تفسير كبير للرازي

١٢٢

122

الحمد لله الذي وصلنا الى افضل الطاعات و وفقنا على كيفية اكتساب كل السعادات و هدانا الى ان قلنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم من كل المعاصي و المنكرات بسم الله الرحمن الرحيم نشرع في اداء كل الخيرات و المامورات الحمد لله الذي له ما في الارض و السموات رب العالمين بحسب كل الذوات و الصفات الرحمن الرحيم على اصحاب الحاجات و ارباب الضرورات مالك يوم الدين في ايصال الابرار الى الدرجات و ادخال الفجار في الدركات اياك نعبد و اياك نستعين في القيام باداء التكليفات اهدنا الصراط المستقيم بحسب انواع كل الهدايات صراط الذين انعمت عليهم في كل الحالات و المقامات غير المغضوب عليهم و لا الضالين من اهل الجهالات و الضلالات و الصلاة على محمد المؤيد بافضل المعجزات و الايات و على اله و اصحابه بحسب تعاقب الاوقات و سلم تسليما

اعلم ايده الله

ان هذا الكتاب مشتمل على شرح بعض ما رزقنا الله من علوم سورة الفاتحة و نسئل الله العظيم ان يوفقنا لاتمامه و ان يجعلنا في الدارين اهلا لاكرامه و انعامه انه خير موفق و معين و باسعاف الطالبين قمين و هذا الكتاب مرتب على مقدمة و كتب اما المقدمة ففيها فصول

الفصل الاول

في التنبيه على علوم هذه السورة على سبيل الاجمال اعلم انه مر على لساني في بعض الاوقات ان هذه السورة الكريمة يمكن ان يستنبط من فوائدها و نفائسها عشرة الاف مسئلة فاستبعد هذا بعض الحساد و قوم من اهل الجهل و الغي و العناد و حملوا ذلك على ما الفوه من انفسهم من التعليقات الخالية عن المعاني و الكلمات الفارغة عن تحقيق المعاقد و المباني فلما شرعت في تصنيف هذا الكتاب قدمت هذه المقدمة لتصير كالتنبيه على ان ما ذكرناه امر ممكن الحصول قريب الوصول فنقول و بالله التوفيق ان قولنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم لا شك ان المراد منه الاستعاذة بالله من جميع المنهيات و المحظورات و لا شك ان المنهيات اما ان تكون من باب الاعتقادات او من باب اعمال الجوارح اما الاعتقادات فقد جاء في الخبر المشهور قوله عليه السلام ستفترق امتي على ثلث و سبعين فرقة كلهم في النار الا فرقة واحدة و هذا يدل على ان الاثنتين و السبعين فرقة موصوفون بالعقائد الفاسدة و المذاهب الباطلة ثم ان ضلال كل واحد من تلك الفرق غير مختص بمسئلة واحدة بل هو حاصل في مسائل كثيرة من المباحث المتعلقة بذات الله تعالى و بصفاته و باحكامه و بافعاله و باسمائه و بمسائل كثيرة من المباحث و التجوير و الثواب و المعاد و الوعد و الوعيد و الاسماء و الاحكام و الامامة فاذا وزعنا عدد الفرق الضالة و هو الاثنان و السبعون على هذه المسائل الكثيرة بلغ العدد الحاصل مبلغا عظيما و كل ذلك انواع من الضلالات الحاصلة في فرق الامة و ايضا فمن المشهور ان فرق الضلالة من الخارجين عن هذه الامة يقربون من سبعمائة فاذا ضممت انواع ضلالاتهم الى انواع الضلالات الموجودة في فرق الامة في جميع المسائل العقلية المتعلقة بالالهيات و المتعلقة باحكام الذوات و الصفات بلغ المجموع مبلغا عظيما في العدد و لا شك ان قولنا اعوذ بالله يتناول الاستعاذة من جميع تلك الانواع و الاستعاذة من الشيء لا تمكن الا بعد معرفة المستعاذ منه و الا بعد معرفة كون ذلك الشيء باطلا و قبيحا فظهر بهذا الطريق ان قولنا اعوذ بالله مشتمل على الالوف من المسائل الحقيقية اليقينية و اما الاعمال الباطلة فهي عبارة عن كل ما ورد النهي عنه

القسم الاول

قوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم واعلم ان العلوم المستنبطة من قبل الكلمة نوعان احدهما المباحث المتعلقة باللغة والاعراب والثاني المباحث المتعلقة بعلم الاصول والفروع

القسم الاول من هذا الكتاب في المباحث المتعلقة بقبل الكلمة وفيه ابواب

الباب الاول في المباحث المتعلقة بالكلمة وما يجري مجراها وفيه مسائل

المسئلة الاولى اعلم ان اكمل الطرق في تعريف مدلولات الالفاظ هو طريقة الاشتقاق ثم الاشتقاق على نوعين الاشتقاق الاصغر والاشتقاق الاكبر اما الاشتقاق الاصغر فمثل اشتقاق صيغة الماضي والمستقبل عن المصدر ومثل اشتقاق اسم الفاعل واسم المفعول وغيرهما منه واما الاشتقاق الاكبر فهو ان الكلمة اذا كانت مركبة من الحروف كانت قابلة للانقلابات لا محالة فنقول اول مراتب هذا التركيب ان تكون الكلمة مركبة من حرفين ومثل هذه الكلمة لا تقبل الا نوعين من التقليب كقولنا من ونم وبعد هذه المرتبة ان تكون الكلمة مركبة من ثلثة احرف كقولنا حمد وهذه الكلمة تقبل ستة انواع من التقليبات وذلك لانه يمكن جعل كل واحد من تلك الحروف الثلاثة ابتدا لتلك الكلمة وعلى كل واحد من هذه التقديرات الثلثة فانه يمكن جعل وقوع الحرفين الباقيين على وجهين لكن ضرب الاثنين في الثلاثة ستة فهذه التقليبات الواقعة في الكلمات الثلاثية يمكن وقوعها على ستة اوجه ثم بعد هذه المرتبة ان تكون الكلمة رباعية كقولنا عقرب وثعلب وهي تقبل اربعة وعشرين نوعا من التقليبات وذلك لانه يمكن جعل كل واحد من تلك الحروف الاربعة ابتدا لتلك الكلمة وعلى كل واحد من هذه التقديرات الاربعة فانه يمكن وقوع الحروف الثلاثة الباقية على ستة انواع من التقليبات وضرب اربعة في ستة يفيد اربعة وعشرين وجها ثم بعد هذه المرتبة ان تكون الكلمة خماسية وهي تقبل مائة وعشرين نوعا من التقليبات وذلك لانه يمكن جعل كل واحد من تلك الحروف الخمسة ابتدا لتلك الكلمة وعلى كل واحد من هذه التقديرات فانه يمكن وقوع الحروف الاربعة الباقية على اربعة وعشرين وجها على ما سبق تقريره وضرب خمسة في اربعة وعشرين مائة وعشرين والضابط في هذا الباب انك اذا عرفت التقاليب الممكنة في العدد الاقل ثم اردت ان تعرف عدد التقاليب الممكنة في العدد الذي فوقه فاضرب العدد الفوقاني في العدد الحاصل من التقاليب الممكنة في العدد الفوقاني

المسئلة الثانية اعلم ان اعتبار حال الاشتقاق الاصغر سهل معتاد مألوف واما الاشتقاق الاكبر فرعايته صعبة وكانه لا يمكن رعايته الا في الكلمات الثلاثية لان تقاليبها لا تزيد على الستة واما الرباعيات والخماسيات فانها كثيرة جدا واكثر تلك التركيبات تكون مهملة فلا يمكن رعاية هذا النوع من الاشتقاق فيها الا على سبيل الندرة وايضا الكلمات الثلاثية قلما يوجد فيها ما يكون جميع تقاليبها الممكنة معتبرة بل يكون في الاكثر بعضها مستعملا وبعضها مهملا ومع ذلك فان القدر الممكن منه هو الغاية القصوى في تحقيق الكلام في المباحث اللغوية

المسئلة الثالثة في تفسير الكلمة اعلم ان تركيب الكاف واللام والميم بحسب تقاليبها الممكنة الستة يفيد القوة والشدة خمسة منها معتبرة وواحد ضائع فالاول كلم فمنه الكلام لانه يقرع السمع ويؤثر فيه وايضا يؤثر في الذهن بواسطة افادة المعنى ومنه الكلم للجرح وفيه شدة والكلام ما غلظ من الارض وذلك لشدته الثاني كمل لان الكامل اقوى من الناقص الثالث لكم ومعنى الشدة في اللكم ظاهر والرابع مكل ومنه بئر مكول اذا قل ماؤها واذا كان كذلك كان ورودها مكروها فيحصل نوع شدة عند ورودها والخامس ملك يقال ملكت العجين اذا امعنت عجنه فاشتد وقوي ومنه ملك الانسان لانه نوع قدرة واملكت الجارية لان بعلها يقدر عليها

المسئلة الرابعة لفظ الكلمة قد يستعمل في اللفظة الواحدة ويراد بها الكلام الكثير الذي ارتبط بعضه ببعض كتسميتهم القصيدة باسرها كلمة ومنه كلمة الشهادة ويقال الكلمة الطيبة صدقة ولما كان المجاز اولى من الاشتراك علمنا ان اطلاق لفظ الكلمة على المركب مجاز وذلك لوجهين الاول ان المركب انما يتركب من المفردات فاطلاق لفظ الكلمة على الكلام المركب يكون اطلاقا لاسم الجزء على الكل والثاني ان الكلام الكبير اذا ارتبط بعضه ببعض حصلت له وحدة فصارت شبيهة بالمفرد في تلك الوحدة والمشابهة سبب من اسباب حسن المجاز فاطلق لفظ الكلمة على الكلام الطويل لهذا السبب

المسئلة الخامسة لفظ الكلمة جاء في القرآن لمفهومين آخرين احدهما يقال لعيسى عليه السلام كلمة الله اما لانه حدث بقوله كن او لانه حدث في زمان قليل كما تحدث الكلمة كذلك والثاني تسمى معلومات الله كلمات كما قال تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي والسبب فيه الوجهان المذكوران فيما تقدم والله اعلم

المسئلة السادسة في القول هذا التركيب بحسب تقاليبه الستة يدل على الحركة فالاول قول فمنه القول لان ذلك امر سهل على اللسان الثاني قلو فمنه القلو وهو حمار الوحش وذلك لخفته في الحركة ومنه قلوت البر والسويق فهما مقلوان لان الشي اذا قلي جف وخف فكان اسرع الى الحركة ومنه القلولي وهو الخفيف الطائش والثالث وقل الوقل الوعل وذلك لحركته ويقال توقل في الجبل اذا صعد فيه والرابع ولق يقال ولق يلق اذا اسرع وقرئ اذ تلقونه بالسنتكم اي تخفون وتسرعون الخامس لوق جاء في الحديث لا اكل الطعام الا ما لوق لي اي اعملت اليد في تحريكه وتليينه حتى يصلح ومنه اللوقة وهي الزبدة قيل لها ذلك لخفتها واسراع حركتها لانه ليس لها مسكة الجبن والمصل السادس لقو ومنه اللقوة وهي العقاب قيل لها ذلك لخفتها وسرعة طيرانها ومنه اللقوة في الوجه لان الوجه اضطرب شكله فكانه خفة فيه وطيش واللقوة الناقة السريعة اللقاح

المسئلة السابعة قال ابن جني اللغة فعلة من لغوت اي تكلمت واصلها لغوة ككرة وقلة فان لاماتها كلها واوات بدليل قولهم كروت بالكرة وقلوت بالقلة وقيل منه لغي يلغى اذا هذى ومنه قوله تعالى واذا مروا باللغو مروا كراما قلت ان ابن جني قد اعتبر الاشتقاق الاكبر في الكلمة والقول ولم يعتبره ههنا وهو حاصل فيه فالاول لغو ومنه اللغة ومنه الكلام اللغو والعمل اللغو والثاني لوغ ويبحث عنه والثالث غلو ومنه يقال لفلان غلو في كذا ومنه الغلوة والرابع ولغ ومنه يقال ولغ الكلب في الاناء ويشبه ان يكون القدر المشترك بين الكل هو الامعان في الشي والخوض التام فيه

المسئلة الثامنة في اللفظ واقول اظن ان اطلاق اللفظ على هذه الاصوات والحروف على سبيل المجاز وذلك لانها انما تحدث عند اخراج النفس من داخل الصدر الى الخارج فالاخراج للنفس عند اخراج النفس من داخل الصدر الى الخارج يحبسه في المحابس المعينة ثم يزيل ذلك الحبس فتولد تلك الحروف في اخر زمان حبس النفس واول زمان اطلاقه والحاصل ان اللفظ هو الرمي وهو المعنى الحاصل في هذه الاصوات والحروف من وجهين الاول ان الانسان يرمي ذلك النفس من داخل الصدر الى خارجه ويلفظه وذلك الاخراج واللفظ سبب لحدوث هذه الكلمات فاطلق اللفظ على هذه الكلمات لهذا السبب والثاني ان تولد الحروف لما كان بسبب لفظ ذلك الهواء من الداخل الى الخارج صار ذلك شبيها بما ان الانسان يلفظ تلك الحروف ويرميها من الداخل الى الخارج والمشابهة احدى اسباب المجاز

المسئلة التاسعة العبارة تركيبها ع ب ر وهي في تقاليبها الستة تفيد العبور والانتقال فالاول عبر ومنه العبارة لان الانسان لا يمكنه ان يتكلم بها الا اذا انتقل منه من حرف الى حرف اخر وايضا كانه بسبب تلك العبارة ينقل المعنى من ذهن نفسه الى ذهن السامع ومنه العبرة لان تلك الدمعة تنتقل من داخل العين الى الخارج ومنه العبر لان الانسان ينتقل منه من الشاهد الى الغائب ومنه المعبر لان الانسان ينتقل بواسطته من احد طرفي البحر الى الثاني ومنه التعبير لانه ينتقل مما يراه في النوم الى المعاني الغائبة الثاني عرب ومنه تسمية العرب بالعرب لكثرة انتقالاتهم بسبب رحلة الشتاء والصيف ومنه فلان اعرب في كلامه لان اللفظ قبل الاعراب يكون مجهولا فاذا دخله الاعراب انتقل الى المعرفة والبيان الثالث برع ومنه فلان برع في كذا اذا تكامل وتزايد الرابع بعر ومنه البعر لكونه منتقلا من الداخل الى الخارج الخامس رعب يقال للخوف رعب لان الانسان ينتقل عنده من حال الى حال اخرى السادس ربع ومنه الربع لان الناس ينتقلون منها واليها

المسئلة العاشرة قال اكثر النحويين الكلمة غير الكلام فالكلمة هي اللفظة المفردة والكلام هو الجملة المفيدة وقال اكثر الاصوليين انه لا فرق بينهما فكل واحد منهما يتناول المفرد والمركب وابن جني وافق النحويين واستبعد قول المتكلمين وما رايت في كلامه حجة قوية في الفرق سوى انه نقل عن سيبويه كلاما يشعر بان لفظ الكلام مختص بالجملة المفيدة وذكر كلمات اخرى الا انها في غاية الضعف اما الاصوليون فقد احتجوا على صحة قولهم بوجوه الاول ان العقلاء اتفقوا على ان الكلام ما يضاد الخرس والسكوت فكان كلاما الثاني ان اشتقاق الكلمة من الكلم وهو الجرح والتاثير ومعلوم ان من سمع كلمة واحدة فانه يفهم معناها فههنا قد حصل معنى التاثير فوجب ان يكون كلاما الثالث يصح ان يقال ان فلانا تكلم بكلمة كذا او بهذه الكلمة الواحدة ويصح ان يقال انه ما تكلم الا بهذه الكلمة الواحدة وكل ذلك يدل على ان الكلمة الواحدة كلام والا لما صح ان يقال تكلم بالكلمة الواحدة الرابع انه يصح ان يقال تكلم فلان بكلام غير تام وذلك يدل على ان حصول الافادة التامة غير معتبر في اسم الكلام

المسئلة الحادية عشر تفرع على الاختلاف المذكور مسئلة فقهية وهي من مسائل ايمان الجامع الكبير لمحمد بن الحسن رحمه الله وهي ان الرجل اذا قال لامراته التي لم يدخل بها ان كلمتك فانت طالق ثلث مرات قالوا ان ذكر هذا الكلام في المرة الثانية طلقت طلقة واحدة وهل تنعقد هذه الثانية طلقة قال ابو حنيفة وصاحباه تنعقد وقال زفر لا تنعقد وحجة زفر انه لما قال في المرة الثانية ان كلمتك فعند هذا القدر حصل الشرط لان اسم الكلام اسم لما افاد سواء افاد فائدة تامة او لم يكن كذلك واذا حصل الشرط حصل الجزاء وطلقت عند قوله ان كلمتك فوقع تمام قوله انت طالق خارج تمام ملك النكاح وغير مضاف اليه فوجب ان لا ينعقد وحجة ابي حنيفة ان الشرط هو قوله ان كلمتك والكلام اسم للجملة التامة فلم يقع الطلاق الا عند تمام قوله ان كلمتك فانت طالق وحاصل الكلام انا ان قلنا ان اسم الكلام يتناول الكلمة الواحدة كان القول قول زفر وان قلنا انه لا يتناول الا الجملة فالقول قول ابي حنيفة رحمه الله ومما يقوي قول زفر انه لو قال في المرة الثانية ان كلمتك وسكت عليه ولم يذكر بعده قوله فانت طالق طلقت ولولا ان هذا القدر كلام والا لما طلقت ومما يقوي قول ابي حنيفة رحمه الله انه لو قال كلما كلمتك فانت طالق ثم ذكر هذه الكلمة في المرة الثانية فكلمة كلما توجب التكرار فلو كان التكلم بالكلمة الواحدة كلاما لوجب ان يقع عليه الطلقات الثلاث عند قوله في المرة الثانية كلما كلمتك فانت طالق لان هذا المجموع مشتمل على ذكر الكلمات الكثيرة وكل واحد منها يوجب الطلاق واقول لعل زفر رحمه الله يلتزم ذلك والله اعلم

المسئلة الثانية عشر الخلاف المذكور بين ابي حنيفة وبين زفر رحمهما الله يكون مخصوصا بما اذا قال ان كلمتك فانت طالق اما اذا قال ان تكلمت بكلمة فانت طالق او قال ان نطقت او قال ان تلفظت بلفظة او قال ان تكلمت فانت طالق وجب ان يكون الكلام الحق في جميع هذه المسائل قول زفر والله اعلم

المسئلة الثالثة عشر لفظ الكلمة والكلام هل يتناول المهمل ام لا منهم من قال يتناوله لانه يصح ان يقال الكلام منه مهمل ومنه مستعمل ولانه يصح ان يقال تكلم بكلام غير مفهوم ولان المهمل يؤثر في السمع فيكون معنى التاثير والكلم حاصلا فيه ومنهم من قال الكلمة والكلام مختصان بالمفيد اذ لم يعتبر هذا القيد لزم تجويز تسمية اصوات الطيور بالكلمة والكلام

المسئلة الرابعة عشر اذا حصلت تركيبا يدل على المعاني الا ان ذلك التركيب كان تركيبا طبيعيا لا وضعيا فهل يسمى مثل تلك الاصوات

كلمة وكلاما

كلمة وكلاما مثل ان الانسان عند الراحة او الوجع قد يقول اح وعند السعال يقول اح اح فهذه اصوات مركبة وحروف مؤلفة وهي دالة على معان مخصوصة لكن دلالتها على مدلولاتها بالطبع لا بالوضع فهل يسمى امثالها كلمات وكذلك اختلفوا فيه وما رايت في الجانبين حجة معتبرة وفائدة هذا البحث تظهر فيما اذا قال ان سمعت كلمة فعبدي حر فهل يحنث بسماع هذه الالفاظ ام لا

المسئلة الخامسة عشر قال ابن جني لفظ القول يقع على الكلام التام وعلى الكلمة الواحدة على سبيل الحقيقة اما لفظ الكلام فمختص بالجملة التامة ولفظ الكلمة مختص بالمفرد وحاصل كلامه في الفرق بين البابين انا اذا اجبنا ان تركيب القول يدل على الخفة والسهولة فوجب ان يتناول الكلمة الواحدة اما تركيب الكلام فيفيد التاثير وذلك لا يحصل الا من الجملة التامة الا ان هذا يشكل بلفظ الكلمة ومما يقوي ذلك قول الشاعر قلت لها قفي فقالت ق سمى نطقها بمجرد القاف قولا

المسئلة السادسة عشر قال ايضا لفظ القول يصح جعله مجازا عن الاعتقادات والاراء كقولك فلان يقول بقول ابي حنيفة ويذهب الى قول مالك اي يعتقد ما كانا يريانه ويقولان به الا ترى انك لو سالت رجلا عن صحة رؤية الله فيقول لا يجوز رؤيته فتقول هذا قول المعتزلة ولا تقول هذا كلام المعتزلة الا على سبيل التعسف وذكر ان السبب في حسن هذا المجاز ان الاعتقاد لا يفهم الا بغيره فلما حصلت المشابهة من هذا الوجه لاجرم حصل سبب جعله مجازا عنه

المسئلة السابعة عشر لفظ القول قد يستعمل في غير النطق قال ابو النجم قالت له الطير تقدم راشدا انك لا ترجع الا حامدا وقال اخر وقالت له العينان سمعا وطاعة وحدرتا كالدر لما يثقب وقال اخر امتلأ الحوض وقال قطني وقال في المثل قال الحائط للوتد لم تشقني فقال سل من يدقني فان الذي ورائي ما خلاني ورائي ومنه قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وقوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين

المسئلة الثامنة عشر الذين ينكرون كلام النفس اتفقوا على ان الكلام والقول اسم لهذه الالفاظ والكلمات اما مثبتو كلام النفس فقد اتفقوا على ان الكلام والقول ذلك المعنى النفساني يسمى بالكلام وبالقول واحتجوا عليه بالقرآن والاثر والشعر اما القرآن فقوله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون وظاهر انهم ما كانوا كاذبين في اللفظ لانهم اخبروا ان محمدا رسول الله وكانوا صادقين فيه فوجب ان يقال انهم كانوا كاذبين في كلام اخر سوى اللفظ وما هو الا كلام النفس ولقائل ان يقول لا نسلم انهم ما كانوا كاذبين في اللفظ لانه [illegible] اخبروا بان محمدا رسول الله قلنا لا نسلم بل اخبروا عن كونهم شاهدين بان محمدا رسول الله لانهم قالوا نشهد انك لرسول الله والشهادة لا تحصل الا مع العلم وهم ما كانوا عالمين به فثبت انهم كانوا كاذبين فيما اخبروا عنه باللفظ اللساني واما الاثر فنقل عن عمر انه قال كنت قد زورت في نفسي كلاما فسبقني اليه ابو بكر واما الشعر فقال الاخطل ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا واما الذين انكروا كون المعنى القائم بالنفس مسمى بالكلام فقد احتجوا عليه بان من لم ينطق ولم يتلفظ بالحروف يقال انه لم يتكلم وايضا الحنث والبر يتعلق بهذه الالفاظ ومن اصحابنا من قال اسم الكلام مشترك بين المعنى النفساني وبين اللفظ اللساني

المسئلة التاسعة عشر هذه الكلمة والعبارات قد تسمى احاديث قال الله تعالى فليأتوا بحديث مثله والسبب في هذه التسمية ان هذه الكلمة انما تتركب من الحروف المتعاقبة المتوالية فكل واحد من تلك الحروف يحدث عقيب صاحبه فلهذا السبب سميت بالحديث ويمكن ايضا ان يكون السبب في هذه التسمية ان سماعها يحدث في القلوب العلوم والمعاني والله اعلم

المسئلة العشرون ههنا الفاظ كثيرة فاحدها الكلمة وثانيها الكلام وثالثها القول ورابعها اللفظ وخامسها العبارة وسادسها الحديث وقد شرحناها باسرها وسابعها النطق ويجب البحث عن كيفية اشتقاقه وانه هل هو مرادف لبعض تلك الالفاظ المذكورة او مباين لها وبتقدير حصول المباينة فما الفرق

المسئلة الحادية والعشرون في حد الكلمة قال الزمخشري في اول المفصل الكلمة هي اللفظة الدالة على معنى مفرد بالوضع [illegible] وكذا القول في اسماء الافعال كقولنا صه ومه وسبب الغلط انه كان يجب عليه جعل المفرد صفة للفظ فغلط وجعله صفة للمعنى

المسئلة الثانية والعشرون اللفظ اما ان يكون مهملا او معلوما او مستعملا وهو على ثلاثة اقسام احدها ان يكون لا يدل شي من اجزائه على شي من المعاني البتة وهذا هو اللفظ المفرد كقولنا فرس وجمل وثانيها ان لا يدل شي من اجزائه على شي حين هو جزؤه لكن باعتبار اخر فانه يحصل لاجزائه دلالة على المعاني كقولنا عبد الله فانا اذا اعتبرنا هذا المجموع اسم علم لشخص لم يحصل لشي من اجزائه دلالة على شي اصلا اما اذا جعلناه مضافا ومضافا اليه فانه يحصل لكل واحد من جزئيه دلالة على شي اخر وهذا القسم نسميه بالمركب وثالثها ان يحصل لكل واحد من جزئيه دلالة على مدلول اخر على جميع الاعتبارات وهو كقولنا العالم حادث والسماء كبيرة ويسميه المنطقي وهذا نسميه بالمؤلف

المسئلة الثالثة والعشرون المسموع المفيد ينقسم الى اربعة اقسام لانه اما ان يكون اللفظ مؤلفا والمعنى مؤلفا وهو كقولنا الانسان حيوان وغلام زيد واما ان يكون المسموع مفردا والمعنى مفردا وهو كقولنا الوحدة والنقطة بل قولنا الله سبحانه واما ان يكون اللفظ مفردا والمعنى مؤلفا وهو كقولك انسان فان اللفظ مفرد والمعنى ماهية مركبة من امور كثيرة واما ان يكون اللفظ مركبا والمعنى مفردا وهو محال

المسئلة الرابعة والعشرون الكلمة هي اللفظ المفرد الدال بالاصطلاح على معنى وهذا التعريف مركب من قيود اربعة فالقيد الاول كونه لفظا والثاني كونه مفردا وقد عرفتهما والثالث كونه دالا وهو احتراز عن المهملات والرابع كونه دالا بالاصطلاح وتقييد الدلالة على ان دلالات الالفاظ وضعية لا ذاتية

المسئلة الخامسة والعشرون قيل الكلمة صوت مفرد دال على معنى بالوضع قال ابو علي بن سينا في كتاب الاوسط وهذا غير جائز لان الصوت مادة واللفظ جنس وذكر الجنس اولى من ذكر المادة ولهذا كله دعوى في الفرق بين المادة والجنس فانها دعوى ضعيفة قد بينا وجه ضعفها في العقليات واقول السبب عندي في انه لا يجوز ذكر الصوت لان الصوت ينقسم الى صوت الحيوان والى غيره وصوت الانسان ينقسم الى ما يحدث من حلقه والى غيره والصوت الحادث من الحلق ينقسم الى ما يكون حدوثه مخصوصا بمثل هذه الحروف والى ما لا يكون كذلك مثل الاصوات الحادثة عند الاوجاع والسعال وغيرهما فالصوت جنس بعيد واللفظ جنس قريب وايراد الجنس القريب اولى من الجنس البعيد

المسئلة السادسة والعشرون الشرط كون الكلمة مفيدة ان تكون مركبة من حرفين فصاعدا منقوض بقولهم ق وع واجيب عنه بانه مركب في التقدير فان الاصل ان يقال قي وعي بدليل ان عند التثنية يقال قيا وعيا واجيب عن هذا الجواب بان ذلك معتبر اما الواقع فحرف واحد وايضا ينتقض بلام التعريف وبنون التنوين وبالاضافة فانها باسرها حروف مفيدة والحرف نوع داخل تحت جنس الكلمة ومتى صدق النوع فقد صدق الجنس وهذه الحروف كلمات مع انها غير مركبة

المسئلة السابعة والعشرون الاولى ان يقال كل منطوق به افاد شيئا بالوضع فهو كلمة وعلى هذا التقدير يدخل فيه المفرد والمؤلف وبقولنا منطوق به يقع الاحتراز عن الخط والاشارة

المسئلة الثامنة والعشرون دلالة الالفاظ على مدلولاتها ليست ذاتية حقيقية خلافا لعباد لنا انها تتغير باختلاف الامكنة والازمنة والذاتيات لا تكون كذلك حجة عباد انه لو لم يحصل مناسبات مخصوصة بين الالفاظ المعينة والمعاني المعينة والا لزم ان يكون تخصيص كل واحد منها بمسماه ترجيحا للممكن من غير مرجح وهو محال وجوابه انه ينتقض باختصاص حدوث العالم بوقت معين دون ما قبله وما بعده لا لمرجح ويشكل ايضا باختصاص كل انسان باسم علمه المعين

المسئلة التاسعة والعشرون قد يتفق في بعض الالفاظ كونه مناسبا لمعناه مثل تسميتهم لقطا بهذا الاسم لان هذا اللفظ يشبه صوته وكذا القول في القلق وايضا وضعوا لفظ الخضم لاكل الرطب نحو البطيخ والقثاء ولفظ القضم لاكل اليابس نحو قضمت الدابة شعيرها لان حرف الخاء يشبه اكل الشي الرطب وحرف القاف يشبه صوت اكل الشي اليابس ولهذا امثلة كثيرة ذكرها ابن جني في الخصائص

المسئلة الثلثون لا يمكننا القطع بان دلالة الالفاظ توقيفية ومنهم من قطع به واحتج فيه بالعقل والنقل اما العقل فهو ان وضع الالفاظ المخصوصة للمعاني المخصوصة لا يمكن الا بالقول فلو كان ذلك القول بوضع اخر من جانبهم لزم ان يكون كل وضع مسبوقا بوضع اخر لا الى نهاية وهو محال فوجب الانتهاء الى ما حصل بتوقيف الله واما النقل فقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها واجيب عن الاول بانه لا يجوز ان يكون المراد من التعليم الالهام وايضا لعل هذه اللغات وضعها اقوام كانوا قبل ادم عليه السلام

المسئلة الحادية والثلثون لا يمكن القطع بانها حصلت بالاصطلاح خلافا للمعتزلة واحتجوا بان العلم بالصفة اذا كان ضروريا فذلك يقدح في صحة التكليف واجيب عنه بانه لم لا يجوز ان يقال انه تعالى يخلق علما ضروريا في القلب بان واضعا وضع هذا اللفظ لهذا المعنى من غير ان يخلق العلم بان ذلك الواضع هو الله تعالى وعلى هذا التقدير فيزول الاشكال

المسئلة الثانية والثلثون لما ضعفت هذه الدلائل جوزنا ان يكون كل اللغات توقيفية وان يكون كلها اصطلاحية وان يكون بعضها توقيفيا وبعضها اصطلاحيا

المسئلة الثالثة والثلثون اللفظ المفرد لا يفيد البتة مسماه لان العلم بكون تلك اللفظة موضوعة لذلك المعنى لم يفد شيئا لكن العلم بكونها موضوعة لذلك المعنى علم بنسبة مخصوصة بين ذلك اللفظ وذلك المعنى والعلم بالنسبة المخصوصة بين امرين مسبوق بكل واحد منهما فلو كان العلم بذلك المعنى مستفادا من ذلك اللفظ لزم الدور وهو محال واجيب عنه بانه يحتمل انه اذا استقر في الخيال مقارنة بين اللفظ المعين والمعنى المعين فعند حصول الشعور باللفظ انتقل الخيال الى المعنى وحينئذ يندفع الدور

المسئلة الرابعة والثلثون الاشكال المذكور في المفرد غير حاصل في المركب لان افادة الالفاظ المفردة لمعانيها افادة وضعية اما التركيبات فعقلية فلاجرم عند سماع تلك المفردات يعتبر العقل تركيباتها ثم يتوصل بتلك التركيبات العقلية الى العلم بتلك التركيبات فظهر الفرق

المسئلة الخامسة والثلثون الالفاظ دلالات على ما في الاذهان لا على ما في الاعيان ولهذا السبب يقال الالفاظ تدل على المعاني لان المعاني هي التي عناها العاني وهي امور ذهنية والدليل على ما ذكرناه من وجهين الاول انا اذا راينا جسما من البعد وظنناه صخرة قلنا انه صخرة فاذا قربنا منه وشاهدنا حركته وظنناه طيرا قلنا انه طير فاذا ازداد القرب علمنا انه انسان فقلنا انه انسان فاختلاف الاسماء عند اختلاف التصورات الذهنية يدل على ان مدلول الالفاظ هو الصور الذهنية لا الاعيان الخارجية الثاني ان اللفظ لو دل على الموجود الخارجي لكان اذا قال انسان العالم قديم وقال انسان اخر العالم حادث لزم كون العالم قديما حادثا معا وهو محال اما اذا قلنا انها تدل على المعاني الذهنية كان هذان القولان دالين على حصول هذين الحكمين من هذين الانسانين وذلك لا يتناقض

المسئلة السادسة والثلثون يمكن ان يكون جميع الماهيات مسماة بالالفاظ لان الماهيات غير متناهية وما لا نهاية له لا يكون مشعورا به على التفصيل وما لا يكون مشعورا به امتنع وضع الاسم بازائه والله اعلم

المسئلة السابعة والثلثون كل معنى كانت الحاجة الى التعبير عنه اهم كان وضع اللفظ بازائه

اول من وضع الاوامر والنواهي والعموم والخصوص والدليل على ان الحاجة الى التعبير عنها ماسة فيكون الداعي الى ذلك الوضع كاملا والمانع زائل اذا كان الداعي قويا والمانع زائلا كان الفعل به اوجب الحصول

المسئلة الثامنة والثلثون المعنى الذي يكون خفيا عند الجمهور يمتنع كونه مسمى باللفظ المشهور مثاله لفظة الحركة لفظة مشهورة وكون الجسم منتقلا من جانب الى جانب امر معلوم لكل احد اما الذي يقول به بعض المتكلمين وهو المعنى يوجب ذلك الانتقال فهو خفي لا يتصوره الا الخواص من الناس واذا كان كذلك وجب ان يقال الحركة اسم لهذا الحركة نفس هذا الانتقال لا المعنى الذي يوجب الانتقال وكذلك يجب ان يكون العلم اسم لنفس العالمية والقدرة اسم للقادرية لا للمعنى الموجب للعالمية والقادرية

المسئلة التاسعة والثلثون في المعنى المعنى اسم للصورة الذهنية لا للموجودات الخارجية لان المعنى عبارة عن الشيء الذي عناه العاني وقصده القاصد وذلك بالذات للامور الذهنية وبالعرض للاشياء الخارجية فاذا قيل ان القائل اراد بهذا اللفظة هذا المعنى فالمراد انه قصد بذكر ذلك اللفظ تعريف ذلك الامر المقصود

المسئلة الاربعون قد يتفق في بعض المعاني انه لا يمكن تعريفها بالالفاظ مثل انا ندرك بالضرورة تفرقة بين الحلاوة المدركة من النبات والحلاوة المدركة من الطبرزد فيقال انه لا سبيل الى تعريف هذه التفرقة بحسب اللفظ وايضا ربما اتفق حصول احوال في نفس بعض الناس ولا يمكنه تعريف تلك الحالة بحسب المعرفات اللفظية اذا عرفت هذا فنقول اما القسم الاول فالسبب فيه انهم ما تمايز حلاوة النبات عن حلاوة الطبرزد ما وضعوا له في اللغة لفظة معينة بل لا يمكن ذكرها الا على سبيل الاضافة مثل ان يقال حلاوة النبات وحلاوة الطبرزد فلما لم يوضع لتلك التفرقة لفظة مخصوصة لا جرم لا يمكن تعريفها باللفظ ولو انهم وضعوا له لفظة لقدر كان يمكن تعريفها باللفظ وعلى ذلك التقدير واما القسم الثاني فهو ان الانسان اذا ادرك من نفسه حالة مخصوصة وسائر الناس ما ادركوا تلك الحالة المخصوصة استحال لهذا المدرك وضع لفظ لتعريفه ولان السامع ما لم يعرف المسمى ولم يمكن ان يفهم كون هذا اللفظ موضوعا له فلما لم يحصل تصور تلك المعاني عند السامعين امتنع منهم ان يتصوروا ابهم كون هذه الالفاظ موضوعة لها فلا جرم امتنع تعريفها اما لو فرضنا ان جماعة تصوروا تلك المعاني ثم وضعوا لها الفاظا مخصوصة فعلى هذا التقدير كان يمكن تعريف تلك الاحوال بالبيانات اللفظية فهكذا يجب ان يتصور معنى ما يقال ان كثيرا من المعاني لا يمكن تعريفها بالالفاظ

المسئلة الحادية والاربعون الحكمة في وضع الالفاظ للمعاني وهي ان الانسان خلق بحيث لا يستقل بتحصيل جميع مهماته فاحتاج الى ان يعرف غيره ما في ضميره ليمكنه التوسل به الى الاستعانة بالغير ولا بد لذلك التعريف من طرق والطرق كثيرة مثل الكتابة والاشارة والتصفيق باليد والحركة بسائر الاعضاء الا ان اسهلها واحسنها هو تعريف ما في القلوب والضمائر بهذه الالفاظ ويدل على ذلك وجوه احدها ان النفس عند الاخراج سبب لحدوث الصوت والصوت عند تقطيعه اسباب لحدوث الحروف المختلفة وهذه المعاني تحصل من غير كلفة ومؤنة بخلاف الكتابة والاشارة وغيرهما والثاني ان هذه الاصوات كما توجد تفنى عقيبه في الحال فعند الاحتياج اليه تحصل وعند زوال الحاجة تفنى وتنقضي والثالث ان للاصوات بحسب التقطيعات الكثيرة في مخارج الحروف تتولد منها الحروف الكثيرة بحسب تركيبها الكلمات في تولد منها كلمات تكاد ان تصير غير متناهية فاذا جعلنا لكل واحد من المعاني واحدا من تلك الكلمة توزعت الالفاظ على المعاني من غير التباس واشتباه ومثل هذا لا يوجد في الاشارة والتصفيق

المسئلة الثانية والاربعون كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وجوهر الاسباب بالنسبة فضل العقول السليمة بان احسن التعريفات لما في القلوب هو الالفاظ الشرعية في اصل الخلقة عار عن هذين الكمالين ولا يمكنها اكتساب هذه الالفاظ لكمالات الا بواسطة هذا البدن فصار تحليق هذا البدن مطلوبا بهذه الحكمة ثم ان مصلحة هذا البدن ما كان يتم الا اذا كان القلب ينبوعا للحرارة الغريزية ولما كانت هذه الحرارة قوية احتاجت الى الترويح لاجل التعديل فدبر الخالق الرحيم الحكيم هذا المقصود بان جعل للقلب قوة انبساط بها يجذب الهواء البارد من خارج الى نفسه ثم اذا بقي ذلك الهواء في القلب لحظة تسخن واحتد وقويت حرارته فاحتاج القلب الى دفعه مرة اخرى وذلك هو الانقباض فان القلب ذا انقبض انعصر ما فيه من الهواء وخرج الى الخارج فهذا هو الحكمة في خلق الحيوان متنفسا فالمقصود بالقصد الاول هو تكميل جوهر النفس بالعلم والعمل ووقع تحليق البدن في المرتبة الثانية من المطلوبية ووقع تحليق القلب وجعله منبعا للحرارة الغريزية في المرتبة الثالثة ووقع اقتدار القلب على الانبساط الموجب لاجتذاب الهواء الطيب من الخارج لاجل الترويح في المرتبة الرابعة ووقع اقتدار القلب على الانقباض الموجب لخروج ذلك الهواء المحترق في المرتبة الخامسة ووقع صرف ذلك الهواء الخارج عند انقباض القلب الى مادة الصوت في المرتبة السابعة ثم ان المقدر الحكيم والمدبر الرحيم جعل هذا الامر المطلوب على سبيل العرض الواقع في المرتبة السادسة مادة للصوت وخلق محابس ومقاطع للصوت في الحلق واللسان والاسنان والشفتين وحينئذ تحدث بذلك السبب هذه الحروف المختلفة وتحدث من تركيبها الكلمات التي لا نهاية لها ثم اودع في عقد القلب والكلام حكما عالية واسرارا باهرة عجزت عقول الاولين والآخرين عن الاحاطة بقطرة من بحرها وشعلة من شمسها فسبحان الخالق المدبر بالحكمة الباهرة الغير متناهية

المسئلة الثالثة والاربعون ظهر مما قلنا انه لا معنى للكلام اللساني الا اصطلاح الناس على جعل هذه الاصوات المقطعة والاحرف المركبة معرفات لما في الضمائر ولو قدرنا انهم كانوا قد تواضعوا على جعل اشياء غيرها معرفات لما في الضمائر لكانت تلك الاشياء كلاما ايضا واذا كان كذلك لم يكن الكلام صفة حقيقية مثل العلم والقدرة والارادة بل امرا وضعيا اصطلاحيا والتحقيق في هذا الباب ان الكلام عبارة عن فعل مخصوص يفعله الحي القادر لاجل ان يعرف غيره ما في ضميره من الاعتقادات والارادات وعند هذا ظهر ان المراد في كون الانسان متكلما بهذه الحروف مجرد كونه فاعلا لها لهذا الغرض المخصوص فاما الكلام الذي هو صفة قائمة بالنفس فهي صفة حقيقية كالعلوم والقدر والارادات

المسئلة الرابعة والاربعون لما ثبت ان الالفاظ دلائل على ما في الضمائر والقلوب فالمدلول عليه بهذه الالفاظ هو الارادات والاعتقادات او نوع آخر قالت المعتزلة صيغة افعل لفظة موضوعة لارادة الفعل وصيغة الخبر لفظة موضوعة لتعريف ان ذلك القائل يعتقد ان الامر الفلاني كذا او كذا وقال اصحابنا الطلب النفساني مغاير للارادة والحكم الذهني امر مغاير للاعتقادات اما بيان ان الطلب النفساني مغاير للارادة فالدليل عليه انه تعالى امر الكافر بالايمان وهذا متفق عليه ولم يرد منه الايمان ويدل عليه وجهان الاول ان قدرة الكافر ان كانت موجبة للكفر كان خالق تلك القدرة مريدا للكفر لان مريد العلة مريد المعلول وان كانت صالحة للكفر والايمان امتنع رجحان احدهما على الآخر الا لمرجح وذلك المرجح ان كان العبد عاد التقسيم الاول وان كان من الله فحينئذ يكون مجموع القدرة مع الداعية موجبا للكفر ومريد العلة مريد المعلول فثبت انه مريد الكفر من الكافر والثاني انه تعالى عالم بان الكافر يكفر وحصول هذا العلم ضد لحصول الايمان والجمع بين الضدين محال والعالم بكون الشيء ممتنع الوقوع لا يكون مريدا له فثبت انه تعالى امر الكافر بالايمان وثبت انه لا يريد منه الايمان فوجب ان يكون مدلول امر الله تعالى لفعل شيء آخر سوى الارادة وذلك هو المطلوب واما بيان ان الحكم الذهني مغاير للاعتقاد والعلم فالدليل عليه ان القائل اذا قال العالم قديم فمدلول هذا اللفظ هو حكم هذا القائل بقدم العالم وقد يقول القائل بلسانه هذا مع انه يعتقد ان العالم ليس بقديم فعلمنا ان الحكم الذهني حاصل والاعتقادات غير حاصل فالحكم الذهني مغاير لمدلولات الالفاظ قد يكون اشياء مغايرة للالفاظ كلفظة السماء والارض وقد يكون مدلولاتها ايضا الفاظا

المسئلة الخامسة والاربعون طريق معرفة اللغات اما العقل ايضا الفاظ كقولنا اسم وفعل وحرف وخاص وعام ومجمل ومبين فان هذه الالفاظ اسماء وسمياتها ايضا الفاظ وحده وهو محال او النقل المتواتر او الاحاد وهو صحيح واما ما يتركب منهما كما اذا قيل ثبت بالنقل جواز ادخال الاستثناء على صيغة من وثبت بالنقل ان حكم الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل فيه فيلزم من مجموعهما حكم العقل بكون تلك الصيغة موضوعة للعموم وعلى هذا الطريق تعويل الاكثرين في اثبات اكثر اللغات وهو ضعيف لان الاستدلال انما يصح لو قلنا ان واضع تلك المقدمتين وجب ان يكون معترفا بحصول اللازمة والا لزم التناقض لكن الواضع للغات لو ثبت انه هو الله وجب تنزيهه عن المناقضة اما لو كان هو الناس لم يجب ذلك ولما كان هذا الاصل مشكوكا كان ذلك الدليل مثله

المسئلة السابعة والاربعون اللغات المنقولة الينا بعضها منقولة بالتواتر وبعضها منقولة بالاحاد وطعن بعضهم في كونها متواترة فقال اشهر الالفاظ هو قولنا الله وقد اختلفوا فقيل انها ليست عربية بل هي عبرية وقيل انها اسم علم وقيل انها من الاسماء المشتقة وذكروا في اشتقاقها وجوها عشرة وبقي الامر في هذه الاختلافات موقوفا الى الآن وايضا فلفظ الايمان والكفر قد اختلفوا فيها اختلافا شديدا وكذا صيغ الاوامر والنواهي والعموم والخصوص مع انها اشد الالفاظ شهرة واذا كان الحال كذلك في الظهر والاقوى فاظنك بما سواها والحق ان ورود هذه الالفاظ في اصل هذه الموارد معلوم بالتواتر اما معانيها واعتباراتها التي اختلفوا فيها فذلك لا يقدح في حصول التواتر في الاصل

المسئلة الثامنة والاربعون منهم من سلم حصول التواتر في بعض هذه الالفاظ في هذا الوقت الا انه زعم ان حال الادوار الماضية غير معلوم فلعل النقل منتهي في بعض الادوار الماضية وليس لقائل ان يقول لو وقع ذلك لاشتهر وبلغ الى حد التواتر لان هذه المقدمة ان صحت فانما تصح في الوقائع العظيمة واما المعرفات في الالفاظ فهي وقائع حقيرة والحق ان العلم الضروري حاصل بان لفظ السماء والارض والجدار والدار كان حالها وحال اشباهها في الازمنة الماضية كحالها في هذا الزمان

المسئلة التاسعة والاربعون لا شك ان اكثر اللغات منقول بالاحاد ورواية الاحاد انما تفيد الظن عند اعتبار احوال الرواة وتصحيح احوالهم بالجرح والتعديل ثم ان الناس شرطوا هذه الشرائط في رواة الاحاديث ولم يعتبروها في رواة اللغات مع جريها مجرى الاصول للاحاديث ومما يؤكد هذا السؤال ان الادباء طعن بعضهم في بعض بالتجهيل تارة وبالتفسيق اخرى والعداوة الحاصلة بين الكوفيين والبصريين مشهورة ونسبة اكثر المحدثين اكثر الادباء الى ما لا ينبغي مشهورة واذا كان كذلك صارت رواياتهم غير مقبولة ولهذا الطريق يسقط اكثر اللغات عن درجات القبول والحق ان اكثر اللغات قريب من التواتر وبهذا الطريق يندفع هذا الطعن

المسئلة الخمسون دلالة الالفاظ على معانيها ظنية لانها موقوفة على نقل اللغات ونقل الاعرابات والتصريفات مع ان اول احوال تلك الناقلين انهم كانوا احادا ورواية الاحاد لا تفيد الا الظن وايضا فتلك الدلائل موقوفة على عدم الاشتراك وعدم المجاز وعدم النقل وعدم الاضمار وعدم التخصيص وعدم المعارض العقلي فان بتقدير حصوله يجب صرف اللفظ الى المجاز ولا شك ان اعتقاد هذه المقدمات ظن محض والموقوف على الظن اولى ان يكون ظنيا والله اعلم بالصواب

الباب الثاني في المباحث المستنبطة من الصوت والحرف واحكامها

واحكامها وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ذكر الرئيس ابو علي بن سينا في تعريف الصوت انه كيفية تحدث من تموج الهواء المنضغط بين قارع ومقروع والاولى ان ماهية الصوت مدركة بحس السمع وليس في الوجود شيء اظهر من المحسوس حتى يعرف هذا به الذي ذكره الرئيس ولا بد هو اشارة الى سبب حدوثه لا الى تعريف ماهيته **المسئلة الثانية** قال النظام المتكلم كان يزعم ان الصوت

جسم والنطق بوجوه منها ان الاجسام مشتركة في الجسمية وغير مشتركة في الصوت **ومنها** ان الاجسام مبصرة وملموسة اولا وثانيا وليس الصوت كذلك **ومنها** ان الجسم باق والصوت ليس كذلك والاولى النظام كان من اذكياء الناس ويبعد ان يكون مذهبه ان الصوت نفس الجسم الا انه لما ذهب الى ان سبب حدوث الصوت تموج الهواء ظن الجهال به انه يقول انه عين ذلك الهواء

المسئلة الثالثة قال بعضهم ان الصوت اصطكاك الاجسام الصلبة وهو باطل لان اصطكاكها عبارة عن المماسة وهي مبصرة والصوت ليس كذلك وقيل الصوت نفس القرع والقلع وقيل انه تموج الحركة وكل ذلك باطل لان هذه الاحوال مبصرة والصوت غير مبصر

المسئلة الرابعة قيل سببه القريب تموج الهواء ولا نعني بالتموج حركة انتقالية من مبدأ واحد بعينه بل حالة شبيهة بتموج الهواء فانه امر يحدث شيئا فشيئا لصدم بعد صدم وسكون بعد سكون واما سبب التموج فاسات عنيف وهو القرع او تفريق عنيف وهو القلع ويرجع في تحقيق هذا الى كتبنا العقلية

المسئلة الخامسة قال الشيخ الرئيس في حد الحرف انه هيئة عارضة للصوت يتميز بها عن صوت آخر مثله في الخفة والثقل تميزا في المسموع

المسئلة السادسة الحروف اما مصوتة وهي التي تسمى في النحو حروف المد واللين ولا يمكن الابتداء بها او صامتة وهي ما عداها اما المصوتة فلا شك انها من الهيئات العارضة للصوت واما الصوامت فمنها ما لا يمكن تمديده كالباء والتاء والدال والقاف وهي لا توجد الا في الآن الذي هو آخر زمان حبس النفس واول زمان ارساله وهي بالنسبة الى الصوت كالنقطة بالنسبة الى الخط والآن بالنسبة الى الزمان وهذه الحروف ليست باصوات ولا عوارض اصوات وانما هي امور تحدث من مبدأ حدوث الاصوات تسميتها بالحروف حسنة لان الحرف هو الطرف وهذه الحروف اطراف للاصوات ومباديها ومن الاصوات ما لا يمكن تمديدها بحسب الظاهر ثم هل تسمى منها ما الظن الغالب انها انية الوجود في نفس الامر وان كانت زمانية بحسب الحس مثل الحاء والخاء فان الظن انها انات متوالية كل واحد منها آني الوجود وان كان الحس لا يشعر بامتياز بعضها عن بعض فظنها حرفا واحدا زمانيا ومنها ما الظن الغالب كونها زمانية في الحقيقة كالسين والشين فانها هيئات عارضة في الصوت مستمرة باستمراره

المسئلة السابعة الحرف لا يلزم ان يكون اما ساكنا واما متحركا ولا نريد به حلول السكون والحركة لانهما من صفات الاجسام بل المراد انه يوجد عقيب الصامت مصوت مخصوص

المسئلة الثامنة الحركات ابعاض المصوتات والدليل عليه ان هذه المصوتات قابلة للزيادة والنقصان ولا طرف في جانب النقصان الا هذه الحركات ولان هذه الحركات اذا مدت حدثت المصوتات وذلك يدل على قولنا

المسئلة التاسعة الصامت سابق على الصوت المقصور الذي يسمى بالحركة بدليل ان المتكلم بهذه الحركات موقوف على التكلم بالصامت فلو كانت هذه الحركات سابقة على هذه الصوامت لزم الدور وهو محال

المسئلة العاشرة الكلام الذي هو مركب من الحروف والاصوات فانه يمتنع في بديهة العقل كونه قديما لوجهين الاول ان الكلمة لا تكون كلمة الا اذا كانت حروفها متوالية فالسابق المنقضي محدث لان ما ثبت عدمه امتنع قدمه والآتي الحادث بعد انقضاء الاول لا شك انه حادث والثاني ان الحروف التي منها تألفت الكلمة ان حصلت دفعة واحدة لم تحصل الكلمة لان الكلمة الثلاثية يمكن وقوعها على التعاقب فلو حصلت الحروف معا لم يكن وقوعها على بعض تلك الوجوه اولى من وقوعها على سائرها ولو حصلت على التعاقب كانت حادثة واحتج القائلون بقدم الحروف بالنقل والعقل اما العقل فهو ان لكل واحد من هذه الحروف ماهية ما مخصوصة باعتبارها صارت هي هي وما بها تميزت الماهيات لا تقبل الزوال والعدم فثبت ان ماهيات هذه الحروف لا تقبل الزوال والعدم فكانت قديمة واما النقل فهو ان كلام الله قديم وكلام الله ليس الا هذه الحروف فوجب القول بقدم هذه الحروف اما ان كلام الله قديم فلان الكلام صفة كمال وعدمه نقص فلو لم يكن كلام الله قديما لزم ان يقال انه تعالى كان في الازل ناقصا عاريا عن صفة الكمال وذلك باجماع المسلمين باطل واما قلنا ان كلام الله تعالى ليس الا هذه الحروف لوجوه احدها قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله ومعلوم ان المسموع ليس الا هذه الحروف فدل هذا على ان هذه الحروف كلام الله وثانيها انه من حلف على سماع كلام الله فانه يتعلق البر والحنث بسماع هذه الحروف وثالثها انه نقل بالتواتر الينا ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان يقول ان هذا القرآن المسموع المتلو كلام الله فمنكره منكر لما نقل من التواتر من دين محمد عليه السلام فيلزمه الكفر والجواب عن الاول انما ذكرتم غير مختص بماهية دون ماهية فلزم قدم الكل وعن الثاني انما ذكرتم من الاستدلال لا يقوى في مقابلة البديهيات فيكون باطلا

المسئلة الحادية اذا قلنا هذه الحروف المتوالية والاصوات المتعاقبة انها كلام الله كان المراد انها الفاظ دالة على الصفة القائمة بذات الله فاطلق اسم الكلام عليها على سبيل المجاز واما حديث البر والحنث فذلك لان معنى الايمان على العرف واذا قلنا كلام الله قديم لم نعن به الا تلك الصفة القديمة التي هي مدلول هذه الالفاظ والعبارات واذا قلنا كلام الله معجز لمحمد عليه السلام عنينا به هذه الحروف وهذه الاصوات التي هي حادثة لان القديم كان موجودا قبل محمد عليه السلام فكيف يكون معجزة له واذا قلنا كلام الله فصيح عنينا به هذه الالفاظ واذا شرعنا في تفسير كلام الله عنينا به ايضا الظاهر من الالفاظ

المسئلة الثانية عشر زعمت الحشوية ان هذه الاصوات التي نسمعها الله من هذا الانسان صفة قائمة بلسانه واصواته فلو قلنا انها عين كلام الله لزمنا القول بان الصفة الواحدة بعينها قائمة بذات الله وحالة في هذا الانسان وهذا معلوم الفساد بالضرورة وايضا فهذا عين ما يقوله النصارى من ان اقنوم الكلمة حلت في ناسوت عيسى عليه السلام وزعموا انها حالة في ناسوت عيسى ومع ذلك فهي صفة الله وغير زائلة عنه وهذا عين ما يقوله الحشوية من ان كلام الله حالة في لسان هذا الانسان مع انه غير زائل عن ذات الله ولا فرق بين القولين الا ان النصارى قالوا بهذا القول في حق عيسى وحده وهؤلاء الحمقى قالوا بهذا القول الخبيث في كل الناس من المشرق الى المغرب

المسئلة الثالثة عشر قالت الكرامية الكلام اسم للقدرة على القول بدليل ان القادر على النطق يقال انه متكلم وان لم يكن في الحال مشتغلا بالقول وايضا فضد الكلام هو الخرس لكن الخرس عبارة عن العجز عن القول فوجب ان يكون الكلام عبارة عن القدرة على القول واذا ثبت هذا فهم يقولون ان كلام الله قديم بمعنى ان قدرته على القول قديمة اما القول فانه حادث هذا التفصيل تولهم وقد ابطلناه

المسئلة الرابعة عشر قال الحشوية للاشعرية ان كان مرادكم من قولكم القرآن قديم هو ان هذا القرآن دال على صفة قديمة قد متعلقة بجميع المأمورات والمحرمات وجب ان يكون كتاب صنف في الدنيا قديما لان ذلك الكتاب له مدلول ومفهوم وكلام الله سبحانه لما كان عاما لتعلق بجميع المتعلقات كان خبرا عن مدلول ذلك الكتاب فعلى هذا التقدير لا فرق بين القرآن وبين سائر كتب التحسين في كونه قديما هذا التفسير وان كان المراد في كونه قديما وجها آخر سوى ذلك فلا بد من بيانه **والجواب** انا لا نقول ان كلامه لا يتعلق بجميع المخبرات لكونها كونها والكذب في كلام الله محال لانه تعالى لما اخبر انه لا يلزم كون كلام الله متعلقا بجميع المخبرات وعلى هذا التقدير فيسقط هذا السؤال **واعلم** انما اخبروا عن تلك الاكاذيب والفحشات بهذا لا يكون كذبا وانما يمتنع منه لامر يرجع الى تنزيه الله عن النقائص والاحتراز من هذه الفحشات والسخافات يجري مجرى النقص وهو على الله محال واعلم ان هذا الكتاب الاول قليلا كثيرا ما ذكرناه والله اعلم بالصواب

مباحث الحروف والصوت وشرع الفضلاء الفاعلات للحروف وذكر الاشكالات المذكورة في قدم القرآن امور صعبة دقيقة فالاولى الاكتفاء بما ذكرناه في المباحث المتعلقة بالاسم والفعل والحرف وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان تقسيم الكلمة الى هذه الانواع الثلثة يمكن ايراده من وجهين ان الكلمة اما ان يصح الاخبار عنها وبها وهي الاسم واما ان لا يصح الاخبار عنها لكن يصح الاخبار بها وهي الفعل واما ان لا يصح الاخبار عنها ولا بها وهي الحرف فاعلم ان هذا التقسيم مبني على ان الفعل والحرف لا يصح الاخبار عنهما

المسئلة الثانية اتفق النحويون على ان الفعل والحرف لا يصح الاخبار عنه وعلى ان الاسم ولهذا لا يصح الاخبار عنه فلنذكر هذا البحث في مسئلتين لا يصح الاخبار عنه وبه لاجل ان المثال قالوا انه لا يجوز ان يقال ضرب قتل ولقائل ان يقول المثال الواحد لا يكفي في اثبات الحكم العام وايضا فانه لا يصح ان يقال جدار وسماء ولم يدل ذلك على ان الاسم لا يصح الاخبار عنه وبه لاجل الحكم العام فكذا هاهنا ثم قيل الذي يدل على صحة الاخبار عن الفعل والحرف وجوه الاول انا اذا اخبرنا عن ضرب يضرب اضرب بانها افعال فالمخبر عنه في هذا الخبر الواحد لا يكون في اثبات الحكم العام فكذا هاهنا فلو قالوا المخبر عنه هذا الخبر هو هذه الصيغ وهي اما ان يكون اسماء او فعلا او حرفا فان كان الاول كان هذا الخبر كذبا وليس كذلك وان كان الثاني كان الفعل من حيث انه فعل مخبرا عنه فان قالوا المخبر عنه هذا الخبر يكون المخبر عنه بانه فعل اسما فرجع حاصل هذا السؤال الى القسم الاول من القسمين المذكورين في اول هذا الاشكال وقد ابطلناه الثاني ان اخبر قلنا هذا السؤال ركيك لان على هذا التقدير يكون المخبر عنه بانه لا يخبر عنه وذلك متناقض فان قالوا المخبر عنه بانه لا يخبر عنه هو هذا عن الفعل والحرف بانه ليس باسم والتقرير عين ما تقدم الثالث انا قولنا الفعل لا يخبر عنه اخبار عنه بانه لا يخبر عنه ان كان اسما فهو باطل لان كل اسم مخبر عنه واول درجاته ان يخبر عنه بانه اسم وان كان فعلا فقد صار الفعل مخبرا عنه اللفظ يقول قد اجبنا عن هذا السؤال فانا نقول المخبر عنه بانه لا يخبر عنه ان كان اسما فهو عين ما تقدم فاذا اخبرنا عن الفعل من حيث هو فعل عند الرابع الفعل من حيث هو فعل والحرف من حيث هو حرف ماهية معلومة متميزة عن ما عداها وكل ما كان كذلك صح الاخبار عنه بكونه ممتازا عن غيره الخامس الفعل اما ان يكون عبارة عن الصيغة الدالة على المخصوص واما ان يكون عبارة عن ذلك المعنى الذي هو مدلول هذه الصيغة فان كان الاول فقد اخبرنا عنه بكونه دليلا على ذلك المعنى وان كان الثاني فقد اخبرنا عنه بكونه مدلولا لتلك الصيغة فهذه سؤالات صعبة في العبارة

المسئلة الثالثة ظن قوم الاسم ما صح الاخبار عنه بان قالوا النطقة اين وكيف واذا اسماء مع انه لا يصح الاخبار عنها فاجاب عبد القاهر النحوي عنه بانا اذا قلنا الاسم ما جاز الاخبار عنه اردنا به ما جاز الاخبار عن معناه والوقت يصح الاخبار عنه بدليل انك تقول طاب الوقت واقول هذا العذر ضعيف لان اذا السر وبصح الاخبار عن معنى اذا الانك اذا قلت اتيك اذا طلعت الشمس كان المعنى اتيك وقت طلوع الشمس والوقت يصح الاخبار عنه البتة فان قالوا لما كان اذا اخرجا عاما صحة اسما وجب كونه اسما فيقول هذا معناه الوقت فقط بل معناه للوقت حال ما يجعله ظرفا لشيء آخر والوقت حال ما جعل ظرفا كحادث آخر كانه لا يمكن الاخبار عنه البتة

المسئلة الرابعة قوله باطل لانه ان كفي هذا القدر في كونه اسما وجب ان يكون الفعل اسما لان الفعل احد اجزاء ماهية المصدر وهو اسم ولما كان هذا باطلا فكذا ما قالوه في تعريف النوع الثاني من تقسيم الكلمة ان الكلمة اما ان يكون معناها مستقلا بالمعلومية او لا يكون والثاني هو الحرف اما الاول فاما ان يدل ذلك اللفظ على الزمان المعين لمعناه وهو الفعل **التعريف الاول** او لا يدل وهو الاسم في هذا القسم سؤالات نذكرها في حد الاسم والفعل **المسئلة الخامسة** في تعريف الاسم الثاني ذكروا انه

ماهية التي حصل له بعد ماهية ما فيكون هذا التعريف من باب الرسوم لا من باب الحد ودون الاشكال والاشكال عليه من وجهين الاول ان الفعل
ان الاسم هو الذي صح الاخبار عن معناه واعلم ان صحة الاخبار عنه وقد سبق تقريره هذه السؤالات **التعريف الثاني** ان الاسم هو الذي يصح ان ياتي فاعلا او مفعولا او مضافا واعلم ان حاصله يرجع الى ان
والحرف يصح الاخبار عنهما الثاني ان اذا وكيف واين لا يصح الاخبار عنهم وهذا ايضا رسم لان صحة الاعراب حالة طارية على الاسم بعد تمامه وقولنا في اول المواضع احترا
الاسم هو الذي يصح الاخبار عنه **التعريف الثالث** ان الاسم كلمة تستحق الاعراب في اول الموضع والثاني ان المضارع معرب لكن لا لذاته بل بسبب كونه مشابها للاسم
عن شيئين احدهما المبنيات فانها لا تقبل الاعراب بسبب مناسبة بينها وبين الحرف ولولا اهل المناسبة والافعال الاعراب
وهذا التعريف ايضا ضعيف لان اذا ليس عبارة عن الوقت فقط بل هو نقيضا الوقت حال ما جعل ظرفا لشيء اخر وهذا المجموع غير قابل للاعراب **الرابع من التعاريف** قال الزمخشري في
المفصل الاسم ما دل على معنى في نفسه دلالة مجردة عن الاقتران فاعلم ان هذا التعريف مختل من وجوه الاول انه قال في تعريف الكلمة انها اللفظ الدال على معنى مفرد بالوضع ثم ذكر فيما كتب
من الحواشي للمفصل انه قال انما وجب ذكر اللفظ لانا لو قلنا الكلمة هي الدالة على المعنى لا ينتقض بالعقد والخط والاشارة فيقال له هذا الكلام ان كان حقا فهو متوجه على قولك الاسم ما دل على معنى
في نفسه فان العقد والخط والاشارة للكلام كذلك معنا انها ليست اسماء ان الضمير في قوله في نفسه اما ان يكون عائدا الى الدال او المدلول او الى شيء ثالث فان عاد الى الدال صار التقدير الاسم ما دل
على معنى حصل في الاسم فيصير المعنى الاسم ما دل على معنى مدلوله وهذا عبث ثم مع ذلك ينتقض بالحروف والفعل فانه لفظ يدل على مدلوله وان عاد الى المدلول صار التقدير الاسم
ما دل على معنى حاصل في نفس ذلك المعنى وذلك يقتضي كون الشيء حاصلا في نفسه وهو محال فان قالوا معنى كونه حاصلا في غيره فنقول فعلى هذا التفسير ينتقض الحد باسماء الصفات
والنسب فان تلك المسميات حاصلة في غيرها **التعريف الخامس** ان يقال الاسم كلمة دالة على معنى مستقل بالمعلومية من غير ان يدل على الزمان المعين الذي وقع فيه ذلك المعنى
وانما ذكرنا الكلمة ليخرج الخط والعقد والاشارة فان قالوا لم تعولوا لفظة دالة على كذا وكذا قلنا لانا جعلنا اللفظ جنسا للكلمة والكلمة جنسا للاسم والمذكور في الحد هو الجنس القريب لا البعيد واما
شرط الاستقلال بالمعلومية فقيل انه باطل طردا وعكسا اما الطرد فمن وجوه الاول ان كل ما كان معلوما فانه لا بد وان يكون مستقلا بالمعلومية لان الشيء ما لم يتصور ماهيته امتنع ان يتصور مع غيره
وان كان يتصور في غيره فقد ما مع تصور في غيره كان مستقلا بالمعلومية الثاني ان المفهوم مستقل بان يعلم كونه مستقلا بالمعلومية وذلك استقلال الثالث ان النحويين اتفقوا على ان البا
تفيد الالصاق ومن تفيد التبعيض فمعنى الالصاق ان يكون مستقلا بالمعلومية وجب ان يكون المفهوم من البا مستقلا بالمعلومية فيصير الحرف اسما وان كان غير مستقل بالمعلومية كان المفهوم
من الالصاق غير مستقل بالمعلومية فيصير الاسم حرفا واما العكس فهو قولنا كيف ومتى واذا وما الاستفهامية والشرطية فهذه اسماء مع ان مفهوماتها غير مستقلة وكذا الموصولات **السؤال**
الثالث ان قولنا من غير دلالة على زمان ذلك المعنى يشكل بلفظ الزمان وبالغد واليوم وبالاصطلاح والاغتباق والجواب عن السؤال الاول انا ندرك تفرقة بين قولنا الالصاق وبين حرف البا
في قولنا كتبت بالقلم فنحن نريد بالاستقلال هو القدر وانما لفظ الزمان والغد واليوم فالجواب انه ليس هذه الالفاظ نفس الزمان ولا دلالة منها على زمان اخر للمسماة واما الاصطباح والاغتباق فجوابه
الزمان والفعل هو الذي يدل على زمان خارج عن المسمى والذي يدل على قولنا لم يغتبق فاذا خلوا الماضي والمستقبل على الاصطباح والاغتباق **المسئلة السادسة** علامات الاسم
اما ان يكون لفظية او معنوية واللفظية اما تحصل في اول الاسم وهو حرف تعريف وحرف الجر او في اخره كحرف التثنية والجمع واما المعنوية فهو كونه موصوفا
وصفة فاعلا ومفعولا ومضافا اليه ومخبرا ومخبرا عنه للاعراب باصل الوضع **المسئلة السابعة** ذكروا للفعل تعريفات التعريف الاول قال سيبويه انها امثلة اخذت من لفظ احداث
الاسماء وينتقض بلفظ الفاعل والمفعول **التعريف الثاني** ان الذي اسند الى شيء ولا يسند اليه شيء وينتقض باذا وكيف فان هذه الاسماء اسندنا الى شيء اخر ويمتنع اسناد شيء اليها **التعريف**
الثالث قال الزمخشري الفعل ما دل على اقتران حدث بزمان وهو ضعيف لوجهين الاول انه يجب ان يقال كلمة دالة على اقتران حدث بزمان وانما يجب ذكر الكلمة لوجوه احدها انا لو لم نقل
بذلك لانتقض بقولنا اقتران حدث بزمان كان مجموع هذه الالفاظ دالة على اقتران حدث بزمان مع ان هذا المجموع ليس بفعل اما اذا قيدناه بكلمة امتنع هذا السؤال لان مجموع هذه الالفاظ ليس
كلمة واحدة وثانيها انا لو لم نذكر ذلك لم ينتقض بالخط والعقد والاشارة وثالثها ان الكلمة لما كانت كالجنس القريب لهذه الثلاثة فالجنس القريب واجب الذكر في الحد السؤال الثاني ما ذكره يبطل بذلك
التعريف الرابع الفعل كلمة دالة على ثبوت المصدر لشيء غير معين في زمان معين وانما قلنا كلمة لانها هي الجنس القريب وانما قلنا كلمة دالة على ثبوت المصدر ولم نقل دالة على ثبوت شيء لان الفعل
قد يكون امرا ثابتا كقولنا ضرب وقتل وقد يكون عدميا كقولنا فني وعدم فان مصدرهما الفناء والعدم وانما قلنا لشيء غير معين لانا سنقيم الدليل على ان هذا المقدار معتبر وانما قلنا في زمان معين
احترازا عن الاسماء **واعلم** ان في هذه القيود مباحثات **الاول من القيود** هو قولنا يدل على ثبوت المصدر وفيه اشكالات **الاول** انا اذا قلنا خلق الله تعالى العالم فقولنا خلق
اما ان يدل على ثبوت الخلق لله او لا يدل فان لم يدل بطل ذلك القيد وان دل فذلك الخلق يجب ان يكون مغايرا للمخلوق وهو ان كان محدثا افتقر الى خلق اخر ولزم التسلسل وان كان قديما لزم
قدم المخلوق والثاني انا اذا قلنا وجد الشيء فهل دل ذلك على حصول الوجود لشيء ام لم يدل فان لم يدل بطل هذا القيد وان دل لزم ان يكون الوجود حاصلا لشيء غيره وذلك الغير يجب ان يكون
حاصلا في نفسه لان ما لا حصول له في نفسه امتنع حصول غيره له فيلزم ان يكون حصول الوجود له مسبوقا بحصول اخر الى غير النهاية وهو محال الثالث انا اذا قلنا عدم الشيء وفني فهذا يقتضي
حصول العدم والفنا لتلك الماهية وذلك محال لان العدم والفنا نفي محض فكيف يعقل حصولهما لغيرهما والرابع ان على تقدير ان يكون الوجود زائدا على الماهية فانه يصدق قولنا انه حصل الوجود
لهذه الماهية وحدث الوجود لهذه الماهية فيلزم حصول وجود اخر لذلك الوجود الى غير النهاية وهو محال واما على تقدير ان يكون الوجود نفس الماهية **واما القيد الثاني**
وهو قولنا في زمان معين ففيه سؤالات احدها انا اذا قلنا وجد الزمان او قلنا فني فهذا يقتضي حصول الزمان في زمان اخر ولزم التسلسل فان قالوا لكن في صحة هذا الحد كون الزمان واقعا في زمان
اخر وجب الوهم الكاذب قلنا الناس اجمعوا على ان قولنا حدث الزمان وحصل بعد ان كان معدوما كلام حق ليس فيه باطل ولا كذب ولو كان الامر كما قلتم لزم كونه باطلا وكذبا وثانيها انا اذا قلنا
كان العالم معدوما في الازل فقولنا كان فعل فلو اشعر ذلك بحصول الزمان لزم حصول الزمان في الازل وهو محال فان قالوا ذلك الزمان مقدر لا محقق قلنا التقدير الذهني ان طابق الخارج عاد
السؤال وان لم يطابق كان كاذبا ولزم فساد الحد وثالثها انا اذا قلنا كان الله موجودا في الازل وهذا يقتضي كون الله زمانيا وهو محال **ورابعها** انه ينتقض بالافعال الناقصة فان كان الناقص
اما ان يدل على وقوع حدث في زمان او لا يدل فان دل كان تاما لا ناقصا لانه متى دل اللفظ على حدث في زمان معين كان هذا كلاما تاما لا ناقصا وان لم يدل وجب ان لا يكون فعلا وخامسها انه
يبطل باسماء الافعال فانها تدل على الفاظ دالة على الزمان المعين والدال على الدال على الشيء دال على ذلك الشيء فهذه الاسماء دالة على الزمان المعين وسادسها ان اسم الفاعل يتناول الحال والاستقبال
ولا يتناول الماضي لتبقيه فهو دال على الزمان المعين **والجواب** اما السؤالات الاربعة المذكورة في قولنا الفعل يدل على ثبوت المصدر لشيء والثلثة المذكورة في قولنا الفعل يدل على الزمان
فجوابها ان القول يكفي في تحليله تصور المفهوم سواء كان حقا او باطلا واما قوله يشكل هذا الحد بالافعال الناقصة قلنا الذي نقول به واذهب اليه ان لفظة كان تامة مطلقا الا ان الاسم الذي يسند
اليه لفظة كان قد يكون ماهية مفردة مستقلة بنفسها مثل قولنا كان الشيء بمعنى حدث وحصل وقد يكون تلك الماهية عبارة عن موصوفية شيء لشيء اخر مثل قولنا كان زيد منطلقا فان معناه حدث
موصوفية زيد بالانطلاق فلفظ كان ههنا ايضا معناه الحدوث والوقوع الا ان هذه لما كانت من باب النسب والنسبة يمتنع ذكرها الا بعد ذكر المنتسبين لا جرم وجب ذكرهما فكما ان قولنا كان زيد
معناه انه حصل ووجد فكذا قولنا كان زيد منطلقا معناه حصلت موصوفية زيد بالانطلاق وهذا بحث عميق عجيب دقيق غفل الاولون عنه وقوله خامسا يبطل ما ذكرتم باسماء الافعال قلنا المعتبر
في كون اللفظ فعلا دلالته على الزمان ابتداء لا بواسطة وقوله سادسا الضارب يختص بالحال والاستقبال قلنا لا نسلم بدليل انهم قالوا اذا كان بمعنى الماضي لم يعمل عمل الفعل واذا كان بمعنى الحال
فانه يعمل عمل الفعل **المسئلة الثامنة** الكلمة اما ان يكون معناها مستقلا بالمعلومية او لا يكون وهذا الاخير هو الحرف فامتياز الحرف عن الاسم والفعل بقيد عدمي ثم نقول
والمستقل بالمعلومية اما ان يدل على الزمان المعين الذي لذلك الجنس ولا يدل والذي لا يدل هو الاسم فامتياز الفعل عن الاسم بقيد عدمي واما الفعل فان ماهيته مركبة من القيود الوجودية
المسئلة التاسعة اذا قلنا ضرب فهو يدل على صدور الضرب عن شيء ما الا ان ذلك الشيء غير مذكور التعيين بحسب هذا اللفظ فان قالوا هذا محال ويدل عليه وجهان الاول
انه لو كان كذلك لكانت صيغة الفعل وحدها محتملة للتصديق والتكذيب والثاني انها لو دلت على اسناد الضرب الى شيء مبهم الامر وجب ان يمتنع اسناده الى شيء معين والا لزم التناقض
والا لزم التناقض ولو ولد اسناد الضرب الى شيء معين فهو باطل لانا نعلم بالضرورة ان مجرد قولنا ضرب ما وضع الا لاسناد الضرب الى زيد بعينه او عمرو بعينه **والجواب**
عن هذين السؤالين يعرفان بجواب واحد وهو ان ضرب صيغة غير موضوعة لاسناد الضرب الى شيء مبهم في نفس الامر بل وضع لاسناده الى شيء معين يذكره ذلك القائل فقبل ان يذكره ذلك القائل
لا يكون الكلام تاما ولا محتملا للتصديق والتكذيب وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل **المسئلة العاشرة** قالوا الحرف ما جاء لمعنى في غيره وهذا لفظ مبهم لانهم ان ارادوا ان الحرف ما دل
على معنى يكون المعنى حاصلا في غيره وحالا في غيره لزمهم ان يكون اسماء الاعراض والصفات كلها حروفا وان ارادوا به انه الذي دل على معنى يكون مدلوله ذلك اللفظ غير ذلك المعنى فهو ظاهر
الفساد وان ارادوا به معنى ثالثا فلا بد من بيانه **المسئلة الحادية عشر** التركيبات الممكنة بين هذه الثلاثة ستة الاسم مع الاسم وهو الجملة الحاصلة من المبتدا والخبر
والاسم مع الفعل وهو الجملة الحاصلة من الفعل والفاعل وهاتان الجملتان مفيدتان بالاتفاق والثالث وهو الاسم مع الحرف فقيل انه مفيد في صورة واحدة وهي قولك يا زيد فقيل ذلك

انما افاد

انما افاد ذلك لان قولنا يا في تقدير انادي **واحتجوا** على صحة قولهم بوجهين الاول ان لفظة يا تدخلها الامالة ودخول الامالة لا يكون الا في الاسم او الفعل والثاني ان لام الجر متعلق بها فيقال يا لزيد
اللام لام الاستغاثة وهي حرف جر ولولا ان تكون يا قائمة مقام الفعل والا لما جاز ان يتعلق بها لام الجر لان الحرف لا يدخل على الحرف ومنهم من انكر ان يكون يا بمعنى انادي واحتج عليه بوجوه **الاول**
ان قوله انادي اخبار عن النداء والاخبار عن الشيء مغاير للمخبر عنه فوجب ان يكون قولنا انادي زيدا مغايرا للنداء وقولنا يا زيد نداء فوجب ان يكون قولنا انادي زيدا مغايرا لقولنا يا زيد **الثاني**
ان قولنا انادي زيدا كلام محتمل للتصديق والتكذيب وقولنا يا زيد لا يحتملهما **الثالث** ان قولنا يا زيد ليس خطابا الا مع المنادي وقولنا انادي زيدا غير مختص بالمنادي **الرابع** ان قولنا يا زيد
يدل على حصول النداء في الحال وقوله انادي زيدا لا يدل على اختصاصه بالحال **الخامس** انه يصح ان يقال انادي زيدا فاما لا يصح ان يقال يا زيد فاما فدلت هذه الوجوه الخمسة على حصول التفرقة
بين هذين اللفظين الصورة الثانية قولنا ازيد في الدار فقولنا ازيد مبتدا والخبر ما دل عليه قولنا في الدار الا ان المفهوم من معنى الظرفية قد يكون في الدار وفي المسجد فاضيفت هذه الظرفية الى
الدار لتتميز هذه الظرفية عن سائر انواعها فان قالوا هذا الكلام انما افاد لان التقدير زيد استقر في الدار او هو مستقر في الدار فنقول هذا باطل لان قولنا استقر فيها حصل فيه الاستقرار
قولنا فيه يفيد حصوله لاخر وهو انه حصل فيه حصول ذلك الاستقرار وذلك يفضي الى التسلسل وهو محال فثبت ان قولنا زيد في الدار كلام تام لا يمكن تعليقه بفعل مقدر مضمر **المسئلة**
الثانية عشر الجملة المركبة اما ان تكون مركبة تركيبا اوليا او ثانيا اما المركبة تركيبا اوليا فهي الجملة الاسمية او الفعلية والاسمية ان الجملة الاسمية اقدم في المرتبة من الجملة الفعلية
لان الاسم بسيط والفعل مركب والبسيط مقدم على المركب فالجملة الاسمية يجب ان تكون اقدم من الجملة الفعلية ويمكن ان يقال بل الفعلية اقدم لان الاسم غير اصيل في ان يسند الى غيره فكانت الجملة
الفعلية اقدم من الجملة الاسمية واما المركبة تركيبا ثانيا فهي الجملة الشرطية كقولك ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لان قولك الشمس طالعة جملة وقولك النهار موجود جملة اخرى ثم ادخل
حرف الشرط في احدى الجملتين وحرف الجزاء في الجملة الاخرى فحصل من مجموعهما جملة واحدة **الباب الرابع** في تقسيمات الاسم الى انواعه وهي من وجوه الاول
الاسم اما ان يكون نفس تصور معناه مانعا من الشركة او لا يكون فان كان الاول فاما ان يكون مظهرا وهو العلم واما ان يكون مضمرا وهو معلوم اما الذي لم يكن مانعا من الشركة فالمفهوم منه اما ان يكون ماهية
معينة وهي من اسماء الاجناس واما ان يكون مفهومه انه شيء موصوف بالصفة الفلانية وهو المشتق كقولنا اسود فان مفهومه انه شيء ما له سواد فثبت بما ذكرنا ان الاسم جنس تحته انواع ثلثة اسماء
الاعلام واسماء الاجناس والاسماء المشتقة فلنذكر احكام هذه الاقسام **النوع الاول** احكام الاعلام وهي كثيرة **الحكم الاول** قال المتكلمون اسم العلم لا يفيد فائدة اصلا وقول الحق ان
العلم لا يفيد صفة في المسمى اما ليس كذلك لانه لا يفيد شيئا وكيف وهو يفيد تعريف تلك الذات المخصوصة **الحكم الثاني** اتفقوا على ان الاجناس لها اعلام فقولنا اسامة
جنس لهذه الحقيقة وقولنا اسامة اسم علم لهذه الحقيقة وكذلك قولنا ثعلب اسم جنس لهذه الحقيقة وقولنا ثعالة اسم علم لها **واقول** الفرق بين اسم الجنس وبين علم الجنس من وجوه
الاول اسم العلم هو الذي يفيد الشخص المعين من حيث انه ذلك المعين فاذا سمينا اشخاصا كثيرين باسم زيد فليس ذلك لاجل ان قولنا زيد وضع لافادة القدر المشترك بين تلك الاشخاص بل لاجل
ان زيدا وضع لتعريف هذه الذات من حيث انها هذه ولتعريف تلك من حيث انها تلك على سبيل الاشتراك اذا عرفت هذا فنقول اذا قال الواضع وضعت لفظة اسامة لافادة ذات كل واحد
من اشخاص الاسد بعينها من حيث هي هي على سبيل الاشتراك اللفظي كان ذلك علم الجنس واذا قال وضعت لفظة الاسد لافادة الماهية التي هي القدر المشترك بين هذه الاشخاص فقط من غير ان يكون
فيها دلالة على الشخص المعين كان هذا اسم الجنس فقد ظهر الفرق بين اسم الجنس الثاني انهم وجدوا اسامة اسما غير منصرف وقد تقرر عندهم انه لما لم يحصل في الاسم سببان لم يخرج عن الصرف ثم وجدوا في
هذا اللفظ التانيث ولم يجدوا شيئا اخر سوى العلمية فاعتقدوا كونه علما لهذا المعنى **الحكم الثالث** اعلم ان الحكمة الداعية الى وضع الاعلام انه ربما اختص فرد من نوع بحكم فيحتاج
الى وضع الاعلام لهذه الحكمة **الحكم الرابع** انه لما كانت الحاجات المختلفة تثبت لاشخاص الناس وقد تثبتها لسائر الحيوانات لا جرم كان وضع الاعلام للاشخاص الانسانية اكثر من وضعها
لسائر الذوات **الحكم الخامس** في تقسيمات الاعلام وهي من وجوه الاول العلم اما ان يكون اسما كابراهيم وموسى وعيسى ولقبا كاسرائيل او كنية كابي لهب واعلم ان هذا التقسيم يتنوع على
احكام **الحكم الاول** الشيء اما ان يكون له الاسم فقط او اللقب فقط او الكنية فقط او الاسم مع الكنية او الاسم مع اللقب وهي ثلثة احدها الذكر له الاسم والكنية كالضبع فان اسمها
حضاجر وكنيتها ام عامر وكذلك يقال للاسد اسامة وابو الحارث وللثعلب ثعالة وابو الحصين وللعقرب شبوة وام عريط وثانيها ان يحصل له الاسم دون الكنية كقولنا ثم للذكر الضبع ولا
كنية له وثالثها الذي حصلت له الكنية ولا اسم له كقولنا الحيوان المعين ابو براقش **الحكم الثالث** الكنية قد تكون بالاضافة الى الاباء والامهات والى البنين والى البنات فالمكنى بالاباء
كما يقال للذئب ابو جعدة وللابيض ابو الجون واما الامهات فكما يقال للداهية ام لقيس وللخمر ام ليلى واما بالبنين فكما يقال للغراب ابن داية وللرجل الذي يكون امره منكشفا ابن جلا واما
بالبنات فكما يقال للصدى ابنة الجبل وللحصاة ابنة الارض **الحكم الرابع** الاضافة في الكنية قد تكون مجهولة النسب نحو ابن عرس وحمار قبان وقد تكون معلومة النسب نحو
لبون وبنت لبون وابن مخاض وبنت مخاض لان الناقة ان ولدت ولدا ثم حمل عليها بعد ولادتها فانها لا تصير مخاضا الا بعد سنة والمخاض الحامل فولدها ان كان ذكرا ابن مخاض وان
كان انثى فهو بنت مخاض ثم اذا ولدت وصار لها لبن صارت لبونا فاضيف الولد اليها اضافة معلومة **الحكم الخامس** اذا اجتمع الاسم واللقب فالاسم اما ان لا يكون مضافا
او يكون مضافا فان لم يكن مضافا اضيف الاسم الى اللقب فيقول هذا سعيد كرز وقيس قفة لانه يصير المجموع بمنزلة الاسم الواحد واما ان يكون الاسم مضافا فهو دون اللقب فيقولون
هذا عبد الله بطة **الحكم السادس** المقتضي لحصول الكنية امور احدها الاخبار عن نسل الامر كقولنا ابو طالب فانه كني بابنه طالب وثانيها التفاؤل والرجاء كقولهم ابو عمرو ولمن
يرجوا ولد ابطول عمره وابو الفضل لمن يرجوا ولدا جامعا للفضائل وثالثها الايماء الى الضد كابي يحيى للموت ورابعها ان يكون الرجل اشتهر او ولد اشتهر فيصار في الكنية كما في
يوسف كنيته ابو يعقوب ويعقوب كنيته ابو يوسف وخامسها اشتهار الرجل بخصلة فيكنى بها اما بسبب اتصافه بها او اتصاله به ابو هريرة **التقسيم الثاني** الاعلام
العلم اما اسمية او فعلية ومن نوادر هذا الباب اذا جعلت جملة اسم علم لم تغيرها البتة بل تركتها على حالها مثل تابط شرا وبرق نحره **التقسيم الثالث** العلم اما ان يكون منقولا او مرتجلا
اما المنقول فاما ان يكون المنقول منقولا عن لفظ مفيد او غير مفيد والمنقول عن المفيد اما ان يكون منقولا عن الاسم او الفعل او الحرف او ما يتركب منها اما المنقول عن الاسم فاما ان يكون منقولا
عن اسم عين كاسد وثور او عن اسم معنى كفضل او نصر او عن صفة حقيقية كالحسن او عن صفة اضافية كالمذكور والمردود والمنقول عن الفعل اما ان يكون منقولا عن صيغة الماضي كشمر
او عن صيغة المضارع كيحيى او عن الامر كاطرق والمنقول عن الحرف كرجل سميته بصيغة من صيغ الحروف واما المنقول عن المركب من هذه الثلثة فان كان المركب مفيدا فهو المذكور في التقسيم الثاني
وان كان غير مفيد فهو معتد واما المنقول عن المركب صوت فهو مثل تسمية بعض العلوية ببطاطبا واما المرتجل فقد يكون قياسيا مثل عمران وحمدان فانهما في اسماء الاجناس مثل سرحان وندمان
وقد يكون شاذا فلما لم يوجد له نظير مثل محبب وموهب **التقسيم الرابع** الاعلام العلم اما ان يكون للذوات او للمعاني وعلى التقديرين فاما ان يكون العلم علم الشخص او علم الجنس فهذه
اقسام اربعة وقبل الخوض في شرح هذه الاقسام فيجب ان تعلم ان وضع الاعلام للذوات اكثر من وضعها للمعاني لان اشخاص الذوات هي التي يتعلق الغرض بالاخبار عن احوالها على سبيل التعيين
اما اشخاص الصفات فليست كذلك الا في الاغلب ولنرجع الى احكام الاقسام الاربعة فالقسم الاول العلم للذوات والشرط فيه ان يكون المسمى مألوفا للواضع والاصل في المألوفات الانسان لان
مستعمل اسماء الاعلام هو الانسان والف الشيء بنوعه اتم من الفه بغير نوعه وبعد الانسان الاشياء التي يكثر احتياج الانسان اليها وتكثر مشاهدته لها ولهذا السبب وضعوا اعوج ولاحق
للفرسين وشدقما وعليا للجملين وضمران للكلب وكساب للكلبة فاما الاشياء التي لا يالفها الانسان فقلما يضعون الاعلام لاشخاصها اما القسم الثاني فهو علم الجنس للذوات ومثل اسامة للاسد
وثعالة للثعلب واما القسم الثالث فهو وضع الاعلام للافراد المعينة من الصفات وهو مفقود لعدم الفائدة واما القسم الرابع فهو علم الجنس للمعاني والضابط انه اذا حصل سبب
واحد من الاسباب التسعة المانعة من الصرف ثم منعوه الصرف علمنا انه حصل فيه علمنا ان المنع من الصرف لا يحصل الا عند اجتماع سببين وذكر ابن جني امثلة لهذا الباب وهي تسميتهم
التسبيح بسبحان والغدر بكيسان لانهما غير منصرفين والسبب الواحد هو الالف والنون حاصل ولا بد من حصول العلمية ليتم السببان **التقسيم الخامس** الاعلام اعلم ان اسم الجنس
قد ينقلب اسم علم كما كان المفهوم من اللفظ امرا قابلا صالحا لان يشترك فيه كثيرون ثم انه في العرف يختص بشخص بعينه مثل النجم فانه في الاصل اسم لكل نجم ثم اختص في العرف بالثريا وكذلك
السماك اسم مشتق من الارتفاع ثم اختص بكوكب معين وهي كثيرة **الباب الخامس في احكام الاجناس والاسماء المشتقة** اما احكام اسماء الاجناس
فهي امور كثيرة **الحكم الاول** الماهية قد تكون مركبة وقد تكون بسيطة وقد ثبت في العقليات ان المركب مثل البسيط في الجنس فان البسيط مثل المركب في العقل وتثبت بحسب
الاستقراء ان في الجنس سابقة على نوع الفعل في الشيء والنوع فوجب ان تكون اسماء الماهيات المركبة سابقة على اسماء الماهيات البسيطة **الحكم الثاني** في اسماء الاجناس سابقة بالرتبة
على الاسماء المشتقة لان الاسم المشتق متفرع على الاسم المشتق منه فلو كان الاسم ايضا مشتقا لزم التسلسل او الدور وهما محالان فيجب الانتهاء في الاشتقاقات الى اسماء موضوعة جامدة فالجامد
غني عن المشتق والمشتق محتاج الى الوضع فوجب كون الموضوع سابقا بالرتبة على المشتق ولهذا يظهر ان هذا الذي اعتاده اللغويون والنحويون من السعي والبليغ في ان يجعلوا كل لفظ
من شيء امر سعي باطل وعمل ضائع **الحكم الثالث** الموجود اما واجب واما ممكن والممكن اما ان يكون متحيزا او حالا في المتحيز او لا متحيزا ولا حالا في المتحيز اما هذا القسم الثالث

الحكم الاول

الحكم الثاني

الحكم الثالث

الحكم الرابع

الباب السادس

في تقسيم الاسم الى المعرب والمبني وذكر الاحكام المفرعة على هذين القسمين

المسئلة الاولى

المسئلة الثانية

المسئلة الثالثة

المسئلة الرابعة

المسئلة الخامسة

المسئلة السادسة

المسئلة السابعة

المسئلة الثامنة

المسئلة التاسعة

المسئلة العاشرة

المسئلة الحادية عشر

المسئلة الثانية عشر

المسئلة الثالثة عشر

المسئلة الرابعة عشر

المسئلة الخامسة عشر

المسئلة السادسة عشر

المسئلة السابعة عشر

المسئلة الثامنة عشر

المسئلة التاسعة عشر

المسئلة العشرون

المسئلة الحادية والعشرون

المسئلة الثانية والعشرون

المسئلة الثالثة والعشرون

المسئلة الرابعة والعشرون

المسئلة الخامسة والعشرون

المسئلة السادسة والعشرون

المسئلة السابعة والعشرون

المسئلة الثامنة والعشرون

المسئلة التاسعة والعشرون

المسئلة الثلثون

المسئلة الحادية والثلثون

المسئلة الثانية والثلثون

المسئلة الثالثة والثلثون

فنقول انه المبني الكل عن انه ليس الجن والشياطين عبارة عن اشخاص جسمانية كثيفة تجي وتذهب مثل الناس والبهائم بل القول المحصل فيه قولان الاول انها
[عق]ول واوهام وفكر ولا اعمال مخصوصة شانها والقول الثاني ان كثيرا من الناس اثبتوا موجودات لا متحيزة ولا حالة في المتحيز وزعموا انها موجودات
مقدسة عن تدبير الاجسام بالكلية وهي الملائكة المقربون كما قال الله تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته وبعدها مرتبة الارواح المتعلقة
[بالعرش] وذلك فوقهم وهم ثمانية والمرتبة الثانية الحافون حول العرش قال وترى الملائكة حافين من حول العرش والمرتبة الثالثة ملائكة الكرسي والمرتبة
[الخامسة] ملائكة كذا والملائكة السادسة كرة الهواء والذي يوجد طبع النسيم والمرتبة السابعة مرتبة كرة الزمهرير والمرتبة الثامنة مرتبة
الارواح المتعلقة بالجبال والمرتبة العاشرة مرتبة الارواح السفلية المتصرفة في هذه الاجسام النباتية والحيوانية الموجودة في هذا
[العالم ومنها ما تكو]ن مشرقة الهية خيرة سعيدة وهي المسماة بالصالحين من الجن ومنها ما تكون كدرة شقية شريرة وهي المسماة بالشياطين واحتج المنكرون لوجود الجن
[بان الجن] لو كان موجودا لكان اما ان يكون جسما كثيفا او لطيفا والقسمان باطلان فبطل القول بوجوده وانما قلنا انه يمتنع ان يكون جسما كثيفا لانه لو كان
[كذلك لجاز] ان يكون بحضرتنا اجسام كثيفة ونحن لا نراها لجاز ان يكون بحضرتنا جبال عالية وشموس مضيئة وبروق ورعود مع انا لا نشاهد شيئا منها ومن جوز
[ذلك ... وانما قلنا انه يمتنع ان يكون] اجساما لطيفة وذلك انه لو كان كذلك لوجب ان يتمزق ويتفرق عند هبوب الرياح العاصفة القوية وايضا يلزم ان لا يكون لها قوة وقدرة على
[الاعمال ال]شاقة ولما بطل القسمان ثبت فساد القول بالجن **الحجة الثانية** ان هذه الاشخاص المسماة بالجن ان كانوا حاضرين في هذا العالم مخالطين البشر
[فالغالب ان تحصل لهم الصداقة] والمصاحبة اما صداقة واما عداوة فان حصلت الصداقة وجب ظهور المنافع وان حصلت العداوة وجب ظهور المضار بسبب تلك العداوة الا انا لا
[نرى] الذين يمارسون صنعة التعزيم اذا تابوا عن الاكاذيب يعترفون انهم قط ما شاهدوا اثرا من هذه الجن وذلك مما يغلب على الظن عدم هذه الا[شياء]
[وقد واظبت] على العزيمة العلانية كذا من الايام وما تركت دقيقة من الدقائق الا اتيت بها ثم اني ما شاهدت من تلك الاحوال المذكورة اثرا ولا خبرا **الحجة الثا[لثة]**
[ان الطريق الى معرفة الاشياء اما الحس واما ا]لدليل اما الحس فلم يدل على وجود هذه الاشياء فانا اذا كنا لا نرى صورة وما سمعنا صوتا فكيف يمكننا ان ندعي الاحساس واما الذين يقولون انا
[رايناها او سمعناها فهم اما ال]ذين يتخيلون اشياء بسبب اختلال مزاجهم فيظنون انهم يرونها والكذابون المخرقون اما اثبات هذه الاشياء بواسطة اخبار الانبياء والرسل عليهم السلام
[فباطل لانه ك]ان على تقدير ثبوتها يجوز ان يقال كلما اتى به الانبياء من المعجزات انما حصل باعانة الجن والشياطين وكل فرع ادى الى ابطال الاصل كان باطلا فثبت ان
[... ان يقال] حنين الجذع انما كان لاجل ان الشيطان نفذ في ذلك الجذع ثم اظهر الحنين ولم لا يجوز ان يقال ان الناقة انما تكلمت مع الرسول عليه السلام لان
[الشيطان ... وان] الشجرة انما تقلعت من اصلها لان الشيطان قلعها فثبت ان القول باثبات الجن والشياطين يوجب القول بطلان نبوة الانبياء عليهم السلام
[واما اثباتها بالدليل العقلي فهو] متعذر لانا لا نعرف دليلا عقليا يدل على وجود الجن والشياطين فثبت انه لا سبيل لنا الى العلم بوجود هذه الاشياء فوجب ان يكون القول
[بوجودها باطلا فهذه شبه المنكرين لوجود] الجن والشياطين **والجواب** عن الشبهة الاولى ان نقول ان الشبهة التي ذكرتم لا تدل على انه يمتنع كون الجن جسما فلم لا
[يجوز ان يكون جوهرا مجردا واعلم] ان القائلين بهذا القول فرق الاول الذين قالوا النفوس الناطقة البشرية المفارقة للابدان قد تكون خيرة وقد تكون شريرة فان كانت
[خيرة فهي الملائكة الارضية وان كانت شريرة فهي ال]شياطين الارضية ثم اذا حدث بدن شديد المشابهة لبدن تلك النفوس المفارقة وتعلق بذلك البدن نفس شديدة المشابهة بتلك النفس المفا[رقة]
[مالت تلك النفس الى البدن ال]حادث وتصير تلك النفس المفارقة معاونة لهذه النفس المتعلقة بهذا البدن على الاعمال اللائقة بها فاذا كانت النفسان من النفوس الطاهرة
[كانت تلك المعاونة الها]ما وان كانت من النفوس الشريرة كانت تلك المعاونة المناجح وسوسة فهذا اسوء الكلام في الالهام والوسوسة على قول هؤلاء الفرق الثاني
[الذين قالوا ان ههنا جواهر مجردة عن ال]جسمية وعلائقها وجنسها مخالف لجنس النفوس الناطقة البشرية ثم ان ذلك الجنس تندرج فيه انواع ايضا فان كانت طاهرة نورانية
[فهي الملائكة الروحانية و]ان كانت خبيثة شريرة فهي الشياطين المؤذية واذا عرفت هذا فنقول الجنسية علة الضم فالنفوس البشرية الطاهرة النورانية تنضم اليها تلك الا[رواح]
[الطاهرة النورانية وتعينها على اعمالها التي هي م]ن ابواب الخير والبر والنفوس البشرية الخبيثة الكدرة تنضم اليها تلك الارواح الكدرة الخبيثة الشريرة وتعينها على اعمالها التي هي من باب
[الشر والفساد والفرقة الثالثة ا]لذين ينكرون وجود الارواح السفلية ولكنهم اثبتوا وجود الارواح الفلكية وزعموا ان تلك الارواح ارواح عالية قاهرة قوية وهي مختلفة
[... وكما ان لكل روح من ا]لارواح البشرية بدنا معينا فكذلك لكل روح من الارواح الفلكية بدن معين وهو ذلك الفلك المعين وكما ان الروح البشري يتعلق اولا بالقلب ثم
[بواسطته يتعدى اثره الى كلية البدن فكذ]لك الروح الفلكي يتعلق اولا بالكواكب ثم بواسطة ذلك التعلق يتعدى اثر ذلك الروح الى كلية ذلك الفلك والى كلية العالم وكما انه يتولد
[في القلب والدماغ ارواح لطيفة و]تنفذ في الشرايين والاعصاب الى اجزاء البدن ويصل بهذا الطريق قوة الحياة والحس والحركة الى كل جزء من اجزاء الاعضاء فكذلك ينبعث في جرم الكوكب
[خطوط شعاعية وتتصل بسائر اجزاء العالم ... و]في ذلك الكوكب بواسطة الارواح المنبعثة من القلب والدماغ الى اجزاء البدن ويحصل في كل جزء من اجزاء ذلك البدن قوى مختلفة وهي الغاذية
[والنامية والمولدة ... وهي كالنتائج] والاولاد لجوهر النفس المدبرة لكلية البدن فكذلك بواسطة الخطوط الشعاعية المنبثة من الكواكب الواصلة الى اجزاء هذا
[العالم تحدث نفوس ... مثل] نفس زيد ونفس عمرو وهذه النفوس كالاولاد لتلك النفوس الفلكية ولما كانت النفوس الفلكية مختلفة في جواهرها وماهياتها فكذلك النو[ع]
[... فيتولد ... و]لد من نفس ذلك المشترك طائفة اخرى فتكون النفوس المنتسبة الى روح رجل متجانسة متشاركة ويحصل بينها محبة ومودة وتكون النفوس
[المنتسبة الى روح اخر ...] للنفوس المنتسبة الى روح المشترك واذا عرفت هذا فقالوا ان العلة تكون اقوى من المعلول فلكل طائفة من النفوس البشرية طبيعة خاصة
[...] وتلك الارواح الطبيعية تكون في الروح الفلكي اقوى واعلى بكثير منها في هذه الارواح البشرية وتلك الارواح الفلكية بالنسبة الى تلك الطا[ئفة]
[كالاب الشفيق وا]لرحيم فلهذا السبب تلك الارواح الفلكية تعين اولادها على مصالحها وتهديها تارة في النوم على سبيل الرؤيا واخرى في اليقظة على سبيل الالهام
[فاذا قويت في الانسان] تلك الخاصة وقوي اتصاله بالروح الفلكي الذي هو اصله ومعدنه ظهرت عليه افعال عجيبة واعمال خارقة للعادات فهذا تفصيل مذاهب من
[يقول ان الجن والشياطين ليست] اجساما ولا جسمانية واعلم ان قوما من الفلاسفة طعنوا في هذا المذهب وزعموا ان المجرد يمتنع عليه ادراك الجزئيات والمجردات يمتنع كونها فاعلة
[للافعال الجزئية واحتج من قال بهذا المذهب بوجهين الا]ول انه يمكننا ان نحكم على هذا الشخص المعين بانه انسان وليس بفرس والقاضي على الشيئين لا بد وان يحضره المقضي عليهما فههنا شيء واحد وهو
[مدرك للكلي والجزئي ... وا]لذي هو النفس الثاني هب ان النفس المجردة لا تقوى على ادراك الجزئيات ابتداء لكن لا نزاع انه يمكنها ادراك الجزئيات بواسطة الالات الجسمانية
[فلم لا يجوز ان يكون للجن وا]لشياطين لها الات جسمانية من كرة الاثير ومن كرة الزمهرير ثم انها بواسطة تلك الالات الجسمانية تقوى على ادراك الجزئيات وعلى التصرف
[في هذه الابدان فهذا هو الكلام في هذا الطر]ف واما الذين زعموا ان الجن اجسام هوائية او نارية فقالوا الاجسام متساوية في الجسمية والمقدار وهذان المعنيان اعراض فالاجسام متساو[ية]
[في قبول الاعراض والاشياء المختلفة بالما]هية لا يمتنع اشتراكها في بعض اللوازم فلم لا يجوز ان يقال الاجسام مختلفة بحسب ذواتها المخصوصة وماهياتها المعينة وان كانت مشتركة في قبول
[الجسمية والمقدار واذا ثبت هذا فنقول لم لا يجوز ان يقال ان في] احد انواع الاجسام اجسام لطيفة نفاذة حية لذواتها عاقلة لذواتها قادرة على الاعمال الشاقة لذواتها وهي غير قابلة للتفرق والتمزق واذا
[كان الامر كذلك فتلك الاجسام تكون قادرة على] تشكيل انفسها باشكال مختلفة ثم ان الرياح العاصفة لا تمزقها والاجسام الكثيفة لا تفرقها الا ترى ان الفلاسفة قالوا ان النار التي تنفصل عن الصواعق
[تنفذ في اللحظة اللطيفة في بدن الحديد و]تنفذ في الحائط الاخر فلم لا يعقل مثله في هذه الصورة وعلى هذا التقدير فان الجن تكون قادرة على النفوذ في بواطن الناس وعلى التصرف فيها وانها
[تبقى مصونة عن الفساد الى الاجل المعي]ن والوقت المعلوم فكل هذه الاحوال احتمالات ظاهرة والدليل لم يقم على ابطالها فلم يجز المصير الى القول بابطالها **واما الجواب**
[عن الشبهة الثانية فهو انه لا يجب ان تحصل تلك الصد]اقة والعداوة مع كل احد وكل احد لا يعرف الا نفسه اما حال غيره فانه لا يعلمها فبقي هذا الاحتمال في حيز الاحتمال واما الجواب عن الشبهة الثالثة [فهو]
[ان ... لو] وجب الطعن على نبوة الانبياء عليهم السلام وسيظهر الجواب عن الاجوبة التي ذكرتموها فيما بعد ذلك فهذا اخر الكلام في الجواب عن هذه الشبهات **المسئلة**
[الثانية في الدلائل السمعية على] وجود الجن والشياطين اما القرآن فايات الاية الاولى قوله تعالى واذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا انصتوا [الى قوله]
[انا] سمعنا كتابا انزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه يهدي الى الحق والى طريق مستقيم وهذا نص في وجودهم وعلى انهم سمعوا القرآن وعلى انهم انذروا
[... والاية الثانية قوله واتبعوا ما تتلوا] الشياطين على ملك سليمان والاية الثالثة قوله يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات اعملوا وقال تعالى والشياطين

كل بناء وغواص

كل بناء وغواص واخرين مقرنين في الاصفاد وقال ولسليمان الريح الى قوله ومن الجن من يعمل بين يديه باذن ربه والاية الرابعة قوله تعالى يا معشر الجن والانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض فانفذوا
والاية الخامسة قوله انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظا من كل شيطان مارد واما الاخبار فكثيرة الخبر الاول روى مالك في الموطا عن صيفي بن افلح عن ابي السائب مولى هشام بن زهرة انه دخل على ابي
سعيد الخدري قال وجدته يصلي فجلست انتظره حتى يقضي صلاته قال فسمعت تحريكا تحت سرير في بيته فاذا حية فقمت لاقتلها فاشار ابو سعيد ان اجلس فلما انصرف من صلاته اشار الى بيت في الدار فقال
اترى هذا البيت فقلت نعم قال انه كان فيه فتى حديث عهد بعرس وساق الحديث الى ان قال فراى امراته واقفة بين الناس فهيا الرمح ليطعنها بسبب الغيرة فقالت ادخل لترى ما اخرجني فدخل فاذا
هو بحية على فراشه فركز فيها الرمح فاضطربت الحية في راس الرمح وخر الفتى ميتا فما يدرى ايهما كان اسرع موتا الفتى ام الحية فسالنا رسول الله عليه السلام فقال ان بالمدينة جنا قد اسلموا فان رايتم منهم
فاذنوه ثلثة ايام فان عاد فاقتلوه فانه شيطان والخبر الثاني روى في الموطا عن يحيى بن سعيد قال لما اسري برسول الله عليه السلام راى عفريتا من الجن يطلبه بشعلة من نار كلما التفت راه فقال له
جبريل عليه السلام الا اعلمك كلمات فاذا قلتهن طفئت شعلته وخر لفيه قل اعوذ بوجه الله الكريم وبكلماته التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر من شر ما ينزل من السماء ومن شر ما يعرج فيها ومن شر
ما ذرا في الارض ومن شر ما يخرج منها ومن شر فتن الليل والنهار ومن شر طوارق الليل والنهار الا طارقا يطرق بخير يا رحمن والخبر الثالث روى ايضا مالك في الموطا ان كعب الاحبار كان يقول اعوذ بوجه
الله العظيم الذي ليس شيء اعظم منه وبكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر وباسمائه كلها ما قد علمت منها وما لم اعلم من شر ما خلق وذرا وبرا والخبر الرابع روى ايضا مالك ان خالد
بن الوليد قال يا رسول الله اني اروع في منامي فقال قل اعوذ بكلمات الله التامات من غضبه وعقابه وشر عباده ومن همزات الشياطين ان يحضرون والخبر الخامس واشتهر وبلغ مبلغ التواتر
من خروج النبي عليه السلام ليلة الجن وقراءته عليهم ودعوته اياهم الى الاسلام والخبر السادس روى القاضي ابو بكر في الهداية ان عيسى ابن مريم عليهما السلام دعا ربه ان يريه موضع الشيطان من
بني ادم فاراه ذلك فاذا راسه مثل راس الحية واضع راسه على ثمرة قلبه فاذا ذكر الله خنس واذا لم يذكره وضع راسه على حبة قلبه والخبر السابع قوله عليه السلام ان الشيطان ليجري من ابن ادم مجرى
الدم وقال ما منكم من احد الا وله شيطان قيل ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان الله تعالى اعانني عليه فاسلم والاحاديث كثيرة والقدر الذي ذكرناه كاف **المسئلة الثالثة**
في بيان ان الجن مخلوق من النار والدليل عليه قوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم وقال تعالى حاكيا عن ابليس لعنه الله انه قال خلقتني من نار وخلقته من طين واعلم ان حصول الحياة في
النار غير مستبعد الا ترى ان الاطباء قالوا المتعلق الاول للنفس هو القلب والروح وهما في غاية السخونة وقال جالينوس اني شققت مرة بطن قرد فادخلت يدي في بطنه وادخلت اصبعي في قلبه فوجدته
في غاية السخونة بل نزيد ونقول قد اطبق الاطباء على ان الحياة لا تحصل الا بسبب الحرارة الغريزية وقال بعضهم الاغلب على الظن ان كرة النار تكون مملوة من الروحانيات **المسئلة الرابعة**
ذكروا قولين في انهم لم سموا بالجن الاول ان لفظ الجن ماخوذ من الاستتار ومنه الجنة لاستتار ارضها بالاشجار ومنه الجنة لكونها ساترة للانسان ومنه الجن لاستتارهم من العيون ومنه المجنون
لاستتار عقله ومنه الجنين لاستتاره في البطن ومنه قوله تعالى اتخذوا ايمانهم جنة اي وقاية وسترا واعلم ان هذا القول يلزم ان تكون الملائكة من الجن لاستتارهم عن العيون الا ان يقال ان
هذا من باب تقييد المطلق بسبب العرف والقول الثاني انهم سموا بهذا الاسم لانهم كانوا في اول امرهم خزان الجنة والقول الاول اقوى والله اعلم **المسئلة الخامسة** اعلم ان طوائف المكلفين
اربعة الملائكة والانس والجن والشياطين واختلفوا في الجن والشياطين فقيل الشياطين جنس والجن جنس اخر كما ان الانسان جنس والفرس جنس وقيل الجن منهم اخيار ومنهم اشرار والشياطين
اسم لاشرار الجن **المسئلة السادسة** المشهور ان الجن لهم قدرة على النفوذ في بواطن البشر وانكر اكثر المعتزلة ذلك اما المثبتون فقد احتجوا عليه بوجوه الاول انه ان كان الجن عبارة عن
موجود ليس بجسم ولا جسماني فحينئذ يكون معنى كونه قادرا على النفوذ في باطنه انه يقدر على التصرف في باطنه وذلك غير مستبعد وان كان عبارة عن حيوان هوائي لطيف كما وصفناه كان نفاذه في باطن
بني ادم كما ذكرنا ايضا غير ممتنع قياسا على النفس وعلى الثاني قوله الذين ياكلون الربوا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس الثالث قوله عليه السلام ان الشيطان ليجري من ابن ادم مجرى الدم من العروق
اما المنكرون فقد احتجوا بامور الاول قوله تعالى حكاية عن ابليس لعنه الله وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي صرح بانه ما كان له على البشر من سلطان الا من الوجه الواحد وهو
القاء الوسوسة والدعوة الى الباطل الثاني لا شك ان الانبياء والعلماء المحققين يدعون الناس الى لعن الشياطين والبراءة منهم فوجب ان يكون العداوة بين الشياطين وبينهم اعظم انواع العداوة فلو
كانوا قادرين على النفوذ في بواطن البشر وعلى ايصال البلاء والشر اليهم لوجب ان يكون تضرر الانبياء والعلماء منهم اشد من تضرر كل واحد ولما لم يكن كذلك علمنا انه باطل **المسئلة السابعة**
اتفقوا على ان الملائكة لا ياكلون ولا يشربون ولا ينكحون يسبحون الليل والنهار لا يفترون واما الجن والشياطين فانهم ياكلون ويشربون قال عليه السلام في الروث والعظم انه زاد اخوانكم من
الجن وايضا فانهم يتوالدون قال افتتخذونه وذريته اولياء من دوني **المسئلة الثامنة** في كيفية الوسوسة بناء على ما ورد في الاثار وذكروا انه يغوص في باطن الانسان ويضع
راسه على حبة قلبه ويلقي اليه الوسوسة واحتجوا عليه بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الشيطان ليجري من ابن ادم مجرى الدم الا فضيقوا مجاريه بالجوع وقال عليه السلام لولا
ان الشياطين يحومون على قلوب بني ادم لنظروا الى ملكوت السموات ومن الناس من قال هذه الاخبار لا بد من تاويلها لانه يمتنع حملها على ظواهرها واحتج عليه بوجوه الاول ان نفوذ الشيطان
في بواطن الانسان محال لانه يلزم اما اتساع تلك المجاري او تداخل الاجسام الثاني ان العداوة الشديدة حاصلة بينه وبين اهل الدين فلو قدر على هذا النفوذ فلم لا يخصهم بمزيد الضرر
الثالث ان الشيطان مخلوق من النار فلو دخل في داخل البدن لصار كانه نفذت النار في داخل البدن ومعلوم انا لا نحس بذلك الرابع ان الشياطين يحبون المعاصي وانواع الكفر والفسق
ثم انا نتضرع باعظم الوجوه اليهم ليحضروا انواع الفسق فلا نجد منه اثرا ولا فائدة وبالجملة فلا نرى الا من عادانا ضررا ولا من صادقنا نفعا واجاب مثبتوا الشياطين عن السؤال الاول بان
على القول بانها نفوس مجردة فالسؤال زائل وعلى القول بانها اجسام لطيفة كالضوء والهواء فالسؤال ايضا زائل وعن الثاني لا يبعد ان يقال ان الله تعالى والملائكة يمنعونهم من ايذاء البشر
وعن الثالث انه لما جاز ان يقول الله للنار كوني بردا وسلاما على ابراهيم فلم لا يجوز مثله ههنا وعن الرابع ان الشياطين مختارون ولعلهم يفعلون بعض القبائح دون بعض **المسئلة
التاسعة** في تحقيق الكلام في الوسوسة على الوجه الذي بينه الامام الغزالي في كتاب الاحياء قال القلب مثل قبة لها ابواب ينصب اليها الاحوال من كل باب ومثل هدف ترمى اليه السهام من
كل جانب ومثل مراة منصوبة يجتاز عليها الاشخاص فتتراءى فيها صورة بعد صورة ومثل حوض تنصب اليه مياه مختلفة من انهار مفتوحة واعلم ان مداخل هذه الاثار المتجددة في القلب ساعة
فساعة اما من الظاهر فكالحواس الخمس واما من الباطن فكالخيال والشهوة والغضب والاخلاق المركبة في مزاج الانسان فانه اذا ادرك بالحواس شيئا حدث منه اثر في القلب وكذا اذا هاجت
الشهوة والغضب حصل من تلك الاحوال اثار في القلب واما اذا منع الانسان من الادراكات الظاهرة فالخيالات الحاصلة في النفس تبقى ويتنقل الخيال من شيء الى شيء وبحسب انتقال الخيال ينتقل القلب
من حال الى حال فالقلب دائما في التغير والتاثر من هذه الاسباب واخص الاثار الحاصلة في القلب هي الخواطر واعني بالخاطر ما يعرض فيه من الافكار والاذكار واعني بها ادراكات وعلوما
اما على سبيل التجدد واما على سبيل التذكر وانها تسمى خواطر من حيث انها تخطر بالخيال بعد ان كان القلب غافلا عنها فالخواطر هي المحركات للارادات والارادات محركة للاعضاء ثم هذه الخواطر المحركة
لهذه الارادات تنقسم الى ما يدعو الى الشر اعني الى ما يضر في العاقبة والى ما ينفع اعني ما ينفع في العاقبة فهما خاطران مختلفان فافتقرا الى اسمين مختلفين فالخاطر المحمود يسمى الهاما والخاطر المذموم
يسمى وسواسا ثم انك تعلم ان هذه الخواطر احوال حادثة فلا بد لها من سبب والتسلسل محال فلا بد من انتهاء الكل الى واجب الوجود وهذا ملخص كلام الشيخ الغزالي بعد حذف التطويلات منه
المسئلة العاشرة في تحقيق الكلام فيما ذكره الغزالي اعلم ان هذا الرجل ذكر حاصل المقصود الا انه لا يحصل الغرض الا بمزيد تحقيق فنقول لا بد قبل الخوض في المقصود من تقديم مقدمات
فالمقدمة الاولى لا شك ان ههنا مطلوبا ومهروبا وكل مطلوب فاما ان يكون مطلوبا لذاته او لغيره ولا يجوز ان يكون كل مطلوب مطلوبا لغيره وان كل مهروب مهروب عنه لغيره والا لزم الدور او
التسلسل وهما محالان فثبت انه لا بد من الاعتراف بوجود شيء يكون مطلوبا لذاته وبوجود شيء يكون مهروبا عنه لذاته **المقدمة الثانية** ان الاستقراء دل على ان المطلوب بالذات
هو اللذة والسرور والمطلوب بالتبع ما يكون وسيلة اليهما والمهروب عنه بالذات هو الالم والحزن والمهروب عنه بالتبع ما يكون وسيلة اليهما **المقدمة الثالثة** ان اللذيذ
عند كل قوة من القوى النفسانية شيء اخر فاللذيذ عند القوة الباصرة شيء واللذيذ عند القوة السامعة شيء اخر واللذيذ عند القوة الشهوانية شيء اخر واللذيذ عند القوة الغضبية شيء اخر
واللذيذ عند العاقلة شيء اخر **المقدمة الرابعة** ان القوة الباصرة اذا ادركت موجودا في الخارج لزم حصول ذلك الادراك فالبصر دون الذهن عن كل ماهية ذلك المدرك وعند
[ذلك] ان حصل العلم بكونه مؤلما ترتب على هذا العلم والاعتقاد حصول الميل الى
الوقت عليه حصل العلم بكونه لذيذا ترتب على حصول هذا العلم والاعتقاد حصول الميل الى تحصيله **المقدمة الخامسة** ان العلم بكونه لذيذا
الميل ليعفو عنه والفرار منه وان لم يحصل العلم بكونه مؤلما ولا بكونه لذيذا لم يحصل في القلب لا رغبة الى الفرار عنه ولا رغبة الى تحصيله
انما يوجب حصول الميل والرغبة في تحصيله اذا حصل ذلك العلم خاليا عن المعارض والمعاوق واما اذا حصل هذا المعارض لم يحصل ذلك الا مستقبلا مثاله اذا راينا طعاما لذيذا فعلمنا بكونه
لذيذا انما يؤثر في الاقدام على تناوله اذا لم يعتقد انه يحصل فيه ضرر زائد اما اذا اعتقد انه يحصل فيه ضرر زائد فعند هذا يعتبر العقل كيفية المعارضة والترجيح فايهما غلب على ظنه انه راجح
عمل بمقتضى ذلك الرجحان ومثال اخر لذلك المعنى ان الانسان قد يقتل نفسه وقد يلقي نفسه من السطح العالي الا انه انما يقدم على هذا العمل اذا اعتقد انه بسبب تحمله ذلك العمل المؤلم يتخلص
عن مؤلم اخر اعظم منه او يتوصل به الى تحصيل منفعة اعلى منها حالة فثبت بما ذكرنا ان اعتقاد كونه لذيذا او مؤلما انما يوجب الرغبة والنفرة اذا خلا ذلك الاعتقاد عن المعارض المقدمة

السادسة في بيان ان الشعور الذي جبلنا يدل على الافعال الحيوانية لها مراتب مرتبة ترتيبا ذاتيا لزوميا عقليا وذلك لان هذه الافعال مصدرها القريب هو الموجود في العضلات الا ان هذه القوى صالحة للفعل والترك فامتنع صيرورتها مصدرا للفعل بدلا عن الترك والترك بدلا عن الفعل لا لمرجح ينضم اليها وهي الارادات ثم ان تلك الارادات ان حدثت لا لمحدث [?] لاجل العلم بكونها لذيذا او مؤلما ثم ان تلك العلوم ان حصلت بفعل الانسان عاد البحث الاول فيه ولزم اما الدور واما التسلسل وهما محالان واما الانتهاء الى علوم وادراكات وتصورات تحصل في جوهر النفس من الاسباب الخارجة وهي اما الاتصالات الفلكية على مذهب قوم او السبب الحقيقي وهو ان الله تعالى يخلق تلك الاعتقادات او العلوم في القلب فهذا تلخيص الكلام في ان الفعل كيف يصدر عن الحيوان اذا عرفت هذا فاعلم ان نفاة الشيطان ونفاة الوسوسة قالوا ثبت ان المصدر القريب للافعال الحيوانية هو هذه القوى المذكورة في العضلات والاوتار وثبت ان تلك القوى لا تصير مصدرا للفعل وللترك الا عند انضمام الميل والارادة اليها وثبت ان تلك الارادة من لوازم حصول الشعور بكون ذلك الشي لذيذا او مؤلما وثبت ان حصول ذلك الشعور لا بد وان يكون بخلق الله تعالى ابتداء او بواسطة مراتب شأن كل واحد منها في استلزام ما بعده على الوجه الذي قررناه وثبت ان ترتب كل واحد من هذه المراتب على ما قبله امر لازم لزوما ذاتيا واجبا فانه اذا احس بالشي عرف كونه ملائما لطبعه انبعث حركة القوة الى الطلب واذا حصلت هذه المراتب حصل الفعل لا محالة فلو قدرنا شيطانا من الخارج وفرضنا انه حصلت له وسوسة كانت تلك الوسوسة عديمة الاثر لانه اذا حصلت تلك المراتب المذكورة حصل الفعل سواء حصل هذا الشيطان او لم يحصل وان لم يحصل مجموع تلك المراتب امتنع حصول الفعل سواء حصل هذا الشيطان او لم يحصل فعلمنا ان القول بوجود الشيطان وبوجود الوسوسة قول باطل بل الحق ان اتفق حصول هذه المراتب في الطرف النافع سميناها بالالهام وان اتفق حصولها في الطرف الضار سميناها بالوسوسة وهذا تمام الكلام في تقرير هذا الاشكال والجواب ان كل ما ذكرتموه حق وصدق الا انه يبعد ان يكون الانسان غافلا عن الشي فاذا ذكره الشيطان ذلك الشي تذكره وعند التذكر يترتب الميل عليه ويترتب الفعل على حصول ذلك الميل فالذي اتى به الشيطان الخارجي ليس الا ذلك التذكير واليه الاشارة بقوله تعالى حكاية عن ابليس اللعين انه قال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي الا انه بقي لقائل ان يقول فالانسان انما اقدم على المعصية بتذكير الشيطان فالشيطان ان كان اقدامه على المعصية بتذكير شيطان اخر لزم تسلسل الشياطين وان كان ذلك الشيطان الاول انما اقدم على ما اقدم عليه لحصول ذلك الاعتقاد في قلبه ولا بد لذلك الاعتقاد الحادث من سبب وما ذاك الا الله تعالى وعند هذا يظهر ان الكل من الله فهذا غاية الكلام في البحث الدقيق العميق وحاصل الكلام ما قاله سيد المرسلين صلى الله وسلم عليه وهو قوله عليه السلام اعوذ بك منك **المسئلة الحادية عشر** ان الانسان اذا جلس في الخلوة وتواترت الخواطر في قلبه فربما صار بحيث كانه يسمع في داخل قلبه ودماغه اصواتا خفية وحروفا خفية وكان متكلما يتكلم معه ومخاطبا يخاطبه فهذا امر وجداني يجده كل احد من نفسه ثم اختلف الناس في تلك الخواطر فقالت الفلاسفة ان تلك الاشياء ليست حروفا ولا اصواتا وانما هي تخيلات الحروف والاصوات وتخيل الشي عبارة عن حضور رسمه ومثاله في الخيال وهذا كما انا اذا تخيلنا صور الجبال والبحار والاشخاص فاعيان تلك الاشياء غير موجودة في العقل والقلب بل الموجود في العقل والقلب صورها وامثلتها ورسومها وهي على سبيل التمثيل جارية مجرى الصورة المرتسمة في المرآة فانا اذا احسسنا صورة الفلك والشمس والقمر في المرآة فليس ذلك لاجل انه حضرت ذوات هذه الاشياء في المرآة فان ذلك محال وانما الحاصل في المرآة رسوم هذه الاشياء وامثلتها وصورها واذا عرفت هذا في تخيل المبصرات فاعرف الحال في تخيل الحروف والكلمات المسموعة كذلك **هذا قول جمهور الفلاسفة** ولقائل ان يقول هذا الذي سميته بتخيل الحروف والكلمات هل هو مساو للحرف والكلمة في الماهية او لا فان حصلت المساواة فقد عاد الكلام الى ان الحاصل في الخيال حقائق الحروف والاصوات والى ان الحاصل في الخيال عند تخيل السماء والبحر حقيقة البحر والسماء وان كان الحق هو الثاني وهو ان الحاصل في الخيال شي اخر مخالف للمبصرات والمسموعات فحينئذ يعود السؤال وهو انا كيف نجد من انفسنا صور هذه المرئيات وكيف نجد من انفسنا هذه الكلمات والعبارات ونجد انا لا نشك انها حروف متوالية على العقل والقلب فاستبانة [?] على الذهن هذا منتهى الكلام في كلام الفلاسفة **واما الجمهور** الاعظم من اهل العلم فانهم سلموا ان هذه الخواطر المتوالية المتعاقبة حروف واصوات خفية **واعلم** ان القائلين بهذا القول قالوا فاعل هذه الحروف والاصوات اما ذلك الانسان او انسان اخر واما شي اخر روحاني مباين يمكنه القاء هذه الحروف والاصوات الى هذا الانسان سواء قيل ان ذلك المتكلم هو الجن والشياطين او الملك واما ان يقال خالق تلك الحروف والاصوات هو الله تعالى **اما القسم الاول** وهو ان فاعل هذه الحروف والاصوات هو ذلك الانسان فهذا قول باطل لان الذي يحصل باختيار الانسان يكون الانسان قادرا على تركه فلو كان حصول هذه الخواطر بفعل الانسان لكان الانسان اذا اراد دفعها او تركها ان يقدر عليه ومعلوم انه لا يقدر على دفعها فانه سواء حاول فعلها او حاول تركها فتلك الخواطر تتوارد على طبعه وتتعاقب على ذهنه بغير اختياره **واما القسم الثاني** فهو انها حصلت بفعل انسان اخر فهو ظاهر الفساد **ولما بطل** هذان القسمان بقي القسمان الاخيران وهي انها من فعل الجن والملك او من فعل الله تعالى **اما الذين** قالوا ان الله لا يجوز ان يفعل القبائح فلا جرم مذهبهم ان يقولوا هذه الخواطر الخبيثة ليست من فعل الله بل انها من احاديث الجن والشياطين واما الذين قالوا انه لا يقبح من الله شي فليس في مذهبهم مانع يمنعهم من اسناد هذه الخواطر الى الله تعالى واعلم ان الثنوية يقولون للعالم الهان احدهما خير وعسكره الملائكة والثاني شرير وعسكره الشياطين وهما يتنازعان ابدا في كل شي في هذا العالم فلكل واحد منهما تعلق به فالخواطر الداعية الى اعمال الخير انما حصلت من عساكر الله والخواطر الداعية الى اعمال الشر انما حصلت من عساكر الشيطان **واعلم** ان القول باثبات الالهين باطل فاسد على ما ثبت فساده بالدلائل هذا منتهى القول في هذا الباب **المسئلة الثانية عشر** من الناس من اثبت لهذه الشياطين قدرة على الاحياء وعلى الاماتة وعلى خلق الاجسام وعلى تغيير الاشخاص عن صورها الاصلية وخلقها الاولية ومنهم من انكر هذه الاحوال وقالوا انه لا قدرة لها على شي من هذه الاحوال اما اصحابنا فقد قالوا انه لما دلت الدلالة على ان القدرة على الايجاد والتكوين والاحداث ليست الا لله فبطلت هذه المذاهب كلها بالكلية **واما المعتزلة** فقد سلموا ان الانسان قادر على ايجاد بعض الحوادث فلا جرم صاروا محتاجين الى بيان ان هذه الشياطين لا قدرة لها على خلق الاجسام والحياة ودليلهم ان قالوا الشيطان جسم وكل جسم فانه قادر بالقدرة والقدرة لا تصلح لايجاد الاجسام فهذه مقدمات ثلاث فالمقدمة الاولى ان الشيطان جسم وقد بنوا هذه المقدمة على ان ما سوى الله اما متحيز واما حال في المتحيز وليس لهم في اثبات هذه المقدمة شبهة فضلا عن حجة واما المقدمة الثانية وهي قولهم الجسم انما يكون قادرا بالقدرة فقد بنوا هذا على ان الاجسام متماثلة فيما يستلزم فلو كان شي منها قادرا لذاته لكان الكل قادرا لذاته وبناء هذه المقدمة على تماثل الاجسام واما المقدمة الثالثة وهي قولهم هذه القدرة التي لنا لا تصلح لخلق الاجسام فوجب ان لا تصلح القدرة الحادثة لخلق الاجسام وهذا ايضا ضعيف لانه يقال لم لا يجوز حصول قدرة مخالفة لهذه القدرة الحاصلة لنا وتكون تلك القدرة صالحة لخلق الاجسام فانه لا يلزم من عدم وجود الشي في الحال امتناع وجوده فهذا تمام الكلام في هذه **المسئلة الثالثة عشر** اختلفوا في ان الجن هل يعلمون الغيب وقد بين الله في كتابه انهم بقوا في قيد سليمان عليه السلام وفي حبسه بعد موته مدة وهم ما كانوا يعلمون موته وذلك يدل على انهم لا يعلمون الغيب ومن الناس من يقول انهم يعلمون الغيب ثم اختلفوا فقال بعضهم ان فيهم من يصعد الى السماوات او يقرب منها ويخبر بعض تلك الغيوب عن الملائكة ومنهم من قال لهم طرق اخرى في معرفة الغيوب عن الله والعلم ان فتح الباب في امثال هذه المباحث لا سبيل الا الظنون والحسبانات والعلم بحقائقها هو الله **الركن الخامس** من اركان مباحث الاستعاذة المطالب التي لاجلها يستعاذ واعلم انا قد بينا ان حاجات العبد غير متناهية فلا خير من الخيرات الا وهو محتاج الى تحصيله ولا شر من الشرور الا وهو محتاج الى دفعه وابطاله فقوله اعوذ بالله يتناول دفع جميع الشرور الروحانية والجسمانية وكلها امور غير متناهية ولنحن نشير الى مجامعها فنقول الشرور اما ان تكون من باب الاعتقادات الحاصلة في القلوب واما ان تكون من الاعمال الموجودة في الابدان اما القسم الاول فيدخل فيه جميع العقائد الباطلة واعلم ان اقسام المعلومات غير متناهية كل واحد منها يمكن ان يعتقد اعتقادا صوابا صحيحا ويمكن ان يعتقد اعتقادا باطلا خطأ ويدخل في هذه الجملة مذاهب فرق الضلال في العالم وهي ثنتان وسبعون من هذه الامة وسبعمائة واكثر خارج هذه الامة فقوله اعوذ بالله يتناول الاستعاذة من كل واحد منها واما ما يتعلق بالاعمال البدنية فهي على قسمين منها ما يتعلق بالمضار الدينية ومنها ما يتعلق بالمضار الدنيوية فاما المضار الدينية فكلما نهى الله عنه في جميع اقسام التكاليف وضبطها كالمتعذر وقوله اعوذ بالله يتناولها كلها واما المضار الدنيوية فهي جميع الالام والاسقام والحرق والغرق والزمانة والعمى والفقر وانواعها تقرب ان تكون غير متناهية فقوله اعوذ بالله يتناول الاستعاذة من كل واحد منها والحاصل ان قوله اعوذ بالله يتناول ثلاثة اقسام وكل واحد منها يجري مجرى ما لا نهاية له اولها الجهل ولما كانت اقسام المعلومات غير متناهية كانت انواع الجهالات غير متناهية فالعبد يستعيذ بالله منها ويدخل في جملة هذه مذاهب اهل الكفر واهل البدع واهل البدعة على كثرتها وثانيها الفسق ولما كانت انواع التكاليف كثيرة حتى ان كتب الاحكام محتوية عليها كان قوله اعوذ بالله متناولا لكلها وثالثها المكروهات والافات والمخافات ولما كانت اقسامها وانواعها غير متناهية كان قوله اعوذ بالله متناولا لكلها ومن اراد ان يحيط بها فليطالع كتب الطب حتى يعرف في كل واحد من الاعضاء انواعا من الالام والاسقام وجب على العاقل انه اذا اراد ان يقول اعوذ بالله فانه يستحضر في ذهنه هذه الاجناس الثلاثة ويقسم كل واحد من هذه الاجناس الى انواعها وانواع انواعها ويبالغ في ذلك التقسيم والتفصيل ثم اذا استحضر تلك الانواع الى حد لا يعدها [?] ثم عرف ان قدرة جميع الخلائق لا تفي بدفع هذه الاقسام على كثرتها فحينئذ حمله طبعه وعقله الى ان يلتجي الى القادر على ما لا نهاية له من المقدورات فيقول عند ذلك اعوذ بالله القادر على كل المقدورات من جميع اقسام الافات والمخافات ولنقتصر على هذا القدر من المباحث في هذا الباب والله الهادي

الباب الثالث

في اللطائف المستنبطة من قولنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم **النكتة الاولى** في قوله اعوذ عروج من الخلق الى الخالق ومن الممكن الى الواجب وهذا الطريق متعين في اول الامر في الطريق الى معرفة الله لانه يستدل باحتياج الخلق على وجود الحق الغني القادر فقولنا اعوذ اشارة الى الحاجة التامة فانه لولا الاحتياج لما كان في الاستعاذة فائدة وقوله اعوذ بالله اشارة الى

الغني التام

الغني التام للحق فقول العبد اعوذ اقرار على نفسه بالفقر والحاجة وقوله بالله اقرار بامرين احدهما بان الحق قادر على تحصيل كل الخيرات ودفع كل الافات والثاني ان غيره غير موصوف بهذه الصفة ولا دافع للحاجات الا هو ولا معطي للخيرات الا هو فعند مشاهدة هذه الحالة يفر العبد من نفسه ومن كل شي سوى الحق فيشاهد في هذا الفرار سر قوله ففروا الى الله وهذه الحالة تحصل عند قوله اعوذ بالله ثم اذا وصل الى عتبة الحق وصار غارقا في نور جلال الحق شاهد قوله قل الله ثم ذرهم فعند ذلك يقول اعوذ بالله **النكتة الثانية** ان قوله اعوذ بالله اعتراف بعجز النفس وبقدرة الرب وهذا يدل على انه لا وسيلة الى القرب من حضرة الله الا بالعجز والانكسار ومن الكلمات النبوية قوله عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه والمعنى من عرف نفسه بالضعف والقصور عرف ربه بانه هو القادر على كل مقدور ومن عرف نفسه بالجهل عرف ربه بالعلم والعدل ومن عرف نفسه باختلال الحال عرف ربه بالكمال والجلال **النكتة الثالثة** ان الاقدام على الطاعات لا يتيسر الا بعد الفرار من الشيطان وذلك هو الاستعاذة الا ان هذه الاستعاذة ايضا نوع من انواع الطاعة فان كان الاقدام على الطاعة يوجب تقديم الاستعاذة عليها افتقرت الاستعاذة الى تقديم استعاذة اخرى عليها ولزم التسلسل وان كان الاقدام على الطاعة لا يحوج الى تقديم الاستعاذة عليها لم يكن في الاستعاذة فائدة فكانه قيل له الاقدام على الطاعة لا يتم الا بتقديم الاستعاذة عليها وذلك يوجب الاتيان بما لا نهاية له وذلك ليس في وسعك الا انك اذا عرفت هذه الحالة فقد شاهدت عجزك وقصورك فانا اعينك على الطاعة واعلمك كيف الخوض فيها فقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم **النكتة الرابعة** ان سر الاستعاذة هو الالتجاء الى قادر يدفع الافات عنك ثم ان اجل الامور التي يلقي الشيطان وسوسته فيها قراءة القران لان من قرأ القران ونوى به عبادة الرحمن وتفكر في وعده ووعيده واياته وبيناته ازدادت رغبته في الطاعات ورهبته من المحرمات فلهذا السبب صارت قراءة القران من اعظم الطاعات فلا جرم كان سعي الشيطان في الصد عنه ابلغ فكان احتياج العبد الى من يصونه عن شر الشيطان اشد فلهذه الحكمة اختصت قراءة القران بالاستعاذة **النكتة الخامسة** الشيطان عدو للانسان كما قال تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا والرحمن مولى الانسان وخالقه ومصلح مهماته ثم ان الانسان عند شروعه في الطاعات والعبادات خاف العدو فاجتهد ان يتحرى مرضاة مالكه ليخلصه من زحمة ذلك العدو فلما وصل الى الحضرة وشاهد انواع البهجة والكرامة نسي العدو واقبل بالكلية على خدمة الحبيب فالمقام الاول عند الفرار وهو قوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم والمقام الثاني هو الاستقرار في حضرة الملك الجبار فهو قوله بسم الله **النكتة السادسة** قال لا يمسه الا المطهرون فالقلب لما تعلق بغير الله واللسان لما جرى بغير ذكر الله حصل فيه نوع من اللوث فلا بد من استعمال الطهور فلما قال اعوذ بالله حصل الطهور فعند ذلك يستعد للصلاة الحقيقية وهي ذكر الله تعالى فقال بسم الله **النكتة السابعة** قال ارباب الاشارات لك عدوان احدهما ظاهر والاخر باطن وانت مأمور بمحاربتهما قال تعالى في العدو الظاهر قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله وقال في العدو الباطن ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا فكانه تعالى قال اذا حاربت عدوك الظاهر كان مددك الملك كما قال تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وايضا فمحاربة العدو الباطن اولى من محاربة العدو الظاهر لان العدو الظاهر ان وجد فرصة ففي الدنيا [?] والعدو الباطن ان وجد فرصة ففي الدين واليقين وايضا فالعدو الظاهر ان غلبنا كنا مأجورين والعدو الباطن ان غلبنا كنا مفتونين وايضا فمن قتله العدو الظاهر كان شهيدا ومن قتله العدو الباطن كان طريدا فكان الاحتراز عن شر العدو الباطن اولى وذلك لا يكون الا بان يقول الرجل بقلبه ولسانه اعوذ بالله من الشيطان الرجيم **النكتة الثامنة** ان قلب المؤمن من اشرف البقاع [?] وقلب المؤمن اشرف منها بل قلب المؤمن كالمرآة في الصفاء بل فوق المرآة لان المرآة اذا عرض لها حجاب لم تر فيها شيئا وقلب المؤمن لا تحجبه السموات السبع والكرسي والعرش كما قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب فالقلب مع جميع هذه الحجب يطالع جلال الربوبية ويحيط علما بالصفات الصمدية ومما يدل على ان القلب اشرف البقاع وجوه الاول انه عليه السلام قال القبر روضة من رياض الجنة وما ذاك الا انه صار مكانا لعبد صالح ميت فاذا كان القلب سريرا للمعرفة لله وعرشا للالهية وجب ان يكون القلب اشرف البقاع الثاني كان الله تعالى يقول يا عبدي قلبك بستاني وجنتي بستانك فلما لم تبخل علي ببستانك بل انزلت معرفتي فيه فكيف ابخل ببستاني عليك وكيف امنعك منها الثالث انه تعالى بين كيفية نزول العبد في بستان الجنة فقال في مقعد صدق عند مليك مقتدر ولم يقل عند المليك كانه قال انا في ذلك اليوم اكون مليكا مقتدرا وعبيدي يكونون ملوكا الا انهم يكونون تحت قدرتي اذا عرفت هذه المقدمة فنقول كانه تعالى يقول يا عبدي اني خلقت جنتي لك وانت خلقت جنتك لي فكلما انصفتني فهل رايت جنتي الان وهل دخلتها فيقول العبد لا يا رب فيقول تعالى وهل دخلت جنتك فلا بد وان يقول العبد نعم يا رب فيقول تعالى انك بعدما دخلت جنتي ولكنه لما قربت دخولك اخرجت الشيطان من جنتي لاجل نزولك وقلت له اخرج منها مذموما مدحورا فانا اخرجت عدوك قبل نزولك واما انت فبعد نزولي في بستانك منذ سبعين سنة كيف يليق ان لا تخرج عدوك ولا تطرده فعند هذا يجيب العبد ويقول الهي انت قادر على اخراجه من جنتك واما انا فعاجز ضعيف ولا اقدر على اخراجه فيقول الله تعالى العاجز اذا دخل في حماية الملك القاهر صار قويا فادخل في حمايتي حتى تقدر على اخراج العدو من جنة قلبك فقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فان قيل اذا كان القلب بستان الله فلماذا لا يخرج الشيطان عنه قلنا قال اهل الاشارة كانه تعالى يقول للعبد انت الذي انزلت سلطان المعرفة في حجرة قلبك ومن اراد ان ينزل سلطانا في حجرة نفسه وجب عليه ان يكنس تلك الحجرة وان ينظفها ولا يجب على السلطان تلك الاعمال فنظف انت حجرة قلبك من لوث الوسوسة فقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم **النكتة التاسعة** كانه تعالى يقول يا عبدي ما انصفتني اتدري لاي شي تكدر ما بيني وبين الشيطان انه كان يعبدني مثل عبادة الملائكة وكان في الظاهر مقرا بالالهية وانما تكدر ما بيني وبينه لاني امرته بالسجود لابيك ادم فلما تكبر نفيته عن حضرتي وهو في الحقيقة ما عادى اباك انما امتنع عن خدمتي ثم انه يعاديك منذ سبعين سنة وانت تحبه وهو يخالفك في كل الخيرات وانت توافقه في كل المرادات فاترك هذه الطريقة المذمومة واظهر عداوته فقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم **النكتة العاشرة** انظر الى قصة ابيك فانه اقسم له انه من الناصحين ثم كان عاقبة ذلك الامر انه سعى في اخراجه من الجنة واما في حقك فانه اقسم بانه يضلك ويغويك فقال فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فاذا كانت هذه معاملته مع من اقسم انه ناصحه فكيف تكون معاملته مع من اقسم انه يغويه **النكتة الحادية عشر** انما قال اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ولم يذكر اسما اخر بل ذكر قوله الله لان هذا الاسم ابلغ في كونه زاجرا عن المعاصي من سائر الاسماء والصفات لان الاله هو المستحق للعبادة ولا يكون كذلك الا اذا كان قادرا عليما حكيما فقوله اعوذ بالله جار مجرى ان يقول اعوذ بالقادر العليم الحكيم وهذه الصفات هي النهاية في الزجر وذلك لان السارق يعلم قدرة السلطان وقد يسرق ماله لان السارق عالم بان ذلك السلطان وان كان قادرا الا انه غير عالم فالقدرة وحدها غير كافية في الزجر بل لا بد معها من العلم وايضا فالقدرة والعلم لا يكفيان في حصول الزجر لان الملك اذا راى منكرا الا انه لا ينهى عن المنكر لم يكن حضوره مما يخاف منه اما اذا حصلت القدرة وحصل العلم وحصلت الحكمة المانعة من القبائح فههنا يحصل الزجر الكامل فاذا قال العبد اعوذ بالله فكانه قال اعوذ بالقادر العالم الحكيم الذي لا يرضى بشي من المنكرات فلا جرم يحصل الزجر التام **النكتة الثانية عشر** لما قال العبد اعوذ بالله من الشيطان الرجيم دل ذلك على انه لا يرضى بان يجاور الشيطان [?] بذلك لان الشيطان عاص وعصيانه لا يضر هذا المسلم في الحقيقة فاذا كان العبد لا يرضى بجوار العاصي فبان لا يرضى بجوار نفس المعصية اولى **النكتة الثالثة عشر** الشيطان اسم والرجيم صفة ثم انه تعالى لم يقتصر على الاسم بل ذكر الصفة فكانه تعالى يقول ان هذا الشيطان بقي في الخدمة الوفا من السنين فهل سمعت انه ضرنا او فعل ما يسوءنا ثم انه مع ذلك رجمناه حتى طردناه واما انت فلو جلس هذا الشيطان معك لحظة واحدة لالقاك في النار الخالدة فكيف لا تشتغل بطرده ولعنه فقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم **النكتة الرابعة عشر** لقائل ان يقول اعوذ [?] بالملائكة لان ادون ملك من الملائكة يكفي في دفع الشيطان فما السبب في ان جعل هذا الكلب في مقابلة ذكر الله وجوابه كانه تعالى يقول يا عبدي انه يراك وانت لا تراه بدليل قوله تعالى انه يراكم وانما نفذ كيده فيكم لانه يراكم وانتم لا ترونه فتمسكوا بمن يرى الشيطان ولا يراه الشيطان وهو الله تعالى فقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم **النكتة الخامسة عشر** ادخلوا الالف واللام في الشيطان ليكون تعريفا للجنس لان الشياطين كثيرة مرئية وغير مرئية بل المرئي ربما يكون اشد حكي عن بعض المذكرين انه قال في مجلسه ان الرجل اذا اراد ان يتصدق فانه ياتيه سبعون من الشياطين فيتعلقون بيديه ورجليه وقلبه ويمنعونه من الصدقة فلما سمع بعض القوم ذلك قال اني اقاتل هؤلاء السبعين وخرج من المسجد الى المنزل وملأ ذيله من الحنطة واراد ان يخرج ويتصدق به فوثبت زوجته وجعلت تحاربه وتنازعه حتى اخرجت ذلك من ذيله فرجع الرجل خائبا الى المسجد فقال المذكر ماذا عملت فقال هزمت الشياطين فجاءت امهم فهزمتني واما ان حملت الالف واللام على المعهود ايضا جاز لان جميع المعاصي ترضي هذا الشيطان والراضي يجري مجرى الفاعل له وان استبعدت ذلك فاعرف بالمسئلة الشرعية فان عند ابي حنيفة قراءة الامام قراءة المقتدي من حيث رضي بها وسكت خلفه **النكتة السادسة عشر** الشيطان ماخوذ من شطن اذا بعد فحكم عليه بكونه بعيدا واما المطيع فقريب قال تعالى واسجد واقترب والله قريب منك قال الله تعالى واذا سألك عبادي عني فاني قريب واما الرجيم فهو المرجوم بمعنى كونه مرميا بسهم اللعن والشقاوة واما انت فموصول بحبل السعادة قال تعالى والزمهم كلمة التقوى فدل هذا على انه تعالى جعل الشيطان بعيدا مرجوما وجعلك قريبا موصولا ثم انه تعالى اخبر انه لا يجعل الشيطان الذي هو بعيد قريبا لانه تعالى قال ولن تجد لسنة الله تحويلا فاعرف انا جعلك قريبا فانه لا يطردك ولا يبعدك عن فضله ورحمته **النكتة السابعة عشر** قال الصادق انه لا بد قبل القراءة من التعوذ واما سائر الطاعات فانه لا يتعوذ فيها والحكمة فيه ان العبد قد ينجس لسانه بالكذب والغيبة والنميمة فامره الله بالتعوذ ليصير لسانه طاهرا فيقرأ بلسان طاهر كلاما انزل من رب طيب طاهر **النكتة الثامنة عشر** كانه تعالى يقول انه شيطان رجيم وانا رحمن رحيم فابعد عن الشيطان الرجيم لتصل بالرحمن الرحيم **النكتة التاسعة عشر** الشيطان عدو لك وانت عنه غافل غائب قال تعالى انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم فعلى هذا لك عدو غائب ولك حبيب غالب لقوله تعالى والله غالب على امره فاذا قصدك العدو الغائب فافزع الى الحبيب الغالب والله سبحانه اعلم

الباب الرابع

في المسائل الملحقة بقوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم **المسئلة الاولى** فرق بين ان يقال اعوذ بالله وبين ان يقال بالله اعوذ فان الاول لا يفيد الحصر والثاني يفيده فلم ورد الامر بالاول دون الثاني مع انا بينا ان الثاني اكمل وايضا جاء قوله الحمد لله وايضا جاء لله الحمد واما ههنا فقد جاء قوله اعوذ بالله وما جاء قوله بالله اعوذ فما الفرق **ب** اعوذ بالله لفظة الخبر ومعناه الدعاء والتقدير اللهم اعذني الا ترى انه قال واني

في مباحث بسم الله الرحمن الرحيم وفيه

الباب الاول

في مقدمات جارية مجرى المقدمات وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قد بينا ان الباء في بسم الله متعلق بمضمر فنقول هذا المضمر يحتمل ان يكون اسما وان يكون فعلا وعلى هذا التقدير يجوز ان يكون متقدما او متاخرا فهذه اقسام اربعة اما اذا كان متقدما وكان فعلا فكقولك ابدأ بسم الله واما اذا كان متقدما وكان اسما فكقولك كل ابتداء الكلام بسم الله واما اذا كان متاخرا وكان فعلا فكقولك بسم الله ابدأ واما اذا كان متاخرا وكان اسما فكقولك بسم الله ابتدائي اي الكلام ويجب البحث ههنا على شيئين الاول اما التقديم ... [illegible]

اسمه وسمه وقال بسم الذي في كل سورة سمه وقيل فيه لغتان غيرهما اسم وسم قال الكسائي ان العرب تقول تارة اسم بكسر الالف واخرى بضمها فاذا طرحوا الالف قالوا الذي لغتهم كسر الاسم وقال الذي لغتهم
الضم سم وقال ثعلب من جعل اصله من سمى يسمي قال اسم وسم ومن جعل اصله من سما يسمو قال اسم وسم وقال المبرد سمعته من العرب تقول اسمه واسمه وسمه وسماه **المسألة الثانية** اجمعوا
على ان تصغير الاسم سمي وجمعه اسماء والمعاني **المسألة الثالثة** في اشتقاقه قولان قال البصريون هو مشتق من سما يسمو اذا علا وظهر فاسم الشيء ما علاه حتى ظهر ذلك الشيء به واقول
اللفظ معرف للمعنى ومعرف الشيء متقدم في المعلومية على المعرف فلاجرم كان الاسم عاليا على المعنى متقدما عليه وقال الكوفيون هو مشتق من وسم يسم سمة والسمة العلامة فالاسم كالعلامة للمسمى حجة
البصريين لو كان اشتقاق الاسم من السمة لكان تصغيره وسيما وجمعه اوساما **المسألة الرابعة** الذين قالوا اشتقاقه من السمة قالوا اصله من وسم يسم ثم حذف منه الواو ثم زيد
فيه الف واما الذين قالوا اشتقاقه من السمو وهو العلو فلهم قولان الاول ان اصل الاسم من سمى يسمو وسمى يسمي والامر منه اسم كقولنا ادع من دعوت او اسم مثل ارم من رمى ثم انهم جعلوا هذه
الصيغة وادخلوا عليها وجوه الاعراب واخرجوها من حد الافعال قالوا وهذا كما يسموا البعير بعملا وقال الاخفش هذا مثل الان فان اصله ان اذا حضر ثم ادخلوا الالف واللام على
الماضي من فعله وتركوه مفتوحا والقول الثاني اصله سمو مثل حمو واما حذفت الضمة من اجل استثقال تعاقب الحركات عليها مع كثرة الدوران واما اعربوا الميم لانها صارت بسبب حذف
الواو اخر الكلمة فنقل حركة الواو اليها واما سكنوا السين لانه لما حذفت الواو وبقي حرفان احدهما ساكن والاخر متحرك فلما حرك الساكن وجب تسكين المتحرك للاعتدال واما ادخلت الهمزة في اوله
لان الابتداء بالساكن محال فاحتاجوا الى ذكر ما يبتدا به واما خصت الهمزة بذلك لانها من حروف الزيادة **النوع الثاني** من مباحث هذا الباب المسائل العقلية فنقول اما حد الاسم وذكر
اقسامه وانواعه فقد تقدم ذكره في اول هذا الكتاب وبقي هاهنا مسائل **المسألة الاولى** قالت الحشوية والكرامية والاشعرية الاسم نفس المسمى وغير التسمية وقالت المعتزلة الاسم غير المسمى
ونفس التسمية والمختار عندنا ان الاسم غير المسمى وغير التسمية وقبل الخوض في ذكر الدلائل لا بد من التنبيه على مقدمة [illegible]

[illegible]

المسئلة الثانية في بيان انه هل يجوز اطلاق لفظ الموجود على الله تعالى اعلم ان هذا البحث يكون مسبوقا بمقدمة وهي ان لفظ الموجود يقال بالاشتراك على معنيين احدهما يراد بالوجود الوجدان
والادراك والشعور ومنه يقال وجد الوجدان والادراك فهذا يريد بالوجود لا محالة المدرك والمشعور به والثاني انه يراد بالوجود الحصول والتحقق في نفسه واعلم ان بين الامرين فرقا وذلك لانه كونه معلوما
الحصول في الاعيان يتوقف على كونه حاصلا في الاعيان لا يتوقف وكونه معلوم الحصول في نفسه لانه لا يمتنع في العقل كونه حاصلا في نفسه مع انه لا يكون معلوما لاحد فبقي هاهنا بحث وهو ان لفظ
الوجود هل وضع اولا للادراك والوجدان ثم نقل ثانيا الى حصول الشيء في نفسه او الامر بالعكس او وضعا معا فنقول هذا البحث لفظي والاقرب هو الاول لانه لولا شعور الانسان بذلك الشيء لما عرف حصوله
في نفسه فلما كان الامر كذلك وجب ان يكون وضع اللفظ بمعنى الشعور والادراك سابقا على وضعه لحصول الشيء في نفسه وثبوته في نفسه اذا عرفت هذه المقدمة فنقول اطلاق لفظ الموجود على الله تع
يكون على وجهين احدهما كونه معلوما مشعورا به والثاني كونه في نفسه ثابتا محققا اما على المعنى الاول فقد جاء في القرآن قال الله تع ووجدوا ما عملوا حاضرا ولفظ الموجود هاهنا بمعنى الوجدان والعلم
واما المعنى الثاني فهو غير موجود في القرآن فان قالوا لما حصل الوجود بمعنى الوجدان لزم حصول الوجود بمعنى الثبوت والتحقق اذ لو كان عدما محضا لما كان الامر كذلك فنقول هذا ضعيف من وجهين الاول
انه لا يلزم حصول الوجود بمعنى الوجدان والمعرفة وحصول الوجود بمعنى الثبوت لما ثبت ان المعدوم قد يكون معلوما والثاني انا بينا ان هذا البحث ليس الا في اللفظ ولا يلزم من حصول الاسم بحسب
معنى حصوله بحسب معنى اخر ثم نقول ثبت اجماع المسلمين في اطلاق هذا الاسم فوجب القول به فان قالوا المسلم قلتم ان اسماء الله وجب ان يكون كونه دالا على المدح والثنا ولفظ الموجود لا يفيد ذلك قلنا
عدلنا عن هذا الدليل لاجل الاجماع وايضا فدلالة لفظ الموجود على المدح اكثر من دلالة لفظ الشيء عليه وبيانه من وجوه الاول ان عند قوم يقع لفظ الشيء على المعدوم كما يقع على الموجود اما الموجود فانه لا
[illegible]

الوجود لذاته وجب ان يكون قديما ازليا ولا ينعكس فليس كل ما كان قديما ازليا كان واجب الوجود لذاته لانه لا يبعد ان يكون الشيء معللا بعلة ازلية ابدية فحينئذ يجب ان يكون ازليا ابديا بسبب كون علته
كذلك فهذا الشيء يكون ازليا ابديا مع انه لا يكون واجب الوجود لذاته لقوله بالفارسية خداي معناه انه واجب الوجود لذاته لان قولنا خداي كلمة مركبة من لفظتين بالفارسية احداهما قولنا خود
ومعناه ذات الشيء ونفسه والثانية قولنا اي ومعناه جا فقولنا خداي معناه انه بنفسه جا وهو اشارة الى انه بنفسه وذاته جا الى الوجود لا بغيره وعلى هذا الوجه فيصير تفسير قولهم خداي انه لذاته
كان موجودا **الاسم الحادي عشر** الكاين واعلم ان هذا اللفظ كثير الورود في القران بحسب صفات الله قال تع وكان الله على كل شيء مقتدرا وقال ان الله كان عليما حكيما وورد هذا
اللفظ بحسب ذات الله تعالى وغيره وارد في القران لكنه وارد في بعض الاخبار روي في الادعية الماثورة عن النبي صلى الله عليه وسلم يا كاينا قبل كل كون ويا جامع كل كون ويا باقيا بعد انقضاء كل كون
لفظ يقرب معناه مما ذكرناه ويناسبه من بعض الوجوه واعلم ان هاهنا بحثا لطيفا نحويا وذلك ان النحويين اطبقوا على ان لفظ كان على قسمين احدهما الذي يكون تاما وهو بمعنى حدث ووجد
وحصل قال تع كنتم خير امة اخرجت اي وجدتم وحدثتم خير امة والثاني الذي يكون ناقصا كقولك كان الله عليما فان لفظ كان لهذا التفسير لا بد له من مرفوع ومنصوب واتفقوا الا كان على كلا التقديرين
فعل الا انهم قالوا انه على الوجه الاول فعل تام وعلى الثاني فعل ناقص فقلت للقوم لو كانت هذه اللفظة فعلا لكان دالا على حصول حدث في زمان معين ولو كان كذلك لكنا اذا اسندناه الى اسم
واحد كان حينئذ قد دل على حصول حدث لذلك الشيء وحينئذ يتم الكلام فكان يجب ان يستغني عن ذكر المنصوب وعلى هذا التقدير يصير فعلا تاما فثبت ان القول بان هذه الكلمة الناقصة فعل

الفصل الثاني

الفصل الثالث

النوع الخامس

الفصل الرابع

الفصل الخامس

الفصل السادس

الفصل السابع

الفصل الثامن

الفصل التاسع

قال

الأول

والفائدة الثانية

والفائدة الثالثة

الفائدة الرابعة

الفائدة الخامسة

الفائدة السادسة

الفائدة السابعة

الفائدة الثامنة

الفائدة التاسعة

بمعرفة وله

صحبت منه فعلى عن الفلسق فاذا ابيا كاعدائه بسم الله الرحمن الرحيم **السابعة عشرة** قال عليه السلام من توضأ ولم يذكر اسم الله كان طهورا لتلك الاعضاء ومن توضأ وذكر اسم الله كان طهورا لجميع بدنه فاذا كان الذكر على الوضوء طهورا للكل البدن فذكره من صميم القلب اولى ان يكون طهورا للقلب عن الكفر والبدعة **الثامنة عشر** طلب بعضهم اية من خالد بن الوليد وقال انك تدعي الاسلام فارنا اية لنسلم فقال جيئوني بسم قاتل فاتي بطاس من السم فاخذها بيده وقال بسم الله الرحمن الرحيم واكل الكل وقام سالما باذن الله فقال المجوس هذا دين حق **التاسعة عشر** مر عيسى عليه السلام على قبر فراى ملائكة العذاب يعذبون ميتا فلما انصرف من حاجته مر على القبر فراى ملائكة الرحمة معهم اطباق من نور فتعجب من ذلك فصلى ودعا فاوحى الله اليه يا عيسى كان هذا العبد عاصيا ومذ مات كان محبوسا في عذابي وكان قد ترك امرأة حبلى فولدت ولدا وربته حتى كبر فسلمته الى الكتاب فلقنه المعلم بسم الله الرحمن الرحيم فاستحييت من عبدي ان اعذبه بناري في بطن الارض وولده يذكر اسمي على ظهرها **العشرون** سئلت عمرة الفرغانية وكانت من كبار العارفات ما الحكمة في ان الجنب والحائض منهيان عن قراءة القران دون التسمية فقالت لان التسمية اسم الحبيب والحبيب لا يمنع من ذكره الجنب **الحادية والعشرون** قيل في قوله الرحيم هو رحيم بهم في ستة مواضع في القبر وحشراته والقيامة وظلماته والميزان ودرجاته وقراءة الكتاب وفزعاته والصراط ومخافاته والنار ودركاته **الثانية والعشرون** كتب عارف بسم الله الرحمن الرحيم واوصى ان تجعل في كفنه فقيل له اي فائدة لك فيه قال اقول يوم القيامة الهي بعثت لنا كتابا وجعلت عنوانه بسم الله الرحمن الرحيم فعاملني بعنوان كتابك **الثالثة والعشرون** قيل بسم الله الرحمن الرحيم تسعة عشر حرفا وفيه فائدتان احداهما ان الزبانية تسعة عشر فالله يدفع بلاءهم بهذه الحروف التسعة عشر الثانية خلق الله اليوم والليلة اربعة وعشرون ساعة ثم فرض خمس صلوات في خمس ساعات فهذه الحروف التسعة عشر تقع كفارات لتلك الذنوب التي تقع في تلك الساعات التسعة عشر **الرابعة والعشرون** لما كانت سورة التوبة مشتملة على الامر بالقتال لم تكتب في اولها بسم الله الرحمن الرحيم وايضا السنة ان يقال عند الذبح بسم الله والله اكبر ولا يقال بسم الله الرحمن الرحيم لان وقت القتال والقتل لا يليق به ذكر الرحمن والرحيم فلما وفقك الله لذكر هذه الكلمة في كل يوم سبعة عشر مرة في الصلوات المفروضة دل ذلك على انه ما خلقك للقتل والعذاب وانما خلقك للفضل والرحمة والاحسان والله الهادي

[illegible]

الباب الاول في ذكر اسماء هذه السورة وفيه ابواب اعلم ان هذه السورة لها اسماء كثيرة وكثرة الاسماء تدل على شرف المسمى فالاول فاتحة الكتاب سميت بذلك الاسم لانه يفتتح بها في المصاحف والتعليم والقراءة في الصلاة وقيل سميت بذلك لان الحمد فاتحة كل كلام على ما سيأتي تقريره وقيل لانها اول سورة نزلت من السماء الثاني سورة الحمد والسبب ان اولها الحمد والثالث ام القران والسبب فيه وجوه الاول ان ام الشيء اصله والمقصود من كل القران تقرير امور اربعة الالهيات والمعاد والنبوات واثبات القضاء والقدر لله فقوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم يدل على الالهيات وقوله مالك يوم الدين يدل على المعاد وقوله اياك نعبد واياك نستعين يدل على نفي الجبر والقدر وعلى ان الكل بقضاء الله وقدره وقوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين يدل ايضا على اثبات قضاء الله وعلى النبوات وسيأتي شرح هذه المعاني بالاستقصاء فلما كان المقصد الاعظم من القران هذه المطالب الاربعة وكانت هذه السورة مشتملة عليها لقبت بام القران **السبب الثاني** لهذا الاسم ان حاصل كتب الله ترجع الى امور ثلثة اما الثناء على الله باللسان واما الاشتغال بالخدمة والطاعة واما طلب المكاشفات والمشاهدات فقوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين كله ثناء على الله وقوله اياك نعبد واياك نستعين اشتغال بالخدمة والعبودية الا ان الابتداء وقع بقوله اياك نعبد وهو اشارة الى الجد والاجتهاد في العبودية ثم قال واياك نستعين وهو اشارة الى اعتراف العبد بالعجز والذلة والمسكنة والرجوع الى الله واما قوله اهدنا الصراط المستقيم فهو طلب المكاشفات والمشاهدات وانواع الهدايات **السبب الثالث** تسمية هذه السورة بام الكتاب ان المقصود من جميع العلوم اما معرفة عز الربوبية واما معرفة ذلة العبودية فقوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين يدل على انه هو الاله المستولي على كل احوال الدنيا والاخرة ثم قوله اياك نعبد واياك نستعين الى اخر السورة يدل على ذلة العبودية فانه يدل على ان العبد لا يتم له شيء من الاعمال الظاهرة ولا من المكاشفات الباطنة الا باعانة الله تعالى وهدايته **السبب الرابع** ان العلوم البشرية اما علم ذات الله وصفاته وافعاله وهو علم الاصول واما علم احكام الله وتكاليفه وهو علم الفروع واما علم تصفية الباطن وظهور الانوار الروحانية والمكاشفات الالهية والمقصود من القران بيان هذه الانواع الثلثة وهذه السورة مشتملة على تقرير هذه المطالب الثلاثة على اكمل الوجوه فقوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين اشارة الى علم الاصول لان الدال على وجوده وجود مخلوقاته فقوله رب العالمين يجري مجرى الاشارة الى انه لا سبيل الى معرفة وجوده الا بكونه ربا للعالمين وقوله الحمد لله اشارة الى كونه مستحقا للحمد ولا يكون كذلك الا اذا كان قادرا على كل الممكنات عالما بكل المعلومات ثم وصفه بنهاية الرحمة وهو كونه رحمانا رحيما ثم وصفه بكمال العدل وهو قوله مالك يوم الدين حيث لا يهمل امر المظلومين من الظالمين وعند هذا تم الكلام في معرفة الذات والصفات وهو علم الاصول ثم شرع بعده في تقرير علم الفروع وهو الاشتغال بالعبودية وهو قوله اياك نعبد ثم مزجه ايضا بعلم الاصول مرة اخرى وهو ان اداء وظائف العبودية لا يكمل الا باعانة الربوبية ثم شرع في بيان درجات المكاشفات وهي على كثرتها محصورة في امور ثلثة اولها حصول هداية النور في القلب وهو المراد من قوله اهدنا الصراط المستقيم وثانيها ان يتجلى له درجات الابرار المطهرين من الذين انعم الله عليهم بالجلايا القدسية والجواذب الالهية حتى تصير تلك الارواح القدسية كالمرآة المجلوة فينعكس الشعاع من كل واحد منها الى الاخر وهو قوله صراط الذين انعمت عليهم وثالثها ان تبقى مصونة معصومة عن اوضار الشهوات وهو قوله غير المغضوب عليهم وعن اوزار الشبهات وهو قوله ولا الضالين فثبت ان هذه السورة مشتملة على هذه الاسرار العالية التي هي اشرف المطالب فلهذا السبب سميت بام القران كما ان الدماغ يسمى ام الراس لاشتماله على جميع الحواس والمنافع **السبب الخامس** قال الثعلبي سمعت ابا القاسم بن حبيب قال سمعت ابا بكر القفال قال سمعت ابا بكر بن دريد يقول الام في كلام العرب الراية التي ينصبها العسكر قال ... نصبنا امنا حتى ابذعروا * وصاروا بعد الفتهم شلالا * فسميت هذه السورة بام القران لان مفزع اهل الايمان الى هذه السورة كما ان مفزع العسكر الى الراية والعرب تسمي الارض اما لان معاد الخلق اليها في حياتهم ومماتهم ولانه يقال ام فلان فلانا اذا قصده **الاسم الرابع** من اسماء هذه السورة السبع المثاني قال تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني وفي السبب في تسميتها بالمثاني وجوه الاول انها مثنى نصفها ثناء العبد للرب ونصفها عطاء الرب للعبد الثاني سميت مثاني لانها تثنى في كل ركعة من الصلوة الثالث سميت مثاني لانها مستثناة من سائر الكتب قال عليه السلام والذي نفسي بيده ما انزل في التوراة ولا في الانجيل ولا في الزبور ولا في الفرقان مثل هذه السورة وانها السبع المثاني والقران العظيم الرابع سميت مثاني لانها سبع ايات كل اية تعدل قراءتها قراءة سبع من القران فمن قرا الفاتحة اعطاه الله ثواب من قرا كل القران الخامس اياتها سبع وابواب النيران سبعة فمن فتح لسانه بقراءتها غلقت عنه الابواب السبعة والدليل عليه ان جبريل عليه السلام قال للنبي عليه السلام يا محمد كنت اخشى العذاب على امتك فلما نزلت الفاتحة امنت قال ولم يا جبريل قال لان الله تعالى قال وان جهنم لموعدهم اجمعين لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم واياتها سبع فمن قراها صارت كل اية طبقا على باب من ابواب جهنم فتمر امتك عليها منها سالمين السادس سميت مثاني لانها تقرا في الصلوة ثم تثنى بسورة اخرى السابع سميت مثاني لانها اثنية على الله ومدائح له واعلم انا بالغنا في تفسير كونه سبع مثاني في سورة الحجر **الاسم الخامس** كان سفيان بن عيينة يسميها بهذا الاسم قال الثعلبي وتفسيرها انها لا تقبل التنصيف الا ترى ان كل سورة من سور القران لو قرئ نصفها في كل ركعة والنصف الثاني منها في ركعة اخرى لجاز وهذا التنصيف غير جائز في هذه السورة **الاسم السادس** الكافية سميت بذلك لانها تكفي عن غيرها واما غيرها فلا يكفي عنها روى محمود بن الربيع عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله عليه السلام ام القران عوض من غيرها وليس غيرها عوضا عنها **السابع** الاساس وفيه وجوه الاول انه اول سورة من القران فهو كالاساس الثاني انه مشتمل على اشرف المطالب كما بيناه وذلك هو الاساس والثالث ان اشرف العبادات بعد الايمان هو الصلاة وهذه السورة مشتملة على ما لا بد منه فلا تتم الصلاة الا بها **الاسم الثامن** الشفاء عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله عليه السلام فاتحة الكتاب شفاء من كل سم ومر بعض الصحابة برجل مصروع فقرا هذه السورة في اذنه فبرئ فذكروه لرسول الله عليه السلام فقال هي ام القران وهي شفاء من كل داء واقول الامراض منها روحانية ومنها جسمانية والدليل عليه انه تعالى سمى الكفر مرضا فقال في قلوبهم مرض وهذه السورة مشتملة على معرفة الاصول والفروع والمكاشفات فهي في الحقيقة سبب لحصول الشفاء في هذه المقامات الثلثة **التاسع** الصلوة قال عليه السلام يقول الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين والمراد هذه السورة **العاشر** السؤال روي عن رسول الله عليه السلام عن رب العزة تعالى انه قال من شغله ذكري عن سؤالي اعطيته افضل ما اعطي السائلين وقد فعل الخليل صلوات الله عليه ذلك حيث قال الذي خلقني فهو يهدين الى ان قال رب هب لي حكما والحقني بالصالحين ففي هذه السورة ايضا وقعت البداية بالثناء عليه وهو قوله الحمد لله الى قوله مالك يوم الدين ثم ذكر العبودية وهو قوله اياك نعبد واياك نستعين ثم وقع الختم على طلب الهداية وهو قوله اهدنا الصراط المستقيم وهذا يدل على ان اكمل المطالب هو الهداية في الدين وهو ايضا يدل على ان جنة المعرفة خير من جنة النعمة لانه تعالى ختم الكلام ههنا على قوله اهدنا ولم يقل ارزقنا الجنة **الحادي عشر** سورة الشكر وذلك لانها ثناء على الله بالفضل والكرم والاحسان **الثاني عشر** سورة الدعاء لاشتمالها على قوله اهدنا الصراط المستقيم فهذا تمام الكلام في شرح هذه الاسماء والله اعلم

[illegible]

وفيه مسائل **المسألة الاولى** ذكروا في كيفية نزول هذه السورة ثلثة اقوال الاول انها مكية روى الثعلبي باسناده عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال نزلت فاتحة الكتاب بمكة من كنز تحت العرش ثم قال الثعلبي وعليه اكثر العلماء وروى ايضا باسناده

عن

عن عمرو بن شرحبيل انه قال اول ما نزل من القران الحمد لله رب العالمين وذلك ان رسول الله عليه السلام اسر الى خديجة فقال لقد خشيت ان يكون خالطني شيء فقالت وما ذاك قال اني اذا خلوت سمعت النداء فاقرا فذهب الى ورقة ابن نوفل وسأله عن تلك الواقعة فقال له ورقة اذا اتاك النداء فاثبت له فاتاه جبريل فقال قل بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وباسناده عن ابي صالح عن ابن عباس قال قام النبي عليه السلام فقال بسم الله الرحمن الرحيم فقالت قريش دق الله فاك **والقول الثاني** انها نزلت بالمدينة وروى الثعلبي باسناده عن مجاهد انه قال فاتحة الكتاب نزلت بالمدينة قال الحسين بن الفضل لكل عالم هفوة وهذه هفوة مجاهد لان العلماء على خلافه ويدل عليه وجوه الاول ان الحجر مكية بالاتفاق وفيها قوله ولقد اتيناك سبعا من المثاني وهي الفاتحة وهذا يدل على انه تعالى اتاه هذه السورة فيما تقدم الثاني انه يبعد ان يقال انه اقام بمكة بضع عشرة سنة بلا فاتحة الكتاب القول الثالث قال بعض العلماء هذه السورة نزلت بمكة مرة وبالمدينة مرة اخرى فهي مكية مدنية فلهذا السبب سماها الله بالمثاني لانها ثنى نزولها وانما كان كذلك مبالغة في تشريفها **المسألة الثانية** في بيان فضلها عن ابي سعيد الخدري عن النبي عليه السلام انه قال فاتحة الكتاب شفاء من السم عن حذيفة بن اليمان قال قال رسول الله عليه السلام ان القوم ليبعث الله العذاب عليهم حتما مقضيا فيقرا صبي من صبيانهم في الكتب الحمد لله رب العالمين فيسمعه الله تعالى فيرفع عنهم بسببه العذاب اربعين سنة وعن الحسن قال انزل الله مائة واربعة كتب من السماء فاودع علوم المائة في الاربعة وهي التوراة والانجيل والزبور والفرقان ثم اودع علوم هذه الاربعة في الفرقان ثم اودع علوم الفرقان في المفصل ثم اودع علوم المفصل في الفاتحة فمن علم علم الفاتحة كمن علم تفسير جميع كتب الله المنزلة ومن قراها فكانما قرا التوراة والزبور والانجيل والفرقان قلت والسبب ان المقصود من جميع الكتب الالهية اما علم الاصول او علم الفروع او المكاشفات وقد بينا ان هذه السورة مشتملة على تمام الكلام في هذه العلوم الثلثة فلما كانت هذه المطالب العالية الشريفة حاصلة فيها لا جرم كانت كالمشتمل على جميع المطالب الالهية **المسألة الثالثة** قالوا هذه السورة لم يحصل فيها سبعة من الحروف وهي الثاء والجيم والخاء والزاي والشين والظاء والفاء والسبب فيه ان هذه الحروف السبعة مشعرة بالعذاب فالثاء تدل على الويل والثبور قال تعالى لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا وادعوا ثبورا كثيرا والجيم اول حرف من اسم جهنم قال تعالى وان جهنم لموعدهم اجمعين وقال ولقد ذرانا لجهنم واسقط الخاء لانه يشعر بالخزي قال تعالى يوم لا يخزي الله النبي وقال تعالى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين واسقط الزاي لانه اول حرف من الزفير والشهيق قال تعالى لهم فيها زفير وشهيق وايضا الزاي يدل على الزقوم قال تعالى ان شجرة الزقوم طعام الاثيم والشين تدل على الشقاوة قال فاما الذين شقوا واسقط الظاء لقوله انطلقوا الى ظل ذي ثلث شعب لا ظليل ولا يغني من اللهب وايضا يدل على لظى قال تعالى كلا انها لظى واسقط الفاء لانه يدل على الفراق قال تعالى يومئذ يتفرقون وايضا لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب وقد خاب من افترى فان قالوا لا حرف من الحروف الا وهو مذكور في شيء يوجب نوعا من انواع العذاب فلا يبقى لما ذكرتم فائدة فنقول الفائدة فيه انه تعالى قال في صفة جهنم لها سبعة ابواب فلعله اسقط سبعة من الحروف عن هذه السورة وهي اوائل الفاظ دالة على العذاب تنبيها على ان من قرا هذه السورة وامن بها وعرف حقائقها صار امنا من الدركات السبع في جهنم

[illegible] الثالث

في الاسرار العقلية المستنبطة من هذه السورة وفيه مسائل **المسألة الاولى** اعلم انه تعالى لما قال الحمد لله فكان سائلا سال فقال الحمد لله ينبئ عن امرين احدهما وجود الاله والثاني كونه مستحقا للحمد فما الدليل على انه يستحق الحمد ولما توجه هذا السؤال لا جرم ذكر ما يجري مجرى الجواب عن هذين السؤالين فاجاب عن السؤال الاول بقوله الحمد لله رب العالمين واجاب عن السؤال الثاني بقوله الرحمن الرحيم مالك يوم الدين اما تقرير الجواب الاول ففيه مسائل **المسألة الاولى** ان علمنا بوجود الشيء اما ان يكون ضروريا او نظريا ولا جائز ان يقال العلم بوجود الاله ضروري لانا نعلم بالضرورة انا لا نعرف وجود الاله بالضرورة فبقي ان يكون نظريا والعلم النظري لا يمكن تحصيله الا بالدليل ولا دليل على وجود الاله الا ان هذا العالم المحسوس بما فيه من السموات والارضين والجبال والبحار والمعادن والنبات والحيوان محتاج الى مرتب يدبره وموجد يوجده ومربي يربيه ومبقي يبقيه فكان قوله رب العالمين اشارة الى الدليل الدال على وجود الاله القادر الحكيم ثم فيه لطائف **اللطيفة الاولى** ان العالمين اشارة الى كل ما سوى الله فقوله رب العالمين اشارة الى ان كل ما سواه فهو مفتقر اليه ومحتاج في وجوده الى ايجاده وفي بقائه الى ابقائه فكان هذا اشارة الى ان كل جزء لا يتجزى وكل جوهر فرد وكل واحد من احاد الاعراض فهو برهان باهر ودليل قاطع على وجود الاله الحكيم القادر القديم كما قال تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم **اللطيفة الثانية** انه تعالى لم يقل الحمد لله خالق السموات والعالمين بل قال الحمد لله رب العالمين والسبب فيه ان الناس اطبقوا على ان الحوادث تفتقر الى الموجد والمحدث حال حدوثها لكنهم اختلفوا في انها حال بقائها هل تبقى محتاجة الى المبقي ام لا فقال قوم الشيء حال بقائه يستغني عن السبب والمؤثر والقائم بابقاء الشيء واصلاح حاله حال بقائه هو المربي فقوله رب العالمين تنبيه على ان جميع العالمين مفتقرة اليه في حال بقائها والمقصود ان افتقارها الى الموجد في حال حدوثها امر متفق عليه اما افتقارها الى المبقي والمربي حال بقائها هو الذي وقع فيه الخلاف فخصه تعالى بالذكر تنبيها على ان كل ما سوى الله فانه لا يستغني عنه لا في حال حدوثه ولا في حال بقائه **اللطيفة الثالثة** ان هذه السورة مسماة بام القران فوجب كونها كالاصل والمعدن وان يكون كالجداول المتشعبة منه فقوله رب العالمين تنبيه على ان كل موجود سواه فانه دليل على الهيته ثم انه تعالى افتتح سورا اربعة بعد هذه السورة بقوله الحمد لله فاولها سورة الانعام وهو قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور واعلم ان المذكور ههنا قسم من اقسام قوله رب العالمين لان لفظ العالم يتناول كل ما سوى الله والسموات والارض والنور والظلمة قسم من اقسام ما سوى الله فالذي في اول سورة الانعام كانه قسم من اقسام ما هو مذكور في اول سورة الفاتحة وايضا فالمذكور في اول سورة الانعام انه خلق السموات والارض والمذكور في اول سورة الفاتحة كونه ربا للعالمين وقد بينا انه متى ثبت ان العالم محتاج حال بقائه الى ابقاء الله كان القول باحتياجه حال حدوثه الى المحدث اولى اما لا يلزم من احتياجه الى المحدث حال حدوثه احتياجه الى المبقي حال بقائه فثبت بهذين الوجهين ان المذكور في اول سورة الانعام يجري مجرى قسم ما هو مذكور في اول الفاتحة وثانيها سورة الكهف وهو قوله الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب والمقصود منه تربية الارواح بالمعارف فان الكتاب النازل على عبده سبب لحصول المكاشفات والمشاهدات فكان هذا اشارة الى التربية الروحانية فقط وقوله في اول سورة الفاتحة رب العالمين اشارة الى التربية العامة في حق كل العالمين ويدخل فيه التربية الروحانية للملائكة والانس والجن والشياطين والتربية الجسمانية الحاصلة في السموات والارض فكان المذكور في اول سورة الكهف نوعا من انواع ما ذكره في سورة الفاتحة وثالثها سورة سبأ وهو قوله الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الارض فبين في اول سورة الانعام ان السموات والارض له وبين في اول سبأ ان الاشياء الحاصلة في السموات والارض له وهذا ايضا قسم من الاقسام الداخلة تحت قوله الحمد لله رب العالمين ورابعها سورة فاطر وهو الحمد لله فاطر السموات والارض والمذكور في اول سورة الانعام كونه خالقا لها والخلق هو التقدير والمذكور في هذه السورة كونه فاطرا لها ومحدثا لذواتها وهذا غير الاول الا انه ايضا قسم من الاقسام الداخلة تحت قوله الحمد لله رب العالمين ثم انه تعالى لما ذكر في سورة الانعام كونه خالقا للسموات والارض ذكر كونه جاعلا للظلمات والنور واما في سورة الملائكة فلما ذكر كونه فاطر السموات والارض ذكر كونه جاعل الملائكة رسلا ففي الانعام ذكر بعد تخليق السموات والارض جعل الانوار والظلمات وذكر في سورة فاطر بعد كونه فاطر السموات والارض جعل الروحانيات وهذه اسرار عجيبة ولطائف غالية الا انها باسرها تجري مجرى الانواع الداخلة تحت الجزء الاعظم المذكور في قوله الحمد لله رب العالمين فهذا هو التنبيه على ان قوله رب العالمين يجري مجرى ذكر الدليل على وجود الاله القديم **المسألة الثانية** هذه الكلمة كما دلت على وجود الاله فهي ايضا مشتملة على الدلالة على كونه متعاليا في ذاته عن المكان والحيز والجهة لانا بينا ان لفظ العالمين يتناول كل موجود سوى الله ومن جملة ما سوى الله المكان والزمان والمكان عبارة عن الفضاء والحيز الممتد والزمان عبارة عن المدة التي يحصل بسببها القبلية والبعدية فقوله رب العالمين يدل على كونه ربا للمكان والزمان وخالقا لهما وموجدا لهما ثم من العلوم ان الخالق لا بد وان يكون سابقا وجوده على وجود المخلوق ومتى كان الامر كذلك فقد كانت ذاته موجودة قبل حصول الفضاء والحيز والجهة ومتى كان الامر كذلك فلو كانت ذاته بعد حصول الفضاء في جزء من اجزاء الفضاء لكان قد انقلبت حقيقة ذاته وذلك محال فقوله رب العالمين يدل على تنزيه ذاته عن المكان والجهة بهذا الاعتبار **المسألة الثالثة** هذه اللفظة تدل على تنزيه ذاته عن الحلول في المحل كما تقول النصارى والحلولية لانه لما كان ربا للعالمين كان خالقا لكل ما سواه والخالق سابق على المخلوق فكانت ذاته موجودة قبل كل محل فكانت ذاته غنية عن كل محل فبعد وجود المحل امتنع احتياجه الى المحل **المسألة الرابعة** هذه الكلمة تدل على ان اله العالم ليس موجبا بالذات بل هو فاعل مختار والدليل عليه ان الواجب بالذات لا يستحق على شيء من افعاله الحمد والثناء والتعظيم الا ترى ان الانسان اذا انتفع بسخونة النار او ببرودة الجمد فانه لا يحمد النار ولا الجمد لما ان تاثير النار في التسخين وتاثير الجمد في التبريد ليس بالقدرة والاختيار بل بالطبع فلما حكم بكونه مستحقا للحمد والثناء ثبت انه فاعل بالاختيار وانما عرفنا كونه فاعلا مختارا لانه لو كان موجبا لزم من دوام المؤثر دوام الاثر ولزم من وقوع التغيير فيها وحيث شاهدنا حصول التغيرات علمنا ان المؤثر فيها قادر بالاختيار لا موجب بالذات ولما كان الامر كذلك لا جرم كونه مستحقا للحمد **المسألة الخامسة** لما خلق الله العالم مطابقا لمصالح العباد موافقا لمنافعهم كانت الاحكام والاتقان ظاهرين في العالم الاعلى والعالم الاسفل وفاعل الفعل المحكم المتقن يجب ان يكون عالما فثبت بما ذكرنا ان قوله الحمد لله يدل على وجود الاله ويدل على كونه منزها عن الحيز والمكان ويدل على كونه منزها عن الحلول في المحل ويدل على كونه في نهاية القدرة ويدل على كونه في نهاية العلم والحلم واما السؤال الثاني وهو قوله هب انه ثبت القول بوجود الاله القادر العليم فلم قلت انه يستحق الحمد والثناء والجواب هو قوله الرحمن الرحيم

قال مالك يوم الدين وسر هذا الجواب ان العبد لا يخلو حاله في الدنيا عن امرين اما ان يكون في السلامة والسعادة واما ان يكون في الضر والالم والمكاره فان كان في السلامة والكرامة فاسباب تلك السلامة والكرامة لم تحصل الا على اله تعالى وتكوينه وايجاده فكان رحمانا رحيما وان كان في المكاره والآفات فتلك المكاره اما ان تكون من العباد او من الله فان كان من العباد فالله وعد ان ينتصف للمظلومين من الظالمين في يوم الدين وان كان من الله فالله وعد بالثواب الجزيل والفضل الكبير على كل من ابتلاه بعباده في الدنيا من المكروهات والمخافات واذا كان الامر كذلك ثبت انه لابد وان يكون مستحقا للحمد الذي لا نهاية له والثناء الذي لا غاية له فظهر بالبيان الذي ذكرناه ان قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين مرتب ترتيبا لا يمكن في العقل وجود كلام افضل منه واعلم انه تعالى لما تمم الكلام في الصفات المعتبرة في الربوبية اردفه بالكلام المعتبر في العبودية واعلم ان الانسان مركب من جسد وروح والمقصود من الجسد ان يكون آلة للروح في اكتساب الاشياء النافعة للروح فلاجرم كان افضل احوال الجسد ان يكون آتيا باعمال تعين الروح على اكتساب السعادات الروحانية الباقية وتلك الاعمال هو ان يكون الجسد آتيا باعمال تدل على تعظيم المعبود وخدمته وتلك الاعمال هي العبادة فاحسن احوال العبد في هذه الدنيا ان يكون مواظبا على العبادات وهذا اول درجات سعادة الانسان وهو المراد بقوله اياك نعبد واذا واظب على هذه الدرجة مدة فبعدها يظهر له شيء من انوار عالم الغيب وهو انه وحده لا يستقل بالاتيان بهذه العبادات والطاعات ما لم يحصل توفيق الله واعانته وعصمته فانه لا يمكنه الا ... من العبادات والطاعات وهذا المقام هو الدرجة الوسطى في الكمالات وهو المراد من قوله واياك نستعين ثم اذا عاد وعبر هذا المقام لاح له ان الهداية لا تحصل الا من الله والمراد المكاشفات والتجلي لا تحصل الا بهدايته وهو المراد من قوله اهدنا الصراط المستقيم وفيه لطائف **اللطيفة الاولى** ان المنهج الحق في الاعتقادات وفي الاعمال هو الصراط المستقيم اما في الاعتقادات فبيانه من وجوه الاول من توغل في التنزيه وقع في التعطيل ونفي الصفات ومن توغل في الاثبات وقع في التشبيه واثبات الجسمية والمكان فهما طرفان معوجان والصراط المستقيم الاقرار الخالي عن التشبيه والتعطيل الثاني انه من قال فعل العبد كله منه فقد وقع في القدر ومن قال لا فعل للعبد فقد وقع في الجبر وهما طرفان معوجان والطريق المستقيم اثبات الفعل للعبد مع الاقرار ان الكل بقضاء الله واما في الاعمال فنقول من بالغ في الاعمال الشهوانية وقع في الفجور ومن بالغ في تركها وقع في الجمود والصراط المستقيم هو الوسط وهو العفة وايضا من بالغ في الاعمال وقع في التهور ومن بالغ في تركها وقع في الجبن والصراط المستقيم هو الوسط وهو الشجاعة **اللطيفة الثانية** ان ذلك الصراط المستقيم وصفه بصفتين اولاهما ايجابية وثانيتهما سلبية اما الايجابية فكون ذلك الصراط صراط الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين واما السلبية فهي ان تكون مخالفا لصراط الذين فسدت قوتهم العملية بارتكاب الشهوات حتى استوجبوا غضب الله عليهم ومخالفا لصراط الذين فسدت قوتهم النظرية حتى ضلوا عن العقائد الحقة والمعارف اليقينية **اللطيفة الثالثة** قال بعضهم انه لما قال اهدنا الصراط المستقيم لم يقتصر عليه بل قال صراط الذين انعمت عليهم وهذا يدل على ان المريد لا سبيل له الى الوصول الى مقامات الهداية والمكاشفة الا اذا اقتدى بشيخ يهديه الى سواء السبيل ويجنبه عن مواقع الاغلاط والاضاليل وذلك لان النقص غالب على اكثر الخلق وعقولهم غير وافية بادراك الحق وتمييز الصواب عن الغلط فلابد من كامل يقتدي به الناقص حتى يتقوى عقل ذلك الناقص بنور عقل ذلك الكامل فحينئذ يصل الى مدارك السعادات ومعارج الكرامات وقد ظهر بما ذكرنا ان هذه السورة وافية ببيان ما يجب معرفته من عهد الربوبية وعهد العبودية المذكورين في قوله واوفوا بعهدي اوف بعهدكم **المسئلة الثانية** في تقرير شيء آخر من لطائف هذه السورة اعلم ان احوال هذا العالم ممزوجة من الخير والشر والمحبوب والمبغوض والمكروه وهذه المعاني ظاهرة لا شك فيها الا انا نقول الشر وان كان كثيرا الا ان الخير اكثر والمرض وان كان كثيرا الا ان الصحة اكثر منه والجوع وان كان كثيرا الا ان الشبع اكثر منه واذا كان الامر كذلك فكل عاقل اعتبر احوال نفسه فانه يجدها دائما في التغيرات والانتقال من احوال الى احوال ثم انه يجد الغالب في تلك التغيرات هو السلامة والكرامة والراحة والبهجة واما الاحوال المكروهة فهي وان كانت كثيرة الا انها اقل من احوال البهجة واللذة والراحة **اذا عرفت** هذا فنقول ان تلك التغيرات لاجل انها تستلزم حدوث امر بعد عدمه تدل على وجود الاله القادر ولاجل ان الغالب فيها الراحة والخير يدل على ان ذلك الاله رحيم محسن كريم اما دلالة التغيرات على وجود الاله فلان العقول السليمة تشهد بان كل شيء بعد العدم فانه لا بد له من سبب وذلك لانا اذا سمعنا بناء حدث بعد ما لم يكن فان العقل شاهد بانه لابد له من فاعل تولى بناء ذلك البيت ولو ان انسانا نازعه لم يستكمل لابد وان يكون فاعل تلك الاحوال المتغيرة قادرا اذ لو كان موجبا بالذات لدام الاثر بدوامه فحدوث الاثر بعد عدمه يدل على وجود مؤثر قادر واما دلالة تلك التغيرات على كون المؤثر رحيما محسنا فلانا بينا ان الغالب في تلك التغيرات هو الراحة والبهجة والخير والسلامة ومن كان غالب افعاله راحة وخيرا وكرما كان رحيما محسنا ومن كان كذلك كان مستحقا للحمد ولما كانت هذه الاحوال معلومة لكل احد حاضرة في عقل كل عاقل كان موجب حمد الله وثنائه حاضرا في كل احد فلهذا السبب علمهم كيفية الحمد فقال الحمد لله ولما نبه على هذا المقام نبه على مقام اعلى واعظم من الاول فكأنه قيل لا ينبغي ان تعتقد ان الاله الذي اشتغلت بحمده هو الهك فقط بل هو اله لكل العالمين وذلك لانك اذا حكمت بافتقارك لحاجتك الى الاله لما حصل فيك من الفقر والحاجة والحدوث وهذه المعاني قائمة في كل العالمين فانها محل الحركات والسكنات وانواع التغيرات فيكون علة احتياجك الى الاله المدبر قائمة فيها واذا حصل الاشتراك في العلة وجب ان يحصل الاشتراك في المعلول فهذا يقتضي كونه ربا للعالمين والها في السموات والارضين ومدبرا لكل الخلائق اجمعين ولما قرر هذا المعنى ظهر ان الموجود الذي قدر على خلق هذه العوالم على عظمها وقدر على خلق العرش والكرسي والسموات والكواكب لابد وان يكون قادرا على اماتة الخلق ولا بد وان يكون غنيا عنها فهذا القادر القاهر الغني يكون في غاية العظمة والجلال وحينئذ يقع في قلب العبد انى مع نهاية ذلي وحقارتي كيف يمكنني ان اتقرب اليه وباي طريق اتوسل اليه فعند هذا ذكر الله ما يجري مجرى العلاج الموافق لهذا المرض فكأنه قال ايها العبد الضعيف انا وان كنت عظيم القدرة والهيبة والالهية الا اني مع ذلك عظيم الرحمة فانا الرحمن الرحيم وانا مالك يوم الدين فما دمت في هذه الحياة لا اخليك من اقسام رحمتي وانواع نعمتي واذا مت فانا مالك يوم الدين لا اضيع عملا من اعمالك فان اتيت بالخير قابلت الواحد بما لا نهاية له من الخيرات وان اتيت بالمعصية قابلتها بالصفح والاحسان والمغفرة ثم لما قرر امر الربوبية بهذا الطريق امره بثلاثة اشياء اولها مقام الشريعة وهو ان يواظب على الاعمال الظاهرة وهو قوله اياك نعبد وثانيها مقام الطريقة وهو ان يحاول السفر من عالم الشهادة الى عالم الغيب فيرى عالم الشهادة كالمسخر لعالم الغيب فيعلم انه لا يتيسر له شيء من الاعمال الظاهرة الا بمدد يصل اليه من عالم الغيب وثالثها انه يشاهد عالم الشهادة معزولا عن الكلية ويكون الامر كله لله وحينئذ يقول اهدنا الصراط المستقيم ثم ههنا دقيقة وهي ان الروح الواحد تكون اضعف من الارواح الكثيرة المجتمعة على تحصيل مطلوب واحد فحينئذ علم العبد ان روحه وحده لا يكفي في طلب هذا المقصود فعند هذا ادخل روحه في جملة الارواح المقدسة المطهرة المتوجهة الى طلب المكاشفات الروحانية والانوار الربانية حتى اذا اتصل بها وانخرط في سلكها صار الطلب اقوى والاستعداد اتم فحينئذ يفوز في تلك الجمعية بما لا يقدر على الفوز حال الوحدة فلهذا قال صراط الذين انعمت عليهم ثم لما بين ان الاتصال بالارواح المطهرة يوجب مزيد القوة والاستعداد بين ايضا ان الاتصال بالارواح الخبيثة يوجب الخيبة والخسران والخذلان والحرمان فلهذا قال غير المغضوب عليهم وهم الفساق ولا الضالين وهم الكفار ولما تمت هذه الدرجات الثلاثة وكانت هذه المقامات الثلاثة اعني الشريعة المدلول عليها بقوله اياك نعبد والطريقة المدلول عليها بقوله واياك نستعين والحقيقة المدلول عليها بقوله اهدنا الصراط المستقيم ثم حصل الاستعداد بالاتصال بارواح الصفاء والاستكمال بسبب المباعدة عن ارباب الجفاء والشقاء فعند هذا كملت معارج الشريعة والكمالات الانسانية **المسئلة الثالثة** في تقرير شيء آخر من لطائف هذه السورة اعلم ان الانسان خلق محتاجا الى جر الخيرات ودفع المكروهات والمخافات ثم ان هذا العالم عالم الاسباب فلا يمكنه تحصيل الخيرات واللذات الا بواسطة اسباب معينة ولا يمكن دفع الآفات والمخافات الا بواسطة اسباب معينة ولما كان جلب النفع ودفع الضرر محبوبا بالذات وكان استقراء احوال هذا العالم يدل على انه لا يمكن تحصيل الخير ولا دفع الشر الا بتلك الاسباب المعينة ثم تقرر في العقول ان الوصول الى المحبوب الا بواسطة فهو محبوب صار هذا المعنى سببا لوقوع الحب الشديد لهذه الاسباب الظاهرة واذا علم انه لا يمكنه الوصول الى الخيرات واللذات الا بواسطة خدمة الامير والوزير والاعوان والانصار بقي الانسان متعلق القلب بهذه الاسباب شديد الحب لها عظيم الميل والرغبة اليها ثم قد ثبت في العلوم الحكمية ان كثرة الافعال سبب لحدوث الملكات الراسخة وثبت ايضا ان حب التشبيه غالب على طباع الخلق اما الاول فكل من واظب على صناعة من الصنائع وحرفة من الحرف مدة مديدة صارت تلك الحرفة والصناعة ملكة راسخة قوية وكلما كانت المواظبة عليها اكثر كانت الملكة اقوى وارسخ واما الثاني فهو ان الانسان اذا جالس الفساق مال طبعه الى الفسق وما ذاك الا ان الارواح جبلت على حب المحاكاة اذا عرفت هذا فنقول انا بينا ان استقراء حال الدنيا يوجب تعلق القلب بهذه الاسباب الظاهرة التي بها يمكن التوسل الى جر المنافع ودفع المضار وبينا انها لما كانت مواظبة الانسان عليها اكثر كان استحكام هذا الميل والطلب في قلبه اقوى واثبت فاكثر اهل الدنيا موصوفون بهذه الصفة مواظبون على هذه الحالة وبينا ان النفوس مجبولة على حب المحاكاة وذلك ايضا يوجب استحكام هذه الحالة فقد ظهر بالبيانات التي ذكرناها ان الانسان الموجود في الدنيا والرغبة في التعلق باسبابها كثير قوي شديد جدا ثم نقول انه اذا اتفق للانسان في هذه المدينة نقد به الى سواء السبيل ووقع في قلبه ان يتأمل في هذه الاسباب كاملا تاما وافيا فيقول هذا الامير المستولي على هذا العالم استولى على الدنيا بفرط قوته وكمال حكمته ام لا والاول باطل لانه لو كان الامر كذلك لكان اكثر الناس عجزا واقلهم عقلا فعند هذا يظهر له ان تلك الامارة والرياسة ما حصلت بقوته وما حصلت له بسبب حكمته وانما حصلت تلك الامارة والرياسة لاجل قسمة قسام وقضاء حكيم علام لا دافع لحكمه ولا مرد لقضائه ثم ينضم الى هذا النوع من الاعتبار انواع اخرى من الاعتبار

تتعاضد وتقويها فعند حصول هذه المكاشفة ينقطع قلبه عن الاسباب الظاهرة وينتقل منها الى الرجوع في كل المهمات والمطلوبات الى مسبب الاسباب ومفتح الابواب ثم اذا توالت هذه الاعتبارات وتواترت هذه المكاشفات صار الانسان بحيث كلما وصل اليه نفع او خير قال هو النافع وكلما وصل اليه شر ومكروه قال هو الضار وعند هذا لا يحمد احدا على فعل الا الله ولا يتوجه في قلبه في طلب شيء من الامور الا الى الله فيصير الحمد كله لله فعند هذا يقول العبد الحمد لله واعلم ان الاستقراء المذكور يدل العبد على ان احوال العالم لا تنتظم الا بتدبير الله ثم يترقى من الصغير الى الكبير انه لا تنتظم حالة من احوال العالم الاكبر الا بتدبير الله وذلك هو قوله رب العالمين ثم ان العبد يتأمل في احوال العالم الاسفل واحوال العالم الاعلى فيرى هذين العالمين منظومة على احسن الوجوه واكمل الترتيب والكمال الاعلى والمنهاج الاسنى فيرى الذات ناطقة بالاقرار بكمال رحمته وفضله واحسانه فعند ذلك يقول الرحمن الرحيم فعند هذا يظهر للعبد ان جميع مصالحه في الدنيا انما تهيأت برحمة الله وفضله واحسانه ثم يبقى القلب لعبد متعلق القلب بسبب انه كيف يكون حاله بعد الموت فكانه يقول مالك يوم الدين ليس الا الذي عرفته بانه الرحمن الرحيم فحينئذ ينشرح صدره وينفسح قلبه ويعلم ان المتكفل باصلاح مهماته في الدنيا والآخرة ليس الا الله وحينئذ ينقطع التفاته عما سوى الله ولا يبقى متعلق القلب بغير الله ثم ان العبد متعلق القلب بالامير والوزير كان مشغولا بخدمتهما وبعد الفراغ من تلك الخدمة كان يستعين في تحصيل المهمات بهما وكان يطلب الخير منهما فعند زوال ذلك التعليق يعلم انه لما كان مشتغلا بخدمة الامير والوزير فلان يشتغل بخدمة المعبود كان اولى فعند هذا يقول اياك نعبد والمعنى اني كنت قبل هذا اعبد غيرك واما الان فلا اعبد احدا سواك ولما كان يستعين في تحصيل المهمات بالامير والوزير فلان يستعين بالمعبود الحق في تحصيل المرادات اولى فيقول واياك نستعين والمعنى اني كنت قبل هذا استعين بغيرك واما الان فلا استعين باحد سواك ولما كان يطلب المال والجاه الذين هما على شفا جرف الانقراض والانقضاض فالان يطلب الهداية والمعرفة من رب السماء اولى فيقول اهدنا الصراط المستقيم ثم ان اهل الدنيا فريقان احدهما الذين لا يعبدون الا الله ولا يستعينون الا بالله ولا يطلبون الاغراض والمقاصد الا من الله والفرقة الثانية الذين يخدمون الخلق ويستعينون بهم ويطلبون الخير منهم فلاجرم العبد يقول الهي اجعلني من زمرة الفرقة الاولى وهم الذين انعمت عليهم بهذه الانوار الربانية والجلايا النورانية ولا تجعلني في الفرقة الثانية وهم المغضوب عليهم ولا الضالين فان متابعة هذه الفرقة لا تفيد الا الخسار والهلاك كما قال ابراهيم عليه الصلاة والسلام لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا والله اعلم

الباب الرابع

في المسائل الفقهية المستنبطة من هذه السورة **المسئلة الاولى** اجمع الاكثرون على ان القراءة واجبة في الصلاة وعن الاصم والحسن بن صالح انها لا تجب لنا ان كل دليل نذكره في بيان ان قراءة الفاتحة واجبة فهو يدل على ان اصل القراءة واجب ونزيدها وجوها الاول قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر والمراد بالقرآن القراءة والتقدير اقم قراءة الفجر وظاهر الامر للوجوب الثاني عن ابي الدرداء ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال في الصلاة قراءة فقال السائل وجبت فاقر النبي عليه السلام ذلك الرجل على قوله وجبت الثالث عن ابن مسعود ان رسول الله عليه السلام سئل افي الصلاة قراءة فقال عليه السلام ايكون صلاة بغير قراءة هذا ان الخبران نقلهما من تعليق الشيخ ابي حامد الاسفرايني حجة الاصم قوله عليه الصلاة والسلام صلوا كما رأيتموني اصلي جعل الصلاة من الاشياء المرئية والقراءة ليست بمرئية فوجب كونها خارجة عن الصلاة والجواب ان الرؤية اذا كانت متعدية الى مفعولين كانت بمعنى العلم **المسئلة الثانية** قال الشافعي قراءة الفاتحة واجبة في الصلاة فان ترك منها حرفا واحدا وهو يحسنها لم يصح صلاته وبه قال الاكثرون وقال ابو حنيفة رضي الله عنه لا تجب قراءة الفاتحة لنا وجوه الاول انه عليه السلام واظب طول عمره على قراءة الفاتحة في الصلاة فوجب ان يجب علينا ذلك لقوله تعالى فاتبعوه ولقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ولقوله تعالى فاتبعوني يحببكم الله ويا للعجب من ابي حنيفة انه تمسك في وجوب مسح الناصية بخبر واحد روي انه عليه السلام مسح على الناصية فجعل ذلك القدر من المسح شرطا لصحة الصلاة وههنا نقل اهل العلم نقلا متواترا انه عليه السلام واظب طول عمره على قراءة الفاتحة ثم قال ان صحة الصلاة غير موقوفة عليها وهذا من العجائب الحجة الثانية قوله تعالى اقيموا الصلاة والصلاة عبارة عن لفظة مفردة محلاة بالالف واللام فيكون المراد منها المعهود السابق وليس عند المسلمين معهود سابق من لفظ الصلاة الا الاعمال التي كان رسول الله عليه السلام ياتي بها واذا كان كذلك كان قوله اقيموا الصلاة جاريا مجرى قوله اقيموا الصلاة التي اتى بها الرسول وظاهر الامر للوجوب ثم ان هذه اللفظة تكررت في القرآن اكثر من مائة مرة فكان ذلك دليلا قاطعا على وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة الحجة الثالثة ان الخلفاء الراشدين واظبوا على قراءتها طول العمر ويدل عليه ايضا ما روي في الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر رضي الله عنهما كانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين واذا ثبت هذا وجب علينا ذلك لقوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي والعجب من ابي حنيفة انه تمسك في مسئلة طلاق الفار باثر عثمان مع ان عبد الرحمن بن عوف وعبد الله بن الزبير كانا يخالفانه ونص القرآن ايضا يوجب عدم الارث فلم يتمسك بعمل كل الصحابة على سبيل الاطباق والاتفاق على وجوب قراءة الفاتحة مع ان هذا القول على وفق القرآن والاخبار والمعقول الحجة الرابعة ان الامة وان اختلفت في انه هل تجب قراءة الفاتحة ام لا لكنهم اتفقوا عليه في العمل فانك لا ترى احدا من المسلمين في المشرق والمغرب الا ويقرأ الفاتحة في الصلاة واذا ثبت هذا فنقول ان من صلى ولم يقرأ الفاتحة كان تاركا سبيل المؤمنين فيدخل تحت قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا فان قالوا ان الذين اعتقدوا انه لا تجب قراءة الفاتحة قرأوها لا على اعتقاد الوجوب بل على اعتقاد الندبية فلم يحصل الاجماع على وجوب قراءة فنقول اعمال الجوارح غير واعمال القلوب غير ونحن قد بينا اطباق الكل على الاتيان بالقراءة فمن لم يأت بالقراءة كان تاركا طريق المؤمنين في هذا العمل فدخل تحت الوعيد وهذا القدر يكفينا في الدليل ولا حاجة بنا الى تقرير ما بينا في هذا الى دعا الاجماع في اعتقاد الوجوب الحجة الخامسة الحديث المشهور وهو انه سبحانه قال قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فاذا قال الحمد لله رب العالمين يقول الله تعالى حمدني عبدي الى اخر الحديث وجه الاستدلال انه تعالى حكم على كل صلاة بكونها بينه وبين العبد نصفين ثم بين ان هذا التنصيف لم يحصل الا بسبب قراءة آيات هذه السورة فنقول الصلاة لا تنفك عن هذا التنصيف وهذا التنصيف لا يحصل الا بهذه السورة ولازم اللازم لازم فوجب كون هذه السورة من لوازم الصلاة وهذا اللزوم لا يحصل الا اذا قلنا قراءة الفاتحة شرط لصحة الصلاة الحجة السادسة قوله عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب قالوا حرف النفي دخل على الصلاة وذلك غير ممكن فلابد من صرفه الى حكم من احكام الصلاة وليس صرفه الى الصحة اولى من صرفه الى الكمال والجواب من وجوه الاول انه جاء في بعض الروايات لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وعلى هذه الرواية فالنفي ما دخل على الصلاة وانما دخل على حصولها لصاحبه الرجل وحصولها للرجل عبارة عن انتفاعه بها وخروجه عن عهدة التكليف بسببها وعلى هذا التقدير فانه يمكن اجراء حرف النفي على ظاهره الثاني اعتقاد ان قراءة الفاتحة جزء من اجزاء ماهية الصلاة فعند عدم قراءة الفاتحة لا توجد ماهية الصلاة لان الماهية يمتنع حصولها حال عدم بعض اجزائها فاذا ثبت هذا فنقول انهم لا يمكن ادخال حرف النفي على مسمى الصلاة انما يصح اذا ثبت ان الفاتحة ليست جزءا من الصلاة وهذا هو اول المسئلة فثبت ان قولنا يمكن اجراء هذا اللفظ على ظاهره الثالث هب انه لا يمكن اجراء هذا اللفظ على ظاهره الا انهم اجمعوا على انه متى تعذر العمل بالحقيقة وحصل للحقيقة مجازان احدهما اقرب الى الحقيقة والثاني ابعد فانه يجب حمل اللفظ على المجاز الاقرب اذا ثبت هذا فنقول المشابهة بين المعدوم وبين الموجود الذي لا يكون صحيحا اتم من المشابهة بين المعدوم والموجود الذي يكون صحيحا لكنه يكون كاملا فكان حمل هذا اللفظ على نفي الصحة اولى الوجه الرابع ان الحمل على نفي الصحة اولى لوجوه احدها ان الاصل بقاء ما كان على ما كان والثاني ان بقاء الحرمة راجح والثالث ان هذا احوط الحجة السابعة عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كل صلاة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج غير تمام قالوا الخداج هو النقصان وذلك لا يدل على عدم الجواز قلنا بل هذا يدل على عدم الجواز لان التكليف بالصلاة قائم والاصل في الثابت البقاء خالفنا هذا الاصل عند الاتيان بالصلاة على صفة الكمال فعند الاتيان بها على سبيل النقصان وجب ان لا يخرج عن العهدة والذي يقوي هذا ان عند ابي حنيفة رضي الله عنه يصح الصوم في يوم العيد الا انه قال لو صام يوم العيد قضاء عن رمضان لم يصح قال لان الواجب عليه هو الصوم الكامل والصوم في هذا اليوم ناقص فوجب ان لا يفيد الخروج عن العهدة واذا ثبت هذا فنقول فلم لم يقل بمثل هذا الكلام في هذا المقام الحجة الثامنة نقل الشيخ ابو حامد في تعليقه عن ابن المنذر انه روى باسناده عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب الحجة التاسعة روى رفاعة بن مالك ان رجلا دخل المسجد وصلى فلما فرغ من صلاته وذكر الخبر الى ان قال علمني الصلاة يا رسول الله فقال عليه السلام اذا توجهت الى القبلة فكبر واقرأ بفاتحة الكتاب وجه الدليل ان هذا امر والامر للوجوب وايضا الرجل قال علمني فكلما ذكره الرسول وجب ان يكون من الصلاة فلما ذكر قراءة الفاتحة وجب ان تكون قراءة الفاتحة جزءا من اجزاء الصلاة الحجة العاشرة روي ان النبي عليه السلام قال لابي اتحب ان اعلمك سورة ليست في التوراة ولا في الانجيل ولا في الزبور مثلها قال نعم قال فانك كيف تقرأ اذا ... الحمد لله رب العالمين فقال هي هي وجه الدليل انه عليه السلام لما قال ما تقرأ في صلاتك قال الحمد لله وهذا يدل على انه كان مشهورا عند الصحابة انه لا يصلي احد الا بهذه السورة فكان هذا اجماعا معلوما عندهم الحجة الحادية عشر التمسك بقوله فاقرؤوا ما تيسر من القرآن وجه الدليل ان قوله اقرؤوا امر والامر للوجوب وهذا يقتضي ان قراءة ما تيسر من القرآن واجب فنقول المراد بما تيسر من القراءة اما ان يكون هو الفاتحة او غير الفاتحة او المراد التخيير بين الفاتحة وبين غيرها والاول يقتضي ان يكون الفاتحة بعينها واجبة وهو المطلوب والثاني يقتضي ان يكون قراءة غير الفاتحة واجبة عينا وهو باطل بالاجماع والثالث يقتضي ان يكون المكلف مخيرا بين قراءة الفاتحة وبين قراءة غيرها وذلك باطل بالاجماع لان الامة مجمعة على ان قراءة الفاتحة اولى من قراءة غيرها وسلم ابو حنيفة ان الصلاة بدون قراءة الفاتحة خداج ناقص والتخيير بين الناقص والكامل لا يجوز واعلم انه تعالى انما سمى قراءة الفاتحة قراءة لما تيسر من القرآن

لان هذه السورة محفوظة لجميع المكلفين من المسلمين فهي متيسرة للكل اما سائر السور فقد تكون محفوظة وقد لا تكون وحينئذ لا تكون متيسرة للكل الحجة الثانية عشر الامر بالصلاة كان ثابتا والاصل في الثابت البقاء خالفنا هذا الاصل لانا اتيان بالصلاة المشتملة على قراءة الفاتحة لان الاخبار دالة على ان سورة الفاتحة افضل من سائر السور ولان المسلمين اتفقوا على ان الصلاة مع قراءة هذه السورة اكمل من الصلاة الخالية عن قراءة هذه السورة فعند عدم قراءة هذه السورة وجب البقاء على الاصل الحجة الثالثة عشر قراءة الفاتحة توجب الخروج عن العهدة باليقين فكانت احوط وحينئذ يوجب للتيقن والمعقول اما النص فقوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك واما المعقول فانه يفيد دفع ضرر الخوف عن النفس ودفع الضرر عن النفس واجب فان قالوا فلو اعتقدنا الوجوب احتمل كونها خطيئة فيه فيبقى الخوف قلنا اعتقاد الوجوب يورث الخوف المحتمل واعتقاد عدم الوجوب يورثه ايضا فيتقابل هذان الضرران واما في العمل فان القراءة لا توجب الخوف اما تركها فيفيد الخوف فثبت ان الاحوط هو العمل الحجة الرابعة عشر لو كانت الصلاة بغير الفاتحة جائزة وكانت الصلاة بالفاتحة جائزة لما كانت الصلاة بالفاتحة جائزة ولما كانت الصلاة بالفاتحة اولى لان المواظبة على قراءة الفاتحة توجب هجران سائر السور وذلك جائز لكنهم اجمعوا على الصلاة بغير هذه السورة اولى فثبت ان الصلاة بغير هذه السورة غير جائزة الحجة الخامسة عشر اجمعنا على انه لا يجوز ابدال الركوع والسجود بغيرهما فوجب ان لا يكون ابدال قراءة الفاتحة بغيرها جائزا والجامع رعاية الاحتياط الحجة السادسة عشر الاصل بقاء التكليف فالقول بان الصلاة بدون قراءة الفاتحة يقتضي الخروج عن العهدة اما ان يعرف بالنص او بالقياس اما الاول فباطل لان النص الذي يتمسكون به هو قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن وقد بينا انه دليلنا واما القياس فباطل لان التعبدات غالبة على الصلاة وفي مثل هذه الصورة يجب ترك القياس الحجة السابعة عشر لما ثبت ان رسول الله عليه الصلاة والسلام واظب على القراءة طول عمره فحينئذ يكون قراءة غير الفاتحة ابتداعا وتركا للاتباع وذلك حرام لقوله عليه السلام اتبعوا ولا تبتدعوا ولقوله عليه السلام واحسن الهدي هدي محمد وشر الامور محدثاتها الحجة الثامنة عشر الصلاة مع الفاتحة افضل والاول باطل بالاجماع لانه عليه السلام واظب على الصلاة بالفاتحة فتعين الثاني فنقول الصلاة بدون الفاتحة توجب فوات الفضيلة الزائدة من غير جابر فوجب ان لا يجوز المصير اليه لانه تضييع في العرف فيكون قبيحا في الشرع واحتج ابو حنيفة بالقرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن واما الخبر فما روى ابو عثمان النهدي عن ابي هريرة انه قال امرني رسول الله عليه السلام ان اخرج وانادي لا صلاة الا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب والجواب عن الاول انا بينا ان هذه الاية من اقوى الدلائل على قولنا وعن الثاني انه معارض بما نقل ابو هريرة انه قال امرني رسول الله عليه السلام ان اخرج وانادي لا صلاة الا بفاتحة الكتاب ولم لا يجوز ان يكون المراد من قوله لا صلاة الا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب انه لو اقتصر بالفاتحة

المسئلة الثالثة لما كان قول ابي حنيفة واصحابه ان قراءة الفاتحة غير واجبة لا جرم اختلفوا في مقدار القراءة قال ابو حنيفة اذا قرأ اية واحدة كفت مثل قوله الم وحم والطور ومدهامتان وقال ابو يوسف ومحمد لا بد من قراءة ثلاث ايات قصار او اية واحدة طويلة مثل اية الدين

المسئلة الرابعة قال الشافعي بسم الله الرحمن الرحيم اية من اول سورة الفاتحة وتجب قراءتها مع الفاتحة وقال مالك والاوزاعي انه ليس من القرآن الا في سورة النمل ولا تقرأ لا سرا ولا جهرا الا في قيام رمضان فانه يقرأها واما ابو حنيفة فلم ينص عليه وانما قال يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ويسر بها ولم يقل انها من اول السورة ام لا قال يعلى سألت محمد بن الحسن عن بسم الله الرحمن الرحيم فقال ما بين الدفتين كلام الله قلت فلم تسر قال فلم يجبني وقال الكرخي لا اعرف هذه المسئلة بعينها لمتقدمي اصحابنا الا ان امرهم باخفائها يدل على انها ليست من السورة وقال بعض فقهاء الحنفية تورع ابو حنيفة واصحابه عن الوقوع في هذه المسئلة لان الخوض في اثبات ان التسمية من القرآن او ليست منه امر عظيم فالاولى السكوت عنه واعلم ان هذه المسئلة تشتمل على مسائل ثلاث احداها ان هذه المسئلة مسئلة اجتهادية حتى يجوز فيها الاستدلال بالظواهر واخبار الاحاد او ليست من المسائل الاجتهادية بل هي من المسائل القطعية وثانيها ان بتقدير انها من المسائل الاجتهادية فما الحق فيها وثالثها الكلام في انها هل تقرأ بالاعلان او بالاسرار فلنتكلم في هذه المسائل الثلاث

المسئلة الخامسة في تقرير ان هذه المسئلة ليست من المسائل القطعية وزعم القاضي ابو بكر انها من المسائل القطعية قال والخطأ فيها ان لم يبلغ الى حد التكفير فلا اقل من التفسيق واحتج عليه بان التسمية لو كانت من القرآن لكان طريق اثباته اما التواتر او الاحاد والاول باطل لانه لو ثبت بالتواتر كون التسمية من القرآن لحصل العلم الضروري بانها من القرآن ولو كان كذلك لامتنع وقوع الخلاف فيه بين الامة والثاني ايضا باطل لان خبر الواحد لا يفيد الا الظن فلو جعلناه طريقا الى اثبات القرآن لخرج القرآن عن كونه حجة يقينية ولصار ظنيا ولو جاز ذلك لجاز ادعاء الروافض ان القرآن دخله الزيادة والنقصان والتغيير والتحريف وذلك يبطل الاسلام واعلم ان الامام الغزالي عارض القاضي فقال نفي كون التسمية من القرآن ان ثبت بالتواتر لزم ان لا يبقى الخلاف وان ثبت بالاحاد فحينئذ يصير القرآن ظنيا ثم اورد على نفسه سؤالا وهو انه لو قال قائل ليس من القرآن عدم ولا حاجة في اثبات هذا العدم الى النقل لان الاصل هو العدم واما قولنا انه قرآن فهو ثبوت ولا بد فيه من النقل ثم اجاب عنه بان قال هذا وان كان عدما الا ان التسمية مكتوبة بخط القرآن يوهم كونها من القرآن فههنا لا يمكننا الحكم بانها ليست من القرآن الا بدليل منفصل وحينئذ يعود التقسيم المذكور من ان ذلك الطريق اما ان يكون تواترا او احادا فثبت ان الكلام الذي اورده القاضي لازم عليه في هذا الجانب والذي عندي في هذا الباب ان النقل المتواتر ثابت بان بسم الله الرحمن الرحيم كلام انزله الله على محمد وبانه مثبت في المصاحف بخط القرآن وعند هذا ظهر انه لم يبق لقولنا انه من القرآن او ليس من القرآن فائدة الا انه يحصل فيها احكام شرعية هي من خواص القرآن مثل انه هل تجب قراءتها في الصلاة ام لا وهل يجوز للجنب قراءتها ام لا وهل يجوز للمحدث مسها ام لا ومعلوم ان هذه الاحكام اجتهادية فلما رجع حاصل قولنا ان التسمية هل هي من القرآن الى ثبوت هذه الاحكام وعدمها وثبت ان ثبوت هذه الاحكام امور اجتهادية ظهر ان البحث اجتهادي لا قطعي وسقط تهويل القاضي

المسئلة السادسة في بيان ان التسمية من القرآن وانها اية من الفاتحة قال قراء مكة والكوفة واكثر فقهاء الحجاز انها اية من الفاتحة وهو قول ابن المبارك والثوري ويدل عليه وجوه الحجة الاولى روى الشافعي رضي الله عنه عن مسلم بن جريج عن ابي مليكة عن ام سلمة انها قالت قرأ رسول الله عليه السلام فاتحة الكتاب فعد بسم الله الرحمن الرحيم اية الحمد لله رب العالمين اية الرحمن الرحيم اية مالك يوم الدين اية اياك نعبد واياك نستعين اية اهدنا الصراط المستقيم اية صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين اية وهذا نص صريح الحجة الثانية روى سعيد المقبري عن ابيه عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فاتحة الكتاب سبع ايات اولاهن بسم الله الرحمن الرحيم الحجة الثالثة روى الثعلبي في تفسيره باسناده عن ابي بريدة عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اخبرك باية لم تنزل على احد بعد سليمان بن داود غيري فقلت بلى فقال باي شيء تفتتح القرآن اذا افتتحت الصلاة قلت ببسم الله الرحمن الرحيم قال هي هي وهذا الحديث يدل على ان التسمية من القرآن الحجة الرابعة روى الثعلبي باسناده عن ابي جعفر محمد بن علي عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له كيف تقول اذا قمت الى الصلاة قال اقول الحمد لله رب العالمين قال قل بسم الله الرحمن الرحيم وروى ايضا باسناده عن ام سلمة ان النبي عليه السلام كان يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وروى ايضا باسناده عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه كان اذا افتتح السورة في الصلاة كان يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وكان يقول من ترك قراءتها فقد نقص وروى ايضا باسناده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني قال فاتحة الكتاب فقيل لابن عباس فاين السابعة فقال بسم الله الرحمن الرحيم وباسناده عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال اذا قرأتم ام القرآن فلا تدعوا بسم الله الرحمن الرحيم فانها احدى اياتها وباسناده ايضا عن ابي هريرة ان النبي عليه السلام قال يقول الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فاذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم قال الله مجدني عبدي واذا قال الحمد لله رب العالمين قال الله حمدني عبدي واذا قال الرحمن الرحيم قال الله اثنى علي عبدي واذا قال مالك يوم الدين قال الله فوض الي عبدي واذا قال اياك نعبد واياك نستعين قال الله هذا بيني وبين عبدي واذا قال اهدنا الصراط المستقيم قال الله هذا لعبدي ولعبدي ما سأل وباسناده عن ابي هريرة قال كنت مع النبي عليه السلام في المسجد والنبي عليه السلام يحدث اصحابه اذ دخل رجل يصلي فافتتح الصلاة وتعوذ ثم قال الحمد لله رب العالمين فسمع النبي عليه السلام فقال له يا رجل قطعت على نفسك اما علمت ان بسم الله الرحمن الرحيم اية من الحمد من تركها فقد ترك اية منه ومن ترك اية منه فقد قطع عليه صلاته فانه لا صلاة الا بفاتحة الكتاب فمن ترك اية منها فقد بطلت صلاته وباسناده عن طلحة بن عبيد الله قال رسول الله عليه السلام من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك اية من كتاب الله واعلم اني نقلت هذه الاحاديث من تفسير الشيخ ابي اسحق الثعلبي الحجة الخامسة قراءة بسم الله الرحمن الرحيم واجبة في اول الفاتحة واذا كان كذلك وجب ان تكون اية منها بيان الاول قوله تعالى اقرأ باسم ربك ولا يجوز ان يقال الباء صلة زائدة لان الاصل ان يكون لكل حرف من كلام الله فائدة واذا كان هذا الحرف مفيدا كان التقدير اقرأ مفتتحا باسم ربك وظاهر الامر للوجوب ولم يثبت هذا الوجوب في غير القراءة فوجب اثباته في الصلاة صونا للنص عن التعطيل الحجة السادسة التسمية مكتوبة بخط القرآن وكل ما ليس من القرآن فانه غير مكتوب بخط القرآن الا ترى انهم منعوا من كتابة اسامي السور في المصحف ومنعوا من العلامات على الاعشار والاخماس والغرض من ذلك كله ان يمنعوا من ان يختلط بالقرآن ما ليس منه فلو لم تكن التسمية من القرآن لما كتبوها بخط القرآن ولما اجمعوا على كتابتها بخط القرآن علمنا انها من القرآن الحجة السابعة اجمع المسلمون على ان ما بين الدفتين كلام الله والتسمية موجودة بين الدفتين فوجب جعلها من كلام الله ولهذا السبب حكينا ان يعلى لما اورد هذا الكلام على محمد بن الحسن بقي ساكتا واعلم ان مذهب ابي بكر الرازي ان التسمية من القرآن ولكنها ليست اية من سورة الفاتحة بل المقصود من تنزيلها الفصل بين السور وهذا الدليل لا يبطله قول ابي بكر الرازي الحجة الثامنة اطبق الاكثرون على ان الفاتحة سبع ايات الا ان الشافعي قال قوله بسم الله الرحمن الرحيم اية وقوله صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين اية اخرى واما قول ابي حنيفة فانه قال بسم الله ليس باية منها لكن قال انعمت عليهم اية وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين اية اخرى وسنبين في مسئلة اخرى ان قول ابي حنيفة مرجوح ضعيف فحينئذ يبقى ان الايات لا تكون سبعا الا اذا اعتقدنا

ان قوله بسم الله الرحمن الرحيم اية منها تامة **الحجة التاسعة** ان نقول قراءة التسمية قبل الفاتحة واجبة فوجب ان تكون منها بيان الاول ان ابا حنيفة يسلم ان قراءتها افضل واذا كان كذلك فالظاهر ان النبي عليه السلام قرأها فوجب ان يجب علينا لقوله واتبعوه واذا ثبت وجوب قراءتها ثبت كونها من السورة لانه لا قائل بالفرق **الحجة العاشرة** قوله عليه السلام كل امر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله فهو ابتر ولفظ الابتر يدل على غاية النقصان والخلل بدليل انه تعالى ذكره واعظم الاعمال بعد الايمان بالله الصلاة فقراءة الفاتحة فيها بدون قراءة بسم الله توجب كون هذه الصلاة ابتر ولفظ الابتر يدل على غاية النقصان والخلل بدليل انه تعالى ذكره في معرض الذم للكافر الذي كان عدوا للرسول عليه السلام فقال ان شانئك هو الابتر فلزم ان يقال الصلاة الخالية عن قراءة بسم الله تكون في غاية النقصان والخلل وكل من اقر بهذا النقصان والخلل قال بفساد هذه الصلاة وذلك يدل على انها من الفاتحة وانه تجب قراءتها الحجة الحادية عشر ما روي انه عليه السلام قال لابي بن كعب ما اعظم اية في كتاب الله تعالى فقال بسم الله الرحمن الرحيم فصدقه النبي عليه السلام في قوله وجه الاستدلال ان هذا يدل على انها اية تامة ومعلوم انها ليست اية تامة في قوله انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم بل هذا بعض اية فلا بد وان تكون اية تامة في غير هذا الموضع وكل من قال بذلك قال بانه اية تامة في اول سورة الفاتحة الحجة الثانية عشر ان معاوية قدم المدينة فصلى بالناس صلاة جهر فيها فقرأ ام القرآن ولم يقرأ بسم الله فلما قضى صلاته ناداه المهاجرون والانصار من كل ناحية انسيت اين بسم الله الرحمن الرحيم حين استفتحت القرآن فاعاد معاوية الصلاة وقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وهذا الخبر يدل على اجماع الصحابة على انه من القرآن ومن الفاتحة وعلى ان الاولى الجهر بقراءتها الحجة الثالثة عشر ان سائر الانبياء عليهم السلام عند الشروع في اعمال الخير يبتدئون بذكر الله فوجب ان يجب على رسولنا كذلك واذا ثبت هذا الوجوب في حق الرسول ثبت ايضا في حقنا واذا ثبت هذا في حقنا ثبت انه من سورة الفاتحة اما المقدمة الاولى فالدليل عليها ان نوحا عليه السلام لما اراد ركوب السفينة قال اركبوا فيها بسم الله مجراها ومرساها وان سليمان لما كتب الى بلقيس كتب بسم الله الرحمن الرحيم فان قالوا اليس ان قوله انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم يدل على ان سليمان قدم اسم نفسه على اسم الله تعالى معاذ الله ان يكون الامر كذلك وذلك لان الطير اتى بكتاب سليمان ووضعه على صدر بلقيس وكانت المرأة في بيت لا يقدر احد على الدخول فيه لكثرة من احاط بذلك البيت من العساكر والحفظة فعلمت بلقيس ان ذلك الطير هو الذي اتى بذلك الكتاب وكانت قد سمعت بذكر سليمان فلما اخذت الكتاب قالت هي من عند نفسها انه من سليمان فلما فتحت الكتاب قرأت التسمية مكتوبة وانه بسم الله الرحمن الرحيم فثبت ان الانبياء عليهم السلام كلما شرعوا في عمل من الاعمال ابتدأوا بذكر اسم الله والمقدمة الثانية انه لما ثبت هذا في حق سائر الانبياء عليهم السلام وجب ان يجب على رسولنا لقوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده واذا ثبت ذلك في حق الرسول وجب ان يجب علينا ذلك لقوله واتبعوه واذا ثبت وجوب قراءته علينا ثبت انه اية من الفاتحة لانه لا قائل بالفرق الحجة الرابعة عشر انه تعالى مقدم الوجود على سائر الموجودات لانه تعالى قديم وخالق وغني وغيره محدث ومخلوق والقديم الخالق يجب ان يكون سابقا على المحدث المخلوق واذا ثبت انه تعالى سابق على غيره وجب بحكم المناسبة العقلية ان يكون ذكره سابقا على ذكر غيره وهذا السبق في الذكر انما يحصل اذا كانت قراءة بسم الله الرحمن الرحيم سابقة على سائر الاذكار والقراءة واذا ثبت ان القول بوجوب هذا التقديم حسن في العقول وجب ان يكون معتبرا في الشرع لقوله عليه السلام ما رآه المسلمون حسنا فهو حسن عند الله واذا ثبت وجوب القراءة ثبت انها اية من الفاتحة لانه لا قائل بالفرق الحجة الخامسة عشر انه لا شك ان بسم الله الرحمن الرحيم من القرآن في سورة النمل ثم انا نراه مكررا بخط القرآن فوجب ان يكون من القرآن كما انا اذا رأينا قوله فبأي الاء ربكما تكذبان وقوله ويل يومئذ للمكذبين مكررا في القرآن بخط واحد وبصورة واحدة قلنا ان الكل من القرآن الحجة السادسة عشر روي انه عليه السلام كان يكتب في اول الامر على رسم قريش باسمك اللهم حتى نزل قوله بسم الله مجريها فكتب بسم الله فنزل قوله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن فكتب بسم الله الرحمن فلما نزل قوله انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم كتب مثلها وجه الاستدلال ان اجزاء هذه الكلمة كلها من القرآن ومجموعها من القرآن ثم انه مثبت في القرآن فوجب الجزم بانه من القرآن اذ لو جاز اخراجه من القرآن مع هذه الموجبات الكثيرة ومع ان الشبهة العظيمة لكان اخراج سائر الايات وذلك يوجب الطعن العظيم في القرآن الحجة السابعة عشر لما بينا انه ثبت بالتواتر ان الله تعالى كان ينزل هذه الكلمة على محمد عليه السلام وكان عليه السلام يامر بكتابتها بخط المصحف وبينا ان حاصل الخلاف في انه هل هو من القرآن يرجع الى احكام مخصوصة مثل انه هل تجب قراءته وهل يجوز للجنب قراءته وهل يجوز للمحدث مسه فنقول ثبوت هذه الاحكام احوط فوجب المصير اليه لقوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك **واحتج** المخالف بامور الاول تعلقوا بخبر ابي هريرة وهو ان النبي عليه السلام قال قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدني عبدي واذا قال الرحمن الرحيم يقول الله اثنى علي عبدي واذا قال مالك يوم الدين يقول الله مجدني عبدي واذا قال اياك نعبد واياك نستعين يقول الله هذا بيني وبين عبدي والاستدلال بهذا الخبر من وجهين الاول انه عليه السلام لم يذكر التسمية ولو كانت من الفاتحة لذكرها والثاني انه تعالى قال جعلت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين والمراد من الصلاة الفاتحة وهذا التنصيف انما يحصل اذا قلنا التسمية ليست اية من الفاتحة لان الفاتحة سبع ايات فيجب ان يكون فيها لله ثلاث ايات ونصف وهي من قوله الحمد لله رب العالمين الى قوله اياك نعبد وللعبد ثلاث ايات ونصف وهي من قوله واياك نستعين الى اخر السورة اما اذا جعلنا بسم الله الرحمن الرحيم اية من الفاتحة حصل لله اربع ايات ونصف وللعبد اثنتان ونصف وهذا يبطل التنصيف المذكور الحجة الثانية روت عائشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام كان يفتتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين وهذا يدل على ان التسمية ليست من الفاتحة الحجة الثالثة لو كان قوله بسم الله الرحمن الرحيم اية من هذه السورة لزم التكرار في قوله الرحمن الرحيم وذلك خلاف الدليل والجواب عن الحجة الاولى من وجوه الاول انا نقلنا عن الشيخ ابي اسحاق الثعلبي روى باسناده الى النبي عليه السلام لما ذكر هذا الحديث عد بسم الله الرحمن الرحيم اية تامة من سورة الفاتحة ولما تعارضت الروايتان فالترجيح معنا لان رواية الاثبات مقدمة على رواية النفي الثاني روى ابو داود عن القعنبي عن مالك عن العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة ان رسول الله عليه السلام قال واذا قال العبد مالك يوم الدين يقول الله مجدني عبدي وهو بيني وبين عبدي اذا عرفت هذا فنقول قوله مالك يوم الدين هذا بيني وبين عبدي يعني في القسمة وانما يكون كذلك اذا حصلت ثلاثة قبلها وثلاثة بعدها وانما يحصل ثلاثة قبلها لو كانت التسمية اية من الفاتحة فهذا الخبر حجة لنا في هذا الوجه الثالث ان لفظ النصف كما يحتمل النصف في عدد الايات فهو ايضا يحتمل النصف في المعنى لقوله عليه السلام الفرائض نصف العلم سماه بالنصف من حيث انه بحث عن احوال الاموات والموت والحياة قسمان وقال شريح اصبحت ونصف الناس علي غضبان سماه نصفا من حيث ان بعضهم راضون وبعضهم ساخطون الرابع ان دلالة ما ذكرنا على ان بسم الله الرحمن الرحيم اية من الفاتحة صريحة وهذا الخبر الذي تمسكوا به ليس المقصود منه بيان ان بسم الله هل هو من الفاتحة ام لا بل المقصود منه بيان شيء اخر فكانت دلائلنا اقوى واظهر الخامس انا بينا ان قولنا اقرب الى الاحتياط والجواب عن حجتهم الثانية ما قاله الشافعي فقال لعل عائشة رضي الله عنها جعلت الحمد لله اسما لهذه السورة كما يقال قرأ فلان الذي خلق السموات والمراد انه قرأ هذه السورة فكذا هاهنا وتمام الجواب عن خبر انس يأتي بعد ذلك والجواب عن الحجة الثالثة ان التكرار لاجل التاكيد كثير في القرآن وتاكيد كونه رحمانا رحيما من اعظم المهمات والله اعلم

المسئلة السابعة في بيان عدد ايات هذه السورة رايت في بعض الروايات الشاذة ان الحسن البصري كان يقول هذه السورة ثمان ايات فاما الرواية المشهورة التي اطبق الاكثرون عليها ان هذه السورة سبع ايات وبه فسروا قوله ولقد اتيناك سبعا من المثاني اذا ثبت هذا فنقول الذين قالوا ان بسم الله الرحمن الرحيم اية تامة من الفاتحة قالوا قوله صراط الذين انعمت عليهم الى اخرها اية تامة واما ابو حنيفة رضي الله عنه فانه لما اسقط التسمية من السورة لا جرم قالوا قوله صراط الذين انعمت عليهم اية وهو قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين اية اخرى اذا عرفت هذا فنقول الذي قاله الشافعي اولى ويدل عليه وجوه الاول ان مقطع قوله صراط الذين انعمت عليهم لا يشابه مقطع الايات المتقدمة ورعاية التشابه في المقاطع لازم لانا وجدنا مقاطع القرآن على ضربين متقاربة ومتشاكلة فالمتقاربة كما في سورة ق والمتشاكلة كما في سورة القمر وقوله انعمت عليهم ليس من القسمين فامتنع جعله من المقاطع الثاني انا اذا جعلنا قوله غير المغضوب عليهم ابتداء اية فقد جعلنا اول الاية لفظ غير وهذا اللفظ اما ان يكون صفة لما قبلها او استثناء عما قبلها والصفة مع الموصوف كالشيء الواحد فكذلك الاستثناء مع المستثنى كالشيء الواحد وايقاع الفصل بينهما على خلاف الدليل اما اذا جعلنا قوله صراط الذين انعمت عليهم الى اخر السورة اية واحدة كنا قد جعلنا الموصوف مع الصفة والمستثنى مع المستثنى عنه كلاما واحدا واية واحدة وذلك اقرب الى الدليل الثالث ان المبدل في حكم المحذوف فيكون تقدير الاية اهدنا صراط الذين انعمت عليهم لكن طلب الاهتداء بصراط من انعم عليهم لا يجوز الا بشرط ان يكون ذلك المنعم عليه غير المغضوب عليه ولا ضالا فانا لو اسقطنا هذا الشرط لم يجز الاهتداء به والدليل عليه قوله الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا وهذا يدل على انه قد انعم عليهم الا انهم لما صاروا من زمرة المغضوب عليهم ومن زمرة الضالين لا جرم لم يجز الاهتداء بهم فثبت انه لا يجوز فصل قوله صراط الذين انعمت عليهم عن قوله غير المغضوب عليهم بل هذا المجموع كلام واحد فوجب القول بانه اية واحدة فان قالوا اليس ان قوله الحمد لله رب العالمين اية واحدة وقوله الرحمن الرحيم اية ثانية مع ان هذه الاية غير مستقلة بنفسها بل متعلقة بما قبلها قلنا الفرق ان قوله الحمد لله رب العالمين كلام تام بدون الرحمن الرحيم فلا جرم لم يمتنع ان تكون مجرد قوله الحمد لله رب العالمين اية تامة اما بينا ان مجرد قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم ليس كلاما تاما بل لم يتم الا بقوله غير المغضوب عليهم لم يصح قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم فظهر الفرق

المسئلة الثامنة ذكر بعض اصحابنا خلافا في ان بسم الله الرحمن الرحيم هل هي اية من اوائل سائر السور واما المحققون من الاصحاب فقد اتفقوا على ان بسم الله الرحمن الرحيم قرآن من سائر السور وجعلوا القولين في انها هل هي اية تامة وحدها من اول كل سورة او هي مع ما بعدها اية وقال بعض الحنفية ان الشافعي خالف الاجماع في هذه المسئلة لان احدا ممن قبله لم يقل ان بسم الله الرحمن الرحيم اية من اوائل سائر السور ودليلنا ان بسم الله مكتوب في اوائل السور بخط القرآن فوجب كونه قرآنا واحتج المخالف بما روى ابو هريرة ان النبي عليه السلام قال في سورة الملك انها ثلاثون اية وفي سورة الكوثر انها ثلاث ايات ثم اجمعوا ان هذا العدد حاصل بدون التسمية فوجب ان لا تكون التسمية اية من هذه السورة والجواب انا اذا قلنا بسم الله الرحمن الرحيم مع ما بعده اية واحدة فالاشكال زائل فان قالوا لما اعترفتم بانها

وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين آية تامة ثم صار مجموع قوله ... الحمد لله رب

آية تامة من أول الفاتحة فكيف يلزمهم أنهم يقولوا إنها بعض آية من سائر السور قلنا هذا غير بعيد الا ترى ان قوله

العالمين آية واحدة ... سورة الكوثر ثلث آيات وأما التسمية فهي كالشيء المشترك فيه بين جميع السور فسقط هذا السؤال

المسألة التاسعة روى عن أحمد بن حنبل أنه قال التسمية آية من الفاتحة الا أنه يسر بها في كل ركعة وأما الشافعي فإنه قال إنه آية تامة منها ويجهر بها وقال أبو حنيفة ليست آية من الفاتحة

ولا يجهر بها أيضا فنقول الجهر بها سنة ويدل عليه وجوه الوجه الأول قد دللنا على أن التسمية آية من الفاتحة وإذا ثبت هذا فنقول الاستقراء دل على أن السورة الواحدة إما أن تكون جهرية بتمامها

أو سرية بتمامها فأما أن يكون بعضها سريا وبعضها جهريا فهذا مفقود في جميع السور وإذا ثبت هذا كان الجهر بالتسمية مشروعا في القراءة الجهرية الحجة الثانية أن قوله بسم الله الرحمن الرحيم لا شك

أنه ثناء على الله وذكر له بالتعظيم فوجب أن يكون الإعلان به مشروعا لقوله تعالى فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكرا ومعلوم أن الإنسان إذا كان مفتخرا بأبيه غير مستنكف منه فإنه يعلن ذكره

ولا يبالغ في إخفائه أما إذا أخفى ذكره أو أسره دل ذلك على كونه مستنكفا منه فإذا كان المفتخر بأبيه يبالغ في الإعلان والإظهار وجب أن يكون إعلان ذكر الله أولى عملا بقوله تعالى فاذكروا الله

كذكركم آباءكم أو أشد ذكرا الحجة الثالثة أن الجهر بذكر الله يدل على كونه مفتخرا بذكر الله غير مبال بإنكار من ينكره ولا شك أن هذا مستحسن في العقول فيكون في الشرع كذلك

لقوله عليه السلام ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ومما يقوي هذا الكلام أن إخفاء ... إنما يكون عيبا ونقصا فيخفيه الرجل ويستره لئلا ينكشف ذلك العيب

[illegible]

لانه روى جابر ان النبي قال من صلى صلاة ولم يقرا فيها بام القران فلم الا ان يكون وراء الامام قلنا هذا الخبر طعنوا فيه **الخامس** قوله للاعرابي الذي علمه اعمال الصلاة ثم اقرا ما تيسر معك من القران وهذا يتناول
المنفرد والماموم **السادس** روى ابو عيسى الترمذي في جامعه باسناده عن محمود بن الربيع عن عبادة ابن الصامت قال قرا رسول الله عليه السلام الصبح فثقلت عليه القراءة فلما انصرف قال ما لي اراكم تقرؤن
وراء امامكم قلنا اي والله قال لا تفعلوا الا بام القران فانه لا صلاة لمن لم يقرا بها قال ابو عيسى هذا حديث حسن **السابع** روى مالك في الموطا عن العلاء بن عبد الرحمن انه سمع ابا السايب مولى هشام بن
... سمعت ابا هريرة يقول قال رسول الله عليه السلام من صلى صلاة لم يقرا فيها بام القران فهي خداج غير تمام قال فقلت يا ابا هريرة اني اكون احيانا وراء الامام قال اقرا بها يا فارسي في نفسك والاستدلال
بهذا الخبر من وجهين الاول ان صلاة المقتدي بدون القراءة ... عند الخصم وهو على خلاف النص الثاني ان السايل ... وراء الامام على ابي هريرة وافتى ابو هريرة بوجوب القراءة عليه
في تلك الحالة وذلك يؤكد المطلوب **الثامن** روى ابو هريرة ان رسول الله عليه السلام قال ان الله يقول قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين بين ان النصف من لوازم الصلاة وبين ان هذا
النصف انما حصل بسبب القراءة فوجب ان يكون قراءة الفاتحة من لوازم الصلاة وهذا الدليل قايم في صلاة المنفرد وفي صلاة المقتدي **التاسع** روى الدارقطني باسناده عن عبادة بن الصامت قال
صلى بنا رسول الله عليه السلام بعض الصلوات التي يجهر فيها بالقراءة فلما انصرف اقبل علينا بوجهه الكريم فقال هل تقرؤن اذا جهرت بالقراءة فقال بعضنا انا لنصنع ذلك فقال وانا اقول ما لي انازع
القران لا تقرؤا شيا من القران اذا جهرت الا بام القران فانه لا صلاة لمن لم يقرا بها **العاشر** ان الاحاديث الكثيرة دالة على ان قراءة القران توجب الثواب العظيم وهي متناولة للمنفرد وللمقتدي فوجب ان
يكون قراءتها في الصلوة وراء الامام موجبة للثواب العظيم ومن قال بذلك قال بوجوب قراتها **الحادي عشر** وافق ابو حنيفة ان القراءة وراء الامام لا تبطل الصلاة وعدم قراتها فهو عندنا يبطل الصلاة
فثبت ان القراءة احوط فكانت واجبة لقوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك **الثاني عشر** اذا بقي المقتدي ساكتا عن القراءة مع انه لا يسمع قراءة الامام بقي معطلا فوجب ان لا يكون حال
القارئ افضل منه لقوله عليه السلام افضل الاعمال قراءة القران واذا ثبت ان القراءة افضل من السكوت في هذه الحالة ثبت القول بالوجوب لانه لا قائل بالفرق **الثالث عشر** لو كان الاقتداء ...

وكان في حال احتراق دكاكين الناس وكان نحن الذين والمروة الى لا افرح بذلك فانا في الاستغفار منذ ثلاثين سنة عن قولي الحمد لله فثبت بهذا ان هذه الكلمة وان كانت جليلة القدر الا انه يجب رعاية موضعها ثم ان نعم الله على العبد كثيرة الا انها بحسب القسمة الاولى محصورة في نوعين نعم الدين ونعم الدنيا ونعم الدين افضل من نعم الدنيا لوجوه كثيرة وقولنا الحمد لله كلمة شريفة يجب على العاقل اجلالها فان الحكمة من ان يذكرها في مقابلة نعم الدنيا بل يجب ان لا يذكرها الا عند [illegible] الدين ثم نعم الدين قسمان اعمال الجوارح واعمال القلوب والقسم الثاني اشرف ثم نعم الدنيا [illegible] تعتبر تلك النعم من حيث هي نعم وثانيا تعتبر من حيث هي عطية المنعم والقسم الثاني اشرف فهذه [illegible] من حيث يجب اعتبارها حتى يكون ذكر قولنا الحمد لله موافقا لموضعه لائقا بسببه

الفائدة الثالثة عشر اول كلمة ذكرها ابونا آدم هو قوله الحمد لله واخر كلمة يذكرها اهل الجنة هو قولنا الحمد لله اما الاول فلانه لما بلغ الروح الى سرته عطس فقال الحمد لله واما الثاني فهو قوله تعالى وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين ففاتحة العالم مبنية على الحمد لله وخاتمته مبنية على الحمد فاجتهد حتى يكون اول افعالك واخرها مقرونا بهذه الكلمة فان الانسان عالم صغير فيجب ان يكون احواله موافقة للعالم الكبير

الرابعة عشر من الناس من قال تقدير الكلام قولوا الحمد لله وهذا عندي ضعيف لان الاضمار انما يصار اليه لتصحيح الكلام وهذا الاضمار يوجب فساد الكلام والذي يدل عليه وجوه الاول ان قوله الحمد لله اخبار عن كون الحمد حقا له وملكا له وهذا الكلام تام في نفسه فلا حاجة الى الاضمار الثاني ان قوله الحمد لله يدل على كونه مستحقا للحمد بحسب ذاته وبحسب افعاله سواء حمدوه او لم يحمدوه لان ما بالذات اعلى واجل مما بالغير الثالث ان من قال لعبده قل كذا وكذا فاسئلة في الواقعة وهي انه لا ينبغي للوالد ان يقول لولده اعمل كذا وكذا لانه يجوز ان لا يمتثل امره فيأثم بل يجب عليه ان يقول ان كذا وكذا يجب ان يفعل ثم اذا كان الولد كريما فانه يجيبه ويطيعه وان كان عاقا فان اثمه يكون اقل فكذلك ها هنا قال الحق الحمد لله فمن كان مطيعا حمده ومن كان عاصيا اثمه اقل

الخامسة عشر تمسكت الجبرية والقدرية بقوله الحمد لله اما الجبرية فقد تمسكوا به من وجوه الاول ان كل ما كان فعله اشرف واجل وكانت النعمة الصادرة عنه اعلى وافضل كان استحقاقه الحمد اكثر ولا شك ان اشرف المخلوقات نعمة الايمان فلو كان الايمان فعلا للعبد لكان استحقاق العبد للحمد اولى واجل من استحقاق الله له ولما لم يكن كذلك علمنا ان الايمان حصل بخلق الله لا بخلق العبد الثاني اجمعت الامة على قولهم الحمد لله على نعمة الايمان فلو كان الايمان فعلا للعبد وما كان فعلا لله لكان قولهم الحمد لله على الايمان باطلا فان حمد الفاعل على ما لا يكون فعلا له باطل قبيح لقوله ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا الثالث انا قد دللنا على ان قوله الحمد لله يدل ظاهره على ان كل الحمد لله وانه ليس لغير الله حمد اصلا وانما يكون كل الحمد لله لو كان كل النعمة من الله والايمان افضل النعم فوجب ان يكون الايمان من الله الرابع ان قوله الحمد لله مدح منه لنفسه ومدح النفس مستقبح فيما بين الناس فلما بدأ كتابه بمدح نفسه دل ذلك على ان حاله بخلاف حال الخلق وانه يحسن منه ما يقبح من الخلق وذلك يدل على انه تعالى مقدس عن ان تقاس افعاله على افعال العباد فقد تقبح اشياء من العباد ولا تقبح تلك الاشياء من الله تعالى وهذا يهدم اصول الاعتزال بالكلية الخامس ان عند المعتزلة افعاله تعالى يجب ان تكون حسنة ويجب ان تكون لها صفة زائدة على الحسن والا لكانت عبثا وذلك في حقه محال والزائد على الحسن اما ان يكون واجبا واما ان يكون من باب التفضل فهو مثل انه تزيد على قدر الواجب على سبيل الاحسان فنقول هذا يقدح في كونه مستحقا للحمد ويبطل صحة قولنا الحمد لله وتقريره ان نقول اما اداء الواجبات فانه لا يفيد استحقاق الحمد الا ترى ان من كان له على زيد دينار فاداه فانه لا يستحق الحمد فلو وجب على الله تعالى فعل لكان ذلك الفعل مخلصا له عن الذم ولا يوجب استحقاقه للحمد واما فعل التفضل فعند الخصم انه يستفيد بذلك مزيد حمد لانه لو لم يصدر عنه ذلك الفعل لم يحصل له ذلك الحمد واذا كان كذلك كان ناقصا بذاته مستكملا بغيره وذلك يمنع من كونه مستحقا للحمد والمدح السادس ان نقول قوله الحمد لله يدل على انه محمود فنقول استحقاقه للحمد والمدح اما ان يكون امرا ثابتا له لذاته او ليس ثابتا له لذاته فان كان الاول امتنع ان يكون شيء من الافعال موجبا له استحقاق المدح لان ما ثبت لذاته امتنع ان يكون ثابتا لغيره وامتنع ايضا ان يكون شيء من الافعال موجبا له استحقاق الذم لان ما ثبت لذاته امتنع ارتفاعه بسبب غيره واذا كان كذلك لم يتعين في حقه وجوب شيء عليه فوجب ان لا يجب للعباد عليه شيء من الاعواض والثواب وذلك يهدم اصول المعتزلة واما القسم الثاني وهو ان يكون استحقاق الحمد ليس له لذاته فنقول فيلزم ان يكون ناقصا بذاته مستكملا بغيره وذلك على الحق جل وعلا محال اما المعتزلة فقالوا ان قوله الحمد لله لا يتم الا على قولنا لان المستحق للحمد على الاطلاق هو الذي لا قبيح في فعله ولا جور في اقضيته ولا ظلم في احكامه وعندنا ان الله كذلك فكان مستحقا لاعظم المحامد والمدائح اما على مذهب الجبرية لا قبيح الا وهو فعله ولا جور الا وهو حكمه ولا عبث الا وهو صنعه لانه يخلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه ويؤلم الحيوانات من غير ان يعوضها فكيف يعقل على هذا التقدير كونه مستحقا للحمد وايضا فذلك الحمد الذي يستحقه الله بسبب الالهية اما ان يستحقه على العبد او على نفسه فان كان الاول وجب كون العبد قادرا على الفعل وذلك يبطل القول بالجبر وان كان الثاني كان معناه ان الله يجب عليه ان يحمد نفسه وذلك باطل قالوا فثبت ان القول بالحمد لله لا يصح الا على قولنا

السادسة عشر اختلفوا في ان وجوب الشكر ثابت بالعقل او بالسمع من الناس من قال انه ثابت بالسمع لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولقوله رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ومنهم من قال انه ثابت قبل مجيء الرسل والشرع وبعد مجيئه على الاطلاق والدليل عليه قوله الحمد لله من وجوه الاول ان قوله الحمد لله يدل على ان هذا الحمد حقه وملكه على الاطلاق وذلك يدل على ثبوت هذا الاستحقاق قبل مجيء الشرع الثاني ان قوله الحمد لله رب العالمين وقد ثبت في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فههنا اثبت الحمد لنفسه ووصف نفسه بكونه ربا للعالمين رحمانا رحيما بهم مالكا لعاقبة امرهم في القيامة وهذا يدل على ان استحقاق الحمد انما حصل لكونه تعالى مربيا لهم رحمانا رحيما بهم واذا كان كذلك ثبت ان استحقاق الحمد ثابت لله تع في كل الاوقات سواء كان قبل مجيء الشرع او بعده

السابعة عشر يجب علينا ان نبحث عن حقيقة الحمد وما هيته فنقول تحميد الله ليس عبارة عن قولنا الحمد لله لان قولنا الحمد لله اخبار عن حصول الحمد والاخبار عن الشيء مغاير للمخبر عنه فوجب ان يكون تحميد الله مغايرا لقولنا الحمد لله فنقول حمد المنعم عبارة عن كل فعل يشعر بتعظيم المنعم بسبب كونه منعما وذلك الفعل اما ان يكون فعل القلب او فعل اللسان او فعل الجوارح اما فعل القلب فهو ان يعتقد فيه كونه موصوفا بصفات الكمال والجلال واما فعل اللسان فهو ان يذكر الفاظا دالة على كونه موصوفا بصفات الكمال والجلال واما فعل الجوارح فهو ان يأتي بافعال دالة على كون ذلك المنعم موصوفا بصفات الكمال والجلال فهذا هو المراد من الحمد واعلم ان اهل العالم افترقوا في هذا المقام فريقين الفريق الاول الذين قالوا لا يجوز ان يأمر الله عبيده بان يحمدوه واحتجوا عليه بوجوه الاول ان الحمد اما ان يكون بناء على انعام وصل الى العبد او لا بناء عليه والاول باطل لان هذا يقتضي انه تعالى طلب منهم على انعامه جزاء ومكافاة وذلك يقدح في كمال الكرم لان الكريم اذا انعم لا يطالب بالمكافاة واما الثاني فهو اتعاب للغير ابتداء وذلك يوجب الظلم الثاني قالوا الاشتغال بهذا الحمد متعب للحامد وغير نافع للمحمود لانه كامل لذاته والكامل لذاته يستحيل ان يستكمل بغيره فثبت ان الاشتغال بهذا التحميد عبث وضرر فوجب ان لا يكون مشروعا الثالث ان معنى الايجاب هو انه لو لم تفعل لاستحققت العقاب فايجاب حمد الله معناه انه قال لو لم تشتغل بهذا الحمد لعاقبتك وهذا الحمد لا نفع له في حق الله فكان معناه ان هذا الفعل لا فائدة فيه لاحد ولو تركته لعاقبتك ابد الآباد وهذا لا يليق بالحكيم الكريم الفريق الثاني قالوا الاشتغال بحمد الله سوء ادب من وجوه الاول انه يجري مجرى مقابلة احسان الله بذلك الشكر القليل والثاني ان الاشتغال بالشكر لا يتأتى الا مع استحضار تلك النعم في القلب واشتغال القلب بالنعم يمنع من الاستغراق في معرفة المنعم الثالث ان الثناء على الله عند وجدان النعمة يدل على انه انما اثنى عليه لاجل الفوز بتلك النعم وذلك يدل على ان مقصوده من العبادة والحمد والثناء الفوز بتلك النعم وهذا الرجل في الحقيقة معبوده ومطلوبه انما هو تلك النعم وحصة النفس وذلك مقام نازل

الفصل الثاني في تفسير قوله رب العالمين

وفيه فوائد **الاولى** اعلم ان الموجود اما ان يكون واجبا لذاته واما ان يكون ممكنا لذاته اما الواجب لذاته فهو الله فقط واما الممكن لذاته فهو كل ما سوى الله وهو العالم لان المتكلمين قالوا العالم كل موجود سوى الله وسبب تسمية هذا القسم بالعالم ان كل ما سوى الله يدل على وجود الله ولهذا السبب سمي كل موجود سوى الله بانه عالم اذا عرفت هذا فنقول كل ما سوى الله اما ان يكون متحيزا واما ان يكون صفة للمتحيز واما ان لا يكون متحيزا ولا صفة للمتحيز فهذه اقسام ثلاثة القسم الاول المتحيز وهو اما ان يكون قابلا للقسمة او لا يكون فان كان قابلا للقسمة فهو الجسم وان لم يكن كذلك فهو الجوهر الفرد اما الجسم فاما ان يكون من الاجسام العلوية او من الاجسام السفلية اما الاجسام العلوية فهي الافلاك والكواكب وقد ثبت في الشرع اشياء اخر سوى هذين القسمين مثل العرش والكرسي وسدرة المنتهى واللوح والقلم والجنة واما الاجسام السفلية فهي اما بسيطة او مركبة اما البسيطة فهي العناصر الاربعة واحدها كرة الارض بما فيها من المفاوز والجبال والبلاد المعمورة وثانيها كرة الماء وهو البحر المحيط وهذه الابحر الكبيرة الموجودة في هذا الربع المعمور وما فيها من الاودية العظيمة التي لا يعلم عددها الا الله وثالثها كرة الهواء ورابعها كرة النار واما الاجسام المركبة فهي المعادن والنبات والحيوان على كثرة اقسامها وتباين انواعها واما القسم الثاني وهو الممكن الذي يكون صفة المتحيزات فهي الاعراض والمتكلمون ذكروا ما يقرب من اربعين جنسا من اجناس الاعراض واما القسم الثالث وهو الممكن الذي لا يكون متحيزا ولا صفة للمتحيز فهو الارواح وهي اما سفلية واما علوية اما السفلية فهي اما خيرة وهم صالحو الجن واما شريرة خبيثة وهي مردة الجن والشياطين والعلوية اما متعلقة بالاجسام وهي الارواح الفلكية واما غير متعلقة بالاجسام وهي الارواح المقدسة المطهرة فهذا هو الاشارة الى تقسيم موجودات العالم وكون الانسان [illegible] العالم فخلق في جميع هذه الاقسام ما وصل الى افراد مرتبة من مراتب هذه الاقسام الا انه لما ثبت ان واجب الوجود لذاته واحد ثبت ان كل ما سواه ممكن لذاته فيكون محتاجا في وجوده الى ايجاد الواجب لذاته وايضا ثبت ان الممكن حال بقائه لا يستغني عن المبقي فالله تعالى اله العالمين من حيث انه هو الذي اخرجها من العدم الى الوجود وهو رب العالمين من حيث انه هو الذي يبقيها حال دوامها واستمرارها واذا عرفت هذا ظهر عندك شيء قليل من تفسير قوله الحمد لله رب العالمين ثم من كان اكثر احاطة باحوال هذه الاقسام الثلاثة كان اكثر وقوفا على تفسير قوله الحمد لله رب العالمين

الفائدة الثانية المربي على قسمين احدهما الذي يربي شيئا ليربح عليه المربي والثاني الذي يربيه ليربح عليه المربى وتربية كل الخلق على القسم الاول لانهم انما يربون غيرهم ليربحوا عليه اما ثوابا واما ثناء والقسم الثاني هو الحق كما قال خلقتكم لتربحوا علي لا لاربح عليكم فهو تعالى يربي ويحسن وهو بخلاف سائر المربين وبخلاف سائر المحسنين واعلم ان تربيته تعالى مخالفة لتربية غيره وبيانه من وجوه الاول ما ذكرناه انه تعالى يربي عبيده لا لغرض نفسه بل لغرضهم وغيره يربون لغرض انفسهم لا لغرض غيرهم الثاني ان غيره اذا ربى فبقدر تلك التربية يظهر النقصان في خزائنه وفي ماله وهو تعالى متعال عن النقصان والضرر كما قال تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم الثالث ان غيره من المحسنين اذا الح الفقير عليه ابغضه وحرمه ومنعه والحق سبحانه بخلاف ذلك كما قال عليه السلام ان الله يحب الملحين في الدعاء الرابع ان غيره من المحسنين ما لم يطلب منه الاحسان لم يعط واما الحق تعالى فانه يعطي قبل السؤال الا ترى انه رباك حال ما كنت جنينا في رحم الام وكان واحسن اليك مع انك ما سألته وما كان لك عقل ولا هداية الخامس ان غيره من المحسنين ينقطع احسانه اما بسبب الفقر او الغيبة او الموت والحق سبحانه لا ينقطع احسانه البتة السادس ان غيره من المحسنين يختص احسانه بقوم دون قوم ولا يمكنه التعميم اما الحق فقد وصل تربيته واحسانه الى الكل كما قال ورحمتي وسعت كل شيء فثبت انه تعالى رب العالمين ومحسن الى الخلائق اجمعين فلهذا قال تعالى في حق نفسه الحمد لله رب العالمين

الفائدة الثالثة ان الذي يحمد ويمدح ويعظم في الدنيا انما يكون كذلك لاحد وجوه اربعة اما لكونه كاملا في ذاته وفي صفاته منزها عن جميع النقائص والآفات وان لم يكن له احسان اليك واما لكونه محسنا اليك منعما عليك واما لانك ترجو وصول احسانه اليك في المستقبل من الزمان واما لاجل انك تكون خائفا من قهره وقدرته وكمال سطوته فهذه الجهات هي الموجبة للتعظيم فكأنه تعالى يقول ان كنتم ممن يعظمون للكمال الذاتي فاحمدوني فاني اله العالمين وهو المراد من قوله الحمد لله وان كنتم تعظمون للاحسان فانا رب العالمين وان كنتم تعظمون للطمع في المستقبل فانا الرحمن الرحيم وان كنتم تعظمون للخوف فانا مالك يوم الدين

الفائدة الرابعة وجوه تربية الله للعبد كثيرة غير متناهية ونحن نذكر منها امثلة **المثال الاول** انه لما وقعت قطرة النطفة من صلب الاب الى رحم الام فانظر كيف صارت علقة اولا ثم مضغة ثانيا ثم تولدت منها اعضاء مختلفة مثل العظام والغضاريف والرباطات والاوردة والاوتار والشرايين ثم اتصل البعض بالبعض ثم حصل في كل واحد منها نوع خاص من انواع القوى فحصلت القوة الباصرة في العين والسامعة في الاذن والناطقة في اللسان فسبحان من اسمع بعظم وبصر بشحم وانطق بلحم واعلم ان كتاب التشريح لبدن الانسان مشهور وكل ذلك يدل على تربية الله للعبد **المثال الثاني** ان الحبة الواحدة اذا وقعت في الارض فاذا وصلت نداوة الارض اليها انتفخت ولا تنشق من شيء من الجوانب الا من اعلاها واسفلها مع ان الانتفاخ حاصل من جميع الجوانب اما الشق الاعلى فيخرج منه الجزء الصاعد من الشجرة واما الشق الاسفل فيخرج منه الجزء الغائص في الارض وهو عروق الشجرة فاما الجزء الصاعد فبعد صعوده يحصل له ساق ثم ينفصل من ذلك الساق اغصان كثيرة ثم يظهر على تلك الاغصان الانوار اولا ثم الثمار ثانيا ويحصل لتلك الثمار اجزاء مختلفة بالكثافة واللطافة وهي القشور ثم اللبوب ثم الادهان واما الجزء الغائص من تلك الشجرة فان تلك العروق تنتهي الى اطرافها وتلك الاطراف في اللطافة كأنها مياه منعقدة ومع غاية لطافتها كأنها تغوص في الارض الصلبة الخشنة واودع الله فيها قوة جاذبة تجذب الاجزاء اللطيفة من الطين الى نفسها والحكمة في كل هذه التدبيرات تحصيل ما يحتاج العبد اليه من الغذاء والادام والفواكه والاشربة والادوية كما قال انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا الى اخر الآية **المثال الثالث** انه وضع الافلاك والكواكب بحيث صارت اسبابا لحصول مصالح العباد فخلق الليل ليكون سببا للراحة والسكون وخلق النهار ليكون سببا للمعاش والحركة هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك الا بالحق وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر واقرأ قوله الم نجعل الارض مهادا والجبال اوتادا الى اخر الآية واعلم انك اذا تأملت في عجائب احوال المعادن والنبات والحيوان وآثار حكمة الرحمن في خلق الانسان قضى صريح عقلك بان تربية الله كثيرة ودلائل رحمته لائحة ظاهرة وعند ذلك يظهر لك قطرة من اسرار قوله الحمد لله رب العالمين

الفائدة الخامسة اضاف الى نفسه فقال الحمد لله ثم اضاف نفسه الى العالمين فقال رب العالمين والتقدير اني احب الحمد فنسبته الى نفسي بكونه ملكا لي ثم لما ذكرت نفسي عرفت نفسي بكوني ربا للعالمين ومن عرف ذاتا بصفة فانه يحاول ذكر احسن الصفات واكملها وذلك يدل على ان كونه ربا للعالمين اكمل الصفات والامر كذلك لان اكمل المراتب ان يكون تاما وفوق التمام فقولنا الله يدل على كونه واجب الوجود لذاته في ذاته وبذاته وهو التمام وقوله تعالى رب العالمين معناه ان وجود كل ما سواه فائض عن تربيته واحسانه وجوده وهو المراد من قولنا انه فوق التمام

الفائدة السادسة انه يقول عبادي [illegible] هو وانت ليس لك رب سواه ثم انه يربيك كأنه ليس له عبد سواك وانت تخدمه كأن لك ربا غيره فما احسن هذه التربية اليس انه يحفظك بالنهار عن الآفات من غير عوض وبالليل عن المخافات من غير عوض ان الحراس يحرسون الملك كل ليلة فهل يحرسونه عن لدغ الحشرات وهل يحرسونه ان ينزل به البليات اما الحق تعالى فانه يحرسه من الآفات ويصونه من المخافات بعد ان كان قد ترك اول الليل في انواع المحظورات واقسام المحرمات والمنكرات فما اكثر هذه التربية وما احسنها اليس من التربية انه صلى الله عليه وسلم قال الآدمي بنيان الرب ملعون من هدم بنيان الرب فلهذا قال قل من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن فما ذاك الا الملك الجبار والواحد القهار ومقلب القلوب والابصار والمطلع على الضمائر والاسرار

الفائدة السابعة قالت القدرية انما يكون ربا للعالمين ومربيا لهم لو كان محسنا اليهم دافعا للمضار عنهم واما اذا خلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه ويأمر بالايمان ويمنعه منه لم يكن ربا له ولا مربيا بل كان ضارا ومؤذيا وقالت الجبرية انما يكون ربا ومربيا لو كانت النعمة صادرة منه والالطاف فائضة من رحمته ولما كان الايمان اعظم النعم واجلها وجب ان يكون حصوله من الله ليكون ربا للعالمين ومحسنا اليهم بخلق الايمان فيهم

الفائدة الثامنة قولنا الله اشرف من قولنا رب على ما بينا ذلك بالوجوه الكثيرة في تفسير اسماء الله ثم ان الداعي في اكثر الامر يقول يا رب يا رب والسبب فيه الوجوه الكثيرة في تفسيرها اسما الله تع فلا نعيدها

الفصل الثالث في تفسير قوله الرحمن الرحيم

وفيه فوائد **الاولى** الرحمن هو المنعم بما لا يتصور صدور جنسه من العباد حكي عن ابراهيم بن ادهم انه قال كنت ضيفا لبعض القوم فقدم المائدة فنزل غراب واستلب رغيفا فاتبعته تعجبا فنزل في بعض التلال واذا هو برجل مقيد مشدود اليدين فالقى ذلك الغراب الرغيف على وجهه وروي عن ذي النون انه قال كنت في البيت اذ وقعت ولولة في قلبي وصرت بحيث ما ملكت نفسي فخرجت من البيت وانتهيت الى شط النيل فرأيت عقربا قويا يعدو فتبعته فوصل الى طرف النيل فرأيت ضفدعا واقفا على طرف الوادي فقفز العقرب على ظهر الضفدع واخذ الضفدع يسبح ويذهب فركبت السفينة وتبعته فوصل الضفدع الى الطرف الآخر من النيل ونزل العقرب عن ظهره واخذ يعدو فتبعته فرأيت شابا نائما تحت شجرة ورأيت افعى يقصده فلما قربت الافعى من ذلك الشاب وصل العقرب الى الافعى فوثب العقرب على الافعى فلدغه والافعى ايضا لدغ العقرب فماتا معا وسلم ذلك الانسان منهما ويحكى ان ولد الغراب كما يخرج من قشر البيض يخرج من غير ريش كأنه قطعة لحم احمر والغراب يفر منه ولا يقوم بتربيته ثم ان البعوض يجتمع عليه لانه يشبه قطعة لحم ميت فاذا وصل البعوض اليه التقم ذلك البعوض واغتذى بها ولا يزال على هذه الحالة الى ان يقوى وينبت ريشه ويخفى لحمه تحت ريشه فعند ذلك تعود الام اليه ولهذا السبب جاء في ادعية العرب يا رازق النعاب في عشه فظهر بهذه الامثلة ان فضل الله عام واحسانه شامل ورحمته واسعة واعلم ان الحوادث على قسمين منه ما يظن انه رحمة مع انه لا يكون كذلك بل يكون في الحقيقة عذابا ونقمة ومنه ما يظن في الظاهر انه عذاب ونقمة مع انه يكون في الحقيقة فضلا واحسانا ورحمة اما القسم الاول فالوالد اذا اهمل ولده حتى يفعل ما يشاء ولا يؤدبه ولا يحمله على التعلم فهذا في الظاهر رحمة وفي الباطن نقمة واما القسم الثاني فالوالد اذا حبس ولده في المكتب وحمله على التعلم فهذا في الظاهر نقمة وفي الباطن رحمة وكذلك الانسان اذا وقع في يده اكلة فقطع انسان تلك اليد فهذا في الظاهر عذاب وفي الباطن راحة ورحمة فالابله يغتر بالظواهر والعاقل ينظر الى السرائر اذا عرفت هذا فكل ما في العالم من محنة وبلية والم ومشقة فهو وان كان عذابا والما في الظاهر الا انه حكمة ورحمة في الحقيقة وتحقيقه ما قيل في الحكمة ان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فالمقصود من التكاليف تطهير الارواح عن العلائق الجسمانية كما قال تع ان احسنتم احسنتم لانفسكم والمقصود من خلق النار صرف الاشرار الى اعمال الابرار وجذبها من عالم الفرار الى دار القرار كما قال ففروا الى الله واقرب الامثلة لهذا الباب قصة موسى والخضر عليهما السلام فان موسى عليه السلام كان يبني الحكم على ظاهر الامور فاستنكر تخريق السفينة وقتل الغلام وعمارة الجدار المائل واما الخضر عليه السلام فانه كان يبني احكامه على الباطن والحقائق والاسرار فقال اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فاردت ان اعيبها وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا واما الغلام فكان ابواه مؤمنين فخشينا ان يرهقهما طغيانا وكفرا واما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان ابوهما صالحا فظهر بهذه القصة ان الحكيم المحقق هو الذي يبني امره على الحقائق لا على الظواهر فاذا رأيت ما تكرهه طبعك وينفر عنه عقلك فاعلم ان تحته اسرارا خفية وحكما بالغة ورحمة ومصلحة وعند هذا الباب يظهر لك اثر من بحار اسرار قوله الرحمن الرحيم

الفائدة الثانية الرحمن اسم خاص بالله تعالى والرحيم ينطلق عليه وعلى غيره فان قيل فعل الرحمن اعظم فلم ذكر الادنى بعد ذكر الاعلى والجواب لان الكبير العظيم لا يطلب منه الشيء الحقير اليسير حكي ان بعضهم ذهب الى بعض الاكابر فقال جئتك لمهم يسير فقال اطلب للمهم اليسير رجلا يسيرا فكأنه تعالى يقول لو اقتصرت على ذكر الرحمن لاحتشمت عني ولتعذر عليك سؤال الامور اليسيرة ولكن كما علمتني رحمانا فتطلب مني الامور العظيمة فانا ايضا رحيم فاطلب مني شراك نعلك وملح قدرك كما قال لموسى عليه السلام يا موسى اطلب مني شراك نعلك وملح قدرك

الفائدة الثالثة وصف نفسه بكونه رحمانا رحيما ثم انه اعطى مريم رحمة واحدة قال في حقها ورحمة منا وكان امرا مقضيا فتلك الرحمة كانت سببا لنجاتها عن توبيخ الكفار والفجار ثم انا نصلي في كل يوم اربعة وثلاثين مرة انه رحمن رحيم وذلك لان الصلوات سبع عشر ركعة ويقرأ لفظة الرحمن الرحيم في كل ركعة مرتين مرة في التسمية ومرة في قوله الحمد لله فلما صار ذكر الرحمة مرة واحدة سببا لخلاص مريم من المكروهات افلا يصير ذكر الرحمة هذه المرات الكثيرة طول العمر سببا لنجاة المسلمين من النار والعار والدمار

الفائدة الرابعة انه تعالى رحمن لانه يخلق ما لا يقدر العبد عليه ورحيم لانه يفعل ما لا يقدر العبد على جنسه فكأنه تعالى يقول انا رحمن لانك تسلم الي نطفة قذرة فاسلمها اليك صورة حسنة كما قال وصوركم فاحسن صوركم وانا رحيم لانك تسلم الي طاعة ناقصة فاسلم اليك جنة خالصة

الخامسة

روى او ما نوب وفائدة واستقل لسانه من شهادة لا اله الا الله فاتوا النبي عليه السلام واخبروه به فقام ودخل عليه وجعل يعرض عليه الشهادة وهو يتحرك ويضطرب ولا يعمل لسانه فقال عليه السلام اما

كان يصلي اما كان يزكي اما يصوم قالوا بلى يا رسول الله فعل ذلك فقال فهل عق والديه فقالوا بلى فقال عليه السلام هاتوا امه فجاءت وهي عجوز عوراء فقال عليه السلام هلا عفوت عنه فقالت

لا اعفو لانه لطمني ففقأ عيني فقال عليه السلام هاتوا الحطب والنار فقالت وما تصنع بالنار فقال عليه السلام احرقه بالنار بين يديك جزاء لما فعل فقالت عفوت عفوت اللنار حملته

تسعة اشهر للنار وارضعته سنتين فاين رحمة الام فعند ذلك انطلق لسانه وذكر اشهد ان لا اله الا الله والنكتة انها كانت رحيمة وما كانت رحمانة فلاجل ذلك القدر القليل من الرحمة ما جوزت

الاحراق بالنار فالرحمن الرحيم الذي لم يتضرر بجنايات عباده وكيف يستجيز احراق المؤمنين الذين واظبوا على شهادة ان لا اله الا الله سبعين سنة بالنار **الفائدة السادسة** لما انه

ان الرسول عليه السلام لما كسروا اسنانه قال اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون وظهر يوم القيمة يقول يا رب امتي امتي فهذا كرم عظيم منه في الدنيا والاخرة وانما حصل فيه هذا الكلام وهذا

الاحسان لكونه رحمة قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فاذا كان اثر الرحمة الواحدة تبلغ هذا المبلغ فكيف كرم من هو رحمن رحيم وايضا روي انه عليه السلام قال اللهم اجعل حسابا مني

على يدي ثم امتنع من الصلاة على الميت لاجل انه كان مديونا بدرهمين واخرج عائشة عن البيت بسبب الافك فكانه تعالى قال ان لك رحمة واحدة وهي قوله وما ارسلناك الا رحمة للعالمين

والرحمة الواحدة لا تصلح في صلاح المخلوقات فذرني وعبيدي واتركني وامتك فانا الرحمن الرحيم فرحمتي لا نهاية لها ومعصيتهم متناهية والمتناهي في جنب غير المتناهي يصير فانيا فلا جرم

معاصي جميع الخلق تفنى في بحار رحمتي لاني انا الرحمن الرحيم **الفائدة السابعة** قالت القدرية كيف يكون رحمانا رحيما من خلق الخلق للنار وللعذاب الابد وكيف يكون رحمانا رحيما

من يخلق الكفر في الكافر ويعذبه عليه وكيف يكون رحمانا رحيما من امر بالايمان ثم صد ومنع عنه وقالت الجبرية اعظم انواع النعمة والرحمة هو الايمان فلو لم يكن الايمان من الله بل كان من العبد

لكان اسم الرحمن الرحيم بالعبد اولى منه بالله

الفصل الرابع

في تفسير قوله ملك يوم الدين وفيه فوائد **الاولى** قوله مالك يوم الدين اي مالك يوم

الجزاء وتعريفه انه لا بد من الفرق بين المحسن والمسيء والمطيع والعاصي والموافق والمخالف وذلك لا يظهر الا في يوم الجزاء كما قال ليجزي الذين اساءوا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى

ان يكون الانسان معرضا عن ما سوى الله مقبلا بالكلية قلبه وفكره وذكره على الله فقولنا اهدنا الصراط المستقيم المراد ان يهدينا الله الى الصراط المستقيم الموصوف بالصفة المذكورة مثاله ان يصير بحيث
لو امر بذبح ولده لاطاع كما فعله ابراهيم عليه السلام ولو امر بان ينقاد لان يذبحه غيره لاطاع كما فعله اسماعيل عليه السلام ولو امر بان يلقيه في البحر لاطاع كما فعله يونس عليه السلام ولو امر بان
يتلمذ لمن هو اعلم منه بعد بلوغه في المنصب الى اعلى الغايات لاطاع كما فعله موسى مع الخضر عليه السلام ولو امر بان يصبر في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على القتل والتفريق بنصفين لفعل
كما فعله يحيى وزكريا عليهما السلام فالمراد بقوله اهدنا الصراط المستقيم هو الاقتداء بانبياء الله في الصبر على الشدائد والثبات عند نزول البلاء ولا شك ان هذا مقام شديد هائل لان اكثر الخلق
لا طاقة لهم به الا ان نقول ايها الناس لا تخافوا ولا تحزنوا فلا يضيق امركم في دين الله الا اتسع لان في هذه الاية ما يدل على اليسر والسهولة لانه تعالى لم يقل صراط الذين صبروا وتحملوا بل
قال صراط الذين انعمت عليهم فليكن نيتك عند قراءة هذه الاية ان تقول يا الهي [illegible] والذي رايته ارتكب الكبائر كما ارتكبته واقدم على المعاصي كما اقدمت عليها ثم رايته لما قرب من الموت تاب واناب
فحكمت له بالنجاة من النار والفوز بالجنة فهو من الذين انعمت عليهم بان وفقته للتوبة ثم انعمت عليه بان قبلت توبته فانا اقول اهدنا الصراط المستقيم الوجه الخامس كان الانسان يقول في الطريق
كثرة الاصحاب [illegible] في الطريق والاعداء في الطريق كان والشيطان في الطريق ثالث وكذا القول في الشهوة والغضب والحقد والحسد وكذا القول في التعطيل والتشبيه والجبر والقدر والارجاء
والوعيد والرفض والخروج والعقل ضعيف والعمر قصير والصناعة طويلة والتجربة خطر والقضاء عسر وقد تحيرت في الكل فاهدني الى طريق اخرج منه الى الجنة والمستقيم السوي لا غلط فيه حكي
عن ابراهيم بن ادهم انه كان يسير الى بيت الله فاذا اعرابي على ناقة له فقال يا شيخ الى اين فقال ابراهيم الى بيت الله فقال كانك مجنون لا ارى لك مركبا ولا زادا والسفر طويل فقال ابراهيم ان
لي مراكب كثيرة ولكنك لا تراها فقال وما هي قال اذا نزلت علي بلية ركبت مركب الصبر واذا نزلت علي نعمة ركبت مركب الشكر واذا نزل بي القضاء ركبت مركب الرضا واذا دعتني النفس الى شيء علمت ان
ما بقي من العمر اقل مما مضى فقال الاعرابي سر باذن الله فانت الراكب وانا الراجل الوجه السادس قال بعضهم الصراط المستقيم الاسلام وقال بعضهم القران وهذا لا يصح لان قوله صراط الذين
انعمت عليهم بدل من الصراط المستقيم فاذا كان كذلك كان التقدير اهدنا صراط من انعمت عليهم من المتقدمين ومن تقدمنا من الامم ما كان لهم القران والاسلام واذا بطل ذلك ثبت ان المراد اهدنا
صراط المحقين المستحقين للجنة فانما قال الصراط ولم يقل السبيل والطريق وان كان الكل واحدا ليكون لفظ الصراط مذكرا لصراط جهنم فيكون الانسان على مزيد خوف وخشية القول الثاني في تفسير
اي ثبتنا على الهداية التي وهبتها منا ونظيره قوله ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا فكم من عالم وقعت له شبهة ضعيفة في خاطره فزاغ وزل وانحرف عن الدين القويم والمنهج المستقيم والله اعلم

الفائدة الثامنة لقائل ان يقول لم قال اهدنا ولم يقل اهدني والجواب من وجهين احدهما ان الدعاء مهما كان اعم كان الى الاجابة اقرب كان بعض العلماء يقول لتلامذته اذا قراتم في خطبة السبق
ورضي الله عنك وعن جماعة المسلمين ان نويتني في قولك رضي الله عنك فحسن والا فلا حرج ولكن اياكم ان تنساني في قولك وعن جماعة المسلمين لان قولك رضي الله عنك تخصيص بالدعاء فيجوز ان لا

[illegible]

... ثم ادخله القران كالنتايج والشعب من الفاتحة وكذا جميع الاخلاق الذميمة كالنتايج والشعب من تلك السبعة
... الثلاثة فنقول ان من عرف الله وعرف انه لا اله الا الله فما غرته شيطان الهوى لان الهوى لا يستوي الله بعبد
... خلقا يما رغبي في ملكي لا غزال ومن عرف انه رحمن لم يغضب لان منشا الغضب طلب الولاية والولاية لله
... رحيما لم يظلم نفسه ولم يخلطها بالافعال البهيمية وكذا الاولاد السبعة وهي مقابلة الايات السبعة وقيل
... في المسمية في تفسير السورة وذكر معهما اسمين اخرين وهما الرب والمالك فالرب قريب من الرحيم والمالك
... الاله فلهذا السبب ختم الله اخر سور القران عليها والعدد تركانه قيل اذا اتاك الشيطان من قبل الشهوة فقل
... الناس ولترجع اليها لمعارضة تلك السبعة فنقول من قال الحمد لله فقد شكر الله واكتفى بالحاصل فزالت شهوته
... برلدنيا بهيل الاية ومن عرف انه مالك يوم الدين لعدان عرف انه الرحمن الرحيم زال غضبه ومن قال اياك
... واذا قال اهدنا الصراط المستقيم اندفع عنه شيطان الهوى واذا قال صراط الذين انعمت عليهم زال عنه
... هذه الايات السبع دافعة لتلك الاخلاق القبيحة السبعية
... العقاد اعلم ان قولنا شان الى اثبات الصانع المختار وتعرف ان المعتمد في اثبات الصانع في القران هو الاستدلال ...

المتعلقة بسورة الفاتحة

سورة البقرة مدنية مائتان وثمانون وست آيات

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر وأعن برحمتك **قال الله تبارك وتعالى الم** فيه مسئلتان **الأولى** اعلم ان الالفاظ التي يتهجى بها أسماء مسمياتها الحروف المبسوطة التي منها ركبت الكلم فقولك ضاد اسم سمي به ضه من ضرب إذا تهجيته وكذلك را با اسمان لقولك ره به

[illegible]

[illegible] **الحادي والعشرون** الالف اشارة الى ما لا بد منه من الاستقامة في اول الامر وهو رعاية الشريعة قال الله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا واللام اشارة الى الانحناء الحاصل عند المجاهدة وهي رعاية الطريقة قال الله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا والميم اشارة الى ان يصير العبد في مقام المحبة كالدائرة التي يكون نهايتها عين بدايتها وبدايتها عين نهايتها وذلك انما يكون بالفناء في الله بالكلية وهو مقام الحقيقة قال الله تعالى قل الله ثم ذرهم في خوضهم **الثاني والعشرون** الالف من اقصى الحلق وهو اول مخارج الحروف واللام من طرف اللسان وهو وسط المخارج والميم من الشفة وهو آخر المخارج فهذه اشارة الى انه لا بد وان يكون اول ذكر العبد ووسطه وآخره ليس الا الله تعالى على ما قال ففروا الى الله والمختار عند اكثر المحققين من هذه الاقوال انها اسماء السور والدليل عليه ان هذه الالفاظ اما ان لا تكون مفهومة او تكون مفهومة والاول باطل اما اولا فلانه لو جاز ذلك لجاز التكلم مع العربي بلغة الزنج واما ثانيا فلانه تعالى وصف القرآن اجمع بانه هدى وبيان وذلك ينافي كونه غير معلوم **واما** القسم الثاني فنقول اما ان يكون مراد الله منها جعلها اسماء الالقاب او اسماء المعاني والثاني باطل لان هذه الالفاظ غير موضوعة في لغة العرب لهذه المعاني التي ذكرها المفسرون فيمتنع حملها عليها لان القرآن نزل بلغة العرب فلا يجوز حملها على ما لا يكون حاصلا في لغة العرب ولان المفسرين ذكروا وجوها مختلفة وليست دلالة هذه الالفاظ على بعض ما ذكروه اولى من دلالتها على الباقي فاما ان تحمل على الكل وهو متعذر بالاجماع لان كل واحد من المفسرين انما حمل هذه الالفاظ على معنى واحد من هذه المعاني المذكورة وليس فيهم من حملها على الكل او لا تحمل على شيء منها وهو الباقي ولما بطل هذا القسم وجب الحكم بانها من اسماء الالقاب فان قيل لم لا يجوز ان يقال هذه الالفاظ غير معلومة قلنا لو جاز ذلك لجاز التكلم مع العربي بلغة الزنج قلنا ولم لا يجوز ذلك بيانه ان الله تكلم بالمشكاة وهو لسان الحبشة والسجيل والاستبرق وهما فارسيان قوله وصف القرآن اجمع بانه هدى وبيان فكذا هاهنا سلمنا انها مفهومة لكن قولك انها اما ان تكون من اسماء الالقاب او من اسماء المعاني انما يصح لو ثبت كونها موضوعة لافادة امر ما وذلك ممنوع فلعل الله تكلم بها لحكمة اخرى مثل ما قال قطرب من انهم لما تواضعوا في الابتداء على ان لا يلتفتوا الى القرآن امر الله رسوله عليه السلام ان يتكلم بالقرآن بهذه الحروف في الابتداء حتى يتعجبوا عند سماعها فيسكتوا فحينئذ يهجم القرآن على اسماعهم سلمنا انها موضوعة لامر ما فلم لا يجوز ان يقال انها من اسماء المعاني قوله انها في اللغة غير موضوعة لشيء البتة قلنا لا نزاع انها وحدها غير موضوعة لشيء لكن لم لا يجوز ان يقال انها مع القرينة المخصوصة تفيد معنى معينا وبيانه من وجوه **الاول** انه عليه السلام كان يتحدى العرب بالقرآن مرة بعد اخرى فلما ذكر هذه الحروف دلت قرينة الحال على ان مراده تعالى ان يقول هذا القرآن انما تركب من هذه الحروف التي انتم قادرون عليها فلو كان هذا من فعل البشر لوجب ان تقدروا على الاتيان بمثله **الثاني** ان هذه الحروف على حساب الجمل كانت معلومة عند الناس **الثالث** ان هذه الحروف لما كانت اصول الكلام كانت شريفة عزيزة فالله تعالى اقسم بها كما اقسم بسائر الاشياء **الرابع** ان الاكتفاء من الاسم الواحد بحرف واحد من حروفه عادة معلومة عند العرب فذكر الله هذه الحروف تنبيها على اسمائه تعالى سلمنا دليلكم لكنه معارض بوجوه **الاول** انا وجدنا السور الكثيرة اتفقت في الم وحم فالاشتباه حاصل فيها والمقصود من اسم العلم ازالة الاشتباه فان قيل يشكل هذا بجماعة كثيرين يسمون بمحمد فان الاشتراك فيه لا ينافي العلمية قلنا قولنا الم لا يفيد معنى البتة فلو جعلناه علما لم يكن فيه فائدة سوى التعيين وازالة الاشتباه فاذا لم يحصل هذا الغرض امتنع جعله علما بخلاف التسمية بمحمد فان في التسمية به مقاصد اخرى سوى التعيين وهو التبرك به لكونه اسما للرسول ولكونه دالا على صفة من صفات الشرف فجاز ان يقصد التسمية به لغرض من هذه الاغراض سوى التعيين بخلاف قولنا الم فانه لا فائدة فيه سوى التعيين فاذا لم يفد هذه الفائدة كانت التسمية به عبثا محضا **الثاني** لو كانت هذه الالفاظ اسما للسور لوجب ان يعلم ذلك بالتواتر لان هذه الاسماء ليست على قوانين اسماء العرب والامور العجيبة تتوفر الدواعي على نقلها لا سيما فيما لا يتعلق باخفائه رغبة او رهبة ولو توفرت الدواعي على نقلها لصار ذلك معلوما بالتواتر وارتفع الخلاف فيه فلما لم يكن الامر كذلك علمنا انها ليست اسما للسور **الثالث** ان القرآن نزل بلسان العرب وهم ما تجاوزوا ما سموا به مجموع اسمين نحو معديكرب وبعلبك ولم يسم احد منهم بمجموع ثلثة اسماء واربعة وخمسة فالقول بانها اسماء للسور خروج عن لغة العرب وانه غير جائز **الرابع** انها لو كانت اسماء هذه السور لوجب اشتهار هذه السور بها لا بسائر الاسماء لكنها انما اشتهرت بسائر الاسماء كقولهم سورة البقرة وسورة آل عمران **الخامس** هذه الالفاظ داخلة في السور وجزء الشيء مقدم على الشيء بالرتبة واسم الشيء متاخر عن الشيء بالرتبة فلو جعلناها اسما للسورة لزم التقدم والتاخر معا وهو محال فان قيل مجموع قولنا صاد اسم للحرف الاول فاذا جاز ان يكون المركب اسما لبعض مفرداته فلم لا يجوز ان يكون مفرداته اسما لذلك المركب قلنا الفرق ظاهر لان المركب متاخر عن المفرد والاسم متاخر عن المسمى فلو جعلنا المركب اسما للمفرد لم يلزم الا تاخر ذلك المركب عن ذلك المفرد من وجهين وذلك غير مستحيل اما لو جعلنا المفرد اسما للمركب لزم من حيث انه مفرد كونه متقدما ومن حيث انه اسم للمركب كونه متاخرا وذلك محال **السادس** لو كان كذلك لوجب ان لا تخلو سورة من سور القرآن من اسم على هذا الوجه ومعلوم انه غير حاصل والجواب قوله المشكاة والسجيل حبشية قلنا عنه جوابان احدهما ان كل ذلك عربي لكنه موافق لسائر اللغات وقد يتفق مثل ذلك في اللغتين الثاني ان المسمى بهذه الاسامي لم يوجد الا في بلاد العجم فلما عرفوها عرفوا اسماءها فتكلموا بتلك الاسماء فصارت تلك الالفاظ عربية قوله وجدان المجمل في كتاب الله لا يقدح في كونه بيانا قلنا كل مجمل وجدناه في كتاب الله فقد وجدنا في العقل او السمع بيانه وحينئذ يخرج عن كونه غير مفيد اما الذي لا يمكن معرفة مراد الله منه قوله لم لا يجوز ان يكون المقصود من ذكر هذه الالفاظ اسكاتهم عن الشغب قلنا لو جاز ذكر هذه الالفاظ لهذا الغرض فليجز ذكر سائر الهذيانات لمثل هذا الغرض وهو بالاجماع باطل واما سائر الوجوه التي ذكروها فقد بينا ان قوله الم غير موضوع في لغة العرب لافادة تلك المعاني فلا يجوز استعمالها فيه لان القرآن انما نزل بلغة العرب ولانها متعارضة فليس حمل اللفظ على بعضها اولى من البعض ولانا لو فتحنا هذا الباب لانفتح باب تاويلات الباطنية وسائر الهذيانات وذلك مما لا سبيل اليه اما الجواب عن المعارضة الاولى فهو انه لا يبعد ان يكون في تسمية السور الكثيرة باسم واحد ثم يميز كل واحد منها عن الآخر بعلامة اخرى حكمة خفية وعن الثاني ان تسمية السور بلفظة معينة ليست من الامور العظام فجاز ان لا يبلغ في الشهرة الى حد التواتر وعن الثالث ان التسمية بثلاثة اسماء خروج عن كلام العرب اذا جعلت اسما واحدا على طريقة حضرموت واما غير مركبة بل منثورة نثر اسماء الاعداد فذلك جائز فان سيبويه نص على جواز التسمية بالجملة والبيت من الشعر والتسمية بطائفة من الحروف المعجم وعن الرابع انه لا يبعد ان يصير اللقب اكثر شهرة من الاسم الاصلي فكذا هاهنا وعن الخامس ان الاسم لفظ دال على امر مستقل بنفسه من غير دلالة على زمانه المعين ولفظ الاسم كذلك فيكون الاسم اسما لنفسه فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يكون جزء الشيء اسما له وعن السادس ان وضع الاسم انما يكون بحسب الحكمة ولا يبعد ان تقتضي الحكمة وضع الاسم لبعض السور دون بعض على ان القول الحق ان الله تعالى يفعل ما يشاء فهذا منتهى الكلام في نصرة هذه الطريقة **واعلم** ان بعد هذا المذهب الذي نصرناه اقوى الاقوال الذي حكيناها قول قطرب من ان المشركين قال بعضهم لبعض لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه فكان اذا تكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم في اول السور بهذه الالفاظ ما كانوا يفهمون منها شيئا والانسان حريص على ما منع فكانوا يصغون الى القرآن ويتفكرون فيه ويتدبرون في مقاطعه ومطالعه رجاء انه ربما جاء كلام يفسر ذلك المبهم ويوضح ذلك المشكل فصار ذلك وسيلة الى ان يصيروا مستمعين للقرآن ومتدبرين في مطالعه ومقاطعه والذي يؤكد هذا المذهب امران احدهما ان هذه الحروف ما جاءت الا في اوائل السور وذلك يوهم ان الغرض ما ذكرناه والثاني ان العلماء قالوا الحكمة في انزال المتشابهات هي ان المعتزلة لما علم اشتمال القرآن على المتشابهات فانه يتامل القرآن ويجتهد في التفكر فيه على رجاء انه ربما وجد شيئا يقوي قوله وينصر مذهبه فيصير ذلك سببا لوقوفه على المحكمات المخلصة له عن الضلالات فاذا جاز انزال المتشابهات التي توهم الضلالات لمثل هذا الغرض فلان يجوز انزال هذه الحروف التي لا توهم شيئا من الخطا والضلال لمثل هذا الغرض كان اولى واقصى ما في الباب ان يقال لو جاز ذلك فليجز ان يتكلم بالزنجية مع العربي فهذا يكون هذيانا لكنا نقول لم لا يجوز ان الله اذا تكلم بالزنجية مع العربي كان ذلك متضمنا لهذه المصلحة فان ذلك يكون جائزا وتحقيقه ان الكلام فعل من الافعال والداعي اليه قد يكون هو الافادة وقد يكون غيرها قوله انه يكون عبثا قلنا ان عنيت بالعبث الفعل الخالي عن المصلحة الكلية فليس الامر كذلك وان عنيت به الالفاظ الخالية عن الافادة فلم قلت ان ذلك يقدح في الحكمة اذا كان فيه وجوه اخر من المصلحة سوى هذا الوجه واما وصف القرآن بكونه هدى وبيانا فذلك لا ينافي ما ذكرناه لانه اذا كان الغرض ما ذكرناه كان استماعها من اعظم وجوه البيان والهدى والله تعالى اعلم

فروع على القول بانها اسماء السور **الاول** هذه الاسماء على ضربين احدهما يتاتى فيه الاعراب وهو اما ان يكون اسما فردا كالصاد وقاف ونون او اسماء عدة مجموعها على زنة مفرد كحم وطس ويس فانها موازنة لقابيل وهابيل واما طسم فهو وان كان مركبا من ثلثة اسماء فهو كدارابجرد وهو من باب ما لا ينصرف لاجتماع السببين فيها وهما العلمية والتانيث والثاني ما لا يتاتى فيه الاعراب نحو كهيعص والمر اذا عرفت هذا **فنقول** اما المفردة ففيها قراءتان قراءة من قرا صاد وقاف ونون بالفتح وهذه الحركة تحتمل ان تكون هي النصب بفعل مضمر نحو اذكر وانما لم يصحبه التنوين لامتناع الصرف كما تقدم بيانه واجاز سيبويه مثل ذلك في حم وطس ويس لو قرئ به وحكى السيرافي ان بعضهم قرا يس بفتح النون [illegible] اما القسم الثاني الذي لا يتاتى فيه الاعراب فهو يجب ان يكون محكيا ومعناه ان يجاء بالقول بعد نقله على استبقاء صورته الاولى **الثاني** ان الله اورد في هذه الفواتح نصف اسامي حروف المعجم اربعة عشر سواء وهي الالف واللام والصاد والراء والكاف والهاء والياء والعين والطاء والسين والحاء والقاف والنون والميم في تسع وعشرين سورة **الثالث** هذه الفواتح جاءت مختلفة الاعداد فوردت ص ق ن على حرف وطه وطس ويس وحم على حرفين والم والر وطسم على ثلثة احرف والمص والمر على اربعة احرف وكهيعص وحمعسق على خمسة احرف و[illegible]

فيه ان الابنية كما تنتهي على حرف وحرفين الى خمسة احرف فكذا هاهنا **الرابع** هل لهذه الفواتح محل من الاعراب ام لا فنقول ان جعلناها اسماء للسور فنعم لها محل ثم يحتمل الاوجه الثلثة اما الرفع فعلى الابتداء واما النصب والجر فلما مر من صحة القسم بها ومن لم يجعلها اسماء للسور لم يتصور ان يكون لها محل على قوله كما لا محل للجمل المبتداة وللمفردات المعدودة والله اعلم

قوله تعالى ذلك الكتاب وفيه مسائل **المسالة الاولى** لقائل ان يقول المشار اليه هاهنا حاضر وذلك اسم مبهم يشار به الى البعيد **والجواب** من وجهين الاول لا نسلم ان المشار اليه حاضر وبيانه من وجوه احدها ما قاله الاصم وهو ان الله انزل الكتاب بعضه بعد بعض فنزل قبل سورة البقرة سور كثيرة وهي كل ما نزل بمكة مما فيه الدلالة على التوحيد وفساد الشرك واثبات النبوة واثبات المعاد فقوله ذلك اشارة الى تلك السور التي نزلت قبل هذه السورة وقد يسمى بعض القرآن قرآنا قال الله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا وقال حاكيا عن الجن انا سمعنا قرآنا عجبا وقوله انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى وهم ما سمعوا الا البعض وهو الذي كان قد نزل الى ذلك الوقت **وثانيها** ان الله تعالى وعد رسوله عند مبعثه ان ينزل عليه كتابا لا يمحوه الماء ولا يخلق على كثرة الرد فلما انزل القرآن قال هذا ذلك الكتاب الذي وعدتك ويؤيده قوله انا سنلقي عليك قولا ثقيلا وعد الله في سورة المزمل وهي مما نزلت في ابتداء المبعث **وثالثها** انه تعالى خاطب بني اسرائيل لان سورة البقرة مدنية واكثرها احتجاج على اليهود وعلى بني اسرائيل وقد كانت بنو اسرائيل اخبرهم موسى وعيسى عليهما السلام ان الله يرسل محمدا عليه الصلاة والسلام وينزل عليه كتابا فقال تعالى ذلك الكتاب اي الكتاب الذي اخبر الانبياء المتقدمون بان الله سينزله على النبي عليه السلام المبعوث من ولد اسماعيل **ورابعها** انه تعالى لما اخبر عن القرآن بانه في اللوح المحفوظ بقوله وانه في ام الكتاب لدينا وقد كان عليه السلام اخبر امته بذلك فغير ممتنع ان يقول تعالى ذلك الكتاب ليعلم ان هذا المنزل هو ذلك الكتاب المثبت في اللوح المحفوظ **وخامسها** انه وقعت الاشارة بذلك الى الم بعدما سبق التكلم به وانقضى والمنقضي في حكم المتباعد **وسادسها** انه لما وصل من المرسل الى المرسل اليه وقع في حد البعد كما تقول لصاحبك وقد اعطيته شيئا احتفظ بذلك **وسابعها** ان القرآن لما اشتمل على حكم عظيمة وعلوم كثيرة يتعسر اطلاع القوة البشرية عليها باسرها والقرآن وان كان حاضرا نظرا الى صورته لكنه غائب نظرا الى اسراره وحقائقه فجاز ان يشار اليه كما يشار الى البعيد **المقام الثاني** سلمنا ان المشار اليه حاضر لكن لا نسلم ان لفظة ذلك لا يشار بها الا الى البعيد بيانه ان ذلك وهذا حرفا اشارة واصلهما ذا لانه حرف للاشارة قال الله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا ومعنى ها تنبيه فاذا قرب الشيء اشير اليه فقيل هذا اي تنبه ايها المخاطب لما اشرت اليه فانه حاضر لك بحيث تراه وقد تدخل الكاف على ذا للمخاطبة واللام لتاكيد معنى الاشارة فقيل ذلك فكان المتكلم بالغ في التنبيه لتاخر المشار اليه عنه فهذا يدل على ان لفظة ذلك لا تفيد البعد في اصل الوضع بل اختص في العرف بالاشارة الى البعيد للقرينة التي ذكرناها فصارت كالدابة فانها مختصة بالعرف بالفرس وان كانت في اصل الوضع لكل ما يدب على الارض اذا ثبت هذا فنقول انا نحمله هاهنا على مقتضى الوضع اللغوي لا على مقتضى الوضع العرفي وحينئذ لا يفيد البعد ولاجل هذه المقاربة يقام كل واحد من اللفظين مقام الآخر قال تعالى واذكر عبادنا ابراهيم واسحاق الى قوله وكل من الاخيار ثم قال هذا ذكر وقال وعندهم قاصرات الطرف اتراب هذا ما توعدون وقال وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد وقال فاخذه الله نكال الآخرة والاولى ان في ذلك لعبرة لمن يخشى وقال ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون ثم قال ان في هذا لبلاغا لقوم عابدين وقال فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى وقال وما تلك بيمينك يا موسى اي ما هذه التي بيمينك والله اعلم

المسالة الثانية لقائل ان يقول لم ذكر اسم الاشارة والمشار اليه مؤنث وهو السورة **والجواب** لا نسلم ان المشار اليه مؤنث لان المؤنث اما المسمى او الاسم والاول باطل لان المسمى هو ذلك البعض من القرآن وهو ليس بمؤنث واما الاسم فهو الم وهو ليس بمؤنث نعم ذلك المسمى له اسم آخر وهو السورة وهو مؤنث لكن المذكور السابق هو الاسم الذي ليس بمؤنث وهو الم لا الذي هو مؤنث وهو السورة والله اعلم

المسالة الثالثة اعلم ان اسماء القرآن كثيرة احدها الكتاب وهو مصدر كالقيام والصيام وقيل فعال بمعنى مفعول كاللباس بمعنى الملبوس واتفقوا على ان المراد من الكتاب القرآن قال كتاب انزلناه اليك والكتاب في القرآن جاء على وجوه **الاول** الفرض كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا **الثاني** الحجة والبرهان فاتوا بكتابكم ان كنتم صادقين اي برهانكم **الثالث** الاجل الا ولها كتاب معلوم اي اجل **الرابع** بمعنى مكاتبة السيد العبد والذين يبتغون الكتاب مما ملكت ايمانكم وهذا المصدر فعال بمعنى المفاعلة كالجدال والخصام والقتال بمعنى المجادلة والمخاصمة والمقاتلة واشتقاق الكتاب من كتبت الشيء اذا جمعته وسميت الكتيبة لاجتماعها فسمي الكتاب كتابا لانه كالكتيبة على عساكر الشبهات او لانه اجتمع فيه جميع العلوم او لان الله الزم فيه التكاليف على الخلائق وثانيها القرآن قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن انا جعلناه قرآنا عربيا شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وللمفسرين فيه قولان احدهما قول ابن عباس ان القرآن والقراءة كالخسران والخسارة واحد والدليل عليه فاذا قراناه فاتبع قرآنه اي تلاوته اي اذا تلوناه عليك فاتبع تلاوته الثاني وهو قول قتادة انه مصدر من قول القائل قرات الماء في الحوض اذا جمعته وقال سفيان بن عيينة سمي القرآن قرآنا لان الحروف جمعت فصارت كلمات والكلمات جمعت فصارت آيات والآيات جمعت فصارت سورا والسور جمعت فصارت قرآنا ثم جمع فيه علوم الاولين والآخرين **والحاصل** ان اشتقاق لفظ القرآن اما من التلاوة او من الجمعية وثالثها الفرقان تبارك الذي نزل الفرقان وبينات من الهدى والفرقان واختلفوا في تفسيره فقيل سمي بذلك لان نزوله كان متفرقا انزله في نيف وعشرين سنة ودليله قوله وقرآنا فرقناه لتقراه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا ونزلت سائر الكتب جملة واحدة ووجه الحكمة فيه ذكرناه في سورة الفرقان في قوله وقالوا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك وقيل سمي بذلك لانه يفرق بين الحق والباطل والحلال والحرام والمجمل والمبين والمحكم والمؤول وقيل الفرقان هو النجاة وهو قول عكرمة والسدي وذلك لان الخلق في ظلمات الضلالات فبالقرآن وجدوا النجاة وعليه حمل المفسرون قوله تعالى واذ آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون ورابعها الذكر والتذكرة والذكرى اما الذكر فقوله وهذا ذكر مبارك انزلناه انا نحن نزلنا الذكر وانه لذكر لك ولقومك وفيه وجهان احدهما انه ذكر من الله ذكر به عباده فعرفهم تكاليفه واوامره والثاني انه ذكر وشرف وفخر لمن آمن به والثالث انه شرف لمحمد عليه السلام واما التذكرة فقوله وانه لتذكرة للمتقين واما الذكرى فقوله وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين وخامسها التنزيل وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين وسادسها الحديث الله نزل احسن الحديث سماه حديثا لان وصوله اليك حديث ولانه تشبيه بما يتحدث به فان الله خاطب به المكلفين وسابعها الموعظة يا ايها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وهو في الحقيقة موعظة لان القائل هو الله والآخذ جبريل والمستملي محمد فكيف لا تقع به الموعظة وثامنها الحكم والحكمة والحكيم والمحكم اما الحكم فقوله وكذلك انزلناه حكما عربيا واما الحكمة فقوله حكمة بالغة واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة واما الحكيم فقوله يس والقرآن الحكيم واما المحكم فقوله كتاب احكمت آياته واختلفوا في معنى الحكمة فقال الخليل هو ماخوذ من الاحكام والالزام وقال المؤرج هو ماخوذ من حكمة اللجام لانها تضبط الدابة والحكمة تمنع من السفه وتاسعها الشفاء ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة وقوله وشفاء لما في الصدور وفيه وجهان احدهما انه شفاء من الامراض والثاني انه شفاء من مرض الكفر لانه تعالى وصف الكفر والشك بالمرض فقال في قلوبهم مرض وبالقرآن يزول كل شك عن القلب فصح وصفه بانه شفاء **وعاشرها** الهدى والهادي اما الهدى فقوله هدى للمتقين هدى للناس وهدى ورحمة اما الهادي ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وقالت الجن انا سمعنا قرآنا عجبا يهدي الى الرشد الحادي عشر الصراط المستقيم قال ابن عباس في تفسيره انه القرآن وقال وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه الثاني عشر الحبل واعتصموا بحبل الله جميعا في التفسير انه القرآن وانما سمي به لان المعتصم به في امور دينه يتخلص به من عقوبة الآخرة ونكال الدنيا كما ان المتمسك بالحبل ينجو من الغرق والمهالك ومن ذلك سماه النبي عليه السلام عصمة فقال ان هذا القرآن عصمة لمن اعتصم به لانه يعصم الناس من المعاصي **الثالث عشر** الرحمة ورحمة للمؤمنين واي رحمة فوق التخلص من الجهالات والضلالات الرابع عشر الروح وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ينزل الملائكة بالروح من امره وانما سمي به لانه سبب حياة للارواح وسمي جبريل بالروح فارسلنا اليها روحنا وعيسى القاها الى مريم وروح منه الخامس عشر القصص نحن نقص عليك احسن القصص سمي به لانه يجب تتبعه وقالت لاخته قصيه اي اتبعي اثره او لان القرآن يتتبع قصص المتقدمين ومنه قوله ان هذا لهو القصص الحق السادس عشر البيان والتبيان والمبين قوله هذا بيان للناس ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء واما المبين فقوله تلك آيات الكتاب المبين السابع عشر البصائر هذا بصائر من ربكم اي هي ادلة يبصر بها الحق تشبيها بالبصر الذي يرى طريق الحق الثامن عشر الفصل انه لقول فصل وما هو بالهزل واختلفوا فيه لان الله تعالى يفصل به بين الناس يوم القيامة فيهدي قوما الى الجنة ويسوق آخرين الى النار فمن جعله امامه في الدنيا قاده الى الجنة ومن جعله وراءه ساقه الى النار التاسع عشر النجوم فلا اقسم بمواقع النجوم والنجم اذا هوى لانه نزل نجوما **العشرون** المثاني مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم قيل لانه ثنى فيه القصص والاخبار **الحادي والعشرون** النعمة واما بنعمة ربك فحدث قال ابن عباس يعني به القرآن الثاني والعشرون البرهان قد جاءكم برهان من ربكم وكيف لا يكون برهانا وقد عجزت الفصحاء عن الاتيان بمثله الثالث والعشرون البشير والنذير وبهذا الاسم وقعت المشاركة بينه وبين الانبياء قال الله في صفة الرسل مبشرين ومنذرين وقال في صفة النبي انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وقال في صفة القرآن في حم السجدة بشيرا ونذيرا فاعرض اكثرهم يعني مبشرا بالجنة لمن اطاع ومنذرا بالنار لمن عصاه ومن هاهنا نذكر الاسماء المشتركة بين الله وبين القرآن الرابع والعشرون القيم الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما لينذر باسا شديدا من لدنه والدليل ايضا فيه ذلك الدين القيم فالله هو القيوم الله لا اله الا هو الحي القيوم وانما سمي قيما لانه قائم بذاته في البيان والافادة **الخامس** والعشرون مهيمن وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه وهو ماخوذ من الامين وانما وصف به لانه من تمسك بالقرآن امن الغرر في الدنيا والآخرة فالرب المهيمن نزل الكتاب المهيمن على النبي الامين لاجل قوم هم امناء الله على خلقه كما قال وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس السادس والعشرون الهادي ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وقال يهدي الى الرشد والله هو الهادي لانه جاء في الخبر النور الهادي السابع والعشرون النور الله نور السموات والارض وفي القرآن واتبعوا النور الذي انزل معه يعني القرآن وسمى نفسه نورا يريدون ليطفئوا نور الله بافواههم وسمى نبيه نورا قد جاءكم من الله نور وسمى دينه نورا افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وسمى التوراة نورا انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور وسمى الانجيل نورا وآتيناه الانجيل فيه هدى ونور وسمى الايمان نورا يسعى نورهم بين ايديهم الثامن والعشرون الحق وورد في الاسماء الباعث الشهيد الحق وانه لحق اليقين وسماه حقا لانه ضد الباطل فيزيل الباطل بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه

التاسع والعشرون

الثلاثون

الحادي والثلاثون

الثاني والثلاثون

المسئلة الرابعة

قوله عز وجل لا ريب فيه

المسئلة الاولى

السؤال الاول

الجواب

السؤال الثاني

المسئلة الثالثة

قوله عز وجل هدى للمتقين

المسئلة الاولى

المسئلة الثانية

الجواب

السؤال الثالث

السؤال الرابع

المسئلة الرابعة

قوله عز وجل الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون

المسئلة الاولى

المسئلة الثانية

المسئلة الثالثة

الفرقة الثانية

الفرقة الثالثة

الفرقة الرابعة

بالمعاصي قال تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا

تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى من قتله اوجه **الاول** القصاص انما يجب على القاتل المتعمد ثم انه خاطبه بقوله يا ايها الذين آمنوا

وهذه الاخوة ليست الا اخوة الايمان لقوله انما المؤمنون اخوة **الثالث** قوله ذلك تخفيف من ربكم ورحمة وهذا لا يليق الا بالمؤمن ومما

الايمان لمن لم يهاجر مع عظم الوعيد لمن لم يهاجر لقوله الذين توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم وقوله ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا ومع هذا

عدوي وعدوكم اولياء وقال يا ايها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم وقوله يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا

لا يعلم هذا يقتضي ان يكون كل مؤمن مذنبا وليس كذلك قلنا هيهنا ندخص فيما عدا المؤمن فيبقى حجة **العقد الثاني** ان الايمان ليس عبارة

آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين فنفى كونهم مؤمنين ولو كان الايمان عبارة عن التصديق اللساني لما صح هذا النفي **العقد الثالث**

بالجبت والطاغوت لا يسمى مؤمنا **العقد الرابع** ليس من شرط الايمان التصديق بجميع صفات الله لان الرسول عليه السلام كان يحكم بايمان من

على سبيل الثواب لا بد يتصل منها المعاصي وامتثال الواجبات والله اعلم **قوله عز وجل** ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون اعلم ان في الاية مسائل نحوية ومسائل
اصولية ونحن ناتي عليها ان شاء الله تعالى اما قوله تعالى ففيه مسائل **الاولى** اعلم ان ان حرف والحرف لا اصل له في العمل لكن هذا الحرف اشبه الفعل صورة ومعنى وتلك المشابهة تقتضي كونها عاملة
المقدمة الاولى في بيان المشابهة واعلم ان هذه المشابهة حاصلة في اللفظ والمعنى اما في اللفظ فلانها تركبت من ثلثة احرف وانفتح اخرها ولزمت الاسماء والافعال وتدخلها نون الوقاية نحو انني وكانني كما تدخل
على الفعل نحو اعطاني واكرمني واما المعنى فلانها تفيد حصول معنى في الاسم وهو تاكيد موصوفيته في الخبر كانك اذا قلت قام زيد فقولك قام افاد حصول معنى في الاسم المقدمة الثانية انها لما اشبهت الافعال وجب
ان تشبهها في العمل وذلك ظاهر بناء على الدوران المقدمة الثالثة في انها لو نصبت الاسم ورفعت الخبر وتعريض بانها لو صارت عاملة فاما ان ترفع الخبر والمبتدا معا او تنصبهما او ترفع المبتدا وتنصب
الخبر او بالعكس والاول باطل لان المبتدا والخبر كانا قبل دخول ان عليهما مرفوعين فلو بقيا كذلك بعد دخولها عليهما لما ظهر له اثر البتة ولانها اعطيت عمل الفعل والفعل لا يرفع الاسمين فلا معنى للاشتراك
والفرع لا يكون اقوى من الاصل والقسم الثاني ايضا باطل لان هذا ايضا مخالف لعمل الفعل لان الفعل لا ينصب شيئا مع خلوه عما يرفعه والقسم الثالث باطل ايضا لانه يؤدي الى التسوية بين الاصل والفرع
فان الاصل تكون عمله في الفعل بالحذف فلو جعل الحرف هنا كذلك لحصلت التسوية بين الاصل والفرع ولما تعطلت الاقسام الثلثة تعين القسم الرابع وهو نصب الاسم ورفع الخبر وهذا مما ينبه على ان
هذه الحروف دخيلة في العمل لا اصلية لان تقديم المنصوب على المرفوع في باب الفعل عدول عن الاصل فذلك يدل ها هنا على ان العمل بهذه الحروف ليس بثابت بطريق الاصالة بل بطريق عارض **المسئلة**

[illegible]

... او عن نفسه او الرسول عليه السلام كما قد ذكر هذه الحكاية الا ان الراوي حين ما دخل ما سمع الا هذا الكلام

... ان موسى عليه وجعله محجوجا وان الذي اتى به ادم ليس بحجة ولا بعذر رواتها وهو العمد ليس المناظرة المراد منها

... الذي حمله على تلك الزلة حتى خرج من الجنة فقال ادم ان خروجي من الجنة لم يكن بسبب الزلة بل بسبب ان الله كان

... في التوراة فلاجرم كانت حجة ادم عليه السلام اقوى وصار موسى كالمغلوب واعلم ان الكلام في هذه المسئلة

... وفيما ذكرناه كفاية ههنا **قوله عز وجل** ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة

... بالسبب الذي لاجله لم يؤمنوا وهو الختم والكلام ههنا يقع في مسائل **المسئلة الاولى** الختم

... لا يطلع عليه والغشاوة الغطاء فعالة من غشاه اذا غطاه وهذا البناء لما يشتمل على الشيء كالعمامة

... افعال العباد مخلوقة لله فهذا الكلام ظاهر على مذهبهم ثم اختلفوا فمنهم من قال الختم هو خلق الكفر في

... القدرة معها سببا موجبا لوقوع الكفر وتقريره ان القادر على الكفر اما ان لا يكون قادرا على تركه او لا يكون

... خلق الكفر فان قدر على الترك كانت نسبة تلك القدرة الى فعل الكفر والى تركه على السوا فاما ان يكون ...

... فقد وقع المكن لا عن مرجح وتجويزه يقتضي القدح في الاستدلال بالممكن على المؤثر وذلك يقتضي نفي الصانع

المسئلة الثانية

المسئلة الثالثة

فما لو الا ... واقول هاهنا بحث اخر وهو ان اثبات الاله يلجي الى القول بالجبر لان الفاعلية لو لم تتوقف على الداعية لزم وقوع الممكن من غير مرجح ولزم نفي الصانع واثبات الرسول يلجي الى القول بالعدل لانه لو لم يقدر العبد على الفعل فاي فائدة في بعثة الرسول وانزال الكتب بل هاهنا سر اخر فوق الكل وهو انا لما رجعنا الى الفطرة السليمة والعقل الاول وجدنا ان ما استوى الوجود والعدم بالنسبة اليه لا يترجح احدهما على الاخر الا بمرجح وهذا يقتضي الجبر ونجد ايضا تفرقة بديهية بين الحركات الاختيارية والحركات الاضطرارية وجزما بديهيا بحسن المدح والذم والامر والنهي وذلك يقتضي مذهب المعتزلة فكأن هذه المسألة وقعت في حيز التعارض بحسب العلوم الضرورية والعلوم النظرية وبحسب تعظيم الله نظرا الى قدرته وحكمته وبحسب التوحيد والتنزيه وبحسب الدلائل السمعية فلهذه المآخذ التي شرحناها والاسرار التي كشفنا عن حقائقها صعبت المسألة وعظمت فنسأل الله العظيم ان يوفقنا للحق وان يختم عاقبتنا بالخير انه رب العالمين **المسألة الرابعة** قال صاحب الكشاف اللفظ يحتمل ان تكون الاسماع داخلة في حكم الختم وفي حكم التغشية الا ان الاولى دخولها في حكم الختم لقوله تعالى وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة ولوقفهم على سمعهم دون قلوبهم **المسألة الخامسة** الفائدة في تكرير الجار في قوله وعلى سمعهم انها لما اعيدت في الاسماع كان ادل على شدة الختم في الموضعين **المسألة السادسة** انما جمع القلوب والابصار ووحد السمع لوجوه احدها انه وحد السمع لان لكل واحد منهم سمعا واحدا كما يقال اتاني برأس كبشين يعني برأس كل واحد منهما كما وحد البطن في قوله كلوا في بعض بطنكم تعفوا وذلك اذا امنوا اللبس فاذا لم يؤمن كقولك فرسهم وثوبهم وانت تريد الجمع رفضوه الثاني ان السمع مصدر في اصله والمصادر لا تجمع يقال رجلان صوم ورجال صوم فروعي الاصل يدل عليه الاذن في قوله وفي آذاننا وقر الثالث ان نقدره مضافا محذوفا اي وعلى حواس سمعهم الرابع قال سيبويه انه وحد لفظ السمع الا انه ذكر ما قبله وما بعده بلفظ الجمع وذلك يدل على ان المراد منه الجمع ايضا قال تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور عن اليمين وعن الشمائل قال الراعي بها جيف الحسرى فاما عظامها فبيض واما جلدها فصليب اراد جلودها وقرأ ابن ابي عبلة وعلى اسماعهم **المسألة السابعة** من الناس من قال السمع افضل من البصر لان الله تعالى حيث ذكرهما قدم السمع على البصر والتقديم دليل على التفضيل ولان السمع شرط النبوة بخلاف البصر ولذلك ما بعث الله رسولا اصم وقد كان فيهم من كان مبتلى بالعمى ولان بالسمع تصل نتائج عقول البعض الى البعض فالسمع كانه سبب لاستكمال العقل بالمعارف والبصر لا يوقفك الا على المحسوسات ولان السمع متصرف في الجهات الست بخلاف البصر ولان السمع متى بطل بطل النطق والعين اذا بطلت لم يبطل النطق ومنهم من قدم البصر لان آلة القوة الباصرة اشرف ولان متعلق القوة الباصرة هو النور ومتعلق القوة السامعة هو الريح **المسألة الثامنة** قوله ختم الله على قلوبهم يدل على ان محل العلم هو القلب وقد استقصينا في بيانه في قوله نزل به الروح الامين على قلبك في سورة الشعراء **المسألة التاسعة** قال صاحب الكشاف البصر نور العين وهو ما يبصر به الرائي ويدرك المرئيات كما ان البصيرة نور القلب وهو ما به يستبصر ويتأمل وكأنهما جوهران لطيفان خلقهما الله تعالى فيهما آلتين للابصار والاستبصار اقول ان اصحابه من المعتزلة لا يرضون منه بهذا الكلام وتحقيق القول في الابصار يستدعي بحثا غامضا لا يليق بهذا الموضع والله اعلم **المسألة العاشرة** قرئ غشاوة بالكسر والنصب وغشاوة بالضم والرفع وغشاوة بالفتح والنصب وغشوة بالكسر والرفع وغشوة بالفتح والرفع والنصب وعشاوة بالعين غير معجمة والرفع من العشا والغشاوة هي الغطاء ومنه الغاشية ومنه غشي عليه اذا زال عقله والغشيان كناية عن الجماع **المسألة الحادية عشرة** العذاب مثل النكال بناء ومعنى لانك تقول اعذب عن الشيء اذا امسك عنه كما تقول نكل عنه ومنه العذب لانه يقمع العطش ويردعه بخلاف الملح فانه يزيده ويدل عليه تسميتهم اياه نقاخا لانه ينقخ العطش اي يكسره وفراتا لانه يرفته على القلب ثم اتسع فيه فسمي كل الم فادح عذابا وان لم يكن نكالا اي عقابا يرتدع به الجاني عن المعاودة والفرق بين العظيم والكبير ان العظيم نقيض الحقير والكبير نقيض الصغير فكأن العظيم فوق الكبير كما ان الحقير دون الصغير ويستعملان في الجثث والاحداث جميعا تقول رجل عظيم وكبير تريد جثته او خطره ومعنى التنكير ان على ابصارهم نوعا من الاغطية غير ما يتعارفه الناس وهو غطاء التعامي عن آيات الله ولهم من الآلام العظام نوع عظيم لا يعلم كنهه الا الله **المسألة الثانية عشرة** اتفق المسلمون على انه يحسن من الله تعذيب الكفار وقال بعضهم لا يحسن ... ولنذكر هاهنا دلائل الفريقين اما الذين لا يجوزون التعذيب فقد تمسكوا بامور **احدها** ان ذلك التعذيب ضرر خال عن جهات المنفعة فوجب ان يكون قبيحا اما انه ضرر فلا شك واما انه خال عن جهات المنفعة فلان تلك المنفعة اما ان تكون عائدة الى الله او الى غيره والاول باطل لانه تعالى متعال عن النفع والضرر بخلاف الواحد منا في الشاهد فان عبده اذا اساء اليه ادبه لانه يستلذ بذلك التأديب لما كان في قلبه من حب الانتقام ولانه اذا ادبه فانه ينزجر بعد ذلك عما يضره والثاني باطل لان تلك المنفعة اما ان تكون عائدة الى المعذب او الى غيره اما الى المعذب فهو محال لان الاضرار لا يكون عين الانتفاع واما الى غيره فلان دفع الضرر اولى بالرعاية من ايصال النفع وايضا فالضرر الى شخص لغرض النفع الى شخص آخر ترجيح للمرجوح على الراجح وهو باطل وايضا فلا منفعة يريد الله ايصالها الى احد الا وهو قادر على ايصالها اليه من غير توسيط هذا الاضرار فثبت ان التعذيب ضرر خال من جميع جهات المنفعة وانه معلوم القبح ببديهة العقل بل اجلى في العقول من قبح الكذب الذي لا يكون ضارا او الجهل الذي لا يكون ضارا بل من قبح الكذب الضار والجهل الضار لان ذلك الكذب لعله وسيلة الى نفع وقبح ما يكون وسيلة الى الضرر دون قبح نفس الضرر واذا ثبت قبحه امتنع صدوره من الله تعالى لانه حكيم والحكيم لا يفعل القبيح **وثانيها** انه سبحانه وتعالى كان عالما بان الكافر لا يؤمن على ما قال ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون واذا ثبت هذا ثبت انه متى كلفه الكافر لم يظهر منه الا العصيان وذلك العصيان سبب للعقاب لكان ذلك التكليف مستعقبا لاستحقاق العذاب اما لانه تمام العلة او لانه شطر العلة وعلى الجملة فذلك التكليف مستلزم لحصول عقيبه لا محالة العقاب وما كان مستعقبا للضرر خاليا عن النفع كان قبيحا والقبيح لا يفعله الحكيم فلم يبق هاهنا الا احد امرين اما ان يقال لم يوجد هذا التكليف وان وجد لكنه لا يستعقب العقاب وكيف كان فالتكليف حاصل **وثالثها** انه تعالى اما ان يقال خلق الخلق للانتفاع او للاضرار او لا للانتفاع ولا للاضرار فان خلقهم للانتفاع وجب ان لا يكلفهم ما يؤدي بهم الى الاضرار لان الحكيم اذا اراد امرا يستحيل ان يفعل فعلا يؤدي به الى ضد مقصوده مع علمه بكونه كذلك ولما علم اقدامهم على العصيان لو كلفهم كان التكليف فعلا يؤدي بهم الى العقاب فاذا كان قاصدا لانتفاعهم وجب ان لا يكلفهم ... على ان العصيان لا يكون سببا لاستحقاق العقاب ولا جائز ان يقال خلقهم لا للانتفاع ولا للاضرار لان الترك على العدم يكفي في ذلك ولانه على هذا التقدير يكون عبثا ولا جائز ان يقال خلقهم للاضرار لان من يفعل هذا لا يكون رحيما كريما وقد تطابقت العقول والشرائع على كونه رحيما كريما وعلى انه نعم المولى ونعم النصير فكل ذلك يدل على عدم العقاب **ورابعها** انه تعالى هو الخالق للدواعي التي توجب المعاصي فيكون هو الملجي اليها فيقبح منه ان يعاقب عليها انما قلنا انه هو الخالق لتلك الدواعي لما بينا ان صدور الفعل عن القادر يتوقف على انضمام الداعية التي يخلقها الله اليها وبينا ان ذلك يوجب الجبر وتعذيب المجبور قبيح في العقول وربما قرروا هذا بوجه آخر فقالوا اذا كانت الاوامر والنواهي الشرعية قد جاءت الى شخصين من الناس فقبلها احدهما وخالفها الآخر فاثيب احدهما وعوقب الآخر فاذا قيل لم قبل هذا وخالف الآخر فيقال لان القابل احب الثواب وحذر العقاب فاطاع والآخر لم يحب ولم يحذر فعصى او ان هذا اصغى الى من وعظه وفهم عنه مقالته فاطاع وهذا لم يصغ ولم يفهم فعصى فيقال لم اصغى هذا وفهم ولم يصغ ذلك ولم يفهم فنقول لان هذا كان لبيبا فطنا وذلك اخرق جاهلا غبيا فيقال ولم اختص هذا بالعقل والفطنة دون ذلك ولا شك ان الفطنة والبلادة من الاحوال الغريزية فان الانسان لا يختار الغباوة والخرق لنفسه ولا يفعلهما في نفسه فاذا تناهت التعليلات الى امور خلقها الله تعالى اضطرارا علمنا ان كل هذه الامور بقضاء الله وليس يمكننا ان نسوي بين الشخصين اللذين اطاع احدهما وعصى الآخر في كل حال اعني في العقل والجهل والفطانة والغباوة والحزم والخرق والمعلمين والزاجرين ولا يمكن ان نقول انهما لما استويا في ذلك كله استويا في الطاعة والمعصية فاذا سبب الطاعة والمعصية من الاشخاص امور وقعت بتخليق الله وقضائه وعند هذا يقال اين العدل والرحمة والكرم ان يخلق العاصي على ما خلقه عليه من الفظاظة والجساوة والقساوة والطيش والخرق ثم يعاقبه عليه وهلا خلقه مثل ما خلق المطيع لبيبا حازما عارفا عالما ... ولا يرزقه مادة علم من مؤدب اديب ومعلم عالم وواعظ بليغ بل يقيض له اضداد هؤلاء في تعاليمهم واخلاقهم ثم يستعلم منهم ثم يؤاخذه بما يؤاخذ به اللبيب العالم الحازم العاقل البارد الراس المعتدل مزاج الدماغ اللطيف الروح الذي رزقه مرشدا شفيقا ومعلما كاملا فما هذا من العدل والرحمة والكرم والرأفة في شيء فثبت بهذه الوجوه ان القول بالعقاب على خلاف قضايا العقول **وخامسها** انه تعالى لما كلفنا بما كلفنا فالنفع يعود الينا البتة لانه قال ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها فاذا عصينا فقد فوتنا على انفسنا تلك المنافع فهل يحسن في العقول ان يأخذ الحكيم انسانا ويقول اني اعذبك العذاب الشديد لانك فوت على نفسك بعض المنافع ... فهب اني فوت على نفسي ادون المطلوبين لم تفوت علي لاجل ذلك الاعلى ... وهل يحسن من السيد ان يأخذ عبده ويقول ... فاذا قطع اعضاءه ... **وسادسها** انه سبحانه نهى عباده عن استيفاء الزيادة ... **وسابعها** ان العبد لو واظب على الكفر طول عمره فاذا تاب ثم مات عفا الله عنه واجاب دعاءه وقبل توبته ... فلم لا يتوب عن معاصيهم واذا تابوا فلم لا

وانا اذا لم نقل منهم توبتهم ولم نسمع نداءهم ولم نجب دعاءهم وكان في الدنيا في الرحمة والكرم الى حيث قال ادعوني استجب لكم امن يجيب المضطر اذا دعاه وفي الآخرة صار بحيث كلما كان تضرعهم اليه اشد فانه لا يخاطبهم الا بقوله اخسؤا فيها ولا تكلمون فان ايهن الوجوه مما يوجب القطع بعدم العقاب ثم قالوا هب انه لا دليل من هؤلاء بالقرآن العذاب واحد من انواع العذاب من وجوه احدها ان التمسك بالدلائل اللفظية لا تفيد اليقين والدلائل العقلية تفيد اليقين والمظنون لا يعارض اليقين المقطوع انما قلنا ان الدلائل اللفظية لا تفيد اليقين لان الدلائل اللفظية مبنية على اصول كلها ظنية والمبني على الظني ظني انما قلنا انها مبنية على اصول ظنية لانها مبنية على نقل اللغات ونقل النحو والتصريف ورواة هذه الاشياء لا تبلغ الى حد التواتر فكانت روايتهم مظنونة وايضا فهي مبنية على عدم الاشتراك وعدم المجاز وعدم التخصيص وعدم الاضمار بالزيادة والنقصان وعدم التقديم وعدم التأخير وكل ذلك امور ظنية وايضا فهي مبنية على عدم المعارض العقلي فان بتقدير وجوده لا يمكن القول بتصديقهما ولا بتكذيبهما معا ولا يمكن ترجيح النقل على العقل لان العقل اصل النقل فالطعن في العقل يوجب الطعن في النقل والعقل معا لكن عدم المعارض العقلي مظنون هذا اذا لم يوجد ذلك فقد وجدنا هاهنا دلائل عقلية على خلاف هذه الظواهر فثبت ان دلالة هذه الدلائل العقلية ظنية واما ان الظني لا يعارض اليقين فلا شك فيه **وثانيها** هو ان التجاوز عن الوعيد مستحسن فيما بين الناس قال: وإني إذا أوعدته أو وعدته ✦ لمخلف إيعادي ومنجز موعدي ✦ بل الاصرار على تحقيق الوعيد كأنه يعد لوما فاذا كان كذلك وجب ان لا يصح من الله تعالى وهذا بناء على حرف وهو ان اهل السنة جوزوا نسخ الفعل قبل مضي مدة الامتثال وحاصل حرفهم فيه ان الامر تحسن تارة لحكمة تنشأ من نفس المأمور به وتارة لحكمة تنشأ من نفس الامر فان السيد قد يقول لعبده افعل الفعل الفلاني غدا وان كان يعلم في الحال انه سينهاه في الغد ويكون مقصوده من ذلك الامر ان يظهر العبد الانقياد لسيده في ذلك ويوطن نفسه على طاعته ولذلك اذا علم الله تعالى من العبد انه سيموت غدا فان عند اهل السنة انه يحسن ان يقول صل غدا ان عشت ولا يكون المقصود من هذا الامر تحصيل المأمور به لانه هاهنا محال بل المقصود حكمة تنشأ من نفس الامر فقط وهو حصول الانقياد والطاعة وترك التمرد واذا ثبت ذلك فنقول لم لا يجوز ان يقال الخبر كذلك ايضا فتارة يكون منشأ الحكمة من الاخبار وهو الشيء المخبر عنه وذلك في الوعد وتارة يكون منشأ الحكمة هو نفس الخبر لا المخبر عنه كما في الوعيد فان الاخبار على سبيل الوعيد مما يفيد الزجر عن المعاصي والاقدام على الطاعات فاذا حصل هذا المقصود جاز ان لا يوجد المخبر عنه وعند هذا قالوا ان وعد بالثواب حتى لا ادم اما توعده بالعقاب فغير لازم وانما قصد به صلاح المكلفين مع رحمته الشاملة لهم كالوالد يهدد ولده بالقتل والسمل والقطع والضرب فان قبل الولد امن عند الشفيع فان لم يفعل فاني قلب الوالد من الشفقة ما يرده وعقوبته فان قيل فعلى هذا التقدير يكون ذلك كذبا والكذب قبيح قلنا لا نسلم ان كل كذب قبيح بل القبيح هو الكذب الضار واما الكذب النافع فلا ثم ان سلمنا ذلك لكن لا نسلم انه كذب لان من مذهبنا ان جميع عمومات القرآن مخصوصة ولا يسمى ذلك كذبا لان كل المتشابهات مصروفة عن ظواهرها ولا يسمى ذلك كذبا فكذا هاهنا **وثالثها** ان آيات الوعيد في حق الكفار مشروطة بعدم التوبة وان لم يكن هذا الشرط مذكورا في صريح النص فهي ايضا عندنا مشروطة بعدم العفو وان لم يكن هذا الشرط مذكورا صريحا ونقول معناه ان العاصي يستحق هذه الانواع من العقاب بفعل الاخبار على الوقوع على الاخبار عن الاستحقاق والوقوع بهذا احمل ما يقال في تجويز هذا المذهب واما الذين اثبتوا العذاب فقالوا انه نقل الينا على سبيل التواتر من رسول الله عليه السلام وقوع العذاب فالانكار يكون تكذيبا للرسول واما الشبهة التي يتمسكون بها في نفي العذاب فهي مبنية على الحسن والقبح وذلك مما لا نقول به والله اعلم

قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين

اعلم ان المفسرين اجمعوا على ان ذلك في وصف المنافقين قالوا وصف الله تعالى الاصناف الثلاثة من المؤمنين والكافرين والمنافقين فبدأ بالمؤمنين المخلصين الذين صحت سرائرهم وسلمت ضمائرهم ثم اتبعهم بالكافرين الذين من صفتهم الاقامة على الجحود والعناد ثم وصف حال من يقول بلسانه انه مؤمن وضميره يخالف ذلك وفيه مسائل **المسألة الاولى** اعلم ان الكلام في حقيقة النفاق لا يتخلص الا بتقسيم نذكره فنقول احوال القلب اربعة وهي الاعتقاد المطابق المستفاد عن الدليل وهو العلم والاعتقاد المطابق لا عن الدليل وهو اعتقاد المقلد والاعتقاد الغير المطابق وهو الجهل وخلو القلب عن كل ذلك فهذه اقسام اربعة واما احوال اللسان فثلاثة الاقرار والانكار والسكوت فيحصل من تركيبهما اثنا عشر قسما النوع الاول ما اذا حصل العرفان بالقلب والاقرار باللسان فهذا الاقرار كان اختياريا فصاحبه مؤمن حقا بالاتفاق وان كان اضطراريا وهو ما اذا عرف بقلبه ولكنه يجد من نفسه انه لولا الخوف لما اقر بل انكر فهذا يجب ان يعد منافقا لانه بقلبه منكر مكذب بوجوب الاقرار **القسم الثاني** ان يحصل العرفان القلبي والانكار اللساني فهذا الانكار ان كان اضطراريا كان صاحبه مسلما لقوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان وان كان اختياريا كان كافرا معاندا **القسم الثالث** ان يحصل العرفان القلبي ويكون اللسان خاليا عن الاقرار والانكار فهذا السكوت اما ان يكون اضطراريا او اختياريا فان كان اضطراريا فذلك ما اذا خاف ذكره باللسان فهذا مسلم حقا او كما اذا عرف الله بدليله ثم كما تم النظر مات فجأة فهذا مؤمن قطعا لانه اتى بكل ما كلف به ولم يجد زمان الاقرار فكان معذورا فيه اما اذا كان اختياريا فهو كمن عرف الله بدليله ثم لم يأت بالاقرار فهذا محل البحث ومثل الغزالي الى انه يكون مؤمنا لقوله عليه السلام يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان وهذا الرجل قلبه مملوء من الايمان فكيف لا يخرج من النار **النوع الثاني** ان يحصل في القلب الاعتقاد التقليدي فاما ان يوجد معه الاقرار او الانكار او السكوت **القسم الاول** ان يوجد معه الاقرار ثم ذلك الاقرار ان كان اختياريا فهذا هو المسألة المشهورة من ان المقلد هل هو مؤمن ام لا وان كان اضطراريا فهذا يتفرع على الصورة الاولى فان حكمنا في الاولى بالكفر فها هنا لا كلام وان حكمنا هناك بالايمان وجب ان نحكم هاهنا بالنفاق لان في هذه الصورة لو كان القلب عارفا لكان هذا الشخص منافقا فبان يكون منافقا عند التقليد كان اولى **القسم الثاني** الاعتقاد التقليدي مع الانكار اللساني ثم هذا الانكار ان كان اختياريا فلا شك في الكفر وان كان اضطراريا وحكمنا بايمان المقلد وجب ان نحكم بالايمان في هذه الصورة **القسم الثالث** الاعتقاد التقليدي مع السكوت اضطراريا كان او اختياريا وحكمه حكم القسم الثالث من النوع الاول اذا حكمنا بايمان المقلد **النوع الثالث** الانكار القلبي فاما ان يوجد معه الاقرار اللساني او الانكار اللساني او السكوت **القسم الاول** ان يوجد معه الاقرار اللساني فذلك الاقرار ان كان اضطراريا فهو المنافق وان كان اختياريا فهو مثل ان يعتقد بناء على شبهة ان العالم قديم ثم بالاختيار اقر باللسان ان العالم محدث وهذا غير مستبعد لانه اذا جاز ان يعرف بالقلب ثم ينكر باللسان فهو كفر الجحود والعناد فلم لا يجوز ان يجهل بالقلب ثم يعترف باللسان فهذا القسم ايضا من النفاق **القسم الثاني** ان يوجد الانكار القلبي ويوجد الانكار اللساني فهذا كافر وليس بمنافق لانه ما اظهر شيء بخلاف باطنه **القسم الثالث** الانكار القلبي مع السكوت اضطراريا كان او اختياريا وهذا القسم ايضا من النفاق **النوع الرابع** القلب الخالي عن جميع الاعتقادات فهذا اما ان يوجد معه الاقرار او الانكار او السكوت **القسم الاول** او وجد الاقرار فهذا الاقرار اما ان يكون اختياريا او اضطراريا فان كان اختياريا فان كان صاحبه في مهلة النظر لم يلزمه الكفر لكنه فعل ما لا يجوز حيث اخبر عما لا يدري انه هل هو صادق فيه ام لا وان كان لا في مهلة النظر فيه نظر اما اذا كان اضطراريا لم يكفر صاحبه اذا كان في مهلة النظر وكان يخاف على نفسه من ترك الاقرار لم يكن عمله قبيحا **القسم الثاني** الخالي مع الانكار باللسان وحكمه عن العكس لما مر **القسم الثالث** القلب الخالي مع اللسان الخالي فهذا ان كان في مهلة النظر فذلك هو الواجب وان كان خارجا عن مهلة النظر وجب تكفيره ولا يحكم عليه بالنفاق البتة فهذه هي الاقسام الممكنة في هذا الباب وقد ظهر منه ان النفاق ما هو وان الذي لا يطابق ظاهره باطنه سواء كان في باطنه ما يضاد ما في ظاهره او كان باطنه خاليا عما يشعر به ظاهره واذا عرفت هذا ظهر ان قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وما هم بمؤمنين المراد منه المنافقون والله اعلم **المسألة الثانية** اختلفوا في ان كفر الكافر الاصلي اقبح ام كفر المنافق قال قوم كفر الكافر الاصلي اقبح لانه جاهل بالقلب كاذب باللسان والمنافق جاهل بالقلب صادق باللسان وقال آخرون بل المنافق ايضا كاذب باللسان لانه يخبر عن كونه على ذلك الاعتقاد مع انه ليس عليه ولذلك قال تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا وقال تعالى والله يعلم ان المنافقين لكاذبون ثم ان المنافق اختص بمزيد امور منكرة احدها انه قصد التلبيس والكافر الاصلي ما قصد ذلك **وثانيها** ان الكافر الاصلي على طبع الرجال والمنافق على طبع الخنوثة **وثالثها** ان الكافر ما رضي لنفسه بالكذب بل استنكف منه ولم يرض الا بالصدق والمنافق رضي بذلك **ورابعها** ان المنافق ضم الى كفره الاستهزاء بخلاف الكافر الاصلي ولاجل غلظ كفره قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار **وخامسها** قال مجاهد انه تعالى ابتدأ بذكر المؤمنين في اربع آيات ثم ثنى بذكر الكفار في آيتين ثم ثلث بذكر المنافقين في ثلاث عشرة آية وذلك يدل على ان المنافق اعظم جرما وهذا بعيد لان كثرة الاقتصاص بخبرهم لا توجب كون جرمهم اعظم فان عظم فلغيره وذلك وهو ضمهم الى الكفر وجوها من المعاصي كالمخادعة والاستهزاء وطلب الغوائل الى غير ذلك ويمكن ان يجاب عنه بان كثرة الاقتصاص بخبرهم يدل على ان الاهتمام بدفع شرهم اشد من الاهتمام بدفع شر الكفار وذلك يدل على انهم اعظم جرما من الكفار والله اعلم **المسألة الثالثة** هذه الآية دالة على امور الاول انها تدل على بطلان قول من زعم ان كل المكلفين عارفون بالله ومن لم يكن عارفا فانه لا يكون مكلفا اما الاول فلان هؤلاء المنافقين لو كانوا عارفين بالله وقد اقروا به لكان يجب ان يكون اقرارهم بذلك ايمانا لان من عرف الله واقر به فلا بد وان يكون مؤمنا اما الثاني فلان عيرهم لو كانوا معذورين لما ذم الله هؤلاء على عدم العرفان فبطل قول من قال من المتكلمين ان الذي لا يعرف هذه الاشياء يكون معذورا الثاني انها تدل على ان من لا يعرف الله واقر به فانه لا يكون مؤمنا لقوله تعالى وما هم بمؤمنين وقالت الكرامية انه يكون مؤمنا

المسئلة الرابعة ذكروا في اشتقاق لفظ الانسان وجوها احدها يروى عن ابن عباس انه سمي انسانا لانه عهد اليه فنسي قال الشاعر ❁ وسميت انسانا لانك ناسي ❁ وقال ابو الفتح البستي الشاعر ❁ يا اكثر الناس احسانا الى الناس ❁ واكثر الناس اغضاء لا على الناس ❁ نسيت وعدك والنسيان مغتفر ❁ فاغفر فاول ناس اول الناس ❁ وثانيها سمي انسانا لاستيناسه بمثله وثالثها قالوا الانسان اما سمي انسانا لظهوره وانهم يونسون اي يبصرون من قوله تعالى انس من جانب الطور نارا كما سمي الجن لاجتنانهم واعلم انه لا يجب في كل لفظ ان يكون مشتقا من شيء اخر والا لزم التسلسل وعلى هذا فلا حاجة الى جعل لفظ الانسان مشتقا من شيء اخر **المسئلة الخامسة** قال ابن عباس انها نزلت في منافقي اهل الكتاب منهم عبد الله بن ابي ومعتب بن قشير وجد ابن قيس كانوا اذا لقوا المؤمنين يظهرون الايمان والتصديق ويقولون انا لنجد في كتابنا نعته وصفته ولم يكونوا كذلك اذا خلا بعضهم الى بعض **المسئلة السادسة** لفظة من لفظة صالحة للتثنية والجمع والواحد فاما في الواحد فقوله تعالى ومنهم من يستمع اليك وفي الجمع ومنهم من يستمعون اليك والسبب فيه انه موحد اللفظ مجموع المعنى فعند التوحيد يرجع الى اللفظ وعند الجمع يرجع الى المعنى وحصل الامران في هذه الاية لان قوله يقول لفظ الواحد وامنا لفظ الجمع وبقي من مباحث الاية اسئلة السؤال الاول المنافقون كانوا مؤمنين بالله واليوم الاخر ولكنهم كانوا منكرين لنبوته عليه الصلوة والسلام فلم كذبهم في ادعائهم الايمان بالله واليوم الاخر والجواب ان حملنا هذه الاية على منافقي المشركين فلا اشكال لان اكثرهم كانوا جاهلين بالله ومنكرين البعث والنشور وان حملناه على منافقي اهل الكتاب وهم اليهود فانما كذبهم الله لان ايمان اليهود بالله ليس بايمان لانهم يعتقدونه جسما وقالوا عزير ابن الله وكذلك ايمانهم باليوم الاخر ليس بايمان فلما قالوا امنا بالله كان خبثهم مضاعفا لانهم كانوا بقلوبهم يؤمنون به على ذلك الوجه الباطل وباللسان يوهمون المسلمين بهذا الكلام انا امنا بالله كما امنتم فلهذا كذبهم الله تعالى فيه السؤال الثاني كيف طابق قوله وما هم بمؤمنين مع قولهم امنا بالله وباليوم الاخر والاول في شان الفاعل والثاني في شان الفعل لان الفاعل الفعل والجواب ان من قال فلان ناظر في المسئلة الفلانية فان قلت انه لم يناظر في تلك المسئلة كنت قد كذبته اما لو قلت انه ليس من المناظرين كنت قد بالغت في تكذيبه يعني انه ليس من هذا الجنس فكيف يظن به ذلك فكذا هيهنا لما قالوا امنا بالله فلو قال الله ما امنوا كان ذلك تكذيبا لهم اما لما قال وما هم بمؤمنين كان ذلك مبالغة في تكذيبهم ونظيره يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها هو ابلغ من قولك وما يخرجون منها السؤال الثالث ما المراد باليوم الاخر الجواب يجوز ان يراد به الوقت الذي لا حد له وهو الابد الدائم الذي لا ينقطع له وان يراد الوقت المحدود من النشور الى ان يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار لانه اخر الاوقات المحدودة وما بعده فلا حد له

قوله عز وجل يخادعون الله والذين امنوا وما يخادعون الا انفسهم وما يشعرون في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون

اعلم ان الله تعالى حكى من قبائح افعال المنافقين ثلثة اشياء احدها ما ذكره في هذه الاية وهو انهم يخادعون الله والذين امنوا فيجب ان نعلم اولا ما المخادعة ثم ثانيا ما المراد بالمخادعة وثالثا لماذا كانوا يخادعون الله ورابعها انه ما المراد بقوله وما يخادعون الا انفسهم **اما المسئلة الاولى** فاعلم انه لا شبهة في ان المخادعة مذمومة والمذموم يجب ان يميز عن غيره لكي لا يفعل واصل هذه اللفظة الاخفاء ومنه سميت الخزانة المخدع والاخدعان عرقان في العنق لانهما خفيان وقالوا خدع الضب خدعا اذا توارى في جحره فلم يظهر الا قليلا وطريق خدوع وخادع اذا كان مخالفا للمقصد بحيث لا يفطن له ومنه المخدع واما حده فهو اظهار ما يوهم السلامة والسداد وابطان ما يقتضي الاضرار بالغير والتخلص منه فهو بمنزلة النفاق في الكفر والرياء في الافعال الحسنة وكل ذلك خلاف ما يقتضيه الدين لان الدين يوجب الاستقامة والعدول عن الغرور والاساءة كما يوجب المخالصة في العبادة ومن هذا الجنس وصفهم المرائي بانه مدلس اذا اظهر خلاف مراده ومنه اخذ التدليس في الحديث لان الراوي يوهم السماع ممن لم يسمع منه واذا اعلن ذلك لا يقال انه مدلس **اما المسئلة الثانية** وهي انهم كيف خادعوا الله فلقائل ان يقول ان مخادعة الله ممتنعة من وجهين الاول انه تعالى يعلم الضمائر والسرائر فلا يجوز ان يخادع لان الذي فعلوه لو لم يظهروا ان الباطن خلاف الظاهر لم يكن ذلك خداعا فاذا كان الله لا يخفى عليه البواطن لم يصح ان يخادع الثاني ان المنافقين لم يعتقدوا ان الله بعث الرسول اليهم فلم يكن قصدهم في نفاقهم مخادعة الله فثبت انه لا يمكن اجراء هذا اللفظ على ظاهره بل لا بد من التاويل وهو من وجهين الاول انه تعالى ذكر نفسه واراد به رسوله على عادته في تفخيم امره وتعظيم شانه قال تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقال في عكسه واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه اضاف السهم الذي يختص بالرسول الى نفسه فالمنافقون لما خادعوا الرسول قيل انهم خادعوا الله الثاني ان يقال صورة حالهم مع الله حيث يظهرون الايمان وهم كافرون صورة من يخادع وصورة صنيع الله معهم حيث امتثلوا امر الله فيهم فاجروا احكامهم عليهم **المسئلة الثالثة** وهي في بيان الغرض من ذلك الخداع وفيه وجوه الاول انهم ظنوا ان النبي عليه السلام والمؤمنين يجرونهم في التعظيم والاكرام مجرى سائر المؤمنين اذا اظهروا لهم الايمان وان اسروا خلافه فمقصودهم من الخداع هذا الثاني يجوز ان يكون مرادهم افشاء النبي عليه السلام اليهم اسراره وافشاء المؤمنين اسرارهم فينقلونها الى اعدائهم من الكفار الثالث انهم دفعوا عن انفسهم احكام الكفار مثل القتل لقوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الرابع انهم كانوا يطمعون في اموال الغنائم فان قيل فالله تعالى كان قادرا على ان يوحي الى محمد عليه السلام كيفية مكرهم وخداعهم فلم لم يفعل ذلك هتكا لسترهم قلنا انه تعالى كان قادرا على استيصال ابليس وذريته ولكنه ابقاهم اما لانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد او لحكمة لا يطلع عليها الا هو فان قيل هل الاقتصار بخادعت على واحد وجه صحيح قلنا قال صاحب الكشاف وجهه ان يقال عني به فعلت الا انه اخرج في زنة فاعلت لان الزنة في اصلها للمغالبة والفعل متى غولب فيه فاعله جاء ابلغ واحكم منه اذا زاوله وحده من غير مغالب لزيادة قوة الداعي اليه ويعضده قراءة ابي حيوة يخدعون الله ثم قال وما يخادعون الا انفسهم فان قوله ويجوز ان يكون مشاكلا لانه قيل ولم يدعون الايمان كاذبين وما نفعهم فيه فقيل يخادعون **المسئلة الرابعة** قرا نافع وابن كثير وابو عمرو وما يخادعون والباقون يخدعون وحجة الاولين مطابقة اللفظ حتى يكون مطابقا للفظ الاول وحجة الباقين ان المخادعة انما تكون بين اثنين فلا يكون الانسان مخادعا لنفسه ثم ذكروا في قوله وما يخادعون الا انفسهم وجهين الاول انه تعالى يجازيهم على ذلك ويعاقبهم عليه فلا يكونون في الحقيقة خادعين الا انفسهم عن الحسن والثاني ما ذكره اكثر المفسرين وهو ان وبال ذلك راجع اليهم في الدنيا لان الله تعالى كان يدفع ضرر خداعهم عن المؤمنين ويصرفه اليهم لقوله تعالى ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم وقوله انما نحن مستهزءون الله يستهزئ بهم ومن كان من السفهاء الا انهم هم السفهاء ومكروا مكرا ومكرنا مكرا انهم يكيدون كيدا واكيد كيدا انما جزاء الذين يحاربون الله والذين امنوا ان الذين يؤذون الله ورسوله وبقي في الاية بعد ذلك ابحاث احدها قرئ وما يخادعون ويخدعون من خدع ويخدعون بفتح الياء بمعنى يختدعون ويخادعون على لفظ ما لم يسم فاعله وثانيها النفس ذات الشيء وحقيقته ولا يختص بالاجسام لقوله تعالى في حق الله تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك والمراد بمخادعتهم ذواتهم ان الخداع لا يعدوهم الى غيرهم وثالثها ان الشعور علم الشيء اذا حصل بالحس ومشاعر الانسان حواسه والمعنى ان لحوق ضرر ذلك بهم كالمحسوس لكنهم لتمادي غفلتهم كالذي لا حس له اما قوله تعالى في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا فاعلم ان المرض صفة توجب وقوع الخلل في الافعال الصادرة عن موضع تلك الصفة ولما كان الاثر الخاص بالقلب انما هو معرفة الله وطاعته وعبوديته فاذا وقع في القلب من الصفات ما صار مانعا من هذه الاثار كانت تلك الصفات امراضا للقلب فان قيل الزيادة من جنس المزيد عليه فلو كان المرض هاهنا الكفر والجهل لكان قوله فزادهم الله مرضا محمولا على الكفر والجهل فيلزم ان يكون الله فاعلا للكفر والجهل قالت المعتزلة لا يجوز ان يكون مراد الله تعالى منه فعل الكفر والجهل لوجوه احدها ان الكافر كان في غاية الحرص على الطعن في القران فلو كان المعنى ذلك لقالوا لمحمد عليه السلام اذا فعل الله الكفر فينا فكيف تامرنا بالايمان وثانيها انه تعالى لو كان فاعلا للكفر لجاز منه اظهار المعجز على يد الكذاب فكان لا يبقى كون القران حجة فكيف نشتغل بعجائبه وتفسيره وثالثها انه تعالى ذكر هذه الايات في معرض الذم لهم على كفرهم فكيف يذمهم على شيء خلقه فيهم ورابعها قوله ولهم عذاب اليم فان كان الله خلق ذلك فيهم كما خلق كونهم وطولهم فاي ذنب لهم حتى يعذبهم وخامسها انه تعالى اضافه اليهم بقوله بما كانوا يكذبون وعلى هذا وصفهم بانهم مفسدون في الارض وانهم السفهاء وانهم اذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم اذا ثبت هذا فنقول لا بد من التاويل وهو من وجوه الاول حمل المرض على الغم لانه يقال مرض قلبي من امر كذا والمعنى ان المنافقين مرضت قلوبهم لما راوا ثبات امر الرسول عليه السلام واستعلاء شانه يوما فيوما وذلك كان يؤثر في زوال رياستهم كما روي انه عليه السلام مر بعبد الله بن ابي سلول على حمار فقال له نح حمارك يا محمد فقد اذتني ريحه فقال له بعض الانصار اعذره يا رسول الله فقد كنا عزمنا ان نتوجه بالرياسة قبل ان تقدم علينا فهؤلاء لما اشتد عليهم الغم وصف الله تعالى ذلك فقال فزادهم الله مرضا اي زادهم الله غما على غمهم بما يزيد في اعلاء امر الرسول عليه السلام وتعظيم شانه الثاني ان مرضهم وكفرهم كان يزداد بسبب ازدياد التكاليف فهو كقوله في السورة فزادتهم رجسا الى رجسهم والسورة لم تفعل ذلك ولكنهم لما ازدادوا رجسا عند نزولها لما كفروا بها قيل ذلك وكقوله تعالى حكاية عن نوح عليه السلام اني دعوت قومي ليلا ونهارا فلم يزدهم دعائي الا فرارا والدعاء لم يفعل شيئا من هذا لكنهم ازدادوا فرارا عنده وقال ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني والنبي عليه السلام لم يأذن له لم يفتنه ولكنه كان يفتتن عند خروجه فنسبت الفتنة اليه وقال تعالى وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا وقال فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا وكقولك لمن وعظته فلم يتعظ وتمادى في فساده ما زادتك موعظتي الا شرا وما زادتك موعظتي الا فسادا فكذا هؤلاء المنافقون لما كانوا في كفر ثم دعاهم الله الى شرائع دينه فكفروا بتلك الشرائع وازدادوا بسبب ذلك المنع [illegible] لهم وهو كقوله

تعالى فانهم

فاتلهم الله انى يؤفكون الرابع ان العرب تصف فتور الطرف بالمرض فتقول جارية مريضة الطرف قال جرير ❁ ان العيون التي في طرفها مرض ❁ قتلننا ثم لم يحيين قتلانا ❁ فكذا المرض هيهنا انما هو الفتور في النية وذلك لانهم في اول الامر كانت قلوبهم قوية على المحاربة والمنازعة واظهار الخصومة ثم انكسرت شوكتهم فاخذوا في النفاق بسبب ذلك الخوف والانكسار فقال تعالى فزادهم الله مرضا اي زادهم ذلك الانكسار والجبن والضعف ولقد حقق الله تعالى ذلك بقوله وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين الخامس ان يحمل المرض على الم القلب وذلك لان الانسان اذا صار مبتلى بالحسد والنفاق ومشاهدة المكروه فاذا دام به ذلك فربما صار ذلك سببا لتغير مزاج القلب وتالمه وحمل اللفظ على هذا الوجه حمل له على حقيقته فكان اولى من سائر الوجوه اما قوله تعالى ولهم عذاب اليم يقال الم فهو اليم كوجع فهو وجيع ووصف العذاب به نحو قوله ❁ تحية بينهم ضرب وجيع ❁ وهذا على طريقة قولهم جد جده والالم في الحقيقة للمؤلم كما ان الجد للجاد اما قوله تعالى بما كانوا يكذبون ففيه ابحاث احدها ان الكذب هو الخبر عن الشيء على خلاف ما هو به والجاحظ لا يسميه كذبا الا اذا علم المخبر كون المخبر عنه مخالفا للمخبر وهذه الاية حجة عليه وثانيها ان قوله بما كانوا يكذبون صريح في ان كذبهم علة للعذاب الاليم وذلك يقتضي ان كل كذب حرام واما ما يروى ان ابراهيم كذب ثلث كذبات فالمراد التعريض ولكن لما كانت صورته صورة الكذب سمي به وثالثها قوله في هذه الاية قراءتان احداهما قراءة يكذبون والمراد بكذبهم قولهم امنا بالله وباليوم الاخر والثانية يكذبون من كذبه الذي هو نقيض صدقه ومن كذب الذي هو مبالغة كذب كما بولغ في صدق فقيل صدق

قوله عز وجل واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض قالوا انما نحن مصلحون الا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون

اعلم ان هذا هو النوع الثاني من قبائح افعال المنافقين والكلام فيه من وجوه احدها انه تعالى حكى ان القائل لا تفسدوا في الارض وثانيها ما الفساد في الارض وثالثها من القائل انما نحن مصلحون ورابعها ما الصلاح **اما المسئلة الاولى** منهم من قال ذلك القائل هو الله تعالى ومنهم من قال الرسول عليه السلام ومنهم من قال بعض المؤمنين وكل ذلك محتمل فلا يجوز ان يكون القائل بذلك من لا يختص بالدين والنصيحة وان كان الاقرب ان القائل لهم ذلك من شافههم بذلك فاما ان يكون الرسول عليه السلام بلغه عنهم النفاق ولم يقطع بذلك فنصحهم فاجابوا بما يحقق ايمانهم وانهم في الصلاح بمنزلة سائر المؤمنين واما ان يقال ان بعض من كانوا يلقون اليه الفساد كان لا يقبله منهم وكان ينقلب عن بعض قبل لعلمنا قال انه لما لم يقبله منهم انقلب واعظا لهم قائلا لهم لا تفسدوا في الارض فان قيل انما كانوا يخبرون الرسول عليه السلام بذلك قلنا نعم لان المنافقين كانوا اذا عوتبوا عادوا الى اظهار الاسلام والندم وكذبوا الناقلين عنهم وحلفوا بالله عليه كما اخبر تعالى عنهم في قوله يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وقوله يحلفون لكم لترضوا عنهم **المسئلة الثانية** الفساد خروج الشيء عن كونه منتفعا به ونقيضه الصلاح فاما كونه فسادا في الارض فانه يفيد امرا زائدا وفيه ثلثة اقوال احدها قول ابن عباس والحسن وقتادة والسدي ان المراد بالفساد في الارض اظهار معصية الله وهو ان اظهار معصية الله انما كان افسادا في الارض لان الشرائع سنن موضوعة بين العباد فاذا تمسك الخلق بها زال العدوان ولزم كل واحد شانه فحقنت الدماء وسكنت الفتن فكان فيه صلاح الارض وصلاح اهلها اما اذا تركوا التمسك بالشرائع واقدم كل احد على ما يهواه لزم الهرج والمرج والاضطراب ولذلك قال الله فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم فنبههم على انهم اذا اعرضوا عن الطاعة لم يحصلوا الا على الفساد في الارض وثانيها ان يقال ذلك الفساد هو مداراة المنافقين للكافرين ومخالطتهم معهم لانهم لما مالوا الى الكفار مع انهم في الظاهر مؤمنون اوهم ذلك ضعف الرسول عليه السلام وضعف انصاره فكان ذلك يجري مجرى اغراء الكفار على اظهار عداوة الرسول عليه السلام ونصب الحرب له وطمعهم في الغلبة وفيه فساد عظيم في الارض وثالثها قال الاصم كانوا يدعون في السر الى تكذيبه وجحد الاسلام والقاء الشبه **المسئلة الثالثة** الذين قالوا انما نحن مصلحون هم المنافقون والاقرب في مرادهم ان يكون نقيضا لما نهوا عنه فلما كان الذي نهوا عنه هو الافساد في الارض كان قولهم انما نحن مصلحون كالمقابل له وعند ذلك يظهر احتمالات احدها انهم اعتقدوا في دينهم انه هو الصواب وكان سعيهم لاجل تقوية ذلك الدين لا جرم قالوا انما نحن مصلحون لانهم في اعتقادهم انهم ما سعوا الا لتطهير وجه الارض عن الفساد وثانيها انا اذا فسرنا لا تفسدوا بمداراة المنافقين للكفار فقولهم انما نحن مصلحون يعني به ان هذه المداراة سعي في الاصلاح بين المسلمين والكفار ولذلك حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا ان اردنا الا احسانا وتوفيقا فقولهم انما نحن مصلحون اي نحن نصلح امور انفسنا واعلم ان العلماء رحمهم الله استدلوا بهذه الاية على ان من اظهر الايمان وجب اجراء حكم المؤمنين عليه وتجويز خلافه لا يطعن فيه وتوبة الزنديق مقبولة والله تعالى اعلم اما قوله تعالى الا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون فهو على الوجوه الثلثة احدها انهم مفسدون لان الكفر فساد في الارض اذ فيه كفران نعمة الله واقدام كل واحد على ما يهواه لانه اذا كان لا يعتقد وجود الاله ولا يرجو ثوابا ولا عقابا تهارج الناس ومن هذا يقال النفاق فساد ولهذا قال تعالى فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم على ما تقدم تقريره

قوله عز وجل واذا قيل لهم امنوا كما امن الناس قالوا انؤمن كما امن السفهاء الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون

اعلم ان هذا هو النوع الثالث من قبائح افعال المنافقين وذلك لانه سبحانه لما نهاهم في الاية المتقدمة عن الفساد في الارض امرهم في هذه الاية بالايمان لان كمال حال الانسان لا يحصل الا بمجموع امرين اولهما ترك ما لا ينبغي وهو قوله لا تفسدوا وثانيها فعل ما ينبغي وهو قوله امنوا وهيهنا مسائل **المسئلة الاولى** قوله امنوا كما امن الناس اي ايمانا مقرونا بالاخلاص بعيدا عن النفاق ولقائل ان يستدل بهذه الاية على ان مجرد الاقرار ايمان فانه لو لم يكن ايمانا لما تحقق مسمى الايمان الا اذا حصل فيه الاخلاص فكان قوله امنوا كافيا في تحصيل المطلوب وكان ذكر قوله كما امن الناس لغوا والجواب ان الايمان الحقيقي عند الله هو الذي يقترن به الاخلاص اما في الظاهر فلا سبيل اليه الا بالاقرار الظاهر فلا جرم افتقر فيه الى تاكيده بقوله كما امن الناس **المسئلة الثانية** اللام في الناس فيها وجهان احدهما انها للعهد اي كما امن الرسول عليه السلام ومن معه وهم ناس معهودون او عبد الله بن سلام واشياعه لانهم من ابناء جنسهم والثاني انها للجنس ثم هيهنا ايضا وجهان احدهما ان الاوس والخزرج اكثرهم كانوا مسلمين وهؤلاء المنافقون كانوا منهم وكانوا قليلين ولفظ العموم قد يطلق على الاكثر والثاني ان المؤمنين هم الناس في الحقيقة لانهم هم الذين اعطوا الانسانية حقها لان فضيلة الانسان على سائر الحيوانات بالعقل المرشد والفكر الهادي **المسئلة الثالثة** القائل امنوا كما امن الناس اما الرسول او المؤمنون ثم كان بعضهم يقول لبعض انؤمن كما امن سفيه بني فلان وسفيه بني فلان والرسول عليه السلام لا يعرف ذلك فقال تعالى الا انهم هم السفهاء **المسئلة الرابعة** السفه الخفة يقال سفهت الريح الشيء اذا حركته قال ذو الرمة ❁ جرين كما اهتزت رماح تسفهت ❁ اعاليها مر الرياح النواسم ❁ وقال ابو تمام ❁ سفيه الرمح جاهله اذا ما ❁ بدا فضل السفيه على الحليم ❁ اراد به سريع الطعن بالرمح خفيفه وانما قيل لبذي اللسان سفيه لانه خفيف لا رزانة له وقال تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما وقال عليه السلام شارب الخمر سفيه لقلة عقله وانما سمى المنافقون المسلمين بالسفه لان المنافقين كانوا من اهل الخطر والرياسة واكثر المؤمنين كانوا فقراء وكان عند المنافقين ان دين محمد عليه السلام باطل والباطل لا يقبله الا السفيه فلهذه الاسباب نسبوهم الى السفاهة ثم ان الله تعالى قلب عليهم هذا اللقب وقوله الحق لوجوه احدها ان من اعرض عن الدليل ثم نسب المتمسك به الى السفاهة فهو السفيه وثانيها ان من باع اخرته بدنياه فهو السفيه وثالثها ان من عادى محمدا صلى الله عليه وسلم فقد عادى الله وذلك هو السفيه **المسئلة الخامسة** انما قال في اخر هذه الاية لا يعلمون وفيما قبلها لا يشعرون لوجهين الاول ان الوقوف على ان المؤمنين على الحق وهم على الباطل امر عقلي نظري واما ان النفاق وما فيه من البغي يفضي الى الفساد في الارض فضروري جار مجرى المحسوس الثاني انه ذكر السفه وهو جهل فكان ذكر العلم احسن طباقا له

قوله عز وجل واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزءون الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون

هذا هو النوع الرابع من اعمالهم القبيحة يقال لقيته ولاقيته اذا استقبلته قريبا منه وقال ابو حنيفة رحمه الله اذا لاقوا امنوا قالوا امنا واذا كان كذلك فالمراد اخلصنا بالقلب والدليل عليه وجهان الاول ان الاقرار باللسان كان معلوما منهم فما كانوا يحتاجون الى بيانه انما المشكوك فيه هو الاخلاص بالقلب فيجب ان يكون مرادهم من هذا الكلام ذلك الثاني ان قولهم للمؤمنين امنا يجب ان يحمل على نقيض ما كانوا يظهرونه لشياطينهم واذا كانوا يظهرون لهم التكذيب بالقلب فيجب ان يكون مرادهم فيما ذكروه للمؤمنين التصديق بالقلب اما قوله تعالى واذا خلوا فقال صاحب الكشاف خلوت بفلان واليه اذا انفردت معه ويجوز ان يكون من خلا بمعنى مضى ومنه القرون الخالية ومن خلوت به اذا سخرت منه وهو من قولك خلا فلان بعرض فلان يعبث به ومعناه واذا انهوا السخرية بالمؤمنين الى شياطينهم وحدثوهم بها كما تقول احمد اليك فلانا واذمه واما شياطينهم فهم الذين ماثلوا الشياطين في تمردهم اما قوله قالوا انا معكم ففيه سؤالان السؤال الاول هذا القائل اهم المنافقون او بعضهم الجواب في هذا اختلاف فان من حمل الشياطين على كبار المنافقين يحمل هذا القول على انه من صغارهم فكانوا يقولون للمؤمنين امنا واذا عادوا الى اكابرهم قالوا انا معكم لئلا يتوهموا منهم المباينة ومن يقول في الشياطين المراد بهم الكفار لم يمتنع اضافة هذا القول الى كل المنافقين ولا شبهة في ان المراد بالشياطين اكابرهم وهم اما الكفار واما اكابر المنافقين لانهم هم الذين يقدرون على الافساد في الارض اما الاصاغر فلا السؤال الثاني لم كانت مخاطبتهم المؤمنين بالجملة الفعلية وشياطينهم بالجملة الاسمية محققة بان والجواب ليس ما خاطبوا به المؤمنين جديرا باقوى الكلامين لانهم كانوا في ادعاء حدوث الايمان منهم لا في ادعاء انهم في الدرجة الكاملة منه اما لان انفسهم لا تساعدهم على المبالغة لان القول الصادر عن النفاق والكراهة قلما يحصل معه المبالغة واما لعلمهم بان ادعاء الكمال في الايمان لا يروج على المؤمنين واما كلامهم مع اخوانهم فانهم كانوا يقولونه على الاعتقاد وعلموا ان المستمع

على نفسه محض بدليل العقل فان قيل اذا كان اللفظ موضوعا للكل ثم تبين انه غير صادق في الكل كان هذا كذبا وذلك يوجب الطعن في القرآن قلنا لفظ الكل كما انه يستعمل في المجموع فقد يستعمل مجازا في الاكثر واذا كان كذلك مجازا مشهورا في اللغة لم يكن استعمال اللفظ فيه كذبا والله اعلم ۞ وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا ابدا الى يوم الدين

[illegible] ومقام اثبات التوحيد فقوله عز وجل

يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون

وفي هذه الآية مسائل **المسألة الاولى** اعلم ان الله تعالى لما قدم احكام الفرق الثلاثة اعني المؤمنين والكفار والمنافقين اقبل الخطاب عليهم وهو من باب الالتفات المذكور في قوله اياك نعبد واياك نستعين وفيه فوائد احدها ان فيه مزيد هز وتحريك للسامع كما انك اذا قلت لصاحبك حاكيا عن ثالث ان فلانا من قصته كيت وكيت ثم تخاطب ذلك الثالث فقلت يا فلان من حقك ان تلزم الطريقة الحميدة في مجاري امورك فهذا الانتقال من الغيبة الى الحضور يوجب مزيد تحريك لذلك الثالث [illegible]

البحث الخامس قال منكروا التكليف لا يجوز ورود الامر من الله بالتكاليف لوجوه احدها ان التكليف اما ان يتوجه على العبد حال
على الاخر فان كان الاول فهو محال لان حال الاستواء يمتنع حصول الترجيح لان الاستواء ينافي الترجيح فالجمع بينهما محال فالتكليف
كان الثاني فالراجح واجب الوقوع لان المرجوح حال ما كان متساويا كان ممتنع الوقوع فالاعتذر وقع بان يصير حال المرجوح
الراجح واجب الوقوع ضرورة انه لا خروج عن النقيضين اذا ثبت هذا فالتكليف ان وقع بالراجح كان التكليف تكليفا بايجاد
ممتنع وقوعه وكلاهما تكليف ما لا يطاق وثانيها ان الذي ورد به التكليف اما ان يكون قد علم الله في الازل وقوعه او علم انه
الوقوع ممتنع العدم فلا فائدة في ورود الامر به وان علم لا وقوعه كان ممتنع الوقوع واجب العدم فكان الامر بايقاع
قولا بالجهل على الله وهو محال وكان يستقيم ان يكون الامر كذلك فانه لا يتميز المطيع عن العاصي وحينئذ لا يكون في
عن الفائدة اذ لا فائدة فان كان لفائدة فهي اما عائدة الى المعبود او الى العابد اما الى المعبود فمحال لانه كامل لذاته
الله العالي على الدهر والزمان يستحيل ان ينتفع بركوع العبد وسجوده واما الى العابد فمحال لان جميع الفوائد محصورة

فان قيل الطالب لا يكون طالبا له لان الغافل عن الشي لا يكون طالبا له فلاجلها استحال كونه طالبا لها لان تحصيل الحاصل محال وان كان عارفا بها استحال طلبه لها لان الطالب تحصيلها غير متعذر لم لا يجوز ان يكون معلوما من وجه مجهولا من وجه قلنا لان الوجه الذي يصدق عليه انه معلوم غير الذي يصدق عليه انه غير معلوم والا فقد صدق النفي والاثبات على الشي الواحد وهو محال وحينئذ نقول الوجه المعلوم استحال طلبه لاستحالة تحصيل الحاصل والوجه الذي هو غير معلوم استحال طلبه لان المغفول لا يكون مطلوبا واما قولنا ان التصورات لما كانت غير كسبية استحال كون التصديقات البديهية كسبية وذلك لان عند حضور طرفي الموضوع والمحمول في الذهن من القضية البديهية اما ان يلزم من حضورهما جزم الذهن باسناد احدهما الى الاخر بالنفي او الاثبات او لا يلزم فان لم يلزم لم تكن القضية بديهية بل كانت مشكوكة وان لزم كان التصديق واجب الحصول عند حضور ذينك التصورين وممتنع الحصول عند عدم حضورهما وما كان واجب الدوران نفيا واثباتا مع ما لا يكون مقدورا نفيا واثباتا وجب ان يكون كذلك ايضا فثبت ان التصديقات البديهية غير كسبية واما قولنا ان هذه التصديقات لما لم تكن كسبية لم يكن شي من التصديقات كسبيا لان التصديق الذي لا يكون بديهيا لا بد وان يكون نظريا فلا يخلو اما ان يكون واجب اللزوم عند حضور تلك التصديقات البديهية او لا يكون فان لم يكن واجب اللزوم منها لم يلزم من صدق تلك المقدمات صدق ذلك المطلوب فلم يكن ذلك استدلالا يقينيا بل ظنيا او اعتقادا تقليديا وان كان واجبا كان حصول تلك النظريات واجب الدوران نفيا واثباتا مع تلك القضايا الضرورية فوجب ان لا يكون شي من تلك النظريات مقدورا للعبد اصلا وثانيها ان الانسان انما يكون قادرا على ادخال الشي في الوجود لو كان يمكنه ان يميز ذلك المطلوب عن غيره والعلم انما يتميز عن الجهل بكونه مطابقا للمعلوم دون الجهل فاذا لا نعلم كون هذا الاعتقاد علما الا اذا علم كونه مطابقا للمعلوم ولا نعلم كونه هذا الا اذا علم ذلك المعلوم على ما هو عليه فاذن لا يمكنه ايجاد العلم بذلك الشي الا اذا كان عالما بذلك الشي لكن ذلك محال لاستحالة تحصيل الحاصل فوجب ان لا يكون العبد متمكنا من ايجاد العلم ولا من طلبه وثالثها ان الموجب للنظر اما ضرورة العقل او نظره او السمع والاول باطل لان الضرورة ما اشترك العقلاء فيه ووجوب الفكر والنظر ليس كذلك بل كثير من العقلاء يستقبحه ويقولون انه في الاكثر يفضي بصاحبه الى الجهل فوجب الاحتراز عنه والثاني ايضا باطل لانه ان كان العلم بوجوبه يكون نظريا فحينئذ لا يمكنه العلم بوجوب النظر الا بالنظر فتكليفه بذلك يكون تكليف ما لا يطاق واما بعد النظر فلا تمكن الحاجة اليه لانه لا فايدة فيه والثالث باطل لان قبل النظر لا يكون متمكنا من معرفة وجوب النظر وبعد النظر لا يمكن ايجابه ايضا لعدم الفايدة واذا بطلت الاقسام ثبت نفي الوجوب **المقام الثالث** وهو تعذر ان يكون النظر مفيدا للعلم ومقدورا للمكلف لكنه قبيح من الله ان يامر المكلف به وبيانه من وجوه احدها ان النظر يفضي في اكثر الامر بصاحبه الى الجهل فالمقدم عليه مقدم على امر يفضي به غالبا الى الجهل وما كان كذلك يكون قبيحا فوجب ان يكون الفكر قبيحا والله لا يامر بالقبيح وثانيها ان الواحد منا مع ما هو عليه من النقص وضعف الخاطر وما يعتريه من الشبهات الكثيرة المتعارضة لا يجوز ان يعتمد على عقله في التمييز بين الحق والباطل فانا راينا ارباب المذاهب كل واحد منهم يدعي ان الحق معه وان الباطل مع خصمه ثم اذا تركوا التعصب واللجاج وانصفوا وجدوا الكلمات متعارضة وذلك يدل على عجز العقل عن ادراك هذه الحقايق وثالثها ان مدار الدين لو كان على النظر في الدلايل لوجب ان لا يستقر الانسان على الايمان ساعة واحدة لان صاحب النظر اذا خطر بباله سوال على مقدمة من مقدمات دليل الدين فعند ذلك يصير بسبب ذلك السوال شاكا في تلك المقدمة واذا صار بعض مقدمات الدليل مشكوكا فيه صارت النتيجة ظنية لان المظنون لا يفيد اليقين فيلزم ان يخرج الانسان في كل ساعة عن الدين بسبب ما خطر بباله من الاسولة والمباحث ورابعها انه اشتهر على الالسنة ان من طلب المال بالكيميا افلس ومن طلب الدين بالكلام تزندق وذلك يدل على انه لا يجوز فتح الباب فيه **المقام الرابع** انه متعذر ان نفسه غير قبيح ولكنا نعلم بالدلالة على ان الله ورسوله ما امرا بذلك والذي يدل عليه ان هذه المطالب لا يخلوا اما ان يكون العلم بها علما ضروريا غنيا عن التعلم والاستفادة واما ان لا يكون كذلك بل يحتاج في تحصيلها الى التامل والتدبر والاستفادة والاول باطل والا لوجب ان يحصل ذلك لكل الناس وهو مكابرة وقد نجد اذكى الناس في هذا العلم فلا يمكنه تحصيله في السنين المتطاولة مع الاستعانة بالاستاد والتصانيف وان كان الثاني وجب ان لا يحصل للانسان ذلك العلم الا بعد الممارسة الشديدة والمباحثة الكثيرة فلو كان الدين مبنيا عليه لوجب ان لا يحكم الرسول عليه السلام بصحة اسلام الرجل الا بعد ان يساله عن هذه المسايل ويجربه في معرفة هذه الدلايل على الاستقصا ولو فعل الرسول ذلك لاشتهر فلما لم يشتهر بل المشهور المنقول عنه بالتواتر انه كان يحكم باسلام من يعلم بالضرورة انه لا يخطر بباله شي من ذلك فعلمنا ان ذلك غير معتبر في صحة الدين فان قيل معرفة حصول الدليل حاصلة لاكثر العقلا انما الحاجة الى التدقيق في دفع الاسولة والجواب عن الشبهات وذلك غير معتبر في صحة الدين قلنا هذا ضعيف لان الدين لا يقبل الزيادة والنقصان البتة وذلك لان الدليل اذا كان مبنيا على مقدمات عشرة فان كان الرجل جازما بصحة تلك المقدمات كان عارفا بالدليل معرفة لا يمكن الزيادة عليها لان الزايد على تلك العشرة ان كان معتبرا في تحقق ذلك الدليل بطل قولنا ان ذلك الدليل مركب من تلك العشرة فقط وان لم يكن معتبرا لم يكن العلم به علما بزيادة شي في الدليل بل يكون علما مستقلا فثبت بهذا ان الدليل لا يقبل الزيادة ولا يقبل النقصان لان تلك لو كانت يقينية وكانت المقدمة الحاشية ظنية استحال كون المطلوب يقينيا لان المبني على الظن اولى ان يكون ظنيا فثبت بهذا ان الدليل لا يقبل الزيادة ولا النقصان ولا يحتمل بطلانه بذلك السوال مثاله اذا راى الانسان حدوث مطر ورعد وبرق بعد ان كان الهوى صافيا قال سبحان الله فمن الناس من يقول ذلك لانه انما يكون عارفا بالله اذا عرف بالدليل ان ذلك الحادث انما يكون لا بد له من موثر ثم يعرف بالدليل انه يستحيل ان يكون الموثر فيه سوى الله وهذه المقدمة الثانية لو عرف بالدليل انه يستحيل اسناد هذا الحدوث الى الفلك والنجوم والطبيعة والعلة الموجبة فانه لو لم يعرف بطلان ذلك بالدليل كان معتقدا لهذه المقدمة الثانية من غير دليل فيكون المقدمة تقليدا فيكون المبني عليها تقليدا لا يقينا فثبت بهذا فساد ما قلتموه **المقام الخامس** ان نقول الاشتغال بعلم الكلام بدعة والدليل عليه القران والخبر والاجماع وقول السلف والحكم اما القران فقوله تعالى ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون ذم الجدل وقال ايضا واذا رايت الذين يخوضون في اياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره فامر بالاعراض عنهم عند خوضهم في ايات الله واما الخبر فقوله عليه السلام تفكروا في الخلق ولا تتفكروا في الخالق وقوله عليه السلام عليكم بدين العجايز وقوله عليه السلام اذا ذكر القدر فامسكوا واما الاجماع فهو ان هذا علم لم يتكلم فيه الصحابة فيكون بدعة فيكون حراما اما ان الصحابة ما تكلموا فيه فظاهر لانه لم ينقل عن احد منهم انه نصب نفسه للاستدلال في هذه الاشيا بل كانوا اشد الناس انكارا على من خاض فيه واذا ثبت هذا قلنا انه بدعة وكل بدعة حرام بالاجماع واما الاثر فقد قال مالك بن انس اياكم والبدع قالوا يا ابا عبد الله وما البدع قال اهل البدع الذين يتكلمون في اسما الله وصفاته وكلامه ولا يسكتون عما سكت عنه الصحابة والتابعون وسيل سفيان عن الكلام فقال اتبع السنة ودع البدعة وقال الشافعي لان يبتلي الله احدا بكل ذنب سوى الشرك خير له من ان يبتليه بشي من الكلام وقال لو اوصى رجل بكتبه العلمية لاحد وكان فيها كتب الكلام لم يدخل تلك الكتب في الوصية واما الحكم فانه لو اوصى للعلما لم يدخل المتكلم فيه والله اعلم فهذا مجموع كلام الطاعنين في النظر والاستدلال **والجواب** اما الشبهة التي تمسكوا بها في ان النظر لا يفيد العلم فهي فاسدة لان الشبه التي ذكروها ليست ضرورية بل نظرية ثم ابطلوا كل النظر ببعض انواعه وهو متناقض واما الشبهة التي تمسكوا بها في ان النظر غير مقدور فهي فاسدة لانهم يختارون في استخراج تلك الشبهة فيبطل قولهم انها ليست باختيارنا واما الشبهة التي تمسكوا بها في ان التعويل على النظر قبيح فهي متناقضة لانه يلزمهم ان يكون ايرادهم لهذه الشبهة التي اوردوها قبيحا واما الشبهة التي تمسكوا بها في ان الرسول عليه السلام ما امر بذلك فهو باطل لانا بينا ان الانبيا باسرهم ما جاوا الا بالامر بالنظر والاستدلال واما قوله تعالى ما ضربوه لك الا جدلا فنقول محمول على الجدل بالباطل توفيقا بينه وبين قوله وجادلهم بالتي هي احسن واما قوله واذا رايت الذين يخوضون في اياتنا فجوابه ان الخوض ليس هو النظر بل الخوض في الشي هو اللجاج واما قوله عليه السلام تفكروا في الخلق فذلك انما امر به ليستفاد منه معرفة الخالق وهو المطلوب واما قوله عليكم بدين العجايز فليس المراد الا تفويض الامور كلها الى الله والاعتماد في الامور كلها على الله على ما قلناه واما قوله عليه السلام اذا ذكر القدر فامسكوا ضعيف لان النهي الجزئي لا يفيد النهي الكلي واما الاجماع فنقول ان عنيتم ان الصحابة رضي الله عنهم لم يستعملوا الفاظ المتكلمين فسلم لكنه لا يلزم منه القدح في الكلام كما انهم لم يستعملوا الفاظ الفقها ولا يلزم منه القدح في الفقه وان عنيتم انهم ما عرفوا الله ورسوله بالدليل فبيس ما قلتم واما تشديد السلف على الكلام فهو محمول على اهل البدعة واما مسالة الوصية فهي معارضة بما انه لو اوصى لمن كان عارفا بذات الله وصفاته وافعاله وانبيايه ورسله لا يدخل فيه الفقيه ولان مبنى الوصايا على العرف فهذا تمام هذه المسالة وبالله التوفيق **المسالة الثانية** اما حقيقة العبادة فذكرناها في قوله اياك نعبد واياك نستعين واما الخلق فحكى فيه الازهري صاحب التهذيب عن ابن الانباري انه التقدير والتسوية واحتجوا فيه بالاية والشعر والاستشهاد اما الاية فقوله تعالى احسن الخالقين اي المقدرين وتخلقون افكا اي تقدرون كذبا وقوله واذ تخلق من الطين اي تقدر واما الشعر فقوله ولانت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري وقال اخر ولا يئط بايدي الخالقين ولا ايدي الخوالق الا جيد الادم واما الاستشهاد فيقال خلق النعل اذا قدرها وسواها بالقياس ومنه قول العرب للاحاديث التي لا تصدق احاديث الخلق ومنه قوله تعالى ان هذا الا خلق الاولين والخلاق المقدار من الخير وهو خليق اي جدير كانه الذي منه الخلاق والصخرة الخلقا الملسا لان الملاسة استوا وفي الخشونة اختلاف ومنه اخلق الثوب لانه اذا بلي صار املس واستوى نتوه واعوجاجه فثبت ان الخلق عبارة عن التقدير والتسوية قال القاضي عبد الجبار الخلق فعل على تقدير وترتيب في اللغة لا يختص ذلك بالله تعالى الا ان اهل الكتاب نطق بخلافه في قوله فتبارك الله احسن الخالقين

والخلق من

وان تخلق من الطين لكنه لما كان يفعل الافعال بعلمه بالعواقب وكيفية المصلحة ولا فعل له الا كذلك لا جرم اختص بهذا الاسم وقال استاذه ابو عبد الله البصري اطلاق اسم الخالق على الله محال لان التقدير والتسوية عبارة عن الفكر والظن والحساب وذلك في حق الله محال وقال جمهور اهل السنة والجماعة الخلق عبارة عن الايجاد والانشا واحتجوا عليه بقول المسلمين لا خالق الا الله ولو كان الخلق عبارة عن التقدير لما صح ذلك **المسالة الثالثة** اعلم انه تعالى لما امر بعبادته والامر بعبادته موقوف على معرفة وجوده ولما لم يكن العلم بوجوده ضروريا بل استدلاليا لا جرم اورد ههنا ما يدل على وجوده واعلم انا بينا في الكتب العقلية ان الطريق الى اثباته سبحانه ستة لا مزيد عليها احدها الاستدلال بامكان الذوات واليه الاشارة بقوله والله الغني وانتم الفقرا وبقوله حكاية عن ابراهيم عليه السلام فانهم عدو لي الا رب العالمين وبقوله وان الى ربك المنتهى وبقوله قل الله ثم ذرهم ففروا الى الله الا بذكر الله تطمين القلوب وثانيها الاستدلال بامكان الصفات واليه الاشارة بقوله خلق السموات والارض وبقوله ههنا الذي جعل لكم الارض فراشا والسما بنا على ما ياتي تقريره وثالثها الاستدلال بحدوث الاجسام واليه الاشارة بقوله حكاية عن ابراهيم عليه السلام لا احب الافلين ورابعها الاستدلال بحدوث الاعراض وهذه الطريقة اقرب الطرق الى افهام الخلق وذلك محصور في امرين دلايل الانفس ودلايل الافاق والكتب الالهية في الاكثر مشتملة على هذين البابين والله تعالى جمع ههنا بين الوجهين اما دلايل الانفس فهي ان كل احد يعلم بالضرورة انه ما كان موجودا قبل ذلك وانه صار الان موجودا فان كل ما وجد بعد العدم فلا بد له من موجد وذلك الموجد ليس هو نفسه ولا الابوان ولا ساير الناس لان عجز الخلق عن مثل هذا التركيب معلوم بالضرورة فلا بد من موجد يخالف هذه الموجودات حتى يصح منه ايجاد هذه الاشخاص الا ان للقايل ان يقول فلم لا يجوز ان يكون المدبر طبايع الفصول والافلاك والنجوم ولما كان هذا السوال محتملا ذكر الله تعالى عقيبه ما يدل على افتقار هذه الاشيا الى المحدث والموجد وهو قوله الذي جعل لكم الارض فراشا والسما بنا وهو المراد من دلايل الافاق ويندرج فيها كل ما يوجد في تغيرات احوال العالم من الرعد والبرق والرياح والسحاب واختلاف الفصول وحاصلها يرجع الى ان الاجسام الفلكية والاجسام العنصرية مشتركة في الجسمية فاختصاص بعضها ببعض الصفات من المقادير والاشكال والاحياز لا يمكن ان يكون للجسمية ولا لشي من لوازمها والا وجب اشتراك الكل في تلك الصفات فلا بد وان يكون لامر منفصل وذلك الامر ان كان جسما عاد البحث في انه لم اختص بتلك الموثرية من بين تلك الاجسام وان لم يكن جسما فاما ان يكون موجبا او مختارا والاول باطل والا لم يكن اختصاص بعض الاجسام ببعض الصفات اولى من العكس فلا بد وان يكون قادرا فثبت بهذه الدلالة افتقار جميع الاجسام الى موثر قادر ليس بجسم وليس بجسماني وعند هذا ظهر ان الاستدلال بحدوث الاعراض على وجود الصانع لا يكفي الا بعد الاستعانة بامكان الاعراض والصفات واذا عرفت هذا فنقول انه تعالى انما خص هذا النوع من الدلالة بالايراد في اول كتابه لوجهين الاول ان هذا الطريق لما كان اقرب الطرق الى الافهام واشدها التصاقا بالعقول وكانت الادلة المذكورة يجب ان يكون ابعد عن الدقة واقربها الى الافهام لينتفع بها كل احد من الخواص والعوام لا جرم ذكره الله في اول كتابه ذلك والثاني انه ليس الغرض من الدلايل القرانية المجادلة بل الغرض منها تحصيل العقايد الحقيقية في القلوب وهذا النوع من الاستدلال اقوى من ساير الطرق في هذا الباب لان هذا النوع كما يفيد العلم بوجود الخالق فهو يذكر نعم الخالق علينا فان الوجود والحياة من النعم العظيمة علينا وتذكير النعم مما يوجب المحبة وترك المنازعة وحصول الانقياد فلهذا السبب كان ذكر هذا النوع من الادلة اولى من ساير الانواع **واعلم** ان للسلف طرقا لطيفة في هذا الباب احدها ان بعض الزنادقة انكر الصانع عند جعفر الصادق رضي الله عنه فقال جعفر رحمه الله هل ركبت البحر قال نعم قال هل رايت اهواله قال بلى هاجت يوما رياح هايلة فكسرت السفن وغرقت الملاحين فتعلقت ببعض الواحها ثم ذهب عني ذلك اللوح فاذا انا مدفوع في تلاطم الامواج حتى دفعت الى الساحل فقال جعفر قد كان اعتمادك من قبل على السفينة والملاح وعلى اللوح اخيرا فلما ذهبت هذه الاشيا عنك هل اسلمت نفسك للهلاك ام كنت ترجو السلامة بعد قال بل رجوت السلامة قال ممن كنت ترجوها فسكت الرجل فقال جعفر رضي الله عنه ان الصانع هو الذي كنت ترجوه ذلك الوقت وهو الذي انجاك من الغرق فاسلم الرجل على يده **وثانيها** جا في كتاب ديانات العرب ان الرسول صلى الله عليه وسلم قال لعمران بن الحصين كم لك من اله قال عشرة قال فمن لغمك وكربك ودفع الامر العظيم اذا نزل بك من جملتهم قال الله تعالى فقال عليه السلام ما لك من اله الا الله **وثالثها** كان ابو حنيفة رضي الله عنه سيفا على الدهرية وكانوا ينتهزون الفرصة ليقتلوه فبينما هو يوما في مسجده قاعدا اذ هجم عليه جماعة بسيوف مسلولة وهموا بقتله فقال لهم اجيبوني عن مسالة ثم افعلوا ما شيتم فقالوا له هات فقال ما تقولون في رجل يقول لكم اني رايت سفينة مشحونة بالاحمال مملوة من الاثقال قد احتوشتها في لجة البحر رياح مختلفة وهي من بينها تجري مستوية ليس لها ملاح يجريها ولا متعهد يدفعها هل يجوز ذلك في العقل قالوا لا هذا شي لا يقبله العقل فقال ابو حنيفة يا سبحان الله اذا لم يجز في العقل سفينة تجري مستوية من غير متعهد يدفعها ولا مجري فكيف يجوز قيام هذه الدنيا على اختلاف احوالها وتغير اعمالها وسعة اطرافها وتباين اكنافها من غير صانع وحافظ فبكوا جميعا وقالوا صدقت فاغمدوا سيوفهم وتابوا **ورابعها** سالوا الشافعي رحمة الله عليه ما الدليل على الصانع فقال ورقة الفرصاد طعمها ولونها وريحها وطبعها واحد عندكم قالوا نعم قال فتاكلها دودة القز فيخرج منها الابريسم والنحل فيخرج منها العسل والشاة فيخرج منها البعر وتاكلها الظبا فينعقد في نوافجها المسك فمن الذي جعلها كذلك مع ان الطبع واحد فاستحسنوا منه ذلك وامنوا على يده وكانوا سبعة عشر **وخامسها** سيل عنه ابو حنيفة مرة اخرى فتمسك بان الوالد يريد الذكر فيكون انثى وبالعكس فيدل على الصانع **وسادسها** تمسك احمد بن حنبل بقلعة حصينة ملسا لا فرجة فيها ظاهرها كالفضة البيضا المذابة وباطنها كالذهب الابريز ثم انشقت الجدران وخرج من القلعة حيوان سميع بصير فلا بد من الفاعل عنى بالقلعة البيضة وبالحيوان الفرخ **وسابعها** سال هرون الرشيد مالكا رحمه الله عن ذلك فاستدل باختلاف الاصوات وتردد النغمات وتفاوت اللغات وثامنها سيل **ابو نواس** عنه فانشد • تامل في رياض الزهر وانظر • الى اثار ما صنع المليك • عيون من لجين ناظرات • باحداق لها الذهب السبيك • على قضب الزبرجد شاهدات • بان الله ليس له شريك **وتاسعها** سيل اعرابي عن الدليل فقال البعرة تدل على البعير والروث على الحمير واثار الاقدام على المسير فسما ذات ابراج وارض ذات فجاج وبحار ذات امواج اما تدل على العليم القدير وعاشرها قيل لطبيب بم عرفت ربك قال باهليلج مجفف اطلق ولعاب ملين امسك وقال اخر عرفته بنحلة باحد طرفيها تعسل والاخر تلسع والعسل مقلوب اللسع وحادي عشرها حكم البديهية في قوله تعالى ولين سالتهم من خلقهم ليقولن الله فلما راوا باسنا قالوا امنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين **المسالة الرابعة** قال القاضي القايل في قوله الذي خلقكم ان العبادة لا تستحق الا لذلك قلنا لزم العبادة بين ما لم يوجد لاجله تلزم العبادة فان قيل فما الفايدة في قوله والذين من قبلكم وخلق الله من قبلهم لا يقتضي وجوب العبادة عليهم قلنا **الجواب** من وجهين الاول ان الامر وان كان على ما ذكرت ولكن علمهم بان الله خلقهم كعلمهم بان الله خلق من قبلهم لان طريقة العلم بذلك واحدة والثاني ان من قبلهم كالاصول لهم وخلق الاصول يجري مجرى الانعام على الفروع فكانه تعالى يذكرهم عظيم انعامه عليهم كانه تعالى يقول لا تظن اني انما انعمت عليك حين وجدت بل كنت منعما عليك قبل ان وجدت بالوف سنين بسبب اني كنت خالقا لاصولك وابائك **المسالة الخامسة** في قوله تعالى لعلكم تتقون بحثان البحث الاول ان كلمة لعل للترجي والاشفاق تقول لعل زيدا يكرمني وقال تعالى لعله يتذكر او يخشى لعل الساعة قريب الا ترى الى قوله والذين امنوا مشفقون منها والترجي والاشفاق لا يحصلان الا عند الجهل بالعاقبة وذلك على الله محال فلا بد فيه من التاويل وهو من وجوه احدها ان معنى لعل راجع الى العباد لان الترجي لهم كقوله لعله يتذكر او يخشى اي اذهبا انتما على رجايكما وطمعكما في ايمانه ثم الله تعالى عالم بما يوول اليه الامر وثانيها ان من عادة الملوك والعظما ان يقتصروا في مواعيدهم التي يوطنون انفسهم على انجازها على ان يقولوا لعل وعسى ونحوهما من الكلمات او الظفر منهم بالرمز والابتسامة او النظرة الحلوة فاذا عثر على شي من ذلك منهم لم يبق للطالب شك في الفوز بالمطلوب فعلى هذا الطريق ورد لفظ لعل في كلام الله تعالى وثالثها قيل لعل بمعنى كي قال صاحب الكشاف ولعل لا يكون بمعنى كي ولكن كلمة لعل للاطماع والكريم الرحيم اذا اطمع فعل ما يطمع فيه لا محالة فجرى اطماعه مجرى وعده الجزم فلهذا السبب قيل لعل في كلام الله بمعنى كي ورابعها انه تعالى فعل بالمكلفين ما لو فعله غيره لاقتضى رجا حصول المقصود لانه تعالى لما اعطاهم القدرة على الخير والشر وخلق لهم العقول الهادية وازاح اعذارهم فكل من فعل بغيره ذلك كان يرجو منه حصول المقصود فالمراد من لفظة لعل ما لو فعله غيره لكان موجبا للرجا وخامسها قال القفال لعل ماخوذ من تكرر الشي كقولهم عللا بعد نهل واللام فيها هي لام التاكيد كاللام التي تدخل في لقد فاصل لعل عل لانهم يقولون علك ان تفعل كذا اي لعلك واذا كانت حقيقته التكرير والتاكيد كان قول القايل افعل كذا لعلك تظفر بحاجتك معناه افعله فان فعلك له يوكد طلبك له ويقويك عليه البحث الثاني ان للقايل ان يقول اذا كانت العبادة تقوى فقوله اعبدوا ربكم لعلكم تتقون جاري مجرى قوله اعبدوا ربكم لعلكم تعبدون او اتقوا ربكم لعلكم تتقون **والجواب** من وجهين الاول لا نسلم ان العبادة نفس التقوى بل العبادة فعل يحصل به التقوى لان الاتقا هو الاحتراز عن المضار والعبادة فعل المامور به ونفس هذا الفعل ليس هو نفس الاحتراز بل يوجب الاحتراز فكانه تعالى قال اعبدوا ربكم لتحترزوا به عن عقابه واذا قيل في نفس الفعل انه اتقا فذلك مجاز لان الاتقا غير ما يحصل به الاتقا لكن لما اتصل الامر بالاخر جرى اسمه عليه الثاني انه تعالى انما خلق المكلفين لكي يتقوا ويطيعوا على ما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فكانه تعالى امر بعبادة الرب الذي خلقهم لهذا الغرض وهذا التاويل لا يتم الا على اصول المعتزلة **المسالة السادسة** قرا ابو عمرو وخلقكم بالادغام وقرا ابو السميفع وخلق من قبلكم وقرا زيد بن علي والذين من قبلكم قال صاحب الكشاف الوجه فيه انه اقحم الموصول الثاني بين الاول وصلته تاكيدا كما اقحم جرير في قوله يا تيم تيم عدي لا ابا لكم تيما الثاني بين الاول وما اضيف اليه اما قوله تعالى الذي جعل لكم الارض فراشا والسما بنا الى اخره ففيه مسايل **الاولى** لفظة الذي وضعت موصولة مع صلتها اما ان يكون في محل النصب وصفا للذي خلقكم او على المدح والتعظيم واما ان يكون رفعا على الابتدا

وانه مال العقب من الدمع المسئلة الثانية الذي كلمة موضوعة للاشارة الى المفرد عند محاولة تعريفه بقضية معلومة كقولك ذهب الرجل الذي ابوه منطلق فابوه
منطلق قضية معلومة فاذا اردت تعريف الرجل بهذه القضية المعلومة ادخلت عليه الذي وهو حقيقي بقولنا انه مستعمل لوصف المعارف بالجمل اذا ثبت هذا فقوله تعالى الذي جعل
لكم الارض فراشا يقتضي انهم كانوا عالمين بوجود شيء جعل الارض فراشا والسماء بناء وذلك تحقيق قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله المسئلة الثالثة ان الله تعالى ذكر
ههنا خمسة انواع من الدلائل اثنين من الانفس وثلثة من الافاق فبدا اولا بقوله خلقكم وثانيها بالآباء والامهات وهو قوله والذين من قبلكم وثالثها بكون الارض فراشا ورابعها بكون السماء بناء وخامسها
بالامور الحاصلة من مجموع السماء والارض وهو قوله وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم ولهذا الترتيب اسباب الاول ان اقرب الاشياء الى الانسان نفسه وعلم الانسان باحوال نفسه اظهر
من علمه باحوال غيره واذا كان الغرض من الاستدلال افادة العلم فكل ما كان اظهر دلالة كان اقوى افادة وكان اولى بالذكر فلهذا السبب قدم نفس الانسان ذكرا ثم ثناه بآبائه وامهاته ثم ثلثه بالارض
لان الارض اقرب الى الانسان من السماء والانسان اعرف بحال الارض منه باحوال السماء وانما قدم ذكر السماء على انزال الماء من السماء واخراج الثمرات بسببه لان ذلك كالامر المتولد من السماء والارض
والاثر متاخر عن المؤثر فلهذا السبب اخر ذكره عن ذكر الارض والسماء الثاني ان خلق المكلفين احياء قادرين اصل لجميع النعم واما خلق الارض والسماء والماء فذلك انما ينتفع به بشرط حصول الخلق
والحياة والقدرة والشهوة فلا جرم قدم ذكر الاصول على الفروع الثالث ان كل ما في السموات والارض من دلائل الصانع فهو حاصل في الانسان وقد حصل في الانسان من الدلائل ما لم يحصل فيهما لان الانسان
حصل فيه الحياة والقدرة والشهوة والعقل وكل ذلك مما لا يقدر احد عليه سوى الله تعالى فلما كانت وجوه الدلالة ههنا اتم كان اولى بالتقديم اعلم انا لما ذكرنا السبب في الترتيب فلنذكر
ما في كل واحد من هذه الثلثة من المنافع المسئلة الرابعة انه تعالى ذكر ههنا انه جعل الارض فراشا ونظيره قوله امن جعل الارض قرارا وجعل خلالها انهارا وقوله الذي جعل لكم الارض
مهادا واعلم ان كون الارض فراشا مشروط بامور الشرط الاول كونها ساكنة وذلك لانها لو كانت متحركة لكانت حركتها اما بالاستقامة او بالاستدارة
فلو كانت بالاستقامة لما كانت فراشا لنا على الاطلاق لان من طفر من موضع عال كان يجب ان لا يصل الى الارض لان الارض هاوية وذلك الانسان هاو والارض اثقل من الانسان والثقلان
اذا نزلا كان اعظمهما ثقلا اسرعهما والابطأ لا يلحق الاسرع فكان يجب ان لا يصل الانسان الى الارض فثبت انها لو كانت هاوية لما كانت فراشا اما لو كانت حركتها بالاستدارة لم يكمل انتفاعنا بها
لان حركة الارض مثلا اذا كانت الى الشرق والانسان يريد ان يتحرك الى جانب الغرب ولا شك ان حركة الارض اسرع فكان يجب ان يبقى الانسان على مكانه وانه لا يمكنه الوصول الى حيث يريد فلما امكنه ذلك علمنا
ان الارض غير متحركة لا بالاستدارة ولا بالاستقامة فهي ساكنة ثم اختلفوا في سبب ذلك السكون على وجوه احدها ان الارض لا نهاية لها من جانب السفل واذا كان كذلك لم يكن لها مهبط
فلا ينزل وهذا فاسد لما ثبت بالدليل تناهي الاجسام وثانيها الذين سلموا تناهي الاجسام قالوا ان الارض ليست بكرة بل هي كنصف كرة وحدبتها فوق وسطحها اسفل وذلك السطح موضوع على
الهواء والماء ومن شأن الثقيل اذا انبسط ان يندعم على الماء والهواء مثل الرصاصة فانها اذا انبسطت طفت واذا جمعت رسبت في الماء وهذا باطل لوجهين الاول ان البحث عن سبب وقوف الماء
والهواء كالبحث عن سبب وقوف الارض الثاني لما صار ذلك الجانب من الارض منبسطا حتى وقف على الماء وصار هذا الجانب من الارض محدبا وثالثها الذين قالوا السبب سكون الارض
من جذب الفلك لها من كل الجوانب فلم تكن انجذابه الى بعض الجوانب اولى بان يبقى في الوسط وهذا باطل من وجهين الاول ان الاصغر اسرع انجذابا من الاكبر فما بال الذرة لا تنجذب الى الفلك
والثاني ان الاقرب اولى بالانجذاب والمدرة المقذوفة الى فوق اولى بالانجذاب فكان يجب ان لا تعود ورابعها قول من جعل سبب سكونها دفع الفلك لها من كل الجوانب كما اذا
جعل شيء من التراب في قنينة ثم ادير القنينة على قطبها ادارة سريعة فانه يقف التراب في وسط القنينة لتساوي الدفع من كل الجوانب وهذا ايضا باطل من وجوه خمسة الاول الدفع
اذا بلغ في القوة الى هذا الحد فلم لا يحس به الواحد منا الثاني ما بال هذا الدفع لا يجعل حركة السحب والرياح الى جهة بعينها الثالث ما باله لم يجعل انتقالنا الى المغرب اسهل من انتقالنا
الى المشرق الرابع يجب ان يكون الثقيل كلما كان اعظم ان يكون حركته ابطأ لان اندفاع الاعظم من الدافع القاسر ابطأ من اندفاع الاصغر الخامس يجب ان يكون حركة الثقيل النازل من
الابتداء اسرع من حركته عند الانتهاء لانه عند الابتداء اقرب من الفلك وخامسها ان الارض تطلب بالطبع وسط الفلك وهو قول ارسطاطاليس وجمهور اتباعه وهذا ضعيف لان الاجسام متساوية
في الجسمية فاختصاص البعض بالصفة التي لاجلها تطلب تلك الحالة لا بد وان يكون جائزا فيفتقر فيه الى الفاعل المختار وسادسها قال ابو هاشم النصف الاسفل من الارض فيه اعتمادات
صاعدة والنصف الاعلى فيه اعتمادات هابطة فتدافع الاعتمادات فلزم الوقوف والسؤال عليه ان اختصاص كل واحد من النصفين بصفة مخصوصة لا يمكن الا بالفاعل المختار فثبت بما
ذكرنا ان سكون الارض ليس الا من الله وعند هذا القول نظر الى الارض لتعرف انها مستقرة بلا علاقة فوقها ولا دعامة تحتها اما لا علاقة فوقها فشاهد على انها لو كانت معلقة بعلاقة لاحتاجت
العلاقة الى علاقة اخرى الى ما لا نهاية وبهذا الوجه ثبت انه لا دعامة تحتها فعلمنا انه لا بد من ممسك يمسكها بقدرته واختياره فلهذا قال الله تبارك وتعالى ان الله يمسك السموات والارض
ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده الشرط الثاني في كون الارض فراشا لنا ان لا تكون في غاية الصلابة كالحجر فان النوم عليه والمشي عليه مما يؤلم البدن وايضا فلو كانت
الارض من الذهب مثلا لتعذرت الزراعة عليه ولا يمكن اتخاذ الابنية منه ولتعذر حفرها وتركيبها كما يراد وان لا تكون في غاية اللين كالماء الذي تغوص فيه الرجل الشرط الثالث
ان لا تكون في غاية اللطافة والشفافة فان الشفاف لا يستقر النور عليه وما كان كذلك فانه لا يتسخن من الكواكب والشمس فكان يبرد جدا فجعل الله لونه اغبر ليستقر النور عليه
فيتسخن فيصلح ان يكون فراشا للحيوان الشرط الرابع ان يكون بارزا من الماء لان طبع الارض ان يكون غائصا في الماء فكان يجب ان يكون البحار محيطة بالارض ولو كان كذلك لما كانت فراشا فقلب الله طبيعة الارض واخرج بعض جوانبها من الماء كالجزيرة البارزة حتى صلحت لان تكون فراشا ومن الناس من زعم ان الشرط
في كون الارض فراشا ان لا تكون كرة واستدل بهذه الآية على ان الارض ليست كرة وهذا بعيد جدا لان الكرة اذا عظمت جدا كانت القطعة منها كالسطح في امكان الاستقرار عليه
والذي يزيده تقريرا ان الجبال اوتاد الارض ثم يمكن الاستقرار عليها فهذا اولى والله اعلم المسئلة الخامسة في سائر منافع الارض وصفاتها فالمنفعة الاولى الاشياء
المتولدة فيها من المعادن والنبات والحيوان والآثار العلوية والسفلية ولا يعلم تفاصيلها الا الله تعالى الثانية ان يتحرك الرطب فيه فيحصل التماسك في ابدان المركبات الثالثة
اختلاف بقاع الارض فمنها ارض رخوة وصلبة ورملة وسبخة وحرة وهي قوله وفي الارض قطع متجاورات وقال تعالى والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا
الرابعة اختلاف الوانها كاحمر وابيض واسود ورمادي اللون واغبر على ما قال ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود الخامسة انصداعها بالنبات ومنه قوله
تعالى والارض ذات الصدع السادسة كونها خازنة للماء المنزل من السماء بقدر والتنبيه على الاشارة بقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض وانا على ذهاب به لقادرون وقوله قل
ارايتم ان اصبح ماؤكم غورا فمن ياتيكم بماء معين السابعة العيون والانهار العظام التي فيها والتنبيه على الاشارة بقوله وجعل فيها رواسي وانهارا الثامنة ما فيها من المعادن والفلزات والتنبيه عليها
بقوله والقينا فيها رواسي وانبتنا فيها من كل شيء موزون ثم بين ذلك اتم البيان فقال وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم التاسعة الخبء الذي يخرجه من الارض قال تعالى
يخرج الخبء في السموات والارض ثم ان الارض لها طبع الكرم لانك تدفع اليها حبة واحدة وهي تردها عليك سبعمائة كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة العاشرة حياتها بعد موتها
قال تعالى اولم يروا انا نسوق الماء الى الارض الجرز فنخرج به زرعا وقال تعالى وآية لهم الارض الميتة احييناها الحادية عشر ما فيها من الدواب المختلفة الالوان والصور والخلق والتنبيه على الاشارة
بقوله خلق السموات بغير عمد ترونها والقى في الارض رواسي ان تميد بكم وبث فيها من كل دابة الثانية عشر ما فيها من النبات المختلفة الالوان والانواع ومنافعه والتنبيه على الاشارة بقوله فانبتنا
من كل زوج بهيج فاختلاف الوانها دلالة واختلاف روائحها دلالة فمنها قوت البشر ومنها قوت البهائم ثم قال كلوا وارعوا انعامكم ان في ذلك واما مطعوم البشر فمنها الطعام ومنها الادام ومنها الدواء
ومنها الفاكهة ومنها الانواع المختلفة في الحلاوة والحموضة قال تعالى وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام وايضا فمنها كسوة البشر لان الكسوة اما نباتية وهي القطن والكتان واما حيوانية وهي الشعر
والصوف والابريسم وهي من الحيوانات التي بثها الله في الارض فالمطعوم من الارض والملبوس من الارض ثم قال ويخلق ما لا تعلمون وفيه اشارة الى منافع كثيرة لا يعلمها الا الله تعالى
ثم ان الله تعالى جعل الارض ساترة لقبائحك يوم القيامة بعد مماتك الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا منها خلقناكم وفيها نعيدكم ثم انه سبحانه دفع هذه المنافع العظيمة للسماء
والارض فقال وسخر لكم ما في السموات وما في الارض الثالثة عشر ما فيها من الاحجار المختلفة ففيها صغار وما يصلح للزينة فيجعل فصوص خواتيم وفي تيجان الملوك وما يتخذ للابنية وانظر الى الحجر
الذي يستخرج النار منه مع كثرته وانظر الى الياقوت الاحمر مع عزته ثم انظر الى النفع بذلك الحقير وقلة النفع بهذا الشريف الرابعة عشر ما اودع الله فيها من المعادن الشريفة كالذهب
والفضة ثم تامل ان البشر استخرجوا الحرف الدقيقة والصنائع الجليلة واستخرجوا السمك من قعر البحر واستنزلوا الطير من اوج الهواء وعجزوا عن اتخاذ الذهب والفضة والسبب
فيه انه لا فائدة في وجودهما الا الثمنية وهذه الفائدة لا تحصل الا عند العزة فلو قدروا على اتخاذهما لبطلت هذه الحكمة فلذلك ضرب الله دونهما بابا مسدودا اظهارا لهذه النعمة ولذلك
[illegible]

في الخبز والطبخ وقد نبه الله على ذلك بل الارض وما فيها بالفاظ لا يبلغها البلغاء ويعجز عنها الفصحاء فقال تعالى وهو الذي مد الارض وجعل فيها رواسي وانهارا ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين
الانهار فيها العظيمة كالنيل وسيحون والفرات ومنها الصغار وهي كثيرة وكلها تحمل مياه عذبة للسقي والزراعة وسائر الفوائد المسئلة السادسة في ان السماء افضل ام الارض قال
بعضهم السماء افضل لوجوه احدها ان السماء متعبد الملائكة وثانيها بقعة عصى الله فيها وثالثها لما اتى آدم عليه السلام في الجنة بتلك المعصية قيل له اهبط من الجنة وقال الله لا يسكن في جواري من
عصاني وثالثها قوله وجعلنا السماء سقفا محفوظا وقوله تبارك الذي جعل في السماء بروجا ولم يذكر في الارض مثل ذلك ورابعها ان في اكثر الامور ورد ذكر السماء مقدما على الارض في الذكر وقال
آخرون بل الارض افضل من وجوه احدها انه تعالى وصف بقاعا في الارض بالبركة أ ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا ب في البقعة المباركة من الشجرة ج الى المسجد
الاقصى الذي باركنا حوله د وصفه ارض الشام بالبركة فقال مشارق الارض ومغاربها التي باركنا فيها هـ وصف جملة الارض بالبركة فقال تعالى قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين
الى قوله وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها فان قيل واي بركة في الفلوات الخالية والمفاوز المهلكة قلنا انها مساكن الوحوش ومرعاها ومساكن الناس اذا احتاجوا اليها فلهذه البركات
قال وفي الارض آيات للموقنين تنبيها لهم كما قال تعالى هدى للمتقين وثانيها انه تعالى خلق الانبياء المكرمين من الارض على ما قال منها خلقناكم وفيها نعيدكم ولم يخلق من السموات شيئا لانه قال وجعلنا
السماء سقفا محفوظا وثالثها ان الله اكرم نبيه فجعل الارض كلها مسجدا له وجعل ترابها له طهورا اما قوله تعالى والسماء بناء ففيه مسائل الاولى انه تعالى ذكر السموات والارض في نهاية
مواضع ولا شك انه تعالى كثير من ذكرهما وذلك يدل على عظم شانهما وعلى ان له تعالى فيهما اسرارا عظيمة وحكما بالغة لا تصل اليها افهام الخلق ولا عقولهم المسئلة الثانية في
فضائل السماء وهي من وجوه الاول ان الله تعالى زينها بسبعة اشياء بالمصابيح ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وبالقمر وجعل القمر فيهن نورا وبالشمس وجعل الشمس سراجا وبالعرش رب
العرش العظيم وبالكرسي وسع كرسيه وباللوح في لوح محفوظ وبالقلم ن والقلم فهذه السبعة ثلاثة منها ظاهرة واربعة خفية ثبتت بالدلائل السمعية من الآيات والاخبار الثاني انه تعالى
سمى السموات باسماء تدل على عظم شانها سماء وسقفا محفوظا وسبعا طباقا وسبعا شدادا ثم ذكر عاقبة امرها فقال واذا السماء فرجت واذا السماء كشطت يوم نطوي السماء وتكون السماء كالمهل يوم تمور السماء
مورا فكانت وردة كالدهان وذكر مبدأها في آيتين فقال ثم استوى الى السماء وهي دخان وقال اولم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما فهذا الاستقصاء الشديد في كيفية
حدوثها وفنائها يدل على انه تعالى خلقها لحكمة بالغة على ما قال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا الثالث انه تعالى جعل السماء قبلة الدعاء فالايدي ترفع اليها والوجوه
تتوجه نحوها وهي منزل الانوار ومحل الضياء والصفاء والطهارة والعصمة عن الخلل والفساد الرابع قال بعضهم السموات والارضون على صنفين فالسموات غير متأثرة والارض متأثرة
غير مؤثرة والمؤثر اشرف من القابل فلهذا السبب قدم ذكر السماء على الارض في الاكثر وايضا ففي اكثر الامر ذكر السموات بلفظ الجمع والارض بلفظ الواحد فانه لا بد من السموات الكثيرة لتحصل
الاتصالات المختلفة للكواكب وتتغير مطالع الشعاعات واما الارض الواحدة فكانت الارض قابلة كافية الخامس تفكر في لون السماء وما فيه من صواب التدبير فان هذا اللون اشد الالوان
موافقة للبصر وتقوية له حتى ان الاطباء يامرون من اصابه وجع العين بالنظر الى الزرقة فانظر كيف جعل الله اديم السماء ملونا بهذا اللون الازرق لينتفع بها الابصار الناظرة اليها
سبحانه جعل لونها انفع الالوان وهو المستنير وشكلها افضل الاشكال وهو المستدير ولهذا قال افلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج يعني وما فيها من
فصول ولو كانت سقفا غير محيط بالارض لكانت الفروج حاصلة المسئلة الثالثة في بيان فضل السماء وبيان فضائل ما فيها وهي الشمس والقمر والنجوم اما الشمس فتفكر في طلوعها
وغروبها فلولا ذلك لبطل امر العالم كله فكيف كان الناس في معايشهم ثم المنفعة في طلوع الشمس ظاهرة ولكن تامل النفع في غروبها فلولا غروبها لم يكن للناس هدوء ولا قرار مع احتياجهم
الى الهدوء والقرار ليحصل الراحة وانبعاث القوة الهاضمة وتنفيذ الغذاء الى الاعضاء على ما قال تعالى وهو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا وايضا فلولا الغروب لكان الحرص يحملهم
على المداومة على العمل على ما قال وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا والثالث انه لولا الغروب لكانت الارض تحمى بشروق الشمس عليها حتى يحترق كل ما عليها من حيوان ويهلك ما عليها من نبات
كما قال الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا فصارت الشمس بحكمة الحق سبحانه تطلع في وقت وتغيب في وقت بمنزلة سراج يرفع لاهل بيت بمقدار حاجتهم ثم يرفع عنهم ليستقروا ويستريحوا
فصار النور والظلمة على تضادهما متعاونين متظاهرين على ما فيه صلاح اهل العالم هذا كله في طلوع الشمس وغروبها اما ارتفاع الشمس وانحطاطها فقد جعله الله سببا لاقامة الفصول
الاربعة ففي الشتاء تغور الحرارة في الشجر والنبات فيتولد منه مواد الثمار ويستكثف الهواء ويكثر السحاب والمطر وتقوى ابدان الحيوانات بسبب احتقان الحرارة الغريزية في البواطن وفي الربيع تتحرك
الطبائع وتظهر المواد المتولدة في الشتاء فيطلع النبات والشجر ويهيج الحيوان للسفاد وفي الصيف يحتدم الهواء فتنضج الثمار وتتحلل فضول الابدان ويجف وجه الارض ويتهيأ للبناء والعمارة وفي
الخريف يظهر اليبس والبرد فتنتقل الابدان قليلا قليلا الى الشتاء فانه لو وقع الانتقال دفعة لهلكت الابدان وفسدت واما حركة الشمس فتامل منافعها فانها لو كانت واقفة في موضع واحد
لاشتدت السخونة في ذلك الموضع واشتد البرد في سائر المواضع لكنها تطلع في اول النهار من المشرق فتقع على ما يحاذيها من وجه المغرب ثم لا تزال تدور وتغشى جهة بعد جهة حتى تنتهي الى الغروب فتشرق على
الجوانب الشرقية فلا يبقى موضع مكشوف الا ويأخذ حظا من شعاع الشمس وايضا كان الله يقول لو وقفت في جانب المشرق والغني يرتفع بناؤه على كوة الفقير فكان لا يصل النور الى الفقير لكن الله يقول ان
كان الغني منعه نور الشمس فانا ادير الفلك وادير الشمس عليه حتى يجد الفقير نصيبه واما منافع ميلها في حركتها عن خط الاستواء فنقول لو لم يكن للكواكب حركة في الميل لكان التاثير مخصوصا في
بقعة واحدة فكان سائر الجوانب يخلو عن المنافع الحاصلة وكان الذي يقرب منه متشابه الاحوال وكانت القوة هناك لكيفية واحدة فان كانت حارة افنت الرطوبات فاحالتها كلها الى
النارية ولم يتكون المتولدات فيكون الموضع المحاذي لممر الكواكب على كيفية واحدة وخط ما لا يحاذيها على كيفية اخرى وخط المتوسط بينهما على كيفية متوسطة فيكون في موضع شتاء دائم يكون فيه
النهوة والفجاجة وفي موضع آخر صيف دائم يوجب الاحتراق وفي موضع آخر ربيع او خريف لا يتم فيه النضج ولو لم تكن عودات متتالية وكانت الكواكب تتحرك بطيئا لكان الميل قليل المنفعة وكان
التاثير شديد الافراط وكان يعرض قريبا مما لو لم يكن ميل ولو كانت الكواكب اسرع حركة من هذه لما كملت المنافع وما تمت فاما اذا كان هناك ميل يحفظ الحركة في جهة مدة ثم ينتقل الى جهة اخرى بمقدار
الحاجة ويبقى في كل جهة برهة من الدهر تم بذلك تأثيره وكثرت منفعته فسبحان الخالق المدبر بالحكمة البالغة والقدرة الغير المتناهية واما كيفية ارتباط الكواكب

هذا كله هو الكلام في الشمس واما القمر وهو المسمى بآية الليل فاعلم ان الله تعالى جعل طلوعه وغروبه مصلحة وجعل في طلوعه في وقت وغروبه في وقت آخر منافع فغروبه نفع لمن هرب
من عدو فستر الليل واخفاه فلم يلحقه طالب فنجا ولولا الظلام لادركه العدو وهو المراد من قوله • وكم لظلام الليل عندي من يد • تخبر ان المانوية تكذب • واما طلوعه ففيه نفع لمن ضل
في اخفاء الظلام واظهر القمر • ومن الحكايات ان اعرابيا نام عن جمله ليلا ففقده فلما طلع القمر وجده فنظر الى القمر فقال ان الله صورك ونورك وعلى البروج دورك فاذا شاء نورك واذا
شاء كورك فلا اعلم مزيدا اسأله لك ولئن اهديت الي سرورا لقد اهدى الله لك نورا ثم انشأ يقول • ماذا اقول وقولي فيك ذو قصر • وقد كفيتني التفصيل والجملا • ان قلت لا زلت مرفوعا
فانت كذا • او قلت زانك ربي فهو قد فعلا • ولقد كان في العرب من يقول • القمر يقرب الاجل • ويفضح السارق • ويدرك الهارب • ويهتك العاشق • ويبلي الكتان • ويهرم الشاب
وينسي ذكر الاحباب • ويقرب الدين • ويبلغ الجنين • وكان فيهم ايضا من يفضل القمر على الشمس من وجهين احدهما ان القمر مذكر والشمس مؤنثة ولكن المتنبي طعن فيه بقوله • فلا التأنيث
[illegible]

صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا فانظر ما عندي ان امر الاشيا عندك الذهب والفضة ولو اني خلقت الارض من الذهب والفضة هل كان يحصل منها هذه المنافع ثم اني خلقت هذه الاشيا في
الدنيا مع انها تحتي تكيف الحال في الجنة فالحاصل ان الارض امك بل اشفق من امك لان الام تسقيك لونا واحدا من اللبن والارض تطعمك وكذا وكذا لونا من الاطعمة ثم قال منها خلقناكم وفيها نعيدكم
بمعناه يردكم الى هذه الام وهذا ليس بوعيد لان المرء لا يوعد بامه وذلك لان مقامك في الام الاولى اضيق من مكانك من الارض ثم انك كنت في بطن الام تسعة اشهر فما مسك جوع ولا عطش
فكيف اذا دخلت بطن الام الكبرى ولكن الشرط ان تدخل بطن هذه الام الكبرى كما كنت في بطن الام الصغرى لانك حين كنت في بطن الام الصغرى ما كانت لك زلة فضلا من ان يكون لك ذنب
بل كنت مطيعا لله بحيث دعاك مرة الى الخروج الى الدنيا خرجت اليها بالراس طاعة منك لربك واليوم يدعوك سبعين مرة الى الصلاة فلا تجيبه برجليك واعلم انه تعالى لما ذكر الارض والسما
بين ما بينهما من شبه عقد النكاح بانزال الما من السما على الارض والاخراج به من بطنها اشباه النسل الحاصل من الحيوان من الوان الثمار رزقا لبني ادم ليتفكروا في انفسهم وفي احوالهما
مولدهم وعلمهم ويعرفوا ان شيا لا يقدر على تكوينها وتخليقها الا من كان مخالفا لها في الذات والصفات وذلك هو الصانع الحكيم سبحانه وتعالى وههنا سؤالات **السؤال الاول**
هل يقولون ان الله هو الخالق لهذه الثمرات عقيب وصول الما اليها بمجرى العادة او يقولون ان الله تعالى خلق في الما طبيعة مؤثرة وفي الارض طبيعة قابلة فاذا اجتمعا حصل الاثر من تلك
القوى كما جعلها الله **والجواب** لا شك على كلا القولين لا بد من الصانع الحكيم واما التفصيل فنقول لا شك ان الله تعالى قادر على خلق هذه الثمار ابتداء من غير هذه الوسايط
لان الثمرة لا معنى لها الا جسم قام به طعم ولون ورايحة ورطوبة والجسم القابل لهذه الصفات وهذه الصفات مقدورة لله تعالى ابتداء لان المصحح للمقدورية اما الحدوث واما الامكان وانما
هما وعلى التقديرات فانه يلزم ان يكون الله قادرا على خلق هذه الاعراض في الاجسام ابتدا بدون هذه الوسايط ومما يؤكد هذا الدليل العقلي من الدلايل النقلية مما ورد في الخبر انه تعالى
يخرج نعم اهل الجنة للتابعين من غير هذه الوسايط الا انا نقول قدرته على خلقها ابتدا لا ينافي قدرته عليها بواسطة خلق هذه القوى المؤثرة والقابلة في الاجسام وظاهر قول
المتكلمين انكار ذلك فلا بد فيه من دليل **السؤال الثاني** لما كان قادرا على خلق هذه الثمار بدون هذه الوسايط فما الحكمة في خلقها بهذه الوسايط في هذه المدة الطويلة
والجواب يفعل الله ما يشا ويحكم ما يريد ثم ذكروا من الحكم المفصلة وجوها احدها انه تعالى اجرى العادة ان لا يفعلها الا على ترتيب وتدريج لان المكلفين اذا تحملوا المشقة في الحرث
والغرس طلبا للثمرات وكدوا انفسهم في ذلك حالا بعد حال علموا انهم لما احتاجوا الى تحمل هذه المشاق لطلب هذه المنافع الدنيوية فلان يتحملوا اشاق اقل من المشاق الدنيوية لطلب المنافع
الاخروية التي هي اعظم من المنافع الدنيوية كان اولى وصار هذا كما قلنا انه تعالى قادر على الشبع من غير اكل وعلى الولد من غير وطء لكنه اجرى عادته بتوقيفه عليه لانه اذا تحمل مرارة الادوية وتعالج
المرض فلان يتحمل مشاق التكليف دفعا لضرر العقاب كان اولى وثانيها انه تعالى لو خلقها دفعة من غير هذه الوسايط لحصل العلم الضروري باسنادها الى القادر الحكيم وذلك كالمنافي للتكليف
والابتلا اما لما خلقها بهذه الصنعة على هذه الوسايط فحينئذ يفتقر المكلف في اسنادها الى القادر الى نظر دقيق وفكر غايص فيستوجب الثواب ولهذا قالوا لولا الاسباب لما ارتاب مرتاب
وثالثها انه ربما كان للملايكة ولاهل الاستبصار عبرة في ذلك وافكار صالحة **السؤال الثالث** قوله تعالى وانزل من السما ما يقتضي نزول المطر من السما وليس الامر كذلك فان الابخرة
انما تتولد من الجرم الرطب من الارض وتصاعد الى الطبقة الباردة من الهوى فتجتمع هناك بسبب البرد وتنزل بعد اجتماعها وذلك هو المطر **والجواب** من وجوه الاول
ان السما سمي سما لسموها فكل ما سماك فهو سما فاذا نزل من السحاب فقد نزل من السما وثانيها ان المحرك لاثارة تلك الاجزا الرطبة من عمق الارض الى اجوا الهوى هو الشمس السماوية فصح ان يقال انزل من
السما ما وثالثها ان قول الله هو الصدق وقد اخبر تعالى انه ينزل المطر من السما فاذا علمنا انه مع ذلك ينزل من السحاب فيجب ان يقال ينزل من السما الى السحاب ومن السحاب الى الارض
السؤال الرابع ما معنى من في قوله من الثمرات فيه وجهان احدهما التبعيض لان المذكور من اعني ما ورزقا يكتنفانه وقد قصد بتنكيرهما معنى البعضية كانه قيل وانزلنا
من السما بعض الما فاخرجنا به بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم والثاني ان تكون للبيان كقولك انفقت من الدراهم الفا فان قيل بم انتصب رزقا قلنا ان كانت من للتبعيض كان انتصابه
بانه مفعول له وان كانت مبينة كان مفعولا لاخرج **السؤال الخامس** الثمر المخرج بما السما كثير فلم قيل الثمرات دون الثمر والثمار **والجواب** تنبيها على قلة ثمار كل الدنيا
واشعارا بتعظيم امر الاخرة والله اعلم اما قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون ففيه سؤالات **السؤال الاول** بما تعلق فلا تجعلوا لله اندادا **الجواب** فيه ثلثة
اوجه احدها ان يتعلق بالامر اي اعبدوا ولا تجعلوا لله اندادا فان اصل العبادة واساسها التوحيد وثانيها بلعل والمعنى خلقكم لكي تتقوا وتخافوا عقابه فلا تشبهوه بخلقه فانه من
اعظم موجبات العقاب وثالثها بقوله الذي جعل لكم الارض فراشا اي هو الذي خلق لكم هذه الدلايل الباهرة فلا تتخذوا له شركا **السؤال الثاني** ما الند الجواب انه المثل المنازع
وناددت الرجل نافرته من ند ندودا اذا نفر كان كل واحد من الندين يناد صاحبه اي ينافره ويعانده فان قيل انهم لم يقولوا ان الاصنام تنازع الله قلنا لما عبدوها وسموها الهة
اشبهت حالهم حال من يعتقد انها الهة قادرة على منازعته فقيل لهم ذلك على سبيل التهكم ولما تهكم بلفظ الند شنع عليهم بان جعلوا اندادا كثيرة لمن لا يصح ان يكون له ند قط وقرا محمد بن
السميفع فلا تجعلوا لله ندا **السؤال الثالث** ما معنى وانتم تعلمون والجواب انكم لكمال عقولكم تعلمون ان هذه الاشيا لا يصح جعلها اندادا لله تعالى فلا تقولوا ذلك فان القول
القبيح ممن علم قبحه يكون اقبح وههنا مسايل **الاولى** اعلم انه ليس في العالم احد يثبت لله شريكا يساويه في الوجوب والقدرة والعلم والحكمة وهذا مما لم يوجد الى الان لكن
الثنوية يثبتون الهين احدهما حكيم يفعل الخير والثاني سفيه يفعل الشر واما اتخاذ معبود سوى الله ففي الذاهبين الى ذلك كثرة الفريق الاول عبدة الكواكب وهم الصابية فانهم
يقولون ان الله تعالى خلق هذه الكواكب وهي المدبرات لهذا العالم فيجب علينا ان نعبد الكواكب والكواكب تعبد الله والفريق الثاني الذين يعبدون المسيح عليه السلام والفريق الثالث عبدة
عبدة الاوثان واعلم انه لا دين اقدم من دين عبدة الاوثان وذلك لان اقدم الانبيا الذين نقل الينا تاريخهم هو نوح عليه السلام وهو انما جا بالرد عليهم على ما اخبر الله تعالى
عن قومه في قوله وقالوا لا تذرن الهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا فعلمنا ان هذه المقالة كانت موجودة قبل نوح عليه السلام وهي باقية الى الان بل اكثر
اهل العالم مستمرون على هذه المقالة والدين والمذهب الذي هو شانه يستحيل ان يكون بحيث يعرف فساده بالضرورة لكن العلم بان هذا الحجر المنحوت في هذه الساعة ليس هو الذي
خلقه وخلق السموات والارض علم ضروري فيستحيل اطباق الجمع العظيم عليه فوجب ان يكون لعبدة الاوثان غرض اخر سوى ذلك والعلما رحمهم الله تعالى ذكروا منه وجوها احدها ما ذكره ابو
معشر جعفر بن محمد المنجم البلخي في بعض تصانيفه ان كثيرا من اهل الصين والهند كانوا يقرون بالله وملايكته ويعتقدون انه تعالى جسم وذو صورة كاحسن ما يكون من الصور وهكذا
حال الملايكة ايضا في صورهم الحسنة وانهم كلهم قد احتجبوا عنا بالسما وان الواجب عليهم ان يصوغوا تماثيل انيقة المنظر حسنة الرؤية على الهيئة التي كانوا يعتقدونها من صور الاله
والملايكة فيعكفون على عبادتها قاصدين به طلب الزلفى الى الله تعالى وملايكته فان صح ما ذكره ابو معشر فالسبب في عبادة الاوثان اعتقاد التشبيه وثانيها ما ذكره اكثر العلما وهو
ان الناس راوا تغيرات احوال هذا العالم مربوطة بتغيرات احوال الكواكب فان بحسب قرب الشمس وبعدها عن سمت الراس تحدث الفصول المختلفة والاحوال المتباينة ثم انهم رصدوا
احوال ساير الكواكب فاعتقدوا ارتباط السعادة والنحوسة في الدنيا بكيفية وقوعها في طوالع الناس فلما اعتقدوا ذلك بالغوا في تعظيمها فمنهم من اعتقد انها اشيا واجبة الوجود لذواتها
وهي التي خلقت هذه العوالم ومنهم من اعتقد انها مخلوقة للاله الاكبر لكنها خالقة لهذا العالم فالاولون اعتقدوا انها هي الالهة في الحقيقة والفريق الثاني انها هي الوسايط بين
الله وبين البشر فلا جرم اشتغلوا بعبادتها والخضوع لها ثم لما راوا الكواكب مستترة في اكثر الاوقات عن الابصار اتخذوا لها اصناما واقبلوا على عبادتها قاصدين بتلك العبادة تلك
الاجرام العالية ومتقربين الى اشباحها الغايبة ثم لما طالت المدة الغوا ذكر الكواكب وتجردوا لعبادة تلك التماثيل فهؤلا في الحقيقة عبدة الكواكب وثالثها ان اصحاب الاحكام كانوا
يعينون اوقاتا في السنين المتطاولة نحو الالف والالفين ويزعمون ان من اتخذ طلسما في ذلك الوقت على وجه خاص فانه ينتفع به في احوال مخصوصة نحو السعادة والخصب ودفع الافات
فكانوا اذا اتخذوا ذلك الطلسم عظموه لاعتقادهم انهم ينتفعون به فلما بالغوا في ذلك التعظيم صار ذلك كالعبادة ولما طالت مدة ذلك العمل نسوا مبدا الامر واشتغلوا بعبادتها
على الجهالة باصل الامر ورابعها انه مات منهم رجل كبير يعتقدون انه مجاب الدعوة ومقبول الشفاعة عند الله اتخذوا صنما على صورته يعبدونه على اعتقاد ان ذلك الانسان يكون
شفيعا لهم يوم القيمة عند الله على ما اخبر الله عنهم بهذه المقالة في قوله هؤلا شفعاؤنا عند الله وخامسها لعلهم اتخذوها محاريب لصلواتهم وطاعاتهم ويسجدون اليها لا لها كما انا نسجد الى
القبلة لا للقبلة ولما استمرت هذه الحالة ظن الجهال من القوم انه يجب عبادتها وسادسها لعلهم كانوا من الحلولية فاعتقدوا جواز حلول الرب فيها فعبدوها على هذا التاويل فهذه
هي الوجوه التي يمكن حمل هذه المقالة عليها حتى لا يصير بحيث يعلم بطلانه بضرورة العقل **المسئلة الثانية** ان قال قايل لما رجع حاصل مذهب عبدة الاوثان الى
هذه الوجوه التي ذكرتموها فمن اين يلزم من اثبات خالق العالم ان لا تجوز عبادة الاوثان **الجواب** قلنا انه تعالى انما نبه على كون الارض والسما مخلوقين بما بينا ان
الارض والسما تشارك ساير الاجسام في الجسمية فلا بد وان يكون اختصاص كل واحد منهما بما اختص به من الاشكال والصفات والاحياز لتخصيص مخصص وبينا ان ذلك
المخصص لو كان جسما لافتقر هو ايضا الى مخصص اخر فوجب ان لا يكون جسما اذا ثبت هذا فنقول اما من ذهب الى عبادة الاوثان بنا على اعتقاد التشبيه فلما دللنا بهذه الدلالة

فقد بطل قوله واما القول الثاني وهو ان هذه الكواكب هي المدبرة لهذا العالم فلما اقمنا الدلالة على ان كل جسم فانه يفتقر في اتصافه بكل ما اتصف به الى الفاعل المختار بطل كونها الهة ووجب
انهم عبيد لا ارباب واما القول الثالث وهو قول اصحاب الطلسمات فقد بطل ايضا لان تاثير الطلسمات انما يكون بواسطة قوى الكواكب فلما دللنا على حدوث الكواكب ثبت قولنا وبطل قولهم
واما القول الرابع والخامس فليس في العقل ما يوجبه او يبطله لكن الشرع لما منع منه وجب الامتناع عنه واما القول السادس فهو ايضا بنا على التشبيه فثبت بما قررنا ان الدلالة على افتقار
العالم الى الصانع المختار المنزه عن الجسمية يبطل القول بعبادة الاوثان على كل التاويلات **المسئلة الثالثة** اعلم ان اليونانيين كانوا قبل خروج الاسكندر عمدوا الى
بنا هياكل لهم معروفة باسما القوى الروحانية والاجرام النيرة واتخذوها معبودا لهم على حدة وقد كان هيكل العلة الاولى وهي عندهم الامر الالهي وهيكل العقل الصريح وهيكل
السياسة المطلقة وهيكل النفس والصور مدورات كلها وكان هيكل زحل مسدسا وهيكل المشتري مثلثا وهيكل المريخ مستطيلا وهيكل الشمس مربعا وكان هيكل الزهرة مثلثا
في جوفه مربع وهيكل عطارد مثلثا في جوفه مستطيل وهيكل القمر مثمنا فزعم اصحاب التواريخ ان عمرو بن لحي لما ساد قومه وترأس على طبقاتهم وولي امر البيت الحرام اتفقت له سفرة الى البلقا
فراى قوما يعبدون الاصنام فسالهم عنها فقالوا هذه ارباب نستنصرها فننصر ونستسقي بها فنسقى فالتمس اليهم ان يكرموه بواحد منها فاعطوه الصنم المعروف بهبل فسار به الى مكة
ووضعه على الكعبة ودعا الناس الى تعظيمه وذلك في اول ملك سابور ذي الاكتاف واعلم ان من بيوت الاصنام المشهورة غمدان الذي بناه الضحاك على اسم الزهرة بمدينة صنعا وخربه
عثمان بن عفان رضي الله عنه ومنها نوبهار بلخ الذي بناه منوجهر الملك على اسم القمر ثم كان لقبايل العرب اوثان معروفة مثل ود بدومة الجندل وسواع لبني هذيل
ويغوث باليمن لمذحج ويعوق لهمدان ونسر بارض حمير لذي الكلاع واللات بالطايف لثقيف ومناة بيثرب للخزرج والعزى لكنانة بنواحي مكة واساف ونايلة على الصفا
والمروة وكان قصي جد رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهاهم عن عبادتها ويدعوهم الى عبادة الله تعالى وكذلك زيد بن نفيل وهو الذي يقول ارب واحد ام الف رب
ادين اذا تقسمت الامور تركت اللات والعزى جميعا كذلك يفعل الرجل البصير **الكلام في النبوة قوله تعالى** وان كنتم في ريب مما
نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وادعوا شهداكم من دون الله ان كنتم صادقين فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت
للكافرين وفيه مسايل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما اقام الدلايل القاطعة على اثبات الصانع وابطل القول بالشريك عقبه بما يدل على نبوة محمد وذلك يدل
على فساد قول التعليمية الذين جعلوا معرفة الله تعالى مستفادة من الرسول وقول الحشوية الذين يقولون لا تحصل معرفة الله الا من القران والاخبار ولما كانت نبوة محمد صلى الله عليه
وسلم مبنية على كون القران معجزا اقام الدلالة على كونه معجزا واعلم ان كونه معجزا يمكن اثباته من طريقين الطريق الاول ان يقال هذا القران لا يخلو حاله من احد وجوه ثلثة اما
ان يكون مساويا لكلام ساير الفصحا او زايدا على كلام ساير الفصحا بقدر لا ينقض العادة او زايدا عليها بقدر ينقض العادة والقسمان الاولان باطلان فتعين الثالث وانما قلنا انهما
باطلان لانه لو كان كذلك لكان من الواجب ان ياتوا بمثل سورة منه اما مجتمعين او منفردين فان وقع التنازع وحصل الخوف من عدم القبول فالشهود والحكام يزيلون الشبهة وذلك
نهاية في الاحتجاج لانهم كانوا في معرفة اللغة والاطلاع على قوانين الفصاحة في الغاية وكانوا في محبة ابطال امره في الغاية حتى بذلوا النفوس والاموال وارتكبوا ضروب المهالك والمحن
وكانوا في الحمية والانفة على حد لا يقبلون الحق فكيف الباطل وكل ذلك يوجب الاتيان بما يقدح في قوله والمعارضة اقوى القوادح فلما لم ياتوا بها علمنا عجزهم عنها فثبت ان القران
لا يماثل قولهم وان التفاوت بينه وبين كلامهم ليس تفاوتا معتادا فهو اذا تفاوت ناقض للعادة فوجب ان يكون معجزا فهذا هو تقرير هذه الدلالة وظهر انه تعالى كما كلف بالتقليد واعلم
انه قد اجتمع في القران وجوه كثيرة تقتضي نقصان فصاحته ومع ذلك فانه في الفصاحة بلغ النهاية التي لا غاية وراها فدل ذلك على كونه معجزا الوجه احدها ان فصاحة العرب اكثرها في
وصف المشاهدات مثل وصف بعير او فرس او جارية او ملك او ضربة او طعنة او وصف حرب او وصف غارة وليس في القران من هذه الاشيا شي فكان يجب ان لا تحصل فيه الالفاظ الفصيحة
التي اتفقت العرب عليها في كلامهم وثانيها انه تعالى راعى فيه طريقة الصدق وتنزه عن الكذب في جميعه وكل شاعر ترك الكذب والتزم الصدق نزل شعره الا ترى ان لبيد بن ربيعة وحسان
ابن ثابت لما اسلما نزل شعرهما ولم يكن شعرهما الاسلامي في الجودة كشعرهما في الجاهلية وان الله تعالى مع ما تنزه عن الكذب والمجازفة جا القران فصيحا كما ترى وثالثها ان الكلام الفصيح
والشعر الفصيح في القصيدة في البيت والبيتين والباقي لا يكون كذلك وليس القران كذلك لانه كله فصيح بحيث يعجز الخلق عنه كما عجزوا عن جملته ورابعها ان كل من قال شعرا فصيحا
في وصف شي فانه اذا كرره لم يكن كلامه الثاني في وصف ذلك الشي بمنزلة كلامه الاول وفي القران التكرار الكثير وهو مع كل واحد منها في نهاية الفصاحة ولم يظهر التفاوت اصلا وخامسها
انه اقتصر على ايجاب العبادات وتحريم القبايح والحث على مكارم الاخلاق وترك الدنيا واختيار الاخرة وامثال هذه الكلمات توجب تقليل الفصاحة وسادسها انهم قالوا شعر امرئ القيس يحسن عند
الطرب وذكر النسا وصفة الخيل وشعر النابغة عند الخوف وشعر الاعشى عند الطلب ووصف الخمر وزهير عند الرغبة والرجا وبالجملة فكل شاعر يحسن كلامه في فن فانه يضعف كلامه في
غير ذلك الفن اما القران فانه جا فصيحا في كل الفنون على غاية الفصاحة الا ترى انه تعالى قال في الترغيب فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين وقال تعالى وفيها ما تشتهيه الانفس وتلذ
الاعين وانتم فيها خالدون وقال في الترهيب افامنتم ان يخسف بكم جانب البر الاية وقال ءامنتم من في السما ان يرسل عليكم حاصبا وقال ءامنتم من في السما ان يخسف بكم الارض الى اخره وقال
وخاب كل جبار عنيد الى قوله وياتيه الموت من كل مكان وقال تعالى في الزجر ما لا يبلغه وهم البشر وهو قوله تعالى فكلا اخذنا بذنبه الى قوله ومنهم من اغرقنا وقال في الوعظ ما لا مزيد عليه افرايت
ان متعناهم سنين ثم جاءهم ما كانوا يوعدون وقال في الالهيات الله يعلم ما تحمل كل انثى وما تغيض الارحام الاية وسابعها ان القران اصل العلوم كلها فعلم الكلام كله في القران وعلم الزهد
في الدنيا واختيار الاخرة واستعمال مكارم الاخلاق ومن تامل كتابنا في دلايل الاعجاز علم ان القران قد بلغ في جميع وجوه الفصاحة الى النهاية القصوى **الطريق الثاني** ان نقول القران
لا يخلو اما ان يقال انه كان بالغا في الفصاحة الى حد الاعجاز او لم يكن كذلك فان كان الاول ثبت انه معجز وان كان الثاني كانت المعارضة على هذا التقدير ممكنة فعدم اتيانهم بالمعارضة مع
توفر دواعيهم على الاتيان بها امر خارق للعادة فكان ذلك معجزا فثبت ان القران معجز على جميع الوجوه وهذا الطريق عندنا اقرب الى الصواب **المسئلة الثانية** انما قال نزلنا على لفظ
التنزيل دون الانزال لان المراد النزول على سبيل التدريج وذكر هذا اللفظ هو اللايق بهذا المكان لانهم كانوا يقولون لو كان هذا من عند الله ومخالفا لما يكون من عند الناس لم ينزل هكذا
نجوما سورة بعد سورة على حسب النوازل ووقوع الحوادث وكل سنن ما نرى عليه اهل الخطابة والشعر من وجود ما يوجد منهم مفرقا حينا فحينا حسبما يظهر من الاحوال المتجددة والحاجات
المختلفة فان الشاعر لا يظهر ديوان شعره دفعة والمترسل لا يظهر ديوان ترسله وخطبه دفعة فلو انزله الله تعالى لانزله على خلاف هذه العادة جملة واحدة قال الله تعالى وقال
الذين كفروا لولا نزل عليه القران جملة واحدة فالله ذكر ههنا ما يدل على ان القران معجز مع ما يزيل هذه الشبهة وتقريره ان هذا القران النازل على هذا التدريج اما ان يكون من عند
البشر او لا يكون فان كان الاول وجب اتيانهم بمثله او بما يقرب منه على التدريج وان كان الثاني ثبت انه مع نزوله على التدريج معجز وقوله على عبدنا يريد رسول الله وامته
المسئلة الثالثة السورة هي طايفة من القران وواوها ان كانت اصلا فاما ان يسمى بسور المدينة وهو حايطها لانها طايفة من القران محدودة كالبلد المسور او لانها محتوية
على فنون من العلم كاحتوا سور المدينة على ما فيها واما ان يسمى بالسورة التي هي الرتبة لان السور بمنزلة المنازل والمراتب يترقى فيها القاري وهي ايضا في انفسها طوال واوساط وقصار
او لرفعة شانها وجلالة محلها في الدين وان جعلت واوها منقلبة عن همزة فلانها قطعة وطايفة من القران كالسورة التي هي البقية من الشي والفضلة منه فان قيل ما فايدة تقطيع القران
سورا **قلنا** وجوه احدها ما لاجله بوب المصنفون كتبهم ابوابا وفصولا وثانيها ان الجنس اذا حصل تحته انواع كان افراد كل نوع من صاحبه احسن وثالثها ان القاري اذا ختم سورة او بابا
من الكتاب ثم اخذ في اخر كان انشط له وابعث على التحصيل منه لو استمر على الكتاب بطوله ومثله المسافر اذا علم انه قطع ميلا او طوى فرسخا نفس ذلك عنه ونشط للسير ورابعها ان الحافظ اذا حفظ السورة
اعتقد انه اخذ من كتاب الله طايفة مستقلة بنفسها فيجل في نفسه ذلك ويغتبط به ومن ثم كانت القراة في الصلاة بسورة تامة افضل **المسئلة الرابعة** قوله فاتوا بسورة من
يدل على ان القران وما هو عليه من كونه سورا على حد ما انزله خلاف قول كثير من اهل الحديث انه نظم على هذا الترتيب في ايام عثمان فلذلك صح التحدي مرة بسورة ومرة بكل
القران **المسئلة الخامسة** اعلم ان التحدي بالقران جا على وجوه احدها قوله فاتوا بكتاب من عند الله هو اهدى منهما وثانيها قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا
القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وثالثها قوله فاتوا بعشر سور مثله مفتريات ورابعها قوله فاتوا بسورة من مثله ونظير هذا كمن يتحدى صاحبه بتصنيفه فيقول ايتني
بمثله ايتني بنصفه ايتني بربعه ايتني بمسئلة منه فان هذا هو النهاية في التحدي وازالة العذر **فان قيل** قوله فاتوا بسورة من مثله يتناول سورة الكوثر وسورة العصر وسورة قل يا ايها الكافرون
ونحن نعلم بالضرورة ان الاتيان بمثله او بما يقرب منه ممكن فان قلتم ان الاتيان بامثال هذه السور خارج عن مقدور البشر كان ذلك مكابرة والاقدام على امثال هذه المكابرات مما يطرق
التهمة الى الدين قلنا فلهذا السبب اخترنا الطريق الثاني وقلنا ان بلغت هذه السورة في الفصاحة الى حد الاعجاز فقد حصل المقصود وان لم يكن الامر كذلك كان امتناعهم عن المعارضة
مع شدة دواعيهم اليها معجزا فعلى التقديرين يحصل الاعجاز **المسئلة السادسة** الضمير في قوله من مثله الى ما ذا يعود فيه وجهان احدهما انه عايد الى ما في قوله مما نزلنا

وحدث المرء الاولى فلما انه يمكن الوجود في ذاته فلو لم يصح ذلك من الله لدل ذلك اما على عجزه حيث لم يقدر على ايجاد ما هو جائز الوجود في نفسه او على جهله حيث تعذر عليه تمييز اجزاء بدن كل من المكلفين عن اجزاء بدن المكلف الآخر ومع القول بالعجز والجهل لا يصح اثبات النبوة فكان ذلك موجبا للكفر قطعا والله اعلم **المسئلة الثامنة** هذه الآيات صريحة في كون الجنة والنار مخلوقتين اما النار فلانه تعالى قال في صفتها اعدت للكافرين وهذا صريح في انها مخلوقة واما الجنة فلانه تعالى قال في آية اخرى اعدت للمتقين ولانه تعالى قال هنا وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار وهذا اخبار عن وقوع هذا الملك وحصول الملك في الحال يقتضي حصول المملوك في الحال فدل على ان الجنة والنار مخلوقتان **المسئلة التاسعة** اعلم ان مجامع اللذات اما المسكن او المطعم او المنكح فوصف تعالى المسكن بقوله جنات تجري من تحتها الانهار والمطعم بقوله كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا والمنكح بقوله ولهم فيها ازواج مطهرة ثم ان هذه الاشياء اذا حصلت وقارنها خوف الزوال كان التنعم بها منغصا فبين تعالى ان هذا الخوف زائل عنهم فقال وهم فيها خالدون فصارت الآية دالة على كمال التنعيم والسرور ولنتكلم الآن في الفاظ الآية اما قوله تعالى وبشر الذين آمنوا ففيه سؤالات **السؤال الاول** علام عطف هذا الامر **الجواب** من وجهين احدهما انه ليس الذي اعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من امر او نهي يعطف عليه انما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقيد والضرب وبشر عمرا بالعفو والاطلاق وثانيها انه معطوف على قوله فاتقوا كما تقول يا بني تميم احذروا عقوبة ما جنيتم وبشر على لفظ المبني للمفعول عطفا على اعدت السؤال الثاني من المامور بقوله وبشر الجواب يجوز ان يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم وان يكون كل واحد كما قال عليه السلام بشر المشائين الى المساجد في الظلم بالنور التام يوم القيامة لم يامر بذلك واحدا بعينه وانما كل واحد مامور به وهذا الوجه احسن واجزل لانه يوذن بان الامر لعظمته وفخامة شانه محقوق بان يبشر به كل احد من قدر على البشارة **السؤال الثالث** ما البشارة الجواب انها الخبر الذي يظهر السرور ولهذا قال الفقهاء اذا قال لعبيده ايكم بشرني بقدوم فلان فهو حر فبشروه فرادى عتق اولهم لانه هو الذي افاد خبره السرور ولو قال مكان بشرني اخبرني عتقوا جميعا لانهم جميعا اخبروه ومنه البشرة لظاهر الجلد وتباشير الصبح ما ظهر من اوائل ضوئه واما قوله فبشرهم بعذاب اليم فمن الكلام الذي يقصد به الاستهزاء الزائد في غيظ المستهزأ به كما تقول للرجل لعدوه ابشر بقتل ذريتك ونهب مالك اما قوله تعالى الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار ففيه مسائل **المسئلة الاولى** هذه الآية تدل على ان الاعمال غير داخلة في الايمان لانه لما ذكر الايمان ثم عطف عليه العمل الصالح وجب التغاير والا لزم التكرار وهو خلاف الاصل **المسئلة الثانية** من الناس من اجرى هذه الآية على ظاهرها فقال كل من اتى بالايمان والاعمال الصالحة فله الجنة فاذا قيل له فاذا كفر بعد ذلك فالقائل يقول ان هذا ممتنع لان فعل الايمان والطاعة يوجب استحقاق الثواب الدائم وفعل الكفر يوجب استحقاق العقاب الدائم والجمع بينهما محال والقول ايضا بالتحابط محال فلم يبق الا ان يقال هذا الفرض الذي فرضتم ممتنع وانما قلنا ان القول بالتحابط محال لوجوه احدها ان الاستحقاقين اما ان يتضادا او لا يتضادا فان تضادا كان طريان الطارئ مشروطا بزوال الباقي فلو كان زوال الباقي معللا بطريان الطارئ لزم الدور وهو محال وثانيها ان المنافاة حاصلة من الجانبين فليس زوال الباقي لطريان الطارئ اولى من اندفاع الطارئ لقيام الباقي فاما ان يوجدا معا وهو محال او يندفعا فحينئذ يبطل القول بالمحابطة وثالثها ان الاستحقاقين اما ان يتساويا او كان المتقدم اكثر فان تعادلا فليس ان يقال كان قد حصل استحقاق عشرة اجزاء من الثواب ثم طرا استحقاق عشرة اجزاء من العقاب فنقول استحقاق كل واحد من اجزاء العقاب مستقل بازالة كل واحد من اجزاء استحقاق الثواب واذا كان كذلك لم يكن تاثير هذا الجزء اولى من تاثير في ازالة ذلك الجزء من تاثير جزء آخر في ازالته فاما ان يكون كل واحد من هذه الاجزاء الطارئة موثرا في ازالة كل واحد من الاجزاء المتقدمة فيلزم ان يكون لكل واحد من المعلول علل كثيرة ولكل واحد من المعلولات علل كثيرة مستقلة وكل ذلك محال واما ان يختص كل واحد من الاجزاء الطارئة بواحد من الاجزاء الباقية من غير تخصيص وذلك محال لامتناع ترجيح احد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح فاما ان كان المتقدم اكثر فالطارئ لا يزيل الا بعض اجزاء الباقي فلم يكن بعض اجزاء الباقي ان يزول به اولى من سائر الاجزاء فاما ان يزول الكل وهو محال لان الزائد لا يزول بالناقص او يتعين البعض للزوال من غير مخصص وهو محال او لا يزول شيء منها وهو المطلوب وايضا فهذا الطارئ اذا ازال بعض اجزاء الباقي فاما ان يبقى الطارئ او يزول اما القول ببقاء الطارئ فلم يقل به احد من العقلاء واما القول بزواله فباطل لانه اما ان يكون تاثير كل واحد منهما في ازالة الآخر معا او على الترتيب والاول باطل لان المزيل لا بد وان يكون موجودا حال الازالة فلو وجد المزيلان معا فيلزم ان يوجدا حال ما عدما وهو محال وان كان على الترتيب فالمغلوب يستحيل ان ينقلب غالبا واما ان كان المتقدم اقل فاما ان يكون الموثر في زواله بعض اجزاء الطارئ وذلك محال لان جميع اجزائه صالح للازالة فاختصاص البعض بذلك ترجيح من غير مرجح وهو محال واما ان يصير الكل موثرا في الازالة فيلزم ان يجتمع على المعلول الواحد علل مستقلة وذلك محال فقد ثبت بهذه الوجوه العقلية فساد القول بالاحباط وعند هذا تعين في الجواب قولان الاول قول من يعتبر الموافاة وهو ان شرط حصول الايمان ان لا يموت على الكفر فلو مات على الكفر علمنا ان ما اتى به اولا كان كفرا وهذا قول ظاهر السقوط الثاني ان العبد لا يستحق على الطاعة ثوابا ولا على المعصية عقابا استحقاقا عقليا واجبا وهو قول اهل السنة واختيارنا وبه يحصل الخلاص عن هذه الظلمات **المسئلة الثالثة** احتجت المعتزلة على ان العمل يوجب الثواب قال في حال ما يبشرهم بان لهم جنات لم يحصل ذلك لهم على طريق الوقوع ولما لم يمكن حمل الآية عليه وجب حملها على استحقاق الوقوع لانه يجوز التعبير عن استحقاق الوقوع بالوقوع مجازا **المسئلة الرابعة** الجنة البستان من النخل والشجر المتكاثف المظلل بالتفاف اغصانه والتركيب دائر على معنى الستر وكانه لتكاثفها وتظليلها سميت بالجنة التي هي المرة من مصدر جنه اذا ستره كانها ستره واحدة لفرط التفافها وسميت دار الثواب جنة لما فيها من الجنان فان قيل لم نكرت الجنات وعرفت الانهار الجواب اما الاول فلان الجنة اسم لدار الثواب كلها وهي مشتملة على جنان كثيرة مرتبة مراتب على حسب استحقاق العاملين لكل طبقة منهم جنات من تلك الجنات واما تعريف الانهار فالمراد به الجنس كما يقال لفلان بستان فيه الماء الجاري والتين والعنب يشير الى الاجناس التي في علم المخاطب او يشير باللام الى الانهار المذكورة في قوله فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه اما قوله كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا الآية اما ان يكون صفة ثانية لجنات او خبر مبتدأ محذوف او جملة مستانفة لانه لما قيل ان لهم جنات لم يخل قلب السامع ان يقع فيه ان ثمار تلك الجنة اشبه ثمار الدنيا ام لا ففيها سؤالات السؤال الاول ما موقع من ثمرة الجواب فيه وجهان الاول هو كقولك كلما اكلت من بستانك شيئا من الرمان حمدتك فموقع منها موقع قولك من بستانك وموقع من ثمرة موقع قولك من الرمان يعني من الاولى والثانية كلتاهما لابتداء الغاية لان الرزق قد ابتدئ من الجنات والرزق من الجنات قد ابتدئ من ثمرة وليس المراد من الثمرة الرمانة والتفاحة المفردة على هذا التفسير بل المراد النوع من انواع الثمار الثاني هو ان يكون من ثمرة بيانا على منهاج قولك رايت منك اسدا تريد انت اسد وعلى هذا فيصح ان يراد بالثمرة النوع من الثمر او الحبة الواحدة والله اعلم السؤال الثاني كيف يصح ان يقولوا هذا الذي رزقنا الآن هو الذي رزقنا من قبل الجواب لما اتحد في الماهية وان تفاوتا بالعدد صح ان يقال هذا هو ذاك اي بحسب الماهية فان الوحدة النوعية لا تنافيها الكثرة بالتشخص ولذلك اذا اشتدت مشابهة الابن بالاب قالوا انه الاب السؤال الثالث الآية تدل على انهم شبهوا رزقهم الذي ياتيهم في الجنة برزقهم قبل ذلك فالمشبه به هو من ارزاق الدنيا ام من ارزاق الآخرة والجواب فيه وجهان الاول انه من ارزاق الدنيا ويدل عليه وجهان الاول ان الانسان بالمالوف آنس والى المعهود اميل واذا راى ما لم يالفه نفر عنه طبعه ثم اذا ظفر بشيء من جنس ما سلف له به عهد ثم وجده اشرف مما عهده ازداد عظم ابتهاجه وفرحه به فاهل الجنة اذا ابصروا الرمانة في الدنيا ثم ابصروا في الجنة رمانة وجدوا رمانة الجنة اشرف واطيب من رمانة الدنيا كان فرحهم بها اشد من فرحهم بشيء لم يعهدوه في الدنيا والدليل الثاني ان قوله تعالى كلما رزقوا منها يتناول جميع المرات فيتناول المرة الاولى فهو في المرة الاولى من ارزاق الجنة لا بد وان يقولوا هذا الذي رزقنا من قبل ولا بد وان يكون قبل المرة الاولى من ارزاق الجنة شيء حتى يشبهوا ذلك به فوجب حمله على رزق الدنيا القول الثاني ان المشبه به رزق الجنة ايضا والمراد تشابه ارزاقهم ثم اختلفوا في حصول المشابهة فيه على وجهين الاول المراد تساوي ثوابهم في كل الاوقات في القدر والدرجة حتى لا يزيد ولا ينقص الثاني المراد تشابهها في المنظر فيكون الثاني كانه الاول على ما روي عن الحسن ثم هولاء يختلفون فمنهم من يقول الاشتباه كما يقع في المنظر يقع في المطعم فان الرجل اذا اشتهى شيئا واعجب به لا يتعلق نفسه الا بمثله فاذا جاءه ما يشبه الاول من كل الوجوه كان ذلك نهاية اللذة ومنهم من يقول انه وان حصل الاشتباه في اللون لكنها تكون مختلفة في الطعم قال الحسن يوتى احدهم بالصحفة فياكل منها ثم يوتى باخرى فيقول هذا الذي رزقنا من قبل فيقول الملك كل فاللون واحد والطعم مختلف وفي الآية قول ثالث على لسان اهل المعرفة وهي ان كمال السعادة ليس الا في معرفة ذات الله ومعرفة صفاته ومعرفة افعاله من الملائكة الكروبية والملائكة الروحانية وطبقات الارواح وعالم السموات وبالجملة فيجب تصيير روح الانسان كالمرآة المحاذية لعالم القدس ثم ان هذه المعارف تحصل في الدنيا ولا يحصل بها كمال اللذة والابتهاج لان العلائق البدنية تعوق عن ظهور تلك السعادة واللذات فاذا زال هذا العائق حصلت السعادات العظيمة والغبطة الكبرى والحاصل ان كل سعادة وخاصية تجدها الانسان بعد الموت فانه يقول هذه هي التي كانت حاصلة لي حين كنت في الدنيا وذلك اشارة الى ان الكمالات النفسانية الحاصلة في الآخرة هي التي كانت حاصلة في الدنيا الا انها في الدنيا ما افادت اللذة والبهجة والسرور وفي الآخرة افادت هذه الاشياء لزوال العوائق اما قوله تعالى واتوا به متشابها

سوالان الاول الى ما ذا يرجع الضمير في قوله واتوا به متشابها الجواب ان قلنا المشبه به هو رزق الدنيا فالى الشيء المرزوق في الدنيا والآخرة يعني اتوا بذلك النوع في الجنة بحيث يشبه بعضه بعضا السوال الثاني كيف موقع قوله واتوا به متشابها من نظم الكلام والله تعالى اعلم الجواب انه لما حكى عن اهل الجنة ادعاء تشابه الارزاق في قولهم هذا الذي رزقنا من قبل فالله صدقهم في ذلك الدعوى بقوله واتوا به متشابها اما قوله ولهم فيها ازواج مطهرة فالمراد طهارة ابدانهن من الحيض والاستحاضة وجميع الاقذار وطهارة ازواجهن من جميع الخصال الذميمة لا سيما ما يختص بالنساء وانما حملنا اللفظ على الكل لاشتراك القسمين في قدر مشترك فان لفظ الطهارة يتناول الكل وهذا يدل على انه لا بد من التوبة لمسائل احدها ان المراة اذا حاضت كان الله تعالى منعه من مباشرتها قال الله تعالى قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض فاذا منع من مقاربتها لما عليها من النجاسة التي هي معذورة فيها فاذا كانت الازواج اللواتي في الجنة مطهرات فلان يمنعك عنهن حال كونك ملوثا بنجاسات المعاصي مع انك غير معذور فيها كان ذلك اولى وثانيها ان من قضى شهوته من الحلال فانه يمنع الدخول في المسجد الذي يدخل فيه كل بر وفاجر فمن قضى شهوته من الحرام كيف يمكن من دخول الجنة التي لا يسكنها الا المطهرون ولذلك فان آدم لما اتى بالزلة اخرج منها وثالثها ان من كان على ثوبه ذرة من النجاسة لا يصح صلوته عند الشافعي رضي الله عنه فمن كان على قلبه من نجاسات المعاصي اعظم من الدنيا كيف تقبل صلاته وههنا سوالان الاول هلا جاءت الصفة مجموعة كالموصوف الجواب فهما لغتان فصيحتان يقال النساء فعلن والنساء فعلت ومنه بيت الحماسة * واذا العذارى بالدخان تقنعت * واستعجلت نصب القدور فملت * والمعنى وجماعة ازواج مطهرة السوال الثاني هلا قيل طاهرة الجواب في المطهرة اشعار بان مطهرا طهرهن وليس ذلك الا الله تعالى وذلك يفيد فخامة امر اهل الثواب كانه قيل ان الله هو الذي زينهن لاهل الثواب اما قوله وهم فيها خالدون فقالت المعتزلة الخلد هو الثبات اللازم والبقاء الدائم الذي لا ينقطع واحتجوا عليه بالآية والشعر اما الآية فقوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد افان مت فهم الخالدون فنفى الخلد عن البشر مع انه تعالى اعطى بعضهم العمر الطويل والمنفي غير المثبت فالخلد هو البقاء الدائم واما الشعر فقول امرئ القيس * وهل ينعمن الا سعيد مخلد * قليل الهموم ما يبيت باوجال * وقال اصحابنا الخلد هو الثبات الطويل سواء دام او لم يدم واحتجوا عليه بالآية والعرف اما الآية فقوله خالدين فيها ابدا ولو كان التابيد داخلا في مفهوم الخلد لكان ذلك تكرارا واما العرف فيقال حبس فلان فلانا حبسا مخلدا ولانه يكتب في صكوك الاوقاف وقف فلان وقفا مخلدا فهذا هو الكلام في هذا اللفظ هل يدل على دوام الثواب ام لا وقال آخرون العقل يدل على دوامه لانه لو لم يجب الدوام لجوزوا انقطاعه فكان خوف الانقطاع ينغص عليهم تلك النعمة لان النعمة كلما كانت اعظم كان الخوف من انقطاعها اعظم وقعا في القلب وذلك يقتضي انه لا ينفك اهل الثواب البتة من الغم والحسرة والله اعلم

قوله عز وجل ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها فاما الذين آمنوا فيعلمون انه الحق من ربهم واما الذين كفروا فيقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما امر الله به ان يوصل ويفسدون في الارض اولئك هم الخاسرون

اعلم انه تعالى لما بين بالدليل كون القرآن معجزا اورد ههنا شبهة اوردها الكفار قدحا في ذلك واجاب عنها وتقرير الشبهة انه جاء في القرآن ذكر النحل والذباب والعنكبوت والنمل وهذه الاشياء لا يليق ذكرها بكلام الفصحاء فاشتمال القرآن عليها يقدح في فصاحته فضلا عن كونه معجزا واجاب الله تعالى عنه بان صغر هذه الاشياء لا يقدح في الفصاحة اذا كان ذكرها مشتملا على حكمة بالغة فهذا هو الاشارة الى كيفية تعلق هذه الآية بما قبلها ثم في الآية مسائل **المسئلة الاولى** في سبب نزول الآية اقوال الاول روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لما نزل يا ايها الناس ضرب مثل فاستمعوا له فطعن في اصنامهم ثم شبه عبادتها ببيت العنكبوت قالت اليهود اي قدر للذباب والعنكبوت حتى يضرب الله المثل بهما فنزلت هذه الآية والقول الثاني ان المنافقين طعنوا في ضرب الامثال بالنار والظلمات والرعد والبرق في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت والقول الثالث ان هذا الطعن كان من المشركين قال القفال رحمه الله الكل محتمل ههنا اما اليهود فلانه قيل في آخر الآية وما يضل به الا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وهذا صفة اليهود لان الخطاب بالوفاء بالعهد فيما بعد انما هو لبني اسرائيل واما الكفار والمنافقون فقد ذكروا في سورة المدثر وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا اراد الله بهذا مثلا كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء فالذين في قلوبهم مرض هم المنافقون والذين كفروا يحتمل المشركين لان السورة مكية فقد جمع الفريقان ههنا اذا ثبت هذا فنقول احتمال الكل ههنا قائم لان المنافقين والكافرين واليهود كانوا متوافقين في ايذاء الرسول وقد مضى من اول السورة الى هذا الموضع ذكر المنافقين وذكر اليهود وذكر المشركين وكلهم من الذين كفروا ثم قال القفال وقد يجوز ان ينزل ذلك ابتداء من غير سبب لان معناه مفيد في نفسه **المسئلة الثانية** اعلم ان الحياء تغير وانكسار يعتري الانسان من خوف ما يعاب به ويذم واشتقاقه من الحياة يقال حيي الرجل كما يقال نسي وخشي وشظي الفرس اذا اعتلت هذه الاعضاء جعل الحيي لما يعتريه من التغير والانكسار منتكس القوة منتقص الحياة كما قالوا فلان هلك حياء من كذا ومات حياء ورايت الهلاك في وجهه من شدة الحياء وذاب حياء واذا ثبت هذا استحال الحياء على الله تعالى لانه تغير يلحق البدن وذلك لا يعقل الا في حق الجسم ولكنه وارد في الاحاديث روى سلمان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى حيي كريم يستحيي اذا رفع العبد اليه يديه ان يردهما صفرا حتى يضع فيهما خيرا واذا كان كذلك وجب تاويله وفيه وجهان الاول وهو القانون في امثال هذه الاشياء ان كل صفة تثبت للعبد مما يختص بالاجسام فاذا وصف الله بذلك فذلك محمول على نهايات الاعراض لا على بدايات الاعراض مثاله ان الحياء حالة تحصل للانسان ولكن لها مبدا ومنتهى اما المبدا فهو التغير الجسماني الذي يلحق الانسان من خوف ان ينسب الى القبيح واما النهاية فهي ان يترك الانسان ذلك الفعل فاذا ورد الحياء في حق الله فليس المراد منه ذلك الخوف الذي هو مبدا الحياء ومقدمته بل ترك الفعل الذي هو منتهاه وغايته وكذلك الغضب له علامة ومقدمة وهو غليان دم القلب وشهوة الانتقام وله غاية وهو انزال العقاب بالمغضوب عليه فاذا وصفنا الله تعالى بالغضب فليس المراد ذلك المبدا الذي هو شهوة الانتقام وغليان دم القلب بل المراد تلك النهاية وهو انزال العقاب فهذا هو القانون الكلي في هذا الباب الثاني يجوز ان يقع هذه العبارة في كلام الكفرة فقالوا اما يستحيي رب محمد ان يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت فجاء هذا الكلام على سبيل اطباق الجواب على السوال وهذا فن بديع من الكلام ثم قال القاضي ما لا يجوز على الله من هذا الجنس ثبت نفيه فيجب ان لا يطلق على طريقة النفي ايضا عليه وانما يقال انه تعالى لا يوصف به فاما ان يقال لا يستحيي ويطلق عليه ذلك فمحال لانه يوهم نفي ما يجوز عليه وما ذكره تعالى في كتابه من قوله لا تاخذه سنة ولا نوم لم يلد ولم يولد فهو بصورة النفي وليس بنفي على الحقيقة وكذلك قوله ما اتخذ الله من ولد وكذلك قوله وهو يطعم ولا يطعم وليس كل ما ورد اطلاقه في القرآن جائزا ان يطلق في المخاطبة فلا يجوز ان يطلق ذلك الا مع بيان ان ذلك محال ولقائل ان يقول لا شك ان هذه الصفات منفية عن الله فكان الاخبار عن انتفائها يدل على صحتها عليه فنقول هذه الدلالة ممنوعة وذلك لان تخصيص هذا النفي بالذكر لا يدل على ثبوت غيره بل لو قرن اللفظ بما يدل على انتفاء الصحة ايضا كان ذلك احسن من حيث انه يكون مبالغة في البيان وليس اذا كان غيره احسن ان يكون ذلك قبيحا **المسئلة الثالثة** اعلم ان ضرب الامثال من الامور المستحسنة في العقول ويدل عليه وجوه احدها اطباق العرب والعجم على ذلك اما العرب فذلك مشهور عندهم وقد تمثلوا باحقر الاشياء فقالوا في التمثيل بالذباب اجرا من الذباب واخطا من الذباب واطيش من الذباب واشبه من الذباب بالذباب والج من الذباب وفي التمثيل بالذر اجمع من ذرة واخفى من الذرة واضبط من ذرة وفي التمثيل بالقراد اسمع من قراد واصغر من قراد واعلق من قراد واغم من قراد وادب من قراد وقالوا في الجراد اطير من جرادة واحطم من جرادة وافسد من جرادة واصفى من لعاب الجراد وفي الفراشة اضعف من فراشة واجهل من فراشة واطيش من فراشة وفي البعوض كلفني مخ البعوض مثل في تكليف ما لا يطاق واما العجم فيدل عليه كتاب كليلة ودمنة وامثالها وفي بعضها قالت البعوضة وقد وقعت على نخلة عالية وارادت ان تطير عنها يا هذه استمسكي فاني اريد ان اطير فقالت النخلة والله ما شعرت بوقوعك فكيف اشعر بطيرانك وثانيها انه ضربت الامثال في الانجيل بالاشياء المستحقرة قال مثل ملكوت السماء كمثل رجل زرع في قريته حنطة جيدة نقية فلما نام الناس جاء عدوه فزرع الزوان بين الحنطة فلما نبت الزرع واثمر العشب غلب عليه الزوان فقال عبيد الزراع يا سيدنا اليس حنطة جيدة زرعت في قريتك قال بلى قالوا فمن اين هذا الزوان قال لعلكم ان ذهبتم ان تقلعوا الزوان تقلعوا معه حنطة دعوهما يتربيان جميعا حتى الحصاد فامر الحصادين ان يلتقطوا الزوان من الحنطة وان يربطوه حزما ثم يحرق بالنار ويجمعوا الحنطة الى الخزائن وافسر لكم ذلك الرجل الذي زرع الحنطة الجيدة هو ابو البشر والقرية هي العالم والحنطة الجيدة النقية هو نحن ابناء الملكوت الذين يعملون بطاعة الله والعدو الذي زرع الزوان هو ابليس والزوان هو المعاصي التي زرعها ابليس واصحابه والحصادون هم الملائكة يتركون الزوان حتى ياتي اجلهم فيحصدون اهل الخير الى ملكوت الله واهل الشر الى الهاوية وكما ان الزوان يلتقط ويحرق بالنار كذلك رسل الله وملائكته يلتقطون من ملكوته المتكاسلين وجميع عمال الاثم فيلقونهم في اتون الهاوية فيكون هنالك البكاء وصريف الاسنان ويكون الابرار هنالك في ملكوت السماء من كان له اذن تسمع فليسمع واضرب لكم مثلا آخر يشبه ملكوت السماء لو ان رجلا اخذ حبة خردل وهي اصغر الحبوب فزرعها في قريته فلما نبتت عظمت حتى صارت كاعظم شجرة من البقول وجاء طير السماء فعششت في فروعها وكذلك الهدى من دعا اليه ضاعف الله له اجره وعظم ذكره ونجى من اهتدى به وقال لا تكونوا كمنخل يخرج منه الدقيق الطيب ويمسك النخالة كذلك انتم تخرج الحكمة من افواهكم وتبقون الغل في صدوركم وقال قلوبكم كالحصاة التي لا تنضجها النار ولا يلينها الماء ولا تنسفها الرياح وقال لا تدخروا ذخائركم حيث السوس والارضة فتفسدها ولا في البرية حيث

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

المسألة السابعة

المسألة الثامنة

المسألة التاسعة

المسألة العاشرة

المسألة الحادية عشر

الثانية عشر

الثالثة عشر

الرابعة عشر

الخامسة عشر

الوجه لهذه الوجوه الحسنة اذا حملنا الاضلال على الضلال عن الدين وثانيها ان يحمل الاضلال على الضلال عن الجنة قالت المعتزلة وهذا في الحقيقة ليس تأويلا بل حمل اللفظ على ظاهره فان الآية تدل على انه تعالى يضلهم وليس فيها دلالة على انه عما ذا يضلهم فنحن نحملها على انه تعالى يضلهم عن طريق الجنة ثم حملوا [illegible] المراد من هذا الضلال على هذا المجاز وهو اختيار الجبائي قال [illegible] تعالى كتب عليه انه من تولاه فانه يضله ويهديه الى عذاب السعير اي يضله عن الجنة وثوابها وهذا انما اذا حملنا التمرة في الاضلال على التعريف وثالثها ان يحمل [illegible] لا على التعريف بل على الوجدان على ما تقدم في اول هذه المسئلة يقال اضل فلان بعيره اي ضل عنه فمعنى اضلال الله لهم انه تعالى وجدهم ضالين ورابعها ان يكون قوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا من تمام قول الكفار فانهم قالوا ماذا اراد الله بهذا مثلا المثل الذي لا يظهر وجه الفائدة فيه ثم قالوا يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا ذكروه على سبيل التهكم فهذا من قول الكفار ثم قال الله تعالى جوابا لهم وما يضل به الا الفاسقين هذا مجموع كلام المعتزلة قالت الجبرية قد سمعنا كلامكم واعترفنا لكم بجودة الايراد وحسن الترتيب وقوة الكلام ولكن ماذا نفعل ولكم اعداء ثلاثة يشوشون عليكم هذه الوجوه الحسنة والدلائل اللطيفة احدها مسئلة الداعي وهي ان القادر على العلم والجهل والاهتداء والاضلال لم يفعل احدهما دون الآخر وثانيها مسئلة العلم على ما سبق تقريرها في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وثالثها [illegible] كلاما محيلا [illegible] لا شك نعلم انه لا يخفى عليكم مع ما معكم من الذكاء ضعف تلك الاجوبة التي تكلمتم بها وكما انصفنا واعترفنا لكم بالكلام الحسن [illegible] فانصفوا ايضا واعترفوا ايضا بانه لا جواب لكم عن هذين الوجهين فان التعامي والتغافل لا يليق بالعقلاء وثالثها ان فعل العبد لو كان بايجاده لما حصل الا الذي قصد ايجاده لكن احد لا يريد الا تحصيل العلم والاهتداء ويحترز كل الاحتراز عن الجهل والضلال فكيف حصل الجهل والضلال للعبد مع انه ما قصد الا تحصيل [illegible] فان قيل انه اشتبه عليه الكفر بالايمان والعلم بالجهل فظن في الجهل انه علم فقصد ايقاعه فلذلك حصل له الجهل قلنا ظنه في ذلك الجهل انه علم ظن خطأ فان كان اختاره اولا فقد اختار الجهل والخطأ لنفسه وذلك غير ممكن وان قلنا انه اشتبه عليه ذلك بسبب ظن آخر متقدم عليه لزم ان يكون قبل كل ظن ظن لا الى نهاية وهو محال ورابعها ان التصورات غير كسبية فالتصديقات البديهية غير كسبية وكل التصديقات بأسرها غير كسبية فهذه مقدمات ثلاث المقدمة الاولى في بيان ان التصورات غير كسبية وذلك لان من يحاول اكتسابها فاما ان يكون متصورا لها او لا يكون متصورا لها فان كان متصورا لها استحال ان يطلب تحصيل تصورها لان تحصيل الحاصل محال وان لم يكن متصورا كان ذهنه غافلا عنها والغافل عن الشيء يستحيل ان يكون طالبا له المقدمة الثانية في بيان ان التصديقات البديهية غير كسبية لان حصول طرفي التصديق اما ان يكون كافيا في جزم الذهن بذلك التصديق او لا يكون كافيا فان كان الاول كان ذلك التصديق [illegible] على سبيل الوجوب نفيا واثباتا وما كان كذلك لم يكن مقدورا وان كان الثاني لم يكن التصديق بديهيا بل موقوفا فيه المقدمة الثالثة في بيان ان النظريات بأسرها غير كسبية وذلك لان هذه النظريات ان كانت واجبة اللزوم عن تلك البديهيات التي هي مقدورة كانت تلك النظريات ايضا غير مقدورة وان لم تكن واجبة اللزوم عن تلك البديهيات لم يكن الاستدلال بتلك البديهيات على تلك النظريات فلم تكن الاعتقادات الحاصلة في تلك النظريات علوما بل لا تكون الاعتقادات حاصلة للمقلد وليس كلامنا فيه فثبت ان كلامكم في عدم اسناد الهدى والضلال الى الله تعالى معارض بهذه الوجوه العقلية القاطعة التي لا جواب عنها ولنتكلم الان فيما ذكروه من التأويلات اما التأويل الاول فنقول ازال هذه المتشابهات هل لها اثر في تحريك الدواعي او ليس لها اثر ذلك فان كان الاول وجب على قولكم ان يقبح لوجهين الاول انا قد بينا في قوله ختم الله على قلوبهم على انه متى حصل الرجحان فلا بد ان يحصل الوجوب وانه ليس بين الاستواء وبين الوجوب المانع من النقيض واسطة فاذا اثر ازال هذه المتشابهات في الترجيح وثبت انه متى حصل الترجيح فقد حصل الوجوب فحينئذ يحصل الجبر ويبطل ما قلتموه والثاني ثبت انه لا ينتهي الى حد الوجوب الا ان المكلف ينبغي ان يكون مزاح العذر والعلة وازال هذه المتشابهات عليه مع ان لها اثرا في ترجيح جانب الضلال كالعذر للمكلف في عدم الاقدام على الطاعة فوجب ان يقبح ذلك من الله تعالى واما ان لم يكن كذلك اثر في ابدانهم على ترجيح جانب الضلال على جانب الاهتداء كانت نسبة هذه المتشابهات الى ضلالهم كصرير الباب ونعيق الغراب فكما ان ضلالهم لا ينسب الى هذه الامور الاجنبية فلذلك وجب ان لا ينسب الى هذه المتشابهات بوجه ما وحينئذ يبطل تأويلهم اما التأويل الثاني وهو التسمية والحكم فهو وان كان في غاية البعد لكن لا اشكال معه بانه لا يقال اذا سماه الله تعالى بذلك وحكم عليه فلو لم يكن اتيان المكلف به لكان انقلب خبر الله الصدق كذبا وعلمه جهلا وكل ذلك محال والمفضي الى المحال محال فكان عدم اتيان المكلف به محالا واتيانه به واجبا وهذا عين الجبر الذي تفرون منه فانه ملاقيكم لا محالة وههنا ينتهي البحث الى الجوابين المشهورين لنا في المقام وقد كل يجعل ببديهة عقله سقوط ذلك واما التأويل الثالث وهو التخلية وترك المنع فهذا انما يسمى ضلالا اذا كان الاولى والاحسن بالوالد ان يمنعه عن ذلك فاما اذا كان الولد بحيث لو منعه الوالد عن ذلك لوقع في مفسدة اعظم من تلك المفسدة الاولى لم يقل احد بانه افسد ولده واضله وههنا الامر بخلاف ذلك لانه تعالى لو منع المكلف جبرا من هذه المفسدة لوقعت مفسدة اخرى اعظم من الاولى فكيف يقال انه تعالى افسد المكلف واضله بمعنى انه ما منعه عن الضلال مع انه لو منعه لكانت تلك المفسدة اعظم واما التأويل الرابع فقد اعترض القفال عليه فقال لا نسلم ان الضلال جاء بمعنى العذاب اما قوله تعالى ان المجرمين في ضلال وسعر فيمكن ان يقال ان المراد في ضلال عن الحق في الدنيا وفي سعر اي في عذاب جهنم في الآخرة ويكون قوله يسحبون من صلة سعر واما قوله اذا الاغلال في اعناقهم الى قوله كذلك يضل الله الكافرين فمعنى قوله ضلوا عنا اي بطلوا فلم ينتفع بهم في هذا اليوم الذي كنا نرجوا شفاعتهم فيه ثم قوله كذلك يضل الله الكافرين قد يكون على معنى كذلك يضل الله اعمالهم اي يحبطها يوم القيامة ويحتمل كذلك يخذلهم الله في الدنيا فلا يوفقون لقبول الحق اذا اقبلوا الباطل واعرضوا عن التدبر فاذا خذلهم الله واتوا يوم القيامة وقد ضلت اعمالهم التي كانوا يرجون الانتفاع بها في الدنيا واما التأويل الخامس وهو الاهلاك فغير لائق بهذا الموضع لان قوله تعالى ويهدي به كثيرا يمنع من حمل الاضلال على الاهلاك واما التأويل السادس وهو انه يضله عن طريق الجنة فضعيف لانه قال يضل به كثيرا اي يضل بسبب استماع هذه الآيات والاضلال عن طريق الجنة ليس بسبب سماع هذه الآيات بل بسبب اقدامه على القبائح فكيف يجوز حمله عليه واما التأويل السابع وهو ان قوله يضل اي يجده ضالا فقد بينا ان اثبات هذه اللغة لا دليل عليه وايضا فانه عزى الاضلال بحرف الباء فقال يضل به والاضلال بمعنى الوجدان لا يكون معدى بحرف الباء واما التأويل الثامن فهو في هذه الآية يوجب تفكيك النظم فلانه الى قوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا من كلام الكافرين ثم قوله وما يضل به الا الفاسقين كلام الله من غير فصل بينهما بل مع حرف العطف وهو الواو ثم هب ان ههنا كذلك لكن في سورة المدثر وهو قوله كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء لا شك ان قوله تعالى بعد اهو الاضلال والكلام فيه ثم اما الهدى فقد جاء على وجوه احدها الدلالة والبيان قال الله تعالى اولم يهد لهم كم اهلكنا وقال فاما ينبغي من هدى فمن تبع هداي وهذا انما يصح لو كان الهدى عبارة عن البيان وقال ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى وقال تعالى انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا اي سواء شكر او كفر فالهداية قد جاءته في الحالتين واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ثم آتينا موسى الكتاب تماما على الذي احسن وتفصيلا لكل شيء وهدى ورحمة لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون وهذا انما يقال للمؤمن وقال تعالى حكاية عن خصوم داود عليه السلام ولا تشطط واهدنا الى سواء الصراط اي ارشدنا وقال ان الذين ارتدوا على ادبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى الشيطان سول لهم واملى لهم وقال ان تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله الى قوله لو ان الله هداني لكنت من المتقين بلى قد جاءتك آياتي فكذبت بها واستكبرت فاخبر انه قد هدى الكافر بما جاءه من الآيات فقال او تقولوا لو انا انزل علينا الكتاب لكنا اهدى منهم فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة وهذه مخاطبة للكافرين وثانيها قالوا في قوله والله يدعو الى دار السلام ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم اي لندعوا وتحل قوم هاد اي داع يدعوهم الى ضلال او هدى وثالثها التوفيق من الله بالالطاف المشروطة بالايمان يؤتيها المؤمنين جزاء على ايمانهم ومعونة عليه وعلى الازدياد من طاعته فهذا ثواب لهم وبازائه ضده للكافرين وهو ان يسلبهم ذلك فيكون مع انه تعالى ما هداهم يكون قد اضلهم والدليل عليه قوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى ويزيد الله الذين اهتدوا هدى والله لا يهدي القوم الظالمين يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ويضل الله الظالمين كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا ان الرسول حق وجاءهم البينات فاخبر انه لا يهديهم وانه قد جاءهم البينات فهذا الهدى غير البيان لا محالة وقال تعالى ومن يؤمن بالله يهد قلبه اولئك كتب في قلوبهم الايمان وايدهم بروح منه ورابعها الهدى الى طريق الجنة قال تعالى فاما الذين آمنوا فيعلمون انه الحق من ربهم وقال فاما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطا مستقيما وقال تعالى قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه ويهديهم ويصلح بالهم والهداية بعد القتل لا تكون الا الى الجنة وقال تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار وهذا تأويل الجبائي وخامسها الهدى بمعنى التقديم يقال هدى فلان فلانا اي قدمه امامه واصل هدى من هداية الطريق لان الدليل يتقدم المدلول وتقول العرب اقبلت هوادي الخيل اي متقدماتها ويقال للعنق هاد وهوادي الخيل اعناقها لانها تتقدمها وسادسها الهدى اي يحكم بان المؤمن مهتد وتسميته بذلك لان حقيقة قول القائل هداه اي جعله مهتديا وهذا اللفظ قد يطلق على الحكم والتسمية قال الله تعالى ما جعل الله من بحيرة اي ما حكم وما شرع وقال ان الهدى هدى الله معناه ان الهدى ما حكم الله بانه هدى وقال ومن يهدي الله فهو المهتدي اي من حكم عليه بالهدى فهو المستحق لان يسمى مهتديا فهذه الوجوه التي ذكرها المعتزلة في الهدى وقد تكلمنا عليها فيما تقدم في باب الاضلال قالت الجبرية وههنا وجه آخر وهو ان يكون الهدى بمعنى خلق الهداية والعلم قال الله تعالى والله يدعو الى دار السلام ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم قالت القدرية هذا غير جائز لوجوه احدها انه لا يصح في اللغة لمن حمل غيره على سلوك الطريق كرها وجبرا انه هداه اليه وانما قال

انه قاده الى الطريق المستقيم وحمله عليه وجره اليه فاما ان يقال هداه اليه فلا وثانيها لو حصل بخلق الله لبطل الامر والنهي والمدح والذم والثواب والعقاب فان قيل عندنا انه خلق الله تعالى الا انه كسب للعبد قلنا هذا الكسب موقوع من وجهين الاول ان نوع هذه الحركة اما ان يكون بخلق الله تعالى او لا يكون بخلقه فان كان بتخليقه فمتى خلقه الله استحال من العبد ان لا يحصله فحينئذ يتوجه الاشكالات المذكورة وان لم يكن بتخليق الله تعالى بل من العبد هو القول بالاعتزال الثاني انه لو كان تخليقه الله تعالى وكسبا للعبد لحصل من احد وجوه ثلاثة اما ان يكون الله اولا ثم يكسبه العبد او يكسبه العبد اولا ثم يخلقه الله او يقع الامران معا فان خلقه الله اولا كان العبد مجبورا على اكتسابه فيعود الالزام وان اكتسبه العبد اولا فالله مجبور على خلقه وان وقعا معا وجب ان لا يحصل هذا الامر الا بعد اتفاقهما لكن هذا الاتفاق غير معلوم لنا فوجب ان لا يحصل هذا الاتفاق وايضا فهذا الاتفاق يجب ان لا يحصل الا باتفاق آخر لانه من كسبه وخلقه وذلك يؤدي الى ما لا نهاية له من الاتفاق وهو محال هذا مجموع كلام المعتزلة قالت الجبرية انا قد دللنا بالدلائل العقلية التي لا تقبل الاحتمال والتأويل على ان خالق هذه الافعال هو الله تعالى اما بغير واسطة او بواسطة والوجوه التي تمسكتم بها وجوه نقلية قابلة للاحتمال والقاطع لا يعارضه المحتمل فوجب المصير الى ما قلناه والله اعلم

المسئلة السادسة عشر

لقائل ان يقول لم وصف المهديون بالكثرة والقلة صفتهم وقليل من عبادي الشكور وقليل ما هم وجدت الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة وجدت الناس اخبر تقله والجواب اهل الهدى كثير في انفسهم وحين يوصفون بالقلة انما يوصفون بها بالقياس الى اهل الضلال وايضا فان القليل المهتدين كثير في الحقيقة وان قلوا في الصورة فسموا ذهابا الى الحقيقة

السابعة عشر

قال الفراء الفاسق اصله من قولهم فسقت الرطبة عن قشرها اي خرجت فكان الفاسق هو الخارج عن الطاعة وتسمى الفارة فويسقة لخروجها لاجل المضرة واختلف اهل القبلة في انه هل هو مؤمن او كافر فعند اصحابنا انه مؤمن وعند الخوارج انه كافر وعند المعتزلة انه لا مؤمن ولا كافر واحتج المخالف بقوله تعالى بئس الاسم الفسوق بعد الايمان وقال تعالى ان المنافقين هم الفاسقون وهذه المسئلة طويلة مذكورة في علم الكلام

الثامنة عشر

اختلفوا فيه اي في المراد من قوله الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وذكروا وجوها احدها ان المراد من قوله ميثاق المبثاق الحجة القائمة على عباده الدالة لهم على صحة توحيده وصدق رسوله فكان ذلك سببا فاوعدنا على التمسك بالتوحيد اذ كان يلزم بعقل الحجة ما ذكرنا من التمسك بالتوحيد وعلى ذلك صح قوله واوفوا بعهدي اوف بعهدكم وثانيها يحتمل ان يعني به ما دل عليه قوله واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءهم نذير ليكونن اهدى من احدى الامم فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا فلم يفعلوا ما حلفوا عليه وصفهم بنقض عهده وميثاقه والتأويل الاول يمكن فيه العموم في كل من ضل وكفر والثاني لا يمكن الا فيمن اختص بهذا القسم اذا ثبت هذا ظهر ان تأويل الآية من وجهين الاول ان الكفار لو لم يمكن اجراء الآية على عمومها وعلى الثاني يلزم التخصيص للثاني ان على التقدير الاول يلزمهم الذم لانهم نقضوا عهد الله وميثاقه وما احكمه من الادلة التي كررها عليهم في الانفس والآفاق واوضحها وازال التلبيس عنها ولما اودع في العقول من دلائلها وبعثه الانبياء وانزل الكتب مؤكدا لها واما على التقدير الثاني فانه يلزمهم الذم لاجل انهم تركوا اتباعهم بايمانهم التي توجب ومعلوم ان ترتيب الذم على الوجه الاول اولى وثالثها قال القفال يحتمل ان يكون المقصود بالآية قوم من اهل الكتاب قد اخذ عليهم العهد والميثاق في الكتب المنزلة على انبيائهم بتصديق محمد عليه السلام وبين لهم امره وامر امته فنقضوا ذلك واعرضوا عنه وجحدوا نبوته ورابعها قول بعضهم انه عنى به ميثاقا اخذه من الناس وهم على صورة الذر واخرجهم من صلب آدم كذلك وهو معنى قوله واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى قال المتكلمون هذا ساقط لانه تعالى لا يحتج على العباد بعهد وميثاق لا يشعرون به كما لا يؤاخذون بما ذهب به علمه عن قلبهم بالسهو والنسيان فكيف يجوز ان يعيبهم بذلك وخامسها عهد الله تعالى الى خلقه ثلاثة عهود العهد الاول الذي اخذه على جميع ذرية آدم بالاقرار بربوبيته وهو قوله تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم وعهد خص به النبيين ان يبلغوا الرسالة ويقيموا الدين ولا يتفرقوا فيه وهو قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم وعهد خص به العلماء وهو قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب قال صاحب الكشاف الضمير في ميثاقه للعهد وهو ما وثقوا به عهد الله من قبوله ويجوز ان يكون بمعنى توثقته كما ان الميعاد والميلاد بمعنى الوعد والولادة ويجوز ان يرجع الضمير الى الله تعالى اي من بعد ما وثق به عهده من آياته وكتبه ورسله

التاسعة عشر

اختلفوا في المراد من قوله ويقطعون ما امر الله به ان يوصل فذكروا وجوها احدها اراد به قطيعة الرحم وحقوق القرابات التي امر الله بوصلها وهو قوله تعالى فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم وفيه اشارة الى انهم قطعوا ما بينهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم من القرابة وعلى هذا التأويل تكون الآية خاصة وثانيها ان الله تعالى امرهم ان يصلوا حبلهم بحبل المؤمنين فهم انقطعوا عن المؤمنين واتصلوا بالكفار فذلك هو المراد من قوله ويقطعون ما امر الله به ان يوصل وثالثها انهم نهوا عن التنازع واثارة الفتن وهم كانوا مشتغلين بذلك

العشرون

اما قوله ويفسدون في الارض فالاظهر ان يراد به الفساد في الارض الذي يتعدى دون ما يقف عليهم والاظهر ان المراد منه الصد عن طاعة الرسول لان تمام الصلاح في الارض بالطاعة لان بالتزام الشرائع يلتزم الانسان كلما لزمه وترك التعدي الى الغير وفيه زوال التظالم وفي زواله العدل الذي به قامت السموات والارض قال تعالى فيما حكى عن فرعون انه قال اني اخاف ان يبدل دينكم او ان يظهر في الارض الفساد ثم انه سبحانه وتعالى اخبر ان من فعل هذه الافاعيل خسر فقال اولئك هم الخاسرون وفي هذا الخسران وجوه احدها انهم خسروا نعيم الجنة لانه لا احد الا وله في الجنة اهل ومنزل فان اطاع الله وجده وان عصاه ورثه المؤمنون فذلك قوله تعالى اولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون وقال تعالى ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم واهليهم يوم القيامة وثانيها انهم خسروا حسناتهم التي عملوها لانهم احبطوها بكفرهم فلم يحصلوا منها خيرا ولا ثوابا والآية في اليهود ولهم اعمال في شريعتهم وفي المنافقين وهم يعملون في الظاهر ما يعمله المخلصون فحبط ذلك كله وثالثها انهم انما اصروا على الكفر خوفا من ان يفوتهم اللذات العاجلة ثم انها تفوتهم اما عند موتهم او عند ظهور الدولة للمسلمين [illegible] والجهاد وبالجملة ان الخاسر اسم عام يقع على كل من عمل عملا لا يجزى عليه فيقال له خاسر كالرجل اذا تعنى وتعب في امر ولم يحصل منه على نفع قيل له خاب وخسر لانه كمن اعطى شيئا ولم يأخذ بازائه ما يقوم مقامه فسمى الكفار الذين يعملون بمعاصي الله خاسرين قال الله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا وقال الاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا والله اعلم

قوله عز وجل كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون

اعلم انه سبحانه لما تكلم في دلائل التوحيد والنبوة والمعاد الى هذا الموضع من هذا الموضع الى قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت في شرح النعم التي عمت جميع المكلفين وهي اربعة اولها نعمة الاحياء وهي المذكورة في هذه الآية واعلم ان قوله كيف تكفرون بالله وان كان بصورة الاستفهام فالمراد به التبكيت والتعنيف لان عظم النعمة يقتضي عظم معصية المنعم بيبين ذلك ان الوالد كلما عظمت نعمته على الولد بان رباه وعلمه وخرجه ومول له وعرضه للامور الجسام كانت معصيته لابيه اعظم فبين سبحانه بذلك عظم ما اقدموا عليه من الكفر بان ذكرهم نعمه العظيمة عليهم ليزجرهم بذلك عما اقدموا عليه من التمسك بالكفر وبعثهم على اكتساب الايمان فذكر الله من نعمه ما هو الاصل في النعم وهو الاحياء لهذا هو المقصود الكلي فان قيل لم كان العطف الاول بالفاء والبواقي بثم قلنا لان الاحياء الاول قد تعقب الموت بغير تراخ واما الموت فقد تراخى عن الاحياء والاحياء الثاني كذلك متراخ عن الموت ان اريد به النشور تراخيا ظاهرا وثالثها ههنا مسائل

الاولى

قالت المعتزلة هذه الآية تدل على ان الكفر من قبل العباد من وجوه احدها انه تعالى لو كان خالق الكفر فيهم لما جاز ان يقول كيف تكفرون بالله موبخا لهم كما لا يجوز ان يقول كيف تسودون وتبيضون وتصحون وتسقمون لما كان ذلك اجمع من خلقه فيهم وثانيها اذا كان خلقهم اولا للشقاوة والنار وما اراد منهم الا الكفر واراد الوقوع في النار فكيف يصح ان يقول موبخا لهم كيف تكفرون وثالثها انه كيف يعقل من الحكيم ان يقول كيف تكفرون بالله حال ما خلق الكفر فيهم ويقول وما منع الناس ان يؤمنوا حال ما منعهم عن الايمان ويقول فما لهم لا يؤمنون فما لهم عن التذكرة معرضين وهو يخلق فيهم الاعراض ويقول انى يؤفكون وانى تصرفون وخلق الافك والصرف وسئل هذا الكلام بان يعد من السخرية اولى من ان يكون من باب الزام الحجة على العباد ورابعها ان الله تعالى اذا قال للعبد كيف تكفرون فحمل ذكر هذا الكلا توجها للحجة على العبد وطلبا للجواب منه او ليس كذلك فان لم يكن الغرض منه طلب هذا المعنى لم يكن في ذكره فائدة فكان هذا الخطاب عبثا وان كان الغرض منه توجيه الحجة على العبد وللعبد ان يقول حصل في حقي امور كثيرة موجبة للكفر فالاول انك علمت بالكفر مني والعلم بالكفر يوجب الكفر والثاني انك اردت الكفر مني وهي الارادة موجبة والثالث انك خلقت الكفر في وانا لا اقدر على ازالة فعلك والرابع انك خلقت في قدرة موجبة للكفر والخامس انك خلقت في ارادة موجبة للكفر والسادس انك خلقت في قدرة موجبة للارادة الموجبة للكفر ثم لما حصلت هذه الاسباب الستة في ان حصول الكفر والايمان يتوقف على حصول هذه الاسباب الستة في طرف الايمان وهي بأسرها كانت مفقودة فقد حصل لعدم الايمان اثنا عشر سببا كل واحد منها مستقل بالمنع من الايمان ومع قيام هذه الاسباب الكثيرة كيف يعقل ان يقال كيف تكفرون بالله وخامسها انه تعالى قال لرسوله قل لهم كيف تكفرون بالله الذي انعم عليكم بهذه النعمة العظيمة نعمة الحياة على قول اهل الجبر لا نعمة له تعالى على الكافر وذلك لان عندهم كلما فعله الله تعالى بالكافر فانما فعله ليستدرجه الى الكفر ويحرقه بالنار فاي نعمة تكون لله على العبد على هذا التقدير وهل يكون ذلك الا بمنزلة من قدم الى غيره صحفة فالوذج مسموم فانه وان كان لذيذا ويعد نعمة لكن لما كان باطنه مهلكا فان الانعام نعمة ومعلوم ان العذاب الدائم اشد ضررا من ذلك النعيم فلا يكون لله تعالى نعمة على الكافر فكيف يا مرسوله بان يقول لهم كيف تكفرون بالله الذي انعم عليكم هذه النعم العظيمة والجواب ان هذه الوجوه عند البحث يرجع حاصلها الى التمسك بطريقة المدح والذم والامر والنهي والثواب فنحن ايضا نقابلها بالكلام المعتمد في هذه الشبهة

وسواء قلنا انه تعالى علم انه لا يكون قد وجد الاغلب على جهلا وهو محال ومستلزم المحال محال وقوله محال فثبت انه فالكيف يكفرون بالله وايضا فالقدرة على الكفر ان صالحة للايمان امتنع كونها مصدرا للايمان على التعيين الا لمرجح وذلك المرجح ان كان من العبد عاد السؤال وان كان من الله امتنع حصول الكفر واذا حصل ذلك المرجح وجب وعلى هذا كيف يعقل قوله كيف تكفرون واعلم ان المعتزلي اطول كلامه وفرع وجوهه في المدح والذم مطلقا بهذين الوجهين فطالبهما بها فانه ما يجد سالما جميع كلماته ويتوشون كل شبهة بدون وبالله التوفيق **المسئلة الثانية** احتجوا على ان قوله تعالى وكنتم امواتا المراد به وكنتم ترابا ونطفا لان ابتداء خلق ادم من التراب وخلق سائر المكلفين من اولاده الا عيسى عليه السلام ليس من النطف الا انهم اختلفوا في اطلاق اسم الميت على الجماد حقيقة او مجازا والاكثرون على انه مجاز لانه شبهه بالموت بالميت وليس احدهما من الاخر بسبيل لان الميت ما يحله الموت ولا بد وان يكون بصفة من يجوز ان يكون حيا في العادة فيكون فيه اللحمية والرطوبة وقال الاولون هو حقيقة فيهم وحكي عن قتادة قال كانوا امواتا في اصلاب ابائهم فاحياهم ثم اخرجهم ثم اماتهم الموتة التي لا بد منها ثم احياهم بعد الموت للحياة واحتجوا بقوله خلق الموت والحياة والموت متقدم على الحياة وهو كونه مواتا فدل على ان اطلاق الميت على الموات ثابت على سبيل الحقيقة والاقرب هو الاول لانه يقال في الجماد انه موات وليس بميت فتسميته ان يكون استعمال احدهما في الاخر على سبيل التشبيه قال القفال وهو كقوله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا فبين سبحانه ان الانسان كان لا شيء يذكر فجعله الله حيا وجعله سميعا بصيرا ومجاز من قولهم فلان ميت الذكر وهذا امر ميت وهذه سلعة ميتة اذا لم يكن لها طالب ولا ذاكر قال بعضهم واحييت لي ذكري وما كنت خاملا ولكن بعض الذكر انبه من بعض فكذا معنى الاية وكنتم امواتا اي خاملين لا ذكر لكم لانكم لم تكونوا شيئا فاحياكم اي جعلكم خلقا سميعا بصيرا **المسئلة الثالثة** احتج قوم بهذه الاية على بطلان عذاب القبر قالوا لانه تعالى بين انه يحييهم مرة في الدنيا واخرى في الاخرة ولم يذكر حياة القبر ويؤكده قوله ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيمة تبعثون ولم يذكر حياة بين هاتين الحالتين قالوا ولا يجوز الاستدلال بقوله ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين لانه قول الكفار ولان كثيرا من الناس اثبتوا حياة الذر في صلب ادم عليه السلام حين استخرجهم وقال لهم الست بربكم وعلى هذا التقدير حصل حياتان وموتتان من غير حاجة الى اثبات حياة في القبر والجواب لا يلزم من عدم الذكر في هذه الاية ان لا تكون حاصلة وايضا فلقائل ان يقول ان الله تعالى ذكر حياة القبر في هذه الاية لان قوله ثم يحييكم ليس هو الحياة الدائمة والا لما صح ان يقول ثم اليه ترجعون لكلمة ثم تقتضي التراخي والرجوع الى الله تعالى حاصل عقيب الحياة الدائمة من غير تراخ فلو جعلنا الاية من هذا الوجه دليلا على حياة القبر كان قريبا **المسئلة الرابعة** قال الحسن قوله كيف تكفرون بالله يعني به العامة فاما الخاص فقد اماتهم الله ثلث مرات نحو ما حكي في قوله او كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها الى قوله فاماته الله مائة عام ثم بعثه وكقوله الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم وكقوله فاخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون ثم بعثناكم من بعد موتكم وكقوله فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى وكقوله وكذلك اعثرنا عليهم ليعلموا ان وعد الله حق وان الساعة لا ريب فيها وكقوله في قصة ايوب عليه السلام واتيناه اهله ومثلهم معهم فانه تعالى رد عليه اهله بعد ما اماتهم **المسئلة الخامسة** تمسكت المجسمة بقوله تعالى ثم اليه ترجعون على انه تعالى في مكان وهذا ضعيف والمراد انهم الى حكمه يرجعون لانه تعالى يبعثهم من القبور ويجمعهم في المحشر وذلك هو الرجوع الى الله ومعنى ذلك لانه رجوع الى حيث لا يتولى الحكم الا الله كقولهم رجع امر القوم الى الامير اي الى حيث لا حكم الا حكمه **المسئلة السادسة** هذه الاية دالة على امور الاول انها دالة على انه لا يقدر على الاحياء والاماتة الا الله تعالى فيكون فيه رد على اهل الطبائع من ان المؤثر في الحياة والموت كذا وكذا من الكواكب والافلاك والاركان والمزاجات كما حكي عن قوم قولهم ان هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيى وما يهلكنا الا الدهر الثاني انها تدل على صحة الحشر والنشر مع التنبيه على الدليل العقلي الدال عليه لانه تعالى بين انه احيا هذه الاشياء بعد موتها في المرة الاولى فوجب ان يصح ذلك في المرة الثانية والثالث انها تدل على التكليف والترغيب والترهيب الرابع انها دالة على الجبر والقدر كما تقدم بيانه الخامس انها دالة على وجوب الزهد في الدنيا لانه قال فاحياكم ثم يميتكم فبين انه لا بد من الموت ثم اشار على هذا الموت بل لا بد من الرجوع اليه اما انه لا بد من الموت فلانه تعالى بين انه بعد ما كان نطفة فان الله احياه وصوره احسن صورة وجعله بشرا سويا واكمل عقله وصيره بصيرا بانواع المنافع والمضار وملكه الاموال والاولاد والدور والقصور ثم انه تعالى يزيل كل ذلك عنه بان يميته ويصيره بحيث لا يملك شيئا ولا يبقى في الدنيا منه عين ولا اثر ويبقى مدة في اللحود كما قال ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون ينادي فلا يجيب ويستنطق فلا يتكلم ثم لا يزوره الاقربون بل ينساه الاهل والبنون كما قال يحيى بن معاذ الرازي [illegible] قبري كان اقاربي لم يعرفوني وقال ايضا الهي كاني بنفسي وقد اضجعوها في حفرتها واعرض المشيعون عنها وبكى غريب عليها لغربتها وناداها من شفير القبر ذو مودتها ورحمها المعادي عند جزعها ولم يخف عن الناظرين عجز حيلتها فما رجائي الا ان تقول ملائكتي انظروا الى فريد قد نأى عنه الاقربون ووحيد قد جفاه المحبون اصبح مني قريبا وفي اللحد غريبا وكان لي في الدنيا داعيا ومجيبا ولاحساني اليه عند وصوله الى هذا البيت راجيا فاحسن الى هناك يا قديم الاحسان وحقق رجائي فيك يا واسع الغفران واما انه لا بد من الرجوع الى الله فلانه تعالى يامر بان ينفخ في الصور فيصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون يخرجون من الاجداث سراعا كانهم الى نصب يوفضون ثم يعرضون على الله تعالى كما قال وعرضوا على ربك صفا فيقفون خاشعين خاضعين كما قال وخشعت الاصوات للرحمن وقال بعضهم الهنا اذا اقمتنا بين يديك عراة الاجساد نكسو رؤوسنا ومن شدة الخوف شاخصة وجوهنا من هول القيامة مطرقة رؤوسنا وخاوية لطول القيامة بطوننا وبادية لاهل الموقف سوءاتنا وموقرة من ثقل الاوزار ظهورنا وبقينا متحيرين في امورنا فلا تضعف علينا مصائبنا باعراضك عنا وسع رحمتك وغفرانك لنا يا عظيم الرحمة يا واسع المغفرة **قوله عز وجل** هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات وهو بكل شيء عليم **اعلم** ان هذا هو النعمة الثانية التي عمت المكلفين باسرهم وما احسن ما راعى الله تعالى هذا الترتيب فان الانتفاع بالارض والسماء انما يكون بعد حصول الحياة ولهذا ذكر الله امر الحياة اولا ثم اتبعه بذكر السماء والارض اما الخلق فقد تقدم تفسيره في قوله اعبدوا ربكم الذي خلقكم واما قوله لكم فهو يدل على ان المذكور بعد قوله خلق لاجل انتفاعنا في الدين والدنيا اما في الدنيا فليصالح ابداننا ولنتقوى به على الطاعات واما في الدين فللاستدلال بهذه الاشياء والاعتبار بها وجمع بقوله ما في الارض جميعا جميع المنافع فمنها ما يتصل بالحيوان والنبات والمعادن والجبال ومنها ما يتصل بضروب الحرف والامور التي استنبطها العقلاء وبين الله تعالى ان كل ذلك انما خلقه لكي ينتفع به كما قال وسخر لكم ما في الارض جميعا فكانه سبحانه وتعالى قال كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم وقد خلق لكم ما في الارض جميعا او يقال كيف تكفرون بقدرة الله على الاعادة وقد احياكم بعد موتكم ولانه خلق لكم ما في الارض فكيف يعجز عن اعادتكم ثم انه تعالى ذكر تفاصيل هذه المنافع في سور مختلفة كما قال انا صببنا الماء صبا وقال في اول سورة النحل والانعام خلقها لكم الى اخره وههنا مسائل **الاولى** قال اصحابنا انه سبحانه لا يفعل فعلا لغرض لانه لو كان كذلك كان مستكملا بذلك الغرض والمستكمل بغيره ناقص بذاته وذلك على الله محال فان قيل فعله تعالى معلل بغرض غير عائد اليه بل الى غيره قلنا عود ذلك الغرض الى ذلك الغير هل هو اولى لله تعالى من لا عوده ذلك الغرض اليه او ليس اولى فان كان الاولى فهو تعالى قد انتفع بذلك الفعل فيعود المحذور المذكور وان كان لا اولى فهو لم يكن تحصيل ذلك الغرض لذلك الغير غرضا لله تعالى فلا يكون مؤثرا فيه اذ من فعل فعلا لغرض كان عاجزا عن تحصيل ذلك الغرض الا بواسطة ذلك الفعل والعجز على الله محال وثالثها انه لو فعل فعلا لغرض لكان ذلك الغرض ان كان قديما لزم قدم الفعل وان كان حادثا كان فعل ذلك الغرض لغرض اخر ويلزم التسلسل وهو محال ورابعها انه تعالى لو كان يفعل لغرض لكان ذلك الغرض هو رعاية المصلحة للمكلفين ولو كانت فاعلية ذلك لما فعل ما كان مفسدة في حقهم لكنه قد فعل ذلك حيث كلف من علم انه لا يؤمن ثم انهم تكلموا في اللام في قوله خلق لكم ما في الارض وقوله الا ليعبدون فقالوا انه تعالى لما فعل ما لو فعله غيره لكان فعله لذلك الشيء لاجل غرض لا جرم اطلق الله عليه لفظ الغرض بسبب هذه المشابهة **المسئلة الثانية** احتج اهل الاباحة بقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا على انه تعالى خلق الكل للكل فلا يكون لاحد اختصاص بشيء اصلا وهو ضعيف لانه تعالى قابل الكل بالكل فيقتضي مقابلة الفرد بالفرد والتعيين يستفاد من دليل منفصل والفقهاء رحمهم الله استدلوا به على ان الاصل في المنافع الاباحة وقد بيناه في اصول الفقه **المسئلة الثالثة** قيل انها تدل على حرمة اكل الطين لانه خلق لنا ما في الارض دون نفس الارض ولقائل ان يقول ان في جملة الارض ما يطلق عليه انه في الارض فيكون جامعا للوصفين ولا شك ان المعادن داخلة في ذلك وكذلك عروق الارض وما يجري مجرى البعض لها ولان تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه **المسئلة الرابعة** قوله خلق لكم ما في الارض جميعا يقتضي انه لا يفعل الخاصة على الله تعالى والا لكان قد فعل هذه الاشياء لنفسه ايضا لا لغيره اما قوله تعالى ثم استوى الى السماء ففيه مسائل **المسئلة الاولى** الاستواء في كلام العرب قد يكون بمعنى الانتصاب وضد الاعوجاج ولما كان ذلك من صفات الاجسام فالله تعالى يجب ان يكون منزها عن ذلك ولان في الاية ما يدل على فساده ولان قوله ثم استوى يقتضي التراخي ولو كان المراد من هذا الاستواء العلو بالمكان لكان ذلك العلو حاصلا اولا ولو كان حاصلا اولا لما كان متاخرا عن خلق ما في الارض لكن قوله ثم استوى يقتضي التراخي ولما بطل ذلك وجب التاويل وتقريره ان الاستواء هو الاستقامة يقال استوى العود اذا قام واعتدل ثم قيل استوى اليه كالسهم المرسل اذا قصده قصدا مستويا من غير ان يلتفت الى شيء اخر ومنه استعير قوله ثم استوى الى السماء اي خلق بعد الارض السماء ولم يجعل بينهما زمانا ولم يقصد شيئا بعد خلقه الارض **المسئلة الثانية** قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء [illegible]

ابنكم

ابنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام سواء للسائلين يعني تقدير الارض في يومين وتقدير الاقوات في يومين كما يقول القائل من الكوفة الى المدينة عشرون يوما والى مكة ثلاثون يوما يريد ان جميع ذلك هذا القدر ثم استوى الى السماء في يومين اخرين بمجموع ذلك ستة ايام على ما قال خلق السموات والارض في ستة ايام **المسئلة الثالثة** قال بعض الملحدين هذه الاية تدل على ان خلق الارض قبل خلق السماء وكذا قوله ائنكم لتكفرون الى قوله ثم استوى الى السماء وقال تعالى في سورة والنازعات ءانتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسواها واغطش ليلها واخرج ضحاها والارض بعد ذلك دحاها وهذا يقتضي ان يكون الارض بعد السماء فذكر العلماء في الجواب عنه وجوها احدها يجوز ان يكون خلق الارض قبل السماء الا انه ما دحاها حتى خلق السماء لان التدحية هي البسط ولقائل ان يقول هذا اشكل من وجهين الاول ان الارض جسم عظيم فامتنع انفكاك خلقها عن التدحية واذا كانت التدحية متاخرة عن خلق السماء كان خلقها لا محالة ايضا متاخرا عن خلق السماء الثاني ان قوله خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء يدل على ان خلق الارض وخلق كل ما فيها متقدم على خلق السماء لكن خلق الاشياء في الارض لا يمكن الا اذا كانت مدحوة فهذه الاية تقتضي تقدم كونها مدحوة على خلق السماء وحينئذ يتحقق التناقض والجواب ان قوله والارض بعد ذلك دحاها يقتضي تقدم خلق السماء على الارض ولا يقتضي ان تكون تسوية السماء متقدمة على خلق الارض وعلى هذا التقدير يزول التناقض ولقائل قوله ءانتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسواها يقتضي ان يكون خلق السماء وتسويتها متقدما على تدحية الارض لكن تدحية الارض ملازمة لخلق ذات الارض فاذا ذات السماء وتسويتها متقدم على خلق ذات الارض وحينئذ يعود السؤال والجواب الصحيح ان قوله ثم ليس للترتيب ههنا وانما هو على جهة تعديد النعم مثاله قول الرجل لغيره اليس قد اعطيتك النعم العظيمة ثم دفعت الخصوم عنك ولعل بعض ما اخره في الذكر قد تقدم فكذا ههنا والله اعلم **المسئلة الرابعة** الضمير في فسواهن ضمير مبهم وسبع سموات تفسيره كقولهم ربه رجلا وفائدته ان المبهم اذا تبين كان افخم واعظم من ان يبين اولا لانه اذا ابهم تشوفت النفوس الى الاطلاع عليه وفي البيان بعد ذلك شفاء لها بعد التشوف وقيل الضمير راجع الى السماء والسماء في معنى الجنس وقيل جمع سماءة والوجه العربي هو الاول ومعنى تسويتهن تعديل خلقهن واخلاؤه من العوج والفطور واتمام خلقهن **المسئلة الخامسة** اعلم ان القران ههنا قد دل على وجود سبع سموات وقال اصحاب الهيئة اقربها الينا كرة القمر وفوقها كرة عطارد ثم كرة الزهرة ثم كرة الشمس ثم كرة المريخ ثم كرة المشتري ثم كرة زحل قالوا ولا طريق الى معرفة هذا الترتيب الا من وجهين الاول السير وذلك ان الكوكب الاسفل اذا مر بين ابصارنا وبين الكوكب الاعلى فانهما يصيران ككوكب واحد ويتميز الساتر عن المستور بلونه الغالب كحمرة المريخ وصفرة عطارد وبياض الزهرة وزرقة المشتري وكدورة زحل ثم ان القدماء وجدوا القمر يكسف الكواكب الستة وكوكب عطارد يكسف الزهرة والزهرة تكسف المريخ وعلى هذا الترتيب وعلى هذا الطريق يدل على كون الشمس فوق القمر لكسافها به لكن لا يدل على كونها تحت سائر الكواكب او فوقها لانها لا تنكسف بشيء منها لاضمحلال سائر الكواكب عند طلوعها بعد هذا ذكروا طريقين اخرين ما ذكر بعضهم انه راى الزهرة كشامة في صفحة الشمس وهذا ضعيف لان منهم من زعم ان في وجه الشمس شامة كما انه حصل في وجه القمر المحو الثاني اختلاف المنظر فانه محسوس للقمر وعطارد والزهرة وغير محسوس للمريخ والمشتري وزحل واما في حق الشمس فانه قليل جدا فوجب ان تكون الشمس متوسطة بين القسمين هذا ما قاله الاكثرون الا ان ابا الريحان قال في تلخيصه لفصول الفرغاني ان اختلاف المنظر لا يحس به الا في القمر فبطلت هذه الوجوه وبقي موضع الشمس مشكوكا واعلم ان اصحاب الارصاد والهيات زعموا ان الافلاك تسعة فالسبعة هي هذه التي ذكرناها والفلك الثامن هو الذي حصلت الكواكب الثابتة فيه واما الفلك التاسع فهو الفلك الاعظم وهو يتحرك كل يوم وليلة دورة واحدة بالتقريب واحتجوا على ثبات الفلك الثامن بانا وجدنا لهذه الكواكب الثابتة حركات بطيئة وثبت ان الكواكب لا تتحرك الا بحركة فلكية والافلاك الحاملة لهذه السيارات تتحرك حركات سريعة فلا بد من جسم اخر يتحرك حركة بطيئة ويكون هو الحامل لهذه الثوابت وهذه الدلالة ضعيفة من وجوه احدها لم لا يجوز ان يقال الكواكب تتحرك بانفسها من غير ان تكون مركوزة في جسم اخر وهذا الاحتمال لا يفسد الا بفساد القول بالفاعل المختار [illegible] وثانيها سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يقال ان هذه الكواكب مركوزة في ممثلات السيارات والسيارات مركوزة في حواملها وعند ذلك لا يحتاج الى اثبات الفلك الثامن وثالثها لم لا يجوز ان يكون ذلك الفلك تحت فلك القمر فيكون تحت كرات السيارات لا فوقها فان قيل لانا نرى هذه السيارات تكسف هذه الكواكب الثوابت والكاسف تحت المكسوف لا محالة قلنا ان هذه السيارات انما تكسف الثوابت القريبة من المنطقة واما الثوابت القريبة من القطبين فلم لا يجوز ان يقال هذه الثوابت القريبة من المنطقة مركوزة في الفلك الثامن الذي هو فوق كرة زحل وهذه الثوابت القريبة من القطبين التي لا يمكن انكسافها بالسيارات مركوزة في كرة اخرى تحت كرة القمر وهذا الاحتمال لا دافع له ثم نقول هب انكم اثبتم هذه الافلاك التسعة فما الذي دلكم على نفي الفلك العاشر اقصى ما في الباب ان الرصد ما دل الا على هذا القدر الا ان عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول والذي يحقق ذلك ان يقال انه قال بعض المحققين منهم انه ما ثبت لي الى الان ان كرة الثوابت كرة واحدة او كرات منطو بعضها على بعض فاقول هذا الاحتمال واقع لان الذي يستدل به على وحدة كرة الثوابت ليس الا ان يقال ان حركاتها متشابهة ومتى كان الامر كذلك كانت مركوزة في كرة واحدة وكلتا المقدمتين غير يقينيتين اما الاولى فلان حركاتها وان كانت في الحس واحدة ولكن لعلها لا تكون واحدة في الحقيقة لانا لو قدرنا ان واحدا منها يتم الدورة في ستة وثلاثين الف سنة والاخرى تتم الدورة في مثل هذه المدة بنقصان سنة واحدة فاذا وزعنا ذلك النقصان على هذه السنين كان الذي هو حصة السنة الواحدة ثلاثة عشر جزءا من الف ومائتي جزء من واحد وهذا القدر مما لا يحس به بل العشر سنين والمائة والالف مما لا يحس به البتة واذا كان ذلك محتملا سقط القطع البتة عن استواء حركات الثوابت واما الثانية فلان استواء حركات الثوابت في مقادير حركاتها لا يوجب كونها باسرها مركوزة في كرة واحدة لاحتمال كونها مركوزة في كرات متباينة وان كانت مشتركة في مقادير الحركات وهذا كما يقولون في ممثلات اكثر الكواكب فانها في حركاتها مثل فلك الثوابت فكذا ههنا واول هذا الاحتمال الذي ذكره هذا القائل غير مختص بتلك الثوابت فلعل الجرم المتحرك بالحركة اليومية ليس جرما واحدا بل اجرام كثيرة اما مختلفة الحركات لكن تفاوت قليل لا يفي بادراكها اعمارنا وادراكاتنا وان كانت متساوية على الاطلاق ولكن لا تساويها لا يوجب وحدتها ومن اصحاب الهيئة من قطع باثبات افلاك اخرى سوى هذه التسعة فان من الناس من اثبت كرة فوق كرة الثوابت وتحت الفلك الاعظم واستدل عليه بوجوه الاول ان الراصدين للميل الاعظم وجدوه مختلف المقدار فكل من رصده اقدم وجد مقدار الميل اعظم فان بطليموس وجده كج نا ثم وجد في زمان المامون كج له ثم وجد بعد المامون قد تناقص بدقيقة وذلك يقتضي ان من شان المنطقتين ان يقل ميلهما تارة ويكثر اخرى وهذا انما يمكن اذا كان بين كرة الكل وكرة الثوابت كرة اخرى تدور قطباها حول قطبي تلك الكرة فيعرض لقطبيها تارة ان يصير الى جانب الشمال منخفضا وتارة الى جانب الجنوب مرتفعا فيلزم من ذلك ان ينطبق معدل النهار على منطقة البروج وان ينفصل عنه اخرى تارة الى الجنوب عند ما يرتفع قطب فلك الثوابت الى الجنوب وتارة الى الشمال كما هو الان الثاني ان اصحاب الارصاد اضطربوا اضطرابا كثيرا في مقدار الشمس على ما هو مشروح في كتب النجوم حتى ان بطليموس حكى عن ابرخس انه كان شاكا في ان هذه العودة تكون في ازمنة متساوية او مختلفة وانه يقول في بعضها انها مختلفة وفي بعضها انها متساوية ثم ان الناس ذكروا في سبب اختلافه قولين احدهما قول من يجعل اوج الشمس متحركا فانه زعم ان الاختلاف الذي يلحق حركة الشمس من هذه الجهة يختلف عند نقطة الاعتدال لاختلاف بعدها من الاوج فيختلف زمان سنة الشمس من اجله الثالث قول اهل الهند والصين وبابل واكثر قدماء الروم ومصر والشام ان السبب فيه انتقال فلك البروج وارتفاع قطبيه وانحطاطه وحكي عن ابرخس انه كان يعتقد هذا الراي وذكر ثاون الاسكندراني ان اصحاب الطلسمات كانوا يعتقدون ذلك وان نقطة فلك البروج تتقدم عن موضعها وتتاخر ثمان درجات وقالوا ان ابتداء الحركات من كب درجة من الحوت الى اول الحمل واعلم ان هذا الخبط مما ينبهك على انه لا سبيل للعقول البشرية الى ادراك هذه الاشياء وانه لا يحيط بها الا علم فاطرها وخالقها فوجب الاقتصار فيه على الدلائل السمعية فان قال قائل فهل يدل التنصيص على سبع سموات على نفي العدد الزائد قلنا الحق ان تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي الزائد والله اعلم **المسئلة السادسة** قوله تعالى وهو بكل شيء عليم يدل على انه تعالى لا يمكن ان يكون خالقا للارض وما فيها وللسموات وما فيها من العجائب الا اذا كان عالما بها محيطا بجزئياتها وكلياتها وذلك يدل على امور احدها فساد قول الفلاسفة الذين قالوا انه لا يعلم الجزئيات وصحة قول المتكلمين وذلك ان المتكلمين استدلوا على صحة علم الله تعالى بالجزئيات بان قالوا انه تعالى فاعل لهذه الاجسام على سبيل الاحكام والاتقان وكل فاعل على هذا الوجه فانه لا بد وان يكون عالما بما فعله فهذه الدلالة بعينها ذكرها الله تعالى في هذا الموضع لانه ذكر خلق السموات والارض ثم فرع على ذلك كونه عالما فثبت بهذا ان قول المتكلمين في المذهب وفي الاستدلال مطابق للقران وثانيها فساد قول المعتزلة وذلك لانه تعالى بين ان الخالق للشيء على سبيل التقدير والتحديد لا بد وان يكون عالما به وبتفاصيله لان خالقه قد خصصه بقدر دون قدر والتخصيص بقدر لا بد وان يكون بارادة والا حصل الرجحان من غير مرجح والارادة مشروطة

ان خالق الشيء لا بد وان يكون عالما به على سبيل التفصيل فلو كان العبد موجدا لافعال نفسه لكان عالما بها وبتفاصيلها في العدد والكمية والكيفية فلما لم يحصل هذا العلم علمنا انه غير موجد لافعاله وثانيها قالت المعتزلة اذا اجتمعت بين هذه الآية وبين قوله وفوق كل ذي علم عليم ظهر انه تعالى عالم لذاته والجواب قوله تعالى وفوق كل ذي علم عليم عام وقوله انزله بعلمه خاص والخاص مقدم على العام والله اعلم.

قوله عز وجل واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال اني اعلم ما لا تعلمون

اعلم ان هذه الآية دالة على كيفية خلقة آدم عليه السلام وعلى كيفية تعظيم الله اياه فيكون ذلك انعاما على جميع بني آدم فيكون هذا هو النعمة الثالثة من النعم العامة التي اوردها في هذا الموضع ثم فيه مسائل المسألة الاولى في اذ قولان احدهما انها صلة زائدة الا ان العرب يعتادون التكلم بها والقرآن نزل بلغة العرب والثاني وهو الحق انه ليس في القرآن ما لا معنى له وهو نصب باضمار اذكر والمعنى واذكر لهم اذ قال ربك للملائكة فاضمر هذا الامر لامرين احدهما ان المعنى معروف والثاني ان الله تعالى قد كشف ذلك في كثير من المواضع كقوله واذكروا اذ انتم قليل واذكر اخا عاد اذ انذر قومه بالاحقاف واذكر عبدنا داود واخرى لم تسلك اصحاب العربية احدها المرسلون اذ ارسلنا اليهم اثنين فكذبوهما والمراد كله كلمة واحدة ولا يبعد ان تكون هذه المواضع المصرحة نزلت قبل هذه السورة فلا جرم ترك ذلك ههنا اكتفاء بذلك التصريح قال صاحب الكشاف ويجوز ان ينتصب باذ قالوا المسألة الثانية الملك اصله من الرسالة يقال الكني اليه اي ارسلني اليه والمألكة والالوكة الرسالة واصله الهمز اي ملائكة فحذفت الهمزة والقيت حركتها على ما قبلها طلبا للتخفيف لكثرة استعماله قال صاحب الكشاف الملائكة جمع ملاك على الاصل كالشمائل جمع شمال والتاء لتأنيث الجمع

المسألة الثالثة من الناس من قال الكلام في الملائكة ينبغي ان يكون مقدما على الكلام في الانبياء لوجهين الاول ان الله تعالى قدم ذكر الايمان بالملائكة على ذكر الايمان بالرسل في قوله والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ولقد قال عليه السلام ابدؤا بما بدأ الله به والثاني ان الملك واسطة بين الله وبين الرسول في تبليغ الوحي والشريعة فكان مقدما على الرسول ومن الناس من قال الكلام في النبوات مقدم على الكلام في الملائكة لانه لا طريق لنا الى معرفة وجود الملائكة بالعقل بل بالسمع فكان الكلام في النبوات اصلا للكلام في الملائكة فلا جرم وجب تقديم الكلام في النبوات والاولى ان يقال الملك قبل النبي بالشرف والعلية وبعده في عقولنا واذهاننا بحسب وصولنا اليه بافكارنا واعلم ان الاختلاف بين العقلاء في ان اشرف الرتبة للعالم العلوي هو وجود الملائكة فيه كما ان اشرف الرتبة للعالم السفلي هو وجود الانسان الا ان الناس اختلفوا في ماهية الملائكة وحقيقتهم وطريق ضبط المذاهب ان يقال الملائكة لا بد وان يكون ذوات قائمة بانفسها ثم ان تلك الذوات اما ان تكون متحيزة او لا تكون اما الاول وهو ان الملائكة ذوات متحيزة فهنا اقوال احدها انها اجسام لطيفة هوائية تقدر على التشكل باشكال مختلفة مسكنها السموات وهذا قول اكثر المسلمين وثانيها قول طوائف من عبدة الاوثان وهو ان الملائكة في الحقيقة هي هذه الكواكب الموصوفة بالاسعاد والانحاس فانها بزعمهم احياء ناطقة وان المسعدات منها ملائكة الرحمة والمنحسات منها ملائكة العذاب وثالثها قول معظم المجوس والثنوية وهو ان هذا العالم مركب من اصلين ازليين وهما النور والظلمة وهما في الحقيقة جوهران شفافان حساسان مختاران قادران متضادا النفس والصورة مختلفا الفعل والتدبير فجوهر النور فاضل خير نقي طيب الريح كريم النفس يسر ولا يضر وينفع ولا يمنع ويحيي ولا يبلي وجوهر الظلمة على ضد ذلك ثم ان جوهر النور لم يزل يولد الاولياء وهم الملائكة لا على سبيل التناكح بل على سبيل تولد الحكمة من الحكيم والضوء من المضيء وجوهر الظلمة لم يزل يولد الاعداء وهم الشياطين على سبيل تولد السفه من السفيه لا على سبيل التناكح فهذه اقوال من جعل الملائكة اشياء متحيزة جسمانية القول الثاني ان الملائكة ذوات قائمة بانفسها وليست بمتحيزة ولا باجسام وههنا قولان احدهما قول طوائف من النصارى وهو ان الملائكة في الحقيقة هي الانفس الناطقة بذاتها المفارقة لابدانها على نعت الصفاء والخيرية وذلك لان هذه النفوس المفارقة ان كانت صافية خالصة فهي الملائكة وان كانت كدرة خبيثة فهي الشياطين وثانيها قول الفلاسفة وهي انها جواهر قائمة بانفسها ليست بمتحيزة البتة وانها بالماهية مخالفة لانواع النفوس الناطقة البشرية وانها اكمل قوة منها واكثر علما منها وانها للنفوس البشرية جارية مجرى الشمس بالنسبة الى الاضواء ثم ان هذه الجواهر على قسمين منها ما هي بالنسبة الى اجرام الافلاك والكواكب كنفوسنا الناطقة بالنسبة الى ابداننا ومنها ما هي اعلى شانا من تدبير اجرام الافلاك بل هي مستغرقة في معرفة الله ومحبته ومشتغلة بطاعته وهذا القسم هم الملائكة المقربون ونسبتهم الى الملائكة الذين يدبرون السموات كنسبة اولئك المدبرين الى نفوسنا الناطقة فهذان القسمان قد اتفقت الفلاسفة على اثباتهما ومنهم من اثبت انواعا اخر من الملائكة وهي الملائكة الارضية المدبرة لاحوال هذا العالم السفلي ثم ان مدبرات هذا العالم ان كانت خيرات فهم الملائكة وان كانت شريرة فهم الشياطين فهذا تفصيل مذاهب الناس في الملائكة واختلف اهل العلم في انه هل يمكن الحكم بوجودها من حيث العقل او لا سبيل الى اثباتها الا بالسمع اما الفلاسفة فقد اتفقوا على ان في العقل دلائل تدل على وجود الملائكة ولنا معهم في تلك الدلائل ابحاث دقيقة غامضة ومن الناس من ذكر في ذلك وجوها اقناعية واشير اليها احدها قال الملك الحي الناطق الذي لا يكون ميتا فنقول القسمة العقلية تقتضي وجود اقسام ثلاثة فان الحي اما ان يكون ناطقا وميتا معا وهو الانسان او يكون ميتا ولا يكون ناطقا وهو البهائم او يكون ناطقا ولا يكون ميتا وهو الملك ولا شك ان اخس المراتب هو الميت غير الناطق واوسطها الناطق الميت واشرفها الناطق الذي ليس بميت فاذا اقتضت الحكمة الالهية ايجاد اخس المراتب واوسطها فلان تقتضي ايجاد اشرف المراتب واعلاها كان ذلك اولى وثانيها ان الفطرة تشهد بان عالم السموات اشرف من هذا العالم السفلي وتشهد بان الحياة والنطق اشرف من اضدادهما ومقابلاتهما فيبعد في العقل ان تحصل الحياة والعقل والنطق في هذا العالم الكدر الظلماني ولا تحصل البتة في ذلك العالم الذي هو عالم الضوء والنور والشرف وثالثها ان اصحاب المجاهدات اثبتوها من جهة المشاهدة والمكاشفة واصحاب الحاجات والضرورات اثبتوها من جهة اخرى وهي ما يشاهد من عجائب آثارها في الهداية الى المعالجات النادرة الغريبة وتركيب المعجونات واستخراج صنعة الترياقات وما يدل على ذلك حال الرؤيا الصادقة فهذه وجوه اقناعية بالنسبة الى من سمعها ولم يمارسها وقطعية بالنسبة الى من جربها وشاهدها او اطلع على اسرارها واما الدلائل النقلية فلا نزاع البتة بين الانبياء عليهم الصلاة والسلام في اثبات الملائكة بل ذلك كالامر المجمع عليه بينهم والله اعلم

المسألة الرابعة في كثرتهم قال عليه السلام اطت السماء وحق لها ان تئط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد او راكع وروي ان بني آدم عشر الجن والجن وبنو آدم عشر حيوانات البر وهؤلاء كلهم عشر الطيور وهؤلاء كلهم عشر حيوانات البحر وكلهم عشر ملائكة الارض الموكلين وكلهم عشر ملائكة السماء الدنيا وكل هؤلاء عشر ملائكة السماء الثانية وعلى هذا الترتيب الى السماء السابعة ثم الكل في مقابلة الكرسي نزر قليل ثم كل هؤلاء عشر ملائكة السرادق الواحد من سرادقات العرش التي عددها ستمائة الف طول كل سرادق وعرضه وسمكه اذا قوبلت به السموات والارضون وما فيهما وما بينهما فانها كلها تكون شيئا قليلا وقدرا صغيرا وما من مقدار موضع قدم الا وفيه ملك ساجد او راكع او قائم لهم زجل بالتسبيح والتقديس ثم كل هؤلاء بالنسبة الى الملائكة الذين هم يحومون حول العرش كالقطرة في البحر ولا يعرف عددهم الا الله تعالى ثم هؤلاء ملائكة اللوح الذين هم اشياع اسرافيل عليه السلام والملائكة الذين هم جنود جبريل عليه السلام وهم كلهم سامعون مطيعون لا يفترون مشتغلون بعبادته سبحانه رطاب الالسنة بذكره وتعظيمه يتسابقون في ذلك منذ خلقهم لا يستكبرون عن عبادته آناء الليل والنهار لا يسأمون لا تحصى اجناسهم ولا مدة اعمارهم ولا كيفية عبادتهم وهذا تحقيق حقيقة ملكوته جل جلاله على ما قال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو وروي انه رأى في بعض كتب التذكير ان النبي عليه السلام حين عرج به الى السماء رأى ملائكة في موضع بمنزلة سوق يمشي بعضهم تجاه بعض فسأل رسول الله عليه السلام جبريل الى اين يذهبون فقال جبريل عليه السلام لا ادري الا اني اراهم منذ خلقت ولا ارى احدا منهم قد رأيته قبل ذلك ثم سألوا واحدا منهم فقيل له منذ كم خلقت فقال لا ادري غير ان الله تعالى يخلق كوكبا في كل اربعمائة الف سنة فخلق مثل ذلك الكوكب منذ خلقني اربعمائة الف كوكب فسبحانه من اله ما اعظم قدرته وما اجل كماله واعلم ان الله تعالى ذكر في القرآن اصنافهم واوصافهم اما الاصناف فاحدها حملة العرش وهو قوله ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وثانيها الحافون حول العرش على ما قال تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش وثالثها اكابر الملائكة فمنهم جبريل وميكائيل صلوات الله عليهما لقوله من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فان الله عدو للكافرين ثم انه سبحانه وصف جبريل عليه السلام بامور ا انه صاحب الوحي الى الانبياء فقال تعالى نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين ب انه تعالى ذكره قبل سائر الملائكة في قوله من كان عدوا لجبريل وميكال لان جبريل صاحب الوحي والعلم وميكال صاحب الارزاق والاغذية والعلم الذي هو الغذاء الروحاني اشرف من الغذاء الجسماني فوجب ان يكون عليه السلام افضل من ميكال ج سماه روح القدس قال في حق عيسى عليه السلام واذ ايدتك بروح القدس د انه تعالى جعله ثاني نفسه فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين ه ينصر اولياء الله ويقهر اعداءه مع الف من الملائكة مسومين و انه تعالى مدحه بصفات ستة في قوله انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين فرسالته انه رسول الله الى جميع الانبياء والرسل فهو رسوله وانه كريم على ربه انه جعله واسطة بينه وبين اشرف عباده وهم الانبياء وقوته انه رفع مدائن قوم لوط الى السماء وقلبها ومكانته عند الله انه جعله ثاني نفسه في قوله فان الله هو مولاه وجبريل وكونه مطاعا فلانه امام الملائكة ومقتداهم واما كونه امينا فهو قوله نزل به الروح الامين ومن جملة اكابر الملائكة اسرافيل وعزرائيل صلوات الله عليهما وقد ثبت وجودهما بالاخبار وثبت بالخبر ان عزرائيل ملك الموت على ما قال قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم واما قوله تعالى حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون فذلك يدل على وجود ملائكة

موكلين بقبض الارواح وقال تعالى ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وادبارهم اما اسرافيل عليه السلام فقد دلت الاخبار على انه صاحب الصور على ما قال تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض ورابعها ملائكة الجنة قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وخامسها ملائكة النار قال تعالى عليها تسعة عشر وقال تعالى وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة ورئيسهم مالك وهو قوله تعالى ونادوا يا مالك واسماء جملتهم الزبانية قال تعالى فليدع ناديه سندع الزبانية وسادسها الموكلون ببني آدم لقوله تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقوله له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله وقوله وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة وسابعها كتبة الاعمال وهو قوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون وثامنها الملائكة الموكلون باحوال هذا العالم وهم المرادون بقوله والصافات صفا وبقوله والذاريات ذروا الى قوله فالمقسمات امرا وبقوله والنازعات غرقا وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان لله ملائكة سوى الحفظة يكتبون ما يسقط من ورق الشجر فاذا اصاب احدكم عرجة بارض فلاة فليناد اعينوا عباد الله رحمكم الله واما اوصاف الملائكة فمن وجوه احدها انهم رسل الله قال تعالى جاعل الملائكة رسلا واما قوله تعالى الله يصطفي من الملائكة رسلا فهذا يدل على ان بعض الملائكة هم الرسل فقط والجواب ان من للتبيين لا للتبعيض وثانيها قربهم من الله وذلك يمتنع ان يكون بالمكان والجهة فلم يبق الا ان يكون ذلك القرب هو الشرف وهو المراد بقوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته وقوله بل عباد مكرمون وقوله يسبحون الليل والنهار وهم لا يفترون وثالثها وصف طاعتهم وذلك من وجوه الاول قوله تعالى حكاية عنهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وقال في موضع آخر وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون والله تعالى ما كذبهم في ذلك فثبت بهذا مواظبتهم على العبادة والثاني مبادرتهم الى امتثال امر الله تعالى وهو قوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون الثالث انهم لا يفعلون الا بوحيه وامره وهو قوله لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون ورابعها وصف قدرتهم وذلك من وجوه الاول قوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وهم الثمانية يحملون العرش والكرسي ثم ان الكرسي الذي هو اصغر من العرش اعظم من جملة السموات والارض لقوله وسع كرسيه السموات والارض فانظر الى نهاية قدرتهم والثاني ان علو العرش شيء لا يحيط به الوهم ويدل عليه قوله تعالى تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة ثم انهم لشدة قدرتهم ينزلون منه في لحظة واحدة الثالث قوله تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات والارض وبالنفخة الثانية منه يعودون احياء فاعرف عظم هذه القوة الرابع ان جبريل عليه السلام بلغ من قوته ان قلع جبال آل لوط وبلادها دفعة واحدة وخامسها وصف خوفهم ويدل عليه وجوه الاول انهم مع كثرة عباداتهم وعدم اقدامهم على الزلات البتة يكونون خائفين وجلين حتى كان عباداتهم معاصي قال تعالى يخافون ربهم من فوقهم وقال وهم من خشيته مشفقون الثاني قوله حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير وفي التفسير ان الله تعالى اذا تكلم بالوحي سمعه اهل السموات مثل صوت السلسلة على الصفوان فيفزعون فاذا انقضى الوحي قال بعضهم لبعض ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير الثالث روى البيهقي في شعب الايمان عن ابن عباس قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم بناحية ومعه جبريل عليه السلام اذ انشق افق السماء فاقبل جبريل عليه السلام يتضاءل ويدخل بعضه في بعض ويدنو من الارض فاذا ملك قد مثل بين يدي رسول الله عليه السلام فقال يا محمد ان ربك يقرئك السلام ويخيرك بين ان تكون نبيا عبدا او تكون نبيا ملكا قال عليه السلام فاشار جبريل عليه السلام ان تواضع فعرفت انه لي ناصح فقلت عبدا نبيا فعرج ذلك الملك الى السماء فقلت يا جبريل قد كنت اردت ان اسألك عن هذا فرأيت من حالك ما شغلني عن المسألة فمن هذا يا جبريل قال هذا اسرافيل خلقه الله تعالى يوم خلقه بين يديه صافا قدميه لا يرفع طرفه بينه وبين الرب سبعون نورا ما منها نور يدنو منه الا احترق بين يديه اللوح المحفوظ فاذا اذن الله تعالى في شيء من السماء او في الارض ارتفع ذلك اللوح فضرب جبينه فنظر فيه فان كان من عملي امرني به وان كان من عمل ميكائيل امره به وان كان من عمل ملك الموت امره به قلت يا جبريل على اي شيء انت قال على الرياح والجنود قلت على اي شيء ميكائيل قال على النبات قلت على اي شيء ملك الموت قال عليه السلام على قبض الانفس وما ظننت انه نزل الا لقيام الساعة وما ذاك الذي رأيت مني الا من قيام الساعة خوفا واعلم انه ليس بعد كلام الله تعالى وكلام رسوله عليه السلام كلام في وصف الملائكة اعلى واجل من كلام امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال في بعض خطبه ثم فتق ما بين السموات العلى فملأهن اطوارا من ملائكته منهم سجود لا يركعون وركوع لا ينتصبون وصافون لا يتزايلون ومسبحون لا يسأمون لا يغشاهم نوم العيون ولا سهو العقول ولا فترة الابدان ولا غفلة النسيان ومنهم امناء على وحيه والسنة الى رسله ومختلفون بقضائه وامره ومنهم الحفظة لعباده والسدنة لابواب جنانه ومنهم الثابتة في الارضين السفلى اقدامهم والمارقة من السماء العليا اعناقهم والخارجة من الاقطار اركانهم والمناسبة لقوائم العرش اكتافهم ناكسة دونه ابصارهم متلفعون تحته باجنحتهم مضروبة بينهم وبين من دونهم حجب العزة واستار القدرة لا يتوهمون ربهم بالتصوير ولا يجرون عليه صفات المصنوعين ولا يحدونه بالاماكن ولا يشيرون اليه بالنظائر

المسألة الخامسة اختلفوا في ان المراد من قوله واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة كل الملائكة او بعضهم فروى الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهما انه سبحانه انما قال هذا القول للملائكة الذين كانوا محاربين مع ابليس لان الله تعالى لما اسكن الجن الارض فافسدوا فيها وسفكوا الدماء وقتل بعضهم بعضا فبعث الله تعالى ابليس في جند من الملائكة فقتلهم ابليس بعسكره حتى اخرجوهم من الارض الى جزائر البحور فقال تعالى لهم اني جاعل في الارض خليفة وقال الاكثرون من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم انه قال ذلك لجماعة الملائكة من غير تخصيص لان لفظ الملائكة يفيد العموم فيكون التخصيص خلاف الاصل

المسألة السادسة جاعل من جعل الذي له مفعولان دخل على المبتدأ والخبر وهما قوله في الارض خليفة فكانا مفعولين ومعناه مصير في الارض خليفة

المسألة السابعة الظاهر ان الارض التي في الآية جميع الارض من المشرق الى المغرب وروى عبد الرحمن بن سابط عن النبي عليه السلام انه قال دحيت الارض من مكة وكانت الملائكة تطوف بالبيت وهي اول من طاف به وهي الارض التي قال الله تعالى اني جاعل في الارض خليفة والاول اقرب الظاهر

المسألة الثامنة الخليفة من يخلف غيره ويقوم مقامه قال تعالى ثم جعلناكم خلائف في الارض واذكروا اذ جعلكم خلفاء فاما ان المراد بالخليفة من ففيه قولان احدهما انه آدم عليه السلام وقوله اتجعل فيها من يفسد فيها المراد ذريته لا هو والثاني انه ولد آدم والذين قالوا المراد آدم عليه السلام فقد اختلفوا في انه لم سماه خليفة وذكروا وجهين الاول انه تعالى لما نفى الجن من الارض واسكن آدم الارض كان آدم عليه السلام خليفة لاولئك الجن الذين تقدموه يروى ذلك عن ابن عباس الثاني انما سماه الله تعالى خليفة لانه يخلف الله تعالى في الحكم بين خلقه وهو مروي عن ابن عباس وابن مسعود والسدي وهذا الرأي متأكد بقوله تعالى انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق اما الذين قالوا المراد ولد آدم فقالوا انما سماهم خليفة لانهم يخلفون بعضهم بعضا وهو قول الحسن ويؤكده قوله تعالى وهو الذي جعلكم خلائف الارض والخليفة اسم يصلح للواحد والجمع كما يصلح للذكر والانثى وقرئ خليقة بالقاف فان قيل ما الفائدة في ان قال الله للملائكة اني جاعل في الارض خليفة مع انه منزه عن الحاجة الى المشورة والجواب من وجهين الاول انه تعالى علم انهم اذا اطلعوا على ذلك السر اوردوا عليه تلك المسألة وكانت المصلحة تقتضي احاطتهم بذلك الجواب فعرفهم هذه الواقعة لكي يوردوا ذلك السؤال ويسمعوا ذلك الجواب الوجه الثاني انه تعالى علم عباده المشورة اما قوله تعالى قالوا اتجعل فيها الى آخر الآية ففيه مسائل **الاولى** الجمهور الاعظم من علماء الدين رحمهم الله اتفقوا على عصمة الملائكة من جميع الذنوب ومن الحشوية من خالف في ذلك لنا وجوه الاول قوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون الا ان هذه الآية مختصة بملائكة النار فاذا اردنا الدلالة العامة تمسكنا بقوله يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون فقوله ويفعلون ما يؤمرون يفيد العموم قلنا لانه لا شيء من المأمورات الا ويصح استثناؤه منه والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل على ما ثبت في اصول الفقه الثاني قوله تعالى بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وهذا صريح في براءتهم عن المعاصي وكونهم متوقفين في كل الامور الا بمقتضى الامر والوحي الثالث انه تعالى حكى عنهم انهم طعنوا في البشر بالمعصية ولو كانوا من العصاة لما حسن منهم ذلك الطعن الرابع انه تعالى حكى عنهم انهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون ومن كان كذلك امتنع صدور المعصية منه واحتج المخالف بوجوه الاول انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وهذا يقتضي صدور المعصية عنهم ويدل على ذلك وجوه الاول انهم قالوا اتجعل فيها وهذا اعتراض على الله تعالى وذلك من اعظم الذنوب وثانيها انهم طعنوا في بني آدم بالفساد والقتل وذلك غيبة والغيبة من كبائر الذنوب وثالثها انهم بعد ان طعنوا في بني آدم مدحوا انفسهم بقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وقالوا وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون وهذا للحصر فكانهم نفوا كون غيرهم كذلك وذلك يشبه العجب والغيبة وهو من اعظم الذنوب المهلكة قال عليه السلام ثلاث مهلكات وذكر فيها اعجاب المرء بنفسه وقال الله تعالى فلا تزكوا انفسكم ورابعها ان قولهم لا علم لنا الا ما علمتنا يشبه الاعتذار فلولا تقدم الذنب والا لما اشتغلوا بالعذر وخامسها ان قوله انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين يدل على انهم كانوا كاذبين فيما قالوه اولا وسادسها ان قوله تعالى الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون يدل على ان الملائكة كانوا عالمين بذلك قبل الواقعة وانهم كانوا شاكين في كون الله عالما بكل المعلومات وسابعها ان علمهم بانهم يفسدون ويسفكون الدماء اما ان يكون قد حصل بالوحي اليهم في ذلك او قالوه استنباطا والاول بعيد لانه لو اوحى الله تعالى ذلك اليهم لم يكن لاعادة ذلك الكلام فائدة فثبت انهم قالوه عن الاستنباط والظن والقدح في الغير على سبيل الظن غير جائز لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقال ان الظن لا يغني من الحق شيئا وثامنها روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان الله سبحانه قال للملائكة الذين كانوا جند ابليس في محاربة

قالت الجان ... له سبحانه اتجعل فيها من يفسد فيها ثم علموا فغضب الله عليهم فقالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا وروى عن الحسن وقتادة ان الله لما اخذ في خلق ادم
همست الملائكة فيما بينهم وقالوا ليخلق ربنا ما اراد ان يخلق فلن يخلق خلقا الا كنا اعظم منه واكرم عليه فلما خلق ادم عليه السلام وفضله عليهم وعلم ادم الاسماء كلها وقال انبئوني باسماء هؤلاء
ان كنتم صادقين في اني لا اخلق خلقا الا وانتم افضل منه ففزع القوم عند ذلك الى التوبة وقالوا سبحانك لا علم لنا وفي بعض الروايات انهم لما قالوا اتجعل فيها ارسل الله النار عليهم فاحرقتهم
الثانية تمسكوا بقصة هاروت وماروت وزعموا انهما كانا ملكين من الملائكة وانهما لما نظرا الى ما يصنع اهل الارض من المعاصي انكرا ذلك واكبراه ودعوا على اهل الارض فاوحى الله تعالى
اليهما اني لو ابتليتكما بما ابتليت به بني ادم من الشهوات لعصيتماني فقالا يا ربنا لو ابتليتنا لم نفعل فجربنا فاهبطهما الى الارض وابتلاهما بشهوات بني ادم فمكثا في الارض وامرهما الله تعالى
ان يتعاهدا الزهرة او تكون في صورة امراة والملك في صورة رجل ثم ان الزهرة اتخذت بيتا وزينت نفسها ودعتهما الى نفسها ونصب الملك نفسه في منزلها في مثال صنم فاقبلا الى منزلها
ودعواها الى الفاحشة فابت عليهما الا ان يشربا الخمر فقالا لا نشرب الخمر ثم غلبت عليهما الشهوة فشربا ثم دعواها الى ما ارادا منها فقالت بقي خصلة لست افعل حتى تسجدا لهذا الصنم فقالا لا نشرك بالله ثم غلبت الشهوة
عليهما فقالا نفعل ثم نستغفر فسجدا للصنم فارتفعت الزهرة وملكهما الى موضعها من السماء فعرفا حينئذ انه انما اصابهما ذلك بسبب تعييرهما بني ادم وفي رواية اخرى ان الزهرة كانت فاجرة من
اهل الارض وانها واقعاهما بعد ان شربا الخمر وقتلا النفس وسجدا للصنم وعلماها الاسم الاعظم الذي كانا به يعرجان الى السماء فتكلمت المراة بذلك الاسم فعرجت به الى السماء فمسخها الله وصيرها
هذا الكوكب المسمى بالزهرة ثم ان الله تعالى عرف هاروت وماروت قبح ما اتياه ثم خيرهما بين عذاب الاخرة اجلا وبين عذاب الدنيا عاجلا فاختارا عذاب الدنيا فجعلهما الله ببابل منكسين
معلقين بشعورهما الى يوم القيامة وهما يعلمان الناس السحر ويدعوان اليه ولا يراهما احد الا من ذهب الى ذلك الموضع لتعلم السحر خاصة وتعلقوا في ذلك بقوله تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين
على ملك سليمان الشبهة الثالثة ان ابليس كان من الملائكة المقربين ثم انه عصى الله وكفر وذلك يدل على صدور المعصية من جنس الملائكة الشبهة الرابعة قوله تعالى وما جعلنا
اصحاب النار الا ملائكة قالوا ودل على ان الملائكة يعذبون لان اصحاب النار لا يكون الا من يعذب فيها كما قال اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون **والجواب** عن الشبهة الاولى ان
نقول اما الوجه الاول وهو قولهم انهم اعترضوا على الله وهذا من اعظم الذنوب فنقول انه ليس غرضهم من ذلك السؤال تنبيه الله على شيء كان غافلا عنه فان من اعتقد ذلك في الله فهو
كافر ولا الانكار على الله في فعل فعله بل المقصود من ذلك السؤال امور احدها ان الانسان اذا كان قاطعا بحكمة غيره ثم راى ذلك الغير يفعل فعلا لا يقف على وجه الحكمة فيه فيقول له
اتفعل هذا كانه يتعجب من كمال حكمته وعلمه ويقول اعطاء هذه النعم العظيمة لمن يفسد ويقتل من الامور التي لا يهتدي العقول فيها الى وجه الحكمة فاذا انت تفعلها فاعلم انك انما تفعلها
لوجه دقيق غامض انت مطلع عليه فما اعظم حكمتك واجل علمك فالحاصل ان قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها كانه تعجب من كمال علم الله واحاطة حكمته بما خفي عن كل العقلاء وثانيها
ان ايراد الاشكال طلبا للجواب غير محذور فكانهم قالوا الهنا انت الحكيم الذي لا تفعل السفه البتة ونحن نرى في العرف ان تمكين السفيه من السفه سفه فاذا خلقت قوما يفسدون في الارض
ويقتلون وانت مع علمك بان حالهم كذلك خلقتهم ومكنتهم وما منعتهم عن هذا يوهم السفه وانت الحكيم المطلق فكيف يمكن الجمع بين الامرين فكان الملائكة اوردوا هذا السؤال طلبا
للجواب وهذا جواب المعتزلة قالوا وهذا يدل على ان الملائكة لم يجوزوا صدور القبيح من الله تعالى فكانوا على مذهب اهل العدل قالوا والذي يؤكد هذا الجواب وجهان احدهما انهم اضافوا
الفساد وسفك الدماء الى المخلوقين لا الى الخالق والثاني انهم قالوا ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك لان القبيح تنزيه ذاته عن صفة الاجسام والتقديس تنزيه افعاله عن صفة الذم ونعت
السفه وثالثها ان الشرور وان كانت حاصلة في تركيب هذا العالم السفلي الا انها من لوازم الخيرات الحاصلة فيه وخيراتها غالبة على شرورها وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير
فالملائكة ذكروا تلك الشرور فاجابهم الله بقوله اني اعلم ما لا تعلمون يعني ان الخيرات الحاصلة من تركيب العالم السفلي اكثر من الشرور الحاصلة فيه والحكمة تقتضي ايجاد ما هذا شانه
لا تركه وهذا جواب الحكماء ورابعها ان سؤال الملائكة كان على وجه المبالغة في اعظام الله فان العبد المخلص لشدة حبه لمولاه يكره ان يكون له عبد يعصيه وخامسها ان قول الملائكة اتجعل فيها من يفسد فيها
مسالة منهم ان يجعل الارض او بعضها لهم ان كان ذلك صلاحا فكانهم قالوا يا الهنا اجعل الارض لنا لا لهم كما قال موسى عليه السلام اتهلكنا بما فعل السفهاء منا والمعنى لا تهلكنا فقال تعالى
اني اعلم ما لا تعلمون من صلاحكم وصلاح هؤلاء الذين اجعلهم في الارض فبين بذلك انه اختار لهم السماء خاصة ولهؤلاء الارض خاصة لعلمه بصلاح ذلك في اديانهم ليرضى كل فريق بما اختاره الله
له وسادسها انهم طلبوا الحكمة التي لاجلها خلقهم مع هذا الفساد والقتل وسابعها قال القفال يحتمل انه تعالى لما اخبرهم انه يجعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها اي ستفعل ذلك فهو ايجاب
خرج مخرج الاستفهام قال جرير الستم خير من ركب المطايا اي انتم كذلك فلو كان استفهاما لم يكن مدحا ثم قالت الملائكة انك لتفعل ذلك ونحن مع هذا نسبح بحمدك ونقدس لك لما انا نعلم
في الجملة انك لا تفعل ذلك الا بالصواب والحكمة فلما قالوا ذلك قال الله لهم اني اعلم ما لا تعلمون كانه قال والله اعلم انكم ما فعلتم حيث لم تجعلوا ذلك قادحا في حكمتي فاني اعلم ما لا تعلمون فانتم
علمتم ظاهرهم وهو الفساد والقتل وما علمتم باطنهم وانا اعلم باطنهم وظاهرهم فاعلم من بواطنهم اسرارا خفية وحكما بالغة تقتضي خلقهم وايجادهم اما الوجه الثاني وهو انهم ذكروا
بني ادم بما لا ينبغي وهو غيبة والجواب ان محل الاشكال في خلق بني ادم اقدامهم على الفساد والقتل ومن اراد ايراد السؤال وجب ان يتعرض لمحل الاشكال لا لغيره فلهذا السبب ذكروا من
بني ادم هاتين الصفتين وما ذكروا عبادتهم وتوحيدهم لان ذلك ليس محل الاشكال اما الوجه الثالث وهو انهم مدحوا انفسهم وذلك يورث العجب وتزكية النفس فالجواب ان
مدح النفس غير ممنوع منه مطلقا لقوله تعالى واما بنعمة ربك فحدث وايضا فيحتمل ان يكون قولهم ونحن نسبح بحمدك ليس المراد مدح النفس بل المراد ان هذا السؤال ما اوردناه لنقدح
به في حكمتك يا رب فانا نسبح بحمدك ونقدس لك بل لاجل الاستفادة والحكمة فكان الغرض من ذلك بيان انهم ما اوردوا السؤال للقدح في الحكمة الالهية بل لطلب وجه الحكمة
على سبيل التفصيل اما الوجه الرابع وهو ان قولهم لا علم لنا الا ما علمتنا يشبه الاعتذار فلا بد من سبق الذنب فلنا نحن نسلم ان الاولى بالملائكة ان لا يوردوا ذلك السؤال فلما تركوا هذا
الاولى كان ذلك الاعتذار اعتذارا من ترك الاولى فان قيل انه تعالى قال لا يسبقونه بالقول فهذا السؤال وجب ان يكون باذن الله واذا كانوا ماذونين في هذا السؤال
فكيف اعتذروا عنه قلنا العام قد يتطرق اليه التخصيص اما الوجه الخامس وهو ان اخبارهم الملائكة عن الفساد وسفك الدماء اما ان يكون حصل عن الوحي او قالوه استنباطا
وظنا قلنا اختلف العلماء فيه فمنهم من قال انهم ذكروا ذلك ظنا ثم ذكروا فيه وجهين الاول وهو مروي عن ابن عباس والكلبي انهم قاسوا على حال الجن الذين كانوا قبل ادم عليه السلام في
الارض الثاني انهم عرفوا خلقته وعرفوا انه مركب من هذه الاخلاط الاربعة فلا بد وان تتولد فيه الشهوة والغضب فيتولد الفساد من الشهوة وسفك الدماء من الغضب ومنهم من
قال انهم قالوا ذلك على اليقين وهو مروي عن ابن مسعود وناس من الصحابة ثم ذكروا فيه وجوها الاول انه تعالى لما قال للملائكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا ربنا وما يكون
ذلك الخليفة قال يكون له ذرية يفسدون في الارض ويتحاسدون ويقتل بعضهم بعضا فعند ذلك قالوا ربنا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء وثانيها انه تعالى كان قد اعلم
الملائكة انه اذا كان في الارض خلق عظيم افسدوا فيها وسفكوا الدماء وثالثها قال ابن زيد لما خلق الله النار خافت الملائكة خوفا شديدا فقالوا ربنا لمن خلقت هذه قال لمن عصاني من خلقي
ولم يكن لله خلق يومئذ سوى الملائكة ولم يكن في الارض خلق البتة فلما قال اني جاعل في الارض خليفة عرفوا ان المعصية تظهر منهم ورابعها لما كتب القلم في اللوح المحفوظ ما هو كائن
الى يوم القيامة فلعلهم طالعوا اللوح المحفوظ فعرفوا ذلك وخامسها اذا كان معنى الخليفة من يكون نائبا لله في الحكم والقضاء والاحتياج الى الحاكم والقاضي انما يكون عند التنازع والتظالم
فكان الاخبار عن وجود الخليفة اخبارا عن وقوع الفساد والشر بطريق الالتزام اما الوجه السادس فهو ان الاخبار التي ذكروها في باب اخبار الاحاد
فلا تعارض الدليل الذي ذكرناه واما الشبهة الثانية وهي قصة هاروت وماروت فالجواب عنها ان القصة باطلة من وجوه الاول انهم ذكروا في القصة ان الله قال لهما لو ابتليتكما
بما ابتليت به بنو ادم لعصيتماني فقالا لو فعلت ذلك بنا يا رب لما عصيناك وهذا منهم تكذيب لله وتجهيل له وذلك صريح في الكفر والحشوية سلموا انهما كانا قبل الهبوط الى الارض
معصومين وثانيها في القصة انهما خيرا بين عذاب الدنيا وبين عذاب الاخرة وذلك فاسد بل كان الاولى ان يخيرا بين التوبة وبين العذاب والله تعالى خير بينهما من اشرك به طول
عمره وبالغ في ايذا انبيائه وثالثها في القصة انهما يعلمان السحر حال كونهما معذبين ويدعوان اليه وهما يعاقبان على المعصية ورابعها ان المراة الفاجرة كيف يعقل انها لما فجرت
صعدت الى السماء وجعلها الله كوكبا مضيئا وعظم قدره بحيث اقسم به حيث قال فلا اقسم بالخنس الجوار الكنس فهذه القصة قصة ركيكة يشهد كل عقل سليم بنهاية ركاكتها واما الكلام
في تعليم السحر فسياتي في تفسير تلك الاية في موضعها ان شاء الله تعالى واما الشبهة الثالثة فسنتكلم ان ابليس كان من الملائكة ام لا واما الشبهة الرابعة وهي قوله وما جعلنا اصحاب
النار الا ملائكة فهذا لا يدل على كونهم معذبين في النار وقوله اولئك اصحاب النار لا يدل الا على كونهم معذبين فيها لان مجرد هذه الاية انما عرف ذلك بدليل اخر فقوله وما جعلنا اصحاب
النار الا ملائكة يريد به خزنة النار والمتصرفين فيها والمدبرين لامرها **المسألة الثامنة** اختلفوا في ان الملائكة هل هم قادرون على المعاصي والشرور ام لا فقال جمهور
الفلاسفة وكثير من الجبرية انهم خيرات محضة ولا قدرة لهم البتة على الشر والفساد وقال جمهور المعتزلة وكثير من الفقهاء انهم قادرون على الامرين واحتجوا على ذلك بوجوه احدها
ان قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها اما ان يكون معصية او ترك الاولى وعلى التقديرين فالمقصود حاصل وثانيها قوله تعالى ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم

وذلك يقتضي كونهم موجودين ممنوعين وثالثها قوله لا يستكبرون عن عبادته والمدح بترك الاستكبار انما يجوز لو كانوا قادرين على الاستكبار ورابعها انهم لو لم يكونوا قادرين على ترك الخيرات
لما كانوا ممدوحين بفعلها لان الملجأ الى الشيء ومن لا يكون قادرا على ترك الشيء لا يكون ممدوحا بفعل الشيء ولقد استدل بهذا بعض المعتزلة فقلت له الست ان الثواب والعوض واجبان
على الله ومعنى كونه واجبا عليه انه لو تركه لزم اما الجهل واما الحاجة وهما محالان والمفضي الى المحال محال فيكون ذلك الترك محالا من الله تعالى واذا كان الترك محالا من الله كان الفعل واجبا
فيكون الله تعالى فاعلا للثواب والعوض واجب وتركه محال مع انه تعالى ممدوح على فعل ذلك فثبت ان امتناع الترك لا يقدح في حصول المدح فانقطع وما قدر على الجواب **المسألة**
الثالثة الواو في ونحن للحال كما تقول احسن الي فلان وانا احق بالاحسان منه والتسبيح تبعيد الله عن السوء وكذا التقديس من سبح في الماء وقدس في الارض اذا ذهب فيها
وابعد واعلم ان التبعيد ان اريد به التبعيد عن السوء فهو التسبيح وان اريد به التبعيد عن الخيرات فهو اللعن فنقول التبعيد عن السوء يدخل فيه التبعيد عن السوء في الذات وفي
الصفات وفي الافعال اما في الذات فان لا تكون محلا للامكان فان منبع السوء هو العدم والامكان ونفي الامكان يستلزم نفي الكثرة ونفيها يستلزم نفي الجسمية والعرضية ونفي الضد
والند وحصول الوحدة المطلقة والوجوب الذاتي واما في الصفات فان تكون منزها عن الجهل فيكون محيطا بكل المعلومات وقادرا على كل المقدورات وتكون صفاته منزهة عن
التغيرات واما في الافعال فان لا تكون افعاله لجلب المنافع ودفع المضار وان لا يستكمل بشيء منها ولا ينتقص بعدم شيء منها فيكون مستغنيا عن كل الموجودات والمعدومات مستقلا
بالاعدام والايجاد على كل الموجودات والمعدومات وقال اهل التذكير والتسبيح جاء في القرآن بمعنى التنزيه واخرى بمعنى التعجب اما الاول فجاء على وجوه **ا** انا المنزه عن النظير
والشريك سبحانه هو الله الواحد القهار **ب** انا المدبر للسموات والارض سبحان رب السموات والارض **ج** انا المدبر لكل العالمين سبحان الله رب العالمين **د** انا المنزه عن قول الظالمين
سبحان الله رب العرش عما يصفون **ه** انا المستغني عن الكل سبحانه هو الغني **و** انا السلطان الذي كل شيء سواي فهو تحت قهري وتسخيري فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء **ز**
انا العالم بكل شيء سبحانه عالم الغيب **ح** انا المنزه عن الصاحبة والولد سبحانه ان يكون له ولد **ط** انا المنزه عن وصفهم وقولهم سبحانه وتعالى عما يصفون عما يقولون عما يشركون واما
التعجب **ا** انا الذي سخرت البهائم القوية للبشر الضعيف سبحان الذي سخر لنا هذا **ب** انا الذي خلقت العالم وكنت منزها عن التعب والنصب سبحانه اذا قضى امرا **ج** انا الذي اعلم بلا
تعلم المتعلمين ولا بارشاد المرشدين سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا **د** انا الذي ازيل معصية سبعين سنة بتوبة ساعة فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس ثم تقول ان اردت رضى
الله فسبح وسبحوه بكرة واصيلا وان اردت الفرج عن البلاء فسبح لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين وان اردت رضى الحق فسبح ومن الليل فسبح واطراف النهار لعلك
ترضى وان اردت الخلاص من النار فسبح سبحانك فقنا عذاب النار يا ايها العبد واظب على تسبيحي فسبحان الله فسبحوني وسبحوه وان لم تفعل فتسبيحي بالعز علي بذاتك لا لي فمن يسبحني
ومنهم حملة العرش فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون ومنهم المقربون قالوا سبحانك انت وليناس دونهم ومنهم سائر الملائكة قالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا ومنهم الانبياء
كما قال ذو النون لا اله الا انت سبحانك وقال موسى سبحانك تبت اليك والصحابة يسبحون في قوله فقنا عذاب النار والكل يسبحون ومنهم الحشرات والدواب والذرات وان
من شيء الا يسبح بحمده وكذا الحجر والمدر والرمال والجبال والليل والنهار والظلمات والنور والجنة والنار والمكان والعناصر والاركان والارواح والاجسام على ما قال
تعالى يسبح لله ما في السموات وما في الارض سبح لله ما في السموات ثم يقول ايها العبد انا الغني عن تسبيح هذه الاشياء وهذه الاشياء ليست من الاحياء فلا حاجة بها الى ثواب هذا التسبيح
فعرضنا ثواب هذه التسبيحات صنائعنا وذلك لا يليق بي وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين باطلا لكن اوصل ثواب هذه الاشياء اليك ليعرف كل احد ان من اجتهد
في خدمتي جعل كل العالم في خدمته والنكتة الاخرى اذكرني بالعبودية لتنتفع به لا انا سبحان ربك رب العزة عما يصفون فانك اذا ذكرتني بالتسبيح طهرتك عن المعاصي وسبحوه
بكرة واصيلا ارضى وارضوا الله ارضاحسنا وان كنت انا الغني حتى ارد الواجب عليك عشرا من الذي تقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له كي تعينالي وان تنت غنيا عن
اعانتك ولله جنود السموات والارض وايضا فلا حاجة لي الى التسلي ولو شاء الله لانتصر منهم لكنك اذا نصرتني نصرتك ان تنصروا الله ينصركم كن مواظبا على ذكري واذكروا الله في ايام
معدودات ولا حاجة بي الى ذكرك لان الكل يذكرونني ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله لكنك اذا ذكرتني ذكرتك اذكروني اذكركم اخدمني يا ايها الناس اعبدوا ربكم
لا لاني احتاج الى خدمتك فاني انا الملك ولله ملك السموات والارض ولله يسجد من في السموات والارض ولكن اصرف اليك هذه الايام القليلة لتنال الراحات الكثيرة قل الله ثم ذرهم
المسألة الرابعة اما قوله بحمدك فقال صاحب الكشاف بحمدك في موضع الحال اي نسبح لك حامدين لك ومتلبسين بحمدك واما المعنى ففيه وجهان الاول انا اذا سبحناك
نحمدك سبحانك يعني ليس تسبيحنا تسبيحا لنا باستحقاق بل يستحق بحمدك وجلالك هذا التسبيح الثاني انا نسبحك بحمدك فانه لولا انعامك علينا بالتوفيق لم نتمكن من ذلك
كما قال داود عليه السلام يا رب كيف اقدر ان اشكرك وانا لا اصل الى شكر نعمك الا بنعمتك فاوحى الله اليه الان قد شكرتني حيث عرفت ان ذلك مني واختلف العلماء رحمهم الله
في المراد من هذا التسبيح فروي ان ابا ذر دخل بالعيادة على رسول الله صلى الله عليه وسلم او بالعكس فقال يا رسول الله بابي انت وامي اي الكلام احب الى الله قال ما اصطفاه
الله لملائكته سبحان الله وبحمده وروى سعيد بن جبير قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي فمر رجل من المسلمين على رجل من المنافقين فقال له رسول الله يصلي وانت
جالس لا تصلي فقال له امض الى عملك ان كان لك عمل فقال ما اظن الا سيمر بك من ينكر عليك فمر عليه عمر بن الخطاب فقال له يا فلان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي
وانت جالس لا تصلي فقال له مثلها فوثب اليه فضربه وقال هذا من عملي ثم دخل المسجد فصلى مع رسول الله عليه السلام فلما فرغ رسول الله عليه السلام من صلاته قام اليه
عمر وقال يا نبي الله مررت انفا على فلان وانت تصلي وهو جالس فقلت له نبي الله يصلي وانت جالس فقال لي مر الى عملك فقال عليه السلام هلا ضربت عنقه فقام عمر مسرعا
ليلحقه فيقتله فقال النبي له يا عمر ارجع فان غضبك عز ورضاك حكم ان لله في السموات ملائكة له غنى بصلواتهم عن صلاة فلان فقال عمر يا رسول الله وما صلواتهم فلم يرد
عليه شيئا فاتاه جبريل عليه السلام فقال يا نبي الله سالك عمر عن صلاة اهل السماء قال نعم قال اقرا عمر السلام واخبره بان اهل السماء الدنيا سجود الى يوم القيامة يقولون سبحان
ذي الملك والملكوت واهل السماء الثانية قيام الى يوم القيامة يقولون سبحان ذي العزة والجبروت واهل السماء الثالثة ركوع الى يوم القيامة يقولون سبحان الحي الذي لا يموت
فهذا تسبيح الملائكة القول الثاني المراد بقوله نسبح لك اي نصلي لك والتسبيح هو الصلاة وهو قول ابن عباس وابن مسعود **المسألة الخامسة** التقديس التطهير
ومنه الارض المقدسة ثم اختلفوا على وجوه احدها نطهرك اي نصفك بما يليق بك من العلو والعزة وثانيها قول مجاهد نطهر انفسنا من ذنوبنا وخطايانا ابتغاء لمرضاتك وثالثها
قول ابي مسلم نطهر افعالنا من ذنوبنا حتى تكون خالصة لك ورابعها نطهر قلوبنا عن الالتفات الى غيرك حتى تصير مستغرقة في انوار معرفتك قالت المعتزلة هذه الاية تدل على
العدل من وجوه احدها قوله ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك اضافوا هذه الافعال الى انفسهم فلو كانت افعالا لله تعالى لما حسن التمدح بذلك ولا فضل لذلك على سفك الدماء اذ كل ذلك
من فعل الله تعالى وثانيها لو كان الفساد والقتل فعلا لله تعالى لكان يجب ان يكون الجواب ان يقول اني مالك افعل ما اشاء وثالثها ان قوله اعلم ما لا تعلمون يقتضي التبري من الفساد
والقتل لكن التبري من فعله محال ورابعها اذا كان لا فاحشة ولا قبح ولا ظلم ولا جور ولا فساد الا بصنعه وخلقه ومشيئته فكيف التبرئة والتقديس وخامسها ان قوله اعلم
ما لا تعلمون يدل على مذهب العدل لانه لو كان خالقا للكفر لكان خلقهم لذلك الكفر فكان ينبغي ان يكون الجواب نعم خلقتهم ليفسدوا وليقتلوا فلما لم يرض بهذا الجواب سقط
هذا المذهب وسادسها لو كان الفساد والقتل من فعل الله لكان ذلك جاريا مجرى الوانهم واجسامهم وكما لا يصح التعجب من هذه الاشياء فكذا من الفساد والقتل والجواب عن هذه
الوجوه المعارضة بمسالة الداعي والعلم والله اعلم **المسألة السادسة** ان قيل ان قوله تعالى اني اعلم ما لا تعلمون كيف يصلح ان يكون جوابا عن السؤال الذي ذكروه
قلنا قد ذكرنا ان السؤال يحتمل وجوها احدها انه للتعجب فيكون قوله اعلم ما لا تعلمون جوابا له من حيث انه تعالى قال لا تتعجبوا من ان يكون فيهم من يفسد ويقتل فاني اعلم
مع هذا ان فيهم جماعة من الصالحين وانتم لا تعلمون وثانيها انه للغم فيكون الجواب لا تغتموا بسبب وجود المفسدين فاني اعلم ايضا ان فيهم جماعة من المتقين ومن لو اقسم على الله لابره
وثالثها انه طلب للحكمة فجوابه ان مصلحتكم ان تعرفوا وجه الحكمة فيه على الاجمال دون التفصيل بل ربما كان التفصيل مفسدة لكم ورابعها انه التماس لان تتركهم في الارض وتتركهم
اني اعلم ان مصلحتكم ان تكونوا في السماء لا في الارض وفيه وجه خامس وهو انهم لما قالوا نسبح بحمدك ونقدس لك قال تعالى اني اعلم ما لا تعلمون وهو ان معكم ابليس وفي
قلبه حسدا وكبرا ونفاقا ووجه سادس وهو اني اعلم ما لا تعلمون فانكم وصفتم انفسكم بهذه المدائح فقد استعظمتم انفسكم فكانكم انتم بهذا الكلام في تسبيح انفسكم لا في تسبيحي
ولكن اصبروا حتى يظهر لكم البشر فيتضرعون الي بقولهم ربنا ظلمنا انفسنا ويقول والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين ويقوله وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين
قوله عز وجل وعلم ادم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين **اعلم** ان الملائكة لما سالوا عن وجه الحكمة في خلق ادم
وذريته واسكانه تعالى اياهم الارض فاخبر الله عن وجه الحكمة في ذلك على سبيل الاجمال بقوله اني اعلم ما لا تعلمون اراد تعالى ان يزيدهم بيانا وان يفصل لهم ذلك المجمل

فبين تعالى لهم من فضل ادم عليه السلام ما لم يكن معلوما لهم وذلك بان علم ادم الاسما كلها ثم عرضهم عليهم ليظهر بذلك كمال فضله وقصورهم عنه في العلم فيتأكد ذلك الجواب الاجمالي بهذا الجواب التفصيلي وههنا مسايل **الاولى** قال الاشعري والجبائي والكعبي اللغات كلها توقيفية بمعنى ان الله تعالى خلق علما ضروريا بتلك الالفاظ وبتلك المعاني وبان تلك الالفاظ موضوعة لتلك المعاني واحتجوا عليه بقوله تعالى وعلم ادم الاسما كلها وللكلام على التمسك بهذه الاية سوال وجواب ذكرناه في اصول الفقه وقال ابو هاشم انه لا بد من تقدم لغة اصطلاحية واحتج على انه لا بد وان يكون الوضع مسبوقا بالاصطلاح بامور احدها انه لو حصل العلم الضروري بانه تعالى وضع ذلك اللفظ لذلك المعنى لصارت صفة الله معلومة بالضرورة مع ان ذاته معلومة بالاستدلال وذلك محال ولا جايز ان يحصل لغير العاقل لانه يستبعد في العقول ان يحصل العلم بهذه اللغات مع ما فيها من الحكم العجيبة لغير العاقل فثبت ان القول بالتوقيف فاسد وثانيها انه تعالى خاطب الملايكة وذلك يوجب تقدم لغة على ذلك التكلم وثالثها ان قوله تعالى وعلم ادم الاسما كلها يقتضي اضافة التعليم الى تلك الاسماء وذلك يقتضي في تلك الاسماء انها كانت اسماء قبل ذلك التعليم فاذا كان كذلك كانت اللغات حاصلة قبل ذلك التعليم ورابعها ان ادم عليه السلام لما تحدى الملايكة بعلم الاسما فلا بد وان تعلم الملايكة كونه صادقا في تعيين تلك الاسما لتلك المسميات والا لم يحصل العلم بصدقه وذلك يقتضي ان يكون وضع تلك الاسما لتلك المسميات متقدما على ذلك التعليم والجواب عن الاول لم لا يجوز ان يقال خلق الله العلم الضروري بان واضعا وضع هذه الاسما لهذه المسميات من غير تعيين ان ذلك هو الله او الناس وعلى هذا لا يلزم ان تصير الصفة معلومة بالضرورة حال كون الذات معلومة بالدليل سلمنا انه تعالى ما خلق هذا العلم في العاقل فلم لا يجوز ان يقال انه تعالى خلقه في غير العاقل والقول على الاستبعاد في هذا المقام مستبعد وعن الثاني لم لا يجوز ان يقال خاطب الملايكة بطريق اخر بالكتابة وغيرها وعن الثالث انه لا شك ان ارادة الله تعالى وضع تلك الالفاظ لتلك المعاني سابقة على التعليم فيكفي ذلك في اضافة التعليم الى الاسماء وعن الرابع على ما سيأتي بيانه ان شا الله تعالى **المسئلة الثانية** من الناس من قال قوله وعلم ادم الاسما اي علمه صفات الاشيا ونعوتها وخواصها والدليل عليه ان الاسم اشتقاقه اما من السمو او من السمة فان كان من السمة كان الاسم هو العلامة وصفات الاشيا وخواصها دالة على ماهياتها فصح ان يكون المراد من الاسما الصفات وان كان من السمو فكذلك لان دليل الشي كالمرتفع على ذلك الشي فان العلم بالدليل حاصل قبل العلم بالمدلول فكان الدليل اسمى في الحقيقة فثبت انه لا امتناع في اللغة ان يكون المراد من الاسم الصفة بقي ان اهل النحو خصصوا لفظ الاسم بالالفاظ المخصوصة ولكن ذلك عرف حادث لا اعتبار به واذا ثبت ان هذا التفسير ممكن بحسب اللغة وجب ان يكون المراد هو لا غير لوجوه احدها ان الفضيلة في معرفة حقايق الاشيا اكثر من الفضيلة في معرفة اسمايها وحمل الكلام المذكور لاظهار الفضيلة على ما يوجب مزيد الفضيلة اولى من حمله على ما ليس كذلك وثانيها ان التحدي انما يجوز ويحسن اذا تمكن السامع من مثله في الجملة فان من كان عالما باللغة والفصاحة يحسن ان يقول له غيره على سبيل التحدي ايت بكلام مثل كلامي في الفصاحة اما العربي فلا يحسن منه ان يقول للزنجي في معرض التحدي تكلم بلغتي وذلك لان العقل لا طريق له الى معرفة اللغات البتة بل ذلك لا يحصل الا بالتعليم فان حصل التعليم حصل العلم به والا فلا اما العلم بحقايق الاشيا فالعقل متمكن من تحصيله فصح وقوع التحدي به **القول الثاني** وهو المشهور ان المراد اسما كل ما خلق الله من اجناس المحدثات من جميع اللغات المختلفة التي يتكلم بها ولد ادم اليوم من العربية والفارسية والرومية وغيرها وكان ولد ادم يتكلمون بهذه اللغات فلما مات ادم عليه السلام وتفرق ولده في نواحي العالم تكلم كل واحد منهم بلغة معينة من تلك اللغات فغلب عليه ذلك اللسان فلما طالت المدة ومات منهم قرن بعد قرن نسوا ساير اللغات فهذا هو السبب في تغير لغات بني ادم عليه السلام قال اهل المعاني قوله تعالى وعلم ادم الاسما كلها لا بد فيه من اضمار فيحتمل وعلم ادم المسميات ويحتمل ان يكون المراد وعلم ادم اسما المسميات قالوا الا ان الاول اولى لقوله انبيوني باسما هولاء انبيهم باسمايهم فلما انباهم باسمايهم ولم يقل انبيوني بهولاء وانبيهم بهم فان قيل فلما علمه الله اسما جميع المسميات وكان في المسميات من لا يعقل فلم قال عرضهم ولم يقل عرضها قلنا لانه لما كان في جملتها الملايكة والانس والجن وهم العقلا فغلب الاكمل لانه جرت العادة بتغليب الكامل على الناقص كما غلبوا **المسئلة الثالثة** من الناس من تمسك بقوله تعالى انبيوني باسما هولاء على جواز تكليف ما لا يطاق وهو ضعيف لانه تعالى انما استنباهم مع علمه بعجزهم على سبيل التبكيت ويدل على ذلك قوله تعالى ان كنتم صادقين **المسئلة الرابعة** قالت المعتزلة ان ما ظهر من ادم عليه السلام في علمه بالاسما معجز دال على نبوته عليه السلام في ذلك الوقت والاقرب انه كان مبعوثا الى حوا ولا يبعد ايضا ان يكون مبعوثا الى من توجه التحدي اليهم من الملايكة لان جميعهم وان كانوا رسلا فقد يجوز الارسال الى الرسول كبعثة ابراهيم عليه السلام الى لوط عليه السلام واحتجوا عليه بان حصول ذلك العلم له ناقض للعادة فوجب ان يكون معجزا واذا ثبت كونه معجزا ثبت كونه رسولا في ذلك الوقت ولقايل ان يقول لا نسلم ان ذلك العلم ناقض للعادة لان حصول العلم باللغة لمن علمه الله وعدم حصوله لمن لم يعلمه الله ليس بناقض للعادة وايضا فاما ان يقال الملايكة علموا كون تلك الاسما موضوعة لتلك المسميات او ما علموا ذلك فان علموا ذلك فقد قدروا على ان يذكروا اسما تلك المسميات فحينئذ تحصل المعارضة ولا يظهر المزية والفضيلة وان لم يعرفوا ذلك فكيف عرفوا ان ادم اصاب فيما ذكر من كون كل واحد من تلك الالفاظ اسما لكل واحد من تلك المعاني واعلم انه يمكن دفع هذا السوال من وجهين الاول ربما كان لكل صنف من اصناف الملايكة لغة من هذه اللغات وكان كل صنف جاهلا بلغة الصنف الاخر ثم ان كل اصناف الملايكة حضروا وان ادم عليه السلام عد عليهم جميع تلك اللغات باسرها عرف كل صنف اصابته في تلك اللغة خاصة فعرفوا بهذا الطريق صدقه الا انهم باسرهم عجزوا عن معرفة تلك اللغات باسرها فكان ذلك معجزا الثاني لا يمتنع ان يقال انه تعالى عرفهم قبل ان سمعوا من ادم عليه السلام تلك الاسما فاستدلوا به على صدق ادم فلما سمعوا من ادم عليه السلام تلك الاسما عرفوا صدقه فيها فعرفوا كونه معجزا سلمنا انه ظهر عليه السلام فعل خارق للعادة فلم لا يجوز ان يكون ذلك من باب الكرامات او من باب الارهاص وهما جايزان عندنا وحينئذ يصير الكلام في هذه المسئلة فرعا على الكلام فيهما واحتج من قطع بانه عليه السلام ما كان نبيا في ذلك الوقت بوجوه احدها لو كان نبيا في ذلك الزمان لكانت قد صدرت المعصية منه بعد النبوة وذلك غير جايز فوجب ان لا يكون نبيا في ذلك الزمان اما الملازمة فلان صدور الزلة عنه كان بعد هذه الواقعة بالاتفاق وتلك الزلة من باب الكباير على ما سيأتي شرحه ان شا الله والاقدام على الكبيرة يوجب استحقاق الطرد والتحقير واللعن وكل ذلك على الانبيا غير جايز فوجب ان يقال وقعت تلك الواقعة قبل النبوة وثانيها لو كان رسولا في ذلك الوقت لكان اما ان يكون مبعوثا الى احد او لا يكون فان كان مبعوثا الى احد فاما ان يكون مبعوثا الى الملايكة او الانس او الجن والاول باطل لان الملايكة عند المعتزلة افضل من البشر ولا يجوز جعل الادون رسولا الى الاشرف لان الرسول متبوع والامة تبع وجعل الادون متبوع الاشرف خلاف الاصل وايضا فالمرء الى قبول القول ممن هو من جنسه اسكن ولهذا قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا ولا جايز ان يكون مبعوثا الى البشر لانه ما كان هناك احد من البشر الا حوا وان حوا انما عرفت التكليف لا بواسطة ادم لقوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة شافههما بهذا التكليف وما جعل ادم عليه السلام واسطة ولا جايز ان يكون مبعوثا الى الجن لانه ما كان في السما احد من الجن ولا جايز ان لا يكون مبعوثا الى احد لان المقصود من جعله رسولا التبليغ فحيث لا مبلغ لم يكن في جعله رسولا فايدة وهذا الوجه ليس في غاية القوة وثالثها قوله تعالى ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى دلت الاية على انه تعالى انما اجتباه بعد الزلة فوجب ان يقال انه قبل الزلة ما كان مجتبى واذا لم يكن في ذلك الوقت مجتبى وجب ان لا يكون رسولا لان الرسالة والاجتبا متلازمان لان الاجتبا لا معنى له الا التخصيص بانواع التشريفات وكل من جعله الله رسولا فقد خصه بذلك لقوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته **المسئلة الخامسة** ذكروا في قوله ان كنتم صادقين وجوها احدها معناه اعلموني باسما هولاء ان علمتم انكم تكونوا صادقين في ذلك الاعلام وثانيها معناه اخبروني ولا تقولوا الا حقا وصدقا فيكون الغرض منه التوكيد لما نبههم عليه من القصور والعجز لانه متى تمكن في انفسهم انهم ان اخبروا لم يكونوا صادقين ولا لهم سبيل الى ان علموا ان ذلك متعذر عليهم وثالثها ان كنتم صادقين في قولكم انه لا شي مما يتعبد به الخلق الا وانتم تصلحون له وتقومون به وهذا قول ابن مسعود وابن عباس ورابعها ان كنتم صادقين في قولكم اني لم اخلق خلقا الا كنتم اعلم منه فاخبروني باسما هولاء **المسئلة السادسة** هذه الاية دالة على فضل العلم فانه تعالى ما اظهر كمال حكمته في خلقه ادم عليه السلام الا بان اظهر علمه فلو كان في الامكان وجود شي اشرف من العلم لكان من الواجب اظهار فضله بذلك الشي لا بالعلم واعلم انه يدل على فضيلة العلم الكتاب والسنة والاثر والمعقول اما الكتاب فوجوه الاول ان الله تعالى سمى العلم بالحكمة ثم انه تعالى عظم امر الحكمة وذلك يدل على عظم شان العلم بيان انه سمى العلم بالحكمة ما روي عن قتادة ومقاتل رحمهما الله انه قال تفسير الحكمة في القران على اربعة اوجه احدها مواعظ القران قال في البقرة وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به يعني مواعظ القران وفي النسا وانزل عليك الكتاب والحكمة يعني المواعظ ومثلها في ال عمران وثانيها الحكمة بمعنى الفهم والعلم قوله واتيناه الحكم صبيا وفي لقمان ولقد اتينا لقمان الحكمة يعني الفهم والعلم وفي الانعام اوليك الذين اتيناهم الكتاب والحكم وثالثها الحكمة بمعنى النبوة وفي البقرة واتاه الله الملك والحكمة ورابعها القران في النحل ادع الى سبيل ربك بالحكمة وفي البقرة ومن يوت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وجميع هذه الوجوه عند التحقيق ترجع الى العلم ثم تفكر ان الله تعالى ما اعطى من العلم الا القليل وما اوتيتم من العلم الا قليلا وسمى الدنيا باسرها قليلا قل متاع الدنيا قليل فما سماه قليلا لا يمكننا ان ندرك كميته فما ظنك بما سماه كثيرا ثم البرهان العقلي على قلة الدنيا وكثرة الحكمة ان الدنيا متناهية القدر متناهية العدد متناهية المدة والحكمة لا نهاية لقدرها ولا عددها

ومنها ما للسعادات الحاصلة منها وذلك يلهمك على فضيلة العلم الثاني قوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقد فرق بين سبعة نفر في كتابه فرق بين الخبيث والطيب فقال تعالى قل لا يستوي الخبيث والطيب يعني الحلال والحرام وفرق بين الاعمى والبصير فقال هل يستوي الاعمى والبصير وفرق بين الظلمة والنور فقال هل تستوي الظلمات والنور وفرق بين الجنة والنار وفرق بين الظل والحرور فاذا تاملت وجدت كل ذلك ماخوذا من الفرق بين العالم والجاهل الثالث قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فالمراد من اولي الامر العلما في اصح الاقوال لان الملوك يجب عليهم طاعة العلما ولا ينعكس ثم انظر الى هذه المرتبة فانه تعالى ذكر العالم في موضعين من كتابه في المرتبة الثانية قال شهد الله انه لا اله الا هو والملايكة واولوا العلم قايما بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم وقال اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم ثم انه تعالى زاد في الاكرام فجعلهم في المرتبة الاولى في اية وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم وقال تعالى قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب الرابع يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات واعلم انه تعالى ذكر الدرجات لاربعة اصناف اولها للمومنين من اهل بدر قوله انما المومنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى قوله لهم درجات عند ربهم والثانية للمجاهدين قوله تعالى فضل الله المجاهدين على القاعدين درجة والثالثة لمن عمل الصالحات قوله تعالى ومن ياته مومنا قد عمل الصالحات فاوليك لهم الدرجات العلى والرابعة للعلما والذين اوتوا العلم درجات فالله تعالى فضل اهل بدر على غيرهم من المومنين بدرجات وفضل المجاهدين على القاعدين بدرجات وفضل الصالحين على هولاء بدرجات ثم فضل العلما على ساير الاصناف فوجب كون العلما افضل الناس الخامس قوله انما يخشى الله من عباده العلما وان الله تعالى وصف العلما في كتابه بخمس مناقب احدها الايمان والراسخون في العلم يقولون امنا به الثاني التوحيد والشهادة شهد الله الى قوله واولوا العلم الثالث البكا ويخرون للاذقان يبكون الرابع الخشوع ان الذين اوتوا العلم الى قوله خشوعا الخامس الخشية انما يخشى الله من عباده العلما واما الاخبار فوجوه احدها ما روي عن انس قال عليه السلام من احب ان ينظر الى عتقا الله من النار فلينظر الى المتعلمين فوالذي نفسي بيده ما من متعلم يختلف الى باب العالم الا كتب الله له بكل قدم عبادة سنة وبنى له بكل قدم مدينة في الجنة ويمشي على الارض تستغفر له ويمسي ويصبح مغفورا له وشهدت الملايكة لهم بانهم عتقا الله من النار وثانيها قول ابن عمر قال رسول الله عليه السلام من طلب العلم لغير الله لم يخرج من الدنيا حتى ياتي عليه العلم فيكون لله ومن طلب العلم فهو كالصايم نهاره وكالقايم ليله وان بابا من العلم يتعلمه الرجل خير له من ان يكون له ابو قبيس ذهبا فينفقه في سبيل الله وثالثها الحسن مرفوعا من جاه الموت وهو يطلب العلم ليحيي به الاسلام كان بينه وبين الانبيا في الجنة درجة واحدة ورابعها ابو موسى الاشعري مرفوعا يبعث الله العباد يوم القيمة ثم يميز العلما فيقول يا معشر العلما اني لم اضع نوري فيكم الا لعلمي بكم ولم اضع علمي فيكم لاعذبكم انطلقوا فقد غفرت لكم وخامسها قال عليه السلام معلم الخير اذا مات بكى عليه طير السما ودواب الارض وحيتان البحور وسادسها ابو هريرة مرفوعا من صلى خلف عالم من العلما فكانما صلى خلف نبي من الانبيا وسابعها ابن عمر مرفوعا فضل العالم على العابد بسبعين درجة كل درجة حضر الفرس سبعين عاما وذلك لان الشيطان يضع البدعة للناس فيبصرها العالم فيزيلها والعابد مقبل على عبادته لا يتوجه لها ولا يعرفها وثامنها الحسن مرفوعا رحمة الله على خلفايي قيل ومن خلفاوك يا رسول الله قال الذين يحيون سنتي ويعلمونها للناس وتاسعها قال عليه السلام من خرج يطلب بابا من العلم ليرد به باطلا الى حق وضلالا الى هدى كان كعبادة اربعين عاما وعاشرها قال عليه السلام لعلي بن ابي طالب حين بعثه الى اليمن لان يهدي الله بك رجلا واحدا خير لك مما تطلع عليه الشمس وتغرب الحادي عشر ابن مسعود مرفوعا من طلب العلم ليحدث به الناس ابتغا وجه الله اعطاه الله اجر سبعين نبيا الثاني عشر ابو الجهني مرفوعا يوزن مداد طالب العلم ودم الشهدا يوم القيمة فلا يفضل احدهما على الاخر وفي رواية فيرجح مداد العلما الثالث عشر واقد الليثي ان النبي عليه السلام بينما هو جالس والناس معه اذ اقبل ثلث نفر فاما احدهم فراى فرجة في الحلقة فجلس فيها واما الاخر فجلس خلفهم واما الاخر فانه ذهب فلما فرغ من كلامه قال الا اخبركم عن النفر الثلثة اما الاول اوى الى الله فاواه الله واما الثاني فاستحيا من الله فاستحيا الله منه واما الثالث فاعرض فاعرض الله عنه **اما الاثار** ا العالم ارأف من الاب والام بالتلميذ لان الاباء والامهات يحفظونهم من نار الدنيا وافاتها والعلما يحفظونهم من نار الاخرة وشدايدها ب قيل لابن مسعود بم وجدت هذا العلم قال بلسان سؤول وقلب عقول ج قال بعضهم سل مسيلة الحمقا واحفظ حفظ الاكياس د مصعب بن الزبير لابنه يا بني تعلم العلم فان لم يكن لك مال كان لك جمالا وان لم يكن لك جمال كان لك مالا ه قال علي بن ابي طالب لا خير في الصمت عن العلم كما لا خير في الكلام عن الجهل و قال بعض المحققين العلما ثلثة عالم بالله غير عالم بامر الله وعالم بامر الله غير عالم بالله وعالم بالله وبامر الله اما الاول فهو عبد قد استولت المعرفة الالهية على قلبه فصار مستغرقا بمشاهدة نور الجلال وصفات الكبريا فلا يتفرغ لتعلم علم الاحكام الا ما لا بد منه الثاني الذي يكون عالما بامر الله ولا يكون عالما بالله هو الذي عرف الحلال والحرام ودقايق الاحكام لكنه لا يعرف اسرار جلال الله الثالث العالم بالله وبامر الله فهو جالس على الحد المشترك بين عالم المعقولات وعالم المحسوسات فهو تارة مع الله بالحب له وتارة مع الخلق بالشفقة والرحمة فاذا رجع من ربه الى الخلق صار معهم كواحد منهم كانه لا يعرف الله واذا خلا بربه مشتغلا بذكره وخدمته فكانه لا يعرف الخلق فهذا سبيل المرسلين والصديقين وهذا هو المراد بقوله عليه السلام سايل العلما وخالط الحكما وجالس الكبرا فالمراد من قوله سايل العلما اي العلما بامر الله غير العالمين بالله فامر بمسايلتهم عند الحاجة الى الاستفتا منهم واما الحكما فهم العالمون بالله الذين لا يعلمون باوامر الله فامر بالمخالطة لهم واما الكبرا فهم العالمون بالله وباحكام الله فامر بمجالستهم لان في مجالستهم منافع الدنيا والاخرة قال شقيق لكل واحد من هولا العلما الثلثة ثلث علامات اما العالم بامر الله فله ثلث علامات ان يكون الذكر باللسان دون القلب وان يكون خايفا من الناس دون الرب وان يستحيي من الناس في الظاهر ولا يستحيي من الله في السر واما العالم بالله فانه يكون ذاكرا خايفا مستحييا اما الذكر فذكر القلب لا ذكر اللسان واما الخوف فخوف الريا لا خوف المعصية واما الحيا فحيا ما يخطر على القلب لا حيا الظاهر واما العالم بالله وبامر الله فله ستة اشيا الثلثة التي ذكرناها للعالم بالله فقط مع ثلثة اخرى كونه جالسا على الحد المشترك بين عالم الغيب وعالم الشهادة وكونه معلما للقسمين الاولين وكونه بحيث يحتاج الفريقان الاولان اليه وهو يستغني عنهما ثم قال مثل العالم بالله وبامر الله كمثل الشمس لا تزيد ولا تنقص ومثل العالم بالله فقط كمثل القمر يكمل تارة وينقص اخرى ومثل العالم بامر الله كمثل السراج يحرق نفسه ويضي لغيره ز قال فتح الموصلي اليس المريض اذا منع عنه الطعام والشراب والدوا يموت فكذا القلب اذا منع عنه العلم والفكر والحكمة يموت ح قال شقيق الناس يقومون من مجلسي على ثلثة اصناف كافر محض ومنافق محض ومومن محض وذلك لاني افسر القران فاقول عن الله وعن الرسول فمن لا يصدقني فهو كافر محض ومن ضاق قلبه منه فهو منافق محض ومن ندم على ما صنع وعزم على ان لا يذنب كان مومنا مخلصا وقال ايضا ثلثة من النوم يبغضها الله وثلثة من الضحك النوم بعد صلاة الفجر وقبل صلاة العشا والنوم في الصلاة والنوم عند مجلس الذكر والضحك خلف الجنازة والضحك في المقابر والضحك في مجلس الذكر ط قال بعضهم في قوله فاحتمل السيل زبدا رابيا السيل ههنا العلم شبهه الله بالما لخمس خصال احدها كما ان المطر ينزل من السما كذا العلم والثاني كما ان صلاح الارض بالمطر فصلاح الخلق بالعلم الثالث كما ان الزرع والنبات لا يخرج الا بالمطر كذا الاعمال والطاعات لا تخرج بغير العلم الرابع كما ان المطر فرع الرعد والبرق كذلك العلم فانه فرع الوعد والوعيد الخامس كما ان المطر نافع وضار كذا العلم نافع وضار نافع لمن عمل به وضار لمن لا يعمل به ي كم من مذكر بالله ناس لله وكم من مخوف من الله جري على الله وكم من مقرب الى الله بعيد عن الله وكم من داع الى الله فار من الله وكم من تال لكتاب الله منسلخ من ايات الله يا الدنيا بستان زينت بخمسة اشيا علم العلما وعدل الامرا وعبادة العباد وامانة التجار ونصيحة المحترفين فجا ابليس بخمسة اعلام فاقامها بجنب هذه الخمسة جا بالحسد فركزه في جنب العلم وجا بالجور فركزه بجنب العدل وجا بالريا فركزه بجنب العبادة وجا بالخيانة فركزه بجنب الامانة وجا بالغش فركزه بجنب النصيحة يب فضل الحسن البصري على التابعين بخمسة اشيا احدها لم يامر احدا بشي حتى عمله والثاني لم ينه احدا عن شي حتى انتهى عنه والثالث كل من طلب منه شيا مما رزقه الله لم يبخل به من العلم والمال والرابع كان يستغني بعلمه عن الناس والخامس كانت سريرته وعلانيته سوا يج اذا اردت ان تعلم علمك ينفع او لا فاطلب من نفسك خمس خصال حب الفقر لقلة المونة وحب الطاعة لطلب الثواب وحب الزهد في الدنيا طلبا للفراغ وحب الحكمة طلبا لصلاح القلب وحب الخلوة طلبا لمناجاة الرب يد اطلب خمسة في خمسة اطلب العز في التواضع لا في المال والعشيرة واطلب الغنى في القناعة لا في الكثرة الثالث اطلب الامن في الجنة لا في الدنيا الرابع اطلب الراحة في القلة لا في الكثرة الخامس اطلب منفعة العلم بالعمل لا في كثرة الرواية يه قال ابن المبارك ما جا فساد هذه الامة الا من قبل الخواص وهي خمسة العلما والغزاة والزهاد والتجار والولاة اما العلما فهم ورثة الانبيا واما الزهاد فعماد اهل الارض واما الغزاة فجند الله في الارض واما التجار فامنا الله في الارض واما الولاة فهم الرعاة فاذا كان العالم للدين واضعا وللمال رافعا فبمن يقتدي الجاهل واذا كان الزاهد في الدنيا راغبا فبمن يقتدي التايب واذا كان الغازي طامعا مرايبا فكيف يظفر بالعدو واذا كان التاجر خاينا فكيف تحصل الامانة يو قال علي بن ابي طالب العلم افضل من المال بسبعة اوجه اولها العلم ميراث الانبيا والمال ميراث الفراعنة الثاني العلم لا ينقص بالنفقة والمال ينقص الثالث المال يحتاج الى الحافظ والعلم يحفظ صاحبه والرابع اذا مات الرجل يبقى ماله والعلم يدخل معه قبره والخامس المال يحصل للمومن والكافر والعلم لا يحصل الا للمومن والسادس جميع الناس يحتاجون الى العالم في امر دينهم ولا يحتاجون الى صاحب المال والسابع العلم يقوي الرجل على المرور على الصراط والمال يمنعه منه يز قال الفقيه ابو الليث ان من جلس عند العالم ولا يقدر ان يحفظ من ذلك العلم شيا فله سبع كرامات احدها

يا اصل المتعلمين والثاني ما دام جالسا عنده كان محبوسا عنه من الذنوب والثالث اذا خرج من منزله طلبا للعلم نزلت الرحمة عليه والرابع اذا جلس في حلقة العلم فاذا نزلت الرحمة عليهم
حصل له منها نصيب والخامس ما دام في الاستماع تكتب له طاعة والسادس اذا استمع ولم يفهم ضاق قلبه لحرمانه عن ادراك العلم فيصير ذلك الغم وسيلة الى حضرة الله لقوله انا عند
المنكسرة قلوبهم لاجلي والسابع يرى اعزاز المسلمين للعالم واذلالهم للفاسق فيرد قلبه عن الفسق ويميل طبعه الى العلم ولهذا امر عليه السلام بمجالسة العلماء ح قيل ان من العلماء من
يخزن علمه ولا يحب ان يوجد عند غيره فذلك في الدرك الاول من النار ومن العلماء من يكون في علمه بمنزلة السلطان فان رد عليه شيء من حقه غضب فذلك في الدرك الثاني من النار
ومن العلماء من يجعل حديثه وغرائب علمه لاهل الشرف واليسار ولا يرى الفقراء له اهلا فذلك في الدرك الثالث من النار ومن العلماء من كان معجبا بنفسه فان وعظ عنف وان وعظ
انف فذلك في الدرك الرابع من النار ومن العلماء من ينصب نفسه للفتيا فيفتي خطأ فذلك في الدرك الخامس من النار ومن العلماء من يتعلم كلام المبطلين فيمزجه في الدين فذلك في
الدرك السادس من النار ومن العلماء من يطلب العلم لوجوه الناس فذلك في الدرك السابع من النار ط قال الفقيه ابو الليث من جلس مع ثمانية اصناف من الناس زاده
الله ثمانية اشياء من جلس مع الاغنياء زاده الله حب الدنيا والرغبة فيها ومن جلس مع الفقراء حصل له الشكر والرضى بقسمة الله ومن جلس مع السلطان زاده الله القسوة والكبر ومن جلس
مع النساء زاده الجهل والشهوة ومع الصبيان ازداد من اللهو والمزاح ومن جلس مع الفساق ازداد من الجراءة على الذنوب وتسويف التوبة ومن جلس مع الصالحين ازداد رغبة
في الطاعات ومن جلس مع العلماء ازداد العلم والورع ك ان الله تعالى علم سبعة نفر سبعة اشياء ا علم آدم اسماء الاشياء علم آدم الاسماء كلها ب علم الخضر علم الفراسة وعلمناه من لدنا
علما ج وعلم يوسف علم التعبير رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الاحاديث د علم داود صنعة الدرع وعلمناه صنعة لبوس لكم ه وعلم سليمان منطق الطير وقال يا ايها
الناس علمنا منطق الطير و وعلم عيسى علم التوراة وتعليمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل وعلم محمدا صلى الله عليه وسلم علم الشرع والتوحيد وعلمك ما لم تكن تعلم وتعليمه الكتاب
والحكمة الرحمن علم القرآن وعلم آدم كان سببا له في حصول السجدة والتحية وعلم الخضر كان سببا لان وجد تلميذا مثل موسى ويوشع عليهما السلام وعلم يوسف كان سببا لوجدان
الاهل والمملكة وعلم داود كان سببا لوجدان الرياسة والدرجة وعلم سليمان كان سببا لوجدان بلقيس والغلبة وعلم عيسى عليه السلام كان سببا لزوال التهمة عن امه وعلم
محمد صلى الله عليه وسلم كان سببا لوجود الشفاعة ثم نقول من علم اسماء المخلوقات وجد التحية من الملائكة فمن علم ذات الخالق وصفاته اما يجد تحية الملائكة بل يجد تحية الرب
سلام قولا من رب رحيم والخضر وجد بعلم الفراسة صحبة موسى فامة الحبيب بعلم الحقيقة كيف لا يجدون صحبة محمد صلى الله عليه وسلم فاولئك مع الذين انعم الله عليهم ويوسف
نجا بتأويل الرؤيا عن حبس الدنيا فمن علم تأويل كتاب الله كيف لا ينجو من حبس الشبهات ويهدي من يشاء وايضا فان يوسف عليه السلام ذكر منة الله على نفسه حيث قال ربي
من تأويل الاحاديث فانت يا عالم انما تذكر منة الله عليك بتيسير كتابه فاي نعمة اجل مما اعطاك الله حيث جعلك مفسرا لكلامه وسميا لنفسه ووارثا لنبيه وداعيا
خليفته وداعيا لعباده وسراجا لاهل بلاده وقائدا للخلق الى جنته وثوابه وزاجرا لهم عن ناره وعقابه كما جاء في الحديث العلماء سادة والفقهاء قادة ومجالستهم زيادة يح المؤمن
لا يرغب في طلب العلم حتى يرى ست خصال من نفسه احدها ان يقول ان الله امرني باداء الفرائض وانا لا اقدر ان اؤديها الا بالعلم والثانية ان يقول نهاني عن المعاصي ولا اقدر على
اجتنابها الا بالعلم والثالثة انه تعالى اوجب علي شكر نعمه ولا اقدر عليه الا بالعلم والرابع ان الله تعالى امرني بالانصاف وانا لا اقدر ان انصفهم الا بالعلم والخامسة ان الله امرني
بالصبر على بلائه وانا لا اقدر عليه الا بالعلم والسادس ان الله امرني بالعداوة مع الشيطان وانا لا اقدر عليها الا بالعلم كسب طريق الجنة في هذا اربعة العالم والزاهد والعابد
والمجاهد فالزاهد اذا كان صادقا في دعواه يرزقه الله الامن والعابد اذا كان صادقا في دعواه يرزقه الله الخوف والمجاهد اذا كان صادقا في دعواه يرزقه الله الثناء والحمد
والعالم اذا كان صادقا في دعواه يرزقه الله الحكمة والحذر يط اطلب اربعة من اربعة من الموضع السلامة ومن الصاحب الزيادة ومن المال الفراغة ومن العلم المنفعة فاذا لم
تجد من الموضع السلامة فالسجن خير منه واذا لم تجد من صاحبك الكرامة فالكلب خير منه واذا لم تجد من مالك الفراغة فالمدر خير منه واذا لم تجد من علمك منفعة فالموت خير منه
كا لا يتم اربعة اشياء الا باربعة اشياء لا يتم الدين الا بالتقوى ولا يتم القول الا بالعمل ولا يتم المروءة الا بالتواضع ولا يتم العلم الا بالعمل فالدين بلا تقوى على خطر والقول بلا فعل كالهدر
والمروءة بلا تواضع كشجر بلا ثمر وعلم بلا عمل كسحاب بلا مطر كه قال علي بن ابي طالب لجابر بن عبد الله الانصاري رضي الله عنهما قوام الدنيا باربعة عالم يعمل بعلمه وجاهل لا يستنكف
من تعلمه وغني لا يبخل بماله وفقير لا يبيع آخرته بدنياه فاذا لم يعمل العالم بعلمه واستنكف الجاهل من تعلمه وبخل الغني بمعروفه وباع الفقير آخرته بدنياه فالويل لهم سبعين مرة
كو قال الخليل بن احمد الرجال اربعة رجل يدري ويدري انه يدري فهو عالم فاتبعوه ورجل يدري ولا يدري انه يدري فهو نائم فايقظوه ورجل لا يدري ويدري انه لا يدري فهو جاهل
فعلموه ورجل لا يدري ولا يدري انه لا يدري فهو شيطان فاجتنبوه كز اربع لا ينبغي للشريف ان يأنف منها وان كان اميرا قيامه في مجلسه لابيه وخدمته للعالم الذي يتعلم منه والسؤال
عما لا يعلم ممن هو اعلم منه كح اذا اشتغل العالم باكل الحلال صار العوام اكلة الشبهات واذا صار العالم آكلا للشبهات صار العامي آكلا للحرام واذا صار العالم آكلا للحرام صار العامي
كافرا يعني اذا استحلوا اما الوجوه العقلية فامور احدها ان الامور على اربعة اقسام قسم يرضاه العقل ولا يرضاه الشهوة وقسم يرضاه الشهوة ولا يرضاه العقل وقسم يرضاه العقل
والشهوة وقسم لا يرضاه العقل ولا يرضاه الشهوة اما الاول فهو الامراض والمكاره في الدنيا واما الثاني فهو المعاصي اجمع واما الثالث فهو العلم واما الرابع فهو الجهل فمنزلة العلم من الجهل بمنزلة
الجنة من النار فكما ان العقل والشهوة لا يرضيان بالنار فكذا لا يرضيان بالجهل وكما انهما يرضيان بالجنة فكذا يرضيان بالعلم فمن رضي بالجهل فقد رضي بنار حاضرة ومن اشتغل بالعلم فقد
خاض في جنة حاضرة ثم من اختار العلم يقال له غدا تعودت المقام في الجنة فادخل الجنة ومن اكتفى بالجهل يقال له غدا تعودت النار فادخل النار والذي يدل على ان العلم جنة والجهل نار ان كمال
اللذة في ادراك المحبوب وكمال الالم في النفرة عن المحبوب فالجراحة انما تولم لانها تبعد اجزاء من البدن عن جزء ومحبوب تلك الاجزاء هو الاجتماع فلما اقتضت الجراحة ازالة ذلك الاجتماع فقد اقتضت ازالة
المحبوب ونفته فلا جرم كان ذلك مؤلما والاحراق بالنار لما كان اشد ايلاما من الجرح لان الجرح لا يفيد الا تبعيد جزء معين اما النار فانها تغوص في جميع تلك الاجزاء فاقتضت تبعيد جميع
الاجزاء بعضها عن بعض فلما كانت التفرقات في الاحراق اشد كان الالم هناك اصعب واما اللذة فهي عبارة عن ادراك المحبوب فلذة الاكل عبارة عن ادراك تلك الطعوم الموافقة للبدن
وكذلك لذة النظر انما تحصل لان القوة الباصرة مشتاقة الى ادراك المرئيات فلا جرم كان ذلك الادراك لذة لها فقد ظهر بهذا ان اللذة عبارة عن ادراك المحبوب والالم عبارة عن ادراك
المكروه اذا عرفت هذا فنقول كلما كان الادراك اغوص واشد والمدرك اشرف واكمل والمدرك انقى وابقى وجب ان يكون اللذة اشرف واكمل ولا شك ان محل العلم هو الروح وهو اشرف
من البدن ولا شك ان الادراك العقلي اغوص واشرف على ما سيأتي بيانه في تفسير قوله تعالى الله نور السموات والارض واما المعلوم فلا شك انه اشرف لانه هو الله رب العالمين وجميع
مخلوقاته من الملائكة والافلاك والعناصر والجمادات والنبات والحيوانات وجميع احكامه واوامره وتكاليفه واي معلوم اشرف من ذلك فثبت انه لا كمال ولا لذة فوق كمال العلم ولذته
ولا شقاوة ولا نقصان فوق شقاوة الجهل ونقصانه ومما يدل على ما قلناه انه اذا سئل الواحد منا عن مسألة علمية فان علمها وقدر على الجواب الصواب فرح بذلك وابتهج به وان جهلها
نكس رأسه حياء وخجلا من ذلك وذلك يدل على ان اللذة الحاصلة بالعلم اكمل اللذات والشقاء الحاصل بالجهل اكمل انواع الشقاء واعلم ان ههنا وجوها اخر من النصوص تدل على ان فضل
العلم نسينا ايرادها قبل ذلك فلا باس ان نذكرها ههنا الوجه الاول ان اول ما نزل قوله تعالى اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان
ما لم يعلم فقيل فيه انه لا بد من التناسب بين الآيات فاي مناسبة بين قوله خلق من علق وبين قوله وربك الاكرم الذي علم بالقلم فاجيب عنه بان وجه المناسبة بانه تعالى اول ذكر
حال الانسان وهو كونه علقة مع انها اخس الاشياء وآخرها حاله وهي صيرورته عالما وهي اجل المراتب كانه تعالى قال كنت انت في اول حالك في تلك الدرجة التي هي غاية الخساسة
فصرت في آخر حالك في هذه الدرجة التي هي الغاية في الشرف وهذا انما يتم لو كان العلم اشرف المراتب اذ لو كان غيره اشرف لكان ذكر ذلك الشيء في هذا المقام اولى الثاني انه قال اقرأ وربك
الاكرم الذي علم بالقلم وقد ثبت في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون الوصف علة فهذا يدل على انه تعالى انما استحق بالاكرمية لانه اعطى العلم فلولا ان العلم اشرف
من غيره والا لما كانت افادته اشرف من افادة غيره والثالث قوله سبحانه انما يخشى الله من عباده العلماء وفي هذه الآية وجوه من الدلائل على فضل العلم احدها دلالتها على
انهم من اهل الجنة بيانه ان العلماء من اهل الخشية وكل من كان من اهل الخشية كان من اهل الجنة فالعلماء من اهل الجنة بيان ان العلماء من اهل الخشية قوله تعالى انما يخشى الله من عباده
العلماء بيان ان اهل الخشية من اهل الجنة قوله تعالى جزاؤهم عند ربهم جنات عدن الى قوله ذلك لمن خشي ربه ويدل عليه ايضا قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان ويدل عليه قوله
تعالى وعزتي وجلالي لا اجمع على عبدي خوفين ولا اجمع له امنين فاذا امنني في الدنيا اخفته في الآخرة واذا خافني في الدنيا امنته في الآخرة واعلم انه يمكن اثبات مقدمتي هذه الدلالة
بالعقل اما بيان ان العالم بالله يجب ان يخشاه فذلك لان من لم يكن عالما بالشيء استحال ان يكون خائفا منه ثم ان العلم بالذات لا يكفي في الخوف بل لا بد له من العلم بامور ثلاثة منها العلم
بالقدرة لان الملك عالم مطلع على ان رعيته يطلعون على افعاله القبيحة لكنه لا يخافهم لعلمه بانهم لا يقدرون على دفعه ومنها العلم بكونه عالما لان السارق من مال السلطان يعلم قدرته

ولكنه يعلم انه غير عالم بسرقته فلا يخافه ومنها العلم بكونه حكيما فان المسخرة عند السلطان عالم بكون السلطان قادرا على منعه عالم بقبائح افعاله لكنه يعلم انه قد رضي بما لا ينبغي فلا يحصل الخوف
اما لو علم اطلاع السلطان على قبائح افعاله وعلم قدرته على منعه وعلم انه حكيم لا يرضى بسفاهته صارت هذه العلوم الثلاثة موجبة للخوف في قلبه فثبت ان خوف العبد من الله لا يحصل الا
اذا علم كونه تعالى عالما بجميع المعلومات قادرا على المقدورات غير راض بالمنكرات والمحرمات فثبت ان الخوف من لوازم العلم بالله واما قلنا ان الخوف سبب للفوز بالجنة وذلك لانه اذا استمع
للعبد لذة عاجلة وكانت تلك اللذة على خلاف امر الله وبعد ذلك الشيء على شهوته وسمعه وصريح العقل حاكم على ترجيح الجانب الراجح على الجانب المرجوح فاذا علم بنور الايمان ان اللذة العا
وذلك هو الخشية واذا صار تاركا للمحظور فاعلا للواجب كان من اهل الثواب فقد ثبت بالشواهد النقلية والعقلية ان العالم بالله خائف والخائف من اهل الجنة وثانيها ان
ظاهر الآية يدل على انه ليس للجنة اهل الا العلماء وذلك ان كلمة انما للحصر فهذا يدل على ان خشية الله لا تحصل الا للعلماء والآية الثانية وهي قوله ذلك لمن خشي ربه دالة على ان الجنة
لا تكون الا لاهل الخشية وكونها لاهل الخشية ينافي كونها لغيرهم فدل مجموع الآيتين على انه ليس للجنة اهل الا العلماء واعلم ان هذه الآية فيها تخويف شديد وذلك انه ثبت ان الخشية
من الله من لوازم العلم به فعند عدم الخشية يلزم عدم العلم بالله وهذه الدقيقة تنبهك على ان العلم الذي هو سبب القرب من الله هو الذي يورث الخشية وان انواع المجادلات وان
دقت وغمضت اذا خلت عن افادة الخشية كانت من العلم المذموم وثالثها قرئ انما يخشى الله من عباده العلماء برفع الاول ونصب الثاني ومعنى هذه القراءة انه لو جازت الخشية عليه
لما خشي الا العلماء لانهم هم الذين يميزون بين الذي يجوز وبين الذي لا يجوز واما الجاهل الذي لا يميز بين هذين البابين فاي مبالاة به واي التفات اليه ففي الآية نهاية المنصب والتعظيم
للعلماء والرابع قوله وقل رب زدني علما وفيه ادل دليل على نفاسة العلم وعلو مرتبته وفرط محبة الله اياه حيث امر نبيه صلى الله عليه وسلم بالازدياد منه خاصة دون غيره والخامس
قال قتادة لو اكتفى احد من العلم لاكتفى نبي الله موسى ولم يقل هل اتبعك على ان تعلمني مما علمت رشدا والسادس كان لسليمان من ملك الدنيا ما كان حتى انه قال رب هب لي ملكا لا ينبغي
لاحد من بعدي انك انت الوهاب ثم انه لم يفتخر بالمملكة وافتخر بالعلم حيث قال علمنا منطق الطير فافتخر بكونه عالما بمنطق الطير فاذا حسن من سليمان ان يفتخر بذلك العلم فلان يحسن بالمؤمن
ان يفتخر بمعرفة رب العالمين كان احسن ولانه قدم ذلك على قوله واوتينا من كل شيء وايضا فانه تعالى لما ذكر كمال حالهما قدم العلم اولا فقال وداود وسليمان اذ يحكمان في الحرث اذ
نفشت فيه غنم القوم الى قوله وكلا آتينا حكما وعلما ثم انه تعالى ذكر بعد ذلك ما يتعلق باحوال الدنيا فدل على ان العلم اشرف السادس قال بعضهم الهدهد مع انه في نهاية الضعف ومع انه كان
في موقف المعاتبة قال لسليمان احطت بما لم تحط به فلولا ان العلم اشرف الاشياء والا فمن اين للهدهد ان يتكلم في مجلس سليمان بمثل هذا الكلام ولذلك ترى الرجل الساقط اذا تعلم
العلم صار نافذ القول على السلطان وما ذاك الا ببركة العلم السابع قال عليه السلام تفكر ساعة خير من عبادة ستين سنة وفي التفضيل وجهان احدهما ان الفكر يوصلك الى الله
والعبادة توصلك الى ثواب الله والذي يوصلك الى الله خير من الذي يوصلك الى ثواب الله والثاني ان التفكر عمل القلب والطاعة عمل الجوارح والقلب اشرف من الجوارح فكان عمل القلب
اشرف من عمل الجوارح والذي يؤكد هذا الوجه قوله تعالى اقم الصلاة لذكري جعل الصلاة وسيلة الى ذكر القلب والمقصود اشرف من الوسيلة فدل ذلك على ان العلم اشرف من غيره الثامن
قال تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما فسمى العلم عظيما وسمى الحكمة خيرا كثيرا والحكمة هي العلم وقال ايضا الرحمن علم القرآن فجعل هذه النعمة مقدمة على جميع النعم فدل على
انه افضل من غيره التاسع ان سائر كتب الله ناطقة بفضل العلم اما التوراة فقال تعالى لموسى عليه السلام عظم الحكمة فاني لا اجعل الحكمة في قلب عبد الا واردت ان اغفر له فتعلمها ثم اعمل
بها ثم ابذلها كي تنال بذلك كرامتي في الدنيا والآخرة واما الزبور فقال تعالى قل لاحبار بني اسرائيل ورهبانهم حادثوا من الناس الاتقياء فان لم تجدوا فيهم تقيا فحادثوا العلماء فان لم
تجدوا عالما فحادثوا العقلاء فان التقى والعلم والعقل ثلاث مراتب ما جعلت واحدة منهن في احد من خلقي وانا اريد هلاكه واقول انما قدم التقى على العلم لان التقي لا يوجد بدون العلم
كما بينا ان الخشية لا تحصل الا مع العلم والموصوف بالامرين اشرف من الموصوف بامر واحد ولهذا السر ايضا قدم العالم على العاقل لان العالم لا بد وان يكون عاقلا اما العاقل فقد
لا يكون عالما فالعقل كالبذر والعلم كالشجر والتقوى كالثمر اما الانجيل فقال تعالى في السورة السابعة منه ويل لمن سمع بالعلم ولم يطلبه كيف يحشر مع الجهال الى النار اطلبوا العلم وتعلموه
فان العلم ان لم يسعدكم لم يشقكم وان لم يرفعكم لم يضعكم وان لم يغنكم لم يفقركم وان لم ينفعكم لم يضركم ولا تقولوا نخاف ان نعلم فلا نعمل ولكن قولوا نرجو ان نعلم فنعمل والعلم يشفع لصاحبه وحق
على الله ان لا يخزيه ان الله تعالى يقول يوم القيامة يا معشر العلماء ما ظنكم بربكم فيقولون ظننا ان يرحمنا ويغفر لنا فيقول اني قد فعلت اني قد استودعتكم حكمتي لا لشر اردته بكم بل لخير اردته
بكم فادخلوا في صالح عبادي الى جنتي برحمتي وقال مقاتل بن سليمان وجدت في الانجيل ان الله تعالى قال لعيسى عليه السلام يا عيسى عظم العلماء واعرف فضلهم على جميع خلقي الا النبيين والمرسلين
كفضل الشمس على الكواكب وكفضل الآخرة على الدنيا وكفضلي على كل شيء الاخبار ا روى عبد الله بن عمر قال عليه السلام يقول الله تعالى للعلماء اني لم اضع علمي فيكم وانا اريد ان
اعذبكم ادخلوا الجنة على ما كان منكم ب قال ابو هريرة وابن عباس خطبنا رسول الله عليه السلام خطبة بليغة قبل وفاته وهي آخر خطبة بالمدينة فقال من تعلم العلم وتواضع في العلم
وعلمه عباد الله يريد ما عند الله لم يكن في الجنة افضل ثوابا منه ولا اعظم منزلة منه فلم يكن في الجنة منزلة ولا درجة رفيعة نفيسة الا كان له فيها اوفر النصيب واشرف المنازل ج
عن ابن عمر مرفوعا اذا كان يوم القيامة حفت منابر من ذهب عليها قباب من فضة مفصصة بالدر والياقوت والزمرد جلالها السندس والاستبرق ثم ينادي منادي الرحمن
اين من حمل الى امة محمد عليه السلام علما يريد به وجه الله اجلسوا على هذه المنابر فلا خوف عليكم حتى تدخلوا الجنة د عن عيسى بن مريم عليه السلام ان من امة محمد عليه السلام علماء
حكماء كانهم من الفقه انبياء يرضون من الله باليسير من الرزق ويرضى الله منهم باليسير من العمل ويدخلون الجنة بلا اله الا الله ه قال عليه السلام ما اغبرت قدم في طلب العلم الا حرم الله
جسده على النار واستغفرت له ملائكته وان مات في طلبه مات شهيدا وكان قبره روضة من رياض الجنة ويوسع له في قبره مد بصره وينور له في قبره وينور على جيرانه اربعين قبرا عن يمينه
واربعين عن يساره واربعين من خلفه واربعين عن امامه ونوم العالم عبادة ومذاكرته تسبيح ونفسه صدقة وكل قطرة نزلت من عينيه تطفئ بحرا من جهنم فمن اهان العالم فقد اهان
العلم ومن اهان العلم فقد اهان النبي ومن اهان النبي فقد اهان جبريل ومن اهان جبريل فقد اهان الله ومن اهان الله اهانه يوم القيامة و قال عليه السلام الا اخبركم باجود
الاجواد قالوا نعم يا رسول الله قال الله تعالى اجود الاجواد وانا اجود ولد آدم واجودهم من بعدي رجل نشر علما فيبعث يوم القيامة امة واحدة ورجل جاهد في سبيل الله حتى قتل
ز عن ابي هريرة مرفوعا من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب الآخرة ومن ستر على مسلم ستر الله عليه في الدنيا والآخرة والله في عون العبد ما كان العبد في عون
اخيه ومن سلك طريقا يبتغي به علما سهل الله له طريقا الى الجنة وما اجتمع قوم في مسجد من مساجد الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم الا نزلت عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة وحفت بهم
الملائكة وذكرهم الله فيمن عنده رواه مسلم في الصحيح ح قال عليه السلام يشفع يوم القيامة ثلاثة اصناف الانبياء ثم العلماء ثم الشهداء قال الراوي فاعظم بمرتبة هي واسطة بين النبوة
والشهادة ط معاذ بن جبل قال عليه السلام تعلموا العلم فان تعلمه لله خشية وطلبه عبادة ومذاكرته تسبيح والبحث عنه جهاد وتعليمه لمن لا يعلمه صدقة وبذله لاهله قربة لانه معالم
الحلال والحرام ومنار سبيل الجنة والانيس في الوحشة والصاحب في الغربة والمحدث في الخلوة والدليل على السراء والضراء والسلاح على الاعداء والزين عند الاخلاء يرفع الله به
اقواما فيجعلهم في الخير قادة هداة يقتدى بهم وائمة في الخير تقتفى آثارهم ويقتدى بافعالهم وينتهى الى رأيهم ترغب الملائكة في خلتهم وباجنحتها تمسحهم وفي صلاتها تستغفر لهم حتى كل
رطب ويابس وحيتان البحر وهوامه وسباع البر وانعامه والسماء ونجومها لان العلم حياة القلوب من العمى ونور الابصار من الظلم وقوة الابدان من الضعف يبلغ بالعبد منازل الابرار
ومجالس الملوك والدرجات العلى في الدنيا والآخرة والتفكر فيه يعدل بالصيام ومدارسته بالقيام به يطاع وبه يعبد وبه يمجد وبه يوحد وبه توصل الارحام وبه يعرف الحلال والحرام
ي ابو هريرة قال عليه السلام اذا مات الانسان انقطع عمله الا من ثلاثة صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعو له بالخير يا قال عليه السلام [illegible]
الناس قيل يا رسول الله ومن الناس قال اهل القرآن قال ثم من قال اهل العلم قال ثم من قال الصباح الوجوه قال الراوي فالمراد من اهل القرآن من يحفظ معانيه يب قال عليه السلام من
امر بالمعروف ونهى عن المنكر فهو خليفة الله في ارضه وخليفة كتابه وخليفة رسوله والدرس امر الله القائل لعباده لعلكم تنجون قال الراوي والعلماء
داخلون فيه لانهم يقولون هذا حرام فاجتنبوه وهذا حلال فخذوه يج في الخبر العالم في قومه كالنبي في امته يد قال عليه السلام كن عالما او متعلما او مستمعا او محبا ولا تكن الخامس فتهلك قال
الراوي وجه التوفيق بين هذه الرواية والاخرى وهي قوله عليه السلام الناس رجلان عالم ومتعلم وسائر الناس همج لا خير فيهم ان المستمع والمحب بمنزلة المتعلم وما احسن قول بعض
الاعراب لولده كن سبعا خالسا او ذئبا خالسا او كلبا حارسا واياك ان تكون انسانا ناقصا يه قال عليه السلام من اتكا على يده عالم كتب الله بكل خطوة عتق رقبة ومن قبل رأس عالم كتب
الله بكل شعرة حسنة يو قال عليه السلام من رواية ابي هريرة تبكي السموات السبع ومن فيهن والارضون ومن عليهن لعزيز ذل وغني افتقر وعالم يلعب به الجهال يز قال عليه السلام حملة القرآن عرفاء
اهل الجنة والشهداء قواد اهل الجنة والانبياء سادة اهل الجنة يح وقال عليه السلام العلماء مفاتيح الجنة وخلفاء الانبياء قال الراوي الانسان لا يكون مفتاحا انما المعنى ان عندهم من العلم
مفاتيح الجنان والدليل عليه ان من رأى في النوم ان بيده مفاتيح الجنة فانه يؤتى علم الدين يط وقال عليه السلام ان الله عز وجل يقول يوم القيامة على جميع الخلق العاقلين والبالغين

فتسعماية وتسعة وتسعون رحمة للعلما وطالبي العلم والمسلمين ورحمة واحدة لسائر الناس ك وعنه عليه السلام قال قلت يا جبريل اي الاعمال افضل لامتي قال العلم قال ثم قلت اي قال
النظر الى العالم قلت ثم اي قال زيارة العالم ثم قال من كسب العلم لله واراد به صلاح نفسه وصلاح المسلمين ولم يرد به عرضا من الدنيا فانا كفيله بالجنة كا وقال عليه السلام عشرة يستجاب
لهم الدعوة من العالم والمتعلم وصاحب حسن الخلق والمريض واليتيم والغازي والحاج والناصح للمسلمين والولد المطيع لابويه والمراة المطيعة لزوجها كب سئل النبي عليه السلام ما
العلم فقال دليل العمل قيل فما العقل قال قايد الخير قيل فما الهوى قال مركب المعاصي قيل فما المال قال رداء المتكبرين قيل فما الدنيا قال سوق الاخرة كج كان عليه السلام يحدث انسانا فاوحى الله
تعالى اليه لم يبق من عمر هذا الرجل الا ساعة وكان هذا وقت العصر فاخبره الرسول بذلك فاضطرب الرجل وقال يا رسول الله دلني على اوفق عمل لي في هذه الساعة قال اشتغل بالتعلم فاشتغل
الرجل بالتعلم وقبض قبل المغرب قال الراوي فلو كان شي افضل من العلم لامره النبي عليه السلام به في ذلك الوقت كد قال عليه السلام الناس كلهم موتى الا العالمون والخبر مشهور كه انس
قال عليه السلام سبعة للعبد تجري بعد موته من علم علما واجرى نهرا وحفر بيرا وبنى مسجدا او ورث مصحفا او ترك ولدا صالحا يدعو له او صدقة تجري له بعد موته تقدم عليه السلام
المعلم على جميع الاشياء لانه روحاني والابوان جسماني كو قال عليه السلام لا تجالسوا العلما الا اذا دعوكم من خمس الى خمس من الشك الى اليقين ومن الكبر الى التواضع
ومن العداوة الى النصيحة ومن الريا الى الاخلاص ومن الرغبة الى الزهد كز اوصى النبي عليه السلام الى علي بن ابي طالب رضي الله عنه فقال يا علي احفظ التوحيد فانه راس مالي والزم العمل
فانه حرفتي واقم الصلاة فانها قرة عيني واذكر الرب فانه نفع فوادي واستعمل العقل فانه ميراثي كح ابو كبشة الانصاري قال ضرب لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل الدنيا مثل
اربعة رهط رجل اتاه الله علما ومالا فهو يعمل بعلمه في ماله ورجل اتاه علما ولم يوته مالا فيقول لو ان الله اتاني مالا لفعلت به مثل ما فعل فلان فهما في الاجر سوا ورجل اتاه الله مالا
ولم يوته علما فهو يخبطه في الباطل ورجل لم يوته الله علما ولم يوته مالا فيقول لو ان الله اتاني مالا لفعلت به مثل ما فعل فلان فهما في الوزر سوا الاثار كميل بن زياد
قال اخذ علي بن ابي طالب بيدي فاخرجني الى الجبانة فلما اصحر تنفس الصعدا ثم قال يا كميل بن زياد ان هذه القلوب اوعية فخيرها اوعاها فاحفظ ما اقول لك الناس ثلثة عالم رباني
ومتعلم على سبيل نجاة وهمج رعاع اتباع كل ناعق [illegible]

[illegible]

انقسام الممكن الى الجوهر والعرض والجوهر الى البسيط والمركب وبيان الى تقسيم كل واحد منها الى انواعها وانواع انواعها واجزائها واجزاء اجزائها والجزء الذي يشارك غيره والجزء الذي يشارك
غيره والجزء الذي به يمتاز عن غيره ويعرف اثر كل شيء ومؤثره ومعلوله وعلته ولازمه وملزومه وكليه وجزئيه وواحده وكثيره حتى يصير عقله كالنسخة التي اثبتت فيها جميع المعلومات بتفاصيلها
واقسامها فاي سعادة فوق هذه الدرجة ثم انه بعد صيرورته كذلك يصير النفوس الجاهلية عالمية فيصير تلك النفس كالشمس في عالم الارواح وسببا للحياة الابدية لسائر النفوس كما يليق
ثم صارت ملكه ويصير واسطة بين الله وبين عباده ولهذا انزل الملائكة والروح من امره والمفسرون فسروا هذا الروح بالعلم والقرآن فكما ان البدن بلا روح ميت فاسد فكذا الروح
بلا علم ميت وتحقيق قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا فالعلم روح الروح ونور النور ولب اللب ومن خواص هذه السعادة انها تكون باقية امنة عن الفناء والتغير فان
التصورات الكلية لا يتطرق اليها الزوال والتغير واذا كانت هذه السعادة في غاية الجلالة في ذاتها ثم انها باقية ابد الاباد ودهر الداهرين كانت لا محالة اكمل السعادات و[illegible]
فان الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم ما بعثوا الا للدعوة الى الحق قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة الى اخره وقال قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني ثم حكي من اول الامر فانه تعالى لما
قال اني جاعل في الارض خليفة قالت الملائكة اتجعل فيها من يفسد فيها قال سبحانه اني اعلم ما لا تعلمون فاجابهم الله بكونه تعالى عالما لم يجعل شيئا من صفات الجلال من القدرة والارادة والسمع والبصر
والوجوب والقدم والاستغناء عن المكان والجهة جوابا لهم موجبا لسكوتهم وانما جعل صفة العلم جوابا لهم وذلك يدل على ان صفات الجلال والكمال وان كانت باسرها في نهاية الشرف الا ان
صفة العلم اشرف ثم انه تعالى انما اظهر فضل آدم بالعلم وذلك ايضا يدل على ان العلم اشرف من غيره ثم انه تعالى لما اظهر علمه جعله مسجود الملائكة وخليفة العالم السفلي وذلك يدل على ان
تلك المرتبة انما استحقها آدم بالعلم ثم ان الملائكة افتخروا بالتسبيح والتقديس والافتخار بهما انما يحصل لو كانا مقرونين بالعلم فانهما ان حصلا بدون العلم كان ذلك نفاقا والنفاق اخس
المراتب قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار وثانيا والتقليد مذموم فثبت ان تسبيحهم وتقديسهم انما صار موجبا للافتخار ببركة العلم ثم ان آدم عليه السلام انما وقع عليه
اسم المعصية لانه اخطأ في مسئلة واحدة اجتهادية على ما سيأتي بيانه فلاجل هذا الخطأ القليل وقع فيما وقع فيه والشيطان لما كان الخطر منه اكثر كان اشرف فذلك يدل على غاية جلالة العلم ثم انه
ببركة العلم لما تاب واناب وترك الاصرار والاستكبار وجد خلعة الاجتباء ثم انظر الى ابراهيم عليه السلام كيف اشتغل في اول امره بطلب العلم على ما قال تعالى فلما جن عليه الليل رأى كوكبا
ثم استدل من الكوكب الى القمر ومن القمر الى الشمس ولم يزل ينتقل فكره من شيء الى شيء الى ان وصل بالدليل الزاهر والبرهان الباهر الى المقصود واعرض عن الشرك فقال اني وجهت وجهي للذي
فطر السموات والارض فلما وصل الى هذه الحالة مدحه الله تعالى باشرف المدائح وعظمه على اتم الوجوه فقال تعالى وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وقال اخرى وتلك حجتنا آتيناها
ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ثم انه عليه السلام بعد الفراغ من معرفة المبدأ اشتغل بمعرفة المعاد فقال واذ قال ابراهيم رب ارني كيف تحيي الموتى ثم لما فرغ اشتغل بالتعليم والمحاجة
تارة مع ابيه على ما قال تعالى لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر وتارة مع قومه ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون واخرى مع ملك زمانه الم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه ثم انظر الى حال صالح وهود
وشعيب كيف كان اشتغالهم في اول امرهم واخره بالتعليم والتعلم وارشاد الخلق الى النظر والتفكر في الدلائل وكذلك احوال موسى مع فرعون وجحود دلائله معه ثم انظر الى حال نبينا
محمد صلى الله عليه وسلم كيف من الله تعالى عليه بالعلم مرة بعد اخرى فقال ووجدك ضالا فهدى ووجدك عائلا فاغنى فقدم الامتنان بالعلم على الامتنان بالمال وقال ايضا ما كنت تدري ما الكتاب
ولا الايمان وقال وعلمك ما لم تكن تعلم ثم انه اول ما اوحى اليه قوله اقرأ باسم ربك ثم قال وعلمك ما لم تكن تعلم وهو عليه السلام كان يقول ارنا الاشياء كما هي ولو لم يظهر للانسان
مما ذكرناه من الدلائل النقلية والعقلية شرف العلم لاستحال ان يظهر شيء اصلا وايضا فان الله تعالى سمى العلم في كتابه بالاسماء الشريفة منها الحياة اومن كان ميتا فاحييناه وثانيها الروح وكذلك
اوحينا اليك روحا من امرنا وثالثها النور الله نور السموات وايضا قال تعالى في صفة طالوت ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم فقدم ذكر العلم على الجسم ولا شك ان المقصود
من سائر النعم سعادة البدن وسعادة البدن اشرف من السعادة المالية فاذا كانت السعادة العلمية راجحة على السعادة الجسمية فاولى ان تكون راجحة على السعادة المالية وقال يوسف
اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم ولم يقل اني حسيب نسيب فصيح مليح وايضا فقد جاء في الخبر المرء باصغريه قلبه ولسانه ان تكلم تكلم بلسانه وان قاتل قاتل بجنانه وايضا قال الشاعر
لسان الفتى نصف ونصف فؤاده ❁ فلم يبق الا صورة اللحم والدم ❁ وايضا فانه تعالى قدم عذاب الجهل على عذاب النار كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحيم وقال العلماء
العلوم معطا لهما من ثلاثة اوجه قلب مشكور ولسان مشكور وبنان مشكور وقال علي بن ابي طالب العلم من العلو والادب من اللطف [illegible] وايضا قيل العلوم عشرة علم التوحيد
للاديان وعلم السر [illegible] وعلم المعاشرة للاخوان وعلم الشريعة للاركان وعلم النجوم للازمان وعلم المبارزة للفرسان وعلم السياسة للسلطان وعلم الرؤيا للعباد
وعلم الفراسة للزهاد وعلم الطب للابدان وعلم الحقيقة للرحمن وقيل ايضا ضرب الله المثل في العلم بالماء قال تعالى انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها فالمطر والسيل وما القناة وما
العين فكذا العلوم اربعة علم التوحيد كالعين لا يجوز تحريكه لئلا يتكدر كذا لا يجوز طلب كيفية الله لئلا يحصل التكدر وعلم الفقه يزداد بالاستنباط كالقناة يزداد بالحفر وعلم الزهد
كالمطر ينزل صافيا ويتكدر بغبار الهوى كذلك علم الزهد صاف ويتكدر بالطمع وعلم البدع كالسيل يهلك الاحياء ويتعب الخلق فكذا البدع والله اعلم

المسئلة السابعة في اقوال الناس في حد العلم قال ابو الحسن الاشعري العلم ما يعلم به وربما قال ما يصير الذات به عالما اعترضوا عليهما بان العالم والمعلوم لا يعرفان الا بالعلم فتعريفه بهما دور وهو مزيف بوجوه احدها
انه بان علم الانسان بكونه عالما بنفسه وبالمه ولذاته علم ضروري والعلم بكونه عالما بهذه الاشياء علم بماهية العلم لان الماهية داخلة في اصل الماهية المسئلة فكان علمه بكون العلم علما علم
ضروري فكان الدور ساقطا وثانيها [illegible] اذا ذكرنا ما نختاره نحن في هذا الباب ان شاء الله تعالى قال القاضي ابو بكر العلم معرفة المعلوم على ما هو به وربما قال العلم هو المعرفة
والاعتراض على الاول ان معرفة المعلوم تعريف العلم بالمعلوم فيعود الدور وايضا فالمعرفة لا تكون الا على وفق المعلوم فقوله على ما هو عليه بعد ذكر المعرفة يكون حشوا واما قوله العلم هو
المعرفة فضعيف من وجوه احدها ان العلم هو نفس المعرفة فتعريفه بها تعريف الشيء بنفسه وهو محال وثانيها ان المعرفة عبارة عن حصول العلم بعد الالتباس ولهذا يقال ما كنت اعرف
فلانا والان قد عرفته وثالثها ان الله تعالى يوصف بانه عالم ولا يوصف بانه عارف وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني تبيين المعلوم وربما قال انه استبانة الحقائق وربما اقتصر على
التبيين فقال العلم هو التبيين وهو ايضا ضعيف اما قوله العلم هو التبيين فليس فيه الا تبديل لفظ بلفظ اخفى منه لان التبيين والاستبانة يشعران بظهور الشيء بعد الخفاء وذلك لا
يطرد في علم الله واما قوله تبيين المعلوم على ما هو به فيتوجه عليه الوجوه المذكورة على كلام القاضي وقال الاستاذ ابو بكر بن فورك العلم ما يصح من المتصف به احكام الفعل واتقانه
وهو ضعيف لان العلم موجود بالواجبات والممتنعات ولا يمكن الاحكام قال المعتزلة العلم اثبات المعلوم على ما هو به وربما قيل العلم تصور المعلوم على ما هو به والوجوه السالفة متوجهة
على هذه العبارة وقال امام الحرمين الطريق الى تصور ماهية العلم وتمييزها عن غيرها ان نقول انا نجد من انفسنا بالضرورة كوننا معتقدين في بعض الاشياء فنقول اعتقادنا في الشيء
اما ان يكون جازما او لا يكون فان كان جازما فاما ان يكون مطابقا او غير مطابق فان كان مطابقا فاما ان يكون لموجب هو نفس طرفي الموضوع والمحمول وهو العلم البديهي او لموجب حصل
من تركيب تلك العلوم البديهية وهو العلم النظري او لا لموجب وهو اعتقاد المقلد واما الجزم الذي لا يكون مطابقا فهو الجهل والذي لا يكون جازما فاما ان يكون الطرفان متساويين وهو
الشك او يكون احدهما ارجح من الاخر فالراجح هو الظن والمرجوح هو الوهم واعلم ان هذا التعريف مختل من وجوه احدها ان هذا التعريف لا يتم الا اذا ادعينا ان علمنا بماهية الاعتقاد علم
بديهي واذا جاز ذلك فلم لا يدعى ان العلم بماهية العلم بديهي وثانيها ان هذا تعريف العلم باقسامه واضداده وليست معرفة هذه الاضداد اقوى من معرفة العلم حتى يجعل عدم البعض معرفا
للبعض فيرجع حاصل الامر الى تعريف الشيء بمثله او باخفى وثالثها ان العلم قد يكون تصورا وقد يكون تصديقا والتصور لا يتطرق اليه الجزم ولا التردد ولا القوة ولا الضعف واذا كان كذلك
كانت العلوم التصورية خارجة عن هذا التعريف قالت المعتزلة العلم هو اعتقاد المقتضي سكون النفس وربما قالوا العلم ما يقتضي سكون النفس قالوا ولفظ السكون وان كان مجازا ههنا
الا ان المقصود منه لما كان ظاهرا لم يكن [illegible] الاعتقاد جنسا مخالفا للعلم فلا يجوز جعل العلم منه ولم لا يقولوا لا شك ان بين العلم واعتقاد المقلد قدرا مشتركا نعني بالاعتقاد ذلك
القدر قال الاصحاب وهذا التعريف يخرج عنه ايضا علم الله تعالى فانه لا يجوز ان يقال فيه انه يقتضي سكون النفس قالت الفلاسفة العلم صورة حاصلة في النفس مطابقة للمعلوم وفي
هذا التعريف عيوب احدها اطلاق لفظ الصورة على العلم ولا شك انه من المجازات ولا بد في ذلك من تلخيص الحقيقة والذي يقال انه كما يحصل في المرآة صورة الوجه فكذلك تحصل صورة
المعلوم في الذهن فهو ضعيف لانا اذا عقلنا الجبل والبحر فان حصلا في الذهن فيحصل في الذهن جبل وبحر وهذا محال واذا لم يحصلا في الذهن ولكن الحاصل في الذهن صورتهما فقط فحينئذ
يكون المعلوم هو الصورة فالشيء الذي تكون الصورة صورته وجب ان لا يصير معلوما وان قيل حصلت الصورة ومحلها في الذهن فحينئذ يعود ما ذكرناه من انه يحصل الجبل والبحر
في الذهن وثانيها ان قوله مطابقة المعلوم يقتضي الدور وثالثها ان عدم المعلومات قد تكون موجودة في الخارج وقد لا تكون ومنها التي يسمونها بالامور الاعتبارية والصورة الذهنية
والمعقولات الثانية والمطابقة في القسم غير معقول ورابعها انا قد نعقل المعدوم ولا يمكن ان يقال الصورة العقلية مطابقة للمعدوم لان المطابقة تقتضي كون [illegible] امرا
ثبوتيا والمعدوم [illegible]

ولا معنى للبصر الظاهر الا انطباع المقابل لها لا عينها فان النار عينها لا تنطبع في العين بل مثال له مطابق صورتها فكذا العقل على مثال المرآة تنطبع فيها صور المعقولات واعني بصور المعقولات
حقائقها وماهياتها ففي المرآة امور ثلاثة الحديد وصقالته والصورة المنطبعة فيه فكذا جوهر الادمي كالحديد وعقله كالصقالة والعلوم كالصورة واعلم ان هذا الكلام ساقط جدا اما قوله
لا معنى للبصر الظاهر الا انطباع صورة المرئي في القوة الباصرة فباطل لوجوه احدها انه ذكر في تعريف الابصار المبصر والباصر وهو دور وثانيها انه لو كان الابصار عبارة عن نفس هذا الانطباع لما
[illegible] لاستحالة انطباع العظيم في الصغير فان قيل الصورة الصغيرة المنطبعة شرط لحصول ابصار الشيء العظيم في الخارج قلنا الشرط مغاير للمشروط فان الابصار عبارة عن
الصورة المنطبعة وثالثها انا نرى المرئي حيث هو ولو كان المرئي هو الصورة المنطبعة لما رأيناه في حيزه ومكانه واما قوله فكذا العقل تنطبع فيه صور المعقولات فضعيف لان الصورة المرتسمة
من الحرارة في العقل اما ان تكون مساوية للحرارة في الماهية او لا تكون فان كان الاول لزم ان يصير العقل حارا عند تصور الحرارة لان الحار لا معنى له الا المتصف بالحرارة وان كان الثاني
لم يكن تعقل الماهية الا عبارة عن حصول شيء في الذهن مخالف للحرارة في الماهية وذلك يبطل قوله واما الذي ذكره من انطباع الصورة في المرآة فقد اتفق المحققون من الفلاسفة على ان صورة
المرئي لا تنطبع في المرآة فثبت ان الذي ذكره في تفسير قولهم لا يوافق قولهم ولا يلائم اصولهم ولما ثبت ان التعريفات التي ذكرها الناس باطلة فاعلم ان العجز عن التعريف قد يكون لخفاء المطلوب
جدا وقد يكون لبلوغه في الجلاء حدا بحيث لا يحصل شيء اعرف منه ليجعل معرفا له فالعجز عن تعريف العلم من هذا الباب والدليل عليه ان كل احد يعلم بالضرورة انه يعلم وجود نفسه فانه يعلم
انه ليس على السماء ولا في لجة البحر والعلم الضروري بكونه عالما بهذه الاشياء علم باتصاف ذاته بهذه العلوم والعالم بانتساب شيء الى شيء عالم لا محالة بكلي الطرفين فلما كان العلم الضروري
بهذه النسبة حاصلا كان العلم الضروري بماهية العلم حاصلا واذا كان ذلك كان تعريفه ممتنعا وهذا القدر كاف ههنا وسائر التدقيقات مذكورة في الكتب العقلية

المسئلة الثامنة في البحث عن الفاظ يظن بها مرادفة للعلم وهي ثلاثون احدها الادراك وهو اللقاء والوصول يقال ادرك وادركت الثمرة قال تعالى
قال اصحاب موسى انا لمدركون فالقوة العاقلة اذا وصلت الى ماهية المعقول وحصلتها كان ذلك ادراكا من هذه الجهة وثانيها الشعور وهو ادراك بغير استثبات وهو اول مراتب
وصول العلم الى القوة العاقلة وكأنه ادراك متزلزل ولهذا لا يقال في الله انه يشعر بكذا كما يقال يعلم كذا وثالثها التصور اذا حصل وقوف القوة العاقلة على المعنى وادركه
بتمامه فذلك هو التصور واعلم ان التصور لفظ مشتق من الصورة ولفظ الصورة حيث وضع فانما وضع للهيئات الجسمانية الحاصلة في الجسم المتشكل الا ان الناس لما تخيلوا ان حقائق المعلومات
تصير حالة في القوة العاقلة كما ان الشكل والهيئة حالان في المادة الجسمانية اطلقوا لفظ التصور عليه لهذا التأويل ورابعها الحفظ فاذا حصلت الصورة في العقل وتأكدت واستحكمت
وصارت بحيث لو زالت لتمكنت القوة من استرجاعها واستعادتها سميت تلك الحالة حفظا ولما كان الحفظ مشعرا بالتأكد بعد الضعف لا جرم لا يسمى علم الله حفظا ولانه انما يحتاج
الى الحفظ فيما يجوز زواله ولما كان ذلك في علم الله محالا لا جرم لا يسمى ذلك حفظا وخامسها التذكر وهو ان الصورة المحفوظة اذا زالت عن القوة العاقلة فاذا حاول الذهن استرجاعها
فتلك المحاولة هي التذكر واعلم ان في التذكر سرا لا يعلمه الا الله وهو ان التذكر صار عبارة عن طلب رجوع تلك الصورة الممحوة الزائلة وتلك الصورة ان كانت مشعورا بها فهي
حاضرة حاصلة والحاصل لا يمكن تحصيله فلا يمكن حينئذ استرجاعها وان لم تكن مشعورا بها كان الذهن غافلا عنها فاستحال ان يكون طالبا لاسترجاعها لان طلب ما لا يكون متصورا
محال فعلى كلا التقديرين يكون التذكر المفسر بطلب الاسترجاع ممتنعا مع انا نجد من انفسنا انا قد نطلبها ونسترجعها وهذه الاسرار اذا توغل العاقل فيها وتأملها عرف انه لا يعرف كنهها
مع انها من اظهر الاشياء عند الناس فكيف القول في الاشياء التي هي اخفى الامور واعصاها على العقول والاذهان وسادسها الذكر والصورة الزائلة اذا حاول استرجاعها فاذا عادت وحضرت
بعد ذلك الطلب سمي ذلك الوجدان ذكرا فان لم يكن هذا الادراك مسبوقا بالزوال لم يسم ذلك الادراك ذكرا ولهذا قال الشاعر ❁ الله يعلم اني لست اذكره ❁ وكيف اذكره اذ لست انساه ❁ فجعل
حصول النسيان شرطا لحصول الذكر ويوصف القول بانه ذكر لانه سبب حصول المعنى في النفس قال الله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وههنا دقيقة تفسيرية وهي انه سبحانه
قال فاذكروني اذكركم فهذا الامر متوجه على العبد حال حصول النسيان او بعد زواله فان كان الاول فهو حال النسيان غافل عن الامر والامر كيف يتوجه عليه التكليف مع النسيان وان كان
الثاني فهو ذكر والذكر حاصل وتحصيل الحاصل محال فكيف كلف به وهو ايضا متوجه على قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله والجواب في قوله فاعلم ان المأمور به انما هو معرفة التوحيد
وهذا من باب التصديقات فلا يبقى فيه ذلك الاشكال واما الذكر فهو من باب التصورات فتقوى فيه ذلك الاشكال وجوابه على الاطلاق انا نجد من انفسنا انه يمكننا التذكر واذا كان
ذلك ممكنا كان ما ذكرتم تشكيكا في الضروريات فلا يستحق الجواب بقي ان يقال فكيف نتذكر فنقول لا نعرف كيف نتذكر لكن علمك بامكان التذكر في الجملة يكفيك في الاستعداد [illegible]
وعجزك عن ادراك تلك الكيفية تكفيك في علمك بان ذلك ليس منك بل ههنا سر اخر وهو انك لما عجزت عن ادراك ماهية التذكر والذكر مع انه [illegible] فكيف يمكنك الوقوف على كنه المذكور مع انه
ابعد الاشياء مناسبة فسبحان من جعل اظهر الاشياء اخفاها ليتوصل العبد به الى كنه عجزه ونهاية قصوره فحينئذ يطالع شيئا من مبادي اسرار كونه تعالى ظاهرا وباطنا وسابعها المعرفة
وقد اختلف الناس في تفسير هذه اللفظة فمنهم من قال المعرفة ادراك الجزئيات والعلم ادراك الكليات واخرون قالوا المعرفة هي التصور والعلم هو التصديق وهؤلاء جعلوا
العرفان اعظم درجة من العلم قالوا لان تصديقنا باستناد هذه المحسوسات الى موجود واجب الوجود امر معلوم بالضرورة فاما تصور حقيقة الواجب فامر فوق الطاقة البشرية
لان الشيء ما لم يعرف وجوده لا تطلب ماهيته فعلى هذا الطريق كل عارف عالم اما ليس كل عالم عارفا ولذلك فان الرجل لا يسمى بالعارف الا اذا توغل في ميادين العلم وترقى من مطالعها
الى مقاطعها ومن مبادئها الى غاياتها بحسب الطاقة البشرية وفي الحقيقة فان احدا من البشر لا يعرف الله لان الاطلاع على كنه هويته وسر الوهيته محال واخرون قالوا من ادرك
شيئا وانحفظ اثره في نفسه ثم ادرك ذلك الشيء ثانيا وعرف ان هذا المدرك الذي ادركه ثانيا هو الذي كان قد ادركه اولا فهذا هو المعرفة فيقال عرفت هذا الرجل وهو فلان الذي كنت
رأيته منذ كذا ثم في الناس من يقول بقدم الارواح ومنهم من يقول بتقدمها على الابدان ويقول انها هي الذر المستخرج من صلب آدم عليه السلام وانها اقرت بالالهية واعترفت بالربوبية
الا انها لظلمة العلاقة البدنية نسيت مولاها فاذا عادت الى نفسها متخلصة من ظلمة البدن وهاوية الجسم عرفت ربها وعرفت انها كانت عارفة به فلا جرم سمي هذا الادراك عرفانا
وثامنها الفهم وهو تصور الشيء من لفظ المخاطب والافهام هو ايصال المعنى باللفظ الى فهم السامع وتاسعها الفقه وهو العلم بغرض المخاطب من خطابه يقال فقهت كلامك اي وقفت
على غرضك من هذا الخطاب ثم ان كفار قريش لما كانوا ارباب الشبهات والشهوات ما كانوا يقفون على ما في تكاليف الله تعالى من المنافع العظيمة لا جرم قال الله لا يكادون يفقهون
حديثا اي لا يقفون على المقصود الاصلي والغرض الحقيقي وعاشرها العقل وهو العلم بصفات الاشياء من حسنها وقبحها وكمالها ونقصانها فانك متى علمت ذلك علمت ما فيها من
المضار والمنافع فصار علمك بما في الشيء من النفع داعيا لك الى الفعل وعلمك بما فيه من المضرة داعيا لك الى الترك فصار ذلك العلم مانعا من الفعل مرة ومن الترك اخرى فجرى ذلك
العلم مجرى عقال الناقة ولهذا لما سئل بعض الصالحين عن العقل قال هو العلم بخير الخيرين وشر الشرين ولما سئل عن العاقل قال العاقل من عقل عن الله امره ونهيه فهذا هو القدر اللائق
بهذا المكان والاستقصاء فيه يجيء في موضع اخر ان شاء الله تعالى الحادي عشر الدراية وهي المعرفة الحاصلة بضرب من الحيل وهو تقديم المقدمات واستعمال الروية واصله من دريت
الصيد والدرية لما يتعلم عليه الطعن والمدرى لما يصلح به الشعر ولهذا لا يصح اطلاقه على الله لامتناع الفكر والحيل عليه تعالى الثاني عشر الحكمة وهي اسم لكل علم حسن وعمل صالح
وهو بالعلم العملي اخص منه بالعلم النظري وفي العمل اكثر استعمالا منه في العلم ومنها يقال احكم العمل احكاما اذا اتقنه وحكم بكذا حكما والحكمة من الله خلق ما فيه منفعة العباد ومصلحتهم
في الحال وفي المال ومن العباد ايضا كذلك ثم فسرت الحكمة بالفاظ مختلفة فقيل هي معرفة الاشياء بحقائقها وهذه اشارة الى ان ادراك الجزئيات لا كمال فيه لانها ادراكات متغيرة فاما
ادراك الماهية فانه باق مصون عن التغير والتبدل وقيل هي الاتيان بالفعل الذي له عاقبة حميدة وقيل هي الاقتداء بالخالق تعالى في السياسة بقدر الطاقة البشرية وذلك بان يجتهد
ان ينزه علمه عن الجهل وفعله عن الجور وجوده عن البخل وحلمه عن السفه الثالث عشر علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين قالوا واليقين لا يحصل الا اذا اعتقد ان كون الشيء
كذا وانه يمتنع كون الامر بخلاف معتقده اذا كان ذلك الاعتقاد موجبه هو بديهة العقل او نظر العقل الرابع عشر الذهن وهو قوة النفس على اكتساب العلوم التي هي غير حاصلة وتحقيق
القول فيه انه سبحانه خلق الارواح خالية عن تحقق الاشياء وعن العلم بها كما قال تعالى اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا لكنه تعالى ما خلقها الا للطاعة على ما قال وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون والطاعة مشروطة بالعلم وقال في موضع اخر اقم الصلاة لذكري فبين انه امرنا بالطاعة لغرض العلم فالعلم لا بد منه على كل حال فلا بد وان تكون النفس متمكنة من تحصيل هذه
المعارف والعلوم فاعطى الحق سبحانه من الحواس ما اعان على تحصيل هذا الغرض فقال في السمع وهديناه النجدين وقال في البصر سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم وقال في الفكر وفي
انفسكم افلا تبصرون فاذا تطابقت هذه القوى صار الروح الجاهل عالما وهو معنى قوله الرحمن علم القران فالحاصل ان استعداد النفس لتحصيل هذه المعارف هو الذهن الخامس عشر
الفكر وهو انتقال الروح من التصورات الحاصلة الى التصديقات المستحضرة قال بعض المحققين ان الفكر يجري مجرى التضرع الى الله تعالى في استنزال العلوم من عنده
السادس عشر الحدس ولا شك ان الفكر لا يتم عمله الا بوجدان شيء متوسط بين طرفي المجهول لتصير النسبة المجهولة معلومة فان النفس حال كونها جاهلة كانها واقعة في ظلمة ظلماء فلا بد من قائد

[illegible]

النفس لوجدان ذلك المتوسط هو الحدس السابع عشر هو الذكاء وهو ...

... والثاني عشر الفطنة ...

... السابع عشر الخاطر وهو حركة النفس نحو تحصيل الدليل وفي الحقيقة ذلك المعلوم هو الخاطر ...

... العشرون الوهم وهو الاعتقاد المرجوح ...

... الحادي والعشرون الظن وهو الاعتقاد الراجح ولما كان قبول الاعتقاد للقوة والضعف ...

... الاعلام المتناهي في القوة قد يطلق عليه اسم العلم ...

[illegible]

المسئلة التاسعة

[illegible]

قوله تعالى قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم

[illegible]

المسئلة الثانية

[illegible]

المسئلة الثالثة

[illegible]

المسئلة الرابعة

[illegible]

المسئلة الخامسة

[illegible]

المسئلة السادسة

[illegible]

قوله عز وجل واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس ابى واستكبر وكان من الكافرين

المسئلة الاولى

[illegible]

المسئلة الثانية

[illegible]

المسئلة الثالثة

[illegible]

المسئلة الرابعة

[illegible]

[illegible] وقالت المعتزلة بل الملائكة افضل من الانبيا وهذا القول اختيار ابي بكر الباقلاني من المتكلمين منا واني [illegible]

[illegible] الملائكة افضل من البشر فقد احتجوا بامور احدها قوله تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه

[illegible] من هذه العندية عند المكان والجهة فان ذلك على الله محال بل عندية القرب والشرف ولما كانت [illegible]

[illegible] لغيرهم **وللقايل** ان يقول انه تعالى اثبت هذه العندية في الاخرة لاحاد المومنين وهو قوله [illegible]

[illegible] عند المنكسرة قلوبهم لاجلي وهذا اكثر اشعارا بالتعظيم لان هذا الحديث دل على انه سبحانه عند المنكسرة

[illegible] العبد ادخل في التعظيم من كون العبد عند الله تعالى **الوجه الثاني** في الاستدلال بالاية ان الله

[illegible] منهم لتم هذا الاحتجاج فان السلطان اذا اراد ان يقرر على رعيته وجوب طاعتهم له قال الملوك لا يستكبرون

[illegible] الاستدلال انما يتم اذا كان الاقوى على الاضعف وللقايل ان يقول لا نزاع في ان الملائكة اشد قوة وقدرة من

[illegible] الملائكة مع قوة شدتهم واستيلائهم على اجرام السموات والارض وامنهم من الهرم والمرض وطول عمرهم لم

[illegible] من المرض والهرم وانواع الافات اولى ان لا يتمردوا وهذا القدر من التفاوت كاف في صحة هذا الاستدلال

[illegible]

ان يكون اشرف فعالم الروحانيات قالم الكمال فالمبدا منها والمعاد اليها والمصدر عنها والمرجع اليها وايضا فان الارواح انما نزلت الى عالمها حتى اتصلت بالابدان فتوسخت باوضار الاجسام ثم تطهرت عنها
بالاخلاق الزكية والاعمال المرضية حتى انفصلت عنها فصعدت الى عالمها الاول فالنزول هو النشاة الاولى والصعود هو النشاة الاخرى فعرفت ان الروحانيات اشرف من الاشخاص البشرية الارضية
هذه الكلمات [illegible] العباد **الحادي عشر** ان الانبيا عليهم السلام اتفقت كلمتهم على انهم لا ينطقون بشي من المعارف والعلوم الا بطريق الوحي
فهذا اعتراف بان علومهم مستفادة منهم [illegible] اتفقوا على ان الملائكة الذين يعينونهم على اعدائهم كما في قلع بلاد لوط وفي يوم بدر [illegible] وهم الى مصالحهم كما في قصة نوح في عمل السفينة
فاذا اتفقوا على ذلك [illegible] مع تصريحهم باستفادتهم اليهم في جل الامور **الثاني عشر** التقسيم العقلي يدل على ان الارواح اما ان تكون خيرة محضة او شريرة محضة
او تكون خيرة من وجه [illegible] فالخير المحض هو النوع الملكي والشرير المحض هو النوع الشيطاني والمتوسط بينهما هو النوع البشري **وايضا** فان الانسان هو الناطق الميت وعلى جانبيه قسمان
[illegible] الذي لا يكون ناطقا [illegible] البهائم فقسمة العقل على هذا الوجه قد دلت على كون البشر في الدرجة المتوسطة من الكمال والملك يكون
في الطرف الاقصى من الكمال [illegible] للقسمة العقلية ومنازعة في ترتيب الوجود **والاعتراض** ان المراد من الفضل هو كثرة الثواب ولو سلم ان الملك اكثر ثوابا [illegible]
[illegible] **واحتج من قال** بتفضيل الانبيا عليهم السلام على الملائكة عليهم السلام بامور **احدها** ان الله تعالى امر الملائكة بالسجود لادم عليه السلام [illegible]

[illegible]

المسئلة الثالثة اجمعوا على ان المراد بالزوجة حوا وان لم يتقدم ذكرها في هذه السورة وفي سائر القرآن ما يدل على ذلك وانها مخلوقة منه كما قال تعالى في سورة النساء الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وفي الاعراف وجعل منها زوجها ليسكن اليها وروى الحسن عن رسول الله عليه السلام انه قال ان المرأة خلقت من ضلع الرجل فان اردت ان تقيمها كسرتها وان تركتها انتفعت بها واستمتعت المسئلة الرابعة اختلفوا في ان الجنة المذكورة في هذه الاية هل كانت في الارض او في السما وبتقدير انها كانت في السما فهل هي الجنة التي هي دار الثواب وجنة الخلد او جنة اخرى فقال ابو القاسم البلخي وابو مسلم الاصفهاني هذه الجنة في الارض وحملا الاهباط على الانتقال من بقعة الى بقعة كما في قوله تعالى اهبطوا مصرا واحتجا عليه بوجوه احدها ان هذه الجنة لو كانت دار الثواب لكانت جنة الخلد ولو كانت الخلد لما لحقه الغرور من ابليس بقوله هل ادلك على شجرة الخلد ولما صح قوله ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وثانيها ان من دخل هذه الجنة لا يخرج منها لقوله وما هم منها بمخرجين وثالثها ان ابليس لما امتنع من السجود لعن فما كان يقدر مع غضب الله على ان يصل الى جنة الخلد ورابعها ان الجنة هي دار الثواب لا يفنى نعيمها لقوله تعالى اكلها دائم وظلها ولقوله واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها الى ان قال عطاء غير مجذوذ اي غير مقطوع فهذه الجنة لو كانت هي التي دخلها ادم لما فنيت لكنها تفنى لقوله كل شيء هالك الا وجهه ولما خرج منها ادم عليه السلام لكنه خرج وانقطعت تلك الراحات وخامسها انه لا يجوز في حكمته تعالى ان يبتدئ الخلق في جنة الخلد لانها دار ثواب ولا تكليف لانه تعالى لا يعطي جزاء العاملين من ليس بعامل ولانه لا يهمل عباده بل لا بد من ترغيب وترهيب ووعد ووعيد وسادسها لا نزاع في ان الله تعالى خلق ادم في الارض ولم يذكر في هذه القصة انه نقله الى السما ولو كان تعالى نقله الى السما لكان اولى بالذكر لان نقله من الارض الى السما من اعظم النعم فدل على ان ذلك لم يحصل وذلك يوجب ان المراد من الجنة التي قال تعالى اسكن انت وزوجك الجنة هي جنة اخرى غير جنة الخلد القول الثاني وهو قول الجبائي ان تلك الجنة كانت في السما السابعة والدليل عليه قوله اهبطوا منها ثم ان الاهباط الاول كان من السما السابعة الى السما الاولى والاهباط الثاني كان من السما الى الارض القول الثالث قول جمهور اصحابنا ان هذه الجنة هي دار الثواب والدليل عليه ان الالف واللام في لفظ الجنة لا يفيدان العموم لان سكون جميع الجنان محال فلا بد من صرفها الى المعهود السابق والجنة التي هي المعهودة المعلومة بين المسلمين هي دار الثواب فوجب صرف اللفظ اليها القول الرابع ان الكل ممكن والادلة النقلية ضعيفة ومتعارضة فوجب التوقف وترك القطع والله اعلم المسئلة الخامسة قال صاحب الكشاف السكنى من السكون لانها نوع من اللبث والاستقرار وانت تاكيد للمستكن في اسكن ليصح العطف عليه ورغدا وصف للمصدر اي اكلا رغدا واسعا رافها وحيث للمكان المبهم اي اي مكان من الجنة شئتما فالمراد من الاية الاطلاق في الاكل من الجنة على وجه التوسعة البالغة حيث لم يحظر عليهما بعض الاكل ولا بعض المواضع حتى لا يبقى لهم عذر في التناول من شجرة واحدة من بين اشجارها الكثيرة المسئلة السادسة لقائل ان يقول انه قال تعالى ههنا وكلا منها رغدا وقال في الاعراف فكلا من حيث شئتما فعطف كلا على قوله اسكن في سورة البقرة بالواو وفي سورة الاعراف بالفاء فما الحكمة الجواب كل فعل عطف على شيء وكان الفعل بمنزلة الشرط وذلك الشيء بمنزلة الجزاء عطف الثاني على الاول بالفاء دون الواو كقوله تعالى واذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغدا فعطف كلوا على ادخلوا بالفاء لما كان وجود الاكل منها متعلقا بدخولها فكانه قال ان دخلتموها اكلتم منها فالدخول موصل للاكل والاكل متعلق وجوده بوجوده يبين ذلك قوله في مثل هذه الاية في سورة الاعراف واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا منها حيث شئتم فعطف كلوا على قوله اسكنوا بالواو دون الفاء لان اسكنوا من السكنى وهي المقام مع طول اللبث والاكل لا يختص وجوده بوجوده لان من دخل بستانا قد ياكل منه وان كان مجتازا فلما لم يتعلق الثاني بالاول تعلق الجزاء بالشرط وجب العطف بالواو دون الفاء اذا ثبت هذا فنقول ان اسكن يقال لمن دخل مكانا فيراد منه الزم المكان الذي دخلته ولا تنتقل عنه ويقال ايضا لمن لم يدخل اسكن هذا المكان يعني ادخله واسكن فيه ففي سورة البقرة هذا الامر انما ورد بعد ان كان ادم في الجنة فكان المراد منه اللبث والاستقرار وقد بينا ان الاكل لا يتعلق به فلا جرم ورد بلفظ الواو وفي الاعراف هذا الامر انما ورد قبل ان دخل الجنة فكان المراد منه دخول الجنة وقد بينا ان الاكل يتعلق به فلا جرم ورد بلفظ الفاء والله اعلم المسئلة السابعة قوله ولا تقربا هذه الشجرة لا شبهة في انه نهي ولكن فيه بحثان الاول ان هذا نهي تحريم او نهي تنزيه فيه خلاف فقال قائلون هذه الصيغة للنهي للتنزيه وذلك لان هذه الصيغة وردت تارة في التنزيه واخرى في التحريم والاصل عدم الاشتراك فلا بد من جعل اللفظ حقيقة في القدر المشترك بين الصورتين وما ذاك الا ان يجعل حقيقة في ترجيح جانب الترك على جانب الفعل من غير ان يكون فيه دلالة على المنع من الفعل والاطلاق فيه لكن الاطلاق فيه كان ثابتا بحكم الاصل فان الاصل في المنافع الاباحة فاذا ضممنا مدلول اللفظ الى هذا الاصل صار المجموع دليلا على التنزيه قالوا وهذا هو الاولى بهذا المقام لان على هذا التقدير يرجع حاصل معصية ادم عليه السلام الى ترك الاولى ومعلوم ان كل مذهب افضى الى عصمة الانبيا عليهم السلام كان اولى بالقبول وقال اخرون بل هذا النهي نهي تحريم واحتجوا عليه بامور احدها قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة كقوله ولا تقربوهن حتى يطهرن وقوله ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن فكما ان هذا للتحريم فكذا الاول وثانيها انه قال فتكونا من الظالمين معناه ان اكلتما منها فقد ظلمتما انفسكما الا تراهما لما اكلا قالا ربنا ظلمنا انفسنا وثالثها ان هذا النهي لو كان نهي تنزيه لما استحق ادم بفعله الاخراج من الجنة ولما وجبت التوبة عليه والجواب عن الاول ان النهي وان كان في الاصل للتنزيه لكنه قد يحمل على التحريم بدليل منفصل وعن الثاني ان قوله فتكونا من الظالمين اي فتظلما انفسكما بفعل ما الاولى بكما تركه لانكما اذا فعلتما ذلك اخرجتما من الجنة التي لا تظمآن فيها ولا تجوعان ولا تضحيان ولا تعريان الى موضع ليس لكما فيه شيء من هذا وعن الثالث لا نسلم ان الاخراج من الجنة كان لهذا السبب وسياتي بيانه ان شاء الله البحث الثاني قال قائلون قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة يفيد بفحواه النهي عن الاكل وهذا ضعيف لان النهي عن القرب لا يفيد النهي عن الاكل اذ ربما كان الصلاح في ترك قربها مع انه لو حمل اليه لجاز له اكله بل هذا الظاهر يتناول النهي عن القرب واما النهي عن الاكل فانما عرف بدلائل اخر وهي قوله تعالى في غير هذا الموضع فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما ولانه صدر الكلام في باب الاباحة بالاكل فقال وكلا منها رغدا حيث شئتما فصار ذلك كالدلالة على انه تعالى نهاهما عن اكل ثمرة تلك الشجرة لكن النهي عن ذلك بهذا القول يعم الاكل وسائر الانتفاعات ولو نص على الاكل ما كان يعم كل ذلك ففيه مزيد فائدة المسئلة الثامنة اختلفوا في ان الشجرة ما هي فروى مجاهد وسعيد بن جبير عن ابن عباس انها البر والسنبلة وروي ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه سال النبي صلى الله عليه وسلم عن الشجرة فقال هي الشجرة المباركة السنبلة وروى السدي عن ابن عباس رضي الله عنهما وابن مسعود انها الكرم وعن مجاهد وقتادة انها التين وقال الربيع بن انس كانت شجرة من اكل منها احدث ولا ينبغي ان يكون في الجنة حدث واعلم انه ليس في الظاهر ما يدل على التعيين ولا حاجة ايضا الى بيانه لانه ليس المقصود من هذا الكلام ان يعرفنا عين تلك الشجرة وما لا يكون مقصودا في الكلام لا يجب على الحكيم ان يبينه بل ربما كان بيانه عبثا لان احدنا لو اراد ان يقيم العذر في ان تاخير ما شغلت بتعرف غلمانه لانسانه لم اوجب لكان هذا العذر احسن من ان يذكر بعض ذلك الغلام ويذكر اسمه وصفته فليس لاحد ان يظن بانه وقع ههنا تقصير في البيان ثم قال بعضهم الاولى في لفظ الشجرة ما له ساق واغصان وقيل لا حاجة الى ذلك لقوله وانبتنا عليه شجرة من يقطين مع انه كالزرع والبطيخ فلم يخرجه ذهابه على وجه الارض من ان يكون شجرا قال المبرد واحسب كل ما تفرعت له عيدان واغصان فالعرب تسميه شجرا في وقت تشعبه واصل هذا انه كله تشاجر اي اخذ بعضه بعضا ومنه يقال رايت فلانا قد شجرته الرماح قال الله تعالى حتى يحكموك فيما شجر بينهم وتشاجر الرجلان في امر كذا المسئلة التاسعة اتفقوا على ان المراد بقوله تعالى فتكونا من الظالمين المراد منه هو انكما ان اكلتما فقد ظلمتما انفسكما لان الاكل من الشجرة لا يقتضي ظلم الغير وقد يكون ظالما بان يظلم نفسه وبان يظلم غيره وظلم النفس اعم واعظم ثم اختلف الناس ههنا على ثلثة اقوال الاول قول الحشوية الذين قالوا انه اقدم على الكبيرة فلا جرم كان فعله ظلما الثاني قول المعتزلة الذين قالوا انه اقدم على الصغيرة ثم لهم قولان احدهما قول ابي علي الجبائي وهو انه ظلم نفسه بان الزمها ما يشق عليه من التوبة والتلافي والثاني قول ابي هاشم وهو انه ظلم نفسه من حيث انه احبط بعض ثواب الحاصل فصار ذلك نقصا فيما استحقه الثالث قول من ينكر صدور المعصية منهم مطلقا وحمل هذا الظلم على انه فعل ما الاولى ان لا يفعله وما له ان انسانا طلب لو زان ثم انه تركها واشتغل بالحياكة فانه يقال له يا ظالم نفسه لم فعلت ذلك فان قيل هل يجوز وصف الانبيا عليهم السلام بانهم كانوا ظالمين او بانهم كانوا ظالمي انفسهم والجواب الاولى انه لا يطلق في ذلك لما فيه من ايهام الذم والله اعلم بالصواب قوله عز وجل فازلهما الشيطان عنها فاخرجهما مما كانا فيه وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين قال صاحب الكشاف فازلهما الشيطان عنها فحملهما على الزلة بسببها وتحقيقه فاصدر الشيطان زلتهما عنها ولفظة عن في هذه الاية كهي في قوله وما فعلته عن امري وقال القفال رضي الله عنه هو من الزلل يكون الانسان ثابت القدم على الشيء فتزل عنه ويصير متحولا عن ذلك الموضع ومن قرأ فازالهما فهو من الزوال عن المكان وحكي عن ابي معاذ انه قال ازللتك عن كذا حتى زللت عنه وازللتك حتى زللت ومعناهما واحد اي حولتك عنه وقال بعض العلما ازلهما الشيطان اي استزلهما وهو من قولك زل في دينه او دنياه واعلم ان في الاية مسائل الاولى اختلف الناس في عصمة الانبيا وضبط القول فيه ان يقال الاختلاف في هذا الباب يرجع الى اقسام اربعة احدها ما يقع في باب الاعتقاد وثانيها ما يقع في باب التبليغ وثالثها ما في باب الفتيا ورابعها في افعالهم وسيرهم اما اعتقادهم الكفر والضلال فان ذلك غير جائز عند اكثر الامة وقالت الفضيلية من الخوارج انه قد وقع منهم ذنوب والذنب عندهم كفر وشرك فلا جرم قالوا بوقوع الكفر منهم واجازت الامامية عليهم اظهار الكفر على سبيل التقية واما النوع الثاني وهو ما يتعلق بالتبليغ فقد اجمعت الامة على كونهم معصومين عن الكذب والتحريف فيما يتعلق بالتبليغ والا لارتفع الوثوق بالاداء واتفقوا على ان ذلك كما لا يجوز وقوعه منهم عمدا فلا يجوز ايضا وقوعه منهم سهوا ومن الناس من جوز ذلك سهوا قالوا لان الاحتراز عنه غير ممكن واما النوع الثالث وهو ما يتعلق بالفتيا فاجمعوا على انه لا يجوز خطؤهم فيه

على سبيل السهو فجوزه بعضهم واباه اخرون واما النوع الرابع وهو الذي يقع في افعالهم فقد اختلفت الامة فيه على خمسة اقوال الاول قول من جوز عليهم الكبائر على جهة العمد وهو قول الحشوية الثاني قول من لا يجوز عليهم الكبائر لكنه يجوز عليهم الصغائر على جهة العمد الا ما ينفر كالكذب والتطفيف وهو قول اكثر المعتزلة القول الثالث انه لا يجوز ان ياتوا بصغيرة ولا بكبيرة على جهة العمد البتة بل على جهة التاويل وهو قول الجبائي القول الرابع انه لا يقع منهم الذنب الا على جهة السهو والخطا ولكنهم ماخوذون بما يقع منهم على هذه الجهة وان كان ذلك موضوعا عن امتهم وذلك لان معرفتهم اقوى ودلائلهم اكثر وانهم يقدرون من التحفظ على ما لا يقدر عليه غيرهم القول الخامس انه لا يقع منهم الذنب لا الكبيرة ولا الصغيرة لا على سبيل القصد ولا على سبيل السهو ولا على سبيل التاويل والخطا وهو مذهب الرافضة واختلف الناس في وقت العصمة على ثلاثة اقوال الاول قول من ذهب الى ان وقت عصمتهم وقت بلوغهم ولا يجوز منهم ارتكاب الكفر والكبيرة قبل النبوة وهو قول الروافض وهو قول اكثر من المعتزلة وثانيها قول من ذهب الى ان ذلك لا يجوز وقت النبوة اما قبل النبوة فجائز وهو قول اكثر اصحابنا وقول ابي الهذيل وابي علي من المعتزلة والمختار عندنا انه لم يصدر منهم الذنب حالة النبوة البتة لا الكبيرة ولا الصغيرة ويدل عليه وجوه الاول لو صدر الذنب عنهم لكانوا اقل درجة من عصاة الامة وذلك غير جائز بيان الملازمة ان درجات الانبيا كانت في غاية الجلالة والشرف وكل من كان كذلك كان صدور الذنب عنه افحش الا ترى الى قوله يا نساء النبي من يات منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين والمحصن يرجم وغيره يحد وحد العبد نصف حد الحر واما انه لا يجوز ان يكون النبي اقل حالا من الامة فذلك بالاجماع وثانيها انه لو صدر الذنب منه لكان فاسقا فوجب ان لا يكون مقبول الشهادة لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا لكنه مقبول الشهادة والا كان اقل حالا من عدول الامة وكيف لا نقول ذلك وهو انه لا معنى للنبوة والرسالة الا انه يشهد على الله تعالى بانه شرع هذا الحكم وذاك وايضا فهو يوم القيامة شاهد على الكل لقوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وثالثها ان بتقدير اقدامه على الكبيرة يجب زجره عنها فلم يكن ايذاؤه محرما لكنه محرم لقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة ورابعها ان محمدا عليه السلام لو اتى بالمعصية لوجب علينا الاقتداء به لقوله تعالى فاتبعوه فيفضي الى الجمع بين الحرمة والوجوب وهو محال واذا ثبت ذلك في حق نبينا وجب ثبوته في سائر الانبيا ضرورة انه لا قائل بالفرق وخامسها انا نعلم ببديهة العقل انه لا شيء اقبح من نبي رفع الله درجته وائتمنه على وحيه وجعله خليفة في عباده وبلاده يسمع ربه يناديه لا تفعل كذا فيقدم عليه ترجيحا للذته وغير ملتفت الى نهي ربه ولا منزجر بوعيده وهذا معلوم القبح بالضرورة وسادسها انه لو صدرت المعصية من الانبيا لكانوا مستحقين للعذاب لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها ولاستحقوا اللعن لقوله الا لعنة الله على الظالمين واجمعت الامة على ان احدا من الانبيا لم يكن مستحقا للعن ولا للعذاب فثبت انه ما صدرت المعصية عنه وسابعها انهم كانوا يامرون الناس بطاعة الله فلو لم يطيعوه لدخلوا تحت قوله اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وانتم تتلون الكتاب افلا تعقلون وقال وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه فما لا يليق بواحد من وعاظ الامة كيف يجوز ان ينسب الى الانبيا عليهم السلام وثامنها قوله تعالى انهم كانوا يسارعون في الخيرات ولفظ الخيرات للعموم فيتناول الكل ويدخل فيه فعل ما ينبغي وترك ما لا ينبغي فثبت ان الانبيا كانوا فاعلين لكل ما ينبغي فعله وتاركين كل ما لا ينبغي وذلك ينافي صدور الذنب عنهم وتاسعها قوله تعالى وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار وهذا يتناول جميع الافعال والتروك بدليل جواز الاستثناء يقال فلان من المصطفين الاخيار الا في الخصلة الفلانية والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل تحته فثبت انهم كانوا اخيارا في كل الامور وذلك ينافي صدور الذنب عنهم وقال الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس وقال ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابراهيم وال عمران على العالمين وقال في ابراهيم ولقد اصطفيناه في الدنيا وقال في موسى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي وقال واذكر عبادنا ابراهيم واسحاق ويعقوب اولي الايدي والابصار انا اخلصناهم بخالصة ذكرى الدار وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار فكل هذه الايات دالة على كونهم موصوفين بالاصطفاء والخيرية وذلك ينافي صدور الذنب عنهم وعاشرها انه تعالى حكى عن ابليس لعنه الله فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فاستثنى من جملة من يغويهم المخلصين وهم الانبيا قال تعالى في صفة ابراهيم واسحاق ويعقوب انا اخلصناهم بخالصة وقال في يوسف انه من عبادنا المخلصين واذا ثبت وجوب العصمة في حق البعض ثبت وجوبها في حق الكل لانه لا قائل بالفرق الحادي عشر قوله ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا فريقا من المؤمنين فاولئك الذين ما اتبعوه وجب ان يقال انه ما صدر عنهم الذنب والا لكانوا مستحقين له واذا ثبت في ذلك الفريق انهم ما اذنبوا فذلك الفريق اما الانبيا او غيرهم فان كانوا هم الانبيا فقد ثبت في النبي انه لا يذنب وان كانوا غير الانبيا فلو ثبت في الانبيا انهم اذنبوا لكانوا اقل درجة من ذلك الفريق عند الله فيكون غير النبي افضل من النبي وذلك باطل بالاتفاق فثبت ان الذنب ما صدر عنهم الثاني عشر انه تعالى قسم الخلق قسمين فقال اولئك حزب الشيطان الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون وقال في الصنف الاخر اولئك حزب الله الا ان حزب الله هم المفلحون ولا شك ان حزب الشيطان هو الذي يفعل ما يرتضيه الشيطان والذي يرتضيه الشيطان هو المعصية فكل من عصى الله تعالى فهو من حزب الشيطان فلو صدرت المعصية من الرسول لصدق عليه انه من حزب الشيطان ولصدق عليه انه من الخاسرين ولصدق على واحد من الامة افضل بكثير عند الله تعالى من ذلك الرسول وهذا لا يقوله مسلم الثالث عشر ان الرسول افضل من الملك فوجب ان لا يصدر الذنب عن الرسول لانه تعالى وصف الملائكة بترك الذنب فقال لا يسبقونه بالقول وقال لا يعصون الله فلو صدرت المعصية عن الرسول لامتنع كونه افضل من الملك لقوله تعالى ام نجعل المتقين كالفجار الرابع عشر روي ان خزيمة بن ثابت شهد لرسول الله صلى الله عليه وسلم على وفق دعواه فقال رسول الله عليه السلام كيف شهدت لي فقال يا رسول الله اني اصدقك على الوحي النازل عليك من فوق سبع سموات افلا اصدقك في هذا القدر فصدقه رسول الله فيه وسماه بذي الشهادتين ولو كانت المعصية جائزة على الانبيا لما جازت تلك الشهادة الخامس عشر حكى عن ابراهيم عليه السلام اني جاعلك للناس اماما والامام من يؤتم به فاوجب على كل الناس ان ياتموا به فلو صدر الذنب عنه لوجب عليهم ان ياتموا به في ذلك الذنب وذلك يفضي الى التناقض السادس عشر قوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين والمراد بهذا العهد اما عهد النبوة او عهد الامامة فان كان المراد عهد النبوة وجب ان لا تثبت النبوة للظالمين وان كان المراد عهد الامامة وجب ان لا تثبت الامامة للظالمين واذا لم تثبت الامامة للظالمين وجب ان لا تثبت النبوة للظالمين لان كل نبي لا بد وان يكون اماما يؤتم به ويقتدى به فالاية على جميع التقديرات تدل على ان النبي لا يكون مذنبا اما المخالف فقد تمسك في كل واحد من المواضع الاربع التي ذكرناها بايات ونحن نشير الى معاقدها ونحيل بالاستقصاء على ما سياتي في هذا التفسير ان شاء الله تعالى اما الايات التي تمسكوا بها في باب الاعتقاد فثلثة احدها تمسكوا بالطعن في اعتقاد ادم عليه السلام بقوله تعالى هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها الى اخر الاية قالوا لا شك ان النفس الواحدة هي ادم وزوجها المخلوق منها هي حوا فهذه الكنايات باسرها عائدة اليهما فقوله جعلا له شركاء فيما اتاهما فتعالى الله عما يشركون يقتضي صدور الذنب عنهما والجواب لا نسلم ان النفس الواحدة هي ادم وليس في الاية ما يدل عليه بل نقول الخطاب لقريش وهم ال قصي والمعنى خلقكم من نفس قصي وجعل من جنسها زوجها عربية ليسكن اليها فلما اتاهما ما طلبا من الولد الصالح سميا اولادهم الاربعة بعبد مناف وعبد العزى وعبد الدار وعبد قصي والضمير في يشركون لهما ولاعقابهما فهذا الجواب هو المعتمد وثانيها قالوا ان ابراهيم عليه السلام لم يكن عالما بالله ولا باليوم الاخر اما الاول فلانه قال في الكوكب هذا ربي واما الثاني فلقوله رب ارني كيف تحيي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي والجواب اما قوله هذا ربي فهو استفهام على سبيل الانكار واما قوله ليطمئن قلبي فالمراد انه ليس الخبر كالمعاينة وثالثها تمسكوا بقوله تعالى فان كنت في شك مما انزلنا اليك فاسأل الذين يقرءون الكتاب من قبلك لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين وهذا يدل على ان محمدا عليه السلام كان في شك مما اوحي اليه والجواب ان الاية في العلم والقلب لا شك في ذات الاية من الانكار والمستغنية للشبهات الا انه عليه السلام كان يزيلها بالدلائل اما الايات التي تمسكوا بها في باب التبليغ فثلثة الاول قوله سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله فهذا الاستثناء يدل على وقوع النسيان في الوحي والجواب ليس النهي عن النسيان الذي هو ضد الذكر لكون ذلك غير داخل في الوسع بل عن النسيان بمعنى الترك فيحمله على ترك الاولى وثانيها قوله وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته والكلام عليه مر في سورة الحج على الاستقصاء وثالثها قوله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا ليعلم ان قد ابلغوا رسالات ربهم قالوا فلولا الخوف من وقوع التخليط في تبليغ الوحي من جهة الانبيا لم يكن في الاستظهار بالرصد المرسل معهم فايدة والجواب لم لا يجوز ان يكون الغاية ان يدفع ذلك الرصد الشياطين عن القاء الوسوسة واما الايات التي تمسكوا بها في الفتيا فثلثة احدها قوله وداود وسليمان اذ يحكمان في الحرث وقد تكلمنا عليه في الانبيا وثانيها قوله تعالى في اسارى بدر حين قال النبي عليه السلام ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض فلولا انه اخطا في هذه الحكومة والا لما عوتب وثالثها قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم والجواب عن الكل انا نحمله على ترك الاولى اما الايات التي تمسكوا بها في افعالهم فكثيرة اولها قصة ادم عليه السلام وتمسكوا بها من سبعة اوجه الاول انه كان عاصيا والعاصي لا بد وان يكون صاحب الكبيرة اما قلنا انه كان عاصيا فلقوله تعالى وعصى ادم ربه فغوى واما قلنا ان العاصي صاحب الكبيرة لوجهين الاول ان النص يقتضي كونه معاقبا لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم ولا معنى لصاحب الكبيرة الا ذلك الثاني ان العاصي اسم ذم فوجب ان لا يتناول الا صاحب الكبيرة الوجه الثاني في التمسك بقصة ادم انه كان غاويا لقوله فغوى والغي ضد الرشد لقوله قد تبين الرشد من الغي فجعل الغي مقابلا للرشد الوجه الثالث انه تائب والتائب مذنب اما قلنا انه تائب فلقوله تعالى فتلقى ادم من ربه كلمات فتاب عليه وقال تعالى ثم اجتباه ربه فتاب عليه واما قلنا ان التائب مذنب لان التائب هو النادم على فعل الذنب والنادم على فعل الذنب مخبر عن كونه فاعلا للذنب فان كذب في ذلك الاخبار فهو مذنب بالكذب وان صدق فهو المطلوب الوجه الرابع انه ارتكب المنهي عنه في قوله تعالى الم انهكما عن تلكما الشجرة ولا تقربا هذه الشجرة وارتكاب المنهي عنه عين الذنب الوجه الخامس سماه ظالما في قوله فتكونا من الظالمين وهو سمى نفسه

البيت وقال اللهم انك تعلم سري وعلانيتي فاقبل معذرتي وتعلم حاجتي فاعطني سؤلي وتعلم ما في نفسي فاغفر لي ذنوبي اللهم اني اسئلك ايمانا يباشر قلبي ويقينا صادقا حتى اعلم انه لن يصيبني الا ما كتبت لي ورضني بما قسمت لي فاوحى الله تعالى الى آدم يا آدم قد غفرت لك ذنبك ولن يأتيني احد من ذريتك فيدعوني بمثل ما دعوتني به الا غفرت ذنبه وكشفت همومه وغمومه ونزعت الفقر من عينيه وجاءته الدنيا وهو لا يريدها والله اعلم

المسألة الرابعة قال الغزالي رحمه الله التوبة تتحقق من ثلاثة امور مرتبة علم وحال وعمل فالعلم اول والحال ثان والعمل ثالث والاول موجب للثاني والثاني موجب للثالث ايجابا اقتضاه سنة الله في الملك والملكوت اما العلم فهو معرفة ما في الذنب من الضرر وكونه حجابا بين العبد ورحمة الرب فاذا عرف ذلك معرفة محققة حصل من هذه المعرفة تألم القلب بسبب فوات المحبوب فان القلب مهما شعر بفوات المحبوب تألم فان كان فواته بفعل من جهته تأسف بسبب فوات المحبوب على الفعل الذي كان سببا لذلك الفوات فسمي ذلك التأسف ندما ثم ان ذلك الالم اذا تأكد حصلت منه ارادة جازمة ولها تعلق بالحال والمستقبل وبالماضي اما تعلقها بالحال فبترك الذنب الذي كان ملابسا له واما بالمستقبل فبالعزم على ترك ذلك الفعل المفوت للمحبوب الى آخر العمر واما بالماضي فبتلافي ما فات بالجبر والقضاء ان كان قابلا للجبر فالعلم هو الاول وهو مطلع هذه الخيرات واعني به اليقين التام بان هذه الذنوب سموم مهلكة فهذا اليقين نور وهذا النور يوجب نار الندم فيتألم به القلب حيث ابصر باشراق نور الايمان انه صار محجوبا عن محبوبه كمن يشرق عليه نور الشمس وقد كان في ظلمة فيطلع النور عليه بانقشاع السحاب فرأى محبوبه قد اشرف على الهلاك فتشتعل نيران الحب في قلبه فتنبعث من تلك النيران ارادته للانتهاض للتدارك فالعلم والندم والقصد المتعلق بالترك في الحال والاستقبال والتلافي للماضي ثلاثة معان مرتبة في الحصول فتطلق اسم التوبة على مجموعها وكثيرا ما يطلق اسم التوبة على معنى الندم وحده ويجعل العلم السابق كالمقدمة والترك كالثمرة والتابع المتأخر وبهذا الاعتبار قال عليه السلام الندم توبة اذ لا يخلو الندم عن علم اوجبه وعن عزم يتبعه فيكون الندم محفوفا بطرفيه اعني مثمره وثمرته فهذا هو الذي لخصه الشيخ الغزالي رحمه الله في حقيقة التوبة وهو كلام حسن وقال القفال لا بد في التوبة من ترك ذلك الذنب ومن الندم على ما سبق ومن العزم على ان لا يعود الى مثله ومن الاشفاق فيما بين ذلك كله اما انه لا بد من الترك فلانه لو لم يترك لكان فاعلا له فلا يكون تائبا واما الندم فلانه لو لم يندم لكان راضيا بكونه فاعلا له والراضي بالشيء قد يفعله والفاعل للشيء لا يكون تائبا عنه واما العزم على ان لا يعود الى مثله فلان فعله معصية والعزم على المعصية معصية واما الاشفاق فلانه مأمور بالتوبة ولا سبيل له الى القطع بانه اتى بالتوبة كما لزمه فيكون خائفا ولهذا قال يحذر الآخرة ويرجوا رحمة ربه وقال عليه السلام لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا واعلم ان كلام الغزالي رحمه الله ابين وادخل في التحقيق الا انه يتوجه عليه اشكال وهو ان العلم بكون الفعل الفلاني ضررا مع العلم بان ذلك الفعل صدر منه يوجب تألم القلب وذلك التألم يوجب ارادة الترك في الحال والاستقبال وارادة تلافي ما حصل منه في الماضي واذا كان بعض هذه الاشياء مرتبا على البعض ترتبا ضروريا لم يكن داخلا تحت قدرته فاستحال ان يكون مأمورا به والحاصل ان الداخل في الوسع ليس الا تحصيل العلم فاما ما عداه فليس للاختيار اليه سبيل لكن لقائل ان يقول تحصيل العلم ليس ايضا في الوسع لان تحصيل العلم ببعض المجهولات لا يمكن الا بواسطة معلومات متقدمة على ذلك المجهول فتلك العلوم الحاضرة المتوسل بها الى اكتساب ذلك المجهول اما ان يكون مستلزما للعلم بذلك المجهول او لم يكن مستلزما له فان كان الاول كان ترتب المتوسل اليه ضروريا فلا يكون ذلك داخلا في القدرة والاختيار وان كان الثاني لم يكن الاستنتاج المطلوب المجهول عن تلك المعلومات الحاضرة لان المقدمات الغريبة لا بد وان يكون بحال يلزم تسليمها في الذهن تسليم المطلوب واذا لم يكن كذلك لم يكن تلك المقدمات منتجة لتلك النتيجة فان قيل لم لا يجوز ان يقال تلك المقدمات وان كانت حاضرة في الذهن الا ان كيفية التوصل بها الى تلك النتيجة غير حاضر في الذهن فلا جرم لا يلزم من العلم بتلك المقدمات العلم بتلك النتيجة لا محالة قلنا العلم بكيفية التوصل بها الى تلك النتيجة اما ان يكون من البديهيات او من الكسبيات فان كان من البديهيات لم يكن في وسعه وان كان من الكسبيات كان القول في كيفية اكتسابه كما في الاول واما ان يفضي الى التسلسل وهو محال الا ان تنتهي الى ما يكون من لوازمه فيعود المحذور والمذكور والله اعلم

المسألة الخامسة سأل القاضي عبد الجبار نفسه فقال اذا كانت هذه المعصية صغيرة فكيف تلزم التوبة واجاب بان ابا علي قال انها تلزمه لان المكلف متى علم انه قد عصى لم يجز فيما بعد وهو مختار ولا مانع من ان يكون نادما او مصرا لكن الاصرار قبيح فلا بد من هذا القبيح الا بالتوبة فهي لازمة سواء كانت المعصية صغيرة او كبيرة وسواء ذكرها وقد تاب عنها من قبل او لم يتب واما ابو هاشم فانه يجوز ان يخلو العاصي من التوبة والاصرار ويقول لا يصح ان تكون التوبة واجبة على الانبياء لهذا الوجه بل يجب ان يكون واجبة لاجل حلال فاما ان يجب لان الصغيرة تنقص ثوابهم فيعود ذلك النقصان بالتوبة واما التوبة نازلة منزلة الترك فاذا كان الترك واجبا عند الامكان فلا بد من وجوب التوبة مع عدم الامكان وربما قال تجب التوبة عليهم من جهة السمع وهذا هو الاصح على قوله لان التوبة لا يجوز ان تجب لعود الثواب الذي هو المنافع فقط لان الفعل لا يجوز ان يجب لاجل جلب المنافع كما لا تجب النوافل بل الانبياء عليهم السلام لما عصمهم الله صار احد اسباب عصمتهم التشديد عليهم في التوبة حالا بعد حال وان كانت صغيرة

المسألة السادسة قال القفال رضي الله عنه اصل التوبة الرجوع كالاوبة يقال تاب كما يقال اوب قال الله تعالى قابل التوب ثم قالوا يقال تاب يتوب توبا وتوبة ومتابا فهو تائب وتواب كقولهم آئب وآواب والتوبة لفظ يشترك فيها الرب والعبد فاذا وصف بها العبد فالمعنى رجع الى ربه لان كل عاص فهو في معنى الهارب من ربه فاذا تاب فقد رجع عن هربه الى ربه فيقال تاب الى ربه والرب تاب على عبده وقد يفارق الرجل خدمة رئيسه فيقطع الرئيس معروفه عنه ثم يراجع خدمته فيقال تاب فلان الى الامير والامير عاد اليه باحسانه ومعروفه اذا عرفت هذا فقبول التوبة يكون بوجهين الاول ان يثيب عليها بالثواب العظيم كما ان قبول الطاعة يراد به ذلك الثواب والثاني انه تعالى يغفر ذنوبه بسبب التوبة

المسألة السابعة المراد من وصف الله تعالى بالتواب المبالغة في قبول التوبة وذلك من وجهين الاول ان واحدا من ملوك الدنيا متى جنى عليه انسان ثم اعتذر منه فانه يقبل الاعتذار ثم اذا عاد الى الجناية والى الاعتذار مرة اخرى فانه لا يقبله لان طبعه يمنعه من قبول العذر فاما الله سبحانه فانه بخلاف ذلك لانه انما يقبل التوبة لا لامر يرجع الى رقة طبع او جلب نفع او دفع ضرر بل انما يقبلها لمحض الاحسان والتفضل فلو عصى المكلف كل ساعة ثم تاب وبقي على هذه الحالة العمر الطويل لكان تعالى يغفر له ما سلف ويقبل توبته فصار تعالى مستحقا للمبالغة في قبول التوبة فوصف تعالى نفسه بانه تواب الثاني ان الذين يتوبون الى الله فانه يكثر عددهم فاذا قبل توبة الجميع استحق المبالغة في ذلك ولما كان قبول التوبة مع ازالة العقاب يقتضي حصول الثواب وكان الثواب من جهته نعمة ورحمة وصف نفسه مع كونه توابا بانه رحيم

المسألة الثامنة في هذه الآية فوائد احدها ولفاجئات الاولى انه لا بد وان يكون العبد مشتغلا بالتوبة في كل حين وان رجلا سأل امير المؤمنين عليا ابن ابي طالب كرم الله وجهه عن الرجل يذنب ثم يستغفر ثم يذنب ثم يستغفر فقال علي يستغفر ابدا حتى يكون الشيطان هو الخاسر فيقول لا طاقة لي معه وقال علي رضي الله عنه كلما قدرت ان تطرحه في ورطة ويتخلص منها فافعل الثانية روى ابو بكر الصديق رضي الله عنه قال قال رسول الله عليه السلام ما اصر من استغفر ولو عاد في النهار سبعين مرة الثالثة عن ابن عمر رضي الله عنه قال عليه السلام توبوا الى ربكم فاني اتوب اليه في النهار سبعين مرة الرابعة ابو هريرة قال عليه السلام حين انزل عليه وانذر عشيرتك الاقربين يا معشر قريش اشتروا انفسكم من الله لا اغني عنكم من الله شيئا يا عباس بن عبد المطلب لا اغني عنك من الله شيئا يا صفية عمة رسول الله لا اغني عنك من الله شيئا يا فاطمة بنت محمد سليني ما شئت لا اغني عنك من الله شيئا اخرجاه في الصحيح الخامسة قال عليه السلام انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم مائة مرة واعلم ان الغين شيء يغشى القلب فيغطيه بعض التغطية وهو كالغيم الرقيق الذي يعرض في الهواء ولا يحجب عين الشمس ولكن يمنع ضوءها ثم ذكروا لهذا الحديث تأويلات احدها ان الله تعالى اطلع نبيه على ما يكون في امته بعده من الخلاف وما يصيبهم فكان اذا ذكر ذلك وجد غينا في قلبه فاستغفر لامته وثانيها انه عليه السلام كان ينتقل من حالة الى حالة ارفع من الاولى فكان الاستغفار لذلك وثالثها ان الغين عبارة عن السكر الذي كان يلحقه في طريق المحبة حتى يصير فانيا عن نفسه بالكلية فاذا عاد الى الصحو كان الاستغفار من ذلك الصحو وهو تأويل ارباب الحقيقة ورابعها وهو تأويل اهل الظاهر ان القلب لا ينفك عن الخطرات والخواطر والشبهات والشهوات وانواع الميل والارادات فكان يستعين بالرب على دفع تلك الخواطر السادسة ابو هريرة قال قال عمر رضي الله عنه في قوله توبوا الى الله توبة نصوحا انه هو الرجل الذي يعمل الذنب ثم يتوب ولا يريد ان يعمل به ولا يعود وقال ابن مسعود هو ان يعمل الذنب ثم يتوب ثم يعزم ان لا يعود ابدا السابعة قال عليه السلام حاكيا عن الله تعالى يقول للملائكة اذا هم عبدي بالحسنة فاكتبوها له حسنة فان عملها فاكتبوها له عشر امثالها واذا هم بالسيئة فعملها فاكتبوها واحدة فان تركها فاكتبوها له حسنة رواه مسلم الثامنة روي ان جبريل انه سمع ابراهيم عليه السلام وهو يقول يا كريم العفو فقال له جبريل وتدري ما كريم العفو فقال لا يا جبريل فقال ان يعفو السيئة ويكتبها حسنة التاسعة ابو هريرة عن النبي عليه السلام من استفتح اول نهاره بالخير وختمه بالخير قال الله للملائكة لا تكتبوا بين هذين من الذنوب على عبدي العاشرة الخدري قال عليه السلام كان فيمن قبلكم رجل قتل تسعة وتسعين نفسا فسأل عن اعلم اهل الارض فدل على راهب فاتاه فقال هل للقاتل من توبة قال لا فقتله فكمل به مائة ثم سأل عن اعلم اهل الارض فدل على رجل عالم فاتاه فقال انه قتل مائة نفس فهل له من توبة فقال نعم ومن يحول بينه وبين التوبة انطلق الى ارض كذا فان بها اناسا يعبدون الله فاعبد الله معهم ولا ترجع الى ارضك فانها ارض سوء فانطلق حتى اذا نصف الطريق فاتاه الموت فاختصمت

فيه ملائكة

فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب فقالت ملائكة الرحمة جاء تائبا مقبلا بقلبه الى الله وقالت ملائكة العذاب انه لم يعمل خيرا ابدا فاتاهم ملك في صورة آدمي فجعلوه بينهم فقال قيسوا ما بين الارضين فالى ايتهما كان ادنى فهو له فقاسوه فوجدوه ادنى الى الارض التي اراد بشبر فقبضته ملائكة الرحمة رواه مسلم الحادية عشرة ثابت البناني بلغنا ان ابليس قال يا رب انك خلقت آدم وجعلت بيني وبينه عداوة فسلطني عليه فقال الله تعالى جعلت صدورهم مساكن لك فقال يا رب زدني فقال لا يولد لآدم ولد الا ولد لك عشرة قال يا رب زدني قال تجري منهم مجرى الدم قال يا رب زدني قال اجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم في الاموال والاولاد قال فشكى آدم ابليس الى ربه فقال يا رب انك خلقت ابليس وجعلت بيني وبينه عداوة وبغضا وسلطته علي وانا لا اطيقه الا بك فقال الله تعالى لا يولد لك ولد الا وكلت به ملكين يحفظانه من قرناء السوء قال يا رب زدني قال الحسنة بعشر امثالها قال يا رب زدني قال لا احجب عن احد منهم التوبة ما لم يغرغر الثانية عشرة ابو موسى الاشعري قال عليه السلام ان الله تعالى يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار وبالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها رواه مسلم الثالثة عشرة عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال كنت اذا سمعت حديثا نفعني الله به بما شاء ان ينفعني واذا حدثني احد من الصحابة استحلفته فاذا حلف لي صدقته وحدثني ابو بكر وصدق ابو بكر رضي الله عنه قال سمعت رسول الله عليه السلام يقول ما من عبد يذنب ذنبا فيحسن الطهور ثم يقوم فيصلي ركعتين فيستغفر الله الا غفر له ثم قرأ والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم الرابعة عشرة ابو امامة قال بينما انا قاعد عند رسول الله عليه السلام اذ جاءه رجل فقال يا رسول الله اني اصبت ذنبا فاقمه علي فاعرض عنه ثم عاد فقال مثل ذلك فاقيمت الصلاة فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى ثم قال ابو امامة وكنت امشي مع رسول الله عليه السلام والرجل يتبعه ويقول يا رسول الله اني اصبت حدا فاقمه علي فقال عليه السلام اليس حين خرجت من بيتك توضأت فاحسنت الوضوء قال بلى يا رسول الله قال وشهدت معنا هذه الصلاة قال بلى يا رسول الله قال فان الله قد غفر لك حدك او قال ذنبك رواه مسلم الخامسة عشرة عبد الله جاء رجل الى النبي عليه السلام فقال يا رسول الله اني عالجت امرأة من اقصى المدينة واني اصبت منها دون ان امسها وانا هذا فاقض ما شئت فقال له عمر لقد سترك الله لو سترت نفسك فلم يرد عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا فقام الرجل فانطلق فدعاه رسول الله عليه السلام وتلا عليه هذه الآية اقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات فقال واحد من القوم يا نبي الله هذه له خاصة قال بل للناس عامة رواه مسلم السادسة عشرة ابو هريرة رضي الله عنه قال عليه السلام ان عبدا اصاب ذنبا فقال يا رب اني اذنبت ذنبا فاغفر لي فقال ربه علم عبدي ان له ربا يغفر الذنوب ويأخذ به فغفر له ثم مكث ما شاء الله ثم اصاب ذنبا آخر فقال يا رب اني اذنبت ذنبا آخر فاغفر لي فقال ربه علم عبدي ان له ربا يغفر الذنوب ويأخذ به فغفر له ثم مكث ما شاء الله ثم اصاب ذنبا آخر فقال يا رب اذنبت ذنبا آخر فاغفر لي فقال ربه علم عبدي انه له ربا يغفر الذنب ويأخذ به فقال ربه غفرت لعبدي فليعمل ما شاء اخرجاه في الصحيح السابعة عشرة ابو بكر قال عليه السلام ما اصر من استغفر ولو عاد في اليوم سبعين مرة الثامنة عشرة ابو ايوب الانصاري قال كتمت عنكم شيئا سمعته من رسول الله عليه السلام يقول لولا انكم تذنبون لخلق الله خلقا يذنبون ثم يستغفرون فيغفر لهم رواه مسلم التاسعة عشرة قال عبد الله بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ اقبل رجل عليه كساء وفي يده شيء قد التف عليه فقال يا رسول الله اني مررت بغيضة شجر فسمعت فيها اصوات فراخ طائر فاخذتهن فوضعتهن في كسائي فجاءت امهن فاستدارت على راسي فكشفت لها عنهن فوقعت عليهن فلففتهن بكسائي فهن معي فقال عليه السلام ضعهن عنك فوضعتهن فابت امهن الا لزومهن فقال عليه السلام اتعجبون من رحمة ام الفراخ فراخها قالوا نعم يا رسول الله قال فوالذي بعثني بالحق لله عز وجل ارحم بعبده من ام الفراخ بفراخها ارجع بهن حتى تضعهن من حيث اخذتهن وامهن معهن فرجع بهن العشرون عن ابي مسلم الخولاني عن ابي ذر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن جبريل عن الله سبحانه وتعالى يا عبادي اني حرمت الظلم على نفسي وجعلته محرما بينكم فلا تظالموا يا عبادي انكم الذين تخطئون بالليل والنهار وانا الذي اغفر الذنوب ولا ابالي فاستغفروني اغفر لكم يا عبادي كلكم جائع الا من اطعمته فاستطعموني اطعمكم يا عبادي كلكم عار الا من كسوته فاستكسوني اكسكم يا عبادي لو ان اولكم وآخركم وانسكم وجنكم كانوا على قلب اتقى رجل منكم لم يزد ذلك في ملكي شيئا يا عبادي لو ان اولكم وآخركم وانسكم وجنكم كانوا على قلب افجر رجل منكم لم ينقص ذلك من ملكي شيئا يا عبادي لو ان اولكم وآخركم وانسكم وجنكم اجتمعوا في صعيد واحد فسألوني فاعطيت كل انسان منكم ما سأل لم ينقص ذلك من ملكي شيئا الا كما ينقص البحر ان يغمس فيه المخيط غمسة واحدة يا عبادي انما هي اعمالكم احفظها عليكم فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه قال وكان ابو ادريس اذا حدث بهذا الحديث جثى على ركبتيه الحادية والعشرون سئل ذو النون عن التوبة فقال انها اسم جامع لمعان ستة اولهن الندم على ما مضى والثاني العزم على ترك الذنب في المستقبل والثالث اداء كل فريضة ضيعتها فيما بينك وبين الله والرابع اداء المظالم الى المخلوقين في اموالهم واعراضهم والخامس اذابة كل لحم ودم نبت من الحرام والسادس اذاقة البدن الم الطاعات كما ذاق حلاوة المعصية وكان احمد بن الحارث يقول يا صاحب الذنوب الم يأن لك ان تتوب يا صاحب الذنب ان الذنب في الديوان مكتوب يا صاحب الذنوب انت بها في القبر مكروب يا صاحب الذنوب انت غدا بالذنوب مطلوب الفائدة الثانية ان آدم عليه السلام لما لم يستغن عن التوبة مع علو شأنه فالواحد منا اولى بذلك الفائدة الثالثة انه ما ظهر من آدم عليه السلام من البكاء على زلته تنبيه لنا ايضا فانا احق بالبكاء من آدم عليه السلام روي عن رسول الله عليه السلام قال لو جمع بكاء اهل الدنيا الى بكاء داود لكان بكاء داود اكثر ولو جمع بكاء اهل الدنيا وبكاء داود الى بكاء نوح لكان بكاء نوح اكثر ولو جمع بكاء نوح وبكاء داود وبكاء اهل الدنيا الى بكاء آدم على خطيئته لكان بكاء آدم اكثر صلوات الله عليهم اجمعين

المسألة التاسعة انما اكتفى الله بذكر توبة آدم دون توبة حواء لانها كانت تبعا له كما طوى ذكر النساء في القرآن والسنة لذلك وقد ذكرها في قوله قالا ربنا ظلمنا انفسنا

قوله عز وجل قلنا اهبطوا منها جميعا فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون

فيه مسائل **المسألة الاولى** ذكروا في فائدة تكرير الامر بالهبوط وجهين الاول قال الجبائي الهبوط الاول غير الثاني فالاول من الجنة الى سماء الدنيا والثاني من سماء الدنيا الى الارض وهذا وجه ضعيف لانه قال في الهبوط الاول ولكم في الارض مستقر ومتاع فلو كان الاستقرار في الارض انما حصل بالهبوط الثاني لكان ذكر قوله ولكم في الارض مستقر عقيب الهبوط الثاني وثانيها انه قال في الهبوط الثاني اهبطوا منها والضمير في منها عائد الى الجنة وذلك يقتضي كون الهبوط الثاني من الجنة الوجه الثاني ان التكرير لاجل التأكيد وعندي فيه وجه ثالث اقوى من هذين الوجهين وهو ان آدم وحواء لما اتيا بالزلة امرا بالهبوط فتابا بعد الامر بالهبوط ووقع في قلبهما ان الامر بالهبوط انما كان بسبب الزلة فبعد التوبة وجب ان لا يبقى الامر بالهبوط فاعاد الله الامر بالهبوط مرة ثانية ليعلما ان الامر بالهبوط ما كان جزاء على ارتكاب الزلة حتى يزول بزوال الزلة بل الامر بالهبوط باق بعد التوبة لان الامر بالهبوط كان تحقيقا للوعد المتقدم في قوله اني جاعل في الارض خليفة فان قيل ما جواب الشرط الاول قلنا الشرط الثاني مع جوابه كقولك ان جئتني فان قدرت احسنت اليك

المسألة الثانية روي في الاخبار ان آدم عليه السلام اهبط بالهند وحواء بجدة وابليس بموضع من البصرة على اميال والحية باصبهان

المسألة الثالثة في الهدى قولان احدهما واقواهما المراد منه كل دلالة وبيان فيدخل فيه دليل العقل وكل كلام ينزل على نبي وفيه تنبيه على عظم نعمة الله تعالى على آدم وحواء فكانه قال وان اهبطتكم من الجنة الى الارض فقد انعمت عليكم بما يؤديكم مرة اخرى الى الجنة مع الدوام الذي لا ينقطع قال الحسن لما اهبط آدم الى الارض اوحى الله تعالى اليه يا آدم اربع خصال فيها الامر كله لك ولولدك واحدة لي وواحدة لك وواحدة بيني وبينك وواحدة بينك وبين الناس فاما التي لي فتعبدني لا تشرك بي شيئا واما التي لك فاذا عملت اجزتك واما التي بيني وبينك فعليك الدعاء وعلي الاجابة واما التي بينك وبين الناس فان تصحبهم بما تحب ان يصحبوك به وثانيها ما روي عن ابي العالية ان المراد من الهدى الانبياء وهذا انما يتم لو كان المخاطب بقوله فاما يأتينكم مني هدى غير آدم وهم ذريته وبالجملة فهذا التأويل يوجب تخصيص المخاطبين بتخصيص ذرية آدم وتخصيص الهدى بنوع معين وهم الانبياء عليهم السلام من غير دليل على هذا التخصيص

المسألة الرابعة انه تعالى بين ان من اتبع هداي بحقه علما وعملا بالاقدام على ما يلزم والاحجام عما يحرم فانه يصير الى حال لا خوف فيها ولا حزن وهذه الجملة مع اختصارها تجمع شيئا كثيرا من المعاني لان قوله فاما يأتينكم مني هدى دخل فيه الانعام بجميع الادلة العقلية والشرعية وزيادات البيان وجميع ما لا يتم ذلك الا به من العقل ووجوه التمكين وجمع قوله فمن تبع هداي تأمل الادلة بحقها والنظر فيها واستنتاج المعارف منها والعمل بها وجمع ذلك كل التكليف وجمع قوله فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون جميع ما اعد الله تعالى لاوليائه لان زوال الخوف يتضمن السلامة من جميع الآفات وزوال الحزن يقتضي الوصول الى كل اللذات والمرادات وقدم عدم الخوف على عدم الحزن لان زوال ما لا ينبغي مقدم على طلب ما ينبغي وهذا يدل على ان المكلف الذي اطاع الله تعالى لا يلحقه خوف في القبر ولا عند البعث ولا عند حضور الموقف ولا عند تطاير الكتب ولا عند نصب الميزان ولا عند الصراط كما قال لا يحزنهم الفزع الاكبر وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون وقال قوم من المتكلمين ان اهوال يوم القيمة كما تصل الى الكفار والفساق تصل ايضا الى المؤمنين لقوله تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت واذا انكشفت تلك الاهوال وصاروا الى الجنة ورضوان الله صار ما تقدم كان لم يكن بل ربما كان زائدا في الالتذاذ بما يحصل من النعيم وهذا ضعيف لان قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر اخص من قوله يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت والخاص مقدم على العام وقال ابن زيد لا خوف عليهم فليس شيء اعظم في صدر الذي يموت مما بعد الموت فامنهم الله منه ثم سلاهم عن الدنيا وقال ولا هم يحزنون على ما خلفوه بعد وفاتهم في الدنيا فان قيل قوله فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون يقتضي نفي الخوف والحزن مطلقا في الدنيا والآخرة وليس الامر كذلك لانهما حصلا في الدنيا للمؤمنين اكثر من حصولهما لغير المؤمنين قال عليه السلام خص بالبلاء الانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل وايضا فالمؤمن لا يمكنه القطع بانه اتى بالعبادات كما ينبغي فخوف التقصير حاصل وايضا فخوف سوء

العاقبة حاصل فلما الكلام يدل على ان المراد نفيهما في الاخرة لا في الدنيا ولذلك حكى الله عنهم انهم قالوا حين دخلوا الجنة الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور فاذهب عنا ما كانا
فيه من الخوف والاشفاق في الدنيا من ان تفوتنا كرامة الله التي نلناها الان **المسئلة الخامسة** قال القاضي قوله تعالى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون يدل على امور احدها
ان الهدى قد ثبت ولا اهتدا فلذلك قال تعالى فمن تبع هداي وثانيها بطلان القول بان المعارف ضرورية وثالثها باتباع الهدى يستحق الجنة ورابعها ابطال التقليد لان المقلد لا يكون متبعا للهدى
قوله عز وجل والذين كفروا وكذبوا بآياتنا اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون لما وعد متبع الهدى بالامن من العذاب والحزن عقبه بذكر من اعد له العذاب فقال والذين كفروا
وكذبوا بآياتنا سواء كانوا من الانس او من الجن فهم اصحاب العذاب الدائم واما ان الكلام في ان العذاب هل يحسن ام لا وبتقدير حسنه فهل يحسن دائما ام لا فقد تقدم الكلام فيه في تفسير
قوله تعالى وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم وههنا اخر الايات الدالة على النعم التي انعم الله بها على جميع بني ادم وهي دالة على التوحيد من حيث ان هذه النعم امور حادثة فلا بد لها
من محدث وعلى النبوة من حيث ان محمدا عليه السلام اخبر عنها موافقا لما كان موجودا في التوراة والانجيل من غير تعلم ولا تلمذ وعلى المعاد من حيث ان من قدر على خلق هذه الاشياء ابتدا
قدر على خلقها اعادة وبالله التوفيق **القول** في النعم الخاصة ببني اسرائيل اعلم انه تعالى لما اقام دلائل التوحيد والنبوة والمعاد والزم عقبها بذكر الانعامات العامة لكل البشر عقبها بذكر
النعم الخاصة على اسلاف اليهود وكسرا لعنادهم ولجاجهم بتذكير النعم السالفة واستمالة لقلوبهم بسببها وتنبيها على ما يدل على نبوة محمد عليه السلام من حيث كونها اخبارا عن الغيب واعلم
انه تعالى ذكرهم تلك النعم اولا على سبيل الاجمال فقال يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واوفوا بعهدي اوف بعهدكم وفرع على تذكيرها الامر بالايمان بمحمد عليه السلام فقال وآمنوا

[illegible]

بالحجاز فبعث بمكة وهاجر بالمدينة وبها كان اكثر غزوه وقد كان حول المدينة بلاد اليهود وخيبر وبني قينقاع والنضير وغيرهم وايضا فان الحجاز يقارب الشام وجمهور اليهود كانوا اذ
ذاك بالشام فاذا قام محمد عليه السلام بالحجاز فقد قام من بينهم وايضا فانه اذا كان من اخوانهم فقد قام من بينهم لانه ليس ببعيد منهم الثالث قال في الفصل العشرين من هذا السفر ان
الرب تعالى جاء في طور سيناء وطلع لنا من ساعير وظهر من جبال فاران وصعد من يمينه عنوان القدسيين فمنحهم العز وحببهم الى الشعوب ودعا لجميع قديسيه بالبركة وجه الاستدلال ان
جبل فاران هو بالحجاز لان في التوراة ان اسماعيل تعلم الرمي في برية فاران ومعلوم انه انما سكن بمكة اذا ثبت هذا فنقول ان قوله فمنحهم العز لا يجوز ان يكون المراد اسماعيل لانه لم يحصل
عقيب سكنى اسماعيل هناك عز ولا اجتمع هناك ربوات القديسين فوجب حمله على محمد عليه السلام قالت اليهود ان النار لما ظهرت من طور سيناء ظهرت من ساعير نارا ايضا ومن جبل فاران
ايضا فانتشرت في هذه المواضع قلنا هذا لا يصح لان الله تعالى لو خلق نارا في موضع فانه لا يقال جاء الله من ذلك الموضع الا اذا اتبع تلك الواقعة وحي نزل في ذلك الموضع او عقوبة وما اشبه
ذلك وعندكم انه لم يتبع ظهور النار وحي ولا كلام الا من طور سيناء فما كان ينبغي ان يقال جاء الله من طور سيناء فقط فاما ان يقال ظهر من ساعير ومن جبل فاران فلا يجوز وروده كما لا يقال
جاء الله من الغمام اذا ظهر في الغمام احتراق ونيران كما يتفق ذلك في ايام الربيع وايضا ففي كتاب حبقوق بيان ما قلناه وهو جاء الله من طور سيناء والقدس من جبال فاران لو انكشف

الراس ويكون سترا من النار ويجوز ان تسمى بالركوع على الوجه الثاني من حيث انه يظهر مخرج الزكاة عن كل الذنوب ولهذا قال تعالى لنبيه خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها **المسألة الثالثة** قوله تعالى واقيموا الصلاة وآتوا الزكاة خطاب مع اليهود وذلك يدل على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع اما قوله تعالى واركعوا مع الراكعين ففيه وجوه الاول ان اليهود لا ركوع في صلاتهم فخص الله الركوع بالذكر تحريضا لهم على الاتيان بصلاة المسلمين وثانيها ان المراد صلوا مع المصلين وعلى هذا يزول التكرار لان في الاول امرهم تعالى باقامتها وامر في الثاني بفعلها في الجماعة وثالثها ان يكون المراد من الامر بالركوع هو الامر بالخضوع لان الركوع والخضوع في اللغة سواء فيكون نهيا عن الاستكبار المذموم وامرا بالتذلل للمؤمنين كما قال فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين وكقوله لنبيه واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين وكمدحه بقوله فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك وهذا في قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون فكانه تعالى لما امرهم بالصلاة والزكاة امرهم بعد ذلك بالانقياد والخضوع وترك التمرد وحكى الاصم عن بعضهم انما امر الله بني اسرائيل بالزكاة لانهم كانوا لا يؤتون الزكاة وهو المراد بقوله واكلهم السحت وبقوله واكلهم اموال الناس بالباطل فاظهر الله في هذا الموضع ما كانوا يكتمونه وان يفضحهم في سائر امورهم ومعاصيهم فيصير هذا الاخبار عن الغيب الذي هو احد دلائل نبوة سيدنا محمد عليه السلام

قوله عز وجل أتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وانتم تتلون الكتاب افلا تعقلون

اعلم ان الهمزة في اتأمرون للتقرير مع التوبيخ والتعجب من حالهم واما البر فهو اسم جامع لاعمال الخير ومنه بر الوالدين وهو طاعتهما ومنه عمل مبرور اي قد رضيه الله وقد يكون بمعنى الصدق كما يقال بر في يمينه اي صدق ولم يحنث ويقال صدقت وبررت وقال تعالى ولكن البر من اتقى فاخبر ان البر جامع للتقوى واعلم انه تعالى لما امر بني اسرائيل بالايمان والشرائع بناء على ما خصهم من النعم وعظم عليهم ذلك بناء على ما اخذ عليهم وكون الغافل عن اعمال البر مع حث الناس عليها مستقبح في العقول اذ المقصود من امر الناس بذلك اما النصيحة او الشفقة وليس من العقل ان يشفق الانسان على غيره او ينصح غيره ويهمل امر نفسه فحذرهم الله من ذلك بان قرعهم بهذا الكلام واختلفوا في ان المراد بالبر في هذا الموضع على وجوه الاول وهو قول السدي انهم كانوا يأمرون الناس بطاعة الله وينهونهم عن معصية الله وهم كانوا يتركون الطاعة ويقدمون على المعصية وثانيها قول ابن جريج انهم كانوا يأمرون الناس بالصلاة والزكاة وهم كانوا يتركونها وثالثها انه كان اذا جاءهم احد في الخفية لاستعلام امر محمد عليه السلام قالوا هو صادق فيما يقول وامره حق فاتبعوه وهم كانوا لا يتبعونه لطمعهم في الهدايا والصلات التي كانت تصل اليهم من اتباعهم ورابعها ان جماعة من اليهود كانوا قبل مبعث الرسول عليه السلام يخبرون مشركي العرب بان رسولا سيظهر منكم ويدعو الى الحق فكانوا يرغبونهم في اتباعه فلما بعث الله تعالى محمدا حسدوه وكفروا به فبكتهم الله تعالى بسبب انهم كانوا يأمرون باتباعه قبل ظهوره فلما ظهر تركوه واعرضوا عن دينه وهذا اختيار ابي مسلم وخامسها وهو قول الزجاج انهم كانوا يأمرون الناس ببذل الصدقة وكانوا يشحون بها لان الله تعالى وصفهم بقساوة القلب واكل الربا والسحت وسادسها لعل المنافقين من اليهود كانوا يأمرون باتباع محمد في الظاهر ثم انهم كانوا في قلوبهم منكرين له فوبخهم الله تعالى عليه وسابعها ان اليهود كانوا يأمرون باتباع التوراة ثم انهم خالفوا لانهم وجدوا فيها ما يدل على صدق الرسول عليه السلام ثم انهم ما آمنوا به اما قوله وتنسون انفسكم فالنسيان عبارة عن السهو الحادث بعد حصول العلم والناسي غير مكلف ومن لا يكون مكلفا لا يجوز ان يذمه الله على ما صدر منه فالمراد بقوله وتنسون انفسكم انكم تغفلون عن حق انفسكم وتعدلون عما لها فيه من النفع اما قوله وانتم تتلون الكتاب فمعناه انكم تقرؤون التوراة وتدرسونها وتعلمون ما فيها من الحث على افعال البر والاعراض عن افعال الاثم اما قوله افلا تعقلون فهو تعجب للعقلاء من افعالهم ونظيره قوله اف لكم ولما تعبدون من دون الله افلا تعقلون وسبب التعجب وجوه الاول ان المقصود من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ارشاد الغير الى تحصيل المصلحة وتحذيره عما يوقعه في المفسدة والاحسان الى النفس اولى من الاحسان الى الغير وذلك معلوم بشواهد العقل والنقل فمن وعظ ولم يتعظ فكانه اتى بفعل متناقض لا يقبله العقل فلهذا قال افلا تعقلون الثاني ان من وعظ الناس واظهر علمه للخلق ثم لم يتعظ صار ذلك الوعظ سببا لرغبة الناس في المعصية لان الناس يقولون انه مع هذا العلم لولا انه مطلع على انه لا اصل لهذه التخويفات والا لما اقدم على هذه المعصية فيصير هذا داعيا لهم الى التهاون والجراءة على المعصية واذا كان غرضه من الوعظ الزجر عن المعصية ثم اتى بفعل يوجب الجراءة على المعصية فكانه جمع بين المتناقضين وذلك لا يليق بافعال العقلاء فلهذا قال افلا تعقلون الثالث ان من وعظ فلا بد وان يجتهد في ان يصير وعظه نافذا في القلوب والاقدام على المعصية مما ينفر القلوب عن القبول فمن وعظ كان غرضه ان يصير وعظه مؤثرا في القلوب ومن عصى كان غرضه ان لا يصير وعظه مؤثرا في القلب فالجمع بينهما متناقض غير لائق بالعقلاء ولهذا قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه قصم ظهري رجلان عالم متهتك وجاهل متنسك ثم ههنا مسائل **الاولى** قال بعضهم ليس للعاصي ان يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر واحتجوا بالآية والمعقول اما الآية فقوله تعالى اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم ولا شك انه تعالى ذكر ذلك في معرض الذم وقال ايضا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون واما المعقول فهو انه لو جاز ذلك لجاز لمن يزني بامرأة ان ينكر عليها في اثناء الزنا على كشفها عن وجهها ومعلوم ان ذلك مستنكر والجواب ان المكلف مأمور بشيئين الاول ترك المعصية والثاني منع الغير عن فعل المعصية والاخلال باحد التكليفين لا يقتضي الاخلال بالتكليف الآخر اما قوله تعالى اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم فهو نهي عن الجمع بينهما والنهي عن الجمع بين شيئين يصح حمله على وجهين احدهما ان يكون المراد هو النهي عن نسيان النفس مطلقا والآخر ان يكون المراد هو النهي عن ترغيب الناس في البر حال كونه ناسيا للنفس وعندنا المراد من الآية هو الاول لا الثاني وعلى هذا التقدير يسقط قول الخصم واما المعقول الذي ذكروه فيلزمه والله اعلم **المسألة الثانية** احتجت المعتزلة بهذه الآية على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى فقالوا قوله اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم انما يصح ويحسن لو كان ذلك الفعل منهم فاما اذا كان مخلوقا على سبيل الاضطرار فان ذلك لا يحسن اذ لا يجوز ان يقال للاسود لم لا تبيض لما كان السواد مخلوقا فيه والجواب ان قدرته لما صلحت للضدين فان حصل احد الضدين دون الآخر لا لمرجح كان ذلك اتفاقا محضا والامر الاتفاقي لا يمكن التوبيخ عليه وان حصل لمرجح فان كان ذلك المرجح منه عاد البحث فيه وان حصل من الله تعالى فعند حصوله يصير ذلك الطرف راجحا والآخر مرجوحا والمرجوح ممتنع لانه حال الاستواء لما كان ممتنع الوقوع فحال المرجوحية اولى بان يكون ممتنع الوقوع واذا امتنع احد النقيضين وجب الآخر وحينئذ يعود عليكم كل ما اوردتموه علينا ثم الجواب الحقيقي على الكل انه لا يسأل عما يفعل **المسألة الثالثة** عن انس قال عليه السلام مررت ليلة اسري بي على قوم تقرض شفاههم بمقاريض من نار فقلت يا اخي جبريل من هؤلاء قال هؤلاء خطباء من اهل الدنيا كانوا يأمرون الناس بالبر وينسون انفسهم **الثاني** قال عليه السلام ان في النار رجلا يتأذى اهل النار بريحه فقيل من هو يا رسول الله قال عالم لا ينتفع بعلمه **الثالث** قال عليه السلام مثل الذي يعلم الناس الخير ولا يعمل به كالسراج يضيء على الناس ويحرق نفسه **الرابع** الشعبي يطلع قوم من اهل الجنة الى قوم من اهل النار فيقولون لم دخلتم النار وانما دخلنا الجنة بفضل تعليمكم فقالوا انا كنا نأمر بالخير ولا نفعله **الخامس** قيل من وعظ بقوله ضاع كلامه ومن وعظ بفعله نفذت سهامه وقال

ابدأ بنفسك فانهها عن غيها • فاذا انتهت عنه فانت حكيم • فهناك يقبل ان وعظت ويقتدى • بالرأي منك وينفع التعليم

السادس قيل عمل رجل في الف رجل ابلغ من قول الف رجل في رجل فاما من وعظ واتعظ فمحله عند الله عظيم روي ان يزيد بن هارون مات وكان واعظا زاهدا فرئي في المنام فقيل ما فعل الله بك فقال اول ما سألني منكر ونكير فقالا من ربك فقلت اما تستحيان من شيخ دعا الناس الى الله كذا وكذا سنة فتقولان له من ربك وقيل للشبلي عند النزع قل لا اله الا الله فقال ان بيتا انت ساكنه • غير محتاج الى السرج والله اعلم

قوله عز وجل واستعينوا بالصبر والصلاة وانها لكبيرة الا على الخاشعين الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وانهم اليه راجعون

في الآية مسائل **الاولى** اختلفوا في المخاطبين بقوله واستعينوا بالصبر والصلاة فقال قوم هم المؤمنون بالرسول قال لان من ينكر الصلاة اصلا والصبر على دين محمد لا يكاد ان يقال له استعن بالصبر والصلاة فلا جرم وجب صرفه الى من صدق محمدا عليه السلام فلا يمتنع ان يكون الخطاب اولا في بني اسرائيل ثم يصرف الخطاب الى غيرهم وقال آخرون بل المراد بني اسرائيل لان صرف الخطاب الى غيرهم يوجب تفكيك النظم فان قيل كيف يؤمرون بالصبر والصلاة مع انهم كانوا منكرين لهما قلنا لا نسلم كونهم منكرين لهما وذلك لان كل احد يعلم ان الصبر على ما يجب الصبر عليه حسن وان الصلاة التي هي التواضع للخالق والاشتغال بذكره تسلي عن محن الدنيا وآفاتها انما الاختلاف في الكيفية فكيفية صلاة اليهود واقعة على وجه وكيفية صلاة المسلمين واقعة على وجه آخر واذا كان متعلق الامر هو الماهية التي هي القدر المشترك زال الاشكال المذكور وعلى هذا نقول انه تعالى لما امرهم بالايمان وبترك الاضلال وبالتزام الشرائع وهو الصلاة والزكاة وكان ذلك شاقا عليهم لما فيه من ترك الرياسات والاعراض عن المال والجاه لا جرم عالج الله هذا المرض فقال واستعينوا بالصبر والصلاة **المسألة الثانية** ذكروا في الصبر والصلاة وجهان الاول كانه قيل واستعينوا على ترك ما تحبون من الدنيا والدخول فيما تستثقله طباعكم من قبول دين محمد عليه السلام بالصبر اي بحبس النفس عن اللذات فانكم اذا كلفتم انفسكم ذلك مرنت عليه وخف عليها ثم اذا ضممتم الصلاة الى ذلك فالاشتغال بالصلاة لا بد وان يكون مشتغلا بذكر الله تعالى وذكر جلاله وقهره وذكر رحمته وفضله فاذا تذكر رحمته صار مائلا الى طاعته واذا تذكر عقابه ترك معصيته فيسهل عند ذلك اشتغاله بالطاعة وتركه للمعصية وثانيها المراد من الصبر ههنا الصوم لان الصائم صابر عن الطعام والشراب ومن حبس نفسه عن قضاء شهوة البطن والفرج زالت عنه كدورات حب الدنيا فاذا انضاف اليه الصلاة استنار القلب بانوار معرفة الله وانما قدم الصبر على الصلاة لان تأثير الصوم في ازالة ما لا ينبغي وتأثير الصلاة في حصول ما ينبغي والنفي مقدم على الاثبات فلانه عليه السلام قال الصوم جنة وقال

الله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر لان الصلاة تشغل عن الاشتغال بالدنيا وتخشع القلب ويحصل بسببها تلاوة الكتاب والوقوف على ما فيه من الوعد والوعيد والمواعظ والآداب الجميلة وذكر مصير الخلق الى دار الثواب او دار العقاب رغبة في الآخرة ونفرة عن الدنيا فيهون حينئذ على الانسان ترك الرياسة ويقطعه عن المخلوقين الى التوجه الى قبلة خدمة الخالق ونظيره قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة ان الله مع الصابرين واما قوله وانها ففيه وجوه الاول ان الضمير عائد الى الصلاة اي الصلاة ثقيلة الا على الخاشعين والثاني الضمير عائد الى الاستعانة التي يدل عليها واستعينوا والثالث عائد الى جميع الامور التي امر بها بني اسرائيل ونهوا عنها من قوله اذكروا نعمتي الى قوله واستعينوا والعرب قد تضمر الشيء اختصارا وتقتصر فيه على الايماء اذا وثقت بعلم المخاطب كقول القائل ما عليها افضل من فلان يعني الارض وتقول ما بين لابتيها اكرم من فلان يعني المدينة وقال تعالى كبر على المشركين ما تدعوهم اليه فان قيل ولم كانت ثقيلة على هؤلاء وسهلة على الخاشعين فيجب ان يكون ثوابهم اكثر وثواب الخاشع اقل وذلك منكر من القول قلنا ليس المراد ان الذي يلحقهم من التعب اكثر مما يلحق الخاشع وكيف يكون كذلك والخاشع يستعمل عند صلاته جوارحه وقلبه وسمعه وبصره ولا يغفل عن تدبر ما ياتي به من الذكر وعند التذلل والخضوع واذا تذكر الوعيد لم يخل من حسرة وغم واذا ذكر الوعد فكمثل واذا كان هذا حال الخاشع فالثقل عليه اما هو اعظم وانما المراد بقوله وانها لثقيلة على من لم يخشع من حيث انه لا يعتقد في فعلها ثوابا ولا في تركها عقابا فيصعب عليه فعلها فالحاصل ان الملحد اذا لم يعتقد في فعلها منفعة ثقل عليه فعلها لان الاشتغال بما لا فائدة فيه يثقل على الطبع **اما الموحد** فلما اعتقد في فعلها اعظم المنافع وفي تركها اعظم المضار لم يثقل ذلك عليه لما يعتقد في فعله من الفوز العظيم بالنعيم المقيم والخلاص من العذاب الاليم الا ترى الى قوله تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم اي يتوقعون نيل ثوابه والخلاص من عقابه **ومثاله** اذا قيل للمريض كل هذا المر فانه اعتقد ان له فيه شفاء سهل عليه وان لم يعتقد ذلك فيه فيصعب الامر عليه وعليه يحمل قوله عليه السلام وجعلت قرة عيني في الصلاة واضعف الصلاة بذلك الوجه الذي ذكرنا والا انها كانت ثقيلة عليه وكيف وكان عليه السلام يصلي حتى تورمت قدماه اما الخشوع فهو التذلل والخضوع اما قوله تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم فللمفسرين فيه قولان الاول ان الظن بمعنى العلم قالوا لان الظن هو اعتقاد راجح تقارنه تجويز النقيض وذلك يقتضي ان يكون صاحبه غير جازم بيوم القيامة وذلك كفر والله تعالى مدح على هذا الظن والمدح على الكفر غير جائز فوجب ان يكون المراد من الظن ههنا العلم وسبب هذا المجاز ان الظن والعلم يشتركان في كون كل واحد منهما اعتقادا راجحا الا ان العلم راجح مانع من النقيض والظن راجح غير مانع من النقيض فلما اشتبها من هذا الوجه صح اطلاق اسم احدهما على الآخر قال اوس بن حجر • فارسلته مستيقن الظن انه • مخالط ما بين الشراسيف جائف • وقال تعالى اني ظننت اني ملاق حسابيه وقال الا يظن اولئك انهم مبعوثون وذكر الله ذلك انكارا عليهم ونبها على الظن ولا يجوز ان ينبههم على الاعتقاد المجوز للنقيض فثبت ان المراد بالظن ههنا العلم **القول الثاني** ان يحمل اللفظ على ظاهره وهو الظن الحقيقي ثم ههنا وجوه الاول ان يجعل ملاقاة الرب مجازا عن الموت وذلك لان ملاقاة الرب مسبب عن الموت فاطلق المسبب والمراد السبب وهذا مجاز مشهور فانه يقال لمن مات انه لقي ربه اذا ثبت هذا فنقول المراد وانها لكبيرة الا على الخاشعين الذين يظنون الموت في كل لحظة وذلك لان كل من كان متوقعا للموت في كل لحظة فانه لا يفارق قلبه الخشوع فهم يبادرون الى التوبة لان خوف الموت مما يقوي دواعي التوبة ولانه مع خشوعه لا بد في كل حال من ان لا يأمن من تقصير جرى منه فيلزمه التلافي فاذا كان حاله ما ذكرناه كان ذلك داعيا الى المبادرة الى التوبة الثاني ان تفسير ملاقاة الرب بملاقاة ثواب الرب وذلك مظنون لا معلوم فان الزاهد العابد لا يقطع بكونه ملاقيا لثواب الله بل يظن ذلك الا ان ذلك الظن مما يحمله على كمال الخشوع الثالث المعنى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم بذنوبهم فان الانسان الخاشع قد يسيء الظن بنفسه وباعماله فيغلب على ظنه انه يلاقي الله بذنوبه فعند ذلك يسارع الى التوبة وذلك من صفات المدح ثم ههنا مسألتان **المسألة الاولى** استدل بعض اصحابنا بقوله ملاقوا ربهم على جواز رؤية الله تعالى قالت المعتزلة لفظ اللقاء لا يفيد الرؤية والدليل عليه الآية والخبر والعرف اما الآية فقوله تعالى فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه والمنافق لا يرى ربه وقال تعالى ومن يفعل ذلك يلق اثاما وقال تعالى في معرفة اليهود واتقوا الله واعلموا انكم ملاقوه وهذا يتناول الكافر والمؤمن والرؤية لا تثبت للكافر فعلمنا ان اللقاء ليس عبارة عن الرؤية واما الخبر فقوله عليه السلام من حلف على يمين ليقتطع بها مال امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان وليس المراد رأى الله لان ذلك وصف اهل النار واما العرف فهو قول المسلمين فمن مات لقي الله ولا يعنون رأى الله وايضا فاللقاء يراد به القرب ممن يلقى وحده يزول به الحجاب بينهما وكذلك تقول اذا حجبت عن ما لقيته بعد وذلك واذا كان ضريرا ويقال لقي فلان جهدا شديدا ولقيت من فلان الداهية ولاقى فلان حمامه وكل ذلك يدل على ان اللقاء ليس عبارة عن الرؤية ويدل عليه قوله فالتقى الماء على امر قد قدر وهذا انما يصح في حق الجسم ولا يصح على الله تعالى قال الاصحاب اللقاء في اللغة عبارة عن وصول احد الجسمين الى الآخر بحيث تماسه بسطحه يقال لقي هذا ذاك اذا ماسه واتصل به ولما كانت الملاقاة بين الجسمين المدركين سببا لحصول الادراك فحيث يمتنع اجراء اللفظ على المماسة وجب حمله على الادراك لان اطلاق لفظ السبب على المسبب من اقوى وجوه المجاز فثبت انه يجب حمل لفظ اللقاء على الادراك اكثر ما في الباب انه ترك هذا المعنى في بعض الصور لدليل يخصه فوجب اجراؤه على الادراك في البواقي وبهذا التقرير زالت السؤالات اما قوله تعالى فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه والمنافق لا يرى ربه فلاجل هذه الضرورات قلنا المراد الى يوم يلقون حسابه وحكمه الا ان هذا الاضمار على خلاف الدليل فانما صرنا اليه عند الضرورة ففي هذا الموضع لما اضطررنا اليه ما اعتبرناه فاما في قوله ملاقوا ربهم لا ضرورة في صرف اللفظ عن ظاهره ولا في اضمار هذه الزيادة فلا جرم وجب تعليق اللقاء بالله تعالى لا بحكم الله فاذا اشتغلوا بذكر الدلائل العقلية التي تمنع من جواز الرؤية بينا ضعفها وحينئذ يستقيم التمسك بالظاهر من هذا الوجه **المسألة الثانية** المراد من الرجوع الى الله الرجوع الى حيث لا يكون لهم مالك سوى الله وان لا يملك لهم احد نفعا ولا ضرا غيره كما كانوا كذلك في اول الخلق فجعل مصيرهم الى مثل ما كانوا عليه اولا رجوعا الى الله من حيث كانوا في سائر ايام حياتهم قد يملك غيرهم الحكم عليهم ويملك ان يضرهم وينفعهم وان الله يكون مالكا للامر في جميع احوالهم وقد احتج بهذه الآية فريقان من المبطلين الاول المجسمة فانهم قالوا الرجوع الى غير الجسم محال فلما ثبت الرجوع الى الله تعالى وجب كون الله جسما والثاني قول التناسخية فانهم قالوا الرجوع الى الشيء مسبوق بالكون عنده فدل هذا على كون الارواح قديمة وانها كانت موجودة في عالم الروحانيات والجواب عنهما قد حصل بما تقدم والله اعلم

قوله عز وجل يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين

اعلم انه تعالى انما اعاد هذا الكلام مرة اخرى توكيدا للحجة عليهم وتحذيرا من ترك اتباع محمد عليه السلام ثم قرنه بالوعيد وهو قوله واتقوا يوما كأنه قال ان لم تطيعوني لاجل سوالف نعمتي فاطيعوني للخوف من عقابي في المستقبل اما قوله واني فضلتكم على العالمين ففيه سؤال وهو انه يلزم ان يكونوا افضل من محمد عليه السلام وذلك باطل بالاتفاق والجواب عنه من وجوه الاول قال قوم العالم عبارة عن الجمع الكثير من الناس لقوله ان عالما من الناس المراد منه الكثير لا الكل وهذا ضعيف لان لفظ العالم مشتق من العلم وهو الدليل فكل ما كان دليلا على الله كان عالما فكان من العالم وهذا تحقيق قول المتكلمين العالم كل موجود سوى الله وعلى هذا لا يمكن تخصيص لفظ العالم ببعض المحدثات وثانيها المراد فضلتكم على عالمي زمانكم وذلك لان الشخص الذي سيوجد بعد ذلك وهو الآن ليس بموجود لم يكن ذلك الشخص من جملة العالمين حال عدمه لان شرط العالم ان يكون موجودا والشيء حال عدمه لا يكون موجودا فالشيء حال عدمه لا يكون من العالمين وان محمدا عليه السلام لم يكن موجودا في ذلك الوقت فما كان من العالمين ولا يلزم من كون بني اسرائيل افضل من العالمين في ذلك الوقت كونهم افضل من محمد في ذلك الوقت وهذا هو الجواب الصحيح عن قوله اذ جعل فيكم انبياء وجعلكم ملوكا وآتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين وثالثها ان قوله واني فضلتكم على العالمين عام في العالمين لكنه مطلق في الفضل والمطلق يكفي في صدقه صورة واحدة فالآية تدل على ان بني اسرائيل فضلوا على كل العالمين في امر ما وهذا لا يقتضي ان يكونوا افضل من كل العالمين في كل الامور بل لعلهم وان كانوا افضل من غيرهم في امر واحد فغيرهم يكون افضل منهم فيما عدا ذلك الامر وعند هذا يظهر انه لا يصح الاستدلال بقوله ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين على ان الانبياء افضل من الملائكة ثم ههنا ابحاث الاول قال ابن زيد اراد به المؤمنين منهم لان عصاتهم مسخوا قردة وخنازير البحث الثاني جميع ما خاطب الله تعالى به بني اسرائيل تنبيه للعرب لان الفضيلة بالنبي قد لحقتهم وجميع اقاصيص الانبياء تنبيه وارشاد قال تعالى الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وقال اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم وقال لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب ولذلك روى قتادة قال ذكر لنا ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يقول قد مضى والله بنو اسرائيل وما يعني بما تسمعون غيركم البحث الثالث قال القفال النعمة نكرة اريد به ما ينعم به الرجل على صاحبه قال تعالى وتلك نعمة تمنها علي واما النعمة بفتح النون فهو ما يتنعم به في العيش قال تعالى ونعمة كانوا فيها فاكهين البحث الرابع قوله تعالى واني فضلتكم على العالمين يدل على ان رعاية الاصلح لا تجب على الله لا في الدنيا ولا في الدين لان قوله فضلتكم على العالمين يتناول جميع نعم الدنيا والدين ثم ان ذلك التفضيل اما ان يكون واجبا او ان لا يكون واجبا فان كان واجبا لم يجز جعله منة عليهم لان من ادى واجبا لا منة له على احد وان كان غير واجب مع انه تعالى قد خص البعض به دون البعض فهذا يدل على ان الاصلح غير واجب لا في الدنيا ولا في الآخرة فان قيل لم خصهم بالنعم العظيمة في الدنيا قلنا ان خصهم بالنعم العظيمة في الآخرة والجواب لان المعصية مع عظم النعمة تكون اقبح البحث الخامس في بيان ان ذلك خير من ابتدائه فلم ارد ذلك بالتخويف الشديد في قوله واتقوا يوما والجواب لان المعصية مع عظم النعمة تكون افحش

فرق العالم اعظم بمعنى في انهم اكثر استجماعا لخصال الخير اعلم ان هذا مما وقع فيه النزاع الشديد بين اهل النواحي فكل طائفة تدعي انها افضل واكثر استجماعا لصفات الكمال ونحن نشير الى معاقد

الكلام في هذا الباب ان شاء الله تعالى **قوله عز وجل** واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون واعلم ان اتقاء اليوم هو

اتقاء ما يحصل في ذلك اليوم من العقاب والشدائد لان نفس اليوم لا يتقى ولا بد من ان يرده اهل الجنة والنار جميعا فالمراد ما ذكرناه ثم انه تعالى وصف اليوم باشد الصفات واعظمها تهويلا

موضع آخر وهي وجه آخر في الشفاعة فنقول هنالك قالت الفلاسفة في تأويل الشفاعة إن واجب الوجود عام الجود تام الفيض [illegible]

[illegible]

قوله عز وجل وإذ نجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم

اعلم أنه لما قدم ذكر نعمه على بني إسرائيل إجمالا بين بعد ذلك أقسام تلك النعم على سبيل التفصيل ليكون أبلغ في التذكير وأبلغ في الحجة فكأنه قال اذكروا نعمتي واذكروا إذ نجيناكم وإذ فرقنا بكم البحر [illegible]

[illegible]

وإذ فرقنا بكم البحر فأنجيناكم وأغرقنا آل فرعون وأنتم تنظرون

[illegible]

يعني فصلنا يقال فرق بين الشيئين وفرق بين الاشيا لان المسالك كانت اثني عشر على عدد الاسباط فان قلت فامعنى بكم قلت فيه وجهان احدهما انهم كانوا يسلكونه وكان يتفرق عند سلوكهم
لها فا فرق بهم كا يفرق بين الشيئين فا توسط بينهما الثاني فرقناه بسببكم وبسبب انجائكم ثم هاهنا ابحاث البحث الاول روي انه تعالى لما اراد اغراق فرعون والقبط وبلغ بهم الحال في معلوم احاته
لا موسى اخذ منهم امر موسى عليه السلام بني اسرائيل ان يستعيروا حلي القبط وذلك لغرضين الاول ليخرجوا احليهم لغرض المال والثاني ان تبقى اموالهم في ايديهم ثم نزل عليهم جبريل با
اخرج قومك ليلا وهذا المراد من قوله واوحينا الى موسى ان اسر بعبادي ليلا وكانوا ستمائة الف نفس لانهم كانوا اثني عشر سبطا كل سبط خمسون الفا فلما خرج موسى عليه السلام ببني اسرائيل
بلغ ذلك فرعون فقال لا تتبعوهم حتى يصيح الديك قال الراوي فوالله ما صاح ليلته فلما اصبحوا دعا فرعون بشاة فذبحت ثم قال لا افرغ من شاة ولكبدها هذه الشاة حتى يجتمع ستمائة الف
من القبط وقال قتادة اجتمع اليه الف الف ومائة الف نفس كل واحد منهم على فرس حصان فتبعوهم نهارا وهو قوله تعالى فاتبعوهم مشرقين اي بعد طلوع الشمس فلما تراءى الجمعان
قال اصحاب موسى انا لمدركون فقال موسى كلا ان معي ربي سيهدين فلما سار بهم موسى واتى البحر قال له يوشع بن نون اين امرك ربك فقال موسى الى امامك واشار الى البحر فاقحم يوشع
فرسه في البحر فكاد يمشي في الماء حتى بلغ الغمر فسبح الفرس بحمته وهو عليه ثم رجع وقال له يا موسى اين امرك ربك فقال للبحر فقال والله ما كذبت وما كذبت ففعل ذلك ثلاث مرات فاوحى
الله تعالى ان اضرب بعصاك البحر فانفلق البحر فكان كل فرق كالطود العظيم فانشق البحر اثني عشر جبلا في كل منها طريق فقال له ادخل فكان فيه وحل فهبت الصبا فجف البحر وكل طريق فيه

[illegible]

تاثير ذلك الكتب فيه فلو خلق الاهتداء ولا كتاب لحصل الاهتداء ولو انزل بدلا من الكتاب الواحد الف كتاب ولم يخلق الاهتداء فيهم لما حصل الاهتداء فكيف يجوز ان يقول انزلت الكتاب لكي تهتدوا واعلم ان هذا الكلام قد تقدم مرارا لا تحصى مع الجواب والله اعلم

قوله عز وجل واذ قال موسى لقومه يا قوم انكم ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم انه هو التواب الرحيم

اعلم ان هذا هو الانعام الخامس وقال بعض المفسرين هذه الاية وما بعدها منقطعة عما تقدم من التذكير بالنعم وذلك انهم امروا بالقتل والقتل لا يكون نعمة وهذا ضعيف من وجوه احدها ان الله تعالى نبههم على عظيم ذنبهم ثم نبههم على ما به يتخلصون عن ذلك الذنب العظيم وذلك من النعم في الدين فاذا كان الله تعالى قد عدد عليهم النعم الدنيوية فبان يعدد عليهم النعمة الدينية اولى ثم ان هذه النعمة وهي كيفية هذه التوبة لما لم يكمل وصفها الا بمقدمة ذكر المعصية ذكرها ايضا ثم ان النعمة تما وكملت فهي النعمة الاية معدودة في نعم الله تعالى وثانيها انه تعالى لما امرهم بالقتل رفع كل ذلك الامر عنهم قبل فنائهم بالكلية فكان ذلك نعمة في حق اولئك الباقين وفي حق الذين كانوا موجودين في زمان محمد عليه السلام لانه لولا انه رفع القتل عن ابائهم لما وجد اولئك الابناء فحسن ايراده في معرض الامتنان على الحاضرين في زمان محمد عليه السلام وثالثها انه تعالى لما بين ان توبة اولئك ما تمت الا بالقتل مع ان محمدا عليه السلام كان يقول لهم لا حاجة بكم الان في التوبة الى القتل بل ان رجعتم عن كفركم وامنتم قبل الله تعالى ايمانكم فكان بيان التشديد في تلك التوبة تنبيها على الانعام العظيم بقبول مثل هذه التوبة السهلة الهينة ورابعها انه فيه ترغيبا شديدا لامة محمد عليه السلام في التوبة فان امة موسى عليه السلام لما رغبوا في التوبة مع غاية مشقتها على النفس فلان يرغب الواحد منا في التوبة التي هي مجرد الندم كان اولى ومعلوم ان ترغيب الانسان في ما هو مصلحته المهمة لمن اعظم النعم اما قوله تعالى واذ قال موسى لقومه فمعناه واذكروا اذ قال موسى لقومه بعدما رجع من الموعد الذي وعده ربه فراهم قد اتخذوا العجل يا قوم انكم ظلمتم انفسكم وللمفسرين في الظلم قولان الاول انكم نقصتم انفسكم الثواب الواجب بالاقامة على عهد موسى عليه السلام والثاني ان الظلم هو الاضرار الذي ليس بمستحق ولا فيه نفع ولا دفع مضرة علما ولا ظنا فلما عبدوا العجل كانوا قد اضروا بانفسهم لان ما يؤدي الى اضرار الانفس اعظم الظلم وكذلك قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم لكن هذا الظلم من حقه ان يقيد لئلا يوهم الاطلاق انه ظلم للغير لان الاصل في الظلم ما يتعدى فلذلك قال انكم ظلمتم انفسكم اما قوله باتخاذكم العجل ففيه حذف لانهم لم يظلموا انفسهم بهذا القدر لانهم لو اتخذوه ولم يجعلوه الها لم يكن ظلما لكن باتخاذكم العجل الها لكن لما دلت مقدمة الاية على هذا المحذوف حسن هذا الحذف اما قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم ففيه سؤالات السؤال الاول قوله فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم يقتضي كون التوبة مفسرة بقتل النفس كما ان في قوله لا يقبل الله صلاة احدكم حتى يضع الطهور مواضعه فيغسل الوجه واليدين لكن ذلك باطل لان التوبة عبارة عن الندم على الفعل القبيح الذي مضى والعزم على ان لا يعود الى مثله بعد ذلك وذلك مغاير لقتل النفس وغير مستلزم له فكيف يجوز تفسيره به والجواب ليس المراد تفسير التوبة بقتل النفس بل بيان ان توبتهم لا تتم ولا تحصل الا بقتل النفس وانما كان كذلك لان الله تعالى اوحى الى موسى عليه السلام ان توبة المرتد لا تتم الا بالقتل اذا ثبت هذا فنقول شرط الشيء قد يطلق اسم ذلك الشيء عليه مجازا كما يقال للغاصب اذا قصد التوبة ان توبتك رد ما غصبت يعني ان توبتك لا تتم الا به فكذا ههنا السؤال الثاني ما معنى قوله فتوبوا الى بارئكم والتوبة لا تكون الا للبارئ والجواب المراد منه النهي عن الرياء في التوبة كانه قال لهم لو اظهرتم التوبة لا عن القلب فانتم ما تبتم الى الله الذي هو مطلع على ضميركم وانما تبتم الى الناس وذلك مما لا فائدة فيه فانكم لما اذنبتم الى الله وجب ان تتوبوا الى الله السؤال الثالث كيف اختص هذا الموضع بذكر البارئ الجواب البارئ هو الذي خلق الخلق بريا من التفاوت ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت ومتميزا بعضه من بعض بالاشكال المختلفة والصور المتباينة فكان ذلك تنبيها على ان من كان كذلك فهو احق بالعبادة من البقر الذي يضرب به المثل في الغباوة السؤال الرابع ما الفرق بين الفاء في قوله فتوبوا والفاء في قوله فاقتلوا الجواب الاول للتسبيب لان الظلم سبب التوبة والثانية للتعقيب لان القتل من تمام التوبة فمعنى قوله فتوبوا اي فاتبعوا التوبة بالقتل تتمة لتوبتكم السؤال الخامس ما المراد بقوله فاقتلوا انفسكم هو ما يقتضيه ظاهره من ان يقتل كل واحد نفسه او المراد غير ذلك الجواب اختلف الناس فيه فقال قوم من المفسرين لا يجوز ان يكون المراد امر كل واحد من التائبين وهو اختيار القاضي عبد الجبار واحتجوا عليه بوجهين الاول وهو الذي عول عليه اهل التفسير ان المفسرين اجمعوا على انهم ما قتلوا انفسهم بايديهم ولو كانوا مامورين بذلك لصاروا عصاة بترك ذلك الثاني وهو الذي عول عليه القاضي عبد الجبار ان القتل هو نقض البنية التي عندها يجب ان يخرج من ان يكون حيا واما غير ذلك مما يؤدي الى ان يموت قريبا او بعيدا انما يسمى قتلا على طريق المجاز اذا عرفنا حقيقة القتل فنقول انه لا يجوز ان يامر الله تعالى به لان العبادات الشرعية انما تحسن لكونها مصالح لذلك المكلف ولا يكون مصلحة الا في الامور المستقبلة وليس بعد القتل حال تكليف حتى يكون القتل مصلحة فيه وهذا بخلاف ما يفعله الله تعالى من الاماتة لان ذلك من فعل الله تعالى فيحسن ان يفعله اذا كان فيه صلاح لمكلف اخر ويعوض ذلك المكلف بالعوض العظيم وبخلاف ان يامره الله تعالى ان يجرح نفسه او يقطع عضوا من اعضائه ولا يحصل الموت عقيبه لانه لما بقي بعد ذلك الفعل حيا لم يمتنع ان يكون ذلك الفعل صلاحا في الافعال المستقبلة ولقائل ان يقول لا نسلم ان القتل اسم للفعل المزهق للروح في الحال بل هو عبارة عن الفعل المؤدي الى الزهوق اما في الحال او بعد ذلك والدليل عليه انه لو حلف لا يقتل انسانا فجرحه جراحة عظيمة وبقي بعد تلك الجراحة حيا لحظة ثم مات فانه يحنث في يمينه وتسمية كل اهل اللغة قاتلا والاصل في الاستعمال الحقيقة فدل على ان اسم القتل اسم للفعل المؤدي للزهوق سواء اداه في الحال او بعد ذلك وان سلمت جواز ورود الامر بالجراحة التي لا تستعقب الزهوق في الحال واذا كان كذلك ثبت جواز ان يرد الامر بان يقتل الانسان نفسه سلمنا ان القتل اسم للفعل المزهق في الحال فلم لا يجوز ورود الامر به قوله لابد في ورود الامر به من مصلحة استقبالية قلنا اولا لا نسلم انه لابد فيه من مصلحة والدليل عليه انه امر من علم كفره بالايمان ولا مصلحة في ذلك اذ لا فائدة من ذلك التكليف الا حصول العقاب سلمنا انه لابد من مصلحة ولكن لم قلت انه لابد من عود تلك المصلحة اليه ولم لا يجوز ان يقال ان قتله نفسه مصلحة لغيره فان الله تعالى امره بذلك لينتفع به ذلك الغير ثم انه تعالى اوصل العوض العظيم اليه سلمنا انه لابد من عود المصلحة اليه لكن لم لا يجوز ان يقال ان علمه بكونه مامورا بذلك الفعل مصلحة له مثل انه لما امر بان يقتل نفسه غدا كان علمه بذلك داعيا له الى ترك القبائح من ذلك الزمان الى ورود الغد واذا كانت هذه الاحتمالات ممكنة سقط ما قاله القاضي بل الوجه الذي عول عليه المفسرون اقوى وعلى هذا يجب صرف الاية عن ظاهرها ثم فيه وجهان الاول ان يقال انه امر كل واحد من اولئك التائبين بان يقتل بعضهم بعضا فقوله اقتلوا انفسكم معناه ليقتل بعضكم بعضا وهو كقوله في موضع اخر ولا تقتلوا انفسكم ومعناه لا يقتل بعضكم بعضا وتحقيقه ان المؤمنين كالنفس الواحدة وقيل في قوله تعالى ولا تلمزوا انفسكم اي اخوانكم من المؤمنين وفي قوله لولا اذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بانفسهم خيرا اي بامثالهم من المؤمنين وكقوله فسلموا على انفسكم اي ليسلم بعضكم على بعض ثم قال المفسرون ان اولئك التائبين برزوا صفين فضرب بعضهم بعضا الى الليل الوجه الثاني ان الله تعالى امر غير اولئك التائبين بقتل اولئك التائبين فيكون المراد من قوله تعالى اقتلوا انفسكم اي استسلموا للقتل وهذا الوجه الثاني اقرب لان في الوجه الاول تزداد المشقة لان الجماعة اذا اشتركت في الذنب كان بعضهم اشد عطفا على البعض من غيرهم عليهم فاذا كلفوا بان يقتل بعضهم بعضا عظمت المشقة في ذلك ثم اختلفت الروايات فالاول انه امر من لم يعبد العجل من السبعين المختارين لحضور الميقات ان يقتل من عبد العجل منهم وكان المقتولون منهم سبعين الفا ما تحركوا حتى قتلوا ثلاثة ايام وهذا القول ذكره محمد بن اسحق الثاني لما امرهم موسى عليه السلام بالقتل اجابوا فاخذ عليهم المواثيق ليصبرن على القتل فاصبحوا مجتمعين كل قبيلة على حدة واتاهم هرون بالاثني عشر الفا الذين ما عبدوا العجل وبايديهم السيوف فقال التائبون ان هؤلاء اخوانكم قد اتوكم شاهرين السيوف فاتقوا الله واصبروا فلعن الله رجلا قام من مجلسه او مد طرفه اليهم او اتقاهم بيد او رجل يقولون امين فجعلوا يقتلونهم الى المساء وقام موسى وهرون يدعوان الله ويقولان البقية البقية يا الهنا فاوحى الله تعالى قد غفرت لمن قتل وتبت على من بقي قالوا وكان القتلى سبعين الفا وهذا رواية الكلبي الثالث ان بني اسرائيل كانوا قسمين منهم من عبد العجل ومنهم من لم يعبد ولكنه لم ينكر على من عبد فامر من لم يشتغل بالانكار بقتل من اشتغل بالعبادة ثم قال المفسرون ان الرجل كان يبصر ولده ووالده وجاره فلم يمكنهم المضي لامر الله فارسل الله سحابة سوداء ثم امر بالقتل فقتلوا الى المساء حتى دعا موسى وهارون وقالا يا رب هلكت بنو اسرائيل البقية البقية فانكشفت السحابة ونزلت التوبة فسقطت الشفار من ايديهم السؤال السادس كيف استحقوا القتل وهم تابوا من الردة والتائب من الردة لا يقتل والجواب ان ذلك مما يختلف بالشرائع فلعل شرع موسى عليه السلام كان يقتضي قتل التائب عن الردة اما عاما في حق الكل او خاصا بذلك القوم السؤال السابع هل يصح ما روي انه فيهم من لم يقتل من قبل الله توبته الجواب لا يمتنع ذلك لان قوله انكم ظلمتم انفسكم خطاب مشافهة فلعله كان مع البعض وان كان عاما لكن العام قد يتطرق اليه التخصيص واما قوله تعالى ذلكم خير لكم عند بارئكم فتنبيه على ما لاجله يمكن تحمل هذه المشقة وذلك لان حالهم كانت دائرة بين ضرر الدنيا وضرر الاخرة والاولى تحمل ضرر الدنيا لانه متناه وضرر الاخرة غير متناه ولان الموت لابد واقع فليس في تحمل القتل الا التقديم والتاخير واما الخلاص من العقاب والفوز بالثواب فذلك هو الغرض الاعظم اما قوله تعالى فتاب عليكم ففيه محذوف ثم فيه وجهان احدهما ان يكون من قول موسى عليه السلام كانه قال فان فعلتم فقد تاب عليكم والاخر ان يكون خطابا من الله

لهم على طريقة الالتفات فيكون التقدير فعلتم ما امرتم به موسى فتاب عليكم بارئكم واما معنى قوله فتاب عليكم انه هو التواب الرحيم فقد تقدم في قوله فتاب عليكم

قوله عز وجل واذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون

اعلم ان هذا هو الانعام السادس وبيانه من وجوه احدها كانه قال تعالى اذكروا نعمتي يعني قلتم لموسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون ثم احييتكم لتتوبوا عن بغيكم وتتخلصوا عن العقاب وتفوزوا بالثواب وثانيها ان فيه تحذيرا لمن كان في زمان نبينا محمد عليه السلام عن فعل ما يستحق بسببه ان يفعل به ما فعل باولئك وثالثها تنبيههم في جحودهم معجزات النبي عليه السلام كجحود اسلافهم مع موسى عليه السلام مع مشاهدتهم تعظيم تلك الايات وتنبيها على انه تعالى انما لا يظهر على النبي عليه السلام مثلها لعلمه بانه لو اظهرها لجحدوها ولو جحدوها لاستحقوا العقاب مثل ما استحقه اسلافهم ورابعها فيه تسلية النبي صلى الله عليه وسلم مما كان يلاقي منهم وتثبيت لقلبه على الصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل وخامسها فيه ازالة شبهة من يقول ان نبوة محمد عليه السلام لو صحت لكان اولى الناس بالايمان به اهل الكتاب لما انهم عرفوا اخبار الانبياء وذلك لانه تعالى بين ان اسلافهم مع مشاهدتهم تلك الايات الباهرة على نبوة موسى عليه السلام كانوا يكذبونه ويجادلون عليه ويحاربونه فلا تتعجب من مخالفتهم لمحمد عليه السلام وان وجدوا في كتبهم الاخبار عن نبوته وسادسها لما اخبر محمد عليه السلام عن هذه القصص مع انه كان اميا لم يشتغل بالتعلم البتة وجب ان يكون ذلك عن الوحي البحث الثاني للمفسرين في هذه الواقعة قولان الاول ان هذه الواقعة بعد ان كلف الله تعالى عبدة العجل بالقتل قال محمد بن اسحق لما رجع موسى من الطور الى قومه فراى ما هم عليه من عبادة العجل وقال لاخيه وللسامري ما قال وحرق العجل والقاه في البحر اختار من قومه سبعين رجلا من خيارهم فلما خرجوا الى الطور قالوا لموسى سل ربك حتى يسمعنا كلامه فسال موسى ربه فاجابه الله اليه ولما دنا من الجبل وقع عليه عمود من الغمام وتغشى الجبل كله ذلك ودنا موسى من ذلك الغمام حتى دخل فيه وقال للقوم ادخلوا وعوا وكان موسى عليه السلام متى كلمه ربه وقع على جبهته نور ساطع لا يستطيع احد من بني ادم النظر اليه وسمع القوم كلام الله تعالى مع موسى يقول له افعل ولا تفعل فلما تم الكلام انكشف عن موسى الغمام الذي دخل فيه فقال القوم بعد ذلك لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الرجفة وماتوا جميعا وقام موسى عليه السلام رافعا يديه الى الله يدعو ويقول يا الهي اخترت من بني اسرائيل سبعين ليكونوا شهودي بقبول توبتهم فارجع اليهم وليس معي منهم احد فما الذي يقولون في فلم يزل موسى مشتغلا بالدعاء حتى رد الله اليهم ارواحهم فطلب توبة بني اسرائيل من عبادة العجل فقال لا الا ان يقتلوا انفسهم القول الثاني ان هذه الواقعة كانت بعد القتل قال السدي لما تاب بنو اسرائيل من عبادة العجل بان قتلوا انفسهم امر الله تعالى ان ياتيه موسى في ناس من بني اسرائيل يعتذرون اليه من عبادتهم العجل فاختار موسى سبعين فلما اتوا الطور قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة وماتوا وقام موسى يبكي ويقول يا رب ماذا اقول لبني اسرائيل فاني امرتهم بالقتل ثم اخترت من بقيتهم هؤلاء فاذا رجعت اليهم وليس معي منهم احد فما اقول لهم فاوحى الله الى موسى ان هؤلاء السبعين ممن اتخذوا العجل الها فقال موسى ان هي الا فتنتك الى قوله انا هدنا اليك ثم انه تعالى احياهم فقاموا ونظر كل واحد الى الاخر كيف يحييه الله تعالى فقالوا لموسى انك لا تسال الله شيئا الا اعطاك فادعه يجعلنا انبياء فدعا بذلك فاجاب الله دعوته واعلم انه ليس في الاية ما يدل على ترجيح احد القولين على الاخر وكذلك ليس فيها ما يدل على ان الذين سالوا الرؤية هم الذين عبدوا العجل او غيرهم اما قوله لن نؤمن لك فمعناه لا نصدقك ولا نعترف بنبوتك حتى نرى الله جهرة عيانا قال صاحب الكشاف وهي مصدر من قولك جهر بالقراءة وبالدعاء كان الذي يرى بالعين جاهر بالرؤية والذي يرى بالقلب مخافت بها وانتصابها على المصدر لانها نوع من الرؤية فنصبت بفعلها كما نصبت القرفصاء بفعل الجلوس او على الحال بمعنى ذوي جهرة وقرئ جهرة بفتح الهاء وهي اما مصدر كالغلبة واما جمع جاهر وقال القفال اصل الجهر من الظهور يقال جهرت الشيء كشفته وجهرت البئر اذا كان ماؤها مغطى بالطين فنقيته حتى ظهر ماؤه ويقال صوت جهير ورجل جهوري الصوت اذا كان صوته عاليا ويقال وجه جهير اذا كان ظاهر الوضاءة وانما قالوا جهرة توكيدا لئلا يتوهم ان المراد بالرؤية العلم او التخيل على ما يراه النائم اما قوله تعالى فاخذتكم الصاعقة ففيه بحثان الاول استدلت المعتزلة بذلك على ان رؤية الله ممتنعة قال القاضي عبد الجبار انها لو كانت جائزة لكانوا قد التمسوا امرا مجوزا فوجب ان لا تنزل العقوبة بهم كما لم تنزل العقوبة بهم لما التمسوا النقل من قوت الى قوت ومن طعام الى طعام في قوله لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الارض وقال ابو الحسين في كتاب التصفح ان الله تعالى ما ذكر سؤال الرؤية الا واستعظمه وذلك في ايات احداها هذه الاية فان الرؤية لو كانت جائزة لكان قولهم لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة كقول الامم للانبياء لن نؤمن لك الا باية ثانية فكان لا يستعظم ولا تاخذهم الصاعقة وثانيها قوله تعالى يسالك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سالوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم فسمى ذلك ظلما وعاقبهم في الحال ولو كانت الرؤية جائزة لجرى سؤالهم مجرى من سال معجزة زائدة فان قلت اليس انه تعالى قد اجرى انزال الكتاب من السماء مجرى الرؤية في كون كل واحد منهما عتوا فكما ان انزال الكتاب غير ممتنع في نفسه فكذا سؤال الرؤية قلت الظاهر يقتضي كون كل واحد منهما ممتنعا ترك العمل به في انزال الكتاب فيبقى معمولا به في الرؤية وثالثها قوله وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا لقد استكبروا في انفسهم وعتوا عتوا كبيرا فالرؤية لو كانت جائزة وهي عند مخالفينا من اعظم المنافع لم يكن التماسها عتوا لان من سال الله تعالى نعمة في الدين او الدنيا لم يكن عاتيا وجرى ذلك مجرى ان يقال لن نؤمن لك حتى يحيي الله بدعائك هذا الميت واعلم ان هذه الوجوه مشتركة في حرف واحد وهو ان الرؤية لو كانت جائزة لما كان سؤالها عتوا ولا منكرا وذلك ممنوع قوله ان طلب سائر المنافع من النقل من طعام الى طعام لما كان ممكنا لم يكن طالبه عاتيا وكذا القول في طلب سائر المعجزات قلنا ولم قلت انه لما كان طلب ذلك الممكن ليس بعات وجب ان يكون طالب كل ممكن غير عات والاعتماد في مثل هذا الموضع على ضرب الامثلة لا يليق باهل العلم وكيف وان الله تعالى ما ذكر الرؤية الا وذكر معها شيئا اخر ثبت جوازه بالاتفاق وهو اما نزول الكتاب من السماء او نزول الملائكة واثبت صفة العتو على مجموع الامرين وذلك كالدلالة القاطعة في ان صفة العتو ما حصلت لاجل كون المطلوب ممتنعا اما قول ابي الحسين الظاهر يقتضي كون الكل ممتنعا ترك العمل به في البعض فيبقى معمولا به في الباقي قلنا انك ما اتيت بدليل على ان الاستعظام لا يتحقق الا اذا كان المطلوب ممتنعا وانما عولت فيه على ضرب الامثلة والمثال لا ينفع في هذا الباب فيبطل قولك الظاهر يقتضي كون الكل ممتنعا فظهر بما قلناه سقوط كلام المعتزلة فان قال قائل فما السبب في استعظام سؤال الرؤية الجواب يحتمل في ذلك وجوه احدها ان رؤية الله لا تحصل الا في الاخرة فكان طلبها في الدنيا مستنكرا وثانيها ان حكم الله ان يزيل التكليف عن العبد حال ما يرى الله فكان طلب الرؤية طلبا لازالة التكليف وهذا على قول المعتزلة اولى لان الرؤية تتضمن العلم الضروري وذلك ينافي التكليف وثالثها انه لما قامت الدلائل على صدق المدعي كان طلب الدلائل الزائدة تعنتا والتعنت يستوجب التعنيف ورابعها لا يمتنع ان يعلم الله تعالى ان في منع الخلق عن رؤيته سبحانه في الدنيا ضربا من المصلحة المهمة فلذلك استنكر طلب الرؤية في الدنيا كما علم ان في انزال الكتاب من السماء وانزال الملائكة من السماء مفسدة عظيمة فلذلك استنكر طلب ذلك والله اعلم البحث الثاني للمفسرين في الصاعقة قولان الاول انها هي الموت وهو قول الحسن وقتادة واحتجوا عليه بقوله تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وهذا ضعيف من وجوه احدها قوله فاخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون ولو كانت الصاعقة هي الموت لامتنع كونهم ناظرين الى الصاعقة وثانيها انه تعالى قال في حق موسى وخر موسى صعقا اثبت الصاعقة في حقه مع انه لم يكن ميتا لانه قال فلما افاق والافاقة لا تكون عن موت بل عن غشي وثالثها ان الصاعقة هي التي تصعق وذلك اشارة الى سبب الموت ورابعها ان ورودها وهم مشاهدون لها اعظم في باب العقوبة منها اذا وردت بغتة وهم لا يعلمون ولذلك قال وانتم تنظرون منبها على عظم العقوبة القول الثاني وهو قول المحققين ان الصاعقة هي سبب الموت ولذلك قال في الاعراف فلما اخذتهم الرجفة واختلفوا في ان ذلك السبب اي شيء كان على ثلاثة اوجه الاول انها نار وقعت من السماء فاحرقتهم الثاني انها صيحة جاءت من السماء الثالث ارسل الله جنودا فسمعوا بحسها فخروا صعقين ميتين يوما وليلة اما قوله ثم بعثناكم من بعد موتكم فاعلم انه انما قال من بعد موتكم لان البعث قد يكون لغير الموت لقوله فضربنا على اذانهم في الكهف سنين عددا ثم بعثناهم لنعلم اي الحزبين احصى لما لبثوا امدا فان قلت هل دخل موسى في هذا الكلام قلت لا لوجهين الاول انه خطاب مشافهة فلا يجب ان يتناول موسى الثاني لو تناوله لوجب تخصيصه بقوله تعالى في حق موسى عليه السلام فلما افاق مع ان لفظة الافاقة لا تستعمل في الموت وقال ابن قتيبة ان موسى عليه السلام قد مات وهو خطا لما بيناه اما قوله تعالى لعلكم تشكرون فلفظ الشكر يتناول جميع الطاعات لقوله اعملوا ال داود شكرا فان قيل كيف يجوز ان يكلفهم وقد اماتهم ولو جاز ذلك فلم لا يجوز ان يكلف اهل الاخرة اذا بعثهم بعد الموت قلنا الذي منع من تكليفهم في الاخرة ليس هو الاماتة ثم الاحياء وانما يمنع من ذلك لانه قد اضطرهم يوم القيامة الى معرفته والى معرفة ما في الجنة من اللذات وما في النار من الالام وبعد العلم الضروري لا تكليف فاذا كان المانع هو هذا لم يمتنع في هؤلاء الذين اماتهم الله بالصاعقة ان لا يكون قد اضطرهم واذا كان كذلك صح ان يكلفوا من بعد ويكون موتهم ثم الاحياء بمنزلة النوم او بمنزلة الاغماء ونقل عن الحسن البصري ان الله تعالى قطع اجالهم بهذه الاماتة ثم اعادهم كما احيا الذي اماته حين مر على قرية وهي خاوية واحيا الذين اماتهم بعدما خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت وهذا ضعيف لان الله ما اماتهم بالصاعقة الا وقد كتب واخبر بذلك فصار ذلك الوقت اجلا لموتهم الاول ثم الوقت الاخير اجلا لحياتهم واما استدلال المعتزلة بقوله تعالى لعلكم تشكرون على انه تعالى يريد الايمان من الكل وجوابه تقدم مرارا فلا حاجة الى الاعادة

قوله عز وجل وظللنا عليكم الغمام وانزلنا عليكم

المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون اعلم ان هذا هو الانعام السابع الذي ذكره الله وقد ذكر الله هذه الاية بهذه الالفاظ في سورة الاعراف وظاهر هذه الاية يدل على ان هذا الاظلال كان بعد ان بعثهم لانه تعالى قال ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون وظللنا عليكم الغمام معطوف على بعض وان كان لا يمتنع خلاف ذلك لان الغرض تعريف النعم التي خصهم الله بها قال المفسرون وظللنا وجعلنا الغمام تظلكم وذلك في التيه سخر الله لهم السحاب يسير بسيرهم يظلهم من الشمس وينزل عليهم المن وهو الترنجبين مثل الثلج من طلوع الفجر الى طلوع الشمس لكل انسان صاع وبعث الله عليهم السلوى وهي السماني فيذبح الرجل منها ما يكفيه كلوا على ارادة القول وما ظلمونا يعني فظلموا بان كفروا هذه النعم او بان اخذوا ازيد مما اطلق لهم او بان سالوا غير ذلك المن وما ظلمونا فاختصر الكلام بحذفه لدلالة وما ظلمونا عليه

قوله عز وجل وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغدا وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم وسنزيد المحسنين فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم فانزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء بما كانوا يفسقون اعلم ان هذا هو الانعام الثامن وهذه الاية معطوفة على النعم المتقدمة لانه تعالى لما بين نعمه عليهم بان ظلل لهم من الغمام وانزل لهم من المن والسلوى وهو من النعم العاجلة اتبعه بنعمه عليهم في باب الدين حيث امرهم بما يمحوا ذنوبهم وبين لهم طريق المخلص مما استوجبوه من العقاب واعلم ان الكلام في هذه الاية على نوعين الاول ان امرهم بدخول القرية هل هو امر تكليف او امر اباحة فالذاهب الى انه امر تكليف والدليل عليه من وجهين الاول انه تعالى امر بدخول الباب سجدا وذلك مشروط بدخول القرية وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فثبت ان الامر بدخول القرية امر تكليف لا امر اباحة الثاني قوله تعالى ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم دليل على ما ذكرناه اما القرية فظاهر القران لا يدل على عينها وانما يرجع في ذلك الى الاخبار وفيه اقوال احدها وهو اختيار قتادة والربيع وابي مسلم الاصفهاني انها بيت المقدس واستدلوا عليه بقوله تعالى في المائدة ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا شك ان المراد بالقرية في الايتين واحد وثانيها انه بيت المقدس وثالثها وهو قول ابن عباس وابن زيد انها اريحا قرية من بيت المقدس واحتج من قال انه لا يجوز ان تكون تلك القرية بيت المقدس لان الفاء في قوله فبدل الذين ظلموا تقتضي التعقيب فوجب ان يكون ذلك التبديل وقع منهم عقيب هذا الامر في حياة موسى عليه السلام لكن موسى عليه السلام مات في ارض التيه ولم يدخل بيت المقدس فثبت انه ليس المراد من هذه الاية ذكر بيت المقدس والجواب الاول انه ليس في هذه الاية انا قلنا لهم ادخلوا هذه القرية على لسان موسى او على لسان يوشع واذا حملناه على لسان يوشع زال الاشكال واما قوله فكلوا منها حيث شئتم رغدا فقد تقدم تفسيره في قصة ادم عليه السلام وهو امر اباحة واما قوله تعالى وادخلوا الباب سجدا ففيه ابحاث الاول اختلفوا في الباب على وجهين احدهما وهو قول ابن عباس والضحاك ومجاهد وقتادة انه باب يدعى باب الحطة من بيت المقدس وثانيها حكى الاصم عن بعضهم انه عنى بالباب جهة من جهات القرية ومدخلا اليها الثاني اختلفوا في المراد بالسجود فقال الحسن رحمه الله اراد به نفس السجود الذي هو الصاق الوجه بالارض وهذا بعيد لان الظاهر يقتضي وجوب الدخول حال السجود فلو حملت السجود على ظاهره لامتنع ذلك ومنهم من حمله على غير السجود وهؤلاء ذكروا وجهين الاول رواه عن ابن عباس ان المراد هو الركوع لان الباب كان صغيرا ضيقا يحتاج الداخل فيه الى الانحناء وهذا بعيد لانه لو كان ضيقا لكانوا مضطرين الى دخوله ركعا فما كان يحتاج فيه الى الامر الثاني اراد به الخضوع وهو الاقرب لانه لما تعذر حمله على الحقيقة وجب حمله على التواضع لانهم اذا اخذوا في التوبة فالتائب عن الذنب لابد وان يكون خاضعا مستكينا اما قوله تعالى وقولوا حطة ففيه وجوه احدها وهو قول القاضي المعنى انه تعالى بعد ان امرهم بدخول الباب على وجه الخضوع امرهم بان يقولوا ما يدل على التوبة وذلك لان التوبة صفة القلب فلا يطلع الغير عليها فاذا اشتهر واحد بالذنب ثم تاب بعده لزمه ان يحكي توبته لمن شاهد منه الذنب لان التوبة لا تتم الا به اذ الاخرس يصح توبته وان لم يوجد منه كلام بل لاجل تعريف الغير عدوله عن الذنب الى التوبة ولازالة التهمة عن نفسه ولذلك قالوا من عرف بمذهب خطأ ثم تبين له الحق فانه يلزمه ان يعرف اخوانه الذي عرفوه بالخطأ عدوله عنه لتزول عنه التهمة في الثبات على الباطل وليعودوا الى موالاته بعد معاداته فلهذا السبب الزم الله تعالى بني اسرائيل مع الخضوع الذي هو صفة القلب ان يذكروا اللفظ الدال على تلك التوبة وهي قوله حطة فالحاصل انه امر القوم بان يدخلوا الباب على وجه الخضوع وان يذكروا بلسانهم التماس حط الذنوب حتى يكونوا جامعين بين ندم القلب وخضوع الجوارح والاستغفار باللسان وهذا الوجه احسن الوجوه واقربها الى التحقيق وثانيها قول الاصم ان هذه اللفظة من الفاظ اهل الكتاب اي لا نعرف معناها في العربية وثالثها قال صاحب الكشاف حطة فعلة من الحط كالجلسة والركبة وهي خبر مبتدا محذوف اي مسالتنا حطة اي امرك حطة والاصل النصب بمعنى حط عنا ذنوبنا حطة وانما رفعت لتعطي معنى الثبات كقوله صبر جميل فكلانا مبتلى والاصل صبرا على تقدير اصبر صبرا وقرأ ابن ابي عبلة بالنصب ورابعها قول ابي مسلم الاصفهاني معناه امرنا حطة اي ان نحط في هذه القرية ونستقر فيها وزيف القاضي ذلك بان قال لو كان المراد ذلك لم يكن غفران خطاياهم متعلقا به ولكن قوله وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم يدل على ان غفران الخطايا كان لاجل قولهم حطة ويمكن الجواب عنه بانهم لما حطوا في تلك القرية حتى يدخلوا سجدا مع التواضع كان الغفران متعلقا به وخامسها قول القفال معناه اللهم حط عنا ذنوبنا فانا انما انحططنا لوجهك ولارادة التذلل لك فحط عنا ذنوبنا فان قيل هل كان التكليف واردا بذكر هذه اللفظة بعينها ام لا قلنا روي عن ابن عباس انهم امروا بهذه اللفظة بعينها وهذا محتمل ولكن الاقرب خلافه لوجهين احدهما ان هذه اللفظة عربية وهم ما كانوا يتكلمون بالعربية وثانيها وهو الاقرب انهم امروا بان يقولوا قولا دالا على التوبة والندم والخضوع حتى انهم لو قالوا مكان حطة اللهم انا نستغفرك ونتوب اليك لكان المقصود حاصلا لان المقصود من التوبة اما القلب واما اللسان فذكر لفظ يدل على الخضوع والندم في القلب وذلك لا يتوقف على ذكر لفظة بعينها اما قوله تعالى نغفر لكم فالكلام في المغفرة قد تقدم ثم ههنا ابحاث الاول انه قوله نغفر لكم ذنوبكم ذكره الله في معرض الامتنان ولو كان قبول التوبة واجبا عقلا على ما تقوله المعتزلة لما كان الامر كذلك بل كان اداء للواجب والجود ذكره في معرض الامتنان الثاني في هذه قراءات احدها قرأ ابو عمرو وابن المنادي بالنون وكسر الفاء وثانيها قرأ نافع بالياء وفتحها وثالثها قرأ الباقون من اهل المدينة والمفضل بالتاء وضمها وفتح الفاء ورابعها قرأ الحسن وقتادة وابو حيوة والجحدري بالياء وضمها وفتح الفاء قال القفال والمعنى في هذه القراءات كلها واحد لان الحطة اذا غفرت فانما يغفرها الله تعالى والفعل اذا تقدم الاسم المؤنث وحال بينه وبين الفاعل حائل جاز التذكير والتأنيث كقوله تعالى واخذ الذين ظلموا الصيحة والمراد من الحطة الجنس لا الحطة الواحدة واما قوله خطاياكم ففيه قراءات احدها الجحدري خطيئتكم بمد وهمزة وتاء مرفوعة بعد الهمزة على واحدة وثانيها الاعمش خطيئاتكم بمد وهمزة والف بعد الهمزة قبل التاء وكسر التاء وثالثها الحسن كذلك الا انه يرفع التاء ورابعها الكسائي خطايا كم بهمزة ساكنة بعد الطاء والف بعد الياء وخامسها ابن كثير بهمزة ساكنة بعد الياء وسادسها عن الكسائي بكسر الطاء والياء بعدها بامالة الياء فقط اما قوله وسنزيد المحسنين فاما ان يكون المراد من المحسنين من كان محسنا بالطاعة في هذا التكليف او من كان محسنا بطاعات اخرى في سائر التكاليف اما على التقدير الاول فالزيادة الموعودة يمكن ان تكون من منافع الدنيا وان تكون من منافع الدين اما الاحتمال الاول وهو ان يكون من منافع الدنيا فالمعنى ان من كان محسنا بهذه الطاعة والتوبة فانا نغفر له خطاياه ونزيل عنه في الدنيا ونفتح عليه قرى غير هذه القرية واما الاحتمال الثاني وهو ان يكون من منافع الاخرة فالمعنى ان من كان محسنا بهذه الطاعة والتوبة فانا نغفر له خطاياه ونزيد على غفران الذنوب اعطاء الثواب الجزيل كما قال للذين احسنوا الحسنى وزيادة اي نجازيهم بالاحسان احسانا وزيادة كما جعل الثواب للحسنة الواحدة عشرا والى سبعمائة وازيد واما ان كان المراد من المحسنين من كان محسنا بطاعات اخرى بعد هذه التوبة فيكون المعنى انا نجعل دخولكم الباب سجدا وقولكم حطة مؤثرا في غفران الذنوب ثم اذا اتيتم بعد ذلك بطاعات اخرى اعطيناكم الثواب على تلك الطاعات الزائدة وفي الاية تأويل اخر وهو ان المعنى من كان خاطئا غفرنا له ذنبه بهذا الفعل ومن لم يكن خاطئا بل كان محسنا زدنا في احسانه اي كتبنا تلك الطاعة في حسناته وزدناه بها فيكون المعنى للمذنبين والزيادة للمطيعين اما قوله فبدل الذين ظلموا ففيه قولان الاول قال ابو مسلم قوله فبدل يدل على انهم لم يفعلوا ما امروا به لا على انهم اتوا له ببدل والدليل عليه ان تبديل القول قد يستعمل في المخالفة قال تعالى سيقول المخلفون الى قوله يريدون ان يبدلوا كلام الله ولم يكن تبديلهم الا الخلاف في الفعل لا في القول فكذا ههنا فيكون المعنى انهم لما امروا بالتواضع وسؤال المغفرة لم يمتثلوا امر الله ولم يلتفتوا اليه الثاني وهو قول جمهور المفسرين ان المراد بالتبديل انهم اتوا ببدل له لان التبديل مشتق من البدل فلا بد من حصول البدل وهذا كما يقال فلان بدل دينه يفيد انه انتقل من دين الى دين اخر ويؤكد ذلك قوله تعالى قولا غير الذي قيل لهم ثم اختلفوا في ان ذلك القول والفعل اي شيء كان فروي عن ابن عباس انهم دخلوا الباب الذي امروا ان يدخلوا فيه سجدا زاحفين على استاههم قائلين حنطة في شعيرة وعن مجاهد انهم دخلوا على ادبارهم وقالوا حنطة استهزاء وقال ابن زيد استهزاء بموسى عليه السلام وقالوا ما يشاء موسى ان يلعب بنا الا لعب بنا حطة حطة اي شيء حطة اما قوله الذين ظلموا فانما وصفهم الله بذلك اما لانهم سعوا في نقصان خيراتهم في الدنيا والدين ولانهم اضروا بانفسهم وذلك ظلم على ما تقدم اما قوله تعالى فانزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء فالاول انه في تكرير الذين ظلموا زيادة في تقبيح امرهم وايذان بان انزال الرجز عليهم لظلمهم الثاني ان الرجز هو العذاب والدليل عليه قوله تعالى ولما وقع عليهم الرجز اي العقوبة وكذا قوله لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن وذكر الزجاج ان الرجس والرجز معناهما واحد وهو العذاب فاما قوله ويذهب عنكم رجز الشيطان وقوله والرجز فاهجر فذلك مما يسمى رجزا لانه سبب للعقوبة ايضا ثم ان الله تعالى لم يبين ان تلك العقوبة اي شيء كانت ولا دلالة في الاية عليه فقال ابن عباس مات منهم بالطاعون في ساعة واحدة اربعة وعشرون الفا وقال ابن زيد بعث الله تعالى عليهم الطاعون حتى مات من الغداة الى العشاء خمسة وعشرون الفا ولم يبق منهم احد اما قوله تعالى بما كانوا يفسقون فالفسق هو الخروج المضر يقال فسقت الرطبة اذا

خرجت من قشرها وفي الشرع عبارة عن الخروج من طاعة الله الى معصيته قال ابو مسلم هذا الفسق هو الظلم المذكور في قوله على الذين ظلموا وفائدة التكرار التأكيد والحق انه غير مكرر لوجهين الاول ان الظلم قد يكون من الصغائر وقد يكون من الكبائر ولذلك وصف الله الانبياء عليهم السلام بالظلم في قوله ربنا ظلمنا انفسنا ولانه تعالى قال ان الشرك لظلم عظيم ولو لم يكن الظلم الا عظيما لكان ذكره العظيم تكريرا والفسق لا بد وان يكون من الكبائر فلما وصفهم الله تعالى بالظلم اولا وصفهم بالفسق ثانيا ليعرف ان ظلمهم كان من الكبائر لا من الصغائر الثاني يحتمل انهم استحقوا اسم الظلم بسبب ذلك التبديل ونزول الرجز عليهم من السماء لا بسبب ذلك التبديل بل للفسق الذي كانوا فعلوه قبل ذلك التبديل وعلى هذا الوجه يزول التكرار النوع الثاني من الكلام في هذه الاية اعلم ان الله تعالى ذكر هذه الاية في سورة الاعراف وهي قوله واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا منها حيث شئتم وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا نغفر لكم خطيئاتكم سنزيد المحسنين فبدل الذين ظلموا منهم قولا غير الذي قيل لهم فارسلنا عليهم رجزا من السماء بما كانوا يظلمون واعلم ان من الناس من يحتج بقوله تعالى فبدل الذين ظلموا منهم قولا غير الذي قيل لهم على ان ما ورد به التوقيف من الاذكار غير جائز تغييرها ولا تبديلها الى غيرها وربما احتج به اصحاب الشافعي في انه لا يجوز تحريم الصلاة بلفظ التعظيم والتسبيح ولا تجوز القراءة بالفارسية واجاب ابو بكر الرازي عنه بانهم انما استحقوا الذم لتبديلهم القول الى قول اخر يضاد معناه معنى الاول فلا جرم استوجبوا الذم فاما من غير اللفظ مع بقاء المعنى فلا يكون كذلك والجواب ان ظاهر قوله فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم يتناول كل من بدل قولا بقول اخر سواء اتفق القولان في المعنى او لم يتفقا وههنا سؤالات السؤال الاول لم قال في البقرة واذ قلنا وفي الاعراف واذ قيل لهم الجواب ان الله تعالى صرح في اول القران بان قائل هذا القول هو الله تعالى ازالة للابهام ولانه ذكر في اول الكلام اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم ثم اخذ يعدد نعمه فاللائق بهذا المقام ان يقول واذ قلنا واما في الاعراف فلا يبقى في قوله واذ قيل ابهام بعد تقدم التصريح به في سورة البقرة السؤال الثاني لم قال في البقرة واذ قلنا ادخلوا وفي الاعراف اسكنوا الجواب الدخول مقدم على السكون ولا بد منهما فلا جرم ذكر الدخول في السورة المتقدمة والسكون في المتأخرة هذا الجواب فيه شيء فان الاعراف مقدمة النزول على البقرة والبقرة مدنية وان تقدمت في المصحف السؤال الثالث لم قال في البقرة فكلوا بالفاء وفي الاعراف وكلوا بالواو والجواب ههنا هو الذي ذكرناه في قوله تعالى في البقرة وكلا منها رغدا وفي الاعراف فكلا السؤال الرابع لم قال في البقرة نغفر لكم خطاياكم وفي الاعراف نغفر لكم خطيئاتكم الجواب الخطايا جمع الكثرة والخطيئات جمع السلامة فهو للقلة ففي البقرة لما اضاف ذلك القول الى نفسه فقال واذ قلنا ادخلوا هذه القرية لا جرم قرن به ما يليق بجوده وكرمه وهو غفران الذنوب الكثيرة فذكر بلفظ الجمع الدال على الكثرة وفي الاعراف لما لم يضف ذلك الى نفسه بل قال واذ قيل لهم لا جرم ذكر ذلك بجمع القلة فالحاصل انه لما ذكر الفاعل ذكر ما يليق بكرمه من غفران الخطايا الكثيرة وفي الاعراف لما لم يسم الفاعل لم يذكر اللفظ الدال على الكثرة السؤال الخامس لم ذكر قوله رغدا في البقرة وحذفه في الاعراف الجواب عن هذا السؤال كالجواب في الخطايا والخطيئات لانه لما اسند الفعل الى نفسه ذكر معه الانعام الاعظم وهو ان يأكلوا رغدا وفي الاعراف لما لم يسند الفعل الى نفسه لا جرم لم يذكر الانعام الاعظم فيه السؤال السادس لم ذكر في البقرة وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وفي الاعراف قدم المؤخر الجواب الواو للجمع المطلق وايضا فالمخاطبون بقوله ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة يحتمل ان يقال ان بعضهم كانوا مذنبين والبعض الاخر ما كانوا مذنبين فالمذنب لا بد وان يكون اشتغاله بحط الذنب مقدما على اشتغاله بالعبادة لان التوبة عن الذنوب مقدمة على الاشتغال بالعبادات المستقبلة لا محالة فلا جرم كان تكليف هؤلاء ان يقولوا او لا حطة ثم يدخلوا الباب سجدا واما الذي لا يكون مذنبا فالاولى به ان يشتغل اولا بالعبادة ثم يذكر التوبة ثانيا على سبيل هضم النفس وازالة العجب في فعل تلك العبادة فهؤلاء يجب ان يدخلوا الباب سجدا اولا ثم يقولوا حطة ثانيا فلما احتمل كون اولئك المخاطبين منقسمين الى هذين القسمين لا جرم ذكر الله حكم كل واحد منهما في سورة اخرى السؤال السابع لم قال وسنزيد المحسنين في البقرة مع الواو وفي الاعراف سنزيد المحسنين من غير واو الجواب اما في الاعراف فذكر فيه امرين احدهما قول الحطة وهو اشارة الى التوبة والاخر قوله وادخلوا الباب سجدا وهو اشارة الى العبادة ثم ذكر جزاءين قوله نغفر لكم خطيئاتكم وهو واقع في مقابلة قول الحطة والاخر قوله سنزيد المحسنين وهو واقع في مقابلة قوله ادخلوا الباب سجدا فترك الواو يفيد توزع كل واحد من الجزاءين على كل واحد من الشرطين واما في سورة البقرة فيفيد كون مجموع المغفرة والزيادة جزاء واحدا لمجموع الفعلين اعني دخول الباب وقول الحطة السؤال الثامن قال في البقرة فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم وفي الاعراف فبدل الذين ظلموا منهم قولا فما الفائدة في زيادة كلمة منهم في الاعراف الجواب سبب زيادة هذه اللفظة في سورة الاعراف ان اول القصة ههنا مبني على التخصيص بلفظة من لانه تعالى قال ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون فذكر ان منهم من يفعل ذلك ثم عدد صنوف انعامه عليهم واوامره لهم فلما انتهت القصة قال فبدل الذين ظلموا منهم فذكر لفظة من في اخر القصة كما ذكرها في اول القصة ليكون اخر الكلام مطابقا لاوله فيكون الظالمون من قوم موسى بازاء الهادين منهم فهناك ذكر امة عادلة وههنا ذكر امة جائرة وكلتاهما من قوم موسى فهذا هو السبب في ذكر هذه الكلمة في سورة الاعراف واما في سورة البقرة فانه لم يذكر في الايات التي قبل قوله فبدل الذين ظلموا تمييزا وتخصيصا حتى يلزم في اخر القصة ذكر ذلك التخصيص فظهر الفرق السؤال التاسع لم قال في البقرة فانزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء وقال في الاعراف فارسلنا عليهم والجواب الانزال يفيد حدوثه في اول الامر والارسال يفيد تسليطه عليهم واستئصالهم بالكلية وذلك انما يحدث بالاخرة السؤال العاشر لم قال في البقرة بما كانوا يفسقون وذلك الظلم فيما اكتفى بلفظ الظلم في سورة الاعراف لاجل ما تقدم من البيان في سورة البقرة

قوله عز وجل وإذ استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا قد علم كل اناس مشربهم كلوا واشربوا من رزق الله ولا تعثوا في الارض مفسدين

قراءة العامة اثنتا عشرة بسكون الشين على التخفيف وقرأ ابو جعفر بكسر الشين وعن بعضهم فتح الشين والوجه هو الاول لانه اخف وعليه اكثر القراء واعلم ان هذا هو الانعام التاسع من الانعامات المعدودة على بني اسرائيل وهو جامع لنعم الدنيا والدين اما في الدنيا فلانه تعالى ازال عنهم الحاجة الشديدة الى الماء ولولاه لهلكوا في التيه كما لولا انزال المن والسلوى لهلكوا فقد قال تعالى وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام وقال وجعلنا من الماء كل شيء حي بل الانعام بالماء في التيه اعظم من الانعام بالمن لان الانسان اذا اشتدت حاجته الى الماء الى الغاية وقد انسدت عليه ابواب الرجاء لكونه في مكان لا ماء فيه ولا نبات فاذا رزقه الله الماء من حجر ضرب بالعصا فانشق واستقى منه علم ان هذه النعمة لا يكاد يعدلها شيء من النعم واما كونه من نعم الدين فلانه من اظهر الدلائل على وجود الصانع وقدرته وعلمه ومن اصدق الدلائل على صدق موسى عليه السلام وههنا مسائل

الاولى جمهور المفسرين على ان الاستسقاء كان في التيه لانه تعالى لما ظلل عليهم الغمام وانزل عليهم المن والسلوى وجعل ثيابهم بحيث لا تبلى ولا تتسخ خافوا العطش فاعطاهم الماء من ذلك الحجر انكر ابو مسلم حمل هذه المعجزة على ايام سيرهم في التيه وقال بل هو كلام مفرد بذاته ومعنى الاستسقاء طلب السقيا من المطر على عادة الناس اذا اقحطوا ويكون ما فعله الله من تفجير الحجر بالماء فوق الاجابة بالسقيا وانزال الغيث والحق انه ليس في الاية ما يدل على ان الحق هذا او ذاك وان كان الاقرب ان ذلك وقع في التيه ويدل عليه وجهان الاول ان المعتاد في البلاد الاستغناء عن طلب الماء الا في النادر الثاني ما روي انهم كانوا يحملون الحجر مع انفسهم لانه صار معدا لذلك فكما كان المن والسلوى ينزلان عليهم في كل غداة فكذلك الماء ينفجر لهم في كل وقت وذلك لا يليق الا بايامهم في التيه المسألة الثانية اختلفوا في العصا فقال الحسن كانت عصا اخذها من بعض الاشجار وقيل كانت من اس الجنة طولها عشرة اذرع على طول موسى ولها شعبتان تتقدان في الظلمة والذي يدل عليه القران ان مقدارها مقدار يصح ان يتوكأ عليها وان تنقلب حية عظيمة ولا يكون كذلك الا وله قدر من الطول والغلظ وما زاد على ذلك فلا دلالة عليه واعلم ان السكوت عن امثال هذه المباحث واجب لانه ليس فيها نص متواتر قاطع ولا يتعلق بها عمل حتى يكتفى فيها بالظن المستفاد من اخبار الاحاد فالاولى تركها المسألة الثالثة اللام في الحجر اما للعهد والاشارة الى حجر معلوم فروي انه حجر طوري حمله معه وكان حجرا مربعا له اربعة اوجه ينبع من كل وجه ثلاث اعين لكل سبط عين تسيل في جدول الى السبط وكانوا ستمائة الف وسعة العسكر اثنا عشر ميلا وقيل اهبطه ادم من الجنة فتوارثوه حتى وقع الى شعيب فدفعه اليه مع العصا وقيل هو الحجر الذي وضع عليه ثوبه حين اغتسل اذ رموه بالادرة ففر به فقال له جبريل يقول الله تعالى لك ارفع هذا الحجر معك فان فيه قدرة ولك فيه معجزة فحمله في مخلاته واما للجنس اي اضرب الشيء الذي يقال له الحجر وعن الحسن لم يأمره ان يضرب حجرا بعينه قال وهذا اظهر في الحجة واعني في القدرة وروي انهم قالوا كيف بنا لو افضينا الى ارض ليست فيها حجارة فحمل حجرا في مخلاته فحيثما نزلوا القاه وقيل كان يضربه بعصاه فينفجر ويضربه بها فييبس فقالوا ان فقد موسى عصاه متنا عطشا فاوحى الله اليه لا تقرع الحجر وكلمه يطعك المسألة الرابعة اختلفوا في صفة الحجر فقيل كان من رخام وكان ذراعا في ذراع وقيل مثل رأس الانسان والمختار عدم التعرض له الى ان نعلم بدليل قاطع ولم يتعرض له القرآن والمسألة الخامسة هل يجوز ان يأمر الله تعالى بان يضرب بعصاه الحجر فينفجر من غير ضرب حتى يستغني عن ذلك الضرب ففي ههنا سؤالات الاول هل يجوز ان يأمر بعد الحجر ان يضرب فاذا ضرب انفجرت الثاني قوله فانفجرت متعلقة بمحذوف اي فضرب فانفجرت لان ذلك لو قيل انه المبلغ في الاعجاز لكان ذلك اقرب عن تقدير هذا الحذف الجواب لا يمتنع في العدل ان يأمر الله تعالى بان يضرب بعصاه الحجر وقبل الضرب ينفجر على قدر الحاجة لان ذلك لو قيل انه ابلغ في الاعجاز لكان الاولى لكن الصحيح انه ضرب فانفجر لانه تعالى لو امر رسوله بشيء ثم ان الرسول لا يفعله لصار الرسول عاصيا ولانه اذا انفجر من غير ضرب صار الامر بالضرب بالعصا عبثا لانه لا معنى له ولان المروي في الاخبار ان تقديره فضرب فانفجر كما في قوله فانفلق من ان المراد فضرب فانفلق السؤال الثاني انه تعالى ذكر ههنا فانفجرت وفي الاعراف فانبجست وبينهما تناقض لان الانفجار خروج الماء بكثرة والانبجاس خروجه قليلا والجواب من ثلاثة اوجه الاول الانفجار الشق في الاصل والانبجاس اسم للشق الضيق القليل فهما مختلفان اختلاف العام والخاص فلا يتناقضان وثانيها لعله انبجس اولا ثم انفجر ثانيا وكذا العيون يظهر الماء منها قليلا ثم يكثر لدوام خروجه

وثانيها لا يمتنع ان حاجتهم كانت تشتد الى الما فيسعوا الى خروج الما كثيرا ثم كانت تقل فكان الما ينحبس بقلة السؤال الثالث كيف يعقل خروج المياه العظيمة من الحجر الصغير الجواب هذا السائل
اما ان يسلم وجود الصانع الفاعل المختار او ينكره فان سلم فقد زال السؤال لانه قادر على ان يخلق الجسم كيف شاء كما خلق البحار وغيرها وان نازع فلا فائدة له في البحث عن معنى القران
والمعقول سيبويه وهذا هو الجواب عن كل ما يستبعدونه من المعجزات التي حكاها الله في القران من احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص وايضا فالفلاسفة فلا يمكنهم القطع بفساد ذلك لان العناصر
الاربعة لها هيولى مشتركة عندهم وقالوا انه يصح انقلاب الهواء ماء وبالعكس ولذلك قالوا اذا وضع في الكوز الفضة جمد فانه يجتمع الى اطراف الكوز قطرات
من الماء فقالوا تلك القطرات انما حصلت لان الهواء انقلب ماء فثبت ان ذلك ممكن في الجملة والحوادث السفلية مطيعة للاتصالات الفلكية فلم يكن مستبعدا ان يحدث اتصال فلكي يقتضي وقوع
هذا الامر الغريب في هذا العالم فثبت ان الفلاسفة لا يمكنهم الجزم بفساد ذلك اما المعتزلة فانهم لما اعتقدوا كون العبد موجدا لاجرام قلنا لهم لم لا يجوز ان يقدر العبد على خلق الجسم فذكروا
في ذلك طريقين ضعيفين جدا سنذكرهما ان شاء الله في تفسير اية السحر ونذكر وجه ضعفهما وسقوطهما واذا كان كذلك فلا يمكنهم القطع بان ذلك من فعل الله فينسد عليهم ابواب المعجزات
والنبوات واما اصحابنا فانهم لما اعتقدوا انه لا موجد الا الله لا جرم جزموا بان المحدث لهذه الافعال الخارقة للعادة هو الله فلا جرم لا يمكنهم الاستدلال بظهورها على يد المدعي
على كونه صادقا السؤال الرابع القول بان ذلك الماء كان مستمكنا في الحجر ظهورا وقلب الله الهواء ماء او خلق الله الماء ابتداء الجواب اما الاول فباطل لان الظرف الصغير لا يحوي الجسم العظيم
الا على سبيل التداخل وهو محال واما الوجهان الاخران فكل واحد منهما محتمل فان كان الاول فقد اجرى الله تعالى اليبوسة على اجزاء الهواء وخلق الرطوبة فيها وان كان الثاني فاعلم ان
الكلام في هذا الباب كالكلام فيما كان من رسول الله في بعض الغزوات وقد ضاق الماء بهم فوضع يده في متوضاه ففار الماء بين اصابعه حتى استكفوا السؤال الخامس معجزة موسى اعظم ام معجزة
محمد عليهما السلام الجواب كل واحد منهما معجز باهر قاهر لكن الذي لمحمد عليه السلام اقوى لان نبوع الماء من الحجر معتاد معهود في الجملة اما نبوعه من الاصابع فغير معتاد البتة فكان ذلك اقوى
السؤال السادس ما الحكمة في جعل الماء اثنتي عشرة عينا الجواب انه قد كان في قوم موسى كثرة والكثير من الناس اذا اشتدت بهم الحاجة الى الماء ثم وجدوه فانه يقع بينهم تشاجر عظيم وربما
افضى ذلك الى الفتن العظيمة فاكمل الله هذه النعمة بان عين لكل سبط منهم ماء معينا لا يختلط بغيره والعادة في الرهط الواحد ان لا يقع بينهم من التنازع مثل ما يقع بين المختلفين
السؤال السابع من كم وجه يدل هذا الانفجار على الاعجاز الجواب من وجوه الاول ان نفس ظهور الماء معجز والثاني خروج الماء العظيم من الحجر الصغير والثالث خروج الماء بقدر حاجتهم والرابع
خروج الماء عند ضرب العصا والخامس انقطاع الماء عند الاستغناء عنه فهذه الوجوه الخمسة لا يمكن تحصيلها الا بقدرة تامة نافذة في كل الممكنات وعلم تام نافذ في جميع المعلومات
والحكمة العالية على الدهر والزمان واما قوله تعالى قد علم كل اناس مشربهم فنقول انما علموا ذلك لانه امر كل انسان ان لا يشرب الا من حد واحد معين لئلا
يختلفوا عند الحاجة الى الماء واما اضافة المشرب اليهم فلانه تعالى اباح لكل سبط من الاسباط ذلك الماء الذي ظهر من ذلك الشق الذي يليه فصار ذلك كالملك لهم فجازت اضافته
اليهم اما قوله تعالى كلوا واشربوا من رزق الله ففيه حذف والمعنى فقلنا لهم او قال لهم موسى كلوا واشربوا وانما قال كلوا لوجهين الاول لما تقدم من ذكر المن والسلوى فكانه
قال كلوا من المن والسلوى الذي رزقكم الله بلا تعب ولا نصب واشربوا من هذا الماء والثاني ان الاغذية لا تكون الا بالماء فلما اعطاهم الماء فكانه تعالى اعطاهم الماكول والمشروب
واحتجت المعتزلة بهذه الاية على ان الرزق هو الحلال قالوا لان اقل درجات قوله كلوا واشربوا الاباحة فهذا يقتضي كون الرزق مباحا فلو وجد رزق حرام لكان ذلك الرزق مباحا
وحراما وانه غير جائز اما قوله ولا تعثوا في الارض مفسدين فالعثي اشد الفساد فقيل لهم لا تمادوا في الفساد في حال فسادكم لانهم كانوا متمادين فيه والمقصود منه ما جرت العادة
بين الناس من التشاجر والتنازع في الماء عند اشتداد الحاجة اليه فكانه تعالى قال ان وقع التنازع بسبب ذلك الماء فلا تبالغوا في التنازع

قوله عز وجل

واذ قلتم يا موسى لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الارض من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها قال اتستبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير اهبطوا مصرا فان لكم ما سالتم وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباءوا بغضب من الله ذلك بانهم كانوا يكفرون بايات الله ويقتلون النبيين بغير الحق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون

في الاية مسائل الاولى اعلم ان القراءة المعروفة يخرج لنا بضم الياء وكسر الراء وقرا زيد بن علي يخرج بفتح الياء وضم الراء تنبت بفتح التاء وضم الباء ثم اعلم ان اكثر الظاهريين من المفسرين زعموا ان ذلك
السؤال كان معصية وعندنا انه ليس الامر كذلك والدليل عليه ان قوله كلوا واشربوا من قبل هذه الاية عند انزال المن والسلوى ليس بايجاب بل هو اباحة واذا كان كذلك لم يكن قولهم
لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك معصية لان من ابيح له ضرب من الطعام يحسن منه ان يسال غير ذلك اما بنفسه او على لسان الرسول فلما كان عندهم انهم اذا سالوا موسى ان يسال ذلك
من ربه كان الدعاء اقرب الى الاجابة جاز لهم ذلك ولم يكن فيه معصية واعلم ان سؤال النوع الاخر من الطعام يحتمل ان يكون لاغراض الاول انهم لما تناولوا ذلك النوع الواحد اربعين سنة
ملوه فاشتهوا غيره الثاني لعلهم في اصل الخلقة ما تعودوا ذلك النوع وانما تعودوا سائر الانواع ورغبة الانسان فيما اعتاده في اصل التربية وان كان خسيسا فوق رغبته فيما لم
يعتده وان كان شريفا الثالث لعلهم ملوا من البقاء في التيه فسالوا هذه الاطعمة التي لا توجد الا في البلاد وغرضهم الوصول الى البلاد لا نفس تلك الاطعمة الرابع ان المواظبة على الطعام
الواحد سبب لنقصان الشهوة وضعف الهضم وقلة الرغبة والاستكثار من الانواع يعين على تقوية الشهوة وكثرة الالتذاذ فثبت ان تبديل النوع بالنوع يصلح ان يكون مقصودا للعقلاء وثبت
انه ليس في القران ما يدل على انهم كانوا ممنوعين عنه وثبت ان هذا القدر لا يجوز ان يكون معصية ومما يؤكد ذلك ان قوله اهبطوا مصرا فان لكم ما سالتم كالاجابة لما طلبوا ولو كانوا
عاصين في ذلك السؤال لكانت الاجابة اليه معصية وهو غير جائز على الانبياء لا يقال انهم لما ابوا شيئا اختاره الله لهم اعطاهم عاجل ما سالوه كما قال تعالى ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها
لانا نقول هذا خلاف الظاهر واحتجوا على ان ذلك السؤال كان معصية لوجوه الاول ان قولهم لن نصبر على طعام واحد دلالة على انهم كرهوا انزال المن والسلوى وتلك الكراهة
معصية الثاني ان قول موسى عليه السلام اتستبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير استفهام على سبيل الانكار وذلك يدل على كونه معصية الثالث ان موسى عليه السلام وصف
ما سالوه بانه ادنى وما كانوا عليه بانه خير وذلك يدل على ما قلناه والجواب عن الاول انه ليس تحت قولهم لن نصبر على طعام واحد دلالة على انهم ما كانوا راضين به فقط بل اشتهوا
شيئا اخر ولان قولهم لن نصبر اشارة الى المستقبل لان كلمة لن للنفي في المستقبل فلا يدل على انهم سخطوا الواقع وعن الثاني ان الاستفهام على سبيل الانكار قد يكون لما فيه من تفويت الانفع
في الدنيا وقد يكون لما فيه من تفويت الانفع في الاخرة وعن الثالث بقرب من ذلك فان الشيء قد يوصف بانه خير من حيث كان الانتفاع به حاضرا متيقنا من حيث انه يحصل عفوا بلا كد
كما يقال ذلك في الحاضر فلذا قال في الغائب المشكوك فيه انه ادنى من حيث لا يتيقن ومن حيث لا يوصل اليه الا بالكد فلا يمتنع ان يكون مراده بقوله اتستبدلون الذي هو ادنى بالذي
هو خير هذا المعنى او بعضه فثبت بما ذكرنا ان ذلك السؤال ما كان معصية بل كان سؤالا مباحا واذا كان كذلك فقوله وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباءوا بغضب من الله
لا يجوز ان يكون لما تقدم بل لما ذكره الله تعالى من قوله ذلك بانهم كانوا يكفرون بايات الله ويقتلون النبيين بغير الحق فبين تعالى انه انما ضرب الذلة والمسكنة عليهم وجعلهم
محل الغضب والعقاب من حيث انهم كانوا يكفرون لا انهم سالوا ذلك **المسئلة الثانية** قوله لن نصبر على طعام واحد ليس المراد انه واحد في النوع بل انه واحد في النهج وهو كما يقال
ان طعام فلان على مائدته طعام واحد اذا كان لا يتغير عن نهجه **المسئلة الثالثة** القراءة المعروفة وقثائها بكسر القاف وقرا الاعمش وطلحة بضم القاف والقراءة المعروفة
وفومها بالفاء وعن علقمة عن ابن مسعود وثومها وهي قراءة ابن عباس قالوا وهذا اوفق لذكر البصل واختلفوا في الفوم فعن ابن عباس انه الحنطة وعنه ايضا ان الفوم هو الخبز وهو قول
مجاهد وعطا وابن زيد وحكي عن بعض العرب فوموا لنا اي اخبزوا لنا وقيل هو الثوم وهو مروي ايضا عن ابن عباس ومجاهد واختيار الكسائي واحتجوا عليه بوجوه الاول انه في
حرف عبد الله بن مسعود وثومها والثاني ان المراد لو كان هو الحنطة لما جاز ان يقال اتستبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير لان الحنطة اشرف الاطعمة والثالث ان الثوم اوفق للعدس
والبصل من الحنطة **المسئلة الرابعة** القراءة المعروفة اتستبدلون وفي حرف ابي اتبدلون وادنى باسكان الباء وعن زهير الفرقبي ادنا بالهمز من الدناءة واختلفوا في المراد
بالادنى وضبط القول فيه ان المراد اما ان يكون كونه ادنى في المصلحة في الدين من الذي طلبوه لما جاز ان يجيبهم اليه لانه قد اجابهم اليه بقوله اهبطوا مصرا فان لكم ما سالتم فبقي ان
يكون المراد منه المنفعة في الدنيا ثم لا يجوز ان يكون المراد ان هذا النوع الذي انتم عليه افضل من الذي تطلبونه لما بينا ان الطعام الذي يكون الذ الاطعمة عند قوم قد يكون اخسها عند اخرين
بل المراد ما بينا ان هذا المن والسلوى متيقن الحصول وما يطلبونه مشكوك الحصول والمتيقن خير من المشكوك او لان هذا يحصل من غير كد ولا تعب وذلك لا يحصل الا مع الكد والتعب
فيكون الاول اولى فان قيل كان لهم ان يقولوا هذا الذي صار مضرا لنا لكراهتنا وبطباعنا فلما ذهب انه وقع التعارض من هذه الجهة لكنه وقع الترجيح بان الحاضر المتيقن راجح على الغائب
المشكوك **المسئلة الخامسة** القراءة المعروفة اهبطوا بكسر الباء وقرئ بضم الباء والقراءة المشهورة مصرا بالتنوين وانما صرفه مع اجتماع السببين فيه وهما التعريف والتانيث
لسكون وسطه كقوله نوحا ولوطا وفيهما العجمة والتعريف او اريد به البلد فما فيه الا سبب واحد وفي مصحف عبد الله وقراءة الاعمش اهبطوا مصر بغير تنوين كقوله ادخلوا مصر
واختلف المفسرون في قوله اهبطوا مصرا فروي عن ابن مسعود وابي بن كعب ترك التنوين وقال الحسن الالف في مصرا زيادة من الكاتب فحينئذ تكون معرفة فيجب ان يحمل على ما هو

المختص بهذا الاسم وهو البلد الذي كان فيه فرعون وهو مروي عن ابي العالية والربيع اما الذين قرءوا بالتنوين وهو القراءة المشهورة فقد اختلفوا فمنهم من قال المراد الذي كان فيه فرعون ودخول التنوين فيه
كدخوله في نوح ولوط وقال اخرون المراد بدخول بلد اي بلد كان كانه قيل ادخلوا بلدا من البلدان لتجدوا فيها هذه الاشياء وبالجملة فالمفسرون قد اختلفوا في ان المراد من مصر هو البلد الذي كانوا فيه اولا
او بلد اخر فقال كثير من المفسرين لا يجوز ان يكون هو البلد الذي كانوا فيه مع فرعون واحتجوا بقوله ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم والاستدلال بهذه الاية من ثلاثة اوجه
الاول ان قوله ادخلوا الارض المقدسة ايجاب لدخول تلك الارض وذلك يقتضي المنع من دخول ارض اخرى الثاني ان قوله كتب الله لكم يقتضي دوام كونهم فيها الثالث ان قوله ولا ترتدوا على
ادباركم صريح في المنع من الرجوع عن بيت المقدس الرابع انه تعالى بعد ان امر بدخول الارض المقدسة قال فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون في الارض فاذا تقدم هذا الامر ثم بين انهم
ممنوعين من دخولها هذه المدة فعند زوال العذر وجب ان يلزمهم دخولها واذا كان كذلك لم يجز ان يكون المراد من مصر سواها فان قيل هذه الوجوه ضعيفة اما الاول فلان قوله ادخلوا الارض
المقدسة التي امر والامر للندب فلعلهم ندبوا الى دخول الارض المقدسة مع انهم ما منعوا من دخول مصر واما الثاني وهو قوله كتب الله لكم فذلك يدل على دوام تلك الندبية واما الثالث وهو قوله
ولا ترتدوا على ادباركم فلا نسلم ان معناه ولا ترجعوا الى مصر بل فيه وجهان اخران الاول المراد لا تعصوا فيما امرتم به اذ العرب تقول لمن عصى فيما يؤمر به ارتد على عقبه والمراد من هذا العصيان
ان ينكروا ان يكون دخول الارض المقدسة اولى الثاني ان تخصيص هذا النهي بوقت معين فقط قلنا ثبت في اصول الفقه ان ظاهر الامر للوجوب فيتم دليلنا بناء على هذا الاصل وايضا فبتقدير
الندب ولكن الاذن في تركه يكون اذنا في ترك المندوب وذلك لا يليق بالانبياء قوله لا نسلم ان المراد من قوله ولا ترتدوا لا ترجعوا قلنا الدليل عليه انه امر بدخول الارض المقدسة ثم قال ولا
ترتدوا على ادباركم فتبادر الى الفهم ان النهي الى ما تعلق به ذلك الامر قوله تخصيص ذلك النهي بوقت معين قلنا التخصيص خلاف الظاهر اما ابو مسلم الاصفهاني فانه جوز ان يكون المراد
مصر فرعون واحتج عليه بوجهين الاول انا ان قرانا اهبطوا مصر بغير تنوين كان لا محالة علما لبلد معين وليس في العالم بلدة ملقبة بهذا اللقب سوى هذه البلدة المعينة فوجب حمل اللفظ
عليه ولان اللفظ اذا دار بين كونه علما وبين كونه صفة كحمله على العلم اولى من حمله على الصفة مثل خالد وحارث فانهما لما جاء علمين وصفتين كان حملهما على العلمين اولى واما ان قراناه بالتنوين
فاما ان نجعله مع ذلك اسم علم ونقول انما دخل التنوين فيه لسكون وسطه كما في نوح ولوط فيكون التقرير ايضا ما تقدم بعينه واما ان جعلناه اسم جنس فقوله اهبطوا مصرا يقتضي
التخيير كما اذا قال اعتق رقبة فانه يقتضي التخيير بين جميع رقاب الدنيا الوجه الثاني ان الله اورث بني اسرائيل ارض مصر واذا كانت موروثة لهم امتنع ان يحرم عليهم دخولها بيان
انها موروثة قوله تعالى فاخرجناهم من جنات وعيون وكنوز ومقام كريم الى قوله كذلك واورثناها بني اسرائيل ولما ثبت انها موروثة لهم وجب ان لا يكونوا ممنوعين من دخولها لان الارث يفيد
الملك والملك مطلق للتصرف فان قيل الرجل قد يكون مالكا للدار وان كان ممنوعا عن دخولها لوجه اخر كمن اوجب على نفسه اعتكاف ايام في المسجد فان داره وان كانت مملوكة له
لكنه يحرم عليه دخولها فلم لا يجوز ان يقال ان الله تعالى اورثهم مصر بمعنى الولاية والتصرف فيها ثم ان الله تعالى حرم عليهم دخولها من حيث اوجب عليهم ان يسكنوا الارض المقدسة بقوله
ادخلوا الارض المقدسة قلنا الاصل ان الملك مطلق للتصرف فالمنع من التصرف خلاف الدليل اجاب الفريق الاول عن الحجتين اللتين ذكرهما ابو مسلم فقالوا اما الوجه الاول فالجواب عنه
انا نتمسك بالقراءة المشهورة وهي التي فيها التنوين قوله هذه القراءة تقتضي التخيير قلنا نعم لكن نخصص العموم في حق هذه البلدة المعينة بما ذكرناه من الدليل فاما الوجه الثاني فالجواب عنه
انا لا ننازع في ان الملك مطلق للتصرف لكن قد يترك هذا الاصل لعارض كالمرهون والمستاجر فنحن تركنا هذا الاصل لما قدمناه من الدلالة اما قوله تعالى وضربت عليهم الذلة فالمعنى جعلت
الذلة محيطة بهم مشتملة عليهم فهم فيها كمن يكون في القبة المضروبة او الصقت بهم حتى لزمتهم ضربة لازب كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه والاقرب في الذلة ان يكون المراد منها ما جرى مجرى
الاستحقاق لقوله تعالى فيمن يحاربه ويفسد ذلك لهم خزي في الدنيا اما من يقول المراد به الجزية خاصة على ما قال حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون فقوله بعيد لان الجزية ما كانت مضروبة
عليهم من اول الامر اما قوله تعالى والمسكنة فالمراد منه الفقر والفاقة وتشديد المحنة فهذا الجنس يجوز ان يكون كالعقوبة ومن العلماء من عد هذا من باب المعجزات لانه عليه السلام
اخبر عن ضرب الذلة والمسكنة عليهم ووقع الامر كذلك فكان هذا اخبارا عن الغيب فيكون معجزا اما قوله وباءوا بغضب ففيه وجوه الاول البوء الرجوع فقوله باءوا اي رجعوا وانصرفوا ولا يقال ذلك
الا بالاثر وباءها البوء للعقوبة فقوله باءوا اي استوى عليهم غضب الله وثانيها قال الزجاج باءوا اي احتملوا ومنه قوله تعالى اني اريد ان تبوء باثمي واثمك اي تحتمل الاثمين جميعا وثالثها
غضبا فيه نوع الانتقام اما قوله تعالى ذلك بانهم كانوا يكفرون بايات الله فهو علة لما تقدم ذكره من ضرب الذلة والمسكنة عليهم والحاق الغضب قالت المعتزلة لو كان الكفر حصل
خلق الله تعالى كما حصلت الذلة والمسكنة فيهم بخلقه لما كان جعل احدهما جزاء للثاني اولى من العكس وجوابه المعارضة بالعلم والداعي واما الكفر فقد تقدم القول فيه واما قوله
ويقتلون النبيين بغير الحق فالمعنى انهم يستحقون ما تقدم لاجل هذه الافعال ايضا وفيه سؤالات الاول قوله يكفرون دخل تحته قتل الانبياء فلم اعاده ذكره مرة اخرى الجواب المذكور ههنا
هو الكفر بايات الله وذلك هو الجهل والجحد بايات فلا يدخل تحته قتل الانبياء السؤال الثاني لم قال بغير الحق وقتل الانبياء لا يكون الا على هذا الوجه الجواب من وجهين الاول ان الاتيان بالباطل
قد يكون حقا لان الاتي به اعتقده حقا لشبهة وقعت في قلبه وقد ياتي به مع علمه بكونه باطلا ولا شك ان الثاني اقبح فقوله ويقتلون النبيين بغير الحق اي انهم قتلوهم من غير ان كان ذلك القتل
حقا في اعتقادهم وخيالهم بل كانوا عالمين بقبحه ومع ذلك فقد فعلوه وثانيها ان هذا التكرير لاجل التاكيد كقوله ومن يدع مع الله الها اخر لا برهان له به ويستحيل ان يكون لمدعي الاله الثاني
برهان وثالثها ان الله لو ذمهم على مجرد القتل لقالوا اليس ان الله يقتلهم ولكنه تعالى قال ان القتل الصادر من الله قتل بحق ومن غيره قتل بغير حق واما قوله ذلك بما عصوا فهو تاكيد بتكرير الشيء
بغير اللفظ الاول وهو بمنزلة ان يقول الرجل لعبده وقد احتمل منه ذنوبا سلفت منه فعاقبه عند اخرها هذا بما عصيتني وخالفت امري هذا بما تجرات علي واغتررت بحلمي هذا بكذا فهذا هو تعدد
عليه ذنوبه بالفاظ مختلفة تبكيتا اما قوله تعالى وكانوا يعتدون فالمراد منه الظلم او مجاوزة الحق الى الباطل واعلم انه تعالى لما ذكر انزال العقوبة بهم بين علة ذلك فبدا اولا بما فعلوه
في حق الله وهو جهلهم وجحدهم لنعمه ثم ثناه بما يتلوه في العظم وهو قتل الانبياء ثم ثلثه بما يكون منهم من المعاصي التي تخصهم ثم ربعه بما يكون منهم من المعاصي المتعدية للغير مثل الاعتداء والظلم وذلك
في نهاية حسن الترتيب فان قيل قال هاهنا ويقتلون النبيين بغير الحق ذكر الحق بالالف واللام معرفة وقال في ال عمران ان الذين يكفرون بايات الله ويقتلون الانبياء بغير حق ذلك
بما عصوا وكانوا يعتدون فليس اسوا فما الفرق الجواب الحق المعلوم فيما بين الناس الذي يوجب القتل قوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد
احصان وقتل نفس بغير حق فالحق المذكور بحرف التعريف اشارة الى هذا واما الحق المنكر فالمراد به تاكيد العموم اي لم يكن هناك حق لا هذا الذي يعرفه المسلمون ولا غيره البتة

قوله عز وجل

ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من امن بالله واليوم الاخر وعمل صالحا فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون

اعلم ان القراءة المشهورة هادوا بضم الدال وعن الضحاك ومجاهد بفتح الدال واسكان الواو والقراءة المعروفة الصابئين والصابئون بالهمز فيهما حيث كانا وعن نافع
وشيبة والزهري والصابين بياء ساكنة من غير همز والصابون بياء مضمومة وحذف الهمز وعن العمري يجعل الهمز فيهما وعن ابي جعفر بياء خالصة فيهما بدل الهمزتين فاما ترك
الهمز فيحتمل وجهين الاول ان يكون من صبا يصبو اذا مال الى شيء واحبه والاخر قلب الهمزة فيقول الصابين والصابون والاختيار الهمز لانه قراءة الاكثر والى معنى التفسير اقرب
لان اهل العلم قالوا هو الخارج من دين الى دين واعلم ان عادة الله تعالى اذا ذكر وعدا او وعيدا اعقبه بما يضاده ليكون الكلام تاما فههنا لما ذكر حكم الكفرة من اهل الكتاب وما حل بهم من
العقوبة اخبر بما للمؤمنين من الاجر العظيم والثواب الكريم دالا على انه تعالى يجازي المحسن باحسانه والمسيء باساءته كما قال ليجزي الذين اساءوا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى فقال
ان الذين امنوا واختلف المفسرون في المراد منه وسبب هذا الاختلاف قوله في اخر الاية من امن بالله واليوم الاخر فان ذلك يقتضي ان يكون المراد من الايمان في قوله ان الذين امنوا غير المراد
منه في قوله من امن بالله ونظيره في الاشكال قوله يا ايها الذين امنوا امنوا فلاجل هذا الاشكال ذكروا وجوها احدها وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما المراد الذين امنوا قبل مبعث محمد صلى الله
عليه وسلم بعيسى عليه السلام مع البراءة عن اباطيل اليهود والنصارى مثل قس بن ساعدة وبحيرا الراهب وحبيب النجار وزيد بن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل وسلمان الفارسي وابي ذر الغفاري ووفد النجاشي
فكانه تعالى قال ان الذين امنوا قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلم والذين كانوا على الدين الباطل الذي للنصارى كل من امن منهم بعد مبعث محمد صلى الله عليه وسلم وباليوم الاخر وبمحمد فلهم اجرهم عند
ربهم وثانيها انه تعالى ذكر في اول هذه السورة طريقة المنافقين ثم طريقة اليهود فالمراد من قوله ان الذين امنوا هم الذين امنوا باللسان دون القلب وهم المنافقون فذكر المنافقين
ثم اليهود والنصارى والصابئين فكانه تعالى قال هؤلاء المبطلون كل من امن منهم بالايمان الحقيقي صار من المؤمنين عند الله وهو قول سفيان الثوري وثالثها المراد من قوله ان الذين امنوا
هم المؤمنون بمحمد عليه السلام في الحقيقة وهو عائد الى الماضي ثم قوله من امن بالله يقتضي المستقبل فالمراد الذين امنوا في الماضي وثبتوا على ذلك واستمروا عليه في المستقبل وهو قول
المتكلمين اما قوله والذين هادوا فقد اختلفوا في اشتقاقه على وجوه احدها انما سموا به حين تابوا من عبادة العجل وقالوا انا هدنا اليك اي تبنا ورجعنا عن ابن عباس وثانيها سموا بذلك
لانهم نسبوا الى يهوذا اكبر اولاد يعقوب عليه السلام وانما قالت العرب بالدال للتعريب فان العرب اذا نقلوا اسماء من العجمية الى لغتهم غيروا بعض حروفها وثالثها قال ابو
عمرو بن العلاء سموا بذلك لانهم يتهودون اي يتحركون عند قراءة التوراة واما النصارى ففي اشتقاق هذا الاسم وجوه احدها ان القرية التي كان ينزلها عيسى عليه السلام تسمى ناصرة

من الصابئ الى الله فان النصارى جمع نصران يقال رجل نصران وامراة نصرانة والياء في النصراني للمبالغة كالتي في احمري لانهم نصروا المسيح اما قوله والصابئين فهو من صبا اذا خرج من دين الى دين اخر وكذلك كانت العرب يسمون النبي عليه السلام صابئا لانه اظهر دينا خلاف دينهم وصبات النجوم اذا خرجت من مطالعها وصبا نابه اذا خرج ثم للمفسرين في تفسير مذهبهم اقوال احدها قال مجاهد والحسن هم طائفة بين المجوس واليهود لا توكل ذبائحهم ولا تنكح نساؤهم وثانيها قال قتادة هم قوم يعبدون الملائكة ويصلون الى الشمس كل يوم خمس صلوات وقال ايضا الاديان خمسة منها للشيطان اربعة وواحد للرحمن الصابئون يعبدون الملائكة والمجوس وهم يعبدون النار والذين اشركوا يعبدون الاوثان واليهود والنصارى وثالثها وهو الاقرب انهم قوم يعبدون الكواكب ثم لهم قولان الاول ان خالق العالم هو الله الا انه تعالى امر بتعظيم هذه الكواكب واتخاذها قبلة للصلاة والدعاء والتعظيم والثاني ان الله خلق الافلاك والكواكب ثم ان الكواكب هي المدبرة لما في هذا العالم من الخير والشر والصحة والمرض فيجب على البشر تعظيمها لانها هي الالهة المدبرة لهذا العالم ثم انها تعبد الله وهذا المذهب هو القول المنسوب الى الكلدانيين الذين جاءهم ابراهيم عليه السلام رادا عليهم ومبطلا لقولهم ثم انه سبحانه بين ان هذه الفرق الاربع اذا امنوا بالله فلهم الثواب والاجر ليعرف ان جميع ارباب الضلال اذا رجعوا عن ضلالهم وامنوا بالدين الحق فان الله يقبل ايمانهم وطاعاتهم ولا يردهم عن حضرته البتة واعلم انه قد دخل في الايمان بالله الايمان بما اوجبه اعني الايمان برسله ودخل في الايمان باليوم الاخر الايمان بجميع احكام الاخرة فهذان القسمان قد جمعا كل ما يتصل بالاديان في حال التكليف وفي حال الاخرة من ثواب وعقاب واما قوله تعالى عند ربهم فليس المراد العندية المكانية فان ذلك محال في حق الله تعالى ولا الحفظ كالودائع بل المراد ان اجرهم متيقن جار مجرى الحاصل عنده ثم اما قوله تعالى ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون فقيل اراد زوال الخوف والحزن عنهم في الدنيا ومنهم من قال في الاخرة في حال الثواب وهذا اصح لان قوله ولا خوف عليهم عام في النفي وكذلك ولا هم يحزنون وهذه الصفة لا تحصل في الدنيا وخصوصا في المكلفين لانهم في كل وقت لا ينفكون من خوف وحزن اما في اسباب الدنيا واما في امور الاخرة فكانه تعالى وعدهم في الاخرة بالاجر ثم بين ان من صفة ذلك الاجر ان يكون خاليا عن الخوف والحزن وذلك يوجب ان يكون نعيمهم دائما لانهم لو جوزوا كونه منقطعا لاعتراهم الحزن العظيم فان قال قائل ان الله ذكر في هذه الاية وفي المائدة هكذا ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من امن بالله واليوم الاخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون وفي الحج ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين اشركوا ان الله يفصل بينهم يوم القيامة ان الله على كل شيء شهيد فما الفائدة في الاختلاف في هذه الايات بتقديم الطوائف وتاخيرها ورفع الصابئين في اية ونصبها في اخرى فالجواب انه لما كان المتكلم احكم الحاكمين فلابد لهذه التغييرات من حكم وفوائد فان ادركنا تلك الحكم فقد فزنا بالكمال وان عجزنا احلنا على قصور عقولنا لا على كلام الحكيم والله اعلم

قوله عز وجل وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون ثم توليتم من بعد ذلك فلولا فضل الله عليكم ورحمته لكنتم من الخاسرين

اعلم ان هذا هو الانعام العاشر وذلك لانه تعالى انما اخذ ميثاقهم لمصلحتهم فصار ذلك من الانعام عليهم اما قوله واذ اخذنا ميثاقكم ففيه بحثان الاول اعلم ان الميثاق انما يكون بفعل الامور التي توجب الانقياد والطاعة والمفسرون ذكروا في تفسير الميثاق وجوها احدها ما اودع الله العقول من الدلائل الدالة على وجود الصانع وقدرته وحكمته والدلائل الدالة على صدق انبيائه ورسله وهذا النوع من المواثيق اقوى المواثيق والعهود لانها لا تحتمل الخلف والكذب والتبديل بوجه البتة وهو قول الاصم وثانيها ما روي عن عبد الرحمن بن زيد بن اسلم ان موسى لما رجع من عند ربه بالالواح قال لهم ان فيها كتاب الله فقالوا لن ناخذ بقولك حتى نرى الله جهرة فيقول هذا كتابي فخذوه فاخذتهم الصاعقة فماتوا ثم احياهم الله ثم قال لهم بعد ذلك خذوا كتاب الله فابوا فرفع الله فوقهم الطور وقيل لهم خذوا الكتاب والا طرحناه عليكم فاخذوه فرفع الطور هو الميثاق وذلك لان رفع الطور اية باهرة عجيبة تبهر العقول وترد المكذب الى التصديق والشاك الى اليقين فلما راوا ذلك وعرفوا انه من قبل الله تعالى علما لموسى عليه السلام مضافا الى سائر الايات اقروا له بالصدق فيما جاء به واظهروا التوبة واعطوا العهد والميثاق ان لا يعودوا الى ما كان منهم من عبادة العجل وان يقوموا بالتوراة فكان هذا عهدا موثقا جعلوه لله على انفسهم وهذا هو اختيار ابي مسلم وثالثها ان لله ميثاقين فالاول حين اخرجهم من صلب ادم واشهدهم على انفسهم والثاني انه الزم الناس متابعة الانبياء والمراد ههنا هو هذا العهد هذا قول ابن عباس وهو ضعيف البحث الثاني قال القفال انما قال ميثاقكم ولم يقل مواثيقكم لوجهين الاول اراد به الدلالة على ان كل واحد منهم قد اخذ ذلك كما قال ثم يخرجكم طفلا اي كل واحد منكم والثاني انه كان شيئا واحدا اخذ من كل واحد منهم كما اخذ على غيره فلا جرم كان كله ميثاقا واحدا ولو قيل مواثيقكم لاشتبه ان يكون هناك مواثيق اخذت عليهم لا ميثاق واحد اما قوله ورفعنا فوقكم الطور فنظيره قوله واذ نتقنا الجبل فوقهم كانه ظلة وفيه ابحاث الاول ان الواو في قوله ورفعنا واو عطف على تفسير ابن عباس والمعنى ان اخذ الميثاق كان متقدما فلما نقضوه بالامتناع عن قبول الكتاب رفع عليهم الجبل واما على تفسير ابي مسلم فليست واو عطف ولكنه واو الحال كما يقال فعلت كذا والزمان زمانه فكانه قال واذ اخذنا ميثاقكم عند رفعنا الطور فوقكم الثاني قيل ان الطور كل جبل قال العجاج * داني جناحيه من الطور فمر * تقضي البازي اذا البازي كسر * اما الخليل فقال في كتابه الطور اسم جبل معلوم وهذا هو الاقرب لان لام التعريف فيه تقتضي حمله على جبل معهود عرف كونه مسمى بهذا الاسم والمعهود هو الجبل الذي وقعت المناجاة عليه وقد يجوز ان ينقله الله تعالى الى حيث هم فيجعله فوقهم وان كان بعيدا منهم لان القادر على ان يسكن الجبل في الهواء قادر ايضا على ان يقلعه وينقله اليهم من المكان البعيد قال ابن عباس رضي الله عنهما امر تعالى جبلا من جبال فلسطين فانقلع من اصله حتى قام فوقهم كالظلة وكان العسكر فرسخا في فرسخ فاوحى الله تعالى اليهم ان اقبلوا التوراة والا رميت الجبل عليكم فلما راوا ان لا مهرب قبلوا التوراة بما فيها وسجدوا للفزع سجودا يلاحظون الجبل فلذلك سجدت اليهود على انصاف وجوههم الثالث من الملاحدة من انكر امكان وقوف الثقيل في الهواء بلا عماد واما في الارض فقالوا انما وقفت لانها بطبعها طالبة للمركز فلا جرم وقفت في المركز والكلام عليه مذكور في العقليات ودليلنا على فساد قولهم انه تعالى قادر على الممكنات ووقوف الثقيل في الهواء من الممكنات فوجب ان يكون الله تعالى قادرا عليه وتمام تقريرها معلوم في كتب الاصول والرابع قال بعضهم اظلال الجبل غير جائز لان ذلك لو وقع لكان ذلك يجري مجرى الالجاء الى الايمان وهو ينافي التكليف اجاب القاضي بانه لا يلجئ لان اكثر ما فيه خوف السقوط عليهم فاذا استمر في مكانه مدة وقد شاهدوا السماوات مرفوعة بلا عماد جاز ههنا ان يزول عنهم الخوف فيزول الالجاء ويبقى التكليف اما قوله تعالى خذوا ما اتيناكم بقوة اي بجد وعزيمة كاملة وعدول عن التغافل والتكاسل قال الجبائي هذا يدل على الاستطاعة قبل الفعل لانه لا يجوز ان يقال خذ هذا بقوة ولا قوة حاصلة كما لا يقال اكتب بالقلم ولا قلم واجاب الاصحاب المراد خذوا ما اتيناكم بجد وعزيمة وعندنا العزيمة قد تكون متقدمة على الفعل اما قوله تعالى واذكروا ما فيه اي احفظوا ما في الكتاب وادرسوه ولا تنسوه ولا تغفلوا عنه فان قيل هلا حملتموه على نفس الذكر قلنا الذكر هو ضد النسيان من فعل الله فكيف يجوز الامر به اما اذا حملناه على المدارسة فلا اشكال اما قوله تعالى لعلكم تتقون اي لكي تتقوا واحتج الجبائي بذلك على انه تعالى [illegible] عن الميثاق والوفاء فقال القفال قد يعلم في الجملة انهم بعد قبول التوراة ورفع الطور تولوا عن التوراة بامور كثيرة فحرفوا التوراة وتركوا العمل بها وقتلوا الانبياء وكفروا بهم وعصوا امرهم ولعل فيها ما اختص به بعضهم دون بعض ومنها ما عمله اوائلهم ومنها ما فعله متاخروهم ولم يزالوا في التيه مع مشاهدتهم الاعاجيب ليلا ونهارا يخالفون موسى ويعترضون عليه ويلقونه بكل اذى ويجاهرون بالمعاصي في معسكرهم وذلك حتى لقد خسف ببعضهم واحرقت النار بعضهم وعوقبوا بالطاعون وكل هذا مذكور في تراجم التوراة التي يقرون بها ثم فعل متاخروهم ما لا خفاء به حتى عوقبوا بتخريب بيت المقدس وكفروا بالمسيح وهموا بقتله والقران وان لم يكن فيه بيان ما تولوا به عن التوراة فالجملة معروفة وذلك اخبار من الله تعالى عن عناد اسلافهم فغير عجيب انكارهم ما جاء به محمد عليه السلام من الكتاب وجحودهم حقه وحالهم في كتابهم ونبيهم ما ذكروا والله اعلم اما قوله تعالى فلولا فضل الله عليكم ورحمته لكنتم من الخاسرين ففيه بحثان الاول ذكر القفال في تفسيره وجهين الاول لولا ما تفضل الله به عليكم من امهالكم وتاخير العذاب عنكم لكنتم من الخاسرين اي من الهالكين الذين باعوا انفسهم بنار جهنم فدل هذا القول على انهم انما خرجوا عن هذا الخسران لان الله تعالى تفضل عليهم بالامهال حتى تابوا الثاني ان يكون الخبر قد انتهى عند قوله ثم توليتم من بعد ذلك ثم قيل فلولا فضل الله عليكم ورحمته رجوعا بالكلام الى اوله اي لولا لطف الله بكم برفع الجبل فوقكم لتبقى على ردكم الكتاب ولكنه تفضل عليكم ورحمكم فلطف بكم بذلك حتى تبتم البحث الثاني لقائل ان يقول كلمة لولا تفيد انتفاء الشيء لثبوت غيره فهذا يقتضي ان انتفاء الخسران من لوازم حصول فضل الله تعالى فحيث حصل الخسران وجب ان لا يحصل هناك لطف الله تعالى وهذا يقتضي ان لا يفعل بالكافر شيئا من الالطاف الدينية وذلك خلاف قول المعتزلة اجاب الكعبي بانه تعالى سوى بين الكل في الفضل لكن بعضهم انتفع دون بعض فصح ان يقال ذلك كما يقول القائل لرجل وقد سوى بين اولاده في العطية فانتفع بعضهم لولا ان اباك وصلك لكنت فقيرا وهذا الجواب ضعيف لان اهل اللغة نصوا على ان لولا تفيد انتفاء الشيء لثبوت غيره وتعرف ثبوت هذه المقدمة فكلام الكعبي ساقط جدا

قوله عز وجل ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها وموعظة للمتقين

اعلم انه تعالى لما عدد وجوه انعامه عليهم اولا ختم ذلك بشرح بعض ما وجه اليهم من التشديدات وهذا هو النوع الاول وفيه مسائل **الاولى** روي عن ابن عباس ان هؤلاء القوم كانوا في زمان داود عليه السلام بايلة على ساحل البحر بين المدينة والشام وهو مكان من البحر يجتمع اليه الحيتان من كل ارض في شهر من السنة حتى لا يرى الماء لكثرتها وفي غير ذلك الشهر في كل سبت خاصة وهي القرية المذكورة في قوله واسالهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر اذ يعدون في السبت فحفروا حياضا عند البحر وشرعوا اليها الجداول فكانت الحيتان تدخلها فيصطادونها يوم الاحد فذلك الحبس في الحياض هو اعتداؤهم ثم انهم اخذوا السمك واستغنوا بذلك وهم خائفون من العقوبة فلما طال العهد استن الابناء بسنة الاباء واتخذوا الاموال فمشى اليهم طوائف من اهل المدينة الذين كرهوا الصيد في السبت ونهوهم فلم ينتهوا وقالوا نحن في هذا العمل منذ زمان فما زادنا الله به الا خيرا فقيل لهم لا تغتروا فربما نزل بكم العذاب والهلاك فاصبح القوم وهم قردة خاسئون فمكثوا كذلك ثلاثة ايام ثم هلكوا **المسئلة الثانية** المقصود من ذكر هذه القصة امران الاول اظهار معجزة محمد عليه السلام فان قوله ولقد علمتم خطاب لليهود الذين كانوا في زمن محمد عليه السلام فلما اخبرهم عليه السلام عن هذه الواقعة مع انه كان اميا لم يقرا ولم يكتب ولم يخالط القوم دل ذلك على انه عليه السلام انما عرفه من الوحي الثاني انه تعالى لما اخبرهم بما عامل به اصحاب السبت فكانه يقول لهم اما تخافون ان ينزل عليكم بسبب تمردكم ما نزل عليهم من العذاب فلا تغتروا بالامهال الممهل لكم ونظيره قوله يا ايها الذين اوتوا الكتاب امنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل ان نطمس وجوها فنردها على ادبارها والله اعلم **المسئلة الثالثة** الكلام فيه حذف كانه قال ولقد علمتم اعتداء من اعتدى منكم في السبت لكي يكون المذكور من العقوبة جزاء لذلك ولفظ الاعتداء يدل على ان الذي تعلق في السبت كان محرما وتفصيل ذلك غير مذكور في هذه الاية لكنه مذكور في قوله واسالهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر ثم يحتمل ان يقال انهم انما تعدوا في ذلك الاصطياد فقط وان يقال انهم انما تعدوا لانهم اصطادوا مع انهم استحلوا ذلك الاصطياد **المسئلة الرابعة** قال صاحب الكشاف السبت مصدر سبتت اليهود اذا عظمت يوم السبت فان قيل لما كان الله تعالى نهاهم عن الاصطياد يوم السبت فما الحكمة في ان كثر الحيتان يوم السبت دون سائر الايام كما قال تاتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبتون لا تاتيهم كذلك نبلوهم وهل هذا الا اثارة للفتنة وارادة الاضلال قلنا اما على مذهب اهل السنة فارادة الاضلال جائزة من الله تعالى واما على مذهب المعتزلة فالتشديد في التكليف حسن لغرض ازدياد الثواب اما قوله تعالى فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين ففيه مسائل **الاولى** قال صاحب الكشاف قردة خاسئين خبر اي كونوا جامعين بين القردية والخسوء وهو الصغار والطرد **المسئلة الثانية** قوله كونوا قردة ليس بامر لانهم ما كانوا قادرين على ان يقلبوا انفسهم على صورة القردة بل المراد منه سرعة التكوين كقوله انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وكقوله قالتا اتينا طائعين والمعنى ان الله تعالى لم يعجزه ما اراد انزاله من العقوبة بهم بل لما قال لهم كونوا قردة صاروا كذلك اي لما اراد بهم ذلك صاروا كما اراد وهو كقوله تعالى او نلعنهم كما لعنا اصحاب السبت وكان امر الله مفعولا ولا يمتنع ايضا ان يتكلم الله بذلك عند هذا التكوين الا ان المؤثر في هذا التكوين هو القدرة والارادة فان قيل فلما لم يكن هذا القول مؤثرا في التكوين فاي فائدة فيه قلنا اما عندنا فاحكام الله تعالى لا تتوقف على رعاية المصالح واما عند المعتزلة فلعل هذا القول يكون لطفا لبعض الملائكة او لغيرهم **المسئلة الثالثة** روي عن مجاهد انه تعالى مسخ قلوبهم بمعنى الختم والطبع لا انه مسخ صورهم وهو كقوله مثل الحمار يحمل اسفارا ونظيره ان يقول الاستاذ للمتعلم البليد الذي لا ينجع فيه تعليمه كن حمارا واحتج على امتناعه بامرين الاول ان الانسان هو هذا الهيكل المشاهد والبنية المحسوسة فاذا ابطلها وخلق في تلك الاجسام تركيب القرد وشكله كان ذلك اعداما للانسان وايجادا للقرد ويرجع حاصل المسخ على هذا القول الى انه تعالى اعدم الاعراض التي باعتبارها كانت قردا فهذا يكون اعداما وايجادا الا انه يكون مسخا الثاني انا لو جوزنا ذلك لما امنا في كل ما نراه قردا وكلبا انه كان انسانا عاقلا وذلك يفضي الى الشك في المشاهدات واجيب عن الاول بان الانسان ليس هو تمام هذا الهيكل وذلك لان هذا الانسان قد يصير سمينا بعد ان كان هزيلا وبالعكس فالاجزاء متبدلة والانسان المعين هو الذي كان موجودا والباقي غير الزائل فالانسان امر وراء هذا الهيكل المحسوس وذلك الامر اما ان يكون جسما ساريا في البدن او جزءا في بعض جوانب البدن كقلب او دماغ او موجودا مجردا على ما يقوله الفلاسفة وعلى جميع التقديرات فلا امتناع في بقاء ذلك الشيء مع تطرق التغيير الى هذا الهيكل وهذا هو المسخ وعلى هذا التقدير يجوز في الملك الذي جثته في غاية العظم ان يدخل حجرة الرسول عليه السلام وعن الثاني ان الامان يحصل باجماع الامة فثبت بما قررنا جواز المسخ فامكن اجراء الاية على ظاهرها فلم يكن بنا حاجة الى التاويل الذي ذكره مجاهد رحمه الله وان كان ما ذكره غير مستبعد جدا لان الانسان اذا اصر على جهالته بعد ظهور الايات وجلاء البينات فقد يقال في العرف الظاهر انه حمار وقرد واذا كان هذا المجاز من المجازات الظاهرة المشهورة لم يكن في المصير اليه محذور البتة بقي ههنا سؤالات الاول انه بعد ان صار قردا لا يبقى له فهم ولا علم ولا عقل فلا يعلم ما نزل به من العذاب ومجرد القردية غير مؤلم بدليل ان القرود حال سلامتها غير متالمة فمن اين يحصل له العذاب بسببه والجواب لم لا يجوز ان يقال ان الامر الذي به يكون الانسان انسانا عاقلا فاهما باق الا انه لما تغيرت الخلقة والصورة لا جرم انها ما كانت تقدر على النطق والافعال الانسانية الا انها كانت تعرف ما نالها من تغير الخلقة بسبب شوم المعصية فكانت في نهاية الخوف والخجالة فربما كانت سالمة بسبب تغير تلك الاعضاء ولا يلزم من عدم تالم القرود الاصلية بتلك الصورة عدم تالم الانسان بتلك الصورة القردية العرضية السؤال الثاني اولئك القردة بقوا او افناهم الله فان قلنا انهم بقوا فهذه القرود التي في زماننا هل يجوز ان يقال انها من نسل اولئك الممسوخين ام لا الجواب الكل جائز عقلا الا ان الرواية عن ابن عباس انهم ما مكثوا الا ثلاثة ايام ثم هلكوا **المسئلة الرابعة** قال اهل اللغة الخاسئ الصاغر المبعد المطرود كالكلب اذا دنا من الناس قيل له اخسا اي تباعد وانطرد صاغرا فليس هذا الموضع من مواضعك قال الله ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير يحتمل صاغرا ذليلا ممنوعا من معاودة النظر لانه قال فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير فكانه ردد البصر في السماء حتى يطلب فطورا فلم يجد فطورا [illegible] الخائب بعد طول سعيه في طلب شيء ولا يظفر به فانه يرجع خائبا صاغرا مطرودا اما قوله تعالى فجعلناها نكالا ففيه مسائل الاولى اختلفوا في ان هذا الضمير الى اي شيء يعود على وجوه الاول قال الفراء جعلناها يعني المسخة التي مسخوها وثانيها قال الاخفش اي جعلنا هذه القردة نكالا وثالثها جعلنا قرية اصحاب السبت نكالا ورابعها جعلنا هذه الامة او العقوبة هو الوجه لان الاية المتقدمة ذكرتهم وذكر عقوبتهم اما النكال فقال القفال انه العقوبة الغليظة الرادعة للناس عن الاقدام على مثل تلك المعصية واصله من المنع والحبس والمعنى انا جعلنا ما جرى على هؤلاء القوم عقوبة رادعة لغيرهم اي لم نقصد بذلك ما يقصده الادميون من التشفي لان ذلك انما يكون ممن تضره المعصية وينقص من ملكه وتؤثر فيه وانا نحن فانما نعاقب لمصالح العباد فعقابنا زجر وموعظة قال القاضي اليسير من الذم لا يوصف بانه نكال حتى اذا عظم وكثر واشتهر يوصف به وعلى هذا الوجه اوجب تعالى على السارق المصر القطع جزاء ونكالا واراد به ان يفعل على وجه الاهانة والاستخفاف فهو بمنزلة الخزي الذي لا يكاد يستعمل الا في الذم العظيم فكانه تعالى لما بين ما انزله بهؤلاء القوم الذين اعتدوا في السبت واستحلوا من اصطياد الحيتان وغيره ما حرمه الله تعالى عليهم ابتغاء الدنيا ونقضوا ما كان منهم من المواثيق بين انه تعالى انزل بهم عقوبة لا على وجه المصلحة لانه كان لا يمتنع ان يقال ان تغيير صورهم بمنزلة ما ينزل بالمكلف من الامراض المغيرة للصورة ويكون محنة لا عقوبة فبين تعالى بقوله فجعلناها نكالا انه تعالى فعلها عقوبة على ما كان منهم اما قوله لما بين يديها وما خلفها ففيه وجوه احدها لما قبلها وما معها وما بعدها من الامم والقرون لان مسخهم ذكر في كتب الاولين فاعتبروا بها واعتبر بها من بلغ اليه خبر هذه الواقعة من الاخرين وثانيها اريد بما بين يديها ما بحضرتها من القرى والامم وثالثها ان المراد انه تعالى جعلها عقوبة لجميع ما ارتكبوه من قبل هذا الفعل وما بعده وهذا قول الحسن اما قوله وموعظة للمتقين ففيه وجهان احدهما ان من عرف الامر الذي نزل بهم يتعظ به ويخاف ان ينزل به مثل ما نزل بهم وان لم ينزل عاجلا فلابد من ان يخاف من العقاب الاجل الذي هو اعظم وادوم واما تخصيصه للمتقين بالذكر فكمثل ما بيناه في اول السورة عند قوله هدى للمتقين لانهم اذا اختصوا بالانتفاع والانزجار بذلك صلح ان يخصوا به لانه ليس منتفعة لغيرهم الثاني ان يكون معنى قوله وموعظة للمتقين ان يعظ المتقون بعضهم بعضا اي جعلناها نكالا وليعظ به بعض المتقين بعضا فتكون الموعظة مضافة الى المتقين على معنى انهم يتعظون بها وهذا خاص لهم دون غير المتقين

قوله عز وجل وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة قالوا أتتخذنا هزوا قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي قال إنه يقول إنها بقرة لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك فافعلوا ما تؤمرون قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها قال إنه يقول إنها بقرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرين قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي إن البقر تشابه علينا وإنا إن شاء الله لمهتدون قال إنه يقول إنها بقرة لا ذلول تثير الأرض ولا تسقي الحرث مسلمة لا شية فيها قالوا الآن جئت بالحق فذبحوها وما كادوا يفعلون وإذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها والله مخرج ما كنتم تكتمون فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى ويريكم آياته لعلكم تعقلون

اعلم ان هذا هو النوع الثاني من التشديدات روي عن ابن عباس وسائر المفسرين ان رجلا في بني اسرائيل قتل قريبا له كي يرثه ثم رماه في مجمع الطريقين ثم شكا ذلك الى موسى عليه السلام فاجتهد موسى في ان يعرف القاتل فلما لم يظهر قالوا له سل لنا ربك حتى يبينه فساله فاوحى الله اليه ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة فتعجبوا من ذلك ثم شددوا على انفسهم بالاستفهام حالا بعد حال واستقصوا في طلب الوصف فلما تعينت لم يجدوها بذلك النعت الا عند انسان معين ولم يبعها الا باضعاف ثمنها فاشتروها وذبحوها وامرهم موسى عليه السلام ان ياخذوا عضوا منها فيضربوا به القتيل ففعلوا فصار المقتول حيا وسمى لهم قاتله وهو الذي ابتدا بالشكاية فقتلوه قودا ثم ههنا مسائل **الاولى** ان الايلام والذبح حسن والا لما امر الله به ثم عندنا وجه الحسن فيه انه تعالى امر به [illegible] وهذا هو الواجب المخير فكذلك **المسئلة الثانية** القائلون بالعموم اتفقوا على ان قوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة معناه اذبحوا اي بقرة شئتم فهذه الصيغة تفيد العموم وقال منكروا العموم ان هذا لا يدل على العموم واحتجوا عليه بوجوه الاول ان المفهوم من قول القائل اذبح بقرة يمكن تقسيمه الى قسمين فانه يصح ان يقال اذبح بقرة

من شانها كيف وكيف ويصح ايضا ان قال اذبح بقرة اي بقرة شئت فاذا المفهوم من قولك اذبح بقرة معنى مشترك بين هذين القسمين والمشترك بين القسمين لا يستلزم واحدا منهما فاذا قوله
اذبحوا بقرة لا يستلزم معنى قوله اذبحوا بقرة اي بقرة شئتم فثبت انه لا يفيد العموم ولانه لو افاد العموم لكان قوله اذبحوا اي بقرة شئتم تكرارا ولكان قوله اذبحوا بقرة معينة ولما
لم يكن كذلك علمنا فساد هذا القول الثاني قوله اذبحوا بقرة كالنقيض لقولنا لا تذبحوا بقرة وقولنا لا تذبحوا بقرة يفيد النفي العام فوجب ان يكون النفي العام فيكون قولنا اذبحوا بقرة
عموم النفي ويكفي في ارتفاع عموم النفي حصول الثبوت على وجه واحد فاذا قوله اذبحوا بقرة يفيد الامر بذبح بقرة واحدة فقط فاما الاطلاق في ذبح اي بقرة شئت فذلك لا حاجة اليه في ارتفاع
ذلك النفي فوجب ان لا يكون مستفادا من اللفظ الثالث ان قوله بقرة لفظة مفردة منكرة والمفرد المنكر انما يفيد فردا معينا في نفسه غير معين بحسب القول الدال عليه ولا يجوز ان يفيد
فردا اي فرد كان بدليل انه اذا قال رايت رجلا فانه لا يفيد الا ما ذكرنا فاذا ثبت في الخبر كذلك وجب ان يكون في الامر كذلك واحتج القائلون بالعموم بانه لو ذبح اي بقرة كانت فانه يخرج
عن العهدة فوجب ان يفيد العموم والجواب ان هذا مبني على المطلوب الاول فان هذا انما يثبت لو ثبت ان قوله اذبح بقرة معناه اذبح اي بقرة شئت وهذا هو عين المتنازع فيه
فهذا هو الكلام في المسئلة فرع اذا عرفت هذا فنقول اختلف الناس في ان قوله اذبحوا بقرة هل هو امر بذبح بقرة معينة غير مبينة او هو امر بذبح بقرة اي بقرة شئت قال الذين
يجوزون تاخير البيان عن وقت الخطاب انه كان امرا بذبح بقرة معينة ولكنها ما كانت مبينة وقال المانعون منه انه كان امرا بذبح بقرة اي بقرة كانت الا ان القوم لما سالوا تغير
التكليف عند ذلك وذلك لان التكليف الاول كان كافيا لو اطاعوا وكان التخيير في جنس البقر اذا كان هو الصلاح فلما عصوا ولم يمتثلوا ورجعوا بالمسئلة لم يمتنع تغير المصلحة
وذلك معلوم في الشاهد لان المدبر لولده قد يامره بالسهل اختيارا فاذا امتنع الولد منه فقد يرى المصلحة في ان يامره بالصعب لكرامتهما واحتج الفريق الاول ان قوله تعالى انها

[illegible]

ايام خمسة وايام عشرة ولا يقال ايام احد عشر الا ان هذا يشكل بقوله تعالى كتب عليكم الصيام الى قوله اياما معدودات وعنى ايام الشهر كله وهي ازيد من العشرة ثم قال القاضي اذا ثبت ان الايام

محمولة على العشرة فما دونها فالاشبه ان يقال انه الاولى والاكثر لان من يقول ثلثة يقول احمله على اقل الحقيقة فله وجه ومن يقول عشرة يقول احمله على الاكثر وله وجه فاما حمله على الواسطة اعني

على ما هو اقل من العشرة واكثر من الثلاثة فلا وجه له لانه ليس عدد اولى من عدد اللهم اذا جاءت في تقديرها رواية صحيحة فيجب القول بها وجماعة من المفسرين قدروها بالسبعة ايام قال

مجاهد ان اليهود كانت تقول ان الدنيا سبعة الاف سنة فالله تعالى يعذبنا مكان كل الف يوما وحكى الاصم عن بعض اليهود انهم عبدوا العجل سبعة ايام فكانوا يقولون ان الله يعذبنا سبعة

[illegible]

المسئلة الثانية

[illegible]

المسئلة الثالثة

[illegible]

افضالهم بالوالدين لان انعام الوالدين مقدم على الانعام بذي القربى فلهذا اخره ذكر عن الوالدين عن ابي هريرة انه عليه السلام قال ان الرحم شجنة من الرحمن فاذا كان يوم القيمة
يقول اي رب ان ظلمت الي ان قطعت قال فيجيبها ربها الا ترضين اني اقطع من قطعك واصل من وصلك ثم قرا فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم والسبب العقلي في رعاية هذا الحق ان القرابة
مظنة الاتحاد والالفة والرعاية والنصرة فلو لم يحصل شيء من ذلك لكان ذلك اشق على القلب وابلغ في الايلام والايحاش والضرر فلما كان ذلك اوكد كان دفعه اوجب فلهذا وجب رعاية حقوق
الاقارب التكليف الرابع اليتيم الذي مات ابوه حتى يبلغ الحلم وجمعه ايتام ويتامى كقولهم نديم وندامى ولا يقال لمن ماتت امه يتيم قال الزجاج وهذا في الانسان
واما في غير الانسان فيتمه من قبل امه **المسئلة الثانية** اليتيم كالتالي لرعاية حقوق القرابة لانه لصغره لا ينتفع به وليتمه وخلوه عمن يقوم به يحتاج الى من ينفعه والانسان
قلما يرغب في صحبة مثل هذا واذا كان هذا التكليف شاقا على النفس لا جرم كانت درجته عظيمة في الدين التكليف الخامس قوله والمساكين **المسئلة الاولى** المساكين

[illegible]

الا يعذب الا الكافر وجب ان الفاسق ليس بفاسق بل وجب انه لا يعذب وفساد هذا لا يخفى **قوله عز وجل** وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ
الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ **اعلم** ان هذا هو النوع الخامس من قبائح افعالهم واذا قيل لهم يعني به اليهود آمنوا بما انزل الله اي بكل ما انزل الله والذ
قالوا العموم احتج العلماء بهذه الآية على ان لفظة ما تفيد العموم قالوا لانه تعالى امرهم بان يؤمنوا بما انزل الله فلما آمنوا بالبعض دون البعض ذمهم على ذلك ولولا ان لفظة ما تفيد العموم والا لما حسن
هذا الذم ثم انه تعالى حكى عنهم انهم اذا امروا بذلك قالوا نؤمن ببعض ونكفر ببعض يعني بما انزل علينا يعني التوراة وسائر كتب الانبياء الذين اتوا بتقرير شرع موسى عليه السلام ثم اخبر الله تعالى
عنهم انهم يكفرون بما وراءه وهو الانجيل والقرآن واورد هذه الحكاية عنهم على سبيل الذم لهم وذلك انه لا يجوز ان تعالى لهم آمنوا بما انزل الله الا ولهم طريق يعرفون كونه منزلا من عند الله والا
لكان ذلك تكليف ما لا يطاق واذا دل الدليل على كونه منزلا من عند الله وجب الايمان به فثبت ان الايمان ببعض ما انزل دون البعض متناقض اما قوله وهو الحق مصدقا لما معهم فهو كالاشار
الى ما يدل على وجوب الايمان بمحمد عليه السلام وبيانه من وجهين الاول ما دل عليه وهو الحق مصدقا انه لما ثبت نبوة محمد عليه السلام بالمعجزات التي ظهرت عليه ثم انه عليه السلام اخبر ان
هذا القرآن منزل من عند الله وانه امر المكلفين بالايمان به فكان الايمان به واجبا لا محالة وعند هذا يظهر ان الايمان ببعض الانبياء وبعض الكتب محال الثاني ما دل عليه قوله مصدقا لما معهم
وتقريره من وجهين الاول ان محمدا عليه السلام لم يتعلم علما ولا استفاد من استاذ فلما اتى بالحكايات والقصص موافقة لما في التوراة من غير تفاوت اصلا علمنا انه عليه السلام انما استفادها
من الوحي والتنزيل الثاني ان القرآن يدل على نبوة محمد عليه السلام فلما اخبر الله عنه انه مصدق لما في التوراة وجب اشتمال التوراة على الاخبار عن نبوته والا لم يكن القرآن مصدقا للتوراة
بل مكذبا لها واذا كانت التوراة مشتملة على نبوة محمد عليه السلام وقد اعترفوا بوجوب الايمان بالتوراة لزمهم [illegible]

مخلصة لبس بعد الميم يا على مثل ميكاعل والباقون ميكائيل على وزن ميكاعيل وفيه لغة وفيه لغة اخرى ميكئيل على ميكعيل وميكئل على ميكعل قال ابن جني العرب اذا نطقت بالاعجمي خلطت فيه **المسئلة الثالثة** الواو في جبريل وميكال قيل واو العطف وقيل بمعنى او يعني من كان عدوا لاحد من هؤلا فان الله عدو للجميع **المسئلة الرابعة** عدو للكافرين اراد عدو لهم الا انه جاء بالظاهر ليدل على ان الله تعالى انما عاداهم لكفرهم وان عداوة الملائكة كفر

قوله تعالى ولقد انزلنا اليك ايات بينات وما يكفر بها الا الفاسقون اعلم ان هذا هو النوع الثاني من قبائحهم وفضائحهم قال ابن عباس ان اليهود كانوا يستفتحون على الاوس والخزرج برسول الله عليه السلام قبل مبعثه فلما بعث من العرب كفروا بما كانوا يقولون فيه فقال لهم معاذ بن جبل يا معشر اليهود اتقوا الله واسلموا فقد كنتم تستفتحون علينا بمحمد عليه السلام ونحن اهل الشرك وتخبروننا انه مبعوث وتصفونه لنا بصفته فقال بعضهم ما جاءنا بشيء من البينات وما هو بالذي كنا نذكر لكم فانزل الله هذه الايات وههنا مسائل **الاولى** ان المراد من الايات البينات ايات القران مع سائر الدلائل نحو امتناعهم من المباهلة ومن تمني الموت وسائر المعجزات نحو اشباع الخلق الكثير من الطعام القليل ونبوع الماء من اصابعه وانشقاق القمر قال القاضي الاولى تخصيص ذلك بالقران لان الايات اذا قرنت الى التنزيل كانت اخص بالقران **المسئلة الثانية** الوجه في تسمية القران بالايات وجوه احدها ان الاية هي الدلالة فاذا كانت ابعاض القران دالة بفصاحتها على صدق المدعي كانت ايات وثانيها ان فيها ما يدل على الاخبار عن الغيوب فهي دالة على تلك الغيوب وثالثها انها دالة على دلائل التوحيد والنبوة والشرائع فهي ايات من هذه الجهة فان قيل الدليل لا يكون الا بينا فما معنى وصف الايات بكونها بينات وليس لاحد ان يقول ان بعضها ابين من بعض لان هذا انما يصح لو امكن في العلوم ان يكون بعضها اقوى من بعض وذلك محال لان العالم بالشيء اما ان يحصل معه تجويز نقيض ما اعتقده او لا يحصل فان حصل معه ذلك التجويز لم يكن ذلك الاعتقاد علما وان لم يحصل استحال ان يكون شيء اخر اكد منه قلنا التفاوت لا يقع في نفس العلم بل في طريقه فان المعلوم ينقسم الى ما يكون طريق تحصيله والدليل الدال عليه اكثر مقدمات فيكون الوصول اليه اصعب واما ان يكون اقل مقدمات فيكون الوصول اليه اقرب وهذا هو الاقرب في الاية البينة **المسئلة الثالثة** الانزال عبارة عن تحريك الشيء من الاعلى الى الاسفل وذلك لا يتحقق الا في الجسم فهو على الكلام محال لكن جبريل عليه السلام لما نزل من الاعلى الى الاسفل واخبر بها فلذلك سمي انزالا اما قوله تعالى وما يكفر بها الا الفاسقون ففيه مسائل **الاولى** الكفر بها من وجهين احدهما جحودها مع العلم بصحتها والثاني جحودها مع الجهل وترك النظر فيها والاعراض عن دلائلها وليس في الاية تخصيص فيدخل الكل فيه **المسئلة الثانية** الفسق هو خروج الانسان عما حد له قال تعالى ففسق عن امر ربه وتقول العرب للنواة اذا خرجت من الرطبة عند سقوطها فسقت النواة وقد يقرب من معناه الفجور لانه مأخوذ من فجور السد الذي يمنع الماء من ان يصير الى الموضع الذي يفسد فشبه تعدي الانسان ما حد له الى الفساد بالذي فجر السد حتى صار الى حيث يفسد فان قيل اليس ان صاحب الصغيرة تجاوز امر الله تعالى ولا يوصف بالفسق والفجور قلنا انما يسمى بهما كل امر يعظم من الباب الذي ذكرناه لان من فتح من النهر نقبا يسيرا لا يوصف بانه فجر ذلك النهر وكذلك الفسق انما يقال اذا عظم التعدي اذا ثبت هذا فنقول في قوله الا الفاسقون وجهان احدهما ان كل كافر فاسق ولا ينعكس فكان ذكر الفاسق يأتي على الكافر وغيره فكان اولى الثاني ان يكون المراد وما يكفر بها الا الكافر المتجاوز عن كل حد في كفره والمعنى ان هذه الايات لما كانت ظاهرة لم يكفر بها الا الكافر الذي يبلغ في الكفر الى النهاية القصوى وتجاوز عن كل حد مستحسن في العقل والشرع

قوله تعالى اوكلما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم بل اكثرهم لا يؤمنون اعلم ان هذا هو النوع التاسع من قبائحهم وفيه مسائل **الاولى** قوله تعالى اوكلما عاهدوا عهدا واو عطف دخلت عليه همزة الاستفهام وقيل الواو زائدة وليس بصحيح لانه مع صحته معناه لا يجوز ان يحكم بالزيادة **الثانية** قال صاحب الكشاف الواو للعطف على محذوف معناه اكفروا بالايات البينات وكلما عاهدوا وقرأ ابو السمال بسكون الواو على ان الفاسقين بمعنى الذين فسقوا فكانه قيل وما يكفر بها الا الذين فسقوا او نقضوا عهد الله مرارا كثيرا وقرئ عوهدوا وعهدوا **الثالثة** المقصود من هذا الاستفهام الانكار واعظام ما يقدمون عليه لان مثل ذلك اذا قيل بهذا اللفظ كان ابلغ في التنكير والتبكيت ودل بقوله اوكلما على عهد بعد عهد نقضوه ونبذوه بل يدل على ان ذلك كالعادة فيهم فكانه تعالى اراد تسلية الرسول عند كفرهم بما انزل عليه من الايات بان ذلك ليس ببدع منهم بل هو سجيتهم وعادتهم وعادة سلفهم على ما بينه في الايات المتقدمة من نقضهم العهود والمواثيق حالا بعد حال لان من يعتاد منه هذه الطريقة لا يصعب على النفس مخالفته كصعوبة من لم تجر عادته بذلك **المسئلة الرابعة** في العهد وجوه احدها ان الله تعالى لما اظهر الدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وعلى صحة شرعه كان ذلك كالعهد منه تعالى وقبولهم لتلك الدلائل كالمعاهدة منهم لله وثانيها ان العهد هو الذي كانوا يقولونه قبل مبعثه لئن خرج النبي لنؤمنن به ولنخرجن المشركين من ديارهم وثالثها انهم كانوا يعاهدون الله كثيرا وينقضونه ورابعها ان اليهود كانوا قد عاهدوه على ان لا يعينوا عليه احدا من الكافرين فنقضوا ذلك واعانوا عليه قريشا يوم الخندق قال القاضي ان صحت هذه الرواية لم يمتنع دخوله تحت الاية لكن لا يجوز قصر الاية عليه بل الاولى ان يكون المراد ما له تعلق بما تقدم ذكره من كفرهم بالايات فاذا كان كذلك فحمله على نقض العهد فيما تضمنته الكتب المتقدمة والدلائل العقلية من صحة القران ونبوة محمد عليه السلام **المسئلة الخامسة** انما قال نبذه فريق منهم لان في جملة من عاهد من امن او يجوز ان يؤمن فلما لم يكن ذلك صفة جميعهم خص الفريق بالذكر ثم لما كان يجوز ان يظن ان ذلك الفريق هم الاقلون بين انهم الاكثرون فقال بل اكثرهم لا يؤمنون وفيه قولان الاول ان الاكثر اولئك الفساق لا يصدقون بذلك ابدا حسدا وبغيا والثاني لا يؤمنون اي لا يصدقون بكتابهم لانهم كانوا في قومهم كالمنافقين مع الرسول يظهرون لهم الايمان بكتابهم ورسولهم ثم لا يعملون بموجبه ومقتضاه والله اعلم

قوله عز وجل ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كانهم لا يعلمون اعلم ان معنى كون الرسول مصدقا لما معهم هو انه كان معترفا بنبوة موسى عليه السلام وبصحة التوراة او مصدقا لما معهم من حيث ان التوراة بشرت بمقدم محمد عليه السلام فاذا اتى محمد عليه السلام كان مجرد مجيئه مصدقا للتوراة اما قوله نبذ فهو مثل لتركهم واعراضهم عنه مثل ما يرمى به وراء الظهر استغناء عنه وقلة التفات اليه اما قوله تعالى من الذين اوتوا الكتاب ففيه قولان احدهما ان المراد من اوتي علم الكتاب ممن يدرسه ويحفظه قال هذا القائل والدليل عليه انه تعالى وصفهم بالعلم عند قوله كانهم لا يعلمون الثاني المراد من يدعي التمسك بالكتاب سواء علمه او لم يعلمه وهذا كوصف المسلمين بانهم من اهل القران لا يراد بذلك من يختص بمعرفة علومه بل المراد من يؤمن به ويتمسك به واما قوله تعالى كتاب الله وراء ظهورهم فقيل انه القران وقيل انه التوراة ولهذا هو الاقرب لوجهين الاول ان النبذ لا يعقل الا فيما تمسكوا به اولا فاما اذا لم يلتفتوا اليه فلا يقال انهم نبذوه الثاني انه قال نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب ولولا ان المراد به التوراة لم يكن لتخصيص الفريق معنى لان جميعهم لا يصدقون بالقران فان قيل كيف يصح نبذهم للتوراة وهم متمسكون به قلنا اذا كان يدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لما فيه من النعت والصفة وفيه وجوب الايمان ثم عدلوا عنه كانوا نابذين للتوراة اما قوله كانهم لا يعلمون فدال على انهم نبذوه عن علم ومعرفة لانه لا يقال ذلك الا فيمن يعلم فدلت الاية من هذه الجهة على ان الفريق كانوا عالمين بنبوة محمد عليه السلام الا انهم جحدوا ما يعلمون وقد ثبت ان الجمع العظيم لا يصح الجحد عليهم فوجب القطع بان اولئك الجاحدين كانوا في القلة بحيث تجوز المكابرة عليهم والله اعلم

قوله عز وجل واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من احد الا باذن الله ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الاخرة من خلاق ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون اعلم ان هذا هو النوع العاشر من قبائحهم وهو اشتغالهم بالسحر واقبالهم عليه ودعاؤهم الناس اليه اما قوله واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان ففيه مسائل **الاولى** واتبعوا حكاية عمن تقدم ذكرهم وهم اليهود وفيه اقوال احدها انهم اليهود الذين كانوا في زمن محمد عليه السلام وثانيها انهم الذين تقدموا من اليهود وثالثها انهم الذين كانوا في زمن سليمان عليه السلام من السحرة لان اكثر اليهود ينكرون نبوة سليمان عليه السلام ويعدونه من جملة الملوك في الدنيا فالذين كانوا منهم في زمانه لا يمتنع ان يعتقدوا فيه انه انما وجد ذلك الملك العظيم بسبب السحر ورابعها انه يتناول الكل وهذا اولى لانه ليس صرف اللفظ الى البعض اولى من صرفه الى غيره اذ لا دليل على التخصيص قال السدي لما جاءهم محمد عليه السلام عارضوه بالتوراة فخاصموه بها فاتفقت التوراة والقران فنبذوا التوراة واخذوا بكتاب اصف وسحر هاروت وماروت فلم يوافق القران فهذا هو قوله ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم ثم اخبر عنهم بانهم اتبعوا كتب السحر **المسئلة الثانية** ذكروا في تفسير تتلوا وجوها الاول ان المراد منه التلاوة والاخبار وثانيها قال ابو مسلم تتلوا اي تكذب على ملك سليمان يقال تلى عليه اذا كذب وتلا عنه اذا صدق واذا ابهم جاز الامرين والاقرب هو الاول لان التلاوة حقيقة في الخبر الا ان المخبر يقال في خبره اذا كان كذبا انه تقول على فلان وانه قد تلى على فلان ليميز بينه وبين الصدق الذي لا يقال فيه روى على فلان بل يقال روى عن فلان واخبر عن فلان وتلى عن فلان وذلك لا يليق الا بالاخبار والتلاوة ولا يمتنع ان يكون الذين كانوا يخبرون به سليمان عليه السلام مما يتلى ويقرأ فيجتمع فيه كل الاوصاف **المسئلة الثالثة** اختلفوا في الشياطين فقيل المراد شياطين الجن وهو قول الاكثر وقيل شياطين الانس وهو قول المتكلمين من المعتزلة وقيل هم شياطين الانس والجن معا اما الذين حملوه على شياطين الجن قالوا ان الشياطين كانوا يسترقون السمع ثم يضمون الى ما سمعوا اكاذيب يلفقونها ويلقونها الى الكهنة وقد دونوها في كتب يقرؤونها ويعلمونها الناس وفشا ذلك في زمان سليمان عليه السلام حتى قالوا ان الجن تعلم الغيب فكانوا يقولون هذا علم

خلق الحياة في الأجسام الحسية [illegible]

[illegible]

المسألة الرابعة: أما قوله على ملك سليمان [illegible]

المسألة الخامسة: اختلفوا في المراد بملك سليمان فقال القاضي إن ملك سليمان هو النبوة أو يدخل فيه النبوة [illegible]

المسألة السادسة [illegible]

الأولى [illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

المناص فلو كانت تلك المخالفة مانعة للصوت من صحة ان نرى لوحا ان يكون السواد مخالفا للبياض ان تمتنع رؤيته ولما كان هذا الكلام فاسدا فكذا ما قالوه والعجب عن القاضي انه لما حكى هذا الوجه عن الاشعرية في مسئلة الرؤية وتهافت هذه الاسولة ثم انه نفسه تمسك بها في هذه المسئلة التي هي اصل في اثبات النبوة والرد على من انكر متوسطا بين الله وبين الناس الوجه الثاني وهو ان القول بصحة النبوات لا يتم مع تجويز هذا الاصل فنقول اما ان يكون القول بصحة النبوات متفرعا على فساد هذه القاعدة او لا يكون فان كان الاول امتنع فساد هذا الاصل بناء على صحة النبوات والا وقع الدور وان كان الثاني فقد سقط هذا الكلام بالكلية واما الوجه الثالث فلقائل ان يقول الكلام في الامكان غير وفي الوقوع غير ونحن لا نقول بان هذه الحالة حاصلة لكل احد بل هذه الحالة لا تحصل للبشر الا في الاعصار المتباعدة فكيف يلزمنا ما ذكرتموه فهذا هو الكلام في النوع الاول من السحر **النوع الثاني** من السحر سحر اصحاب الاوهام والنفوس القوية قالوا اختلف الناس في ان الذي يشير اليه كل انسان بقوله انا ما هو فمن الناس من يقول انه هو هذه البنية ومنهم من يقول انه جسم سار في البنية ومنهم من يقول بانه موجود وليس بجسم ولا جسماني اما اذا قلنا ان الانسان هو هذه البنية فلا شك ان هذه البنية مركبة من الاخلاط الاربعة فلم لا يجوز ان يتفق في بعض النادر ان يكون بعضهم مزاجه مزاجا من الامزجة في ناحية من النواحي يقتضي القدرة على خلق الجسم والعلم بالامور الغائبة عنا متعذر وهذا الكلام اذا قلنا الانسان جسم سار في البنية اما اذا قلنا الانسان هو النفس فلم لا يجوز ان يقال النفوس مختلفة فيتفق في بعض النفوس ان كانت لذاتها قادرة على هذه الحوادث الغريبة مطلعة على الاسرار الغائبة فهذا الكلام لا يتم دلالة على فساده سوى الوجوه المتقدمة وقد ثبت بطلانها ثم ان الذي يؤكد هذا الاحتمال وجوه اولها ان الجذع الذي يتمكن الانسان من المشي عليه لو كان موضوعا على الارض لا يمكنه المشي عليه لو كان كالجسر على هاوية تحته وما ذاك الا ان تخيل السقوط متى قوي اوجبه وثانيها اجمعت الاطباء على نهي المرعوف عن النظر الى الاشياء الحمر والمصروع عن النظر الى الاشياء القوية اللمعان والدوران وما ذاك الا لان النفوس خلقت مطيعة للاوهام وثالثها حكى صاحب الشفاء عن ارسطو في طبائع الحيوان ان الدجاجة اذا تشبهت كثيرا بالديكة في الصوت وفي الحراب مع الديكة نبت على ساقها مثل الشيء النابت على ساق الديك ثم قال صاحب الشفاء هذا يدل على ان الاحوال الجسمانية تابعة للاحوال النفسانية ورابعها اجمعت الامم على ان الدعاء مظنة الاجابة واجمعوا على ان الدعاء اللساني الخالي عن الطلب النفساني قليل البركة عديم الاثر فدل ذلك على ان للهمم والنفوس اثارا وهذا الاتفاق غير مختص بملة معينة ونحلة مخصوصة وخامسها انك لو انصفت لعلمت ان المبادي القريبة للافعال الحيوانية ليست الا التصورات النفسانية لان القوة المحركة المغروزة في العضلات صالحة للفعل وتركه او ضدين فلن يترجح احد الطرفين على الاخر الا لمرجح وما ذاك الا تصور كون الفعل جميلا او لذيذا او تصور كونه قبيحا او مولما فتلك التصورات هي المبادي لصيرورة القوى العضلية مبادي بالفعل لوجود الافعال بعد ان كانت كذلك بالقوة واذا كانت هذه التصورات هي المبادي لمبادي الافعال فاي استبعاد في كونها مبادي للافعال نفسها والغاء الواسطة عن درجة الاعتبار وسادسها التجربة والعيان شاهدان بان هذه التصورات مبادي قريبة لحدوث الكيفيات في الابدان فان الغضبان تشتد سخونة مزاجه حتى انه يفيد سخونة قوية يحكى ان بعض الملوك عرض له فالج فاعيا الاطباء مداواته فدخل عليه بعض الحذاق منهم على حين غفلة منه وشافهه بالشتم والقدح في العرض فاشتد غضب الملك وقفز من مرقده قفزة اضطرارية لما ناله من شنيع ذلك الكلام فزالت تلك العلة المزمنة والمرضة المهلكة واذا جاز كون التصورات مبادي لحدوث الحوادث خارج البدن وسابعها ان الاصابة بالعين امر قد اتفق عليه العقلاء وذلك ايضا يحقق امكان ما قلناه اذا عرفت هذا فنقول النفوس التي تفعل هذه الافاعيل قد تكون قوية جدا فتستغني في هذه الافعال عن الاستعانة بالالات والادوات وقد تكون ضعيفة فتحتاج الى الاستعانة بهذه الالات وتحقيقه ان النفس اذا كانت مستعلية على البدن شديدة الانجذاب الى عالم السموات كانت كانها روح من الارواح السماوية فكانت قوية على التاثير في مواد هذا العالم اما اذا كانت ضعيفة شديدة التعلق بهذه اللذات البدنية فحينئذ لا يكون لها تصرف البتة الا في هذا البدن فاذا اراد هذا الانسان صيرورتها بحيث يتعدى تاثيرها من بدنها الى بدن اخر اتخذ تمثال ذلك الغير ووضعه عند الحس ليشتغل الحس به فيتبعه الخيال عليه واقبلت النفس الناطقة عليه فقويت التاثيرات النفسانية والتصرفات الروحانية ولذلك اجمعت الامم على انه لا بد لمزاولي هذه الاعمال من الانقطاع عن المالوفات والمشتهيات وتقليل الغذاء والانقطاع عن مخالطة الخلق وكلما كانت هذه الامور اتم كان ذلك التاثير اقوى فاذا اتفق ان كانت النفس مناسبة لهذا الامر نظرا الى ماهيتها وخاصيتها عظم التاثير والسبب اللمي فيه ان النفس اذا اشتغلت بالجانب الواحد استعملت جميع قوتها في ذلك الفعل واذا اشتغلت بالافعال الكثيرة تفرقت قوتها وتوزعت على تلك الافعال فيصل الى كل واحد من تلك الافعال شعبة من تلك القوة وجدول من ذلك النهر ولذلك ترى ان انسانين يستويان في قوة الخاطر اذا اشتغل احدهما بصناعة واحدة واشتغل الاخر بصناعتين فان ذا الفن الواحد يكون اقوى من ذي الفنين ومن حاول الوقوف على حقيقة مسئلة من المسائل فانه حال تفكره فيها لا بد وان يفرغ خاطره عما عداها فانه عند تفريغ الخاطر يتوجه الخاطر بكليته اليه فيكون الفعل اسهل واحسن واذا كان كذلك فاذا كان الانسان مشغول الهم والهمة بقضاء اللذات وتحصيل الشهوات كانت القوى النفسانية مشغولة بها مستغرقة فيها فلا يكون انجذابها الى تحصيل الفعل الغريب الذي يحاوله انجذابا قويا لا سيما وههنا امر اخر وهو ان مثل هذه النفس اعتادت الاشتغال باللذات من اول امرها الى اخره ولم تشتغل قط باستحداث هذه الافعال الغريبة فهي بالطبع حنونة الى الاول عزوف للثاني فاذا وجدت مطلوبها من النمط الاول فانى تلتفت الى الجانب الاخر فقد ظهر من هذا ان مزاولة هذه الاعمال لا تتاتى الا مع التجرد من الاحوال الجسمانية وترك مخالطة الخلق والاقبال بالكلية على عالم الصفاء والارواح واما الرقى فان كانت معلومة فالامر فيها ظاهر لان الغرض ان حس البصر كما شغلناه بالامور المناسبة لذلك الغرض فحس السمع نشغله ايضا بالامور المناسبة لذلك الغرض فان الحواس متى تطابقت على التوجه الى الغرض الواحد كان توجه النفس اليه حينئذ اقوى واما ان كانت بالفاظ غير معلومة حصلت للنفس هناك حالة شبيهة بالحيرة والدهشة وحصل للنفس في اثناء ذلك انقطاع عن المحسوسات واقبال على ذلك الفعل وجد عظيم فيقوى التاثير النفساني فيحصل الغرض وهكذا القول في الدخن قالوا فقد ثبت ان هذا القدر من القوة النفسانية مستقل بالتاثير فان انضم اليه النوع الاول من السحر وهو الاستعانة بالكواكب وتاثيراتها عظم التاثير بل ههنا نوعان الاول ان النفوس التي فارقت الابدان قد يكون فيها ما هو شديد المشابهة لهذه النفس في قوتها وفي تاثيراتها فاذا صارت هذه النفوس صافية لم يبعد ان ينجذب اليها ما يشابهها من النفوس المفارقة ويحصل لتلك النفوس نوع ما من التعلق بهذا البدن فتتعاضد النفوس الكثيرة على ذلك الفعل واذا كملت القوة وتزايدت قوي التاثير الثاني ان هذه النفوس الناطقة اذا صارت صافية عن الكدورات البدنية صارت قابلة للانوار الفائضة من الارواح السماوية والنفوس الفلكية فتتقوى هذه النفوس بانوار تلك الارواح فتقوى على امور غريبة خارقة للعادة فهذا شرح سحر اصحاب الاوهام والرقى **النوع الثالث** من السحر الاستعانة بالارواح الارضية واعلم ان القول بالجن مما انكره بعض المتاخرين من الفلاسفة والمعتزلة اما اكابر الفلاسفة فانهم ما انكروا القول به الا انهم سموها بالارواح الارضية وهي في انفسها مختلفة منها خيرة ومنها شريرة فالخيرة هم مؤمنو الجن والشريرة هم كفار الجن وشياطينهم ثم قال الخلف منهم هذه الارواح جواهر قائمة بانفسها لا متحيزة ولا حالة في المتحيز وهي قادرة عالمة مدركة للجزئيات واتصال النفوس الناطقة بها اسهل من اتصالها بالارواح السماوية الا ان القوة الحاصلة للنفوس الناطقة بسبب اتصالها بتلك الارواح السماوية اقوى اما ان الاتصال اسهل فلان المناسبة بين نفوسنا وبين هذه الارواح الارضية اسهل فلان المشابهة والمشاكلة بينهما اتم واشد من المشاكلة بين نفوسنا وبين الارواح السماوية واما ان القوة الحاصلة بسبب الاتصال بالارواح السماوية اقوى فلان الارواح السماوية بالنسبة الى الارواح الارضية كالشمس بالنسبة الى الشعلة والبحر بالنسبة الى القطرة والسلطان بالنسبة الى الرعية قالوا وهذه الاشياء وان لم يقم على وجودها برهان قاهر فلا اقل من الاحتمال والامكان ثم ان اصحاب الصنعة وارباب التجربة شاهدوا ان الاتصال بهذه الارواح الارضية يحصل باعمال سهلة قليلة من الرقى والدخن والتجريد فهذا النوع المسمى بالعزائم وعمل تسخير الجن **النوع الرابع** من انواع السحر التخيلات والاخذ بالعيون وهذا النوع مبني على مقدمات احداها ان اغلاط البصر كثيرة فان راكب السفينة اذا نظر الى الشط راى السفينة واقفة والشط متحركا وذلك يدل على ان الساكن يرى متحركا والمتحرك يرى ساكنا والقطرة النازلة ترى خطا مستقيما والذبالة التي تدار بسرعة ترى دائرة والعنبة ترى في الماء كالاجاصة والشخص الصغير يرى في الضباب عظيما وكبخار الارض الذي يريك قرص الشمس عند طلوعها عظيما فاذا فارقته وارتفعت عنه صغرت واما رؤية العظيم من البعيد صغيرا فظاهر فهذه الاشياء قد هدت العقول الى ان القوة الباصرة قد تبصر الشيء على خلاف ما هو عليه في الجملة لبعض الاسباب العارضة وثانيها ان القوة الباصرة انما تقف على المحسوس وقوفا تاما اذا ادركت المحسوس في زمان له مقدار ما فاما اذا ادركت المحسوس في زمان صغير جدا ثم ادركت بعده محسوسا اخر وهكذا فانه يختلط البعض بالبعض ولا يتميز بعض المحسوسات عن البعض وذلك فان الرحى اذا اخرجت من مركزها الى محيطها خطوطا كثيرة بالوان مختلفة ثم استدارت فان الحس يرى لونا واحدا كانه مركب من تلك الالوان وثالثها ان النفس اذا كانت مشغولة بشيء فربما حضر عند الحس شيء اخر فلا يشعر الحس به البتة كما ان الانسان عند دخوله على السلطان قد يلقاه انسان ويتكلم معه فلا يعرفه ولا يفهم كلامه لما ان قلبه مشغول بشيء اخر وكذا الناظر في المراة فانه ربما قصد ان يرى قذاة في عينه فيراها ولا يرى ما هو اكبر منها ان كان بوجهه اثر او بجبهته او بسائر اعضائه التي تقابل المراة وربما ان يرى سطح المراة هل هو مستو ام لا فلا يرى شيئا مما في المراة اذا عرفت هذه المقدمات سهل عند ذلك تصور كيفية هذا النوع من السحر وذلك لان المشعبذ الحاذق يظهر عمل شيء يشغل اذهان الناظرين به وياخذ عيونهم اليه حتى اذا استغرقهم الشغل بذلك الشيء والتحديق نحوه عمل شيئا اخر عملا بسرعة شديدة فيبقى ذلك العمل خفيا لتفاوت الشيئين احدهما اشتغالهم

بالامر الاول

بالامر الاول والثاني سرعة الاتيان بهذا العمل الثاني وحينئذ يظهر لهم شيء اخر غير ما انتظروه فيتعجبون منه جدا ولو انه سكت ولم يتكلم بما يصرف الخواطر الى ضد ما يريد ان يعمله ولم تتحرك النفوس والاوهام الى غير ما يريد اخراجه لفطن الناظرون الى كل ما يفعله فهذا هو المراد من قولهم ان المشعبذ ياخذ بالعيون لانه بالحقيقة ياخذ بالعيون الى غير الجهة التي يحتال وكلما كان اخذه للعيون والخواطر وجذبه لها الى سوى مقصوده اقوى كان احذق في عمله وكلما كانت الاحوال التي تفيد حس البصر نوعا من انواع الخلل اشد كان العمل احسن مثل ان يجلس المشعبذ في موضع مضيء جدا فان الضوء الشديد يفيد البصر كلالا واختلالا وكذا الظلمة الشديدة وكذا الالوان المشرقة القوية تفيد البصر كلالا واختلالا والالوان المظلمة قلما تقف القوة الباصرة على احوالها فهذا مجامع القول في هذا من السحر **النوع الخامس** من السحر الاعمال العجيبة التي تظهر من تركيب الالات على النسب الهندسية تارة وعلى ضرورة الخلاء اخرى مثل فارسين يقتتلان فيقتل احدهما الاخر وكفارس على فرس في يده بوق كلما مضت ساعة من النهار ضرب البوق من غير ان يمسه احد ومنها الصور التي تصورها الروم والهند حتى لا يفرق الناظر بينها وبين الانسان حتى يصورونها ضاحكة وباكية حتى يفرق فيها بين ضحك السرور وضحك الخجل وضحك الشامت فهذه الوجوه من لطيف امور المخاييل وكان سحر سحرة فرعون من هذا الضرب ومن هذا الباب تركيب صندوق الساعات ويندرج فيه علم جر الاثقال وهو ان يجر ثقيلا عظيما بالة خفيفة سهلة وهذا في الحقيقة لا ينبغي ان يعد من باب السحر لان لها اسبابا معلومة يقينية من اطلع عليها قدر عليها الا ان الاطلاع عليها لما كان عسيرا شديدا لا يصل اليه الا الفرد بعد الفرد لا جرم عد اهل الظاهر ذلك من باب السحر ومن هذا الباب عمل ارجحيا نوس الموسيقار في هيكل اورشليم العتيق عند تجديده اياه وذلك انه اتفق له انه كان يصحب اباه في علاة من الارض فوجد فيها فرخا من فراخ البراصل والبراصل هو طائر معطوف وكان يصفر صفيرا حزينا بخلاف صفير سائر البراصل وكانت البراصل تجيئه بلطائف الزيتون فتطرحها عنده فياكل بعضها وينضل بعضها عن حاجته فتوقف هذا الموسيقار هناك وتامل حال هذا الفرخ وعلم ان في صفير المخالف لصفير البراصل ضربا من التوجع والاستعطاف حتى رقت له الطيور وجاءته بما ياكله فتلطف في عمل الة تشبه الصفير اذا استقبل الريح بها ادت ذلك الصفير ولم يزل يجرب ذلك حتى وثق بها وجاءته البراصل بالزيتون كما كانت تجيء الى ذلك الفرخ لانها تظن ان هناك فرخا من جنسها فلما صح له ما اراد اظهر النسك وعمد الى هيكل اورشليم وسال عن الليلة التي دفن فيها اسطرخس الناسك القيم بعمارة هذا الهيكل فاخبر انه دفن في اول ليلة من اب فاتخذ صورة من زجاج مجوف على هيئة البرصلة ونصبها فوق ذلك الهيكل وجعل فوق ذلك الصورة قبة وامرهم بفتحها في اول اب وكان يظهر صوت البرصلة بسبب هبوب الريح في تلك الصورة وكانت البراصل تجيء بالزيتون حتى كانت تمتلئ تلك القبة كل يوم من ذلك الزيتون والناس اعتقدوا انه من كرامات ذلك المدفون ويدخل في هذا الباب انواع كثيرة لا يليق شرحها بهذا الموضع **النوع السادس** من السحر الاستعانة بخواص الادوية مثل ان يجعل في طعامه بعض الادوية المبلدة المزيلة للعقل والدخن المسكرة نحو دماغ الحمار اذا تناوله الانسان تبلد عقله وقلت فطنته واعلم انه لا سبيل الى انكار الخواص فان اثر المغناطيس مشاهد الا ان الناس قد اكثروا فيه وخلطوا الصدق بالكذب والباطل بالحق **النوع السابع** من السحر تعليق القلب وهو ان يدعي الساحر انه قد عرف الاسم الاعظم وان الجن يطيعونه في اكثر الامور فاذا اتفق ان كان السامع لذلك ضعيف العقل قليل التمييز اعتقد انه حق وتعلق قلبه بذلك وحصل في قلبه نوع من الرعب والمخافة واذا حصل الخوف ضعفت القوى الحساسة فحينئذ يتمكن الساحر ان يفعل حينئذ ما يشاء وان من جرب الامور وعرف احوال اهل العالم علم ان لتعليق القلب اثرا عظيما في تنفيذ الاعمال واخفاء الاسرار **النوع الثامن** من السحر السعي بالنميمة والتضريب من وجوه خفية لطيفة وذلك شائع في الناس فهذا جملة الكلام في اقسام السحر وشرح انواعه واصنافه **المسئلة الرابعة** في اقوال المسلمين في ان هذه الانواع هل هي ممكنة ام لا اما المعتزلة فقد اتفقوا على انكارها الا النوع المنسوب الى التخييل والمنسوب الى اطعام بعض الادوية المبلدة والمنسوب الى التضريب والنميمة فاما الاقسام الخمسة الاول فقد انكروها ولعلهم كفروا من قال بها او جوز وجودها واما اهل السنة فقد جوزوا ان يقدر الساحر على ان يطير في الهواء ويقلب الانسان حمارا والحمار انسانا الا انهم قالوا ان الله تعالى هو الخالق لهذه الاشياء عندما يقرأ الساحر رقى مخصوصة وكلمات معينة فاما ان يكون المؤثر في ذلك الفلك والنجوم فلا واما الفلاسفة والمنجمون والصابئة فقولهم على ما سلف تقريره واحتج اصحابنا على فساد قول الصابئة بانه قد ثبت ان العالم محدث فوجب ان يكون محدثه قادرا والذي يقدر حكم العقل بانه مقدور انما صح ان يكون مقدورا له لكونه ممكنا والامكان قدر مشترك بين كل الممكنات فاذا كل الممكنات مقدور لله تعالى ولو وجد شيء من تلك المقدورات بساحر لزم ان يكون ذلك السبب مزيلا لتعلق قدرة الله تعالى بذلك المقدور فيكون الحادث سببا لعجز الله وهو محال فثبت انه يستحيل وقوع شيء من الممكنات الا بقدرة الله وعنده يبطل كلما قالته الصابئة قالوا واذا ثبت هذا فنقول انه لا يمتنع وقوع هذه الخوارق باجراء العادة عند فعل الساحر فعند هذا احتجوا على وقوع هذا النوع من السحر بالقران والاخبار اما القران فقوله تعالى في هذه الاية وما هم بضارين به من احد الا باذن الله والاستثناء يدل على حصول الاثار بسببه واما الاخبار فاحدها ما روي انه عليه السلام سحر وان السحر عمل فيه حتى قال انه ليخيل الي اني اقول الشيء وافعله ولم اقله ولم افعله وان امراة يهودية سحرته وجعلت ذلك السحر تحت راعوفة البئر فلما استخرج ذلك زال عن النبي عليه السلام ذلك العارض ونزل المعوذتان بسببه وثانيها ان امراة اتت عائشة رضي الله عنها فقالت لها اني ساحرة فهل لي من توبة فقالت وما سحرك فقالت صرت الى الموضع الذي فيه هاروت وماروت ببابل لطلب علم السحر فقالا لي يا امة الله لا تختاري عذاب الاخرة بامر الدنيا فابيت فقالا لي اذهبي فبولي على ذلك الرماد فذهبت لابول عليه ففكرت في نفسي فقلت لا فعلت وجئت اليهما فقلت قد فعلت فقالا لي وما رايت لما فعلت فقلت ما رايت شيئا فقالا لي انت على راس امرك فاتقي الله ولا تفعلي فابيت فقالا لي اذهبي فافعلي فذهبت ففعلت فرايت كان فارسا مقنعا بالحديد قد خرج من فرجي فصعد الى السماء فجئتهما فاخبرتهما فقالا ايمانك قد خرج عنك وقد احسنت السحر فقلت وما هو قالا لا تريدين شيئا فتصورينه في وهمك الا كان فتصورت في نفسي حبا من حنطة فاذا انا بحب فقلت انزرع فانزرع فخرج من ساعته سنبلا فقلت انطحن فانطحن ثم قلت انخبز فانخبز وانا لا اريد شيئا اصوره في نفسي الا كان فقالت عائشة ليست لك توبة وثالثها ما يذكرونه من الحكايات الكثيرة في هذا الباب وهي مشهورة واما المعتزلة فقد احتجوا على انكاره بوجوه احدها قوله تعالى ولا يفلح الساحر حيث اتى وثانيها قوله في صفة محمد عليه السلام وقال الظالمون ان تتبعون الا رجلا مسحورا ولو صار عليه السلام مسحورا لما استحقوا الذم بسبب هذا القول وثالثها انه لو جاز ذلك من الساحر فكيف يتميز المعجز عن السحر ثم قالوا هذه الدلائل يقينية والاخبار التي ذكرتموها من باب الاحاد فلا تصلح معارضة لهذه الدلائل **المسئلة الخامسة** في ان العلم بالسحر ليس بقبيح ولا محظور اتفق المحققون على ذلك لان العلم لذاته شريف وايضا لعموم قوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ولان السحر لو لم يكن يعلم لما امكن الفرق بينه وبين المعجز والعلم بكون المعجز معجزا واجب وما يتوقف الواجب عليه فهو واجب فهذا يقتضي ان يكون تحصيل العلم بالسحر واجبا وما يكون واجبا فكيف يكون حراما وقبيحا **المسئلة السادسة** في ان الساحر هل يكفر ام لا روي عن النبي عليه السلام انه قال من اتى كاهنا او عرافا فصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل على محمد عليه السلام اعلم انه لا نزاع بين الامة في ان من اعتقد ان الكواكب هي المدبرة لهذا العالم وهي الخالقة لما فيه من الحوادث والخيرات والشرور فانه يكون كافرا على الاطلاق وهذا هو النوع الاول من السحر **اما النوع الثاني** وهو ان يعتقد انه قد يبلغ روح الانسان في التصفية والقوة الى حيث يقدر على ايجاد الاجسام والحياة والقدرة وتغيير البنية والشكل فالاظهر اجماع الامة ايضا على تكفيره **اما النوع الثالث** وهو ان يعتقد الساحر انه قد يبلغ في التصفية وقراءة الرقى وتدخين بعض الادوية الى حيث يخلق الله تعالى عقيب افعاله على سبيل العادة الاجسام والحياة والعقل وتغيير البنية والشكل فههنا المعتزلة اتفقوا على تكفير من يجوز ذلك قالوا لانه مع هذا الاعتقاد لا يمكنه ان يعرف صدق الانبياء والرسل وهذا ركيك من القول فان لقائل ان يقول ان الانسان لو ادعى النبوة لكان كاذبا في دعواه فانه لا يجوز من الله اظهار هذه الاشياء على يده لئلا يحصل التلبيس اما اذا لم يدع النبوة واظهرت هذه الاشياء على يده لم يفض ذلك الى التلبيس فان المحق يتميز عن المبطل بان المحق يحصل له هذه الاشياء مع ادعاء النبوة والمبطل لا يحصل له هذه الاشياء مع ادعاء النبوة واما سائر الانواع التي عددناها من السحر فلا شك انه ليس بكفر فان قيل ان اليهود لما اضافوا السحر الى سليمان قال الله تنزيها له عنه وما كفر سليمان وهذا يدل على ان السحر على الاطلاق كفر وايضا قال ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وهذا ايضا يقتضي ان يكون السحر على الاطلاق كفرا وحكى عن الملكين انهما لا يعلمان احدا السحر حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر وهذا يدل على ان السحر كفر على الاطلاق قلنا حكاية الحال يكفي في صدقها صورة واحدة فنحملها على سحر من يعتقد الهية النجوم **المسئلة السابعة** في انه هل يجب قتلهم ام لا اما النوع الاول وهو ان يعتقد في الكواكب كونها الهة مدبرة والنوع الثاني وهو ان يعتقد ان الساحر قد يصير موصوفا بالقدرة على خلق الاجسام وخلق الحياة والقدرة والعقل وتركيب الشكل في كفرهما فالمسلم اذا اتى بهذا الاعتقاد كان كالمرتد يستتاب فان اصر قتل وروي عن مالك وابي حنيفة انه لا تقبل توبته لنا انه اسلم فيقبل اسلامه لقوله عليه السلام نحن نحكم بالظاهر اما النوع الثالث وهو ان يعتقد ان الله تعالى اجرى عادته بخلق الاجسام والحياة وتغيير الشكل والهيئة عند قراءة بعض الرقى وتدخين بعض الادوية فالساحر يعتقد انه يمكن الوصول الى استحداث الاجسام والحياة وتغيير الخلقة بهذا الطريق فقد ذكرنا عن المعتزلة انه كفر قالوا لانه مع هذا الاعتقاد لا يمكنه الاستدلال بالمعجز على صدق الانبياء وهذا ركيك لانه يقال الفرق وهو ان مدعي النبوة ان كان صادقا امكنه الاتيان بهذه الاشياء وان كان كاذبا تعذر عليه ذلك فهذا هو الفرق اذا ثبت انه ليس بكافر وثبت انه يمكن الوقوع فاذا اتى الساحر بشيء من ذلك فان اعتقد ان اتيانه به مباح كفر لانه حكم على المحظور بكونه مباحا وان اعتقد حرمته فعند الامام الشافعي انه حكمه حكم الجناية فان قال اني سحرته وسحري يقتل غالبا يجب عليه القود وان قال سحرته وسحري قد يقتل وقد لا يقتل فهو شبه عمد وان قال سحرت غيره فوافق اسمه اسمه فهو خطأ

حكاية الدنيا محكية في ما يأتيه لانه ثبت بالتواتر الا ان تصديقه العاقلة محمد احتج عليهم هذا التفصيل مذهب الشافعي وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال يقتل الساحر اذا علم انه ساحر ولا يستتاب ولا يقبل قوله اني اترك السحر واتوب منه فاذا اقر انه ساحر فقد حل دمه وان شهد شاهدان على انه ساحر او وصفوه بصفة يعلم انه ساحر قتل ولا يستتاب وان قال قد كنت اسحر مرة وقد تركت ذلك منذ زمان قبل ذلك منه ولم يقتل وحكى محمد بن شجاع عن علي الرازي قال سالت ابا يوسف عن قول ابي حنيفة في الساحر يقتل ولا يستتاب لم لم يكن ذلك بمنزلة المرتد فقال الساحر جمع مع كفره السعي في الارض بالفساد ومن كان كذلك اذا قتل قتل واحتج اصحابنا بانه لما ثبت ان هذا النوع ليس بكفر فهو فسق فان لم يكن جناية موجبة للقتل لم يقتل وان كان جناية على الغير كان الحق هو التفصيل الذي ذكرناه الثاني ان ساحر اليهود لا يقتل لانه عليه السلام سحره رجل من اليهود يقال له لبيد بن الاعصم وامراة من يهود خيبر يقال لها زينب فلم يقتلها فوجب ان يكون المؤمن كذلك لقوله عليه السلام لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين واحتج ابو حنيفة على قوله باخبار احدها ما روي عن ابن عمر ان جارية لحفصة سحرتها فاخذوها واعترفت بذلك فامرت عبد الرحمن بن زيد فقتلها فبلغ ذلك عثمان فانكره فاتاه ابن عمر واخبره امرها فكان عثمان انما انكر ذلك لانها قتلت بغير اذنه وثانيها ما روي عن عمرو بن دينار انه ورد كتاب عمر ان اقتلوا كل ساحر وساحرة فقتلنا ثلاث سواحر وثالثها قال علي بن ابي طالب ان هؤلاء العرافين كهان العجم فمن اتى كاهنا يؤمن له بما يقول فقد برئ مما انزل على محمد عليه السلام والجواب لعل السحرة الذين قتلوا كانوا من الكفرة فان حكاية الحال يكفي في صدقها صورة واحدة واما سائر انواع السحر اعني الاتيان بضروب الشعبذة والالات العجيبة المبنية على ضروب الخيلاء المبنية على النسب الهندسية وكذلك القول فيمن يوهم ضروبا من التخويف والتفزيع حتى يصير من به السوداء محكم الاعتقاد فيه او تمشية بالضرب والنميمة ويحتال في ايقاع الفرقة بعد الوصلة ويوهم ان ذلك بخاصية يكتبها من الاسم الاعظم فكل ذلك ليس بكفر وكذلك القول فيمن يدعي الاشياء الموجبة في ذهول الناس وكذا القول في ايهام ان الجن يفعلون ذلك وكذلك القول فيمن يدس الادوية المبلدة في الاطعمة فان شيئا من ذلك لا يبلغ حد الكفر ولا يوجب القتل البتة فهذا هو الكلام في السحر ولنرجع الى التفسير اما قوله ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر فظاهره انه يقتضي انهم كفروا لاجل انهم يعلمون الناس السحر لان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية وتعليم ما لا يكون كفرا لا يوجب الكفر فصارت الاية دالة على ان تعليم السحر كفر وعلى ان السحر كفر ولمن منع ذلك ان يقول لا نسلم ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية بل المعنى انهم كفروا وهم مع ذلك يعلمون السحر فان قيل فهذا مشكل لان الله اجرى احراز الملكين تعليما للسحر فلو كان تعليم السحر كفرا لزم تكفير الملكين وانه غير جائز لما ثبت ان الملائكة باسرهم معصومون وايضا فلانكم قد دللتم على انه ليس كل ما يسمى سحرا فهو كفر قلنا اللفظ المشترك لا يكون عاما في جميع مسمياته فنحن نحمل هذا السحر الذي هو كفر على النوع الاول من الاشياء المسماة بالسحر وهو اعتقاد الهية الكواكب والاستعانة بها في اظهار المعجزات وخوارق العادات فهذا السحر كفر والشياطين انما كفروا لاتيانهم بهذا السحر لا بسائر الاقسام واما الملكان فلا نسلم انهما علما هذا النوع لكن تعليم هذا النوع انما يكون وبسائر الانواع على ما قال تعالى ويتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وايضا فيستقيم ان يقال انهما علما هذا النوع لكن تعليم هذا النوع انما يكون كفرا اذا قصد المعلم ان يعتقد المتعلم حقيته وكونه صوابا فاما ان تعلمه ليحترز عنه فهذا التعليم لا يكون كفرا وتعليم الملائكة كان لاجل ان يصير المكلف محترزا على ما قال حكاية عنهما وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر واما الشياطين علموا الناس السحر فكان مقصودهم اعتقاد حقيقته فهذا الاشياء ظهر الفرق

المسألة الثامنة قرا نافع وابن عامر وعاصم وابو عمرو ولكن الشياطين بالتشديد والنصب وقرا ابن كثير وحمزة والكسائي ولكن الشياطين بالتخفيف والرفع والمعنى واحد وكذلك في الانفال ولكن الله رمى ولكن الله قتلهم والاختيار انه كان بالواو وكان التشديد احسن واذا كان بغير واو فالتخفيف احسن والوجه فيه ان لكن بالتخفيف يكون عطفا فلا يحتاج الى الواو ولا يتصادف الكلام والمشددة لا تكون عاطفة لانها تعمل عمل ان واما قوله تعالى وما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت ففيه مسائل

الاولى في قوله وما انزل فيه وجهان الاول انه بمعنى الذي ثم هؤلاء اختلفوا فيه على ثلاثة اقوال احدها انه عطف على السحر اي ويعلمون ما انزل على الملكين ايضا وثانيها انه عطف على قوله ما تتلوا الشياطين اي واتبعوا ما تتلوا الشياطين افتراء على ملك سليمان وما انزل على الملكين لان السحر منه ما هو كفر وهو الذي تتلوه الشياطين ومنه ما تاثيره في التفريق بين المرء وزوجه وهو الذي انزل على الملكين فكانه تعالى اخبر عن اليهود بانهم اتبعوا كلا الامرين ولم يقتصروا على احدهما وثالثها ان موضعه جر عطفا على ملك سليمان وتقديره ما تتلوا الشياطين افتراء على ملك سليمان وما انزل على الملكين وهو اختيار ابي مسلم وانكر في الملكين ان يكون السحر نازلا عليهما واحتج عليه بوجوه الاول لو كان نازلا عليهما لكان منزله هو الله تعالى وذلك غير جائز لان السحر كفر وعبث ولا يليق بالله انزال ذلك الثاني ان قوله ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر يدل على ان تعليم كفر فلو ثبت في الملائكة انهم يعلمون السحر لزمهم الكفر وذلك باطل الثالث كما لا يجوز في الانبياء ان يبعثوا لتعليم السحر فكذلك في الملائكة بطريق الاولى الرابع ان السحر لا ينضاف الا الى الكفرة والفسقة والشياطين المردة فكيف يضاف الى الله تعالى ما ينهى عنه ويتوعد عليه بالعقاب وهل السحر الا الباطل المموه وقد جرت عادة الله تعالى بابطاله كما قال في قصة موسى عليه السلام ما جئتم به السحر ان الله سيبطله ثم انه رحمه الله سلك في تفسير الاية نحوا آخر يخالف قول اكثر المفسرين فقال كما ان الشياطين نسبوا السحر الى ملك سليمان مع ان ملك سليمان كان مبرا عنه فكذلك نسبوا ما انزل على الملكين الى السحر مع ان المنزل عليهما كان مبرا عن السحر وذلك لان المنزل عليهما كان هو الشرع والدين والدعاء الى الخير وانما كانا يعلمان الناس ذلك مع قولهما انما نحن فتنة توكيدا لبعثهم على القبول والتمسك فكانت طائفة تتمسك واخرى تخالف وتعدل عن ذلك ويتعلمون منهما اي من الفتنة والكفر مقدار ما يفرقون به بين المرء وزوجه فهذا تقرير مذهب ابي مسلم الوجه الثاني ان يكون ما بمعنى الجحد ويكون معطوفا على قوله وما كفر سليمان كانه قال لم يكفر سليمان ولم ينزل على الملكين سحر لان السحرة كانت تضيف السحر الى سليمان عليه السلام وتزعم انه مما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت فرد الله عليهم في القولين وقوله وما يعلمان من احد جحد ايضا اي لا يعلمان احدا بل ينهيان عنه اشد النهي واما قوله حتى يقولا انما نحن فتنة اي ابتلاء وامتحان فلا تكفر وهو كقولك ما امرت فلانا بكذا حتى قلت له ان فعلت كذا نالك كذا اي ما امرته به بل حذرته عنه واعلم ان هذين الاقوال وان كانت حسنة الا ان القول الاول احسن منها وذلك لان عطف قوله وما انزل على ما يليه اولى من عطفه على ما بعد عنه الا لدليل منفصل اما قوله لو نزل السحر عليهما لكان منزل ذلك السحر هو الله قلنا تعريف صفة الشيء قد يكون لاجل الترغيب في ادخاله في الوجود وقد يكون لاجل الاحتراز عنه كما قال الشاعر عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه قوله ثانيا ان تعليم السحر كفر لقوله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر قلنا الجواب انا بينا انه واقعة حال فيكفي في صدقها صورة واحدة وهي ما اذا اشتغل بتعليم سحر من يقول بالهية الكواكب ويكون قصده من ذلك التعليم اثبات ان ذلك المذهب حق قوله ثالثا انه لا يجوز بعثة الانبياء عليهم السلام لتعليم السحر فكذا الملائكة قلنا لا نسلم انه لا يجوز بعثة الانبياء عليهم السلام لتعليمه بحيث يكون الغرض من ذلك التعليم التنبيه على ابطاله قوله رابعا انما يضاف السحر الى الكفرة والمردة فكيف يضاف الى الله ما نهى عنه قلنا فرق بين العمل وبين التعليم فلم لا يجوز ان يكون العمل منهيا عنه واما تعليمه لغرض التنبيه على فساده فانه يكون مامورا به

المسألة الثانية القراءة المشهورة ملكين بفتح اللام وقرا الحسن الملكين بكسر اللام وهو مروي ايضا عن الضحاك وابن عباس ثم اختلفوا فقال الحسن كانا علجين اقلفين ببابل يعلمان الناس السحر وقيل كانا رجلين صالحين من الملوك والقراءة المشهورة بفتح اللام وهما كانا ملكين نزلا من السماء وهاروت وماروت اسمان لهما وقيل هما جبريل وميكائيل عليهما السلام وقيل غيرهما اما الذين كسروا اللام فقد احتجوا بوجوه احدها انه لا يليق بالملائكة تعليم السحر وثانيها كيف يجوز انزال الملكين مع قوله ولو انزلنا ملكا لقضي الامر ثم لا ينظرون وثالثها لو انزل الملكين لكان اما ان يجعلهما في صورة الرجلين او لا يجعلهما كذلك فان جعلهما في صورة الرجلين مع انهما ليسا برجلين كان ذلك تجهيلا وتلبيسا وهو غير جائز ولو جاز ذلك فلم لا يجوز ان يكون كل واحد من الناس الذين نشاهدهم لا يكون في الحقيقة انسانا بل ملكا من الملائكة وان لم يجعلهما في صورة الرجلين قدح ذلك في قوله ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا والجواب عن الاول انا بينا وجه الحكمة في انزال الملائكة لتعليم السحر وعن الثاني ان هذه الاية عامة وقراءة الملكين بفتح اللام متواترة وخاصة والخاص مقدم على العام وعن الثالث ان الله تعالى ينزلهما في صورة رجلين وكان الواجب على المكلفين في زمان الانبياء عليهم السلام ان لا يقطعوا على من صورته صورة الانسان بكونه انسانا كما انه في زمان الرسول عليه السلام كان الواجب على من شاهد دحية الكلبي ان لا يقطع بكونه من البشر بل الواجب التوقف فيه

المسألة الثالثة اذا قلنا انهما كانا من الملائكة فقد اختلفوا في سبب نزولهما فروي عن ابن عباس ان الملائكة لما قالت اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء فاجابهم الله تعالى بقوله اني اعلم ما لا تعلمون ثم ان الله وكل عليهم جمعا من الملائكة وهم الكرام الكاتبون فكانوا يعرجون باعمالهم الخبيثة فعجبت الملائكة منهم ومن تبقية الله لهم مع ما ظهر منهم من القبائح ثم اضافوا اليها عمل السحر فازداد تعجب الملائكة فاراد الله ان يبتلي الملائكة فقال لهم اختاروا ملكين من اعظم الملائكة زهدا وديانة لانزلهما الى الارض فاختبرهما فاختاروا هاروت وماروت وركب فيهما شهوة الانس وانزلهما ونهاهما عن الشرك والقتل والزنا والشرب خمرا فذهبت اليهما امراة من احسن النساء وهي الزهرة فراوداها عن نفسها فابت الا ان يعبدا الصنم والا ان يشربا الخمر فامتنعا اولا ثم غلبت الشهوة عليهما فاطاعاها في كل ذلك فعند اقدامهما على الشرب وعبادة الصنم دخل سائل عليهم فقالت ان اظهر هذا السائل للناس ما راى منا فسد امرنا فان اردتما الوصول الي فاقتلا هذا الرجل فامتنعا منه ثم اشتغلا بقتله فلما

قريبا من القتل وطلبا المراة فلم يجداها ثم ان الملكين عند ذلك ندما وتحسرا وتضرعا الى الله فخيرهما بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة فاختارا عذاب الدنيا وهما يعذبان ببابل معلقان بين السماء والارض يعلمان الناس السحر ثم لهم في الزهرة قولان احدهما ان الله لما ابتلى الملكين بشهوة بني آدم امر الله الكوكب الذي يقال له الزهرة وملكها حتى هبطا الى الارض الى ان كان ما كان فحينئذ ارتفعت الزهرة وملكها الى موضعهما من السماء موبخين لهما على ما شاهداه منهما والقول الثاني ان المراة كانت فاجرة من اهل الارض وواقعاها بعد شرب الخمر وقتل النفس وعبادة الصنم ثم علماها الاسم الذي به كانا يعرجان الى السماء فتكلمت به وعرجت الى السماء وكان اسمها بيذخت فمسخها الله تعالى وجعلها هي الزهرة واعلم ان هذه الرواية فاسدة مردودة غير مقبولة لانه ليس في كتاب الله ما يدل عليها بل فيه ما يبطلها من وجوه الاول ما تقدم من الدلائل الدالة على عصمة الملائكة عن كل المعاصي وثانيها ان قولهم انهما خيرا بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة فاسد بل كان الاولى ان يخيرا بين التوبة والعذاب لان الله تعالى خير بينهما من اشرك به طول عمره فكيف يبخل عليهما بذلك وثالثها ان من اعجب الامور قولهم انهما يعلمان الناس السحر في حال كونهما معذبين ويدعوان اليه وهما معاقبان ولما ظهر فساد هذا القول فنقول السبب في انزالهما وجوه احدها ان السحرة كثرت في ذلك الزمان واستنبطت ابوابا غريبة في السحر وكانوا يدعون النبوة ويتحدون الناس بها فبعث الله تعالى هذين الملكين لاجل ان يعلما الناس ابواب السحر حتى يتمكنوا من معارضة اولئك الذين كانوا يدعون النبوة كذبا ولا شك ان هذا من احسن الاغراض والمقاصد وثانيها ان العلم بكون المعجز مخالفا للسحر متوقف على العلم بماهية المعجز وبماهية السحر والناس كانوا جاهلين بماهية السحر فلا جرم تعذرت عليهم معرفة حقيقة المعجز فبعث الله هذين الملكين لتعريف ماهية السحر لاجل هذا الغرض وثالثها لا يمتنع ان يقال السحر الذي يوقع الفرقة بين اعداء الله والالفة بين اولياء الله كان مباحا عندهم او مندوبا فالله تعالى بعث الملكين لتعليم السحر لهذا الغرض ثم ان القوم تعلموا ذلك منهما واستعملوه في الشر وايقاع الفرقة بين اولياء الله والالفة بين اعداء الله ورابعها ان تحصيل العلم بكل شيء حسن ولما كان السحر منهيا عنه وجب ان يكون متصورا معلوما لان الذي لا يكون متصورا امتنع النهي عنه وخامسها لعل الجن كان عندهم انواع من السحر لم يقدر البشر على الاتيان بمثلها فبعث الله الملائكة ليعلموا البشر امورا يقدرون بها على معارضة الجن وسادسها يجوز ان يكون ذلك تشديدا في التكليف من حيث انه اذا علمه ما امكنه ان يتوصل به الى اللذات العاجلة ثم منعه من استعمالها كان ذلك في نهاية المشقة فيستوجب به الثواب الزائد كما ابتلى قوم طالوت بالنهي عن الشرب على ما قال فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني فثبت بهذه الوجوه انه لا يبعد من الله انزال الملكين لتعليم السحر

المسألة الرابعة قال بعضهم هذه الواقعة انما وقعت في زمان ادريس عليه السلام لانهما اذا كانا ملكين نزلا بصورة البشر لهذا الغرض فلا بد من رسول في وقتهما ليكون ذلك معجزة له ولا يجوز كونهما رسولين لانه ثبت ان الله تعالى لا يبعث الرسول الى الانس الا من الانس

المسألة الخامسة هاروت وماروت عطف بيان للملكين علمان لهما وهما اسمان اعجميان بدليل منع الصرف ولو كانا من الهرت والمرت وهو الكسر كما زعم بعضهم لانصرفا وقرا الزهري هاروت وماروت بالرفع على هما هاروت وماروت اما قوله تعالى وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر فاعلم انه تعالى شرح حالهما فقال وهذان الملكان لا يعلمان السحر الا بعد التحذير الشديد من العمل به وهو قولهما انما نحن فتنة والمراد هاهنا بالفتنة المحنة التي بها يتميز المطيع عن العاصي كقولهم فتنت الذهب بالنار اذا عرض على النار ليتميز الخالص من المشوب وقد بينا الوجوه في انه كيف يحسن بعثة الملكين لتعليم السحر فالمراد انهما لا يعلمان احدا السحر ولا يصفانه لاحد ولا يكشفان له وجوه الاحتيال حتى يبذلا له النصيحة فيقولا له انما نحن فتنة اي هذا الذي نصفه لك وان كان الغرض منه ان يتميز بين السحر وبين المعجز ولكنه يمكنك ان تتوصل به الى المفاسد والمعاصي فاياك بعد وقوفك عليه ان تستعمله فيما نهيت عنه او تتوصل به الى شيء من الاغراض العاجلة اما قوله تعالى فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه ففيه مسائل

الاولى ذكروا في تفسير هذه الاية وجوها الاول ان هذا التفريق انما يكون بان يعتقد ان ذلك السحر مؤثر في هذا التفريق فيصير كافرا واذا صار كافرا بانت منه امراته فيحصل تفرق بينهما والثاني انه يفرق بينهما بالتمويه والتخييل والتضريب وسائر الوجوه

المسألة الثانية انه تعالى لم يذكر ذلك لان الذي يتعلمون منهما ليس الا هذا القدر لكن ذكر هذه الصورة تنبيها على سائر الصور فان استكانة المرء الى زوجته وركونه اليها معروف زائد على كل مودة فنبه تعالى بذكر ذلك على ان السحر اذا امكن به هذا الامر على شدته فغيره به اولى اما قوله وما هم بضارين به من احد فانه يدل على ما ذكرناه لانه اطلق الضرر ولم يقصره على التفريق بين المرء وزوجه فدل ذلك على انه تعالى انما ذكر ذلك لانه اعلى مراتبه اما قوله الا باذن الله فاعلم ان الاذن حقيقة في الامر والله لا يامر بالسحر ولانه تعالى اراد عيبهم وذمهم ولو كان قد امرهم به لما جاز ان يذمهم عليه فلا بد من التاويل وفيه وجوه احدها قال الحسن المراد منه التخلية يعني الساحر اذا سحر انسانا فان شاء الله منعه منه وان شاء خلى بينه وبين ضرر السحر وثانيها قال الاصم المراد الا بعلم الله وانما سمي الاذان اذانا لانه اعلام للناس بوقت الصلاة وسمي الاذن اذنا لان بالحاسة القائمة به يدرك الاذن وكذلك قوله واذان من الله ورسوله الى الناس اي اعلام وقوله فاذنوا بحرب من الله ورسوله معناه فاعلموا وقوله آذنتكم على سواء يعني اعلمتكم وثالثها ان الضرر الحاصل عند فعل السحر انما يحصل بخلق الله وايجاده وابداعه وما كان كذلك فانه يصح ان يضاف الى اذن الله كما قال تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ورابعها ان يكون المراد بالاذن الامر وهذا الوجه لا يليق الا بان يفسر التفريق بين المرء وزوجه بان يصير كافرا والكفر يقتضي التفريق فان هذا حكم شرعي وذلك لا يكون الا بامر الله تعالى اما قوله ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق ففيه مسائل الاولى انما ذكر لفظ الشراء على سبيل الاستعارة لوجوه الاول انهم لما نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم واقبلوا على التمسك بما تتلوا الشياطين فكانهم قد اشتروا ذلك السحر بكتاب الله وثانيها ان الملكين انما قصدا بتعليم السحر الاحتراز عنه ليصل بذلك الاحتراز الى منافع الآخرة فلما استعمل السحر فكانه اشترى بمنافع الآخرة منافع الدنيا وثالثها انه لما استعمل السحر عرفنا انه انما تحمل المشقة ليتمكن من ذلك الاستعمال فكانه اشترى بالمحن التي تحملها قدرته على ذلك الاستعمال

المسألة الثانية قال الاكثرون الخلاق النصيب قال القفال يشبه ان يكون اصل الكلمة من الخلق الذي معناه التقدير ومنه خلق الاديم ومنه يقال قدر للرجل كذا درهما رزقا على عمل كذا وقال آخرون الخلاق الخلاص قال امية بن ابي الصلت يدعون بالويل فيها لا خلاق لهم الا سرابيل قطران واغلال بقي في الاية سؤال وهو انه كيف اثبت لهم العلم اولا في قوله ولقد علموا ثم نفاه عنهم في قوله لو كانوا يعلمون والجواب من وجوه احدها ان الذين علموا غير الذين لم يعلموا فالذين علموا هم الذين علموا السحر ودعوا الناس الى تعلمه وهم الذين قال الله في حقهم نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كانهم لا يعلمون واما الجهال الذين يرغبون في تعلم السحر فهم الذين لا يعلمون وهذا جواب الاخفش وقطرب وثانيها لو سلمنا ان القوم واحد ولكنهم علموا شيئا وجهلوا شيئا آخر علموا انه ليس لهم في الآخرة خلاق ولكنهم جهلوا مقدار ما فاتهم من منافع الآخرة وما حصل لهم من مضارها وعقوباتها وثالثها لو سلمنا ان القوم واحد والمعلوم واحد ولكنهم لم ينتفعوا بعلمهم بل اعرضوا عنه فصار ذلك العلم كالعدم كما سمى الله الكفار صما بكما عميا اذ لم ينتفعوا بهذه الحواس ويقال للرجل في شيء يفعله لكنه لا يضعه موضعه صنعت ولم تصنع

قوله عز وجل ولو انهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير لو كانوا يعلمون

اعلم ان الضمير عائد الى اليهود الذين تقدم ذكرهم فانه تعالى لما بين قبيح فعلهم وبين ما استحقوه من الوعيد بقوله ولبئس ما شروا به انفسهم اتبعه بالوعد جامعا بين الترهيب والترغيب لان الجمع بينهما ادعى الى الطاعة والعدول عن المعصية اما قوله تعالى آمنوا فاعلم انه تعالى لما قال نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم ووصفهم بانهم اتبعوا ما تتلوا الشياطين وانهم تمسكوا بالسحر قال من بعد ولو انهم آمنوا يعني بما نبذوه من كتاب الله فان حملت ذلك على القرآن جاز وان حملته على كتابهم المصدق للقرآن جاز وان حملته على الامرين جاز والمراد من التقوى الاحتراز عن فعل المنهيات وترك المامورات اما قوله لمثوبة من عند الله خير ففيه وجوه احدها ان الجواب محذوف وتقديره ولو انهم آمنوا واتقوا لاثيبوا الا انه ترك الجملة الفعلية الى هذه الاسمية لما في الجملة الاسمية من الدلالة على ثبات المثوبة واستقرارها فان قيل هلا قيل لمثوبة الله خير قلنا لان المعنى لشيء من ثواب الله خير لهم وثانيها يجوز ان يكون قوله ولو انهم آمنوا تمنيا لايمانهم على سبيل المجاز عن ارادة الله تعالى ايمانهم كانه قيل وليتهم آمنوا ثم ابتدا لمثوبة من عند الله خير

قوله عز وجل يا ايها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا واسمعوا وللكافرين عذاب اليم

اعلم ان الله تعالى لما شرح قبائح افعال اليهود قبل مبعث محمد عليه الصلاة والسلام اراد من هاهنا ان يشرح قبائح افعالهم عند مبعث محمد عليه السلام وجدهم واجتهادهم في القدح فيه والطعن في دينه وهذا هو النوع الاول من هذا الباب وههنا مسائل

الاولى ان الله تعالى خاطب المؤمنين بقوله يا ايها الذين آمنوا في ثمانية وثمانين موضعا من القرآن قال ابن عباس وكان يخاطب في التوراة بقوله يا ايها المساكين فكانه تعالى لما خاطبهم اولا بالمساكين اثبت المسكنة لهم آخرا حيث قال وضربت عليهم الذلة والمسكنة وهذا يدل على انه تعالى لما خاطب هذه الامة بالايمان اولا فانه تعالى يعطيهم الامان من العذاب في النيران يوم القيامة وايضا فاسم المؤمن اول الاسماء والصفات فيرجو من فضله ان يعاملنا في الآخرة باحسن المعاملات

المسألة الثانية انه لا يبعد في الكلمتين المراد منهما ان يمنع الله من احداهما وياذن في الاخرى ولذلك فان عند الشافعي لا تصح الصلاة بترجمة الفاتحة سواء كانت بالعربية او بالفارسية فلا يبعد ان يمنع الله من قوله راعنا وياذن في قوله انظرنا وان كانتا مترادفتين ولكن جمهور المفسرين على انه تعالى انما منع من قولهم راعنا لاشتماله على نوع مفسدة ثم ذكروا فيه وجوها احدها كان المسلمون يقولون لرسول الله عليه السلام راعنا وكانت اليهود لهم سبة

ولا على غير الدوام فان بين فيهما ثبوتهما على الدوام ثم بين انهما ما دامت كان الخبر الا ولذا كانوا انه غير جائز على الشرع وايضا فلو جوزنا ذلك لم يكن لنا طريق الى العلم بان شرعنا لا يصير منسوخا لان اقصى ما في الباب
ان يقول الشرع هذه الشريعة دائمة ولا تصير منسوخة قط البتة ولكنا اذا رأينا مثل هذا الكلام حاصلا في شرع موسى وعيسى عليهما السلام مع انهما لم يدوما الا لوثوق عنه في كل الصور فان قيل لم لا يجوز
ان يقال ذكر اللفظ الدال على الدوام ثم قرن به ما يدل على انه تعالى سينسخ ذلك وما بيّنه الا انه نص على ذلك الا انه لم ينقل الينا في الجملة قلنا هذا ضعيف لوجوه الاول ان التنصيص على اللفظ الدال على
الدوام مع التنصيص انه لا يدوم جمع بين كلامين متناقضين وانه سفه وعبث وثانيها ان على هذا التقدير قد بين الله تعالى ان شرعهما سيصير منسوخا فاذا نقل شرعه وجب ان ينقل هذه الكيفية ايضا
لانه لو جاز ان ينقل اصل الشرع بدون هذه الكيفية لجاز مثله في شرعنا ايضا وحينئذ لا يكون لنا طريق الى القطع بان شرعنا غير منسوخ وايضا فان ذلك من الوقائع العظيمة التي تتوافر الدواعي على
نقله وما كان كذلك وجب اشتهاره ويكون بلوغه الى حد التواتر والا فلعل القرآن قد عورض ولم ينقل معارضته ولعل محمدا عليه السلام غير هذا الشرع عن هذا الوضع ولم ينقل واذا ثبت وجوب
ان ينقل هذه الكيفية على سبيل التواتر فنقول لو ان الله نص في زمان موسى وعيسى عليهما السلام على ان شرعهما سيصيران منسوخين لكان ذلك مشهورا لاهل التواتر ومعلوما لهم بالضرورة
ولو كان كذلك لاستحال منازعة الجمع العظيم فيه فحيث رأينا اليهود والنصارى مطبقين على انكار ذلك علمنا انه لم يوجد التنصيص على ان شرعهما سيصيران منسوخين واما القسم الثاني وهو
ان الله تعالى نص على شرع موسى عليه السلام ولم يقرن به ما يدل على انه سينقطع [illegible] فهذا باطل لما ثبت انه لو كان كذلك لوجب ان يكون ذلك معلوما بالضرورة لاهل التواتر وايضا فيعتبر بصحته
لكن لا يكون ذلك مستحيلا بل يكون انتهاء الغاية اما القسم الثالث وهو ان الله تعالى نص على شرع موسى عليه السلام ولم ينص فيه على انه دائم او غير دائم فنقول قد ثبت في اصول الفقه ان مجرد الامر لا يفيد
التكرار وانما يفيد المرة الواحدة فاذا اتى المكلف بالمرة الواحدة فقد خرج عن عهدة الامر فلو ورد امر آخر بعده لا يكون نسخا للامر الاول فثبت بهذا التقسيم ان القول بالنسخ محال واعلم
انا بعد ان قررنا هذه الجملة في كتاب المحصول من الاصول تمسكنا في وقوع النسخ بقوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها والاستدلال به ايضا ضعيف لان ما ههنا تفيد الشرط
والجزاء وكما ان قولك من جاءك فاكرمه لا يدل على حصول المجيء بل يدل على انه متى جاء وجب الاكرام فكذا هذه الآية لا تدل على حصول النسخ بل على انه متى حصل النسخ وجب ان يأتي بما هو خير منه [illegible]

[illegible]

تعالى خيرا من نسخه من الآي نأت بخير منها وذلك يفيد انه يأتي بما هو من جنسه كما اذا قال الانسان ما اخذ منك من ثوب آتيك بخير منه يفيد انه يأتي بثوب من جنسه خير منه واذا ثبت انه لا بد وان يكون من جنسه فجنس القرآن قرآن وثانيها ان قوله نأت بخير منها يفيد انه هو المنفرد بالاتيان بذلك الخير وذلك هو القرآن الذي هو كلام الله دون السنة التي يأتي بها الرسول وثالثها انه قال نأت بخير منها يفيد ان المأتي به خير من الآية والسنة لا تكون خيرا من القرآن ورابعها انه قال الم تعلم ان الله على كل شيء قدير دل على ان الآتي بذلك الخير هو المختص بالقدرة على جميع الخيرات وذلك هو الله تعالى والجواب عن الوجوه الاربعة بأسرها ان قوله نأت بخير منها ليس فيه ان ذلك الخير يجب ان يكون ناسخا بل لا يمتنع ان يكون ذلك الخير شيئا مغايرا للناسخ يحصل بعد حصول النسخ والذي يدل على تحقق هذا الاحتمال ان هذه الآية صريحة في ان الاتيان بذلك الخير مرتب على نسخ الآية الاولى فلو كان نسخ تلك الآية بنا على الاتيان بهذا الخير لزم الدور وهو باطل ثم احتج الجمهور على وقوع نسخ الكتاب بالسنة بان آية الوصية للاقربين منسوخة بقوله عليه السلام الا لا وصية لوارث وبان آية الجلد صارت منسوخة بخبر الرجم قال الشافعي اما الاول فضعيف لان كون الميراث حقا للوارث يمنع من صرفه الى الوصية فثبت ان آية الميراث مانعة من الوصية واما الثاني فضعيف ايضا لان عمر رضي الله عنه روى ان قوله الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما كان قرآنا فلعل النسخ انما وقع به ثم تمام الكلام عليه مذكور في اصول الفقه والله اعلم اما قوله الم تعلم ان الله على كل شيء قدير ففيه تنبيه للنبي عليه السلام والغرض على قدرته على تصريف المكلف تحت مشيئته وحكمه وانه لا دافع لما اراد ولا مانع لما اختار **المسئلة التاسعة** استدلت المعتزلة بهذه الآية على ان القرآن مخلوق من وجوه احدها ان كلام الله لو كان قديما لكان الناسخ والمنسوخ قديمين لكن ذلك محال لان الناسخ يجب ان يكون متأخرا عن المنسوخ والمتأخر عن الشيء يستحيل ان يكون قديما واما المنسوخ فلانه يجب ان يزول ويرتفع وما ثبت زواله استحال قدمه بالاتفاق وثانيها ان الآية دلت على ان بعض القرآن خير من بعض وما كان كذلك لا يكون قديما وثالثها ان قوله الم تعلم ان الله على كل شيء قدير يدل على ان المراد انه تعالى هو القادر على نسخ بعضها والاتيان بشيء آخر بدلا عن الاول وما كان داخلا تحت القدرة وكان فعلا محدثا اجاب الاصحاب عنه بان كونه ناسخا ومنسوخا انما هو من عوارض الالفاظ والعبارات ولا نزاع في حدوثها فلم قلتم ان المعنى الحقيقي الذي هو مدلول العبارات والاصطلاحات محدث قالت المعتزلة ذلك المعنى الذي هو مدلول العبارات واللغات لا شك ان تعلقه الاول قد زال وحدث له تعلق آخر فالتعلق الاول محدث لانه زال والقديم لا يزول والتعلق الثاني حادث لانه حصل بعد ما لم يكن والكلام الحقيقي لا ينفك عن هذه التعلقات وما لا ينفك عن المحدث محدث فالكلام الذي يقولون به يلزم ان يكون محدثا اجاب الاصحاب بان قدرة الله كانت في الازل متعلقة بايجاد العالم فعند دخول العالم في الوجود هل بقي ذلك التعلق ام لا فان بقي يلزم ان يكون القادر قادرا على ايجاد الموجود وهو محال وان لم يبق فقد زال ذلك التعلق فيلزمكم حدوث قدرة الله على الوجه الذي ذكرتموه وكذلك علم الله كان متعلقا بان العالم سيوجد فعند دخول العالم في الوجود ان بقي تعلقه الاول كان جهلا وان لم يبق يلزمكم كون التعلق الاول حادثا لانه لو كان قديما لما زال وكون التعلق الذي حصل فيه بعد ذلك حادثا فاذن عالمية الله لا تنفك عن التعلقات الحادثة وما لا ينفك عن المحدث محدث فعالمية الله محدثة فكل ما تجعلونه جوابا عن العالمية والقادرية فهو جوابنا عن الكلام والله اعلم **المسئلة العاشرة** احتجوا بقوله ان الله على كل شيء قدير على ان المعدوم شيء وقد تقدم وجه تقريره فلا نعيده والقدير فعيل بمعنى الفاعل وهو بناء المبالغة

قوله عز وجل الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير

اعلم انه تعالى لما حكم بجواز النسخ عقبه ببيان ان ملك السموات والارض له لا لغيره وهذا هو التنبيه على انه تعالى انما حسن منه التكليف لمحض كونه مالكا للخلق مستوليا عليهم لا لثواب يحصل او لعقاب يندفع قال القفال ويحتمل ان يكون هذا اشارة الى امر القبلة فانه تعالى اخبرهم بانه مالك السموات والارض وان الامكنة والجهات كلها له وانه ليس بعض الجهات اكثر حرمة من البعض الا من حيث يجعلها تعالى له واذا كان كذلك وكان الامر باستقبال القبلة انما هو محض التخصيص بالتشريف فلا مانع يمنع من تغييره من جهة الى جهة واما الولي والنصير فكلاهما فعيل بمعنى فاعل على وجه المبالغة ومن الناس من استدل بهذه الآية على ان الملك غير القدرة فقال انه تعالى اولا قال الم تعلم ان الله على كل شيء قدير ثم قال بعده الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض فلو كان الملك عبارة عن القدرة لكان هذا تكريرا من غير فائدة والكلام في حقيقة الملك قد تقدم في قوله مالك يوم الدين

قوله عز وجل ام تريدون ان تسألوا رسولكم كما سئل موسى من قبل ومن يتبدل الكفر بالايمان فقد ضل سواء السبيل

اعلم ان في الآية مسائل **الاولى** ام على ضربين متصلة ومنقطعة فالمتصلة عديلة الالف وهي مفرقة لما جمعته اي كما ان او مفرقة لما جمعته احد تقول اضرب ايهما شئت زيدا ام عمرا فاذا قلت اضرب احدهما قلت زيدا او عمرا والمنقطعة لا تكون الا بعد كلام لانها بمعنى بل والالف تقول العرب انها لابل ام شاء كأنه قال بل هي شاء ومنه قوله تعالى ام يقولون افتراه بمعنى بل يقولون افتراه قال الاخطل

كذبتك عينك ام رأيت بواسط غلس الظلام من الرباب خيالا

المسئلة الثانية اختلفوا في المخاطب به على وجوه احدها انهم المسلمون وهو قول الاصم والجبائي وابي مسلم واستدلوا عليه بوجوه الاول انه قال في آخر الآية ومن يتبدل الكفر بالايمان وهذا الكلام لا يصح الا في حق المؤمنين الثاني [illegible] معطوف عليه وهو قوله لا تقولوا راعنا فكانه قال وقولوا انظرنا واسمعوا فهل تفعلون هذا كما امرتم ام تسألوا رسولكم الثالث ان المسلمين كانوا يسألون محمدا عليه السلام عن امور لا خير لهم في البحث عنها الرابع سأل قوم من المسلمين ان يجعل لهم ذات انواط كما كان للمشركين ذات انواط وهي شجرة كانوا يعبدونها ويعلقون عليها المأكول والمشروب كما سألوا موسى ان يجعل لهم الها كما لهم آلهة **القول** الثاني انه خطاب لاهل مكة وهو قول ابن عباس ومجاهد قال عبد الله بن امية المخزومي اتى رسول الله عليه السلام في رهط من قريش فقال يا محمد والله ما اومن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا او تكون لك جنة من نخيل وعنب او يكون لك بيت من زخرف او ترقى في السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا من الله الى عبد الله بن امية ان محمدا رسول الله فاتبعوه وقال له بقية الرهط فان لم تستطع ذلك فأتنا بكتاب من الله جملة واحدة فيه الحلال والحرام والحدود والفرائض كما جاء موسى الى قومه بالالواح من عند الله جملة فيها كل ذلك فنؤمن بك عند ذلك فانزل الله ام تريدون ان تسألوا رسولكم محمدا ان يأتيكم بالآيات من عند الله كما سأل السبعون فقالوا ارنا الله جهرة وعن مجاهد ان قريشا سألت محمدا عليه السلام ان يجعل لهم الصفا ذهبا فقال نعم هو لكم كالمائدة لبني اسرائيل فابوا ورجعوا **القول** الثالث المراد اليهود وهذا القول اصح لان هذه السورة من اول قوله يا بني اسرائيل اذكروا انما هي حكاية عنهم ومحاجة معهم ولان الآية مدنية ولانه جرى ذكر اليهود وما جرى ذكر غيرهم ولان المؤمن بالرسول لا يكاد يسأله اما اذا سأله كان متبدلا كفرا بالايمان **المسئلة الثالثة** ليس في ظاهر الآية في قوله ام تريدون ان تسألوا رسولكم كما سئل موسى من قبل انهم اتوا بالسؤال فضلا عن كيفية السؤال بل المرجع فيه الى الروايات التي ذكرناها في انهم سألوا **المسئلة الرابعة** اعلم ان السؤال الذي ذكروه ان كان ذلك طلبا للمعجزات فمن اين انه كفر ومعلوم ان طلب الدليل على الشيء لا يكون كفرا وان كان ذلك طلبا لوجه الحكمة المفصلة في نسخ الاحكام فهذا ايضا لا يكون كفرا فان الملائكة طلبوا الحكمة التفصيلية في خلق البشر ولم يكن ذلك كفرا فلعل الاولى حمل الآية على انهم طلبوا منه ان يجعل لهم الها كما لهم آلهة وان كانوا طلبوا المعجزات فانهم كانوا يطلبونها على سبيل التعنت واللجاج فلهذا كفروا بسبب السؤال والله اعلم **المسئلة الخامسة** ذكروا في اتصال هذه الآية بما قبلها وجوها الاول انه تعالى لما حكم بجواز النسخ في الشرائع فلعلهم كانوا يطالبونه بتفاصيل تلك الحكم فمنعهم الله عنها وبين انهم ليس لهم ان يشتغلوا بهذه الاسئلة كما انه ما كان لقوم موسى ان يذكروا اسئلتهم الفاسدة وثانيها لما تقدم الاوامر والنواهي قال لهم ان لم تقبلوا ما امرتكم به وتمردتم عن الطاعة كنتم كمن سأل موسى ما ليس له ان يسأله عن ابي مسلم وثالثها لما امر ونهى قال اتفعلون ما امرتم به ام تفعلون كما فعل من قبلكم من قوم موسى والله اعلم **المسئلة السادسة** سواء السبيل وسطه قال تعالى فاطلع فرآه في سواء الجحيم اي في وسطها والغرض التشبيه دون نفس الحقيقة ووجه التشبيه في ذلك ان من سلك طريق الايمان فهو جار على الاستقامة المؤدية الى الفوز والظفر بالطلبة من الثواب والنعيم فالمبدل لذلك بالكفر عادل عن الاستقامة فقيل فيه انه ضل عن سواء السبيل

قوله عز وجل ود كثير من اهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا حسدا من عند انفسهم من بعد ما تبين لهم الحق فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بامره ان الله على كل شيء قدير

اعلم ان هذا هو النوع الثالث من كيد اليهود مع المسلمين وذلك لانه روي ان فنحاص بن عازوراء وزيد بن قيس ونفرا من اليهود قالوا لحذيفة بن اليمان وعمار بن ياسر بعد وقعة احد الم تروا ما اصابكم ولو كنتم على الحق ما هزمتم فارجعوا الى ديننا فهو خير لكم وافضل ونحن اهدى منكم سبيلا فقال عمار كيف نقض العهد فيكم قالوا شديد قال فاني قد عاهدت الله اني لا اكفر بمحمد ما عشت فقالت اليهود اما هذا فقد صبأ وقال حذيفة واما انا فقد رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبالقرآن اماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين اخوانا ثم اتيا رسول الله عليه السلام واخبراه فقال اصبتما خيرا وافلحتما فنزلت هذه الآية واعلم انا اذا تكلمنا على الحسد نرجع الى التفسير **المسئلة الاولى** في ذم الحسد ويدل عليه اخبار كثيرة الاول قوله عليه السلام الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب الثاني قال انس كنا يوما جالسين عند النبي عليه السلام فقال يطلع عليكم الآن من هذا الفج رجل من اهل الجنة فطلع رجل من الانصار ينفض لحيته من وضوئه وقد علق نعليه في شماله فسلم فلما كان الغد قال عليه السلام مثل ذلك فطلع ذلك الرجل وقال في اليوم الثالث مثل ذلك فطلع ذلك الرجل فلما قام النبي عليه السلام تبعه عمرو بن العاص فقال اني لاحيت ابي فاقسمت ان لا ادخل

عليه ثلاثا

عليه ثلاثا فان رأيت ان تؤويني اليك فعلت قال نعم فبات عنده تلك الليالي فلم يره يقوم من الليل شيئا غير انه اذا انقلب على فراشه ذكر الله تعالى ولم يقم حتى يقوم لصلاة الفجر غير اني لم اسمعه يقول الا خيرا فلما مرت الثلاث وكدت ان احتقر عمله قلت يا عبد الله لم يكن بيني وبين والدي غضب ولا هجرة ولكني سمعت رسول الله عليه السلام يقول كذا وكذا فاردت ان اعرف عملك فلما ولى دعاني فقال ما هو الا ما رأيت غير اني لا اجد على احد من المسلمين في نفسي غشا ولا حسدا على خير اعطاه الله اياه قال عبد الله هي التي بلغت بك وهي التي لا نطيقها الثالث قال عليه السلام دب اليكم داء الامم قبلكم الحسد والبغضاء والبغضة هي الحالقة لا اقول حالقة الشعر ولكن حالقة الدين الرابع قال انه سيصيب امتي داء الامم قالوا وما داء الامم قال الاشر والبطر والتكاثر والتنافس في الدنيا والتباعد والتحاسد حتى يكون البغي ثم الهرج الخامس ان موسى عليه السلام لما ذهب الى ربه رأى في ظل العرش رجلا فغبطه بمكانه وقال ان هذا لكريم على ربه فسأل ربه ان يخبره باسمه فلم يخبره باسمه وقال احدثك من عمله ثلاثا كان لا يحسد الناس على ما آتاهم الله من فضله وكان لا يعق والديه ولا يمشي بالنميمة السادس قال عليه السلام ان لنعم الله اعداء قيل وما اولئك قال الذين يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله السابع قال عليه السلام ستة يدخلون النار قبل الحساب الامراء بالجور والعرب بالعصبية والدهاقين بالتكبر والتجار بالخيانة واهل الرستاق بالجهالة والعلماء بالحسد **اما الآثار** فالاول حكي ان عون بن عبد الله دخل على الفضل بن المهلب وكان يومئذ على واسط فقال اني اريد ان اعظك بشيء اياك والكبر فانه اول ذنب عصى الله به ابليس ثم قرأ واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم واياك والحرص فانه اخرج آدم من الجنة امكنه الله من جنة عرضها السموات والارض فاكل منها فاخرجه الله ثم قرأ اهبطوا منها واياك والحسد فانه قتل ابن آدم اخاه حين حسده ثم قرأ واتل عليهم نبأ الثاني قال ابن الزبير ما حسدت احدا على شيء من امر الدنيا لانه ان كان من اهل الجنة فكيف احسده على الدنيا وهي حقيرة في الجنة وان كان من اهل النار فكيف احسده على امر الدنيا وهو يصير الى النار الثالث قال رجل للحسن هل يحسد المؤمن قال ما انساك بني يعقوب الا انه لا يضرك ما لم تعد به يدا ولسانا الرابع قال معاوية كل الناس اقدر ان ارضيه الا الحاسد فانه لا يرضيه الا زوال النعمة الخامس قال الحاسد لا ينال من المجالس الا مذمة وذلا ولا ينال من الملائكة الا لعنة وبغضا ولا ينال من الخلق الا جزعا وغما ولا ينال عند النزع الا شدة وهولا ولا ينال عند الموقف الا فضيحة ونكالا **المسئلة الثانية** في حقيقة الحسد اذا انعم الله على اخيك بنعمة فان اردت زوالها فهذا هو الحسد وان اشتهيت لنفسك مثلها فهذا هو الغبطة والمنافسة اما الاول فحرام بكل حال الا نعمة اصابها فاجر او كافر يستعين بها على الشر والفساد فلا يضرك محبتك لزوالها فانك لا تحب زوالها من حيث انها نعمة بل من حيث انها يتوصل بها الى الفساد والشر والذي يدل على ان الحسد ما ذكرناه آيات احدها هذه الآية وهي قوله لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا حسدا من عند انفسهم واخبر انهم احبوا زوال نعمة الايمان حسدا وثانيها قوله ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء وثالثها قوله ان تمسسكم حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها وهذا الفرح شماتة والحسد والشماتة متلازمان ورابعها ذكر الله حسد اخوة يوسف وعبر عما في قلوبهم بقوله اذ قالوا ليوسف واخوه احب الى ابينا منا ونحن عصبة ان ابانا لفي ضلال مبين اقتلوا يوسف او اطرحوه ارضا يخل لكم وجه ابيكم فبين تعالى ان حسدهم له عبارة عن كراهيتهم حصول تلك النعمة له وخامسها قوله تعالى ولا يجدون في صدورهم حاجة مما اوتوا اي لا تضيق به صدورهم ولا يغتمون فاثنى الله عليهم بعدم الحسد وسادسها قال تعالى في معرض الانكار ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله وسابعها قال تعالى كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين الى قوله الا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم قيل في التفسير حسدا وثامنها قوله تعالى وما تفرقوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم فانزل الله تعالى العلم ليؤلف بينهم على طاعته فتحاسدوا واختلفوا واراد كل واحد ان ينفرد بالرياسة وقبول القول وتاسعها قال ابن عباس كانت اليهود قبل مبعث النبي عليه السلام اذا قاتلوا قوما قالوا نسألك بالنبي الذي وعدتنا ان ترسله وبالكتاب الذي تنزله الا نصرتنا وكانوا ينصرون فلما جاء رسول الله عليه السلام من ولد اسماعيل عرفوه وكفروا به بعد معرفتهم اياه قال الله تعالى وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به الى قوله ان يكفروا بما انزل الله بغيا اي حسدا وقالت صفية بنت حيي للنبي عليه السلام جاء ابي وعمي من عندك فقال ابي لعمي ما تقول فيه قال اقول انه النبي الذي بشر به موسى عليه السلام قال فما ترى قال ارى معاداته ايام الحياة فهذا هو الحسد اما المنافسة فليست بحرام وهي مشتقة من النفاسة والذي يدل على انها ليست بحرام وجوه اولها قوله تعالى وفي ذلك فليتنافس المتنافسون وثانيها قوله تعالى سابقوا الى مغفرة من ربكم وانما المسابقة عند خوف الفوت وهذا كالعبدين يتسابقان الى خدمة مولاهما اذ يجزع كل واحد ان يسبقه صاحبه فيحظى عند مولاه بمنزلة لا يحظى هو بها وثالثها قوله عليه السلام لا حسد الا في اثنتين رجل آتاه الله مالا فانفقه في سبيل الله ورجل آتاه الله علما فهو يعمل به ويعلمه الناس وهذا الحديث على ان لفظ الحسد قد يطلق على المنافسة ثم نقول المنافسة قد تكون واجبة ومندوبة ومباحة اما الواجبة فكما اذا كانت تلك النعمة نعمة دينية واجبة كالايمان والصلاة والزكاة فههنا يجب عليه ان يكون له مثل ذلك لانه ان لم يحب ذلك كان راضيا بالمعصية وذلك حرام واما ان كانت تلك النعمة من الفضائل المندوبة كالانفاق في سبيل الله والتشمر لتعليم الناس كانت المنافسة فيها مندوبة واما اذا كانت تلك النعمة من المباحات كانت المنافسة فيها من المباحات وبالجملة فالمذموم ان يحب زوالها عن الغير فاما ان يحب حصولها له وزوال النقصان له فهذا غير مذموم لكن هنا دقيقة وهو ان زوال النقصان عنه بالنسبة الى الغير له طريقان احدهما ان يحصل له مثل ما حصل للغير والثاني ان يزول عن الغير ما لم يحصل له فاذا حصل اليأس عن احد الطريقين فيكاد القلب ينفك عن شهوة الطريق الآخر فههنا ان وجد قلبه بحيث لو قدر على ازالة تلك النعمة عن الغير فالمرجو من الله ان يعفو عن ذلك ولعل هذا هو المراد من قوله عليه السلام ثلاث لا ينفك المؤمن عنهن الحسد والظن والطيرة ثم قال وله منهن مخرج اذا حسدت فلا تبغ اي ان وجدت في قلبك شيئا فلا تعمل به فهذا نهاية الكلام في حقيقة الحسد وكله من كلام الامام الغزالي رحمه الله **المسئلة الثالثة** في مراتب الحسد قال الغزالي رحمه الله هي اربعة الاولى ان يحب زوال تلك النعمة عنه وان كان ذلك لا يحصل له وهو غاية الخبث والثانية ان يحب زوال تلك النعمة عنه لرغبته في دار حسنة او امرأة جميلة او ولاية نافذة نالها غيره وهو يحب ان تكون له فالمطلوب بالذات حصوله له فاما زواله عن غيره فمطلوب بالعرض الثالثة ان لا يشتهي عينها بل يشتهي لنفسه مثلها فان عجز عن مثلها احب زوالها كي لا يظهر التفاوت بينهما الرابعة ان يشتهي لنفسه مثلها فان لم يحصل فلا يحب زوالها وهذا الاخير هو المعفو عنه ان كان في الدنيا والمندوب اليه ان كان في الدين والثالثة منها مذموم وغير مذموم والثانية اخف من الثالثة والاول مذموم محض قال تعالى ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض فتمنيه لمثل ذلك غير مذموم واما تمنيه عين ذلك فهو مذموم **المسئلة الرابعة** ذكر الامام الغزالي رحمه الله للحسد سبعة اسباب الاول العداوة والبغضاء فان من آذاه انسان ابغضه قلبه وغضب عليه وذلك الغضب يولد الحقد والحقد يقتضي التشفي والانتقام فان عجز المبغض عن ان يتشفى بنفسه احب ان يتشفى منه الزمان فمهما اصاب عدوه آفة وبلاء فرح ومهما اصابته نعمة ساءه ذلك لان ذلك ضد مراده فالحسد من لوازم البغض والعداوة ولا يفارقهما واقصى الامكان في هذا الباب ان لا يظهر تلك العداوة من نفسه وان يكره تلك الحالة من نفسه فاما ان يبغض انسانا ثم يستوي عنده مسرته ومساءته فهذا غير ممكن وهذا النوع من الحسد هو الذي وصف الله الكفار به اذ قال واذا لقوكم قالوا آمنا واذا خلوا عضوا عليكم الانامل من الغيظ قل موتوا بغيظكم ان الله عليم بذات الصدور ان تمسسكم حسنة تسؤهم وكذا قال ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من افواههم واعلم ان الحسد بسبب البغض ربما افضى الى التنازع والتقاتل السبب الثاني التعزز فان واحدا من امثاله اذا نال منصبا عاليا ترفع عليه وهو لا يمكنه تحمل ذلك فيريد زوال ذلك المنصب عنه وليس من غرضه ان يتكبر بل غرضه ان يدفع كبره فانه قد يرضى بمساواته ولا يرضى بترفعه عليه السبب الثالث ان يكون في طبعه ان يستخدم غيره فيريد زوال النعمة من ذلك الغير ليقدر على ذلك الغرض ومن هذا الباب كان حسد اكثر الكفار للرسول عليه السلام اذ قالوا كيف يتقدم علينا غلام يتيم وكيف نطأطئ له رؤوسنا فقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وقال الله يصف قول قريش اهؤلاء من الله عليهم من بيننا [illegible] والانفة منهم السبب الرابع التعجب كما اخبر الله عن الامم الماضية اذ قالوا ما انتم الا بشر مثلنا وقالوا انؤمن لبشرين مثلنا ولئن اطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون وقالوا متعجبين ابعث الله بشرا رسولا وقالوا لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا وقال او عجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم السبب الخامس الخوف من فوت المقاصد وذلك يختص بمتزاحمين على مقصود واحد فان كل واحد منهما يحسد صاحبه في كل نعمة تكون عونا له في الانفراد بمقصوده ومن هذا الباب تحاسد الضرات في التزاحم على مقاصد الزوجية وتحاسد الاخوة في التزاحم على نيل المنزلة في قلوب الابوين للتوصل الى مقاصد المال والكرامة وكذلك تحاسد الواعظين المتزاحمين على اهل بلدة واحدة اذا كان غرضهما نيل المال والقبول السبب السادس حب الرياسة وطلب الجاه نفسه من غير توسل به الى مقصوده وذلك كالرجل الذي يريد ان يكون عديم النظير في فن من الفنون فانه لو سمع بنظير له في اقصى العالم ساءه ذلك واحب موته او زوال النعمة التي بها يشاركه في المنزلة من شجاعة او علم او زهد

سددا

سد

او نوع وضيع تنزلوا السبب السابع شح النفس بالخير على عباد الله فانك تجد من لا يشتغل برياسة ولا تكبر ولا طلب مال اذا وصف عنده حسن حال عبد من عباد الله شق عليه ذلك واذا وصف
اضطراب امور الناس وادبارهم وتنغص عيشهم فرح به فهو ابدا يحب الادبار لغيره ويبخل بنعمة الله على عباده كانهم ياخذون ذلك من ملكه وخزانته ويقال البخيل من بخل بما له والشحيح من يبخل
بنعمة الله على عباد الله الذين ليس بينهم وبينه عداوة ولا رابطة وهذا ليس له سبب ظاهر الا خبث النفس ورذالة جبلته في الطبع لان سائر الحسد يرجى زواله لازالة سببه وهذا
خبث في الجبلة لا عن سبب عارض فتعسر ازالته فهذه هي اسباب الحسد وقد يجتمع بعض هذه الاسباب او اكثرها او جميعها في شخص واحد فيعظم فيه الحسد ويقوى قوة لا يقوى صاحبها معها
على الاخفاء والمجاملة بل يهتك حجاب المجاملة ويظهر العداوة بالمكاشفة واكثر المحاسدات يجتمع فيها جملة من هذه الاسباب وقلما يتجرد فيها **المسئلة الخامسة** في كثرة
الحسد وقلته وقوته وضعفه اعلم ان الحسد انما يكثر بين قوم تكثر فيهم الاسباب التي ذكرناها اذ الشخص الواحد يجوز ان يحسد لانه يمتنع من قبول التكبر ولانه يتكبر ولانه عدو ولغير ذلك من
الاسباب وهذه الاسباب انما تكثر بين قوم تجمعهم روابط يجتمعون بسببها في مجالس المخاطبات ويتواردون على الاغراض والمنازعة مظنة المنافرة والمنافرة مؤدية الى الحسد
فحيث لا مخالطة فليس هناك محاسدة ولما لم توجد الرابطة بين شخصين في بلدين لا جرم لم يكن بينهما محاسدة فلذلك ترى العالم يحسد العالم دون العابد والعابد يحسد العابد دون
العالم والتاجر يحسد التاجر بل الاسكاف يحسد الاسكاف ولا يحسد البزاز ويحسد الرجل اخاه وابن عمه اكثر مما يحسد الاجانب والمراة تحسد ضرتها وسرية زوجها
اكثر مما تحسد ام الزوج وابنته لان مقصد البزاز غير مقصد الاسكاف فلا يتزاحمون على المقاصد ثم مزاحمة البزاز المجاور له اكثر من مزاحمة البعيد عنه الى طرف السوق وبالجملة
فاصل الحسد العداوة واصل العداوة التزاحم على غرض واحد والغرض الواحد لا يجمع متباعدين بل لا يجمع الا متناسبين فلذلك يكثر الحسد بينهم نعم من اشتد حرصه على الجاه العريض واحب الصيت
في اطراف العالم فانه يحسد كل من في العالم ممن يشاركه في الخصلة التي يتفاخر بها اولا والسبب الحقيقي فيه ان الكمال محبوب بالذات وضد المحبوب مكروه ومن جملة انواع الكمال
التفرد بالكمال فلا جرم كان الشريك في الكمال مبغوضا لكونه منازعا في الفردانية التي هي من اعظم ابواب الكمال الا ان هذا النوع من الكمال لما امتنع حصوله الا لله وقع الياس عنه
فاختص الحسد بالامور الدنيوية وذلك لان الدنيا لا تفي بالمتزاحمين اما الاخرة فلا ضيق فيها وانما مثال الاخرة نعمة العلم فلا جرم من يحب معرفة الله تعالى ومعرفة صفاته وملائكته
فلا يحسد غيره اذا عرف ذلك لان المعرفة لا تضيق على العارفين بل المعلوم الواحد يعرفه الف الف عالم ويفرح بمعرفته ويلتذ به ولا ينقص لذة احد بسبب غيره بل يحصل بكثرة العارفين
زيادة الانس فلذلك لا يكون بين علماء الدين محاسدة لان مقصدهم معرفة الله وهي بحر واسع لا ضيق فيها وغرضهم المنزلة عند الله ولا ضيق فيها نعم اذا قصد العلماء بالعلم المال والجاه
تحاسدوا لان المال اعيان اذا وقعت في يد واحد خلت عنها يد الاخر ومعنى الجاه ملك القلوب ومهما امتلا قلب شخص بتعظيم عالم انصرف عن تعظيم الاخر اما اذا امتلا قلبه بالفرح
بمعرفة الله لم يمنع ذلك ان يمتلي قلب غيره به وان يفرح به فلذلك وصفهم الله بعدم الحسد فقال ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا **المسئلة السادسة** في الدواء المزيل
للحسد هو اما العلم والعمل اما العلم ففيه مقامان اجمالي وتفصيلي اما الاجمالي فهو ان يعلم ان كل ما دخل في الوجود فقد كان ذلك من لوازم قضاء الله وقدره لان الممكن ما لم
ينته الى الواجب لم يقف ومتى كان كذلك فلا فائدة في النفرة عنه واذا حصل الرضا بالقضاء زال الحسد واما التفصيلي فهو ان تعلم ان الحسد ضرر عليك في الدين والدنيا وانه ليس فيه
على المحسود ضرر في الدين والدنيا اما انه ضرر عليك في الدين فمن وجوه الاول انك بالحسد كرهت حكم الله تعالى ونازعته في القسمة التي قسمها لعباده وعدله الذي اقامه في خلقه بخفي
حكمته وهذه جناية في حدقة التوحيد وقذى في عين الايمان الثاني انك غششت رجلا من المؤمنين ففارقت اولياء الله في حبهم الخير لعباده وشاركت ابليس وسائر الكفار
في محبتهم للمؤمنين البلايا الثالث العقاب العظيم المرتب عليه في الاخرة واما كونه ضررا في الدنيا عليك فهو انك بسبب الحسد لا تزال تكون في الغم والكمد اذ اعداؤك لا
يخليهم الله من انواع النعم فلا تزال تتعذب بكل نعمة تراها وتتالم بكل بلية تنصرف عنهم فتبقى ابدا مغموما مهموما تسعى في تحصيل المحنة لنفسك ثم ان ذلك الغم اذا استولى عليك
امرضك بدنك او اوقعك في الوسواس وينغص عليك لذة المطعم والمشرب واما انه لا ضرر على المحسود في دينه ودنياه فواضح لان النعمة لا تزول عنه بحسدك بل ما قدره الله من اقبال
ونعمة فلا بد وان يدوم الى اجل قدره الله تعالى فان كل شيء عنده بمقدار ولكل اجل كتاب ومهما لم تزل النعمة بالحسد لم يكن على المحسود ضرر في الدنيا ولا عليه اثم في الاخرة ولعلك تقول
ليت النعمة كانت تزول عن المحسود بحسدي وهذا هو غاية الجهل فانه بلاء تشتهيه لنفسك اولا فانك ايضا لا تخلو عن عدو يحسدك فلو زالت النعمة بالحسد لم يبق لله عليك
نعمة في الدين ولا في الدنيا فان اشتهيت ان تزول النعم عن الخلق بحسدك ولا تزول عنك بحسد غيرك فهو ايضا جهل فان كل واحد من حمقى الحساد يشتهي ان يختص بهذه الخاصية ولست
اولى بذلك من الغير فنعمة الله عليك في انه لم يزل النعمة بالحسد مما يجب شكرها عليك وانت بجهلك تكرهها واما ان المحسود ينتفع به في الدين والدنيا فواضح اما منفعته في الدين
فهو انه مظلوم من جهتك لا سيما اذا اخرجك الحسد الى القول والفعل بالغيبة والقدح فيه وهتك ستره وذكر مساويه فهي هدايا يهديها الله تعالى اليه اعني انك تهدي اليه حسناتك فانك
كلما ذكرته بسوء نقل الى ديوانه حسناتك وازددت شقاوة فكانك اشتهيت زوال نعم الله عنه اليك فازيلت نعم الله عليك اليه ولم تزل في كل حين وان تزداد شقاوة واما منفعته
في الدنيا فمن وجوه الاول ان اهم اغراض الخلق مساءة الاعداء وكونهم مغمومين معذبين ولا عذاب اعظم مما انت فيه من الم الحسد بل العاقل لا يشتهي موت عدوه بل يريد طول حياته
ولكن في عذاب الحسد لينظر في كل حين وان الى نعم الله عليه فينقطع قلبه لذلك ولذلك قيل

لا مات اعداؤك بل خلدوا ◦ حتى يروا منك الذي يكمد
لا زلت محسودا على نعمة ◦ فانما الكامل من يحسد

الثاني ان الناس يعلمون ان المحسود لا بد وان يكون ذا نعمة فيستدلون بحسد الحاسد على كونه مخصوصا من عند الله بانواع الفضائل والمناقب واعظم الفواضل مما لا يستطاع
دفعه وهو الذي يورث الحسد فصار الحسد من اقوى الدلائل على اتصاف المحسود بانواع الفضائل والمناقب الثالث ان الحاسد يصير مذموما بين الخلق ملعونا عند الخالق وذا
من اعظم المقاصد للمحسود الرابع وهو سبب الازدياد فرح ابليس وذلك لان الحاسد لما خلا عن الفضائل التي اختص المحسود بها فان رضي بذلك استوجب الثواب العظيم فخاف ابليس
من ان يرضى بذلك فيصير مستوجبا لذلك الثواب فلما لم يرض به بل اظهر الحسد فاته ذلك الثواب واستوجب العقاب فيصير ذلك سببا لفرح ابليس وغضب الله الخامس انك
عساك تحسد رجلا من اهل العلم وتحب ان يخطي في دين الله تعالى وتكشف خطاؤه ليفتضح وتحب ان يخرس لسانه حتى لا يتكلم او يمرض حتى لا يعلم ولا يتعلم واي اثم يزيد على ذلك واي
مرتبة اخس من هذه فقد ظهر من هذه الوجوه ايها الحاسد انك بمثابة من يرمي حجرا الى عدوه ليصيب به مقتله فلا يصيبه بل يرجع الى حدقته اليمنى فيقلعها فيزداد غيظه
ويعود ثانيا فيعود على لسانه او راسه ليصيبه وعدوه سالم في كل الاحوال والوبال راجع اليه دائما واعداؤه حواليه يفرحون به ويضحكون عليه بل حال الحاسد
اقبح من هذا لان الحجر العائد لم يفوت الا العين ولو بقيت لفاتت بالموت واما حسده فانه يسوقه الى غضب الله والى النار فلان تذهب عينه في الدنيا خير له من ان تبقى له
ويدخل بها النار فانظر كيف انتقم الله من الحاسد اذا اراد زوال النعمة عن المحسود فما ازالها عنه ثم ازال نعمة الحاسد تصديقا لقوله تعالى ولا يحيق المكر السيئ الا باهله فهذه
هي الادوية العلمية فمهما تفكر الانسان فيها بذهن صاف وقلب حاضر انطفى عن قلبه نار الحسد واما العمل النافع فهو ان ياتي بالافعال المضادة لمقتضيات الحسد فان
بعثه الحسد على القدح فيه كلف لسانه المدح له وان حمله على التكبر عليه كلف نفسه التواضع له فان حمله على قطع اسباب الخير عنه كلف نفسه السعي في ايصال الخيرات
اليه فمهما عرف المحسود ذلك طاب قلبه واحب الحاسد وذلك يفضي اخر الامر الى زوال الحسد من وجهين الاول ان المحسود اذا احب الحاسد فعل ما يحبه الحاسد فحينئذ
يصير الحاسد محبا للمحسود ويزول الحسد حينئذ الثاني ان الحاسد اذا اتى بضد موجبات الحسد على سبيل التكلف يصير ذلك بالاخرة طبعا له فيزول الحسد عنه **المسئلة السابعة**
اعلم ان النفرة القائمة بقلب الحاسد من المحسود امر غير داخل في وسعه فكيف يعاقب عليه اما الذي في وسعه امران احدهما كونه راضيا بتلك النفرة واظهار
اثار تلك النفرة من القدح فيه والقصد الى ازالة النعمة عنه وجر اسباب المحنة اليه فهذا هو الداخل تحت التكليف والله اعلم
من اهل الكتاب لو يردونكم كفارا حسدا **ولو يرجع الى التفسير** اما قوله ود كثير والمراد انهم كانوا يريدون رجوع المؤمنين عن الايمان من بعد ما تبين لهم ان الايمان صواب وحق والعالم بان غيره على الحق لا يجوز ان يريد
رده عنه الا بشبهة يلقيها اليه لان المحق لا يعدل عن الحق الا لشبهة والشبهة ضربان احدهما ما يتصل بالدنيا وهو ان يقال لهم قد علمتم ما نزل بكم من اخراجكم من دياركم وضيق
الامر عليكم واستمرار المخافة بكم فاتركوا الايمان الذي ساقكم الى هذه الاشياء والثاني في باب الدين بطرح الشبهة في المعجزات او تحريف ما في التوراة اما قوله حسدا من عند انفسهم
ففيه مسائل **الاولى** انه تعالى بين ان حبهم لان يرجعوا عن الايمان انما كان لاجل الحسد قال الجبائي عني بقوله حسدا من عند انفسهم
كفرهم وهو يعلم ان الله لم يخلق ذلك فيهم والجواب ان قوله من عند انفسهم فيه وجهان احدهما انه متعلق بود على معنى انهم احبوا ان ترتدوا عن دينكم وتمنيهم ذلك من قبل شهوتهم لا من

قبل التدين والميل مع الحق لانهم ودوا ذلك من بعد ما تبين لهم انكم على الحق فكيف يكون تمنيهم من قبل طلب الحق الثاني انه يتعلق بحسدا اي حسدا عظيما منبعثا من اصل نفوسهم اما قوله تعالى
فاعفوا واصفحوا فهذا يدل على ان اليهود بعد ما ارادوا صرف المؤمنين عن الايمان احتالوا في ذلك بالقاء الشبه على ما بيناه ولا يجوز ان يامرهم تعالى بالعفو والصفح على وجه الرضا بما فعلوا لان ذلك
كفر فوجب حمله على احد امرين الاول ان المراد ترك المقابلة والاعراض عن الجواب لان ذلك اقرب الى تسكين الناس في الوقت وكانه تعالى امر الرسول بالعفو والصفح عن اليهود وكذا امره
بالعفو والصفح عن مشركي العرب بقوله قل للذين امنوا يغفروا للذين لا يرجون ايام الله وقوله واهجرهم هجرا جميلا ولذلك لم يامر بذلك على الدوام بل علقه بغاية فقال حتى ياتي الله بامره وذكروا
فيه وجوها الاول انه المجازاة يوم القيمة عن الحسن الثاني انه قوة الرسول وكثرة امته والثالث هو قول اكثر الصحابة والتابعين انه الامر بالقتال لان عنده يتعين احد الامرين
اما الاسلام واما الخضوع لدفع الجزية وتحمل الذل والصغار فلهذا قال العلماء ان هذه الاية منسوخة بقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله وعن الباقر انه لم يؤمر رسول الله عليه السلام
بقتال حتى نزل جبريل بقوله اذن للذين يقاتلون وقلده سيفا فكان اول قتال قتال اصحاب عبد الله بن جحش ببطن نخل وبعده غزوة بدر وههنا سؤالان الاول كيف يكون منسوخا وهو معلق
بغاية كقوله ثم اتموا الصيام الى الليل وان لم يكن ورود الليل ناسخا فكذا ههنا الجواب ان الغاية التي يتعلق بها الامر اذا كانت لا تعلم الا شرعا لم يخرج ذلك الوارد شرعا من ان يكون ناسخا ويحل
محل قوله فاعفوا واصفحوا الى ان انسخه عنكم السؤال الثاني كيف يعفون ويصفحون والكفار كانوا اصحاب الشوكة والقوة والصفح لا يكون الا عن قدرة والجواب ان الرجل من المسلمين كان ينال بالاذى
فيقدر في تلك الحال قبل اجتماع الاعداء ان يدفع عدوه عن نفسه وان يستعين باصحابه فامر تعالى عند ذلك بالعفو والصفح كي لا يهيجوا شرا وقتالا القول الثاني في تفسير قوله تعالى
فاعفوا واصفحوا احسن الاستدعاء واستعمال ما يلزم فيهم من النصح والاشفاق والتشدد فيه وعلى هذا التفسير لا يجوز نسخه وانما يجوز نسخه على التفسير الاول اما قوله تعالى ان الله
على كل شيء قدير فهو تهديد لهم بالوعيد سواء حمل على الامر بالقتال او غيره **قوله عز وجل** واقيموا الصلوة واتوا الزكوة وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله ان الله بما
تعملون بصير اعلم انه تعالى لما امرهم بالعفو عن اليهود عقبه بقوله واقيموا الصلوة واتوا الزكوة منبها على انه كما الزمهم لحظ غيرهم وصلاحهم الصفح والعفو فكذلك الزمهم لحظ انفسهم
وصلاحها القيام بالصلوة والزكوة الواجبتين ونبه بهما على ما عداهما من الواجبات ثم قال بعده وما تقدموا لانفسكم من خير فالاظهر ان المراد به التطوعات من الصلوات والزكوات وبين
تعالى انهم يجدونه وليس المراد انهم يجدون عين تلك الاعمال لانها لا تبقى ولان وجدان عين تلك الاشياء لا يرغب فيه فبقي ان المراد وجدان ثوابه وجزائه ثم قال تعالى ان الله بما تعملون
بصير انه لا يخفى عليه القليل ولا الكثير من الاعمال وهو ترغيب من حيث يدل على انه تعالى يجازي على القليل كما يجازي على الكثير وتحذير من خلافه الذي هو الشر واما الخير فهو النفع الحسن
وما يؤدي اليه فلما كان ما ياتيه المرء من الطاعة يؤدي به الى المنافع العظيمة وجب ان يوصف بذلك وعلى هذا الوجه قال وافعلوا ما تؤمرون وقال وافعلوا الخير **قوله تعالى**
وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى تلك امانيهم قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين بلى من اسلم وجهه لله وهو محسن فله اجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم
يحزنون اعلم ان هذا هو النوع الرابع من تخليط اليهود والنصارى والقاء الشبه في قلوب المسلمين واعلم ان اليهود لا تقول في النصارى انها تدخل الجنة ولا النصارى في اليهود
فلا بد من تفصيل في الكلام فكانه قال وقالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى [illegible] علمنا بان كل واحد من الفريقين
يكفر الاخر ونظيره وقالوا كونوا هودا او نصارى والهود جمع هائد كعائذ وعوذ وبازل وبزل فان قيل كيف قال كان هودا على توحيد الاسم وجمع الخبر قلنا حمل الاسم على لفظ من والخبر
على معناه كقراءة الحسن الا من هو صالوا الجحيم وقرا ابي بن كعب الا من كان يهوديا او نصرانيا اما قوله تلك امانيهم فالمراد ان ذلك متمنياتهم ثم انهم لشدة تمنيهم لذلك قدروه حقا في نفسه فان
قيل لم قال تلك امانيهم وقولهم لن يدخل الجنة امنية واحدة قلنا اشير بها الى الاماني المذكورة وهي امنيتهم ان لا ينزل على المؤمنين خير من ربهم وامنيتهم ان يردوهم
كفارا وامنيتهم ان لا يدخل الجنة غيرهم اي تلك الاماني الباطلة امانيهم وقوله هاتوا برهانكم متصل بقوله لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وتلك امانيهم اعتراض قال عليه السلام
الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والعاجز من اتبع نفسه هواها وتمنى على الله وقال علي لا تتكل على المنى فانها بضائع النوكى اي الحمقى اما قوله قل هاتوا برهانكم ان كنتم
صادقين ففيه مسائل الاولى هات صوت بمنزلة هاء في معنى احضر المسئلة الثانية دلت الاية على ان المدعي سواء ادعى نفيا او اثباتا فلا بد له من الدليل والبرهان وذلك من اصدق
الدلائل على بطلان القول بالتقليد قال الشاعر ◦ من ادعى شيئا بلا شاهد ◦ لا بد ان تبطل دعواه ◦ اما قوله بلى ففيه وجوه احدها انه اثبات لما نفوه من دخول غيرهم
الجنة والثاني انه تعالى لما نفى ان يكون لهم برهان اثبت ان لمن اسلم وجهه لله برهانا والثالث كانه قيل لهم انتم على ما انتم عليه لا تفوزون بالجنة بلى ان غيرتم طريقتكم واسلمتم وجهكم
لله واحسنتم فلكم الجنة فيكون ذلك ترغيبا لهم في الاسلام وبيانا لمفارقة حالهم لحال من يدخل الجنة لكي يقلعوا عما هم عليه ويعدلوا الى هذه الطريقة فاما معنى من اسلم وجهه لله فهو اسلام
النفس لطاعة الله وانما خص الوجه بالذكر لوجوه احدها لانه اشرف الاعضاء من حيث انه معدن الحواس والفكر والتخيل فاذا تواضع الاشرف كان غيره اولى وثانيها ان الوجه قد يكنى به عن النفس
قال كل شيء هالك الا وجهه الا ابتغاء وجه ربه الاعلى وثالثها ان اعظم العبادات السجدة وهي انما تحصل بالوجه فلا جرم خص الوجه بالذكر ولهذا قال زيد بن نفيل ◦ واسلمت وجهي لمن اسلمت
له الارض تحمل صخرا ثقالا ◦ واسلمت وجهي لمن اسلمت ◦ له المزن تحمل عذبا زلالا ◦ فيكون المرء واهبا نفسه لله بالذل وذكر الوجه واراد به نفس الشيء وذلك لا يكون الا بالانقياد
والخضوع واذلال النفس في طاعته وتجنب معاصيه ومعنى لله خالصا لله لا يشوبه شرك فلا يكون عابدا مع الله غيره او معلقا رجاءه بغيره وفي ذلك دلالة على ان المرء لا ينتفع بعمل
الا اذا فعله على وجه العبادة في الاخلاص والقربة اما قوله وهو محسن اي لا بد وان يكون تواضعه لله بفعل حسن لا بفعل قبيح فان الهند يتواضعون لله لكن بافعال قبيحة
وموضع قوله وهو محسن موضع حال كقولك جاء فلان وهو راكب اي جاء فلان راكبا ثم بين ان من جمع بين هذين فله اجره عند ربه يعني به الثواب العظيم ثم مع هذا النعيم لا
يلحقه خوف ولا حزن اما الخوف فلا يكون الا من المستقبل واما الحزن فقد يكون من الواقع والماضي كما قد يكون من المستقبل فنبه تعالى بالامرين على نهاية السعادة لان
النعيم اذا دام وكثر وخلص من الخوف والحزن فلا يحزن على امر فاته ولا على امر يناله ولا يخاف انقطاع ما هو فيه وتغيره فقد بلغ النهاية وفي ذلك ترغيب في هذه الطريقة وتحذير
من خلافها الذي هو طريقة الكفار المذكورين من قبل واعلم انه تعالى وحد اولا ثم جمع في قوله ولا خوف عليهم ومثله قوله ومنهم من يستمع اليك ثم قال افانت تسمع الصم وقوله ومنهم من
يستمع اليك وقال في موضع اخر يستمعون اليك وقال ومنهم من يستمع اليك حتى اذا خرجوا من عندك ولم يقل خرج واعلم انا لما فسرنا قوله من اسلم وجهه لله بالاخلاص فلنذكر ههنا
حقيقة الاخلاص وذلك لا يمكن بيانه الا في مسائل **الاولى** في فضل النية قال عليه السلام انما الاعمال بالنيات وقال ان الله لا ينظر الى صوركم ولا الى اموالكم وانما ينظر الى قلوبكم
واعمالكم وفي الاسرائيليات ان رجلا مر بكثبان من رمل في مجاعة فقال في نفسه لو كان هذا الرمل طعاما لقسمته بين الناس فاوحى الله تعالى الى نبيهم قل له ان الله تعالى قبل صدقتك
وشكر حسن نيتك واعطاك ثواب ما لو كان طعاما فتصدقت به والله اعلم المسئلة **الثانية** الانسان اذا علم او ظن او اعتقد ان له في فعل من الافعال جلب نفع او
دفع ضر ظهر في قلبه ميل وطلب وهو صفة تقتضي ترجيح وجود ذلك الشيء على عدمه وهي الارادة وهذه الارادة هي النية والباعث له على تلك النية ذلك العلم او الاعتقاد
او الظن فاذا عرفت هذا فنقول الباعث على الفعل اما ان يكون امرا واحدا واما ان يكون امرين وعلى التقدير الثاني فاما ان يكون كل واحد منهما مستقلا بالبعث
او لا يكون واحد منهما مستقلا بذلك او يكون احدهما مستقلا بذلك دون الاخر وهذه اقسام اربعة الاول ان يكون الباعث واحدا وهو كما اذا هجم على الانسان سبع
فكما رآه قام من مكانه فهذا الفعل لا داعي اليه الا اعتقاده ما في القرب من الضرر وما في ترك القرب من النفع فهذه النية تسمى خالصة ويسمى العمل بموجبها اخلاصا الثاني ان يجتمع على
الفعل باعثان مستقلان كما اذا ساله رفيقه الفقير حاجة فيقضيها لكونه رفيقا له ولكونه فقيرا مع كون كل واحد من الوصفين بحيث لو انفرد لاستقل بالاقتضاء واسم
هذه موافقة البواعث الثالث ان لا يستقل واحد منهما لو انفرد ولكن المجموع مستقل واسم هذا المشاركة الرابع ان يستقل احدهما ويكون الاخر معاضدا مثل ان يكون له
ورد من الطاعات فاتفق ان حضر في وقت ادائها جماعة من الناس فصار الفعل اخف عليه بسبب مشاهدتهم وليس هذا عادته **المسئلة الثالثة** في تفسير قوله عليه السلام
نية المؤمن خير من عمله وذكروا فيه وجوها احدها ان النية سر والعمل علن وطاعة السر افضل من العلانية وهذا ليس بشيء لانه يقتضي ان يكون نية الصلاة خيرا من نفس الصلاة
وثانيها النية تدوم الى اخر العمل والاعمال لا تدوم والدائم خير من المنقطع وهذا ليس بشيء لانه يرجع معناه الى ان العمل الكثير خير من القليل وايضا فنية عمل الصلاة قد لا تحصل
الا في لحظات قليلة والاعمال تدوم وثالثها ان النية بمجردها خير من العمل بمجرده وهو ضعيف اذ العمل بلا نية لا خير فيه وظاهر الترجيح للمشتركين في اصل الخيرية ورابعها
ان لا يكون المراد من الخير اثبات الافضلية بل المراد ان النية خير من الخيرات الواقعة بعمله وهو ضعيف لان حمل الحديث عليه لا يفيد الا ايضاح الواضحات بل الوجه الجيد
في التاويل ان يقال النية ما لم تخل عن جميع انواع الفتور لا تكون جازمة ومتى خلت عن جميع جهات الفتور وجب ترتب الفعل عليها لم يوجد عائق واذا كان كذلك ثبت ان النية
لا تنفك عن العمل فنقول معنى ان هذه النية افضل من ذلك العمل وبيانه من وجوه احدها ان المقصود من جميع الاعمال تنوير القلب بمعرفة الله تعالى وتطهيره عما سوى الله

عقاد

وانما هو دا حسان لزوم الجماعة واتباع السنة وعمارة المسجد وتلاوة القران والجهاد في سبيل الله الثالث عشر ابو هريرة قال عليه السلام من بنى لله بيتا يعبد الله فيه من مال حلال بنى الله له بيتا في
الجنة من در وياقوت الرابع ابو ذر قال عليه السلام من بنى لله مسجدا ولو كمفحص قطاة بنى الله له بيتا في الجنة الخامس عشر ابو سعيد قال عليه السلام اذا رايتم الرجل يعتاد المسجد فاشهدوا عليه بالايمان قال
الله تعالى انما يعمر مساجد الله من امن بالله واليوم الاخر السادس عن بعض اصحاب رسول الله عليه السلام انهم قالوا ان المساجد بيوت الله وانه لحق على الله ان يكرم من زاره فيها السابع انس قال عليه
السلام ان عمار بيوت الله هم اهل الله تعالى الثامن عشر انس قال عليه السلام يقول الله تعالى اني لاهم باهل الارض عذابا فاذا نظرت الى عمار بيوتي والمتحابين في والمستغفرين بالاسحار
صرفت عنهم التاسع عشر عن انس قال عليه السلام اذا نزلت عاهة من السماء صرفت عن عمار المساجد العشرون كتب سلمان الى ابي الدرداء يا اخي ليكن بيتك المسجد فاني سمعت رسول الله يقول
المسجد بيت كل تقي وقد ضمن الله لمن كانت المساجد بيوتهم بالروح والرحمة والجواز على الصراط الى رضوان الله الرب الحادي والعشرون قال سمعت اخي سعيد بن المسيب عن عبد الله
بن سلام ان للمساجد اوتادا من الناس وان لهم جلساء من الملائكة فاذا فقدوهم سالوا عنهم وان كانوا مرضى عادوهم وان كانوا في حاجة اعانوهم الثاني والعشرون الحسن قال عليه السلام
ياتي على الناس زمان يكون حديثهم في مساجدهم في امور دنياهم فلا تجالسوهم فليس لله فيهم حاجة الثالث ابو هريرة قال عليه السلام ان للمنافقين علامات يعرفون بها تحيتهم لعنة وطعامهم
نهبة وغنيمتهم غلول لا يقربون المساجد الا هجرا ولا الصلاة الا دبرا لا يالفون ولا يؤلفون خشب بالليل صخب بالنهار الرابع والعشرون ابو سعيد ابو هريرة قال عليه السلام سبعة يظلهم
الله في ظله يوم لا ظل الا ظله امام عادل وشاب نشا في عبادة الله ورجل قلبه معلق بالمساجد اذا خرج منها حتى يعود اليها ورجلان تحابا في الله اجتمعا على ذلك وتفرقا
ورجل ذكر الله خاليا ففاضت عيناه ورجل دعته امراة ذات حسن وجمال فقال اني اخاف الله ورجل تصدق بصدقة فاخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه هذا حديث
اخرجه الشيخان في الصحيحين السادس والعشرون عقبة بن عامر عن النبي عليه السلام من خرج من بيته الى المسجد كتب له بكل خطوة عشر حسنات والقاعد في المسجد ينتظر
الصلاة كالقانت ويكتب من المصلين حتى يرجع الى بيته السابع والعشرون روى عبد الله بن المبارك عن حكيم بن زريق بن الحكم قال سمعت سعيد بن المسيب وسأله ابي احضور الجنازة
احب اليك ام القعود في المسجد قال من صلى على جنازة فله قيراط ومن تبعها حتى تقبر فله قيراطان والجلوس في المسجد احب الي تسبح الله وتهلل الله وتستغفر والملائكة تقول
امين اللهم اغفر له اللهم ارحمه فاذا فعلت ذلك فقل اللهم اغفر لسعيد بن المسيب **الثالث** في تزيين المساجد ابن عباس قال عليه السلام ما امرت بتشييد المساجد والمراد
من التشييد رفع البناء وتطويله ومنه قوله في بروج مشيدة وهي التي طول بناؤها الثاني امر عمر ببناء مسجد وقال اكن الناس من المطر واياك ان تحمر او تصفر فتفتن الناس الثالث
روي ان عثمان راى اترجة من جص معلقة في المسجد فامر بها فقطعت الرابع قال ابو الدرداء اذا حليتم مصاحفكم وزوقتم مساجدكم فالدمار عليكم الخامس قال ابو قلابة غدونا
مع انس بن مالك الى الزاوية فحضرت صلاة الصبح فمررنا بمسجد فقال انس لو صلينا في هذا المسجد فقال بعض القوم حتى ناتي المسجد الاخر فقال انس اي مسجد قالوا مسجد
احدث الان فقال انس ان رسول الله عليه السلام قال سياتي على امتي زمان يتباهون في المساجد ولا يعمرونها الا قليلا **الرابع** في تحية المسجد في الصحيحين عن ابي قتادة السلمي
انه قال قال عليه السلام اذا دخل احدكم المسجد فليركع ركعتين قبل ان يجلس واعلم ان القول بذلك مذهب الحسن البصري ومكحول وقال الشافعي واحمد واسحاق وذهب قوم
الى انه يجلس ولا يصلي واليه ذهب ابن سيرين وعطاء بن ابي رباح والنخعي وقتادة وبه قال مالك والثوري واصحاب الراي **الخامس** فيما يقول اذا دخل المسجد روت
فاطمة بنت رسول الله عليه السلام عن ابيها عليه السلام قال كان رسول الله عليه السلام اذا دخل المسجد صلى على محمد وسلم وقال اللهم اغفر لي ذنوبي وافتح لي ابواب رحمتك واذا
خرج صلى على محمد وقال اللهم وقال رب اغفر لي ذنوبي وافتح لي ابواب فضلك **السادس** في فضل القعود في المسجد لانتظار الصلاة ابو هريرة قال عليه السلام الملائكة
تصلي على احدكم ما دام في مصلاه الذي يصلي فيه تقول اللهم اغفر له اللهم ارحمه ما لم يحدث وروي ان عثمان بن مظعون اتى النبي عليه السلام فقال ائذن لي في الاختصاء فقال عليه السلام ليس
منا من خصى او اختصى ان خصاء امتي الصيام فقال يا رسول الله ائذن لي في السياحة فقال ان سياحة امتي الجهاد في سبيل الله فقال يا رسول الله ائذن لي في الترهب فقال ان ترهب
امتي الجلوس في المساجد انتظارا للصلاة **السابع** في كراهية البيع والشراء في المساجد عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده انه عليه السلام نهى عن تناشد الاشعار في المساجد وعن
البيع والشراء فيه وان يتحلق الناس يوم الجمعة قبل الصلاة واعلم انه كره قوم من اهل العلم البيع والشراء في المسجد وبه يقول احمد واسحاق وعطاء بن يسار كان اذا مر على من يبيع
في المسجد قال عليك بسوق الدنيا فانما هذا سوق الاخرة وكان لسالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب رحبة الى جنب المسجد سماها البطيحاء وقال من اراد ان يلغط او ينشد شعرا او
يرفع صوتا فليخرج الى هذه الرحبة واعلم ان الحديث الذي رويناه يدل على كراهية التحلق والاجتماع يوم الجمعة قبل الصلاة واما طلب الضالة في المسجد ورفع الصوت بغير الذكر
فمكروه عن ابي هريرة قال من سمع رجلا ينشد ضالة في المسجد فليقل لا ردها الله عليك فان المساجد لم تبن لهذا وعن ابي هريرة ايضا عن النبي عليه السلام انه قال اذا رايتم من يبيع او يبتاع
في المسجد فقولوا لا اربح الله تجارتك قال ابو سليمان الخطابي ويدخل في هذا كل امر لم يبن له المسجد من امور معاملات الناس واقتضاء حقوقهم وقد كره بعض السلف المسالة في المسجد وكان بعضهم
لا يرى ان يتصدق على السائل المتعرض في المسجد وورد النهي عن اقامة الحدود في المساجد قال عمر بن الخطاب لمن اراد ان يضربه اخرجاه من المسجد ويذكر عن علي مثله وقال معاذ بن جبل ان المساجد طهرت من
خمس ان يقام فيها الحدود او يقبض فيها الخراج او ينطق فيها بالاشعار او ينشد فيها الضالة او تتخذ سوقا ولم ير بعضهم بالقضاء في المسجد باسا لان النبي عليه السلام لاعن بين العجلاني وامراته
في المسجد ولاعن عمر عند منبر النبي عليه السلام وقضى شريح والشعبي ويحيى بن يعمر في المسجد وكان الحسن وزرارة بن اوفى يقضيان في الرحبة خارجا من المسجد الثامن في النوم في المسجد في الصحيحين
عن عباد بن تميم عن عمه انه راى رسول الله عليه السلام مستلقيا في المسجد واضعا احدى رجليه على الاخرى وعن ابن شهاب قال كان ذلك من عمر وعثمان وفيه دليل على جواز الاتكاء
وانواع الاستراحة في المسجد وجوازها في البيت الا الانبطاح فانه عليه السلام نهى عنه وقال انها ضجعة يبغضها الله وعن نافع قال كان عبد الله شابا اعزب لا اهل له فكان ينام في مسجد
النبي عليه السلام ورخص قوم من اهل العلم في النوم في المسجد وقال ابن عباس لا تتخذه مبيتا ومقيلا التاسع في كراهية البزاق في المسجد انس عن النبي عليه السلام قال البزاق في المسجد خطيئة
وكفارتها دفنها وفي الصحيح ايضا عن ابي ذر قال عليه السلام عرضت علي اعمال امتي حسنها وسيئها فوجدت في محاسن اعمالها الاذى يماط عن الطريق ووجدت في مساوي اعمالها النخاعة
تكون في المسجد لا تدفن وفي الحديث ان المسجد لينزوي من النخاعة كما تنزوي الجلدة في النار اي ينضم وينقبض فقال بعضهم المراد ان كونه مسجدا يقتضي التعظيم والقاء النخاعة يقتضي
التحقير وبينهما منافاة فعبر عليه السلام عن تلك المنافاة بقوله لينزوي وقال اخرون اراد اهل المسجد وهم الملائكة وفي الصحيحين عن همام بن منبه قال هذا ما حدثنا ابو هريرة
عن محمد عليه السلام انه قال اذا قام احدكم الى الصلاة فلا يبصق امامه فانه يناجي الله ما دام في مصلاه ولا عن يمينه فان عن يمينه ملكا ولكن ليبصق عن شماله او تحت رجليه
فيدفنه وعن انس انه عليه السلام راى نخامة في القبلة فشق ذلك عليه حتى رئي في وجهه فقام فحكه بيده وقال ان احدكم اذا قام في الصلاة فانه يناجي ربه فلا يبصقن احدكم
في قبلته ولكن عن يساره او تحت قدمه ثم اخذ طرف ردائه فبصق فيه ثم رد بعضه على بعض وقال او يفعل هكذا اخرجه البخاري في صحيحه العاشر في الصحيحين عن انس
وابن عمر وجابر انه عليه السلام قال من اكل من هذه الشجرة المنتنة فلا يقربن مسجدنا فان الملائكة تتاذى مما يتاذى منه الانس وعن جابر انه عليه السلام قال من اكل ثوما او بصلا
فليعتزل مسجدنا واتي النبي عليه السلام بقدر فيه خضرات فوجد لها ريحا فسال فاخبر بما فيها من البقول فقال قربوها الى بعض من كان معه فلما راه كره اكلها قال كل فاني اناجي من لا تناجي اخرجاه
في الصحيحين الحادي عشر في المساجد في الدور هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قالت امر رسول الله عليه السلام ببناء المسجد في الدور وان تنظف وتطيب انس بن مالك
قال كان النبي عليه السلام في المسجد ومعه اصحابه اذ جاء اعرابي فبال في المسجد فقال اصحابه مه مه فقال عليه السلام لا تزرموه ثم دعاه فقال ان هذه المساجد لا تصلح لشيء من القذر
والبول والخلاء انما هي لقراءة القران وذكر الله والصلاة ثم دعا رسول الله عليه السلام بدلو من ماء فصبه عليه **المسئلة الثانية** اختلف الفقهاء في دخول الكافر المسجد
فجوز ابو حنيفة مطلقا وابى مالك مطلقا وقال الشافعي يمنع من دخول الحرم والمسجد الحرام واحتج الشافعي بوجوه اولها قوله انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم
هذا قال الشافعي قد يكون المراد من المسجد الحرام الحرم لقوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وانما اسري به من بيت خديجة فالاية دالة اما على المسجد فقط او على الحرم كله
وعلى التقديرين فالمقصود حاصل لان الخلاف حاصل فيهما جميعا فان قيل المراد به الحج ولهذا قال بعد عامهم هذا لان الحج انما يفعل في السنة مرة واحدة قلنا هذا ضعيف لوجوه الاول
انه ترك للظاهر من غير موجب الثاني ثبت في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم وهذا يقتضي ان المانع من قربهم المسجد الحرام نجاستهم
وذلك يقتضي انهم ما داموا مشركين كانوا ممنوعين عن المسجد الحرام الثالث انه تعالى لو اراد الحج لذكر ما يمنع من البقاع التي يقام فيها اركان الحج وهو عرفة
لا الحج فقط وثانيها قوله تعالى وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله واراد به الدخول للتجارة وثالثها قوله تعالى اولئك ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين وهذا يقتضي
من الاخراج الا اما قام الدليل عليه فان قيل هذه الاية مخصوصة بمن خرب بيت المقدس او بمن منع رسول الله عليه السلام من العبادة في الكعبة وايضا فقوله ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين ليس

ليس المراد منه خوف الاخراج بل خوف الجزية والاخراج قلنا الجواب عن الاول ان قوله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله ظاهر في العموم فتخصيصه ببعض الصور خلاف الظاهر وعن الثاني ان ظاهر قوله
ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين يقتضي ان يكون ذلك الخوف انما حصل من الدخول وعلى ما تقولونه لا يكون الخوف متولدا من الدخول بل من شيء اخر فسقط كلامهم وثالثها قوله تعالى ما كان للمشركين ان
يعمروا مساجد الله شاهدين على انفسهم بالكفر اولئك وعمارتها تكون بوجهين احدهما بناؤها واصلاحها والثاني حضورها ولزومها كما تقول فلان يعمر مسجد فلان اي يحضره ويلزمه وقال النبي عليه
السلام اذا رايتم الرجل يعتاد المساجد فاشهدوا له بالايمان وذلك لقوله انما يعمر مساجد الله من امن بالله فجعل حضوره عمارة لها ورابعها ان الحرم واجب التعظيم لقوله عليه السلام في الدعاء اللهم
زد هذا البيت تعظيما وتشريفا وتكريما ومهابة فصونه عما يوجب تحقيره واجب وتمكين الكفار من الدخول فيه تعريض للبيت للتحقير لانهم لفساد اعتقادهم فيه ربما استخفوا به واقدموا على تلويثه
وتنجيسه وخامسها ان الله تعالى امر بتطهير البيت في قوله وطهر بيتي للطائفين والمشركون نجس لقوله انما المشركون نجس والتطهير عن النجس واجب فيكون تبعيد الكافر عنه واجبا وسادسها اجمعنا على ان
الجنب يمنع منه فالكافر اولى الا ان هذا يقتضي مذهب مالك وهو ان يمنع عن كل المساجد والنعمان احتج بامور الاول ما روي عنه عليه السلام انه قدم عليه وفد ثقيف فانزلهم المسجد الثاني قوله عليه
السلام من دخل دار ابي سفيان فهو امن ومن دخل الكعبة فهو امن وهذا يقتضي اباحة الدخول الثالث الكافر جاز له دخول سائر المساجد فكذلك المسجد الحرام كالمسلم والجواب عن الحديثين انهما كانا
في اول الاسلام ثم نسخ ذلك بالاية وعن ابن عباس ان المسجد الحرام اجل قدرا من سائر المساجد فظهر الفرق والله اعلم **قوله عز وجل** ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ان الله
واسع عليم اعلم ان في الاية مسائل **الاولى** اختلفوا في سبب نزول هذه الاية والضابط ان منهم من زعم انها انما نزلت في امر يختص بالصلاة ومنهم من زعم انها نزلت في امر لا يتعلق بالصلاة
القول الاول وهو اقوى لوجهين احدهما انه هو المروي عن كافة الصحابة والتابعين رضي الله عنهم وقولهم حجة وثانيهما ان ظاهر قوله فاينما تولوا فثم وجه الله يفيد التوجه الى القبلة في الصلاة
ولهذا لا يعقل من قوله فولوا وجوهكم الا هذا المعنى اذا ثبت هذا فنقول القائلون بهذا القول اختلفوا على وجوه احدها انه تعالى اراد به تحويل المؤمنين عن استقبال بيت المقدس الى الكعبة فبين
تعالى ان المشرق والمغرب وجميع الجهات والاطراف كلها مملوكة له سبحانه ومخلوقة له فاينما امركم الله باستقبالها فهي القبلة لان القبلة ليست قبلة لذاتها بل لان الله تعالى جعلها قبلة فان جعل
الكعبة قبلة فلا تنكروا ذلك لانه تعالى يدبر عباده كيف يريد وهو واسع عليم بمصالحهم فكانه تعالى ذكر ذلك بيانا لجواز نسخ القبلة عن بيت المقدس الى الكعبة ويصير ذلك تمهيدا لما سيذكر من نسخ
لما كان يوجد من القبلة وثانيها انه لما حولت القبلة عن بيت المقدس انكر اليهود ذلك فنزلت الاية ردا عليهم وهو قول ابن عباس وهو نظير قوله قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء الى
صراط مستقيم وثالثها قول ابي مسلم وهو ان اليهود والنصارى كل واحد منهم قال ان الجنة له لا لغيره فرد الله عليهم بهذه الاية لان اليهود انما استقبلوا بيت المقدس لانهم اعتقدوا ان الله تعالى
صعد الى السماء من الصخرة والنصارى استقبلوا المشرق لان عيسى انما ولد هناك على ما حكى الله تعالى عنه ذلك في قوله واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا فكل واحد
من هذين الفريقين وصف معبوده بالحلول في الاماكن ومن كان هكذا فهو مخلوق لا خالق فكيف تخلص لهم الجنة وهم لا يفرقون بين المخلوق والخالق ورابعها قال بعضهم ان الله تعالى نسخ بيت
المقدس بالتخيير الى جهة شاء وابهم الاية فكان للمسلمين ان يتوجهوا الى حيث شاؤوا في الصلاة الا ان النبي عليه السلام كان يختار التوجه الى بيت المقدس مع انه كان له ان يتوجه حيث شاء
ثم انه تعالى نسخ ذلك بتعيين الكعبة وهو قول قتادة وابن زيد وخامسها ان المراد بالاية من هو مشاهد للكعبة فان له ان يستقبلها من اي جهة شاء واراد وسادسها ما روي عن عبد الله بن عامر
ابن ربيعة قال كنا مع رسول الله عليه السلام في غزاة في ليلة سوداء مظلمة فلم نعرف القبلة فجعل كل رجل منا مسجده حجارة موضوعة بين يديه ثم صلينا فلما اصبحنا اذا نحن على غير القبلة فذكرنا
ذلك لرسول الله عليه السلام فانزل الله هذه الاية وهذا الحديث يدل على انهم كانوا قد نقلوا اجتهادهم الى الكعبة لان القتال فرض بعد الهجرة وبعد نسخ قبلة بيت المقدس وسابعها ان الاية
نزلت في المسافر يصلي النوافل حيث توجهت به راحلته وعن سعيد بن جبير عن ابن عمر انه قال انما نزلت هذه الاية في الرجل يصلي الى حيث توجهت به راحلته في السفر وكان عليه السلام
اذا رجع من مكة صلى على راحلته تطوعا يومي براسه نحو المدينة فمعنى الاية فاينما تولوا وجوهكم لنوافلكم في اسفاركم فثم وجه الله اي فقد صادفتم المطلوب ان الله واسع الفضل غني
فمن سعة فضله وغناه رخص لكم في ذلك لانه لو كلفكم استقبال القبلة في مثل هذا الحال لزم احد الضررين اما ترك النوافل واما النزول عن الراحلة والتخلف عن الرفقة بخلاف الفرائض فانها
صلوات معدودة محصورة فتكليف النزول عن الراحلة عند ادائها واستقبال القبلة فيها لا يفضي الى الحرج بخلاف النوافل فانها غير محصورة فتكليف الاستقبال فيها
يفضي الى الحرج فان قيل فاي الاقاويل اقرب الى الصواب قلنا ان قوله فاينما تولوا فثم وجه الله مشعر بالتخيير والتخيير لا يثبت الا في صورتين احداهما في التطوع على الراحلة وثانيهما في السفر
عند تعذر الاجتهاد والظلمة او لغيرها لان في هذين الوجهين المصلي مخير فاما على غير هذين الوجهين فلا تخيير وقول من يقول اراد الله تعالى تخيير المكلفين في استقبال اي جهة شاؤوا في هذه
الاية وهم كانوا يختارون بيت المقدس لا لانه لازم بل لانه افضل واولى بعيد لانه لا خلاف ان البيت المقدس قبل التحويل الى الكعبة اختصاصا في الشريعة ولو كان الامر كما قالوا لم يثبت
ذلك الاختصاص وايضا فكان يجب ان لا يقال ان بيت المقدس صار منسوخا بالكعبة وهذه الاية تقتضي ان يكون حمل الاية على الوجه الثالث والرابع بعيد واما الذين حملوا الاية
على الوجه الاول فلهم ان يقولوا ان القبلة لما حولت تكلم اليهود في صلاة الرسول وصلاة المؤمنين الى بيت المقدس فبين تعالى بهذه الاية ان تلك القبلة كان التوجه اليها صوابا
في ذلك الوقت والتوجه الى الكعبة صواب في هذا الوقت وبين انهم اينما تولوا وجوههم من هاتين القبلتين في المادون فيه فثم وجه الله قالوا وحمل الكلام على هذا الوجه اولى لانه
يعم كل مصل واذا على الاول لا يعم لانه يصير محمولا على التطوع دون الفرض وعلى السفر في حال مخصوصة دون الحضر واذا امكن اجراء اللفظ على عمومه فهو اولى من التخصيص وقضى من الثاني
فقال ان على هذا التاويل لا بد ايضا من ضرب تقييد وهو ان يقال فاينما تولوا من الجهات المامور بها فثم وجه الله الا ان هذا الاضمار لا بد منه على كل حال لانه من المحال ان يقول فاينما تولوا
بحسب ميل نفسكم فثم وجه الله بل لا بد من الاضمار الذي ذكرناه واذا كان كذلك فعند ذلك طريقه التخيير وظني ان قيل احدنا على دليل وقد استمر بالوجه كنت هو فيه فقال له
كيف تصرفت فقد اصبت مرضاتي فانه يحمل ذلك على ما امر وعلى الوجه الذي امر من تضييق وتخيير ولا يحمل ذلك على التخيير المطلق فكذا ههنا **القول الثاني** وهو قول من
زعم ان هذه نزلت في امر سوى الصلاة فلهم ايضا وجوه اولها ان المعنى ان هؤلاء الذين ظلموا بمنع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وسعوا في خرابها اولئك لهم كذا وكذا ثم انهم اين ولوا هاربين عني
وعن سلطاني فان سلطاني يلحقهم وتدبيري يسبقهم وانا عليم بهم لا يخفى علي مكانهم وفي ذلك تحذير من المعاصي وزجر عن ارتكابها وقوله ان الله واسع عليم نظيره قوله ان استطعتم ان
تنفذوا من اقطار السموات والارض فانفذوا لا تنفذون الا بسلطان فعلى هذا المعنى المراد منه سعة العلم وهو نظيره وهو معكم اينما
كنتم وقوله ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم وقوله ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما وقوله وسع كل شيء علما اي علمه كل شيء وتدبيره واحاط به وعلا عليه وثانيها قال قتادة ان النبي
قال ان اخاكم النجاشي قد مات فصلوا عليه قالوا نصلي على رجل ليس بمسلم فنزل قوله وان من اهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما انزل اليكم وما انزل اليهم خاشعين لله لا يشترون بايات الله
ثمنا قليلا اولئك لهم اجرهم عند ربهم ان الله سريع الحساب فقالوا انه كان لا يصلي الى القبلة فانزل الله ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ومعناه ان الجهات التي يصلي
اليها اهل الملل من شرق وغرب وما بينهما كلها لي فمن وجه وجهه نحو شيء منها يريدني ويبتغي طاعتي وجدني هناك اي وجد ثوابي فكان في هذا عذر للنجاشي و
اصحابه الذين ماتوا على استقبال المشرق وهو نحو قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم وثالثها لما نزل قوله ادعوني استجب لكم قالوا اين ندعوه فنزلت هذه الاية وهو قول الحسن
ومجاهد والضحاك ورابعها انه خطاب للمسلمين اي لا يمنعكم تخريب من خرب مساجد الله عن ذكره حيث كنتم من ارضه فلله المشرق والمغرب والجهات كلها وهو قول علي بن عيسى وخامسها
من الناس من زعم انها نزلت في المجتهدين بالعادين لشرائط الاجتهاد وسواء كان في الصلاة او غيرها والمراد منه ان المجتهد اذا راعى شرائط الاجتهاد فهو مصيب **المسئلة الثانية**
ان فسرنا الاية بانها تدل على تجويز التوجه الى اي جهة اريد فالاية منسوخة وان فسرناها بانها تدل على نسخ القبلة من بيت المقدس الى الكعبة فالاية ناسخة وان فسرناها
بسائر الوجوه فهي لا ناسخة ولا منسوخة **المسئلة الثالثة** اللام في قوله ولله المشرق والمغرب لام الاختصاص اي هو خالقهما ومالكهما وهو كقوله رب المشرق ورب المغربين
وكقوله رب المشارق والمغارب ثم انه سبحانه اشار بذكرهما الى ما ذكرنا بينهما من المخلوقات كما قال ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين
المسئلة الرابعة الاية من اقوى الدلائل على نفي التجسيم واثبات التنزيه وبيانه من وجهين الاول انه تعالى قال ولله المشرق والمغرب فبين ان هاتين الجهتين مملوكتان
له وانما كان كذلك لان الجهة امر ممتد في الوهم طولا وعرضا وعمقا وكلما كان كذلك فلا بد له من خالق وموجد وهذه الدلالة عامة في الجهات كلها اعني الفوق والتحت فثبت بهذا
انه تعالى خالق الجهات كلها والخالق تعالى متقدم على المخلوق لا محالة وقد كان الباري تعالى قبل خلق العالم منزها عن الجهات والاحياز فوجب ان يبقى بعد خلق العالم كذلك لاستحالة
انقلاب الحقائق والماهيات الوجه الثاني انه تعالى قال فاينما تولوا فثم وجه الله ولو كان الله تعالى جسما وله وجه جسماني لكان وجهه مختصا بجانب معين وجهة معينة فما كان يصدق
قوله فاينما تولوا فثم وجه الله فلما نص الله تعالى على ذلك علمنا انه تعالى منزه عن الجسمية واحتج الخصم بالاية من وجهين الاول ان الاية تدل على ثبوت الوجه لله تعالى والوجه
لا يحصل الا لمن كان جسما الوجه الثاني انه تعالى وصف نفسه بكونه واسعا والسعة من صفات الاجسام الجواب عن الاول ان الوجه وان كان في اصل اللغة عبارة عن العضو المخصوص

[illegible] فالاولى ان يكون البشير والنذير صفة الرسول عليه السلام وكانه
[illegible] ولا تسأل عن اصحاب الجحيم فيه قراءتان الجمهور ولا تسأل برفع التاء واللام على الخبر واما نافع فبالجزم
[illegible] على النهي [illegible]
[illegible] وهو كقوله فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب وقوله فانما
[illegible] فلا تذهب نفسك عليهم حسرات [illegible]
[illegible]
[illegible] ذلك العلم [illegible]
[illegible] والتعظيم [illegible]
[illegible] القراءة الاولى [illegible]

قوله جل وعلا ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم قل ان هدى الله هو الهدى ولئن اتبعت اهواءهم بعد الذي جاءك من العلم ما لك من الله من ولي ولا نصير

اعلم انه تعالى [illegible] على المكذوب به عقب ذلك بان القوم بلغ [illegible]
[illegible]
[illegible] قل ان هدى الله هو الهدى [illegible] هو الاسلام هو الهدى والحق والذي يصح ان يسمى هدى وهو الهدى كله ليس وراءه هدى
[illegible] ولئن اتبعت اهواءهم بعد الذي جاءك من العلم اي من الدين المعلوم صحته بالدلائل القاطعة
[illegible]
[illegible] ولئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين
[illegible]
[illegible]
[illegible] وهذا ضعيف لان [illegible]

قوله عز وجل الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته اولئك يؤمنون به ومن يكفر به فاولئك هم الخاسرون اعلم ان في

الآية مسائل المسئلة الاولى الذين في موضع رفع بالابتداء واولئك ابتداء ثان ويؤمنون به خبره المسئلة الثانية المراد بقوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب من هم فيه قولان احدهما انهم
الذين [illegible] يتلونه حق تلاوته [illegible] تلاوة هذا الكتاب والكتاب الذي هذا شانه هو القرآن
[illegible] اولئك يؤمنون به [illegible] ومن يكفر به
فاولئك هم الخاسرون والكتاب الذي يليق به هذا الوصف هو القرآن القول الثاني ان المراد بالذين آتيناهم الكتاب هم الذين اسلموا من اليهود والدليل عليه ان الذين تقدم ذكرهم
من اهل الكتاب [illegible] صفة نبي محمد عليه السلام واما قوله تعالى يتلونه حق تلاوته
فالتلاوة لها معنيان احدهما القراءة والثاني الاتباع فعلا لان من اتبع غيره يقال تلاه فعلا قال تعالى والقمر اذا تلاها فالظاهر يقع عليهما جميعا ويصح فيهما جميعا المبالغة لان التابع
لغيره قد يستوفي حق الاتباع فلا يخل بشيء منه وكذلك التالي يستوفي حق تلاوته فلا يخل بما يلزم فيه والذين تاولوه على القراءة هم الذين اختلفوا على وجوه اولها انهم تدبروه فعملوا بموجبه
حتى تمسكوا باحكامه من حلال وحرام وغيرهما وثانيها انهم خضعوا عند تلاوته وخشعوا اذا قرؤوا القرآن في صلاتهم وخلواتهم وثالثها انهم عملوا بمحكمه وآمنوا بمتشابهه وتوقفوا فيما اشكل
عليهم منه وفوضوه الى الله تعالى ورابعها انهم يقرؤونه كما انزل الله ولا يحرفون الكلم عن مواضعه ولا يتاولونه على غير الحق وخامسها ان تحمل الآية على كل هذه الوجوه لانها مشتركة في مفهوم
واحد وهو تعظيمها والانقياد لها لفظا ومعنى فوجب حمل اللفظ على هذا المشترك تكثيرا لفوائد كلام الله تعالى والله اعلم

قوله عز وجل يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولا هم ينصرون واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن قال اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين

اعلم انه تعالى لما استقصى في شرح وجوه نعمه على بني اسرائيل ثم في شرح قبائحهم في اديانهم واعمالهم وختم هذا الفصل بما بدا به وهو
قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي الى قوله ولا هم ينصرون شرع سبحانه هاهنا في نوع اخر من البيان وهو ان ذكر قصة ابراهيم عليه السلام وكيفية احواله والحكمة فيه ان ابراهيم عليه السلام يعترف
بفضله جميع الطوائف [illegible]
[illegible]
[illegible] امورا توجب على المشركين وعلى اليهود والنصارى قبول قول محمد عليه السلام والاعتراف بدينه والانقياد لشرعه وبيانه من وجوه احدها انه تعالى
لما امره ببعض التكاليف فلما وفى بها وخرج عن عهدتها لا جرم نال النبوة والامامة وهذا مما ينبه اليهود والنصارى والمشركين على ان الخير لا يحصل في الدنيا والاخرة الا بترك
التمرد والعناد والانقياد لحكم الله عز وجل وتكاليفه وثانيها انه تعالى حكى عنه انه طلب الامامة لاولاده فقال تعالى لا ينال عهدي الظالمين فدل ذلك على ان منصب الامامة والرياسة في الدين
لا يصل الى الظالمين فهؤلاء متى ارادوا وجدان هذا المنصب وجب عليهم ترك اللجاج والعناد والباطل وثالثها ان الحج من خصائص دين محمد عليه السلام فحكى تعالى ذلك عن ابراهيم ليكون
كالحجة على اليهود والنصارى في وجوب الانقياد لذلك ورابعها ان القبلة لما حولت الى الكعبة شق ذلك على اليهود والنصارى فبين الله تعالى ان هذا البيت قبلة ابراهيم عليه
السلام الذي يعترفون بتعظيمه ووجوب الاقتداء به فكان ذلك مما يوجب زوال ذلك الغضب عن قلوبهم وخامسها ان من المفسرين من فسر الكلمات التي ابتلى الله ابراهيم عليه
السلام بامور يرجع حاصلها الى تنظيف البدن وذلك مما يوجب على المشركين اختيار هذه الطريقة لانهم كانوا معترفين بفضل ابراهيم عليه السلام فوجب عليهم ترك ما كانوا عليه
من التلطخ بالدماء وترك النظافة ومن المفسرين من فسر تلك الكلمات بان ابراهيم عليه السلام صبر على ما ابتلي به في دين الله وهو النظر في الكواكب والقمر والشمس ثم مناظرة عبدة
الاوثان ثم الانقياد لحكم الله تعالى في ذبح الولد والالقاء في النار وهذا يوجب على اليهود والنصارى والمشركين الذين يعترفون بفضله ان يتشبهوا به في ذلك ويسلكوا طريقه
في ترك الحسد والحمية وكراهة الانقياد لمحمد عليه السلام فهذه الوجوه التي لاجلها ذكر الله قصة ابراهيم عليه السلام واعلم انه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام امورا بعضها يرجع الى الامور
الشاقة التي كلفه بها وبعضها يرجع الى التشريفات العظيمة التي خصه بها ونحن ناتي على تفسيرها ان شاء الله عز وجل هذه الآية دالة على ان التكليف حصل بعده تشريف اما التكليف فقوله
تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف العامل في اذ اما مضمر نحو واذكر اذ ابتلى او اذ ابتلاه كان كيت وكيت واما قال وهو
قال اني جاعلك **المسئلة الثانية** انه وصف تكليفه اياه ببلوى توسعا لان مثل هذا يكون منا على جهة البلوى والتجربة والمحنة من حيث لا يعرف ما يكون من الغير
[illegible] وذلك على الله تعالى محال لانه تعالى لا يجوز عليه الاختبار والامتحان لانه تعالى عالم بجميع المعلومات التي لا نهاية لها على سبيل التفصيل
من الازل الى الابد وقال هشام ابن الحكم انه تعالى كان في الازل عالما بحقائق الاشياء وماهياتها فقط فاما حدوث تلك الماهيات ودخولها في الوجود فهو تعالى لا يعلمها الا عند
وقوعها واحتج عليه بالآية والمعقول اما الآية فهي هذه الآية قال انه تعالى صرح بانه يبتلي عباده ويختبرهم وذكر نظيره في سائر الآيات كقوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم وقال
ليبلوكم ايكم احسن عملا وفي هذه السورة [illegible] ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع وذكر ايضا ما يؤكد هذا المذهب نحو قوله فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى والترجي
[illegible] وقال يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الآية ونظائرها دالة على انه تعالى لا يعلم وقوع الكائنات قبل وقوعها واما العقل
فيدل عليه وجوه احدها انه تعالى لو كان عالما بوقوع الاشياء قبل وقوعها لزم نفي القدرة عن الخالق وعن الخلق وذلك محال وما ادى اليه مثله بيان الملازمة ان ما
علم الله وقوعه استحال ان لا يقع لان العلم بوقوع الشيء وبلا وقوع ذلك الشيء متنافيان والجمع بين الضدين محال وكذلك ما علم الله تعالى انه لا يقع كان وقوعه محالا لعين هذه الدلالة
فلو كان الباري تعالى عالما بجميع الاشياء الجزئية قبل وقوعها لكان بعضها واجب الوقوع وبعضها ممتنع الوقوع ولا قدرة البتة لا على الواجب ولا على الممتنع فيلزم نفي القدرة على هذه
الاشياء عن الباري تعالى وعن الخلق واما قلنا ان ذلك محال اما في حق الخالق فلانه ثبت ان العالم محدث وله مؤثر وذلك المؤثر يجب ان يكون قادرا اذ لو كان موجبا لذاته

لزم من قدمه قدم العالم او من حدوث العالم حدوثه واما في حق الخلق فلانا نجد في انفسنا وجدانا ضروريا كوننا متمكنين من الفعل والترك بمعنى انا ان شئنا الفعل قدرنا عليه وان شئنا الترك قدرنا
على الترك فلو كان احدهما واجبا والاخر ممتنعا لما حصلت هذه المكنة التي نعرف ثبوتها بالضرورة وثانيها انه تعلق العلم باحد المعلومين مغاير لتعلقه بالمعلوم الاخر ولذلك فانه يصح منا تعلق احد
المتعلقين مع الذهول عن المتعلق الاخر ولو كان التعلقات تعلقا واحدا لاستحال ذلك لان الشيء الواحد يستحيل ان يكون معلوما مذهولا عنه اذا ثبت هذا فنقول لو كان تعالى عالما بجميع هذه
الجزئيات لكان له تعالى علوما غير متناهية او لكان لعلمه تعلقات غير متناهية وعلى التقديرين فيلزم حصول موجودات غير متناهية دفعة واحدة وذلك محال لان مجموع تلك الاشياء ازيد
من ذلك المجموع بعينه عند نقصان عشرة منها فالناقص متناه والزائد زائد على المتناهي بتلك العشرة والمتناهي اذا ضم اليه المتناهي كان الكل متناهيا فاذا وجود امور غير متناهية محال
فان قيل الموجود هو العلم فاما تلك التعلقات فهي امور نسبية لا وجود لها في الاعيان قلنا العلم انما يكون علما لو كان متعلقا بالمعلوم ولو لم يكن ذلك التعلق حاصلا في نفس الامر لم يكن
الامر علما في نفس الامر وذلك محال وثالثها ان هذه المعلومات التي لا نهاية لها هل يعلم الله عددها او لا يعلم فان علم عددها فهي متناهية لان كل ماله عدد معين فهو متناه وان لم يعلم عددها لم يكن
عالما بها على سبيل التفصيل وكلامنا ليس الا في العلم التفصيلي ورابعها ان كل معلوم فهو متميز في الذهن عما عداه وكل متميز عما عداه فان ما عداه خارج عنه وكل ما خرج عنه غيره فهو متناه فاذا
كل معلوم فهو متناه فاذن ما هو غير متناه استحال ان يكون معلوما وخامسها ان الشيء انما يكون معلوما لو كان للعلم تعلق به ونسبة اليه وانتساب الشيء الى الشيء يعتبر تحققه في نفسه فانه
اذا لم يكن للشيء في نفسه تعين استحال ان يكون لغيره اليه من حيث هو هو نسبة والشيء المتخصص قبل دخوله في الوجود لم يكن متخصصا اليه فاستحال كونه متعلق العلم فان قلت بطل هذا بالمحالات
والمركبات قبل دخولها في الوجود فانا نعلمها وان لم يكن لها تعينات البتة قلنا هذا الذي اوردتموه نقض على كلامنا وليس جوابا عن كلامنا وذلك مما لا يزيل الشك والشبهة قال هشام فهذه
الوجوه العقلية تدل على انه لا حاجة بنا الى صرف هذه الآيات عن ظواهرها واعلم ان هشاما كان رئيسا للرافضة فلهذا ذهب قدماء الروافض الى القول بالبداء اما جمهور المسلمين فانهم اتفقوا
على انه تعالى يعلم جميع الجزئيات قبل وقوعها واحتجوا عليها بانها قبل وقوعها يصح ان تكون معلومة لانا نعلمها قبل وقوعها فانا نعلم ان الشمس غدا تطلع من مشرقها والوقوع يدل على الامكان ولما
قلنا انه لما صح ان يكون معلومة وجب ان يكون معلومة لله تعالى لان تعلق علم الله بالمعلوم امر ثبت له لذاته فليس تعلقه ببعض ما يصح ان يعلم اولى من تعلقه بغيره فلو حصل التخصيص لافتقر
الى مخصص وذلك محال فوجب ان لا يتعلق بشيء من المعلومات اصلا او ان يتعلق بالكل فانه يتعلق بالبعض فانه يتعلق بكلها وهو المطلوب اما الشبهة الاولى فالجواب عنها ان العلم بالوقوع تبع للوقوع والوقوع
تبع للقدرة والتابع لا ينافي المتبوع فالعلم لا يغيره عن القدرة واما الشبهة الثانية فالجواب عنها انها معارضة بمراتب الاعداد التي لا نهاية لها واما الشبهة الثالثة فالجواب عنها ان
الله تعالى لا يعلم عددها فلا يلزم منه اثبات الجهل لان الجهل هو ان يكون لها عدد معين ثم ان الله لا يعلم عددها فاما اذا لم يكن لها في نفسها عدد لم يلزم من قولنا ان الله تعالى لا يعلم عددها اثبات
الجهل واما الشبهة الرابعة فالجواب عنها انه ليس من شرط المعلوم ان يعلم العالم تميزه عن غيره لان العلم بتميزه عن غيره يتوقف على العلم بذلك الغير فلو توقف العلم بالشيء على العلم بتميزه عن
غيره وثبت ان العلم بتميزه عن غيره يتوقف على العلم بغيره لزم ان لا يعلم الانسان شيئا واحدا الا اذا علم اشياء لا نهاية لها واما الشبهة الخامسة فالجواب عنها بالنقض الذي ذكرناه واذا
انتقضت الشبهة سقطت فيبقى ما ذكرناه من الدلالة على عموم عالمية الله **المسئلة الثالثة** اعلم ان الضمير لا بد وان يكون عائدا الى مذكور سابق فالضمير اما ان يكون متقدما على
المذكور لفظا ومعنى واما ان يكون متاخرا عنه لفظا ومعنى واما ان يكون متقدما لفظا ومتاخرا معنى او بالعكس منه القسم الاول وهو ان يكون متقدما لفظا ومعنى فالمشهور عند
النحويين انه غير جائز وقال ابن جني بجوازه واحتج عليه بالشعر والمعقول اما الشعر فقوله

جزى ربه عني عدي بن حاتم ❁ جزاء الكلاب العاويات وقد فعل ❁

واما المعقول فلان
الفاعل مؤثر والمفعول قابل وتعلق الفعل بهما شديد فلا يبعد تقديم اي واحد منهما كان على الاخر في اللفظ ثم اجمعنا على انه لو قدم المنصوب على الفعل المرفوع في اللفظ فانه جائز فكذا اذا
لم يتقدم مع امكان ذلك التقديم القسم الثاني وهو ان يكون الضمير متاخرا لفظا ومعنى وهو لا نزاع في صحته كقولك ضرب زيد غلامه القسم الثالث ان يكون الضمير متقدما في اللفظ متاخرا
في المعنى وهو كقولك ضرب غلامه زيد فها هنا الضمير وان كان متقدما في اللفظ لكنه متاخر في المعنى لان المنصوب متاخر عن المرفوع في التقدير فيصير كانك قلت زيد ضرب غلامه فلا
جرم كان جائزا القسم الرابع ان يكون الضمير متقدما في المعنى متاخرا في اللفظ وهو كقوله واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فان هاهنا المرفوع متقدم في المعنى على المنصوب فيصير التقدير واذ ابتلى
ربه ابراهيم لان الامر وان كان كذلك بحسب المعنى لكن لما لم يكن الضمير متقدما في اللفظ بل كان متاخرا لا جرم كان جائزا حسنا **المسئلة الرابعة** قرا ابن عامر ابراهام بالالف
بين الهاء والميم والباقون ابراهيم وهما لغتان وكذلك ابراهام وقرا ابن عباس وابو حنيفة ابراهيم ربه برفع ابراهيم ونصب ربه والمعنى انه دعاه بكلمات من الدعاء فعل المختبر
هل يجيبه تعالى اليهن ام لا **المسئلة الخامسة** اختلف المفسرون في ان ظاهر اللفظ هل يدل على تلك الكلمات ام لا فقال بعضهم اللفظ يدل عليها وهي التي ذكرها الله من الامامة
وتطهير البيت ورفع القواعد والدعاء بابتعاث محمد عليه السلام فان هذه الاشياء امور شاقة اما الامامة فلان المراد منها هاهنا هو النبوة وهذا التكليف يتضمن مشاقا عظيمة
[illegible]
[illegible] من ثواب غيره واما بناء البيت وتطهيره ورفع قواعده فمن وقف على ما روي في كيفية بنائه عرف شدة البلوى فيه ثم انه يتضمن اقامة المناسك وقد امتحن الله الخليل عليه السلام
بالشيطان في الموقف لرمي الجمار وغيره واما اشتغاله بالدعاء في ان يبعث الله تعالى محمدا عليه السلام في اخر الزمان فهذا مما يحتاج فيه الى اخلاص العمل لله تعالى وازالة الحسد
عن القلب بالكلية فثبت ان الامور المذكورة عقيب هذه الآية تكاليف شاقة شديدة فامكن ان يكون المراد من ابتلاء الله بالكلمات هو ذلك ثم الذي يدل على ان المراد ذلك انه عقبه
بذكره من غير فصل بحرف من حروف العطف فلم يقل وقال اني جاعلك للناس اماما بل قال قال اني جاعلك للناس اماما فدل هذا على ان ذلك الابتلاء ليس الا التكليف بهذه الامور
المذكورة واعترض القاضي على هذا القول وقال انما يجوز لو قال الله واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن ثم انه تعالى قال له بعد ذلك اني جاعلك للناس اماما فاتمهن لا
انه ليس كذلك بل ذكر قوله اني جاعلك للناس اماما بعد قوله فاتمهن وهذا يدل على انه تعالى امتحنه بالكلمات واتمها ابراهيم ثم انه تعالى قال له بعد ذلك اني جاعلك للناس اماما
ويمكن ان يجاب عنه بانه ليس المراد من الكلمات الامامة فقط بل الامامة وبناء البيت وتطهيره والدعاء في بعثة محمد عليه السلام كان الله ابتلاه بمجموع هذه الاشياء فاخبر الله انه ابتلاه
بامور على الاجمال ثم انه اخبر عنه انه اتمها ثم عقب ذلك بالشرح والتفصيل وهذا مما لا بعد فيه القول الثاني ان ظاهر الآية لا دلالة فيه على المراد بهذه الكلمات وهذا القول يحتمل ان
يكون فيه وجهين احدهما بكلمات كلفه الله بهن وهي اوامره ونواهيه فكانه تعالى قال واذ ابتلى ابراهيم ربه بما شاء كلفه بالامر بها والوجه الثاني بكلمات يكون من ابراهيم يكلم بها قومه
اي يبلغهم اياها والقائلون بالوجه الاول اختلفوا في ان ذلك التكليف اي شيء كان على اقوال احدها قال ابن عباس هي عشر خصال كانت فرضا في شرعه وهي سنة في شرعنا خمس في الراس
وخمس في الجسد اما التي في الراس فالمضمضة والاستنشاق وفرق الراس وقص الشارب والسواك واما التي في البدن فالختان وحلق العانة ونتف الابط وتقليم الاظفار والاستنجاء
بالماء وثانيها قال بعضهم ابتلاه بثلاثين خصلة من خصال الاسلام عشر منها في براءة قوله التائبون العابدون الى اخر الآية وعشر في سورة الاحزاب ان المسلمين والمسلمات الى اخر
وعشر في المؤمنين قد افلح المؤمنون الى قوله اولئك هم الوارثون وروي عشر في سال سائل الى قوله والذين هم على صلواتهم يحافظون فجعلها اربعين خصلة عن ابن عباس وثالثها امره
بمناسك الحج والطواف والسعي والرمي والاحرام وهو قول قتادة وابن عباس رضي الله عنهم ورابعها ابتلاه بسبعة اشياء بالشمس والقمر والكواكب والختان على الكبر والنار وذبح
الولد والهجرة فوفى بالكل فلهذا قال تعالى وابراهيم الذي وفى عن الحسن وخامسها ان المراد ما ذكره في قوله اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين وسادسها المناظرات الكثيرة
في التوحيد مع ابيه وقومه ومع نمرود والصلاة والزكاة والصوم وقسم الغنائم والضيافة والصبر عليها قال القفال وجملة القول ان الابتلاء يتناول الزام كل ما في فعله كلفة
ومشقة فاللفظ يتناول مجموع هذه الاشياء ويتناول كل واحد منها فلو ثبتت الرواية في الكل وجب القول بالكل ولو ثبتت الرواية في البعض دون البعض فحينئذ يقع التعارض بين
هذه الروايات فوجب التوقف والله اعلم **المسئلة السادسة** قال القاضي هذا الابتلاء انما كان قبل النبوة لان الله تعالى نبه على ان قيامه عليه السلام بهن كالسبب لان
جعله الله اماما والسبب مقدم على المسبب فوجب كون هذا الابتلاء متقدما في الوجود على صيرورته اماما وهذا ايضا ملائم لقضايا العقول وذلك لان الوفاء بشرائط النبوة
لا يحصل الا بالاعراض عن جميع ملاذ الدنيا وشهواتها وترك المداهنة مع الخلق وتقبيح ما هم عليه من الاديان الباطلة والعقائد الفاسدة وتحمل الاذى من جميع اصناف الخلق ولا
شك ان هذا المعنى من اعظم المشاق واجل المتاعب ولهذا السبب يكون الرسول عليه السلام اعظم اجرا من امته واذا كان كذلك فالله تعالى ابتلاه بالتكاليف الشاقة فلما وفى عليه
السلام بها فلا جرم اعطاه خلعة النبوة والرسالة وقال اخرون انه بعد النبوة لانه عليه السلام لا يعلم كونه مكلفا بتلك التكاليف الا من الوحي فلا بد من تقدم الوحي على معرفته بكونه كذلك
اجاب القاضي عنه بانه يحتمل انه تعالى اوحى اليه على لسان جبريل عليه السلام بهذه التكاليف الشاقة فلما تمم ذلك جعله نبيا مبعوثا الى الخلق اذا عرفت هذه المسئلة فنقول قال

العاصي يجوز ان يكون المراد بالكلمات ما ذكره الحسن من حديث الكواكب والقمر والشمس فانه تعالى ابتلاه بذلك قبل النبوة اما ذبح الولد والهجرة والنار فكل ذلك كان بعد النبوة وكذا الختان فانه يروى انه عليه السلام حين ختن نفسه كان سنه مائة وعشرين سنة ثم قال فاذا قامت الدلالة السمعية الباهرة على ان المراد من الكلمات هذه الاشياء كان المراد من قوله فاتمهن انه تعالى علم من حاله انه يتمهن ويقوم بهن بعد النبوة فلاجرم اعطاه الامامة والنبوة **المسئلة السابعة** الضمير في فاتمهن على احدى القرائتين لابراهيم بمعنى فقام بهن حق القيام واداهن احسن التادية من غير تفريط وتوان ونحوه وابراهيم الذي وفى وعلى الاخرى لله تعالى بمعنى واعطاه ما طلبه لم ينقص منه شيئا اما قوله تعالى قال اني جاعلك للناس اماما فالامام اسم من يؤتم به كالازار لما يؤتزر به اي يأتمون بك في دينك وفيه مسائل **الاولى** قال اهل التحقيق المراد من الامام ههنا النبي ويدل عليه وجوه احدها ان قوله للناس اماما يدل على انه تعالى جعله اماما لكل الناس والذي يكون كذلك لابد وان يكون رسولا من عند الله مستقلا بالشرع لانه لو كان تبعا لرسول اخر لكان مأموما لذلك الرسول لا اماما له فحينئذ يبطل العموم وثانيها ان اللفظ يدل على انه امام في كل شيء والذي يكون كذلك لابد وان يكون نبيا وثالثها ان الانبياء عليهم السلام ائمة من حيث يجب على الخلق اتباعهم وقبول قولهم واحكامهم قال تعالى وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا والخلفاء ايضا ائمة لانهم رتبوا في المحل الذي يجب على الخلق اتباعهم وقبول قولهم واحكامهم والقضاة والفقهاء ائمة بهذا المعنى والذي يصلي بالناس يسمى اماما لان من دخل في صلاته لزمه الائتمام به قال عليه السلام انما جعل الامام اماما ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا ولا تختلفوا على امامكم فثبت بهذا ان اسم الامام لمن استحق الاقتداء به في الدين وقد يسمى بذلك ايضا من يؤتم به في الباطل قال تعالى وجعلناهم ائمة يدعون الى النار الا ان اسم الامام لا يتناوله على الاطلاق بل لا يستعمل فيه الا مقيدا فانه لما ذكر ائمة الضلال قيده بقوله يدعون الى النار كما ان اسم الاله لا يتناول الا المعبود الحق فاما المعبود الباطل فانما يطلق عليه اسم الاله مع القيد قال تعالى فما اغنت عنهم آلهتهم وقال وانظر الى الهك الذي اذا ثبت ان اسم الامام يتناول ما ذكرناه وثبت ان الانبياء في اعلى مراتب الامامة وجب حمل اللفظ ههنا عليه لان الله ذكر لفظ الامام ههنا في معرض الامتنان فلابد وان تكون تلك النعمة من اعظم النعم ليحسن نسبة الامتنان فوجب حمل هذه الامامة على النبوة **المسئلة الثانية** ان الله تعالى لما وعده بان يجعله اماما للناس حقق ذلك الوعد فيه الى قيام الساعة فان اهل الاديان على شدة اختلافها ونهاية تنافرها يعظمون ابراهيم ويتشرفون به وذلك اما في النسب واما في الدين والشريعة حتى ان عبدة الاوثان كانوا معظمين لابراهيم عليه السلام وقال تعالى ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا وقال ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه وقال في الحج ملة ابيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وجميع امة محمد عليه السلام يقولون في اخر صلاتهم وارحم محمدا وال محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابراهيم وال ابراهيم **المسئلة الرابعة** القائلون بان الامام لا يصير اماما الا بالنص تمسكوا بهذه الاية وقالوا انه تعالى بين انه انما صار اماما بسبب التنصيص على امامته ونظيره قوله اني جاعل في الارض خليفة فبين انه لا يحصل له منصب الخلافة الا بالتنصيص عليه وهذا القول ضعيف لانا بينا ان المراد بالامامة ههنا النبوة ثم ان سلمنا ان المراد بها مطلق الامامة لكن الاية تدل على ان النص طريق الامامة وذلك لا نزاع فيه انما النزاع في انه هل تثبت الامامة بغير النص وليس في الاية تعرض لهذه المسئلة لا بالنفي ولا بالاثبات **المسئلة الخامسة** قوله اني جاعلك للناس اماما يدل على انه عليه السلام كان معصوما عن جميع الذنوب لان الامام هو الذي يؤتم به ويقتدى به فلو صدرت المعصية منه لوجب علينا الاقتداء به في ذلك فيلزم ان يجب علينا فعل المعصية وذلك محال لان كونه معصية عبارة عن كونه ممنوعا عن فعله وكونه واجبا عبارة عن كونه ممنوعا من تركه والجمع بينهما محال اما قوله ومن ذريتي ففيه مسائل **الاولى** الذرية الاولاد واولاد الاولاد للرجل وهي من ذرأ الله الخلق وتركوا همزها للخفة كما تركوا في البرية وفيه وجه اخر وهو ان تكون منسوبة الى الذر **المسئلة الثانية** قوله ومن ذريتي عطف على الكاف كأنه قال وجاعل بعض ذريتي كما يقال لك سأكرمك فتقول وزيدا **المسئلة الثالثة** قال بعضهم انه تعالى اعلمه ان في ذريته انبياء فاراد ان يعلم ان ذلك هل يكون في كلهم او في بعضهم وهل يصلح جميعهم لهذا الامر فاعلمه الله تعالى ان فيهم ظالما لا يصلح لذلك وقال اخرون انه عليه السلام ذكر ذلك على سبيل الاستعلام ولما لم يعلم على وجه المسئلة فاجابه الله صريحا بان النبوة لا ينال الظالمين منهم فان قيل هل كان ابراهيم عليه السلام مأذونا في قوله ومن ذريتي اولم يكن مأذونا فيه فان اذن الله تعالى في هذا الدعاء فلم رد دعاءه وان لم يأذن له فيه كان ذلك ذنبا قلنا قوله ومن ذريتي يدل على انه عليه السلام طلب ان يكون بعض ذريته ائمة للناس وقد حقق الله اجابة دعائه في المؤمنين من ذريته كاسماعيل واسحاق ويعقوب ويوسف وموسى وهرون وداود وسليمان وايوب ويونس وزكريا ويحيى وعيسى وجعل اخرهم محمدا عليه السلام من ذريته الذي هو افضل الانبياء عليهم السلام اما قوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين ففيه مسائل **الاولى** قرأ حمزة وحفص عن عاصم عهدي الظالمين باسكان الياء والباقون بفتحها وقرأ بعضهم لا ينال عهدي الظالمون اي من كان ظالما من ذريتك فانه لا ينال عهدي **المسئلة الثانية** ذكروا في العهد وجوها احدها ان هذا العهد هو الامامة المذكورة فيما قبل فان كان المراد من تلك الامامة هو النبوة فكذا ههنا والا فلا وثانيها عهدي اي رحمتي عن عطاء وثالثها طاعتي عن الضحاك ورابعها اماني عن ابي عبيد والقول الاول اولى لان قوله ومن ذريتي طلب لتلك الامامة التي وعده بها فقوله لا ينال عهدي الظالمين لا يكون جوابا عن ذلك السؤال الا اذا كان المراد بهذا العهد تلك الامامة **المسئلة الثالثة** الاية دالة على انه تعالى سيعطي بعض ولده ما سأل ولولا ذلك لكان الجواب لا او يقول لا ينال عهدي ذريتك فان قيل اما كان ابراهيم عليه السلام عالما بان النبوة لا تليق بالظالمين قلنا بلى ولكن لم يعلم حال ذريته فبين الله تعالى ان فيهم من هذا حاله وان النبوة انما تحصل لمن ليس بظالم **المسئلة الرابعة** احتج الروافض بهذه الاية على القدح في امامة ابي بكر وعمر رضي الله عنهما من ثلاثة اوجه الاول ان ابا بكر وعمر كانا كافرين فقد كانا حال كفرهما ظالمين فوجب ان يصدق عليهما في تلك الحالة انهما لا ينالان عهد الامامة البتة واذا صدق عليهما في ذلك الوقت انهما لا ينالان عهد الامامة البتة ولا في شيء من الاوقات ثبت انهما لا يصلحان للامامة الثاني ان من كان مذنبا في الباطن كان من الظالمين فاذا لم نعرف ان ابا بكر وعمر ما كانا من الظالمين المذنبين ظاهرا وباطنا وجب ان لا نحكم بامامتهما وذلك انما يثبت في حق من ثبتت عصمته ولما لم يكونا معصومين بالاتفاق وجب ان لا تتحقق امامتهما البتة الثالث قالوا كانا مشركين وكل مشرك ظالم والظالم لا ينال عهد الامامة فوجب ان لا ينالا الامامة اما انهما كانا مشركين فبالاتفاق واما ان المشرك ظالم فلقوله ان الشرك لظلم عظيم واما ان الظالم لا ينال عهد الامامة فلهذه الاية لا يقال انهما كانا ظالمين حال كفرهما فبعد زوال الكفر لا يبقى هذا الاسم لانا نقول الظالم من وجد منه الظلم وقولنا وجد منه الظلم اعم من قولنا وجد منه الظلم في الماضي او في الحال بدليل ان هذا المفهوم يمكن تقسيمه الى هذين القسمين ومورد التقسيم بين القسمين مشترك بين القسمين وما كان مشتركا بين القسمين لا يلزم انتفاؤه لانتفاء احد القسمين فلا يلزم من نفي كونه ظالما في الحال نفي كونه ظالما والذي يدل عليه نظرا الى الدلائل الشرعية ان النائم يسمى مؤمنا والايمان هو التصديق والتصديق غير حاصل حال كونه نائما فدل على انه يسمى مؤمنا لان الايمان كان حاصلا قبل واذا ثبت هذا وجب ان يكون ظالما لظلم وجد من قبل وايضا الكلام عبارة عن حروف متوالية والمشي عبارة عن خطوات متوالية فمجموع تلك الاشياء البتة لا وجود لها فلو كان حصول المشتق منه شرطا في كون الاسم المشتق حقيقة وجب ان لا يكون اسم المتكلم والماشي حقيقة في شيء اصلا وانه باطل قطعا فدل على ان حصول المشتق منه ليس شرطا لكون الاسم المشتق حقيقة والجواب ان كل ما ذكرتم معارض بما انه لو حلف لا يسلم على كافر فسلم على انسان مؤمن في الحال الا انه كان كافرا قبل بسنين متطاولة فانه لا يحنث فدل على ما قلناه ولان التائب عن الكفر لا يسمى كافرا والتائب عن المعصية لا يسمى عاصيا فكذا القول في نظائره الا ترى الى قوله ولا تركنوا الى الذين ظلموا فانه نهى عن الركون اليهم حال اقامتهم على الظلم وقوله ما على المحسنين من سبيل معناه ما داموا على الاحسان على انا بينا ان المراد من الامامة في هذه الاية النبوة فمن كفر بالله طرفة عين فانه لا يصلح للنبوة **المسئلة الخامسة** قال الجمهور من الفقهاء والمتكلمين الفاسق حال فسقه لا يجوز عقد الامامة له واختلفوا في ان الفسق الطارئ هل يبطل الامامة ام لا واحتج الجمهور على ان الفاسق لا يصلح ان تعقد له الامامة بهذه الاية ووجه الاستدلال بها من وجهين الاول ما بينا ان قوله لا ينال عهدي الظالمين جواب لقوله ومن ذريتي وقوله ومن ذريتي طلب للامامة التي ذكرها الله تعالى فوجب ان يكون المراد بهذا العهد هو الامامة ليكون الجواب مطابقا للسؤال فتصير الاية كأنه قال لا ينال الامامة الظالمين وكل عاص فانه ظالم لنفسه فكانت الاية دالة على ما قلناه فان قيل ظاهر الاية يقتضي انتفاء كونهم ظالمين ظاهرا وباطنا ولا يصح ذلك في الائمة والقضاة قلنا اما الشيعة فيستدلون بهذه الاية على صحة قولهم في وجوب العصمة ظاهرا وباطنا واما نحن فنقول مقتضى الاية ذلك الا انا تركنا اعتبار الباطن فتبقى العدالة الظاهرة معتبرة فان قيل اليس ان يونس عليه السلام قال سبحانك اني كنت من الظالمين وقال ادم ربنا ظلمنا انفسنا قلنا المذكور في الاية هو الظلم المطلق وهذا غير موجود في ادم ويونس عليهما السلام **الوجه الثاني** ان العهد قد يستعمل في كتاب الله بمعنى الامر قال الله تعالى الم اعهد اليكم يا بني ادم ان لا تعبدوا الشيطان يعني الم امركم بهذا وقال تعالى قالوا ان الله عهد الينا يعني امرنا ومنه عهود الخلفاء الى امرائهم وقضاتهم اذا ثبت ان عهد الله هو امره فنقول لا يخلو قوله لا ينال عهدي الظالمين من ان يريد ان الظالمين غير مأمورين او ان الظالمين لا يجوز ان يكونوا بمحل من يقبل منهم اوامر الله تعالى ولما بطل الوجه الاول لاتفاق المسلمين على ان اوامر الله تعالى لازمة للظالمين كلزومها لغيرهم ثبت الوجه الاخر وهو انهم غير مؤتمنين على اوامر الله تعالى وغير مقتدى بهم فيها فلا يكونون ائمة

في الدين فثبت بدلالة الاية بطلان امامة الفاسق قال عليه السلام لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ودل ايضا على ان الفاسق لا يكون حاكما وان احكامه لا تنفذ اذا ولي الحكم وكذلك لا تقبل شهادته ولا خبره اذا اخبر عن الرسول عليه السلام ولا فتياه اذا افتى ولا يقدم للصلاة وان كان هو بحيث لو اقتدي به فانه لا تفسد صلاته قال ابو بكر الرازي ومن الناس من يظن ان مذهب ابي حنيفة انه يجوز كون الفاسق اماما وخليفة ولا يجوز كون الفاسق قاضيا قال وهذا خطأ ولم يفرق ابو حنيفة بين الخليفة والحاكم في ان شرط كل واحد منهما العدالة وكيف يكون خليفة وروايته غير مقبولة واحكامه غير نافذة وكيف يجوز ان يدعى ذلك على ابي حنيفة وقد اكرهه ابن هبيرة في ايام بني امية على القضاء وضربه فامتنع من ذلك فحبس فلح ابن هبيرة وجعل يضربه كل يوم اسواطا فلما خيف على نفسه قال له الفقهاء تول له شيئا من عمله اي شيء كان حتى يزول عنك الضرب فتولى له عد احمال التبن التي تدخل فخلاه ثم دعاه المنصور الى مثل ذلك فابى فحبسه حتى عد له اللبن الذي كان يضرب لسور مدينة المنصور وقصته في امر زيد بن علي مشهورة وفي حمله المال اليه وفتياه للناس سرا في وجوب نصرته والقتال معه وكذلك امره مع محمد وابراهيم ابني عبد الله بن الحسن ثم قال وانما غلط من غلط في هذه الرواية ان قول ابي حنيفة ان القاضي اذا كان عدلا في نفسه وتولى القضاء من امام جائر فان احكامه نافذة والصلاة خلفه صحيحة جائزة لان القاضي اذا كان عدلا في نفسه ويمكنه تنفيذ الاحكام كانت احكامه نافذة ولا فرق في ذلك بين من ولاه لان الذي ولاه بمنزلة سائر اعوانه وليس شرط ان يكون اعوانه عدولا الا ترى ان اهل بلد لا سلطان عليهم لو اجتمعوا على الرضا بتولية رجل عدل منهم القضاء حتى يكونوا اعوانا له على من امتنع من قبول احكامه لكان قضاؤه نافذا وان لم يكن له امامة من جهة امام ولا سلطان **المسئلة السادسة** الاية تدل على عصمة الانبياء من وجهين الاول انه قد ثبت ان المراد من هذا العهد الامامة ولا شك ان كل نبي امام فان الامام هو الذي يؤتم به والنبي اولى الناس بذلك فاذا دلت الاية على ان الامام لا يكون فاسقا فبان تدل على ان الرسول لا يجوز ان يكون فاسقا فاعلا للذنب والمعصية اولى الثاني قال لا ينال عهدي الظالمين فهذا العهد ان كان هو النبوة وجب ان لا ينالها احد من الظالمين وان كان هو الامامة فكذلك لان كل نبي لابد وان يكون اماما يؤتم به وكل فاسق ظالم لنفسه فوجب ان لا تحصل النبوة لاحد من الفاسقين والله اعلم **المسئلة السابعة** اعلم انه سبحانه بين ان له معك عهدا ولك معه عهدا وبين انك متى تفي بعهدك فانه سبحانه يفي ايضا بعهده فقال واوفوا بعهدي اوف بعهدكم ثم في سائر الايات افرد عهدك بالذكر وافرد عهد نفسه ايضا بالذكر اما عهدك فقال فيه والموفون بعهدهم اذا عاهدوا وقال والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون وقال يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود وقال لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون واما عهده تعالى فقال فيه ومن اوفى بعهده من الله ثم بين كيفية عهده مع ابينا ادم فقال ولقد عهدنا الى ادم من قبل فنسي ولم نجد له عزما ثم بين كيفية عهده مع ذرية ادم فقال الم اعهد اليكم يا بني ادم ثم بين كيفية عهده مع الانبياء فقال وعهدنا الى ابراهيم واسماعيل ثم بين في هذه الاية ان عهده لا يصل الى الظالمين فقال لا ينال عهدي الظالمين فهذه المبالغة الشديدة في هذه المعاهدة تقتضي البحث عن حقيقة هذه المعاهدة فنقول العهد المأخوذ عليك ليس الا عهد الخدمة والعبودية والعهد الذي التزمه الله تعالى من جهته ليس الا عهد الرحمة والربوبية ثم ان العاقل اذا تأمل في حال هذه المعاهدة لم يجد من نفسه الا نقض هذا العهد ومن ربه الا الوفاء بالعهد فلنشرح هذا الباب فنقول اول انعامه عليك انعام الخلق والايجاد والاحياء واعطاء العقل والالة والمقصود من كل ذلك اشتغالك بالطاعة والخدمة والعبودية على ما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ونزه نفسه عن ان يكون هذا الخلق والايجاد منه على سبيل العبث فقال وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما الا بالحق وقال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا وقال افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون ثم بين على سبيل التفصيل ما هو الحكمة في الخلق والايجاد فقال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فهو تعالى وفى بعهد الربوبية حيث خلقك واحياك وانعم عليك بوجوه النعم وجعلك عاقلا مميزا فاذا لم تشتغل بخدمته وطاعته وعبوديته فقد نقضت عهد عبوديتك مع ان الله تعالى وفى بعهد ربوبيته وثانيها ان عهد الربوبية يقتضي اعطاء التوفيق والهداية وعهد العبودية منك يقتضي الجد والاجتهاد في العمل ثم انه تعالى وفى بعهد الربوبية فانه لم يترك ذرة من الذرات الا وجعلها هادية لك الى سبيل الحق وان من شيء الا يسبح بحمده وانت ما وفيت بعهد الطاعة والعبودية وثالثها ان نعمة الايجاد اعظم النعم والدليل عليه ان هذه النعمة لو فاتتك لكنت اشقى الاشقياء ثم ان هذه النعمة من الله كقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله ثم انه مع هذه النعمة منه فانه شكرك عليها فقال فاولئك كان سعيهم مشكورا فاذا كان الله يشكرك على هذه الطاعة فبان تشكره على ما اعطى من التوفيق والهداية كان اولى ثم انك ما اتيت الا بالكفران على ما قال تعالى قتل الانسان ما اكفره فهو تعالى وفى بعهده وانت نقضت عهدك ورابعها انه تعالى يطالبك بالشكر وانت تكفر نعمه كما قال ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى وتحسن اليك بانواع النعم لتكون محسنا الى الفقراء واحسنوا ان الله يحب المحسنين ثم انك توسلت بنعمه الى ايذاء الناس واتيت بما قال الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل واعلم ان السلطان العظيم لو انعم عليك بخلعة نفيسة ثم انك تحضر بها في خدمة عدوه فانظر كيف تستوجب الادب والمقت فكذلك ههنا واعلم انا لو اشتغلنا بشرح كيفية وفائه تعالى بعهد الاحسان والربوبية وكيفية نقضنا لعهد الاخلاص والعبودية لما قدرنا على ذلك فانا من اول الحياة الى اخرها ما صبرنا على هذه النعم وهو تعالى لا يزال يزيد في الاحسان واللطف والكرم واستحقاق الحمد والثناء فكلما كان تقصيرنا اشد كان انعامه علينا اعظم وكلما كان انعامه علينا اكثر كان تقصيرنا في شكر النعم اشد فلا يزال يزداد مقابح افعالنا ومحاسن افعاله على سبيل الدور بحيث لا يفضي الى الانقطاع ثم انه قال في هذه الاية انه لا ينال عهدي الظالمين وهذا تخويف شديد لكنا نقول الهنا صدر منا ما يليق بنا من الجهل والعذر والتقصير والكسل فاصدر منك ما يليق بك من الكرم والعفو والرحمة والاحسان فنسألك بفضلك العميم ان تتجاوز عنا يا ارحم الراحمين

قوله عز وجل

وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وعهدنا الى ابراهيم واسماعيل ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود

اعلم انه تبارك وتعالى بين كيفية حال ابراهيم عليه السلام حين كلفه بالامامة وهذا شرح التكليف الثاني وهو التكليف بتطهير البيت ثم نقول اما البيت فانه يريد البيت الحرام واكتفى بذكر البيت مطلقا لدخول الالف واللام عليه اذ كانا يدخلان لتعريف المعهود او الجنس وقد علم المخاطبون انه لم يرد به الجنس فانصرف الى المعهود عندهم وهو الكعبة ثم نقول ليس المراد نفس الكعبة لانه تعالى وصفه بكونه امنا وهذا صفة جميع الحرم لا صفة الكعبة فقط والدليل على انه يجوز اطلاق لفظ البيت والمراد منه كل الحرم قوله تعالى هديا بالغ الكعبة والمراد الحرم كله لا الكعبة نفسها لانه لا يذبح في الكعبة ولا في المسجد الحرام وكذلك قوله فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا والمراد والله اعلم منعهم من الحج وحضور مواضع النسك وقال تعالى في اية اخرى اولم يروا انا جعلنا حرما امنا وقال تعالى مخبرا عن ابراهيم رب اجعل هذا البلد امنا فدل على ان وصف البيت بالامن اقتضى جميع الحرم والسبب في انه تعالى اطلق لفظ البيت وعنى به الحرم كله ان حرمة الحرم لما كانت متعلقة بالبيت جاز ان يعبر عنه باسم البيت اما قوله تعالى مثابة للناس ففيه مسائل **الاولى** قال اهل اللغة اصله من ثاب يثوب مثابة وثوبا اذا رجع يقال ثاب الماء اذا رجع الى النهر بعد انقطاعه وثاب الى فلان عقله اي رجع وتفرق عنه الناس ثم ثابوا اي عادوا مجتمعين والثواب من هذا اخذ كأنه ما اخرجه من عمله يثوب اليه والمثاب من البئر مجتمع الماء اسفلها قال القفال ان مثابة ومثابا لغتان مثل مقام ومقامة وهو قول الفراء والزجاج وقيل ان الهاء دخلت في مثابة للمبالغة كما في قولهم نسابة وعلامة واصل مثابة مثوبة مفعلة **المسئلة الثانية** قال الحسن معناه انهم يثوبون اليه في كل عام وعن ابن عباس ومجاهد انه لا ينصرف عنه احد الا وهو يتمنى العود اليه قال تعالى فاجعل افئدة من الناس تهوي اليهم وقيل مثابة اي يحجون اليه فيثابون عليه فان قيل كون البيت مثابة يحصل بمجرد عودهم اليه وذلك يحصل بفعلهم لا بفعل الله فما معنى قوله واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا قلنا اما على قولنا فعل العبد مخلوق لله تعالى فالاية حجة على قولنا في هذه المسئلة واما على قول المعتزلة فمعناه ان الله تعالى القى تعظيمه في القلوب ليصير ذلك داعيا لهم الى العود اليه مرة بعد اخرى وانما فعل تعالى ذلك لما فيه من منافع الدنيا والاخرة اما منافع الدنيا فلان اهل المشرق والمغرب يجتمعون هناك فيحصل لهم من التجارات وضروب المكاسب ما يعظم به النفع وايضا فيحصل بسبب السفر عمارة الطرق والبلاد ومشاهدة الاحوال المختلفة في الدنيا واما منافع الدين فلان من قصد البيت رغبة منه في النسك والتقرب الى الله واظهار العبودية والمواظبة على العمرة والطواف واقامة الصلاة في ذلك المسجد المكرم والاعتكاف فيه يستوجب بذلك ثوابا عظيما عند الله تعالى **المسئلة الثالثة** تمسك بعض اصحابنا في وجوب العمرة بقوله تعالى واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا ووجه الاستدلال ان قوله واذ جعلنا البيت مثابة للناس اخبار عن انه تعالى جعله موصوفا بصفة كونه مثابة لكن لا يمكن اجراء الاية على هذا المعنى لان كونه مثابة للناس صفة متعلقة باختيار الناس لا يمكن تحصيله بالخبر والاعلام واذا ثبت تعذر اجراء الاية على ظاهرها وجب حملها على الايجاب كأنه قال وليثوبوا اليه واذا حملناه على الوجوب كان ذلك اقتضى وجوب العود اليه مرة بعد اخرى على ان هذا الوجوب لا يتحقق فيما سوى الطواف فثبت ان ذلك لا يكون الا بالعمرة اما اذا حملناه على الندب فلا يجب منه ان الله تعالى اوجب علينا العود اليه مرة بعد اخرى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

النوع الثالث

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله عز وجل ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه ولقد اصطفيناه في الدنيا وانه في الآخرة لمن الصالحين

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

سبهم بما حصل الدنيا ولا سعة ما ذلك مما انفصل به على المؤمنين الى ان يتم عن فاقتضت ثم اضطره في الاخرة الى عذاب النار فجعل ما رزق الكافرين في دار الدنيا اذا كان
وافعالي متعة من وجهين منة واقعة فيما بين الازل والابد وهو بالنسبة اليهما قليل حقير والحاصل ان الله تعالى بين ان نعمة المؤمنين في الدنيا موصول بالنعمة في الاخرة
بخلاف الكافر فان نعمته في الدنيا تنقطع عند الموت ويتخلص عنه الى الاخرة اما قوله ثم اضطره الى عذاب النار واعلم ان في الاضطرار قولين احدهما ان يفعل به ما يتعذر عليه الخلاص
منه وههنا كذلك كما قال تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا يوم يسحبون في النار على وجوههم يقال اضطررته الى الامر اي الجاته اليه وحملته من حيث كان كارها له وقالوا ان
اصله من الضر وهو ادنا الشي من الشي ومنه ضرة المراة لدنوها من قرينها والثاني ان الاضطرار هو ان يصير الفاعل بالتخويف والتهديد الى ان يفعل ذلك الفعل اختيارا كقوله فمن اضطر
غير باغ ولا عاد فوصفه بانه مضطر الى تناول الميتة وان كان ذلك الاكل فعله فيكون المعنى ان الله يلجئه الى ان يختار النار والاستقرار فيها بان يعلمه انه لو رام التخلص منها
لمنع منه هذه الحالة يكون ملجا الى الوقوع في النار ثم بين تعالى انه مع ذلك بئس المصير لان نعم المصير ما ينال فيه النعيم والسرور وبئس المصير ضده

قوله عز وجل واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك وارنا مناسكنا وتب علينا انك انت التواب الرحيم
ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم اياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم انك انت العزيز الحكيم

اعلم ان في هذا النوع الرابع من الامور التي حكاها الله عن ابراهيم واسماعيل
عليهما السلام وهو انهما عند بناء البيت ذكروا تلك الدعوات وفي الاية مسائل **الاولى** قوله واذ يرفع حكاية حال ماضية والقواعد جمع قاعدة وهي الاساس والاصل لما فوقه وهي
صفة غالبة ومعناها الثابتة ومنه اقعدك الله اي اسال الله ان يقعدك اي يثبتك ورفع الاساس البنا عليها لانه اذا بني عليها نقلت من الانخفاض الى هيئة الارتفاع وتطاولت بعد
التقاصر ويجوز ان يكون المراد بها سافات البنا لان كل ساف قاعدة للذي يبنى عليه ويوضع فوقه ومعنى رفع القواعد رفعها بالبنا لانه اذا وضع ساقا فوق ساق فقد رفع السافات
والله اعلم **المسئلة الثانية** الاكثرون من اهل الاخبار على ان هذا البيت كان موجودا قبل ابراهيم عليه السلام على ما روينا من الاحاديث فيه واحتجوا بقوله واذ يرفع ابراهيم
القواعد من البيت فالقصد صريح في ان تلك القواعد كانت موجودة متهدمة الا ان ابراهيم عليه السلام رفعها وعمرها **المسئلة الثالثة** اختلفوا في انه هل كان اسماعيل
شريكا لابراهيم عليهما السلام في رفع قواعد البيت وبنائه قال الاكثرون انه كان شريكا له في ذلك والتقدير واذ يرفع ابراهيم واسماعيل القواعد من البيت والدليل عليه انه تعالى
عطف اسماعيل على ابراهيم فلا بد وان يكون ذلك العطف في فعل من الافعال التي سلف ذكرها ولم يتقدم الا ذكر رفع قواعد البيت فوجب ان يكون اسماعيل عليه السلام معطوفا على
ابراهيم في ذلك ثم ان اشتراكهما يحصل في ذلك من وجهين احدهما ان يشتركا في البنا ورفع الجدران والثاني ان يكون احدهما بانيا للبيت والاخر يرفع اليه الحجر والطين وهي
الالات والادوات وعلى الوجهين يصح اضافة الرفع اليهما وان كان الاول ادخل في الحقيقة ومن الناس من قال ان اسماعيل كان في ذلك الوقت طفلا صغيرا وروي عن
امير المؤمنين علي بن ابي طالب انه لما بنى البيت خرج وخلف اسماعيل وهاجر فقالا الى من تكلنا فقال ابراهيم الى الله تعالى فعطش اسماعيل فلم ير شيئا من الماء فناداهما جبريل
فحفر الارض باصبعه فنبع زمزم وهو جعلوا الوقف على قوله من البيت ثم ابتداوا واسماعيل ربنا تقبل منا فجعلا ثاني ابتدا هذا البيت فعلى هذا التقدير يكون اسماعيل شريكا
في الدعا لا في البنا وهذا القول ضعيف لان قوله تقبل منا ليس فيه ما يدل على انه تعالى ماذا تقبل فوجب صرفه الى المذكور السابق وهو رفع البيت فاذا لم يكن ذلك
من فعله كيف يدعو الى الله بان يتقبل منه فاذن هذا القول على خلاف ظاهر القران فوجب رده والله اعلم **المسئلة الرابعة** انما قال واذ يرفع ابراهيم القواعد
من البيت ولم يقل يرفع قواعد البيت لان في ابهام القواعد وتبيينها بعد الابهام من تفخيم الشان ما ليس في العبارة الاخرى واعلم ان الله حكى عنهما بعد ذلك ثلاثة انواع من
الدعا النوع الاول قوله ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم وفيه مسائل **الاولى** اختلفوا في تفسير قوله تقبل منا فقال المتكلمون كل عمل يقبله الله فهو يثيب
صاحبه ويرضاه منه والذي لا يثيبه عليه ولا يرضاه منه فهو المردود فههنا عبر باحد المتلازمين باسم الاخر فذكر لفظ القبول واراد به الثواب والرضا لان التقبل هو
ان يقبل الرجل ما يهدى اليه فشبه الفعل من العبد بالعطية والرضا من الله بالقبول توسعا وقال العارفون فرق بين القبول والتقبل فالتقبل عبارة عن ان يتكلف ذلك
الانسان في قبوله وذلك انما يكون حيث يكون العمل ناقصا لا يستحق ان يقبل فهذا اعتراف منهما بالقصور في العمل واعتراف بالعجز والانكسار وايضا فلم يكن المقصود
اعطا الثواب عليه لان كون الفعل ما كان واقعا موقع القبول من المخدوم عند الخادم الفاعل فانه لا يطلب الثواب عليه وتمام تحقيقه ياتي في تفسير المحبة في قوله
والذين امنوا اشد حبا لله **المسئلة الثانية** انهم بعد ان اتوا بتلك العبادة مخلصين تضرعوا الى الله في قبولها وطلبوا الثواب عليها على ما قال المتكلمون ولو كان
ترتيب الثواب على الفعل المقرون بالاخلاص واجبا على الله لما كان لهذا الدعا والتضرع فائدة لانه يجري مجرى ان الانسان يتضرع الى الله فيقول يا الهي اجعل النار
حارة والجمد باردا بل ذلك الدعا اقبح لانه لا استبعاد عند المتكلم في صيرورة النار حال بقائها على صورتها في الاحراق والاشتعال باردة والجمد حال بقائه على صورته
في الجمود والبياض حارا ويستحيل عند المعتزلة ان لا يترتب الثواب على مثل هذا العمل فوجب ان يكون الدعا ههنا اقبح فلما لم يكن كذلك علمنا انه لم يكن يجب للعبد على الله شيا
اصلا **المسئلة الثالثة** انما عقب هذا الدعا بقوله انك انت السميع العليم كانه يقول تسمع دعانا وتضرعنا وتعلم ما في قلوبنا من الاخلاص وترك الالتفات الى احد
سواك فان قيل قوله انك انت السميع العليم يفيد الحصر وليس الامر كذلك فان غيره قد يكون سميعا قلنا انه سبحانه لكماله في هذه الصفة يكون كانه هو المختص بها دون غيره
النوع الثاني من الدعا قوله ربنا واجعلنا مسلمين لك اما ان يكون المراد منه الدين والاعتقاد والاستسلام والانقياد وكيف كان فقد رغبا في ان يجعلهما بهذه الصفة وجعلهما بهذه الصفة لا يعني
له الا خلق ذلك فيهما فان الجعل عبارة عن الخلق قال الله تعالى وجعل الظلمات والنور فدل هذا على ان الاسلام مخلوق لله تعالى فان قيل هذه الاية متروكة الظاهر لانها
تقتضي انهما وقت السؤال غير مسلمين اذ لو كانا مسلمين لكان طلب ان يجعلهما مسلمين طلبا لتحصيل الحاصل وانه باطل لكن المسلمون اجمعوا على انهما كانا في ذلك الوقت مسلمين
ولان صدور هذا الدعا منهما لا يصلح الا بعد ان كانا مسلمين واذا ثبت ان الاية متروكة الظاهر لم يمكن التمسك بها سلمنا انها ليست متروكة الظاهر لكن لا نسلم ان
الجعل عبارة عن الخلق والاعادة بل له معان اخر سوى الخلق احدها جعل بمعنى صير قال الله وهو الذي جعل لكم الليل لباسا والنوم سباتا وجعل النهار نشورا وثانيها
جعل بمعنى وهب تقول جعلت لك هذه الضيعة وهذا العبد وهذا الفرس وثالثها جعل بمعنى الوصف للشي والحكم به كقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن

قوله عز وجل إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين اعلم أن هذا هو النوع الخامس من الأمور التي حكاها الله تعالى عن ... وفي عامله وجهان الأول أنه نصب باصطفيناه أي اصطفيناه في ذلك الوقت الذي قال له ربه أسلم فكأنه تعالى ذكر الاصطفاء ... لله تعالى وخضع لها وانقاد وعلم تعالى من حاله أنه لا يتغير على الأوقات وأنه مستمر على هذه الطريقة وهو مع ذلك مطهر من كل ... الاختيار للرسالة إلا من هذا حاله في المبدأ والعاقبة فإسلامه لله تعالى وحسن إجابته منطوق به فإن قيل قوله ولقد اصطفيناه ... فكيف يحمل بأن يكون هذا النظم واحدا قلنا هذا من باب الالتفات الذي ذكرناه مرارا الثاني أنه نصب بإضمار اذكر ... لا يرغب عن ملته سفيه المسألة الثانية اختلفوا في أن الله متى قال له أسلم ومنشأ الإشكال أنه إنما يقال له أسلم في زمان لا يكون فيه مسلما فهل كان إبراهيم غير مسلم في بعض الأزمنة ليقال له في ذلك الزمان أسلم فالأكثرون على أن الله تعالى إنما قال له أسلم وذلك قبل النبوة وقبل البلوغ وذلك عند استدلاله بالكواكب والقمر وغيرهما واطلاعه على أمارات الحدوث فيها وإحاطته بافتقارها إلى مدبر يخالفها في الجسمية وأمارات الحدوث فلما عرف ربه قال له تعالى أسلم قال أسلمت لرب العالمين لأنه لا يجوز أن يقال ذلك قبل أن عرف ربه ويحتمل أن يكون قوله أسلم كان قبل الاستدلال ويكون المراد من هذا القول لا نفس القول بل دلالة الدليل على حسب مذاهب العرب في هذا كقول الشاعر

امتلأ الحوض وقال قطني ... مهلا رويدا قد ملأت بطني

وأصدق دلالة منه قوله تعالى أم أنزلنا عليهم سلطانا فهو يتكلم بما كانوا به يشركون فجعل دلالة البرهان كلاما ومن الناس من قال كان هذا الأمر بعد النبوة وقوله أسلم ليس المراد منه الإسلام والإيمان بل أمور أخر أحدها الانقياد لأوامر الله والمسارعة إلى تلقيها بالقبول وترك الاعتراض بالقلب واللسان وهو المراد من قوله ربنا واجعلنا مسلمين لك وثانيها قال الأصم أسلم أي أخلص عبادتك واجعلها سليمة من الشرك وملاحظة الأغيار وثالثها استقم على الإسلام واثبت على التوحيد كقوله تعالى فاعلم أنه لا إله إلا هو ورابعها أن الإيمان صفة القلب والإسلام صفة الجوارح وأن إبراهيم كان عارفا بالله تعالى بقلبه وكلفه الله بعد ذلك بعمل الجوارح والأعضاء بقوله تعالى أسلم

قوله عز وجل ووصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب يا بني إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون اعلم أن هذا هو النوع السادس من الأمور المستحسنة التي حكاها الله عن إبراهيم عليه السلام وفيه مسائل الأولى قرأ نافع وابن عامر وأوصى بالألف وكذلك هو في مصاحف المدينة والشام والباقون بغير ألف بالتشديد وكذلك هو في مصاحفهم والمعنى واحد إلا أن في وصى دليل مبالغة وتكثير المسألة الثانية الضمير في بها إلى أي شيء يعود فيه قولان الأول أنها عائدة إلى قوله أسلمت لرب العالمين على تأويل الكلمة والجملة ونحوه رجوع الضمير في قوله وجعلها كلمة باقية إلى قوله إنني براء مما تعبدون إلا الذي فطرني وقوله كلمة باقية دليل على التأنيث على تأويل الكلمة القول الثاني أنها عائدة إلى الملة في قوله ومن يرغب عن ملة إبراهيم قال القاضي وهذا القول أولى من الأول لوجهين أن ذلك غير مصرح به وعود الضمير إلى المصرح بذكره إذا أمكن أولى من رده إلى المدلول والمفهوم الثاني أن الملة أجمع من تلك الكلمة ومعلوم أنه ما وصى ولده إلا بما يجمع فيهم الفلاح والفوز بالآخرة والشهادة وحدها لا تقتضي ذلك المسألة الثالثة اعلم أن هذه الحكاية اشتملت على دقائق مرغبة في قبول الدين أحدها أنه تعالى لم يقل وأمر إبراهيم بنيه بل قال وصاهم لفظ الوصية أوكد من الأمر لأن الوصية عند الخوف من الموت وفي ذلك يكون احتياط الإنسان لدينه أشد وأتم وإذا عرف أنه عليه السلام كان في ذلك الوقت مهتما بهذا الأمر متشددا فيه كان القوم إلى قبوله أقرب وثانيها أنه عليه السلام خص بنيه بذلك وذلك لأن شفقة الرجل على أبنائه أكثر من شفقته على غيرهم فلما خصهم بذلك في آخر عمره علم أن اهتمامه بذلك كان أشد من اهتمامه بغيره وثالثها أنه عمم بهذه الوصية جميع بنيه ولم يخص واحدا منهم بهذه الوصية وذلك أيضا يدل على شدة الاهتمام ورابعها أنه عليه السلام أطلق هذه الوصية غير مقيدة بزمان معين ومكان معين ثم زجرهم أبلغ الزجر عن أن يموتوا غير مسلمين وذلك يدل أيضا على شدة الاهتمام بهذا الأمر وخامسها أنه عليه السلام ما مزج بهذه الوصية وصية أخرى وهذا أيضا يدل على شدة الاهتمام بهذا الأمر ولما كان إبراهيم هو الرجل المشهود له بالفضل وحسن الطريقة وكمال السيرة ثم عرف أنه كان في نهاية الاهتمام بهذا الأمر عرف حينئذ أن هذا الأمر أولى الأمور بالاهتمام وأحراها بالرعاية فهذا هو السبب في أنه خص أهله وأبناءه بهذه الوصية وإلا فمن المعلوم من حال إبراهيم عليه السلام أنه كان يدعو الكل أبدا إلى الإسلام والدين أما قوله ويعقوب ففيه قولان الأول وهو الأشهر أنه معطوف على إبراهيم والمعنى أنه أوصى كوصيته والثاني قرئ ويعقوب عطفا على بنيه ومعناه ووصى بها إبراهيم بنيه ونافلته يعقوب أما قوله يا بني فهو على إضمار القول عند البصريين وعند الكوفيين يتعلق بوصى لأنه في معنى القول وفي قراءة أبي وابن مسعود أن يا بني أما قوله اصطفى لكم الدين فالمراد أنه تعالى استخلصه بأن أقام عليه الدلائل الظاهرة الجلية ودعاكم إليه ومنعكم عن غيره أما قوله فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون فالمراد بعثهم على الإسلام وذلك لأن الرجل إذا لم يأمن الموت في كل طرفة عين ثم إنه أمر بأن يأتي بالشيء قبل الموت صار مأمورا به في كل حال لأنه يخشى إن لم يبادر إليه أن تعاجله المنية فيفوته الظفر بالنجاة ويخاف الهلاك فيصير مدخلا نفسه في الخطر والغرور

قوله عز وجل أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحاق إلها واحدا ونحن له مسلمون تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون اعلم أنه تعالى لما حكى عن إبراهيم أنه بالغ في وصية بنيه بالدين والإسلام ذكر عقيبه أن يعقوب وصى بنيه بمثل ذلك تأكيدا للحجة على اليهود والنصارى ومبالغة في البيان وفيه مسائل الأولى اعلم أن أم معناها معنى حرف الاستفهام وحرف العطف وهي تشبه من حروف العطف أو في أنها على وجهين متصلة بما قبلها ومنقطعة منه أما المتصلة فاعلم أنك إذا قلت أزيد عندك أم عمرو فأنت لا تعلم كون واحد منهما عندك فتسأل هل أحد هذين عندك فلا جرم كان جوابه لا أو نعم أما إذا علمت كون هذين الرجلين لكنك لا تعلم أن الكائن عندك زيد أو عمرو فسألته عن التعيين قلت أزيد عندك أم عمرو أي أعلم أن أحدهما عندك لكن أهو هذا أو ذاك وأما المنقطعة فقالوا إنها بمعنى بل مع همزة الاستفهام مثاله إذا قال إنها لإبل أم شاء فكأن قائل هذا الكلام سبق بصره إلى الأشخاص فقدر أنها إبل فأخبر على مقتضى ظنه أنها لإبل ثم جاءه الشك فأراد أن ينصرف عن ذلك الخبر وأن يستفهم أنها هل هي شاء أم لا فالإضراب عن الأول هو معنى بل والاستفهام عن أنها شاء هو المراد بهمزة الاستفهام فقولك إنها لإبل أم شاء جار مجرى قولك إنها لإبل بل أشاء فقوله أهي شاء كلام مستأنف غير متصل بقوله إنها لإبل فكيف يكون ذلك وقد وقع الإضراب عنه بخلاف المتصلة فإن قولك أزيد عندك أم عمرو معناه أيهما عندك فلم يكن ما بعد أم منقطعا عما قبله بل ليس لها عمرو إلا قرن مع زيد وكفى دليلا على ذلك أنك تعبر عن ذلك باسم مفرد فتقول أيهما عندك وقد جاءت في كتاب الله تعالى من النوعين كثيرا أما المتصلة فقوله تعالى أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها وأما المنقطعة فقوله في أول سورة السجدة أم يقولون افتراه كأنه يقول والله أعلم بل يقولون افتراه فدل على الإضراب عن الأول والاستفهام عما بعده وليس في الكلام معنى أي كما كان في قوله أزيد عندك أم عمرو ومن الحق من المفسرين من قال إن أم هاهنا بمنزلة الهمزة وذلك غير صحيح لما ذكرنا أن أم المنقطعة تتضمن معنى بل إذا عرفت هذه المقدمة فنقول أم في هذه الآية متصلة أم منفصلة فيه قولان الأول أنها منقطعة عما قبلها ومعنى الهمزة فيها الإنكار أي بل ما كنتم شهداء والشهداء جمع شهيد بمعنى الحاضر أي ما كنتم حاضرين عندما حضر يعقوب الموت والخطاب مع أهل الكتاب كأنه تعالى قال لهم فيما كانوا يزعمون من أن الدين الذي هم عليه دين الإسلام كيف تقولون ذلك وأنتم تشهدون وصايا الأنبياء ولو شهدتم ذلك لتركتم ما أنتم عليه من الدين ولرغبتم في دين محمد عليه السلام الذي هو نفس ما كان عليه إبراهيم ويعقوب وسائر الأنبياء بعده فإن قيل الاستفهام على سبيل الإنكار إنما يتوجه على كلام باطل والمحكي عن يعقوب عليه السلام في هذه الآية ليس كلاما باطلا بل حقا فكيف يمكن صرف الاستفهام على سبيل الإنكار إليه قلنا الاستفهام على سبيل الإنكار متعلق بمجرد ادعائهم الحضور عند وفاته فهذا هو الذي أنكره الله فأما ما ذكره بعد ذلك من حكاية كلام يعقوب عليه السلام وما تعتقدون فهو كلام منفصل بل كأنه تعالى لما أنكر حضورهم في ذلك الوقت شرع بعد ذلك في كيفية تلك الوصية القول الثاني أن أم في هذه الآية متصلة وطريق ذلك أن يقدر قبلها محذوف كأنه قيل أتدعون على الأنبياء اليهودية أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت يعني أن أوائلكم من بني إسرائيل كانوا شاهدين له إذ دعا بنيه إلى ملة الإسلام والتوحيد وقد علمتم ذلك فما لكم تدعون على الأنبياء ما هم منه براء أما قوله إذ قال لبنيه ففيه مسائل الأولى قال القفال قوله إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه إذ الأولى وقت الشهداء والثانية وقت الحضور المسألة الثانية الآية دالة على أن شفقة الأنبياء عليهم السلام على أولادهم كانت في باب الدين وهمتهم مصروفة إلى ذلك أما قوله ما تعبدون من بعدي ففيه سؤالان الأول لفظة ما لغير العقلاء فكيف أطلقه في المعبود الحق جوابه من وجهين الأول أن ما عام في كل شيء والمعنى أي شيء تعبدون الثاني قوله ما تعبدون كقولك عند طلب الحد والرسم ما الإنسان المسألة الثالثة قوله من بعدي أي من بعد موتي أما قوله نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ففيه مسائل الأولى هذه الآية تمسك بها من أهل الجهل الأول المقلدة قالوا إن أبناء يعقوب اكتفوا بالتقليد وهو عليه السلام ما أنكره عليهم فدل على أن التقليد كاف الثاني التعليمية قالوا الطريق إلى معرفة الله تعالى التعليم لقوله نعبد إلهك وإله آبائك ولم يقولوا نعبد الإله الذي دل عليه العقل فإنهم لم يقولوا

نعبد الإله الذي دلت عليه عقولنا وأولئك يعبدونه وهذا يدل على أن طريق المعرفة هو التعلم والجواب أنه ليس في الآية دلالة على أنهم عرفوا الإله بالدليل فليس فيها أيضا دلالة على أنهم ما عرفوا الإله بالدليل ... أقروا بالإله على طريقة التقليد والتعليم ثم إن القول بالتقليد والتعليم لما بطل بالدليل علمنا أن إيمان القوم ما كان على هذه الطريقة بل كان حاصلا على سبيل الاستدلال أقصى ما في الباب أن يقال فلم لم يذكروا طريقة الاستدلال والجواب عنه من وجوه أولها أن ذلك أخصر من القول في شرح صفات الله وتوحيده وعدله وقدرته وعلمه وثانيها أنه أقرب إلى سكون نفس يعقوب فكأنهم قالوا لسنا نجري إلا على مثل طريقتك ولا خلاف منا عليك فيما نعبده ونخلص العبادة له وثالثها لعل هذه الإشارة إلى ذكر الدليل على وجود الصانع على ما ذكره الله تعالى في أول هذه السورة في قوله يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم ثم ساق الكلام إلى أن قال فلا تجعلوا لله أندادا ثم قوله نعبد إلهك وإله آبائك أي نعبد الإله الذي دل عليه وجودك ووجود آبائك وعلى هذا الطريق يكون ذلك إشارة إلى الاستدلال لا إلى التقليد المسألة الثانية قال القفال وفي بعض التفاسير أن يعقوب عليه السلام لما دخل مصر رأى أهلها يعبدون النيران والأوثان فخاف على بنيه بعد وفاته فقال لهم هذا القول تحريضا لهم على التمسك بعبادة الله وحكى القاضي عن ابن عباس أن يعقوب عليه السلام جمعهم إليه عند الوفاة وهم كانوا يعبدون الأوثان والنيران فقال يا بني ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد إلهك وإله آبائك قال القاضي هذا بعيد لوجهين الأول أنهم بادروا إلى الاعتراف بالتوحيد مبادرة من تقدم منه العلم واليقين الثاني أنه تعالى ذكر في الكتاب حال الأسباط من أولاد يعقوب وأنهم كانوا قوما صالحين وذلك لا يليق بما ذكر المسألة الثالثة قوله إبراهيم وإسماعيل وإسحاق عطف بيان لآبائك قال القفال وقيل إنه قدم ذكر إسماعيل على إسحاق لأن إسماعيل كان أسن من إسحاق المسألة الرابعة قال الشافعي الإخوة والأخوات للأب والأم أو للأب لا يسقطون بالجد وهو قول عمر وعثمان وعلي وعبد الله بن مسعود وزيد رضي الله عنهم وهو قول مالك وأبي يوسف ومحمد وقال أبو حنيفة إنهم يسقطون بالجد وهو قول أبي بكر الصديق وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم ومن التابعين قول الحسن وطاوس وعطاء أما الأولون وهم الذين لا يسقطون بالجد فلهم قولان أحدهما أن للجد خير الأمرين إما المقاسمة معهم أو ثلث جميع المال ثم الباقي بين الإخوة والأخوات للذكر مثل حظ الأنثيين وهذا مذهب زيد بن ثابت وقول الشافعي والثاني أنه بمنزلة أحد الإخوة ما لم تنقصه المقاسمة من السدس فإن نقصته المقاسمة من السدس أعطي السدس ولم ينقص منه شيء واحتج أبو حنيفة على قوله بأن الجد أب والأب يحجب الإخوة والأخوات فيلزم أن يحجبهم الجد إنما قلنا إن الجد أب للآية والأثر أما الآية فبيان هذه الآية وهي قوله نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل فأطلق لفظ الأب على الجد فإن قيل فقد أطلق في العم وهو إسماعيل مع أنه بالاتفاق ليس بأب قلنا الاستعمال دليل الحقيقة ظاهرا ترك العمل به في حق إسماعيل لقيام الدليل فيبقى في الباقي حجة الآية الثانية قوله تعالى مخبرا عن يوسف واتبعت ملة آبائي إبراهيم وإسحاق أما الأثر فما روى عطاء عن ابن عباس أنه قال من شاء باهلته عند الحجر الأسود أن الجد أب وقال أيضا ألا يتقي الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل أب الأب أبا وإذا ثبت أن الجد أب وجب أن لا يدخل تحت قوله وورثه أبواه فلأمه الثلث في استحقاق الجد الثلثين دون الأخ كالأب دونهم إذا كان باقيا فإن الشافعي لا يسلم أن الجد أب والدليل عليه وجوه أحدها أنكم كما تستدلون بهذه الآيات على أن الجد أب فنحن نستدل على أنه ليس بأب بقوله تعالى ووصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب فالله تعالى ما أدخل يعقوب في بنيه لأنه ميزه عنهم فلو كان الصاعد في الأبوة أبا لكان النازل في البنوة ابنا في الحقيقة فلما لم يكن كذلك ثبت أن الجد ليس بأب وثانيها لو كان الجد أبا على الحقيقة لما صح لمن مات أبوه وجده حي أن ينفي أن له أبا كما لا يصح في الأب القريب ولما صح ذلك علمنا أنه ليس بأب في الحقيقة فإن قيل اسم الأبوة وإن حصل في الكل إلا أن رتبة الأب الأدنى بل رتبة الجد فلذلك صح فيه النفي قلنا لو كان الاسم حقيقة فيهما جميعا لم يكن الترتيب في الوجود سببا لنفي اسم الأب عنه وثالثها لو كان الجد أبا على الحقيقة لصح القول بأنه مات وخلف أما وأبا للثمين وذلك مما لا يطلقه أحد من الفقهاء وأرباب اللغة والتفسير ورابعها لو كان الجد أبا ولا شك أن الصحابة عارفون باللغة لما كانوا يختلفون في ميراث الجد ولو كان الجد أبا لكانت الجدة أما ولو كان كذلك لما وقعت الشبهة في ميراث الجدة حتى يحتاج أبو بكر رضي الله عنه إلى السؤال عنه فهذه الدلائل دلت على أن الجد ليس بأب وخامسها قوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين فلو كان الجد أبا لكان ابن الابن ابنا لا محالة فكان يلزم بمقتضى هذه الآية حصول الميراث لابن الابن مع قيام الابن ولما لم يكن كذلك علمنا أن الجد ليس بأب أما الآيات التي تمسكتم بها في بيان أن الجد أب فالجواب عن وجه التمسك بها من وجوه أولها أنه قرأ أبي وإله إبراهيم بطرح آبائك إلا أن هذا لا يصلح في المعارضة لأن القراءة الشاذة لا ترفع القراءة المتواترة بل الجواب أنه تعالى أطلق لفظ الأب على الجد وعلى العم وقال عليه السلام في العباس هذا بقية آبائي وقال ردوا علي أبي فحمل ذلك على أنه ذكره على سبيل المجاز والدليل عليه ما قدمنا أنه يصح نفي اسم الأب عن الجد ولو كان حقيقة لما كان كذلك وأما قول ابن عباس فإنما أطلق اسم الأب عليه نظرا إلى الحكم الشرعي لا إلى الاسم اللغوي لأن اللغات لا يقع الخلاف فيها بين أرباب اللسان والله أعلم أما قوله إلها واحدا فهو بدل من إله آبائك كقوله بالناصية ناصية كاذبة خاطئة أو على الاختصاص أي نريد بإله آبائك إلها واحدا أما قوله ونحن له مسلمون ففيه وجوه أحدها أنه حال من فاعل نعبد أو من مفعوله لرجوع الهاء إليه في له وثانيها يجوز أن تكون جملة معطوفة على نعبد وثالثها أن تكون جملة اعتراضية مؤكدة أي ومن حالنا أنا له مسلمون مخلصون التوحيد أو مذعنون أما قوله تلك أمة قد خلت فهو إشارة إلى من ذكرهم الله تعالى في الآية المتقدمة وهم إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب وبنوه الموحدون والأمة الطائفة وخلت مضت وانقرضت والمعنى أني اقتصصت عليكم أخبارهم وما كانوا عليه من الإسلام والدعوة إلى الإسلام فليس لكم نفع في سيرتهم دون أن تفعلوا ما فعلوه فإن أنتم فعلتم ذلك انتفعتم وإن أبيتم لا تنتفعوا بأفعالهم والآية دالة على مسائل الأولى الآية دالة على بطلان التقليد لأن قوله لها ما كسبت يدل على أن كسب كل أحد يختص به ولا ينتفع به غيره ولو كان التقليد جائزا لكان كسب المتبوع نافعا للتابع فكأنه تعالى قال إني ما ذكرت حكاية أحوالهم طلبا منكم أن تقلدوهم ولكن لتنبهوا على ما يلزمكم فتستدلوا وتعلموا أن ما كانوا عليه من الملة هو الحق المسألة الثانية الآية دالة على ترغيبهم في الإيمان واتباع محمد عليه السلام وتحذيرهم من مخالفته المسألة الثالثة الآية دالة على أن الأبناء لا يثابون على طاعة الآباء بخلاف قول اليهود من أن صلاح آبائهم ينفعهم وتحقيقه ما روي عنه عليه السلام أنه قال يا صفية عمة محمد يا فاطمة بنت محمد ائتوني بأعمالكم يوم القيامة لا بأنسابكم فإني لا أغني عنكم من الله شيئا وقال من أبطأ به عمله لم يسرع به نسبه وقال تعالى فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون وقال تعالى ليس بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب من يعمل سوءا يجز به وكذلك قوله ولا تكسب كل نفس إلا عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى وقوله تعالى فإن تولوا فإنما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم المسألة الرابعة الآية دالة على بطلان قول من يقول الأبناء يعذبون بكفر آبائهم وكان اليهود يقولون إنهم يعذبون في النار بكفر آبائهم باتخاذهم العجل وهو قوله تعالى وقالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودة وهي أيام عبادة العجل فبين الله تعالى بطلان ذلك المسألة الخامسة الآية دالة على أن العبد مكتسب وقد اختلف أهل السنة والمعتزلة في تفسير الكسب أما أهل السنة فقد اتفقوا على أنه ليس معنى كون العبد مكتسبا أنه قادر على دخول شيء من الأعراض بقدرته من العدم إلى الوجود ثم بعد اتفاقهم على هذا الأصل ذكروا لهذا الكسب ثلاث تفسيرات أحدها وهو قول الأشعري أن القدرة صفة متعلقة بالمقدور من غير تأثير للقدرة في المقدور بل القدرة والمقدور حصلا بخلق الله كما أن العلم والمعلوم حصلا بخلق الله لكن الشيء الذي حصل بخلق الله ثم حصل لذلك الفعل وصف كونه طاعة ومعصية وهذه الصفة حاصلة بالقدرة الحادثة وهو قول أبي بكر الباقلاني وثالثها أن القدرة الحادثة والقدرة القديمة إذا تعلقتا بمقدور واحد وقع المقدور بهما فكأن فعل العبد وقع بإعانة الله فهذا هو الكسب وهذا يعزى إلى أبي إسحاق الإسفرايني لأنه يروى عنه أنه قال الكسب هو الفعل الواقع بالمعين أما القائلون بأن القدرة الحادثة مؤثرة فهم فريقان الأول الذين يقولون بأن القدرة مع الداعي توجب الفعل فالله تعالى هو الخالق للكل بمعنى أنه تعالى هو الذي وضع الأسباب المؤدية إلى دخول هذه الأفعال في الوجود والعبد هو المكتسب بمعنى أن المؤثر في وقوع فعله هو القدرة والداعية القائمتان به وهذا مذهب إمام الحرمين رحمه الله اختاره في الكتاب الذي سماه بالنظامية ويقرب قول أبي الحسين البصري منه وإن كان لا يصرح به الفريق الثاني وهم المعتزلة وهم الذين يقولون القدرة مع الداعي لا توجب الفعل قالت المعتزلة الكسب والفعل ... إذا كان مقدورا أن يتصف به العبد بل العبد قادر على الفعل والترك متمكن منهما إن شاء فعل وإن شاء ترك وهذا هو الكسب والفعل وإذا لم يخلقه فيه استحال منه في ذلك الوقت أن يتصف به وإذا خلقه فيه استحال من العبد أن لا يتصف في ذلك الوقت بذلك الفعل وإذا كان كذلك لم يكن العبد متمكنا من الفعل والترك ولا معنى للقادر إلا ذلك فالعبد لا يكون قادرا وأيضا فهذا الذي هو مكتسب للعبد إما أن يكون واقعا

قوله عز وجل فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا وإن تولوا فإنما هم في شقاق فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم

قوله عز وجل صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة ونحن له عابدون

قوله عز وجل قل أتحاجوننا في الله وهو ربنا وربكم ولنا أعمالنا ولكم أعمالكم ونحن له مخلصون

و وقع بالقدرتين فان وقع بقدرة الله لم يكن للعبد فيه اثر فكيف يكون مكتسبا له واذا كان تبع بقدرة العبد فهذا هو المطلوب

محال لان قدرة الله مشتغلة بالايجاد فقدر العبد تعلق قدرة الله به كيف يبقى لقدرة العبد فيه اثر واما قوله اما فلانه نحو

الفعل بتلك الاعتبار بهذا الفعل فان حصل بفعل الله بقي الفعل عنه فخلقه الله فيه وهذا عين تكليف ما لا يطاق وان

تضعيف لما بينا ان قدرة الله مشتغلة بالتأثير فلا يبقى لقدرة العبد معها تأثير البتة قال اهل السنة كون العبد

العبد لو كان موجدا لافعاله لكان عالما بتفاصيل فعله وهو غير عالم بالتفاصيل فهو غير موجد لها وثانيها ان العبد لو كان

الا بقصد وقصد العلم بلا حصل الا الجهل وثالثها لو كان العبد موجدا لفعل نفسه لكان كونه موجدا لذلك الفعل

متحدا ان يفعل ذات القدرة مع الذهول عن كون العبد موجدا له والمعقول غير المعقول عنه ثم ان ذلك الموجد

آخر ولزم التسلسل وهو محال وان كان بالله فالاثر واجب الحصول عند حصول الموجد به فيلزم استناد الفعل الا

قديم فكانت موجوديته قديمة فلا يلزم افتقار تلك الموجودية الى موجودية اخرى هذا ملخص الكلام من الجانبين والله

قوله عز وجل وقالوا كونوا هودا أو نصارى تهتدوا قل بل ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين

قوله عز وجل قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط

قوله عز وجل

وجوه الاول انه كان قولهم انهم اولى بالنبوة والحق لتقدم النبوة فيهم والمعنى اتجادلوننا في ان الله اصطفى رسوله من العرب لا منكم وتقولون لو انزل الله على احد لانزل عليكم وترونكم احق
بالنبوة منا وثانيها قولهم نحن احق بالايمان من العرب الذين عبدوا الاوثان وثالثها قولهم نحن ابناء الله واحباؤه وقولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقوله كونوا هودا او نصارى
تهتدوا عن الحسن ورابعها اتجادلوننا في الله اي في دين الله المسئلة الثانية هذه المحاجة كانت مع من ذكروا فيه وجوها احدها انه خطاب مع اليهود والنصارى
وثانيها انه خطاب مع مشركي العرب حيث قالوا لولا انزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم والعرب كانوا يعترفون بالخالق وثالثها انه خطاب مع الكل والقول الاول اليق
بنظم الاية اما قوله وهو ربنا وربكم ففيه وجهان الاول انه اعلم بتدبير خلقه وبمن يصلح للرسالة وبمن لا يصلح فلا تعترضوا على ربكم فان العبد ليس له ان يعترض على ربه بل يجب
عليه تفويض الامر اليه بالكلية الثاني انه لا نسبة لكم الى الله الا بالعبودية وهذه النسبة بيننا وبينكم فلم ترجحون انفسكم علينا بل الترجيح من جانبنا لانا مخلصون له في
العبودية ولستم كذلك وهو المراد بقوله ونحن له مخلصون وهذا التاويل اقرب اما قوله تعالى لنا اعمالنا ولكم اعمالكم فالمراد منه النصيحة في الدين كانه تعالى قال لنبيه
قل لهم هذا القول على وجه الشفقة والنصيحة اي لا يرجع الي من افعالكم القبيحة ضرر حتى يكون مقصودي من هذا القول دفع ذلك الضرر وانما المراد نصحكم وارشادكم الى
الاصلح وبالجملة فالانسان انما يكون مقبول القول اذا كان خاليا عن الاغراض الدنيوية فاما اذا كان طالبا لشيء من الاغراض لم ينجع قوله في القلب البتة فهذا هو المراد
فيكون فيه من الردع ما يبعث على النظر وتحريك الطباع على الاستدلال وقبول الحق واما معنى الاخلاص فقد تقدم **قوله عز وجل** ام يقولون ان ابراهيم واسمعيل
واسحق ويعقوب والاسباط كانوا هودا او نصارى قل ءانتم اعلم ام الله ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله وما الله بغافل عما تعملون اعلم ان في الاية مسائل **الاولى**
قرا ابن عامر وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم ام تقولون بالتاء على المخاطبة كانه قال اتحاجوننا ام تقولون والباقون بالياء على انه اخبار عن اليهود والنصارى فعلى الاول يحتمل
ان يكون ام متصلة وتقديره باي الحجتين تتعلقون في امرنا ابالتوحيد فنحن موحدون ام باتباع دين الانبياء فنحن متبعون وان تكون منقطعة بمعنى بل تقولون والهمزة للانكار ايضا
وعلى الثاني يكون منقطعة معناه الانقطاع الى احتجاج اخر عن الاول كانه قيل اتقولون ان الانبياء كانوا قبل نزول التوراة والانجيل هودا او نصارى **المسئلة الثانية**
انما انكر الله ذلك القول عليهم لوجوه احدها ان محمدا عليه السلام ثبتت نبوته بسائر المعجزات وقد اخبر عن كذبهم في ذلك فثبت لا محالة كذبهم فيه وثانيها شهادة التوراة والانجيل على ان
الانبياء كانوا على التوحيد والحنيفية وثالثها ان التوراة والانجيل انزل بعدهم ورابعها انهم ادعوا ذلك من غير برهان فوبخهم الله على ذلك بهذه الوجوه ولما كان هذا القول باطلا من
هذه الوجوه لا جرم اورده الله تعالى هذا الكلام في معرض الاستفهام على سبيل الانكار والغرض منه الزجر والتوبيخ وان يقرر تعالى في نفوسهم انهم يعلمون انهم كانوا كاذبين فيما يقولون
اما قوله قل ءانتم اعلم ام الله فمعناه ان الله اعلم وخبره اصدق وقد اخبر في التوراة والانجيل وعلى لسان محمد عليه السلام انهم كانوا مسلمين مبرئين عن اليهودية والنصرانية فان قيل انما
يقال هذا فيمن لا يعلم وهم علموه وكتموه فكيف يصح الكلام قلنا من قال انهم على ظن وتوهم فالكلام ظاهر ومن قال علموا وجحدوا فمعناه ان منزلتكم منزلة المعترضين على ما يعلم ان الله
اخبر به فلا ينفعه ذلك مع اقراره بان الله اعلم اما قوله ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله ففيه ثلاثة اوجه احدها ان في الاية تقديما وتاخيرا والتقدير ومن اظلم عند
الله ممن كتم شهادة حصلت عنده كقولك ومن اظلم من زيد من جملة الكاتمين للشهادة والمعنى لو كان ابراهيم وبنوه هودا او نصارى ثم ان الله كتم هذه الشهادة لم يكن احد ممن يكتم شهادة
اظلم منه لكن لما استحال ذلك مع عدله وتنزيهه عن الكذب علمنا انه ليس الامر كذلك وثانيها ومن اظلم منكم معاشر اليهود والنصارى اذ كتمتم هذه الشهادة من الله فمن في قوله من الله
تتعلق بالكاتم على القول الاول وبالمكتوم منه على القول الثاني كانه قال ومن اظلم ممن عنده شهادة فلم يقمها عند الله بل كتمها واخفاها وثالثها ان يكون من في قوله من الله صلة
للشهادة والمعنى ومن اظلم ممن كتم شهادة جاءته من عند الله فجحدها واخفاها كقول الرجل لغيره عندي شهادة منك اي سمعتها منك وشهادة جاءتني من جهتك ومن عندك اما قوله وما
الله بغافل عما تعملون فهو الكلام الجامع لكل وعيد ومن تصور انه تعالى عالم بسره واعلانه لا يخفى عليه خافية وانه من وراء مجازاته ان خيرا فخير وان شرا فشر لا يمضي عليه طرفة عين
الا وهو حذر خائف الا ترى ان احدنا لو كان عليه رقيب من جهة السلطان يعد عليه الانفاس لكان دائم الحذر والوجل مع ان ذلك الرقيب لا يعرف الا الظاهر فكيف بالرقيب
الذي يعلم السر واخفى اذا هدد واوعد بهذا الجنس من القول **قوله عز وجل** تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون عما كانوا يعملون اعلم انه تعالى لما
حاج اليهود في هؤلاء الانبياء اعقبه بهذه الاية لوجوه احدها ليكون وعظا لهم وزجرا حتى لا يتكلوا على فضل الاباء فكل واحد يؤخذ بعمله وثانيها انه تعالى بين انه متى كان لا يستنكر
ان يكون فرضكم وعبادتكم خلاف فرضهم لاختلاف المصالح لم يستنكر ان يختلف المصالح فينقلكم محمد عليه السلام من ملة الى ملة اخرى وثالثها انه لما ذكر حسن طريقة الانبياء الذين ذكرتم في هذه
الايات بين ان الدليل لا يتم بذلك فان كل انسان مسئول عن عمله ولا عذر له في ترك الحق بان توهم انه متمسك بطريقة من تقدم لانهم اصابوا او اخطئوا فلا ينفع هؤلاء ولا يضرهم لئلا
يتوهم ان طريقة الدين التقليد فان قيل لم كررت هذه الاية قلنا فيه قولان احدهما انه عنى بالاية الاولى ابراهيم عليه السلام ومن ذكر معه وبالثانية اسلاف اليهود قاله الجبائي ثم
قال القاضي هذا بعيد لان اسلاف اليهود والنصارى لم يجر ذكرهم وموضع الشبهة في هذا القول ان القوم لما قالوا في ابراهيم وبنيه انهم كانوا هودا فكانهم قالوا انهم كانوا على
مثل طريقة اسلافنا من اليهود فصار سلفهم في حكم المذكورين فجاز ان يقول تلك امة قد خلت ويعنيهم ولكن ذلك كالتعسف بل المذكور السابق هو ابراهيم وبنوه فقوله تلك امة
يجب ان يكون عائدا اليهم والقول الثاني انه متى اختلفت الاوقات والاحوال والمواطن لم يكن التكرار عبثا فكانه تعالى قال ما هذا الا بشر فوصف هؤلاء الانبياء فيما اتم عليه
من الدين لا يسوغ التقليد في هذا الجنس فعليكم بترك الكلام في تلك الامة فلها ما كسبت وانظروا فيما دعاكم اليه محمد عليه السلام فان ذلك انفع لكم واعود عليكم ولا تسئلون
الا عن عملكم **قوله عز وجل** سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء الى صراط مستقيم اعلم ان هذه الشبهة
الثانية من الشبه التي ذكرها اليهود والنصارى طعنا في الاسلام فقالوا النسخ يقتضي اما الجهل واما التجهيل وكلاهما لا يليق بالحكيم وذلك لان الامر اما ان يكون خاليا عن
القيد واما ان يكون مقيدا بقيد اللادوام واما ان يكون مقيدا بقيد الدوام فان كان خاليا عن القيد لم يقتض الفعل الا مرة واحدة فلا يكون ورود الامر بعد ذلك على خلافه
ناسخا له وان كان مقيدا بقيد اللادوام فههنا ظاهر ان الوارد بعده على خلافه لا يكون ناسخا له وان كان مقيدا بقيد الدوام فان كان الامر يعتقد فيه انه يبقى دائما مع انه
ذكر لفظا يدل على انه يبقى دائما ثم انه رفعه بعد ذلك فههنا كان جاهلا ثم بدا له ذلك وان كان عالما بانه لا يبقى دائما مع انه ذكر لفظا يدل على انه يبقى دائما فكان ذلك
تجهيلا فثبت ان النسخ يقتضي اما التجهيل واما الجهل وهما محالان على الله فكان النسخ منه محالا فالاتي بالنسخ في احكام الله تعالى يجب ان يكون مبطلا فبهذه الطريق
توصلوا الى القدح في شرع القبلة الى الطعن في الاسلام ثم انهم خصصوا هذه الصورة بمزيد شبهة فقالوا انا اذا جوزنا النسخ فانما نجوزه عند اختلاف المصالح وههنا
الجهات متساوية في انها لله ومخلوقة له فتغيير القبلة من جانب الى جانب يكون خاليا عن المصلحة فيكون عبثا والعبث لا يليق بالحكيم فدل هذا على ان هذا التغيير ليس
من الله فتوسلوا بهذه الشبهة الى الطعن في الاسلام ولنتكلم الان في تفسير الالفاظ ثم لنذكر الجواب عن هذه الشبهة على الوجه الذي قرره الله تعالى في كتابه الكريم
اما قوله تعالى سيقول السفهاء من الناس ففيه قولان احدهما وهو اختيار القفال ان هذا اللفظ وان كان للمستقبل ظاهرا لكنه قد يستعمل في الماضي ايضا كالرجل يعمل عملا
فيطعن فيه بعض اعدائه فيقول انا اعلم انهم سيطعنون علي فيما فعلت ومجاز هذا ان يكون القول فيما يكرر ويعاد فاذا ذكروه مرة فسيذكرونه بعد ذلك مرات اخر فصح على
هذا ان يقال سيقول السفهاء من الناس ذلك وقد وردت الاخبار انهم لما قالوا ذلك نزلت الاية القول الثاني ان الله تعالى اخبر عنهم قبل ان ذكروا هذا الكلام انهم سيذكرونه وفيه
فوائد احدها انه عليه السلام اذا اخبر عن ذلك قبل وقوعه كان هذا اخبارا عن الغيب فيكون معجزا وثانيها انه تعالى اذا اخبر عن ذلك اولا ثم سمعه منهم فانه يكون تاذيه من هذا الكلام
اقل مما اذا سمعه منهم اولا وثالثها ان الله تعالى اذا اسمعه ذلك اولا ثم ذكر جوابه معه فحين يسمعه النبي عليه السلام منهم يكون الجواب حاضرا فكان ذلك اولى مما اذا سمعه ولا يكون الجواب
حاضرا **المسئلة الثانية** اما السفه في اصل اللغة فقد شرحناه في قوله تعالى كما امن السفهاء وبالجملة فان من لا يميز بين ما له وعليه ويعدل عن طريق منافعه الى ما
يضره يوصف بالخفة والسفه فلا شك ان الخطا في باب الدين اعظم مضرة منه في باب الدنيا فاذا كان العادل عن الراي الواضح في امر دنياه يعد سفيها فمن يكون كذلك في امر دينه كان اولى
بهذا الاسم فلا كافر الا وهو سفيه فهذا اللفظ يمكن حمله على اليهود وعلى المشركين وعلى المنافقين وعلى جملتهم ولقد ذهب الى كل واحد من هذه الوجوه قوم من المفسرين فاولها
قال ابن عباس ومجاهد هم اليهود وذلك لانهم كانوا يانسون بموافقة الرسول عليه السلام لهم في القبلة وكانوا يظنون ان موافقته لهم في القبلة ربما تدعوه الى ان يصير موافقا
لهم بالكلية فلما تحول عن تلك القبلة استوحشوا من ذلك واغتموا وقالوا قد عاد الى طريقة ابائه واشتاق الى دينهم ولو ثبت على قبلتنا لعلمنا انه الرسول المنتظر
المبشر به في التوراة فقالوا ما حكى الله عنهم في هذه الاية وثانيها قال ابن عباس رضي الله عنه والبراء بن عازب والحسن والاصم انهم مشركوا العرب وذلك انه عليه السلام كان متوجها

الى بيت المقدس حين كان بمكة والمشركون كانوا يتاذون منه بسبب ذلك فلما جاء الى المدينة وتحول الى الكعبة قالوا ابى الا الرجوع الى موافقتنا ولو ثبت عليه اولا لكان اولى به وثالثها انهم
المنافقون وهو قول السدي وهؤلاء انما ذكروا ذلك استهزاء من حيث لا يتميز بعض الجهات عن بعض بخاصية معقولة تقتضي تحويل القبلة اليها فكان هذا التحويل مجرد العبث والعمل بالراي
والشهوة وانما حملنا لفظ السفهاء على المنافقين لان هذا الاسم مختص بهم لانه تعالى قال الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون ورابعها انه يدخل فيه الكل لان لفظ السفهاء لفظ عموم دخل عليه
الالف واللام وقد علمنا ايضا صلاحيته للكل بحسب الدليل العقلي والنص ايضا يدل عليه وهو قوله ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه فوجب ان يتناول الكل قال
القاضي ان المقصود في الاية بيان وقوع هذا الكلام منهم في الجملة واذا كان كذلك لم يمكن ادعاء العموم فيه قلنا هذا القدر لا ينافي العموم ولا يقتضي تخصيصه بل الاقرب ان يكون الكل قد
قالوا ذلك لان الاعداء مجبولون على القدح والطعن فاذا وجدوا مجالا لم يتركوا مقالا البتة اما قوله تعالى ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ففيه مسائل **الاولى** ولاه عنه صرفه
عنه وولى اليه بخلاف ولى عنه ومنه قوله ومن يولهم يومئذ دبره وقوله ما ولاهم استفهام على وجه الاستهزاء والتعجب **المسئلة الثانية** في هذا التولي وجهان الاول وهو
المشهور المجمع عليه عند المفسرين انه لما حولت القبلة الى الكعبة من بيت المقدس عاب الكفار المسلمين فقالوا ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها فالمضمرون في قوله ولاهم الرسول
والمؤمنون والقبلة التي كانوا عليها هي بيت المقدس واختلفت الروايات في انه عليه السلام متى حولت القبلة بعد ذهابه الى المدينة فقال انس بن مالك بعد تسعة اشهر او عشرة
وعن معاذ بعد ثلاثة عشر شهرا وعن قتادة بعد ستة عشر شهرا وعن ابن عباس والبراء بن عازب بعد سبعة عشر شهرا من مقدمه قال الواقدي صرفت القبلة يوم الاثنين للنصف
من رجب على راس سبعة عشر شهرا وهذا القول اثبت عندنا من سائر الاقوال وعن بعضهم ثمانية عشر شهرا وقال اخرون بل سنتان القول الثاني قول ابي مسلم وهو انه لما صح الخبر
بان الله تعالى حوله عن بيت المقدس الى الكعبة وجب القول به ولولا ذلك لاحتمل لفظ الاية ان يراد بقوله كانوا عليها اي السفهاء كانوا عليها اي ما الذي صرف المؤمنين ولاهم
عن القبلة التي كان السفهاء عليها فانهم كانوا لا يعرفون الا قبلة اليهود وقبلة النصارى فالاولى الى المغرب والثانية الى المشرق والعرب ما جرت عادتهم بالصلاة حتى يتوجهوا
الى شيء من الجهات فلما راوا الرسول عليه السلام متوجها نحو الكعبة كان ذلك عندهم مستنكرا فقالوا كيف يتوجه احد الى غير هاتين الجهتين المعروفتين فقال الله تعالى رادا عليهم قل لله المشرق
والمغرب واعلم ان ابا مسلم صدق في انه لولا الروايات الظاهرة لكان هذا القول محتملا والله اعلم **المسئلة الثالثة** قال القفال القبلة هي الجهة التي يستقبلها
الانسان وهي من المقابلة وانما سميت القبلة قبلة لان المصلي يقابلها وتقابله وقال قطرب يقولون في كلامهم ليس لفلان قبلة اي ليس له جهة ياوي اليها وهو ايضا ماخوذ من
الاستقبال وقال غيره اذا تقابل الرجلان فكل واحد منهما قبلة الاخر وقال بعض المحدثين جعلت ما وراك قبلة حيث ما كانت البدا **اما قوله** قل لله المشرق والمغرب
فاعلم ان هذا هو الجواب عن تلك الشبهة وتقريره ان الجهات كلها لله ملكا وملكا فلا يستحق شيء منها لذاته ان يكون قبلة بل انما تصير قبلة لان الله جعلها قبلة واذا كان الامر كذلك
فلا اعتراض عليه بالتحويل من جهة الى جهة فان قيل فما الحكمة اولا في تعيين القبلة ثم ما الحكمة في تحويل القبلة من جهة الى جهة قلنا اما المسئلة الاولى ففيها الخلاف الشديد بين
اهل السنة والمعتزلة اما اهل السنة فانهم يقولون لا يجب تعليل احكام الله تعالى البتة واحتجوا عليه بوجوه احدها ان كل من فعل فعلا لغرض فاما ان يكون وجود ذلك الغرض اولى له من
لا وجوده او لا يكون كذلك بل الوجود والعدم بالنسبة اليه سيان فان كان الاول كان ناقصا لذاته مستكملا بالغير وذلك على الله محال وان كان الثاني استحال ان يكون غرضا
ومقصودا ومرجحا فان قيل انه وان كان وجوده او عدمه بالنسبة اليه على السوية الا ان وجوده لما كان انفع للعبد من عدمه فالحكيم يفعله لغرض النفع قلنا عود النفع الى الغير
ولا عوده اليه هل هما بالنسبة الى الله على السواء وليس الامر كذلك وحينئذ يعود التقسيم وثانيها ان كل من فعل فعلا فاما ان يكون قادرا على تحصيل ذلك الغرض من دون تلك
الواسطة او لا يكون قادرا عليه فان كان الاول كان توسط تلك الواسطة عبثا وان كان الثاني كان عاجزا وهو على الله تعالى محال وثالثها انه تعالى لو فعل فعلا لغرض فذلك
الغرض ان كان قديما لزم من قدمه قدم الفعل وهو محال وان كان محدثا توقف احداثه الى غرض اخر ولزم التسلسل وهو محال ورابعها ان تخصيص احداث العالم بوقت معين
دون ما قبله وما بعده ان كان لحكمة اختص بها ذلك الوقت دون ما قبله وما بعده كان طلب العلة في انه لم حصلت تلك العلة في ذلك الوقت كطلب العلة في انه لم حصل العالم
في ذلك الوقت دون سائر الاوقات فان استغنى احدهما عن المرجح فكذا الاخر وان افتقر فكذا الاخر وان لم يتوقف ذلك على الحكمة فقد بطل توقيف فاعلية الله تعالى على الحكمة
والغرض وخامسها ما ثبت من الدليل على ان جميع الكائنات من الخير والشر والكفر والايمان والطاعة والعصيان واقع بقدرة الله تعالى وارادته وذلك يبطل القول بالغرض
لانه يستحيل ان يكون لله غرض يرجع الى العبد في خلق الكفر وتعذيبه عليه ابد الاباد وسادسها ان تعلق قدرة الله وارادته بايجاد الفعل المعين في الازل اما ان يكون جائزا
او واجبا فان كان جائزا افتقر الى مؤثر اخر ويلزم التسلسل ولانه يلزم صحة العدم على القديم وان كان واجبا فالواجب لا يعلل فثبت بهذه الوجوه ان تعليل احكام الله وافعاله
بالدواعي والاغراض محال واذا كان كذلك كان فاعليته بمحض الالهية والقدرة والنفاذ والاستيلاء وهذا هو الذي دل عليه صريح قوله قل لله المشرق والمغرب فانه علل جواز
النسخ بكونه مالكا للمشرق والمغرب والملك يرجع حاصله الى القدرة ولم يعلل ذلك بالحكمة على ما يقوله المعتزلة فثبت ان هذه الاية على صراحتها على قولنا ومذهبنا اما
المعتزلة فقد قالوا لما دلت الادلة على انه تعالى حكيم والحكيم لا يجوز ان يكون افعاله خالية عن الاغراض علمنا ان له سبحانه في كل تعاليله واحكامه حكما واغراضا ثم انها
تارة تكون ظاهرة جلية لنا وتارة تكون مستورة خفية عنا وتحويل القبلة من جهة الى جهة اخرى يمكن ان يكون لمصالح خفية واسرار مطوية عنا واذا كان الامر كذلك استحال
الطعن بهذا التحويل في الدين والاسلام والله اعلم **المسئلة الرابعة** الكلام في ذلك على سبيل التفصيل واعلم ان امثال هذه المباحث لا تكون قطعية بل اقناعية
ان تكون امورا احتمالية اما تعيين القبلة في الصلاة فنذكر فيه حكما اولها ان الله تعالى خلق في الانسان قوة عقلية مدركة للمجردات والمعقولات وقوة خيالية
متصرفة في عالم الاجسام وقلما تنفك القوة العقلية عن مقارنة القوة الخيالية ومصاحبتها فاذا اراد الانسان استحضار امر عقلي مجرد وجب ان يضع له صورة
خيالية يحسها حتى تكون تلك الصورة الخيالية معينة على ادراك تلك المعاني العقلية ولذلك فان المهندس اذا اراد ادراك حكم من احكام المقادير وضع له صورة
معينة وشكلا معينا ليصير الحس والخيال معينين للعقل على ادراك ذلك الحكم الكلي ولما كان العبد الضعيف اذا وصل الى مجلس الملك العظيم فانه لا بد وان يستقبله
بوجهه وان لا يكون معرضا عنه وان يبالغ في الثناء عليه بلسانه ويبالغ في الخدمة والتضرع له فاستقبال القبلة في الصلاة يجري مجرى كونه مستقبلا للملك لا معرضا
عنه والقراءة والتسبيحات تجري مجرى الثناء عليه والركوع والسجود يجري مجرى الخدمة وثانيها ان المقصود من الصلاة حضور القلب وهذا الحضور لا يحصل الا مع السكون
وترك الالتفات والحركة وهذا لا يتاتى الا اذا بقي في جميع صلاته مستقبلا لجهة واحدة ومع التعيين عليها فاذا اختص بعض الجهات بمزيد شرف في الاوهام كان استقباله لتلك
الجهة اولى وثالثها ان الله تعالى يحب الموافقة والالفة بين المؤمنين وقد ذكر المنة بها عليهم حيث قال واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم اعداء الى قوله اخوانا ولو توجه
كل واحد منهم الى جهة اخرى لكان ذلك يوهم اختلافا ظاهرا فعين الله لهم جهة معلومة وامرهم جميعا بالتوجه نحوها ليحصل لهم الموافقة بسبب ذلك وفيه اشارة الى ان الله
تعالى يحب الموافقة بين عباده في اعمال الخير ورابعها ان الله خص الكعبة باضافتها اليه في قوله بيتي وخص المؤمنين باضافتهم بصفة العبودية اليه وكلتا الاضافتين
للتخصيص والتكريم فكانه تعالى قال يا مؤمن انت عبدي والكعبة بيتي والصلاة خدمتي فاقبل بوجهك في خدمتي الى بيتي وبقلبك الي وخامسها قال بعض المشايخ ان اليهود
استقبلوا المغرب لان نداء موسى عليه السلام جاءه من جانب الغربي وذلك قوله وما كنت بجانب الغربي اذ قضينا والنصارى استقبلوا المشرق لان جبريل عليه السلام انما ذهب الى مريم
عليها السلام من جانب المشرق لقوله تعالى واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا والمؤمنون استقبلوا الكعبة لانها قبلة خليل الله ومولد حبيب
الله وهي موضع حرم الله وكان بعضهم يقول استقبلت النصارى مطلع الانوار وقد استقبلنا نحن مطلع سيد الانوار وهو محمد عليه السلام فمن نوره خلقت الانوار جميعا وسادسها
قالوا الكعبة سرة الارض ووسطها فامر الله تعالى جميع خلقه بالتوجه الى وسط الارض في صلاتهم وهو اشارة الى انه يجب العدل في كل شيء ولاجله جعل وسط الارض
قبلة للخلق وسابعها انه تعالى اظهر حب محمد عليه السلام بواسطة امره باستقبال الكعبة وذلك انه عليه السلام كان يتمنى ذلك مدة لاجل مخالفة اليهود فانزل الله
قد نرى تقلب وجهك في السماء الاية وفي الشاهد اذا وصف واحد من الناس بمحبة اخر قالوا فلان يحول القبلة لاجل فلان على جهة التمثيل فالله قد حول القبلة لاجل حبيبه
محمد عليه السلام على جهة التحقيق وقال فلنولينك قبلة ترضاها ولم يقل ارضاها والاشارة فيه كانه تعالى قال يا محمد كل احد يطلب رضاي وانا اطلب رضاك في الدارين اما
في الدنيا فهو الذي ذكرناه واما في الاخرة فقوله ولسوف يعطيك ربك فترضى وفيه ايضا اشارة الى حرمة الفقراء وهو ان الله تعالى سوى بين طرد الفقراء وبين
الاعراض عن القبلة فقال في طرد الفقراء فتطردهم فتكون من الظالمين وقال في الاعراض عن القبلة ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين

فكأنه تعالى قال الكعبة قبلة وجهك والهوا قبلة دعائك فالاعراض عن قبلة وجهك يوجب كونك ظالما والاعراض عن قبلة دعائك كيف يكون وثانيها العرش قبلة الحملة والكرسي قبلة البررة والبيت المعمور قبلة السفرة والكعبة قبلة المؤمنين والحق قبلة المتحيرين من المؤمنين قال تعالى فأينما تولوا فثم وجه الله فالعرش مخلوق من النور والكرسي من الدر والمعمور من الياقوت والكعبة من حجارة جبال خمسة طور سيناء وطور زيتا وجودي ولبنان وحراء والاشارة فيه كأنه تعالى يقول ان كان عليك امثال هذه الجبال ذنوب فأتيت الكعبة خاضعا او توجهت نحوها مصليا كفرتها عنك وعفوتها بفضل الجلالة الوجه المذكور في هذا الباب والتحقيق هو الاول **المسألة الرابعة** في حكمة تحويل القبلة من جهة الى جهة قد ذكرنا شبهة القوم في انكار هذا التحويل وهو ان الجهات لما كانت متساوية في جميع الصفات كان تحويل القبلة من جهة الى جهة مجرد العبث فلا يكون ذلك من فعل الحكيم والجواب عنه اما على قول اهل السنة فلا يجب تعليل احكام الله بالحكمة فالامر فيها ظاهر واما على قول المعتزلة فلهم طريقان الاول لا يمتنع اختلاف المصالح بحسب اختلاف الجهات وبيانه من وجوه احدها انه اذا ترسخ في اوهام بعض الناس ان هذه الجهة اشرف من غيرها بسبب ان هذا البيت بناه الخليل وعظمه كان هذا الانسان عند استقباله اشد تعظيما وخشوعا وذلك مصلحة مطلوبة وثانيها انه لما كان بناء هذا البيت مطلوبا لظهوره وله العرب كانت رغبتهم في تعظيمها اشد وثالثها ان اليهود كانوا يعيرون المسلمين في استقبالهم بيت المقدس بانه لولا انا ارشدناكم الى القبلة لما كنتم تعرفون القبلة فصار ذلك سببا لتشويش الخواطر وذلك يخل بالخضوع والخشوع فهذا يناسب الصرف عن تلك القبلة ورابعها ان الكعبة منشأ محمد عليه السلام فتعظيم الكعبة يقتضي تعظيم محمد عليه السلام وذلك امر مطلوب لانه متى ترسخ في قلوبهم تعظيمه كان قبولهم لاوامره ونواهيه في الدين والشريعة اسهل واسرع والمفضي الى المطلوب مطلوب فكان تحويل القبلة مناسبا وخامسها ان الله تعالى بين ذلك في قوله وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه فامرهم الله حين كانوا بمكة ان يتوجهوا الى بيت المقدس ليتميزوا عن المشركين فلما هاجروا الى المدينة وبها اليهود امروا بالتوجه الى الكعبة ليتميزوا عن اليهود اما قوله تعالى يهدي من يشاء الى صراط مستقيم فالهداية قد تقدم القول فيها قالت المعتزلة الهداية هي الدلالة والمعنى انه تعالى يدل على ما هو للعباد اصلح والصراط المستقيم هو الذي يؤديهم اذا تمسكوا به الى الجنة قال اصحابنا هذه الهداية اما ان يكون المراد بها الدعوة او الدلالة او تحصيل العلم فيه والاول والثاني لا يمكن لانهما عامان لجميع المكلفين فوجب حمله على الوجه الثالث وذلك يقتضي ان الهداية والاضلال من الله تعالى

قوله عز وجل وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا

اعلم ان في الآية مسائل **الاولى** الكاف في كذلك كاف التشبيه والمشبه به اي شيء هو فيه وجهان احدهما انه راجع الى معنى يهدي اي كما انعمنا عليكم بالهداية كذلك انعمنا عليكم بان جعلناكم امة وسطا وثانيها قول ابي مسلم تقريره يهدي من يشاء وكما هديناكم الى قبلة هي اوسط القبل كذلك جعلناكم امة وسطا وثالثها انه عائد الى ما تقدم من قوله في حق ابراهيم ولقد اصطفيناه في الدنيا اي فكما اصطفيناه في الدنيا فكذلك جعلناكم امة وسطا ورابعها يحتمل ان يكون التقدير ولله المشرق والمغرب فهذه الجهات بعد استوائها في كونها ملكا لله وملكا له خص بعضها بمزيد التشريف والتكريم بان جعله قبلة فضلا منه واحسانا فكذلك العباد كلهم مشتركون في العبودية الا انه خص هذه الامة بمزيد الفضل والعبادة فضلا منه واحسانا وخامسها انه قد يذكر ضمير الشيء وان لم يكن المضمر متقدما مذكورا اذا كان المضمر مشهورا معروفا كقوله انا انزلناه في ليلة القدر ثم من المشهور المعروف عند كل احد انه سبحانه هو القادر على اعزاز من يشاء واذلال من يشاء فقوله وكذلك جعلناكم امة وسطا

المسألة الثانية اعلم انه اذا كان الوسط اسما حركت الوسط كقوله امة وسطا والظرف مخففا تقول جلست وسط القوم وذكروا في تفسير الوسط امورا احدها ان الوسط هو العدل والدليل عليه الآية والخبر والشعر والنقل اما الآية فقوله تعالى قال اوسطهم اي اعدلهم واما الخبر فما روى القفال عن الثوري عن سعيد الخدري عن النبي عليه السلام امة وسطا قال عدلا وقوله عليه السلام خير الامور اوسطها اي اعدلها وقيل كان النبي عليه السلام اوسط قريش نسبا وقال عليه السلام عليكم بالنمط الاوسط واما الشعر فقول زهير

هم وسط يرضى الانام بحكمهم ۞ اذا نزلت احدى الليالي بمعظم

واما النقل فقال الجوهري في الصحاح وكذلك جعلناكم امة وسطا اي عدلا وهو الذي قاله الاخفش والخليل وقطرب واما المعنى ففي وجوه احدها ان الوسط حقيقة في البعد عن الطرفين ولا شك ان طرفي الافراط والتفريط رذيلتان فالمتوسط في الاخلاق يكون بعيدا عن الطرفين فكان معتدلا فاضلا وثانيها انما سمي العدل وسطا لانه لا يميل الى احد الخصمين والعدل هو المعتدل الذي لا يميل الى احد الطرفين وثالثها لا شك ان المراد بقوله وكذلك جعلناكم امة وسطا طريقة المدح لهم لانه لا يجوز ان يذكر الله وصفا ويجعله كالعلة في ان جعلهم شهودا له ثم يعطف على ذلك شهادة الرسول الا وذلك مدح فثبت ان المراد بقوله وسطا ما يتعلق بالمدح في باب الدين ولا يجوز ان يمدح الله الشهود حال حكمه عليهم بكونهم شهودا الا بكونهم عدولا فوجب ان يكون المراد من الوسط العدالة ورابعها ان اعدل بقاع الارض وسطها لان حكمها مع سائر اطرافها على سواء وعلى اعتدال والاطراف يتسارع اليها الخلل والفساد والاوساط محمية محوطة فلما صح ذلك في الوسط صار كانه عبارة عن المعتدل الذي لا يميل الى جهة دون جهة القول الثاني ان الوسط من كل شيء خياره قالوا وهذا التفسير اولى من الاول لوجوه الاول ان لفظ الوسط يستعمل في الجمادات قال صاحب الكشاف اكتريت جملا من اعرابي بمكة للحج فقال اعطني من سطاتهنه اراد من خيار الدنانير وصفة العدالة لا توجد في الجمادات فكان هذا التفسير اولى الثاني انه مطابق لقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس الثالث ان الوسط اذا قيل فلان اوسطنا نسبا فالمعنى انه افضلنا نسبا وهذا وسيط فيهم كوسط القلادة واصل هذا ان الاتباع يحتوشون الرئيس فهو وسطهم وهم حوله فقيل وسط لهذا المعنى القول الثالث يجوز ان يكونوا وسطا على معنى انهم متوسطون في الدين بين المفرط الغالي والمقصر في الاشياء لانهم لم يغلوا كما غلت النصارى فجعلوا ابنا والها ولا قصروا كتقصير اليهود في قتل الانبياء وتبديل الكتب وغير ذلك مما قصروا فيه واعلم ان هذه الاقوال متقاربة غير متنافية والله اعلم

المسألة الثالثة احتج الاصحاب بهذه الآية على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لان هذه الآية دالة على ان عدالة هذه الامة وخيريتهم بجعل الله وخلقه وهذا صريح في المذهب قالت المعتزلة المراد من هذا الجعل فعل الالطاف التي علم الله تعالى انه متى فعلها بهم اختاروا الرشد والصواب في القول والعمل اجاب الاصحاب عنه من وجوه الاول ان هذا ترك للظاهر وذلك لا يصار اليه الا عند قيام الدليل على انه لا يمكن حمل الآية على ظاهرها لكنا قد بينا ان الدلائل العقلية انما هي [illegible] اقصى ما للمعتزلة في هذا الباب التمسك بفصل المدح والذم والثواب والعقاب وقد بينا مرارا كثيرة ان هذه الطريقة منتقضة على اصولهم بمسئلة العلم ومسئلة الداعي والكلام المستوفى في المسائل [illegible] الوجه الثاني انه تعالى قال قبل هذه الآية يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وقد بينا دلالة هذه الآية على قولنا انه خص البعض بالهداية دون البعض فهذه الآية يجب ان تكون محمولة على ذلك ليكون كل واحد منهما مؤكدا لمضمون الاخرى الوجه الثالث ان كل ما في مقدور الله من الالطاف في حق الكل فقد فعله واذا كان كذلك لم يكن لتخصيص المؤمنين بهذا المعنى فائدة الرابع وهو ان الله تعالى ذكر في معرض المن والامتنان على هذه الامة وفعل اللطف واجب عند جمهور المعتزلة والواجب لا يجوز ذكره في معرض الامتنان

المسألة الرابعة احتج جمهور الاصحاب وجمهور المعتزلة بهذه الآية على ان اجماع الامة حجة فقالوا اخبر الله عن عدالة هذه الامة وعن خيريتهم فلو اقدموا على شيء من المحظورات لما اتصفوا بالخيرية فاذا ثبت انهم لا يقدمون على شيء من المحظورات وجب ان يكون قولهم حجة فان قيل الآية متروكة الظاهر لان وصف الامة بالعدالة يقتضي اتصاف كل واحد منهم بها وخلاف ذلك معلوم بالضرورة فلا بد من حملها على البعض فنحن نحملها على الائمة المعصومين سلمنا انها ليست متروكة الظاهر لكن لا نسلم ان الوسط من كل شيء خياره والوجوه التي ذكرتموها معارضة بوجهين الاول ان عدالة الرجل عبارة عن اداء الواجبات واجتناب المحرمات وهذا من فعل العبد وقد اخبر الله انه جعلهم وسطا فاقتضى ذلك ان كونهم وسطا من فعل الله وذلك يقتضي ان يكون كونهم وسطا غير كونهم عدولا والا لزم وقوع مقدور واحد بقادرين وهو محال الثاني ان الوسط اسم لما يكون متوسطا بين شيئين فجعله حقيقة في العدالة او الخيرية يقتضي الاشتراك وهو خلاف الاصل سلمنا اتصافهم بالخيرية ولكن لم لا يكفي في حصول هذا الوصف الاجتناب عن الكبائر فقط واذا كان كذلك احتمل ان الذي اجتمعوا عليه وان كان خطأ لكنه من الصغائر فلا يقدح ذلك في خيريتهم ومما يؤكد هذا الاحتمال انه تعالى حكم بكونهم عدولا ليكونوا شهداء على الناس وفعل الصغائر لا يمنع الشهادة سلمنا اجتنابهم عن الصغائر والكبائر ولكن الله تعالى بين ان اتصافهم بذلك انما كان لكونهم شهداء على الناس ومعلوم ان هذه الشهادة انما تتحقق في الآخرة فيلزم وجوب تحقق عدالتهم هناك لان عدالة الشهود انما تعتبر حالة الاداء لا حالة التحمل وذلك لا نزاع فيه لان الامة تصير معصومة في الآخرة فلم قلت انهم في الدنيا كذلك سلمنا وجوب كونهم عدولا في الدنيا لكن المخاطبون بهذا الخطاب هم الذين كانوا موجودين عند نزول هذه الآية لان الخطاب مع من لم يوجد محال واذا كان كذلك فهذه الآية تقتضي عدالة اولئك الذين كانوا موجودين في ذلك الوقت ولا تقتضي عدالة غيرهم فهذه الآية تدل على ان اجماع اولئك القوم حق فيجب ان لا نتمسك بالاجماع الا اذا علمنا حصول قول اولئك فيه لكن ذلك لا يمكن الا اذا علمنا كل واحد من اولئك الاقوام باعيانهم وعلمنا بقاء كل واحد منهم الى ما بعد وفاة محمد عليه

السلام

السلام وعلمنا حصول اقوالهم باسرهم في ذلك الاجماع ولما كان ذلك كالمتعذر امتنع التمسك بالاجماع والجواب قوله الآية متروكة الظاهر قلنا لا نسلم فان قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا يقتضي انه تعالى جعل كل واحد منهم عدلا [illegible] فان كل واحد منهم يكون عدلا في ذلك الامر بلى اذا اختلفوا فعند ذلك قد يفعلون القبيح وانما قلنا ان هذا خطاب معهم حال الاجتماع لان قوله جعلناكم خطاب لمجموعهم لا لكل واحد على انا وان سلمنا ان هذا يقتضي كون كل واحد منهم عدلا لكنا نقول ترك العمل به في حق البعض لدليل قام عليه فوجب ان يبقى معمولا به في حق الباقين وهذا معنى ما قال العلماء ليس المراد من الآية ان كلهم كذلك بل المراد انه لا بد وان يوجد فيما بينهم من يكون بهذه الصفة فاذا كنا لا نعلمهم باعيانهم افتقرنا الى اجتماع جماعتهم على القول والفعل لئلا يدخل المعتبرون في جملتهم مثاله ان الرسول عليه السلام اذا قال ان الواحد من اولادك لا بد وان يكون مصيبا في الراي والتدبير فاذا لم نعلمه بعينه ووجدنا اولاده مجتمعين على راي علمناه حقا لانه لا بد وان يوجد فيهم ذلك المحق فاما اذا اجمعوا سوى الواحد على راي لم نحكم بكونه حقا لتجويز ان يكون الصواب مع ذلك الواحد الذي خالف ولهذا قال كثير من العلماء انا لو ميزنا في الامة من كان مصيبا عمن كان مخطئا لكانت الحجة قائمة في قول المصيب ولم نعتبر البتة بقول المخطئ قوله لو كان المراد كونهم وسطا هو المراد من عدالتهم لزم ان يكون فعل العبد خلقا لله تعالى قلنا هذا مذهبنا على ما تقدم بيانه قوله لم قلتم ان اخبار الله عن عدالتهم او خيريتهم يقتضي اجتنابهم عن الصغائر قلنا خبر الله صدق والخبر الصدق يقتضي حصول المخبر عنه وفعل الصغيرة ليس خيرا فالجمع بينهما متناقض ولقائل ان يقول الاخبار عن الشخص بانه خير اعم من الاخبار بانه خير في جميع الامور او في بعض الامور ولذلك فانه يصح تقسيمه الى هذين القسمين فيقال الخير اما ان يكون خيرا في بعض الامور دون البعض او في كل الامور ومورد التقسيم مشترك بين القسمين فمن كان خيرا في بعض الوجوه دون البعض يصدق عليه انه خير فاذن اخبار الله تعالى عن خيرية الامة لا يقتضي اخباره تعالى عن خيريتهم في كل الامور فثبت ان هذا لا ينافي اقدامهم على الكبائر فضلا عن الصغائر وكنا قد نصرنا هذه الدلالة في اصول الفقه الا ان هذا السؤال وارد عليها اما السؤال الاخر فقد اجيب عنه بان قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا خطاب لجميع الامة اولها وآخرها من كان منهم موجودا وقت نزول هذه الآية ومن جاء بعدهم الى قيام الساعة كما ان قوله كتب عليكم القصاص وكتب عليكم الصيام يتناول الكل ولا يختص بالموجودين في ذلك الوقت وكذلك سائر تكاليف الله تعالى واوامره ونواهيه وزواجره خطاب لجميع الامة فان قيل فلو كان الامر كذلك لكان هذا خطابا لجميع من يوجد الى قيام الساعة فانما حكم لجماعتهم بالعدالة فمن اين حكمت لكل عصر بالعدالة حتى جعلتهم حجة على من بعدهم قلنا لانه تعالى لما جعلهم شهداء على الناس فلو اعتبرنا اول الامة وآخرها بمجموعها في كونها حجة على غيرها لزالت الفائدة اذ لم يبق بعد انقضائها من تكون الامة حجة عليه فعلمنا ان المراد به اهل كل عصر ويجوز تسمية اهل العصر الواحد بالامة لان الامة اسم للجماعة التي تؤم جهة واحدة ولا شك ان اهل كل عصر كذلك ولانه تعالى قال امة وسطا فعبر عنهم بلفظ النكرة ولا شك ان هذا يتناول اهل كل عصر

المسألة الخامسة اختلف الناس في ان الشهادة المذكورة في قوله لتكونوا شهداء على الناس تحصل في الآخرة او في الدنيا فالقول الاول انها في الآخرة والذاهبون الى هذا القول لهم وجهان الاول وهو الذي عليه الاكثرون ان هذه الامة شهداء للانبياء على اممهم الذين يكذبونهم روي ان الامم يجحدون تبليغ الانبياء فيطالب الله الانبياء بالبينة على انهم قد بلغوا وهو اعلم فيؤتى بامة محمد عليه السلام فيشهدون فيقول الامم من اين عرفتم فيقولون عرفنا ذلك باخبار الله تعالى في كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق فيؤتى بمحمد صلى الله عليه وسلم فيسأل عن حال امته فيزكيهم ويشهد بعدالتهم وذلك قوله فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وقد طعن القاضي في هذه الرواية من وجوه احدها ان مدار هذه الرواية على ان الامم يكذبون انبياءهم وهذا بناء على ان اهل القيامة قد يكذبون وهو باطل عند القاضي الا انا سنتكلم على هذه المسألة في سورة الانعام في تفسير قوله ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على انفسهم وثانيها ان شهادة الامة وشهادة الرسول مستندة في الآخرة الى شهادة الله على صدق الانبياء واذا كان كذلك فلم لم يشهد الله تعالى لهم بذلك ابتداء وجوابه ان الحكمة في ذلك تمييز امة محمد عليه السلام بالفضل على سائر الامم بالمبادرة الى تصديق الله تعالى وتصديق جميع الانبياء والايمان بهم جميعا فهم بالنسبة الى سائر الامم كالعدل بالنسبة الى الفاسق فلذلك يقبل الله شهادتهم على سائر الامم ولا يقبل شهادة سائر الامم عليهم اظهارا لعدالتهم وكشفا عن فضيلتهم ومنقبتهم وثالثها ان مثل هذه الاخبار لا يسمى شهادة وهذا ضعيف لقوله عليه السلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد والشيء الذي اخبر الله تعالى عنه فهو معلوم مثل الشمس فوجب جواز الشهادة عليه والوجه الثاني قالوا معنى الآية لتشهدوا على الناس باعمالهم التي خالفوا الحق فيها قال ابن زيد الاشهاد اربعة الملائكة الموكلون باثبات اعمال العباد قال تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد وقال ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقال وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون وثانيها شهادة الانبياء وهو المراد بقوله تعالى حاكيا عن عيسى عليه السلام وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم وانت على كل شيء شهيد وقال في حق محمد عليه السلام وامته في هذه الآية لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وقال فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وثالثها شهادة امة محمد عليه السلام خاصة قال الله وجيء بالنبيين والشهداء وقال تعالى ويوم يقوم الاشهاد ورابعها شهادة الجوارح وهي بمنزلة الاقرار بل اعجب منه قال تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون وقال تعالى اليوم نختم على افواههم وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون القول الثاني ان اداء هذه الشهادة انما يكون في الدنيا وتقريره ان الشهادة والمشاهدة والشهود هو الرؤية يقال شاهدت كذا اذا رأيته وابصرته ولما كان بين الابصار بالعين وبين المعرفة بالقلب مناسبة شديدة لا جرم قد تسمى المعرفة التي في القلب مشاهدة وشهودا والعارف بالشيء شاهدا ومشاهدا ثم سميت الدلالة على الشيء شاهدا على الشيء لانها هي السبب في حصول الشهادة وسمي المخبر عن الشيء والمبين لحاله جاريا مجرى الدليل على ذلك فسمي ذلك المخبر ايضا شاهدا ثم اختص هذا اللفظ في عرف الشرع بمن يخبر عن حقوق الناس بالفاظ مخصوصة على جهات مخصوصة اذا ثبت هذا فنقول ان كل من عرف حال شيء وكشف عنه كان شاهدا عليه والله تعالى وصف هذه الامة بالشهادة فهذه الشهادة اما ان تكون في الآخرة او في الدنيا لا جائز ان تكون في الآخرة لان الله جعلهم عدولا في الدنيا لاجل ان يكونوا شهداء وذلك يقتضي ان يكونوا شهداء في الدنيا انما قلنا انه تعالى جعلهم عدولا في الدنيا لانه تعالى قال وكذلك جعلناكم امة وسطا وهذا اخبار عن الماضي فلا اقل من حصوله في الحال وانما قلنا ان ذلك يقتضي صيرورتهم شهودا في الدنيا لانه تعالى قال وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس رتب كونهم شهداء على صيرورتهم وسطا ترتيب الجزاء على الشرط فاذا حصل وصف كونهم وسطا في الدنيا وجب ان يحصل وصف كونهم شهداء في الدنيا فان قيل تحمل الشهادة لا يحصل الا في الدنيا ومتحمل الشهادة قد يسمى شاهدا وان كان الاداء لا يحصل الا في القيامة قلنا الشهادة المعتبرة في الآية هي الاداء لا التحمل بدليل انه تعالى اعتبر العدالة في هذه الشهادة والشهادة التي يعتبر فيها العدالة هي الاداء لا التحمل فثبت ان الآية تقتضي كون الامة مؤدين للشهادة في دار الدنيا وذلك يقتضي ان يكون مجموع الامة اذا اخبروا عن شيء ان يكون قولهم حجة ولا معنى لقولنا الاجماع حجة الا هذا فثبت ان الآية تدل على ان الاجماع حجة من هذا الوجه ايضا واعلم ان الدليل الذي ذكرناه على صحة هذا القول لا يبطل القولين الاولين لانا بينا بهذه الآية ان الامة لا بد وان يكونوا شهودا في الدنيا وهذا لا ينافي كونهم شهودا في القيامة ايضا على الوجه الذي وردت الاخبار به فالحاصل ان قوله تبارك وتعالى لتكونوا شهداء على الناس اشارة الى ان قولهم عند الاجماع حجة من حيث ان قولهم عند الاجماع يبين للناس الحق ويؤكده قوله تعالى ويكون الرسول عليكم شهيدا يعني مؤديا ومبينا ثم لا يمتنع ان يحصل مع ذلك لهم الشهادة في الآخرة فيجري الواقع منهم في الدنيا مجرى التحمل لانهم اذا اثبتوا الحق عرفوا عنده من القابل ومن الراد ثم يشهدون بذلك يوم القيامة كما ان الشاهد على العقود يعرف ما الذي تم وما الذي لم يتم ثم يشهد بذلك عند الحاكم

المسألة السادسة دلت الآية على ان من ظهر كفره وفسقه نحو المشبهة والخوارج والروافض فانه لا يعتد بهم في الاجماع لان الله انما جعل الشهداء من وصفهم بالعدالة والخيرية ولا يختلف في ذلك حكم من فسق او كفر بقول او فعل ومن كفر برد النص او كفر بالتاويل

المسألة السابعة انما قال شهداء على الناس ولم يقل شهداء للناس لان قولهم يقتضي التكليف اما بقول واما بفعل وذلك عليهم لا لهم فان قيل لم اخرت صلة الشهادة اولا وقدمت آخرا قلنا لان الغرض في الاول اثبات شهادتهم على الامم وفي الآخر اختصاصهم بكون الرسول شهيدا عليهم

قوله عز وجل وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه وان كانت لكبيرة الا على الذين هدى الله وما كان الله ليضيع ايمانكم ان الله بالناس لرؤوف رحيم

اعلم ان قوله وما جعلنا معناه وما شرعنا وما حكمنا لقوله تعالى ما جعل الله من بحيرة اي ما شرعها وما جعلنا دينا وقوله كنت عليها اي كنت معتقدا لاستقبالها كقولك كان فلان على دين فلان وقوله التي كنت عليها ليس بصفة القبلة انما هي ثاني مفعولي جعل يريد وما جعلنا القبلة الجهة التي كنت

عليها لم فيها وجهان الاول ان يكون هذا الكلام بيانا للحكمة في جعل الكعبة قبلة وذلك لانه عليه السلام كان يصلي بمكة الى الكعبة ثم امر بالصلاة الى بيت المقدس بعد الهجرة تأليفا لليهود ثم حول الى الكعبة فيقول وما جعلنا القبلة الجهة التي كنت عليها اولا يعني وما رددناك اليها الا امتحانا للناس وابتلاء الثاني يجوز ان يكون التي كنت عليها بيانا للحكمة في جعل بيت المقدس قبلة يعني ان اصل امرك ان تستقبل الكعبة وان استقبالك بيت المقدس كان امرا عارضا لغرض وانما جعلنا القبلة الجهة التي كنت عليها قبل هذا وهي بيت المقدس لنمتحن الناس وننظر من يتبع الرسول ومن لا يتبعه وينفر عنه وههنا وجه ثالث ذكره ابو مسلم فقال لولا الروايات لم يدل ذلك على قبلة من قبل لان الرسول عليها لانه تعالى كما قد يعني صرت كقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس وقد يقال بمعنى لم يزل كقوله وكان الله عزيزا حكيما فلا يمتنع ان يراد بقوله وما جعلنا القبلة التي كنت عليها اي التي لم تزل عليها وهي الكعبة الا كذا وكذا اما قوله الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه ففيه مسائل **الاولى** اللام في قوله الا لنعلم لام الغرض والكلام في انه هل يصح الغرض على الله او لا يصح وان لا يصح فكيف تأويل هذا الكلام قد تقدم **المسألة الثانية** وما جعلنا كذا وكذا الا لنعلم كذا وكذا يوهم ان العلم بذلك الشيء لم يكن حاصلا وهو فعل ذلك الفعل ليحصل له ذلك العلم وهذا يقتضي ان الله لم يعلم تلك الاشياء قبل وقوعها ونظيره في الاشكال قوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقوله الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا وقوله لعله يتذكر او يخشى وقوله وليعلم الله الذين صدقوا وقوله ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وقوله وما كان له عليهم من سلطان الا لنعلم من يؤمن بالآخرة والكلام في هذه المسألة قد مر مستقصى في قوله واذ ابتلى ابراهيم والمفسرون اجابوا عنه من وجوه احدها ان قوله الا لنعلم معناه الا ليعلم حزبنا من النبيين والمؤمنين كما يقول الملك فتحنا البلدة الفلانية بمعنى فتحها اولياؤنا ومنه يقال فتح عمر السواد ومنه قوله عليه السلام حكاية عن الله تعالى استقرضت عبدي فلم يقرضني وشتمني عبدي ولم يكن ينبغي له ان يشتمني يقول وادهراه وانا الدهر وفي الحديث من اهان لي وليا فقد اهانني وثانيها معناه ليحصل المعلوم موجودا ثم اذا صار موجودا علمه الله موجودا فانه قبل وجوده يستحيل ان يعلمه الله موجودا فقوله الا لنعلم معناه الا لنعلمه موجودا فان قيل فهذا يقتضي حدوث العلم قلنا اختلفوا في ان العلم بان الشيء سيوجد هل هو علم بوجوده اذا وجد والاختلاف فيه مشهور وثالثها انا لنميز هؤلاء من هؤلاء بانكشاف ما في قلوبهم من الاخلاص والنفاق فيعلم المؤمنون من يوالونه منهم ومن يعادونه فسمي التمييز علما لانه احد فوائد العلم وثمراته ورابعها الا لنعلم معناه الا لنرى ومجاز هذا ان العرب تضع العلم مكان الرؤية والرؤية مكان العلم كقوله الم تر كيف ورأيت وعلمت وشهدت الفاظ متعاقبة وخامسها ما ذهب اليه الفراء وهو ان حدوث العلم في هذه الآية راجع الى المخاطبين ومثاله ان جاهلا وعاقلا اجتمعا فيقول الجاهل الحطب يحرق النار ويقول العاقل بل النار تحرق الحطب وسنجمع بينهما لنعلم ايهما يحرق صاحبه معناه لنعلم ايها الجاهل فكذا قوله الا لنعلم اي لتعلموا والغرض من هذا الجنس من الكلام الاستمالة والرفق في الخطاب كقوله وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين فاضاف الكلام المشكوك الى نفسه وقيل المخاطب وسادسها نعاملكم معاملة المختبر الذي كانه لا يعلم اذ العدل يوجب ذلك وسابعها ان العلم صلة زائدة فقوله الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب معناه الا لتحصل اتباع المتبعين وانقلاب المنقلبين ونظيره قولك في الشيء الذي تنفيه عن نفسك ما علم الله هذا مني اي ما كان هذا مني والمعنى انه لو كان لعلمه الله **المسألة الثالثة** اختلفوا في ان هذه المحنة حصلت بسبب تعيين القبلة او بسبب تحويلها فمن الناس من قال انما حصلت بسبب القبلة لانه عليه السلام كان يصلي الى الكعبة فلما جاء المدينة صلى الى بيت المقدس فشق ذلك على العرب من حيث ترك قبلتهم واما الاكثرون من اهل التحقيق قالوا هذه المحنة انما حصلت بسبب التحويل فانهم قالوا ان محمدا عليه السلام لو كان على يقين من امره لما تغير رأيه وروى القفال عن ابن جريج انه قال بلغني انه رجع ناس ممن اسلم وقالوا مرة ههنا ومرة ههنا وقال السدي لما توجه النبي عليه السلام نحو المسجد الحرام اختلف الناس فقال المنافقون ما بالهم كانوا على قبلة ثم تركوها وقال المسلمون ليتنا نعلم حال اخواننا الذين ماتوا وهم يصلون نحو بيت المقدس وقال آخرون اشتاق الى بلد ابيه ومولده وقال المشركون تحير في دينه واعلم ان هذا القول الاخير اولى لان الشبهة في امر النسخ اعظم من الشبهة الحاصلة بسبب تعيين القبلة وقد وصفها الله بالكبر فقال وان كانت لكبيرة الا على الذين هدى الله فكان حمله على ذلك اولى **المسألة الرابعة** قوله ممن ينقلب على عقبيه استعارة ومعناه من يكفر بالله ورسوله ووجه الاستعارة ان المنقلب على عقبيه قد ترك ما بين يديه وادبر عنه فلما تركوا الايمان والدلائل صاروا بمنزلة المدبر عما بين يديه فوصفوا بذلك كما قال ثم ادبر واستكبر وكما قال كذب وتولى وكل ذلك تشبيه اما قوله وان كانت لكبيرة ففيه مسائل **الاولى** ان المكسورة الخفيفة معناه على اربعة اوجه جزاء ومخففة من الثقيلة وجحد وزائدة اما الجزاء فهي تفيد ربط احدى الجملتين بالاخرى فالمستلزم هو الشرط واللازم هو الجزاء كقولك ان جئتني اكرمتك واما الثانية وهي المخففة من الثقيلة فهي تفيد توكيد المعنى في الجملة بمنزلة ان المشددة كقولك ان زيدا لقائم قال الله ان كل نفس لما عليها حافظ وقال ان كان وعد ربنا لمفعولا وهو في القرآن كثير والغرض في تخفيفها ايلاؤها ما لم يجز ان يليها من الفعل وانما لزمت اللام هذه المخففة للعوض مما حذفت منها وللفرق بينها وبين التي للجحد في قوله تعالى ان الكافرون الا في غرور وقوله ان يتبعون الا الظن وانما جاز ذلك اذا كانت كل واحدة منهما يليها الاسم والفعل جميعا كما وصفنا واما الثالثة وهي التي للجحد فكقولنا ان الحكم الا لله وقال ان يتبعون الا الظن وقال ولئن زالتا ان امسكهما اي ما يمسكهما واما الرابعة وهي الزائدة فكقولك اما ان رأيت زيدا اذا عرفت هذا فنقول ان في قوله وان كانت لكبيرة هي المخففة التي يلزمها اللام والغرض منها توكيد المعنى في الجملة **المسألة الثانية** الضمير في قوله كانت الى اي شيء يعود فيه وجهان الاول انه يعود الى القبلة لان الضمير لا بد له من مذكور سابق وما ذاك الا القبلة في قوله وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الثاني انها عائدة الى ما دل عليه الكلام السابق وهي مفارقة القبلة والتأنيث للتولية كانه قال تحولا ثم عن قبلتهم التي كانوا عليها ثم قال عطفا على هذا وان كانت لكبيرة اي وان كانت التولية كما قيل في قوله ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق ولا يحتمل ان يكون المعنى وان كانت هذه الفعلة نظير قولهم فيها وفعلت واعلم ان هذا البحث متفرع على المسألة التي قدمناها وهي ان الامتحان والابتلاء حصل بنفس القبلة او بتحويلها وقد بينا ان الثاني اولى لان الاشكال الحاصل بسبب النسخ اقوى من الاشكال الحاصل بسبب تلك الجهة ولهذا وصفه الله تعالى بالكبيرة في قوله وان كانت لكبيرة اما قوله تعالى لكبيرة فالمعنى لمستثقلة شاقة مستكرهة كقوله كبرت كلمة تخرج من افواههم اي عظمت بالفرية بذلك وقال سبحانه سبحانك هذا بهتان عظيم وقال ان ذلكم كان عند الله عظيما ثم انا قلنا ان الامتحان وقع بنفس القبلة قلنا انه تركها تثقل عليهم لان ذلك يقتضي ترك الالف والعادة والاعراض عن طريقة الآباء والاسلاف وان قلنا ان الامتحان وقع بتحويل القبلة قلنا انها لثقيلة من حيث ان الانسان لا يمكنه ان يعرف ان ذلك حق الا بعد ان عرف مسألة النسخ وتخلص عما فيها من السؤالات وذلك ثقيل صعب الا على من هداه الله حتى عرف انه لا يستنكر نقله اياهم من جهة الى جهة كما لا يستنكر نقله اياهم من حال الى حال في الصحة والسقم والغنى والفقر فمن اهتدى لهذا النظر ازداد بصيرة ومن سفه واتبع الهوى وظواهر الامور ثقلت عليه هذه المسألة اما قوله الا على الذين هدى الله احتج الاصحاب بهذه الآية في مسألة خلق الاعمال فقالوا المراد من الهداية اما الدعوة او وضع الدلالة او خلق المعرفة والوجهان الاولان ههنا باطلان وذلك لانه تعالى حكم بكونها ثقيلة على الكل الا على الذين هدى الله فوجب ان يقال ان الذي هداه لا يثقل ذلك عليه والهداية بمعنى الدعوة ووضع الدلائل عليه في حق الكل موجب ان لا يثقل ذلك على احد من الكفار فلما ثقل عليهم علمنا ان المراد من الهداية ههنا خلق الاهتداء والمعرفة والعلم وهذا هو المطلوب قالت المعتزلة الجواب ان المراد به الا على الذين اهتدوا وثانيها انهم الذين اهتدوا واستعانوا بالهداية وهذا الله فعرفهم كانه لم يعتد بهم والجواب عن الكل انه ترك للظاهر فيكون على خلاف الاصل والله اعلم اما قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم ففيه مسائل **الاولى** ان رجالا من المسلمين كابي امامة واسعد بن زرارة والبراء بن معرور وغيرهم ماتوا على القبلة الاولى فقال عشائرهم يا رسول الله توفي اخواننا على القبلة ماتوا فانزل الله هذه الآية واعلم انه لا بد من هذا السبب والا لم يتصل بعض الكلام ببعض ووجه تقرير الاشكال ان الذين لا يجوزون النسخ الا مع البداء يقولون انه لما تغير الحكم وجب ان يكون الحكم مفسدة وباطلا فوقع في قلوبهم بناء على هذا السؤال ان تلك الصلاة التي اتوا بها متوجهين الى بيت المقدس كانت ضائعة ثم ان الله تعالى اجاب عن هذا الاشكال وبين ان النسخ نقل من مصلحة الى مصلحة ومن تكليف الى تكليف والاول كالثاني في ان القائم به متمسك بالدين وان من هذا حاله فانه لا يضيع اجره ونظيره ما سألوا بعد تحريم الخمر عمن مات وكان يشربها فانزل الله تعالى ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا فعرفهم الله تعالى انه لا جناح عليهم فيما مضى لما كان ذلك باباحة الله فان قيل اذا كان ذلك الشك انما تولد من تجويز البداء على الله فكيف يليق ذلك بالصحابة قلنا الجواب عنه من وجوه احدها ان الذي اورد ذلك السؤال لعله كان من المنافقين فذكر الله ذلك ليذكره المسلمون جوابا لسؤال ذلك المنافق وثانيها لعلهم اعتقدوا ان الصلاة الى الكعبة افضل فقالوا ليت اخواننا ممن مات ادرك ذلك فذكر الله هذا الكلام جوابا عن ذلك وثالثها لعله تعالى ذكر هذا الكلام ليكون دافعا لذلك السؤال لو

خطر ببالهم القول الثاني وهو قول ابن زيد ان الله اذا علم ان الصلاح في نقلهم من بيت المقدس الى الكعبة فلو تركهم على الصلاة الى بيت المقدس كان ذلك اضاعة منه لصلاتهم لانها تكون على هذا التقدير خالية عن المصالح فيكون ضائعة والله تعالى لا يفعل ذلك القول الثالث انه تعالى لما ذكر ما عليهم من المشقة في هذا التحويل اتبعه بذكر ما لهم بسببه من الثواب وانه لا يضيع ما عملوه وهذا قول الحسن القول الرابع كانه تعالى قال ونعتكم لقبول هذا التكليف لئلا نضيع ايمانكم وانهم لو ردوا واعلى الله هذا التكليف لكفروا ولضاع ايمانهم فقال وما كان الله ليضيع ايمانكم فلا جرم وفقكم على قبول هذا التكليف واعانكم عليه **المسألة الثانية** اختلفوا في ان قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم خطاب مع من على قولين الاول انه مع المؤمنين وذكروا للقائل على هذا القول وجوها اربعة الاول ان الله خاطب المؤمنين بما الذين كانوا موجودين حينئذ وذلك جواب عما سلف من قبل الثاني انهم لما لو اخوانهم مات قبل نسخ القبلة فاجابهم الله تعالى بقوله وما كان الله ليضيع ايمانكم اي اذا كان ايمانكم الماضي قبل النسخ لا يضيعه الله فكذلك ايمان من مات قبل النسخ الثالث يجوز ان يكون الاحياء قد توهموا ان ذلك لما نسخ وبطل وكان ما يؤتى به بعد النسخ من الصلاة الى الكعبة كفارة لما سلف واستغفروا عن السؤال عن امر انفسهم لهذا الغرض من التأويل ضنا لو عن اخوانهم الذين ماتوا ولم يأتوا بما يكفر ما سلف فقيل ما كان الله ليضيع ايمانكم والمراد اهل ملتكم كقوله لليهود الحاضرين في زمان محمد عليه السلام واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها واذ فرقنا بكم البحر الرابع يجوز ان يكون السؤال واقعا عن الاحياء والاموات معا فانهم اشفقوا على ما كان منهم في صلاتهم ان يبطل ثوابهم وكان الاشفاق واقعا في الفريقين فقيل ايمانكم للاحياء والاموات اذ من شأن العرب اذا اخبروا عن حاضر وغائب ان يغلبوا الخطاب فيقولون كنت انت وفلان الغائب فعلتما والله اعلم القول الثاني في قول ابي مسلم وهو انه يحتمل ان يكون ذلك الخطاب لاهل الكتاب والمراد بالايمان صلاتهم وطاعتهم قبل البعثة ثم نسخ وانما اختار ابو مسلم هذا لئلا يلزمه وقوع النسخ في شرعنا **المسألة الثالثة** استدلت المعتزلة بقوله وما كان الله ليضيع ايمانكم على ان الايمان اسم لفعل الطاعات فانه تعالى اراد بالايمان ههنا الصلاة والجواب لا نسلم ان المراد من الايمان ههنا الصلاة لكن الصلاة لا تعلم الا مع الايمان واشرف نتائجه وفوائده فجاز اطلاق اسم الايمان على الصلاة على سبيل الاستعارة من هذه الجهة **المسألة الرابعة** قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم اي لا يضيع ثواب ايمانكم لان الايمان قد انقضى وفني وما كان كذلك استحال حفظه واضاعته الا ان استحقاق الثواب قائم بعد انقضائه فصح حفظه واضاعته وهو كقوله اني لا اضيع عمل عامل منكم اما قوله تعالى ان الله بالناس لرءوف رحيم ففيه مسائل **الاولى** قال القفال الرأفة اشد من الرحمة والرحمة ان الرأفة مبالغة في رحمة خاصة وهو دفع المكروه وازالة الضر كقوله ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله اي لا ترأفوا بهما فترفعوا الجلد عنهما واما الرحمة فانها اسم جامع يدخل فيه ذلك المعنى ويدخل فيه الافضال والانعام وقد سمى الله المطر رحمة فقال وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته لانه افضال من الله وانعام فذكر الرأفة اولا بمعنى انه تعالى لا يضيع اعمالهم ويخفف المحن عنهم ثم ذكر الرحمة لتكون اعم واشمل ولا تختص رحمته بذلك النوع بل هو رحيم من حيث انه دافع للمضار التي لها الرأفة وجالب للمنافع معا **المسألة الثانية** ذكروا في وجه تعلق هذين الاسمين بما قبلهما وجوها احدها انه تعالى لما اخبر انه لا يضيع ايمانهم قال ان الله بالناس لرءوف رحيم فكيف يتصور منه هذه الاضاعة وثانيها انه رءوف رحيم فلذلك ينقلكم من شرع الى شرع آخر هو اصلح لكم وانفع في الدين والدنيا وثالثها قال وانها لكبيرة الا على الذين هدى الله فكانه قال وما هداهم الله لانه رءوف رحيم **المسألة الثالثة** قرأ ابو عمرو وحمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم رؤف مهموز غير مشبع على وزن رعف والباقون رؤوف مثقلا مهموزا مشبعا على وزن رعوف وفيه اربع لغات رؤف كحذر وراف على وزن فعل **المسألة الرابعة** استدلت المعتزلة بهذه الآية على ان الله لا يخلق الكفر والفساد فقالوا لانه تعالى بين انه بالناس لرءوف رحيم والرأفة والرحمة بالناس توجب ان يكون بهم رءوفا رحيما وانما يكون كذلك لو لم يخلق فيهم الكفر الذي يجرهم الى العقاب الدائم والعذاب الاليم السرمد ولو لم يكلفهم ما لا يطيقون فانه تعالى لو كان مع مثل هذا الاضرار رءوفا رحيما فعلى اي طريق يتصور ان لا يكون رءوفا رحيما والكلام عليه قد تقدم مرارا **قوله عز وجل قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم وما الله بغافل عما يعملون** اعلم ان قوله قد نرى تقلب وجهك في السماء فيه قولان القول الاول وهو المشهور الذي عليه اكثر المفسرين ان ذلك كان لانتظار تحويله من بيت المقدس الى الكعبة والقائلون بهذا القول ذكروا وجوها احدها انه كان يكره التوجه الى بيت المقدس ويحب التوجه الى الكعبة الا انه ما كان يتكلم بذلك فكان يقلب وجهه في السماء لهذا المعنى وروي عن ابن عباس انه قال يا جبريل وددت ان الله تعالى صرفني عن قبلة اليهود الى غيرها فقد كرهتها فقال له جبريل انا عبد مثلك فسل ربك ذلك فجعل رسول الله عليه السلام يديم النظر الى السماء رجاء مجيء جبريل عليه السلام بما سأل فانزل الله تعالى هذه الآية وهؤلاء ذكروا في سبب هذه المحبة امورا الاول ان اليهود كانوا يقولون انه يخالفنا ثم انه يتبع قبلتنا ولولانا لم يدر اين يستقبل فعند ذلك كره ان يتوجه الى قبلتهم الثاني ان الكعبة كانت قبلة ابراهيم عليه السلام الثالث انه عليه السلام كان يقدر ان يصير ذلك سببا لاستمالة العرب ولدخولهم في الاسلام والرابع انه عليه السلام اراد ان يحصل هذا الشرف للمسجد الذي فيه مولده ومنشأه لا المسجد الآخر واعترض القاضي على هذا الوجه وقال انه لا يجوز انه عليه السلام ان يكره قبلة امر ان يصلي اليها وان يحب ان يحوله ربه عنها الى قبلة يهواها بطبعه ويميل اليها بحسب شهوته لانه عليه السلام علم ان الصلاح في خلاف الطباع والميل واعلم ان هذا التأويل قليل التحصيل لان المستنكر من الرسول عليه السلام ان يعرض عما امره الله به ويشتغل بما يدعو طبعه اليه فاما ان يميل قلبه الى شيء فيتمنى في قلبه ان يأذن الله له فيه فذلك مما لا انكار عليه لاسيما اذا لم ينطق به والى ان يبعد في ان يميل طبع الرسول الى شيء فيتمنى في قلبه ان يأذن الله له فيه وهذا مما لا استبعاد فيه بوجه من الوجوه والوجه الثاني انه عليه السلام كان قد استأذن جبريل عليه السلام في ان يدعو الله في ذلك فاخبره جبريل عليه السلام بان الله قد اذن له في هذا الدعاء وذلك لان الانبياء صلوات الله عليهم لا يسألون الله شيئا الا باذن منه كيلا يسألوا ما لا صلاح فيه فلا يجابون اليه فيفضي ذلك الى تحقير شأنهم فلما اذن الله تعالى له في الاجابة علم انه يستجاب اليه فكان يقلب وجهه في السماء ينتظر مجيء جبريل عليه السلام بالوحي في الاجابة الوجه الثالث قال الحسن ان جبريل عليه السلام اتى رسول الله عليه السلام فاخبره ان الله سيحول القبلة عن بيت المقدس الى قبلة اخرى ولم يبين له الى اي موضع حولها ولم تكن قبلة احب الى رسول الله عليه السلام من الكعبة فكان رسول الله عليه السلام يقلب وجهه في السماء ينتظر الوحي لانه عليه السلام علم ان الله تعالى لا يتركه بغير صلاة فأتاه جبريل عليه السلام فامره ان يصلي نحو الكعبة والقائلون بهذا الوجه اختلفوا فمنهم من قال انه عليه السلام امر بان يصلي ببيت المقدس ولم يعين له القبلة فكان يخاف ان يرد وقت صلاة ولم تظهر له القبلة فيتأخر صلاته فلذلك كان يقلب وجهه عن الاصم وقال آخرون بل وعد بذلك وقبلة بيت المقدس باقية بحيث يجوز الصلاة اليها لكن لاجل الوعد كان يتوقع ذلك ولانه كان يرجو عند التحويل عن بيت المقدس الى الكعبة وجوها كثيرة من المصالح الدينية نحو رغبة العرب في الاسلام والمباينة عن اليهود وتميز الموافق عن المنافق فلهذا كان يقلب وجهه في السماء وهذا الوجه اولى والا لما كانت القبلة الثانية ناسخة للاولى بل كانت مبتدأة والمفسرون اجمعوا على انها ناسخة للاولى ولانه لا يجوز ان يؤمر بالصلاة الا مع بيان موضع التوجه الرابع ان يقلب وجهه في السماء هو عبارة عن القول الثاني وهو قول ابي مسلم قال لولا الاخبار الدالة على هذا القول والا فلفظ الآية يحتمل وجها آخر وهو انه يحتمل انه عليه السلام انما كان يقلب وجهه في مقدمه الى المدينة وقد روي انه عليه السلام كان اذا صلى بمكة جعل الكعبة بينه وبين بيت المقدس وهذه صلاة الى الكعبة فلما هاجر لم يعلم اين يتوجه فانتظر امر الله حتى نزل قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام **المسألة الثانية** اختلفوا في الصلاة الى بيت المقدس فقال قوم كان بمكة يصلي الى الكعبة فلما صار الى المدينة امر بالتوجه الى بيت المقدس سبعة عشر شهرا وقال قوم بل كان بمكة يصلي الى بيت المقدس الا انه كان يجعل الكعبة بينه وبينه وقال قوم بل كان الى بيت المقدس فقط بمكة وبالمدينة اولا سبعة عشر شهرا ثم امره الله بالتوجه الى الكعبة لما فيه من الصلاح **المسألة الثالثة** اختلفوا في توجه النبي عليه السلام الى بيت المقدس هل كان فرضا لا يجوز غيره او كان عليه السلام مخيرا في توجهه اليه والى غيره فقال الربيع بن انس قد كان مخيرا في ذلك وقال ابن عباس كان التوجه اليه فرضا بلا تخيير واعلم انه على اي الوجهين كان فرضا وصار منسوخا واحتج الذاهبون الى القول الاول بالقرآن والخبر اما القرآن فقوله ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله وذلك يقتضي كونه مخيرا في التوجه الى اي جهة شاء واما الخبر فما روى ابو بكر الرازي في كتاب احكام القرآن ان نفرا قصدوا النبي عليه السلام من المدينة الى مكة للبيعة قبل الهجرة كان منهم البراء بن معرور فتوجه بصلاته الى الكعبة في طريقه وابى الآخرون وقالوا انه عليه السلام يتوجه الى بيت المقدس فلما قدموا مكة سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قد كنت على قبلة يعني بيت المقدس لو صبرت عليها اجزأك ولم يأمره باستئناف الصلاة فدل على انهم

كانوا متحيرين وامتنع الذاهبون الى القول الثاني بانه تعالى قال فلنولينك قبلة ترضاها فدل على انه عليه السلام ما كان يرضى القبلة الاولى فلو كان مخيرا بينها وبين الكعبة ما كان يتوجه اليها لحيث توجهه اليها تبع انه ما كان يرتضيها فعلمنا انه كان مخيرا بينها وبين الكعبة **المسئلة الرابعة** المشهور ان التوجه الى بيت المقدس صار منسوخا بالتوجه الى الكعبة ومن الناس من قال التوجه الى بيت المقدس صار منسوخا بقوله تعالى ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ثم ان ذلك صار منسوخا بقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام واحتجوا عليه بالقران والاثر اما القران فهو انه تعالى ذكر اولا ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ثم ذكر بعده سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ثم ذكر بعده فول وجهك شطر المسجد الحرام وهذا الترتيب يقتضي صحة المذهب الذي قلناه ولو قلنا بان التوجه الى بيت المقدس صار منسوخا بقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام لزم ان يكون قوله تعالى سيقول السفهاء من الناس متاخرا في النزول عن قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحينئذ يكون تقدمه عليه في الترتيب على خلاف الاصل فثبت ما قلناه واما الاثر فما روي عن ابن عباس رضي الله ان امر القبلة اول ما نسخ من القران والامر بالتوجه الى بيت المقدس غير مذكور في القران واما المذكور في القران ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله فوجب ان يكون قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام ناسخا لذلك لا الامر بالتوجه الى بيت المقدس واما فلنولينك قبلة ترضاها ففيه مسائل **الاولى** فلنولينك اي فلنعطينك ولنمكننك من استقبالها من قولك وليته كذا اي جعلته واليا له او فلنجعلنك تلي سمتها دون بيت المقدس **المسئلة الثانية** قوله ترضاها فيه وجوه احدها ترضاها تحبها وتميل اليها لان الكعبة كانت احب اليه من غيرها بحسب ميل الطبع قال القاضي هذا لا يجوز فانه من المحال ان يقول الله لنولينك قبلة تميل اليها طبعك لان ذلك يقدح في حكمته تعالى فيما يكلف ويقدح في حال النبي عليه السلام فيما يريده من حال التكليف وهذا الاعتراض ضعيف لان الطعن انما يتوجه لو قال الله انا حولناك الى القبلة التي مال طبعك اليها لمجرد ميل طبعك اما لو قال انا حولناك الى القبلة التي مال طبعك اليها لاجل ان الحكمة والمصلحة وافقت ميل طبعك فاي ضرر يلزم منه وقال عليه السلام وجعلت قرة عيني في الصلاة فكان طبعه يميل الى الصلاة مع ان المصلحة كانت موافقة له فلا قبلة ترضاها اي تحبها بسبب اشتمالها على مصالح الدين وثانيها قال الاصم اي كل جهة وجهك الله اليها فهي لك رضا لا تجوز ان تسخطه كما فعل من انقلب على عقبيه من العرب الذين كانوا قد اسلموا فلما حولت القبلة ارتدوا وثالثها ترضاها اي ترضى عاقبتها لانك تعرف بها من اتبعك للاسلام ممن اتبعك لغير ذلك من دنيا يصيبها او مال يكتسبه ورابعها اعلم اما قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام ففيه مسائل **الاولى** المراد من الوجه ههنا جملة بدن الانسان لان الواجب على الانسان ان يستقبل القبلة بجملته لا بوجهه فقط والوجه يذكر ويراد به نفس الشيء لان الوجه اشرف الاعضاء ولان بالوجه يتميز بعض الناس عن بعض فلهذا السبب قد يعبر عن كل الذات بالوجه **المسئلة الثانية** قال اهل اللغة الشطر اسم مشترك يقع على معنيين احدهما النصف يقال شطرت الشيء اي جعلته نصفين ويقال في المثل احلب حلبا لك شطره اي نصفه والثاني نحوه وتلقاءه وتجاهه واستشهد الشافعي رضي الله عنه في كتاب الرسالة على هذا بابيات اربعة قال خفاف بن ندبة الشاعر

الا من مبلغ عمرا رسولا * وما تغني الرسالة شطر عمرو

وقال ساعدة بن جؤية: اقول لام زنباع اقيمي * صدور العيس شطر بني تميم

وقال لقيط الايادي: وقد اظلكم من شطر ثغركم * هول له ظلم يغشاكم قطعا

وقال اخر: ان العسيب بها داء مخامرها * فشطرها نظر العينين محسور

اذا عرفت هذا فنقول في الاية قولان الاول وهو قول جمهور المفسرين من الصحابة والتابعين والمهاجرين وهو اختيار الشافعي رضي الله عنهم في كتاب الرسالة ان المراد جهة المسجد الحرام وتلقاءه وجانبه وقرا ابي بن كعب تلقاء المسجد الحرام القول الثاني وهو قول الجبائي واختيار القاضي ان المراد من الشطر ههنا وسط المسجد ومنتصفه لان الشطر هو النصف والكعبة واقعة في المسجد في النصف من جميع الجوانب فلما كان الواجب هو التوجه الى الكعبة وكانت الكعبة واقعة في نصف المسجد لحسن منه تعالى ان يقول فول وجهك شطر المسجد الحرام يعني النصف من كل جهة وكانه عبارة عن بقعة الكعبة قال القاضي ويدل على ان المراد ما ذكرناه وجهان الاول ان المصلي خارج الكعبة لو وقف بحيث يكون متوجها الى المسجد ولكن لا يكون متوجها الى منتصف المسجد الذي هو موضع الكعبة لا تصح صلاته الثاني لو فسرنا الشطر بالجانب لا يبقى لذكر الشطر مزيد فائدة لانه اذا قال فول وجهك شطر المسجد الحرام فقد حصلت الفائدة المطلوبة اما لو فسرنا الشطر بما ذكرناه كان لذكره فائدة زائدة فانه لو قيل فول وجهك المسجد الحرام لا فهم منه وجوب التوجه الى منتصفه الذي هو موضع الكعبة فلما قيل فول وجهك شطر المسجد الحرام حصلت هذه الفائدة الزائدة فكان حمل اللفظ على هذا المحمل اولى فان قيل لو حملنا الشطر على الجانب فهي لذكر الشطر فائدة زائدة وهي انه لو قال فول وجهك المسجد الحرام لزم تكليف ما لا يطاق لان من في اقصى المشرق او المغرب لا يمكنه ان يولي وجهه المسجد اما لما قال فول وجهك شطر المسجد الحرام اي جانب المسجد الحرام دخل فيه الغائبون والحاضرون قلنا هذه الفائدة مستفادة من قوله وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره فلا يبقى لقوله شطر المسجد الحرام مزيد فائدة هذا تقرير هذا الوجه وفيه اشكال لانه يصير التقدير فول وجهك نصف المسجد الحرام وهذا بعيد لان هذا التكليف لا تعلق له بالنصف ولو كان بين النصف وبين الموضع الذي عليه فعل النصف والكلام انما يستقيم لو حمل على الثاني الا ان اللفظ لا يدل عليه وقد اختلفوا في ان المراد من المسجد الحرام اي شيء هو فحكى في كتاب شرح السنة عن ابن عباس انه قال البيت قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة لاهل المشرق والمغرب وهذا قول مالك وقال اخرون القبلة هي الكعبة والدليل عليه ما اخرج في الصحيحين عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس قال اخبرني اسامة بن زيد قال لما دخل النبي عليه السلام البيت دعا في نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج منه فلما خرج ركع ركعتين في قبل الكعبة وقال هذه القبلة قال القفال وقد وردت الاخبار الكثيرة في صرف القبلة الى الكعبة وفي خبر البراء بن عازب ثم صرف الى الكعبة وكان يحب ان يتوجه اليها وفي خبر ابن عمر في صلاة اهل قبا فاتاهم ات فقال ان رسول الله عليه السلام حول الى الكعبة وفي رواية ثمامة بن عبد الله بن انس بن مالك جاء منادي رسول الله عليه السلام فنادى ان القبلة حولت الى الكعبة وهكذا عامة الروايات وقال اخرون بل المراد به المسجد الحرام كله قالوا لان الكلام يجب اجراؤه على ظاهره الا اذا منع منه مانع وقال اخرون المراد من المسجد الحرام الحرم كله والدليل عليه قوله سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وهو عليه السلام انما اسري به خارج المسجد فدل هذا على ان الحرم كله يسمى بالمسجد الحرام **المسئلة الثالثة** قال صاحب التهذيب الجماعة اذا صلوا في المسجد الحرام يستحب ان يقف الامام خلف المقام والقوم يقفون مستديرين بالبيت فان كان بعضهم اقرب الى البيت من الامام فلو استدار الصف في المسجد فانه لا يصح صلاة من خرج عن محاذاة الكعبة وعند ابي حنيفة يصح لان الجهة عنده كافية وهذا اختيار الشيخ الغزالي في كتاب الاحياء حجة الشافعي القران والخبر والمعقول اما القران فهو ظاهر الاية وذلك لانا دللنا على ان المراد من شطر المسجد الحرام جانبه وجانب الشيء هو الذي يكون محاذيا له وواقعا في سمته والدليل عليه انه لو قال ولى وجهه الى جانب عمرو لو قال قائل بوجهه وجعله محاذيا له حتى انه لو كان وجه كل واحد منهما الى جانب الاخر الا انه لا يكون وجه احدهما محاذيا لوجه الاخر لا يقال انه ولى وجهه الى جانب عمرو فثبت ان الاية تدل على ان استقبال عين الكعبة واجب واما الخبر فما روينا انه عليه السلام لما خرج من الكعبة ركع ركعتين في قبل الكعبة وقال هذه القبلة وهذه الكلمة تفيد الحصر فثبت انه لا قبلة الا عين الكعبة ولذلك سائر الاخبار التي رويناها في ان القبلة هي الكعبة واما القياس فهو ان مبالغة الرسول عليه السلام في تعظيم الكعبة امر بلغ مبلغ التواتر والصلاة من اعظم شعائر الدين وتوقف صحتها على استقبال عين الكعبة مما يوجب حصول مزيد شرف الكعبة فوجب ان يكون مشروعا ولان كون الكعبة قبلة امر معلوم وكون غيرها قبلة امر مشكوك والاولى رعاية الاحتياط في الصلاة فوجب توقيف صحة الصلاة على استقبال الكعبة واحتج ابو حنيفة بامور الاول ظاهر الاية وذلك لانه تعالى اوجب على المكلف ان يولي وجهه الى جانبه فمن ولى وجهه الى الجانب الذي حصلت الكعبة فيه فقد اتى بما امر به سواء كان مستقبلا لوجه الكعبة او لا فوجب ان يخرج عن العهدة واما الخبر فما روى ابو هريرة انه عليه السلام قال ما بين المشرق والمغرب قبلة قال اصحاب الشافعي ليس المراد من هذا الحديث ان كل ما يصدق عليه انه بين مشرق ومغرب فهو قبلة لان جانب القطب الشمالي يصدق عليه ذلك وهو بالاتفاق ليس بقبلة بل المراد ان الشيء الذي هو بين مشرق معين ومغرب معين فهو قبلة ونحن نحمل ذلك على ان الذي يكون بين المشرق الشتوي والمغرب الصيفي فان ذلك قبلة وذلك لان المشرق الشتوي جنوبي متباعد عن خط الاستواء بمقدار الميل والمغرب الصيفي شمالي متباعد عن خط الاستواء والذي بينهما هو سمت مكة فقالوا هذا الحديث بان يدل على مذهبنا اولى منه بالدلالة على مذهبكم واما فعل الصحابة

رضي الله عنهم من وجهين الاول ان اهل مسجد قبا كانوا في صلاة الصبح بالمدينة مستقبلين لبيت المقدس مستدبرين الكعبة لان المدينة بينهما فقيل لهم الا ان القبلة قد حولت الى الكعبة فاستداروا في اثناء الصلاة من غير طلب دلالة ولم ينكر النبي عليهم وسمي مسجدهم بذي القبلتين ومقابلة العين من المدينة الى مكة لا تعرف الا بادلة هندسية يطول النظر فيها فكيف ادركوها على البديهة في اثناء الصلاة وفي ظلمة الليل الثاني ان الناس من عهد الرسول عليه السلام بنوا المساجد في جميع بلاد الاسلام ولم يحضروا قط مهندسا عند تسوية المحراب والعين لا تدرك الا بدقيق نظر الهندسة واما القياس فمن وجهين الاول لو كان استقبال عين الكعبة واجبا اما علما او ظنا وجب ان لا تصح صلاة احد قط لانه اذا كان محاذاة الكعبة مقدار عشرين ذراعا فمن المعلوم ان اهل المشرق والمغرب يستحيل ان يقفوا في محاذاة هذا المقدار بل المعلوم الذي يقع منهم في محاذاة هذا القدر قليل قليل بالنسبة الى كثير ومعلوم ان العبرة في احكام الشرع بالغالب والنادر ملحق به فوجب ان لا يصح صلاة احد منهم لا سيما وذلك الذي وقع في محاذاة الكعبة لا يمكنه ان يعرف انه وقع في محاذاتها فوجب اجمعت الامة على صحة صلاة الكل علمنا ان المحاذاة غير معتبرة فان قيل الدائرة وان كانت عظيمة الا ان جميع النقط المفروضة عليها يكون محاذيه لمركز الدائرة فالصفوف في جميع العالم باسرها كانها دائرة محيطة بالكعبة والكعبة كانها نقطة لتلك الدائرة الا ان الدائرة اذا صغرت ظهر التقوس والانحناء في جميعها وان اتسعت وعظمت لم يظهر التقوس والانحناء في كل واحد من قسيها بل يرى كل قطعة منها تشبه الخط المستقيم فلا جرم صحت صلاة الجماعة بصف طويل في المشرق والمغرب وان خرج طرفاها على اضعاف البيت والكل يتوجهون الى عين الكعبة قلنا هب ان الامر كما ذكرتم ولكن القطعة من الدائرة العظيمة وان كانت شبيهة بالخط المستقيم في الحس الا انها لا بد وان تكون منحنية في نفسها لانها لو كانت في نفسها مستقيمة وكذا القول في قطع جميع الدائرة فحينئذ تكون الدائرة مركبة من خطوط مستقيمة متصلة بعضها ببعض فيلزم ان تكون الدائرة مركبة اما مضلعة او خطا مستقيما وكل ذلك محال فعلمنا ان كل قطعة من الدائرة الكبيرة فهي في نفسها منحنية فالصفوف المتصلة في اطراف العالم انما يكون كل واحد منهم مستقبلا لعين الكعبة لو لم تكن الصفوف واقعة على الخط المستقيم بل اذا حصل فيها ذلك الانحناء القليل الذي لا يفي بادراكه الحس البتة لا يمكن ان يكون في محل التكليف واذا كان كذلك كان كل واحد من هؤلاء الصفوف جاهلا بانه هل هو مستقبل لعين الكعبة ام لا فلو كان كل واحد من هؤلاء الصفوف جاهلا بانه هل هو مستقبل لعين الكعبة ام لا فلو كان استقبال عين الكعبة شرطا لكان حصول هذا الشرط مجهولا للكل والشك في حصول الشرط يقتضي الشك في حصول المشروط فوجب ان يبقى كل واحد من اهل هذه الصفوف شاكا في صحة صلاته وذلك يقتضي ان لا يخرج عن العهدة البتة وحيث اجمعت الامة على انه ليس كذلك علمنا ان استقبال العين ليس بشرط لا علما ولا ظنا وهذا الكلام شبهي الثاني انه لو كان استقبال عين الكعبة واجبا لا سبيل اليه الا بالدلائل الهندسية وما لا يتاتى الواجب الا به فهو واجب فكان يلزم ان يكون تعلم الدلائل الهندسية واجبا على كل احد ولما لم يكن كذلك علمنا ان استقبال عين الجهة عندنا واجب ظنا لا يقينا والمفتقر الى الدلائل الهندسية هو الاستقبال يقينا لا ظنا قلنا لو كان استقبال عين الكعبة واجبا لكان القادر على تحصيل اليقين لا يجوز له الاكتفاء بالظن والرجل قادر على تحصيل اليقين بواسطة تعلم الدلائل الهندسية فكان يجب ان يجب عليه تعلم تلك الدلائل الهندسية ولما لم يجب ذلك علمنا ان استقبال القبلة غير واجب الثالث لو كان استقبال العين واجبا اما علما او ظنا ومعلوم انه لا سبيل الى ذلك الظن الا بنوع من انواع الامارات وما لا يتاتى الواجب الا به فهو واجب فكان يلزم ان يكون تعلم تلك الامارات فرض عين على كل واحد من المكلفين ولما لم يكن كذلك علمنا ان استقبال العين غير واجب **المسئلة الرابعة** في دلائل القبلة اعلم ان الدلائل اما ارضية وهي الاستدلال بالجبال والقرى والانهار او هوائية وهي الاستدلال بالرياح او سماوية وهي النجوم اما الارضية والهوائية فهي غير مضبوطة ضبطا كليا فرب طريق فيه جبل مرتفع يعلم انه على يمين المستقبل او شماله او قدامه او خلفه وكذلك الرياح قد تدل في بعض البلاد ولا نقدر على استقصاء ذلك اذ كل بلد له حكم اخر في ذلك **اما السماوية** فادلتها تقريبية وتحقيقية اما التقريبية فنحو قول الفقهاء هذه الادلة اما ان تكون نهارية او ليلية **اما النهارية** فان الشمس لا بد وان تراعى قبل الخروج من البلد ان الشمس عند الزوال اهي بين الحاجبين ام هي على العين اليمنى او اليسرى او تميل الى الجبين ميلا اكثر من ذلك فان الشمس لا تعدو في البلاد الشمالية هذه المواقع وكذلك تراعى موضع الشمس وقت العصر واما وقت المغرب فانه يعرف ذلك بموضع الغروب وهو بان يعرف ان الشمس تغرب عن يمين المستقبل او هي مائلة الى وجهه او قفاه وذلك يعرف وقت العشاء الاخرة بموضع الشفق ويعرف وقت الصبح بمشرق الشمس فكان الشمس تدل على القبلة في الصلوات الخمس ولكن يختلف ذلك بالشتاء والصيف بان المشارق والمغارب كثيرة وان كان يختلف الحكم في ذلك في هذا الباب بحسب اختلاف البلاد **واما الليلية** فهو ان يستدل على القبلة بالكوكب الذي يقال له الجدي فانه كوكب كالثابت لا يكاد يظهر حركته من موضعه وذلك اما ان يكون على قفا المستقبل او على منكبه الايمن في طريق مكة او منكبه الايسر في البلاد الشمالية من مكة وفي البلاد الجنوبية منها كاليمن وما والاها فيقع في مقابلة المستقبل فليتعلم ذلك وما عرفه من بلد فليعول عليه في الطريق كله الا اذا طال السفر فان المسافة اذا بعدت اختلف موقع الشمس ومواقع القطب ومواقع المشارق والمغارب الا انه ينتهي في اثناء سفره الى بلاد فينبغي ان يسال اهل البصيرة او يراقب هذه الكواكب وهو مستقبل محراب جامع اهل البلد حتى يتضح له ذلك فمهما تعلم هذه الادلة فله ان يعول عليها واما الطريقة اليقينية فهي الوجوه المذكورة في كتب الهيئة قالوا سمت القبلة نقطة التقاطع بين دائرة الافق وبين دائرة عظيمة تمر بسمت رؤوسنا ورؤوس اهل مكة وانحراف القبلة قوس من دائرة الافق ما بين سمت القبلة ودائرة نصف النهار في بلدنا او ما بين سمت القبلة ومغرب الاعتدال تمام الانحراف قالوا ويحتاج في معرفة سمت القبلة الى تقدم معرفة طول البلد المفروض وعرضه ومعرفة طول مكة وعرضها فان كان طول البلد مساويا لطول مكة وعرضها مخالفا لعرض مكة كان سمت قبلتها على خط نصف النهار وان كان البلد شماليا فالى الجنوب وان كان جنوبيا فالى الشمال واما اذا كان عرض البلد مساويا لعرض مكة وطولها مخالف طولها فقد يظن ان سمت قبلة ذلك البلد على خط الاعتدال وهو ظن خطا وقد تبين ايضا في البلاد التي اطوالها وعرضها مخالفة ان تكون سمت قبلتها مطلع الاعتدال ومغربه واذا كان كذلك فلا بد من استخراج قدر الانحراف ولذلك طرق اسهلها ان يعرف الجزء الذي يسامت رؤوس اهل مكة من فلك البروج وهو **ذكا** من الجوزاء او **لب لط** من السرطان فيضع ذلك الجزء في وسط خط السماء في الاصطرلاب المعمول لعرض البلد ويعلم على المري علامة ثم يدير العنكبوت الى ناحية المغرب ان كان البلد شرقيا عن مكة كما في بلد خراسان والعراق بقدر ما بين الطولين من اجزاء الخط ثم ينظر بين اين وقع ذلك الجزء من مقنطرات الارتفاع فما كان فهو ارتفاع ظل يسامت ذلك الجزء رؤوس اهل مكة فينصب مقياسا ويخط على اصل المقياس خطا من مركز العمود الى طرف الظل فذلك الخط خط الظل فيبني عليه الارتفاع والمحراب فهذا هو الكلام في دلائل القبلة **اما المسئلة الخامسة** معرفة دلائل القبلة فرض على العين او فرض على الكفاية فيه وجهان اصحهما فرض على العين لان كل مكلف فهو مامور بالاستقبال ولا يمكنه الاستقبال الا بواسطة معرفة دلائل القبلة وما لا يتادى الواجب الا به فهو واجب **المسئلة السادسة** اعلم ان قوله تعالى وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره عام في الاشخاص والاحوال الا انا اجمعنا على ان الاستقبال خارج الصلاة غير واجب بل انه طاعة لقوله عليه السلام خير المجالس ما استقبل به القبلة فبقي ان وجوب الاستقبال من خواص الصلاة ثم نقول الرجل اما ان يكون معاينا للقبلة او غائبا عنها اما المعاين فقد اجمعوا على انه يجب عليه الاستقبال اما الغائب فاما ان يكون قادرا على تحصيل اليقين او لا يقدر عليه لكنه يقدر على تحصيل الظن او لا يقدر عليه فهي اقسام ثلاثة **القسم الاول** القادر على تحصيل العلم وفيه مباحث البحث الاول قد عرفت ان الغائب عن القبلة لا سبيل له الى تحصيل اليقين لجهة القبلة الا بالدليل الهندسي وما لا سبيل الى الواجب الا به فهو واجب فيلزم من هذا ان يكون تعلم الدلائل الهندسية فرضا على كل واحد الا ان الفقهاء قالوا ان تعلمها غير واجب بل ربما قالوا ان تعلمها مكروه ومحرم ولا ادري ما عذرهم في هذا القول الثاني المصلي اذا كان بارض مكة وبينه وبين الكعبة حائل واشتبه عليه فهل له ان يجتهد قال صاحب التهذيب ينظر ان كان الحائل اصليا كالجبال فله الاجتهاد وان لم يكن اصليا كالابنية ففيه وجهان احدهما له الاجتهاد لان بينه وبينها حائلا يمنع المشاهدة كما في الحائل الاصلي والثاني ليس له الاجتهاد لان فرضه الرجوع الى اليقين وهو قادر على تحصيل اليقين فوجب ان لا يكتفي فيه بالظن وهذا الوجه هو الاليق بتفسير الاية لانها دلت على وجوب التوجه الى الكعبة والمكلف اذا كان قادرا على تحصيل العلم بالمكلف به لا يجوز له الاكتفاء بالظن فوجب عليه طلب اليقين **القسم الثاني** القادر على تحصيل الظن دون اليقين واعلم ان لتحصيل هذا الظن طرقا الطريق الاجتهاد وظاهر قول الشافعي يقتضي ان الاجتهاد مقدم على الرجوع الى قول الغير وهو الحق الذي يدل عليه وجوه احدها قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار امر بالاعتبار والرجل قادر على الاعتبار في هذه الصورة فوجب ان يجب ذلك عليه للامر وثانيها ان ذلك الغير انما وصل الى جهة القبلة بالاجتهاد ولانه لو عرف القبلة بالتقليد ايضا لزمه اما التسلسل او الدور وهما باطلان فلا بد من الانتهاء اخر الامر الى الاجتهاد وتوجيه حاصل الكلام الى ان الاجتهاد اولى ام تقليد صاحب الاجتهاد ولا شك ان الاول اولى لانه اذا اتى بالاجتهاد فلا يتطرق اليه الخطا الا من جهة واحدة واذا قلد صاحب الاجتهاد فقد تطرق اليه احتمال الخطا من وجهين ولا شك انه متى وقع التعارض بين الطريقين فالاقل خطا اولى بالرعاية وثالثها قوله عليه السلام اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم وههنا امر بالاستقبال وهو

قادر على الاجتهاد في القبلة وجب ان يجب عليه ذلك فان قيل اليس ان صاحب المهذب ذكر انه اذا كان في قرية كبيرة فيها محاريب منصوبة الى جهة او وجد محرابا او علامة للقبلة
في طريق هو جادة للمسلمين فعليه ان يتوجه اليها ولا يجوز له الاجتهاد في الجهة لان هذه العلامات كالنص في الاعراض عنه وليس فلا يجوز ان يحتمل مع هذه العلامات كان عند الله
ان المنارة تقول بعد رجوعه من ... بان اهل ... وكذلك لو اخبره مسلم بان قال رايت اناسي المسلمين او جماعة المسلمين اتفقوا على هذه الجهة فعليه قبوله وليس هذا
تقليد بل هو قبول الخبر من اهله كما في الوقت وهو ما اذا اخبره عدل اني رايت الفجر قد طلع والشمس قد زالت يجب قبول قوله هذا كله لفظ صاحب المهذب واعلم ان هذا الكلام
مشكل من وجوه احدها انه لا معنى للتقليد الا قبول قول الغير من غير حجة ولا شبهة فاذا قبلنا قول الغير او فعله في تعيين القبلة من غير حجة ولا شبهة كان هذا تقليدا او غير فذ
ذكرنا الدليل على ان القادر على الاجتهاد لا بد وان يكون مامورا بالاجتهاد وثانيها انه جوز المخالفة في اليمين واليسار وثالثها انه اما ان يكون ممنوعا من الاجتهاد او من العمل
بمقتضى الاجتهاد والاول باطل لان المعاذ اجتهد رايي ولا الرسول عليه السلام على ذلك يدل على ان الاجتهاد غير ممنوع منه والثاني ايضا باطل لانه لما علم ان
القبلة ليست في الجهة التي فيها المحاريب فلو وجب عليه التوجه الى ذلك المحراب لكان ذلك ترجيحا للتقليد على الاستدلال وانه خطا ورابعها ان مذهب الشافعي انه لا
يجوز للمجتهد تقليد المجتهد فالقادر على تحصيل جهة القبلة بالامارات كيف يجوز له تقليد محاريب البلاد واقبح انما يكون بترجيح محاريب الامصار على الاجتهاد من وجوه الاول
انها كالتواتر مع الاجتهاد فوجب رجحانه عليه والثاني ان الرجل اذا راى لو ... الاذان والاقامة وقد تقدم الامام فهنا لا يحتاج الى معرفة الوقت فكذا هاهنا الثالث

ما يميل اليه الطبع والهوا ممدود والذي في الجو **المسألة الثانية** من المخاطب بهذا الخطاب فقال بعضهم الرسول وقال بعضهم الرسول وغيره وقال اخرون بل غيره لانه تعالى عرف الرسول

لا يفعل ذلك فلا حاجة الى نهيه فخص بهذا الخطاب وهذا القول الثالث خطأ لان كل ما لو وقع من الرسول يقبح والنهي عنه شرعا نهي عنه وان كان المعلوم منه انه لا يفعله ويدل عليه وجوه

احدها انه لو كان كل ما علم الله انه لا يفعله وجب ان لا ينهاه عنه لكان كل ما علم انه يفعله وجب ان لا يأمره به وذلك يقتضي ان لا يكون النبي عليه السلام مأمورا بشيء ولا منهيا عن شيء وانه باطل بالاتفاق

ثانيها انه لولا تقدم النهي والتحذير لما احترز الرسول عليه السلام عنه فلما كان ذلك الاحتراز مشروطا بذلك النهي والتحذير فكيف يجعل ذلك الاحتراز منافيا للنهي والتحذير

وثالثها ان يكون الغرض منه التأكيد ... التنبيه على انواع من الدلائل الدالة على التوحيد بعد ما قررها في العقول والغرض منه تأكيد العقل بالنقل

الاستعمال والمربوط الاردية الواسطة واحد امرها والغلس ظلمة آخر الليل فان قيل كان هذا في ابتداء الاسلام حين كان النساء يحضرن الجماعة فكان النبي عليه السلام يصلي بالغلس كيلا يعرفن وهكذا كان عمر رضي الله عنه يصلي بالغلس ثم لما نهين عن الحضور في الجماعات ترك ذلك قلنا الاصل الرجوع اليه في اثبات جميع الاحكام عند عدم النسخ ولولا هذا الاصل لما جاز الاستدلال بشيء من الدلائل الشرعية وثانيها ما اخرج في الصحيحين عن قتادة عن انس عن زيد بن ثابت قال تسحرنا مع الرسول عليه السلام ثم قمنا الى الصلاة قال قلت كم كان قدر ذلك قال قدر خمسين آية وهذا ايضا يدل على التغليس وثالثها ما روي عن ابي مسعود الانصاري ان رسول الله عليه السلام غلس بالصبح ثم اسفر مرة ثم لم يعد الى الاسفار حتى قبضه الله ورابعها انه تعالى مدح المستغفرين بالاسحار فقال والمستغفرين بالاسحار ومدح التاركين للنوم فقال تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا وطمعا واذا ثبت هذا وجب ان يكون ترك النوم باداء الفرض افضل لقوله عليه السلام حكاية عن الله عز وجل لم يتقرب المتقربون الى بمثل اداء ما افترضت عليهم واذا ما افترضت عليهم واذا كان كذلك وجب ان يكون التغليس افضل وخامسها ان النوم في ذلك الوقت اطيب فيكون تركه اشق فوجب ان يكون ثوابه اكثر لقوله عليه السلام افضل العبادات احمزها اي اشقها واحتج ابو حنيفة بوجوه احدها قوله عليه السلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وثانيها ما روى عبد الله بن مسعود انه صلى الله عليه وسلم صلى الفجر بالمزدلفة فغلس ثم قال ابن مسعود ما رأيت رسول الله صلى صلاة لغير ميقاتها الا صلاة الفجر وانه صلاها يومئذ لغير ميقاتها وثالثها عن ابن مسعود قال ما رأيت اصحاب رسول الله اجتمعوا على شيء ما اجتمعوا على التنوير بالفجر ورابعها عن ابي بكر انه صلى الفجر فقرأ آل عمران فقالوا كادت الشمس ان تطلع فقال لو طلعت ما وجدتنا غافلين وعن عمر انه قرأ البقرة فاستنوروا الشمس فقال لو طلعت لم تجدنا غافلين وخامسها ان تأخير الصلاة يشتمل على فضيلة الانتظار وقال عليه السلام المنتظر للصلاة كمن هو في الصلاة ثم اخر الصلاة عن اولها فقد انتظر للصلاة اولا ثم ادى ثانيا ومن صلاها في اول الوقت فقد فاته فضل الانتظار وسادسها ان التنوير يفضي الى كثرة الجماعة فوجب ان يكون اولى تحصيلا لفضل الجماعة وسابعها ان التغليس يضيق على الناس لانه اذا كانت الصلاة في التغليس احتاج الانسان الى ان يتوضأ بالليل حتى يتفرغ للصلاة بعد طلوع الفجر والحرج منفي شرعا وثامنها انه يكره الصلاة بعد صلاة الفجر فاذا صلى في وقت الاسفار فانه يقل وقت الكراهة واذا صلى بالتغليس فانه يكثر وقت الكراهة والجواب عن الاول ان الفجر اسم للنور الذي ينفجر به ظلام المشرق فالفجر انما يكون فجرا لو كانت الظلمة باقية في الهواء فاما اذا زالت الظلمة بالكلية واستنار الهواء لم يبق ذلك فجرا واما الاسفار فهو عبارة عن الظهور يقال سفرت المرأة عن وجهها اذا ثبت هذا فنقول ظهور الفجر انما يكون عند بقاء الظلام في الهواء فان الظلام كلما كان اشد كان النور الذي يظهر فيه بين ذلك الظلام اشد فقوله اسفروا بالفجر يجب ان يكون محمولا على التغليس اي كلما وقعت صلاتكم حين كان الفجر اظهر واتم كان الاجر اعظم وقد بينا ان ذلك لا يكون الا في اول الفجر وهذا اعني قول الشافعي ان الاسفار المذكور في الحديث محمول على تيقن طلوع الفجر وزوال الشك عنه الذي يدل على ما قلناه انا اذا الصلاة في ذلك الوقت اشق فوجب ان يكون اكثر ثوابا واما تأخير الصلاة الى وقت التنوير فهو عادة اهل الكسل فكيف يمكن ان يكون الشرع حمل الكسل افضل من الجد في الطاعة والجواب عن الثاني وهو قول ابن مسعود انه قال حافظوا على التنوير بالفجر فجوابه هو الذي قررناه لان التنوير بالفجر انما يحصل في اول الوقت فاما عند امتلاء العالم بالنور فلا يسمى ذلك فجرا واما سائر الوجوه فهي معارضة ببعض ما قدمناه والله اعلم اما قوله اينما تكونوا يأت بكم الله جميعا فهو وعد لاهل الطاعة ووعيد لاهل المعصية كانه قال تعالى فاستبقوا ايها المعنيون العادون بالنبي والشريعة الخيرات وفيها المسابقة لتصلوا يوم القيامة الى ما لكم عند الله من انواع الكرامة والزلفى ثم انه تعالى حقق ذلك بقوله ان الله على كل شيء قدير وذلك لان الاعادة في نفسها ممكنة وهو تعالى قادر على جميع الممكنات فوجب ان يكون قادرا على الاعادة واما المسائل المستنبطة من هذه الآية فقد ذكرناها في قوله ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم

قوله عز وجل ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم فلا تخشوهم واخشوني ولاتم نعمتي عليكم ولعلكم تهتدون

اعلم ان في هذه السورة من البحث ان الله قال قبل هذه الآيات قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم وما الله بغافل عما يعملون وذكر هنا ثانيا قوله ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون ثم ذكر ثالثا قوله ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة فهل لهذا التكرار فائدة ام لا وللعلماء فيه اقوال احدها ان الاحوال ثلاثة اولها ان يكون الانسان في المسجد الحرام وثانيها ان يخرج عن المسجد الحرام ويكون في البلد وثالثها ان يخرج عن البلد الى اقطار الارض فالآية الاولى محمولة على الحالة الاولى والثانية على الثانية والثالثة على الثالثة لانه قد كان يتوهم ان للقرب حرمة لا تثبت فيها للبعد فلاجل ازالة هذا الوهم كرر الله تعالى هذه الآيات والجواب الثاني انه تعالى انما اعاد ذلك ثلاث مرات لانه علق بكل مرة فائدة زائدة اما في المرة الاولى فبين ان اهل الكتاب يعلمون ان امر النبي عليه السلام وامر هذه القبلة حق لانهم شاهدوا ذلك في التوراة والانجيل واما في المرة الثانية فبين انه تعالى يشهد ان ذلك حق وشهادة الله بكونه حقا مغايرة لعلم اهل الكتاب بكونه حقا واما في المرة الثالثة فبين انه انما فعل ذلك لئلا يكون للناس عليكم حجة فلما اختلفت هذه الفوائد حسنت اعادة ما لاجله تترتب في كل واحدة من المرات واحدة من هذه الفوائد ونظيره قوله فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم الى قوله مما يكسبون الجواب الثالث انه تعالى قال في الآية الاولى فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره فكان ربما خطر ببال جاهل انه تعالى انما فعل ذلك طلبا لرضى محمد عليه السلام لانه قال فلنولينك قبلة ترضاها فازال الله تعالى هذا الوهم الفاسد بقوله ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من ربك اي نحن ما حولناك الى هذه القبلة لمجرد رضاك بل لاجل ان هذا التحويل هو الحق الذي لا محيد عنه فاستقبالها ليس لاجل الهوى والميل كقبلة اليهود المنسوخة التي يقيمون عليها بمجرد الهوى والميل ثم انه تعالى قال ثالثا ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره والمراد دوموا على هذه القبلة في جميع الازمنة والاوقات ولا تولوا فيصير ذلك التولي سببا للطعن في دينكم والحاصل ان الآية الاولى امر بالدوام في جميع الامكنة والثانية امر بالدوام في جميع الازمنة واشعار بان هذا لا يصير منسوخا البتة والجواب الرابع ان الاول يعرفون بالامر اليهم القبلة التي كانوا يحبونها وهي قبلة ابيهم ابراهيم عليه السلام والثاني يعرفون بقوله ولكل وجهة هو موليها اي لكل صاحب دعوة وملة قبلة يتوجه اليها فتوجهوا انتم الى اشرف الجهات التي يعلم الله انها حق وذلك هو قوله ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من ربك والثالث يعرفون بقطع الله حجة من خاصمه من اليهود في امر القبلة فكانت هذه عللا ثلاثا قرن بكل واحدة منها امرا بالتزام القبلة نظيره ان يقال الزم هذه القبلة فانها القبلة التي كنت تهواها ثم يقال الزم هذه القبلة فانها قبلة الحق لا قبلة الهوى وهو قوله وانه للحق من ربك ثم يقال الزم هذه القبلة فان في لزومك اياها انقطاع حجج اليهود عنك وهذا التكرار في هذا الموضع كالتكرار في قوله فباي آلاء ربكما تكذبان وذلك لانه ذكر نعما متعددة فلما قرن بكل واحدة منها قوله فباي آلاء ربكما تكذبان وكذلك ما كرر في قوله ان في ذلك لآية وما كان اكثرهم مؤمنين الجواب الخامس ان هذه الواقعة اول الوقائع التي ظهر النسخ فيها في شرعنا فدعت الحاجة الى التكرير لاجل التأكيد والتقرير وازالة الشبهة وايضاح البيان اما قوله وما الله بغافل عما تعملون يعني هؤلاء المعاندين الذين يكتمون الحق وهم يعرفونه ويدخلون الشبهة على العامة بقولهم ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها وبانه قد اشتاق الى مولده ودين آبائه فان الله عالم بهذا وقد نزل ما ابطله وكشف عن وهنه وضعفه اما قوله لئلا يكون للناس عليكم حجة ففيه مسائل **الاولى** اعلم ان هذا الكلام يوهم احتجاجا وكلاما من قبل في باب القبلة من القوم فاراد الله ان يبين ان تلك الحجة تزول الان باستقبال الكعبة وفي كيفية تلك الحجة روايات احدها ان اليهود قالوا يخالفنا في ديننا ويتبع قبلتنا والثاني قالوا الا درى محمد اين يتوجه في صلاته حتى هديناه والثالث قالوا ان العرب قالوا انه كان يقول انا على دين ابراهيم والان لما ترك التوجه الى الكعبة فقد ترك دين ابراهيم فصارت هذه الوجوه وسائل لهم الى الطعن في شرعه عليه السلام الا انه تعالى لما علم ان الصلاح في ذلك اوجب عليهم التوجه الى بيت المقدس لما فيه من المصلحة في الدين لان قولهم لا يؤثر في المصالح وقد بينا من قبل تلك المصلحة وهي تمييز من اتبعه بمكة ممن اقام على تكذيبه فان ذلك الامتياز ما كان يظهر الا بهذا الجنس ولما انتقل النبي عليه السلام الى المدينة تغيرت المصلحة واقتضت الحكمة تحويل القبلة الى الكعبة فلهذا قال تعالى لئلا يكون للناس عليكم حجة يعني تلك الشبهة التي ذكروها تزول بسبب هذا التحويل ولما كان فيهم من المعلوم من حاله انه يتعلق عند هذا التحويل بشبهة اخرى وهو قول بعض العرب ان محمدا عليه السلام عاد الى ديننا في الكعبة وسيعود الى ديننا بالكلية فكان التمسك بهذه الشبهة والاصرار عليها سببا للتمادي على الجهل والكفر وذلك ظلم على النفس على ما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم فلا جرم قال تعالى الا الذين ظلموا منهم **المسئلة الثانية** قرأ نافع لئلا بترك الهمزة وكل همزة مفتوحة قبلها كسرة فانه يقلبها ياء والباقون بالهمز وهو الاصل **المسئلة الثالثة** لئلا موضعه نصب والعامل فيه ولوا اي ولوا وقال الزجاج عرفتكم ذلك لئلا يكون للناس عليكم حجة **المسئلة الرابعة** قيل الناس هم اهل الكتاب

قتادة والربيع وقيل هو على العموم **المسئلة الخامسة** ههنا سؤال وهو ان شبهة هؤلاء الذين ظلموا انفسهم ليست بحجة فكيف يجوز استثناؤها عن الحجة وقد اختلف الناس فيه على اقوال الاول انه استثناء متصل ثم على هذا القول يمكن دفع هذا السؤال من وجهين الاول ان الحجة كما انها تكون صحيحة فقد تكون ايضا باطلة قال تعالى حجتهم داحضة عند ربهم وقال فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم والمحاجة هي ان يورد كل واحد منهم على صاحبه حجة وهذا يقتضي ان يكون الذي يورده المبطل قد يسمى بالحجة ولان الحجة اشتقاقها من حجه اذا علاه فكل كلام يقصد به غلبة الغير فهو حجة وقال بعضهم انها مأخوذة من محجة الطريق فكل كلام يتخذه الانسان مسلكا لنفسه في اثبات او ابطال فهو حجة واذا ثبت ان الشبهة قد تسمى حجة كان الاستثناء متصلا الوجه الثاني في تقرير انه استثناء متصل ان المراد بالناس اهل الكتاب فانهم وجدوا في كتابهم انه عليه السلام يحول القبلة فلما حولت بطلت حجتهم الا الذين ظلموا بسبب انهم كتموا ما عرفوا عن ابي روق الوجه الثالث انهم لما اوردوا تلك الشبهة على اعتقاد انها حجة سماها الله حجة بناء على معتقدهم ولعله سماها حجة تهكما بهم الوجه الرابع اراد بالحجة المحاجة والمجادلة فقال لئلا يكون للناس عليكم حجة اي حجاج الا الذين ظلموا منهم فانهم يحاجونكم بالباطل القول الثاني انه استثناء منقطع وهو كقوله ما لهم به من علم الا اتباع الظن وقال النابغة

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب

ولست بعيب ويقال ما له علي حق الا التعدي بمعنى لكنه يتعدى ويظلم ونظيره ايضا قوله تعالى اني لا يخاف لدي المرسلون الا من ظلم وقال لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم وهذا النوع من الكلام عادة مشهورة للعرب القول الثالث زعم ابو عبيدة ان الا بمعنى الواو وكانه قال لئلا يكون للناس عليكم حجة والذين ظلموا منهم وانشدوا قول الشاعر

وكل اخ مفارقه اخوه * لعمر ابيك الا الفرقدان

يعني والفرقدان القول الرابع قال قطرب موضع الذين خفض لانه بدل من الكاف والميم في عليكم كانه قيل لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا فانه يكون حجة عليهم وهم الكفار وقال علي بن عيسى هذان الوجهان بعيدان اما قوله تعالى فلا تخشوهم واخشوني فالمعنى لا تخشوا من تقدم ذكره ممن يتعنت ويجادل ويحاج ولا تخافوا مطاعنهم في قبلتكم فانهم لا يضرونكم واخشوني يعني احذروا عقابي ان انتم عدلتم عما الزمتكم وفرضت عليكم وهذه الآية تدل على ان الواجب على المرء في كل افعاله وتروكه ان ينصب بين عينيه خشية عقاب الله وان يعلم انه ليس في يد الخلق شيء البتة وان لا يكون مشتغل القلب بهم ولا ملتفت الخاطر اليهم اما قوله تعالى ولاتم نعمتي عليكم فقد اختلفوا في متعلق اللام على وجوه احدها انه راجع الى قوله لئلا يكون للناس عليكم حجة ولاتم نعمتي عليكم فبين تعالى انه حولهم الى هذه الكعبة لهاتين الحكمتين احداهما لانقطاع حجتهم عنه والثانية لتمام النعمة وقد بين ابو مسلم بن بحر الاصفهاني ما في ذلك من النعمة وهو ان القوم كانوا يفتخرون باتباع ابراهيم في جميع ما كانوا يفعلون فلما حول عليه السلام الى بيت المقدس لحقهم ضعف قلب ولذلك كان عليه السلام يحب التحول الى الكعبة لما فيه من شرف البقعة فهذا موضع النعمة وثانيها ان متعلق اللام محذوف معناه ولاتمامي النعمة عليكم واهدائي اياكم امرتكم بذلك وثالثها ان تعطف على علة مقدرة كانه قيل واخشوني لاوفقكم ولاتم نعمتي عليكم وهذا القول الاول اقرب الى الصواب فان قيل انه تعالى انزل عند قرب وفاة رسول الله عليه السلام اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي فبين ان تمام النعمة انما حصل في ذلك اليوم فكيف قال قبل ذلك بسنين كثيرة في هذه الآية ولاتم نعمتي عليكم قلنا تمام النعمة اللائقة في كل وقت هو الذي خصه به وفي الحديث تمام النعمة دخول الجنة وعن علي كرم الله وجهه تمام النعمة الموت على الاسلام واعلم ان الذي حكيناه عن ابي مسلم في صلاة الرسول عليه السلام وصلاة امته الى بيت المقدس فان كان مراده ان الفاظ القرآن لا تدل على ذلك فقد اصاب لانه ليس في الفاظ القرآن ما يدل عليه على ذلك البتة على ما بيناه وان اراد به انكاره اصلا فبعيد لان الاخبار في ذلك قريبة من التواتر ولا يسلم ابو مسلم ان مع التواتر عند ذلك القول لا يمنع التعويل في القطع بوقوع النسخ في شرعنا على خبر الواحد والله اعلم

قوله عز وجل كما ارسلنا فيكم رسولا منكم يتلوا عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون

اعلم انا قد بينا ان الله استدل على صحة دين محمد عليه السلام بوجوه بعضها الزامية وهو ان هذا الدين دين ابراهيم عليه السلام فوجب قبوله وهو المراد بقوله ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه وبعضها برهانية وهو قوله آمنا بالله وما انزل علينا وما انزل على ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط ثم انه تعالى عقب هذا الاستدلال بحكاية شبهتين لهم الاول قوله تعالى وقالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا والثانية استدلالهم بانكار النسخ على القدح في هذه الشريعة وهو قوله سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها واطنب الله تعالى في الجواب عن هذه الشبهة وبالحق فعل ذلك لانه اعظم شبهة اليهود في انكار نبوة محمد عليه السلام انكار النسخ فلا جرم اطنب الله في الجواب عن هذه الشبهة وختم ذلك الجواب بقوله ولاتم نعمتي عليكم فصار هذا الكلام مع ما فيه من الجواب عن الشبهة تنبيها على عظم نعم الله تعالى عليهم ولا شك ان ذلك اشد استمالة للقلوب فانه من حيث انه تخلص عن الباطل وتهدى الى الحق مرغوب فيه ومن حيث انه سبب لحصول العز والشرف في الدنيا والتخلص عن الذل والمهانة فيكون مرغوبا فيه وعند اجتماع الامرين فقد بلغ النهاية في هذا الباب اما قوله كما ارسلنا فيه مسائل **المسئلة الاولى** هذا الكاف اما ان يكون متعلقا بما قبله او بما بعده فان قلنا انه متعلق بما قبله ففيه وجوه الاول انه راجع الى قوله ولاتم نعمتي عليكم في الدنيا بحصول الشرف وفي الآخرة بالفوز بالثواب كما اتممتها عليكم في الدنيا بارسال الرسول الثاني ان ابراهيم عليه السلام قال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتك ويزكيهم وقال ايضا ومن ذريتنا امة مسلمة لك وارنا مناسكنا فكانه قال ولاتم نعمتي ببيان الشرائع واهديكم الى الدين اجابة لدعوة ابراهيم كما ارسلنا فيكم رسولا منكم اجابة لدعوة ابراهيم عن ابن جرير الثالث قول ابي مسلم الاصفهاني وهو ان التقدير وكذلك جعلناكم امة وسطا كما ارسلنا وان قلنا انه متعلق بما بعده فالتقدير كما ارسلنا فيكم رسولا يعلمكم الدين والشرع فاذكروني اذكركم وهو اختيار الاصم وتقديره كنتم على صورة لا تتلون كتابا ولا تعلمون رسولا ومحمد عليه السلام رجل منكم ليس بصاحب كتاب ثم اتاكم بعجائب الآيات البينات يتلو عليكم بلسانكم وفيه ما في الكتب وفيه الخبر عن احوالكم وفيه التنبيه على دلائل التوحيد والمعاد وفيه التنبيه على الاخلاق الشريفة والنهي عن اخلاق السفهاء وفي ذلك اعظم البرهان على صدقه فقال كما اوليتكم هذه النعمة وجعلتها لكم دليلا فاذكروني بالشكر عليها اذكركم برحمتي وثوابي والذي يؤكده قوله تعالى لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياته فلما ذكر هذه النعمة والمنة امرهم في مقابلتها بالذكر والشكر فان قيل كيف يجوز ان يكون جوابا قلنا جوز الفراء وجعل لاذكروني جوابين احدهما كما والثاني اذكركم ووجه ذلك انه وجب عليهم الذكر ليذكرهم الله تعالى برحمته ولما سلف من نعمته قال القاضي والوجه الاول اولى لانه قبل الكلام اذا وجدنا تمامه في الكلام من غير فصل فتعلقه به اولى والله اعلم **المسئلة الثانية** في وجه التشبيه فان قلنا الكاف متعلق بقوله ولاتم نعمتي عليكم كان المعنى ان النعمة في امر القبلة كالنعمة بالرسالة لانه تعالى يفعل الاصلح وان قلنا انه متعلق بقوله اذكروني فذلك على ان النعمة بالذكر جارية مجرى النعمة بالرسالة **المسئلة الثالثة** ما في قوله كما ارسلنا مصدرية كانه قيل كارسالنا فيكم ويحتمل ان تكون كافة اما قوله منكم فالمراد به العرب وكذلك قوله منكم وفي ارساله فيهم ومنهم نعمة عظيمة عليهم لما لهم فيه من الشرف لان المشهور من حال العرب الانفة الشديدة من الانقياد للغير فبعثه الله تعالى من واسطتهم ليكونوا الى القبول اقرب اما قوله يتلوا عليكم آياتنا فاعلم انه من اعظم النعم لانه معجزة باقية ولانه يتلى فتتأدى به العبادات ولانه يتلى فيستفاد منه مجامع الاخلاق الحميدة فكانه يحصل من تلاوته كل خيرات الدنيا والآخرة اما قوله ويزكيكم ففيه اقوال احدها انه عليه السلام يعلمهم ما اذا تمسكوا به صاروا ازكياء عن الحسن رضي الله عنه وثانيها يزكيهم بالثناء والمدح اي يعلم ما انتم عليه من محاسن الاخلاق فيصفكم به كما يقال ان المزكي زكى الشاهد اذا وصفه بالزكاء وثالثها ان التزكية عبارة عن التنمية كانه قال يكثركم كما قال واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم وذلك بان يجمعهم على الحق فيتواصلوا ويكثروا عن ابي مسلم قال القاضي وهذه الوجوه غير متنافية فلعله تعالى يفعل بالمطيع كل ذلك اما قوله ويعلمكم الكتاب فليس بتكرار لان تلاوة القرآن عليهم غير تعليمه اياهم واما الحكمة فهي العلم بسائر الشرائع التي لم يشتمل القرآن على تفصيلها ولذلك قال الشافعي رضي الله عنه الحكمة هي سنة الرسول عليه السلام واما قوله ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون فهذا تنبيه على انه تعالى ارسله على حين فترة من الرسل وجهالة من الامم فالخلق كانوا متحيرين ضالين في امر اديانهم فبعث الله محمدا بالحق حتى علمهم ما احتاجوا اليه في دينهم وذلك من اعظم انواع النعم

قوله عز وجل فاذكروني اذكركم واشكروا لي ولا تكفرون

اعلم ان الله تعالى كلفنا في هذه الآية بامرين الذكر والشكر اما الذكر فقد يكون باللسان وقد يكون بالقلب وقد يكون بالجوارح فذكرهم اياه باللسان ان يحمدوه ويسبحوه ويمجدوه ويقرءوا كتابه وذكرهم اياه بقلوبهم على ثلاثة انواع احدها ان يتفكروا في الدلائل الدالة على ذاته وصفاته ويتفكروا في الجواب عن الشبهة القادحة في تلك الدلائل وثانيها ان يتفكروا في الدلائل الدالة على كيفية تكاليفه واحكامه واوامره ونواهيه ووعده ووعيده فاذا عرفوا كيفية التكليف وعرفوا ما في الفعل من الوعد وفي الترك من الوعيد سهل عليهم فعله وثالثها ان يتفكروا في اسرار مخلوقات الله حتى تصير كل ذرة من ذرات المخلوقات كالمرآة المجلوة المحاذية لعالم القدس فاذا نظر العبد اليها انعكس شعاع بصره منها الى عالم الجلال وهذا المقام مقام لا نهاية له واما ذكرهم الله بجوارحهم فهو ان تكون جوارحهم مستغرقة في الاعمال التي امروا بها وخالية عن الاعمال التي نهوا عنها وعلى هذا الوجه سمى الله تعالى الصلاة ذكرا بقوله فاسعوا الى ذكر الله فصار الامر بقوله اذكروني متضمنا جميع

قوله عز وجل يا ايها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة ان الله مع الصابرين

اعلم انه تعالى لما اوجب بقوله اذكروني جميع العبادات وبقوله واشكروا لي ما يتصل بالشكر اردفه ببيان ما يعين عليهما فقال واستعينوا بالصبر والصلاة

قوله عز وجل ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات بل احياء ولكن لا تشعرون

المسئلة الاولى

المسئلة الثانية

المسئلة الثالثة

قوله عز وجل ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات وبشر الصابرين

المسئلة الثانية

المسئلة الثالثة

المسئلة الرابعة

المسئلة الخامسة

المسئلة الاولى

المسئلة الثانية

المسئلة الثالثة

ثم اعلم ان الصبر ضربان احدهما بدني كتحمل المشاق بالبدن والثبات عليه وهو اما بالفعل كتعاطي الاعمال الشاقة او بالاحتمال كالصبر على الضرب الشديد والالم العظيم والثاني هو الصبر النفساني
وهو منع النفس عن مقتضيات الشهوة ومشتهيات الطبع ثم هذا الضرب ان كان صبرا عن شهوة البطن والفرج سمي عفة وان كان على احتمال مكروه اختلفت اسامي ذلك عند
الناس باختلاف المكروه الذي غلب عليه الصبر فان كان في مصيبة اقتصر عليه باسم الصبر وتضاده حالة تسمى الجزع والهلع وهو اطلاق داعي الهوى في رفع الصوت وضرب الخدود
وشق الجيوب وغيرها وان كان في احتمال الغنى سمي ضبط النفس وتضاده حالة تسمى البطر وان كان في حرب ومقاتلة سمي شجاعة ويضاده الجبن وان كان في كظم الغيظ والغضب سمي حلما
ويضاده [illegible] وان كان في نائبة من نوائب الزمان مضجرة سمي سعة الصدر ويضاده الضجر والتبرم وضيق الصدر وان كان في اخفاء كلام سمي كتمان السر ويسمى صاحبه كتوما ويضاده
افشاء السر وان كان عن فضول العيش سمي زهدا ويضاده الحرص وان كان على قدر يسير من المال سمي بالقناعة ويضاده الشره وقد جمع الله اقسام ذلك وسمى الكل صبرا فقال والصابرين
في البأساء اي المصيبة والضراء اي الفقر وحين البأس اي المحاربة اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون قال القفال رحمه الله ليس الصبر ان لا يجد الانسان الم المكروه ولا
ان يكره ذلك لان ذلك غير ممكن انما الصبر هو حمل النفس على ترك اظهار الجزع فاذا كظم الحزن وكف النفس عن ابراز آثاره كان صاحبه صابرا وان ظهر دمع عين او تغير لون قال
عليه السلام الصبر عند الصدمة الاولى وهو كذلك لان من ظهر منه في الابتداء ما لا يعد معه من الصابرين ثم صبر فذلك يسمى سلوا وذلك مما لا بد منه قال الحسن لو كلف الناس ادامة
الجزع لم يقدروا عليه والله اعلم **المسئلة الرابعة** في فضيلة الصبر وقد وصف الله الصابرين باوصاف وذكر الصبر في القرآن في نيف وسبعين موضعا واضاف اكثر

سلمنا انه يدل على العدو ولكن العدو سعي مع ترك العمل به في حق هذه الصفة فيبقى اصل المشي واجبا وثانيها ما ثبت انه عليه السلام سعى وروي انه عليه السلام لما دنا من الصفا رقي عليه حتى راى البيت واذا ثبت انه عليه السلام سعى وجب علينا السعي للقران والخبر اما القران فقوله فاتبعوه وقوله ان كنتم تحبون الله فاتبعوني وقوله لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة واما الخبر فقوله عليه السلام خذوا عني مناسككم والامر للوجوب وثالثها انه اشواط شرعت في بقعة من بقاع الحرم او يؤتى به في الاحرام كالجمل فكان ركنا كطواف الزيارة ولا يلزم طواف الصدر لان اللام للجنس [illegible] واحتج ابو حنيفة بوجوه اولها هذه الاية وهي قوله فلا جناح عليه ان يطوف بهما وهذا لا يقال في الواجبات ثم انه تعالى اكد ذلك بقوله ومن تطوع خيرا فبين انه تطوع وليس بواجب وثانيها قوله الحج عرفة من ادرك عرفة فقد تم حجه وهذا يقتضي تمام الحج من جميع الوجوه ترك العمل به في بعض الاشياء فيبقى معمولا به في السعي والجواب عن الاول من وجوه الاول انا بينا ان قوله لا جناح عليه ليس فيه الا انه لا اثم على فاعله وهذا القدر مشترك بين الواجب وغيره فلا يكون فيه دلالة على نفي الوجوب والذي يحقق ذلك قوله تعالى ولا جناح عليكم ان تقصروا من الصلاة ان خفتم والقصر عند ابي حنيفة واجب مع انه قال فيه لا جناح عليكم فكذا ههنا الثاني رفع الجناح عن الطواف بهما لا عن الطواف فيهما وعندنا الاول غير واجب والثاني هو الواجب الثالث قال ابن عباس كان على الصفا صنم وعلى المروة صنم فكان اهل الجاهلية يطوفون بينهما ويتمسحون بهما فلما جاء الاسلام كره المسلمون الطواف بينهما لاجل الصنمين فانزل الله هذه الاية اذا عرفت هذا فنقول انصرفت الاباحة الى وجود الصنمين حال الطواف لا الى نفس الطواف كما لو كان في الثوب نجاسة يسيرة عندكم ودم البراغيث عندنا فقيل لا جناح عليكم ان تصلوا فيه فان رفع الجناح ينصرف الى مكان النجاسة لا الى نفس الصلاة الرابع روي عن عروة انه قال لعائشة اني ارى ان لا حرج علي ان لا اطوف بهما فقالت بئس ما قلت لو كان كذلك لقال ان لا يطوف بهما فحكى ما تقدم من الصنمين وتفسير عائشة راجح على تفسير التابعين فان قالوا قرا ابن عباس فلا جناح عليه ان لا يطوف بهما واللفظ ايضا محتمل له لقوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا اي لئلا تضلوا وكقوله ان تقولوا يوم القيمة معناه ان لا تقولوا قلنا القراءة الشاذة لا يمكن اعتبارها في القران لان تصحيحها يقدح في كون القران متواترا الخامس ان قوله لا جناح عليكم لا يطلق على الواجب كذلك لا يطلق على المندوب ولا شك في ان السعي مندوب فقد صارت الاية متروكة العمل بظاهرها واما التمسك بقوله فمن تطوع خيرا فضعيف لان هذا لا يقتضي ان يكون المراد من هذا التطوع هو الطواف المذكور اولا بل يجوز ان يكون المقصود منه شيئا اخر قال تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ثم قال فمن تطوع خيرا فهو خير له فاوجب عليهم الطعام ثم ندبهم الى التطوع بالخير فكان المعنى فمن تطوع فزاد على طعام مسكين كان خيرا فكذا ههنا يحتمل ان يكون هذا التطوع مصروفا الى شيء اخر وهو من وجهين احدهما انه يزيد على الطواف فيطوف اكثر من الطواف الواجب مثل ان يطوف ثمانية او اكثر والثاني ان يتطوع بعد حج الفرض وعمرته بالحج والعمرة مرة اخرى حتى طاف بالصفا والمروة تطوعا واما الحديث الذي تمسكوا به فنقول ذلك الحديث عام وحديثنا خاص مقدم على العام والله اعلم

واما قوله ومن تطوع خيرا ففيه مسائل **الاولى** قرا حمزة والكسائي يطوع بتشديد الطاء وجزم العين وتقديره يتطوع الا ان التاء ادغم في الطاء لتقاربهما وهذا حسن لان المعنى على الاستقبال والشرط والجزاء الاحسن فيهما الاستقبال وان كان يجوز ان يقول من اتاني اكرمته فيوقع الماضي موضع المستقبل في الجزاء الا ان اللفظ اذا كان وفق المعنى كان احسن واما الباقون من القراء فقراوا تطوع على لفظ الماضي وهذه القراءة تحتمل امرين احدهما ان يكون موضع تطوع جزما والثاني ان لا يجعل من للجزاء ولكن يكون بمنزلة الذي ويكون مبتدا والفاء مع ما بعدها في موضع رفع لكونهما خبرا المبتدا الموصول والمعنى فيه معنى الجزاء لان هذا الفاء اذا دخلت في خبر الموصول او النكرة الموصوفة افادت ان الثاني انما وجب لوجوب الاول كقوله وما بكم من نعمة فمن الله فما مبتدا موصول والفاء مع ما بعدها جواب له ونظيره قوله الذين ينفقون اموالهم ثم لم يتبعون [illegible] وقوله ان الذين فتنوا المومنين والمومنات الى قوله فلهم عذاب جهنم وقوله ومن عاد فينتقم الله منه وقوله ومن كفر فامتعه قليلا وقوله من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وقوله فمن شاء فليومن ومن شاء فليكفر ونذكر هذه الاية ان شاء الله عند قوله الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية

المسئلة الثانية قال ابو مسلم تطوع تفعل من الطاعة وسواء قول القائل طاع وتطوع كما يقال حال وتحول وقال وتقول وطاف وتطوف وتفعل بمعنى فعل كثير والتطوع هو الانقياد والتطوع ما تبرع به من ذات نفسه مما لا يجب عليه

المسئلة الثالثة الذين قالوا السعي غير واجب فسروا هذا التطوع بالسعي الزائد على قدر الواجب ومنهم من فسر بالسعي في الحج النافلة التي هي غير واجبة وقال الحسن المراد منه جميع الطاعات وهذا اولى لانه ادخل في عموم اللفظ اما قوله تعالى فان الله شاكر عليم واعلم ان الشاكر في اللغة هو المظهر للانعام عليه وذلك في حق الله تعالى محال فالشكر في حق الله مجاز ومعناه المجازي على الطاعة وانما سمي المجازاة على الطاعة شكرا لوجوه الاول ان اللفظ خرج مخرج التلطف للعباد ومبالغة في الاحسان اليهم كما قال من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا وهو تعالى لا يستقرض من عوز ولكنه تلطف في الاستدعاء كانه قيل من ذا الذي يعمل عمل المقرض بان يقدم ليأخذ اضعاف ما قدم الثاني ان الشكر لما كان مقابلا للانعام او الجزاء عليه سمي كل ما كان جزاء شكرا على سبيل التشبيه الثالث كانه يقول انا وان كنت غنيا عن طاعتك الا اني اجعل لها من الموقع بحيث لو صح علي ان اشتغل لما ازداد وقعه على ما حصل وبالجملة فالمقصود بيان ان طاعة العبد مقبولة عند الله وواقعة موقع القبول عند الله في اقصى الدرجات واما قوله عليم فالمعنى انه يعلم قدر الجزاء فلا يبخس المستحق حقه لانه تعالى عالم بقدره وعالم بما يزيد عليه من الفضل وهو اللائق بالكلام ليكون كقوله تعالى شاكر وتحتمل انه يريد انه عليم بما ياتي العبد من القيام بحقه من العبادة والاخلاص وما يفعله لا على هذا الحد وذلك ترغيب في اداء ما يجب على شروطه وتحذير من خلاف ذلك والله اعلم

قوله عز وجل ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون

في الاية مسائل **الاولى** اعلم ان في تفسير قوله تعالى ان الذين يكتمون قولان احدهما انه كلام مستانف يتناول كل من كتم شيئا من الدين والثاني انه ليس يجري على ظاهره في العموم بل هو لمن زعم انه في اليهود خاصة قال ابن عباس ان جماعة من الانصار سالوا نفرا من اليهود عما في التوراة من صفته عليه السلام ومن الاحكام فنزلت الاية وقيل نزلت في اهل الكتاب من اليهود والنصارى عن ابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة والربيع والسدي والاصم والاول اقرب الى الصواب لوجوه احدها ان اللفظ عام والعارض الموجود وهو نزوله عند سبب معين لا يقتضي الخصوص على ما ثبت في اصول الفقه ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وثانيها انه ثبت ايضا في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف يشعر بكون الوصف علة لذلك الحكم سيما اذا كان الوصف مناسبا للحكم ولا شك ان كتمان الدين يناسب استحقاق اللعن من الله واذا كان الوصف علة لهذا الحكم وجب عموم الحكم عند عموم الوصف وثالثها ان جماعة من الصحابة حملوا هذا اللفظ على العموم عن عائشة انها قالت من زعم ان محمدا عليه السلام كتم شيئا من الوحي فقد اعظم الفرية على الله والله يقول ان الذين يكتمون الاية فحملتها على العموم وعن ابي هريرة انه قال لولا آيتان من كتاب الله ما حدثت حديثا بعد ان قال الناس اكثر ابو هريرة وتلا ان الذين يكتمون ما انزلنا واحتج من خص الاية باهل الكتاب ان الكتمان لا يصح الا منهم في شرع محمد عليه السلام فاما القران فانه متواتر فلا يصح كتمانه قلنا المراد قبل صيرورته متواترا يصح كتمانه والمجمل من القران اذا كان بيانه عند الواحد صح كتمانه وكذا القول فيما يحتاج المكلف اليه من الدلائل العقلية والله اعلم

المسئلة الثانية قال القاضي الكتمان ترك اظهار الشيء مع الحاجة اليه وحصول الداعي الى اظهاره لانه متى لم يكن كذلك لا يعد كتمانا فلما كان ما انزله الله من البينات والهدى من اشد ما يحتاج اليه في الدين وصف من علمه ولم يظهره بالكتمان كما يوصف احدنا في امور الدنيا بالكتمان اذا كان مما يقوى الداعي الى اظهاره وعلى هذا الوجه يمدح من يقدر على كتمان السر لما يشق على النفس

المسئلة الثالثة هذه الاية تدل على ان ما يتصل بالدين ويحتاج اليه المكلف لا يجوز ان يكتم ومن كتمه فقد عظمت خطيئته ونظير هذه الاية قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه وقريب منها قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا فهذه الايات كلها موجبة لاظهار علوم الدين وتبيينها للناس زاجرة عن كتمانها ونظيرها في بيان وجوب العلم وان لم يكن فيه ذكر الوعيد للكاتم قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم [illegible] وروى حجاج عن عطاء عن ابي هريرة عن النبي عليه السلام قال من كتم علما يعلمه جاء يوم القيمة ملجما بلجام من نار اما قوله تعالى ما انزلنا من البينات والهدى فالمراد كل ما انزله الله على الانبياء كتابا ووحيا دون ادلة العقول وقوله والهدى يدخل فيه الادلة العقلية والنقلية لانا بينا في تفسير قوله تعالى هدى للمتقين ان الهدى عبارة عن الدلالة فيعم الكل فان قيل فقد قال والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب فعاد الى الوجه الاول قلنا الاول هو التنزيل والثاني ما يقتضيه التنزيل من الفوائد واعلم ان الكتاب لما دل على ان خبر الواحد والاجماع والقياس حجة فكل ما تدل عليه احد هذه الامور فقد دل عليه الكتاب فكان كتمانه داخلا تحت الاية فثبت انه تعالى توعد على كتمان الدلائل السمعية والعقلية وجمع بين الامرين في الوعيد فهذه الاية تدل على ان من امكنه بيان اصول الدين بالدلائل العقلية لمن كان محتاجا اليها ثم تركه او لم [illegible] شيئا من احكام الشرع مع شدة الحاجة اليها فقد لحقه الوعيد

المسئلة الرابعة هذا الاظهار فرض على الكفاية لا على التعيين وهذا لانه اذا اظهر البعض صار بحيث يتمكن كل احد من الوصول اليه فلم يبق مكتوما واذا خرج عن حد الكتمان لم يجب على الباقين اظهاره مرة اخرى

المسئلة الخامسة من الناس من يحتج بهذه الايات في قبول خبر الواحد فقال دلت هذه الايات على ان اظهار هذه الاحكام واجب ولو لم يجب قبولها لم يكن اظهارها واجبا وتمام التقرير فيه قوله تعالى في اخر الاية الا الذين تابوا واصلحوا وبينوا فحكم بوقوع البيان بخبرهم فان قيل لم لا يجوز ان يكون كل واحد منهم منهيا عن الكتمان ومامورا بالبيان ليكثر المخبرون فيتواتر الخبر قلنا هذا غلط لانهم ما نهوا عن الكتمان الا وهم ممن يجوز عليهم الكتمان وما جاز عليهم التواطؤ على الوضع والافتراء فلا يكون خبرهم موجبا للعلم

المسئلة السادسة احتجوا بهذه الاية على انه لا يجوز اخذ الاجرة على التعليم لان الاية لما دلت على وجوب ذلك التعليم كان اخذ الاجرة على اداء الواجب وانه غير جائز ويدل عليه ايضا قوله ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا وظاهره ذلك يمنع اخذ الاجرة على الاظهار وعلى الكتمان جميعا لان قوله ويشترون به ثمنا قليلا مانع اخذ البدل عليه من جميع الوجوه اما قوله تعالى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب فقيل في التوراة والانجيل من صفته عليه السلام ومن الاحكام وقيل اراد بالمنزل الاول ما في كتب المتقدمين والثاني ما في القران اما قوله اولئك يلعنهم الله فاللعن في اصل اللغة هو الابعاد وفي عرف الشرع الابعاد من الثواب اما قوله ويلعنهم اللاعنون ففيه بحث [illegible] يحمل على من للعنة تاثير وقد اتفقوا على ان الملائكة والانبياء والصالحين كذلك فهم داخلون تحت هذا العموم لا محالة [illegible] قوله ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين والناس ذكروا وجوها اخر احدها ان اللاعنين هم دواب الارض وهوامها فانها تقول منعنا القطر بمعاصي بني ادم وعن مجاهد وعكرمة انما قال اللاعنون ولم يقل اللاعنات لانه تعالى وصفهم بصفات من يعقل فجمعهم جمع من يعقل كقوله والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين وقوله يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا وكل في فلك يسبحون وثانيها قال كل شيء سوى الثقلين الجن والانس فان قيل كيف يصح اللعن من البهائم والجمادات قلنا على وجهين الاول على سبيل المبالغة وهو انها لو كانت عاقلة لكانت تلعنهم الثاني انها في الاخرة اذا اعيدت وجعلت من العقلاء فانها تلعن من فعل ذلك في الدنيا ومات عليه وثالثها ان اهل النار يلعنونهم ايضا [illegible] الذين هو على العموم ورابعها قال ابن مسعود اذا تلاعن المتلاعنان وقعت اللعنة على المستحق فان لم يكن المستحق منهم رجعت اللعنة على اليهود الذين كتموا ما انزل الله وخامسها عن ابن عباس ان لهم لعنتين لعنة الله ولعنة الخلائق قال وذلك اذا وضع الرجل في قبره فيسال ما دينك ومن نبيك ومن ربك فيقول ما ادري فيضرب ضربة يسمعها كل شيء الا الثقلين فلا يسمع صوته شيء الا لعنه وتقول الملائكة لا دريت ولا تليت كذلك كنت في الدنيا وسادسها قال ابو مسلم اللاعنون هم الذين امنوا به ومعنى اللعنة منهم مباعدة الملعون ومشاقته ومخالفته مع السخط عليه والبراءة منه قال القاضي دلت الاية على ان هذا الكتمان من الكبائر لانه تعالى اوجب فيه اللعن ويدل على ان [illegible] لم يكتم شيئا مما حمل من الرسالة وانه لو كان داخلا في الاية والله اعلم

قوله عز وجل الا الذين تابوا واصلحوا وبينوا فاولئك اتوب عليهم وانا التواب الرحيم

اعلم انه تعالى لما بين عظم الوعيد في الذين يكتمون ما انزل الله كان يجوز ان يتوهم ان الوعيد يلحقهم على كل حال فبين تعالى انهم اذا تابوا تغير حكمهم ودخلوا في اهل الوعد وقد ذكرنا ان التوبة عبارة عن الندم على فعل القبيح لقبحه لا لغرض سواه لان من ترك رد الوديعة ثم ندم عليه لان الناس ذموه او لان الحاكم رد شهادته لم يكن تائبا وكذلك لو عزم على رد كل وديعة والقيام بكل واجب لكي تقبل شهادته او يمدح بالثناء عليه لم يكن تائبا وهذا معنى الاخلاص في التوبة ثم بين تعالى انهم لا بد لهم بعد التوبة من اصلاح ما افسد مثلا لو افسد على غيره دينه بايراد شبهة عليه يلزمه ازالة تلك الشبهة ثم بين ثالثا انه بعد ذلك يجب عليه فعل ضد الكتمان وهو البيان وهو المراد بقوله وبينوا فدلت هذه الاية على ان التوبة لا تحصل الا بترك كل ما لا ينبغي وبفعل كل ما ينبغي قالت المعتزلة الاية تدل على ان التوبة عن بعض المعاصي مع الاصرار على البعض لا يصح لان قوله واصلحوا عام في الكل والجواب عنه ان اللفظ المطلق يكفي في صدقه حصول فرد واحد من افراده قال اصحابنا تدل على ان قبول التوبة غير واجب عقلا لانه تعالى ذكر ذلك في معرض الثناء والمدح على نفسه ولو كان ذلك واجبا لما حسن هذا اللفظ المدح ومعنى اتوب عليهم اقبل توبتهم وقبول التوبة يتضمن ازالة عقاب ما تابوا منه فان قيل هلا قلتم ان معنى فاولئك اتوب عليهم هو قبول التوبة بمعنى المجازاة والثواب كما نقول في قبول الطاعة قلنا الطاعة انما قبولها استحقاق الثواب لانه لا يستحق بها سواه وهو الغرض بفعلها وليس كذلك التوبة لانها موضوعة لاسقاط العقاب وهو الغرض بفعلها وان كان لا بد من ان يستحق بها الثواب اذا لم يكن محبطا ومعنى قوله وانا التواب القابل للتوبة كل ذي توبة فهو مبالغة في هذا الباب ومعنى الرحيم عقيب ذلك التنبيه على انه لرحمته بالمكلفين من عباده يقبل توبتهم بعد التفريط العظيم منهم

قوله عز وجل ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون

اعلم ان في هذه الاية مسائل **الاولى** ان ظاهر قوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار عام في حق كل من كان كذلك فلا وجه لتخصيصه ببعض من كان كذلك وقال ابو مسلم يجب حمله على الذين تقدم ذكرهم وهم الذين يكتمون الايات واحتج عليه بانه تعالى لما ذكر حال الذين يكتمون ثم ذكر حال التائبين منهم ذكر ايضا حال من يموت منهم من غير توبة وايضا انه تعالى لما ذكر ان اولئك الكاتمين ملعونين حال الحياة بين في هذه الاية انهم ملعونون بعد الممات والجواب عنه ان هذا انما يصح متى كان الذين يموتون من غير توبة لا يكونون داخلين تحت الاية الاولى اذا دخلوا تحت الاية الاولى استغنى عن ذكرهم فيجب حمل الكلام على امر مستانف

المسئلة الثانية انما ذكر في الكافر انه مات على كفره صار الوعيد لازما من غير شرط ولما كان المعلق على الشرط عدما عند عدم الشرط علمنا ان الكافر اذا تاب قبل الموت لم يكن حاله كذلك

المسئلة الثالثة ان قيل كيف يلعنه الناس اجمعون واهل دينه لا يلعنونه المسئلة ذكرنا الجواب بقولنا عنه وجوه احدها ان اهل دينه يلعنونه في الاخرة كقوله تعالى ثم يوم القيمة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا وثانيها قال قتادة والربيع اراد بالناس اجمعين المومنين كانه لم يعتد بغيرهم وحكم بان المومنين هم الناس لا غير وثالثها ان كل احد يلعن الجاهل والظالم لان قبح ذلك مقرر في العقول فاذا كان هو في نفسه جاهلا او ظالما واذا كان في العلم من نفسه كونه كذلك كان لعنه على الجاهل والظالم يتناول نفسه عن السدي ولا يبعد انه يحمل وقوع اللعن على استحقاق اللعن وحينئذ يعم ذلك

المسئلة الرابعة قال ابو بكر الرازي في الاية دلالة على ان للمسلمين لعن من مات كافرا وان زوال التكليف عنه بالموت لا يسقط عنه اللعن والبراءة منه وذلك لان قوله والناس اجمعين قد اقتضى امرنا بلعنه بعد موته وهذا يدل على ان كافرا لو جن لم يكن زوال التكليف عنه بالجنون مسقطا للعنه والبراءة منه وكذلك سبيل ما يوجب المدح والموالاة من الايمان والصلاح ان موت من كان كذلك او جنونه لا يغير حكمه عما كان عليه قبل حدوث الحال به والله اعلم

المسئلة الخامسة القائلون بالموافاة احتجوا بهذه الاية فقالوا انه علق وجوب لعنته بان يموت على كفره فلو استحق ذلك قبل الموت لم يصح ذلك فعلمنا ان الكفر انما يفيد استحقاق اللعن لو مات صاحبه عليه وكذا الايمان انما يفيد استحقاق الثواب اذا مات صاحبه عليه الجواب الحكم المرتب على الذين ماتوا على الكفر مجموع امور منها اللعن ومنها الخلود في النار وعندنا ان هذا المجموع هو اللعن وحده فلم قلتم انه لا يحصل الا فيه

المسئلة السادسة القائلون بان الكفر من الاسماء الشرعية وما بقي على الوضع الاصلي وهم المعتزلة احتجوا بقوله تعالى وماتوا وهم كفار فالله تعالى وصفهم حال توبتهم بانهم كفار ومعلوم ان الكفر بمعنى الستر والتغطية لا يكون فيهم حال الموت لان التغطية لا تحصل الا في حق الحي القادر

المسئلة السابعة الاية تدل على جواز التخصيص مع التوكيد لانه تعالى قال والناس اجمعين مع انه مخصوص على مذهب من قال المراد بالناس بعضهم اما قوله تعالى خالدين فيها ففيه مسائل **المسئلة الاولى** الخلود اللزوم الطويل ومنه قوله تعالى اخلد الى الارض وركن اليه

المسئلة الثانية العامل في خالدين الظرف من قوله عليهم لان فيه معنى الاستقرار للعنة وهو حال من الهاء والميم في عليهم كقولك عليهم المال صائرين

المسئلة الثالثة خالدين فيها في اللعنة وقيل في النار الا انها اضمرت تفخيما لشانها وتهويلا كما في قوله انا انزلناه في ليلة القدر والاول اولى لوجوه الاول ان الضمير اذا وجد له مذكور سابق فرده اليه اولى من رده الى ما لم يذكر الثاني ان حمل هذا الضمير على اللعنة اكثر فائدة من حمله على النار لان اللعن هو الابعاد من الثواب بفعل العقاب في الاخرة وايجاده في الدنيا فكان اللعن يدخل فيه النار وزيادة فكان حمل اللفظ عليه اولى الثالث ان قوله خالدين فيها اخبار عن الحال وفي حمل الضمير على اللعن يكون ذلك حاصلا في الحال وفي حمله على النار لا يكون حاصلا في الحال بل لا بد فيه من التاويل فكان ذلك اولى واعلم انه تعالى وصف هذا العذاب بامور ثلثة احدها الخلود وهو المكث الطويل عندنا والمكث الدائم عند المعتزلة على ما تقدم القول فيه في تفسير قوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وثانيها عدم التخفيف ومعناه ان الذي ينالهم من عذاب الله فهو متشابه في الاوقات كلها لا يصير في بعض الاوقات اقل من بعض فان قيل هذا التشابه ممتنع لوجوه احدها انه اذا تصور حال غيره في شدة العقاب كان ذلك كالتخفيف منه الثاني انه تعالى لو زاد عليهم ساعات وقتية من العذاب ثم تنقطع تلك الزيادة فيكون ذلك تخفيفا الثالث انهم حين ما يخاطبون بقوله اخسئوا فيها ولا تكلمون لا شك ان يزداد غمهم في ذلك الوقت اجابوا عنه بان التفاوت في هذه الامور القليلة والمستغرق في العذاب الشديد لا ينتبه لهذا القدر اليسير القليل من التفاوت قالوا ولما دلت الاية على ان هذا العذاب وجب ان يكون دائما لانهم لو جوزوا انقطاعه لكان ذلك مما يخفف عنهم اذا تصوروه [illegible] ومحنة عظيمة في الدنيا اذا بشر بالخلاص بعد ايام فانه يفرح ويسر ويسهل عليه موقع محنته وكلما كانت محنته اعظم كان ما يلحقه من الروح والتخفيف بتصور الانقطاع اكثر الصفة الثالثة من صفات ذلك العقاب قوله ولا هم ينظرون والانظار هو التاجيل والتاخير قال تعالى فنظرة الى ميسرة والمعنى ان عذابهم لا يؤجل بل يكون حاضرا متصلا بعذاب مثله [illegible] والله اعلم

[illegible]

المسئلة الرابعة

[illegible]

المسئلة الخامسة

[illegible]

المسئلة السادسة

[illegible]

المسئلة السابعة

[illegible]

المسئلة الثامنة

[illegible]

البحث الثاني

[illegible]

ان حكم دار العذاب والثواب ليس كحكم دار الدنيا فانهم يمهلون فيها الى اجال قدرها الله في الاخرة لا مهلة فيه فاذا استمهلوا لا يمهلون واذا استعتبوا لا يعتبون [illegible]

قوله تعالى والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم

[illegible] المسئلة الاولى قال ابو علي قولهم واحد اسم جرى على وجهين [illegible]

[illegible]

المسئلة الثانية

[illegible]

المسئلة الثالثة

[illegible]

المسئلة الرابعة

[illegible]

استنارت بانوار معرفة تلك الحقيقة اتحد العاقل بالمعقول وعند الاتحاد فيصح لذلك العارف ان يقول انا الا ان القول بالاتحاد غير معقول لان حال الاتحاد ان بقيا او احدهما فذاك باعداد وان فنيا فهما اثنان لا واحد وقد استدل هذا الطريق الذي هو اكمل الطرق في الاشارة بقي لطيفة من الاخران وهو انا وهو انما انت فللمحاضرين في مقامات المكاشفات والمشاهدات فمن يقرب من جميع الحظوظ البشرية على ما اخبر الله عن يونس عليه السلام انه نادى في ظلمات عالم الحدوث عن انا الحدوث ووصل الى مقام الشهود فنادى في الظلمات ان لا اله الا انت وهذا ينبهك على انه لا سبيل الى الوصول الى مقام المشاهدة والمخاطبة الا بالغيبة عن كل ما سواه وقال محمد عليه السلام لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك واما هو فلفظ يبين ثم ههنا بحث وهو ان هو من حيث انه اشرف الاسماء يدل عليه وجوه احدها ان الاسم اما كلي او جزئي واعني بالكلي ان يكون مفهومه بحيث لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة واعني بالجزئي ان يكون نفس تصوره مانعا من الشركة وهو اللفظ الدال عليه من حيث انه ذلك المعين فان كان الاول فالمشار اليه بذلك الاسم هو الحق تعالى لانه لما كان المفهوم من ذلك الاسم امرا لا يمنع الشركة وذاته المعينة تعالى مانعة من الشركة وجب القطع بان المشار اليه بذلك الاسم ليس هو الحق تعالى فاذن جميع الاسماء المشتقة كالرحمن والرحيم والحكيم والعليم والقادر لا يتناول ذاته المخصوصة ولا يدل عليها بوجه البتة وان كان الثاني فهو المسمى باسم العلم والعلم قائم مقام الاشارة فلا فرق بين قولك يا زيد وبين قولك يا انت ويا هو واذا كان العلم قائما مقام الاشارة فالعلم فرع والاشارة اصل والاصل اشرف من الفرع فقولنا يا انت يا هو اشرف من سائر الاسماء بالكلية الا ان الفرق ان انت لفظ يتناول الحاضر وهو يتناول الغائب وفيه سر اخر وهو ان هو انما يصح حاضرة بعد القول الى ان هو ايضا لا يتناول الا الحاضر وثانيها انا قد دللنا على ان حقيقة الحق منزهة عن جميع انحاء التراكيب والفرد المطلق لا يمكن نعته لان النعت يستدعي المغايرة بين الموصوف والصفة وعند حصول الغيرية لا تبقى الفردانية وايضا لا يمكن الاخبار لان الاخبار يستدعي مخبرا عنه ومخبرا به وذلك ينافي الفردانية فثبت ان جميع الاسماء المشتقة قاصرة عن الوصول الى كنه حقيقة الحق اما لفظ هو فانه يصل الى كنه تلك الحقيقة الفردة المبرأة من جميع جهات الكثرة فهذه اللفظة لوصولها الى كنه الحقيقة وجب ان يكون اشرف من سائر الالفاظ التي يمتنع وصولها الى تلك الحقيقة وثالثها ان الالفاظ المشتقة دالة على حصول صفة للذات ثم ماهيات صفات الحق ايضا غير معلومة الا باثارها الظاهرة في عالم الحدوث فلا يعرف من علمه الا انه الامر الذي باعتباره يصح الاحكام والاتقان ومن قدرته الا انها الامر الذي باعتباره يصح منه صدور الفعل والترك فاذن هذه الصفات لا يمكننا تعقلها الا عند الالتفات الى الاحوال المختلفة في عالم الحدوث فالالفاظ المشتقة لا تشير الى الحق تعالى وحده بل يشير اليه والى عالم الحدوث معا والناظر الى شيئين لا يكون مستكملا في كل واحد منهما بل يكون ناقصا قاصرا فاذن جميع الاسماء المشتقة لا تسد كمال الاستغراق في مقام معرفة الحق بل كانها تصير حجابا بين العبد وبين معرفة الرب اما هو فانه لفظ يدل عليه من حيث هو هو لا من حيث عرضت له اضافة او نسبة بالقياس الى عالم الحدوث فكان لفظ هو موصلا الى الحق وقاطعا عما سواه وما عداه من الاسماء فانه لا يقطعك عما سواه فكان لفظ هو اشرف ورابعها ان الرحمة السابقة فدلت على ان منبع الجلال والعز هو الذات وان ذاته ما كملت بالصفات بل ذاته لكمالها استلزمت صفات الجلال فلفظ هو موصل الى ينبوع الرحمة والعز والعلو وهو الذات وسائر الالفاظ لا توصلك الا الى مقامات النعوت والصفات فكان لفظ هو اشرف فهذا ما خطر بالبال في الكشف عن اسرار لفظ هو والى الله الرغبة في ان ينور بدلنا من لمعان انوار صدورنا واسرارنا ويروح بها عقولنا وارواحنا حتى تتخلص من ضيق عالم الحدوث الى فسحة معارج القدم وتترقى من حضيض ظلمة البشرية الى ذروة الانوار وما ذلك عليه بعزيز **المسألة التاسعة** قال النحويون قوله لا اله الا هو ارتفع هو لانه بدل من موضع لا مع الاسم وتستعمل في قوله ما جاءني رجل الا زيد فقوله الا زيد مرفوع بالبدلية لان البدل هو الاعراض عن الاول والاخذ بالثاني فكانك قلت ما جاءني الا زيد وهذا معقول لانه يفيد نفي المجيء عن الكل الا عن زيد اما قوله لا اله الا هو فههنا البدلية غير ممكنة لانه يصير في التقدير جاءني الا زيد وذلك يقتضي انه جاءه كل احد الا زيد وذلك محال فظهر الفرق اما الرحمن الرحيم فقد تقدم القول في تفسيرهما وبينا ان الوجه في حسنه سبحانه في الثناء وتعليها هو الواحد فاذا اردنا الكثرة قلنا رحيم واذا اردنا المبالغة التامة التي ليست الا له سبحانه قلنا الرحمن واعلم انه سبحانه انما خص هذا الموضع بذكر المبالغة في الرحمة ترويحا للقلوب عن هيبة الالهية وعزة الفردانية واشعارا بان رحمته سبقت غضبه وانه ما خلق الا للرحمة والاحسان

قوله عز وجل ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر الاية اعلم انه تعالى لما حكم بالفردانية والوحدانية ذكر ثمانية انواع من الدلائل التي يمكن ان يستدل بها على وجوده تعالى اولا وعلى توحيده وبراءته عن الاضداد والانداد ثانيا وقبل الخوض في شرح تلك الدلائل لا بد من بيان مسائل **المسألة الاولى** في ان الناس اختلفوا في ان الخلق هل هو المخلوق او غيره فقال عالم من الناس الخلق هو المخلوق واحتجوا عليه بالاية والمعقول اما الاية فهي هذه الاية وذلك لانه تعالى قال ان في خلق السموات والارض ومعلوم ان الايات ليست الا في المخلوق لان المخلوق هو الذي يدل على الصانع فدلت هذه الاية على ان الخلق هو المخلوق واما المعقول فقد احتجوا عليه بامور احدها ان الخلق عبارة عن اخراج الشيء من العدم الى الوجود فهذا الاخراج لو كان امرا مغايرا للقدرة وللاثر فهو اما ان يكون قديما او حادثا فان كان قديما فقد حصل في الازل مسمى الاخراج من العدم الى الوجود والاخراج من العدم الى الوجود مسبوق بالعدم والازل هو نفي المسبوقية فلو حصل الاخراج من الازل لزم اجتماع النقيضين وهو محال وان كان محدثا فلا بد له ايضا من مخرج يخرجه من العدم الى الوجود فلا بد له من اخراج اخر والكلام فيه كما في الاول ويلزم التسلسل وثانيها انه تعالى في الازل لم يكن مخرجا للاشياء من عدمها الى وجودها ثم نقول هل حدث امر او لم يحدث فان حدث امر فذلك الامر الحادث هو المخلوق وان لم يحدث امر فالله تعالى قط لم يخلق شيئا وثالثها ان المؤثرية نسبة بين ذات المؤثر وذات الاثر والنسبة بين الامرين يستحيل تقررها بدون المنتسبين فعلى المؤثرية ان كانت حادثة لزم التسلسل وان كانت قديمة كانت من لوازم ذات الله تعالى وحصول الاثر انما يحصل لو لم يكن الاستغناء اذ من لوازم هذه الصفة القائمة ولازم اللازم لازم فيلزم ان يكون الاثر من لوازم ذات الله فلا يكون الله تعالى قادرا مختارا بل ملجا مضطرا الى ذلك التاثير فيكون علة موجبة وذلك كفر واحتج القائلون بان الخلق غير المخلوق بوجوه اولها ان الانواع في ان الله موصوف بانه خالق الاشياء والخالق هو الموصوف بالخلق فلو كان الخلق هو المخلوق لزم كونه تعالى موصوفا بالمخلوقات التي منها الشياطين والاسلحة والقاذورات وذلك لا يقوله عاقل وثانيها انا اذا رأينا شيئا حادثا حدث بعد ما لم يكن قلنا لم وجد هذا الشيء بعد ان لم يكن فاذا قيل لنا ان الله خلقه واوجده قبلنا ذلك وقلنا انه حق وصواب ولو قلنا انه انما وجد لنفسه لقلنا انه خطأ وكفر وتناقض فلما صح تعليل حدوثه بعد ما لم يكن بان الله تعالى خلقه ولم يصح تعليل حدوثه بنفسه علمنا ان خلق الله تعالى اياه مغاير لوجوده في نفسه والخلق غير المخلوق وثالثها انا نعرف افعال العباد ونعرف الله تعالى وقدرته ثم انا لا نعرف ان المؤثر في افعال العباد اهو قدرة الله ام قدرة العبد والمعلوم غير ما هو غير المعلوم فالمؤثرية صفة القادرية في وقوع المقدور مغاير لتعيين تلك القدرة ولنفس ذلك المقدور ثم ان هذا المغاير يستحيل ان يكون سلبيا لانه نقيض اللامؤثرية التي هي عدمية فالمؤثرية صفة ثبوتية زائدة على ذات المؤثر وذات الاثر وهو المطلوب ورابعها ان النحاة قالوا اذا قلنا خلق الله العالم فالعالم ليس هو المصدر بل هو المفعول به وذلك يدل على ان خلق العالم غير العالم وخامسها انه يصح ان يقال خلق السواد وخلق البياض وخلق الجوهر وخلق العرض فمفهوم الخلق امر واحد في الكل مغاير لهذه الماهيات المختلفة بدليل انه يصح تقسيم الخالقية الى خالقية الجوهر وخالقية العرض ومورد التقسيم مشترك بين الاقسام فثبت ان الخلق غير المخلوق فهذا جملة ما في هذه المسألة **المسألة الثانية** قال ابو مسلم رحمه الله اصل الخلق في كلام العرب التقدير وصار ذلك اسما لفعل الله لما كان جميعه صوابا قال الله تعالى وخلق كل شيء فقدره تقديرا وتقول الناس في كل امر محكوم هو معمول على تقدير **المسألة الثالثة** دلت هذه الاية على انه لا بد من الاستدلال على وجود الصانع بالدلائل العقلية وان التقليد ليس طريقا البتة الى تحصيل هذا الغرض **المسألة الرابعة** ذكروا في سبب نزول هذه الاية عن عطاء انه عليه السلام عند قدومه المدينة نزل عليه والهكم اله واحد فقال كفار قريش كيف يسع الناس اله واحد فانزل الله تعالى ان في خلق السموات والارض وعن سعيد بن مسروق قال سألت قريش اليهود فقالوا حدثونا عما جاءكم به موسى من الايات فحدثوهم بالعصا وباليد البيضاء وسألوا النصارى عن ذلك فحدثوهم بابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى فقالت قريش عند ذلك للنبي عليه السلام ادع الله ان يجعل لنا الصفا ذهبا فنزداد يقينا ونتقوى على عدونا فسأل ربه ذلك فاوحى الله اليه ان يعطيهم ولكن ان كذبوا بعد ذلك عذبتهم عذابا لا اعذبه احدا من العالمين فقال عليه السلام ذرني وقومي ادعوهم يوما بيوم فانزل الله هذه الاية مبينا لهم انهم ان كانوا يريدون ان اجعل لهم الصفا ذهبا ليزدادوا يقينا فخلق السموات والارض وسائر ما ذكر اعظم واعلم ان الكلام في هذه الانواع الثمانية من الدلائل على اقسام فالقسم الاول في تفصيل القول في كل واحد منها **فالنوع الاول** من الدلائل الاستدلال باحوال السموات ولقد ذكرنا طرفا من ذلك في تفسير قوله تعالى الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء ولنذكر ههنا نمطا من الكلام روي ان عمر بن الحسام كان يقرأ كتاب المجسطي على عمر الابهري

فقال بعض الفقهاء يوما ما الذي تقرؤونه فقال افسر اية من القرآن وهي قوله تعالى افلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها فانا افسر كيفية بنيانها ولقد صدق الابهري فيما قال فان كل من كان اكثر توغلا في بحار مخلوقات الله تعالى كان اكثر علما بجلال الله وعظمته فنقول الكلام في احوال السموات على وجه مختصر يليق بهذا الموضع مرتب في فصول **الفصل الاول** في ترتيب الافلاك قالوا اقربها الينا كرة القمر وفوقها كرة عطارد ثم كرة الزهرة ثم كرة الشمس ثم كرة المريخ ثم كرة المشتري ثم كرة زحل ثم كرة الثوابت ثم الفلك الاعظم واعلم في هذا الموضع ابحاثا **الاول** ذكروا في طريق معرفة هذا الترتيب ثلاثة اوجه الاول السير وذلك ان الكوكب الاسفل اذا مر بين ابصارنا وبين الكوكب الاعلى فانهما يصيران ككوكب واحد ويتميز السائر عن المستور بلونه الغالب ككسف عطارد وبياض الزهرة وحمرة المريخ ودرية المشتري وكدورة زحل ثم ان القدماء وجدوا القمر يكسف الكواكب الستة وكثيرا من الثوابت التي في طريقه في ممر البروج وكوكب عطارد يكسف الزهرة ويكسف المريخ وعلى هذا الترتيب وهذا الطريق يدل على كون ... به لكن لا يدل على كون الشمس فوق سائر الكواكب وتحتها لان الشمس لا تكسف بشيء منها لاضمحلال اضوائها في ضوء الشمس فسقط هذا الطريق بالنسبة الى الشمس الثاني اختلاف المنظر فانه محسوس للقمر وعطارد والزهرة وغير محسوس للمريخ والمشتري وزحل واما في حق الشمس فقليل جدا فوجب ان تكون الشمس متوسطة بين القسمين وهذا الطريق جيد لمن عمل اختلاف منظر الكواكب وساعده على الوجه الذي حكينا فاما من لم يمارسه فانه يكون مقلدا فيه لا سيما ان ابا الريحان وهو استاذ هذه الصناعة ذكر في تحصيله الزعم في ان اختلاف المنظر لا يحس به الا في القمر الثالث قال بطليموس ان زحل والمشتري والمريخ يبعد عن الشمس جميع الابعاد واما عطارد والزهرة فانهما لا يبعدان عن الشمس بعد التسديس فضلا عن سائر الابعاد فوجب كون الشمس متوسطة بين القسمين وهذا الدليل ضعيف فانه منقوض بالقمر فانه يبعد عن الشمس كل الابعاد مع انه تحت الكل **البحث الثاني** في اعداد الافلاك قالوا انها تسعة فقط والحق ان الرصد لما دل على هذه التسعة اثبتناها فاما ما عداها فلم يدل الرصد عليه لا جرم ما جزمنا بثبوتها ولا بانتفائها قال ابن سينا في الشفا انه لم يتبين لي الى الان ان كرة الثوابت كرة واحدة او كرات منطو بعضها على بعض واقول هذا الاحتمال واقع لان الذي يمكن ان يستدل به على وحدة كرة الثوابت ليس الا ان يقال ان حركاتها متشابهة ولو كانت كذلك وجب كونها مركوزة في كرة واحدة والمقدمتان ضعيفتان اما المقدمة الاولى فلان حركاتها وان كانت في حواسنا متشابهة لكنها في الحقيقة لعلها ليست كذلك لانا لو قدرنا ان الواحد منها يتم الدورة في ستة وثلاثين الف سنة والاخر يتم هذه الدورة في مثل هذا الزمان لكن بنقصان عاشرة اذا وزعنا تلك العاشرة على ايام ستة وثلاثين الف سنة لا شك ان حصة كل يوم بل كل سنة بل كل الف سنة مما لا يصير محسوسا واذا كان كذلك سقط القطع بتشابه حركات الثوابت واما المقدمة الثانية فلانها لما تشابهت في حركاتها وجب كونها مركوزة في كرة واحدة فهي ايضا ليست يقينية فان الاشياء المختلفة لا يستبعد اشتراكها في لازم واحد بل اقول هذا الاحتمال الذي ذكره ابن سينا في كرة الثوابت قائم في جميع الكرات لان الطريق الى وحدة كل كرة ليس الا ما ذكرناه وهو ساقط فلا يمكن الجزم بوحدة الكرة المتحركة بالحركة اليومية فلعلها كرات كثيرة مختلفة في مقادير حركاتها بمقدار قليل جدا لا يفي بضبط ذلك التفاوت اعمارنا وكذا القول في جميع الممثلات والحوامل ومن الناس من اثبت كرة فوق كرة الثوابت وتحت الفلك الاعظم واحتجوا عليه بوجوه الاول ان الراصدين للميل الاعظم وجدوه مختلف المقدار فكان بطليموس وجد الميل الاعظم كج نا ثم وجد في زمان المامون كج له ثم وجد بعده متناقصا دقيقة وذلك يقتضي ان من شأن المنطقتين ان يتقاربا تارة ويتباعدا اخرى وهذا انما يمكن اذا كان بين كرة الكل وكرة الثوابت كرة تدور وقطباها حول قطبي حركة الكل وتكون كرة الثوابت تدور ايضا قطباها حول قطبي تلك الكرة فتعرض لقطبيها تارة ان تصير الى جانب الشمال منخفضا وتارة الى جانب الجنوب مرتفعا فيلزم من ذلك ان ينطبق معدل النهار على منطقة البروج وان ينفصل عنه تارة اخرى الى الجنوب وثانيها ان اصحاب الارصاد اضطربوا اضطرابا شديدا في مقدار سنة الشمس على ما هو مشروح في المطولات حتى ان بطليموس حكى عن ابرخس انه كان شاكا في ان هذه العودة تكون في ازمنة متساوية او مختلفة ثم ان الناس ذكروا في سبب اختلافه قولين احدهما قول من جعل اوج الشمس متحركا فانه زعم ان الاختلاف الذي يلحق حركة الشمس من هذه الجهة يختلف بحسب نقطة الاعتدال التي الاختلاف بعدها عن الاوج فيختلف زمان سنة الشمس من اجله وثانيهما قول اهل الهند والصين وبابل واكثر قدماء الروم ومصر والشام ان السبب فيه انتقال فلك البروج وارتفاع قطبيه وانحطاطه وحكي عن ابن حسن انه كان يعتقد هذا الرأي وذكر فاذن الاسكندراني ان اصحاب الطلسمات كانوا يعتقدون ذلك ايضا وان نقطة فلك البروج تتقدم عن موضعها وتتأخر ثماني درجات وقالوا ان ابتداء الحركة من كب درجة من الحوت الى اول الحمل وثالثها ان بطليموس وجد الثوابت تقطع في كل مائة سنة درجة واحدة والمتأخرون رصدوها فوجدوها تقطع في كل ست وستين سنة درجة وهذا تفاوت عظيم يبعد حمله على الخلل في الالات التي يحدها المهرة في الصناعة على سبيل الاستقصاء فلا يبعد حملها على ازدياد الميل ونقصانه وذلك يوجب القول بثبوت الفلك الذي ذكرناه **البحث الثالث** احتجوا على ان الثوابت الثابتة مركوزة في فلك فوق افلاك هذه الكواكب السبعة فقالوا شاهدنا ان افلاك هذه السبعة حركات اسرع من حركات هذه الثوابت وثبت ان الكواكب لا تتحرك الا بحركة الفلك وهذا يقتضي كون هذه الثوابت مركوزة في كرة سوى هذه السبعة ولا يجوز ان تكون مركوزة في الفلك الاعظم لانه سريع الحركة يتحرك في كل يوم وليلة دورة واحدة بالتقريب ثم قالوا انها مركوزة في كرة فوق كرات هذه السبعة لان هذه الكواكب السبعة قد تكسف الثوابت والكاسف تحت المكسوف فكرات هذه السبعة وجب ان تكون دون كرة الثوابت وهذا الطريق ايضا ضعيف من وجوه احدها انا لا نسلم ان الكواكب لا تتحرك الا بحركة فلكية وهم انما بنوا على امتناع الخرق على الافلاك ونحن قد بينا ضعف دلائلهم على ذلك وثانيها سلمنا انه لا بد لهذه الثوابت من كرات اخرى الا ان من مذهبكم ان كل كرة من هذه الكرات السبعة تنقسم الى اقسام كثيرة وهو الفلك الممثل وان هذه الافلاك الممثلة بطيئة الحركة على وفق حركة الثوابت فلم لا يجوز ان يقال هذه الثوابت مركوزة في هذه الممثلات البطيئة الحركة واما السيارات فانها مركوزة في الحوامل التي هي افلاك خارجة المركز وعلى هذا التقدير لا حاجة الى اثبات كرة الثوابت وثالثها هب انه لا بد من كرة اخرى فلم لا يجوز ان يكون هناك كرتان احداهما فوق كرة زحل والاخرى دون كرة القمر وذلك لان هذه السيارات لا تنكسف الا بالثوابت الواقعة في ممر تلك السيارات فاما الثوابت القريبة من القطبين فان السيارات لا تمر بها ولا تكسفها فلعل الثوابت التي تنكسف بهذه السيارات هب انا حكمنا بكونها مركوزة في كرة فوق كرة زحل اما التي لا تنكسف بهذه السيارات فكيف نعلم انها ليست دون السيارات فثبت ان الدلائل التي عولوا عليها في غاية الضعف بل احتمالها **البحث الرابع** زعموا ان الفلك الاعظم حركته اسرع الحركات فانه يتحرك في اليوم والليلة قريبا من دورة تامة وانه يتحرك من المشرق الى المغرب واما الفلك الثامن الذي تحته فانه في نهاية البطء حتى انه يتحرك في كل مائة سنة درجة عند بطليموس وعند المتأخرين في كل ست وستين سنة درجة وانه يتحرك من المغرب الى المشرق على عكس الحركة الاولى واحتجوا عليه بانا لما رصدنا هذه الثوابت وجدناها متحركة على خلاف الحركة اليومية واعلم ان هذا ايضا ضعيف لم لا يجوز ان يقال ان الفلك الاعظم يتحرك من المشرق الى المغرب كل يوم وليلة دورة تامة والفلك الثامن ايضا يتحرك من المشرق الى المغرب كل يوم وليلة دورة تامة الا بمقدار نقصان ثانية فلا جرم يرى الكواكب في الحس متخلفا عن الحركة الاولى بذلك القدر القليل في خلاف جهة الحركة الاولى فاذا اجتمعت تلك التفاوتات رأينا الكوكب الثابت يرجع بحركة بطيئة الى خلاف جهة الحركة اليومية فهذا الاحتمال واقع وهم ما اقاموا الدلالة على ابطاله ثم الذي يدل على انه هو الحق وجهان الاول وهو برهاني ان حركة الفلك الثامن لو كانت الى خلاف حركة الفلك الاعظم لكان حين ما يتحرك الفلك الاعظم الى جهة اما ان يتحرك بحركة نفسه الى خلاف تلك الجهة او لا يتحرك في ذلك الوقت بمقتضى حركة نفسه فان كان الاول لزم كون الشيء الواحد دفعة واحدة متحركا الى جهتين والحركة الى جهتين تستدعي الحصول في الجهتين دفعة وذلك محال وان كان الثاني لزم انقطاع الحركات الفلكية وهم لا يرضون بذلك الثاني ان نهاية الحركة حاصلة للفلك الاعظم ونهاية السكون حاصلة للارض والاقرب الى العقول ان يقال كلما كان اقرب من الفلك الاعظم كان اسرع حركة وكلما كان ابعد كان ابطأ حركة فلك الثوابت اقرب الافلاك اليه فلا جرم لا تفاوت بين الحركتين الا بقدر قليل وهو الذي يحصل من اجتماع تفاوتاتها التفاوت في كل مائة سنة درجة واحدة وكذا فيما يليه فلك زحل فانه ابطأ من فلك الثوابت فلا جرم كان تخلفه عن الفلك الاعظم اكثر حتى ان مقادير التفاوت اذا اجتمعت بلغت في كل ثلاثين سنة الى تمام الدورة وعلى هذا القول كلما كان ابعد عن الفلك الاعظم كان ابطأ حركة فكان تفاوته اكثر حتى يبلغ الى فلك القمر الذي هو ابطأ الكواكب حركة فهو في كل يوم يتخلف عن الفلك الاعظم بثلاث عشرة درجة فلا جرم دورة في كل شهر ولا يزال كذلك حتى ينتهي الى الارض التي هي في غاية البعد عن الفلك فلا جرم كانت في نهاية السكون فثبت ان كلامهم في هذه الاصول محل ضعيف والعقل لا سبيل له الى الوصول اليها **الفصل الثاني** في معرفة الافلاك القوم وضعوا لانفسهم مقدمتين كليتين احداهما ان حركات الاجرام السماوية متشابهة متصلة وانها لا تبطئ مرة وتسرع اخرى وليس لها رجوع عن متوجهاتها والثانية ان الكوكب لا يتحرك لذاته بل بحركة الفلك ثم انهم بنوا على هاتين المقدمتين مقدمة اخرى فقالوا الفلك الذي يحمل الكواكب اما ان يكون مركزه مركز الارض او لا يكون فان كان مركزه مركز الارض فاما ان يكون الكوكب

ان يكون مستضيئا او مظلما او محدبا و الاول باطل و الا لصار جميع وجه الارض مضيئا دفعة واحدة و لصار جميعا دفعة واحدة عند غيبتها لكن ليس الامر كذلك لما انا اعتبرنا من القمر
خسوفا واحدا بعينه و اعتبرنا انه حال مخصوصا من احواله الاربعة التي اول الكسوف و تمامه و اول الانجلاء و تمامه لم يوجد ذلك في البلاد المختلفة الطول في وقت
واحد و وجدنا الماضي من الليل في البلد الشرقي منها اكثر في البلد الغربي و الثاني ايضا باطل و الا لوجد الماضي من الليل في البلد الغربي اكثر منه في البلد الشرقي لان الاول لحصل
في غروب المغرب لا في شروقها ... ثبت ان طول الارض محدب ثم هذا المحدب اما ان يكون كريا او عدسيا ... و الثاني باطل لانا نجد التفاوت بين ازمنة الرصد
الواحد بحسب التفاوت في اجزاء الدائرة حتى ان المشرق التي تسبق في نصف ساعة المشرق في اول الليل يوجد في نصف ساعة المغرب في اول النهار فثبت انها كرية في الطول
فاما عرض الارض فاما ان يكون مسطحا او مقعرا او محدبا و الاول باطل و الا لكان السالك من الجنوب على سمت القطب لا يزداد ارتفاع القطب عليه و لا يظهر له من الكواكب
الابدية الظهور ما لم يكن كذلك لكنا بينا ان احواله مختلفة بحسب خلاف عروضها و الثاني ايضا باطل و الا لصارت الابدية الظهور خفية عنه على دوام توغله في ذلك
المقعر و لا ينقص ارتفاع القطب و التوالي كا ذكرنا على ما قدمنا في بيان المراتب السبعة الحاصلة بحسب خلاف عروض البلاد و هذه الحجة على حسن تقريرها اقناعية

الحجة الثانية ظل الارض مستدير فوجب كون الارض مستديرة بيان الاول ان انحساف القمر ظل الارض لانه لا معنى للانكساف الا زوال النور عن جرم عند توسط
الارض بينه و بين الشمس ثم نقول و انحساف القمر مستدير لا ما نحس به القدر المنخسف منه مستديرا و اذا ثبت ذلك وجب ان يكون الارض مستديرة لان امتداد الظل يكون على
شكل الفصل المشترك بين القطعة المستضيئة باشراق الشمس عليها و بين القطعة المظلمة منها فاذا كان الظل مستديرا وجب ان يكون ذلك الفصل المشترك الذي
شكل الظل مثل شكله مستديرا ثبت ان الارض مستديرة ... ان الكلام غير مختص بجانب واحد من جوانب الارض لان المعاظم الموجبة للكسوف يتفق في جميع اجزاء البروج
مع شكل المستدير ... من كل الجوانب

الحجة الثالثة ان الارض طالبة للبعد من الفلك و متى كان حال جميع اجزائها كذلك وجب ان يكون مستديرة لان امتداد الثقل كروي ...

[illegible]

الفصل الثاني في بيان الاستدلال باحوال الارض على وجود الصانع اعلم ان الاستدلال باحوال الارض على وجود الصانع ...

[illegible]

النوع السابع

المسئلة الاولى

المسئلة الثانية

المسئلة الثالثة

المسئلة الرابعة

المسئلة الخامسة

النوع الثامن

المسئلة الاولى

المسئلة الاولى

المسئلة الثانية

المسئلة الثالثة

الحكم خاصة بما الذكي وقت هو فيه واحلوا عنه بالمماسة وتحريم الانتفاع بها لكن لم تعلم انها متى كانت كذلك كانت نجسة لم تلزم من نجاستها نجس ملابسها واحتجوا على القول الثاني بالخبر
عليه السلام اذا وقع الذباب في اناء احدكم فامقلوه فان في احد جناحيه داء وفي الآخر دواء وربما كان الطعام حارا فيموت الذباب فيه ولو كان ذلك سببا للتنجيس لما امر
عليه السلام به **المسألة الثالثة** للفقهاء مذاهب سبعة في اثر الدباغ فاوسع الناس قولا الزهري فانه جوز استعمال الجلود باسرها قبل الدباغ ويليه داود فانه قال تطهر كلها
بالدباغ ويليه مالك فانه قال يطهر ظاهرها كلها دون باطنها ويليه ابو حنيفة فانه قال تطهر كلها الا جلد الخنزير ويليه الشافعي رضي الله عنه فانه قال يطهر الكل الا جلد الكلب
والخنزير ويليه الاوزاعي وابو ثور فانهما قالا يطهر جلد ما يؤكل لحمه فقط ويليه احمد بن حنبل فانه قال لا يطهر شيء منها بالدباغ واحتج احمد بالآية والخبر اما الآية فقوله
حرمت عليكم الميتة اطلق التحريم وما قيد بحال دون حال واما الخبر فقول عبد الله بن عكيم اتانا كتاب رسول الله عليه السلام قبل وفاته ان لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب جاء
عن التمسك بالآية بان تخصيص العموم بخبر الواحد جائز وقد وجدنا الخبر الواحد فلقوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر واما القياس فهو ان بالدباغ
يعود الجلد الى ما كان عليه حال الحياة فلما كان طاهرا كذلك بعد الدباغ وهذا الحرف معتمد الشافعي رضي الله عنه **المسألة الرابعة** اختلفوا في انه
هل يجوز الانتفاع بالميتة باطعام البازي والبهيمة فمنهم من منع منه لانه اذا اطعم البازي ذلك فقد انتفع بتلك الميتة والآية دالة على تحريم الانتفاع بالميتة فاما
اذا اقدم البازي من عند نفسه على اكل الميتة فهل يجب علينا منعه ام لا فيه احتمال **المسألة الخامسة** اختلفوا في دهن الميتة وودكها فقيل يجوز الاستصباح به
ام لا وهذا الظاهر يمنع وان كان ذلك مما خالطه الشحم او تخلله ما هو اخاله فالظاهر يقتضي المنع منه وان لم يكن كذلك فهو خارج من جملة الميتة وانما يحرم للدليل سوى
الظاهر وعن عطاء بن جابر قال لما قدم الرسول عليه السلام مكة اتاه اهل ... فقالوا يا رسول الله انا نجمع الاودك من الميتة وغيرها وانما هي للادم والسفن
قال رسول الله عليه السلام لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها واكلوا اثمانها فنهاهم عن ذلك واخبرهم بان تحريم اثمانها على الاطلاق اوجب تحريم بيعها كما اوجب تحريم اكلها
المسألة السادسة الظاهر يقتضي حرمة السمك والجراد الا انهما خصا بالخبر عن ابن عمر قال عليه السلام احلت لنا ميتتان ودمان اما الميتتان فالجراد والنون
واما الدمان فالطحال والكبد وعن جابر في قصة طويلة ان البحر القى لهم حوتا فاكلوا منها نصف شهر فلما رجعوا اخبروا النبي عليه السلام بذلك فقال عندكم منه شيء تطعموني وقال
عليه السلام في صفة البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته وايضا فانه ثبت بالتواتر عن الرسول عليه السلام حل السمك واختلفوا في السمك الطافي وهو الذي يموت في الماء حتف
انفه فقال مالك والشافعي لا باس به وقال ابو حنيفة واصحابه والحسن بن صالح بن حي انه مكروه واختلف الصحابة في هذه المسألة ايضا عن علي انه قال ما طفا من صيد
البحر فلا تاكله وهذا ايضا مروي عن ابن عباس وجابر بن عبد الله وروي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه وابي ايوب اباحته وروى ابو بكر الرازي بروايات متصلة عن
جابر بن عبد الله انه عليه السلام قال ما القى البحر او جزر عنه فكلوه وما مات فيه وطفا فلا تاكلوه واما الشافعي فقد احتج بالآية والخبر والمعقول اما الآية فقوله احل لكم
صيد البحر وطعامه وهذا السمك الطافي من طعام البحر فوجب حله واما الخبر فقوله عليه السلام احلت لنا ميتتان السمك والجراد وهذا مطلق وقوله في البحر هو الطهور ماؤه والحل
ميتته وهذا عام وروي عن ابي ايوب انه عليه السلام قال كل ما طفا على البحر **المسألة السابعة** قال الشافعي وابو حنيفة لا باس باكل الجراد كله ما اخذته وما
وجدته وروي عن مالك انه ما وجدته ميتا لا يحل وما وجدته حيا ثم قطع راسه وشوي اكل وما وجدته حيا فغفل عنه حتى يموت لم يؤكل حجة مالك ظاهر الآية وحجة الشافعي وابي
حنيفة قوله عليه السلام احلت لنا ميتتان السمك والجراد وجب حلهما على الاطلاق بقي ان يقال ان قطع راسه يجعله ذكاة له فنزل كالشاة المذكاة في انه لا يكون ميتة فلا بد
عليه السلام احلت لنا ميتتان فاسد وقال عبد الله بن ابي اوفى غزونا مع رسول الله عليه السلام سبع غزوات ناكل الجراد ولا ناكل غيره ... بين ميته وبين مقتوله فلم تفرق **المسألة
الثامنة** اختلفوا في الجنين اذا خرج ميتا بعد ذبح الام فقال ابو حنيفة لا يؤكل الا ان يخرج حيا فيذبح وهو قول حماد وقال الشافعي وابو يوسف ومحمد يؤكل وهو مروي
عن علي وابن مسعود وابن عمر وقال مالك ان تم خلقه ونبت شعره اكل والا فلا وهو قول سعيد بن المسيب واحتج ابو حنيفة بظاهر هذه الآية فانه ميتة فوجب ان يحرم
قال الشافعي تخصيص هذا العموم بالخبر والقياس اما الخبر فهو انا اجمعنا على ان المذكى مباح وهذا مذكى لما روى ابو سعيد الخدري وابو الدرداء وابو امامة وكعب بن
مالك وابن عمر وابو ايوب وابو هريرة عن النبي عليه السلام انه قال ذكاة الجنين ذكاة امه وتقريره ان كون الذكاة سببا للاباحة حكم شرعي فجاز ان يكون ذكاة شرعا حاصلة
بذكاة امه اجاب الحنفيون بان قوله ذكاة الجنين ذكاة امه يحتمل ان يراد به انه لا ذكاة له ويحتمل ان يراد به ايجاب تزكيته كما يزكى امه وانه لا يؤكل بغير ذكاة كقوله
تعالى وجنة عرضها السموات والارض ومعناه كعرض السموات والارض وكقول القائل قولي قولك ومذهبي مذهبك وانما المعنى قولي كقولك ومذهبي كمذهبك وقال الشاعر
فعيناك عيناها وجيدك جيدها
واذا ثبت ما ذكرنا كان احد الاحتمالين ايجاب تذكيته وانه لا يؤكل غير مذكى في نفسه والاخر ان ذكاة
امه تبيح اكله واذا كان كذلك لم يجز تخصيص الآية به بل يجب حمله على المعنى الموافق للآية اجاب الشافعي رضي الله عنه من وجوه احدها ان على الاحتمال الذي ذكرتم لا بد
فيه من اضمار وهو ان ذكاة الجنين كذكاة امه والاضمار خلاف الاصل وثانيها انه لا يسمى جنينا الا حال كونه في بطن الام ومتى انفصل لا يسمى جنينا والنبي عليه السلام انما اثبت له الذكاة
حال كونه جنينا فوجب ان يكون في تلك الحالة مذكى بذكاة امه وثالثها ان حمل الخبر على ما ذكرتم من ايجاب ذكاته اذا خرج حيا يسقط فائدته لان ذلك معلوم قبل وروده وزاد
ما روي عن ابي سعيد انه عليه السلام سئل عن الجنين يخرج ميتا فقال ان شئتم فكلوه فان ذكاته ذكاة امه واما القياس فمن وجوه الاول انا اجمعنا على ان من ضرب بطن امرأة
فماتت والقت جنينا ميتا لم يفرد الجنين بحكم نفسه ولو خرج الولد حيا ثم مات انفرد بحكم نفسه دون امه في ايجاب الغرة فكذلك جنين الحيوان اذا مات عن ذبح امه كان
مذكى بذكاتها الثاني ان الجنين حال اتصاله بالام في حكم عضو من اعضائها فوجب ان يحل بذكاتها كسائر الاعضاء الثالث ان الولد
في الولاد يتبع الام في الذكاة كما يتبع الولد الام في العتاق والاستيلاد والكتابة ونحوها **المسألة التاسعة** ما قطع من الحي من الابعاض فهو محرم لانه
ميتة فوجب ان يكون حراما انما قلنا انه ميتة للنص والمعقول اما النص فقوله عليه السلام ما ابين من حي فهو ميت واما المعقول فهو ان ذلك البعض كان حيا لانه يدرك
الالم واللذة وبالقطع زال ذلك الوصف فصار ميتا فوجب ان يحرم لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة **المسألة العاشرة** اختلفوا في انه اذا ذبح ما لا يؤكل لحمه هل يستعقب
الطهارة فعند الشافعي لا يستعقبه لان الذبح لا يستعقب حل الاكل فوجب ان لا يستعقب الطهارة كذبح المجوسي وعند ابي حنيفة يستعقبه **القسم
الثاني** ما دخل في الآية وليس منها وفيه مسائل **الاولى** اعلم ان قوله تعالى انما حرم عليكم الميتة وحرمت عليكم الميتة لا يقتضي تحريم ما مات منه في المائعات وانما
اقتضى تحريم عين الميتة وما جاور الميتة فلا يتناوله لفظ التحريم كالسمن اذا وقعت فيه فارة وماتت فانه لا يتناولها هذا الظاهر وجملة الكلام في هذا
الباب تدور على فصلين احدهما ان الذكي يتنجس بمجاورة الميتة فيحرم او ما الذكي لا ينجس فلا يحرم والثاني ان الذي ينجس كيف الطريق الى تطهيره **المسألة الثانية**
سأل عبد الله بن المبارك ابا حنيفة عن طائر وقع في قدر تطبخ فمات فقال ابو حنيفة لاصحابه ما ترون فيها فذكروا له عن ابن عباس ان اللحم يؤكل بعدما يغسل وان
المرق يهراق فقال ابو حنيفة بهذا نقول على ان شرطه ان كان وقع في حال سكونها فكما في هذه الرواية وان وقع في حال غليانها لم يؤكل اللحم ولا المرق قال ابن المبارك ولم ذلك قال
لانه اذا سقط فيها في حال غليانها فمات فقد داخلت الميتة اللحم واذا وقع فيها في حال سكونها فمات فالميتة وسخت اللحم قال ابن المبارك وعقد بيده هذا زرين بالفارسية
يعني الذهب وروى ابن المبارك يقول هذا عن الحسن **المسألة الثالثة** قال ابو حنيفة في الشاة الميتة ان انفحتها طاهرة وقال الشافعي ومالك لا يحل هذا
اللبن والانفحة وقال الليث لا تؤكل البيضة التي تخرج من دجاجة ميتة واعلم ان الشافعي رحمه الله تمسك في هذه المسألة بظاهر قوله حرمت عليكم الميتة لان اللبن
لا يوصف بانه ميتة فوجب الرجوع فيه الى دليل آخر واعتمد الشافعي ان اللبن لو كان مجموعا في اناء نجس فسقط فيه شيء من الميتة تنجس فكذلك اذا كانت
في ضرعها وهكذا الخلاف في الانفحة اما البيض اذا خرج من جوف الدجاجة فهو طاهر اذا غسل وحل اكله لان القشرة اذا اصلبت حجزت بين الماكول والميتة
فهل ذلك لو كانت البيضة غير منعقدة لحرمت ... **المسألة الرابعة** اختلفوا في ان الميتة هل تكون ميتة بمعنى
الموت فمنهم من اثبت الموت معنى مضادا للحياة على ما قال خلق الموت والحياة ومنهم من قال انه عدم الحياة عما من شانه ان يقبل الحياة وهذا اقرب **المسألة
الخامسة** اختلفوا في ان حرمة الميتة هل تقتضي نجاستها والحق ان حرمة الانتفاع لا تقتضي النجاسة لانه لا يمتنع في العقل ان يحرم الانتفاع بها وكل الانتفاع بما
جاورها الا انه قد ثبت بالاجماع ان الميتة نجسة **الفصل الثاني** في تحريم الدم وفيه مسألتان **الاولى** الامام الشافعي حرم جميع الدماء سواء

كان

كان مسفوحا او غير وقال ابو حنيفة دم السمك ليس بمحرم اما الشافعي فانه تمسك بظاهر هذه الآية وهو قوله انما حرم عليكم الميتة والدم وهذا دم فوجب ان يحرم واما ابو حنيفة فتمسك بقوله
قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا فصرح بانه لا يجد شيئا من المحرمات الا هذه الامور فالدم الذي لا يكون مسفوحا وجب ان لا يكون محرما
بمقتضى هذه الآية فاذن هذه الآية خاصة وقوله حرمت عليكم الميتة والدم عام والخاص مقدم على العام اجاب الشافعي بان قوله قل لا اجد فيما اوحي الي ليس فيه دلالة
على تحليل غير هذه الاشياء وهذا الاشياء ان يبقى له بعد ذلك تحريم ما عداه بدليل قوله انما حرم عليكم الميتة نزلت بعد ذلك فكان ذلك بيانا لتحريم الدم سواء كان مسفوحا او
غير مسفوح واذا ثبت هذا وجب الحكم بحرمة جميع الدماء ونجاستها فيجب ازالة الدم عن اللحم ما امكن وكذا في السمك واي دم وقع في الماء والثوب فانه ينجس ذلك المورد **الثانية**
اختلفوا في قوله عليه السلام احلت لنا ميتتان ودمان الطحال والكبد هل يطلق اسم الدم عليهما فيكون استثناء صحيحا ام لا فمنهم من منع ذلك لان الكبد يجري مجرى اللحم وكذا
الطحال وانما يوصفان بذلك تشبيها ومنهم من يقول هو كالدم الجامد ويستدل عليه بالحديث **الفصل الثالث** في الخنزير وفيه مسائل **الاولى**
اجمعت الامة على ان الخنزير بجميع اجزائه محرم وانما ذكر الله لحمه لان معظم الانتفاع متعلق به وهو كقوله اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا
البيع فخص البيع بالنهي لما كان هو اعظم المهمات عندهم اما شعر الخنزير فغير داخل في الظاهر وان اجمعوا على تحريمه وتنجيسه واختلفوا في انه هل يجوز الانتفاع به للخرز فقال
ابو حنيفة ومحمد يجوز وقال الشافعي لا يجوز وقال ابو يوسف اكره الخرز به وروي عنه الاباحة حجة ابي حنيفة انا نرى المسلمين يقرون الاساكفة على استعماله من غير
نكير ظهر منهم عليه ولان الحاجة ماسة اليه واذا قال الشافعي في دم البراغيث انه لا ينجس الثوب لمشقة الاحتراز فهلا جاز مثله في شعر الخنزير اذا خرز به **المسألة
الثانية** اختلفوا في خنزير الماء قال ابن ابي ليلى ومالك والشافعي والاوزاعي لا باس باكل شيء يكون في البحر وقال ابو حنيفة واصحابه لا يؤكل حجة الشافعي قوله احل لكم
صيد البحر وطعامه حجة ابي حنيفة ان هذا خنزير فيحرم لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وللشافعي ان الخنزير اذا اطلق فانه يتبادر الى الفهم خنزير البر لا خنزير
البحر كما ان اللحم اذا اطلق يتبادر الى الفهم غير السمك لا لحم السمك بالاتفاق ولان خنزير الماء لا يسمى خنزيرا على الاطلاق بل يسمى خنزير الماء **المسألة الثالثة** للشافعي
قولان في انه هل يغسل الاناء من ولوغ الخنزير سبعا احدهما نعم تشبيها له بالكلب والثاني لا لان ذلك التشديد انما كان لنفيهم عن مخالطة الكلاب وهم ما كانوا يخالطون
الخنزير فظهر الفرق **الفصل الرابع** في تحريم ما اهل به لغير الله من الناس من يزعم ان المراد بذلك ذبائح عبدة الاوثان الذين كانوا يذبحون للاوثان
كقوله تعالى وما ذبح على النصب واجاز ذبيحة النصراني اذا سمى عليها باسم المسيح وهو مذهب عطاء ومكحول والحسن والشعبي وسعيد بن المسيب وقال مالك والشافعي
وابو حنيفة واصحابه لا يحل ذلك والحجة فيه انهم اذا ذبحوا على اسم المسيح فقد اهلوا به لغير الله فوجب ان يحرم وروي عن علي انه قال اذا سمعتم اليهود والنصارى يهلون
لغير الله فلا تاكلوا واذا لم تسمعوهم فكلوا فان الله تعالى قد احل ذبائحهم وهو يعلم ما يقولون واحتج المخالف بوجوه الاول انه تعالى قال وطعام الذين اوتوا الكتاب
حل لكم وهذا عام الثاني انه تعالى قال وما ذبح على النصب فدل على ان المراد بقوله وما اهل به لغير الله هو المراد بما ذبح على النصب الثالث ان النصراني اذا سمى الله فانما
يريد به المسيح فاذا كانت ارادته لذلك لم تمنع حل ذبيحته مع انه يهل به لغير الله فكذلك ينبغي ان يكون حكمه اذا اظهر ما يضمره عند ذكر الله في ارادته المسيح والجواب
عن الاول ان قوله وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم عام وقوله وما اهل به لغير الله خاص والخاص مقدم على العام وعن الثاني ان قوله وما ذبح على النصب لا يقتضي تخصيص قوله
وما اهل به لغير الله لانهما آيتان متباينتان ولا مساواة بينهما وعن الثالث انا انما كلفنا بالظاهر لا بالباطن فاذا ذبحه على اسم الله وجب ان يحل ولا سبيل لنا الى الباطن
الفصل الخامس القائلون بان كلمة انما للحصر اتفقوا على ان ظاهر الآية يقتضي ان لا يحرم سوى هذه الاشياء لكنا نعلم ان في الشرع اشياء اخر سواها محرمة
فيصير كلمة انما متروكة الظاهر في العمل ومن قال انها لا تفيد الحصر فالاشكال زائل **الفصل السادس** في المضطر وفيه مسائل **الاولى** قال
الشافعي قوله غير باغ ولا عاد معناه ان من كان مضطرا ولا يكون موصوفا بصفة البغي ولا بصفة العدوان البتة فاكل فلا اثم عليه وقال ابو حنيفة معناه فمن
اضطر فاكل غير باغ ولا عاد في الاكل فلا اثم عليه فخصص صفة البغي والعدوان بالاكل ويتفرع على هذا الاختلاف ان العاصي بسفره هل يترخص ام لا فقال الشافعي لا يترخص
لانه موصوف بالعدوان فلا يندرج تحت الآية وقال ابو حنيفة بل يترخص لانه مضطر غير باغ ولا عاد في الاكل فيندرج تحت الآية واحتج الشافعي على قوله بهذه الآية
وبالمعقول اما الآية فهو انه تعالى حرم هذه الاشياء على الكل بقوله حرمت عليكم الميتة والدم ثم اباحها للمضطر الذي يكون موصوفا بانه غير باغ ولا عاد والعاصي بسفره
غير موصوف بهذه الصفة لان قوله فلان ليس بمتعد نقيض لقولنا فلان متعد وقولنا فلان متعد يكفي في صدقه كونه متعديا في امر من الامور سواء كان في السفر او في الاكل
او في غيرهما واذا كان اسم المتعدي يصدق بحيث يصدق كونه متعديا في امر ما اي امر كان فوجب ان يكون قولنا فلان غير متعد لا يصدق الا اذا كان غير متعد في شيء من الاشياء البتة
فاذن قولنا غير باغ ولا عاد لا يصدق الا اذا انتفى عنه صفة التعدي من جميع الوجوه والعاصي بسفره متعد بسفره فلا يصدق عليه كونه غير عاد واذا لم يصدق ذلك عليه
وجب ان لا يتناوله تحت الآية وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم اقتضى ما في الباب ان يقال هذا يشكل بالعاصي في سفره فانه يترخص مع انه موصوف بالعدوان لكنا نقول انه عام
دخله التخصيص في هذه الصورة والفرق بين الصورتين ان الرخصة اعانة على السفر فاذا كان السفر معصية كانت الرخصة اعانة على المعصية اما اذا لم يكن السفر
في نفسه معصية لم تكن الاعانة عليه اعانة على المعصية فظهر الفرق واعلم ان ... ابا بكر الرازي نقل عن الشافعي انه قال في تفسير قوله غير باغ ولا عاد اي
باغ على امام المسلمين ولا عاد بان لا يكون سفره في معصية ثم قالوا انه قول لانه غير باغ ولا عاد في الاكل اولى بما ذكره الشافعي وذلك لان قوله غير باغ ولا عاد شرط والشرط
بمنزلة الاستثناء في انه لا يستقل بنفسه فلا بد من تعلقه بمذكور وقد علمنا انه لا مذكور الا الاكل لانا بينا ان معنى الآية فمن اضطر فاكل غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه واذا
كان كذلك وجب ان يكون متعلقا بالاكل الذي هو في حكم المذكور دون السفر الذي هو البتة غير مذكور واعلم ان هذا الكلام ضعيف لانا بينا ان قوله غير باغ ولا عاد لا
يصدق الا اذا انتفى عنه البغي والعدوان في كل الامور فيدخل فيه نفي العدوان بالسفر ضمنا ولا نقول اللفظ يدل على التعيين واما تخصيصه بالاكل نوع تخصيص من غير
ضرورة فكان على خلاف الاصل ثم الذي يدل على انه لا يجوز صرفه الى الاكل وجوه احدها ان قوله غير باغ ولا عاد حال من الاضطرار فلا بد وان يكون وصف الاضطرار فلا
بد وان يكون وصف الاضطرار باقيا مع كونه غير باغ ولا عاد فلو كان المراد بكونه غير باغ ولا عاد كونه كذلك في الاكل لاستحال ان يبقى وصف الاضطرار معه لانه حال
الاكل لا يبقى وصف الاضطرار وثانيها ان الانسان ينفر بطبعه عن تناول الميتة والدم وما كان كذلك لم يكن هناك حاجة الى النهي فصرف هذا الشرط الى التعدي في الاكل
يخرج الكلام عن الفائدة وثالثها ان كونه غير باغ ولا عاد يفيد نفي ماهية البغي ونفي ماهية العدوان وهذه الماهية انما تنتفي عند انتفاء جميع افرادها والعدوان في الاكل
احد افراد هذه الماهية وكذا العدوان في السفر فرد آخر من افرادها فاذا نفي العدوان يقتضي نفي العدوان من جميع هذه الجهات فكان تخصيصه بالاكل غير جائز واما
الشافعي فانه لا يخصصه بنفي العدوان في السفر بل يحمله على ظاهره وهو نفي العدوان من جميع الوجوه وذلك يستلزم نفي العدوان في السفر وحينئذ يتحقق مقصوده
ورابعها ان الاحتمال الذي ذكرناه متايد بآية اخرى وهي قوله تعالى فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم فبين في هذه الآية ان المضطر انما
يترخص اذا لم يكن متجانفا لاثم وهو الذي قلناه من ان الآية تقتضي ان لا يكون موصوفا بالبغي والعدوان في امر من الامور واحتج ابو حنيفة بوجوه احدها قوله تعالى في
الآية الاخرى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه وهذا الشخص مضطر فوجب ان يترخص وثانيها قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما وقال ولا
تلقوا بايديكم الى التهلكة والامتناع من الاكل سعي في قتل النفس والقاء النفس في التهلكة فوجب ان يحرم وثالثها روي انه عليه السلام رخص للمقيم يوما وليلة وللمسافر
ثلاثة ايام ولياليها ولم يفرق فيه بين العاصي والمطيع ورابعها ان العاصي بسفره اذا كان قاعدا فانه يترخص فلو اشرف على غرق او حرق يجب على الحاضر الذي يكون في الصلاة
ان يقطع صلاته لانجائه من الغرق والحرق فلان يجب عليه في هذه الصورة ان يسعى في انقاذ المهجة اولى وخامسها ان العاصي بسفره له ان يدفع اسباب الهلاك
كالقتل والجمل الصؤول والحية والعقرب بل يجب عليه فكذا ههنا وسادسها ان العاصي بسفره اذا اضطر فلو اباح رجل شيئا من ماله فانه يحل له ذلك بل يجب عليه وكذا
ههنا والجامع دفع الضرر عن النفس وسابعها ان المؤنة في دفع ضرر النار اعظم في الوجوب من كل ما يدفع المرء من المضار عن نفسه فكذلك نوع ضرر الهلاك عن نفسه
بهذا الاكل وان كان عاصيا وثامنها ان الضرورة تبيح تناول طعام الغير من دون الرضا بل على سبيل القهر وهذا التناول محرم لولا الاضطرار فكذا ههنا والجواب
للشافعي عن التمسك بالعمومات فان دليلنا النافي للترخص اخص من دليلكم المرخص والخاص مقدم على العام وعن الوجوه القياسية انه يمكنه الوصول الى استباحة

منع الرخص بالتوبة فاذا لم يتب فهو الجاني على نفسه ثم عارض هذا الوجه بوجه قوي وهو ان الرخصة اعانة على السفر فاذا كان السفر معصية كانت الرخصة اعانة على المعصية وذلك محال لان المعصية ممنوع منها والاعانة سعي في تحصيلها والجمع بينهما متناقض **المسألة الثانية** قال الشافعي وابو حنيفة واصحابهما لا يأكل المضطر الميتة الا قدر ما يمسك رمقه وقال عبد الله بن الحسن العنبري يأكل منها ما يسد جوعه وعن مالك يأكل منها حتى يشبع ويتزود فان وجد غنى عنها طرحها والاقرب في دلالة الآية ما ذكرناه اولا لان سبب الرخصة اذا كان الالجاء فمتى ارتفع الالجاء ارتفعت الرخصة كما لو وجد الحلال لم يجز له تناول الميتة لارتفاع الالجاء الى اكلها لوجود الحلال فكذلك اذا زال الاضطرار بأكل قدر منه فالزائد محرم ولا اعتبار في ذلك لسد الجوعة فقط ما قال العنبري لان الجوعة في الابتداء لا تبيح اكل الميتة اذا لم يخف ضررا بتركه فكذا ههنا وتدل عليه ايضا انه لو كان معه من الطعام مقدار ما اذا اكله امسك رمقه لم يجز له ان يتناول الميتة فاذا اكل ذلك الطعام وزال الخوف خوف التلف لم يجز له ان يأكل الميتة فكذا اذا اكل من الميتة ما ازال معه خوف الضرر وجب ان يحرم عليه الاكل بعد ذلك **المسألة الثالثة** اختلفوا في المضطر اذا وجد كل ما يعد من المحرمات فالاكثرون من العلماء خيروه بين الكل لان الميتة والدم ولحم الخنزير سواء في التحريم

في القران والاقرب حمله على التوراة والانجيل اللذين ذكرت البشارة بمحمد عليه السلام فيهما لان القوم قد عرفوا ذلك وكتموه وحرفوا تأويله فاذا اورد تعالى ما يجري مجرى العلة في انزال
العقوبة بهم فالاقرب ان يكون المراد كتابهم الذي هو الاصل عندهم دون القران الذي اذا عرفوه فعلى وجه التبع لصحة كتابهم اما قوله بالحق فقيل بالصدق وقيل ببيان الحق
واما قوله وان الذين اختلفوا في الكتاب فان قلنا المراد من الكتاب هو القران كان اختلافهم فيه ان بعضهم قال انه كهانة وآخرون قالوا انه سحر وثالث قال انه رجز
ورابع قال انه اساطير الاولين وخامس قال انه كلام منقول مختلق وان قلنا المراد من الكتاب التورية والانجيل فالمراد باختلافهم يحتمل وجوها احدها انهم مختلفون في دلالة التوراة
على نبوة المسيح فاليهود قالوا انها دالة على القدح في عيسى والنصارى قالوا انها دالة على نبوته وثانيها ان القوم اختلفوا في تأويل الايات الدالة على نبوة محمد عليه السلام فذكر
كل واحد منهم له تأويلا اخر فاسدا لان الشيء اذا لم يكن حقا واجب القبول بل كان متكلفا كان كل احد يذكر شيئا اخر على خلاف قول صاحبه فكان هذا هو الاختلاف وثالثها ما ذكره
ابو مسلم فقال قوله اختلفوا من باب افتعل الذي يكون مكان فعل كما يقال كسب واكتسب وعمل واعتمل وكتب واكتتب وفعل وافتعل ويكون معنى قوله الذين اختلفوا
في الكتاب الذين خلفوا فيه اي توارثوه وصاروا خلفاء فيه كقوله فخلف من بعدهم خلف وقوله ان في اختلاف الليل والنهار اي كل واحد يأتي خلف الاخر وقوله وهو الذي جعل الليل
والنهار خلفة اي كل واحد منهما يخلف الاخر وفي الاية تأويل ثالث وهو ان يكون المراد بالكتاب جنس ما انزل الله والمراد بالذين اختلفوا في الكتاب الذين اختلف قولهم في
الكتاب فقبلوا بعض كتب الله وردوا البعض وهم اليهود والنصارى حيث قبلوا بعض كتب الله وهو التورية والانجيل وردوا الباقي وهو القران اما قوله لفي شقاق
بعيد ففيه وجوه الاول ان هؤلاء الذين يختلفون في كيفية تحريف التوراة والانجيل لاجل عداوتك هم فيما بينهم في شقاق بعيد ومنازعة شديدة فلا ينبغي ان تلتفت الى اتفاقهم
على العداوة فانه ليس فيما بينهم مؤالفة وموافقة وثانيها كانه تعالى يقول لمحمد هؤلاء وان اختلفوا فيما بينهم فانهم كالمتفقين على عداوتك وغاية المشاقة لك فلهذا خصهم
الله بذلك الوعيد وثالثها ان هؤلاء الذين اتفقوا على اصل التحريف واختلفوا في كيفية التحريف فان كل واحد منهم يكذب صاحبه ويشاقه وينازعه واذا كان كذلك
فقد اعترفوا بكذبهم بقولهم فلا يكون قدحهم فيك قادحا فيك البتة

الحكم الثالث

قوله عز وجل ليس البر ان تولوا وجوهكم الاية

اعلم ان في الاية مسائل **الاولى** اختلف العلماء في ان هذا الخطاب عام او خاص فقال بعضهم اراد بقوله ليس البر اهل الكتاب
لما شددوا في الثبات على التوجه نحو بيت المقدس فقال تعالى ليس البر هذه الطريقة ولكن البر من امن بالله وقال بعضهم بل المراد مخاطبة المؤمنين لما ظنوا انهم قد نالوا البغية بالتوجه
الى الكعبة من حيث كانوا يحبون ذلك فخوطبوا بهذا الكلام وقال بعضهم بل هو خطاب للكل لانه عند نسخ القبلة وتحويلها حصل من المؤمنين الاغتباط بهذه القبلة وحصل منهم
التشدد في تلك القبلة حتى ظنوا انه الغرض الاكبر في الدين فبعثهم الله بهذا الخطاب على استيفاء جميع العبادات والطاعات وبين ان البر ليس بان تولوا وجوهكم شرقا وغربا
وانما البر كيت وكيت وهذا اشبه بالظاهر اذ لا تخصيص فيه فكانه تعالى قال ليس البر المطلوب هو امر القبلة بل البر المطلوب هذه الخصال التي عدها

المسئلة الثانية الاكثرون على ان ليس فعل ومنهم من انكره وزعم انه حرف حجة من قال انها فعل اتصال الضمائر بها التي لا تتصل الا بالافعال كقولك لست ولسنا ولستم والقوم ليسوا قائمين وهذه
الحجة منقوضة بقولهم انني وليتني ولعلي وحجة المنكرين امور اولها انها لو كانت فعلا لكانت ماضيا ولا يجوز ان يكون فعلا ماضيا فلا يجوز كونه فعلا بيان الملازمة انه
كل من قال انه فعل قال انه ماض وبيان انه لا يجوز ان يكون ماضيا اتفاق الجمهور على انه لنفي الحال ولو كان ماضيا لكان لنفي الماضي لا لنفي الحال وثانيها انه يدخل على الفعل
فتقول ليس يخرج زيد والفعل لا يدخل على الفعل عقلا ونقلا وقول من قال ان ليس داخل على ضمير القصة والشان وهذه الجملة تفسير لذلك الضمير ضعيف فانه لو جاز ذلك جاز
مثله في ما وثالثها ان الحرف ما يظهر معناه في غيره وهذه الكلمة كذلك فانك لو قلت ليس زيد لم يتم الكلام بل لا بد وان تقول ليس زيد قائما ورابعها ان ليس لو كان فعلا
لكان ما فعلا وهذا باطل فذاك باطل بيان الملازمة ان ليس لو كان فعلا لكان ذلك لدلالته على حصول معنى السلب مقرونا بزمان مخصوص وهو الحال وهذا المعنى
قائم في ما فوجب ان يكون ما فعلا فلما لم يكن هذا فعلا فكذا القول في ذلك او نتكلم في هذا المعنى بعبارة اخرى فنقول ليس كلمة جامدة وضعت لنفي الحال فاشبهت ما في
الفعلية وخامسها انك تصل ما بالافعال الماضية فتقول ما احسن زيدا ولا يجوز ان تصل ما بليس فلا تقول ما ليس زيد يذكرك وسادسها انه على غير اوزان الفعل لان فعل بسكون العين
غير موجود في ابنية الفعل فكان في القول بانه فعل اثبات ما ليس من ابنية الفعل فان قيل اصله ليس مثل صيد البعير الا انهم خففوا والزموا التخفيف لانه لا يتصرف
للزومه حالة واحدة وانما خالف ابنية الافعال لاختلاف الاوقات التي تدل عليها وجعلوا البناء الذي خصوه به ماضيا لانه اخف الابنية قلنا هذا كله خلاف
الاصل فالاصل عدمه ولان الاصل في الفعل التصرف فلما منعوه التصرف كان من الواجب ان يبقى على بنائه الاصلي لئلا يتوالى عليه النقصانات وايضا جعل عدم
التصرف الذي هو خلاف الاصل علة لتغير البناء الذي هو ايضا خلاف الاصل فلا يكون فاسدا وسابعها ذكر ابو علي في الحجة انها كلمة مركبة من الحرف النافي الذي هو لا وايس
الموجود فالاول لذلك يقولون اخرجه من الايسية الى الليسية اي من الموجود الى المعدوم والايسية الوجودية وهذا نص في الباب قال وذكر الخليل ان ليس كلمة
جحود معناها لا ايس فطرحت الهمزة استخفافا لكثرة ما تجري في الكلام والدليل عليه قول العرب ائتني به من حيث ايس وليس ومعناه من حيث هو ولا هو وثامنها
الاستقراء دل على ان الفعل انما يوضع لاثبات المصدر وهذا انما يفيد السلب فلا يكون فعلا فان قيل ينتقض بقولكم نفى فان قوله نفى زيد وعزيته قلنا انكر لك نفى زيد
مشتق من النفي فقولك نفى يدل على حصول معنى النفي فكان اسما لصيغة الفعلية دالة على تحقق مصدرها فلم يكن السؤال واردا واما القائلون بان ليس فعل فقد تكلموا
في الجواب عن الكلام الاول بان ليس قد جاء لنفي الماضي كقولهم جاءني القوم ليس زيدا وعن الثاني انه منقوض بقولهم كاد زيد يفعل كذا وعن الثالث انه منقوض بسائر الافعال
الناقصة وعن الرابع ان المشابهة من بعض الوجوه لا تقتضي المماثلة وعن الخامس ان ذلك انما امتنع من قبل ان ما للحال وليس للماضي فلا يمكن الجمع بينهما وعن السادس
ان تغير البناء وان كان على خلاف الاصل لكنه يجب المصير اليه ضرورة الفعل بما ذكرنا من الدليل وعن السابع على ان الليسية اسم فلم قلتم ان ليس اسم واما قوله من حيث
ايس وليس فلم قلتم ان المضاف اليه يجب كونه اسما واما نقضا لكتاب ممنوع فيه بالدليل وعن الثامن ان ليس مشتق من الليسية فهي دالة على معنى الليسية
فهذا ما يمكن ان يقال في هذه المسئلة وان كانت هذه الجوابات مختلفة

المسئلة الثالثة قرا حمزة وحفص عن عاصم ليس البر بنصب الراء والباقون بالرفع
قال الواحدي وكلا القرائتين حسن لان اسم ليس وخبرها اجتمعا في التعريف فاستويا في كون كل واحد منهما اسما والاخر خبرا وحجة من رفع البر ان اسم ليس مشبه بالفاعل
وخبرها بالمفعول والفاعل بان يلي الفعل اولى من المفعول ومن نصب البر ذهب الى ان بعض النحويين قال ان مع صلتها اولى ان تكون اسم ليس لشبهها بالمضمر في
انها لا توصف كما لا يوصف المضمر فكان هاهنا اجتمع مضمر ومظهر والاولى اذا اجتمعا ان تكون المضمر الاسم من حيث كان اذهب في الاختصاص من المظهر وعلى هذا قرئ
في التنزيل قوله فكان عاقبتهما انهما في النار وقوله وما كان جواب قومه الا ان قالوا وما كان حجتهم الا ان قالوا والاختيار رفع البر لانه روي عن ابن مسعود انه قرا
ليس البر بان والباء تدخل في خبر ليس

المسئلة الرابعة البر اسم جامع للطاعات واعمال الخير المقربة الى الله ومن هذا بر الوالدين قال تعالى ان الابرار لفي
نعيم وان الفجار لفي جحيم فجعل البر ضد الفجور وقال تعالى وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان فجعل البر ضد الاثم فدل على انه اسم عام لجميع ما يؤجر
عليه الانسان واصله من الاتساع ومنه البر الذي هو خلاف البحر

المسئلة الخامسة قال القفال قد قيل في نزول هذه الاية اقوال والذي عندنا انه تعالى
لما اشهد الذين طعنوا في المسلمين وقالوا ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها مع ان اليهود كانوا يستقبلون المغرب والنصارى كانوا يستقبلون المشرق فقال
الله تعالى ان صفة البر لا تحصل الا عند مجموع امور احدها الايمان بالله واهل الكتاب اخلوا بذلك اما اليهود فلقولهم بالتجسيم ولقولهم بان عزيرا ابن الله واما
النصارى فلقولهم المسيح ابن الله ولان اليهود وصفوا الله بالبخل على ما حكى الله تعالى عنهم بقوله وقالوا ان الله فقير ونحن اغنياء وثانيها الايمان باليوم الاخر
واليهود اخلوا بهذا الايمان حيث قالوا وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة والنصارى انكروا
المعاد الجسماني وكل ذلك تكذيب باليوم الاخر وثالثها الايمان بالملائكة واليهود اخلوا بذلك حيث اظهروا عداوة جبريل عليه السلام ورابعها الايمان بكتب الله
واليهود والنصارى قد اخلوا بذلك لان مع قيام الدلالة على ان القران كتاب الله ردوه ولم يقبلوه وقال تعالى وان يأتوكم اسارى تفادوهم وهو محرم عليكم اخراجهم
افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض وخامسها الايمان بالنبيين واليهود اخلوا بذلك حيث قتلوا الانبياء قال ويقتلون الانبياء بغير حق وحيث طعنوا في نبوة
محمد عليه السلام وسادسها بذل الاموال على وفق امر الله تعالى واليهود اخلوا بذلك لانهم يلقون الشبهات لطلب المال القليل كما قال ويشترون به ثمنا قليلا وسابعها اقامة

الصلوات والزكوات واليهود كانوا يمنعون الناس منها وثامنها الوفاء بالعهد واليهود نقضوا العهد حيث قال اوفوا بعهدي اوف بعهدكم فهاهنا سؤال وهو انه تعالى نفى ان يكون التوجه الى القبلة برا
ثم حكم بان البر مجموع امور احدها الصلاة ولا بد فيها من الاستقبال فيلزم التناقض ولاجل هذا السؤال اختلف المفسرون على اقوال الاول ان قوله ليس البر نفي لكمال البر وليس نفيا لاصله
كانه قال ليس البر كله هو هذا فان البر اسم لمجموع الخصال الحميدة واستقبال القبلة واحد منها فلا يكون ذلك تمام البر **الثاني** ان يكون هذا نفيا لاصل كونه برا لان استقبالهم للمشرق
والمغرب كان خطأ في وقت النفي وحين ما نسخ الله ذلك بل كان ذلك اثما وفجورا لانه عمل بمنسوخ قد نهى الله عنه وما يكون كذلك فانه لا يعد في البر الثالث ان استقبال القبلة لا يكون
برا اذا لم يقارنه معرفة الله وانما يكون برا اذا اتى به مع الايمان وسائر الشرائط كما ان السجود لا يكون من افعال البر الا اذا اتى به مع الايمان بالله ورسوله فاما اذا اتى به بدون هذا
الشرط فانها لا يكون من افعال البر وروي انه لما حولت القبلة كثر الخوض في نسخها وصار كانه لا يراعى بطاعة الله الا الاستقبال فانزل الله تعالى هذه الاية كانه تعالى قال ما هذا
الخوض الشديد في امر القبلة مع الاعراض عن كل اركان الدين

المسئلة السادسة قوله ولكن البر من امن بالله فيه حذف وفي كيفيته وجوه الاول ولكن البر بر من امن
بالله فحذف المضاف وهو كثير في الكلام كقوله واشربوا في قلوبهم العجل اي حب العجل ويقولون الجود حاتم والشعر زهير والشجاعة عنترة وهذا اختيار الفراء والزجاج وقطرب
قال ابو علي ومثل هذه الاية قوله اجعلتم سقاية الحاج ثم قال كمن امن وتقديره اجعلتم اهل سقاية الحاج كمن امن او اجعلتم سقاية الحاج كايمان من امن ليقع التمثيل بين مصدرين
او فاعلين اذ لا يقع التمثيل بين مصدر وفاعل وثانيها قال ابو عبيدة البر هاهنا بمعنى البار كقوله والعاقبة للتقوى اي للمتقين ومنه قوله ان اصبح ماؤكم غورا اي غائرا وقالت
الخنساء فانما هي اقبال وادبار اي مقبلة ومدبرة وثالثها ان معناه ولكن ذا البر من امن كقوله هم درجات عند الله اي ذو درجات عن الزجاج ورابعها التقدير ولكن البر
يحصل بالايمان وكذا وكذا عن المفضل واعلم ان الوجه الاول اقرب الى مقصود الكلام فيكون معناه ولكن البر هو كل البر الذي يؤدي الى الثواب العظيم بر من امن بالله وعن المبرد
لو كنت ممن يقرا القران لقرات ولكن البر بفتح الباء وقرا نافع وابن عامر ولكن بتخفيف النون البر بالرفع والباقون لكن مشددة البر بالنصب

المسئلة السابعة اعلم ان الله
تعالى اعتبر في تحقيق ماهية البر امورا الاول الايمان بامور خمسة اولها الايمان بالله ولن يحصل العلم بالله الا عند العلم بذاته المخصوصة والعلم بما يجب ويجوز ويستحيل عليه
ولن يحصل العلم بهذه الامور الا عند العلم بالدلائل الدالة عليها فيدخل فيه العلم بحدوث العالم والعلم بالاصول التي يتفرع حدوث العالم ويدخل في العلم بما يجب له من الصفات
العلم بوجوبه وقدمه وبقائه وكونه عالما بكل المعلومات قادرا على كل الممكنات حيا مريدا سميعا بصيرا متكلما ويدخل في العلم بما يستحيل عليه العلم بكونه منزها عن الحالية
والمحلية والتحيز والعرضية ويدخل في العلم بما يجوز عليه اقتداره على الخلق والايجاد وبعثة الرسل وثانيها الايمان باليوم الاخر وهذا الايمان متفرع على الاول لانا ما لم
نعلم كونه تعالى عالما بجميع المعلومات ولم نعلم قدرته على جميع الممكنات لا يمكننا ان نعلم صحة الحشر والنشر وثالثها الايمان بالملائكة ورابعها الايمان بالكتب وخامسها الايمان
بالرسل وهاهنا سؤالات

الاول انه لا طريق لنا الى العلم بوجود الملائكة ولا الى العلم بصدق الكتب الا بواسطة صدق الرسل فاذا كان قول الرسل كالاصل في معرفة
الملائكة والكتب فلم قدم الملائكة والكتب في الذكر على الرسل الجواب ان الامر وان كان كما ذكرتموه في عقولنا وافكارنا الا ان ترتيب الوجود على العكس من ذلك لان الملك
يوجد اولا ثم يحصل بواسطة تبليغه نزول الكتب ثم يصل ذلك الكتاب الى الرسول فالمراعى في هذه الاية ترتيب الوجود الخارجي لا ترتيب الاعتبار الذهني

السؤال الثاني لم
حصر الايمان بهذه الامور الخمسة الجواب لانه دخل تحتها كل ما يلزمه ان يصدق به فقد دخل تحت الايمان بالله معرفته بتوحيده وعدله وحكمته ودخل تحت اليوم الاخر المعرفة بما
يلزم من احكام الثواب والعقاب والمعاد الى سائر ما يتصل بذلك ودخل تحت الملائكة ما يتصل بادائهم الرسالة الى النبي ليؤديها الينا الى غير ذلك مما يجب ان تعلم من حال الملائكة
ودخل تحت الكتاب القران وجميع ما انزل الله على انبيائه ودخل تحت النبيين الايمان بنبوتهم وصحة شرائعهم فثبت انه لم يبق شيء مما يجب الايمان به الا دخل تحت هذه الاية
وتقريب اخر وهو ان للمكلف مبدا ووسطا ونهاية ومعرفة المبدا والمنتهى هو المقصود بالذات وهو المراد بالايمان بالله واليوم الاخر واما معرفة مصالح الوسط فلا تتم الا بالرسالة
وهي لا تتم الا بامور ثلاثة الملائكة الاتين بالوحي ونفس ذلك الوحي وهو الكتاب والموحى اليه وهو الرسول

السؤال الثالث لم قدم هنا الايمان على افعال
الجوارح وهو ايتاء المال والصلاة والزكاة الجواب للتنبيه على ان اعمال القلوب اشرف عند الله من اعمال الجوارح الامر الثاني من الامور المعتبرة في تحقيق مسمى البر قوله
واتى المال على حبه وفيه مسائل

الاولى اختلفوا في ان الضمير في قوله على حبه الى ماذا يرجع وذكروا فيه وجوها الاول وهو قول الاكثرين انه راجع الى المال والتقدير
واتى المال على حب المال قال ابن عباس وابن مسعود هو ان تؤتيه وانت صحيح شحيح تامل الغنى وتخشى الفقر ولا تمهل حتى اذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا
وهذا دليل يدل على ان الصدقة حال الصحة افضل منها عند القرب من الموت والعقل يدل على ذلك ايضا من وجوه احدها ان عند الصحة يحصل ظن الحاجة الى المال وعند
قرب الموت يحصل ظن الاستغناء عنه على ما قال لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وثانيها ان اعطاه حال الصحة ادل على كونه متيقنا بالوعد والوعيد من اعطائه حال
المرض والموت وثالثها ان اعطاه حال الصحة اشق فيكون اكثر ثوابا قياسا على ما يبذله الفقير من جهد المقل فانه يزيد ثوابه على ما يبذله الغني ورابعها ان من كان ماله
على شرف الزوال فوهبه من احد مع العلم بانه لو لم يهبه منه لضاع فان هذه الهبة لا تكون مساوية لما اذا لم يكن خائفا من ضياع المال ثم انه وهبه منه طائعا راغبا فكذا هاهنا
وخامسها انه مطابق لقوله لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وقوله ويطعمون الطعام على حبه اي على حب الطعام وعن ابي الدرداء انه عليه السلام قال مثل الذي يتصدق
عند الموت مثل الذي يهدي بعدما يشبع **القول الثاني** ان الضمير يرجع الى الايتاء كانه قيل يعطي ويحب الاعطاء رغبة في ثواب الله القول الثالث ان الضمير عائد على
اسم الله يعني يعطون المال على حب الله اي على طلب مرضاته

المسئلة الثانية اختلفوا في ان المراد بهذا الايتاء فقال قوم انها الزكاة وهذا ضعيف وذلك لانه تعالى عطف
الزكاة عليه بقوله واقام الصلاة واتى الزكاة ومن حق المعطوف والمعطوف عليه ان يتغايرا فثبت ان المراد غير الزكاة ثم انه لا يخلو اما ان يكون من التطوعات او من
الواجبات لا جائز ان يكون من التطوعات لانه تعالى قال في اخر الاية اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون وقف التقوى عليه ولو كان ذلك ندبا لما وقف التقوى عليه
فثبت ان هذا الايتاء وان كان غير الزكاة الا انه من الواجبات ثم فيه قولان الاول انه عبارة عن دفع الحاجات الضرورية مثل اطعام المضطر ومما يدل على تحقق هذا
الوجوب النص والمعقول اما النص فقوله عليه السلام لا يؤمن بالله واليوم الاخر من بات شبعان وجاره الى جنبه جائع وروي عن فاطمة بنت قيس ان في المال حقا
سوى الزكاة ثم تلت واتى المال على حبه وحكي عن الشعبي انه سئل عمن له مال فادى زكاة ماله فهل عليه سواه فقال نعم يصل القرابة ويعطي السائل ثم تلا هذه الاية
واما العقل فانه لا خلاف انه اذا انتهت الحاجة الى الضرورة وجب على الناس ان يعطوه مقدار دفع الضرورة وان لم تكن الزكاة واجبة عليهم ولو امتنعوا من الاعطاء
جاز الاخذ منهم قهرا فهذا يدل على ان هذا الايتاء واجب واحتج من طعن في هذا القول بما روي عن علي انه قال ان الزكاة نسخت كل حق والجواب من وجوه الاول انه معارض
بما روي انه عليه السلام قال في المال حقوق سوى الزكاة وقول الرسول اولى من قول علي الثاني اجمعت الامة على انه اذا حضر المضطر فانه يجب ان يدفع اليه ما يدفع به
الضرورة وان كان قد ادى الزكاة بالكمال الثالث المراد ان الزكاة نسخت الحقوق المقدرة اما الذي لا يكون مقدرا فانه غير منسوخ بدليل انه يلزم التصدق عند
الضرورة ويلزم النفقة على الاقارب وعلى المملوك وذلك غير مقدر فان قيل هب انه صح هذا التاويل لكن ما الحكمة في هذا الترتيب قلنا فيه وجوه احدها انه تعالى
قدم الاولى فالاولى لان الفقير اذا كان قريبا فهو اولى بالصدقة من غيره من حيث انه يكون ذلك جامعا بين الصلة والصدقة ولان القرابة من اوكد الوجوه في صرف
المال اليه ولذلك يستحق به الارث ويحجر بسببه على المالك في الوصية حتى لا يتمكن من الوصية الا في الثلث ولذلك كانت الوصية للاقارب من الواجبات
على ما قال كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت وان كانت تلك الوصية قد صارت منسوخة عند بعضهم فلهذه الوجوه قدم ذوي القربى ثم اتبعه تعالى باليتامى لان الصغير
الفقير الذي لا والد له ولا كاسب فهو منقطع الحيلة من كل الوجوه ثم اتبعهم تعالى بذكر المساكين لان الحاجة قد تشتد بهم ثم ذكر ابن السبيل اذ قد تشتد رغبته وحاجته
عند اشتداد رغبته الى اهله ثم ذكر السائلين وفي الرقاب لان حاجتهما دون حاجة من تقدم ذكره وثانيها ان معرفة المرء بشدة حاجة هذه الفرق تقوى وتضعف
فرتب تعالى ذكر هذه الفرق على هذا الوجه لان علمه بشدة حاجة من يقرب اليه اقرب ثم بحاجة الايتام ثم بحاجة المساكين ثم على هذا النسق وثالثها ان ذا القربى
مسكين وله صفة زائدة تخصه لان شدة الحاجة فيه تغمه وتؤذي قلبه ودفع الضرر عن النفس مقدم على دفع الضرر عن الغير فلذلك بدا الله بذوي القربى ثم باليتامى
واخر المساكين لان الغم الحاصل بسبب عجز الصغار عن الطعام والشراب اشد من الغم الحاصل بسبب عجز الكبار عن تحصيلهما فاما ابن السبيل فقد يكون غنيا
وقد تشتد حاجته في الوقت والسائل قد يكون غنيا ويظهر شدة الحاجة واخر المكاتب لان ازالة الرق ليست في محل الحاجة الشديدة القول الثاني ان المراد بالايتاء

حر مقتولا بالعبد وذلك ينافي كون الحر مقتولا بالعبد الثالث وهو انه تعالى اوجب في اول الاية رعاية المماثلة وهو قوله كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر فلما ذكر عقيبه قوله الحر بالحر والعبد بالعبد
دل ذلك على ان رعاية التسوية في الحرية والعبدية معتبرة لان قوله الحر بالحر والعبد بالعبد خرج مخرج التفسير لقوله كتب عليكم القصاص في القتلى وايجاب القصاص على الحر بقتل العبد
اخلال برعاية التسوية في هذا المعنى فوجب ان لا يكون مشروعا فان احتج الخصم بقوله وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس فجوابه من وجوه الاول ان [illegible] ان الترجيح معنا لوجهين احدهما
ان تلك الاية شرع من قبلنا والاية التي تمسكنا بها شرع لنا ولا شك ان شرعنا اقوى في الدلالة من شرع من قبلنا وثانيها ان الاية التي تمسكنا بها مشتملة على احكام النفوس على التفصيل
والتخصيص ولا شك ان الخاص مقدم على العام ثم قال اصحاب هذا القول مقتضى ظاهر هذه الاية ان لا يقتل العبد الا بالعبد وان لا يقتل الانثى الا بالانثى الا انا خالفنا
هذا الظاهر لدلالة الاجماع وللمعنى المستنبط من نسق هذه الاية وذلك المعنى غير موجود في قتل الحر بالعبد فوجب ان يبقى فيها على ظاهر اللفظ اما الاجماع فظاهر واما المعنى
المستنبط فهو انه لما قتل العبد بالعبد فلان يقتل بالحر وهو فوقه كان اولى بخلاف الحر فانه لما قتل بالحر لا يلزم ان يقتل بالعبد الذي هو دونه وكذا القول في قتل الانثى بالذكر
فاما قتل الذكر بالانثى فليس فيه الا الاجماع القول الثاني ان قوله تعالى الحر بالحر لا يفيد الحصر البتة بل يفيد شرع القصاص بين المذكورين من غير ان يكون فيه دلالة على سائر
الاقسام واحتجوا عليه بوجهين الاول ان قوله والانثى بالانثى يقتضي قصاص المراة الحرة بالمراة الرقيقة فلو كان قوله الحر بالحر مانعا من ان يقتل [illegible]
ان قوله كتب عليكم القصاص في القتلى جملة تامة مستقلة بنفسها وقوله الحر بالحر تخصيص لبعض جزئيات ذلك بالذكر وتخصيص بعض الجزئيات بالذكر لا يمنع من ثبوت الحكم في سائر الجزئيات
بل ذلك التخصيص يمكن ان يكون لفوائد سوى نفي الحكم عن سائر الصور ثم اختلفوا في تلك الفائدة فذكروا فيها وجهين الاول وهو الذي عليه الاكثرون ان تلك الفائدة بيان ابطال
ما كان عليه اهل الجاهلية على ما رويناه في سبب نزول الاية انهم كانوا يقتلون بالعبد منهم الحر من قبيلة القاتل ففائدة التخصيص زجرهم عن ذلك واعلم ان للقائلين بالقول الاول
ان يقولوا اما قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى هذا يمنع من جواز قتل الحر بالعبد لان القصاص عبارة عن المساواة وقتل الحر بالعبد لم يحصل فيه رعاية المساواة لانه زائد عليه
في الشرف وفي اهلية القضاء والامامة والشهادة فوجب ان لا يكون مشروعا [illegible] قتل العالم بالجاهل والشريف بالخسيس الا انه [illegible]
[illegible] ثم ان الخاص مقدم على العام لا سيما اذا كان الخاص متصلا بالعام في اللفظ فانه يكون جاريا مجرى الاستثناء ولا شك في وجوب تقديمه على العام الوجه الثاني
في بيان فائدة التخصيص ما نقله محمد بن جرير عن علي بن ابي طالب والحسن البصري ان هذه الصور هي التي يكتفى فيها بالقصاص اما في سائر الصور وهي ما اذا كان القصاص واقعا
بين الحر والعبد وبين الذكر والانثى فهناك لا يكتفى بالقصاص بل لا بد فيه من التراجع وقد شرحنا هذا القول في سبب نزول هذه الاية الا ان كثيرا من المحققين زعموا ان هذا
النقل لم يصح عن علي بن ابي طالب وهو ايضا ضعيف عند النظر لانه قد ثبت ان الجماعة تقتل بالواحد ولا تراجع فكذلك يقتل الذكر بالانثى ولا تراجع ولان القود نهاية ما يجب
في القتل فلا يجوز وجوب غيره معه اما قوله تعالى فمن عفي له من اخيه شيء فاتباع بالمعروف فاعلم ان الذين قالوا موجب العمد احد الامرين اما القصاص واما الدية تمسكوا بهذه
الاية وقالوا الاية تدل على ان في هذه القصة عافيا ومعفوا عنه وليس ههنا الا ولي الدم والقاتل فيكون العافي احدهما ولا يجوز ان يكون هو القاتل لان ظاهر العفو
هو اسقاط الحق وذلك انما يتاتى من الولي الذي له الحق على القاتل فصار تقدير الاية فاذا عفي ولي الدم عن شيء يتعلق بالقاتل فليتبع القاتل ذلك العفو بمعروف وقوله شيء
منكر فلا يجوز حمله على المذكور السابق وهو وجوب القصاص بل انه للابهام فصار تقدير الاية اذا حصل العفو للقاتل عن وجوب القصاص فليتبع القاتل العافي بالمعروف
وليؤد اليه مالا باحسان وبالاجماع لا يجب اداء غير الدية فوجب ان يكون ذلك الواجب هو الدية وهذا يدل على ان موجب العمد هو القود او المال [illegible] لما كان المال
عند العفو عن القود [illegible] هذا الوجه قوله تعالى ذلك تخفيف من ربكم ورحمة اي اثبات الخيار لكم في اخذ الدية وفي القصاص رحمة عليكم لان الحكم في اليهود حتم القصاص والحكم في النصارى
حتم العفو فخفف عن هذه الامة وشرع لهم التخيير بين القصاص والدية وذلك تخفيف من الله ورحمة في حق هذه الامة لان ولي الدم قد تكون الدية اثر عنده من القود اذا كان محتاجا
الى المال وقد يكون القود اثر اذا كان راغبا في التشفي ودفع شر القاتل عن نفسه فجعل الخيرة له فيما احبه رحمة من الله في حقه فان قيل لا نسلم ان العافي هو ولي الدم قوله العفو اسقاط
الحق وذلك لا يليق الا بولي الدم قلنا لا نسلم ان العفو هو اسقاط الحق بل المراد من قوله فمن عفي له من اخيه شيء من سهل له من اخيه شيء يقال اتاني هذا المال عفوا صفوا اي سهلا ويقال خذ
ما عفا اي ما سهل قال الله خذ العفو فيكون تقدير الاية فمن كان من اولياء الدم سهل له من اخيه الذي هو القاتل شيء من المال فليتبع ولي الدم ذلك القاتل في مطالبة ذلك المال وليؤد
القاتل الى ولي الدم ذلك المال بالاحسان من غير تطويل ولا مدافعة فيكون معنى الاية على هذا التقدير ان الله تعالى حث الاولياء اذا دعوا الى الصلح من الدم على الدية كلها او بعضها ان يرضوا به
ويعفوا عن القود سلمنا ان العافي هو ولي الدم لكن لم لا يجوز ان يقال المراد هو ان يكون القصاص مشتركا بين الشريكين فيعفو احدهما فحينئذ ينقلب نصيب الاخر مالا فالله تعالى امر
الشريك الساكت باتباع القاتل بالمعروف وامر القاتل بالاداء اليه باحسان سلمنا ان العافي هو ولي الدم سواء كان له شريك او لم يكن لكن لم لا يجوز ان يقال ان هذا مشروط برضا
القاتل الا انه تعالى لم يذكر رضا القاتل لانه يكون ثابتا لا محالة لان الظاهر من كل عاقل انه يبذل كل الدنيا لغرض دفع القتل عن نفسه لانه اذا قتل لا يبقى له لا النفس ولا المال اما بذل
المال ففيه احياء النفس فلما كان هذا الرضا حاصلا في الاعم الاغلب لا جرم ترك ذكره وان كان معتبرا في نفس الامر والجواب حمل لفظ العفو في هذه الاية على اسقاط حق القصاص اولى من حمله
على ان يبعث القاتل المال الى ولي الدم وبيانه من وجهين الاول ان حقيقة العفو اسقاط الحق فيجب ان لا يكون حقيقة في غيره دفعا للاشتراك وحمل اللفظ في هذه الاية على اسقاط الحق اولى
مما ذكرتم لانه تعالى قال قبله كتب عليكم القصاص في القتلى كان حمل قوله فمن عفي له من اخيه شيء على اسقاط حق القصاص اولى لان قوله شيء لفظ مبهم وحمل هذا المبهم على ذلك المعين
الذي هو المذكور السابق اولى الثاني انه لو كان المراد بالعفو ما ذكرتم لكان قوله فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان عبثا لان بعد وصول المال اليه بالسهولة واليسر لا حاجة به الى
اتباعه ولا حاجة بذلك المعطي الى ان يؤمر باداء ذلك المال باحسان واما السؤال الثاني فمدفوع من وجهين الاول ان ذلك الكلام انما يتمشى بعرض صورة مخصوصة وهي ما اذا كان حق القصاص
مشتركا بين شخصين ثم عفا احدهما وسكت الاخر والاية دالة على شرعية هذا الحكم على الاطلاق فحمل اللفظ المطلق على الصورة الخاصة المعينة خلاف الظاهر الثاني ان الهاء في قوله
واداء اليه باحسان ضمير عايد الى مذكور سابق والمذكور السابق هو العافي فوجب اداء هذا المال الى العافي وعلى قولكم يجب اداؤه الى غير العافي فكان قولكم باطلا واما السؤال الثالث
ان شرط الرضا اما ان يكون ممتنع الزوال او كان ممكن الزوال فان كان ممتنع الزوال وجب ان تكون ممكنة اخذ الدية ثابتة لولي الدم على الاطلاق وان كان ممكن الزوال كان تقييد اللفظ
بهذا الشرط الذي ما دلت الاية على اعتباره مخالفة للظاهر وانه غير جائز ولما لخصنا هذه الابحاث [illegible] في معرض السؤال والجواب السؤال الاول ولم قيل
فمن عفي له من اخيه شيء الجواب لمن عفي له من اخيه شيء من العفو وهو كقوله سير بزيد بعض السير وطائفة من السير السؤال الثاني ان عفا يتعدى بعن لا باللام فما وجه قوله
فمن عفي له الجواب انه يتعدى بعن الى الجاني والى الذنب فيقال عفوت عن فلان وعن ذنبه قال الله تعالى عفا الله عنك فاذا تعدى الى الذنب قيل عفوت لفلان عما جنى كما تقول عفوت له
عن ذنبه وتجاوزت له عنه وعلى هذه الاية كانه قيل فمن عفي له عن جنايته فاستغنى عن ذكر الجناية السؤال الثالث لم قيل شيء من العفو الجواب من وجهين احدهما ان هذا انما
يشكل اذا كان الحق ليس الا القود فقط فحينئذ يقال القود لا يتبعض فلا يبقى لقوله شيء فائدة اما اذا كان مجموع حقه اما القود واما المال كان مجموع حقه متبعضا لان له ان يعفو عن
القود دون المال وله ان يعفو عن الكل فلما كان الامر كذلك جاز ان يقال فمن عفي له من اخيه شيء والجواب الثاني ان تنكير الشيء يفيد فائدة عظيمة لانه يجوز ان يتوهم ان العفو لا
يؤثر في سقوط القود الا ان يكون عفوا عن الجميع فبين ان العفو عن جزء كالعفو عن كله في سقوط القود وعفو بعض الاولياء عن حقه كعفو جميعهم عن حقهم فلو عرف الحق كان لا يفهم منه ذلك
فلما نكر صار هذا المعنى مفهوما منه فلذلك قال فمن عفي له من اخيه شيء السؤال الرابع باي معنى اثبت الله وصف الاخوة والجواب قيل ان ابن عباس تمسك بهذه الاية في بيان ان الفاسق
مؤمن من ثلاثة اوجه الاول انه تعالى سماه مؤمنا حال ما وجب القصاص عليه وانما وجب القصاص عليه اذا صدر عنه القتل العمد العدوان وهو بالاجماع من الكبائر وهذا يدل على ان
صاحب الكبيرة مؤمن والثاني انه اثبت الاخوة بين القاتل وبين ولي الدم ولا شك ان هذه الاخوة تكون بسبب الدين لقوله تعالى انما المؤمنون اخوة فلولا ان الايمان باق مع الفسق
والا لما بقيت الاخوة الحاصلة بسبب الايمان الثالث انه تعالى ندب الى العفو عن القاتل والندب الى العفو انما يليق بالمؤمن اجاب المعتزلة عن الوجه الاول فقالوا ان قلنا
المخاطب بقوله كتب عليكم القصاص في القتلى هم الائمة فالسؤال زائل وان قلنا انهم هم القاتلون فجوابه من وجهين احدهما ان القاتل قبل اقدامه على القتل كان مؤمنا فسماه
تعالى مؤمنا بهذا التاويل والثاني ان القاتل قد يتوب وعند ذلك يكون مؤمنا ثم انه تعالى ادخل فيه غير التائب على سبيل التغليب واما الوجه الثاني وهو ذكر الاخوة فالجواب
عنه من وجوه الاول ان الاية نازلة قبل ان يقتل احد احدا ولا شك ان المؤمنين اخوة قبل الاقدام على القتل والثاني الظاهر ان الفاسق يتوب وعلى هذا التقدير ان يكون ولي

المقتول اخا له والثالث يجوز ان يكون جعله اخا له في النسب لقوله والى عاد اخاهم هودا والرابع انه حصل بين ولي الدم وبين القاتل نوع تعلق واختصاص وهذا القدر يكفي في اطلاق اسم
الاخ كما تقول للرجل قل لصاحبك كذا اذا كان بينهما ادنى تعلق والخامس ذكره بلفظ الاخ ليعطف احدهما على صاحبه بذكر ما هو ثابت بينهما من الجنسية في الاقرار والاعتقاد ولو
ان هذه الوجوه باسرها تقتضي تقييد الاخوة بزمان دون زمان وبصفة دون صفة والله تعالى اثبت الاخوة على الاطلاق اما قوله فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان ففيه ابحاث
الاول قوله فاتباع بالمعروف رفع لانه خبر مبتدا محذوف وتقديره فحكمه اتباع وهو مبتدا خبره محذوف تقديره فعليه اتباع بالمعروف **البحث الثاني** قيل على العافي
الاتباع بالمعروف وعلى المعفو عنه اداء باحسان عن ابن عباس والحسن وقتادة ومجاهد وقيل هما على المعفو عنه فانه يتبع عفو العافي بمعروف ويؤدي ذلك المعروف اليه
باحسان **البحث الثالث** الاتباع بالمعروف ان لا يشدد بالمطالبة بل يجري فيها على العادة المالوفة فان كان معسرا فالنظرة وان كان واجدا لغير المال
فانه لا يطالبه بالزيادة على قدر الحق وان كان واجدا لعين المال الواجب فالامهال الى ان يبيع ويستبدل وان لا يمنعه بسبب الاتباع عن تقديم الاهم من الواجبات فاما
الاداء باحسان فالمراد به ان لا يدعي الاعدام في حال الامكان ولا يؤخره مع الوجود ولا يقدم ما ليس بواجب عليه وان يؤدي ذلك المال على بشر وطلاقة وقول جميل اما قوله
تعالى ذلك تخفيف من ربكم ورحمة ففيه وجوه احدها ان المراد بقوله اي الحكم بشرع القصاص والدية تخفيف في حقكم لان العفو واخذ الدية محرمان على اهل التوراة
والقصاص مكتوب عليهم والقصاص والدية محرمان على اهل الانجيل والعفو مكتوب عليهم وهذه الامة مخيرة بين القصاص والدية والعفو توسعة عليهم وتيسيرا وهذا
قول ابن عباس وثانيها ان قوله ذلك راجع الى قوله فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان اما قوله فمن اعتدى بعد ذلك التخفيف يعني جاوز الحد الى ما هو اكثر منه قال ابن عباس
والحسن المراد ان لا يقتل بعد العفو والدية وذلك لان اهل الجاهلية اذا عفوا او اخذوا الدية ثم ظفروا بالقاتل قتلوه فنهى الله عن ذلك من وجبت له من الدية او جاوز
الحد بعد ما بين له كيفية القصاص ويجب ان يحمل على الجميع لعموم اللفظ فله عذاب اليم فيه قولان احدهما وهو المشهور انه نوع من العذاب شديد الالم في الاخرة والثاني
روي عن قتادة ان العذاب الاليم هو ان يقتل لا محالة ولا يعفى عنه ولا يقبل الدية منه لقوله عليه السلام لا اعافي احدا قتل بعد اخذ الدية وهو المروي عن الحسن وسعيد
بن جبير وهذا القول ضعيف لوجوه احدها ان المفهوم من العذاب الاليم عند الاطلاق هو عذاب الاخرة وثانيها انا بينا ان القود تارة يكون عذابا وتارة يكون امتحانا
كما في حق التائب فلا يصح اطلاق اسم العذاب عليه الا في وجه دون وجه وثالثها ان القاتل لمن عفي عنه لا يجوز ان يختص بالا يمكن ولي الدم من العفو عنه لان ذلك حق
لله اسقاطه قياسا على تمكينه من اسقاط سائر الحقوق **قوله عز وجل** ولكم في القصاص حيوة يا اولي الالباب اعلم انه تعالى لما اوجب في الاية المتقدمة
القصاص وكان القصاص من باب الايلام توجه فيه سؤال وهو ان يقال كيف يليق بكمال رحمته ايلام العبد الضعيف فلاجل دفع هذا السؤال ذكر عقيبه حكمة شرع
القصاص فقال ولكم في القصاص حيوة وفي الاية مسائل **الاولى** في الاية وجوه الاول انه ليس المراد من هذه الاية ان نفس القصاص حيوة لان القصاص ازالة للحيوة
وازالة الشيء يمتنع ان يكون نفس ذلك الشيء بل المراد ان شرع القصاص يفضي الى الحيوة في حق من يريد ان يكون قاتلا وفي حق من يراد جعله مقتولا وفي حق غيرهما ايضا اما في حق من
يريد ان يكون قاتلا فلانه اذا علم انه لو قتل قتل ترك القتل فلا يقتل فيبقى حيا واما في حق من يراد جعله مقتولا فلان من اراد قتله اذا خاف من القصاص ترك قتله فيبقى غير
مقتول واما في حق غيرهما فلان في شرع القصاص بقاء من هم بالقتل او من يهم به وفي بقائهما بقاء من يتعصب لهما لان الفتنة تعظم بسبب القتل فتؤدي الى المحاربة التي تنتهي
الى قتل عالم من الناس وفي تصور كون القصاص مشروعا زوال كل ذلك وفي زواله حيوة الكل الوجه الثاني في تفسير الاية ان المراد منها ان نفس القصاص سبب الحيوة وذلك
لان سافك الدم اذا اقيد منه ارتدع من كان يهم بالقتل فلم يقتل فكان القصاص نفسه سببا للحيوة من هذا الوجه اعلم ان الوجه الذي ذكرناه غير مختص بالقصاص الذي هو
القتل بل يدخل فيه القصاص في الجوارح والشجاج وذلك لانه اذا علم انه ان جرح عدوه اقتص منه زجره ذلك عن الاقدام فيصير سببا لبقائهما لان المجروح لا يؤمن فيه
الموت وكذا الجارح اذا اقتص منه وايضا فالشجة والجراحة التي لا قود فيها داخلة تحت الاية لان الجارح لا يامن ان تؤدي جراحته الى زهوق النفس فيلزم القود
فخوف القصاص حاصل في النفس الوجه الثالث ان المراد من القصاص ايجاب التسوية فيكون المراد ان في ايجاب التسوية حيوة لغير القاتل لانه لا يقتل غير القاتل
خلاف ما يفعله اهل الجاهلية وهو قول السدي الوجه الرابع قرا ابو الجوزاء ولكم في القصص حيوة اي فيما قص عليكم من حكم القتل والقصاص وقيل القصص القران
اي لكم في القران حيوة للقلوب كقوله روحا من امرنا ويحيى من حي عن بينة والله اعلم **المسئلة الثانية** اتفق علماء البيان على ان هذه الاية في الايجاز مع جمع
المعاني بالغة الى اعلى الدرجات وذلك لان العرب عبروا عن هذا المعنى بالفاظ كثيرة كقولهم قتل البعض احياء للجميع وقول اخرين اكثروا القتل ليقل القتل واجود
الالفاظ المنقولة عنهم في هذا الباب قولهم القتل انفى للقتل ثم ان لفظ القران افصح من هذا وبيان التفاوت من وجوه احدها ان قوله ولكم في القصاص حيوة اخصر
من الكل لان قوله ولكم لا يدخل في هذا الباب اذ لا بد في الجميع من تقدير ذلك لان قول القائل قتل البعض احياء للجميع لا بد فيه من تقدير مثله وكذلك في قولهم القتل انفى
للقتل واذا تاملت علمت ان قوله في القصاص حيوة اشد اختصارا من قولهم القتل انفى للقتل وثانيها ان قولهم القتل انفى للقتل ظاهره يقتضي كون الشيء سببا لانتفاء نفسه
وهو محال وقوله في القصاص حيوة ليس كذلك لان المذكور هو نوع من القتل وهو القصاص ثم ما جعله سببا لمطلق الحياة لانه ذكر الحياة منكرة بل جعله سببا لنوع من انواع الحياة
وثالثها ان قولهم القتل انفى للقتل فيه تكرير للفظ القتل وليس قوله في القصاص حيوة كذلك ورابعها ان قول القائل القتل انفى للقتل لا يفيد الا الردع عن القتل وقوله
في القصاص حيوة يفيد الردع عن القتل وعن الجرح وغيرهما فهو اجمع للفوائد وخامسها ان نفي القتل مطلوب تبعا من حيث انه يتضمن حصول الحيوة واما الاية فانها دالة على
حصول الحيوة وهو مقصود اصلي فكان هذا اولى وسادسها ان القتل ظلما قتل مع انه لا يكون نافيا للقتل بل سببا لزيادة القتل انما النافي لوقوع القتل هو القتل المخصوص وهو
القصاص فظاهر قولهم باطل اما الاية فهي صحيحة ظاهرا وتقديرا فظهر التفاوت بين الاية وبين كلام العرب **المسئلة الثالثة** احتجت المعتزلة بهذه الاية
على فساد قول اهل السنة في قولهم ان المقتول لو لم يقتل لوجب ان يموت فقالوا اذا كان الذي يقتل يجب ان يموت لو لم يقتل فحينئذ شرع القصاص يزجر من يريد ان يكون قاتلا
عن الاقدام على القتل لكن ذلك الانسان يموت سواء قتله هذا القاتل او لم يقتله فحينئذ لا يكون شرع القصاص مفضيا الى حصول الحيوة فان قيل انا انما نقول فيمن قتل
لو لم يقتل كان يموت لا فيمن اريد قتله ولم يقتل فلا يلزم ما قلتم قلنا اليس انما يقال فيمن قتل لو لم يقتل كيف يكون حاله فاذا قلتم كان يموت فقد حكمتم في حق كل ذات
صح وقوع قتله ان يكون موته كقتله وذلك يقدح فيما ذكرناه لانه لا بد من ان يكون على قولكم المعلوم انه لو لم يقتله اما لانه منعه مانع عن القتل او بادر خاف قتله انه
كان يموت وفي ذلك صحة ما ذكرناه هذا كله الفاظ القاضي اما قوله يا اولي الالباب فالمراد به العقلاء الذين يعرفون العواقب ويعلمون جهات الخوف فاذا ارادوا الاقدام
على قتل اعدائهم وعلموا انهم يطالبون بالقود صار ذلك رادعا لهم لان العاقل لا يريد اتلاف غيره باتلاف نفسه فاذا خاف ذلك كان خوفه سببا للكف والامتناع الا ان
هذا الخوف يتولد من الفكر الذي ذكرناه ممن له عقل يهديه الى هذا الفكر فمن لا عقل له يهديه الى هذا الفكر لا يحصل له هذا الخوف فلهذا السبب خص الله سبحانه بهذا
الخطاب اولي الالباب اما قوله تعالى لعلكم تتقون ففيه مسائل **الاولى** لفظة لعل للترجي وذلك انما يصح في حق من لم يكن عالما بجميع المعلومات وجوابه ما سبق في
قوله تعالى ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون **المسئلة الثانية** قال الجبائي هذا يدل على انه تعالى اراد من الكل التقوى سواء كان في المعلوم
انهم يتقون او لا يتقون بخلاف قول المجبرة وقد سبق جوابه ايضا في تلك الاية **المسئلة الثالثة** في تفسير الاية قولان احدهما قول الحسن والاصم ان المراد
لعلكم تتقون نفس القتل لخوف القصاص والثاني ان المراد هو التقوى من كل الوجوه وليس في الاية تخصيص للتقوى فحمله على الكل اولى ومعلوم ان الله تعالى انما كتب على
العباد الامور الشاقة من القصاص وغيره لاجل ان يتقوا النار باجتناب المعاصي ويكفوا عنها فاذا كان هذا هو المقصود الاصلي وجب حمل الكلام عليه
قوله عز وجل كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا **اعلم** ان قوله كتب عليكم يقتضي الوجوب
على ما بيناه اما قوله اذا حضر احدكم الموت فليس المراد منه معاينة الموت لان في ذلك الوقت يكون عاجزا عن الايصاء ثم ذكروا في تفسيره وجهين الاول وهو اختيار الاكثرين
ان المراد حضور امارة الموت وهو المرض المخوف وذلك ظاهر في اللغة يقال فيمن خيف عليه الموت انه قد حضره الموت كما يقال لمن قارب البلد انه قد وصل والثاني قول الاصم
ان المراد فرض عليكم الوصية في حال الصحة بان تقولوا اذا حضرنا الموت فافعلوا كذا قال القاضي والقول الاول اولى لوجهين احدهما ان الموصي وان لم يذكر في وصيته
الموت جاز والثاني ان ما ذكرناه هو الظاهر واذا امكن ذلك لم يجز حمل الكلام على غيره اما قوله ان ترك خيرا فلا خلاف انه المال ههنا والخير يراد به المال في كثير من

القرآن كقوله وما تنفقوا من خير وانه لحب الخير لشديد واذا عرفت هذا فنقول هنا قولان احدهما انه لا فرق بين القليل والكثير وهو قول الزهري فالوصية واجبة في الكل
واحتج عليه بوجهين الاول ان الله تعالى اوجب الوصية فيما اذا ترك خيرا والمال القليل خير يدل عليه القرآن والمعقول اما القرآن فقوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل
مثقال ذرة شرا يره وايضا قوله تعالى اني لما انزلت الي من خير فقير واما المعقول فهو ان الخير ما ينتفع به والمال القليل كذلك فيكون خيرا **الحجة الثانية** ان الله تعالى اعتبر
احكام المواريث فيما يبقى من المال قل ام كثر بدليل قوله للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما قل منه او كثر نصيبا
مفروضا فوجب ان يكون الامر كذلك في الوصية والقول الثاني وهو ان لفظ الخير في هذه الآية مختص بالمال الكثير واحتجوا بوجوه الاول ان من ترك درهما لا يقال انه
ترك خيرا كما يقال فلان ذو مال فانما يراد تعظيم ماله ومعلوم عند اهل اللغة وان كان اسم المال قد يقع في الحقيقة على كل ما يتموله الانسان من قليل وكثير وكذلك اذا
قيل فلان في نعمة وفي رفاهية من العيش فانما يراد به تكثير النعمة وان كان احد لا ينفك من نعمة الله وهذا باب من المجاز مشهور وهو نفي الاسم عن الشيء لنقصه كما قد روي من
قوله لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد وقوله ليس بمؤمن من بات شبعان وجاره جائع ونحو هذا **الحجة الثالثة** لو كانت الوصية واجبة في كل ما ترك سواء كان قليلا او كثيرا
لما كان التقييد بقوله ان ترك خيرا كلاما مفيدا لان كل احد لا بد وان يترك شيئا ما قليلا كان او كثيرا اما الذي يموت عريانا ولا يبقى منه كسرة خبز ولا قدر من الكرباس الذي يستر
عورته فذاك في غاية الندرة اذا ثبت ان المراد ههنا من الخير المال الكثير فذلك المال هل هو مقدر بمقدار معين محدود ام لا فيه قولان الاول انه مقدر بمقدار معين
ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فروي عن علي انه دخل على مولى لهم في الموت وله سبعمائة درهم فقال الا اوصي قال لا انما قال الله ان ترك خيرا وليس لك كثير مال وعن عائشة
ان رجلا قال لها اني اريد ان اوصي قالت كم مالك قال ثلاثة الاف قالت كم عيالك قال اربعة قالت قال الله ان ترك خيرا وان هذا الشيء يسير فاتركه لعيالك فهو افضل
وعن ابن عباس اذا ترك سبعمائة درهم فلا يوصي فان بلغ ثمانمائة درهم اوصى وعن قتادة الف درهم وعن النخعي من الف الى خمسمائة درهم والقول الثاني انه غير مقدر
بمقدار معين بل يختلف ذلك باختلاف حال الرجل لانه بمقدار من المال يوصف المرء بانه غني وبذلك القدر لا يوصف غيره بالغنى لاجل كثرة العيال وكثرة النفقة ولا يمتنع في الاحكام
ان يكون متعلقا بمقدار يتقدر بحسب الاجتهاد فليس لاحد ان يجعل هذا الشأن في مقدار المال دلالة على ان هذه الوصية لم تجب نظرا بان يقول لو وجبت لوجب ان يتقدر المال الذي
فيه اما قوله الوصية ففيه مسئلتان **الاولى** انما قال كتب لانه اراد بالوصية الايصاء ولذلك ذكر الضمير في قوله فمن بدله بعدما سمعه وايضا فلما ذكر الفصل بين الفعل
والوصية لان الكلام لما طال كان الفاصل بين المؤنث والفعل كالعوض من تاء التأنيث والعرب تقول حضر القاضي امرأة فيذكرون لان القاضي فصل بين الفعل وبين المرأة
الفصل الثاني رفع الوصية من وجهين احدهما انه اسم ما لم يسم فاعله والثاني على ان يكون مبتدأ وللوالدين الخبر وتكون الجملة في موضع رفع بكتب كما تقول قيل عبد الله قائم
فقولك عبد الله قائم جملة من مبتدأ وخبر والجملة في موضع رفع بقيل اما قوله للوالدين والاقربين ففيه مسائل **الاولى** اعلم ان الله تعالى لما بين ان الوصية واجبة بين بعد
ذلك انها واجبة لمن فقال للوالدين والاقربين وفيه وجهان الاول قال الاصم انهم كانوا يوصون للابعدين طلبا للفخر والشرف ويتركون الاقارب في الفقر والمسكنة فاوجب
الله تعالى في اول الاسلام الوصية لهؤلاء منعا للقوم عما كانوا اعتادوه وهذا بين الثاني قال آخرون ان الخطاب بهذه الوصية لما كان قبل آية المواريث جعل الله الخيار الى الموصي
ما يعود الامر الى ان لا يتعدى في اخراجه ماله بعد موته عن الوالدين والاقربين فيكونون واصلا اليهم بتمليكه واختياره ولذلك لما نزلت آية المواريث قال عليه السلام ان الله قد
اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث فبين ان ما تقدم كان واصلا اليهم بعطية الموصي فاما الآن فالله تعالى قدر لكل ذي حق حقه فنبه على هذا الوجه كانت الوصية من
قبل واجبة للوالدين والاقربين **المسئلة الثانية** اختلفوا في قوله والاقربين من هم فقال قائلون هم الاولاد فعلى هذا امر الله بالوصية للوالدين والاولاد وهو قول
عبد الرحمن بن زيد عن ابيه والقول الثاني وهو قول ابن عباس ومجاهد المراد من الاقربين من عدا الولد والقول الثالث انهم جميع القرابات من يرث منهم ومن لا يرث وهذا معنى قول
من اوجب الوصية للقرابة ثم رآها منسوخة والقول الرابع هم من لا يرثون من الرجل من اقاربه فاما الوارثون فهم خارجون عن اللفظ اما قوله بالمعروف فيحتمل ان
يكون المراد منه قدر ما يوصي به ويحتمل ان يكون المراد منه تمييز من يوصى له من الاقربين ممن لا يوصى لان كلا الوجهين يدخل في المعروف فكانه تعالى امره في الوصية ان
يسلك الطريق الجميلة فاذا فاضل بينهم بالمعروف واذا سوى فكذلك واذا حرم البعض فكذلك لانه لو حرم الفقير واوصى للغني لم يكن ذلك معروفا ولو سوى بين الوالدين مع
عظم حقهما وبين بني العم لم يكن معروفا ولو اوصى لاولاد الجد البعيد مع حضور الاخ لم يكن معروفا فالله تعالى كلفه الوصية على طريقة جميلة خالية عن شوائب الايحاش وذلك
من باب ما يعلم بالعادة فليس لاحد ان يقول لو كانت الوصية واجبة لم يشترط تعالى فيه هذا الشرط الذي لا يمكن الوقوف عليه لما بينا اما قوله حقا على المتقين فزيادة
في توكيد وجوبه فقوله حقا مصدر مؤكد اي حق ذلك حقا فان قيل ظاهر هذا الكلام يقتضي تخصيص هذا التكليف بالمتقين دون غيرهم فالجواب من وجهين الاول ان
المراد بقوله حقا على المتقين انه لازم لمن آثر التقوى وتحراه وجعله طريقة له ومذهبا فيدخل الكل فيه الثاني ان هذه الآية تقتضي وجوب هذا المعنى على المتقين والا
دل على ان الواجبات والتكاليف عامة في حق المتقين وغيرهم فبهذا الطريق يدخل الكل تحت هذا التكليف فهذا جملة ما يتعلق بتفسير الآية واعلم ان الناس اختلفوا
في هذه الوصية منهم من قال كانت واجبة ومنهم من قال كانت ندبا واحتج الاولون بقوله كتب وبقوله عليكم وكلا اللفظين ينبئ عن الوجوب ثم انه تعالى اكد ذلك الايجاب
بقوله حقا على المتقين وهؤلاء اختلفوا منهم من قال هذه الآية صارت منسوخة ومنهم من قال انها ما صارت منسوخة وهذا اختيار ابي مسلم الاصفهاني وتقرير قوله
من وجوه احدها ان هذه الآية ما هي مخالفة لآية المواريث ومعناه كتب عليكم ما اوصى الله به من توريث الوالدين والاقربين من قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم او كتب على المحتضر
ان يوصي للوالدين والاقربين بتوفير ما اوصى به الله لهم عليهم وان لا ينقص من انصبائهم وثانيها انه لا منافاة بين ثبوت الميراث للاقرباء مع ثبوت الوصية بالميراث
عطية من الله تعالى والوصية عطية ممن حضره الموت فالوارث جمع له بين الوصية والميراث بحكم الآيتين وثالثها لو قدرنا حصول المنافاة لكان يمكن جعل آية الميراث
مخصصة لهذه الآية وذلك لان هذه الآية توجب الوصية للاقربين ثم آية الميراث تخرج القريب الوارث ويبقى القريب الذي لا يكون وارثا داخلا تحت هذه الآية
وذلك لان من الوالدين من يرث ومنهم من لا يرث وذلك بسبب اختلاف الدين والرق والقتل ومن الاقارب الذين لا يسقطون في فريضة من لا يرث بهذه الاسباب
الحاجبة ومنهم من يسقط في حال ويثبت في حال اذا كان في الواقعة من هو اولى بالميراث منهم ومنهم من يسقط في كل الوصية حال اذا كانوا ذوي رحم فكل من كان من هؤلاء
وارثا لم تجز الوصية له ومن لم يكن وارثا جازت الوصية له لاجل صلة الرحم فقد اكد الله تعالى ذلك بقوله واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام وبقوله ان الله يأمر
بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى فهذا تقرير مذهب ابي مسلم في هذا الباب اما القائلون بان الآية منسوخة فهم فريقان في هذا المذهب **البحث الاول**
اختلفوا في انها باي دليل صارت منسوخة وذكروا وجوها احدها انها صارت منسوخة باعطاء الله اهل المواريث كل ذي حق حقه فقط وهذا بعيد لانه
لا يمنع مع قدر من الحق بالميراث وجوب قدر آخر بالوصية واكثر ما يوجبه ذلك التخصيص لا النسخ بان يقول قائل انه لا بد وان تكون منسوخة فيمن لم يخلف الا الوالدين من حيث يرثان
كل المال فلا يبقى للوصية شيء الا ان هذا تخصيص لا نسخ وثانيها انها صارت منسوخة بقوله عليه السلام لا وصية لوارث وهذا اقرب الا ان الاشكال فيه ان
هذا خبر واحد فلا يجوز نسخ القرآن به واجيب عن هذا السؤال بان هذا الخبر وان كان خبر واحد الا ان الامة تلقته بالقبول فالتحق بالمتواتر ولقائل ان يقول يدعى ان الامة
تلقته بالقبول على وجه الظن او على وجه القطع والاول مسلم الا ان ذلك يكون اجماعا منهم على انه خبر واحد فلا يجوز نسخ القرآن به والثاني ممنوع لانهم لو قطعوا بصحته مع انه
من باب الآحاد لكانوا قد اجمعوا على الخطأ وانه غير جائز وثالثها انها صارت منسوخة بالاجماع والاجماع لا يجوز ان ينسخ به القرآن لان الاجماع يدل على انه كان الدليل الناسخ موجودا
الا انهم اكتفوا بالاجماع عن ذكر ذلك الدليل ولقائل ان يقول لما ثبت ان في الامة من انكر وقوع هذا النسخ فكيف يدعى انعقاد الاجماع على حصول هذا النسخ ورابعها انها
صارت منسوخة بدليل قياسي وهو ان نقول هذه الوصية لو كانت واجبة لكان عند ما لم يوجد هذه الوصية وجب ان لا يسقط حق هؤلاء الاقربين قياسا على الديون التي
لا يوجد الوصية بها لكن عند ما لا يوجد الوصية بهؤلاء الاقربين لا يستحقون شيئا بدليل قوله تعالى في آية المواريث من بعد وصية يوصي بها او دين وظاهر الآية يقتضي انه اذا لم
يكن وصية ولا دين فالمال اجمع مصروف الى الميراث ولقائل ان يقول نسخ القرآن بالقياس غير جائز **البحث الثاني** القائلون بان هذه الآية صارت منسوخة اختلفوا
فمنهم من قال انها صارت منسوخة في حق من يرث وفي حق من لا يرث وهو قول اكثر المفسرين والمعتبرين من الفقهاء ومنهم من قال انها منسوخة فيمن يرث ثابتة فيمن لا يرث
وهو مذهب ابن عباس والحسن البصري ومسروق وطاوس والضحاك ومسلم بن يسار والعلاء بن زياد حتى قال الضحاك من مات من غير ان اوصى لاقربائه فقد ختم عمله بمعصية

وقال

وقال طاوس ان اوصى للاجانب وترك الاقارب نزع منهم ورد الى الاقارب فعند هؤلاء ان هذه الآية بقيت دالة على وجوب الوصية للقريب الذي لا يكون وارثا وحجة هؤلاء من وجهين
الحجة الاولى ان هذه الآية دالة على وجوب الوصية للقريب ترك العمل به في حق الوارث القريب اما بآية المواريث او بقوله عليه السلام لا وصية لوارث او بالاجماع على
انه لا وصية للوارث وهنا الاجماع غير موجود مع ظهور الخلاف فيه قديما وحديثا فوجب ان تبقى الآية دالة على وجوب الوصية للقريب الذي لا يكون وارثا **الحجة الثانية** قوله عليه
السلام ما حق امرئ مسلم له مال ان يبيت ليلتين الا ووصيته مكتوبة عنده واجمعنا على ان الوصية لغير الاقارب غير واجبة فوجب ان تكون هذه الوصية الواجبة مختصة بالاقارب
وصارت السنة مؤكدة للقرآن في وجوب هذه الوصية واما الجمهور القائلون بان هذه الآية صارت منسوخة في حق القريب الذي لا يكون وارثا فاحتجوا بان التمسك بقوله من
بعد وصية يوصي بها او دين وقد ذكرنا تقريره فيما قبل **البحث الثالث** القائلون بان هذه الآية ما صارت منسوخة في حق القريب الذي لا يكون وارثا اختلفوا في موضعين
الاول نقل عن ابن مسعود انه جعل هذه الوصية للافقر فالافقر من الاقرباء وقال الحسن البصري هم والاغنياء سواء الثاني روي عن الحسن وجابر بن زيد وعبد الملك بن
يعلى انهم قالوا فيمن يوصي لغير قرابته وله قرابة لا يرثونه يجعل ثلثي الثلث لذوي القرابة وثلث الثلث لمن اوصى له وعن طاوس ان الاقارب ان كانوا محتاجين انتزعت
الوصية من الاجانب وردت الى الاقارب **قوله عز وجل** (فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه ان الله سميع عليم) **اعلم** انه تعالى لما ذكر
امر الوصية ووجوبها وعظم امرها اتبعه بما يجري مجرى الوعيد في تغييرها اما قوله فمن بدله ففيه مسائل **الاولى** هذا المبدل من هو فيه قولان احدهما وهو المشهور انه
هو الوصي والشاهد او سائر الناس اما الوصي فبان يغير الوصية اما في الكتابة واما في قسمة الحقوق واما الشاهد فبان يغير شهادته او يكتمها واما غير الوصي
والشاهد فبان يمنعوا من وصول ذلك المال الى مستحقه فهؤلاء كلهم داخلون تحت قوله فمن بدله والقول الثاني ان النهي عن التغيير هو الموصي نهي عن تغيير الوصية عن
المواضع التي بين الله تعالى بالوصية اليها وذلك لانا بينا انهم كانوا في الجاهلية يوصون للاجانب ويتركون الاقارب في الجوع والضر فالله تعالى امرهم بالوصية الى الاقربين
ثم زجر بقوله فمن بدله بعد ما سمعه من اعرض عن هذا التكليف **المسئلة الثانية** الكناية في قوله فمن بدله عائدة الى الوصية مع ان الكناية المذكورة مذكر والوصية
مؤنثة وذكروا فيه وجوها احدها ان الوصية بمعنى الايصاء ودل عليه كقوله فمن جاءه موعظة اي وعظ والتقدير فمن بدل ما قاله الميت او ما اوصى به او سمعه عنه وثانيها
قيل الهاء راجعة الى الحكم والفرض والتقدير فمن بدل الامر المتقدم ذكره وثالثها ان الضمير عائد الى ما اوصى به الميت فلذلك ذكر وان كانت الوصية مؤنثة ورابعها
ان الكناية تعود الى معنى الوصية وهو قول او فعل وخامسها ان تأنيث الوصية ليس بالحقيقي فيجوز ان يكنى عنها بكناية المذكر اما قوله بعد ما سمعه فهو يدل على ان الاثم
انما يثبت او يعظم بشرط ان يكون المبدل قد علم ذلك لانه لا معنى للسماع لو لم يقع العلم به فصار ذلك كاثبات علمه كاثبات سماعه اما قوله فانما اثمه على الذين يبدلونه فاعلم ان
انما للحصر والضمير في قوله اثمه عائد الى التبديل والمعنى ان اثم ذلك التبديل لا يعود الا الى المبدل وقد تقدم بيان ان المبدل من هو واعلم ان العلماء استدلوا بهذه الآية
على احكام احدها ان الطفل لا يعذب بكفر ابيه وثانيها ان الانسان اذا امر الوارث بقضاء دينه ثم ان الوارث قصر فيه لا يعاقب عليه فان الانسان الميت لا يعذب بسبب
تقصير ذلك الوارث خلافا لبعض الجهال وثالثها ان الميت لا يعذب ببكاء من يبكي عليه وذلك لان هذه الآية دالة على ان اثم التبديل لا يعود الا الى المبدل وان الله تعالى لا
يؤاخذ احدا بذنب غيره ويتأكد ذلك بهذه الآية بقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى ولا تكسب كل نفس الا عليها من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها لها ما كسبت وعليها
ما اكتسبت **المسئلة الثالثة** اذا اوصى للاجانب وفي الاقارب من تشتد حاجته هل يجوز للوصي تغيير الوصية اما من يقول بوجوب الوصية لمن لا يرث من
الوالدين والاقربين اختلفوا فيه فمنهم من قال كانت الوصية للاقارب واجبة عليه فاذا لم يفعل وصرف الوصية الى الاجانب كان ذلك الاجنبي احق به ومنهم من قال
ينقض ذلك ويرد الى الاقربين وفرق قائلون بتفصيل قول هؤلاء اما من لا يوجب الوصية للقريب الذي لا يرث فاما ان يكون ذلك بالثلث او باكثر من الثلث فان كان
بالثلث فهو جائز ولا يجوز تغييره ثم اختلفوا في المستحب فكان الحسن يقول المستحب هو النقصان من الثلث لانه عليه السلام قال والثلث كثير فندب الى النقصان
ومنهم من قال بل الثلث مستحب لانه حقه والثواب فيه اكثر ومنهم من يعتبر حال الميت وحال الورثة وقدر التركة وهذا هو الاولى فاما ان كان الوصية باكثر من
الثلث فمنهم من قال لا يجوز ذلك الا باذن الورثة وانما يعتبر رضاهم وقال آخرون لا يعتبر قول الورثة الا بعد الموت ثم اذا اوصى باكثر من الثلث اختلفوا فمنهم من
يجوز اذا اجاز الوارث ويكون عطية من الميت ومنهم من يقول بل يكون كابتداء عطية من الوارث اما قوله ان الله سميع عليم فمعناه انه تعالى سميع للوصية على حدها وعليم بها
على صفتها فلا يخفى عليه خافية من التغيير الواقع فيها **قوله تعالى** (فمن خاف من موص جنفا او اثما فاصلح بينهم فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم) **اعلم** انه
تعالى لما توعد من يبدل الوصية بين ان المراد بذلك التبديل ان يبدله عن الحق الى الباطل اما اذا غيره من باطل الى حق على طريق الاصلاح فقد احسن وهو المراد
من قوله فمن خاف من موص جنفا او اثما فاصلح بينهم لان الاصلاح يقتضي ضربا من التبديل والتغيير فذكر تعالى الفرق بين هذا التبديل وبين ذلك التبديل بان اوجب
الاثم في الاول وازاله عن الثاني بعد اشتراكهما في كونهما تبديلا وتغييرا لئلا يقدر ان حكمهما واحد في هذا الباب وههنا مسائل **المسئلة الاولى** قرأ
حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم موص بالتشديد والباقون بالتخفيف وهما لغتان وصى واوصى بمعنى واحد **المسئلة الثانية** الجنف الميل في الامور واصله العدول
عن الاستواء يقال جنف يجنف بكسر النون في الماضي وفتحها في المستقبل جنفا وكذلك جانف ومنه قوله غير متجانف لاثم والفرق بين الجنف والاثم ان الجنف هو
الخطأ من حيث لا يعلم به والاثم هو العمد **المسئلة الثالثة** في قوله فمن خاف قولان احدهما ان المراد منه هو الخوف والخشية فان قيل الخوف انما يصح في امر منتظر
والوصية وقعت فكيف يمكن تعلقها بالخوف والجواب من وجوه احدها ان المراد ان هذا المصلح اذا شاهد الموصي يوصي فظهرت منه امارات الجنف الذي هو
الميل عن طريقة الحق مع ضرب من الجهالة او مع التأويل او شاهد منه تعمدا بان يزيد غير المستحق او ينقص المستحق حقه او يعدل عن المستحق فعند ظهور امارات ذلك للموصل
يخشى الوصية ياخذ في الاصلاح لان اصلاح الامر عند ظهور امارات فساده يكون اسهل فلذلك علقه تعالى بالخوف دون العلم فكان الموصي يقول وقد حضر الوصي
والشاهد على وجه المشورة اريد ان اوصي للاباعد دون الاقارب وان اريد فلا نافع انه لا يكون مستحقا للزيادة او انقص فلا نافع انه مستحق للزيادة فعند ذلك
يصير السامع خائفا من حيف واثم لا قاطعا عليه ولذلك قال تعالى فمن خاف من موص جنفا فعلقه بالخوف الذي هو الظن ولم يعلقه بالعلم الوجه الثاني في الجواب
انه اذا اوصى على الوجه الذي ذكرناه لكنه يجوز ان لا يستمر الموصي على تلك الوصية بل يفسخها ويجوز ان يستمر لان الموصي ما لم يمت فله الرجوع عن الوصية وتغييرها
بالزيادة والنقصان فلما كان كذلك لم يصر الجنف والاثم معلومين لان تجويز فسخه يمنع من ان يكون مقطوعا عليه وكذلك علقه بالخوف الوجه الثالث في الجواب
يقدر ان يستمر الوصية ومات الموصي فمن ذلك يجوز ان يقع بين الورثة والموصى لهم مصالحة على وجه يزول الميل والخطأ فلما كان منتظرا لم يكن حكم الجنف والاثم ماضيا
مستقرا فصح ان يعلقه تعالى بالخوف وزوال اليقين فهذه الوجوه يمكن ان تذكر في معنى الخوف وان كان الوجه الاول هو الاقوى القول الثاني في التفسير قوله فمن خاف
اي فمن علم والخوف والخشية يستعملان بمعنى العلم وذلك لان الخوف عبارة عن حالة مخصوصة متولدة من ظن مخصوص وبين العلم وبين الظن مشابهة في امور
كثيرة فلهذا صح اطلاق اسم كل واحد منهما على الآخر وعلى هذا التأويل يكون معنى الآية ان الميت اذا اخطأ في وصيته او جار فيها متعمدا فلا حرج على من علم ذلك ان يغيره
ويرده الى الصلاح بعد موته هذا هو قول ابن عباس وقتادة والربيع **المسئلة الرابعة** قد ذكرنا ان الجنف هو الخطأ والاثم هو العمد ومعلوم ان الخطأ في حق
المعنى في انه يجب ابطاله بمنزلة العمد فلا فصل بين الخطأ والعمد في ذلك فمن هذا الوجه سوى جل وعز بين الامرين اما قوله تعالى فاصلح بينهم ففيه مسائل
الاولى هذا المصلح من هو الظاهر انه هو الوصي الذي لا بد منه في الوصية وقد يدخل تحته الشاهد وقد يكون المراد منه من يتولى ذلك بعد موته من وال او ولي
او وصي ومن يأمر بالمعروف فكل هؤلاء يدخلون تحت قوله تعالى فمن خاف اذا ظهرت لهم امارات الجنف والاثم في الوصية او علموا ذلك فلا وجه للتخصيص في هذا الباب
الوصي والشاهد اولى بالدخول تحت هذا التكليف وذلك لانهم بتنفيذ الوصية فكان تعلقهم بها اشد **المسئلة الثانية** لقائل ان يقول الضمير في قوله فاصلح
بينهم لا بد وان يكون عائدا الى مذكور سابق فما ذلك المذكور السابق وجوابه انه لا شبهة ان المراد بين اهل الوصايا الا ان قوله من موص دل على من له الوصية
فصار كانهم ذكروا فصلح ان يقول تعالى فاصلح بينهم كانه قال فاصلح بين اهل الوصية وقال قائلون المراد فاصلح بين اهل الوصايا والورثة في ذلك وهذا القول
ضعيف من وجهين احدهما ان لفظ الموصي انما يدل على اهل الوصية لا على الورثة وثانيها ان الجنف والاثم لا يدخل في ان يوصي باكثر من الثلث لان ذلك لم يجز الا بالوصايا

وكونها لا تحتاج إلى الطول إلى إصلاح لأنه ظاهر البطلان المسئلة الثالثة في بيان كيفية الإصلاح وههنا بحثان الأول في بيان كيفية هذا الإصلاح قيل إن [illegible]

الثاني في كيفية هذا الإصلاح [illegible]

[illegible] الأولى [illegible]

المسئلة الثانية [illegible]

[illegible]

المسئلة الثالثة [illegible]

[illegible]

المسئلة الرابعة [illegible]

المسئلة الخامسة [illegible]

المسئلة السادسة [illegible]

المسئلة السابعة [illegible]

الى انه يجب على المريض والمسافر ان يفطرا ويصوما عدة من ايام اخر وهو قول ابن عباس وابن عمر ونقل الخطابي في اعلام التنزيل عن ابن عمر انه قال ان صام في السفر قضى في الحضر وهذا
اختيار داود وعلى الاصفهاني وذهب اكثر العلماء الى ان الافطار رخصة فان شاء افطر وان شاء صام حجة الاولين القرآن والخبر اما القرآن فمن وجهين الاول انا ان قرانا عدة بالنصب
كان التقدير فليصم عدة من ايام اخر وهذا للايجاب وان قرانا بالرفع كان التقدير فعليه عدة من ايام اخر وكلمة على للوجوب فثبت ان ظاهر القرآن يقتضي ايجاب صوم ايام اخر فوجب ان يكون
فطر هذه الايام واجبا ضرورة انه لا قائل بالجمع الحجة الثانية انه تعالى اعاد فيما بعد ذلك هذه الاية ثم قال في عقبها يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولا بد وان يكون هذا اليسر
والعسر شيئا تقدم ذكرهما وليس هناك يسر الا انه اذن للمريض والمسافر في الفطر وليس هناك عسر الا كونهما صائمين فكان قوله يريد الله بكم اليسر معناه يريد منكم الافطار ولا يريد
منكم الصوم فهذا تقرير قولنا واما الخبر فما ثبت الاول قوله عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر لا يقال هذا الخبر وارد في سبب خاص وهو انه عليه السلام مر على رجل
اخضر تحت مظلة فسأل عنه فقيل هذا صائم اجهده العطش فقال ليس من البر الصيام في السفر لانا نقول العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب والثاني قوله عليه السلام الصائم
في السفر كالمفطر في الحضر اما حجة الجمهور فهي ان في الاية اضمارا لان التقدير فافطر فعدة من ايام اخر وتمام تقرير هذا الكلام ان الاضمار في كلام الله جائز في الجملة وقد دل الدليل على
وقوعه ههنا اما بيان الجواز فكما في قوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت والتقدير فضرب فانفجرت وكذلك قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم الى قوله او به اذى من رأسه ففدية
اي فحلق ففدية فثبت ان الاضمار جائز اما ان الدليل دل على وقوعه فبيانه من وجوه الاول وهو قول الفقهاء قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه فدل على وجوب الصوم ولقائل
ان يقول هذا ضعيف وبيانه من وجهين الاول انا ان اجرينا ظاهر قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه على العموم لزمنا الاضمار في قوله فعدة من ايام اخر وان
اجرينا هذه الاية على ظاهرها لزمنا تخصيص عموم قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقد بينا في اصول الفقه انه متى وقع التعارض بين التخصيص وبين الاضمار كان دفع التخصيص
اولى والثاني وهو ان ظاهر قوله فليصمه يقتضي الوجوب عينا ثم ان هذا الوجوب منتف في حق المريض والمسافر فهذه الاية مخصوصة في حقهما على جميع التقديرات سواء اجرينا
قوله تعالى فعدة من ايام اخر على ظاهره او لم نفعل ذلك واذا كان كذلك وجب اجراء هذه الاية على ظاهرها من غير اضمار الوجه الثاني ما ذكره الواحدي في كتاب البسيط
فقال القضاء انما يجب بالافطار لا بالمرض والسفر فلما اوجب الله القضاء والقضاء مسبوق بالفطر دل على انه لا بد من اضمار الافطار وهذا في غاية السقوط لان الله تعالى
لم يقل فعليه قضاء ما مضى بل قال فعليه صوم عدة من ايام اخر وايجاب الصوم عليه في ايام اخر لا يستدعي ان يكون مسبوقا بالافطار الوجه الثالث ما روى ابو داود في سننه
عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة ان حمزة الاسلمي سأل النبي عليه السلام فقال يا رسول الله هل اصوم على السفر فقال عليه السلام صم ان شئت وافطر ان شئت ولقائل ان يقول
هذا يقتضي نسخ القرآن بخبر الواحد لان ظاهر القرآن يقتضي وجوب صوم سائر الايام فدفعه هذا الخبر غير جائز واذا ثبت ضعف هذه الوجوه فالاعتماد في اثبات المذهب
على قوله تعالى بعد هذه الاية وان تصوموا خير لكم وسنبين وجه الاستدلال ان شاء الله تعالى **المسئلة الثامنة** لمذهب القائلين بان الصوم جائز فرعان

الاول اختلفوا في ان الصوم افضل ام الفطر فقال انس بن مالك وعثمان بن ابي العاص الصوم افضل وهو مذهب الشافعي والنعمان ومالك والثوري وابي يوسف و
وقالت طائفة افضل الامرين الفطر واليه ذهب ابن المسيب والشعبي والاوزاعي واحمد واسحاق وقالت فرقة ثالثة افضل الامرين ايسرهما على المرء حجة الفرقة الاولى قوله
فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقوله تعالى وان تصوموا خير لكم حجة الفرقة الثانية القصر في الصلاة افضل فوجب ان يكون الافطار افضل والجواب ان من اصحابنا من قال الاتمام
افضل الا انه ضعيف والفرق من وجهين احدهما ان الذمة تبقى مشغولة بقضاء الصوم دون الصلاة اذا قصر والثاني ان فضيلة الوقت تفوت بالفطر ولا تفوت بالقصر حجة
الفرقة الثالثة قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فهذا يقتضي انه ان كان الصوم ايسر عليه صام وان كان الفطر ايسر افطر **الفرع الثاني** انه اذا افطر كيف يقضي
فذهب علي وابن عمر والشعبي انه يقضيه متتابعا وقال الباقون التتابع مستحب وان فرق جاز حجة الاولين وجهان الاول انه لو افطر كل رمضان لكان يقضيه متتابعا والثاني ان
القضاء نظير الاداء فلما كان الاداء متتابعا فكذا القضاء حجة الفرقة الثانية ان قوله فعدة من ايام اخر نكرة في سياق الاثبات فيكون ذلك امرا بصوم ايام على عدد تلك
الايام مطلقا فيكون التقييد بالتتابع مخالفا لهذا التعميم وعن ابي عبيدة بن الجراح انه قال ان الله لم يرخص لكم في فطره وهو يريد ان يشق عليكم في قضائه ان شئت فواتر وان
شئت ففرق والله اعلم وروي ان رجلا قال للنبي عليه السلام علي ايام من رمضان افيجزئني ان اقضيها متفرقا فقال له لو كان عليك دين فقضيته الدرهم والدرهمين اما كان يجزئ
قال نعم قال فالله احق ان يعفو ويصفح **المسئلة التاسعة** اخر لا ينصرف لانه اجتمع فيه سببان الجمع والعدل اما الجمع فلانها جمع اخرى واما العدل فلانها
واخرى تأنيث اخر واخر على وزن افعل وما كان على وزن افعل فانه اما ان يستعمل مع من او مع الالف واللام يقال زيد افضل من عمرو وزيد الافضل وكان القياس
ان يقال زيد اخر من عمرو كما تقول اقدم من عمرو الا انهم حذفوا لفظ من لان لفظه اقتضى معنى فاستغنوا عن اقترانه لدلالة اللفظ عليه والالف واللام ساقطة
ايضا فلما جاز استعماله بغير الالف واللام صار اخر واخر واخرى معدولة عن حكم نظائرها لان الالف واللام استعملتا فيها ثم حذفتا اما قوله وعلى الذين يطيقونه
ففيه مسائل **الاولى** القراءة المشهورة المتواترة يطيقونه وقرأ عكرمة وايوب السختياني وعطاء يطوقونه ومن الناس من قال هذه القراءة مشهورة مروية
عن ابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد قال ابن جني اما عين الطاقة فواو لقولهم لا طاقة لي به ولا طوق لي به وعلى قراءة يطوقونه فهو يفعلونه منه كقولك
يجشمونه اي يكلفونه **المسئلة الثانية** اختلفوا في المراد بقوله وعلى الذين يطيقونه على ثلاثة اقوال الاول ان هذا راجع الى المسافر والمريض وذلك
لان المسافر والمريض قد يكون منهما من لا يطيق الصوم ومنهم من يطيق الصوم اما القسم الاول فقد ذكر الله حكمه في قوله ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر واما
القسم الثاني وهو المسافر والمريض اللذان يطيقان الصوم فلهما الخيار بقوله وعلى الذين يطيقونه فدية فكانه تعالى اثبت للمريض وللمسافر حالتين في احدهما
ان يفطر وعليه القضاء وهي حال الجهد الشديد لو صام والثانية ان يكون مطيقا للصوم لا يثقل عليه فحينئذ يكون مخيرا بين ان يصوم وبين ان يفطر مع الفدية
القول الثاني وهو قول اكثر المفسرين ان المراد من قوله وعلى الذين يطيقونه المقيم الصحيح خيره الله اولا بين هذين ثم نسخ ذلك واوجب الصوم عليه مضيقا معينا
والقول الثالث انه ان هذه الاية في حق الشيخ الهرم قالوا وتقريره من وجهين احدهما ان الوسع فوق الطاقة فالوسع اسم لمن كان قادرا على الشيء على وجه السهولة
اما الطاقة فهو اسم لمن كان قادرا على الشيء مع الشدة والمشقة فقوله وعلى الذين يطيقونه اي وعلى الذين يقدرون على الصوم مع الشدة والمشقة الوجه الثاني
في تقرير هذا القول القراءة الشاذة وعلى الذين يطوقونه فان معناه وعلى الذين يجشمونه ويكلفونه ومعلوم ان هذا لا يصح الا في حق من قدر على الشيء مع ضرب من المشقة
اذا عرفت هذا فنقول القائلون بهذا القول اختلفوا على قولين احدهما وهو قول السدي انه هو الشيخ الهرم فعلى هذا لا تكون الاية منسوخة روي ان انسا كان
قبل موته لا يستطيع الصوم فكان يطعم لكل يوم مسكينا وقال اخرون انها تتناول الشيخ الهرم والحامل والمرضع سئل الحسن البصري عن الحامل والمرضع اذا خافتا على
انفسهما او على ولديهما فقال واي مرض اشد من الحمل تفطر وتقضي واعلم انهم اجمعوا على ان الشيخ الهرم اذا افطر فعليه الفدية اما الحامل والمرضع اذا افطرتا فهل عليهما
الفدية فقال الشافعي عليهما الفدية وقال ابو حنيفة لا تجب حجة الشافعي ان قوله وعلى الذين يطيقونه فدية يتناول الحامل والمرضع وايضا الفدية واجبة على الشيخ الهرم
فتكون ايضا واجبة عليهما وابو حنيفة فرق فقال الشيخ الهرم لا يمكن ايجاب القضاء عليه فلا جرم وجبت الفدية اما الحامل والمرضع فالقضاء واجب عليهما فلو اوجبنا
الفدية عليهما ايضا كان ذلك جمعا بين البدلين وهو غير جائز لان القضاء بدل والفدية بدل فهذا تفصيل هذه الاقوال الثلاثة في تفسير قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه
اما القول الاول وهو اختيار الاصم فقد احتجوا على صحته من وجوه احدها ان المرض المذكور في الاية اما ان يكون هو المرض الذي يكون في الغاية وهو الذي لا يمكن تحمله
او المراد كل ما يسمى مرضا او المراد منه ما يكون متوسطا بين هاتين الدرجتين والقسم الثاني باطل بالاتفاق والقسم الثالث باطل ايضا لان المتوسطات
لها مراتب كثيرة غير مضبوطة وكل مرتبة منها فانها بالنسبة الى ما فوقها ضعيف وبالنسبة الى ما تحتها قوي فاذا لم يكن في اللفظ دلالة على تعيين تلك المرتبة
مع ان مراد الله هو تلك المرتبة صارت الاية مجملة وهو خلاف الاصل ولما بطل هذان القسمان تعين ان المراد هو القسم الاول وذلك لانه مضبوط فحمل الاية
عليه لا يفضي الى صيرورة الاية مجملة واذا ثبت هذا فنقول اول الاية دلت على ايجاب الصوم وهو قوله كتب عليكم الصيام اياما معدودات ثم بين احوال المعذور
ولما كان المعذور على قسمين منهم من لا يطيق الصوم اصلا ومنهم من يطيقه مع المشقة والشدة فالله تعالى ذكر القسم الاول ثم اردفه بحكم القسم الثاني الحجة
الثانية في تقرير هذا القول انه لا يقال في العرف للقادر القوي انه يطيق هذا الفعل لان هذا اللفظ لا يستعمل الا في حق من يقدر عليه مع ضرب من المشقة الحجة الثالثة

ان على القول الاكثر لا بد من التزام النسخ في هذه الاية وعلى قولنا لا يجب ومعلوم ان النسخ كلما كان اقل كان اولى فكان المصير الى اثبات النسخ من غير ان يكون في اللفظ ما يدل عليه غير جائز الحجة
الرابعة ان القائلين بان هذه الاية منسوخة اتفقوا على ان ناسخها هو قوله فمن شهد منكم الشهر وذلك غير جائز لانه تعالى قال في اخر تلك الاية يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فلو كان هذا ناسخا لكان
الموضع لان على هذا التقدير اوجب الصوم على سبيل التضييق ورفع وجوبه على سبيل التخيير فكان ذلك رفعا لليسر واثباتا للعسر فكيف يليق به ان يقول يريد الله بكم اليسر ولا
يريد بكم العسر واحتج القاضي رحمه الله على فساد قول الاصم فقال ان قوله وعلى الذين يطيقونه معطوف على المسافر والمريض ومن حق المعطوف ان يكون غير المعطوف عليه فبطل
قول الاصم والجواب انا بينا ان المراد من المسافر والمريض اللذان لا يمكنهما الصوم البتة والمراد من قوله وعلى الذين يطيقونه المسافر والمريض اللذان يمكنهما الصوم فكانت
المغايرة حاصلة فثبت بما بينا ان القول الذي اختاره الاصم ليس بضعيف اما اذا اتبعنا الجمهور وسلمنا فساده بقي القولان الاخران واكثر المفسرين والفقهاء على القول الثاني و
الشافعي واحتج على فساد القول الثالث وهو قول من حمله على الشيخ الهرم والحامل والمرضع فان قال لو كان المراد هو الهرم لما قال في اخر الاية وان تصوموا خير لكم لانه لا يطيقه
ولقائل ان يقول هذا محمول على الشيخ الهرم الذي يطيق الصوم ولكنه يشق عليه وعلى هذا التقدير فلا يمتنع ان يقال له لو تحملت هذه المشقة لكان ذلك خيرا لك فان العبادة كلما
كانت اشق كانت اكثر ثوابا اما قوله تعالى فدية طعام مسكين ففيه مسئلتان **الاولى** قرأ نافع وابن عامر فدية بغير تنوين طعام بالكسر مساكين جمعا والباقون
فدية منونة طعام بالرفع مسكين مخفوض اما القراءة الاولى ففيها بحثان الاول انه ما معنى اضافة فدية الى طعام فنقول فيه وجهان الاول ان الفدية لها ذات وصفتها
انها طعام فهذا من باب اضافة الموصوف الى الصفة كقولهم مسجد الجامع وبقلة الحمقاء والثاني قال الواحدي الفدية اسم للقدر الواجب والطعام اسم يعم الفدية وغيرها فهذه
الفدية الاضافة من الاضافة التي تكون بمعنى من كقولك ثوب خز وخاتم حديد والمعنى ثوب من خز وخاتم من حديد كذا ههنا التقدير فدية من طعام فاضيفت الفدية
الى الطعام مع انك تطلق على الفدية اسم الطعام البحث الثاني ان في هذه القراءة جمعوا المساكين لان الذين يطيقونه جماعة وكل واحد منهم يلزمه طعام مسكين واما القراءة
الثانية وهي فدية بالتنوين وجعلوا ما بعده مفسرا له ووحدوا المسكين لان المعنى على كل واحد لكل يوم اطعام مسكين **المسئلة الثانية** الفدية في معنى الجزاء وهو عبارة
عن البدل القائم عن الشيء وعند ابي حنيفة انه نصف صاع من بر او صاع من غيره وعند الشافعي مد **المسئلة الثالثة** احتج الجبائي بقوله وعلى الذين
يطيقونه فدية على ان الاستطاعة قبل الفعل فقال الضمير في قوله يطيقونه عائد الى الصوم فاثبت القدرة على الصوم حال عدم الصوم لانه اوجب عليه الفدية وانما تجب عليه الفدية اذا لم يصم فدل هذا على ان القدرة على الصوم حاصلة
قبل حصول الصوم فان قيل لم لا يجوز ان يكون الضمير عائدا الى الفدية قلنا لوجهين احدهما ان الفدية غير مذكورة من قبل فكيف يرجع الضمير اليها والثاني ان الضمير مذكر
والفدية مؤنثة فان قيل فهذه منسوخة فكيف يجوز الاستدلال بها قلنا انها كانت قبل ان صارت منسوخة دالة على ان القدرة حاصلة قبل الفعل والحقائق لا تتغير اما
قوله تعالى فمن تطوع خيرا فهو خير له ففيه ثلاثة اوجه احدها ان يطعم مسكينا او اكثر والثاني ان يطعم المسكين الواحد اكثر من القدر الواجب والثالث قال الزهري من صام
مع الفدية فهو خير له اما قوله وان تصوموا خير لكم ففيه وجوه احدها ان يكون هذا خطابا مع الذين يطيقونه فقط فيكون التقدير وان تصوموا ايها المطيقون او المطوقون
وتحملتم المشقة فهو خير لكم من الفدية والثاني ان هذا خطاب مع كل من تقدم ذكرهم اعني المريض والمسافر والذين يطيقونه وهذا اولى لان اللفظ عام ولا يلزم من اتصاله
بقوله وعلى الذين يطيقونه ان يكون حكمه مختصا بهم لان اللفظ عام ولا منافاة في رجوعه الى الكل فوجب الحكم بذلك وعند هذا يتبين انه لا بد من الاضمار في قوله فمن كان
مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وان التقدير فافطر فعدة من ايام اخر الثالث ان يكون قوله وان تصوموا خير لكم عطفا على اول الاية فالتقدير كتب عليكم الصيام وان
تصوموا خير لكم الثاني ان اخر الاية متعلق باولها فالتقدير كتب عليكم الصيام وان تصوموا خير لكم ان كنتم تعلمون اي انكم اذا تدبرتم علمتم ما في الصوم من المعاني المورثة
للتقوى وغيرها مما ذكرناه في صدر هذه الاية الثالث ان العالم بالله لا بد وان يكون في قلبه خشية الله على ما قال انما يخشى الله من عباده العلماء فذكر العلم واراد
الخشية وصاحب الخشية يراعي الاحتياط والاحتياط في فعل الصوم فكانه قيل ان كنتم تعلمون الله حق علمه كان الصوم خيرا لكم

قوله عز وجل شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن الاية فيه مسائل **الاولى** الشهر مأخوذ من الشهرة يقال شهر الشيء يشهر شهرة وشهرا اذا ظهر وسمي الشهر شهرا لشهرة امره وذلك لان حاجات
الناس ماسة الى معرفته بسبب اوقات ديونهم وقضاء نسكهم في صومهم وحجهم والشهرة ظهور الشيء وسمي الهلال شهرا لشهرته وبيانه قال بعضهم سمي الشهر شهرا باسم الهلال
المسئلة الثانية اختلفوا في رمضان على وجوه احدها قال مجاهد انه اسم من اسماء الله تعالى ومعنى قول القائل شهر رمضان اي شهر الله وروي عن الرسول عليه السلام انه
قال لا تقولوا جاء رمضان وذهب رمضان ولكن قولوا جاء شهر رمضان وذهب شهر رمضان فان رمضان اسم من اسماء الله القول الثاني انه اسم الشهر كرجب وشعبان ثم اختلفوا
في اشتقاقه على وجوه الاول ما نقل عن الخليل انه من الرمض بسكون الميم وهو مطر يأتي قبل الخريف يطهر وجه الارض عن الغبار والمعنى فيه انه كما يغسل ذلك المطر وجه
الارض ويطهرها فكذلك شهر رمضان يغسل ابدان هذه الامة من الذنوب ويطهر قلوبهم الثاني انه مأخوذ من الرمض وهو حر الحجارة من شدة حر الشمس والاسم الرمضاء
فسمي هذا الشهر بهذا الاسم اما لارتماضهم في هذا الشهر من حر الجوع ومقاساة شدته كما سموه ناتقا لانه كان ينتقهم اي يزعجهم لشدته عليهم وقيل لما نقلوا اسماء الشهور
عن اللغة القديمة سموها بالازمنة التي وقعت فيها فوافق الشهر ايام رمض الحر وقيل سمي بهذا الاسم لانه يرمض الذنوب اي يحرقها وقد روي عن رسول الله عليه السلام
انه قال انما سمي رمضان لانه يرمض ذنوب عباد الله الثالث ان هذا الاسم مأخوذ من قولهم رمضت النصل ارمضه اذا دققته بين حجرين ليرق ونصل رميض ومرموض
فسمي الشهر رمضان لانهم كانوا يرمضون فيه اسلحتهم ليقضوا منها اوطارهم وهذا القول يحكى عن الازهري الرابع لو صح قولهم ان رمضان اسم الله وهذا الشهر ايضا
رمضان بمعنى ان الذنوب تحترق في جنب بركته **المسئلة الثالثة** قرئ شهر بالرفع وبالنصب اما الرفع ففيه وجوه احدها وهو قول الكسائي انه ارتفع على البدل
من الصيام والمعنى كتب عليكم شهر رمضان الثاني وهو قول الفراء والاخفش انه خبر مبتدأ محذوف يدل عليه قوله اياما كانه قيل هي شهر رمضان لان قوله شهر رمضان تفسير
للايام المعدودات وتبيين لها الثالث قال ابو علي ان شئت جعلته مبتدأ محذوف الخبر كانه لما تقدم كتب عليكم الصيام قيل فيما كتب عليكم من الصيام شهر رمضان اي صيامه
الرابع قال بعضهم يجوز ان يكون مبتدأ وخبره الذي مع صلته كقوله زيد الذي في الدار قال ابو علي والاشبه ان يكون الذي وصفا ليكون لفظ القرآن نصا في الامر بصوم
الشهر لانك ان جعلته خبرا لم يكن شهر رمضان منصوصا على صومه بهذا اللفظ وانما يكون مخبرا عنه بانزال القرآن فيه وايضا اذا جعلت الذي وصفا كان حق النظم ان
يكون عن الشهر لا عن نظيره كقولك شهر رمضان المبارك من شهده فليصمه واما القراءة بالنصب ففيها وجوه احدها التقدير صوموا شهر رمضان وثانيها على الابدال من اياما
معدودات وثالثها انه منصوب بان تصوموا وهذا الوجه ذكره صاحب الكشاف واعترض عليه فان قيل فعلى هذا التقدير يصير النظم وان تصوموا رمضان الذي انزل
فيه القرآن خير لكم وهذا يقتضي وقوع الفصل بين المبتدأ والخبر بهذا الكلام الكثير وهو غير جائز لان المبتدأ والخبر جاريان مجرى الشيء الواحد فايقاع الفصل بين
الشيء وبين نفسه غير جائز اما قوله انزل فيه القرآن اعلم انه تعالى لما خص هذا الشهر بهذه العبادة بين العلة في هذا التخصيص وذلك هو ان الله خصه باعظم
ايات الربوبية وهو انه انزل فيه القرآن فلا يبعد ايضا تخصيصه بنوع عظيم من ايات العبودية وهو الصوم ومما يحقق ذلك ان الانوار الصمدية متجلية ابدا يمتنع
عليها الاختفاء والاحتجاب الا ان العلائق البشرية مانعة من ظهورها في الارواح البشرية والصوم اقوى الاسباب في ازالة العلائق البشرية ولذلك فان ارباب
المكاشفات لا سبيل لهم الى التوصل اليها الا بالصوم ولهذا قال عليه السلام لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني ادم لنظروا الى ملكوت السموات فثبت ان بين الصوم وبين
نزول القرآن مناسبة عظيمة فلما كان هذا الشهر مختصا بنزول القرآن وجب ان يكون مختصا بالصوم وفي هذا الموضع اسرار كثيرة والقدر الذي اشرنا اليه كاف ههنا
ثم ههنا مسائل **الاولى** قوله انزل فيه القرآن في تفسيره قولان الاول وهو اختيار الجمهور ان الله تعالى انزل القرآن في رمضان عن النبي عليه السلام نزلت صحف
ابراهيم اول ليلة من رمضان وانزلت التوراة لست مضين والانجيل لثلاث عشرة والقرآن لاربع وعشرين وههنا سؤالات السؤال الاول ان القرآن ما نزل على محمد
عليه السلام دفعة وانما نزل عليه في مدة ثلاث وعشرين سنة منجما مبعضا وكما نزل بعضه في رمضان نزل بعضه في سائر الشهور فما معنى تخصيص انزاله برمضان والجواب
عنه من وجهين الاول ان القرآن انزل في ليلة القدر جملة الى السماء الدنيا ثم نزل الى الارض نجوما وانما جرت الحال على هذا الوجه لما علمه تعالى من المصلحة على هذا
الوجه فانه لا يبعد ان يكون للملائكة الذين هم سكان السماء الدنيا مصلحة في انزاله اليهم او كان في المعلوم ان في ذلك مصلحة للرسول في توقع الوحي من اقرب الجهات
او كان فيه مصلحة لجبريل عليه السلام لانه كان هو المأمور بانزاله وتأديته والثانية اما الحكمة في انزال القرآن على الرسول منجما مفرقا فقد شرحناه في سورة الفرقان في تفسير قوله

وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة الجواب الثاني عن هذا السؤال ان المراد منه انه ابتدئ انزاله ليلة القدر من شهر رمضان وهو قول محمد بن اسحاق وذلك
ان مبادي الملل والدول هو الذي يؤرخ بها لكونها اشرف الاوقات ولانها ايضا اوقات مضبوطة معلومة اعلم ان الجواب الاول لا يحتاج فيه الى تحمل شي من المجاز وهاهنا يحتاج
فيه الى على هذا الجواب من حمل القرآن على بعض اجزائه واقسامه السؤال الثاني كيف الجمع بين هذه الاية على هذا القول وبين قوله انا انزلناه في ليلة القدر وبين قوله
انا انزلناه في ليلة مباركة والجواب روي عن ابن عباس انه سئل عن هذه الاية وقوله انا انزلناه في ليلة القدر ان ليلة القدر لا بد ان تكون في رمضان وذلك ان ليلة القدر
اذا كانت من رمضان كان انزاله في ليلة القدر انزالا له في رمضان وهذا كمن يقول لقيت فلانا في هذا الشهر فيقال له في اي يوم منه فيقول يوم كذا فيكون ذلك تفسيرا
للكلام الاول فكذا هنا السؤال الثالث ان على هذا القول يحتمل ان يقال انه انزل كل القرآن من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا في ليلة القدر ثم نزله الى محمد منجما الى
اخر عمره ويحتمل ايضا ان يقال انه تعالى كان ينزل من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا من القرآن ما يعلم ان محمدا يحتاج اليه في سنة ويحتمل ايضا ان يقال انه تعالى كان ينزل من
اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا من القرآن ما يعلم ان محمدا وامته يحتاجون اليه في تلك السنة ثم ينزله الى الرسول على قدر الحاجة ثم كذلك ابدا ما دام فايهما اقرب
الى الصواب الجواب كلاهما محتمل وذلك لان قوله شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن يحتمل ان يكون المراد منه الشخص وهو رمضان المعين وان يكون المراد منه
النوع واذا كان كل واحد منهما محتملا وجب التوقف القول الثاني في تفسير قولنا انزل فيه القرآن قال سفيان بن عيينة انزل فيه القرآن معناه انزل في فضله القرآن
وهذا اختيار الحسين بن الفضل قال ومثله ان يقال انزل في الصديق كذا اية يريدون في فضله ابن الانباري انزل في ايجاب صومه على الخلق القرآن كما يقال
انزل الله في الزكاة كذا وكذا يريد في ايجابها وانزل في الخمر كذا يريد في تحريمها **المسألة الثالثة** القرآن اسم لما بين الدفتين من كلام الله واختلفوا في اشتقاقه

[illegible]

قوله عز وجل وإذا سألك عبادي عني فإني قريب [illegible]

المسألة الأولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

المسألة الأولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

امضا

امضا إذ لما كان ممتنع الوقوع ولما ثبتت الأمور في الأزل لم يكن للدعاء البتة أثر وربما اعتبروا وعبروا عن هذا الكلام بأن قالوا الأقدار سابقة والأقضية متقدمة والدعاء لا يزيد فيها
وتركه لا ينقص شيئا منها فأي فائدة في الدعاء وقال عليه السلام قدر الله المقادير قبل أن يخلق الخلق بكذا وكذا عاما وروي عنه عليه السلام أنه قال جف القلم بما هو كائن وعنه عليه السلام أنه قال
أربع قد فرغ منها العمر والرزق والخلق والخلق وثانيها أنه تعالى علام الغيوب يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور فأي حاجة بالداعي إلى الدعاء ولهذا السبب أن جبريل عليه السلام
بلغ بسبب هذا الكلام إلى أعلى درجات الإخلاص والعبودية ولولا أن ترك الدعاء أفضل وإلا لما كان كذلك وثالثها أن المطلوب بالدعاء إن كان من مصالح العبد فالجواد
المطلق لا يهمله وإن لم يكن من مصالحه لم يجز طلبه ورابعها ثبت بشواهد العقل والأحاديث الصحيحة أن أجل مقامات الصديقين وأعلاها الرضا بقضاء الله والدعاء
ينافي ذلك لأنه اشتغال بالالتماس وترجيح لمراد النفس على مراد الله وطلب لحصة البشر وخامسها أن الدعاء يشبه الأمر والنهي وذلك من العبد في حق المولى الكريم الرحيم
سوء أدب وسادسها قال عليه السلام رواية عن الله من شغله ذكري عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين قالوا فثبت بهذه الوجوه أن الأولى ترك الدعاء وقال الجمهور
الأعظم من العقلاء أن الدعاء أهم مقامات العبودية ويدل عليه وجوه من النقل والعقل أما الدلائل النقلية فكثيرة الأول أن الله تعالى ذكر السؤال والجواب في كتابه
عدة مواضع منها أصولية ومنها فروعية أما الأصولية فقوله ويسألونك عن الروح ويسألونك عن الجبال ويسألونك عن الساعة وأما الفروعية فمنها ما في البقرة
على التوالي يسألونك ماذا ينفقون يسألونك عن الشهر الحرام يسألونك عن الخمر والميسر يسألونك عن اليتامى ويسألونك عن المحيض وقال أيضا يسألونك عن الأنفال
ويسألونك عن ذي القرنين ويستنبئونك أحق هو ويستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة إذا عرفت هذا فنقول هذه الأسئلة جاءت أجوبتها على ثلاثة أنواع
[illegible] أنه تعالى لما حكى السؤال قال لمحمد قل وفي صورة واحدة جاء الجواب بقوله فقل مع فاء التعقيب والسبب أن قوله تعالى ويسألونك عن الجبال سؤال عن قدمها وحدوثها
وهذه مسألة أصولية فلا جرم قال الله تعالى فقل ينسفها ربي نسفا كأنه قال يا محمد أجب عن هذا السؤال في الحال ولا تؤخر الجواب فإن الشك فيه كفر ثم تقرير الجواب
أن النسف ممكن في كل جزء من أجزاء الجبل فيكون ممكنا في الكل وجواز عدمه يدل على امتناع قدمه أما سائر المسائل فهي فروعية لا جرم لم يذكر فيها فاء التعقيب أما النوع
الثالث وهي في هذه الآية قال وإذا سألك عبادي عني فإني قريب ولم يقل فقل إني قريب وذلك يدل على تعظيم حال الدعاء من وجوه الأول كأنه سبحانه يقول عبدي أنت
إنما تحتاج إلى الواسطة في غير وقت الدعاء أما في مقام الدعاء فلا واسطة بيني وبينك والثاني أن قوله وإذا سألك عبادي عني يدل على أن العبد له وقوله فإني قريب
يدل على أن الرب للعبد وثالثها أنه لم يقل فالعبد مني قريب بل قال أنا منه قريب وفيه سر نفيس فإن العبد ممكن الوجود فهو من حيث هو هو في مركز العدم وحضيض
الفنا فلا يمكنه القرب من الرب أما الحق تعالى فهو القادر على أن يقرب بفضله وبرحمته من العبد والقرب من الحق إلى العبد لا من العبد إلى الحق فلهذا قال فإني قريب
والرابع أن الداعي ما دام يبقى خاطره مشغولا بغير الله فإنه لا يكون داعيا له فإذا فني عن الكل صار مستغرقا في معرفة الأحد الحق فامتنع أن يبقى في هذا المقام ملاحظا لحقه
وطالبا لنصيبه فلما ارتفعت الوسائط بالكلية لا جرم حصل القرب فإنه ما دام يبقى العبد ملتفتا إلى غرض نفسه لم يكن قريبا من الله لأن ذلك الغرض يحجبه عن الله فثبت
أن الدعاء يفيد القرب من الله فكان الدعاء أفضل العبادات الحجة الثانية في فضل الدعاء قوله وقال ربكم ادعوني أستجب لكم الحجة الثالثة أنه تعالى لم يقتصر في بيان
فضل الدعاء على الأمر به بل بين في آية أخرى أنه إذا لم يسأل يغضب وقال فلولا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم وزين لهم الشيطان ما كانوا وقال عليه السلام لا ينبغي
أن يقول أحدكم اللهم اغفر لي إن شئت ولكن يجزم فيقول اللهم اغفر لي وقال عليه السلام الدعاء مخ العبادة وعن النعمان بن بشير أنه عليه السلام قال الدعاء هو العبادة وقرأ
وقال ربكم ادعوني أستجب لكم وقوله الدعاء هو العبادة معناه أنه معظم العبادة أو أفضل العبادة كقوله عليه السلام الحج عرفة أي الوقوف بعرفة هو الركن الأعظم الحجة
الرابعة قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقال قل ما يعبأ بكم ربي لولا دعاؤكم والآيات كثيرة في هذا الباب فمن أبطل الدعاء فقد أنكر القرآن والجواب عن الشبهة الأولى
أنها منتقضة لأن إقدام الإنسان على الدعاء إن كان معلوم الوقوع فلا فائدة في اشتغالكم بإبطال الدعاء وإن كان معلوم العدم لم يكن إلى إنكاركم حاجة ثم نقول كيفية علم الله
وكيفية قضائه وقدره غائبة عن العقول والحكمة الإلهية تقتضي أن العبد معلقا بين الرجاء وبين الخوف اللذين بهما يتم العبودية وبهذا الطريق صححنا القول
بالتكاليف مع الاعتراف بإحاطة علم الله بالكل وجريان قضائه وقدره في الكل ولهذا الإشكال سألت الصحابة رسول الله عليه السلام فقالوا أرأيت أعمالنا هذه
أشيء قد فرغ منه أم أمر يستأنف فقال بل هذا قد فرغ منه فقالوا ففيم العمل إذا قال اعملوا فكل ميسر لما خلق له فانظر إلى لطائف هذا الحديث فإنه عليه السلام علقهم بين
الأمرين فرهبهم بسابق القدر المفروغ منه ثم ألزمهم العمل الذي هو مدرجة التعبد فلم يبطل ظاهر العمل بما تعين من القضاء والقدر ولم يترك أحد الأمرين للآخر وأخبر
أن فائدة العمل هو القدر المفروغ منه فقال كل ميسر لما خلق له يريد أنه ميسر في أيام حياته للعمل الذي سبق له القدر قبل وجوده إلا أنك يجب أن تعلم ههنا فرق ما بين
الميسر والمسخر فتأهب لمعرفته فإنه لحد مسألة القضاء والقدر وكذا القول في باب الرزق والكسب فإنه مفروغ منه في الأصل لا يبطل الطلب ولا ينقضه الترك والجواب
عن الشبهة الثانية أنه ليس المقصود من الدعاء الإعلام بل إظهار العبودية والذلة والانكسار والرجوع إلى الله بالكلية وعن الرابعة أنه يجوز أن يصير ما ليس بمصلحة
مصلحة بحسب سبق الدعاء وعن الخامسة أنه إذا كان مقصوده من الدعاء إظهار الذلة والمسكنة ثم بعده رضي بما قدره الله وقضاه فذلك من أعظم المقامات وهذا هو الجواب
عن بقية الشبه في هذا الباب **المسألة الثالثة** في الآية سؤال مشكل مشهور وهو أنه تعالى قال ادعوني أستجب لكم وقال في هذه الآية أجيب دعوة الداع
إذا دعان وكذلك أمن يجيب المضطر إذا دعاه ثم إنا نرى الداعي يبالغ في الدعاء والتضرع فلا يجاب والجواب أن هذه الآية وإن كانت مطلقة إلا أنه قد وردت آية أخرى
مقيدة وهو قوله تعالى بل إياه تدعون فيكشف ما تدعون إليه إن شاء ولا شك أن المطلق محمول على المقيد ثم تقرير المعنى فيه وجوه أحدها أن الداعي لا بد
وأن يجد من دعائه عوضا إما إسعافا بطلبته التي لأجلها دعا وذلك إذا وافق القضاء فإذا لم يساعده القضاء فإنه يعطى سكينة في نفسه وانشراحا في صدره وصبرا
يسهل معه احتمال البلاء الحاضر وعلى كل حال فلا يعدم فائدة وهو نوع من الاستجابة وثانيها ما روى القفال في تفسيره عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم دعوة المسلم لا ترد إلا لإحدى ثلاث ما لم يدع بإثم أو قطيعة رحم إما أن يعجل له في الدنيا وإما أن يؤخر في الآخرة وإما أن يصرف عنه من السوء بقدر ما دعا وهذا
الخبر تمام البيان في الكشف عن هذا السؤال لأنه تعالى قال ادعوني أستجب لكم ولم يقل أستجب لكم في الحال فإذا استجاب له ولو في الآخرة كان الوعد صدقا وثالثها
أن قوله أستجب لكم يقتضي أن يكون الداعي عارفا بربه وإلا لم يكن داعيا بل لشيء متخيل لا وجود له البتة فثبت أن شرط الداعي أن يكون عارفا بربه ومن صفات الرب
سبحانه أن لا يفعل إلا ما وافق قضاءه وقدره وعلمه وحكمته فإذا علم العبد أن صفة الرب هكذا استحال منه أن يقول بقلبه وبعقله يا رب افعل الفعل الفلاني لا
محالة بل لا بد وأن يقول افعل هذا الفعل إن كان موافقا لقضائك وقدرك وحكمتك وعند هذا يصير الدعاء الذي دلت الآية على ترتيب الإجابة عليه مشروطا بهذه
الشرائط وعلى هذا التقدير زال السؤال الرابع أن لفظ الدعاء والإجابة يحتمل وجوها كثيرة أحدها أن يكون الدعاء عبارة عن التوحيد والثناء على الله كقول
العبد يا الله لا إله إلا أنت وهذا إنما سمي دعاء لأنك دعوت الله ثم وحدته وأثنيت عليه فهذا يسمى دعاء بهذا التأويل ولما سمي هذا المعنى دعاء سمي قبوله إجابة لتجانس
اللفظ ومثله كثير وقال ابن الأنباري أجيب ههنا بمعنى أسمع لأن بين السماع وبين الإجابة نوع ملازمة فلهذا السبب يقام كل واحد منهما مقام الآخر فقولنا سمع
الله لمن حمده أي أجاب الله فكذا ههنا قوله أجيب دعوة الداع أي أسمع فإذا حملنا قوله ادعوني أستجب لكم على هذا الوجه زال الإشكال وثانيها أن يكون المراد من
الدعاء التوبة عن الذنوب وذلك أن التائب يدعو الله تعالى عند التوبة وإجابة الدعاء بهذا التفسير عبارة عن قبول التوبة وعلى هذا الوجه أيضا لا إشكال
وثالثها أن يكون المراد من الدعاء العبادة قال عليه السلام الدعاء هو العبادة ومما يدل عليه قوله ادعوني أستجب لكم إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون
جهنم داخرين فظهر أن الدعاء ههنا هو العبادة وإذا ثبت فإجابة الله لهذا التفسير عبارة عن الوفاء بما ضمن للمطيعين من الثواب كما قال ويستجيب الذين آمنوا
وعملوا الصالحات ويزيدهم من فضله وعلى هذا الوجه لا إشكال ورابعها أن تفسير الدعاء أن يطلب العبد من ربه حوائجه فالسؤال المذكور إن كان متوجها على
هذا التفسير لم يكن متوجها على التفسيرات الثلاثة المتقدمة فثبت أن الإشكال زائل **المسألة الرابعة** قالت المعتزلة أجيب دعوة الداع إذا دعان
مختص بالمؤمنين الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم وذلك لأن وصفنا للإنسان بأن الله تعالى قد أجاب دعوته صفة مدح وتعظيم ألا ترى أنا إذا أردنا المبالغة في
تعظيم حال إنسان في الدين قلنا إنه مستجاب الدعوة وإذا كان هذا من أعظم المناصب في الدين والفاسق واجب الإهانة في الدين ثبت أن هذا الوصف لا يثبت

وان يريد واختيانها نفسه فحاصلا الله من قبل نزول هذه الآية ثم ان الله سمى المعصية بالخيانة واذا علمت معنى الآية فنقول قال صاحب الكشاف الاختيان من الخيانة كالاكتساب من الكسب فيه زيادة وشدة

المسئلة الثانية ان الله تعالى ذكر هاهنا انهم كانوا يختانون انفسهم الا انه لم يذكر ان تلك الخيانة كانت فيماذا فلا بد من حمل هذه الخيانة على شيء يكون له تعلق بما تقدم وبما تأخر والذي تقدم ذكر الجماع والذي تأخر هو قوله فالآن باشروهن فيجب ان يكون المراد بهذه الخيانة الجماع ثم هاهنا وجهان احدهما علم الله انكم كنتم تسترون بالمعصية في الجماع بعد العتمة والاكل بعد النوم وترتكبون المحرم من ذلك وكل من عصى الله ورسوله فقد خان نفسه لانه جلب اليها العقاب وعلى هذا القول يجب ان نقطع على ان ذلك وقع من بعضهم لانه لا يمكن حمله على جميعهم لان قوله علم الله انكم كنتم تختانون ان حمل على ظاهره وجب في جميعهم ان يكونوا مختانين لانفسهم لكنا قد علمنا ان المراد به التعرض للعادة وبالاخبار واذا صح ذلك فيجب ان نقطع على وقوع هذا الجماع المحظور من بعضهم فمن هذا الوجه يدل على تحريم سابق وعلى وقوع ذلك من بعضهم وقال ابو مسلم انا نقول قد بينا ان الخيانة عبارة عن عدم الوفاء بما يجب عليه وانتم حملتموه على عدم الوفاء بطاعة الله ونحن حملناه على عدم الوفاء بما هو حق النفس وهذا اولى لان الله لم يقل علم الله انكم كنتم تخونون الله بل قال كنتم تختانون انفسكم فكان حمل اللفظ على ما ذكرناه ان لم يكن اولى فلا اقل من التساوي وهذا التقدير لا يثبت النسخ القول الثاني ان المراد علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم لو دامت تلك الحرمة وجعلناه ان الله تعالى بانه لو دام ذلك التكليف الشاق لوقعوا في الخيانة وعلى هذا التفسير ما وقعت الخيانة ويمكن ان يقال التفسير الاول اولى لانه لا حاجة فيه الى اضمار الشرط وان يقال بل الثاني اولى لانه على التفسير الاول يصير اقدامهم على المعصية سببا لنسخ التكليف وعلى التقدير الثاني علم الله انه لو دام ذلك التكليف لحصلت الخيانة فصار ذلك سببا لنسخ التكليف رحمة من الله على عباده حتى لا يقعوا في الخيانة اما قوله فتاب عليكم فمعناه على قول ابي مسلم فرجع عليكم بالاذن في هذا الفعل والتوسعة عليكم وعلى قول مثبتي النسخ لا بد فيه من اضمار تقديره تبتم فتاب عليكم فيه اما قوله وعفا عنكم فعلى قول ابي مسلم معناه وسع عليكم ان اباح لكم الاكل والشرب والمباشرة في كل الليل ولفظ العفو قد يستعمل في التوسعة والتخفيف قال عليه السلام عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق وقال اول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله والمراد منه التخفيف بتأخير الصلاة الى آخر الوقت ويقال اتاني هذا المال عفوا اي سهلا فثبت ان لفظ العفو غير مشعر بسبق التحريم واما على قول مثبتي النسخ فقوله عفا عنكم لا بد وان يكون تقديره عفا عن ذنوبكم وهذا مما يقوي ايضا قول ابي مسلم لان تفسيره لا يحتاج الى الاضمار وتفسير مثبتي النسخ يحتاج الى الاضمار اما قوله فالآن باشروهن ففيه مسئلتان **الاولى** هذا امر وارد عقيب الحظر فالذين قالوا الامر الوارد عقيب الحظر ليس الا للاباحة كلامهم ظاهر واما الذين قالوا مطلق الامر للوجوب قالوا انما تركنا الظاهر وعرفنا كون هذا الامر للاباحة بالاجماع

المسئلة الثانية المباشرة فيها قولان احدهما وهو قول الجمهور انها الجماع سمي بهذا الاسم لتلاصق البشرتين وانضمامهما ومنه ما روي انه عليه السلام نهى ان يباشر الرجل الرجل والمرأة المرأة والثاني وهو قول الاصم انه الجماع وما دونه وعلى هذا الواحدي اختلف المفسرون في معنى قوله ولا تباشروهن وانتم عاكفون فمنهم من حمله على كل المباشرات ولم يقصره على الجماع والاقرب ان لفظ المباشرة لما كان مشتقا من تلاصق البشرتين لم يكن مختصا بالجماع فيدخل فيه الجماع فيما دون الفرج وكذا المعانقة والملامسة الا انهم انما اتفقوا في هذه الآية على ان المراد هو الجماع لان السبب في هذه الرخصة وقوع الجماع من القوم ولان الرفث المتقدم ذكره لا يراد به الا الجماع الا انه لما كان اباحة الجماع يتضمن اباحة ما دونه صارت اباحته دالة على اباحة ما عداه فصح حمل الكلام على الجماع فقط ولما كان في الاعتكاف المنع من الجماع لا يدل على المنع مما دونه صح اختلاف المفسرين فيه فهذا هو الذي يجب ان يعتمد عليه على ما لخصه القاضي اما قوله وابتغوا ما كتب الله لكم ففيه مسائل **الاولى** ذكروا في الآية وجوها احدها وابتغوا ما كتب الله لكم من الولد بالمباشرة اي لا تباشروا لقضاء الشهوة وحدها ولكن لابتغاء ما وضع الله له النكاح من التناسل قال عليه السلام تناكحوا تكثروا وثانيها انه نهي عن العزل فقد روت الاخبار في كراهية ذلك وقال الشافعي لا يعزل الرجل عن الحرة الا باذنها ولا بأس ان يعزل عن الامة وروى عاصم عن زر بن حبيش عن علي رضي الله عنه انه كان يكره العزل وعن ابي هريرة ان الرسول عليه السلام نهى ان يعزل عن الحرة الا باذنها وثالثها ان يكون المعنى ابتغوا المحل الذي كتب الله لكم وحلله دون ما لم يكتب لكم من المحل المحرم ونظيره قوله فأتوهن من حيث امركم الله ورابعها ان هذا التأكيد تقديره فالآن باشروهن وابتغوا هذه المباشرة التي كتبها الله لكم بعد ان كانت محرمة عليكم وخامسها وهو على قول ابي مسلم فالآن باشروهن وابتغوا هذه المباشرة التي كان الله كتبها لكم وان كنتم تظنونها محرمة عليكم وسادسها ان مباشرة الزوجة قد تحرم في بعض الاوقات بسبب الحيض والنفاس والعدة والردة فقوله وابتغوا ما كتب الله لكم يعني لا تباشروهن الا في الاحوال والاوقات التي اذن لكم في مباشرتهن وسابعها ان قوله فالآن باشروهن اذن في المباشرة وقوله وابتغوا ما كتب الله لكم يعني لا تبتغوا هذه المباشرة الا من الزوجة والمملوكة لان ذلك هو الذي كتب الله لكم في قوله الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وثامنها قال معاذ بن جبل وابن عباس في رواية ابي الجوزاء يعني اطلبوا ليلة القدر وما كتب الله لكم من الثواب ان وجدتموها وجمهور المحققين استبعدوا هذا الوجه وعندي انه لا بأس به وذلك هو ان الانسان ما دام قلبه مشتغلا بطلب الشهوة واللذة لا يمكنه ان يتفرغ للطاعة والعبودية والحضور اما اذا قضى وطره وصار فارغا عن طلب الشهوة يمكنه حينئذ ان يتفرغ للعبودية فتقدير الآية فالآن باشروهن حتى تتخلصوا من تلك الخواطر المانعة من الاخلاص في العبودية واذا تخلصتم منها فابتغوا ما كتب الله لكم من الاخلاص في العبودية في الصلاة والذكر والتسبيح وطلب ليلة القدر والتهليل ولا شك ان هذه الرواية على هذا التقدير معقول غير مستبعد **المسئلة الثانية** كتب فيه وجوه احدها ان كتب في هذا الموضع بمعنى جعل كقوله كتب في قلوبهم الايمان اي جعل وقوله فاكتبنا مع الشاهدين وقوله فسأكتبها للذين يتقون اي اجعلها وثانيها معناه قضى الله لكم كقوله لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا اي قضاه وقوله كتب الله لاغلبن انا ورسلي وقوله لبرز الذين كتب عليهم القتل اي قضى وثالثها اصله هو ما كتب الله في اللوح المحفوظ مما هو كائن وكل حكم حكم به على عباده فقد اثبته في اللوح المحفوظ وكذلك هو ما كتب الله في القرآن من اباحة هذه الافعال **المسئلة الثالثة** قرأ ابن عباس واتبعوا وقرأ الاعمش واتبعوا اما قوله تعالى وكلوا واشربوا فاعلم انه تعالى لما ذكر فيما ان تحرمها وتحريم الجماع بالليل بعد النوم لما تقدم احتيج في اباحة كل واحد منهما الى دليل خاص يزول به التحريم فلو اقتصر تعالى على قوله فالآن باشروهن لم يعلم بذلك زوال تحريم الاكل والشرب فقرن الى ذلك قوله وكلوا واشربوا لتتم الدلالة على الاباحة اما قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ففيه مسائل

الاولى روي انه لما نزلت هذه الآية قال عدي بن حاتم اخذت عقالين ابيض واسود فجعلتهما تحت وسادتي وكنت اقوم من الليل فانظر اليهما فلم يتبين لي الابيض من الاسود فلما اصبحت غدوت الى رسول الله عليه السلام فاخبرته فضحك وقال انك لعريض القفا انما ذلك بياض النهار وسواد الليل وانما قال له رسول الله عليه السلام انك لعريض القفا لان ذلك مما يستدل به على بلاهة الرجل ونقول هذا التأويل قطعا على انه تعالى كنى بذلك عن بياض اول النهار وسواد آخر الليل وفيه اشكال وهو ان بياض الصبح المشبه بالخيط هو بياض الصبح الكاذب لانه بياض مستطيل يشبه الخيط فاما الصبح الصادق فهو بياض مستطير في الافق فكان يلزم بمقتضى هذه الآية ان يكون اول النهار من طلوع الصبح الكاذب وبالاجماع ليس كذلك وجوابه انه لولا قوله في آخر الآية من الفجر لكان السؤال لازما وذلك لان الفجر انما يسمى فجرا لانه ينفجر منه النور وذلك انما يحصل في الصبح الثاني لا في الصبح الاول فلما دلت الآية على ان هذا الخيط الابيض يجب ان يكون من الفجر علمنا انه ليس المراد منه الصبح الكاذب بل الصبح الصادق فان قيل فكيف شبه الصبح الصادق بالخيط مع ان الصبح الصادق ليس بمستطيل والخيط مستطيل جوابه ان القدر من البياض الذي يحرم هو اول الصبح الصادق واول الصبح الصادق لا يكون منتشرا بل يكون صغيرا دقيقا بل الفرق بينه وبين الصبح الكاذب ان الصبح الكاذب يطلع دقيقا ويرتفع دقيقا والصادق يبدو دقيقا ويرتفع مستطيرا فزال السؤال فاما ما حكي عن عدي بن حاتم فبعيد لانه يبعد ان يخفى على مثله هذه الاستعارة مع قوله من الفجر **المسئلة الثانية** لا شك ان كلمة حتى لانتهاء الغاية فدلت الآية على ان حل المباشرة والاكل والشرب ينتهي عند طلوع الصبح وزعم ابو مسلم الاصفهاني انه لا شيء من المفطرات الا احد هذه الثلاثة فاما الامور التي يذكرها الفقهاء من تكلف القيء والحقنة ومن السعوط فليس شيء منها بمفطر قال لان كل هذه الاشياء كانت مباحة ثم دلت هذه الآية على حرمة هذه الثلاثة على الصائم بعد طلوع الصبح فبقي ما سواها على الحل الاصلي فلا يكون شيء منها مفطرا والفقهاء قالوا ان الله تعالى خص هذه الثلاثة بالذكر لان النفس تميل اليها واما القيء والحقنة فالنفس تكرههما والسعوط نادر فلهذا لم يذكرها **المسئلة الثالثة** مذهب ابي هريرة والحسن بن صالح بن حي ان الجنب اذا اصبح قبل الاغتسال لم يكن له صوم وهذه الآية تدل على بطلان قولهم لان المباشرة اذا كانت مباحة الى انفجار الصبح لم يمكنه الاغتسال الا بعد انفجار الصبح **المسئلة الرابعة** زعم الاعمش انه يحل الاكل والشرب والجماع بعد طلوع الصبح قبل طلوع الشمس قياسا لاول النهار على آخره فكما ان آخره بغروب القرص وجب ان يكون اوله بطلوع القرص وقال في الآية ان المراد من الخيط الابيض والخيط الاسود النهار والليل ووجه التشبيه ليس الا في البياض والسواد فاما ان يكون التشبيه في الشكل مرادا فهذا غير جائز لان ظلمة الافق حال طلوع الصبح لا يمكن تشبيهها بالخيط الاسود في الشكل البتة فثبت ان المراد بالخيط الابيض والخيط الاسود هو النهار والليل ثم لما بحثنا عن حقيقة الليل في قوله ثم اتموا الصيام الى الليل وجدناه عبارة عن زمان غيبة الشمس بدليل

الى الفجر من ما بعد المغرب للانسان فيها الصوم فيه فثبت ان يكون الامر في الطرف الاول من النهار كذلك فيكون قبل طلوع الشمس ليلا وان لا يوجد النهار الا عند طلوع القرص هذا تقرير قول الاعمش ومن الناس من سلم ان اول النهار انما يكون من طلوع الصبح فقاس عليه اخر النهار فمنهم من قال لا يجوز الافطار الا بعد غروب الحمرة ومنهم من زاد عليه وقال بل لا يجوز الافطار الا عند طلوع الكواكب وهذه المذاهب قد انقرضت والفقهاء اجمعوا على بطلانها فلا فائدة في استقصاء الكلام فيها **المسئلة الخامسة** الفجر مصدر قولك فجرت الماء افجره فجرا وفجرته تفجيرا قال الازهري الفجر اصله الشق فعلى هذا الفجر في اخر الليل هو انشقاق ظلمة الليل بنور الصبح واما من في قوله من الفجر فقيل للتبعيض لان المعتبر بعض الفجر لا كله وقيل للتبيين كانه قيل الخيط الابيض الذي هو الفجر **المسئلة السادسة** انه تعالى لما احل الجماع والاكل الى غاية تبين الصبح وجب ان يعرف ان تبين الصبح ما هو فنقول الطريق الى معرفة طلوع الصبح اما ان يكون قطعيا او ظنيا اما القطعي فبان يرى طلوع الصبح او يتيقن انه مضى من الزمان ما يجب طلوع الصبح عنده واما الظني فنقول اما ان يحصل ظن ان الصبح طلع حرم الاكل والشرب والوقاع وان حصل ظن انه ما طلع كان الاكل والشرب والوقاع مباحا فاذا اكل ثم تبين بعد ذلك ان ذلك الظن خطأ وان الصبح كان قد طلع عند ذلك الاكل فقد اختلفوا وكذلك اذا ظن ان الشمس قد غربت فافطر ثم تبين انها ما كانت غاربة فقال الحسن لا قضاء في الصورتين قياسا على ما اذا اكل ناسيا وقال ابو حنيفة ومالك والشافعي في رواية المزني عنه عليه القضاء في الصورتين لانه امر بالصوم من الصبح الى الغروب ولم يأت به اما الناسي فعند مالك يجب عليه القضاء واما الباقون الذين سلموا انه لا قضاء قالوا مقتضى الدليل وجوب القضاء عليه ايضا الا انا اسقطناه عنه للنص وهو ما روى ابو هريرة عن النبي عليه السلام ان رجلا قال اكلت وشربت وانا صائم فقال عليه السلام اطعمك الله وسقاك فانت ضيف الله تمم صومك والقول الثالث انه اذا اخطأ في طلوع الصبح لا يجب القضاء واذا اخطأ في غروب الشمس يجب والفرق ان الاصل في كل ثابت بقاؤه على ما كان والثابت في الليل حل الاكل وفي النهار حرمته اما اذا لم يغلب على ظنه لا بقاء الليل ولا طلوع الصبح بل بقي متوقفا في الامرين فههنا يكره له الاكل والشرب والجماع فان فعل جاز لان الاصل بقاء الليل اما قوله ثم اتموا الصيام الى الليل ففيه مسائل **الاولى** ان كلمة الى لانتهاء الغاية فظاهر الاية ان الصوم ينتهي عند دخول الليل وذلك لان غاية الشيء مقطعه ومنتهاه وانما يكون مقطعا ومنتهى اذا لم يبق بعد ذلك وقد تجيء هذه الكلمة لا للانتهاء كما في قوله الى المرافق الا ان ذلك على خلاف الدليل والفرق بين الصورتين ان الليل ليس من جنس النهار فيكون الليل خارجا عن حكم النهار والمرفق من جنس اليد فيكون داخلا فيه وقال احمد بن يحيى سئل سيبويه عن الدخول والخروج في الامرين فقال تقول اكلت السمكة الى راسها جائز ان يكون الراس داخلا في الاكل وخارجا عنه الا انه لا يشك ذو عقل ان الليل خارج عن الصوم اذ لو كان داخلا فيه لعظمت المشقة ودخلت التراخي في العمل اخذا بالادنى ثم سواء قلنا انه محل او قلنا انه غير محل فقد ورد الحديث الصحيح فيه وهو ما روى عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اقبل الليل من ههنا وادبر النهار من ههنا وقد غربت الشمس فقد افطر الصائم فهذا الحديث يدل على ان الصوم ينتهي في هذا الوقت فاما انه يجب على المكلف ان يفطر بعد هذا الوقت شيئا فالدليل عليه ما روي ان النبي باسناده عن ابن عمر ان النبي عليه السلام نهى عن الوصال فقيل يا رسول الله انك تواصل قال اني لست مثلكم اني ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني وقيل فيه معان احدها انه كان يطعم ويسقى من طعام الجنة والثاني انه عليه السلام قال اني على ثقة من اني لو احتجت الى الطعام اطعمني الله من طعام الجنة والثالث اني اعطيت قوة من طعم وشرب لانه لو كان اكلا حقيقة لم يكن مواصلا وحكى محمد بن جرير الطبري عن ابن الزبير انه كان يواصل سبعة ايام فلما كبر جعلها خمسا فلما كبر جدا جعلها ثلاثا فظاهر كلام الشافعي يدل على ان هذا النهي نهي تحريم وقيل هو نهي تنزيه لانه ترك للمباح وعلى هذا التقدير صح فعل ابن الزبير اذا عرفت هذا فنقول اذا تناول شيئا قليلا ولو قطرة من الماء فعند ذلك كان بالخيار الا ان عادة المرضى التقصير في الصوم المستانف او في سائر العبادات فيلزمه حينئذ ان يتناول من الطعام قدرا يزول به هذا الجوع **المسئلة الثانية** اختلفوا في ان الليل ما هو فمن الناس من قاس اخر النهار على اوله فاعتبر في حصول الليل زوال اثار الشمس كما حصل عند طلوع اثار الشمس ثم هؤلاء منهم من اكتفى بزوال الحمرة ومنهم من اعتبر ظهور الظلام التام وظهور الكواكب الا ان الحديث الذي رواه عمر يبطل ذلك وعليه عمل الفقهاء **المسئلة الثالثة** الحنفية تمسكوا بهذه الاية في ان النية غير معتبرة في صحة الصوم قالوا الصوم في اللغة هو الامساك وقد وجد ههنا فيكون صياما فيجب عليه اتمامه لقوله ثم اتموا الصيام الى الليل فوجب ان يعود بعضه لان الامساك حرج وعسر وينفى لقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله ولا يريد بكم العسر ترك العمل به في الصوم الصحيح فيبقى غير الصحيح على الاصل ثم نقول مقتضى هذا الدليل ان يصح الصوم بنية بعد الزوال الا انا تركنا الاصل عملا بالاغلب فلا جرم ابطلنا الصوم بنية بعد الزوال وصححناه بنية قبل الزوال **المسئلة الرابعة** الحنفية تمسكوا بهذه الاية في ان الصوم النفل يجب اتمامه قالوا لان قوله ثم اتموا الصيام الى الليل امر وهو للوجوب وهو يتناول كل الصيامات والشافعية قالوا هذا انما ورد بيانا لاحكام صوم الفرض فكان المراد منه صوم الفرض

الحكم السابع من الاحكام المذكورة في هذه الاية الاعتكاف

قوله عز وجل ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد

اعلم انه تعالى لما بين الصوم وبين ان من حكمه تحريم المباشرة كان يجوز ان يظن في الاعتكاف ان حاله كحال الصوم في ان الجماع يحرم فيه نهارا لا ليلا فبين تعالى تحريم المباشرة فيه نهارا وليلا فقال ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** قال الشافعي رضي الله عنه الاعتكاف اللغوي ملازمة المرء للشيء وحبس نفسه عليه برا كان او اثما قال تعالى يعكفون على اصنام لهم والاعتكاف الشرعي المكث في بيت الله تقربا اليه وحاصله راجع الى تقييد اسم الجنس بالنوع بسبب العرف وهو من الشرائع القديمة قال تعالى وطهر بيتي للطائفين والعاكفين وقال ولا تباشروهن وانتم عاكفون **المسئلة الثانية** لمس الرجل المراة بغير شهوة جائز لان عائشة كانت ترجل راس رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو معتكف اما اذا لمسها بشهوة او قبلها او باشرها فيما دون الفرج فهو حرام على المعتكف وهل يبطل بها اعتكافه للشافعي فيه قولان الاصح انه يبطل وقال ابو حنيفة لا يفسد الاعتكاف اذا لم ينزل احتج من قال بالافساد ان الاصل في لفظ المباشرة ملاقاة البشرتين فقوله لا تباشروهن منع من هذه الحقيقة فيدخل فيه الجماع وسائر هذه الامور لان مسمى المباشرة حاصل في كلها فان قيل لم حملتم المباشرة في الاية المتقدمة على الجماع قلنا لان ما قبل الاية يدل على انه هو الجماع وهو قوله احل لكم ليلة الصيام الرفث وسبب نزول تلك الاية يدل على انه هو الجماع ثم لما اذن في الجماع كان ذلك اذنا فيما دون الجماع بطريق الاولى اما ههنا فلم يوجد شيء من هذه القرائن فوجب ابقاء لفظ المباشرة على موضوعه الاصلي وحجة من قال انها لا تبطل الاعتكاف اجمعنا على ان هذه المباشرة لا تفسد الصوم والحج فوجب ان لا تفسد الاعتكاف لان الاعتكاف ليس اعلى درجة منهما والجواب ان النص مقدم على القياس **المسئلة الثالثة** اتفقوا على ان شرط الاعتكاف الجلوس في المسجد وذلك لان المسجد ممتاز عن سائر البقاع من حيث انه بني لاقامة الطاعات فيه ثم اختلفوا فنقل عن علي انه لا يجوز الا في المسجد الحرام والحجة فيه قوله وطهر بيتي للطائفين والعاكفين فعين ذلك البيت لجميع العاكفين ولو جاز الاعتكاف في غيره لما صح ذلك وقال عطاء لا يجوز الا في المسجد الحرام ومسجد المدينة لما روى عبد الله بن الزبير ان الرسول عليه السلام قال صلاة في مسجدي افضل من الف صلاة فيما سواه من المساجد الا المسجد الحرام وصلاة في المسجد الحرام افضل من مائة صلاة في مسجدي وقال حذيفة يجوز في هذين المسجدين وفي مسجد بيت المقدس لقوله عليه السلام لا تشد الرحال الا الى ثلاث مساجد مسجد الحرام والمسجد الاقصى ومسجدي هذا وقال الزهري لا يصح الا في الجامع وقال ابو حنيفة لا يصح الا في مسجد له امام راتب ومؤذن راتب وقال الشافعي يجوز في جميع المساجد الا ان المسجد الجامع افضل حتى لا يحتاج الى الخروج لصلاة الجمعة واحتج الشافعي بهذه الاية لان قوله ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد عام يتناول كل المساجد **المسئلة الرابعة** يجوز الاعتكاف بغير صوم والافضل ان يصوم معه وقال ابو حنيفة لا يجوز الا بالصوم حجة الشافعي هذه الاية لانه تعالى منع العاكف من مباشرة المراة ولو كان اعتكافه باطلا لما كان ممنوعا ترك العمل بظاهرها فيما اذا ترك النية فيبقى فيما عداه على الاصل واحتج المزني بصحة الاعتكاف بانه لو كان الاعتكاف يوجب الصوم لما صح في رمضان لان الصوم الذي هو موجبه اما صوم رمضان وهو باطل لانه واجب بسبب الشهر لا بسبب الاعتكاف او صوم اخر سوى صوم رمضان وذلك ممتنع عقلا وحيث اجمعوا على انه يصح في رمضان علمنا ان الصوم لا يوجب الاعتكاف والثاني لو كان الاعتكاف لا يجوز الا مقارنا بالصوم لخرج الصائم بالليل من الاعتكاف لخروجه فيه عن الصوم ولما كان الامر بخلاف ذلك علمنا ان الاعتكاف يجوز مفردا بدون الصوم والثالث ما روي ان عمر قال لرسول الله عليه السلام اني نذرت في الجاهلية ان اعتكف ليلة فقال عليه السلام اوف بنذرك ومعلوم انه لا يجوز الصوم في الليل **المسئلة الخامسة** قال الشافعي لا تقدير لزمان الاعتكاف فلو نذر اعتكاف ساعة ينعقد ولو نذر ان يعتكف مطلقا يخرج عن نذره باعتكاف ساعة كما لو نذر ان يتصدق مطلقا يتصدق بما شاء من قليل وكثير ثم قال الشافعي واحب ان يعتكف يوما وانما قال ذلك للخروج عن الخلاف فان ابا حنيفة لا يجوز اعتكاف اقل من يوم بشرط ان يدخل قبل طلوع الفجر ويخرج بعد غروب الشمس وحجة الشافعي انه ليس تقدير الاعتكاف بمقدار معين من الزمان اولى من بعض فوجب ترك التقدير والرجوع الى اقل ما لا بد منه وحجة ابي حنيفة ان الاعتكاف هو حبس النفس عليه وذلك لا يحصل في اللحظة الواحدة وكان على هذا التقدير لا يتميز المعتكف عمن ينتظر الصلاة اما قوله تعالى تلك حدود الله ففيه مسائل **الاولى** قوله تلك لا يجوز ان يكون اشارة الى حكم الاعتكاف لان الحدود جمع ولم يذكر تعالى في الاعتكاف الا حدا واحدا وهو تحريم المباشرة بل هو اشارة الى كل ما تقدم في اول اية الصيام الى ههنا على ما سبق شرح مسائلها على التفصيل **المسئلة الثانية** قال الليث حد الشيء مقطعه ومنتهاه قال الازهري ومنه يقال للمحروم محدود لانه ممنوع عن الرزق ويقال للبواب حداد لانه يمنع الناس من الدخول وحد الدار ما يمنع غيرها من الدخول فيها وحدود الله ما يمنع من مخالفتها والمتكلمون يسمون الكلام الجامع المانع حدا وسمي الحديد حديدا لما فيه من المنع وكذلك احداد المراة لانها تمتنع من الزينة اذا عرفت الاشتقاق فنقول المراد من حدود الله محدوداته اي مقدراته التي قدرها بمقادير مخصوصة وصفات مضبوطة اما قوله فلا تقربوها ففيه اشكالان الاول ان قوله تلك حدود الله اشارة الى كل ما تقدم والامور المتقدمة بعضها اباحة وبعضها حظر فكيف قال في الكل فلا تقربوها والثاني انه تعالى قال في اية اخرى تلك حدود الله فلا تعتدوها وقال في اية اخرى في المواريث ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده وقال ههنا فلا تقربوها فكيف الجمع بينهما والجواب عن السؤالين من وجوه الاول وهو الاحسن والاقوى ان من كان في طاعة الله والعمل بشرائعه فهو متصرف في حيز الحق فنهي عن ان يتعداه لان من تعداه وقع في حيز الضلال ثم بولغ في ذلك فنهي ان يقرب الحد الذي هو الحاجز بين حيزي الحق والباطل لئلا يداني الباطل وان يكون في الواسطة متباعدا عن الطرف فضلا ان يتخطاه كما قال عليه السلام ان لكل ملك حمى وحمى الله محارمه فمن رتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه فالرتع حول الحمى وقربان حيزه واحد الثاني ما ذكره ابو مسلم الاصفهاني لا تقربوها اي لا تتعرضوا لها بالتغيير كقوله ولا تقربوا مال اليتيم الثالث ان الاحكام المذكورة فيما قبل وان كانت كثيرة الا ان اقربها الى هذه الاية انما هو قوله ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد وقبل هذه الاية قوله ثم اتموا الصيام الى الليل وذلك يوجب حرمة الاكل والشرب في النهار وقبل هذه الاية قوله وابتغوا ما كتب الله لكم وهو يقتضي تحريم مواقعة غير الزوجة والمملوكة وتحريم مواقعتهما في الحيض والنفاس والعدة والردة وليس فيه الا اباحة الشرب والاكل والوقاع في الليل فلما كانت الاحكام المتقدمة اكثرها تحريمات لا جرم غلب جانب التحريم فقال تلك حدود الله فلا تقربوها اي تلك الاشياء التي منعتم عنها انما منعتم عنها بمنع الله ونهيه عنها فلا تقربوها اما قوله كذلك يبين الله اياته للناس ففيه وجوه احدها انه كما بين ما امركم به ونهاكم عنه في هذا الموضع كذلك يبين سائر ادلته على دينه وشرعه وثانيها قال ابو مسلم المراد بالايات الفرائض التي بينها كما قال سورة انزلناها وفرضناها وانزلنا فيها ايات بينات ثم فسر الايات بقوله الزانية والزاني الى سائر ما بينه من احكام الزنا فكانه تعالى قال كذلك يبين الله للناس ما شرعه لهم ليتقوه بان يعملوا بما لزم وثالثها انه يحتمل ان يكون المراد انه سبحانه لما بين احكام الصوم على الاستقصاء في هذه الالفاظ القليلة بيانا شافيا وافيا قال بعده كذلك يبين الله اياته للناس اي مثل هذا البيان الوافي الواضح الكامل هو الذي يذكر للناس والغرض منه تعظيم حال البيان وتعظيم رحمته على الخلق في ذكره مثل هذا البيان اما قوله تعالى لعلهم يتقون فقد مر شرحه غير مرة

الحكم الثامن من الاحكام في هذه السورة وهو حكم الاول

قوله عز وجل ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الاية

اعلم انه تعالى لما قال ولا تاكلوا اموالكم بينكم كقوله ولا تقتلوا انفسكم وهذا خلاف ان اكله لماله بالباطل يصح كما يصح اكله مال غيره قال الشيخ الغزالي رحمه الله في كتاب الاحياء المال انما يحرم اما لمعنى في عينه او لخلل من جهة اكتسابه والقسم الاول الحرام لصفة في عينه فاعلم ان الاموال اما ان تكون من المعادن او من النبات او من الحيوان اما المعادن وهي اجزاء الارض فلا يحرم شيء منها الا من حيث يضر بالاكل وبعضها يجري مجرى السم واما النبات فلا يحرم منه الا ما يزيل الحياة او الصحة او العقل فمزيل الحياة السموم ومزيل الصحة الادوية في غير وقتها ومزيل العقل الخمر والبنج وسائر المسكرات واما الحيوانات فتنقسم الى ما يؤكل والى ما لا يؤكل وما يحل فانما يحل اذا ذبح ذبحا شرعيا ثم اذا ذبح فلا تحل جميع اجزائها بل يحرم منها الدم والفرث وكل ذلك مذكور في كتب الفقه القسم الثاني ما يحرم لخلل من جهة اثبات اليد عليه فنقول اخذ المال اما ان يكون باختيار المالك او بغير اختياره كالارث والذي باختياره اما ان لا يكون ماخوذا من المالك كاخذ المعادن واما ان يكون ماخوذا من مالك والذي يكون ماخوذا من مالك اما ان يؤخذ قهرا او بالتراضي والماخوذ قهرا اما ان يكون لسقوط عصمة المالك كالغنائم او لاستحقاق الاخذ كزكاة الممتنعين والنفقات الواجبة عليهم والماخوذ تراضيا اما ان يؤخذ بعوض كالبيع والصداق والاجرة واما ان يؤخذ بغير عوض كالهبة والوصية فيحصل من هذا التقسيم اقسام ستة الاول ما لا يؤخذ من مالك كنيل المعادن واحياء الارض الموات والاصطياد والاحتطاب والاستقاء من الانهار والاحتشاش فهذا حلال بشرط ان لا يكون الماخوذ مختصا بذي حرمة من الادميين الثاني الماخوذ قهرا ممن لا حرمة له وهو الفيء والغنيمة وسائر اموال الكفار والمحاربين وذلك حلال للمسلمين اذا اخرجوا منه الخمس وقسموه بين المستحقين بالعدل ولم ياخذوه من كافر له حرمة وامان وعهد الثالث ما يؤخذ قهرا باستحقاق عند امتناع من عليه فيؤخذ دون رضاه وذلك حلال اذا تم سبب الاستحقاق وتم وصف المستحق واقتصر على القدر المستحق الرابع ما يؤخذ تراضيا بمعاوضة وذلك حلال اذا روعي شرط العوضين وشرط العاقدين وشرط اللفظين اعني الايجاب والقبول مع ما تعبد الشرع به من اجتناب الشروط المفسدة الخامس ما يؤخذ بالرضا من غير عوض كما في الهبة والوصية والصدقة اذا روعي شرط المعقود عليه وشرط العاقدين وشرط العقد ولم يؤد الى ضرر بوارث او غيره السادس ما يحصل بغير اختياره كالميراث وهو حلال اذا كان الموروث قد اكتسب المال من بعض الجهات الخمس على وجه حلال ثم كان ذلك بعد قضاء الدين وتنفيذ الوصايا وتعديل القسمة بين الورثة واخراج الزكاة والحج والكفارة ان كانت واجبة فهذه مجامع مداخل الحلال وكتب الفقه مشتملة على تفاصيلها فكل ما كان كذلك كان حلالا وكل ما كان بخلافه كان حراما اذا عرفت هذا فنقول المال اما ان يكون لغيره او له فان كان لغيره كانت حرمته لاجل الوجوه الستة المذكورة وان كانت له فاكله بالحرام اما ان يصرف الى شرب الخمور او الى الزنا واللواطة او الى القمار او الى السرف المحرم فكل هذه الاقسام داخلة تحت قوله ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل واعلم انه تعالى كرر هذا النهي في مواضع من كتابه فقال يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة وقال ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما وقال يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين ثم قال فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله ثم قال وان تبتم فلكم رؤوس اموالكم ثم قال ومن عاد فاولئك اصحاب النار فجعل اكل الربا في اول الامر مؤذنا بمحاربة الله وفي اخره متعرضا للنار **المسئلة الثانية** قوله ولا تاكلوا ليس المراد منه الاكل خاصة لان غير الاكل من التصرفات كالاكل في هذا الباب لكنه لما كان المقصود الاعظم من المال انما هو الاكل وقع التعارف فيمن ينفق ماله ان يقال انه اكله فلهذا السبب عبر الله عنه بالاكل **المسئلة الثالثة** الباطل في اللغة الزائل الذاهب يقال بطل الشيء بطولا فهو باطل وجمع الباطل بواطل واباطيل جمع اطلولة ويقال بطل الاجير بطالة اذا تعطل واتبع اللهو اما قوله وتدلوا بها الى الحكام ففيه مسائل **الاولى** الادلاء ماخوذ من ادلاء الدلو وهو ارسالك اياها في البئر للاستقاء يقال ادليت دلوي ادليها ادلاء فاذا استخرجتها قلت دلوتها قال تعالى فادلى دلوه ثم جعل كل القاء قول او فعل ادلاء ومنه يقال للمحتج ادلى بحجته كانه يرسلها ليصير الى مراده وادلى فلان الى الميت بقرابته ورحمه اذا كان منتسبا اليه فيطلب الميراث بتلك النسبة طلب المستقي الماء بالدلو اذا عرفت هذا فنقول انه داخل في حكم النهي والتقدير ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل ولا تدلوا بها الى الحكام اي لا ترشوا بها الى الحكام لتاكلوا طائفة من اموال الناس بالباطل وفي تشبيه الرشوة بالادلاء وجهان احدهما ان الرشوة رشاء الحاجة فكما ان الدلو المملوء من الماء يصل من البعيد الى القريب بواسطة الرشاء فالمقصود البعيد يصير قريبا بسبب الرشوة والثاني ان الحاكم بسبب اخذ الرشوة يمضي في ذلك الحكم من غير تثبت كمضي الدلو في الارسال ثم المفسرون ذكروا وجوها اولها قال ابن عباس والحسن وقتادة المراد منه الودائع وما لا يقوم عليه بينة وثانيها ان المراد هو مال اليتيم في يد الاوصياء يدفعون بعضه الى الحكام ليبقى عليهم بعضه وثالثها ان المراد من الحاكم شهادة الزور وهو قول الكلبي ورابعها قال الحسن المراد هو ان يحلف ليذهب حقه وخامسها هو ان يدفع الى الحاكم رشوة وهذا اقرب الى الظاهر ولا يبعد ايضا حمل اللفظ على الكل لانها باسرها اكل بالباطل اما قوله تعالى وانتم تعلمون فالمعنى وانتم تعلمون انكم مبطلون ولا شك ان الاقدام على القبيح مع العلم بقبحه اقبح وصاحبه بالتوبيخ احق وروي عن ابي هريرة انه قال اختصم رجلان الى النبي عليه السلام عالم بالخصومة وجاهل بها فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم للعالم فقال من قضي عليه يا رسول الله والذي لا اله الا هو اني محق فقال ان شئت اعاوده فعاوده فقضى للعالم فقال المقضي عليه مثل ما قال اولا ثم عاوده ثالثا ثم قال عليه السلام من اقتطع حق امرئ مسلم بخصومته فانما اقتطع قطعة من النار فقال المقضي له يا رسول الله ان الحق حقه فقال عليه السلام من اقتطع بخصومته وجدله حق غيره فليتبوأ مقعده من النار

[illegible] **قوله عز وجل** يسئلونك عن الاهلة الاية

في الاية مسائل **الاولى** نقل عن ابن عباس انه قال ما كان قوم اقل سؤالا من امة محمد سالوا عن اربعة عشر حرفا فاجيبوا واقول ثمانية منها في سورة البقرة اولها واذا سالك عبادي عني فاني قريب وثانيها هذه الاية ثم الستة الباقية في هذه السورة فالمجموع ثمانية والتاسعة قوله تعالى في سورة المائدة يسئلونك ماذا احل لهم والعاشرة يسئلونك عن الانفال والحادي عشر في بني اسرائيل يسئلونك عن الروح والثاني عشر في الكهف ويسئلونك عن ذي القرنين والثالث عشر في طه ويسئلونك عن الجبال والرابع عشر في النازعات يسئلونك عن الساعة ايان مرساها

معرفة أوائل الشهور وأنصافها وأواخرها أسهل مما إذا لم يكن كذلك واعترض خلاله التدبير الأهلة هذا التدبير العجيب لمنافع عباده في قوام دينهم ودنياهم مما يستدلون بهذه الأحوال المختلفة على وجود
الله تعالى وكمال قدرته كما قال إن في خلق السموات والأرض إلى قوله لآيات لأولي الألباب وقال تبارك وتعالى تبارك الذي جعل في السماء بروجا وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا وأيضا فلولا وقوع
هذا الاختلاف لما كذبت شبهة الفلاسفة في قولهم إن الأجرام الفلكية لا يمكن تطرق التغير إلى أحوالها فهو تعالى بحكمته الباهرة أبقى الشمس على حالة واحدة وأظهر الاختلاف في أحوال
القمر ليظهر للعاقل أن بقاء الشمس على أحوالها ليس إلا بإبقاء الله وتغير القمر في أشكاله ليس إلا بتغيير الله فيصير الكل بهذا الطريق شاهدا على افتقارها إلى مدبر حكيم قادر كما قال وإن
من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم إذا عرفت هذه الجملة فنقول إنه لما ظهر أن اختلاف أحوال القمر معونة عظيمة في تعيين الأوقات من الجهات التي ذكرناها أمره تعالى بقوله
قل هي مواقيت للناس على جميع هذه المنافع لأن تعديد جميع هذه الأمور يفضي إلى الإطناب والاقتصار على البعض دون البعض ترجيح من غير مرجح فلم يبق إلا الاقتصار على كونه مواقيت
فكان هذا الاقتصار دليلا على الفصاحة العظيمة أما قوله تعالى والحج ففيه إضمار تقديره وللحج كقوله تعالى وإن أردتم أن تسترضعوا أولادكم أي لأولادكم واعلم أنا بينا أن
الأهلة مواقيت لكثير من العبادات فإفراد الحج بالذكر لا بد فيه من فائدة ولا يمكن أن يقال تلك الفائدة هي أن مواقيت الحج لا تعرف إلا بالأهلة قال تعالى الحج أشهر معلومات وذلك
لأن وقت الصوم لا يعرف إلا بالأهلة قال تعالى شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن وقال عليه السلام صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته وأحسن الوجوه فيه ما ذكره القفال وهو
أن إفراد الحج بالذكر إنما كان لبيان أن الحج مقصور على الأشهر التي عينها الله تعالى لفرض الحج وأنه لا يجوز نقل الحج عن تلك الشهور إلى شهر آخر كما كانت العرب تفعل ذلك في النسيء

قوله تعالى وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها فيه مسائل **المسئلة الأولى** ذكروا في سبب نزول هذه الآية وجوها أحدها قال الحسن والأصم كان الرجل في الجاهلية إذا
هم بشيء فتعسر عليه مطلوبه لم يدخل بيته من بابه بل يأتيه من خلفه ويبقى على هذه الحالة حولا كاملا فنهاهم الله تعالى عن ذلك لأنهم كانوا يفعلونه تطيرا وعلى هذا تأويل الآية ليس البر
أن تأتوا البيوت من ظهورها على وجه التطير لكن البر من اتقى ولم يخش غيره ولم يخف شيئا مما يتطير به بل توكل على الله تعالى واتقاه وحده ثم قال واتقوا الله لعلكم تفلحون أي
لتفوزوا بالخير في الدين والدنيا لقوله ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتق الله يجعل له من أمره يسرا وتمام التحقيق في الآية هو أن الواجب عليكم أن
تتقوا الله حتى تصيروا مفلحين منجحين لا أن تعتقدوا أنه من رجع خائبا يجب أن لا يفلح وما يبعد فيجوز أن يكون الفلاح المذكور في الآية هو الفلاح السابق وقد وردت الأخبار عن النبي عليه السلام
بالنهي عن التطير وقال لا عدوى ولا طيرة وقال من رده عن شيء تطيره فقد أشرك أو كما قال وإنه كان يكره الطيرة ويحب الفأل وقد عاب الله قوما تطيروا بموسى ومن
معه وقالوا اطيرنا بك وبمن معك قال طائركم عند الله الوجه الثاني في سبب نزول هذه الآية أنه في أول الإسلام إذا أحرم الرجل منهم فإن كان من أهل المدر نقب نقبا
في ظهر بيته منه يدخل ويخرج أو يتخذ سلما يصعد منه سطح داره ثم ينحدر وإن كان من أهل الوبر خرج من خلف الخباء فقيل لهم ليس البر بتحرجكم من دخول الباب ولكن البر من اتقى
الوجه الثالث في سبب النزول أن أهل الجاهلية إذا أحرموا نقبوا خلف بيوتهم أو خيمهم نقبا منه يدخلون ويخرجون إلا الحمس وهم قريش وكنانة وخزاعة وثقيف وخثعم
وبنو عامر بن صعصعة وبنو نضر بن معاوية وهؤلاء سموا حمسا لتشددهم في دينهم والحماسة الشدة وهؤلاء متى أحرموا لم يدخلوا بيوتهم البتة ولا يستظلون الوبر ولا يأكلون
السمن والأقط ثم إن رسول الله عليه السلام كان محرما ورجلا آخر كان محرما فدخل رسول الله عليه السلام حال كونه محرما من باب بستان قد خرب فأبصره ذلك الرجل الذي كان محرما
فاتبعه فقال عليه السلام له تنح عني قال ولم يا رسول الله قال دخلت الباب وأنا محرم فوقف ذلك الرجل فقال إني رضيت بسنتك وهديك وقد رأيتك دخلت فدخلت فأنزل الله
تعالى هذه الآية وأعلمهم أن تشددهم في أمر الإحرام ليس ببر ولكن البر من اتقى مخالفة الله وأمرهم بترك سنة الجاهلية فقال وأتوا البيوت من أبوابها فهذا ما قيل في
نزول هذه الآية **المسئلة الثانية** ذكروا في تفسير الآية وجوها أحدها وهو قول أكثر المفسرين من حمل الآية على هذه الأحوال التي رويناها في سبب النزول إلا
أن على هذا التقدير صعب الكلام في نظم الآية فإن القوم سألوا رسول الله عليه السلام عن الحكمة في تغير نور القمر فذكر الله تعالى الحكمة في ذلك وهي قوله قل هي مواقيت
للناس والحج فأي تعلق بين بيان الحكمة في اختلاف نور القمر وبين هذه القصة ثم القائلون بهذا القول أجابوا عن هذا السؤال من وجوه أحدها أنه لما ذكر أن الحكمة
في اختلاف أحوال الأهلة جعلها مواقيت للناس والحج وكان هذا الأمر من الأشياء التي اعتبروها في الحج لا جرم تكلم الله تعالى فيه وثانيها أنه تعالى إنما وصل قوله وليس البر بأن
تأتوا البيوت من ظهورها بقوله يسألونك عن الأهلة لأنه إنما اتفق وقوع القصتين في وقت واحد فنزلت الآية فيهما معا في وقت واحد ووصل أحد الأمرين بالآخر وثالثها
كأنهم لما سألوا عن الحكمة في اختلاف حال الأهلة قيل لهم اتركوا السؤال عن هذا الأمر الذي لا يعنيكم وارجعوا إلى ما البحث عنه أهم لكم فإنكم تظنون أن إتيان البيوت من ظهورها
بر وليس الأمر كذلك القول الثاني في تفسير الآية أن قوله وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها مثل ضربه الله لهم وليس المراد ظاهره وتفسيره أن الطريق المستقيم المعلوم
هو أن يستدل بالمعلوم على المظنون فأما أن تستدل بالمظنون على المعلوم فذلك عكس الواجب وضد الحق وإذا عرفت هذا فنقول إنه قد ثبت بالدلائل أن للعالم إلها مختارا
حكيما وثبت أن الحكيم لا يفعل إلا الصواب البريء عن العبث والسفه فمتى عرفنا ذلك وعرفنا أن اختلاف أحوال القمر في النور من فعله علمنا أن فيه حكمة ومصلحة وذلك لأن
علمنا بأن هذا الحكيم الذي لا يفعل إلا الحكمة يفيدنا القطع بأن فيه حكمة لأنه استدلال بالمعلوم على المجهول فأما أن يستدل بعدم علمنا بما فيه من الحكمة على أن فاعله
ليس بحكيم فهو استدلال بالمجهول على القدح في المعلوم إذا عرفت هذا فالمراد من قوله تعالى ليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها يعني أنكم لما لم تعلموا حكمة في اختلاف نور
القمر صرتم شاكين في حكمة الخالق فقد أتيتم الشيء لا من بابه إنما البر أن تأتوا البيوت من أبوابها فتستدلوا بالمعلوم المتيقن وهو حكمة خالقها على هذا المجهول
فتقطعوا بأن فيه حكمة بالغة وإن كنتم لا تعلمونها فجعل إتيان البيوت من ظهورها كناية عن العدول عن الطريق الصحيح وإتيانها من أبوابها كناية عن التمسك بالطريق
المستقيم وهذا طريق مشهور في الكناية فإن من أرشد غيره إلى الوجه الصواب يقول له ينبغي أن تأتي الأمر من بابه وفي ضده يقال إنه ذهب إلى الشيء من غير بابه قال
تعالى فنبذوه وراء ظهورهم وقال واتخذتموه وراءكم ظهريا فلما كان هذا طريقا مشهورا معتادا في الكنايات ذكره الله ههنا وهذا تفسير المتكلمين ولا يصح تفسير هذه الآية بهما
فإن تفسيرها بالوجه الأول يفضي إلى أن لا يكون ترتيب كلام الله منزه عنه القول الثالث في تفسير الآية ما ذكره أبو مسلم أن المراد من هذه الآية ما كانوا يعملونه من
النسيء فإنهم كانوا يخرجون الحج عن وقته الذي عينه الله له فيحرمون الحلال ويحلون الحرام فذكر إتيان البيوت من ظهورها مثلا لمخالفة الواجب في الحج وشهوره **المسئلة
الثالثة** قوله ولكن البر من اتقى تقديره ولكن البر بر من اتقى كقوله ولكن البر من آمن بالله وقد تقدم تقريره **المسئلة الرابعة** قرأ حمزة والكسائي وأبو بكر
عن عاصم وقالون عن نافع البيوت بكسر الباء لأنهم استثقلوا الخروج من ضمة الباء إلى الياء والباقون بالضم على الأصل وللقراء في نظائره كالغيوب والعيون والجيوب
مذاهب واختلافات يطول تفصيلها أما قوله واتقوا الله فالمراد اجتناب كل محرم تحته لعلكم تفلحون لكي تفلحوا والفلاح هو الظفر بالبغية قالت
المعتزلة وهذا يدل على إرادته تعالى الفلاح من جميعهم لا تخصيص في الآية

الحكم العاشر ما يتعلق بالقتال

قوله عز وجل وقاتلوا في سبيل الله الآية في الآية مسائل **المسئلة الأولى** أنه تعالى أمر بالاستقامة في الآية المتقدمة بالتقوى في طريق معرفة الله تعالى ليس البر أن تأتوا
البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى وأتوا البيوت من أبوابها وأمر بالتقوى في طريق طاعة الله وهو عبارة عن ترك المحظورات وفعل الواجبات فالاستقامة علم والتقوى
عمل وليس التكليف إلا في هذين ثم لما أمر بالتقوى أمر في هذه الآية بأشد أقسام التقوى وأشقها على النفس وهو قتل أعداء الله فقال وقاتلوا في سبيل الله **المسئلة
الثانية** في سبب النزول قولان الأول قال الربيع وابن زيد هذه أول آية نزلت في القتال فلما نزلت كان رسول الله عليه السلام يقاتل من قاتله ويكف عن قتال من
تركه وبقي على هذه الحالة إلى أن نزل قوله اقتلوا المشركين والقول الثاني أنه عليه السلام خرج بأصحابه لإرادة الحج ونزل الحديبية وهو موضع كثير الشجر والماء فصدهم
المشركون عن دخول البيت فأقام شهرا لا يقدر على ذلك ثم صالحوه على أن يرجع ذلك العام ويعود إليهم في العام القابل ويتركون له مكة ثلاثة أيام حتى يطوف وينحر
الهدي ويفعل ما شاء فرضي الرسول عليه السلام بذلك وصالحهم عليه وعاد إلى المدينة وتجهز في السنة القابلة ثم خاف أصحابه من قريش أن لا يفوا بالوعد ويصدوهم
عن المسجد الحرام وفي الحرم فأنزل الله هذه الآيات وبين لهم كيفية ما احتاجوا إليها فقال وقاتلوا في سبيل الله **المسئلة الثالثة** وقاتلوا في سبيل الله
أي في طاعته وطلب رضوانه روى أبو موسى أن النبي عليه السلام سئل عمن يقاتل في سبيل الله فقال من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا ولا يقاتل رياء ولا سمعة **المسئلة
الرابعة** اختلفوا في المراد بقوله الذين يقاتلونكم على وجوه أحدها وهو قول ابن عباس المراد منه قاتلوا الذين يقاتلونكم إما على وجه الدفع عن الحج أو على وجه المقاتلة ابتداء
وهذا الوجه موافق لما رويناه عن ابن عباس في سبب نزول الآية وثانيها قاتلوا كل من له أهلية القتال سوى من جنح للسلم قال وإن جنحوا للسلم فاجنح لها

المسألة الخامسة [illegible]

المسألة السادسة [illegible]

قوله عز وجل واقتلوهم حيث ثقفتموهم الآية [illegible]

المسألة الاولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

البحث الاول [illegible]

البحث الثاني [illegible]

المسألة الاولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

المسألة الاولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

قوله عز وجل وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة [illegible]

الله اشرتعتا لهم حتى لا يكون منهم القتال الذي اذا بدؤا به كان فتنة على المؤمنين لما يخافون عنده من انواع المضار فان قيل كيف يقال قاتلوهم حتى لا تكون فتنة مع علمنا بان قتالهم لا يزيل الكفر وليس يلزم من هذا ان لا يكون خبر الله حقا قلنا الجواب من وجهين الاول ان هذا محمول على الاغلب لان الاغلب عند قتلهم زوال الكفر والشرك لان من قتل فقد زال كفره ومن لا يقتل يخاف من الثبات على كفره فاذا كان هذا هو الاغلب جاز ان يقال ذلك والجواب الثاني ان المراد قاتلوهم قصدا منكم الى زوال الكفر لان الواجب في المقاتل للكفار ان يكون مراده هذا ولذلك متى ظن ان من يقاتله يقلع عن الكفر بغير القتال وجب عليه العدول اما قوله ويكون الدين لله فهذا يدل على حمل الفتنة على الشرك لانه ليس بين الشرك وبين ان يكون الدين لله واسطة والمراد منه ان يكون هو المعبود المطاع دون سائر ما يعبد ويطاع فصار التقدير كانه تعالى قال وقاتلوهم حتى يزول الكفر ويثبت الاسلام وحتى ما يؤدي الى العقاب ويحصل ما يؤدي الى الثواب ونظيره قوله تقاتلونهم او يسلمون وفي ذلك بيان انه تعالى انما امر بالقتال لهذا المقصود اما قوله فان انتهوا فالمراد فان انتهوا عن الامر الذي لاجله وجب قتالهم وهو اما كفرهم او قتالهم فعند ذلك لا يجوز قتالهم وهو كقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف اما قوله فلا عدوان الا على الظالمين ففيه وجهان الاول فان انتهوا فلا عدوان الا على الذين لا ينتهون عن الكفر فانهم باصرارهم على كفرهم ظالمون لانفسهم على ما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم فان قيل لم سمى ذلك القتل عدوانا مع انه في نفسه حق وصواب قلنا لان ذلك القتل جزاء العدوان فصح اطلاق اسم العدوان عليه كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ومكروا ومكر الله يسخرون منهم سخر الله منهم والثاني ان تعرضتم لهم بعد انتهائهم عن الشرك كنتم انتم الظالمين فنسلط عليكم من يعتدي عليكم

قوله عز وجل الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص

اعلم ان الله تعالى اباح القتال وكان ذلك منكرا فيما بينهم ذكر في هذه ما يزيل ذلك فقال الشهر الحرام بالشهر الحرام وفيه وجوه احدها روي عن ابن عباس ومجاهد والضحاك ان رسول الله عليه السلام خرج عام الحديبية للعمرة وكان ذلك في ذي القعدة سنة ست من الهجرة فصده اهل مكة عن ذلك حتى صالحوه على ان ينصرف ويعود في العام القابل حتى يتركوا له مكة ثلاثة ايام فرجع رسول الله عليه السلام في العام القابل وهو ذو القعدة سنة سبع ودخل مكة واعتمر فانزل الله هذه الآية يعني انك دخلت الحرم في الشهر الحرام والقوم كانوا صدوك في السنة الماضية في هذا الشهر فهذا الشهر بذلك الشهر وثانيها ما روي عن الحسن ان الكفار سمعوا ان الله نهى الرسول عن ان يقاتلهم في الاشهر الحرم فارادوا مقاتلته وظنوا انه لا يقاتلهم وذلك قوله يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام فانزل الله هذه الآية لبيان الحكم في هذه الواقعة فقال الشهر الحرام بالشهر الحرام اي من استحل منكم من المشركين في الشهر الحرام فاستحلوا فيه وثالثها ما ذكره قوم من المتكلمين هو ان الشهر الحرام لما لم يمنعكم عن الكفر بالله فكيف يمنعنا عن مقاتلتكم فالشهر الحرام من حيث ما يقابل بالشهر الحرام من جانبكم والحاصل في الوجوه الثلاثة ان حرمة الشهر الحرام لما لم تمنعهم عن الكفر والافعال القبيحة فكيف جعلوها سببا في ان يمتنع القتال من شرككم وقتالكم اما قوله تعالى والحرمات قصاص الحرمات جمع حرمة والحرمة ما منع من انتهاكه والقصاص المساواة اذا عرفت هذا ففي هذه الآية تعدد في الوجوه اما على الوجه الاول فالمراد بالحرمات الشهر الحرام والبلد الحرام وحرمة الاحرام فقوله والحرمات قصاص معناه انهم لما اضاعوا هذه الحرمات في سنة ست فقد وفقتم حتى قضيتموها على رغمهم في سنة سبع واما على الوجه الثاني فهو ان المراد ان اقدموا على مقاتلتكم فقاتلوهم انتم ايضا قال الزجاج اعلم الله بهذه الآية انه ليس للمسلمين ان ينتهكوا هذه الحرمات على سبيل الابتداء بل على سبيل القصاص وهذا القول اشبه بما قبل هذه الآية وهو قوله ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه وبما بعدها وهو قوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واما على القول الثالث فقوله والحرمات قصاص يعني حرمة كل واحد من الشهرين كحرمة الآخر فهما مثلان والقصاص هو المثل فلما لم يمنعكم حرمة الشهر عن الكفر والفتنة والقتال فكيف يمنعنا عن القتال اما قوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فالمراد منه الامر بما يقابل الاعتداء من الجزاء والتقدير فمن اعتدى عليكم فقابلوه والسبب في تسميته اعتداء قد تقدم ثم قال واتقوا الله وقد تقدم معنى التقوى ثم قال واعلموا ان الله مع المتقين بالمعونة والنصرة والحفظ والعلم وهذا من اقوى الدلائل على انه ليس بجسم في مكان اذ لو كان جسما لكان في مكان معين واحد فكان اما ان يكون مع احد منهم او ان كان مع احدهم لم يكن مع الآخر او يكون مع كل واحد من المؤمنين جزء من اجزائه وبعض من ابعاضه تعالى الله عنه علوا كبيرا

قوله عز وجل وانفقوا في سبيل الله الآية

اعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها من وجهين الاول انه تعالى لما بين وامرنا بالقتال والاشتغال بالقتال لا يتيسر الا بالآلات والادوات ويحتاج فيها الى المال وربما كان ذو المال عاجزا عن القتال وكان الشجاع القادر على القتال فقيرا عديم المال فلهذا امر الله تعالى الاغنياء بان ينفقوا على الفقراء الذين يقدرون على القتال والثاني يروى انه لما نزل قوله تعالى الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص قال رجل من الحاضرين والله يا رسول الله ما لنا زاد وليس احد يطعمنا فامر رسول الله عليه السلام ان ينفقوا في سبيل الله وان يتصدقوا وان لا يكفوا ايديهم عن الصدقة ولو بشق تمرة تحمل في سبيل الله فيهلكوا فنزلت هذه الآية على وفق قول رسول الله عليه السلام واعلم ان الانفاق هو صرف المال الى وجوه المصالح فلذلك لا يقال في المضيع انه منفق فاذا قيد الانفاق بذكر سبيل الله فالمراد به في طريق الدين لان السبيل هو الطريق وسبيل الله هو دينه فكل ما امر الله به في دينه من الانفاق فهو داخل في الآية سواء كان انفاقا في حج او عمرة او كان جهادا بالنفس وتجهيزا للغير او كان انفاقا في صلة الرحم او في الصدقات او على العيال او في الزكاة والكفارات او في عمارة السبيل وغير ذلك الا ان الاقرب في هذه الآية وقد تقدم ذكر الجهاد ان يراد به الانفاق في الجهاد بل قال وانفقوا في سبيل الله لوجهين الاول ان هذا كالتنبيه على العلة في وجوب هذا الانفاق وذلك لان المال مال الله فيجب انفاقه في سبيل الله ولان المؤمن اذا سمع ذكر الله اهتز ونشط فيسهل عليه انفاق المال الثاني ان هذه الآيات انما نزلت وقت ذهاب رسول الله الى مكة لقضاء العمرة وكانت تلك العمرة لا بد منها وان تفضي الى القتال ان منعهم المشركون فكان عمرة وجهادا واجتمع فيه المعنيان فلما كان الامر كذلك لا جرم قال تعالى وانفقوا في سبيل الله ولم يقل وانفقوا في الجهاد وانفقوا في العمرة اما قوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ففيه مسائل

المسألة الاولى قال ابو عبيدة والزجاج التهلكة الهلاك يقال هلك يهلك هلاكا وهلكا وتهلكة قال الخارزنجي لا اعلم في كلام العرب مصدرا على تفعلة بضم العين الا هذا قال ابو عبيدة وابو علي قد حكى سيبويه التضرة والتسرة ولا يكاد يعلم لها خاصة قال صاحب الكشاف ويجوز ان يقال اصلها التهلكة كالتجربة والتبصرة على انها مصدر هلك فابدلت الضمة بالكسرة كالجوار في الجوار واقول اني لاعجب من تكلفات هؤلاء النحويين في امثال هذه المواضع وذلك انهم لو وجدوا شعرا مجهولا يشهد لما ارادوه فرحوا به واتخذوه حجة قوية فورود هذا اللفظ في كلام الله المشهود له من الموافق والمخالف بالفصاحة اولى بان يدل على صحة هذه اللفظة واستقامتها

المسألة الثانية اتفقوا على ان الباء في قوله بايديكم يقتضي اما زيادة او نقصانا فقال قوم الباء زائدة والتقدير ولا تلقوا ايديكم الى التهلكة وهو كقولهم جذبت الثوب وبالثوب واخذت القلم وبالقلم فهما لغتان مستعملتان مشهورتان والمراد بالايدي الانفس كقوله بما قدمت يداك وبما كسبت ايديكم فالتقدير ولا تلقوا انفسكم الى التهلكة وقال اخرون بل هنا حذف والتقدير ولا تلقوا بايديكم انفسكم الى التهلكة

المسألة الثالثة قوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة اختلف المفسرون فيه فمنهم من قال انه راجع الى نفس النفقة ومنهم من قال انه راجع الى غيرها اما الاول فذكروا فيه وجهين الاول ان لا تنفقوا في مهمات الجهاد اموالكم فيستولي العدو عليكم ويهلككم فكانه قيل ان كنت من رجال الدين فانفق مالك في سبيل الله وفي طلب مرضاته وان كنت من رجال الدنيا فانفق مالك في دفع الهلاك والضرر عن نفسك الوجه الثاني انه تعالى لما امر بالانفاق نهانا عن ان ننفق كل مالنا فان انفاق كل المال يفضي الى التهلكة عند الحاجة الشديدة الى المأكول والمشروب والملبوس فكان المراد ما ذكره في قوله والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وفي قوله ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط واما الذين قالوا المراد منه غير النفقة فذكروا فيه وجوها احدها ان تخلوا بالجهاد فتتعرضوا للهلاك الذي هو عذاب النار فحثهم بذلك على التمسك بالجهاد وهو كقوله ليهلك من هلك عن بينة وثانيها المراد من قوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة اي لا تقتحموا في الحرب بحيث لا ترجون النفع ولا يكون لكم فيه الا قتل انفسكم فان ذلك لا يحل وانما يجب ان يقتحم اذا طمع في النكاية وان خاف القتل فاما اذا كان آيسا من النكاية وكان الاغلب انه مقتول فليس له ان يقدم عليه وهذا الوجه منقول عن البراء بن عازب ونقل عن ابي هريرة انه قال في هذه الآية هو الرجل يستقل بين الصفين ومن الناس من طعن في هذا التأويل وقال هذا القتل غير محرم واحتج عليه بوجوه الاول روي ان رجلا من المهاجرين حمل على صف العدو فصاح به الناس القى بيده الى التهلكة فقال ابو ايوب الانصاري نحن اعلم بهذه الآية وانما انزلت فينا صحبنا رسول الله فنصرناه وشهدنا معه المشاهد فلما قوي الاسلام وكثر اهله رجعنا الى اهالينا واموالنا فصلحها فكانت التهلكة الاقامة في الاهل والمال وترك الجهاد الثاني روي ان رسول الله عليه السلام ذكر الجنة فقال له رجل من الانصار ارايت يا رسول الله ان قتلت صابرا محتسبا قال عليه السلام لك الجنة فانغمس في جماعة العدو فقتلوه وان رجلا من الانصار القى درعا كانت عليه حين ذكر النبي عليه السلام الجنة ثم انغمس في العدو فقتلوه بين يدي رسول الله عليه السلام والثالث روي ان رجلا من الانصار تخلف عن اصحاب بئر معونة فرأى الطير عكوفا على من قتل من اصحابه فقال لبعض

من بعد ما تقدم الى العدو فسألوني ولا اختلف عن شهد قتل فيه اصحابي فقتل ذلك تذكروا ذلك للنبي عليه السلام فقال فيه ولاحسنا الرابع روي ان قوما حاصروا حصنا فقاتل رجل حتى قتل
فقيل القى بيده الى التهلكة فبلغ عمر بن الخطاب ذلك فقال كذبوا اليس الله تعالى يقول ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله ولمن نصر ذلك التاويل ان يحتج عن هذا الوجه بقوله
انا انما حرمنا القاء النفس في ضعف العدو واذا لم يتوقع النفع فاما اذا توقع فنحن نجوز ذلك فلم قلتم انه لم يوجد هذا المعنى في هذه الوقائع الوجه الثالث في تاويل الاية
ان يكون هذا متصلا بقوله الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص اي فان قاتلوكم في الشهر الحرام فقاتلوهم فان الحرمات قصاص فجازوا اعتداءهم عليكم ولا يحملنكم حرمة
الشهر على ان تستسلموا لمن قاتلكم فتهلكوا بترككم القتال فانكم بذلك تكونون ملقين بايديكم الى التهلكة الوجه الرابع في التاويل ان يكون المعنى انفقوا في سبيل الله ولا تنفقوا

وهذا قول [illegible] ... الشافعي [illegible] ان المراد بالاحصار في هذه الآية منع العدو [illegible] والروايات المنقولة عن اهل اللغة متعارضة [illegible] وفي تعديهما على هذه الآية يرجع الى معرفة اللغة وفي معرفة تفسير القرآن ثم انا نؤكد ذلك [illegible] هذا القول بوجوه [illegible] الاحصار [illegible] حاصرا [illegible] البعير اي [illegible] والمعنى انهم صاروا محصورين [illegible] اهل اللغة اتفقوا على ان المحصور هو الممنوع بالعدو لا بالمرض فوجب ان يكون معنى الاحصار هو انهم صاروا ممنوعين بالعدو [illegible] **الحجة الثانية** ان الحصر عبارة عن المنع وانما يقال للانسان انه ممنوع من فعله ومحبوس عن مراده اذا كان قادرا على ذلك الفعل متمكنا منه ثم انه منعه مانع عنه والقدرة عبارة عن الكيفية الحاصلة بسبب اعتدال المزاج وسلامة الاعضاء وذلك مفقود في حق المريض فهو غير قادر البتة على الفعل فيستحيل الحكم عليه بانه ممنوع لان احالة الحكم على المانع انما تصح عند حصول المقتضي اما اذا كان ممنوعا بالعدو فهناك القدرة على الفعل حاصلة الا انه تعذر الفعل لاجل مدافعة العدو فصح ههنا ان يقال انه ممنوع عن الفعل فثبت ان لفظ الاحصار حقيقة في العدو ولا يمكن ان يكون حقيقة في المرض **الحجة الثالثة** ان معنى قوله احصرتم اي حبستم ومنعتم والحبس لا بد له من حابس والمنع لا بد له من مانع ويمتنع وصف المرض بكونه حابسا ومانعا لان الحبس والمنع فعل واضافة الفعل الى المرض محال عقلا لان المرض عرض لا يبقى زمانين فكيف يكون فاعلا وحابسا ومانعا اما وصف العدو بانه حابس ومانع وصف حقيقي وحمل الكلام على حقيقته اولى من حمله على مجازه **الحجة الرابعة** الاحصار مشتق من الحصر ولفظ الحصر لا اشعار فيه بالمرض فلفظ الاحصار وجب ان يكون خاليا عن الاشعار بالمرض قياسا على جميع الالفاظ المشتقة **الحجة الخامسة** انه تعالى قال بعد هذه فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية عطف عليه المريض فلو كان المحصر هو المريض او من يكون المريض داخلا فيه لكان هذا عطفا للشيء على نفسه فان قيل انما خص هذا المريض لان له حكما خاصا وهو حلق الراس فصار تقدير الآية ان سميتم بمرض تحللتم بدم وان تاذيتم بمرض حلقتم وكفرتم قلنا هذا وان كان حسنا لهذا الغرض الا ان ذلك يلزم منه عطف الشيء على نفسه اما اذا لم يجعل المحصر تفسيرا بالمريض لم يلزم عطف الشيء على نفسه فكان حمل المحصر على غير المريض لوجب حمل الكلام عن هذا الاشكال فكان ذلك اولى **الحجة السادسة** قال تعالى في آخر الآية فاذا امنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج ولفظ الامن انما يستعمل في الخوف من العدو لا في المرض فانه يقال في المرض شفي وعوفي ولا يقال امن فان قيل لا نسلم ان لفظ الامن لا يستعمل في المرض فانه يقال امن المريض من الهلاك وايضا خصوص آخر الآية لا يمنع من عموم اولها قلنا لفظ الامن اذا كان مطلقا غير مقيد فانه لا يفيد الا الامن من العدو وقوله خصوص آخر الآية لا يمنع من عموم اولها قلنا بل يوجب لان قوله فاذا امنتم ليس فيه بيان انه حصل الامن عن ماذا فلا بد وان يكون المراد حصول الامن عن شيء تقدم ذكره والذي تقدم ذكره هو الاحصار فصار التقدير فاذا امنتم من ذلك الاحصار ولما ثبت ان لفظ الامن لا يطلق الا في حق العدو وجب ان يكون المراد من هذا الاحصار منع العدو فثبت بهذه الدلائل ان الاحصار المذكور في الآية هو منع العدو فقط اما قول من قال انه منع المرض خاصة فهو باطل بهذه الدلائل وفيه دليل آخر وهو ان المفسرين اجمعوا على ان سبب نزول هذه الآية ان الكفار احصروا النبي عليه السلام بالحديبية والناس وان اختلفوا في ان الآية النازلة في سبب هل يتناول غير ذلك السبب الا انهم اتفقوا على انه لا يجوز ان يكون ذلك السبب خارجا عنه فلو كان الاحصار اسم لمنع المرض لكان سبب نزول الآية خارجا عنها وذلك باطل فثبت بما ذكرنا ان الاحصار في هذه الآية عبارة عن منع العدو واذا ثبت هذا فنقول لا يكن قياس منع المرض عليه وبيانه من وجهين الاول ان كلمة ان شرط عند اهل اللغة وحكم الشرط انتفاء المشروط عند انتفائه ظاهرا فهذا يقتضي ان لا يثبت الحكم الا في الاحصار الذي دلت الآية عليه فلو اثبتنا هذا الحكم في غيره بالقياس كان ذلك نسخا للنص بالقياس وهو غير جائز الوجه الثاني ان الاحرام شرع لازم لا يحتمل النسخ قصدا الا ترى انه اذا جامع امرأته حتى فسد حجه لم يخرج من احرامه وكذلك لو فاته الحج حين لزمه القضاء لم يخرج من احرامه والمرض ليس كالعدو لان المريض لا يستفيد بتحلله ورجوعه امنا من مرضه اما المحصر بالعدو فانه خائف من القتل ان اقام فاذا رجع فقد تخلص من خوف القتل فهذا ما عندي في هذه المسئلة على ما يليق بالتفسير اما قوله فما استيسر من الهدي فيه مسائل **الاولى** قال [illegible] في الآية اضمار والتقدير فحللتم فما استيسر وهو كقوله فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة اي فافطر فعدة وفيه اضمار آخر وذلك لان قوله فما استيسر من الهدي كلام غير تام بل لا بد فيه من الاضمار ثم فيه احتمالان احدهما ان يقال محل ما رفع والتقدير فواجب عليكم ما استيسر والثاني قال الفراء لو نصب على معنى اهدوا ما تيسر كان صوابا واكثر ما جاء في القرآن من اشباهه مرفوع **المسئلة الثانية** استيسر بمعنى تيسر ومثله استعظم بمعنى تعظم واستكبر اي تكبر واستصعب اي تصعب **المسئلة الثالثة** الهدي جمع هدية كما يقال تمرة وتمر وجدية وجدي قال احمد بن يحيى اهل الحجاز يخففون الهدي وتميم يثقله فيقولون هدي وهدية ومطي ومطية قال الشاعر حلفت برب مكة والمصلى واعناق الهدي مقلدات ومعنى الهدي ما يهدى الى بيت الله عز وجل تقربا اليه بمنزلة الهدية يهديها الانسان الى غيره تقربا اليه ثم قال علي وابن عباس والحسن وقتادة الهدي اعلاه بدنة واوسطه بقرة واخسه شاة فعليه ما تيسر من هذه الاجناس **المسئلة الرابعة** المحصر اذا كان عادما للهدي هل له بدل ينتقل اليه للشافعي فيه قولان احدهما لا بدل له ويكون الهدي في ذمته ابدا وبه قال ابو حنيفة والحجة فيه انه تعالى اوجب على المحصر الهدي على التعيين وما اثبت له بدلا والثاني ان له بدلا ينتقل اليه وهو قول احمد فاذا قلنا بالقول الاول فهل له ان يتحلل في الحال او يقيم على احرامه فيه قولان احدهما انه يقيم على احرامه حتى يجد وهو قول ابي حنيفة ويدل عليه ظاهر الآية والثاني له ان يتحلل في الحال للمشقة وهو الاصح واذا قلنا بالقول الثاني ففيه اختلافات كثيرة واقربها ان يعدل بتقويم الهدي بالدراهم وبالدراهم يشتري الطعام ويؤدي وانما قلنا ذلك لانه اقرب الى الهدي **المسئلة الخامسة** المحصر اذا اراد التحلل وذبح وجب ان ينوي التحلل عند الذبح ولا يتحلل البتة قبل الذبح **المسئلة السادسة** اختلفوا في المحرم بالعمرة اذا احصر فقال الفقهاء حكمها في الاحصار كحكم الحج وعن ابن سيرين انه لا احصار فيها لانه غير موقت وهذا باطل لان قوله فان احصرتم مذكور عقيب الحج والعمرة فكان عائدا اليهما اما قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله ففيه مسائل **الاولى** في الآية حذف لان الرجل لا يتحلل ببلوغ الهدي محله بل لا يحصل التحلل الا بالنحر فتقدير الآية حتى يبلغ الهدي محله وينحر فاذا نحر فاحلقوا **المسئلة الثانية** قال الشافعي يجوز اراقة دم الاحصار لا في الحرم بل حيث حبس وقال ابو حنيفة لا يجوز ذلك الا في الحرم ومنشأ الخلاف البحث في تفسير هذه الآية فقال الشافعي المحل في هذه الآية اسم للزمان الذي يحصل فيه الحل وقال ابو حنيفة انه اسم للمكان حجة الشافعي من وجوه الاول انه عليه السلام احصر بالحديبية ونحر بالحديبية والحديبية ليست من الحرم قال اصحاب ابي حنيفة انه عليه السلام انما احصر في طرف الحديبية الذي اسفل مكة وهو من الحرم قال الواحدي الحديبية على طرف الحرم على تسعة اميال من مكة اجاب القفال في تفسيره عن هذا السؤال فقال الدليل على ان نحر ذلك الهدي ما وقع في الحرم قوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدي معكوفا ان يبلغ محله فبين تعالى ان الكفار منعوا النبي عليه السلام عن بلاغ الهدي محله [illegible] فدل هذا على انهم نحروا ذلك الهدي في غير الحرم الحجة الثانية ان المحصر سواء كان في الحل او الحرم فهو مأمور بنحر الهدي فوجب ان يتمكن في الحل والحرم من نحر الهدي بيان المقام الاول ان قوله فان احصرتم يتناول كل من كان محصرا سواء كان في الحل او في الحرم وقوله بعد ذلك فما استيسر من الهدي وعلى التقديرين ثبت ان هذه الآية دالة على ان نحر الهدي واجب على المحصر سواء كان محصرا في الحل او في الحرم واذا ثبت هذا وجب ان يجوز له الذبح في الحل وفي الحرم لان المكلف بالشيء لا بد وان يكون قادرا على الاتيان بالمأمور به واذا كان كذلك وجب ان يكون المحصر قادرا على اراقة الدم حيث احصر الحجة الثالثة ان الله انما مكن المحصر من التحلل بالذبح ليتمكن من تخليص النفس عن خوف العدو في الحال فلو لم يجز النحر الا في الحرم وما لم يحصل النحر لم يحصل التحلل بدلالة الآية فعلى هذا التقدير وجب ان لا يحصل التحلل في الحال وذلك مناقض لما هو المقصود من شرع هذا الحكم ولان الموصل للنحر الى الحرم ان كان هو فهذا يقتضي الخوف وكيف يؤمر بهذا الفعل مع قيام الخوف وان كان غيره فقد لا يجد ذلك الغير فاما حجة ابي حنيفة من وجوه الاول ان المحل بكسر الحاء عبارة عن المكان كالمسجد والمجلس فقوله حتى يبلغ الهدي محله يدل على انه غير بالغ في الحال الى مكان الحل وهو عندكم بالغ محله في الحال جوابه المحل عبارة عن الزمان ومن المشهور ان محل الدين هو وقت وجوبه الثاني هب ان لفظ المحل يحتمل المكان والزمان الا ان الله تعالى ازال الاحتمال في قوله ثم محلها الى البيت العتيق وفي قوله هديا بالغ الكعبة فبين ان محل الهدي هو البيت ولا نسلم ان المراد منه الحرم فان البيت لا يراق فيه الدماء جوابه قال الشافعي كلما وجب على المحرم في ماله من بدنة وجزاء وهدي فلا يجزي الا في الحرم لمساكين اهله الا في موضعين احدهما من ساق هديا فعطب في طريقه ذبحه وخلى بينه وبين المساكين والثاني دم المحصر بالعدو فانه ينحر حيث حبس فالآيات التي ذكرها موافقة سائر الدماء ولم قلتم انها تتناول هذه الصورة الثالث الهدي انما سمي هديا لانه جار مجرى الهدية التي يبعثها العبد الى ربه والهدية لا تكون هدية الا اذا بعثها المهدي الى دار المهدى اليه وهذا المعنى لا يتصور الا بجعل موضع الهدي هو الحرم جوابه هذا الاستدلال بالاسم ثم هو محمول على الافضل عند القدرة الرابع ان سائر دماء الحج كلها قربة كانت او كفارة لا يصح الا في الحرم فكذا هذا جوابه ان هذا الدم انما وجب لازالة الخوف

وزوال الخوف انما يحصل اذا قدر عليه وجب ارساله الى الحرم لا يحصل هذا المقصود وهذا المعنى غير موجود في سائر الدماء فظهر الفرق **المسئلة الثالثة** ظاهر الآية يدل على انه لا ينبغي لهم ان يحلوا ويتحللوا دون تقديم ما استيسر من الهدي كما انه امرهم ان لا يناجوا الرسول الا بعد تقديم الصدقة

قوله عز وجل فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية الآية فيه مسائل **الاولى** قال ابن عباس نزلت هذه الآية في كعب بن عجرة قال كعب مر بي رسول الله عليه السلام زمن الحديبية وكان في شعر راسي شيء كثير من القمل والصيبان وهي تتناثر على وجهي وانا اطبخ قدرا لي فقال عليه السلام ايؤذيك هوام راسك قلت نعم يا رسول الله قال احلق راسك فانزل الله هذه الآية والمقصود منها ان المحرم اذا تاذى بالمرض او بهوام راسه ابيح له المداواة والحلق بشرط الفدية **المسئلة الثانية** قوله تعالى ففدية رفع لانه مبتدأ خبره محذوف والتقدير فعليه فدية وايضا فيه اضمار آخر والتقدير فحلق فعليه فدية **المسئلة الثالثة** قال بعضهم هذه الآية مختصة بالمحصر وذلك لانه قبل بلوغ الهدي محله ربما لحقه مرض او اذى في راسه ان صبر فالله تعالى اذن له في ازالة ذلك المرض بشرط بذل الفدية وقال آخرون بل الكلام مستانف في كل محرم لحقه المرض في بدنه فاحتاج الى علاج او لحقه اذى في راسه فاحتاج الى الحلق فبين الله ان له ذلك وبين ما يجب عليه من الفدية اذا عرفت هذا فنقول المرض قد يحوج الى اللباس فتكون الرخصة في اللباس كالرخصة في الحلق وقد يكون ذلك بغير المرض من شدة البرد وما شاكله فابيح له بشرط الفدية وقد يحتاج ايضا الى استعمال الطيب في كثير من الامراض فيكون الحكم فيه ذلك واما من يكون به اذى من راسه فقد يكون ذلك بسبب القمل والصيبان وقد يكون بسبب الصداع وقد يكون عند الخوف من حدوث مرض والم وبالجملة فهذا الحكم عام في جميع محظورات الحج **المسئلة الرابعة** اختلفوا في انه هل تقدم الفدية ثم يترخص او يؤخر الفدية عن الترخص والذي يقتضيه الظاهر انه يؤخر الفدية عن الترخص لان الاقدام على الترخص كالعلة في وجوب الفدية فكان مقدما عليه وايضا فقد بينا ان تقديره فحلق فعليه فدية من طعام ولا ينتظم الكلام الا على هذا الحد فاذا يجب تاخر الفدية اما قوله من صيام او صدقة او نسك فالمراد ان تلك الفدية احد هذه الامور الثلاثة وفي الآية مسائل **الاولى** اصل النسك العبادة قال ابن الانباري النسك سبائك الفضة كل سبيكة منها نسيكة ثم قيل للمتعبد ناسك لانه خلص نفسه من دنس الآثام وصفاها كالسبيكة المخلصة من الخبث هذا اصل معنى النسك ثم قيل للذبيحة نسك لانها من اشرف العبادات التي يتقرب بها الى الله **المسئلة الثانية** اتفقوا في النسك على ان اقله شاة لان النسك لا يتادى الا باحد الامور الثلاثة الجمل والبقر والشاة ولما كان اقلها الشاة لا جرم اقل الواجب في النسك هو الشاة اما الصيام والاطعام فليس في الآية ما يدل على كميتهما وكيفيتهما وبما حصل بيانه فيه قولان احدهما انه حصل بخبر كعب بن عجرة وهو ما روى ابو داود في سننه انه عليه السلام لما مر بكعب بن عجرة وراى كثرة الهوام في راسه قال له احلق ثم اذبح شاة نسكا او صم ثلاثة ايام او اطعم ثلاثة آصع من تمر على ستة مساكين والقول الثاني ما يروى عن ابن عباس والحسن انهما قالا الصيام للمتمتع عشرة ايام والاطعام مثل ذلك في العدد وحجتهما ان الصيام والاطعام لما كانا مجملين في هذا الموضع وجب حملهما على المفسر فيما جاء بعد ذلك وهو الذي يلزم اذا لم يجد الهوام والقول الاول هو الذي عليه اكثر الفقهاء **المسئلة الثالثة** الآية دلت على حكم من اقدم على شيء من محظورات الحج بعذر فاما من حلق راسه عامدا بغير عذر فعند الشافعي وابي حنيفة الواجب عليه الدم وقال مالك حكمه حكم من فعل ذلك لعذر والآية حجة عليه لان قوله فمن كان منكم مريضا او به اذى يدل على اشتراط هذا الحكم بهذه الاعذار والمشروط بالشيء عدم عند عدم الشرط

قوله فاذا امنتم فاعلم ان تقديره فاذا امنتم من الاحصار وقوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج فيه مسائل **الاولى** معنى التمتع التلذذ يقال تمتع بالشيء اي تلذذ به والمتاع كل شيء يتمتع به واصله من قولهم حبل ماتع اي طويل وكل من طالت صحبته مع الشيء فهو متمتع به والتمتع بالعمرة الى الحج هو ان يقدم مكة فيعتمر في اشهر الحج ثم يقيم حلالا بمكة حتى ينشئ منها الحج فيحج من عامه ذلك وانما سمي متمتعا لانه يكون مستمتعا بمحظورات الحج فيما بين تحلله من العمرة الى احرامه بالحج والتمتع على هذا الوجه صحيح لا كراهة فيه وههنا نوع آخر من التمتع مكروه وهو الذي حذر منه عمر وقال متعتان كانتا على عهد رسول الله عليه السلام انا انهى عنهما واعاقب عليهما متعة النساء ومتعة الحج والمراد من هذه المتعة ان يجمع بين الاحرامين ثم يفسخ الحج الى العمرة ويتمتع بها الى الحج روي ان رسول الله عليه السلام اذن لاصحابه في ذلك ثم نسخ روي عن ابي ذر انه قال ما كانت متعة الحج الا لي خاصة وكان السبب فيه انهم كانوا لا يرون العمرة في اشهر الحج ويعدونها من افجر الفجور فلما اراد رسول الله عليه السلام ابطال ذلك الاعتقاد عليهم بالغ فيه بان نقلهم في اشهر الحج من الحج الى العمرة وهذا سبب لا يشاركهم فيه غيرهم فلهذا المعنى كان فسخ الحج خاصا بهم **المسئلة الثانية** قوله فمن تمتع بالعمرة اي من تمتع بسبب العمرة فانه لا يتمتع بالعمرة ولكنه يتمتع بمحظورات الاحرام بسبب اتيانه بالعمرة وهذا هو معنى التمتع بالعمرة الى الحج اما قوله تعالى فما استيسر من الهدي فيه مسائل **الاولى** قال اصحابنا لوجوب دم التمتع خمس شرائط احدها ان تقدم العمرة على الحج الثاني ان يحرم بالعمرة في اشهر الحج فان احرم بها قبل اشهر الحج واتى بشيء من الطواف وان كان شوطا واحدا ثم اكمل باقيه في اشهر الحج وحج في هذه السنة لم يلزمه الدم لانه لم يجمع بين النسكين في اشهر الحج وان احرم بالعمرة قبل اشهر الحج واتى بافعالها في اشهر الحج ففيه قولان قال في الام وهو الاصح لا يلزمه دم التمتع لانه اتى بركن من اركان العمرة قبل اشهر الحج كالطواف وقال في القديم والاملاء يلزمه ذلك وتحصل استدامة الاحرام في اشهر الحج كابتدائه وقال ابو حنيفة اذا اتى باكثر الطواف قبل اشهر الحج فهو متمتع واذا لم يات باكثره الشرط الثالث ان يحج في هذه السنة فان حج في سنة اخرى لم يلزمه الدم لانه لم يوجد مزاحمة الحج والعمرة في عام واحد الشرط الرابع ان لا يكون من حاضري المسجد الحرام لقوله ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام وحاضر المسجد الحرام من كان اهله على اقل من مسافة القصر فان كان على مسافة القصر فليس من الحاضرين وهذه المسافة تعتبر من مكة او من الحرم فيه وجهان الشرط الخامس ان يحرم بالحج من جوف مكة بعد الفراغ من العمرة فان عاد الى الميقات فاحرم بالحج لا يلزمه دم التمتع لان لزوم الدم لترك الاحرام من الميقات ولم يوجد فهذه هي الشرائط المعتبرة في لزوم دم التمتع **المسئلة الثانية** قال الشافعي دم التمتع دم جبران الاساءة فلا يجوز له ان ياكل منه وقال ابو حنيفة انه دم نسك ويأكل منه حجة الشافعي من وجوه الاول ان التمتع حصل فيه خلل فوجب ان يكون الدم دم جبران بيان حصول الخلل فيه من وجوه الاول روي ان عثمان كان ينهى عن المتعة فقال له علي عمدت الى رخصة بسبب الحاجة والغربة وذلك يدل على حصول نقص فيه الثاني انه تعالى سماه تمتعا والتمتع عبارة عن التلذذ والارتفاق وبناء العبادة على المشقة يدل على انه حصل في كونه عبادة نوع خلل الثالث وهو بيان الخلل على سبيل التفصيل ان في التمتع صار السفر للعمرة وكان من حقه ان يكون للحج فان الحج الاكبر هو الحج وايضا حصل الترفه وقت الاحلال بينهما وذلك خلل وايضا كان من حقه جعل الميقات للحج والله اعلم فلما حصل الميقات للعمرة كان ذلك نوع خلل واذا ثبت كون الخلل في هذا الحج وجعل الدم دم جبران لا دم نسك الحجة الثانية ان الدم ليس من مناسك الحج او العمرة كما لو افردهما وكما في حق المكي والجمع بين العبادتين لا يوجب الدم ايضا بدليل ان من جمع بين الصلاة والصوم والاعتكاف لا يلزمه الدم فثبت بهذا ان هذا الدم ليس دم نسك فلا بد وان يكون دم جبران الحجة الثالثة ان الله تعالى اوجب الهدي على المتمتع بلا توقيت وكونه غير موقت دليل على انه دم جبران لان المناسك كلها موقتة الحجة الرابعة ان للصوم فيه مدخلا ودم النسك لا يبدل بالصوم اذا عرفت صحة ما ذكرنا فنقول ان الله الزم المكلف اتمام الحج في قوله واتموا الحج والعمرة لله وقد دللنا على ان حج المتمتع غير تام فلهذا قال فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي وذلك لان تمتعكم يوجب نقصا في حجكم فاجبروه بالهدي ليكمل به حجكم وهذا معنى حسن مفهوم من سياق الآية وهو اليق بمذهب الشافعي **المسئلة الثالثة** الدم الواجب بالتمتع دم شاة جذعة من الضان او ثنية من المعز ولو شارك ستة في بدنة او بقرة جاز ووقت وجوبه بعدما احرم بالحج لان الفاء في قوله فما استيسر من الهدي يدل على انه وجب عقيب التمتع ويستحب ان يذبح يوم النحر فلو ذبح بعدما احرم بالحج جاز لان التمتع قد تحقق وعند ابي حنيفة لا يجوز واصل هذا ان دم التمتع عندنا دم جبران كسائر دماء الجبرانات وعنده دم نسك كدم الاضحية فيختص بيوم النحر اما قوله فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج فالمعنى ان المتمتع ان وجد الهدي فلا كلام وان لم يجد [illegible] عدل الى الصيام وهل الهدي افضل او الصيام الظاهر ان يكون الهدي الذي هو الاصل افضل لكنه تعالى بين في هذا البدل انه في الكمال والثواب كالهدي وهو قوله تلك عشرة كاملة وفي الآية مسائل **الاولى** الآية نص في انه اذا لم يجد الهدي والعدم فانا سوينا عليهما اذا وجد الهدي ولم يجد ثمنه او كان ماله غائبا او يباع بثمن غال يعدل ايضا الى الصوم **المسئلة الثانية** قوله فصيام ثلاثة ايام في الحج اي فصيام ثلاثة ايام وقت اشتغاله بالحج ويتفرع عليه مسئلة فقهية وهي ان المتمتع اذا لم يجد الهدي لا يصح صومه بعد احرام العمرة قبل احرام الحج وقال ابو حنيفة يصح حجة الشافعي من وجهين الاول انه صام قبل وقته فلا يجوز كمن صام رمضان قبله وكما اذا صام السبعة الايام قبل الرجوع وانما قلنا انه صام قبل وقته لان الله قال فصيام ثلاثة ايام في الحج والمراد به احرام الحج لان سائر افعال الحج لا تصلح ظرفا للصوم والاحرام يصلح فوجب حمله عليه الثاني ان ما قبل الاحرام بالحج ليس بوقت للهدي الذي هو الاصل فكذا لا يكون وقتا للصوم الذي هو بدله اعتبارا بسائر الاصول والابدال وتحقيقه ان البدل حال عدم الاصل يقوم مقامه فيصير في الحكم كانه الاصل فلا يجوز ان يحصل في وقت لو وجد الاصل لم يجز اذا عرفت هذا فنقول اتفقوا على انه يجوز بعد الشروع في الحج الى يوم النحر والاصح انه لا يجوز يوم النحر ولا ايام التشريق لقوله عليه السلام لا تصوموا في هذه الايام والمستحب ان يصوم

في ايام الحج حتى يكون يوم عرفة مفطرا. **المسألة الثالثة** اختلفوا في المراد من الرجوع في قوله اذا رجعتم فقال الشافعي في الجديد هو الرجوع الى الاهل والوطن وقال ابو حنيفة المراد من الرجوع الفراغ من اعمال الحج والاخذ في الرجوع وفائدته انه اذا صام الايام السبعة بعد الرجوع عن الحج قبل الوصول الى بيته لا يجزيه عند الشافعي ويجزيه عند ابي حنيفة حجة الشافعي وجوه **الاول** ان قوله تعالى اذا رجعتم معناه الى الوطن فالله تعالى جعل الرجوع الى الوطن شرطا وما لم يوجد الشرط لم يوجد المشروط والرجوع الى الوطن لا يحصل الا عند الانتهاء الى الوطن فقبله لا يوجد الشرط فوجب ان لا يوجد المشروط ويتاكد ما قلنا بانه لو مات قبل الوصول الى الوطن لم يكن عليه شيء **الثاني** ما روى ابن عباس قال لما قدمنا مكة قال النبي عليه السلام اجعلوا اهلالكم بالحج عمرة الا من قلد الهدي وطفنا بالبيت وبالصفا والمروة واتينا النساء ولبسنا الثياب ثم امرنا عشية التروية ان نهل بالحج فلما فرغنا قال عليه الصلاة والسلام الهدي فان لم تجدوا فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم الى امصاركم **الثالث** ان الله اسقط الصوم عن المسافر في رمضان فصوم المتمتع احق بذلك. **المسألة الرابعة** قرا ابن ابي عبلة وسبعة بالنصب عطفا على محل ثلاثة ايام كانه قيل فصيام ثلاثة ايام كقوله او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما اما قوله تلك عشرة كاملة ففيه طعن الملحدون فيه من وجهين احدهما ان من المعلوم بالضرورة ان الثلاثة والسبعة عشرة فذكر ذلك يكون ايضاحا للواضحات والثاني ان قوله كاملة يوهم وجود عشرة غير كاملة في كونها عشرة وذلك محال والعلماء ذكروا انواعا من الفوائد في هذا الكلام الاول ان الواو في قوله وسبعة اذا رجعتم ليس نصا قاطعا في الجمع بل قد تكون بمعنى او كما في قوله مثنى وثلاث ورباع وكما في قوله جالس الحسن وابن سيرين اي جالس هذا او هذا فالله تعالى ذكر قوله كاملة لازالة هذا الوهم الثاني ان المعتاد ان يكون البدل اضعف حالا من المبدل كما في التيمم مع الماء فالله تعالى بين ان هذا البدل ليس كذلك بل هو كامل في كونه قائما مقام المبدل ليكون الفاقد للهدي المتحمل لكلفة الصوم ساكن النفس الى ما حصل له من الاجر الكامل عند الله وذكر العشرة انما هو لصحة التوصل به الى قوله كاملة لانه لو قال تلك كاملة جوز ان يراد به الثلاثة المفردة عن السبعة او السبعة المفردة عن الثلاثة فلا بد في هذا من ذكر العشرة ثم اعلم ان قوله كاملة يحتمل بيان الكمال من ثلاثة اوجه **الاول** كاملة في البدل عن الهدي قائمة مقامه وثانيها انها كاملة في ان ثواب صاحبه كامل مثل ثواب من يأتي بالهدي من القادرين عليه وثالثها انها كاملة في ان حج المتمتع اذا اتى بهذا الصيام يكون كاملا مثل حج من لم يات بهذا التمتع **الوجه الثالث** ان الله تعالى اذا اوجب عليك صيام عشرة ايام لم يبعد ان يكون هناك دليل يقتضي خروج بعض الايام عن هذا اللفظ فان تخصيص العام كثير في الشرع والعرف فلو قال ثلاثة في الحج وسبعة اذا رجعتم بقي احتمال ان يكون ذلك مخصوصا بحسب بعض الدلائل المخصصة فاذا قال بعده تلك عشرة كاملة فهذا يكون تنصيصا على ان هذا المخصص لم يوجد البتة فتكون دلالته اقوى واحتماله للتخصيص والنسخ ابعد **الوجه الرابع** ان مراتب الاعداد اربعة الآحاد والعشرات والمئات والالوف وما وراء ذلك فاما ان يكون مركبا او مكررا فكون العشرة عددا موصوفا بالكمال بهذا التفسير امر يحتاج الى التعريف فصار تقدير الكلام انما وجبت هذا العدد لكونه عددا موصوفا بصفة الكمال خاليا عن الكسر والتركيب **الوجه الخامس** ان التوكيد طريقة مشهورة في كلام العرب كقوله ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وقال ولا طائر يطير بجناحيه والفائدة فيه ان الكلام الذي يعبر عنه بالعبارات الكثيرة ويعرف بالصفات الكثيرة ابعد من السهو والنسيان من الكلام الذي يعبر عنه بالعبارة الواحدة فالتعبير عنه بالعبارات الكثيرة يدل على كونه في نفسه مشتملا على مصالح عظيمة لا يجوز الاخلال بها اما اذا عبر عنه بعبارة واحدة فانه لا يعلم منه كونه مصلحة مهمة لا يجوز الاخلال بها واذا كان التوكيد مشتملا على هذه الحكمة كان ذكره في هذا الموضع دالا على ان رعاية العدد في هذا الصوم من المهمات التي لا يجوز اهمالها البتة **الوجه السادس** في بيان فائدة هذا الكلام ان هذا الخطاب مع العرب ولم يكونوا اهل حساب فبين الله ذلك بيانا قاطعا للشك والريب وهذا كما روي انه قال في الشهر هكذا وهكذا واشار بيديه ثلاث مرات واخرى وامسك ابهامه في الثالثة منبها بالاشارة الاولى على ثلاثين وبالثانية على تسعة وعشرين **الوجه السابع** ان هذا الكلام يزيل الايهام المتولد من تصحيف الخط وذلك لان السبعة والتسعة متشابهتان في الخط فاذا قال بعده تلك عشرة كاملة زال هذا الاشتباه **الوجه الثامن** ان قوله فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم يحتمل ان يكون المراد منه ان يكون الواجب بعد الرجوع ان يكمل صيام سبعة ايام على معنى انه يحسب من هذه السبعة تلك الثلاثة المتقدمة حتى يكون الباقي عليه بعد الرجوع من الحج اربعة سوى تلك الثلاثة المتقدمة ويحتمل ان يكون المراد منه ان يكون الواجب بعد الرجوع سبعة سوى تلك الثلاثة المتقدمة فهذا الكلام يحتمل هذين الوجهين فاذا قال بعده تلك عشرة كاملة زال هذا الاحتمال وتبين ان الواجب بعد الرجوع سبعة سوى تلك الثلاثة المتقدمة **الوجه التاسع** ان اللفظ وان كان خبرا لكن المعنى امر والتقدير فلتكن تلك الصيامات صيامات كاملة لان الحج المبرور يجري تاما على ما قال واتموا الحج والعمرة لله فهذه الصيامات جبرانات عن الخلل الواقع في ذلك الحج فلتكن هذه الصيامات صيامات كاملة حتى يكون جابرا للخلل الواقع في ذلك الحج الذي يجب ان يكون تاما كاملا والمراد بكون هذه الصيامات كاملة ما ذكرنا في بيان كون الحج تاما واما عدل عن لفظ الامر الى لفظ الخبر لان التكليف بالشيء اذا كان متاكدا جدا فالظاهر دخول المكلف به في الوجود فلهذا السبب جاز ان يجعل الاخبار عن الشيء بالوقوع كناية عن تاكد الامر به ومبالغة الشرع في ايجابه **الوجه العاشر** انه تعالى لما امر بصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة بعد الرجوع من الحج فليس في هذا القدر بيان انه طاعة عظيمة كاملة عند الله فلما قال بعده تلك عشرة كاملة دل ذلك على ان هذه الطاعة طاعة في غاية الكمال وذلك لان الصوم مضاف الى الله بلام الاختصاص على ما قال الصوم لي والحج ايضا مضاف الى الله بلام الاختصاص على ما قال واتموا الحج والعمرة لله وكما دل النص على مزيد اختصاص لهاتين العبادتين بالله فالعقل دل ايضا على ذلك اما في حق الصوم فلانه عبادة لا يطلع العقل البتة على وجه الحكمة فيه وهو مع ذلك شاق على النفس جدا فلا جرم لا يؤتى به الا لمحض مرضاة الله تعالى والحج ايضا عبادة لا يطلع العقل البتة على وجه الحكمة فيه وهو مع ذلك شاق جدا لانه يوجب مفارقة الاهل والولد ويوجب التباعد عن اكثر اللذات فلا جرم لا يؤتى به الا لمحض مرضاة الله تعالى ثم ان صوم هذه الايام العشرة بعضه واقع في زمان الحج فيكون جمعا بين شيئين شاقين جدا وبعضه واقع بعد الفراغ من الحج وهو انتقال الى شاق من شاق ومعلوم ان ذلك سبب لكثرة الثواب وعلو الدرجة فلا جرم اوجب الله تعالى صيام هذه الايام العشرة وشهد سبحانه على انها عبادة في غاية الكمال والعلو فقال تعالى تلك عشرة كاملة وانها كاملة فقد ظهر بهذه الوجوه العشرة اشتمال هذه الكلمة على هذه الفوائد النفيسة وسقط بهذا البيان طعن الملحدين عن هذه الاية بحمد الله تعالى. **قوله تعالى** ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام فيه مسائل الاولى قوله ذلك اشارة الى امر تقدم واقرب الامور المذكورة ذكر ما يلزم المتمتع من الهدي وبعده بدله وابعد منه ذكر تمتعهم فلهذا السبب اختلفوا فقال الشافعي انه راجع الى الاقرب وهو ان اللزوم للهدي وبدله على المتمتع انما يكون اذا لم يكن المتمتع من حاضري المسجد الحرام فاما اذا كان من اهل الحرم فانه لا يلزمه الهدي ولا بدله وذلك لان عند الشافعي هذا الهدي انما لزم الآفاقي لانه كان من الواجب عليه ان يحرم عن الحج في الميقات فلما احرم في الميقات عن العمرة ثم احرم عن الحج لا عن الميقات فقد حصل هناك الخلل فجعل مجبورا بهذا الدم والمكي لا يجب عليه ان يحرم عن الميقات فاقدامه على التمتع لا يوقع خللا في حجه فلا جرم لا يجب عليه الهدي ولا بدله وقال ابو حنيفة ان قوله ذلك اشارة الى الابعد وهو ذكر التمتع وعنده لا متعة ولا قران لحاضري المسجد الحرام ومن تمتع او قرن كان عليه دم وهو دم جناية لا ياكل منه حجة الشافعي من وجوه الاول قوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج عام يدخل فيه الحرمي الحجة الثانية قوله ذلك كناية فوجب عودها الى المذكور الاقرب وهو وجوب الهدي واذا اختص ايجاب الهدي على المتمتع الذي يكون آفاقيا لزم القطع بان غير الآفاقي يكون ايضا متمتعا الحجة الثالثة ان الله شرع القران والمتعة ابانة لنسخ ما كان عليه اهل الجاهلية في تحريمهم العمرة في اشهر الحج والنسخ يثبت في حق الناس كافة الحجة الرابعة ان من كان من اهل الآفاق كان من اهل المتعة قياسا على المدني الا ان المتمتع المكي لا دم عليه لما ذكرنا وحجة ابي حنيفة ان قوله ذلك كناية فوجب عودها الى كل ما تقدم لانه ليس البعض اولى بالرجحان من البعض والجواب ان مذهبه ان الاستثناء المذكور عقيب الجمل مختص بالجملة الاخيرة وانما تميزت تلك الجملة من سائر الجمل بسبب القرب فكذا ههنا. **المسألة الثانية** اختلفوا في المراد بحاضري المسجد الحرام فقال مالك هم اهل مكة واهل ذي طوى فلو ان اهل منى احرموا بالعمرة من حيث يجوز لهم ثم اقاموا بمكة حتى حجوا كانوا متمتعين وسئل مالك عن اهل الحرم اتجب عليهم ما يجب على المتمتع فقال نعم وليس هم مثل اهل مكة فقيل له فاهل منى قال لا ارى ذلك الا لاهل مكة خاصة وقال طاوس حاضري المسجد الحرام هم اهل الحرم وقال الشافعي هم الذين يكونون على اقل من مسافة القصر من مكة فان كانوا على مسافة القصر فليسوا من الحاضرين وقال ابو حنيفة رضي الله عنه حاضروا المسجد الحرام اهل المواقيت وهم ذو الحليفة وجحفة وقرن ويلملم وذات عرق وكل من كان من اهل موضع من هذه المواضع او من اهل ما وراءها الى مكة فهو من حاضري المسجد الحرام وهذا هو تفصيل مذهب الناس ولفظ الاية موافق لمذهب الامام الاعظم مالك بن انس لان اهل مكة هم الذين يشاهدون المسجد الحرام ويحضرونه فلفظ الاية لا يدل الا عليهم الا ان الشافعي قال قد ذكر الله المسجد الحرام والمراد منه الحرم قال سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وروي انه انما

اسري به من الحرم لا من المسجد الحرام وقال ثم محلها الى البيت العتيق والمراد الحرم لان الدماء لا تراق في البيت والمسجد اذا ثبت هذا فنقول المراد من المسجد الحرام ههنا ما ذكرناه ويدل عليه وجهان الاول ان الحاضر ضد المسافر فكل من لم يكن مسافرا كان حاضرا ولما كان حكم السفر انما ثبت في مسافة القصر فكل من كان دون مسافة القصر لم يكن مسافرا فكان حاضرا الثاني ان العرب تسمي اهل القرى حاضرة وحاضرين واهل البر بادية وبادين ومشهور كلام الناس اهل البدو والحضر يراد به اهل الوبر والمدر. **المسألة الثالثة** قال الفراء اللام في قوله لمن اي ذلك الفرض لازم لمن لم يكن او ذلك الهدي او الصوم لازم على من لم يكن من اهل مكة كقوله عليه السلام اشترطي لهم الولاء اي عليهم. **المسألة الرابعة** انه ذكر حضور الاهل والمراد حضور المسجد لا حضور الاهل لان الغالب على الرجل انه يسكن حيث اهله ساكنون. **المسألة الخامسة** المسجد الحرام انما وصف بهذا الوصف لان اصل الحرام المنع والمحروم الممنوع من المكاسب والشيء المنهي عنه حرام لانه منع من اتيانه والمسجد الحرام الممنوع عن ان يفعل فيه ما منع عن فعله قال الفراء حرام وحرم مثل زمان وزمن اما قوله واتقوا الله قال ابن عباس يريد فيما فرضه الله عليكم واعلموا ان الله شديد العقاب لمن تهاون بحدوده قال ابو مسلم العقاب والمعاقبة سيان وهو مجازاة المسيء على اساءته وهو مشتق من العاقبة كانه يراد عاقبة فعله السيء كقول القائل لتذوقن عاقبة فعلك.

قوله عز وجل الحج اشهر معلومات الاية فيه مسائل **الاولى** من المعلوم بالضرورة ان الحج ليس نفس الاشهر فلابد ههنا من تاويل وفيه وجوه الاول التقدير اشهر الحج اشهر معلومات فحذف المضاف وهو كقولهم البرد شهران اي وقت البرد شهران والثاني التقدير الحج حج اشهر معلومات اي لا حج الا في هذه الاشهر المعلومات ولا يجوز في غيرها كما كان اهل الجاهلية يستجيزونها في غيرها من الاشهر فحذف المصدر المضاف الى الاشهر والثالث يمكن تصحيح الاية من غير اضمار وهو انه جعل الاشهر نفس الحج لما كان الحج فيها كقولهم ليل نائم ونهار صائم. **المسألة الثانية** اجمع المفسرون على ان شوالا وذا القعدة من اشهر الحج واختلفوا في ذي الحجة فقال عروة بن الزبير ومالك انها بكليتها من اشهر الحج وقال ابو حنيفة العشر الاول من ذي الحجة من اشهر الحج وهو قول ابن عباس وابن عمر والنخعي ومجاهد والحسن وقال الشافعي التسعة الاولى من ذي الحجة مع ليلة النحر من اشهر الحج حجة مالك من وجوه الاول ان الله تعالى ذكر الاشهر بلفظ الجمع واقله ثلاثة الحجة الثانية ان ايام النحر يفعل فيها بعض ما يتصل بالحج وهو رمي الجمار والمراة اذا حاضت فقد تؤخر الطواف الذي لا بد منه الى انقضاء ايام بعد العشر ومذهب عروة جواز تاخير طواف الزيارة الى آخر الشهر والجواب عن الاول من وجهين احدهما ان لفظ الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد بدليل قوله فقد صغت قلوبكما والثاني انه نزل بعض الشهر منزلة كله كما يقال رايتك سنة كذا وانما رآه في ساعة منها والجواب عن الثاني ان رمي الجمار يفعله الانسان وقد حل بالحلق والطواف والنحر من احرامه فكانه ليس من اعمال الحج والحائض اذا حاضت بعذره فكانه في حكم القضاء لا في حكم الاداء واما الذين قالوا ان عشر ايام من اول ذي الحجة هي من اشهر الحج فقد تمسكوا بوجهين الاول ان من المفسرين من زعم ان يوم الحج الاكبر يوم النحر والثاني ان يوم النحر وقت الركن من اركان الحج وهو طواف الزيارة واما الشافعي فانه احتج على قوله بان الحج يفوت بطلوع الفجر يوم النحر والعبادة لا تكون فائتة مع بقاء وقتها فهذا تقرير هذه المذاهب بقي ههنا اشكالان الاول انه تعالى قال من قبل يسالونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج فجعل كل الاهلة مواقيت للحج والاشكال الثاني انه اشتهر عن اكابر الصحابة انهم قالوا من اتمام الحج ان تحرم له من دويرة اهلك ومن بعدت داره البعد الشديد فلا يجوز ان يحرم من دويرة اهله بالحج الا في اشهر الحج وهذا يدل على ان اشهر الحج غير مقيدة بزمان مخصوص والجواب عن الاول ان تلك الاية عامة وهذه الاية وهي قوله الحج اشهر معلومات خاصة والخاص مقدم على العام وعن الثاني ان النص لا يعارضه الاثر المروي عن الصحابة. **المسألة الثالثة** قوله معلومات فيه وجوه الاول ان الحج انما يكون في السنة مرة واحدة في اشهر معلومات من شهورها ليس كالعمرة التي يؤتى بها في السنة مرارا والحاصل ان تعرف تلك الاشهر على ما كانوا علموا قبل نزول هذا الشرع وعلى هذا القول فالشرع لم يات على خلاف ما عرفوا وانما جاء مقررا له الثاني المراد بها معلومات ببيان الرسول عليه السلام الثالث المراد بها انها موقتة في اوقات معينة لا يجوز تقديمها ولا تاخيرها لا كما يفعله الذين انزل فيهم انما النسيء زيادة في الكفر. **المسألة الرابعة** قال الشافعي لا يجوز لاحد ان يهل بالحج قبل اشهر الحج وبه قال احمد واسحاق وقال مالك والثوري وابو حنيفة يجوز في جميع السنة حجة الشافعي قوله الحج اشهر معلومات واشهر جمع تقليل على سبيل التنكير فلا يتناول الكل وانما اكثره الى العشر وادناه الثلاثة وعند التنكير يتعرف بالادنى فثبت ان المراد ان اشهر الحج ثلاثة والمفسرون اتفقوا على ان تلك الثلاثة شوال وذو القعدة وبعض من ذي الحجة اذا ثبت هذا فنقول وجب ان لا يجوز الاحرام بالحج قبل الوقت ويدل عليه ثلاثة اوجه الاول ان الاحرام بالعبادة قبل وقت الاداء لا يصح قياسا على الصلاة الثاني ان الخطبة في صلاة الجمعة لا تجوز قبل الوقت لانها اقيمت مقام ركعتين من الظهر حكما فلان لا يصح الاحرام وهو شروع في العبادة اولى الثالث ان الاحرام لا يبقى صحيحا لاداء الحج اذا ذهب وقت الحج قبل الاداء فلان لا ينعقد صحيحا لاداء الحج قبل الوقت اولى لان البقاء اسهل من الابتداء حجة ابي حنيفة وجهان الاول قوله تعالى يسالونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج جعل الاهلة كلها مواقيت للحج وهي ليست بمواقيت للحج اداء فثبت انها مواقيت لصحة الاحرام ويجوز ان يسمى الاحرام حجا مجازا كما يسمى الوقت حجا في قوله الحج اشهر معلومات بل هذا اولى لان الاحرام الى الحج اقرب من الوقت والحجة الثانية ان الاحرام التزام للحج فجاز تقديمه على الوقت كالنذر والجواب عن الاول ان الاية التي ذكرناها اخص من الاية التي تمسكتم بها وعن الثاني ان الفرق بين النذر وبين الاحرام ان الوقت معتبر للاداء ولا اتصال للنذر بالاداء بدليل ان الاداء لا يستعقبه اما الاحرام فانه مع كونه التزاما هو ايضا شروع في الاداء وعقد عليه فلا جرم افتقر الى الوقت.

قوله عز وجل فمن فرض فيهن الحج الاية فيه مسائل **الاولى** معنى فرض في اللغة الزم واوجب يقال فرضت عليك كذا اي اوجبته واصل معنى الفرض في اللغة الحز والقطع قال ابن الاعرابي الفرض الحز في القدح وفي الوتد وغيره وفرضة القوس الحز الذي يقع فيه الوتر وفرضة الوتد الحز الذي فيه ومنه فرض الصلاة وغيرها لانها لازمة للعبد كلزوم الحز للقدح ففرض ههنا بمعنى اوجب وقد جاء في القرآن فرض بمعنى ابان وهو قوله سورة انزلناها وفرضناها بالتخفيف وقوله قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم وهذا ايضا راجع الى معنى القطع لان من قطع شيئا فقد ابانه عن غيره والله تعالى اذا فرض شيئا ابانه عن غيره ففرض بمعنى اوجب وفرض بمعنى ابان كلاهما يرجع الى اصل واحد. **المسألة الثانية** القرآن في هذه الاية حرفا والتقدير فمن الزم نفسه فيهن الحج والمراد بهذا الفرض ما به يصير المحرم محرما اذ لا خلاف انه لا يصير حاجا ومحرما الا بفعل يفعله فيخرج عن ان يكون حلالا الا انه يحرم عليه الصيد والطيب والنساء واللبس والتغطية للراس الى غير ذلك ولاجل تحريم هذه الامور عليه سمي محرما لانه فعل ما حرم به هذه الاشياء على نفسه ولهذا السبب ايضا سميت البقعة حرما لانه يحرم ما يكون فيها لولاه كان لا يحرم فقوله فمن فرض فيهن الحج يدل على انه لا بد للمحرم من فعل يفعله لاجله يصير حاجا ومحرما ثم اختلف الفقهاء ان ذلك الفعل ما هو فقال الشافعي انه ينعقد الاحرام بمجرد النية من غير حاجة الى التلبية وقال ابو حنيفة لا يصح الشروع في الاحرام بمجرد النية حتى ينضم اليها التلبية او سوق الهدي قال القفال ويروى عن جماعة من العلماء ان من اشعر هديه او قلده فقد احرم روى نافع عن ابن عمر انه قال اذا قلد واشعر فقد احرم وعن ابن عباس اذا قلد الهدي وصاحبه يريد العمرة او الحج فقد احرم حجة الشافعي وجوه الاول قوله تعالى فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق وفرض الحج لا يمكن ان يكون عبارة عن التلبية او سوق الهدي فانه لا اشعار البتة في التلبية بكونه محرما لا بحقيقته ولا بمجازه فلم يبق الا ان يكون فرض الحج عبارة عن النية وفرض الحج موجب لانعقاد الحج بدليل قوله فلا رفث فوجب ان تكون النية كافية في انعقاد الحج الحجة الثانية ظاهر قوله عليه السلام وانما لكل امرئ ما نوى الحجة الثالثة القياس وهو ان ابتداء الحج كف عن المحظورات فيصح الشروع فيه بالنية كالصوم حجة ابي حنيفة وجهان الاول ما روى ابو منصور الماتريدي في تفسيره عن عائشة انها قالت لا يحرم الا من اهل او لبى الثاني ان الحج عبادة لها تحليل وتحريم فلا تشرع بنفس النية كالصلاة واما قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ففيه مسائل **الاولى** قرا ابن كثير وابو عمرو فلا رفث ولا فسوق بالرفع والتنوين ولا جدال بالنصب والباقون قرؤا الكل بالنصب واعلم ان الكلام في الفرق بين القراءتين في المعنى يجب ان يكون مسبوقا بمقدمتين المقدمة الاولى ان كل شيء له اسم فجوهر الاسم دليل على جوهر المسمى وحركات الاسم وسائر احواله دليل على احوال المسمى فقولك رجل يفيد الماهية المخصوصة وحركات هذه اللفظة اعني كونها منصوبة ومرفوعة ومجرورة دالة على احوال تلك الماهية وهي المفعولية والفاعلية والمضافية وهذا هو الترتيب العقلي حتى يكون الاصل بازاء الاصل والصفة بازاء الصفة فعلى هذا الاسماء الدالة على الماهيات ينبغي ان يتلفظ بها ساكنة الاواخر فيقال رجل جدار حجر وذلك لان تلك الحركات لما وضعت لتعريف احوال مختلفة في ذات المسمى فحيث اريد تعريف المسمى من غير التفات الى تعريف شيء من احواله وجب جعل اللفظ خاليا عن الحركات فان اريد في بعض الاوقات تحريكه وجب ان يختار النصب لانه اخف الحركات واقربها الى السكون المقدمة الثانية اذا قلت لا رجل بالنصب فقد نفيت الماهية وانتفاء الماهية يوجب انتفاء جميع افرادها قطعا اما اذا قلت لا رجل بالرفع والتنوين فقد نفيت رجلا منكرا مبهما وهذا بوضعه لا يوجب انتفاء جميع افراد هذه الماهية الا بدليل منفصل فثبت ان قولك لا رجل بالنصب ادل على عموم النفي من قولك لا رجل بالرفع والتنوين اذا عرفت هاتين المقدمتين فلنرجع الى الفرق بين القراءتين فنقول اما الذين قرؤا الثلاثة بالنصب فلا اشكال واما الذين قرؤا الاولين بالرفع مع التنوين والثالث بالنصب فذلك يدل على ان الاهتمام بنفي الجدال اشد من الاهتمام بنفي الرفث والفسوق وذلك لان الرفث عبارة عن قضاء الشهوة والجدال مشتمل على ذلك لان المجادل يشتهي تمشية قوله والفسوق عبارة عن مخالفة امر الله والمجادل لا ينقاد للحق وكثيرا ما يقدم على الايذاء والايحاش المؤدي الى

الفسوق والعصيان فلما كان الجدال مشتملا على جميع انواع القبح لا جرم خصه الله في هذه القراءة بمزيد الزجر والمبالغة في النفي اما المفسرون فانهم قالوا من قرأ الاولين بالرفع والثالث بالنصب فقد حمل
الاولين على معنى النهي كانه قيل فلا يكونن رفث ولا فسوق وحمل الثالث على الاخبار بانتفاء الجدال هذا ما قالوه الا انه ليس فيه بيان انه لم خص الاولان بالنهي وخص الثالث بالنفي **المسألة الثانية**
اما الرفث فقد فسر في قوله احل لكم ليلة الصيام الرفث المراد به الجماع وقال الحسن المراد به كل ما يتعلق بالجماع فالرفث باللسان ذكر المجامعة وما يتعلق بها والرفث باليد اللمس والغمز
والرفث بالفرج الجماع وهؤلاء قالوا التلفظ به في غيبة النساء لا يكون رفثا واحتجوا بان ابن عباس كان يحدو بعيره وهو محرم ويقول وهن يمشين بنا هميسا ان يصدق الطير ننك لميسا
فقال له ابو العالية اترفث وانت محرم قال انما الرفث ما قيل عند النساء وقال آخرون الرفث هو قول الخنا والفحش واحتج هؤلاء بالخبر واللغة اما الخبر فقوله عليه السلام اذا كان يوم صوم احدكم
فلا يرفث ولا يجهل فان امرؤ شاتمه فليقل اني صائم ومعلوم ان الرفث ههنا لا يحتمل الا قول الخنا والفحش واما اللغة فهو انه روي عن ابي عبيدة انه قال الرفث الافحاش في المنطق يقال
ارفث الرجل ارفاثا وقال ابو عبيد الرفث اللغو من الكلام اما الفسوق فاعلم ان الفسق والفسوق واحد وهما مصدران لفسق يفسق وقد ذكرنا فيما قبل ان الفسق هو الخروج عن
الطاعة واختلف المفسرون فاكثر المحققين حملوه على كل المعاصي قالوا لان اللفظ صالح للكل ومتناول له والنهي عن الشيء يوجب الانتهاء عن جميع اجزائه وانواعه فحمل اللفظ على بعض
انواع الفسوق تحكم من غير دليل وهذا متأكد بقوله تعالى ففسق عن امر ربه وبقوله وكره اليكم الكفر والفسوق وذهب بعضهم الى ان المراد منه بعض الانواع ثم ذكروا وجوها فالاول المراد
منه السباب واحتجوا عليه بالقرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى ولا تنابزوا بالالقاب بئس الاسم الفسوق بعد الايمان واما الخبر فقوله عليه السلام سباب المسلم فسوق وقتاله كفر
والثاني المراد منه الايذاء والافحاش قال تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد وان تفعلوا فانه فسوق بكم والثالث قال ابن زيد وهو الذبح للاصنام فانهم كانوا في حجهم يذبحون لاجل
الحج ولاجل الاصنام وقال تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق وقوله او فسقا اهل لغير الله به والرابع قال ابن عمر انه المعاصي في قتل الصيد وغيره مما يمنع الاحرام منه
والخامس ان الرفث هو الجماع ومقدماته مع الحليلة والفسوق هو الجماع ومقدماته على سبيل الزنا والسادس قال محمد بن جرير الطبري الفسوق هو العزم على الحج اذا لم يعزم على
ترك محظوراته واما الجدال فهو فعال من المجادلة واصله من الجدل الذي هو الفتل يقال زمام مجدول وجديل اي مفتول والجديل اسم للزمام لانه لا يكون الا مفتولا وسميت المخاصمة
مجادلة لان كل واحد من الخصمين يروم ان يفتل صاحبه عن رايه وذكر المفسرون وجوها في هذا الجدال فالاول قال الحسن هو الجدال الذي يخاف معه الخروج الى السباب والتكذيب
والتجهيل الثاني قال محمد بن كعب القرظي ان قريشا كانوا اذا اجتمعوا بمنى قال بعضهم حجنا اتم وقال آخرون بل حجنا اتم فنهاهم الله عن ذلك الثالث قال مالك في الموطأ الجدال
في الحج ان قريشا كانوا يقفون عند المشعر الحرام في المزدلفة بقزح وكان غيرهم يقفون بعرفات وكانوا يتجادلون يقولون هؤلاء نحن اصوب فقال الله تعالى لكل امة جعلنا منسكا
هم ناسكوه فلا ينازعنك في الامر وادع الى ربك انك لعلى هدى مستقيم وان جادلوك فقل الله اعلم بما تعملون وقال مالك هذا هو الجدال فيما نرى والله اعلم الرابع قال القاسم بن محمد
الجدال في الحج ان يقول بعضهم الحج اليوم ويقول آخرون بل غدا وذلك بانهم امروا بان يجعلوا حساب الشهور على رؤية الاهلة وآخرون كانوا يجعلونه على العدد فبهذا السبب كانوا
يختلفون فبعضهم يقول هذا اليوم يوم العيد وآخر يقول بل غدا فالله تعالى نهاهم عن ذلك كانه قيل قد بينا لكم ان الاهلة مواقيت للناس والحج فاستقيموا على ذلك ولا تجادلوا
فيه من غير هذه الجهة الخامس قال القفال ويدخل في هذا النهي ما جادلوا فيه رسول الله عليه السلام حين امرهم بفسخ الحج الى العمرة فشق ذلك عليهم وقالوا نروح الى منى ومذاكيرنا
تقطر منيا فقال عليه السلام لو استقبلت من امري ما استدبرت ما سقت الهدي ولجعلتها عمرة وتركوا الجدال حينئذ السادس قال عبد الرحمن بن زيد جدالهم في الحج بسبب اختلافهم
في ان ايهم المصيب بموقف ابراهيم عليه السلام السابع انهم كانوا مختلفين في السنين فقيل لهم لا جدال في الحج فان الزمان قد عاد الى ما كان عليه الحج في وقت ابراهيم عليه السلام وهو المراد
بقوله عليه السلام في حجة الوداع الا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض فهذا مجموع ما قاله المفسرون في هذا الباب وذكر القاضي كلاما حسنا في هذا
الموضع فقال قوله لا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج يحتمل ان يكون خبرا وان يكون نهيا كقوله لا ريب فيه اي لا ترتابوا فيه وظاهر اللفظ للخبر فاذا حملناه على الخبر كان معناه
ان الحجة لا تثبت مع واحد من هذه الخلال بل تفسد لانه كالضد لها وهي مانعة من صحته وعلى هذا الوجه لا يستقيم المعنى الا ان يراد بالرفث الجماع المفسد للحج ويحمل الفسوق
على الزنا لانه يفسد الحج ويحمل الجدال على الشك في الحج ووجوبه لان ذلك يكون كفرا فلا يصح معه الحج وانما حملنا هذه الالفاظ الثلاثة على هذه المعاني حتى يصح خبر الله
فان هذه الاشياء لا توجد مع الحج فان قيل الشرع مع هذه الاشياء يصير الحج فاسدا يجب على صاحبه المضي فيه واذا كان الحج باقيا معها لم يصدق الخبر بان هذه الاشياء لا توجد مع
الحج قلنا المراد من الآية حصول المضادة بين هذه الاشياء وبين الحج بدليل انه يجب قضاؤه والحجة الفاسدة التي يجب عليه المضي فيها شيء آخر سوى تلك الحجة التي امر الله تعالى ابتداء بها
الجدال الحاصل بسبب الشك في وجوب الحج فظاهر انه لا يبقى معه عمل الحج لان ذلك كفر وعمل الحج مشروط بالاسلام فثبت انا اذا حملنا اللفظ على الخبر وجب حمل الرفث والفسوق
والجدال على ما ذكرناه واذا حملناه على النهي وهو في الحقيقة عدول عن ظاهر اللفظ فقد يصح ان يراد بالرفث الجماع ومقدماته وقول الفحش وان يراد بالفسوق جميع انواعه
وبالجدال جميع انواعه لان اللفظ مطلق ومتناول لكل هذه الاقسام فيكون النهي عنها نهيا عن جميع اقسامها وعلى هذا الوجه تكون هذه الآية كالبعث على الاخلاق
الجميلة والتمسك بالآداب الحسنة والاحتراز عما يحبط ثواب الطاعات **المسألة الثالثة** الحكمة في ان الله تعالى ذكر هذه الالفاظ الثلاثة لا ازيد ولا انقص وهو
قوله فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج هي انه قد ثبت في العلوم العقلية ان الانسان فيه قوى اربع قوة شهوانية بهيمية وقوة غضبية سبعية وقوة وهمية شيطانية
وقوة عقلية ملكية والمقصود من جميع العبادات قهر القوى الثلاث اعني الشهوانية والغضبية والوهمية فقوله فلا رفث اشارة الى قهر القوة الشهوانية وقوله
ولا فسوق اشارة الى قهر القوة الغضبية التي توجب المعصية والتمرد وقوله ولا جدال اشارة الى قهر القوة الوهمية التي تحمل الانسان على الجدال في ذات الله تعالى
وصفاته وافعاله واحكامه واسمائه وهي الباعثة للانسان على منازعة الناس ومماراتهم والمخاصمة معهم في كل شيء فلما كان منشأ الشر محصورا في هذه الامور الثلاثة
لا جرم قال فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج اي فمن قصد معرفة الله ومحبته والاطلاع على نور جلاله والانخراط في سلك الخواص من عباده وهذه اسرار نفيسة هي المقصد
الاقصى من هذه الآيات فلا ينبغي ان يكون العاقل غافلا عنها ومن الله التوفيق في كل الامور **المسألة الرابعة** من الناس من عاب الاستدلال والبحث والنظر والجدال
واحتج بوجوه احدها انه تعالى قال ولا جدال في الحج وهذا يقتضي نفي جميع انواع الجدال ولو كان الجدال في الدين طاعة وسبيلا الى معرفة الله تعالى لما نهى عنه في الحج بل على ذلك
التقدير لو كان الاشتغال بالجدال في الحج ضم طاعة الى طاعة فكان اولى بالترغيب فيه وثانيها قوله تعالى ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون عابهم بكونهم من اهل الجدل وذلك
يدل على ان الجدل مذموم وثالثها قوله ولا تنازعوا فتفشلوا نهى عن المنازعة واما جمهور المتكلمين فانهم قالوا الجدل في الدين طاعة عظيمة واحتجوا عليه بقوله ادع الى سبيل
ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن وبقوله حكاية عن الكفار انهم قالوا يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا ومعلوم انه ما كان ذلك
الجدال الا لتقرير اصول الدين اذا ثبت هذا فنقول لا بد من التوفيق بين هذه النصوص فنحمل الجدل المذموم على الجدل في تقرير الباطل وطلب المال والجاه والجدل الممدوح
على الجدل في تقرير الحق ودعوة الخلق الى سبيل الله والذب عن دين الله

قوله عز وجل وما تفعلوا من خير يعلمه الله الآية

اعلم انه تعالى لما نهى عن الامور
امر بفعل ما هو خير وطاعة فقال فمن فرض فيهن الحج ونهى عما هو شر ومعصية فقال فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ثم عقب الكل بقوله وما
تفعلوا من خير يعلمه الله وقد كان الاولى في الظاهر ان يقال وما تفعلوه يعلمه الله حتى يتناول كل ما تقدم من الخير والشر الا انه تعالى خص الخير بانه يعلمه الله لفوائد ولطائف
احدها اذا علمت منك الخير ذكرته وشهرته واذا علمت منك الشر سترته واخفيته لتعلم انه اذا كانت رحمتي لك في الدنيا هكذا فكيف في العقبى وثانيها ما قال المفسرون
في تفسير قوله ان الساعة آتية اكاد اخفيها معناه انه لو امكنني ان اخفيها عن نفسي لفعلت فكذا هذه الآية كانه قيل للعبد ما تفعله من خير علمته وما الذي تفعله من
الشر فان امكن ان اخفيه عن نفسي لفعلت ذلك وثالثها ان السلطان العظيم اذا قال لعبده المطيع كل ما تحمله من انواع المشقة والخدمة في حقي فانا عالم به ومطلع عليه
كان هذا وعدا له بالثواب العظيم ولو قال ذلك لعبده المذنب المتمرد كان توعدا بالعقاب الشديد ولما كان الحق سبحانه اكرم الاكرمين لا جرم ذكر ما يدل على الوعد بالثواب
ولم يذكر ما يدل على الوعيد بالعقاب ورابعها ان جبريل عليه السلام لما قال ما الاحسان قال الرسول الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فههنا
بين للعبد انه يراه ويعلم جميع ما يفعله من الخيرات لتكون طاعة العبد للرب من الاحسان الذي هو اعلى درجات العبادة فان الخادم متى علم ان مخدومه مطلع عليه ليس بغافل
عما يفعل من احواله كان الحرص على العمل اكثر واكثر للندامة واقل نفرة عنه وخامسها ان الخادم اذا علم اطلاع المخدوم على جميع ما يفعله كان حذره واجتهاده في الطاعات وكثرة
الاحتراز عن المحظورات اشد مما اذا لم يكن كذلك فلهذا الوجه اتبع تعالى الامر بالحج والنهي عن الرفث والفسوق والجدال بقوله وما تفعلوا من خير يعلمه الله اما قوله وتزودوا

فان خير الزاد التقوى فيه قولان احدهما ان المراد وتزودوا من التقوى والدليل عليه قوله بعد ذلك فان خير الزاد التقوى وتحقيق الكلام فيه ان الانسان له سفران سفر في الدنيا وسفر من الدنيا
فالسفر في الدنيا لا بد فيه من زاد وهو الطعام والشراب والمركب والمال والسفر من الدنيا لا بد فيه ايضا من زاد وهو معرفة الله ومحبته والاعراض عما سواه وهذا الزاد خير من الزاد الاول
لوجوه الاول ان زاد الدنيا يخلصك عن عذاب موهوم وزاد الآخرة يخلصك عن عذاب متيقن وثانيها ان زاد الدنيا يخلصك من عذاب منقطع وزاد الآخرة يخلصك من عذاب دائم
وثالثها ان زاد الدنيا يوصلك الى لذة ممزوجة بالآلام والاسقام والبليات وزاد الآخرة يوصلك الى لذات باقية خالصة عن شوائب المضرة آمنة من الانقطاع والزوال **ورابعها**
ان زاد الدنيا يوصلك الى الدنيا وهي كل ساعة في الادبار والانقضاء وزاد الآخرة يوصلك الى الآخرة وهي كل ساعة في الاقبال والقرب والوصول **وخامسها** ان زاد الدنيا يوصلك الى منصة
الشهوة والنفس وزاد الآخرة يوصلك الى عتبة الجلال والقدس فثبت بمجموع ما ذكرنا ان خير الزاد التقوى **اذا عرفت** هذا فلنرجع الى تفسير الآية فكانه تعالى قال لما ثبت ان خير الزاد
التقوى فاشتغلوا بتقواي يا اولي الالباب يعني ان كنتم من ارباب الالباب الذين يعلمون حقائق الامور وجب عليكم بحكم عقلكم ولبكم ان تشتغلوا بتحصيل هذا الزاد لما فيه من كثرة المنافع
وقال الاعشى في تقرير هذا المعنى ۰ اذا انت لم ترحل بزاد من التقى ۰ ولاقيت بعد الموت من قد تزودا ۰ ندمت على ان لا تكون كمثله ۰ وانك لم ترصد كما كان ارصدا
والقول الثاني ان هذه الآية نزلت في ناس من اهل اليمن كانوا يحجون بغير زاد ويقولون انا متوكلون ثم كانوا يسألون الناس وربما ظلموا الناس وغصبوهم فامرهم الله ان يتزودوا فقال وتزودوا
ما تبلغون به فان خير الزاد ما تكفون به وجوهكم عن السؤال وانفسكم عن الظلم وعن ابن زيد ان قبائل من العرب كانوا يحرمون الزاد في الحج والعمرة فنزلت وروى محمد بن جرير الطبري
عن ابن عمر قال كانوا اذا احرموا ومعهم ازواد رموا بها فنهوا عن ذلك بهذه الآية قال القاضي وهذا بعيد لان قوله فان خير الزاد التقوى راجع الى قوله وتزودوا فكان تقديره وتزودوا
من التقوى والتقوى في عرف الشرع والقرآن عبارة عن فعل الواجبات وترك المحظورات قال فان اردنا تصحيح هذا القول ففيه وجهان احدهما ان القادر على ان يستصحب الزاد في
السفر اذا لم يستصحبه عصى الله في ذلك فعلى هذا الطريق صح دخوله تحت الآية والثاني ان يكون في الكلام حذف ويكون المراد وتزودوا للعاجل سفركم وللآجل فان خير الزاد التقوى اما
قوله واتقون ففيه مسئلتان **الاولى** ان قوله واتقون فيه تنبيه على كمال عظمة الله وجلاله وهو كقوله ۰ انا ابو النجم وشعري شعري ۰ **المسألة الثانية** اثبت ابو عمرو
الياء في قوله فاتقوني على الاصل وحذف الباقون للتخفيف ودلالة الكسر عليه اما قوله يا اولي الالباب فاعلم ان لب الشيء ولبابه هو الخالص منه ثم اختلفوا فقال بعضهم انه
اسم للعقل لانه اشرف ما في الانسان والذي تميز به الانسان عن البهائم وقرب من درجة الملائكة واستعد به للتمييز بين خير الخيرين وشر الشرين وقال آخرون انه في الاصل اسم للقلب
الذي هو محل العقل والقلب قد يجعل كناية عن العقل قال تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب فكذا ههنا جعل اللب كناية عن العقل فقوله يا اولي الالباب معناه يا اولي العقول
واطلاق اسم المحل على الحال مجاز مشهور فانه يقال لمن له حمية فلان له نفس ولمن ليست له حمية فلان لا نفس له فكذا ههنا فان قيل اذا كان لا يصح الخطاب الا مع العقلاء فما الفائدة
في قوله يا اولي الالباب قلنا معناه انكم لما كنتم من اولي الالباب تمكنتم من معرفة هذه الاشياء والعمل بها فكان وجوبها عليكم اثبت واعراضكم عنها اقبح ولهذا قال الشاعر ۰
ولم ار في عيوب الناس عيبا ۰ كنقص القادرين على التمام ۰ ولهذا قال تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل يعني الانعام معذورون بسبب العجز اما هؤلاء فقادرون فكان اعراضهم افحش
فلا جرم كانوا اضل

قوله عز وجل ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم فيه مسئلتان **الاولى** في الآية حذف والتقدير ليس عليكم جناح في ان تبتغوا **المسألة الثانية**
اعلم ان الشبهة كانت حاصلة في حرمة التجارة في الحج من وجوه اولها انه منع عن الجدال قبل هذه الآية والتجارة كثيرة الافضاء الى الجدال بسبب المنازعة في قلة القيمة وكثرتها
فوجب ان تكون التجارة محرمة وثانيها ان التجارة كانت محرمة وقت الحج في دين اهل الجاهلية وظاهر ذلك شيء مستحسن لان المشتغل بالحج مشتغل بخدمة الله فوجب ان لا يتلطخ هذا العمل
منه بالاطماع الدنيوية وثالثها ان المسلمين لما علموا انه صار كثير من المباحات محرمة عليهم في وقت الحج مثل اللبس والتطيب والاصطياد والمباشرة مع الاهل غلب على ظنهم ان الحج
لما صار سببا لحرمة هذه الاشياء مع مس الحاجة اليها فبان يصير سببا لحرمة التجارة مع قلة الحاجة اليها كان اولى ورابعها ان عند الاشتغال بالصلاة يحرم الاشتغال بسائر الطاعات فضلا
عن المباحات فوجب ان يكون الامر كذلك في الحج فهذه الوجوه تصلح ان تصير شبهة في تحريم الاشتغال بالتجارة عند الاشتغال بالحج فلهذا السبب بين الله ههنا ان التجارة جائزة غير
محرمة اذا عرفت هذا فنقول المفسرون ذكروا في تفسير قوله ان تبتغوا فضلا من ربكم وجهين **الاول** ان المراد هو التجارة ونظيره من القرآن قوله تعالى وآخرون يضربون في الارض
يبتغون من فضل الله وقوله جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ثم الذي يدل على صحة هذا التفسير وجهان **الاول** ما روى عطاء عن ابن مسعود وابن الزبير
انهما قرءا ان تبتغوا فضلا من ربكم في مواسم الحج **والثاني** الروايات المذكورة في سبب النزول فالرواية الاولى قال ابن عباس كان ناس من العرب يحترزون من التجارة في ايام الحج
واذا دخل العشر بالغوا في ترك البيع والشراء بالكلية وكانوا يسمون التاجر في الحج الداج ويقولون هؤلاء الداج وليسوا بالحاج ومعنى الداج المكتسب الملتقط
وبالغوا في الاحتراز عن الاعمال الى ان امتنعوا من اغاثة الملهوف واعانة الضعيف واطعام الجائع فازال الله هذا الوهم وبين انه لا جناح في التجارة ثم انه لما كان ما قبل هذه
الآية في احكام الحج وما بعدها ايضا في الحج وهو قوله فاذا افضتم من عرفات دل ذلك على ان هذا الحكم واقع في زمان الحج فلهذا السبب استغني عن ذكره والرواية الثانية ما روي
عن ابي امامة ان رجلا قال لابن عمر انا قوم نكري وان قوما يزعمون انه لا حج لنا فقال جاء رجل الى رسول الله فسأله عما سألت فلم يرد عليه حتى نزلت ليس عليكم جناح فدعاه وقال انتم حجاج
الرواية الثالثة ان عكاظ ومجنة وذا المجاز كانت متاجرهم في الجاهلية فلما جاء الاسلام كرهوا ان يتجروا في الحج بغير اذن فسألوا رسول الله عليه السلام فنزلت هذه الآية الرواية الرابعة قال مجاهد انهم كانوا لا يتبايعون في الجاهلية بعرفة ولا منى فنزلت هذه الآية
اذا ثبت صحة هذا القول فنقول اكثر الذاهبين الى هذا القول حملوا الآية على التجارة في ايام الحج واما ابو مسلم فانه حمل الآية على ما بعد الحج قال والتقدير فاتقون في كل
افعال الحج ثم بعد ذلك ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم ونظيره قوله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا واعلم ان هذا القول ضعيف من وجوه احدها
ان حمل الآية على موضع الشبهة اولى من حملها على ما لا شبهة فيه ومعلوم ان محل الشبهة هو التجارة في زمان الحج فاما بعد الفراغ من الحج فكل احد يعلم حل التجارة وثانيها
الثاني قوله فاذا افضتم من عرفات يدل على ان هذه الافاضة حصلت بعد ابتغاء الفضل وذلك يدل على وقوع التجارة في زمان الحج وثالثها ان ما ذكره ابو مسلم من قياس الحج على الصلاة
فاسد لان الصلاة اعمالها متصلة فلا يحل في اثنائها التشاغل بغيرها واما اعمال الحج فهي متفرقة بعضها عن بعض ففي خلالها يبقى المرء على الحكم الاول حيث لم يكن حاجا لا يقال
حكم الحج باق في كل تلك الاوقات بدليل ان حرمة التطيب واللبس باقية لانا نقول هذا قياس في مقابلة النص فيكون ساقطا **القول الثاني** ان المراد
بقوله ان تبتغوا فضلا من ربكم هو ان يبتغي الانسان حال كونه حاجا اعمالا اخرى تكون موجبة لاستحقاق فضل الله ورحمته مثل اعانة الضعيف واغاثة الملهوف واطعام الجائع
وهذا القول منسوب الى ابي جعفر محمد بن علي الباقر واعترض القاضي عليه بان هذا واجب او مندوب ولا يقال في مثله لا جناح عليكم فيه انما يذكر هذا اللفظ في المباحات والجواب لا نسلم
ان هذا اللفظ لا يذكر الا في المباحات والدليل عليه قوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة والقصر عند اكثر الفقهاء من المندوبات وايضا **المسألة الثالثة**
فاهل الجاهلية كانوا يعتقدون ان ضم سائر الطاعات الى الحج يوقع خللا في الحج ونقصا فيه فبين الله تعالى ان الامر ليس كذلك بقوله لا جناح عليكم
اجمعوا على ان التجارة ان اوقعت نقصا في الطاعة لم تكن مباحة وان لم توقع نقصا فيها كانت من المباحات التي الاولى تركها لقوله وما امروا الا ليعبدوا الله
مخلصين والاخلاص ان لا يكون له حامل على الفعل سوى كونه عبادة وقال عليه السلام حكاية عن الله تعالى انا اغنى الاغنياء عن الشرك من عمل عملا اشرك فيه غيري تركته وشركه
اذا الاذن في هذه التجارة جار مجرى الرخص

قوله عز وجل فاذا افضتم من عرفات الآية في الآية مسائل **الاولى**
الافاضة في اللغة الدفع بكثرة ...
افاض البعير بجرته اذا دفع بها فالقاها منبثة وكذلك افاضة ...
الحديث ...
الدفع للشيء حتى يتفرق فقوله افضتم اي دفعتم بكثرة ...
وهو ...
المسألة الثانية عرفات جمع عرفة سميت بها بقعة واحدة كقولهم ثوب اخلاق وبرمة اعشار وارض سباسب والتقدير كان كل قطعة من تلك الارض عرفة
فسمي مجموع تلك القطع بعرفات فان قيل هلا منعت الصرف وفيها السببان التعريف والتأنيث قلنا هذه اللفظة في الاصل اسم لقطع كثيرة من الارض كل واحد منها مسمى بعرفة
وعلى هذا التقدير لم يكن علما ثم جعلت علما لمجموع تلك القطع فتركوها بعد ذلك على اصلها في عدم الصرف **المسألة الثالثة** اعلم ان اليوم الثامن من ذي الحجة يسمى يوم التروية
واليوم التاسع منه يسمى بيوم عرفة وذلك الموضع المخصوص يسمى بعرفات وذكروا في تعليل هذه الاسماء وجوها اما يوم التروية ففيه قولان احدهما ...

واهل فكره ورويته والثاني من رواه من الماء يرويه اذا اسقاه من عطش اما الاول ففيه ثلثة اقوال احدها ان ادم عليه السلام امر ببناء البيت فلما بناه تفكر فقال رب ان لكل عامل اجرا فما اجري على
هذا العمل قال اذا طفت به غفرت لك فلما بناه تفكر وقال يا رب زدني قال اغفر لاولادك اذا طافوا به قال زدني قال اغفر لكل من استغفر له الطائفون من موحدي
اولادك قال حسبي يا رب حسبي وثانيها ان ابراهيم عليه السلام راى في منامه ليلة التروية كانه يذبح ابنه فاصبح مفكرا هل هذا من الله او من الشيطان فلما راه ليلة عرفة يؤمر به اصبح فقال
عرفت يا رب انه من عندك وثالثها ان اهل مكة يخرجون يوم التروية الى منى فيروون في الادعية التي يريدون ان يذكروها في غدهم بعرفات واما القول الثاني وهو اشتقاقه من رويته الماء
ففيه ثلثة اقوال احدها ان اهل مكة كانوا يجلبون الماء للحجيج الذين يقصدونهم من الافاق وكان الحاج يستريحون في طريقهم والثاني انهم يتزودون الماء الى عرفة والثالث ان المراد
كالعطاش الذين [illegible] فشربوا حتى رووا واما فضل هذا اليوم فدل عليه قوله تعالى والشفع والوتر عن ابن عباس ان الشفع يوم التروية وعرفة والوتر يوم النحر وعن جابر انه
عليه السلام قال الصيام عشر الاضحى كل يوم منها كالشهر ولمن صام يوم التروية وعرفة ستين سنة وروى انس انه عليه السلام قال من صام يوم التروية اعطاه الله مثل ثواب ايوب على بلائه
ومن صام يوم عرفة اعطاه الله مثل ثواب عيسى ابن مريم واما عرفة فلها عشرة اسماء خمسة منها مختصة به وخمسة مشتركة بينه وبين غيره اما الخمسة الاولى فاحدها عرفة وفي اشتقاقه
اقوال الاول انها ارض المعرفة وفيه ثمانية اقوال الاول قول ابن عباس ان ادم وحوا التقيا بعرفة فعرف احدهما صاحبه فسمي اليوم عرفة والموضع عرفات وذلك انهما لما اهبطا من الجنة
وقع ادم بسرنديب وحوا بجدة وابليس ببيسان والحية باصفهان فلما امر الله ادم بالحج فلما وقف بعرفات قال له اعرفت قال نعم فسمي به وثانيها قول علي وابن عباس وعطا والسدي
ان الموضع عرفات لان ابراهيم عليه السلام عرفها حين راها بما تقدم من النعت والصفة وثالثها ان جبريل كان علم ابراهيم عليه السلام المناسك واوصله الى عرفات فقال له اعرفت كيف
تطوف وفي اي موضع تقف قال نعم ورابعها ان ابراهيم عليه السلام وضع ابنه اسماعيل وامه هاجر بمكة ورجع الى الشام ولم يلتقيا سنين ثم التقيا يوم عرفة بعرفات وخامسها ما ذكرنا
من امر ابراهيم عليه السلام في امر منامه وسادسها ان الحاج يتعارفون فيه بعرفات اذا وقفوا وسابعها انه تعالى يتعرف فيه الى الحاج بالمغفرة والرحمة القول الثاني في اشتقاق عرفة
انه من الاعتراف لان الحاج اذا وقفوا في عرفات اعترفوا للحق بالربوبية والجلال والصمدية والاستغناء ولانفسهم بالفقر والذلة والمسكنة والحاجة ويقال ان ادم وحوا لما وقفا
بعرفات قالا ربنا ظلمنا انفسنا فقال الله تعالى الان عرفتما انفسكما والقول الثالث انه من العرف وهو الرائحة الطيبة قال تعالى ويدخلهم الجنة عرفها لهم اي طيبها لهم ومعنى ذلك
ان المذنبين لما تابوا في عرفات فقد تخلصوا عن نجاسات الذنوب ويكتسبون به عند الله رائحة طيبة قال النبي عليه السلام خلوف فم الصائم اطيب عند الله من ريح المسك الاسم الثاني
يوم اياس الكفار من دين الاسلام الثالث يوم اكمال الدين والرابع يوم تمام النعمة والخامس يوم الرضوان وقد جمع الله هذه الاسماء الاربعة في قوله اليوم يئس الذين كفروا
من دينكم الاية قال عمر وابن عباس نزلت هذه الاية عشية عرفة وكان يوم جمعة والنبي عليه السلام واقف بعرفة في موقف ابراهيم عليه السلام وذلك في حجة الوداع وقد اضمحل الكفر
وهدم منار الجاهلية فقال الرسول عليه السلام لو يعلم الناس ما لهم في هذه الاية لقرت اعينهم فقال يهودي لعمر لو ان هذه الاية انزلت علينا لاتخذنا ذلك اليوم عيدا فقال
عمر اما نحن فجعلناه عيدين كان ذلك اليوم يوم عرفة ويوم جمعة فاما معنى اياس المشركين فهو انهم يئسوا من قوم محمد عليه السلام ان يرتدوا راجعين الى دينهم واما معنى اكمال
الدين فهو انه تعالى ما امرهم بعد ذلك بشيء من الشرائع واما اتمام النعمة فاعظم النعم نعمة الدين لان بها يستحق الفوز بالجنة والخلاص من النار وقد تمت في ذلك اليوم و
قال في اية الوضوء وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون ولما قدم البشير على يعقوب قال على اي دين تركت يوسف قال على الاسلام قال الان تمت النعمة واما معنى الرضوان فهو انه تعالى
رضي لهم الدين الذي شرعه وهو الاسلام فهو سبحانه تعالى [illegible] بهم في ذلك اليوم فلا يوم اكمل من اليوم الذي [illegible] فيه باكمال الدين وقيل هذا اليوم يوم صلة الواصلين اليوم اكملت
لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ويوم قطيعة القاطعين ان الله بري من المشركين ورسوله ويوم اقالة عثرة النادمين وقبول توبة التائبين ربنا ظلمنا انفسنا فكما تاب برحمته
على ادم فيه فكذلك يتوب على اولاده وهو الذي يقبل التوبة عن عباده وهو ايضا يوم وفد الوافدين واذن في الناس بالحج ياتوك رجالا وفي الخبر الحاج وفد الله والحاج زواره
وحق على المزور اكرام الزائر واما الاسماء الخمسة الاخرى ليوم عرفة فاحدها يوم الحج الاكبر قال تعالى واذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر وهذا الاسم مشترك
بين عرفة والنحر واختلف الصحابة والتابعين فيه فمنهم من قال انه عرفة وسمي بذلك لانه يحصل فيه الوقوف بعرفات والحج عرفة اذ لو ادركه وفاته سائر
الحج اجزى عنه الدم فلهذا السبب سمي بالحج الاكبر وقال الحسن سمي به لانه اجتمع فيه الكفار والمسلمون ونادى فيه علي ان لا يحج بعده مشرك وقال ابن سيرين انما سمي به لانه اجتمع فيه اعياد
اهل الملل كلها من اليهود والنصارى وحج المسلمين ولم يجتمع قبله ولا بعده ومنهم من قال انه يوم النحر لانه تتم فيه اكثر مناسك الحج فاما الوقوف فلا يجب في اليوم بل يجزي الليل ورده
[illegible] عن النبي عليه السلام وعن علي وابن عباس وثانيها الشفع وثالثها الوتر ورابعها الشاهد وخامسها المشهود في قوله وشاهد ومشهود وهذه الاسماء فسرناها في
الايات واعلم انه تعالى خص يوم عرفة من بين سائر ايام العشر بفضائل منها انه تعالى جعل صومه يكفر الذنوب قال عليه السلام صوم يوم التروية كفارة سنة وصوم يوم عرفة
كفارة سنتين وعن انس كان يقال في ايام العشر كل يوم الف ويوم عرفة عشرة الاف ثم يستحب للحاج الواقف بعرفات ان يفطر حتى يكون اقوى على الدعاء [illegible]
المسئلة الرابعة اعلم انه لا بد وان نشير اشارة مختصرة الى ترتيب اعمال الحج حتى يسهل الوقوف على معنى الاية فمن دخل مكة محرما في ذي الحجة او قبله فان كان مفردا
او قارنا طاف طواف القدوم واقام على احرامه حتى يخرج الى عرفات وان كان متمتعا طاف وسعى وحلق وتحلل من عمرته واقام الى وقت خروجه الى عرفات وحينئذ يحرم من
جوف مكة بالحج ويخرج وكذلك من اراد الحج من اهل مكة والسنة للامام ان يخطب بمكة يوم السابع من ذي الحجة بعد صلاة الظهر خطبة واحدة يامر الناس فيها بالذهاب غدا
بعد ما صلوا الصبح الى منى ويعلمهم تلك الاعمال ثم ان القوم يذهبون يوم التروية الى منى بحيث يوافون الظهر بها ويصلون بها مع الامام الظهر والمغرب والعشا والصبح من يوم
عرفة ثم اذا طلعت الشمس على ثبير يتوجهون الى عرفات فاذا دنوا منها فالسنة ان لا يدخلوها بل يضرب قبة الامام بنمرة وهي قريبة من عرفة فينزلون هناك حتى تزول
الشمس فيخطب الامام خطبتين يبين لهم مناسك الحج ويحرضهم على اكثار الدعا والتهليل بالموقف ثم اذا فرغ من الخطبة الاولى جلس ثم قام وافتتح الخطبة الثانية والمؤذنون
ياخذون في الاذان معه ويخفف بحيث يكون فراغه منها مع فراغ المؤذنين من الاذان ثم ينزل ويقيم المؤذنون فيصلي بهم الظهر ثم يقيمون في الحال ويصلي بهم العصر وهذا
الجمع متفق عليه ثم بعد الفراغ من الصلاة يتوجهون الى عرفات فيقفون عند الصخرات لان النبي وقف هناك واذا وقفوا استقبلوا القبلة يذكرون الله تعالى ويدعونه الى غروب
الشمس واعلم ان الوقوف ركن لا يدرك الحج الا به فمن فاته الوقوف في وقته وموضعه فقد فاته الحج ووقت الوقوف يدخل بزوال الشمس من يوم عرفة ويمتد الى طلوع الفجر من يوم
النحر وذلك نصف يوم وليلة كاملة واذا حضر الحاج هناك في هذا الوقت لحظة واحدة من ليل او نهار كفى وقال احمد وقت الوقوف من طلوع الفجر يوم عرفة الى طلوع الفجر
يوم النحر ثم اذا غربت الشمس دفع الامام من عرفات واخر صلاة المغرب حتى يجمع بينها وبين العشا بالمزدلفة وفي تسميتها مزدلفة اقوال احدها انهم يتقربون منها الى منى والازدلاف
القرب والثاني ان الناس يجتمعون بها والازدلاف الاجتماع والثالث انهم يزدلفون الى الله اي يتقربون بالوقوف ويقال للمزدلفة جمع لانه يجمع فيها بين صلاتي المغرب والعشا
وقيل لان ادم عليه السلام اجتمع فيها مع حوا وازدلف اليها اي دنا منها ثم اذا اتى الامام المزدلفة جمع المغرب والعشا باقامتين ثم يبيتون بها فان لم يبت بها
فعليه دم شاة فاذا طلع الفجر صلى صلاة الصبح بغلس والتغليس بالفجر ههنا اشد استحبابا منه في غيرها وهو متفق عليه فاذا صلوا الصبح اخذوا منها الحصى للرمي ياخذ
كل انسان سبعين حصاة ثم يذهبون الى المشعر الحرام وهو جبل يقال له قزح وهو المراد من قوله فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام وهذا الجبل اخر
المزدلفة مما يلي منى فيرقى فوقه ان امكنه او وقف بالقرب منه ان لم يمكنه ويحمد الله ويهلله ويكبره ولا يزال كذلك حتى يسفر جدا ثم يدفع قبل طلوع الشمس ويكفي المرور
كما في عرفة ثم يذهبون منه الى وادي محسر فاذا بلغوا بطن محسر يستحب لمن كان راكبا ان يحرك دابته ولمن كان ماشيا ان يسعى سعيا شديدا قدر رمية حجر فاذا اتوا منى رموا
جمرة العقبة من بطن الوادي سبع حصيات ويقطع التلبية اذا ابتدا الرمي ثم بعد ما رمى جمرة العقبة ذبح الهدي ان كان معه هدي وذلك سنة لو تركه لا شيء عليه
وربما لا يكون معه هدي ثم بعدما ذبح الهدي يحلق راسه او يقصر والتقصير ان يقطع اطراف شعره ثم بعد الحلق ياتي مكة ويطوفون بالبيت طواف الافاضة ويصلي
ركعتي الطواف ويسعى بين الصفا والمروة ثم بعد ذلك يعود الى منى ليلة يوم النحر وعليهم البيتوتة بها الليالي الثلاث من اجل الرمي واتفقوا على انه متى حصل الرمي
والحلق والطواف فقد حصل التحلل والمراد من التحلل حل اللبس والتقلم والجماع فهذا هو الكلام في اعمال الحج **المسئلة الخامسة** اعلم ان اهل الجاهلية كانوا قد
غيروا مناسك الحج عن سنة ابراهيم عليه السلام وذلك ان قريشا وقوما اخرين سموا انفسهم بالحمس وهم اهل الشدة في دينهم والحماسة الشدة يقال رجل احمس وقوم حمس ثم
ان هؤلاء كانوا لا يقفون في عرفات ويقولون لا نخرج من الحرم ولا نتركه في وقت الطاعة وكان غيرهم يقفون بعرفة والذين كانوا يقفون بعرفة يفيضون قبل ان تغرب الشمس

والذين يقفون بمزدلفة يفيضون اذا طلعت الشمس ويقولون اشرق ثبير كيما نغير ومعناه اشرق يا ثبير بالشمس كيما نرفع من مزدلفة فندخل في غور الارض وهو المنخفض منها وذلك انهم اذا حالوا
المزدلفة صاروا في غور من الارض فامر الله تعالى محمدا عليه السلام بمخالفة القوم في الدفعتين فامره بان يفيض من عرفة بعد غروب الشمس وبان يفيض من المزدلفة قبل طلوع الشمس والاية لا
دلالة فيها على ذلك بل السنة دلت على هذه الاحكام **المسئلة السادسة** الصحيح ان الاية تدل على ان الحصول بعرفة واجب في الحج وذلك ان الاية دالة على وجوب ذكر الله
عند المشعر الحرام عند الافاضة من عرفات والافاضة من عرفات مشروطة بالحصول في عرفات وما لا يتم الواجب الا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب فثبت ان الاية دالة على ان
الحصول في عرفات واجب في الحج فاذا لم يات به فلم يكن اتيا بالحج المامور به فوجب ان لا يخرج عن العهدة وهذا يقتضي ان يكون الوقوف بعرفة شرطا اقصى ما في الباب ان
الحج يحصل عند ترك بعض المامورات الا ان الاصل ما ذكرناه وانما نعدل عنه لدليل منفصل وذهب كثير من العلماء ان الاية لا دلالة فيها على ان الوقوف شرط ونقل عن
الحسن ان الوقوف بعرفة واجب الا انه اذا فاته ذلك قام الوقوف بجمع مقامه وسائر الفقهاء انكروا ذلك واتفقوا على ان الحج لا يحصل الا بالوقوف بعرفة **المسئلة
السابعة** قوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام يدل على ان الحصول عند المشعر الحرام واجب ويكفي فيه المرور به كما في عرفة فاما الوقوف هناك فمسنون وروي
عن علقمة والنخعي انهما قالا الوقوف بمزدلفة ركن بمنزلة الوقوف بعرفة واحتجا بقوله تعالى فاذا افضتم من عرفات وذلك لان الوقوف بعرفة لا ذكر له صريحا في الكتاب
وانما اوجب باشارة الاية او بالسنة والمشعر الحرام فيه امر جزم وقال جمهور الفقهاء انه ليس بركن واحتجوا بقوله عليه السلام الحج عرفة فمن وقف بعرفة فقد تم حجه وبقوله من
ادرك عرفة فقد ادرك الحج ومن فاته عرفة فقد فاته الحج قالوا وفي الاية اشارة الى ما قلنا لان الله قال فاذا افضتم من عرفات امر بالذكر لا بالوقوف فعلم ان الوقوف
بالمشعر الحرام تبع وليس باصل واما الوقوف بعرفة فهو اصل لانه قال فاذا افضتم من عرفات ولم يقل من الذكر بعرفات **المسئلة الثامنة** المشعر العلم واصله من قولك شعرت
بالشيء اي علمته وليت شعري ما فعل فلان اي ليت علمي بلغه واحاط به وشعار الشيء اعلامه فسمى الله تعالى ذلك الموضع بالمشعر الحرام لانه معلم من معالم الحج ثم اختلفوا فقال بعضهم
يكون المشعر الحرام هو المزدلفة وسماها الله بذلك لان الصلاة والمقام والمبيت به والدعاء عنده هكذا قاله الواحدي في البسيط وقال صاحب الكشاف الاصح انه قزح وهو
اخر حد مزدلفة والاول اقرب لان الفاء في قوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام يدل على ان الذكر عند المشعر الحرام يحصل عقيب الافاضة من عرفات وما ذاك الا بالبيتوتة
بمزدلفة **المسئلة التاسعة** اختلفوا في الذكر المامور به عند المشعر الحرام فقال بعضهم المراد منه الجمع بين صلاتي المغرب والعشا هناك والصلاة تسمى ذكرا قال
تعالى اقم الصلاة لذكري والدليل عليه ان قوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام وهو للوجوب ولا ذكر هناك يجب الا هذا واما الجمهور فقالوا المراد منه ذكر الله بالتسبيح
والتحميد والتهليل وعن ابن عباس انه نظر الى الناس في هذه الليلة وقال كان الناس اذا ادركوا هذه الليلة لا ينامون اما قوله واذكروه كما هداكم ففيه سؤالات **الاول**
لما قال فاذكروا الله عند المشعر الحرام فلم قال مرة اخرى واذكروه وما الفائدة في هذا التكرير **الجواب** من وجوه احدها ان مذهبنا ان اسماء الله توقيفية لا قياسية فقوله
اولا اذكروا الله امر بالذكر وقوله ثانيا واذكروه كما هداكم امرنا بان نذكره تعالى بالاسماء والصفات التي بينها لنا وامرنا بان نذكره بها لا بالاسماء التي نذكرها بحسب
الراي والقياس وثانيها انه تعالى امر بالذكر اولا ثم قال ثانيا واذكروه كما هداكم اي وافعلوا ما امرناكم به من الذكر كما هداكم الله لدين الاسلام فكانه قال انما امرتكم بهذا
الذكر لتكونوا شاكرين لتلك النعمة ونظيره ما امرهم به من التكبير اذا اكملوا شهر رمضان فقال ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم وقال في الاضاحي كذلك سخرناها
لكم لتكبروا الله على ما هداكم وثالثها ان قوله اولا فاذكروا الله عند المشعر الحرام امر بالذكر باللسان وقوله ثانيا واذكروه كما هداكم امر بالذكر بالقلب وتقريره ان الذكر في
كلام العرب ضربان احدهما ذكر هو ضد النسيان والثاني الذكر بالقول مما هو خلاف الصمت فالذكر الذي هو ضد النسيان قوله وما انسانيه الا الشيطان ان اذكره واما الذكر الذي هو القول فهو كقوله فاذكروا
الله كذكركم اباءكم واذكروا الله في ايام معدودات فثبت ان الذكر وارد بالمعنيين فالاول محمول على الذكر باللسان والثاني على الذكر بالقلب فان بهما يحصل تمام العبودية ورابعها قال
ابن الانباري معنى قوله واذكروه كما هداكم يعني اذكروه بتوحيده كما ذكركم بهدايته وخامسها يحتمل ان يكون المراد من الذكر مواصلة الذكر كانه قيل لهم اذكروا الله واذكروه اي
اذكروه ذكرا بعد ذكر كما هداكم هداية بعد هداية فيرجع حاصله الى قوله يا ايها الذين امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وسادسها انه تعالى امر بالذكر عند المشعر الحرام وذلك اشارة
الى القيام بوظائف الشريعة ثم قال بعده واذكروه كما هداكم والمعنى ان توقيف الذكر على المشعر الحرام انما هو لوظائف الشريعة فاذا عرفت هذا فتوجه الى مراتب الحقيقة
وهو ان ينقطع قلبك عن المشعر الحرام بل عن كل ما سواه فيصير مستغرقا في نور جلاله وصمديته ويذكره لانه هو ولانه يستحق لهذا الذكر ولان هذا الذكر يعطيك فيك شرفه
اليه لكونك ذاكرا له ومشتغلا بالثناء عليه وانما بدا بالاول وثنى بالثاني لان العبد في هذه الحالة يكون في مقام العروج فيصعد من الادنى الى الاعلى وهذا مقام شريف لا
تشرحه المقال ولا يعبر عنه الخيال ومن اراد ان يصل اليه فليكن من الواصلين الى العين دون السامعين للاثر وسابعها ان يكون المراد بالاول هو ذكر اسماء الله وصفاته
الحسنى والمراد بالذكر الثاني الاشتغال بشكر نعمائه والشكر مشتمل ايضا على الذكر فصح ان يسمى الشكر ذكرا والدليل على ان الذكر الثاني هو الشكر انه علقه بالهداية فقال
كما هداكم والذكر المرتب على النعمة ليس الا الشكر وثامنها انه تعالى لما قال فاذكروا الله عند المشعر الحرام جاز ان يظن ان الذكر مختص بهذه البقعة وبهذه العبادة اعني
الحج فازال الله تعالى هذه الشبهة فقال واذكروه كما هداكم يعني اذكروه على كل حال وفي كل مكان لان هذا الذكر انما وجب شكرا على هدايته فلما كانت نعمة الهداية
متواصلة غير منقطعة فكذلك الشكر يجب ان يكون مستمرا غير منقطع وتاسعها ان قوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام المراد منه الجمع بين صلاتي المغرب والعشا هناك ثم
قوله واذكروه كما هداكم المراد منه التهليل والتسبيح **السؤال الثاني** ما المراد بالهداية في قوله كما هداكم الجواب منهم من قال انها خاصة والمراد كما هداكم
بان ردكم من مناسك حجكم الى سنة ابراهيم عليه السلام ومنهم من قال لا بل هي عامة متناولة لكل انواع الهدايات في معرفة الله ومعرفة ملائكته وكتبه ورسله وشرائعه
السؤال الثالث الضمير في قوله من قبله الى ماذا يعود الجواب يحتمل ان يكون راجعا الى الهدى والتقدير وان كنتم من قبل ان هداكم لمن الضالين وقال بعضهم انه راجع
الى القران والتقدير واذكروه كما هداكم بكتابه الذي بين لكم معالم دينه وان كنتم من قبل انزاله ذلك عليكم من الضالين اما قوله تعالى وان كنتم من قبله لمن الضالين
فهو كقوله ان كل نفس لما عليها حافظ وقوله وان نظنك لمن الكاذبين **قوله عز وجل** ثم افيضوا من حيث افاض الناس فيه قولان الاول المراد به الافاضة
من عرفات ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فالاكثرون منهم ذهبوا الى ان هذه الاية امر لقريش وحلفائها وهم الحمس وذلك انهم كانوا لا يتجاوزون المزدلفة
ويحتجون بوجوه احدها ان الحرم اشرف من غيره فوجب ان يكون الوقوف به اولى وثانيها انهم كانوا يترفعون على الناس نحن اهل الله فلا نحل حرم الله وثالثها انهم كانوا لو
سلموا ان الموقف هو عرفات لا الحرم لكان ذلك يوهم نقصا في الحرم ثم ذلك النقص كان يعود اليهم فلهذه الامور كان الحمس لا يقفون الا في المزدلفة فانزل الله هذه الاية
امرا لهم بان يقفوا بعرفات وان يفيضوا منها كما يفعله سائر الناس وروي ان النبي عليه السلام لما جعل ابا بكر اميرا في الحج امره باخراج الناس الى عرفات فلما ذهب مر على الحمس
وتركهم فقالوا له الى اين وهذا مقام ابائك وقومك فلا تذهب فلم يلتفت اليهم ومضى بامر الله الى عرفات ووقف بها وامر سائر الناس بالوقوف بها وعلى هذا
التاويل فقوله من حيث افاض الناس يعني لتكن افاضتكم من حيث افاض الناس الذين هم واقفون بعرفات ومن القائلين بان المراد بهذه الاية الافاضة من عرفات من يقول
قوله ثم افيضوا امر عام لكل الناس وقوله من حيث افاض الناس المراد ابراهيم واسماعيل فانه كانت سنتهما الافاضة من عرفات وروي ان النبي عليه السلام كان يقف في الجاهلية
بعرفة كسائر الناس ويخالف الحمس وايقاع اسم الجمع على الواحد جائز اذا كان رئيسا يقتدى به وهو كقوله تعالى الذين قال لهم الناس يعني نعيم بن مسعود ان الناس يعني
ابا سفيان وايقاع اسم الواحد على الجمع المعظم مجاز مشهور ومنه قوله انا انزلناه في ليلة القدر وفي الاية وجه ثالث ذكره القفال وهو ان يكون قوله من حيث افاض
الناس عبارة عن تقادم الافاضة من عرفة وانه هو الامر القديم وما سواه مبتدع محدث كما يقال هذا مما قد فعله الناس قديما [illegible]
قال المراد من هذه الاية الافاضة من عرفات القول الثاني وهو اختيار الضحاك ان المراد من هذه الاية الافاضة من المزدلفة الى منى يوم النحر قبل طلوع الشمس
للرمي والنحر وقوله من حيث افاض الناس المراد بالناس ابراهيم واسماعيل واتباعهما وذلك انه كانت طريقتهم الافاضة من المزدلفة قبل طلوع الشمس على ما جاء
به الرسول عليه السلام والعرب الذين كانوا واقفين بالمزدلفة كانوا يفيضون بعد طلوع الشمس فالله امرهم بان يكون افاضتهم من المزدلفة في الوقت الذي كان يحصل فيه
افاضة ابراهيم واسماعيل عليهما السلام واعلم ان على كل واحد من القولين اشكالا اما الاشكال على القول الاول فهو ان قوله تعالى ثم افيضوا يقتضي ظاهره ان هذه الافاضة
غير ما دل عليه قوله فاذا افضتم من عرفات لمكان ثم فانها توجب الترتيب ولو كان المراد من هذه الاية الافاضة من عرفات مع انه معطوف على قوله فاذا افضتم من عرفات

كان هذا اعطاء للشيء على نفسه وانه غير جائز ولانه يصير تقدير الآية فاذا افضتم من عرفات فافيضوا من عرفات وانه غير جائز فان قيل لم لا يجوز ان يقال هذه الآية متقدمة على ما
قبلها والتقدير يا اولي الالباب ثم افيضوا من حيث افاض الناس واستغفروا الله ان الله غفور رحيم ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم فاذا افضتم من عرفات فاذكروا
الله وعلى هذا الترتيب يصح في هذه الافاضة ان يكون تلك بعينها قلنا هذا وان كان محتملا الا ان الاصل عدمه واذا امكن حمل الكلام على القول الثاني من غير التزام ما
ذكرتم فاي حاجة بنا الى التزامه واما الاشكال على القول الثاني فهو ان هذا القول لا يستمر الا اذا حملنا لفظ من حيث في قوله من حيث افاض الناس على الزمان وذلك
غير جائز فانه مختص بالمكان اجاب القائلون بالقول الاول عن ذلك السؤال بان ثم ههنا على مثال ما في قوله تعالى وما ادراك ما العقبة فك رقبة الى قوله ثم كان
من الذين آمنوا اي كان مع هذا من المؤمنين ويقول الرجل لغيره قد اعطيتك اليوم كذا ثم قد اعطيتك امس كذا فاي فائدة لكلمة ثم ههنا تأخر احد الخبرين عن الآخر لا تأخر
هذا المخبر عنه عن ذلك المخبر عنه واجاب القائلون بالقول الثاني بان التوقيت الزماني والمكاني يتشابهان جدا فلا يبعد جعل اللفظ المستعمل في احدهما مستعملا في الآخر
على سبيل المجاز اما قوله من حيث افاض الناس فقد ذكرنا ان المراد من الناس اما الواقفون بعرفات واما ابراهيم واسماعيل واتباعهما وفيه قول ثالث وهو قول الزهري
ان الناس في هذه الآية آدم عليه السلام واحتج بقراءة سعيد بن جبير ثم افيضوا من حيث افاض الناسي وقال هو آدم نسي ما عهد الله ويروى انه قرأ الناس بكسر السين اكتفاء
بالكسرة والمعنى ان الافاضة من عرفات شرع قديم فلا تتركوه اما قوله واستغفروا الله فالمراد منه الاستغفار باللسان مع التوبة بالقلب وهي ان يندم على كل تقصير
منه في طاعة الله ويعزم ان لا يقصر فيما بعد ويكون غرضه في ذلك تحصيل مرضاة الله لا المنافع العاجلة كما ان ذكر الشهادتين لا ينفع الا والقلب مستحضر على معناهما فاما
الاستغفار باللسان من غير حصول التوبة بالقلب فهو الى الضرر اقرب فان قيل كيف امر بالاستغفار مطلقا وربما كان فيهم من لم يذنب فحينئذ لا يحتاج الى الاستغفار والجواب
انه ان كان مذنبا فالاستغفار واجب وان لم يذنب الا انه يجوز من نفسه انه قد صدر عنه تقصير في اداء الواجبات والاحتراز عن المحظورات وجب عليه الاستغفار ايضا تداركا
لذلك الخلل المجوز وان قطع بانه لم يصدر عنه البتة خلل في شيء من الطاعات فهذا كالممتنع في حق البشر فمن اين يمكنه هذا القطع في عمل واحد فكيف في اعمال كل العمر الا ان الامر
مكانه فالاستغفار ايضا واجب وذلك لان طاعة المخلوق لا تليق بحضرة الخالق ولهذا قالت الملائكة سبحانك ما عبدناك حق عبادتك فكان الاستغفار لازما من
هذه الجهة ولهذا قال عليه السلام وانه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة واما قوله ان الله غفور رحيم فقد علمت ان غفور يفيد المبالغة وكذا الرحيم
ثم في الآية مسائل **الاولى** هذه الآية تدل على انه تعالى يقبل التوبة من التائب لانه تعالى لما امر المذنب بالاستغفار ثم وصف نفسه بانه كثير الغفران كثير الرحمة فهذا
يدل قطعا على انه تعالى يغفر لذلك المستغفر ويعفو لذلك الذي تمسك بحبل رحمته وكرمه **المسألة الثانية** اختلف اهل العلم في المغفرة الموعودة في هذه الآية فقال
قائلون انها عند الدفع من عرفات الى جمع وقال آخرون انها عند الدفع من جمع الى منى وهذا الاختلاف متفرع على ما ذكرنا ان قوله ثم افيضوا على اي الامرين يحمل فالذاهبون
الى القول الثاني رووا عن نافع عن ابن عمر قال خطبنا رسول الله عليه السلام عشية عرفة فقال ايها الناس ان الله عز وجل تطاول عليكم في مقامكم هذا فقبل من
محسنكم ووهب مسيئكم لمحسنكم والتبعات عوضها من عنده افيضوا على اسم الله فقال اصحابه يا رسول الله افضت بنا بالامس كئيبا حزينا وافضت بنا اليوم فرحا مسرورا
فقال عليه السلام اني سألت ربي عز وجل بالامس شيئا لم يجد لي به سألته التبعات فابى علي فلما كان اليوم اتاني جبريل فقال ان ربك يقرئك السلام ويقول التبعات
ضمنت عوضها من عندي اللهم اجعلنا من اهله بفضلك يا اكرم الاكرمين

قوله تعالى فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله فيه مسائل **الاولى**
روي عن ابن عباس ان العرب كانوا عند الفراغ من حجهم بعد ايام التشريق يقفون بين مسجد منى وبين الجبل ويذكر كل واحد منهم فضائل آبائه في السماحة والحماسة وصلة الرحم
ويتناشدون فيها الاشعار ويتكلمون بالمنثور من الكلام ويريد كل واحد منهم من ذلك الفعل حصول الشهرة والترفع بمآثر سلفه فلما انعم الله عليهم بالاسلام امرهم
ان يكونوا ذاكرين لربهم كما كانوا يذكرون آباءهم وروى القفال في تفسيره عن ابن عمر قال طاف رسول الله عليه السلام على راحلته القصوى يوم الفتح يستلم الركن بمحجنه ثم حمد الله واثنى عليه
ثم قال اما بعد ايها الناس ان الله قد اذهب عنكم عبية الجاهلية وتكبرها بآبائها انما الناس رجلان بر تقي كريم على الله او فاجر شقي هين على الله ثم تلا هذه يا ايها الناس انا خلقناكم
من ذكر وانثى اقول قولي هذا واستغفر الله لي ولكم وعن السدي ان العرب بمنى بعد الفراغ من الحج كان احدهم يقول اللهم ان ابي كان عظيم الجفنة عظيم القدر كثير المال
فاعطني مثل ما اعطيته فنزلت هذه الآية **المسألة الثانية** اعلم ان القضاء اذا علق بفعل النفس فالمراد به الاتمام والفراغ واذا علق بفعل الغير فالمراد به الالزام
نظير الاول قوله تعالى فقضاهن سبع سموات فاذا قضيت الصلاة وقال عليه السلام في الصلاة وما فاتكم فاقضوا ويقال في الحاكم عند فصل الخصومة قضى بينهما
ونظير الثاني قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه واذا استعمل في الاعلام فالمراد ايضا ذلك كقوله وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب يعني اعلمناهم اذا ثبت هذا فقوله
تعالى فاذا قضيتم مناسككم لا يحتمل الا الفراغ من جميعه خصوصا وذكر كثير منه قد تقدم من قبل وقال بعضهم يحتمل ان يكون المراد اذكروا الله عند المناسك
ويكون المراد من هذا الذكر ما امروا به من الدعاء بعرفات والمشعر الحرام والطواف والسعي ويكون قوله فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كقول القائل اذا حججت فطف
وقف بعرفة ولا يعني به الفراغ من الحج بل الدخول فيه وهذا القول ضعيف لانا بينا ان قوله فاذا قضيتم مشعر بالاتمام والفراغ من الكل وهذا بخلاف قول القائل
اذا حججت فقف بعرفات لان مراده هناك الدخول في الحج لا الفراغ واما هذه الآية فلا يجوز ان يكون المراد منها الا الفراغ من الحج **المسألة الثالثة** المناسك جمع منسك
الذي هو المصدر بمنزلة النسك اي اذا قضيتم عباداتكم التي امرتم بها في الحج وان جعلتها جمع منسك الذي هو موضع العبادة كان التقدير فاذا قضيتم اعمال مناسككم
فيكون من باب حذف المضاف اذا عرفت هذا فنقول قال بعض المفسرين المراد من المناسك ههنا ما امر الله به الناس في الحج من العبادات وعن مجاهد ان قضاء المناسك هو
اراقة الدم **المسألة الرابعة** الفاء في قوله فاذكروا الله يدل على ان الفراغ من المناسك يوجب هذا الذكر فلهذا اختلفوا في ان هذا الذكر اي ذكر هو منهم
من حمله على الذكر على الذبيحة ومنهم من حمله على الذكر الذي هو التكبيرات بعد الصلاة يوم النحر وايام التشريق على حسب اختلافهم في وقته آخرا واولا لان بعد
الفراغ من الحج لا ذكر مخصوص الا هذه التكبيرات ومنهم من قال بل المراد تحويل القوم عما اعتادوه بعد الحج من ذكر التفاخر باحوال الآباء لانه تعالى لو لم ينبه عن ذلك بانزال
هذه الآية لم يكونوا ليبعد ان يتركوا هذه الطريقة الذميمة فكأنه تعالى قال فاذا قضيتم وفرغتم من واجبات الحج وحللتم فتوفروا على ذكر الله دون ذكر الآباء ومنهم من
قال بل المراد منه ان الفراغ من الحج يوجب الاقبال على الدعاء والاستغفار وذلك لان من تحمل مفارقة الاهل والوطن وانفاق الاموال والتزام المشاق في سفر الحج فحقيق
بعد الفراغ منه ان يقبل على الدعاء والتضرع والاستغفار والانقطاع الى الله وعلى هذا اجرت السنة بعد الفراغ من الصلاة بالدعوات الكثيرة وفيه وجه
خامس وهو ان المقصود من الاشتغال بهذه المناسك كسر النفس ومحو آثار النفس والطبيعة ثم هذا القدر ليس مقصودا بالذات بل المقصود منه ان يزول
الهواجس الباطلة عن لوح الروح حتى يتجلى فيه نور جلال الله فالتقدير فاذا قضيتم مناسككم وازلتم آثار البشرية وبطلتم الاذى عن طريق السلوك فاشتغلوا بعد ذلك
بتنوير القلب بذكر الله فالاول نفي والثاني اثبات فالاول ازالة ما دون الحق عن سبيل الاسرار والثاني استنارة القلب بذكر الله الجبار اما قوله كذكركم آباءكم
ففيه وجوه احدها وهو قول جمهور المفسرين انا ذكرنا ان القوم كانوا بعد الفراغ من الحج يبالغون في الثناء على آبائهم وفي ذكر مناقبهم وفضائلهم فقال الله تعالى
اذكروا الله كذكركم آباءكم يعني توفروا على ذكر الله كما كنتم تتوفرون على ذكر الآباء وابذلوا جهدكم في الثناء على الله وشرح آلائه ونعمائه كما بذلتم جهدكم في الثناء
على آبائكم لان هذا اولى واقرب الى العقل من الثناء على الآباء فان ذكر مفاخر الآباء ان كان كذبا فذلك يوجب الدناءة في الدنيا والعقوبة في العقبى وان كان صدقا
فذلك يوجب العجب والكبر وكثرة الغرور وكل ذلك من امهات المهلكات فثبت ان اشتغالكم بذكر الله اولى من اشتغالكم بمفاخر آبائكم فان لم تحصل الاولوية فلا اقل
من التساوي وثانيها قال الضحاك والربيع اذكروا الله كذكركم آباءكم وامهاتكم واكتفى بالآباء من الامهات كقوله سرابيل تقيكم الحر قالوا وهو قول الصبي اول ما يفصح
الكلام ابه ابه امه امه اي كونوا مواظبين على ذكر الله كما يكون الصبي في صغره مواظبا على ذكر ابيه وامه وثالثها قال ابو مسلم جرى ذكر الآباء مثلا لدوام الذكر
والمعنى ان الرجل كما لا ينسى ذكر ابيه فكذلك يجب ان لا يغفل عن ذكر الله ورابعها قال ابن الانباري في هذه الآية ان العرب كان اكثر اقسامها في الجاهلية بالآباء
كقولهم وابي وابيكم وجدي وجدكم فقال الله تعالى عظموا الله كتعظيمكم آباءكم وخامسها قال بعض الذاكرين المعنى اذكروا الله بالوحدانية كذكركم آباءكم بالوحدانية
فان الواحد منهم لو نسب الى والدين لتأذى واستنكف منه ثم كان يثبت لنفسه آلهة فقيل لهم اذكروا الله بالوحدانية كذكركم آباءكم بالوحدانية بل المبالغة

في التوحيد هنا اولى من هنالك وهذا هو المراد بقوله او اشد ذكرا وسادسها كان الطفل يرجع الى ابيه في جميع طلب المهمات ويكون ذاكرا له بالتعظيم فكونوا انتم في ذكر الله كذلك وسابعها يحتمل
انهم كانوا يذكرون آباءهم ليتوسلوا بذكرهم الى اجابة الدعاء عند الله فعرفهم الله ان آباءهم ليسوا في هذه الدرجة اذ كانت افعالهم الحسنة صارت محبطة بسبب شركهم وامروا ان يجعلوا
ذلك بدلا من الثناء على الله وتكثير الثناء عليه ليكون ذلك وسيلة الى تواتر النعمة في الزمان المستقبل وقد نهى رسول الله عليه السلام ان يحلفوا بآبائهم وقال من كان حالفا فليحلف
بالله او ليصمت انه كان ما يجري في ... فانما هو لله وبالله فالاولى تعظيم الله عز وجل ولا اله غيره وثامنها روي عن ابن عباس انه قال في تفسير هذه الآية هو ان تغضب لله اذا عصي اشد
من غضبك لوالدك اذا ذكر بسوء واعلم ان هذه الوجوه وان كانت محتملة الا ان الوجه الاول هو المتعين وجميع الوجوه مشتركة في شيء واحد وهو انه يجب على العبد ان يكون دائم الذكر
لربه دائم التعظيم له دائم الرجوع اليه في طلب مهماته دائم الانقطاع عن سواه اللهم اجعلنا بهذه الصفة يا اكرم الاكرمين اما قوله او اشد ذكرا ففيه مسئلتان **الاولى** قال الزجاج
في اشد قبل الخفض فيكون موضعه جرا والمعنى اذكروا الله كذكركم آباءكم او كذكر اشد ذكرا ويجوز ان يكون موضعه نصبا والتقدير اذكروا الله مثل ذكركم آباءكم او اذكروه ذكرا اشد **المسألة الثانية** قوله او اشد ذكرا معناها
بل اشد ذكرا وذلك لان مفاخر آبائهم كانت قليلة اما صفات الكمال لله فغير متناهية فيجب ان يكون اشتغالهم بذكر صفات الكمال في حق الله اشد من اشتغالهم بذكر مفاخر آبائهم قال القفال وجائز
ان يكون على معنى هذا معروف يقول الرجل لغيره افعل كذا الى شهر او اسرع منه لا يريد به التشكيك انما يريد به النقل عن الاول الى ما هو اقرب منه

قوله عز وجل فمن الناس من يقول ربنا آتنا في الدنيا وما له في الآخرة من خلاق

في الآية مسائل **الاولى** اعلم ان الله تعالى لما بين تفصيل مناسك الحج ثم امر بعدها بالذكر فقال فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند
المشعر الحرام واذكروه كما هداكم ثم بين ان الاولى ان يترك ذكر غيره وان يقتصر على ذكره فقال اذكروا الله كذكركم آباءكم او اشد ذكرا ثم بين بعد الذكر كيفية الدعاء فقال ومن الناس من
يقول ربنا آتنا في الدنيا وما احسن هذا الترتيب فانه لا بد من تقديم العبادة لكسر النفس وازالة ظلماتها ثم بعد العبادة لا بد من الاشتغال بذكر الله لتنوير القلب وتجلي نور جلاله
ثم بعد الذكر يشتغل الرجل بالدعاء فان الدعاء انما يكمل اذا كان مسبوقا بالذكر كما حكي عن ابراهيم انه قدم الذكر فقال الذي خلقني فهو يهدين ثم قال رب هب لي حكما والحقني بالصالحين
فقدم الذكر على الدعاء اذا عرفت هذا فنقول بين تعالى ان الذين يدعون الله فريقان احدهما ان يكون دعاؤهم مقصورا على طلب الدنيا والثاني الذين يجمعون في الدعاء بين طلب الدنيا وطلب
الآخرة واختلفوا في ان هذا القسم هل هو مشروع ام لا والاكثرون على انه غير مشروع وذلك لان الانسان خلق محتاجا ضعيفا لا طاقة له بآلام الدنيا ومشاق الآخرة فالاولى له ان
يستعيذ بربه من كل شرور الدنيا والآخرة روى القفال في تفسيره عن انس ان النبي عليه السلام دخل على رجل يعوده وقد اجهده المرض فقال ما كنت تدعو الله قبل هذا قال كنت اقول
اللهم ما كنت تعاقبني به في الآخرة فعجله لي في الدنيا فقال النبي عليه السلام سبحان الله انك لا تطيق ذلك الا قلت ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار قال فدعا
رسول الله عليه السلام له فشفي واعلم انه تعالى لو سلط الالم على عرق واحد على البدن او على منبت شعرة واحدة لتشوش على الانسان وصار بسببه محروما عن طاعة الله وعن ...
بذكر فمن الذي يستغني عن امداد الله ورحمته في دنياه وعقباه فثبت ان الاقتصار في الدعاء على طلب الآخرة غير جائز ولانه اشار الى هذا بعد ذكر القسمين الاولين واهمل
هذا القسم الثالث **الثانية** من المسائل اختلفوا في ان الذين حكى الله عنهم انهم يقتصرون في الدعاء على طلب الدنيا من هم فقال قوم هم الكفار روي عن ابن عباس ان المشركين كانوا
يقولون اذا وقفوا اللهم ارزقنا ابلا وبقرا وغنما وعبيدا واماء وما كانوا يطلبون التوبة والمغفرة وذلك لانهم كانوا منكرين للبعث والمعاد وعن انس كانوا يقولون اسقنا المطر
واعطنا على عدونا الظفر فاخبر الله تعالى ان من كان من هذا الفريق فلا خلاق له في الآخرة اي لا نصيب له فيها من كرامة ونعيم وثواب نقل عن الشيخ ابي علي الدقاق رحمه الله انه
قال اهل النار يستغيثون ثم يقولون افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله فلا يطلبون الا المأكول والمشروب فلما غلبتهم شهواتهم افتضحوا في الدنيا والآخرة وقال آخرون هؤلاء
قد يكونون مؤمنين ولكنهم يسألون الله لدنياهم لا لآخرتهم ويكون سؤالهم هذا من جملة الذنوب سألوا الله في اعظم المواقف واشرف المشاهد حطام الدنيا وعرضها الفاني معرضين عن سؤال النعيم
الدائم في الآخرة وقد يقال انه من يفعل ذلك انه لا خلاق له في الآخرة وان كان الفاعل مسلما كما روي في قوله ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اولئك لا خلاق لهم في الآخرة انه
نزل فيمن اخذ مالا بيمين فاجرة وروي عن النبي عليه السلام ان الله يؤيد هذا الدين بقوم لا خلاق لهم ثم معنى ذلك على وجوه احدها انه لا خلاق لهم في الآخرة الا ان يتوبوا والثاني لا خلاق لهم
في الآخرة الا ان يعفو الله عنهم والثالث لا خلاق له في الآخرة كخلاق من سأل الله لآخرته وكذلك لا خلاق لمن اخذ مالا بيمين فاجرة كخلاق من تورع عن ذلك **المسألة الثالثة**
قوله ربنا آتنا في الدنيا حذف مفعول آتنا من الكلام لانه كالمعلوم واعلم ان مراتب السعادات ثلاثة روحانية وبدنية وخارجية اما الروحانية فاثنان تكميل القوة النظرية
بالعلم وتكميل القوة العملية بالاخلاق الفاضلة واما البدنية فاثنان الصحة والجمال واما الخارجية فاثنان المال والجاه فقوله آتنا في الدنيا يتناول كل هذه الاقسام فان
العلم اذا كان يراد للتزين به في الدنيا والترفع به على الاقران كان من الدنيا والاخلاق الفاضلة اذا كانت تراد للرياسة في الدنيا وضبط مصالحها كان من الدنيا وطالب الدنيا لا يرجى
البعث والمعاد فانه لا يطلب فضيلة ولا روحانية ولا جسمانية الا لاجل الدنيا ثم قال تعالى في حق هذا الفريق وما له في الآخرة من خلاق اي ليس له نصيب في نعيم الآخرة ونظير
هذه الآية قوله من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب ثم انه تعالى لم يذكر في هذه الآية ان الذي طلب من الدنيا هل
اجيب اليه ام لا فقال بعضهم ان مثل هذا الانسان ليس باهل للاجابة لان كون الانسان مجاب الدعوة صفة مدح فلا يثبت الا لمن كان وليا لله تعالى مستحقا للكرامة لكنه وان لم
يجب فانه ما دام مكلفا حيا فالله يعطيه رزقه على ما قال وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وقال آخرون ان مثل هذا الانسان قد يكون مجابا لكن تلك الاجابة
تكون مكرا واستدراجا اما قوله تعالى ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار فالمفسرون ذكروا فيه وجوها احدها ان الحسنة في
الدنيا عبارة عن الصحة والامن والكفاية والولد الصالح والزوجة الصالحة والنصرة على الاعداء وقد سمى الله تعالى الخصب والسعة في الرزق وما اشبه ذلك حسنة
فقال تعالى ان تصبك حسنة تسؤهم وقيل في قوله هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين انهما الظفر والنصرة والشهادة واما الحسنة في الآخرة فهي الفوز بالثواب والخلاص
من العقاب وبالجملة فقوله آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة كلمة جامعة لجميع مطالب الدنيا والآخرة روى حماد بن سلمة عن ثابت انهم قالوا لانس ادع لنا فقال اللهم
آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار قالوا زدنا فاعادها قالوا زدنا فاعادها قال ما تريدون قد سألت لكم خير الدنيا والآخرة ولقد صدق رضي الله عنه
فانه ليس للعبد دار سوى الدنيا والآخرة فاذا سأل حسنة الدنيا وحسنة الآخرة لم يبق شيء سواه وثانيها ان المراد بالحسنة في الدنيا العمل النافع وهو الايمان والطاعة
والحسنة في الآخرة الجنة وقنا عذاب النار فقال النبي عليه السلام انا اعلم ان هذا الرجل سأل الله شيئا من امر الدنيا فقال بعض الصحابة بلى يا رسول الله قال انه
يقول آتنا في الدنيا حسنة اي عملا صالحا وهذا متأكد بقوله والذين يقولون ربنا هب لنا من ازواجنا وذرياتنا قرة اعين وتلك القرة هي ان يراهم ...
مطيعين مؤمنين مواظبين على العبودية وثالثها قال قتادة الحسنة في الدنيا وفي الآخرة طلب العافية في الدارين وعن الحسن الحسنة في الدنيا العلم في كتاب الله و...
في الآخرة الجنة واعلم ان منشأ البحث في الآية انه لو قيل آتنا في الدنيا الحسنة وفي الآخرة الحسنة لكان ذلك متناولا لكل الحسنات ولكنه قال آتنا في الدنيا حسنة
وهذا في محل الاثبات فلا يتناول الا حسنة واحدة فلذلك اختلف المفسرون فكل واحد منهم حمل اللفظ على ما رآه احسن انواع الحسنة فان قيل اليس انه لو قال
آتنا الحسنة في الدنيا والحسنة في الآخرة لكان ذلك متناولا لكل الاقسام فلم ترك ذلك وذكر على سبيل التنكير في الدنيا قلنا الذي اظنه في هذا الموضع والعلم عند الله انا
بينا فيما تقدم انه ليس للداعي ان يقول اللهم اعطني كذا وكذا بل يجب ان يقول اللهم ان كان كذا وكذا مصلحة لي وموافقا لقضائك وقدرك فاعطني ذلك فلو قال اللهم اعطني
الحسنة في الدنيا وفي الآخرة لكان ذلك جزما وقد بينا انه غير جائز اما لما ذكر على سبيل التنكير فقال اعطني في الدنيا حسنة كان المراد منه حسنة واحدة وهي الحسنة
التي تكون موافقة لقضائه ورضاه وحكمه وحكمته فكان ذلك اقرب الى رعاية الادب والمحافظة على اصول اليقين اما قوله اولئك لهم نصيب مما كسبوا ففيه
مسائل **الاولى** في قوله اولئك قولان احدهما انها اشارة الى الفريق الثاني فقط الذين سألوا الدنيا والآخرة والدليل عليه انه تعالى ذكر حكم الفريق الاول حيث قال وما
له في الآخرة من خلاق والقول الثاني انه راجع الى الفريقين اي لكل من هؤلاء نصيب من عمله على قدر ما نواه فمن انكر البعث وحج التماسا لثواب الدنيا فذلك منه كفر وشرك
والله مجازيه او يكون المراد ان من عمل للدنيا اعطي نصيب مثله في دنياه كما قال من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في
الآخرة من نصيب اما قوله لهم نصيب مما كسبوا ففيه سؤالات **الاول** قوله لهم نصيب مما كسبوا اجري مجرى التحقير والتقليل فالمراد منه الجواب المراد انه نصيب
من الدنيا ومن الآخرة بسبب كسبهم وعملهم فقوله من في قوله مما كسبوا لابتداء الغاية لا للتبعيض **السؤال الثاني** هل تدل هذه الآية على ان الجزاء على العمل
لهم ولكن بحكم الوعد لا بحكم الاستحقاق الذاتي السؤال الثالث ما الكسب جوابه الكسب يطلق على ما يناله المرء بعمله فيكون كسبه ومكتسبه بشرط ان يكون ذلك

...قال في الارتياح انما كذب فلان وانه كثير الكذب وقيل الكذب لانه لا يريد الا الربح فاما الذي يقوله اصحابنا من ان الكذب واسطة بين
...الكلام انما قوله وانه سريع الحساب ففيه مسائل **الاولى** سريع فاعل من السرعة قال ابن السكيت سرع يسرع سرعا وسرعة فهو سريع
...في اللغة العد يقال حسب يحسب حسابا وحسبة وحسبا اذا عد ذكره الليث وابن السكيت والحسب ما عد ومنه حسب الرجل وهو
...الاعتداد بالشيء وقال الزجاج الحساب في اللغة مأخوذ من قولهم حسبك كذا اي كفاك فسمي الحساب في المعاملات حسابا لانه يعلم
...مقدار ولا نقصان **المسئلة** الثانية اختلف الناس في معنى كون الله تعالى محاسبا لخلقه على وجوه احدها ان معنى الحساب
...تعالى يخلق العلوم الضرورية في قلوبهم بمقادير اعمالهم وكمياتها وبمقادير ما لهم من الثواب والعقاب قالوا ووجه هذا المجاز
...ماله وعليه فاطلاق اسم الحساب على هذا الاعلام يكون اطلاقا لاسم السبب على المسبب وهذا المجاز مشهور ونقل عن ابن عباس
...انه يذكر الله تعالى ويعطون كتبهم باعمالهم فيها سيئاتهم فيقال لهم هذه سيئاتكم قد تجاوزت عنها ثم يعطون حسناتهم ويقال هذه حسنا[تكم]
...عن المجازاة قال الله تعالى وكأين من قرية عتت عن امر ربها ورسله فحاسبناها حسابا شديدا ووجه المجاز فيه ان الحساب
...سبب جائز تخصيص الاطلاق لفظ الحساب على المجازاة والقول الثالث انه تعالى يكلم العباد في احوال اعمالهم وكيفية ما لها
...صوت قال انه تعالى يخلق في اذن المكلف سمعا يسمع به كلامه القديم كما انه يخلق في عينه رؤية يرى بها ذاته القديمة
...اما بان يخلق ذلك الكلام في اذن كل واحد منهم او في جسم يقرب من اذنه بحيث لا يبلغ قوة ذلك الصوت ان يمنع الغير
...خلقه **المسئلة الثالثة** ذكروا في معنى كونه تعالى سريع الحساب وجوها ان محاسبته يرجع اما الى انه يخلق علوما
...وعقابا او الى انه يوصل الى كل مكلف ما هو حقه من الثواب او الى انه يخلق سمعا في اذن كل مكلف يسمع به الكلام القديم
...الثواب والعقاب وعلى الوجوه الاربعة فيرجع حاصل كونه تعالى محاسبا الى انه تعالى يخلق شيئا ولما كانت قدرة الله تعالى
...يستدعي مادة ولا مدة ولا آلة ولا يشغله شأن عن شأن لا جرم كان قادرا على ان يخلق جميع الخلق في اقل من لمحة البصر
...في قدر حلب ناقة وثانيها ان معنى كونه تعالى سريع الحساب انه سريع القبول لدعاء عباده والاجابة لهم وذلك لانه
...مختلفة في امور الدنيا والآخرة فيعطي كل واحد مطلوبه من غير ان يشتبه عليه شيء من ذلك ولو كان الامر مع واحد
...سريع الحساب اي هو عالم بجملة سؤالات السائلين لانه تعالى لا يحتاج الى عقد يد ولا الى فكرة وروية وهذا معنى الدعاء
...هذا القول ان معنى كونه سريع الحساب كونه تعالى عالما بجميع احوال الخلق واعمالهم ووجه المجاز
...في الحساب سبب لحصول العلم فيطلق اسم السبب على المسبب وثانيها ان محاسبة الله سريعة بمعنى انها آتية لا محا[لة]
...كل ما هو آت فهو قريب ولهذا قيل ان الساعة اليوم منها الجزاء والحساب قريبة **قوله عز وجل** واذكروا الله
...بالمشعر الحرام لم يذكر الرمي لوجهين احدهما ان ذلك كان امرا مشهورا بينهم وما كانوا مستنكرين لذلك الا انه
...تعالى في تعليمه انما لم يذكر الرمي لان في الامر بذكر الله في هذه الايام دليلا عليه اذ كان من سنته التكبير على كل حصاة
...**الاولى** ان الله تعالى ذكر في مناسك الحج الايام المعدودات والايام المعلومات فقال هنا واذكروا الله في ايام
...واذكروا الله في ايام معلومات فمذهب الشافعي ان المعلومات هي العشر الاول من ذي الحجة آخرها يوم النحر واما المعدودة
[illegible]

نزول ... الذي ... واما قوله في الحياة الدنيا ففيه وجهان احدهما انه نظير قول القائل يعجبني كلام فلان في هذه المسألة والمعنى يعجبك قوله وكلامه عندما يتكلم
لطلب مصالح الدنيا والثاني ان يكون التقدير ويعجبك قوله وكلامه في الحياة الدنيا وان كان لا يعجبك قوله وكلامه في الآخرة لانه ما دام في الدنيا يكون جري اللسان حلو الكلام واما في الآخرة فانه
تعتريه اللكنة والاحتباس خوفا من هيبة جلال الله وكبريائه الصفة الثانية قوله ويشهد الله على ما في قلبه والمعنى انه يقرر صدقه في كلامه ودعواه بالاستشهاد بالله ثم يحتمل ان يكون ذلك
الاستشهاد بالحلف واليمين ويحتمل ان يكون ذلك بان يقول الله يشهد ان الامر كما قلت فهذا يكون استشهادا بالله ولا يكون يمينا وعامة القراء يقرؤون ويشهد الله بضم الياء اي هذا القائل
يشهد الله على ما في ضميره وقرأ ابن محيصن ويشهد الله على ما في قلبه بفتح الياء والمعنى ان الله يعلم من قلبه خلاف ما اظهر فالقراءة الاولى تدل على كونه مرائيا وعلى انه يستشهد الله باطلا
على نفاقه وريائه واما القراءة الثانية فلا تدل الا على كونه كاذبا فاما على كونه مستشهدا بالله على سبيل الكذب فلا فعلى هذا القراءة الاولى ادل على الذم **الصفة الثالثة** قوله
وهو الد الخصام وفيه مسائل **المسألة الاولى** الالد الشديد الخصومة يقال رجل الد وقوم لد قال تعالى لتنذر به قوما لدا وهو كقوله بل هم قوم خصمون يقال منه لد يلد بفتح اللام في يفعل منه
لددا اذا كان خصما ولددت الرجل الده بضم اللام اذا غلبته بالخصومة قال الزجاج اشتقاقه من لديدي العنق وهما صفحتاه وتأويله انه في اي وجه
اخذ من ابواب الخصومة غلب من خاصمه واما الخصام ففيه قولان احدهما وهو قول الخليل انه مصدر بمعنى المخاصمة كالقتال والطعان بمعنى المقاتلة والمطاعنة
فيكون المعنى وهو شديد المخاصمة ثم في هذه الاضافة وجهان احدهما انه بمعنى في والتقدير الد في الخصام والثاني انه جعل الخصام الد على سبيل المبالغة ...

يا ايها الذين امنوا اي بالكتاب المتقدم ادخلوا في السلم كافة اي اكملوا طاعتكم في الايمان وذلك ان يؤمنوا بجميع انبيائه وكتبه فادخلوا بايمانكم بمحمد وكتابه في السلم على التمام

ولا تتبعوا خطوات الشيطان في تحسينه عند كم الاقتصار على دين التوراة بسبب انه دين اتفقوا عليه جميعا بانه حق وبسبب انه جاء في التوراة تمسكوا بالسبت ما دامت السموات

والارض وبالجملة فالمراد من خطوات الشيطان الشبهات التي يتمسكون بها في بقاء تلك الشريعة وزاد بعدها هذا الخطاب واقع على المسلمين بانها الذين امنوا بالسنة

ادخلوا في السلم كافة اي دوموا على الاسلام فيما تستأنفونه من ايامكم ولا تخرجوا منه ولا من شيء من شرائعه ولا تتبعوا خطوات الشيطان اي ولا تلتفتوا الى الشبهات التي يلقيها اليكم

اصحاب الضلالة والغواية ومن قال بهذا القول قال هذا الوجه مناسب لما قبل هذه الاية ولما بعدها اما ما قبل هذه الاية فهو انه ذكر تعالى في صفة ذلك المنافق

وقوله سعى في الارض ليفسد فيها وانا ذكرنا هناك ان المراد منه القاء الشبهات الى المسلمين فكانه تعالى قال دوموا على اسلامكم ولا تتبعوا تلك الشبهات التي تذكرها

واما ما بعد الاية فهو قوله تعالى هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام يعني هؤلاء الكفار

…

المسئلة الرابعة

…

قوله عز وجل فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا ان الله عزيز حكيم

…

المسئلة الخامسة

…

المسئلة السادسة

…

المسئلة الثالثة

…

المسئلة الرابعة

…

قوله تعالى هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام

…

الوجه الثاني

العظيم من الغمام انه تعالى جعله اشارة الى ما يرد من الله ما القوم يعني يعلمون ان الامر قد حضر وقرب الوجه الثالث في التاويل ان المعنى هل ينظرون الا ان ياتيهم الله بما وعدهم من العذاب والحساب فحذف
ما ياتي به تهويلا عليهم اذ لو ذكر ما ياتي به كان اسهل عليهم في باب الوعيد واذا لم يذكر كان ابلغ لانتشار خواطرهم وذهاب فكرهم في كل وجه ومثله قوله تعالى فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقذف في
قلوبهم الرعب والمعنى اتاهم الله بخذلانه اياهم من حيث لم يحتسبوا وكذلك قوله فاتى الله بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف من فوقهم واتاهم العذاب
فقوله واتاهم العذاب كالتفسير لقوله فاتى الله بنيانهم من القواعد ولا شك ان هذا مجاز مشهور الوجه الرابع في
التاويل ان يكون في معنى الباء وحروف الجر يقام بعضها مقام البعض وتقديره هل ينظرون الا ان ياتيهم الله بظلل من الغمام والملائكة والمراد العذاب الذي ياتيهم من الغمام مع الملائكة
الوجه الخامس ان المقصود من الاية تصوير عظمة يوم القيامة وذكر هولها وشدتها وذلك لانه لا شيء على المؤمنين اذا حضروا للقضاء والخصومة كان القاضي في تلك الخصومة اعظم السلاطين
فيكون الغرض من ذكر اتيان الله تصوير غاية الهيبة ونهاية الفزع ونظيره قوله تعالى
وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه من غير تصور قبضة وطي ويمين وانما هو تصوير لعظمة شانه وتمثيل حسي فكذا ههنا الوجه
السادس قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ادخلوا في السلم كافة انما نزلت في حق اليهود وعلى هذا التقدير فقوله فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات
فاعلموا ان الله عزيز حكيم يكون خطابا مع اليهود وحينئذ يكون قوله تعالى هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام حكاية عن اليهود والمعنى انهم لا يقبلون دينك الا ان ياتيهم الله

... ويسخرون مستأنف غير معطوف على زين وإنما يعدل اسناد المستقبل بعد الماضي وذلك لأن الله تعالى خبر عنهم بزين وهو ماضي ثم خبر عنهم بفعل يداومونه ...

... ويسخرون من الذين آمنوا ومعنى هذه السخرية انهم كانوا يقولون هؤلاء المساكين تركوا الطيبات والدنيا ولذاتها وشهواتها ويتحملون المشاق والمتاعب لطلب الآخرة ...

... الثواب بالآخرة قولها باطل ولا شك انه لو بطل القول بالمعاد لكانت هذه السخرية لازمة اما لما ثبت القول بصحة المعاد كانت السخرية منقلبة عليهم لأن من اعرض ...

... الاولى لسبب لذاتها الحقيقية في اعمار معدودة لم يجد في الخلق احدا اولى بالسخرية منه بل قال بعض المحققين الاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة ...

... فانه ان بطل القول بالمعاد لم تكن الغايات الا لذات خسيسة في اعمار معدودة وان صح القول بالآخرة كان الاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة ...

... ان تلك السخرية كانت باطلة وان عود السخرية اليهم اولى اما قوله تعالى والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة ففيه سؤالات السؤال الاول لم قال من الذين آمنوا ثم قال ...

... احتمل الا للمؤمن التقي لتكون بعثا للمؤمنين على التقوى السؤال الثاني ما المراد من هذه الفوقية الجواب فيه وجوه احدها ...

... المراد الفوقية بالمكان لأن المؤمنين يكونون في عليين من السماء والكافرين يكونون في سجين من الارض وثانيها يحتمل ان يكون المراد الفوقية في الكرامة والدرجة ...

... الكرامة اذا كل واحد منهما في الكرامة ثم يكون احدهما ان نزحا الى تلك الكرامة من الاخرة الكافر ليس له شيء من الكرامة ...

... الكرامة فلما المراد انهم كانوا فوقهم في سعادات الدنيا ثم في الآخرة ينقلب الامر فالله تعالى يعطي المؤمنين من سعادات الآخرة ما يكون فوق السعادات الدنيوية التي كانت ...

... للكافرين ورابعها ان يكون المراد انهم فوقهم في الحجة يوم القيامة وذلك لأن شبهات الكفار ربما كانت تقع في قلوب المؤمنين ثم انهم كانوا يردونها عن قلوبهم بمدد توفيق ...

... اما يوم القيامة فلا يبقى شيء من ذلك بل يزول الشبهات ولا يؤثر وساوس الشيطان كما قال تعالى ان الذين اجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون الى قوله فاليوم ...

... الذين آمنوا من الكفار يضحكون وخامسها ان سخرية المؤمنين بالكافرين يوم القيامة فوق سخرية الكافرين من المؤمنين في الدنيا لأن سخرية الكافر بالمؤمن باطلة وهي ...

... منقضية وسخرية المؤمن بالكافر في الآخرة حقة ومع حقيتها فهي دائمة باقية السؤال الثالث هل تدل الآية على القطع بوعيد الفساق فان قال ان ...

... حصل ... هذه الفوقية ... العموم ... هذه العموم ... يحتمل ان يكون ...

... الثواب ويحتمل ان يكون المراد ما يعطي في الدنيا اصناف عباده من المؤمنين والكافرين فاذا حملناه على رزق الآخرة ...

... بغير حساب اي رزقا واسعا رغدا لا فناء له ولا انقطاع وهو كقوله فاولئك يدخلون الجنة يرزقون ...

... الحساب ... الحساب ...

... والله يرزق من يشاء بغير حساب ...

بسبب البغي والحسد والحرص على طلب الدنيا ونظيره هذه الآية قوله فما اختلفوا الا من بعد ما جاءهم البينات اما قوله فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه فاعلم انه تعالى لما وصف حال أهل
الكتاب واعلم انه كان المراد اهل الكفر والجهل بسبب البغي والحسد بين ان حال هذه الامة بخلاف ذلك فان الله عصمهم عن الزلل وهداهم الى الحق في الاشياء التي اختلف فيها
اهل الكتاب روي انه عليه السلام قال نحن الآخرون السابقون يوم القيامة ونحن اول الناس دخولا الجنة بيد انهم اوتوا الكتاب من قبلنا واوتيناه من بعدهم فهدانا الله لما اختلفوا
فيه من الحق فهذا اليوم الذي هدانا الله له والناس لنا فيه تبع وغدا لليهود وبعد غد للنصارى وقال ابن زيد اختلفوا في القبلة فصلت اليهود الى بيت المقدس والنصارى
الى المشرق فهدانا الله للكعبة واختلفوا في الصيام فهدانا الله لشهر رمضان واختلفوا في ابراهيم فقالت اليهود كان يهوديا وقالت النصارى كان نصرانيا وقلنا انه كان
حنيفا مسلما واختلفوا في عيسى فاليهود فرطوا والنصارى افرطوا وقلنا العدل وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** من الاصحاب من تمسك بهذه الآية على ان الايمان مخلوق
لله تعالى قال لان الهداية هي العلم والمعرفة وقوله فهدى الله نص في ان الهداية حصلت بفعل الله فدل ذلك على ان الايمان مخلوق لله تعالى واعلم ان هذا الوجه ضعيف
[illegible]

ضعيف لانه يحتمل حمل هذه الآية على وجوه لا يتطرق النسخ اليها احدها قال ابو مسلم الانفاق على الوالدين واجب عند قصورهما عن الكسب والملك والمراد بالاقربين الولد وولد
الولد وقد تلزم نفقتهم عند فقد الملك واذا حملنا الآية على هذا الوجه فقول من قال انه منسوخ بآية المواريث لا وجه له لان هذه النفقة تلزم في حال الحياة والميراث
يصل بعد الموت وايضا فما يصل بعد الموت لا يوصف بانه نفقة وثانيها ان يكون المراد من احب التقرب الى الله في باب النفقة فالاولى به ان ينفقه في هذه الجهات فيقدم
الاولى فالاولى فيكون المراد به التطوع وثالثها ان يكون المراد الوجوب فيما يتصل بالوالدين والاقربين من حيث الكفاية وفيما يتصل باليتامى والمساكين مما يكون
زكاة ورابعها يحتمل ان يريد بالانفاق على الوالدين والاقربين ما يكون بعثا على صلة الرحم وفيما يصرفه الى اليتامى والمساكين ما يخلص للصدقة فظاهر الآية يحتمل
كل هذه الوجوه من غير نسخ

الحكم الثاني قوله تعالى كتب عليكم القتال وهو كره لكم الآية وفيه مسائل **المسألة الاولى** اعلم انه
عليه السلام كان غير مأذون في القتال مدة اقامته بمكة فلما هاجر اذن في قتال من يقاتله من المشركين ثم اذن في قتال المشركين عامة ثم فرض الله الجهاد واختلف العلماء في هذه الآية فقال بعضهم انها تقتضي
وجوب القتال على الكل وعن مكحول انه كان يحلف عند البيت بالله ان الغزو واجب ونقل عن ابن عمر وعطاء ان هذه الآية تقتضي وجوب القتال على اصحاب الرسول
في ذلك الوقت فقط حجة الاولين ان قوله كتب يقتضي الوجوب وقوله عليه السلام يقتضيه ايضا والخطاب بالكاف في قوله عليكم لا يمنع من الوجوب على الموجودين
وعلى من سيوجد بعد ذلك كما في قوله كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام فان قيل ظاهر الآية هل يقتضي ان يكون واجبا على الاعيان او على الكفاية قلنا بل يقتضي ان
يكون واجبا على الاعيان لان قوله عليكم اي على كل واحد منكم كما في قوله تعالى كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام حجة عطاء ان قوله كتب يقتضي الايجاب ويكفي في العمل
مرة واحدة وقوله عليكم يقتضي تخصيص هذا الخطاب بالموجودين في ذلك الوقت الا انا قلنا ان كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام حال الموجودين فيه كان من سيوجد
بعد ذلك مثلهم بدلالة منفصلة وهي الاجماع وتلك الدلالة مفقودة ههنا فوجب ان يبقى على الموضع الاصلي قالوا ومما يدل على صحة هذا القول قوله تعالى وكلا وعد
الله الحسنى ولو كان القاعد مضيعا فرضا لما كان موعودا بالحسنى اللهم الا ان يقال الفرض كان ثابتا ثم نسخ الآن الا ان التزام القول بالنسخ من غير دليل يدل عليه
غير جائز ومما يدل عليه ايضا قوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة والقول بالنسخ غير جائز على ما بيناه والاجماع اليوم منعقد على انه من فروض الكفايات الا ان يدخل
المشركون ديار المسلمين فانه يتعين الجهاد حينئذ على الكل **المسألة الثانية** قوله وهو كره لكم فيه اشكال وهو ان الظاهر من قوله كتب عليكم ان هذا الخطاب
مع المؤمنين والعقل يدل عليه ايضا لان الكافر لا يؤمر بقتال الكافر واذا كان كذلك فكيف قال وهو كره لكم فان هذا يشعر بكون المؤمن كارها لحكم الله وتكليفه
وذلك غير جائز لان المؤمن لا يكون ساخطا لاوامر الله وتكاليفه بل يرضى بذلك ويحبه ويتمسك به ويعلم انه صلاحه وفي تركه فساده والجواب من وجهين
الاول ان المراد من الكره كونه شاقا على النفس والمكلف وان علم ان ما امره الله به فهو صلاحه لكن لا يخرج بذلك عن كونه ثقيلا شاقا على النفس لان التكليف
عبارة عن الزام ما فيه كلفة ومشقة ومن المعلوم ان اعظم ما يميل اليه الطبع الحياة فلذلك اشق الاشياء على النفس القتال الثاني ان يكون المراد كراهتهم للقتال
قبل ان فرض لما فيه من الخوف ولكثرة الاعداء فبين تعالى ان الذي تكرهونه من القتال خير لكم من تركه لئلا تكرهوه بعد ان فرض عليكم **المسألة الثالثة** الكره
بضم الكاف هو الكراهة بدليل قوله تعالى وعسى ان تكرهوا شيئا ثم فيه وجهان احدهما ان يكون المعنى وضع المصدر موضع الوصف مبالغة كقولها فانما هي اقبال وادبار
كأنه في نفسه كراهة لفرط كراهتهم له والثاني ان يكون فعلا بمعنى مفعول كالخبز بمعنى المخبوز اي وهو مكروه لكم وقرأ السلمي بالفتح وهما لغتان كالضعف والضعف ويجوز
ان يكون بمعنى الاكراه على سبيل المجاز كأنهم اكرهوا عليه لشدة كراهتهم له ومشقته عليهم ومنه قوله حملته امه كرها ووضعته كرها والله اعلم وقال بعضهم الكره بالضم ما كرهته مما لم
تكره عليه واذا كان بالاكراه فبالفتح اما قوله تعالى وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم ففيه مسائل **المسألة الاولى** عسى فعل ذو تصرف
ومعنى ماضيه فيقال منه عسيت عسيتما عسيتم قال تعالى فهل عسيتم ويرتفع الاسم بعده كما يرتفع بعد الفعل فتقول عسى زيد كما تقول قام زيد ومعناه قرب قال تعالى قل عسى
ان يكون ردف لكم اي قرب فقولك عسى زيد ان يقوم فتقديره عسى قيام زيد اي قرب قيام زيد **المسألة الثانية** معنى الآية انه ربما كان الشيء شاقا عليكم في الحال
وهو سبب للمنافع الجليلة في المستقبل وبالعكس ولاجله حسن شرب الدواء المر في الحال لتوقع حصول الصحة في المستقبل وحسن تحمل الاخطار في الاسفار لتوقع
الربح في المستقبل وحسن تحمل المشاق في طلب العلم للفوز بالسعادة العظيمة في الدنيا وفي العقبى وههنا كذلك وذلك لان ترك الجهاد وان كان يفيد في الحال
صون النفس عن خطر القتل وصون المال عن الانفاق ولكن فيه انواع من المضار منها ان العدو اذا علم ميلكم الى الدعة والسكون قصد بلادكم وحاول قتلكم
فاما ان يأخذكم ويستبيح دماءكم واموالكم واما ان تحتاجوا الى قتالهم من غير اعداد آلة وسلاح وهذا يكون كترك مداواة المرض في اول ظهوره بسبب نفرة النفس
عن تحمل مرارة الدواء ثم في آخر الامر يصير المرء مضطرا الى تحمل اضعاف تلك النفرة والمشقة والحاصل ان القتال سبب لحصول الامن وذلك خير من الانتفاع بسلامة
الوقت ومنها وجدان الغنيمة ومنها السرور العظيم بالاستيلاء على الاعداء واما ما يتعلق بالدين فكثيرة منها ما يحصل للمجاهد من الثواب العظيم اذا فعل الجهاد تقربا
وعبادة وسلك طريقة الاستقامة فلم يفسد ما فعله ومنها انه متى عدوكم اراد فلا تصبرون على المحنة فترتدون عن الدين ومنها ان عدوكم اذا رأى جدكم في
دينكم وبذلكم انفسكم واموالكم في طلبه مال بسبب ذلك الى دينكم فاذا اسلم على يدكم صرتم بسبب ذلك مستحقين للاجر العظيم عند الله ومنها ان من اقدم على القتال طلبا
لمرضات الله تعالى كان قد عمل اتم العمل بسبب رضوان الله وقام بفعل الرجل سيقينا بفضل الله وبرحمته وانه لا يضيع اجر المحسنين وبان لذات الدنيا امور باطلة لا ترضي
بالعقل ومتى كان كذلك فاز بحب الله وبغض الدنيا وذلك من اعظم سعادات الانسان فثبت بما ذكرنا ان الطبع وان كان يكره القتال مع اعداء الله فهو
خير كثير بالعقد ومعلوم ان الامرين متى تعارضا فالاكثر منفعة هو الراجح وهذا هو المراد من قوله وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم
المسألة الثالثة الشر السوء واصله من شررت الشيء اذا بسطته يقال شررت اللحم والثوب اذا بسطته ليجف ومنه قوله وحتى اشرت بالاكف المصاعب والشرر
اللهب لانبساطه فعلى هذا الشر انبساط الاشياء الضارة **المسألة الرابعة** عسى توهم الشك مثل لعل وهي من الله تعالى يقين ومنهم من قال انها كلمة مطمعة
فهي لا تدل على حصول الشك للقائل الا انها تدل على حصول الشك للمستمع وعلى هذا التقدير لا يحتاج الى التاويل اما اذا قلنا بانها بمعنى لعل فالتاويل فيه هو
الوجه المذكور في قوله تعالى لعلكم تتقون قال الخليل عسى من الله واجب في القرآن قال فعسى الله ان يأتي بالفتح وقد وجد وعسى الله ان يأتيني بهم جميعا وقد
حصل اما قوله تعالى والله يعلم وانتم لا تعلمون فالمقصود منه الترغيب العظيم في الجهاد وذلك لان الانسان اذا اعتقد قصور علم نفسه وكمال علم الله ثم
علم انه سبحانه لا يأمر العبد الا بما فيه خيرته ومصلحته علم قطعا ان الذي امرنا الله به وجب علينا امتثاله سواء كان مكروها للطبع او لم يكن فكأنه تعالى قال يا ايها
العبد اعلم ان علمي اكمل من علمك فكن مشتغلا بطاعتي ولا تلتفت الى مقتضى طبعك فهذه الآية في هذا المقام تجري مجرى قوله في جواب الملائكة اني اعلم ما لا
تعلمون

قوله تعالى يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه الآية في الآية مسائل **المسألة الاولى** اختلفوا في ان هذا السائل كان من المسلمين او من
الكافرين فالقائلون بانه من المسلمين فريقان الاول الذين قالوا انه تعالى لما كتب عليهم القتال وقد كان عند القوم الشهر الحرام والمسجد الحرام اعظم الحرمة
في المنع من القتال لم يبعد عندهم ان يكون الامر بالقتال مقيدا بان يكون في غير هذا الزمان وفي غير هذا المكان فدعاهم ذلك الى ان سألوا الرسول عليه السلام
فقالوا اتحل لنا قتالهم في هذا الشهر وفي هذا الموضع فنزلت الآية فعلى هذا الوجه الظاهر ان هذا السؤال كان من المسلمين والثاني وهم اكثر المفسرين رووا
عن ابن عباس انه قال ان رسول الله عليه السلام بعث عبد الله بن جحش الاسدي وهو ابن عمته قبل قتال بدر بشهرين وبعد سبعة عشر شهرا من مقدمه
الى المدينة في ثمانية رهط وكتب له كتابا وعهدا ودفعه اليه وامره ان يفتحه بعد منزلتين ويقرأه على اصحابه ويعمل بما فيه فاذا فيه اما بعد فسر
على بركة الله بمن اتبعك حتى تنزل بطن نخل فترصد بها عير قريش لعلك ان تأتينا منه بخبر فقال عبد الله سمعا وطاعة لامره وقال لاصحابه من احب منكم الشهادة
فلينطلق معي فاني ماض لامره ومن احب التخلف فليتخلف فمضى حتى بلغ بطن نخل بين مكة والطائف فمر عليهم عمرو بن الحضرمي وثلاثة معه فلما رأوا اصحاب
رسول الله عليه السلام حلقوا رأس واحد منهم واوهموا بذلك انهم قوم عمار ثم اتى واقد بن عبد الله الحنظلي وهو احد من كان مع عبد الله بن جحش ورمى عمرو بن
الحضرمي فقتلوه واسروا اثنين وساقوا العير بما فيه حتى قدموا على رسول الله فضجت قريش وقالوا قد استحل محمد الشهر الحرام شهرا يأمن فيه الخائف

يسفك فيه الدماء والمسلمون ايضا قد استبعدوا ذلك **وقال** عليه السلام اني ما امرتكم بالقتال في الشهر الحرام وقال عبد الله بن جحش يا رسول الله انا قتلنا ابن الحضرمي ثم امسينا
فنظرنا الى هلال رجب فلا ندري افي رجب اصبناه ام في جمادى فوقف رسول الله عليه السلام العير والاسارى فنزلت هذه الآية فاخذ رسول الله عليه السلام الغنيمة وعلى هذا التقدير
فالاظهر ان هذا السؤال انما صدر عن المسلمين وقوله تعالى يسألونك حكاية عنهم وهو قوله يسألونك عن الخمر والميسر ويسألونك
عن اليتامى ونقل عن سعيد بن جبير عن ابن عباس انه قال ما رأيت قوما كانوا خيرا من اصحاب رسول الله عليه السلام ما سألوه الا عن ثلاث عشرة مسألة حتى قبض كلهن في القرآن
منها يسألونك عن الشهر الحرام القول الثاني ان هذا السؤال كان من الكفار قالوا سألوا الرسول عليه السلام عن القتال في الشهر الحرام حتى لو اخبرهم بانه حلال فتكوا به واستحلوا
قتاله فيه فانزل الله هذه الآية يسألونك عن قتال في الشهر الحرام قل قتال فيه كبير ولكن الصد عن سبيل الله وعن المسجد الحرام والكفر به اكبر من ذلك القتال ولا يزالون يقاتلونكم
حتى يردوكم عن دينكم فبين تعالى ان غرضهم من هذا السؤال ان يقاتلوا المسلمين ثم انزل تعالى بعده قوله الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا
فصرح في هذه الآية بان القتال على سبيل الدفع جائز **المسألة الثانية** قوله تعالى قتال فيه خفض على البدل من الشهر وهذا يسمى بدل الاشتمال كقولك اعجبني زيد علمه
ونفعني زيد كلامه وسرق زيد ماله وسلب زيد ثوبه قال تعالى قتل اصحاب الاخدود النار ذات الوقود وقال بعضهم الخفض في قتال على تكرير العامل والتقدير يسألونك عن الشهر
الحرام عن قتال فيه وهكذا هو في قراءة ابن مسعود والربيع ونظيره قوله تعالى للذين استضعفوا لمن آمن منهم وقرأ عكرمة قتل فيه اما قوله تعالى قل قتال فيه كبير ففيه مسائل
المسألة الاولى قتال فيه مبتدأ وكبير خبره وقوله قتال وان كان نكرة الا انه تخصص بقوله فيه فحسن جعله مبتدأ والمراد من قوله كبير اي عظيم مستنكر كما سمى الذنب
العظيم كبيرة قال تعالى كبرت كلمة تخرج من افواههم فان قيل لم نكر القتال في قوله تعالى قتال ومن حق النكرة اذا تكررت ان تجيء باللام حتى يكون المذكور الثاني هو الاول لانه لو لم
يكن كذلك لكان المذكور الثاني غير الاول كما في قوله ان مع العسر يسرا قلنا نعم ما ذكرتم ان اللفظ اذا تكرر وكانا نكرتين كان المراد بالثاني غير الاول والقوم ارادوا بقولهم يسألونك
عن الشهر الحرام قتال فيه ذلك القتال المعين الذي اقدم عليه عبد الله بن جحش فقال تعالى قل قتال فيه كبير وفيه تنبيه على ان القتال الذي يكون كبيرا ليس هو هذا
القتال الذي سألتم عنه بل هو قتال آخر لان هذا القتال كان الغرض به نصرة الاسلام واذلال الكفر فكيف يكون هذا من الكبائر انما القتال الكبير هو الذي يكون الغرض فيه هدم
الاسلام وتقوية الكفر فكان اختيار التنكير في اللفظين لاجل هذه الدقيقة الا انه تعالى ما صرح بهذا الكلام لئلا تضيق قلوبهم بل ابهم الكلام بحيث يكون ظاهره كالموهم
لما ارادوه وباطنه يكون موافقا للحق وهذا انما حصل بان ذكر هذين اللفظين على سبيل التنكير ولو انه وقع التعبير عنهما او عن احدهما بلفظ التعريف لبطلت هذه الفائدة
الجليلة فسبحان من له تحت كل كلمة من كلمات هذا الكتاب سر لطيف لا يهتدي اليه الا اولو الالباب **المسألة الثانية** اتفق الجمهور على ان حكم هذه الآية حرمة
القتال في الشهر الحرام ثم اختلفوا ان ذلك الحكم هل بقي او نسخ فنقل عن ابن جريج انه قال حلف لي بالله عطاء انه لا يحل للناس الغزو في الحرم ولا في الشهر الحرام الا على
الدفع وروى جابر قال لم يكن رسول الله عليه السلام يغزو في الشهر الحرام الا ان يغزى وسئل سعيد بن المسيب هل يصلح للمسلمين ان يقاتلوا الكفار في الشهر الحرام قال نعم قال
ابو عبيد والناس بالثغور اليوم جميعا على هذا القول يرون الغزو مباحا في الشهور كلها ولم ار احدا من علماء الشام والعراق ينكره عليهم وكذلك احسب قول اهل الحجاز
والحجة في اباحته قوله فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وهذه الآية ناسخة لتحريم القتال في الشهر الحرام والذي عندي ان قوله تعالى قل قتال فيه كبير هذا نكرة في سياق
الاثبات فيتناول فردا واحدا ولا يتناول كل الافراد فهذه الآية لا دلالة فيها على تحريم القتال مطلقا في الشهر الحرام فلا حاجة الى تقدير النسخ فيه اما قوله تعالى وصد عن سبيل الله
وكفر به والمسجد الحرام واخراج اهله منه اكبر عند الله ففيه مسألتان **الاولى** للنحويين في هذه الآية وجوه الاول قول البصريين وهو الذي اختاره الزجاج ان قوله
وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام واخراج اهله منه كلها مرتفعة بالابتداء وخبرها قوله اكبر عند الله والمعنى ان القتال الذي سألتم عنه وان كان كبيرا الا ان هذه
الاشياء اكبر منه فاذا لم تمتنعوا عنها في الشهر الحرام فكيف تعيبون عبد الله بن جحش على ذلك القتال مع ان له فيه عذرا ظاهرا فانه كان يجوز ان يكون ذلك القتل واقعا في
جمادى الآخرة ونظيره قوله تعالى لبني اسرائيل اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم لم تقولون ما لا تفعلون وهذا وجه ظاهر الا انهم اختلفوا في الجر في قوله والمسجد الحرام
وذكروا فيه وجهين احدهما انه عطف على الهاء في به والثاني وهو قول الاكثرين انه عطف على سبيل الله قالوا وهو متأكد بقوله تعالى ان الذين كفروا ويصدون عن
سبيل الله والمسجد الحرام اعترضوا على الوجه الاول بانه لا يجوز العطف على الضمير فانه لا يقال مررت به وزيد وعلى الثاني بان على هذا الوجه يكون تقدير الآية وصد عن
سبيل الله وعن المسجد الحرام فقوله عن المسجد الحرام صلة للصد والصلة والموصول في حكم الشيء الواحد فايقاع الاجنبي بينهما لا يكون جائزا اجيب عن الاول لم لا يجوز اضمار
حرف الجر فيه حتى يكون التقدير وكفر به وبالمسجد الحرام والاضمار في كلام الله ليس بغريب ثم تأكد هذا بقراءة حمزة تساءلون به والارحام على سبيل الخفض ولو ان حمزة
روى هذه اللغة لكان مقبولا بالاتفاق فاذا قرأه في كتاب الله كان اولى ان يكون مقبولا واما الاكثرون الذين اختاروا القول الثاني قالوا لا شك انه يقتضي وقوع الاجنبي
بين الصلة والموصول والاصل انه لا يجوز الا انا تحملناه ههنا لوجهين الاول ان الصد عن سبيل الله والكفر به كالشيء الواحد في المعنى فكأنه لا فصل والثاني ان موضع
قوله وكفر به عقيب قوله والمسجد الحرام الا انه قدم عليه لفرط العناية كقوله ولم يكن له كفوا احد كان من حق الكلام ان يقال ولم يكن احد كفوا له الا ان فرط العناية اوجب
تقديمه فكذا ههنا الوجه الثاني في هذه الآية وهو اختيار الفراء وابو مسلم الاصفهاني ان قوله تعالى والمسجد الحرام عطف بالواو على الشهر الحرام والتقدير يسألونك عن قتال
في الشهر الحرام والمسجد الحرام ثم بعد هذا طريقان احدهما ان قوله قتال فيه مبتدأ وقوله كبير وصد عن سبيل الله وكفر به خبر بعد خبر والتقدير ان قتالا فيه محكوم عليه بانه
كبير وبانه صد عن سبيل الله وبانه كفر بالله والطريق الثاني ان يكون قوله قل قتال فيه كبير جملة مبتدأ وخبر واما قوله وصد عن سبيل الله فهو مرفوع بالابتداء وكذا
قوله وكفر به والخبر محذوف لدلالة ما تقدم عليه والتقدير قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله كبير وكفر به كبير ونظيره قولك زيد منطلق وعمرو وتقديره وعمرو منطلق
طعن البصريون في هذا الجواب فقالوا اما قولكم تقدير الآية يسألونك عن قتال في الشهر الحرام وفي المسجد الحرام فهو ضعيف لان السؤال كان واقعا عن القتال في الشهر
الحرام لا عن القتال في المسجد الحرام وطعنوا في الوجه الاول بانه يقتضي ان يكون القتال في الشهر الحرام كفرا بالله وهو خطأ بالاجماع وطعنوا في الوجه الثاني بانه لما قال
بعد ذلك واخراج اهله منه اكبر منه اي اكبر من كل ما تقدم فيلزم ان يكون اخراج اهل المسجد من المسجد اكبر عند الله من الكفر وهو خطأ بالاجماع وللفراء ان يجيب
عن الاول بان من الذي اخبركم بانه ما وقع السؤال عن القتال في المسجد الحرام بل الظاهر انه وقع لان القوم كانوا مستعظمين للقتال في الشهر الحرام وفي البلد الحرام وكان
احدهما كالآخر في القبح عند القوم فالظاهر انهم جمعوهما في السؤال وقولهم على الوجه الاول يلزم ان يكون القتال في الشهر الحرام كفرا قلنا يلزم ان يكون قتال في الشهر الحرام
كفرا ونحن نقول به لان النكرة في الاثبات لا تفيد العموم وعندنا ان قتالا واحدا في المسجد الحرام كفر ولا يلزم ان كل قتال كذلك وقولهم على الوجه الثاني يلزم ان يكون اخراج
اهل المسجد منه اكبر من الكفر قلنا المراد من اهل المسجد هم الرسول والصحابة واخراج الرسول من المسجد على سبيل الاذلال لا شك انه كفر وهو مع كونه كفرا فهو ظلم
لانه ايذاء للانسان من غير جرم سابق وغرض لاحق ولا شك ان الشيء الذي يكون ظلما وكفرا معا اكبر واقبح عند الله مما يكون كفرا وحده فهذا جملة القول في تقرير قول الفراء
القول الثالث في الآية قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به وجه ظاهر وهو ان قتالا فيه موصوف بهذه الصفات واما الخفض في قوله والمسجد الحرام فهو
واو القسم الا ان الجمهور ما اتفقوا على هذا القول **المسألة الثانية** واما الصد عن سبيل الله ففيه وجوه احدها انه صد عن الايمان بالله وبمحمد عليه السلام
وثانيها صد للمسلمين من ان يهاجروا الى الرسول عليه السلام وثالثها صد المسلمين عام الحديبية عن عمرة البيت ولقائل ان يقول الروايات دلت على ان هذه الآية نزلت
قبل غزوة بدر في قصة عبد الله بن جحش وقصة الحديبية كانت بعد غزوة بدر بمدة طويلة ويمكن ان يجاب عنه بان ما كان في معلوم الله كان كالواقع واما الكفر بالله
فهو الكفر بكونه مرسلا للرسل مستحقا للعبادة قادرا على البعث واما قوله والمسجد الحرام فان عطفناه على الضمير في به كان المعنى وكفر بالمسجد الحرام ومعنى الكفر
بالمسجد الحرام هو منع الناس عن الصلاة فيه والطواف به فقد كفروا بما هو السبب في فضيلته التي بها يتميز عن سائر البقاع ومن قال انه معطوف على سبيل الله كان
المعنى وصد عن المسجد الحرام وذلك لانهم صدوا عن المسجد الحرام الطائفين والعاكفين والركع السجود واما قوله واخراج اهله منه فالمراد انهم اخرجوا المسلمين من
المسجد بل من مكة وانما جعلهم اهله اذ كانوا هم القائمين بحقوق البيت كما قال تعالى والزمهم كلمة التقوى وكانوا احق بها واهلها وقال تعالى وما لهم الا يعذبهم الله وهم
يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا اولياءه ان اولياؤه الا المتقون فاخبر تعالى ان المشركين خرجوا بشركهم عن ان يكونوا اولياء المسجد ثم انه تعالى بعد ان ذكر هذه الاشياء حكم

قلنا ما بها اكبر من قتال في الشهر الحرام وهذا تفريع على قول الزجاج وانما قلنا ان كل واحد من هذه الاشياء اكبر من قتال في المسجد الحرام لوجهين احدهما ان كل واحد من هذه الاشياء اكبر من قتال في المسجد الحرام وهو القتال الذي صدر عن عبد الله بن جحش وهو ما كان قاطعا بوقوع ذلك القتال في الشهر الحرام وهؤلاء الكفار قاطعون بوقوع هذه الاشياء منهم في الشهر الحرام فلزم ان يكون وقوع هذه الاشياء اكبر اما قوله والفتنة اكبر من القتل ففيه قولان احدهما الكفر وهذا القول عليه اكثر المفسرين وهو عندي ضعيف لانه على قول الزجاج قد تقدم ذكره وذلك فانه تعالى قال وكفر به اكبر فحمل الفتنة على الكفر يكون تكرارا بل هذا التاويل يستقيم على قول الفراء والقول الثاني ان الفتنة هي ما كانوا يفتنون المسلمين عن دينهم تارة بالقاء الشبهات في قلوبهم وتارة بالتعذيب كفعلهم ببلال وعمار وصهيب وهذا قول محمد بن اسحق وقد ذكرنا ان الفتنة عبارة عن الامتحان يقال فتنت الذهب بالنار اذا ادخلتها فيها لتزيل الغش عنه ومنه قوله تعالى انما اموالكم واولادكم فتنة اي امتحان لكم لانه اذا الزمه انفاق المال في سبيل الله تفكر في امره فيظهر ذلك ما يمنعه عن الانفاق وقال تعالى الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون اي لا يمتحنون في دينهم بانواع البلاء وقال وفتناك فتونا انما هو الامتحان بالبلوى ومن الناس من يقول امنا بالله فاذا اوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله والمراد به المحنة التي تصيبه من جهة الدين من الكفار وقال ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا والمراد انهم اذوهم وعرضوهم على العذاب ليمتحنوا ثباتهم على دينهم وقال لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلاة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا وقال ما انتم عليه بفاتنين الا من هو صال الجحيم وقال فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة اي المحنة في الدين وقال واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك وقال ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين والمعنى ان يفتنوا بنا عن دينهم فيتزين في اعينهم ما هم فيه من الكفر والظلم وقال فستبصر ويبصرون بايكم المفتون قيل المجنون لانه فتنة اذ هو محنة وعدول عن سبيل اهل السلامة في العقول فثبت بهذه الايات ان الفتنة هي الامتحان وانما قلنا ان الفتنة اكبر من القتل لان الفتنة عن الدين تفضي الى القتل الكثير في الدنيا والى استحقاق العذاب الدائم في الاخرة فصح ان الفتنة اكبر من القتل فضلا عن ذلك القتل الذي وقع السؤال عنه وهو قتل ابن الحضرمي روي انه لما نزلت هذه الاية كتب عبد الله بن جحش صاحب هذه السرية الى مؤمني مكة اذا عيركم المشركون بالقتال في الشهر الحرام فعيروهم انتم بالكفر واخراج رسول الله من مكة ومنع المؤمنين من البيت ثم قال ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم ان استطاعوا والمعنى ظاهر ونظيره قوله تعالى ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم وفيه مسائل **الاولى** ما زال يفعل كذا ولا يزال يفعل كذا قال الواحدي هذا فعل لا مصدر له ولا يقال منه فاعل ولا مفعول ومثله في الافعال كثير عسى ليس له مصدر ولا مضارع وكذلك ذروا ودع وهلم وهات وتعالوا ومعنى لا يزالون يقاتلونكم اي يدومون على ذلك الفعل لان الزوال يفيد النفي فاذا دخلت عليه ما كان ذلك نفيا للنفي فيكون دليلا على الثبوت الدائم **المسألة الثانية** قوله حتى يردوكم اي الى ان يردوكم وقيل المعنى ليردوكم **المسألة الثالثة** قوله ان استطاعوا استبعاد لاستطاعتهم كقول الرجل لعدوه ان ظفرت بي فلا تبق علي وهو واثق بانه لا يظفر به ثم قال ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فيه مسائل **المسألة الاولى** قال الواحدي قوله ومن يرتدد اظهر التضعيف مع الجزم لسكون الحرف الثاني وهو اكثر في اللغة من الادغام وقوله فيمت وهو كافر بالعطف على يرتدد وجوابها فاولئك حبطت اعمالهم **المسألة الثانية** لما بين تعالى ان غرضهم من تلك المقاتلة هو ان يردوا المسلمين عن دينهم ذكر بعده وعيدا شديدا على الردة فقال ومن يرتدد منكم عن دينه فقد حبط عمله في الدنيا والاخرة واستوجب العذاب الدائم في النار **المسألة الثالثة** ظاهر الاية يقتضي ان المرتد انما تترتب عليه الاحكام المذكورة اذا مات المرتد على الكفر اما اذا اسلم بعد الردة لم يثبت شيء من هذه الاحكام وقد تفرع على هذه النكتة بحث اصولي وبحث فروعي **اما البحث الاصولي** فهو ان جماعة من المتكلمين زعموا ان شرط صحة الايمان والكفر حصول الموافاة فالايمان لا يكون ايمانا الا اذا مات المؤمن عليه والكفر لا يكون كفرا الا اذا مات الكافر عليه قالوا لان من كان مؤمنا ثم ارتد والعياذ بالله فلو كان ذلك الايمان الظاهر ايمانا في الحقيقة لكان قد استحق عليه الثواب الابدي ثم بعد كفره يستحق العقاب الابدي فاما ان يبقى الاستحقاقان وهو محال واما ان يقال ان الطارئ يزيل السابق وهذا محال لوجوه احدها ان المنافاة حاصلة بين السابق والطارئ فليس كون الطارئ مزيلا للسابق اولى من كون السابق دافعا للطارئ بل الدفع اسهل من الرفع وثانيها ان المنافاة اذا كانت حاصلة من الجانبين كان شرط طريان الطارئ زوال السابق فلو عللنا زوال السابق بطريان الطارئ لزم الدور وهو محال وثالثها ان ثواب الايمان السابق وعقاب الكفر الطارئ اما ان يكونا متساويين او يكون احدهما ازيد من الاخر فان تساويا وجب ان يتحابطا كل واحد منهما بالاخر فحينئذ يبقى المكلف لا ثواب ولا عقاب وان لم يزل الا ما يساويه فحينئذ يزول بعض الاستحقاقات دون البعض مع كونها متساوية في الماهية فيكون ذلك ترجيحا من غير مرجح وهو محال ولنفرض ان السابق اقل فحينئذ اما ان يكون الطارئ بكل اجزائه مؤثرا في ازالة السابق فحينئذ يجتمع على الاثر الواحد مؤثرات مستقلة وهو محال واما ان يكون المؤثر في ازالة السابق بعض اجزاء الطارئ دون البعض وحينئذ يكون اختصاص ذلك البعض بالمؤثرية ترجيحا للممكن من غير مرجح وهو محال فثبت بما ذكرنا انه اذا كان مؤمنا ثم كفر فنقول ذلك الايمان السابق وان كان ايمانا الا انه تبين انه ما كان عند الله ايمانا فظهر ان الموافاة شرط لكون الايمان ايمانا والكفر كفرا وهذا الذي دلت عليه الاية فانها دلت على ان شرط كون الردة موجبة لتلك الاحكام ان يموت المرتد على تلك الردة **اما البحث الفروعي** فهو ان المسلم اذا صلى ثم ارتد ثم اسلم في الوقت قال الشافعي لا اعادة عليه وقال ابو حنيفة لزمه قضاء ما ادى وكذلك الحج حجة الشافعي قوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم شرط حبوط العمل ان يموت وهو كافر وهذا الشخص لم يوجد في حقه هذا الشرط فوجب ان لا يصير عمله محبطا فان قيل هذا معارض بقوله ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله لا يقال حمل المطلق على المقيد واجب لانا نقول ليس هذا من باب المطلق والمقيد فانهم اجمعوا على ان من علق حكما بشرطين وعلقه بشرط ان الحكم ينزل عند ايهما وجد كما قال لعبده انت حر اذا جاء يوم الخميس انت حر اذا جاء يوم الخميس والجمعة لا يبطل واحد منهما بل اذا جاء يوم الخميس عتق ولو كان باعه فجاء يوم الخميس ولم يكن في ملكه ثم اشتراه ثم جاء يوم الجمعة وهو في ملكه عتق بالتعليق الاول والسؤال الثاني على التمسك بهذه الاية ان هذه الاية تدل على ان الموت على الردة شرط لمجموع المذكور في هذه الاية ونحن نقول به فان من جملة الاحكام الخلود في النار وذلك لا يثبت الا مع هذا الشرط وانما الخلاف في حبط الاعمال وليس في الاية دلالة على ان الموت على الردة شرط فيه والجواب ان هذا من باب المطلق والمقيد لا من باب التعليق بشرط واحد وبشرطين لان التعليق بشرط وبشرطين انما يصح لو لم يكن تعليقه بكل واحد منهما مانعا من تعليقه بالاخر وفي مسئلتنا لو جعلنا مجرد الردة مؤثرا في الحبوط لم يبق للموت على الردة اثر في الحبوط اصلا في وقت من الاوقات فعلمنا ان هذا من باب التعليق بشرط وبشرطين بل من باب المطلق والمقيد واما السؤال الثاني فجوابه ان الاية دلت على ان الردة انما توجب الحبوط بشرط الموت على الردة وانما توجب الخلود في النار بشرط الموت على الردة وعلى هذا التقدير يزول ذلك السؤال اما قوله تعالى فاولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والاخرة ففيه مسائل **الاولى** قال اهل اللغة اصل الحبط ان تاكل الابل شيئا يضرها فتعظم بطونها فتهلك وفي الحديث وان مما ينبت الربيع ما يقتل حبطا او يلم فسمي بطلان الاعمال بهذا لانه كفساد الشيء بسبب ورود المفسد عليه **المسألة الثانية** المراد من احباط العمل ليس هو ابطال نفس العمل لان العمل شيء كما وجد فني وزال واعدام المعدوم محال ثم اختلف المتكلمون فيه فقال المثبتون للاحباط والتكفير المراد منه ان عقاب الردة الحادثة يزيل ثواب الايمان السابق اما بشرط الموازنة على ما هو مذهب ابي هاشم وجمهور المتكلمين المتاخرين من المعتزلة او لا بشرط الموازنة على ما هو مذهب ابي علي وقال المنكرون للاحباط بهذا المعنى المراد من الاحباط الوارد في كتاب الله هو ان المرتد اذا اتى بالردة فتلك الردة عمل محبط لانه لو اتى بدل الردة كان يمكنه ان ياتي بعمل يستحق به ثوابا فاذا لم يات بذلك العمل الجيد واتى بدله بهذا العمل الذي لا يستفيد منه نفعا بل يستفيد منه اعظم المضار فقال انه احبط عمله اي اتى بعمل باطل ليس فيه فائدة بل فيه مضرة ثم قال المنكرون للاحباط هذا الذي ذكرناه في تفسير الاحباط اما ان تكون حقيقة في لفظ الاحباط واما ان لا يكون فان كان حقيقة فيه وجب المصير اليه وان كان مجازا وجب المصير اليه لما ذكرنا الدلائل القاطعة في مسألة ان الموافاة شرط في صحة الايمان على ان القول بان طريان العمل الحادث يزيل اثر العمل السابق محال **المسألة الثالثة** اما حبوط الاعمال في الدنيا فهو انه يقتل عند الظفر به ويقاتل الى ان يظفر به ولا يستحق من المؤمنين موالاة ولا نصرا ولا ثناء حسنا وتبين زوجته منه ولا يستحق الميراث من المسلمين ويجوز ان يكون المعنى في قوله حبطت اعمالهم في الدنيا ان ما يريدونه بعد الردة من الاضرار بالمسلمين ومكايدتهم عن دينهم يبطل كله فلا يحصلون منه على شيء لاعزاز الله الاسلام بانصاره فتكون الاعمال على هذا التاويل ما يعملونه بعد الردة واما حبوط اعمالهم في الاخرة فعند القائلين بالاحباط معناه ان هذه الردة تبطل استحقاقهم للثواب الذي استحقوه باعمالهم السالفة وعند المنكرين لذلك معناه

انهم لا يستفيدون من تلك الردة ثوابا ونفعا في الاخرة بل يستفيدون منه اعظم المضار ثم بين كيفية تلك المضرة فقال واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون

قوله تعالى ان الذين امنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله اولئك يرجون رحمة الله والله غفور رحيم في الاية مسائل **الاولى** في تعلقها بما قبلها وجهان الاول ان عبد الله قال يا رسول الله هب انه لا عقاب علينا فيما فعلنا فهل نطمع منه اجرا وثوابا فنزلت هذه الاية لان عبد الله كان مؤمنا وكان مهاجرا وكان بسبب هذه المقاتلة مجاهدا والثاني انه تعالى لما اوجب الجهاد من قبل بقوله كتب عليكم القتال وهو كره لكم وبين ان تركه سبب للوعيد اتبع ذلك بذكر من يقوم به فقال ان الذين امنوا والذين هاجروا وجاهدوا ولا يكاد يوجد وعيد الا ويعقبه وعد **المسألة الثانية** هاجروا اي فارقوا اوطانهم وعشائرهم واصله من الهجر الذي هو ضد الوصل ومنه قيل للكلام القبيح الهجر لانه مما ينبغي ان يهجر والهاجرة وقت يهجر فيه العمل والمهاجرة مفاعلة من الهجر وجاز ان يكون المراد به ان الاحباب والاقارب هجروه بسبب هذه الملة وهو ايضا هجرهم لهذا السبب فكان ذلك مهاجرة واما المجاهدة فاصلها من الجهد الذي هو المشقة ويجوز ان يكون معنى المجاهدة ان يضم جهده الى جهد اخر في نصرة دين الله كما ان المساعدة عبارة عن ضم الرجل ساعده الى ساعد اخر ليحصل التاييد والقوة ويجوز ان يكون المراد من المجاهدة بذل الجهد في قتال العدو وعند فعل العدو مثل ذلك فيصير مفاعلة ثم قال اولئك يرجون رحمة الله وفيه قولان الاول ان المراد منه الرجاء وهو عبارة عن ظن المنافع التي يتوقعها واراد تعالى في هذا الموضع انهم يطمعون في ثواب الله وذلك لان عبد الله ما كان قاطعا بالفوز والثواب في عمله بل كان يتوقعه ويرجوه فان قيل لم جعل الوعد معلقا بالرجاء ولم يقطع به كما في سائر الايات قلنا الجواب من وجوه احدها ان مذهبنا ان الثواب على الايمان والعمل غير واجب عقلا بل بحكم الوعد فلذلك علقه بالرجاء وثانيها انه وان كان واجبا عقلا ولكن تعلق بان لا يكفر بعد ذلك وهذا الشرط مشكوك لا متيقن فلا جرم كان الحاصل هو الرجاء لا القطع وثالثها ان المذكور ههنا هو الايمان والهجرة والجهاد ولا بد للانسان مع ذلك من سائر الاعمال وهو ان يرجو ان يوفقه الله لها كما وفقه لهذه الثلاثة فلا جرم علقه على الرجاء ورابعها ليس المراد من الاية ان الله شكك العبد في هذه المغفرة بل المراد وصفهم بانهم يفارقون الدنيا مع الهجرة والجهاد مستقصرين انفسهم في حق الله يرون انهم لم يعبدوه حق عبادته ولم يقضوا ما يلزمهم في نصرة دينه فيقدمون على الله مع الخوف والرجاء كما قال والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة انهم الى ربهم راجعون القول الثاني ان المراد من الرجاء القطع واليقين في اصل الثواب والظن انما دخل في كميته وفي وقته وفيه وجوه قررناها في تفسير قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم ثم قال والله غفور رحيم اي ان الله يحقق لهم رجاءهم اذا ماتوا على الايمان والعمل الصالح فانه غفور يغفر لعبد الله واصحابه ما لم يعلموا ورحيم بهم

قوله عز وجل يسألونك عن الخمر والميسر الاية اعلم ان قوله يسألونك عن الخمر والميسر ليس فيه بيان انهم عن اي شيء سألوا فانه يحتمل انهم سألوا عن حقيقته وماهيته ويحتمل انهم سألوا عن حل الانتفاع به وحرمته ويحتمل انهم سألوا عن حل شربه وحرمته الا انه تعالى لما اجاب بذكر الحرمة دل تخصيص الجواب على ان ذلك السؤال كان واقعا عن الحل والحرمة وفي الاية مسائل **الاولى** قالوا نزلت في الخمر اربع ايات نزلت بمكة قوله ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا وكان المسلمون يشربونها وهي لهم حلال ثم ان عمر ومعاذا ونفرا من الصحابة قالوا يا رسول الله افتنا في الخمر فانها مذهبة للعقل مسلبة للمال فنزلت فيها قوله تعالى فيهما اثم كبير ومنافع للناس فشربها قوم وتركها اخرون ثم دعا عبد الرحمن بن عوف ناسا منهم فشربوا وسكروا فام بعضهم فقرأ قل يا ايها الكافرون اعبد ما تعبدون فنزلت لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى فقل من يشربها ثم اجتمع قوم من الانصار وفيهم سعد بن ابي وقاص فلما سكروا افتخروا وتناشدوا حتى انشد سعد شعرا فيه هجاء الانصار فضربه انصاري بلحي بعير فشجه موضحة فشكا الى رسول الله عليه السلام فقال عمر اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا فنزل انما الخمر والميسر الى قوله فهل انتم منتهون فقال عمر انتهينا يا رب قال القفال رحمه الله والحكمة في وقوع التحريم على هذا الترتيب ان الله علم ان القوم كانوا قد الفوا شرب الخمر وكان انتفاعهم بذلك كثيرا فعلم انه لو منعهم دفعة واحدة لشق ذلك عليهم فلا جرم استعمل في التحريم هذا التدريج وهذا الرفق ومن الناس من قال بان الله حرم الخمر والميسر بهذه الاية ثم نزل قوله ولا تقربوا الصلاة وانتم سكارى فاقتضى ذلك تحريم شرب الخمر وقت الصلاة لان شارب الخمر لا يمكنه ان يصلي الا مع السكر فكان المنع من ذلك منعا من الشرب ضمنا ثم نزلت اية المائدة فكانت في غاية القوة في التحريم وعن الربيع بن انس ان هذه الاية نزلت بعد تحريم الخمر **المسألة الثانية** اعلم ان عندنا ان هذه الاية دالة على تحريم الخمر فنفتقر ههنا الى بيان ان الخمر ما هو ثم الى بيان ان هذه الاية دالة على تحريم شرب الخمر اما المقام الاول في بيان ان الخمر ما هو قال الشافعي كل شراب مسكر فهو خمر وقال ابو حنيفة الخمر عبارة عن عصير العنب الشديد الذي قذف بالزبد حجة الشافعي على قوله وجوه احدها ما روى ابو داود في سننه عن الشعبي عن ابن عمر عن عمر قال نزل تحريم الخمر يوم نزل وهي من خمسة من العنب والتمر والحنطة والشعير والذرة والخمر ما خامر العقل وجه الاستدلال به من ثلاثة اوجه احدها ان عمر رضي الله عنه اخبر ان الخمر حرمت يوم حرمت وهي تتخذ من الحنطة والشعير كما انها كانت تتخذ من العنب والتمر وهذا يدل على انهم كانوا يسمونها كلها خمرا وثانيها انه قال حرمت الخمر يوم حرمت وهي تتخذ من هذه الاشياء الخمسة وهذا كالتصريح بان تحريم الخمر يتناول تحريم هذه الخمسة وثالثها ان عمر الحق بها كل ما خامر العقل من شراب ولا شك ان عمر كان عالما باللغة وروايته ان الخمر اسم لكل ما خامر العقل فحينئذ الحجة الثانية روى ابو داود عن النعمان بن بشير قال قال رسول الله عليه السلام ان من العنب خمرا وان من التمر خمرا وان من العسل خمرا وان من البر خمرا وان من الشعير خمرا والاستدلال به من وجهين احدهما ان هذا صريح في ان هذه الاشياء داخلة تحت اسم الخمر فتكون داخلة تحت الاية الدالة على تحريم الخمر والثاني ان الخمر ليس مقصود الشارع تعليم اللغات فوجب ان يكون مراده عليه السلام بيان ان الحكم الثابت في الخمر ثابت فيها والحكم المشهور الذي اختص الخمر به من بين الاشربة ليس الا حرمة الشرب وانما جرى ذكر هذه الخمسة باعيانها مخصوصا لكونها معهودة في ذلك الزمان فكل ما في معناها من ذرة وسلت وعصارة شجرة فحكمها حكم هذه الخمسة كما ان تخصيص الاشياء الستة بالذكر في خبر الربا لا يمنع من ثبوت حكم الربا في غيرها الحجة الثالثة روى ابو داود ايضا عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله عليه السلام كل مسكر خمر وكل مسكر حرام قال الخطابي قوله كل مسكر خمر يتاول على وجهين احدهما ان الخمر اسم لجميع ما يسكر من الاشربة كلها والمقصود منه ان الاية لما دلت على تحريم الخمر وكان مسمى الخمر مجهولا للقوم حسن من الشارع ان يقول مراد الله تعالى من هذه اللفظة هذا على سبيل تعليم اللغات كما في الصلاة والصوم وغيرهما والوجه الاخر ان يكون معناه انه كالخمر في الحرمة وذلك لان قوله هذا خمر فحقيقة هذا اللفظ يفيد كونه في نفسه خمرا فان قام دليل على ان ذلك ممتنع وجب حمله مجازا على المشابهة في الحكم الذي هو خاصية ذلك الشيء الحجة الرابعة روى ابو داود عن عائشة انها قالت سئل رسول الله عليه السلام عن البتع فقال كل شراب اسكر فهو حرام قال الخطابي البتع شراب يتخذ من العسل وفيه ابطال كل تاويل يذكره اصحاب تحليل الانبذة وافساد لقول من قال ان القليل من المسكر مباح لانه عليه السلام سئل عن نوع واحد من الانبذة فاجاب عنه بتحريم الجنس فيدخل فيه القليل والكثير ولو كان هناك تفصيل في شيء من انواعه ومقاديره لذكره ولم يهمله الحجة الخامسة روى ابو داود عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله عليه السلام ما اسكر كثيره فقليله حرام الحجة السادسة روى ايضا عن القاسم عن عائشة قالت سمعت رسول الله عليه السلام يقول كل مسكر حرام وما اسكر منه الفرق فملء الكف منه حرام قال الخطابي الفرق مكيلة تسع ستة عشر رطلا وفيه ابين البيان ان الحرمة شاملة لجميع اجزاء الشراب الحجة السابعة روى ايضا ابو داود عن شهر بن حوشب عن ام سلمة قالت نهى رسول الله عليه السلام عن كل مسكر ومفتر قال الخطابي المفتر كل شراب يورث الفتور والخدر في الاعضاء وهذا لا شك انه متناول لجميع انواع الاشربة **النوع الثاني** من الدلائل على ان كل مسكر خمر التمسك بالاشتقاقات قال اهل اللغة اصل هذا الحرف التغطية سمي الخمار خمارا لانه يغطي راس المراة والخمر ما واراك من شجر وغيره من وهدة واكمة وخمرت راس الاناء اي غطيته والخامر هو الذي يكتم شهادته قال ابن الانباري سميت خمرا لانها تخامر العقل اي تخالطه يقال خامره الداء اذا خالطه وهذه الثلاثة راجعة الى الاول لان الشيء اذا خالط الشيء صار بمنزلة الساتر له فهذه الاشتقاقات دالة على ان الخمر ما يكون ساترا للعقل كما سميت سكرا لانها تسكر العقل اي تحجزه وكانها سميت بالمصدر من خمره خمرا اذا ستره ويرجع حاصله الى ان الخمر هو السكر لان السكر يغطي العقل ويمنع من وصول نوره الى الاعضاء فهذه الاشتقاقات من اقوى الدلائل على ان مسمى الخمر هو المسكر فكيف اذا انضاف اليه الاحاديث الكثيرة فان قيل هذا اثبات اللغة بالقياس وهو غير جائز قلنا لا نقول ليس هذا اثباتا للغة بالقياس بل هو تعيين المسمى بواسطة هذه الاشتقاقات كما ان اصحاب ابي حنيفة يقولون مسمى النكاح هو الوطء ويثبتونه بالاشتقاقات ومسمى الصوم هو الامساك ويثبتونه بالاشتقاقات **النوع الثالث** من الدلائل على ان الخمر هو المسكر ان الامة مجمعة على ان الايات الواردة في الخمر ثلاث وردت في المسكر وهو قوله لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى وهذا يدل على ان الخمر ... احداهما هذه الاية والثانية اية المائدة ان سبب تحريم الخمر هو ان عمر ومعاذا قالا يا رسول الله ان الخمر مسلبة للعقل مذهبة للمال فبين لنا فيها **النوع الرابع** من الحجة ... المراد من الخمر هو المسكر **النوع الخامس** ... من الله ورسوله لسبب كون الخمر مذهبة للعقل فوجب ان يكون كل ما كان مساويا للخمر في هذا المعنى اما ان يكون خمرا واما ان يكون مساويا للخمر في هذا الحكم

من الحجة ان الله علل تحريم الخمر بقوله انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة ولا شك ان هذه الافعال معللة بالسكر وهذا
التعليل يقتضي ان يكون هذه الآية نصه في ان حرمة الخمر معللة بكونها مسكرة فاما ان يجب القطع بان كل مسكر خمر واذا لم يكن كذلك فلا بد من ثبوت هذا الحكم في كل مسكر وكل
من انصف وترك العناد علم ان هذه الوجوه ظاهرة جلية في اثبات هذا المطلوب حجة ابي حنيفة من وجوه احدها قوله تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا
حسنا من الله علينا باتخاذ السكر والرزق الحسن وما نحن فيه سكر ورزق حسن فوجب ان يكون مباحا لان المنة لا تكون الا بالمباح والحجة الثانية ما روى ابن عباس انه عليه السلام
اتى السقاية عام حجة الوداع فاستند اليها وقال اسقوني فقال العباس الا نسقيك مما ننبذه في بيوتنا فقال مما يسقى الناس فجاءه بقدح من نبيذ فشمه فقطب وجهه ورده فقال
العباس يا رسول الله افسدت على اهل مكة شرابهم فقال ردوا علي القدح فردوه عليه فدعا بماء من زمزم وصب عليه وشرب وقال اذا اغتلمت عليكم هذه الاشربة فاقطعوا متونها
بالماء وجه الاستدلال به ان التقطيب لا يكون الا من الشديد ولان المزج بالماء كان لقطع الشدة بالنص ولان اغتلام الشراب شدته كاغتلام البعير سكره الحجة الثالثة هي
التمسك باثار الصحابة والجواب عن الاول ان قوله تعالى تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا نكرة في الاثبات فلم قلتم ان ذلك السكر والرزق الحسن هو هذا النبيذ
ثم اجمع المفسرون على ان تلك الآية كانت نازلة قبل هذه الآيات الثلاث الدالة على تحريم الخمر فكانت هذه الثلاثة اما ناسخة او مخصصة لها واما الحديث فلعل ذلك
النبيذ كان ماء نبذت فيه تمرات لتذهب الملوحة فتغير طعم الماء قليلا الى الحموضة وطبعه عليه السلام كان في غاية اللطافة فلم يحتمل طبعه الكريم ذلك الطعم فلذلك قطب وجهه وايضا
كان المراد بصب الماء فيه ازالة ذلك القدر من الحموضة او الرائحة وبالجملة فكل عاقل يعلم ان الاعراض عن تلك الدلائل التي ذكرناها بهذا القدر من الاستدلال الضعيف
غير جائز واما اثار الصحابة فهي متعارضة متدافعة فوجب تركها والرجوع الى ظاهر كتاب الله وسنة الرسول عليه السلام فهذا هو الكلام في حقيقة الخمر **المقام الثاني**
في بيان ان هذه الآية دالة على تحريم الخمر وبيانه من وجوه الاول ان هذه الآية دالة على ان الخمر مشتملة على الاثم والاثم حرام لقوله تعالى قل انما حرم ربي الفواحش
ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي فكان مجموع هاتين الآيتين دليلا على تحريم الخمر الثاني ان الاثم قد يراد به العقاب وقد يراد به ما يستحق به العقاب من الذنوب وايهما
كان فلا يصح ان يوصف به الا المحرم الثالث انه تعالى قال واثمهما اكبر من نفعهما صرح برجحان الاثم والعقاب وذلك يوجب التحريم فان قيل الآية لا تدل على ان شرب الخمر حرام بل تدل
على ان فيه اثما فهب ان ذلك الاثم حرام فلم قلتم ان شرب الخمر لما حصل فيه ذلك الاثم وجب ان يكون حراما قلنا لان السؤال كان واقعا عن مطلق الخمر فلما بين تعالى ان فيه
اثما كان المراد ان ذلك الاثم لازم له على جميع التقديرات فكان شرب الخمر مستلزما لهذه الملازمة المحرمة ومستلزم المحرم محرم فوجب ان يكون الشرب محرما ومنهم من قال
هذه الآية لا تدل على حرمة الخمر واحتج عليه بوجوه احدها انه تعالى اثبت فيها منافع للناس والمحرم لا يكون فيه منفعة والثاني لو دلت هذه الآية على حرمتها
فلم لم يقنعوا بها حتى نزلت آية المائدة وآية تحريم الصلاة الثالث انه تعالى اخبر ان فيهما اثما كبيرا فمعناه ان ذلك الكبير يكون حاصلا ما داما موجودين فلو كان
ذلك الاثم الكبير سببا لحرمتهما لوجب القول بثبوت حرمتهما في سائر الشرائع والجواب عن الاول ان حصول النفع العاجل فيه في الدنيا لا يمنع كونه محرما ومتى كان
كذلك لم يلزم من حصول النفع فيهما ما ينافي حرمتهما لان صدق الخاص يوجب صدق العام والجواب عن الثاني انا روينا عن ابن عباس انها نزلت في تحريم الخمر والتوقف
الذي ذكرتموه غير مروي عنهم وقد يجوز ان يطلب الكبار من الصحابة ما هو اكد من هذه الآية في التحريم كما التمس ابراهيم صلوات الله عليه مشاهدة احياء الموتى
ليزداد سكونا وطمأنينة والجواب عن الثالث ان قوله فيهما اثم كبير اخبار عن الحال لا عن الماضي ونحن نعلم ان الله علم ان شرب الخمر مفسدة لهم في ذلك الزمان وعلم
انه ما كان مفسدة للذين كانوا قبل هذه الامة فهذا تمام الكلام في هذا الباب **المسئلة الثالثة** في حقيقة الميسر فنقول الميسر القمار مصدر من يسر كالموعد
والمرجع من فعلهما يقال يسرته اذا قمرته واختلفوا في اشتقاقه على وجوه احدها قال مقاتل اشتقاقه من اليسر لانه اخذ مال الرجل بيسر وسهولة من غير كد ولا تعب
كانوا يقولون يسرونا لنا ثمن الجزور او من اليسار لانه سلب يساره وعن ابن عباس كان الرجل في الجاهلية يخاطر على اهله وماله وثانيها قال ابن قتيبة الميسر
من التجزئة والاقتسام يقال يسروا الشيء اي اقتسموه فالجزور نفسه يسمى ميسرا لانه يجزأ اجزاء فكانه موضع التجزئة والياسر الجازر لانه يجزئ لحم الجزور ثم يقال
للضاربين بالقداح والمتقامرين على الجزور ايسار لانهم جازرون اذ كانوا سببا لذلك التجزؤ وثالثها قال الواحدي انه من قولهم يسر لي هذا الشيء ييسر يسرا وميسرا اذا
وجب والياسر الواجب بسبب القداح فهذا هو الكلام في اشتقاق هذه اللفظة واما صفة الميسر فقال صاحب الكشاف كانت لهم عشرة اقداح وهي الازلام
والاقلام الفذ والتوأم والرقيب والحلس بفتح الحاء وكسر اللام وقيل بكسر الحاء وسكون اللام والمسبل والمعلى والنافس والمنيح والسفيح والوغد لكل واحد منها
نصيب معلوم من جزور ينحرونها ويجزؤونها عشرة اجزاء وقيل ثمانية وعشرين الا ثلاثة وهي المنيح والسفيح والوغد ولبعضهم لي في الدنيا سهام ليس فيهن ربح
واساميهن وغد وسفيح ومنيح للفذ سهم وللتوأم سهمان وللرقيب ثلاثة وللحلس اربعة وللنافس خمسة وللمسبل ستة وللمعلى سبعة يجعلونها في الربابة
وهي الخريطة ويضعونها على يدي عدل ثم يجلجلها ويدخل يده فيخرج باسم رجل رجل قدحا منها فمن خرج له قدح من ذوات الانصباء اخذ النصيب الموسوم به ذلك القدح
ومن خرج له قدح لا نصيب له لم ياخذ شيئا وغرم ثمن الجزور كله وكانوا يدفعون تلك الانصباء الى الفقراء ولا ياكلون منها ويفتخرون بذلك ويذمون من لم يدخل فيه ويسمونه البرم
المسئلة الرابعة اختلفوا في ان الميسر هل هو اسم لذلك القمار المعين او اسم لجميع انواع القمار روي عن النبي عليه السلام انه قال اياكم وهاتين الكعبتين الموسومتين فانهما
من ميسر العجم وعن ابن سيرين ومجاهد وعطا كل شيء فيه خطر فهو من الميسر حتى لعب الصبيان بالجوز واما الشطرنج فروي عن علي انه قال النرد والشطرنج من الميسر وقال
الشافعي اذا خلا الشطرنج عن الرهان واللسان عن الطغيان والصلاة عن النسيان لم يكن حراما وهو خارج عن الميسر لان الميسر ما يوجب دفع مال او اخذ مال وهذا
ليس كذلك فلا يكون قمارا ولا ميسرا اما السبق في الخف والحافر فبالاتفاق ليس من الميسر وشرحه مذكور في كتاب السبق والرمي من كتب الفقه **المسئلة الخامسة** الاثم
الكبير فيه امور احدها ان عقل الانسان اشرف صفاته والخمر عدو العقل وكل ما كان عدو الاشرف فهو اخس فيلزم ان يكون شرب الخمر اخس الامور وتقريره ان العقل انما سمي
عقلا لانه يجري مجرى عقال الناقة فان الانسان اذا دعاه طبعه الى فعل قبيح كان عقله مانعا له من الاقدام عليه فاذا شرب الخمر بقي الطبع الداعي الى فعل القبائح خاليا
عن العقل المانع منها والتقريب بعد ذلك معلوم قيل ان ابن ابي الدنيا مر على سكران وهو يبول في يده ويمسح به وجهه كهيئة المتوضئ ويقول الحمد لله الذي جعل الاسلام نورا
والماء طهورا وعن العباس بن مرداس انه قيل له في الجاهلية لم لا تشرب الخمر فانها تزيد في حرارتك فقال ما انا باخذ جهلي بيدي فادخله جوفي ولا ارضى ان اصبح سيد قوم
وامسي سفيههم وثانيها ما ذكره الله تعالى من ايقاع العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله وعن الصلاة وثالثها ان هذه المعصية من خواصها ان الانسان كلما كان
اشتغاله بها اكثر ومواظبته عليها اتم كان الميل اليها اكثر وقوة النفس عليها اقوى بخلاف سائر المعاصي مثلا الزاني اذا فعل مرة واحدة فترت رغبته في ذلك العمل وكلما
كان فعله لذلك العمل اكثر كان فتوره اكثر ونفرته اتم بخلاف الشرب فانه كلما كان اقدامه عليه اكثر كان نشاطه اكثر ورغبته فيه اتم فاذا واظب الانسان عليه صار
الانسان غرقا في اللذات البدنية معرضا عن تذكر الآخرة والمعاد حتى يصير من الذين نسوا الله فانساهم انفسهم وبالجملة فالخمر يزيل العقل واذا زال العقل حصلت
القبائح باسرها ولذلك قال عليه السلام الخمر ام الخبائث واما الميسر فالاثم فيه انه يفضي الى العداوة ايضا لما يجري بينهم من الشتم والمنازعة وانه اكل مال بالباطل وذلك
ايضا يورث العداوة لان صاحبه اذا اخذ ماله مجانا ابغضه جدا وهو ايضا يشغل عن ذكر الله وعن الصلاة واما المنافع المذكورة في قوله ومنافع للناس فمنافع
الخمر انهم كانوا يتغالون بها اذا جلبوها من النواحي وكان المشتري اذا ترك المماكسة في الثمن كانوا يعدون ذلك فضيلة ومكرمة فكانت تكثر ارباحهم بذلك السبب ومنها انه
يقوي الضعيف ويهضم الطعام ويعين على الباه ويسلي المحزون ويشجع الجبان ويسخي البخيل ويصفي اللون وينعش الحرارة الغريزية ويزيد في الهمة والاستعلاء ومن منافع الميسر
التوسعة على ذوي الحاجة لان من قمر لم يأكل من الجزور وانما كان يفرقه على المحتاجين وذكر الواحدي ان الواحد منهم كان ربما قمر في المجلس الواحد مائة بعير فيحصل له مال
من غير كد وتعب ثم يصرفه الى المحتاجين فيكتسب به الثناء والمدح **المسئلة السادسة** قرأ حمزة والكسائي كثير بالثاء المنقطة من فوق والباقون بالباء المنقطة من
تحت حجة حمزة ان الله وصف انواعا كثيرة من الاثم في الخمر والميسر وهو قوله انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر فذكر اعدادا من الذنوب فيهما
ولان النبي عليه السلام لعن عشرة بسبب الخمر وذلك يدل على كثرة الاثم ولان المآثم في هذه الآية كالمضاد للمنافع لانه قال فيهما اثم ومنافع فلما كانت المنافع اعدادا كثيرة فكذا
الاثم فصار التقدير كانه قال فيهما مضار كثيرة ومنافع كثيرة حجة الباقين ان المبالغة في تعظيم الذنب انما تكون بالكبر لا بالكثرة يدل عليه قوله كبائر الاثم وكبائر ما تنهون

يقولون عنه انه كان حوبا كبيرا وايضا القراء اتفقوا على قوله واثمهما اكبر من نفعهما بالباء المنقطة من تحت وذلك يرجح ما قلناه
قوله عز وجل ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو الآية اعلم ان هذا السؤال قد تقدم ذكره فاجيب عنه بذكر المصرف واعيد ههنا فاجيب عنه بذكر الكمية قال القفال قد
يقول الرجل لآخر يسأله عن مذهب رجل وخلقه ما فلان هذا فيقول هو رجل من مذهبه كذا ومن خلقه كذا اذا عرفت هذا فنقول كان الناس لما رأوا الله ورسوله يحضان على الانفاق ويدلان
على عظيم ثوابه سألوا عن مقدار ما كلفوا به هل هو كل المال او بعضه فاعلمهم الله ان العفو مقبول وفي الآية مسائل **الاولى** قال الواحدي اصل العفو في اللغة الزيادة قال
تعالى خذ العفو اي الزيادة وقال ايضا حتى عفوا اي زادوا على ما كانوا عليه من العدد قال القفال العفو ما سهل وتيسر مما يكون فاضلا عن الكفاية يقال خذ ما عفا لك اي ما
تيسر ويشبه ان يكون العفو عن الذنب راجعا الى التيسير والتسهيل قال عليه السلام عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق فهاتوا ربع عشر اموالكم معناه التخفيف باسقاط زكاة
الخيل والرقيق ويقال اعفى فلان فلانا بحقه اذا اوصله اليه من غير الحاح في المطالبة وهو راجع الى التخفيف ويقال اعطاه كذا عفوا صفوا اذا لم يكدره عليه بالاذى ويقال خذ من
الناس ما عفا لك اي ما تيسر ومنه قوله تعالى خذ العفو واذا كان العفو هو التيسير فالغالب ان ذلك انما يكون فيما يفضل عن حاجة الانسان في نفسه وعياله ومن تلزمه مؤنتهم
فقول من قال العفو هو الزيادة راجع الى التفسير الذي ذكرناه وجملة التأويل ان الله اذن الناس في الانفاق قال تعالى لنبيه عليه السلام وآت ذا القربى حقه والمسكين
وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وقال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط وقال والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وقال
عليه السلام اذا كان عند احدكم شيء فليبدأ بنفسه ثم بمن يعول وهكذا وهكذا وقال عليه السلام خير الصدقة ما ابقت غنى ولا يلام على كفاف وعن جابر بن عبد الله قال بينما نحن عند
رسول الله اذ جاءه رجل بمثل البيضة من ذهب فقال يا رسول الله خذها صدقة فوالله لا املك غيرها فاعرض عنه رسول الله ثم اتاه من بين يديه فقال هاتها مغضبا فاخذها
منه ثم حذفه بها بحيث لو اصابته لاوجعته ثم قال يأتي احدكم بماله لا يملك غيره ثم يجلس يتكفف الناس انما الصدقة عن ظهر غنى خذها فلا حاجة لنا بها وعن النبي عليه السلام
انه كان يحبس لاهله قوت سنة وقال الحكماء الفضيلة بين طرفي الافراط والتفريط فالانفاق الكثير هو التبذير والتقليل جدا هو التقتير والعدل هو الفضيلة وهو المراد من
قوله عليه السلام عن الله قل العفو ومدار شرع محمد عليه السلام على رعاية هذه الدقيقة فشرع اليهود مبناه على الخشونة التامة وشرع النصارى على المسامحة التامة وشرع
محمد عليه السلام متوسط في كل هذه الامور فلذلك كان اكمل من الكل **المسئلة الثانية** قرأ ابو عمرو العفو بالرفع والباقون بالنصب فمن رفع جعل ذا بمعنى الذي
وينفقون صلته كانه قال ما الذي ينفقون فقال هو العفو ومن نصب كان التقدير ما ينفقون وجوابه ينفقون العفو **المسئلة الثالثة** اختلفوا في ان المراد من هذا
الانفاق هو الانفاق الواجب او التطوع اما القائلون بانه هو الانفاق الواجب فلهم قولان الاول قول ابي مسلم يجوز ان يكون العفو هو الزكاة فجاء ذكرها ههنا على سبيل الاجمال
واما تفاصيلها فمذكورة في السنة الثاني ان هذا كان قبل نزول آية الصدقات فالناس كانوا مأمورين بان يأخذوا من مكاسبهم ما يكفيهم في عامهم ثم ينفقوا الباقي ثم
صار هذا منسوخا بآية الزكاة فعلى هذا التقدير تكون الآية منسوخة القول الثاني ان المراد من هذا الانفاق هو الانفاق على سبيل التطوع وهو الصدقة واحتج هذا القائل
بانه لو كان مفروضا لبين الله مقداره فلما لم يبين بل فوضه الى رأي المخاطب علمنا انه ليس بفرض واجيب عنه بانه لا يبعد ان يوجب الله تعالى شيئا على سبيل الاجمال ثم
يذكر تفصيله وبيانه من طريق آخر اما قوله كذلك يبين الله لكم الآيات فمعناه اني بينت لكم الامر فيما سألتم عنه من وجوه الانفاق ومصارفه فهكذا ابين لكم في مستأنف اياتكم
جميع ما تحتاجون اليه وقوله لعلكم تتفكرون في الدنيا والآخرة فيه وجهان الاول قال الحسن فيه تقديم وتأخير والتقدير كذلك يبين الله لكم الآيات في الدنيا والآخرة لعلكم
تتفكرون والثاني كذلك يبين لكم الآيات لعلكم تتفكرون ان الخمر والميسر فيهما منافع في الدنيا ومضار في الآخرة فاذا تفكرتم في احوال الدنيا والآخرة علمتم انه لا بد من ترجيح الآخرة
على الدنيا الثالث يعرفكم ان انفاق المال في وجوه الخير لاجل الآخرة وامساكه لاجل الدنيا فتتفكرون في امر الدنيا والآخرة وتعلمون انه لا بد من ترجيح الآخرة على الدنيا واعلم انه اذا
امكن اجراء الكلام على ظاهره كما قررناه في هذين الوجهين فعرض التقديم والتأخير على ما قاله الحسن يكون عدولا عن الظاهر لا لدليل وانه لا يجوز
الحكم الخامس
قوله عز وجل ويسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير الآية في الآية مسائل **الاولى** ان اهل الجاهلية كانوا قد اعتادوا
الانتفاع باموال اليتامى وربما تزوجوا باليتيمة طمعا في مالها او يزوجها من ابن له لئلا يخرج مالها من يده ثم ان الله تعالى لما انزل قوله ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما
يأكلون في بطونهم نارا وانزل في الآيات وان خفتم الا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في
الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون ان تنكحوهن والمستضعفين من الولدان وان تقوموا لليتامى بالقسط وما تفعلوا من خير فان الله كان به عليما
وقوله ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن فعند ذلك ترك القوم مخالطة اليتامى والمقاربة من اموالهم والقيام باموالهم فعند ذلك اختلت مصالح اليتامى وساءت
معيشتهم فثقل ذلك على الناس وبقوا متحيرين ان خالطوهم وتولوا اموالهم استعدوا للوعيد الشديد وان تركوهم واعرضوا عنهم اختلت معيشة اليتامى فتحير
القوم عند ذلك ثم ههنا يحتمل انهم سألوا الرسول عن هذه الواقعة ويحتمل ان السؤال كان في قلبهم وانهم تمنوا ان يبين الله لهم كيفية الحال في هذا الباب فانزل الله هذه
الآية ويروى انه لما نزلت تلك الآيات اعتزلوا اموال اليتامى واجتنبوا مخالطتهم في كل شيء حتى كان يوضع لليتيم طعام فيفضل منه شيء فيتركونه ولا يأكلونه حتى يفسد
وكان صاحب اليتيم يفرد له منزلا وطعاما وشرابا فعظم ذلك على ضعفة المسلمين فقال عبد الله بن رواحة يا رسول الله ما لكلنا منازل تسكنها الايتام ولا كلنا يجد
طعاما وشرابا يفردهما لليتيم فنزلت هذه الآية **المسئلة الثانية** قوله قل اصلاح لهم خير فيه وجوه احدها قال القاضي هذا الكلام يجمع النظر في صلاح اليتيم
بالتقويم والتأديب وغيرهما لكي ينشأ على علم وادب وفضل لان هذا الصنع اعظم تأثيرا فيه من اصلاح ماله بالتجارة ويدخل فيه ايضا معنى قوله تعالى واتوا اليتامى
اموالهم ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ومعنى قوله تعالى خير يتناول حال المتكفل اي هذا العمل له خير من ان يكون مقصرا في حق اليتيم ويتناول حال اليتيم ايضا اي هذا العمل خير لهم
من حيث انه يتضمن صلاح نفسه وصلاح ماله فهذه الكلمة جامعة لجميع مصالح اليتيم والولي فان قيل ظاهر قوله اصلاح لهم لا يتناول الا تدبير انفسهم دون مالهم قلنا ليس
كذلك لان ما يؤدي الى اصلاح مالهم فهو اصلاح لهم فلا يمتنع دخوله تحت الظاهر وهذا القول احسن الاقوال المذكورة في هذا الموضع وثانيها قول من
قال الخير عائد الى الولي يعني اصلاح اموالهم من غير عوض ولا اجرة خير للولي واعظم اجرا له والثالث ان يكون الخير عائدا الى اليتيم والمعنى ان مخالطتهم بالاصلاح خير لهم من التفرد
عنهم والاعراض عن مخالطتهم والقول الاول اولى لان اللفظ مطلق فتخصيصه ببعض الجوانب دون البعض ترجيح من غير مرجح وهو غير جائز فوجب حمله على الخيرات العائدة
الى الولي والى اليتيم في اصلاح النفس واصلاح المال وبالجملة فالمراد من الآية ان جهات المصالح مختلفة غير مضبوطة فينبغي ان يكون عين المتكفل لمصالح اليتيم على تحصيل الخير
في الدنيا والآخرة لنفسه ولليتيم في ماله وفي نفسه فهذه كلمة جامعة لمجامع الجهات بالكلية اما قوله تعالى وان تخالطوهم فاخوانكم ففيه مسائل **المسئلة الاولى**
المخالطة جمع يتعذر فيه التمييز ومنه يقال للجماع الخلاط ويقال خولط الرجل اذا جن والخلاط الجنون لاختلاط الامور على صاحبه بزوال عقله المسئلة الثانية في
تفسير الآية وجوه احدها المراد وان تخالطوهم في الطعام والشراب والمسكن والخدم فاخوانكم والمعنى ان القوم ميزوا طعامه عن طعامهم وشرابه عن شرابهم و
مسكنه عن مسكنهم فالله تعالى اباح لهم خلط الطعامين والشرابين والاجتماع في المسكن الواحد كما يفعله المرء بمال ولده فان هذا ادخل في حسن العشرة والمؤالفة والمعنى
وان تخالطوهم بما لا يتضمن افساد اموالهم فذلك جائز وثانيها ان يكون المراد بهذه المخالطة ان ينتفعوا باموالهم بقدر ما يكون اجرة مثل في ذلك العمل والقائلون بهذا القول
منهم من جوز ذلك سواء كان القيم غنيا او فقيرا ومنهم من قال اذا كان القيم غنيا لم يأكل من ماله لان ذلك فرض عليه وطلب الاجرة على العمل الواجب لا يجوز واحتجوا عليه بقوله
تعالى ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف واما ان كان القيم فقيرا قالوا انه يأكل بقدر الحاجة ويرده اذا ايسر فان لم يوسر تحلله من اليتيم وروي
عن عمر انه قال انزلت نفسي من مال الله بمنزلة ولي اليتيم ان استغنيت استعففت وان افتقرت اكلت قرضا بالمعروف ثم قضيت وعن مجاهد انه اذا كان فقيرا واكل
بالمعروف فلا قضاء عليه القول الثالث ان يكون معنى الآية وان تخالطوا اموال اليتامى باموال انفسكم على سبيل الشركة بشرط رعاية جهات المصلحة والغبطة للصبي القول
الرابع وهو اختيار ابي مسلم ان المراد بالخلط المصاهرة في النكاح على نحو قوله وان خفتم الا تقسطوا في اليتامى فانكحوا وقوله عز وجل ويستفتونك في النساء الى قوله في يتامى النساء
قال وهذا القول راجح على غيره من وجوه احدها ان هذا القول خلط لليتيم نفسه والشركة خلط لماله وثانيها ان الشركة داخلة في قوله قل اصلاح لهم خير والخلط من جهة
النكاح وتزويج البنات منهم لم يدخل في ذلك فحمل الكلام على هذا الخلط اقرب وثالثها ان قوله فاخوانكم يدل على ان المراد بالخلط هو هذا النوع من الخلط

لان اليتيم لو لم يكن من اولاد المسلمين لوجب ان يتحرى صلاح امواله كما يتحراه اذا كان مسلما فوجب ان تكون الاشارة بقوله فاخوانكم في الدين الى نوع آخر من المخالطة
قال بعد هذه الآية ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن فكان المعنى ان المخالطة المندوب اليها في اليتامى الذين هم لكم اخوان بالاسلام هم الذين ينبغي ان تناكحوهم لتأكيد الالفة
فان كان اليتيم من المشركات فلا تفعلوا ذلك **المسئلة الثالثة** قوله فاخوانكم اي فهم اخوانكم قال الفراء ولو نصبته كان صوابا والمعنى فاخوانكم تخالطون اما قوله والله
يعلم المفسد من المصلح فقيل المفسد لاموالهم من المصلح لها وقيل يعلم ضماير من اراد الافساد والطمع في مالهم بالنكاح من المصلح يعني انكم اذا اظهرتم من انفسكم ارادة الاصلاح
فاذا لم تريدوا ذلك في قلوبكم بل كان مرادكم منه غرضا آخر فالله تعالى مطلع على ضمائركم عالم بما في قلوبكم وهذا تهديد عظيم والسبب ان اليتيم لا يمكنه رعاية الغبطة لنفسه
وليس له احد يراعيها فكأنه تعالى قال لما لم يكن له احد يتكفل بمصالحه فانا ذلك المتكفل وانا المطالب لوليه بذلك وقيل والله يعلم المصلح الذي يلي من امر اليتيم ما يجوز له
بسببه الانتفاع بماله ويعلم المفسد الذي يتلف من مال اليتيم شيئا من غير اصلاح منكم لماله اما قوله تعالى ولو شاء الله لاعنتكم ففيه مسائل **الاولى** الاعنات الحمل على مشقة
لا تطاق يقال اعنت فلان فلانا اي اوقعه فيما لا يستطيع الخروج منه وتعنته تعنتا اذا لبس عليه في سؤاله وعنت العظم المجبور اذا انكسر بعد الجبر واصل العنت
من المشقة واكمة عنوت اذا كانت شاقة كوداء ومنه قوله عزيز عليه ما عنتم اي شديد عليه ما شق عليكم ويقال اعنتني في السؤال اي شدد علي وطلب عنتي وهو
الاضرار واما المعنى فقال ابن عباس لو شاء الله لجعل ما اصبتم من اموال اليتامى موبقا وقال عطاء ولو شاء الله لادخل عليكم المشقة كما ادخلتم على انفسكم ولضيق الامر
عليكم في مخالطتهم وقال الزجاج ولو شاء الله لكلفكم ما يشتد عليكم **المسئلة الثانية** احتج الجبائي بهذه الآية فقال انها تدل على انه تعالى لم يكلف العبد ما لا يقدر
عليه لان قوله ولو شاء الله لاعنتكم يدل على انه لم يفعل الاعنات والضيق في التكليف ولو كان مكلفا بما لا يقدر العبد عليه لكان قد تجاوز حد الاعنات وحد الضيق واعلم
ان وجه هذا الاستدلال ان كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره ثم سألوا انفسهم بان هذه الآية وردت في حق اليتيم فاجابوا عنه بان الاعتبار لعموم اللفظ لا لخصوص
السبب وايضا فولي هذا اليتيم قد لا يفعل تعالى فيه قدرة الاصلاح لان هذا هو قوله فيمن يختار خلاف الاصلاح واذا كان كذلك فكيف يجوز ان يقول تعالى فيه خاصة ولو
شاء الله لاعنتكم مع انه كلفه ما لا يقدر عليه ولا سبيل له الى فعله وايضا فالاعنات لا يصح الا فيمن يتمكن من الشيء فيشق عليه ويضيق فاما من لا يتمكن البتة فذلك لا يصح
فيه وعند الخصم الولي اذا اختار الصلاح فانه لا يمكنه فعل الفساد واذا لم يقدر على الفساد لا يصح ان يقال فيه ولو شاء الله لاعنتكم والجواب عنه المعارضة بمسئلة العلم
والداعي **المسئلة الثالثة** احتج الكعبي بهذه الآية على انه تعالى قادر على خلاف العدل لانه لو امتنع وصفه بالقدرة على الاعنات لما جاز ان يقول ولو شاء الله لاعنتكم والجواب
ان هذا معلق على مشيئة الاعنات فلم قلتم بان هذه المشيئة ممكنة الثبوت في حقه تعالى

الحكم السابع

قوله عز وجل ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن اعلم ان هذه الآية نظير قوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر وقرئ بضم التاء اي لا تزوجوهن وعلى هذه القراءة
ولا تزوجوهن واعلم ان المفسرين اختلفوا في ان هذه الآية ابتداء حكم وشرع او هو متعلق بما تقدم فالاكثرون على انه ابتداء شرع في بيان ما يحل ويحرم وقال ابو مسلم بل هو متعلق
بقصة اليتامى فان الله تعالى لما قال وان تخالطوهم فاخوانكم واراد مخالطة النكاح عطف عليه بما يبعث على الرغبة في اليتامى وان ذلك اولى مما كانوا يتعاطون من الرغبة في
المشركات وبين ان امة مؤمنة خير من مشركة وان بلغت النهاية فيما يقتضي الرغبة فيها ليدل بذلك على ما يبعث على التزوج باليتامى وعلى تزويج الايتام عند البلوغ ليكون
ذلك داعية لما امر به من النظر في صلاحهم وصلاح اموالهم وعلى الوجهين فحكم الآية لا يختلف ثم في الآية مسائل **الاولى** روي عن ابن عباس انه عليه السلام بعث مرثد بن
ابي مرثد حليفا لبني هاشم الى مكة ليخرج ناسا من المسلمين بها سرا فعند قدومه جاءته امرأة يقال لها عناق خليلة له في الجاهلية اعرضت عنه عند الاسلام فالتمست الخلوة
فعرفها ان الاسلام يمنع ذلك ووعدها ان يستأذن الرسول صلى الله عليه وسلم ثم يتزوج بها فلما انصرف الى رسول الله عليه السلام عرفه ما جرى في امر عناق وسأله هل يحل له التزوج
بها فانزل الله تعالى هذه الآية **المسئلة الثانية** اختلف الناس في لفظ النكاح فقال اكثر اصحابنا انه حقيقة في العقد واحتجوا عليه بوجوه احدها قوله عليه
السلام لا نكاح الا بولي وشهود وقف النكاح على الولي والشهود والمتوقف على الولي والشهود هو العقد لا الوطء والثاني قوله عليه السلام ولدت من نكاح ولم اولد من
سفاح دل الحديث على ان النكاح ليس اسما للوطء لانه لو كان اسما للوطء لامتنع كون النكاح مقابلا للسفاح وثالثها قوله تعالى وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم
ولا شك ان لفظ انكحوا لا يمكن حمله الا على العقد ورابعها قول الاعشى انشده الواحدي في البسيط

* فلا تقربن جارة ان سرها * عليك حرام فانكحن او تأبدا *

وقوله فانكحن لا يحتمل الا الامر بالعقد لانه قال لا تقربن جارة يعني مقاربتها على الطريق الذي يحرم فاعقد وتزوج والا فتأبد اي تجنب النساء وقال الجمهور من اصحاب ابي
حنيفة انه حقيقة في الوطء واحتجوا عليه بوجوه احدها قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره نفى الحل ممتدا الى غاية النكاح والنكاح الذي ينتهي به
هذه الحرمة ليس هو العقد بدليل قوله عليه السلام لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك فوجب ان يكون المراد منه هو الوطء وثانيها قوله عليه السلام ناكح اليد ملعون
وناكح البهيمة ملعون اثبت النكاح مع عدم العقد وثالثها ان النكاح في اللغة عبارة عن الضم والوطء يقال انكحت المطر الارض اذا وصل اليها ونكح النعاس عينه وفي المثل انكحنا
الفرا فسنرى وقال الشاعر

* التاركين على طهر نساءهم * والناكحين بشطي دجلة البقرا *

وقال ايضا

* انكحت صم حصاها خف يعملة * تغشمرت بي اليك السهل والجبلا *

ومعلوم ان معنى الضم والوطء في المباشرة اتم منه في العقد فوجب حمله عليه ومن الناس من قال النكاح عبارة عن الضم ومعنى الضم حاصل في العقد وفي الوطء فيحسن استعمال
هذا اللفظ فيهما جميعا قال ابن جني سألت ابا علي عن قولهم نكح المرأة فقال فرقت العرب بالاستعمال فرقا لطيفا حتى لا يحصل الالتباس فاذا قالوا نكح فلان فلانة ارادوا
انه تزوجها وعقد عليها واذا قالوا نكح امرأته او زوجته لم يريدوا غير المجامعة لانه اذا ذكر امرأته او زوجته فقد استغنى عن ذكر العقد فلم يحتمل الكلمة غير
المجامعة فهذا تمام ما في هذا اللفظ من البحث واجمع المفسرون على ان المراد من قوله ولا تنكحوا في هذه الآية اي لا تعقدوا عليهن عقد النكاح **المسئلة الثالثة**
ان لفظ المشرك هل يتناول الكفار من اهل الكتاب فانكر بعضهم ذلك والاكثرون من العلماء على ان لفظ المشرك يندرج فيه الكفار من اهل الكتاب وهو المختار ويدل
عليه وجوه احدها قوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ثم قال في آخر الآية سبحانه عما يشركون وهذه الآية صريحة في ان اليهودي
والنصراني مشرك وثانيها قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء دلت هذه الآية على ان ما سوى الشرك قد يغفره الله تعالى في الجملة فلو
كان كفر اليهودي والنصراني ليس بشرك لوجب بمقتضى هذه الآية ان يغفره الله تعالى في الجملة ولما كان ذلك باطلا علمنا ان كفرهما شرك وثالثها قوله تعالى لقد كفر
الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة فهذا التثليث اما ان يكون لاعتقادهم وجود صفات ثلاثة او لاعتقادهم وجود ذوات ثلاثة والاول باطل لان المفهوم من كونه تعالى عالما
غير المفهوم من كونه قادرا ومن كونه حيا واذا كانت هذه المفهومات الثلاثة لا بد من الاعتراف بها كان القول باثبات صفات ثلاثة من ضرورات دين الاسلام فكيف يمكن
تكفير النصارى بسبب ذلك ولما بطل ذلك علمنا انه تعالى انما كفرهم لانهم اثبتوا ذوات ثلاثة قديمة مستقلة ولذلك فانهم جوزوا ان اقنوم الكلمة ادخل في عيسى وحل
في اقنوم الحياة ادخل في مريم ولولا ان هذه الاشياء المسماة عندهم بالاقانيم ذوات قائمة بانفسها لما جوزوا عليها الانتقال من ذات الى ذات فثبت انهم قالوا باثبات ذوات
قائمة بالنفس قديمة ازلية وهذا شرك وقول باثبات الالهة فكانوا مشركين واذا ثبت دخولهم تحت اسم المشرك وجب ان يكون اليهودي كذلك ضرورة انه لا قائل بالفرق
ورابعها ما روي انه عليه السلام امر اميرا وقال اذا لقيت عدوا من المشركين فادعهم الى الاسلام فان اجابوك فاقبل منهم وكف عنهم وان ابوا فادعهم الى الجزية وعقد الذمة
فان هم اجابوك فاقبل منهم وكف عنهم سمى من يقبل منه الجزية وعقد الذمة بالمشرك فدل على ان الذمي يسمى بالمشرك وخامسها ما احتج به ابو بكر الاصم فقال كل من جحد رسالته
فهو مشرك من حيث ان تلك المعجزات التي ظهرت على يده كانت خارجة عن قدرة البشر وكانوا منكرين صدورها عن الله تعالى بل كانوا يضيفونها الى الجن والشياطين
لانهم كانوا يقولون فيها انها سحر وحصلت من الجن والشياطين فالقوم قد اثبتوا شريكا لله تعالى في خلق هذه الاشياء الخارجة عن قدرة البشر فوجب القطع بكونهم
مشركين لانه لا معنى للالهية الا من كان قادرا على خلق هذه الاشياء واعترض القاضي فقال انما يلزم لو سلم اليهودي ان ما ظهر على يد محمد عليه السلام من الامور
الخارجة عن قدرة البشر فعند ذلك اذا اضافه الى غير الله كان مشركا اما اذا انكر ذلك وزعم ان ما ظهر على يد محمد عليه السلام من جنس ما يقدر العباد عليه
لم يلزم ان يكون مشركا بسبب اضافة ذلك الى غير الله والجواب انه لا اعتبار باقراره ان تلك المعجزات خارجة عن مقدور البشر انما الاعتبار بالدليل اذا ثبت بالدليل

ان ذلك المعجز خارج عن قدرة البشر فمن اضاف ذلك الى غير الله كان مشركا كما ان انسانا لو قال ان خلق الجسم والحياة من جنس مقدور البشر ثم اسند خلق الحيوان والنبات الى
الافلاك والكواكب كان مشركا فكذا ههنا فهذا مجموع ما يدل على ان اليهودي والنصراني يدخلان تحت اسم المشرك واما قولهم انه تعالى فصل بقوله تعالى ان الذين آمنوا والذين
هادوا والنصارى والصابئين والمجوس والذين اشركوا وقال ايضا ما يود الذين كفروا من اهل الكتاب ولا المشركين وقال لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين
ففي هذه الآية فصل بين القسمين وعطف احدهما على الآخر وذلك يوجب التغاير والجواب ان هذا مشكل بقوله تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وبقوله
من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فان قالوا انما خص بالذكر تنبيها على كمال الدرجة في ذلك الوصف المذكور قلنا ههنا ايضا كذلك انما خص عبدة
الاوثان في هذه الآيات بهذا الاسم تنبيها على كمال درجتهم في هذا الكفر فهذا جملة ما في هذه المسئلة ثم اعلم ان القائلين بان اليهودي والنصراني يندرجون تحت اسم المشرك
اختلفوا على قولين فقال قوم وقوع هذا الاسم عليهما من حيث اللغة لما بينا ان اليهود والنصارى قائلون بالشرك وقال الجبائي والقاضي هذا الاسم من جملة الاسماء الشرعية
واحتجا على ذلك بانه قد تواتر النقل عن رسول الله عليه السلام انه كان يسمي كل من كان كافرا بالمشرك وقد كان في الكفار من لا يثبت الها اصلا او كان شاكا في وجوده او كان
شاكا في وجود الشريك وقد كان فيهم من كان عند البعثة منكرا للبعث والقيامة فلا جرم كان منكرا للبعثة وللتكليف وما كان يعبد شيئا من الاوثان والذين كانوا يعبدون الاوثان
فيهم من كانوا يقولون انها شركاء الله في الخلق وتدبير العالم بل كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله فثبت ان الاكثرين منهم كانوا مقرين بان اله العالم واحد وانه ليس له
في الالهية بمعنى خلق العالم وتدبيره شريك ونظير اذا ثبت هذا ان وقوع اسم المشرك على الكافر ليس من الاسماء اللغوية بل من الاسماء الشرعية كالصلوة والزكوة وغيرهما
واذا كان كذلك وجب اندراج كل كافر تحت هذا الاسم فهذا جملة الكلام في هذه المسئلة **المسئلة الرابعة** الذين قالوا ان اسم المشرك لا يتناول الا عبدة الاوثان
قالوا ان قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات نهي عن نكاح الوثنية اما الذين قالوا ان اسم المشرك يتناول جميع الكفار قالوا ظاهر قوله ولا تنكحوا المشركات يدل على انه لا
يجوز نكاح الكافرة اصلا سواء كانت من اهل الكتاب ام لا ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فالاكثرون من الامة قالوا انه يجوز للرجل ان يتزوج بالكتابية وعن ابن
عمر ومحمد بن الحنفية والهادي وهو احد ائمة الزيدية ان ذلك حرام حجة الجمهور قوله تعالى في سورة المائدة والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب وسورة المائدة
كلها ثابتة لم ينسخ منها شيء قط فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد منه من آمن بعد ان كان من اهل الكتاب قلنا هذا لا يصح من قبل انه تعالى احل المحصنات من المؤمنات
وهذا يدخل فيه من آمن منهن بعد الكفر ومن كن على الايمان من اول الامر ولان قوله من الذين اوتوا الكتاب يفيد حصول هذا الوصف في حال الاباحة ومما يدل على جواز
ذلك ما روي ان الصحابة كانوا يتزوجون بالكتابيات وما ظهر من احد منهم انكار على ذلك فكان هذا اجماعا على الجواز نقل ان حذيفة تزوج بيهودية او نصرانية فكتب
اليه عمر ان خل سبيلها فكتب اليه اتزعم انها حرام فقال لا ولكني اخاف وعن جابر بن عبد الله عن رسول الله عليه السلام نتزوج نساء اهل الكتاب ولا يتزوجون نساءنا ويدل
عليه ايضا الخبر المشهور وهو ما روى عبد الرحمن بن عوف انه عليه السلام قال في المجوس سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم ولو لم يكن نكاح نسائهم
جائزا لكان هذا الاستثناء عبثا واحتج القائلون بانه لا يجوز بامور اولها ان لفظ المشرك يتناول الكتابية على ما بيناه فقوله ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن صريح في
تحريم نكاح الكتابية والتخصيص والنسخ خلاف الظاهر فوجب المصير اليه ثم قالوا في الآية ما يدل على ما ذكرناه وذلك لانه تعالى قال في آخر الآية اولئك يدعون
الى النار والوصف اذا ذكر عقيب الحكم وكان الوصف مناسبا للحكم فالظاهر ان ذلك الوصف علة لذلك الحكم فكانه تعالى قال حرمت عليكم نكاح المشركات لانهن يدعون
الى النار وهذه العلة قائمة في الكتابية فوجب القطع بكونها محرمة والحجة الثانية لهم ان ابن عمر سئل عن هذه المسئلة فتلا آية التحريم وآية التحليل ووجه الاستدلال
ان الاصل في الابضاع الحرمة فلما تعارض دليل الحل ودليل الحرمة تساقطا فوجب بقاء حكم الاصل وبهذا الطريق لما سئل عثمان عن الجمع بين الاختين في ملك اليمين قال احلتهما
آية وحرمتهما آية فحكم عند ذلك بالتحريم للسبب الذي ذكرناه فكذا ههنا الحجة الثالثة لهم حكى محمد بن جرير الطبري في تفسيره عن ابن عباس تحريم اصناف النساء الا
المؤمنات واحتج بقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله واذا كان كذلك كانت كالمرتدة في انه لا يجوز ايراد العقد عليها الحجة الرابعة التمسك باثر عمر حكي ان
طلحة نكح يهودية وحذيفة نصرانية فغضب عمر عليهما غضبا شديدا فقالا نحن نطلق يا امير المؤمنين فلا تغضب فقال ان حل طلاقهن فقد حل نكاحهن ولكن انتزعهن
منكم انتزاعا والجواب عن الحجة الاولى بان من قال اليهودي والنصراني لا يدخلان تحت اسم المشرك فالاشكال عنه ساقط ومن سلم ذلك قال ان قوله والمحصنات من الذين
اوتوا الكتاب اخص من هذه الآية فان صحت الرواية ان هذه الحرمة ثبتت ثم زالت جعلنا قوله والمحصنات ناسخا وان لم يثبت ذلك جعلناه مخصصا اقصى ما
في الباب ان النسخ والتخصيص خلاف الاصل الا انه لما كان لا سبيل الى التوفيق بين الآيتين الا بهذا الطريق وجب المصير اليه اما قوله ثانيا ان تحريم نكاح الوثنية
انما كان لانها تدعو الى النار وهذا المعنى قائم في الكتابية قلنا الفرق بينهما ان المشركة متظاهرة بالمخالفة والمناصبة فلعل الزوج يحبها ثم انها تحمله على المقاتلة مع
المسلمين وهذا المعنى غير موجود في الذمية لانها مقهورة راضية بالذلة والمسكنة فلا يفضي حصول ذلك النكاح الى المقاتلة اما قوله ثالثا ان آية التحريم وآية التحليل
قد تعارضتا فنقول لكن آية التحليل خاصة ومتأخرة بالاجماع فوجب ان تكون مقدمة على آية التحريم وهذا بخلاف الآيتين في الجمع بين الاختين في ملك اليمين لان كل واحدة
من تينك الآيتين اخص من الاخرى من وجه واعم منها من وجه آخر فلم يحصل سبب الترجيح فيه اما ههنا فقوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب اخص من قوله ولا تنكحوا
المشركات حتى يؤمن مطلقا فوجب حصول الترجيح واما التمسك بقوله تعالى فقد حبط عمله فجوابه انا لما فرقنا بين الكتابية وبين المرتدة في احكام كثيرة فلم لا يجوز
الفرق بينهما ايضا في هذا الحكم اما التمسك باثر ابن عمر فقد نقلنا عنه انه قال ليس بحرام واذا حصل التعارض سقط الاستدلال **المسئلة الخامسة** احتج الكل
على ان المراد من قوله حتى يؤمن الاقرار بالشهادة والتزام احكام الاسلام وعند هذا احتجت الكرامية بهذه الآية على ان الايمان عبارة عن مجرد الاقرار وقالوا
ان الله جعل الايمان ههنا غاية للتحريم والذي هو غاية التحريم ههنا الاقرار فثبت ان الايمان في عرف الشرع عبارة عن الاقرار واحتج اصحابنا على فساد هذا المذهب
بوجوه احدها انا بينا بالدلائل الكثيرة في تفسير قوله الذين يؤمنون بالغيب ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب وثانيها قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا
بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين ولو كان الايمان عبارة عن مجرد الاقرار لكان قوله تعالى وما هم بمؤمنين كذبا وثالثها قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم
تؤمنوا ولو كان الايمان عبارة عن مجرد الاقرار لكان قوله لم تؤمنوا كذبا ثم اجابوا عن متمسكهم بهذه الآية بان التصديق امر لا يمكن الاطلاع عليه
فاقيم الاقرار باللسان مقام التصديق بالقلب **المسئلة السادسة** نقل عن الحسن انه قال هذه الآية ناسخة لما كانوا عليه من تزوج المشركات قال القاضي
كونهم قبل نزول هذه الآية مقدمين على نكاح المشركات ان كان على سبيل العادة لا من قبل الشرع امتنع وصف هذه الآية بانها ناسخة لانه ثبت في اصول الفقه ان الناسخ
والمنسوخ يجب ان يكونا حكمين شرعيين اما ان كان تحريم نكاح المشركة قبل نزول هذه الآية ثابتا من قبل الشرع كانت هذه الآية ناسخة اما قوله تعالى ولامة
مؤمنة خير من مشركة ولو اعجبتكم ففيه مسائل **الاولى** قال ابو مسلم اللام في قوله ولامة في افادة التوكيد تشبه لام القسم **المسئلة الثانية** الخير هو النفع
الحسن والمعنى ان المشركة لو كانت فائقة في المال والجمال والنسب فالامة المؤمنة خير منها لان الايمان يتعلق بالدين والمال والجمال والنسب
يتعلق بالدنيا والدين خير من الدنيا ولان الدين اشرف الاشياء عند كل احد فعند التوافق في الدين تكمل المحبة فتكمل منافع الدنيا من الصحبة والطاعة وحفظ الاموال
والاولاد وعند الاختلاف في الدين لا تحصل شيء من منافع الدنيا من تلك المرأة وقال بعضهم المراد ولامة مؤمنة خير من حرة مشركة واعلم انه لا حاجة الى هذا
التقدير لوجهين احدهما ان اللفظ مطلق والثاني ان قوله ولو اعجبتكم يدل على صفة الحرية لان التقدير ولو اعجبتكم بحسنها او مالها او حريتها او نسبها
فكل ذلك داخل تحت قوله ولو اعجبتكم **المسئلة الثالثة** قال الجبائي ان الآية دالة على ان القادر على طول الحرة يجوز له التزوج بالامة على ما هو
مذهب ابي حنيفة وذلك لان الآية دلت على ان الواجد لطول الحرة المشركة يجوز له التزوج بالامة لكن الواجد لطول الحرة المشركة لا بد ان يكون واجدا لطول الحرة
المسلمة لانه بسبب التفاوت في الايمان والكفر لا يتفاوت قدر المال المحتاج اليه في اهبة النكاح فيلزم قطعا ان يكون الواجد لطول الحرة المسلمة يجوز له نكاح
الامة وهذا استدلال لطيف في هذه المسئلة **المسئلة الرابعة** في الآية اشكال وهو ان قوله ولا تنكحوا المشركات يقتضي حرمة نكاح المشركة ثم قوله ولامة مؤمنة خير من مشركة يقتضي جواز التزوج بمشركة لان لفظة افعل تقتضي المشاركة في الصفة

تابع الدنيا ونكاح المؤمنة يشتمل على منافع الآخرة والنفعان يشتركان في اصل كونه نفعا الا ان نفع الآخرة له المزية العظمى فاندفع السؤال اما قوله تعالى ولا تنكحوا المشركين
حتى يؤمنوا فلا خلاف فيها ان المراد به الكل وان المؤمنة لا يحل تزوجها من الكافر البتة على اختلاف انواع الكفرة وقوله ولعبد مؤمن خير من مشرك فالكلام فيه على
ما تقدم اما قوله اولئك يدعون الى النار ففيه مسئلتان **الاولى** هذه الآية نظير قوله ما لي ادعوكم الى النجاة وتدعونني الى النار ثم ذكروا في تأويل هذه الآية
وجوها احدها انهم يدعون الى ما يؤدي الى النار فان قيل كيف يدعون الى النار وربما لم يؤمنوا بالنار اصلا فكيف يدعون اليها وجوابه ان المراد بذلك انهم
يدعون الى ما يؤدي الى النار فان الظاهر ان الزوجية مظنة الالفة والمحبة والمودة وكل ذلك يوجب الموافقة في المطالب والاغراض وربما يؤدي ذلك الى
انتقال المسلم عن الاسلام بسبب موافقة حبيبه فان قيل احتمال المحبة حاصل من الجانبين فكما يحتمل ان يصير المسلم كافرا بسبب المحبة والالفة يحتمل ايضا ان
يصير الكافر مسلما بسبب الالفة والمحبة واذا تعارض الاحتمالان وجب ان يتساقطا فيبقى اصل الجواز قلنا الرجحان لهذا الجانب لانه بتقدير ان ينتقل الكافر
عن كفره تستوجب المسلم به مزيد ثواب ودرجة وبتقدير ان ينتقل المسلم عن اسلامه يستوجب به العقوبة العظيمة فالاقدام على هذا العمل دائر بين ان يحصل منه
نفع وبين ان يحصل منه ضرر عظيم وفي مثل هذه الصورة يجب الاحتراز عن الضرر فلهذا السبب رجح الله جانب المنع على جانب الاطلاق التأويل الثاني ان الناس من حمل

ابن عباس ومجاهد وابراهيم وقتادة وعكرمة فاتوهن في المأتى فانه هو الذي امر الله به ولا تاتوهن في غير المأتى وقوله من حيث امركم الله اي في حيث امركم الله كقوله اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة اي في يوم الجمعة والثاني قال الاصم والزجاج اي فاتوهن من حيث يحل لكم غشيانهن وذلك بان لا يكن صائمات ولا معتكفات ولا محرمات الثالث وهو قول ابن الحنفية محمد فاتوهن من قبل الحلال دون الفجور والاقرب هو القول الاول لان لفظة حيث حقيقة في المكان مجاز في غيره اما قوله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين ففي الكلام في تفسير محبة الله ...

…

الحكم الثامن

قوله عز وجل نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم انى شئتم

المسئلة الاولى

المسئلة الثانية

المسئلة الثالثة

المسئلة الرابعة

…

الحكم التاسع

قوله عز وجل ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس

…

قوله عز وجل لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم

المسئلة الاولى

…

من اليمين بعقوبة حاجب البر على جانب الحث بسبب اليمين وهذا انما يعقل في الموضع الذي يكون قابلا للعقوبة وهذا انما يكون اذا وقع اليمين على فعل مستقبل فاما اذا وقع اليمين على الماضي فلا يتعلق به العقوبة البتة فعلى هذا اليمين على الماضي يكون خاليا عن القابلية المطلوبة منها والخالي عن المطلوب يكون لغوا فثبت ان اللغو هو اليمين على الماضي واما اليمين على المستقبل فهو قابل للعقوبة فلم تكن هذه اليمين خالية عن الغرض المطلوب منها فلا تكون لغوا القول الثالث في تفسير يمين اللغو هو ان يحلف على ترك طاعة او فعل معصية فهذا هو يمين اللغو لان اللغو هو المعصية قال تعالى واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه فبين انه تعالى لا يؤاخذكم بترك هذه الايمان ثم قال ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم اي بما اقمتم على ذلك الذي حلفتم عليه من ترك الطاعة وفعل المعصية قالوا وهذا التاويل يناسب قوله عليه السلام من حلف على يمين فراى غيرها خيرا منها فليات الذي هو خير ثم ليكفر وهذا التاويل ضعيف من وجهين الاول وهو ان المؤاخذة المذكورة في هذه الاية صارت مفسرة في اية المائدة بقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته ولما كان المراد بالمؤاخذة ايجاب الكفارة وههنا الكفارة واجبة علينا علمنا ان المراد من الاية ليس هو هذه الصورة الثاني انه تعالى جعل المقابل للغو هو كسب القلب ولا يكون [illegible] من الاصرار على الشيء الذي حلفوا عليه لان كسب القلب مشعر بالشروع في فعل جديد فاما الاقامة على ما كان فذلك لا يسمى كسب القلب القول الرابع في تفسير يمين اللغو انها اليمين المكفرة سميت لغوا لان الكفارة اسقطت الاثم كانه قيل لا يؤاخذكم الله باللغو اذا كفرتم وهذا قول الضحاك والقول الخامس وهو اختيار القاضي المراد به ما يقع سهوا عن غير قصد اليه والدليل عليه قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم اي بما قصدتم اليه ومعلوم ان المقابل للقصد هو السهو **المسئلة الثانية** احتج الشافعي بهذه الاية على وجوب الكفارة في اليمين الغموس قال لانه تعالى ذكر ههنا ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وقال في اية المائدة ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وعقد اليمين محتمل لان يكون المراد منه عقد القلب به ولان يكون المراد به العقد الذي يضاده الحل فلما ذكر ههنا قوله بما كسبت قلوبكم علمنا ان المراد من ذلك العقد هو عقد القلب وايضا ذكر المؤاخذة ههنا ولم يبين ان تلك المؤاخذة ما هي وبينها في اية المائدة بقوله ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته فبين ان المؤاخذة هي الكفارة فكل واحدة من هاتين الايتين مجملة من وجه مبينة من وجه اخرى فصارت كل واحدة منهما مفسرة للاخرى من وجه وحصل من كل واحدة منهما ان كل يمين ذكر على سبيل الجد وربط القلب به فالكفارة واجبة فيها واليمين الغموس كذلك فكانت الكفارة واجبة فيها اما قوله والله غفور حليم فقد علمنا ان الغفور مبالغة في ستر الذنوب وفي اسقاط عقوبتها واما الحليم فاعلم ان الحلم في كلام العرب الاناة والسكون يقال ضع الهودج على احلم الجمال اي على اشدها تؤدة في السير ومنه الحلم لانه يرى في حال السكون وحلمة الثدي ومعنى الحليم في صفة الله الذي لا يعجل بالعقوبة بل يؤخر عقوبة الكفار والفجار

الحكم العاشر

قوله عز وجل للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر في الاية مسائل **الاولى** الى يولي ايلاء وتالى يتالى تاليا وائتلى ياتلي ايتلاء والاسم منه الية والوة كلها بالتشديد وحكى ابو عمرو الوة والوة والوة ثلث لغات مخففة وجمعها الالايا والقسم واليمين والحلف كلها عبارات عن معنى واحد وفي الحديث حكاية عن الله تعالى ... وقال كثير * قليل الالايا حافظ ليمينه * فان سبقت منه الالية برت * هذا هو معنى اللفظ بحسب اصل اللغة واما في عرف الشرع فهو اليمين على ترك الوطء كما اذا قال والله لا اجامعك ولا اباضعك ولا اقربك ومن المفسرين من قال في الاية حذف تقديره للذين يؤلون ان يعتزلوا من نسائهم الا انه حذف لدلالة الباقي عليه وانا اقول هذا الاضمار انما يحتاج اليه اذا حملنا لفظ الايلاء على المفهوم اللغوي اما اذا حملناه على المعنى المتعارف في الشرع استغنى عن هذا الاضمار **المسئلة الثانية** روي ان الايلاء كان في الجاهلية طلاقا قال سعيد بن المسيب كان الرجل لا يريد المراة ولا يحب ان يتزوجها غيره فيحلف ان لا يقربها فكان يتركها بذلك لا ايما ولا ذات بعل والغرض منه مضارة المراة ثم ان اهل الاسلام كانوا يفعلون ذلك ايضا فازال الله تعالى ذلك وامهل للزوج مدة حتى يتروى ويتامل فان راى المصلحة في ترك هذه المضارة فعلها وان راى المصلحة في المفارقة عن المراة فارقها **المسئلة الثالثة** قرا عبد الله آلوا من نسائهم وقرا ابن عباس يقسمون من نسائهم اما قوله من نسائهم ففيه سؤال وهو انه يقال حلف فلان على كذا وآلى على كذا فلم ابدلت لفظة على ههنا بلفظة من والجواب من وجهين الاول ان يراد لهم من نسائهم تربص اربعة اشهر كما يقال لي منك كذا والثاني انه ضمن في هذا القسم معنى البعد فكانه قيل يبعدون من نسائهم مؤلين او مقسمين اما قوله تعالى تربص اربعة اشهر فاعلم ان التربص التلبث والانتظار يقال تربصت الشيء تربصا ويقال ما لي على هذا الامر ربصة اي تلبث واضاف التربص الى اربعة اشهر اضافة المصدر الى الظرف كقوله بينهما مسيرة يوم اي مسيرة في يوم ومثله كثير اما قوله فان فاءوا فمعناه فان رجعوا والفيء في اللغة هو رجوع الشيء الى ما كان عليه من قبل ولهذا قيل لما تنسخه الشمس من الظل ثم يعود فيء وفرق اهل العربية بين الفيء والظل فقالوا الفيء ما كان بالعشي لانه الذي نسخته الشمس والظل ما كان بالغداة لانه لم تنسخه الشمس وفي الجنة ظل وليس فيها فيء لانه لا شمس فيها قال الله تعالى وظل ممدود وانشدوا * فلا الظل من برد الضحى تستطيعه * ولا الفيء من برد العشي تذوق * ويقال فلان سريع الفيئة والغيئة حكاها الفراء عن العرب اي سريع الرجوع عن الغضب الى الحالة المتقدمة وقيل لما رده الله على المسلمين من مال المشركين فيء كانه كان لهم فرجع اليهم فقوله فان فاءوا معناه فان رجعوا عما حلفوا عليه من ترك جماعها فان الله غفور رحيم للزوج اذا تاب من اضراره بامراته كما انه غفور رحيم لكل التائبين اما قوله وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم فاعلم ان العزم عقد القلب على الشيء يقال عزم على الشيء يعزم عزما وعزيمة وعزمت عليك لتفعلن اي اقسمت والطلاق مصدر طلقت المراة تطلق طلاقا وقال الليث طلقت بضم اللام وقال ابن الاعرابي طلقت بضم اللام من الطلاق اجود ومعنى الطلاق هو حل عقد النكاح بما يكون حلا في الشرع واصله من الانطلاق وهو الذهاب فالطلاق عبارة عن انطلاق المراة هذا ما يتعلق بتفسير لفظ الاية واما الاحكام فكثيرة ونذكر ههنا بعض ما دلت الاية عليه **المسئلة الاولى** كل زوج يتصور منه الوقاع وكان تصرفه معتبرا في الشرع فانه يصح منه الايلاء وهذا القيد معتبر طردا وعكسا اما الطرد فهو ان كل من كان كذلك صح ايلاؤه ويتفرع عليه احكام الاول يصح ايلاء الذمي وهو قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا يصح ايلاؤه بالله تعالى ويصح بالطلاق والعتاق لنا قوله للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر وهذا العموم يتناول الكل وهو الكافر والمسلم الحكم الثاني قال الشافعي مدة الايلاء لا تختلف بالرق والحرية فهي اربعة اشهر سواء كان الزوجان حرين او رقيقين او احدهما كان حرا والاخر رقيقا وعند ابي حنيفة ومالك تتنصف بالرق الا ان عند ابي حنيفة يتنصف برق المراة وعند مالك يتنصف برق الرجل كما قالا في الطلاق لنا ان ظاهر قوله للذين يؤلون من نسائهم يتناول الكل والتخصيص خلاف الظاهر ولان تقدير هذه المدة انما كان لاجل معنى يرجع الى الجبلة والطبع وهو قلة الصبر على مفارقة الزوج فيستوي فيه الحر والرقيق كالحيض ومدة الرضاع ومدة العنة الحكم الثالث يصح الايلاء حال الرضا والغضب وقال مالك لا يصح الا في حال الغضب لنا ظاهر هذه الاية الحكم الرابع يصح الايلاء عن المراة سواء كانت في قيد النكاح او كانت مطلقة طلقة رجعية بدليل ان الرجعية يصدق عليها انها من نسائه بدليل انه لو قال نسائي طوالق وقع الطلاق عليها واذا ثبت انها من نسائه دخل تحت الايلاء لظاهر قوله للذين يؤلون من نسائهم اما عكس هذه القضية وهو من لا يتصور منه الوقاع هل يصح ايلاؤه ففيه صور الاول ايلاء الخصي صحيح لانه يجامع كما يجامع الفحل انما المفقود في حقه الانزال وذلك لا اثر له ولانه داخل تحت عموم الاية الثاني المجبوب ان بقي منه ما يمكنه ان يجامع به صح ايلاؤه وان لم يبق ففيه قولان احدهما انه لا يصح وهو قول ابي حنيفة والثاني انه يصح لعموم هذه الاية ولان قصد المضارة باليمين قد حصل منه الثالث ... فلو قال لاجنبية والله لا اجامعك ثم نكحها لم يكن موليا لان قوله للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر يفيد ان هذا الحكم لهم لا لغيرهم كقوله لكم دينكم ولي دين اي لكم لا لغيركم **المسئلة الثانية** المحلوف به في الحلف اما ان يكون بالله او بغيره فان كان بالله كان موليا ثم ان جامعها في مدة الايلاء خرج عن الايلاء وهل تجب عليه كفارة اليمين فيه قولان الجديد وهو الاصح وقول ابي حنيفة انه تجب كفارة اليمين والقديم انه اذا جامع بعد مضي المدة او في خلال المدة فلا كفارة عليه حجة القول الجديد ان الدلائل الموجبة للكفارة عند الحنث في اليمين بالله عامة واي فرق بين ان يقول والله لا اقربك ثم يقربها وبين ان يقول والله لا اكلت ثم ياكلها وحجة القول القديم قوله تعالى فان فاءوا فان الله غفور رحيم والاستدلال به من وجهين احدهما ان الكفارة لو كانت واجبة لذكرها الله ههنا لان الحاجة ههنا ماسة الى معرفتها وتاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز والثاني انه تعالى كما لم يذكر وجوب الكفارة بين عدم سقوطها بقوله فان الله غفور رحيم والغفران يوجب ترك المؤاخذة وللاولين ان يجيبوا فيقولوا انما ترك ذكر الكفارة ههنا لانه تعالى بينها في القران وعلى لسان رسول الله في سائر المواضع واما قوله غفور رحيم فهو يدل على عدم العقاب لكن عدم العقاب لا ينافي وجوب الفعل كالتائب عن الزنا والقتل لا عقاب عليه ومع ذلك يجب عليه الحد والقصاص واما ان كان الحلف في الايلاء بغير الله كما اذا قال ان وطئتك فعبدي حر او انت طالق او ضرتك طالق او الزم امرا في الذمة فقال ان وطئتك فلله علي عتق رقبة او صدقة او حج او صوم او صلاة هل يكون موليا للشافعي فيه قولان قال في القديم لا يكون موليا وبه قال احمد في ظاهر الرواية ودليله ان الايلاء معهود في الجاهلية ثم قد ثبت ان معهود الجاهلية في هذا الباب هو الحلف بالله وايضا روي انه عليه السلام قال من حلف فليحلف بالله فمطلق الحلف يفهم منه الحلف بالله وقال في الجديد وهو قول ابي حنيفة ومالك وجماعة العلماء انه يكون موليا لان لفظ الايلاء يتناول الكل وعلى القولين فيمينه منعقدة فان كان قد علق به عتقا او طلاقا فاذا وطئها يقع ذلك المعلق وان كان المعلق التزاما في الذمة فعليه ما في اللجاج وفيه اقوال اصحها ان عليه كفارة اليمين والثاني عليه الوفاء بما سمى والثالث انه يتخير بين كفارة اليمين او الوفاء بما سمى وفائدة هذين القولين انا ان قلنا انه يكون موليا فبعد مضي اربعة اشهر يضيق الامر عليه حتى يفيء او يطلق وان قلنا لا يكون موليا فبعد مضي اربعة اشهر لا يضيق الامر عليه حتى يفيء او يطلق وان قلنا لا يكون موليا لا يضيق الامر عليه **المسئلة الثالثة** اختلفوا في مقدار مدة الايلاء على اقوال فالاول قول ابن عباس انه لا يكون موليا حتى يحلف على ان لا يطاها ابدا والثاني قول الحسن البصري واسحق ان اي مدة حلف عليها كان موليا وان كانت يوما وهذان المذهبان في غاية التباعد والثالث قول ابي حنيفة والثوري انه لا يكون موليا حتى يحلف ان لا يطاها اربعة اشهر او فيما زاد والرابع قول الشافعي واحمد ومالك لا يكون موليا حتى تزيد المدة على اربعة اشهر وفائدة الخلاف بين ابي حنيفة والشافعي انه اذا آلى منها اكثر من اربعة اشهر فهذه المدة تكون حقا للزوج فاذا مضت تطالب المراة الزوج بالفيئة او بالطلاق فان امتنع الزوج منهما طلقها الحاكم عليه وعند ابي حنيفة اذا مضت اربعة اشهر يقع الطلاق بنفسه حجة الشافعي من وجوه الحجة الاولى ان الفاء في قوله فان فاءوا فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم يقتضي كون هذين الحكمين مشروعين متراخيا عن انقضاء الاربعة اشهر فان قيل ما ذكرتم ممنوع لان قوله فان فاءوا وان عزموا تفصيل لقوله للذين يؤلون من نسائهم والتفصيل يعقب المفصل كما تقول انا نزيلكم هذا الشهر فان اكرمتموني بقيت معكم والا ترحلت عنكم قلنا هذا ضعيف لان قوله للذين يؤلون من نسائهم تربص هذه المدة على التمام والثاني قوله فان فاءوا ورد عقيب ذكرهما معا فلا بد وان يكون هذا الحكم مشروعا عقيب الامرين اعني عقيب الايلاء وعقيب حصول التربص في هذه المدة بخلاف المثال الذي ذكر وهو قوله انا نزيلكم عندكم فان اكرمتموني بقيت والا ترحلت لان هناك الفاء صارت مذكورة عقيب شيء واحد وهو النزول فلا جرم لزم كون ما دخل عليه الفاء متاخرا عن ذلك النزول اما ههنا الفاء صارت مذكورة عقيب ذكر الايلاء وذكر التربص فلا بد وان يكون ما دخل الفاء عليه واقعا بعد هذين الامرين وهذا كلام ظاهر الحجة الثانية للشافعي ان قوله تعالى وان عزموا الطلاق صريح في ان وقوع الطلاق انما يكون بايقاع الزوج وعلى قول ابي حنيفة يقع الطلاق بمضي المدة لا بايقاع الزوج فان قيل الايلاء طلاق في نفسه فالمراد من قوله وان عزموا الطلاق الايلاء المتقدم قلنا هذا بعيد لان قوله وان عزموا الطلاق لا بد وان يكون معناه وان عزم الذين يؤلون الطلاق فيجعل المولي عازما وهذا يقتضي ان يكون الايلاء والعزم قد اجتمعا واما الطلاق فهو متعلق العزم ومتعلق العزم متاخر عن العزم فاذن الطلاق متاخر عن العزم لا محالة والايلاء اما ان يكون مقارنا للعزم او متقدما عليه وهذا يفيد القطع بان الطلاق في هذه الاية مغاير لذلك الايلاء هذا كلام ظاهر الحجة الثالثة ان قوله تعالى وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم يقتضي ان يصدر من الزوج شيء يكون مسموعا وما ذاك الا ان نقول تقدير الاية فان عزموا الطلاق وطلقوا فان الله سميع لطلاقهم عليم بما في قلوبهم فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد ان الله سميع لذلك الايلاء قلنا هذا بعيد لان هذا التهديد لم يحصل على نفس الايلاء بل انما حصل على شيء حصل بعد الايلاء فلا بد وان يصدر عن الزوج بعد ذلك الايلاء كلام حتى يكون قوله فان الله سميع عليم تهديدا عليه الحجة الرابعة ان قوله تعالى فان فاءوا وان عزموا ظاهره التخيير بين الامرين وذلك يقتضي ان يكون وقت ثبوتهما واحدا وعلى قول ابي حنيفة ليس الامر كذلك الحجة الخامسة ان الايلاء في نفسه ليس بطلاق بل هو حلف عن الامتناع من الجماع مدة مخصوصة الا ان الشرع ضرب لذلك قدرا معلوما من الزمان وذلك لان الرجل قد يترك جماع المراة مدة من الزمان لا بسبب المضارة وهذا انما يكون اذا كان الزمان قصيرا فاما ترك الجماع زمانا طويلا فلا يكون الا عند قصد المضارة ولما كان الطول والقصر في هذا الباب امرا غير مضبوط بين تعالى حدا فاصلا بين القصير والطويل فعند حصول هذه المدة يتبين قصد المضارة وذلك لا يوجب البينونة والطلاق بل اللائق بحكمة الشرع عند ظهور قصد المضارة ان يامره اما بترك المضارة او بتخليصها من قيد الايلاء وهذا المعنى انه معتبر في الشرع كما قلنا في ضرب الاجل في مدة العنين وعن حجة ابي حنيفة ان عبد الله بن مسعود قرا فان فاءوا فيهن والجواب الصحيح ان القراءة الشاذة مردودة لان كل ما كان قرانا وجب ان يثبت بالتواتر فحيث لم يثبت بالتواتر قطعنا انه ليس بقران واولى الناس بهذا ابو حنيفة فان بهذا الحرف تمسك في ان التسمية ليست من القران وايضا فقد بينا ان الاية مشتملة على امور تدل على ان هذه الفيئة لا تكون في نفس المدة فالقراءة الشاذة لما كانت مخالفة لها وجب القطع بفسادها

احكام الطلاق الاول

قوله عز وجل والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء **اعلم** انه تعالى ذكر في هذا الموضع احكاما كثيرة للطلاق فالحكم الاول للطلاق وجوب العدة واعلم ان المطلقة هي المراة التي اوقع الطلاق عليها فهي اما ان تكون اجنبية او منكوحة فان كانت اجنبية فاذا اوقع الطلاق عليها فهي مطلقة بحسب اللغة لكنها غير مطلقة بحسب عرف الشرع والعدة غير واجبة عليها بالاجماع اما المنكوحة فهي اما ان تكون مدخولا بها او لا تكون فان لم تكن مدخولا بها لم تجب العدة عليها قال الله تعالى اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها واما ان كانت مدخولا بها فهي اما ان تكون حائلا او حاملا فان كانت حاملا فعدتها بوضع الحمل لا بالقروء قال الله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن واما ان كانت حائلا فاما ان يكون الحيض ممكنا في حقها او لا يكون فان امتنع الحيض في حقها اما للصغر المفرط او للكبر المفرط كانت عدتها بالاشهر لا بالاقراء قال الله تعالى واللائي يئسن من المحيض واما ان كان الحيض في حقها ممكنا فاما ان تكون رقيقة او حرة فان كانت رقيقة كانت عدتها بقرءين لا بثلثة اما اذا كانت المراة منكوحة وكانت مطلقة بعد الدخول وكانت حائلا وكانت من ذوات الحيض وكانت حرة فعند اجتماع هذه الصفات كانت عدتها بالاقراء الثلثة على ما بين الله تعالى حكمها في هذه الاية وفي الاية سؤالات **السؤال الاول** العام انما يحسن تخصيصه اذا كان الباقي بعد التخصيص اكثر من حيث انه جرت العادة باطلاق لفظ الكل على الغالب يقال في الثوب انه اسود اذا كان الغالب عليه السواد وان حصل فيه بياض قليل فاما اذا كان الغالب عليه البياض وكان السواد قليلا كان اطلاق لفظ الاسود عليه كذبا فثبت ان الشرط في كون العام مخصوصا ان يكون الباقي بعد التخصيص اكثر وهذه الاية ليست كذلك فانكم اخرجتم عن عمومها خمسة اقسام وتركتم قسما واحدا فاطلاق هذا اللفظ العام في مثل هذا الموضع لا يليق بحكمة الله تعالى **الجواب** اما الاجنبية فما دخلت تحت اللفظ فان الاجنبية لا يقال فيها انها مطلقة واما غير المدخول بها فالقرينة تخرجها لان المقصود من العدة براءة الرحم والحاجة الى البراءة لا تحصل الا عند سبق الشغل واما الحامل والايسة فهما خارجان عن اللفظ لان ايجاب الاعتداد بالاقراء انما يكون حيث تحصل الاقراء وهذان القسمان لم تحصل الاقراء في حقهما واما الرقيقة فتخصيصها من هذا العموم كالنادر فثبت ان الاعم الاغلب باق تحت هذا العموم **السؤال الثاني** قوله يتربصن لا شك انه خبر والمراد منه الامر فما الفائدة في التعبير عن الامر بلفظ الخبر **الجواب** من وجهين الاول انه تعالى لو ذكره بلفظ الامر لكان ذلك يوهم انه لا يحصل المقصود الا اذا شرعت فيها بالقصد والاختيار وعلى هذا التقدير فلو مات الزوج ولم تعلم المراة ذلك حتى انقضت العدة وجب ان لا يكون ذلك كافيا في المقصود لانها لما كانت مامورة بذلك لم تخرج عن العهدة الا اذا قصدت اداء التكليف اما لما ذكر الله تعالى هذا التكليف بلفظ الخبر زال ذلك الوهم وعرف انه مهما انقضت هذه العدة حصل المقصود سواء علمت ذلك او لم تعلم وسواء شرعت في العدة بالرضا او بالغضب الثاني قال صاحب الكشاف التعبير عن الامر بصيغة الخبر يفيد تاكيد الامر واشعارا بانه مما يجب ان يتلقى بالمسارعة الى امتثاله فكانهن امتثلن الامر بالتربص فهو يخبر عنه موجودا ونظيره قولهم في الدعاء رحمك الله اخرج في صورة الخبر ثقة بالاجابة كانما وجدت الرحمة فهو يخبر عنها **السؤال الثالث** لو قال يتربص المطلقات لكان ذلك جملة من فعل وفاعل فما الحكمة في ترك ذلك وجعل المطلقات مبتدا ثم قوله يتربصن اسناد للفعل الى ضمير المطلقات ثم جعل هذه الجملة خبرا عن ذلك المبتدا الجواب قال الشيخ عبد القاهر الجرجاني النحوي في كتاب دلائل الاعجاز انك اذا قدمت الاسم فقلت زيد فعل فهذا يفيد من التاكيد والقوة ما لا يفيده قولك فعل زيد وذلك لان قولك زيد فعل قد يستعمل في امرين احدهما ان يكون لتخصيص ذلك الفعل بذلك الفاعل كقولك انا كتبت في المهم الفلاني الى السلطان والمراد دعوى الانفراد الثاني ان لا يكون المقصود ذلك بل المقصود ان تقديم ذكر المحدث عنه بحديث اكد لاثبات ذلك الفعل كقولهم هو يعطي الجزيل

مشتركة بين الجانبين لان المقصود من الزوجية السكن والالفة والمودة واشتباك الانساب واستكثار الاعوان والاحباب وحصول اللذة وكل ذلك مشترك بين الجانبين بل يمكن ان يقال ان نصيب المراة منها اوفر ثم ان الزوج اختص بانواع من الحقوق وهي التزام المهر والنفقة والذب عنها والقيام بمصالحها ومنعها عن مواقع الآفات فكان قيام المراة بخدمة الرجل آكد وجوبا رعاية لهذه الحقوق الزائدة وهذا كما قال تعالى الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم وعن النبي عليه السلام لو امرت احدا بالسجود لغير الله لامرت المراة بالسجود لزوجها ثم قال تعالى والله عزيز حكيم اي غالب لا يمنع مصيب في افعاله واحكامه لا يتطرق اليهما احتمال العبث والسفه والغلط والباطل

قوله عز وجل الطلاق مرتان

اعلم ان هذا هو الحكم الثالث من احكام الطلاق وهو الطلاق الذي يثبت فيه الرجعة وفي الآية مسائل

المسالة الاولى كان الرجل في الجاهلية يطلق امراته ثم يراجعها قبل ان تنقضي عدتها ولو طلقها الف مرة كانت القدرة على المراجعة ثابتة له فجاءت امراة الى عائشة فشكت ان زوجها يطلقها ويراجعها يضارها بذلك فذكرت عائشة ذلك لرسول الله عليه السلام فنزل قوله الطلاق مرتان

المسالة الثانية اختلف المفسرون في ان هذا الكلام حكم مبتدا او متعلق بما قبله قال قوم انه حكم مبتدا ومعناه ان التطليق الشرعي يجب ان يكون تطليقة على التفريق دون الجمع والارسال دفعة واحدة وهذا التفسير هو قول من قال الجمع بين الثلاث حرام وزعم ابو زيد الدبوسي في الاسرار ان هذا هو قول عمر وعثمان وعلي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعمران بن الحصين وابي موسى الاشعري وابي الدرداء وحذيفة والقول الثاني في تفسير الآية ان هذا ليس ابتداء كلام بل هو متعلق بما قبله والمعنى ان الطلاق الرجعي مرتان ولا رجعة بعد الثلاث وهذا التفسير قول من جوز الجمع بين الثلث وهو مذهب الشافعي حجة القائلين بالقول الاول ان لفظ الطلاق يفيد الاستغراق لان الالف واللام اذا لم يكونا للمعهود افادا الاستغراق فصار تقدير الآية كل الطلاق مرتان ومرة ثالثة ولو قال هكذا لافاد ان الطلاق المشروع متفرق لان المرات لا تكون الا بعد تفرق الاجتماع فان قيل هذه الآية وردت لبيان الطلاق المسنون وعندنا الجمع مباح لا مسنون قلنا ليس في الآية بيان صفة السنة بل كان تفسيرا لاصل الطلاق ثم قال هذا الكلام وان كان لفظه لفظ الخبر الا ان معناه هو الامر اي طلقوا مرتين دفعتين وانما وقع العدول عن لفظ الامر الى لفظ الخبر لما ذكرنا فيما تقدم ان التعبير عن الامر بلفظ الخبر يفيد تاكيد معنى الامر فثبت ان هذه الآية دالة على الامر بتفريق الطلاق وعلى التشديد في ذلك الامر والمبالغة فيه ثم القائلون بهذا القول اختلفوا على قولين فالاول وهو اختيار كثير من علماء اهل البيت انه لو طلقها اثنتين او ثلاثا لا يقع الا الواحدة وهذا القول هو الاقيس لان النهي يدل على اشتمال المنهي عنه على مفسدة راجحة والقول بالوقوع سعي في ادخال تلك المفسدة في الوجود وانه غير جائز فوجب ان يحكم بعدم الوقوع والقول الثاني وهو قول ابي حنيفة انه وان كان محرما الا انه يقع وهذا ينبه على ان النهي لا يدل على الفساد القول الثاني في تفسير هذه الآية ان نقول انها ليست كلاما مبتدا بل هي متعلقة بما قبلها وذلك لانه تعالى بين في الآية الاولى ان حق المراجعة ثابت للزوج ولم يذكر ان ذلك الحق ثابت دائما او الى غاية معينة فكان ذلك كالمجمل المفتقر الى المبين او كالعام المفتقر الى المخصص فبين في هذه الآية ان ذلك الطلاق الذي يثبت فيه للزوج حق الرجعة هو ان يوجد طلقتان فقط واما بعد الطلقتين فلا يثبت البتة حق الرجعة فالالف واللام في قوله الطلاق للمعهود السابق يعني ذلك الطلاق الذي حكمنا فيه بثبوت الرجعة هو ان يوجد مرتين فهذا تفسير حسن مطابق لنظم الآية والذي يدل على ان هذا التفسير اولى وجوه الاول ان قوله والمطلقات يتربصن حتى يرد هذه ان كان لكل الاحوال فهو مفتقر الى المخصص وان لم يكن عاما فهو مجمل لانه ليس فيه بيان الشرط الذي عنده يثبت حق الرجعة فيكون مفتقرا الى البيان فاذا جعلنا الآية الثانية متعلقة بما قبلها كان المخصص حاصلا مع العام المخصوص او كان البيان حاصلا مع المجمل وذلك اولى من ان لا يكون كذلك لان تاخير البيان عن وقت الخطاب وان كان جائزا الا ان الارجح ان لا يتاخر الحجة الثانية اذا جعلنا هذا الكلام مبتدا كان قوله الطلاق مرتان يقتضي حصر كل الطلاق في المرتين وهو باطل بالاجماع لا يقال انه تعالى ذكر الطلقة الثالثة وهو قوله او تسريح باحسان فصار تقدير الآية الطلاق مرتان ومرة لانا نقول ان قوله او تسريح باحسان متعلق بقوله فامساك بمعروف لا بقوله الطلاق مرتان ويدل على ان قوله ولان لفظة التسريح باحسان لا اشعار فيه بالطلاق ولانا لو جعلنا التسريح هو الطلقة الثالثة لكان قوله فان طلقها طلقة رابعة وانه غير جائز الحجة الثالثة ما روينا في سبب نزول هذه الآية انها انما نزلت بسبب امراة شكت الى عائشة ان زوجها يطلقها ويراجعها كثيرا بسبب المضارة وقد اجمعوا على ان سبب نزول الآية لا يجوز ان يكون خارجا عن عموم الآية فكان تنزيل هذه الآية على هذا المعنى اولى من تنزيلها على حكم اجنبي عنه اما قوله تعالى فامساك بمعروف او تسريح باحسان ففيه مسائل

المسالة الاولى الامساك خلاف الاطلاق والممسك والمساك اسمان منه يقال انه لذو امساكة ومساكة اذا كان بخيلا قال الفراء يقال انه ليس بمساك غلمانه وفيه مسكة من خير اي قوة واما التسريح فهو الارسال وتسريح الشعر تخليص بعضه من بعض وسرح الماشية سرحا اذا ارسلها ترعى

المسالة الثانية تقدير الآية ذلك الطلاق الذي حكمنا فيه بثبوت حق الرجعة للزوج ان يوجد مرتان ثم الواجب بعد هاتين المرتين اما امساك بمعروف او تسريح باحسان ومعنى الامساك بالمعروف هو ان يراجعها لا على قصد المضارة بل على قصد الاصلاح والانتفاع وفي معنى التسريح وجهان احدهما ان يوقع عليها الطلقة الثالثة روي انه لما نزل قوله تعالى الطلاق مرتان قيل له عليه السلام فاين الثالثة فقال عليه السلام هو قوله او تسريح باحسان والثاني ان معناه ان يترك المراجعة حتى تبين بانقضاء العدة وهو مروي عن الضحاك والسدي واعلم ان هذا الوجه هو الاقرب لوجوه احدها ان الفاء في قوله فان طلقها تقتضي وقوع هذه الطلقة متاخرا عن ذلك التسريح فلو كان المراد بالتسريح هو الطلقة الثالثة لكان قوله فان طلقها طلقة رابعة وانه لا يجوز وثانيها انا لو حملنا التسريح على ترك المراجعة كانت الآية متناولة لجميع الاحوال لانه بعد الطلقة الثانية اما ان يراجعها وهو المراد بقوله فامساك بمعروف او لا يراجعها بل يتركها حتى تنقضي العدة وتحصل البينونة وهو المراد بقوله او تسريح باحسان او يطلقها وهو المراد بقوله فان طلقها فكانت الآية مشتملة على بيان كل الاقسام اما لو جعلنا التسريح باحسان طلاقا لزم اهمال احد الاقسام الثلاثة ولزم التكرير في ذكر الطلاق وانه غير جائز وثالثها ان ظاهر التسريح هو الارسال والاهمال فحمل اللفظ على ترك المراجعة اولى من حمله على التطليق ورابعها انه قال بعد ذكر التسريح ولا يحل لكم ان تاخذوا مما آتيتموهن شيئا والمراد به الخلع ومعلوم انه لا يصح الخلع بعد ان طلقها الثالثة فهذه الوجوه ظاهرة ولو لم يثبت الخبر الذي رويناه في صحة القول الاول فان صح ذلك الخبر فلا مزيد عليه واعلم ان المراد من الاحسان هو انه اذا تركها ادى اليها حقوقها المالية ولا يذكرها بعد المفارقة بسوء ولا ينفر الناس عنها

المسالة الثالثة الحكمة في اثبات حق الرجعة ان الانسان ما دام يكون مع صاحبه لا يدري انه هل تشق عليه مفارقته ام لا فاذا فارقه فعند ذلك يظهر فلو جعل الله الطلقة الواحدة مانعة من الرجوع لعظمت المشقة على الانسان بتقدير ان يظهر المحبة بعد المفارقة ثم لما كان كمال التجربة لا يحصل بالمرة الواحدة فلا جرم اثبت تعالى حق المراجعة بعد المفارقة مرتين وعند ذلك قد جرب الانسان نفسه في تلك المفارقة وعرف حال قلبه في ذلك الباب فان كان الاصلح له امساكها راجعها وامسكها بالمعروف وان كان الاصلح له تسريحها سرحها على احسن الوجوه وهذا التدريج والترتيب يدل على كمال رحمته ورافته بعبده

الحكم الرابع

قوله عز وجل ولا يحل لكم ان تاخذوا مما آتيتموهن شيئا

اعلم ان هذا هو الحكم الرابع من احكام الطلاق وهو بيان الخلع واعلم تعالى لما امر ان يكون التسريح مقرونا بالاحسان بين في هذه الآية ان من جملة الاحسان انه اذا طلقها لا ياخذ منها شيئا من الذي اعطاها من المهر والثياب وسائر ما تفضل به عليها وذلك لانه ملك بضعها واستمتع بها في مقابلة ما اعطاها فلا يجوز ان ياخذ منها شيئا ويدخل في هذا النهي ان يضيق عليها ليلجئها الى الافتداء كما قال في سورة النساء ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن وقوله هنا الا ان يخافا الا يقيما حدود الله هو كقوله هناك الا ان ياتين بفاحشة مبينة فثبت ان الاتيان بالفاحشة المبينة قد يكون بالبذاء وسوء الخلق ونظيره قوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان ياتين بفاحشة مبينة فقيل المراد من الفاحشة المبينة البذاء على احمائها وقال ايضا فلا تاخذوا منه شيئا اتاخذونه بهتانا واثما مبينا فعظم في اخذ شيء من ذلك بعد الافضاء فان قيل لمن الخطاب في قوله ولا يحل لكم ان تاخذوا فان كان للازواج لم يطابقه قوله فان خفتم الا يقيما حدود الله وان قلت للائمة والحكام فهؤلاء لا ياخذون شيئا قلنا الامران جائزان يجوز ان يكون اول الآية خطابا للازواج وآخرها خطابا للائمة والحكام وذلك غير غريب في القرآن ويجوز ان يكون الخطاب كله للائمة والحكام لانهم هم الذين يامرون بالاخذ والايتاء عند الترافع اليهم فكانهم هم الآخذون والمؤتون اما قوله الا ان يخافا الا يقيما حدود الله فاعلم انه تعالى لما منع الرجل ان ياخذ من امراته عند الطلاق شيئا استثنى هذه الصورة وهي مسالة الخلع وفي الآية مسائل

المسالة الاولى روي ان هذه الآية نزلت في جميلة بنت عبد الله بن ابي وفي زوجها ثابت بن قيس وكانت تبغضه اشد البغض وكان يحبها اشد الحب فاتت رسول الله عليه السلام وقالت فرق بيني وبينه فاني ابغضه اشد البغض ولقد رفعت طرف الخباء فرايته يجيء في اقوام فكان اقصرهم قامة واقبحهم وجها واشدهم سوادا واني اكره الكفر بعد الاسلام فقال ثابت يا رسول الله مرها فلترد علي الحديقة التي اعطيتها فقال لها ما تقولين قالت نعم وازيده فقال عليه السلام لا حديقته فقط ثم قال لثابت خذ منها ما اعطيتها وخل سبيلها ففعل وكان ذلك اول خلع في الاسلام وفي سنن ابي داود ان المراة كانت حفصة بنت سهل الانصارية

المسالة الثانية اختلفوا في قوله ان لا يقيما هو استثناء متصل او منقطع وفائدة هذا الخلاف يظهر في مسالة فقهية وهي ان اكثر المجتهدين قالوا يجوز الخلع في غير حالة الخوف والغضب وقال الزهري والنخعي وداود لا يباح الخلع الا عند الغضب والخوف من ان لا يقيما حدود الله فان وقع الخلع في غير هذه الحالة فالخلع فاسد وحجتهم ان هذه الآية صريحة في انه لا يجوز للزوج ان ياخذ من المراة عند طلاقها شيئا ثم استثنى حالة مخصوصة فقال الا ان يخافا الا يقيما حدود الله فكانت الآية صريحة في انه لا يجوز الاخذ في غير حالة الخوف واما جمهور المجتهدين فقالوا الخلع جائز في حالة الخوف والدليل عليه قوله تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا فاذا جاز لها ان تهب مهرها من غير ان تحصل لنفسها بازاء ما بذلت شيئا كان ذلك في الخلع الذي تصير بسببه مالكة لنفسها اولى واما كلمة الا فهي محمولة على الاستثناء المنقطع كما في قوله وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطا اي لكن ان كان خطا فديته مسلمة

المسالة الثالثة الخوف المذكور في هذه الآية يمكن حمله على الخوف المعروف وهو الاشفاق مما يكره وقوعه ويمكن حمله على الظن وذلك لان الخوف حالة نفسانية مخصوصة وسبب حصولها ظن انه سيحدث مكروه في المستقبل واطلاق اسم المعلول على العلة مجاز مشهور فلا جرم اطلق على الظن اسم الخوف وهذا مجاز مشهور فقد يقول الرجل لغيره قد خرج غلامك بغير اذنك فتقول له قد خفت ذلك على معنى ظننته وتوهمته وانشد الفراء

اذا مت فادفني الى اصل كرمة • تروي عظامي بعد موتي عروقها
ولا تدفنني بالفلاة فانني • اخاف اذا ما مت ان لا اذوقها

ثم الذي يؤكد هذا التاويل قوله تعالى فيما بعد هذه الآية فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله

المسالة الرابعة اعلم ان ظاهر هذه الآية يدل على ان الشرط هو حصول الخوف للرجل وللمراة ولا بد هاهنا من مزيد بحث فنقول الاقسام الممكنة في هذا الباب اربعة لانه اما ان يكون هذا الخوف حاصلا من قبل المراة فقط او من قبل الزوج فقط او لا يحصل الخوف من قبل واحد منهما او يكون الخوف حاصلا من قبلهما معا اما القسم الاول وهو ان يكون هذا الخوف حاصلا من قبل المراة وذلك بان تكون المراة ناشزة مبغضة للزوج فهاهنا يحل للزوج اخذ المال منها والدليل عليه ما روينا من حديث جميلة مع ثابت لانها اظهرت البغض لثابت فجوز رسول الله عليه السلام لهما الخلع ولثابت الاخذ فان قيل فقد شرط تعالى في هذه الآية خوفهما معا فكيف قلتم انه يكفي حصوله منها فقط قلنا سبب هذا الخوف وان كان اوله من جهة المراة الا انه قد يترتب عليه الخوف الحاصل من قبل الزوج لان المراة تخاف على نفسها من عصيان الله في امر الزوج والزوج يخاف انها اذا لم تطعه فانه يضربها ويشتمها وربما زاد على قدر الواجب فكان الخوف حاصلا لهما جميعا فقد يكون ذلك السبب منها لا من متعلق بالزوج بجواز ان تكون المراة مضاجعة ذلك الزوج لقبح او لقبح وجهه او لمرض منفر به وبهذا التقدير تكون المراة خائفة من معصية الله في ان لا تطيع الزوج ويكون الزوج خائفا من معصية الله من ان يقع منه تقصير في بعض حقوقها القسم الثاني ان يكون الخوف من قبل الزوج فقط بان يضربها ويؤذيها حتى يلزمها الافتداء فهذا المال حرام بدليل اول هذه الآية وبدليل سائر الآيات كقوله ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الى قوله وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا اتاخذونه بهتانا واثما مبينا وهذا مبالغة عظيمة في تحريم اخذ ذلك المال القسم الثالث ان لا يكون هذا الخوف حاصلا لا من قبل الزوج ولا من قبل الزوجة وقد ذكرنا ان قول اكثر المجتهدين ان هذا الخلع جائز والمال الماخوذ حلال وقال قوم انه حرام القسم الرابع ان يكون الخوف حاصلا من قبلهما معا فهذا المال حرام ايضا لان الآيات التي تلوناها تدل على حرمة اخذ ذلك المال واذا كان العيب حاصلا من قبل الزوج ولا يكون من جانب المراة سبب لذلك ام لا وايضا فلان الله فرد لهذا القسم آية اخرى وهو قوله تعالى فان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها ولم يذكر ان فيه حل اخذ المال فهذا شرح هذه الاقسام الاربعة واعلم ان هذا الذي قلناه من هذه الاقسام انما هو فيما بين المكلف وبين الله فاما في الظاهر فهو جائز وهو قول الفقهاء

المسالة الخامسة قرا حمزة يخافا بضم الياء والباقون بفتحها قال صاحب الكشاف وجه قراءة حمزة ابدال ان لا يقيما من الف الضمير وهو من بدل الاشتمال كقولك خيف زيد تركه اقامة حدود الله وهذا المعنى يتاكد بقراءة عبد الله الا ان يخافوا وبقوله تعالى وان خفتم ولم يقل خافا فجعل الخوف لغيرهما ووجه القراءة العامة اضافة الخوف اليهما على ما بينا ان المراة تخاف الفتنة على نفسها والزوج يخاف انها ان لم تطعه يعتدي عليها

المسالة السادسة اختلفوا في قدر ما يجوز وقوع الخلع به فقال الشعبي والزهري والحسن البصري وعطاء وطاوس لا يجوز ان ياخذ اكثر مما اعطاها وهو قول علي بن ابي طالب قال سعيد بن المسيب بل ما دون ما اعطاها حتى يكون الفضل له واما سائر الفقهاء فانهم جوزوا المخالعة بالازيد والاقل والمساوي واحتج الاولون بالقرآن والخبر والقياس اما القرآن فقوله تعالى ولا يحل لكم ان تاخذوا مما آتيتموهن شيئا ثم قال بعد ذلك فلا جناح عليهما فيما افتدت به فوجب ان يكون هذا راجعا الى ما آتاها واذا كان كذلك لم يدخل فيه اباحة الله تعالى الا قدر ما آتاها من المهر واما الخبر فيما روينا ان ثابتا لما طلب من جميلة ان ترد عليه حديقته فقالت جميلة وازيد فقال عليه السلام لا حديقته فقط ولو كان الخلع بالزائد جائزا لما جاز للنبي عليه السلام ان يمنعها منه واما القياس فهو انه استباح بضعها فلو اخذ منها ازيد مما دفع اليها لكان ذلك اجحافا بجانب المراة والحاقا للضرر بها وانه غير جائز واما سائر الفقهاء فانهم قالوا الخلع عقد معاوضة فوجب ان لا يتقيد بمقدار معين فكما ان للمراة عند النكاح ان لا ترضى الا بالصداق الكثير فكذا للزوج ان لا يرضى عند المخالعة الا بالبذل الكثير لا سيما وقد اظهرت الاستخفاف بالزوج حيث اظهرت بغضه وكراهيته وتاكد هذا بما روي ان عمر رفعت اليه امراة ناشزة امرها فاخذها عمر وحبسها في بيت الزبل ثلاثا ثم قال لها كيف حالك فقالت ما بت اطيب من هاتين الليلتين فقال عمر اخلعها ولو من قرطها

المسالة السابعة الخلع تطليقة بائنة وهو قول علي وعثمان وابن مسعود والحسن والشعبي والنخعي وعطاء وابن المسيب وشريح ومجاهد ومكحول والزهري وهو قول ابي حنيفة وسفيان وهو احد قولي الشافعي وقال ابن عباس وطاوس وعكرمة انه فسخ للطلاق وهو القول الثاني للشافعي وبه قال احمد واسحاق وابو ثور حجة من قال انه طلاق ان الامة مجمعة على انه فسخ او طلاق فاذا بطل كونه فسخا ثبت انه طلاق وانما قلنا انه ليس بفسخ لانه لو كان فسخا لما صح بالزيادة على المهر المسمى كالاقالة في البيع وايضا لو كان الخلع فسخا فاذا خالعها ولم يذكر المهر وجب ان يجب عليها المهر كالاقالة فان الثمن يجب رده وان لم يذكر ولما لم يكن كذلك ثبت ان الخلع ليس بفسخ واذا بطل ذلك ثبت انه طلاق وحجة من قال انه ليس بطلاق وجوه الحجة الاولى انه تعالى قال الطلاق مرتان ثم ذكر الخلع بقوله فلا جناح عليهما فيما افتدت به ثم ذكر الطلاق فقال فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فلو كان الخلع طلاقا لكان الطلاق اربعا وهذا الاستدلال نقله الخطابي في كتاب معالم السنن عن ابن عباس الحجة الثانية وهو ان النبي عليه السلام اذن لثابت بن قيس في مخالعة امراته مع ان الطلاق في زمان الحيض وفي الطهر حصل الجماع فيه حرام ولو كان الخلع طلاقا لكان يجب على النبي عليه السلام ان يستكشف الحال في ذلك فلما لم يستكشف بل اذن بالخلع مطلقا دل على ان الخلع ليس بطلاق الحجة الثالثة روى ابو داود في سننه عن عكرمة عن ابن عباس ان امراة ثابت بن قيس لما اختلعت منه جعل النبي عليه السلام عدتها حيضة قال الخطابي وهذا ادل شيء على ان الخلع فسخ وليس بطلاق لان الله قال والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء فلو كانت هذه مطلقة لم تقتصر لها على قرء واحد اما قوله تلك حدود الله فالمعنى ان ما تقدم ذكره في احكام الطلاق والرجعة والخلع فلا تعتدوها اي فلا تجاوزوا عنها ثم اتبع هذا النهي المؤكد بالوعيد فقال ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون وفيه وجوه احدها انه تعالى ذكر في سائر الآيات الا لعنة الله على الظالمين فذكر الظلم هاهنا تنبيها على حصول اللعن وثانيها ان الظالم اسم ذم وتحقير فوقوع هذا الاسم عليه يكون جاريا مجرى الوعيد وثالثها انه اطلق لفظ الظالم تنبيها على انه ظلم من الانسان على نفسه حيث اقدم على المعصية وظلم ايضا للغير سواء كان الاسم المراة او غيرها او كتمت شيئا مما خلق في رحمها او الرجل ترك الامساك بالمعروف والتسريح بالاحسان او اخذ من جملة ما آتاها شيئا لا بسبب نشوز من جهة المراة في كل هذه المواضع يكون

قوله عز وجل فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الأولى

قوله عز وجل وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

الحكم السادس

قوله عز وجل وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

عند نزول الاية اذا طلقتم النسا ايها الازواج فلا تعضلوهن ايها الاوليا وحينئذ لا يكون بين الشرط وبين الجزا مناسبة اصلا وذلك يوجب تفكك نظم الكلام وتنزيه كلام الله عن مثله واجب فهذا كلام قوي متين في تقرير هذا القول ثم انه يتاكد بوجهين اخرين الاول ان من اول اية الطلاق الى هذا الموضع كان الخطاب كله مع الازواج والبتة ما جرى للاوليا ذكر فكان صرف هذا الخطاب الى الاوليا على خلاف النظم الثاني ان ما قبل هذه الاية خطاب مع الازواج في كيفية معاملتهم مع النسا بعد انقضا العدة كان الكلام منتظما والترتيب مستقيما اما اذا حملناه خطابا للاوليا لم يحصل فيه مثل هذا الترتيب الحسن اللطيف فكان صرف الخطاب الى الازواج اولى حجة من قال هذه الاية خطاب للاوليا وجوه الاول وهو عمدتهم الكبرى ان الروايات المشهورة في سبب نزول الاية دالة على ان هذه الاية خطاب مع الاوليا لا مع الازواج ويمكن ان يجاب عنه بانه لما وقع التعارض بين هذه الحجة كانت الحجة التي ذكرناها اولى بالرعاية لان المحافظة على نظم كلام الله اولى من المحافظة على خبر الواحد وايضا فلان الروايات متعارضة فروي عن معقل انه كان يقول ان هذه الاية لو كانت خطابا مع الازواج لكانت اما ان تكون خطابا لهم قبل انقضا العدة او بعد انقضائها والاول باطل لان ذلك مستفاد من الاية الاولى فلو حملنا هذه الاية على ذلك المعنى كان تكرارا من غير فائدة وايضا فقد قال تعالى لا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن اذا تراضوا بينهم بالمعروف فنهى عن العضل حال حصول التراضي ولا يحصل التراضي بالنكاح الا بعد التصريح بالخطبة الا بعد انقضا العدة وقال تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله والثاني ايضا باطل لان بعد انقضا العدة ليس للزوج قدرة على عضل المراة فكيف يصرف هذا النهي اليه ويمكن ان يجاب عنه بان الرجل قد يكون بحيث يشتد ندمه على مفارقة المراة بعد انقضا عدتها وتلحقه الغيرة اذا راى من يخطبها وحينئذ يعضلها عن ان ينكحها غيره اما بان يجحد الطلاق او يدعي انه كان راجعها في العدة او يدس الى من يخطبها بالتهديد والوعيد او يسي القول فيها بان ينسبها الى امور تنفر الرجال عن الرغبة فيها فالله تعالى نهى الازواج عن هذه الافعال وعرفهم ان ترك هذه الافعال ازكى واطهر من دنس الاثام الحجة الثالثة لهم قالوا قوله تعالى ان ينكحن ازواجهن معناه ولا تمنعوهن من ان ينكحن الذين كانوا ازواجا لهن قبل ذلك وهذا الكلام لا ينتظم الا اذا جعلنا الاية خطابا للاوليا لانهم كانوا يمنعونهن من العود الى الذين كانوا ازواجا لهن قبل ذلك فاما اذا جعلنا الاية خطابا للازواج فهذا الكلام لا ينتظم ويمكن ان يجاب عنه بان معنى قوله ينكحن ازواجهن اي ينكحن من يريدون ان يتزوجنه فيكونوا ازواجا لهن والعرب قد تسمي الشي باسم ما يؤول اليه فهذه جملة الكلام في هذا الباب **المسالة الرابعة** تمسك الشافعي بهذه الاية في ان النكاح بغير ولي لا يجوز وبنى ذلك الاستدلال على ان الخطاب في هذه الاية مع الاوليا بان قال اذا ثبت هذا وجب ان يكون التزويج الى الاوليا لا الى النسا لانه لو جاز للمراة ان تتزوج بنفسها او توكل من يزوجها لما كان الولي قادرا على عضلها من النكاح ولو لم يقدر الولي على هذا العضل لما نهاه الله عن العضل وحيث نهاه عن العضل كان قادرا على العضل واذا كان الولي قادرا على العضل وجب ان لا تكون المراة متمكنة من النكاح واعلم ان هذا الاستدلال مبني على ان هذا الخطاب مع الاوليا وقد تقدم ما فيه من المباحث ثم ان سلمنا هذه المقدمة لكن لم لا يجوز ان يكون المراد بقوله ولا تعضلوهن ان يخطبها ويرغب فيها وذلك لان الغالب في النسا الايامى ان يرجعن الى راي الاوليا في باب النكاح وان كان الاستبداد لهن شرعا حاصلا لكن ذلك على عادتهم وهم في تدبيرهم وحينئذ يكون متمكنين من منعهن لتمكنهم من تخليتهن فيكون النهي محمولا على هذا الوجه منقولا عن ابن عباس في تفسير الاية وايضا فثبوت العضل في حق الولي ممتنع لانه متى عضل لا يبقى لعضله اثر وعلى هذا الوجه لا يتصور صدور العضل عنه وتمسك ابو حنيفة بقوله ان ينكحن ازواجهن على ان النكاح بغير ولي جائز وقال انه تعالى اضاف النكاح اليها اضافة الفعل الى فاعله والتصرف الى مباشره ونهى الولي عن منعها من ذلك ولو كان ذلك التصرف فاسدا لما نهى الولي عن منعها منه فالولا وهذا النص متاكد بقوله حتى تنكح زوجا غيره وبقوله تعالى فاذا بلغن اجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن بالمعروف وتزويجها نفسها من الكفو فعل بالمعروف فوجب ان يصح وحقيقة هذه الاضافات على المباشرة دون العقد وايضا قال وامراة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان اراد النبي ان يستنكحها دليل واضح مع انه لم يحضر هناك ولي البتة واجاب اصحابنا بان الفعل كما يضاف الى المباشر قد يضاف الى المتسبب يقال بنى الامير دارا وضرب دينارا وهذا وان كان مجازا الا انه يجب المصير اليه لدلالة الاحاديث على بطلان هذا النكاح

المسالة الخامسة قوله تعالى فبلغن اجلهن محمول في هذه الاية على انقضا العدة قال الشافعي دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين ومعنى هذا الكلام انه تعالى قال في الاية السابقة فبلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف ولو كانت عدتها قد انقضت لما قال فامسكوهن بمعروف لان امساكها بعد انقضا العدة لا يجوز ولما قال او سرحوهن بمعروف لانها بعد انقضا العدة تكون مسرحة فلا حاجة الى تسريحها واما هذه الاية التي نحن فيها فالله تعالى نهى عن عضلهن عن التزوج بالازواج وهذا النهي انما يحسن في الوقت الذي يمكنها ان تتزوج فيه بالازواج وذلك انما يكون بعد انقضا العدة فهذا هو المراد من قول الشافعي دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين اما قوله اذا تراضوا بينهم بالمعروف ففيه **مسائل الاولى** في الاية وجهان احدهما ما وافق الشرع من عقد حلال ومهر جائز وشهود عدول وثانيهما ان المراد منه ما يضاده وهو المذكور في قوله ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا فيكون معنى الاية ان يرضى كل واحد منهما ما لزمه في هذا العقد لصاحبه حتى تحصل الصحبة الجميلة وتدوم الالفة **المسالة الثانية** قال بعضهم التراضي بالمعروف هو مهر المثل وفرعوا عليه مسالة فقهية انها اذا زوجت نفسها ونقصت عن مهر مثلها نقصانا فاحشا فالنكاح صحيح عند ابي حنيفة وللولي ان يعترض عليها بسبب النقصان عن المهر وقال ابو يوسف ومحمد ليس للولي ذلك حجة ابي حنيفة هذه الاية وهو قوله اذا تراضوا بينهم بالمعروف وايضا انها بهذا النقصان ارادت الحاق الشين بالاوليا لان الاوليا يتعيرون بذلك لانهم يعيرون بقلة المهر ويفتخرون بكثرته ولهذا يكتمون المهر القليل حيا ويظهرون المهر الكثير وايضا فان نسا العشيرة يتضررون بذلك لانه ربما وقعت الحاجة الى ايجاب مهر المثل لبعضهن فيعتبر ذلك بهذا المهر القليل فلا جرم لانه يثبت للاوليا ان يمنعوها من ذلك ويفرقوا بين نسا العشيرة ثم انه تعالى لما بين حكم التكليف قرنه بالتهديد فقال ذلك يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الاخر وذلك لان من حق الوعظ ان يتضمن التحذير من المخالفة كما يتضمن الترغيب في الموافقة فكانت الاية تهديدا من هذا الوجه وفي الاية سؤالان السؤال الاول لم وحد الكاف في قوله ذلك مع انه خاطب جماعة والجواب هذا جائز في اللغة والتثنية والجمع والتانيث ايضا جائز والقران نزل باللغتين جميعا قال تعالى ذلكما مما علمني ربي وقال فذلكن الذي لمتنني فيه وقال يوعظ به وقال الم انهكما عن تلكما الشجرة السؤال الثاني لم خصص هذا الوعظ بالمؤمنين دون غيرهم الجواب لوجوه احدها لما كان المؤمن هو المنتفع به حسن تخصيصه به كقوله هدى للمتقين وهو هدى للكل كما قال هدى للناس وقال انما انت منذر من يخشاها انما تنذر من اتبع الذكر مع انه كان منذرا للكل كما قال ليكون للعالمين نذيرا وثانيها احتج بعضهم بهذه الاية على ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الاسلام قالوا لان قوله ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره من بيان الاحكام فلما خصص ذلك بالمؤمنين دل على ان التكليف بفروع الشرائع غير حاصل الا في حق المؤمنين وهذا ضعيف لانه ثبت ان ذلك التكليف عام قال الله تعالى ولله على الناس حج البيت وثانيها ان بيان الاحكام وان كان عاما في حق كل المكلفين الا ان كون ذلك البيان وعظا يختص بالمؤمنين لان هذه التكاليف انما توجه على الكفار على سبيل اثباتها بالدليل القاهر الملزم المفحم اما المؤمن الذي يعرف تحقيقها فانها انما تذكر له وتشرح له على سبيل الفطنة والتحذير ثم قال تعالى ذلكم ازكى لكم واطهر يقال زكى الزرع اذا نما فقوله ازكى لكم اشارة الى استحقاق الثواب الدائم وقوله اطهر اشارة الى ازالة الذنوب والمعاصي التي يكون حصولها سببا لحصول العقاب ثم قال والله يعلم وانتم لا تعلمون والمعنى ان المكلف وان كان لا يعلم وجه الصلاح في هذه التكاليف على الجملة اذ التفصيل في هذه الامور غير معلوم والله تعالى عالم في كل ما امر ونهى بالكمية والكيفية بحسب الواقع وبحسب التقدير لانه تعالى عالم بما لا نهاية له من المعلومات فلما كان كذلك حسن ان يقول والله يعلم وانتم لا تعلمون ويجوز ان يراد به والله يعلم من يعمل على وفق هذه التكاليف ومن لا يعمل بها وعلى جميع الوجوه فالمقصود من الاية تقرير طريقة الوعد والوعيد **الحكم التاسع حكم الرضاع**

قوله عز وجل والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين اعلم ان في قوله والوالدات ثلاثة اقوال الاول ان المراد منه ما اشعر

ظاهر اللفظ به وهو جميع الوالدات سوا كن مطلقات او متزوجات والدليل عليه ان اللفظ عام وما قام دليل التخصيص فوجب تركه على عمومه والقول الثاني المراد منه الوالدات المطلقات قالوا والذي يدل على ان المراد ذلك وجهان احدهما ان الله ذكر هذه الاية عقيب اية الطلاق فكانت هذه الاية من تتمة تلك الايات ظاهرا وسبب التعلق بين هذه الاية وبين ما قبلها انه اذا حصلت الفرقة حصل التباغض والتعادي وذلك يحمل المراة على ايذا الولد من وجهين احدهما ان ايذا الولد يتضمن ايذا الزوج المطلق والثاني انها ربما رغبت في التزوج بزوج اخر وذلك يقتضي اقدامها على اهمال امر الطفل فلما كان هذا الاحتمال قائما لا جرم ندب الله الوالدات المطلقات الى رعاية جانب الاطفال والاهتمام بشانهم فقال والوالدات يرضعن اولادهن والمراد المطلقات الحجة الثانية لهم ما ذكره السدي قال المراد بالوالدات المطلقات لان الله قال بعد ذلك وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن ولو كانت الزوجية باقية لوجب على الزوج ذلك بسبب الزوجية لا لاجل الرضاع واعلم انه يمكن الجواب عن الحجة الاولى بان هذه الاية مشتملة على حكم مستقل بنفسه فلم يجب تعلقها بما قبلها وعن الحجة الثانية انه لا يبعد ان تستحق المراة قدرا من المال لمكان الزوجية وقدرا اخر لمكان الرضاع فانه لا منافاة بين الامرين القول الثالث قال الواحدي في البسيط الاولى ان يحمل على الزوجات في حال بقا النكاح لان المطلقة لا تستحق الكسوة وانما تستحق الاجرة فان قيل اذا كانت الزوجية باقية فهي تستحق النفقة والكسوة بسبب النكاح سوا ارضعت الولد او لم ترضع فما وجه تعلق هذا الاستحقاق بالارضاع قلنا النفقة والكسوة يجبان في مقابلة التمكين فاذا اشتغلت بالارضاع والحضانة لم تتفرغ لخدمة الزوج فربما توهم متوهم ان نفقتها وكسوتها تسقط بالخلل الواقع في خدمة الزوج فقطع الله ذلك الوهم بايجاب الرزق والكسوة وان اشتغلت المراة بالارضاع هذا كله كلام الواحدي رحمه الله اما قوله تعالى يرضعن اولادهن ففيه مسائل **الاولى** هذا الكلام وان كان في اللفظ خبرا الا انه في المعنى امر وانما جاز ذلك لوجهين الاول تقدير الاية والوالدات يرضعن اولادهن في حكم الله الذي اوجبه الا انه حذف لدلالة الكلام عليه والثاني ان يكون معنى يرضعن ليرضعن الا انه حذف ذلك للتصرف في الكلام مع زوال الابهام **المسالة الثانية** هذا الامر ليس امر ايجاب ويدل عليه وجهان الاول قوله تعالى فان ارضعن لكم فاتوهن اجورهن ولو وجب عليها الرضاع لما استحقت الاجرة الثاني انه تعالى قال بعد ذلك وان تعاسرتم فسترضع له اخرى وهذا نص صريح ومنهم من تمسك في نفي الوجوب عليها بقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن والوالدة قد تكون مطلقة فلم يكن وجوب رزقها على الوالد بسبب الارضاع فلو كان الارضاع واجبا عليها لما وجب ذلك وفيه البحث الذي قدمناه واذا ثبت ان الارضاع غير واجب على الام فهذا الامر محمول على الندب من حيث ان تربية الطفل بلبن الام اصلح له من سائر الالبان ومن حيث ان شفقة الام عليه اتم من شفقة غيرها هذا اذا لم يبلغ الحال في الولد الى حد الاضطرار فاما ان بلغ حد الاضطرار بان لا يوجد غير الام او لا يرتضع الطفل الا منها فواجب عليها عند ذلك ان ترضعه كما يجب على كل احد مواساة المضطر من الطعام اما قوله حولين كاملين ففيه مسائل **الاولى** اصل الحول من حال الشي اذا انقلب فالحول منقلب من الوقت الاول الى الثاني وانما ذكر الكمال لرفع التوهم وذلك على مثل قولهم اقام فلان بمكان كذا حولين او شهرين وانما اقام حولا وبعض الاخر ويقولون اليوم يوما ما من فلان كذا وانما يعنون يوما وبعض اليوم الاخر ومثله قوله فمن تعجل في يومين ومعلوم انه يتعجل في يوم وبعض اليوم الثاني **المسالة الثانية** اعلم انه ليس التحديد بالحولين تحديد ايجاب ويدل عليه وجهان الاول انه تعالى قال بعد ذلك لمن اراد ان يتم الرضاعة فلما علق هذا الاتمام بالارادة ثبت ان هذا الاتمام غير واجب الثاني انه تعالى قال فان ارادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما فثبت انه ليس المقصود من ذكر هذا التحديد ايجاب هذا المقدار بل فيه وجوه الاول وهو الاصح ان المقصود منه قطع التنازع بين الزوجين اذا تنازعا في مدة الرضاع فقدر الله تعالى ذلك بالحولين حتى يرجعا اليه عند وقوع التنازع بينهما فان اراد الاب ان يفطمه قبل الحولين ولم ترض الام لم يكن له ذلك وكذلك لو كان على عكس هذا اما اذا اجتمعا على ان يفطما الولد قبل تمام الحولين فلهما ذلك الوجه الثاني في المقصود من هذا التحديد انه هو ان للرضاع حكما خاصا في الشريعة وهو قوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فالمقصود من ذكر هذا التحديد بيان ان الارضاع ما لم يقع في هذا الزمان لا يفيد هذا الحكم هذا هو مذهب الشافعي وهو قول علي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وعلقمة والشعبي والزهري رضي الله عنهم وابو حنيفة قال مدة الرضاع ثلاثون شهرا الحجة الاولى انه ليس المقصود من قوله لمن اراد ان يتم الرضاعة هو التمام بحسب حاجة الصبي الى ذلك لان من المعلوم ان الصبي كما يستغني عن اللبن قبل تمام الحولين فقد يحتاج اليه بعد الحولين لضعف في تركيبه لان الاطفال يتفاوتون في ذلك واذا لم يجز ان يكون المراد بالتمام هذا المعنى وجب ان يكون المراد هو الحكم المخصوص المتعلق بالرضاع وعلى هذا التقدير يصير الاية دالة على ان حكم الرضاع لا يثبت الا عند حصول الارضاع في هذه المدة الحجة الثانية روى علي رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال لا رضاع بعد فصال قال وفصاله في عامين الحجة الثالثة ما روى ابن عباس قال لا يحرم من الرضاع الا ما كان في الحولين الوجه الثالث المقصود من هذا التحديد ما روي عن ابن عباس انه قال التي تلد لستة اشهر فانها ترضع حولين كاملين هو الحد فان ارضعت لسبعة اشهر ارضعت ثلثة وعشرين شهرا ثم لذلك وقال اخرون الحولان هو الحد في رضاع كل مولود وحجة ابن عباس انه تعالى قال وحمله وفصاله ثلثون شهرا دلت هذه الاية على ان زمان هاتين الحالتين هو هذا القدر من الزمان فكلما ازداد في مدة احدى الحالتين انتقص عن مدة الحالة الاخرى **المسالة الثالثة** روي ان رجلا جا الى علي فقال تزوجت جارية بكرا وما رايت بها ريبة ثم ولدت لستة اشهر فقال علي قال الله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا وقال تعالى يرضعن اولادهن حولين كاملين فالحمل ستة اشهر الولد ولدك وعن عمر انه جي بامراة وقد ولدت لستة اشهر فشاور في رجمها فقال ابن عباس ان خاصمتكم بكتاب الله خصمتكم ثم ذكر هاتين الايتين واستخرج منهما ان اقل الحمل ستة اشهر فدل ذلك على هذا الحكم اما قوله لمن اراد ان يتم الرضاعة ففيه مسائل **الاولى** قرا ابن عباس ان يكمل الرضاعة وقري الرضاعة بكسر الرا والرضاعة ان تتم الرضاعة **المسالة الثانية** وكيفية اتصال هذه الاية بما قبلها وجهان الاول ان تقدير الاية هذا الحكم لمن اراد اتمام الرضاعة وعن قتادة انزل الله حولين كاملين ثم انزل التيسير والتخفيف فقال لمن اراد ان يتم الرضاعة بين الاباء لان الاب يجب عليه ارضاع الولد دون الام لما بيناه

قوله عز وجل وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن فيه مسائل

الاولى المولود له هو الوالد وانما عبر عنه بهذه العبارة لوجوه الاول قال صاحب الكشاف ان السبب فيه ان يعلم ان الوالدات انما ولدن الاولاد للاباء ولذلك ينسبون اليهم لا الى الامهات وانشد المامون بن الرشيد

وانما امهات الناس اوعية ... مستودعات وللاباء ابناء

الثاني ان هذا تنبيه على ان الولد انما يلتحق بالوالد لكونه مولودا على فراشه على ما قال عليه السلام الولد للفراش فكانه قال اذا ولدت المراة الولد لاجل الرجل وعلى فراشه وجب عليه رعاية مصالحه فهذا تنبيه على ان سبب النسب والالحاق مجرد هذا القدر الثالث انه قيل في تفسير قوله بالرفق ان المراد منه ان الام مشفقة على الولد فكان الغرض من ذكر الام بذكر الشفقة فكذا هاهنا ذكر الولد بلفظ المولود تنبيه على ان هذا الولد انما ولد لاجل الاب فكان نقصه عائدا اليه ورعاية مصالحه لازمة له كما قيل كله لك وكله عليك **المسالة الثانية** انه تعالى وصى الام برعاية جانب الطفل في قوله والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين ثم وصى الاب برعاية جانب الام حتى تكون قادرة على رعاية مصلحة الطفل فامر برزقها وكسوتها بالمعروف والمعروف في هذا الباب قد يكون محدودا بشرط وقد يكون من جهة العرف الا انه اذا قام بما يكفيها في طعامها وكسوتها فقد استغنى عن تقدير الاجرة فانه ان كان اقل من قدر الكفاية لحقها ضرر من الجوع والعري وضررها يتعدى الى الولد **المسالة الثالثة** انه تعالى وصى الام برعاية الطفل اولا ثم وصى الاب برعايته ثانيا وذلك يدل على ان حق الام اكثر من حق الاب والاخبار المطابقة لهذا المعنى كثيرة مشهورة اما عناية الاب فانما تصل الى الطفل بواسطة فانه يستاجر المراة على ارضاعها وحضانتها بالنفقة والكسوة ثم قال تعالى لا تكلف نفس الا وسعها وفيه مسائل **الاولى** التكليف الالزام يقال كلفه الامر فتكلف وكلف وقيل ان اصله من الكلف وهو الاثر على الوجه من السواد فمعنى تكلف الامر اجتهد ان يبين فيه اثره وكلفه الزمه ما يظهر فيه اثره والوسع ما يسع الانسان فيطيقه اخذ من سعة المسلك الى الغرض ولو ضاق لعجز عنه فالسعة بمنزلة القدرة فلهذا قيل الوسع فوق الطاقة **المسالة الثانية** المراد من الاية ان ابا هذا الصبي لا يكلف من الانفاق عليه وعلى امه الا ما يتسع به ماله وقدرته لان الوسع في اللغة ما يتسع به القدرة ولا يبلغ استغراق القدرة وبين انه لا يلزم الاب الا ذلك وهو نظير قوله في سورة الطلاق فان ارضعن لكم فاتوهن اجورهن ثم قال وان تعاسرتم فسترضع له اخرى ثم بين ان النفقة على قدر امكان الرجل بقوله لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما اتاه الله لا يكلف الله نفسا الا ما اتاها **المسالة الثالثة** المعتزلة تمسكوا بهذه الاية على ان الله لا يكلف العباد الا ما يقدرون عليه لانه اخبر انه لا يكلف احدا الا ما يتسع له قدرته والوسع فوق الطاقة فاذا لم يكلفه الله تعالى ما لا يتسع له قدرته فبان لا يكلفه

ما لا قدرة له عليه أولى ثم قال لا تضار والدة بولدها وفيه مسائل **الاولى** قرا ابن كثير وابو عمرو وقتيبة عن الكسائي لا تضار بالرفع والباقون بالفتح اما الرفع فقال الكسائي والفراء انه نسق على قوله لا تكلف نفس قال علي بن عيسى هذا غلط لان النسق بلا انما هو اخراج الثاني مما دخل فيه الاول نحو ضربت زيدا لا عمرا فاما ان يقال يقوم زيد لا يقعد عمرو فهو غير جائز على النسق بل الصواب انه مرفوع على الاستيناف في النهي كما يقال لا تضرب زيدا لا تقتل عمرا واما النصب فقيل للنهي والاصل لا تضارر فادغمت الراء الاولى في الثانية وفتحت الثانية لالتقاء الساكنين وذلك لان اصل الكلمة التضعيف فادغمت احدى الرائين في الاخرى لا تضارر كما يقال لا تردد ثم تدغم فتقول لا ترد وقرا الحسن بالكسر لا تضار وهو جائز في اللغة وقرا ابان عن عاصم لا تضارر وظهرت الراءان على الاصل

المسئلة الثانية قوله لا تضار يحتمل وجهين كلاهما جائز في اللغة وانما احتمل الوجهين لحال الادغام الواقع في تضار احدهما ان يكون اصله لا تضارر بكسر الراء الاولى وعلى هذا الوجه تكون المراة هي الفاعلة للضرار والثاني ان يكون اصله لا تضارر بفتح الراء الاولى فتكون المراة هي المفعول بها الضرار وعلى الوجه الاول يكون المعنى لا تفعل الام الضرار بالاب بسبب ايصال الضرار الى الولد وذلك بان تمتنع المراة من ارضاعه مع ان الاب ما امتنع عليها في النفقة من الرزق والكسوة فتلقي الولد عليه ثم قال ولا مولود له بولده اي لا تفعل الاب الضرار بالام بان ينزع الولد منها مع رغبتها في امساكه وشدة محبتها له وعلى الوجه الثاني معناه لا تضارر اي لا تفعل الاب الضرار بالام فينزع الولد منها ولا مولود له بولده ولا تفعل الام الضرار بالاب بان تلقي الولد عليه والمعنيان يرجعان الى شيء واحد وهو ان يغيظ احدهما صاحبه بسبب الولد فان قيل لم قال تضار والفعل لواحد قلنا فيه وجوه احدها ان معنا المبالغة فان ايذاء من يؤذيك اقوى من ايذاء من لا يؤذيك والثاني لا تضار الام والاب بان لا ترضع الام او يمنعها الاب وينزعه منها والثالث ان المقصود بكل واحد منهما باضرار الولد اضرار الاخر فكان ذلك في الحقيقة مضارة

المسئلة الثالثة قوله لا تضار والدة بولدها وان كان خبرا في الظاهر لكن المراد منه النهي وهو يتناول اساءتها الى الولد بترك الرضاع وترك التعهد والحفظ وقوله ولا مولود له بولده يتناول كل المضار وذلك بان يمنع الوالدة ان ترضعه وهي به ارأف او يكون مانعا من تضييق عليها النفقة والكسوة او بان يسيء العشرة فيحملها ذلك على اضرارها بالولد فكل ذلك داخل في هذا النهي اما قوله وعلى الوارث مثل ذلك فاعلم انه لما تقدم ذكر الوالدة وذكر المولود له وذكر الوارث احتمل في الوارث ان يكون مضافا الى كل واحد من هؤلاء والعلماء لم يدعوا وجها يمكن القول به الا وقال به بعضهم فالقول الاول وهو المنقول عن ابن عباس ان المراد وارث الاب وذلك لان قوله وعلى الوارث مثل ذلك معطوف على قوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف وما بينهما اعتراض لبيان المعروف والمعنى ان المولود له لو مات لزم من يرثه انه يقيم مقامه في ان يرزقها ويكسوها بالشرط المذكور وهو رعاية المعروف وتجنب الضرار قال ابو مسلم الاصفهاني هذا القول ضعيف لانا اذا حملنا اللفظ على وارث الوالد والولد ايضا وارثه ادى الى وجوب نفقته على غيره حال ما له مال ينفق منه وانه غير جائز ويمكن ان يجاب عنه بان الصبي اذا ورث من ابيه مالا فانه يحتاج الى من يقوم بتعهده وينفق ذلك عليه بالمعروف ويدفع الضرر عنه وهذا الاحتمال يمكن اعتباره على وارث الاب القول الثاني ان المراد وارث الولد يجب عليه عند موت الاب كلما كان واجبا على الاب وهذا قول الحسن وقتادة وابي مسلم والقاضي ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في انه اي وارث هو فقيل هو العصبات دون الام والاخوة من الام وهو قول عمر والحسن ومجاهد وعطاء وسفيان وابراهيم وقيل هو وارث الصبي من الرجال والنساء على قدر النصيب من الميراث وهو قول قتادة وابن ابي ليلى قالوا النفقة على قدر النصيب من الميراث وعلى الوارث في قوله ممن كان ذا رحم دون غيره من ابن العم والمولى وهو قول ابي حنيفة واصحابه واعلم ان ظاهر الكلام يقتضي انه لا فضل بين وارث ووارث لانه تعالى اطلق اللفظ فغير ذي الرحم بمنزلة الرحم كما ان البعيد كالقريب والنساء كالرجال ولولا ان الام خرجت من ذلك من حيث مر ذكرها بايجاب الحق لها لصح دخولها ايضا تحت الكلام لانها قد تكون وارث الصبي كغيرها القول الثالث المراد من الوارث الباقي من الابوين وجاء في الدعاء المشهور واجعله الوارث منا اي الباقي وهو قول سفيان وجماعة العراق الرابع اراد بالوارث الصبي نفسه الذي هو وارث ابيه المتوفى فانه ان كان له مال وجب اجرة الرضاعة في ماله وان لم يكن له مال اجبرت امه على رضاعه ولا يجبر على نفقة الصبي الا الوالدان وهو قول مالك والشافعي اما قوله تعالى مثل ذلك فقيل من النفقة والكسوة عن ابراهيم وقيل من ترك الاضرار عن الشعبي والزهري والضحاك وقيل منهما عن اكثر اهل العلم اما قوله تعالى فان ارادا فصالا عن تراض منهما فاعلم ان في الاية مسائل **الاولى** في الفصال قولان الاول انه الفطام لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وانما سمي الفطام بالفصال لان الولد ينفصل عن الاغتذاء بثدي امه الى غيره من الاقوات قال المبرد يقال فصل الولد عن امه فصلا وفصالا وقرئ بهما في قوله وحمله وفصاله والفصال احسن لانه اذا انفصل من امه فقد انفصلت منه فبينهما فصال نحو القتال والضراب وسمي الفصيل فصيلا لانه مفصول عن امه ويقال فصل من البلد اذا خرج عنه وفارقه قال تعالى فلما فصل طالوت بالجنود واعلم ان حمل الفصال ههنا على الفطام هو قول اكثر المفسرين واعلم انه تعالى لما بين ان الحولين الكاملين هما تمام مدة الرضاع وجب حمل هذه الاية على فائدة جديدة حتى لا يلزم التكرار ثم اختلفوا فمنهم من قال المراد من هذه الاية ان الفطام قبل الحولين جائز ومنهم من قال انها تدل على ان الفطام قبل الحولين جائز وبعد الحولين ايضا جائز وهذا القول مروي عن ابن عباس حجة القول الاول ان ما قبل الاية لما دل على جواز الفطام عند تمام الحولين كان انضمام هذه الاية دليلا على جواز الزيادة على الحولين واذا كان كذلك بقيت هذه الاية دالة على جواز الفطام قبل تمام الحولين فقط وحجة القول الثاني ان الولد قد يكون ضعيفا فيحتاج الى الرضاع وتتركه فيقطعه كما يقرر ذلك قبل الحولين واجاب الاولون ان حصول الحاجة في الفطام بعد الحولين نادر وحمل الكلام على المعهود هو الواجب القول الثاني في تفسير الفصال وهو ان ابا مسلم لما ذكر القول الاول قال ويحتمل معنى اخر وهو ان يكون المراد من الفصال ايقاع المفاصلة بين الولد والام اذا حصل التراضي والتشاور في ذلك ولم يرجع بسبب ذلك ضرر الى الولد **المسئلة الثانية** التشاور في اللغة استخراج الراي وكذلك المشاورة والمشورة مفعلة منه كالمعونة وشرت العسل استخرجته وقال ابو زيد شرت الدابة وشورتها اجريتها لاستخراج جريها والشوار متاع البيت لانه يظهر للناظر وقال شورته فتشور اي خجلته والشارة هيئة الرجل لانه ما يظهر من زيه ويبدو من زينته والاشارة اخراج ما في نفسك واظهاره للمخاطب بالنطق وبغيره **المسئلة الثالثة** دلت الاية على ان الفطام في اقل من الحولين لا يجوز الا عند رضا الوالدين وعند المشاورة مع ارباب التجارب وذلك لان الام قد تمل من الارضاع فتحاول الفطام والاب قد يمل من اعطاء الاجرة على الارضاع فقد يحاول الفطام دفعا لذلك لكنهما قلما يتوافقان على الاضرار بالولد لغرض النفس ثم بتقدير توافقهما اعتبر المشاورة مع غيرهما وعند ذلك يبعد ان تحصل موافقة الكل على ما يكون فيه اضرار بالولد فعند اتفاق الكل يدل على ان الفطام قبل الحولين لا يضر البتة فانظر الى احسان الله تعالى بهذا الطفل الصغير كم شرط في جواز فطامه من الشرائط دفعا للمضار عنه ثم عند اجتماع كل هذه الشرائط لم يصرح بالاذن بل قال فلا جناح عليكم وهذا يدل على ان الانسان كلما كان اكثر ضعفا كانت رحمة الله معه اكثر وعنايته به اشد **قوله عز وجل** وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم فلا جناح عليكم اعلم انه تعالى لما بين حكم الام وانها احق بالرضاع بين انه يجوز العدول في هذا الباب عن الام الى غيرها ثم في الاية مسائل الاولى قال صاحب الكشاف استرضع منقول من ارضع يقال ارضعت المراة الصبي واسترضعها الصبي فتعديه الى مفعولين كما تقول انجح الحاجة واستنجحته الحاجة والمعنى ان تسترضعوا المراضع اولادكم فحذف احد المفعولين للاستغناء عنه كما تقول استنجحت الحاجة ولا تذكر من استنجحته وكذلك حكم كل مفعولين لم يكن احدهما عبارة عن الاول وقال الواحدي ان تسترضعوا اولادكم اي لاولادكم وحذف اللام لانه لا يكون الا للاولاد ولا يجوز دعوت زيدا وانت تريد لزيد لانه يلبس ههنا يخلاف ما قلنا في الاسترضاع ونظيره حذف اللام قوله تعالى واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون اي كالوا لهم او وزنوا لهم **المسئلة الثانية** اعلم انا قد بينا ان الام احق بالارضاع فاما اذا حصل مانع عن ذلك فقد يجوز العدول عنها الى غيرها منها ما اذا تزوجت بزوج اخر فقيامها بحق ذلك الزوج يمنعها عن الرضاع ومنها انها اذا طلقها الزوج الاول فقد تكره الرضاع حتى يتزوج بها الزوج المطلق اذا عاشها له ومنها ان تمرض او ينقطع لبنها جاز العدول عن الام الى غيرها فاما اذا لم تجد مرضعة اخرى او وجدوا لكن الطفل لا يقبل لبنها فههنا الارضاع واجب على الام اما قوله اذا سلمتم ما آتيتم بالمعروف ففيه مسائل الاولى قرا ابن كثير وحده ما اتيتم مقصورة الالف والباقون ما آتيتم ممدودة الالف اما المد فتقديره ما آتيتموه المراة اي اردتم ايتاءه واما القصر فتقديره ما اتيتم به فحذف المفعول في الاول وحذف لفظة به في الثاني لحصول العلم بذلك وروى شيبان عن عاصم ما اتيتم اي

ما اتاكم

ما آتاه الله وقد ذكر عليه من الاجرة وبطيب قوله واتقوا الله لخلاص ستحلفين فيه **المسئلة الثانية** ليس التسليم شرطا للجواز والصحة وانما هو ندب الى الاولى والمقصود منه ان تسليم الاجرة بيد يكون طيبة النفس راضية فيصير ذلك سببا لصلاح حال الصبي والاحتياط في مصالحه ثم انه تعالى ختم الاية بالتحذير فقال واتقوا الله واعلموا ان الله بما تعملون بصير

قوله عز وجل والذين يتوفون منكم فيه مسائل **الاولى** يتوفون معناه يموتون ويقبضون قال الله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها واصل التوفي اخذ الشيء وافيا كاملا فمن مات فقد وجد عمره وافيا كاملا ويقال توفي فلان وتوفى فلان اذا مات فمن قال توفي كان معناه قبض واخذ ومن قال توفى كان معناه توفى اجله واستوفى اكله وعمره وعليه قراءة علي رضي الله عنه يتوفون بفتح الياء واما قوله ويذرون فمعناه يتركون ولا يستعمل فيه الماضي ولا المصدر استغنيا عنهما بترك وتركا ومثله يدع تستغني عنه وعن ماضيه بقولك ترك هذان الفعلان لا يقال منهما ما يوجد في مثالهما يدع كان يدع ودعا واما الماضي والمصدر فغير موجودين فيهما والازواج ههنا النساء والعرب تسمي الرجل زوجا والمراة زوجة وربما الحقوا بها الهاء **المسئلة الثانية** قوله والذين يتوفون مبتدا ولا بد له من خبر واختلفوا في خبره على اقوال الاول ان المضاف محذوف والتقدير وازواج الذين يتوفون منكم يتربصن والثاني وهو قول الاخفش التقدير يتربصن بعدهم الا انه اسقط الظهوره كقوله السمن منوان بدرهم وقوله تعالى ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الامور والثالث وهو قول المبرد والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا ازواجهم يتربصن قال واضمار المبتدا ليس بغريب قال تعالى قل افانبئكم بشر من ذلكم النار وقوله فصبر جميل فان قيل انتم اضمرتم ههنا مبتدا مضافا فادى ذلك ليس شيئا واحدا بل شيئين والامثلة التي ذكرتم المضمر فيها شيء واحد قلنا لا فرق فانا ضمرنا المبتدا المفرد فقد وردنا ايضا اضمار المبتدا المضاف قال تعالى لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد متاع قليل والمعنى تقلبهم متاع قليل الرابع وهو قول الكسائي والفراء ان قوله والذين يتوفون منكم مبتدا الا ان الغرض غير متعلق ههنا بحكم هؤلاء بل بحكم الى ازواجهم فلا جرم لم يذكر لذلك المبتدا خبر وانكر المبرد والزجاج ذلك لان مجيء المبتدا بدون الخبر محال **المسئلة الثالثة** قد بينا فيما تقدم معنى التربص وبينا ان الى قوله بانفسهن **المسئلة الرابعة** قوله وعشرا مذكور بلفظ التانيث مع ان المراد عشرة ايام وذكروا في العدد وجوها الاول تغليب الليالي على الايام وذلك لان ابتداء الشهر يكون من الليل فلما كانت الليالي هي الاوائل غلبت لان الاوائل اقوى من الثواني قال ابن السكيت يقولون صمنا خمسا من الشهر فيغلبون الليالي على الايام اذا لم يذكروا الايام فاذا اظهروا الايام قالوا صمنا خمسة ايام الثاني وهو قول المبرد وهو ان هذه الايام ايام الحزن والمكروه ومثل هذه الايام تسمى بالليالي على سبيل الاستعارة كقولهم خرجنا ليالي الفتنة وجئنا ليالي امارة الحجاج والثالث ذكره المبرد وهو انما انث العشر لان المراد به المدة معناه وعشر مدد وتلك المدة كل مدة منها يوم وليلة الرابع ذهب بعض الفقهاء الى ظاهر الاية فقالوا اذا انقضى لها اربعة اشهر وعشر ليال حلت للازواج فتبا ول العشر الليالي واليه ذهب الاوزاعي وابو بكر الاصم **المسئلة الخامسة** روي عن ابي العالية ان الله تعالى انما جعل العدة بهذا القدر لان الولد ينفخ فيه الروح في العشر بعد الاربعة وهو ايضا منقول عن الحسن البصري **المسئلة السادسة** اعلم ان هذه العدة واجبة في كل امراة مات عنها زوجها الا في صورتين احداهما ان تكون امة فانها تعتد عند اكثر الفقهاء نصف عدة الحرة وقال ابو بكر الاصم عدتها عدة الحرائر وتمسك بظاهر هذه الاية وايضا الله تعالى جعل وضع الحمل في حق الحامل بدلا عن هذه المدة فوجب ان تشترك الامة وسائر الفقهاء قالوا التنصيف في هذه المدة ممكنة وفي وضع الحمل غير ممكنة فظهر الفرق والصورة الثانية ان تكون المراة حاملا فان عدتها تنقضي بوضع الحمل فاذا وضعت الحمل حلت وان كان بعد وفاة الزوج بساعة وعن علي انها تعتد بابعد الاجلين والدليل عليه القران والسنة اما القران فقوله واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وعن ابن عباس ان هذه الاية مخصصة لعموم قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا والشافعي لم يقل بذلك لوجهين الاول ان كل واحدة من هاتين الايتين اعم من الاخرى من وجه واخص منها من وجه لان الحامل قد يتوفى عنها زوجها وقد لا يتوفى كما ان التي يتوفى عنها زوجها قد يكون حاملا وقد لا يكون ولما كان الامر كذلك امتنع جعل احدى الايتين مخصصة للاخرى والثاني ان قوله واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن انما ورد عقيب ذكر المطلقات فربما يقول قائل انه في المطلقة لا في المتوفى عنها زوجها فلهذين السببين لم يعول الشافعي رضي الله عنه في هذا الباب على القران وانما عول على السنة وهي ما روى ابو داود باسناده ان سبيعة بنت الحارث الاسلمية كانت تحت سعد بن خولة توفي عنها في حجة الوداع وهي حامل فولدت بعد وفاة زوجها بنصف شهر فلما طهرت من دمها تجملت للخطاب فقال لها بعض الناس ما انت بناكح حتى تمر عليك اربعة اشهر وعشر قالت سبيعة فسالت النبي عليه السلام عن ذلك قالت فافتاني باني قد حللت حين وضعت حملي وامرني بالتزوج ان بدا لي اذا عرفت هذا الاصل فهنا تفاريع الاول لا فرق في عدة الوفاة بين الصغيرة والكبيرة وقال ابن عباس لا عدة عليها قبل الدخول وهذا قول مردود عليه لان الاية عامة في حق الكل الحكم الثاني اذا كانت المراة ممن لم تر عادتها في الحيض فقال مالك لا تنقضي عدتها حتى ترى عادتها من الحيض في تلك الايام مثلا ان كانت عادتها ان تحيض في اربعة اشهر وعشر انقضت عدتها ان لم تر عادتها من الحيض وان كانت عادتها ان تحيض في كل خمسة اشهر فهنا تحيض في كل شهر من تعلم الحيض اولا وان كانت عادتها ان تحيض في كل شهر فعليها في عدة الوفاة اربعة حيض فوجب ان يكون هذا القدر كافيا قال الشافعي الشهور وحجة الشافعي ان هذه الاية دلت على انه تعالى امر المتوفى عنها زوجها بهذه المدة ولم يزد على هذا القدر الحكم الثالث اذا مات الزوج فان كان بقي من شهر الوفاة اكثر من عشرة ايام فالاشهر الثلاثة اسيرات بالاهلة وجب عليها ان تحتاط كان ذات الحيض والارتياب ثم الربع ثم تكمل الشهر الاول بالخامس بلا عدد ايام ثم تضم اليها عشرة ايام وان مات وقد بقي من الشهر اقل من عشرة ايام الايام في الشهر الثاني والثالث والرابع يوخذ بالاهلة سواء خرجت ناقصة او كاملة ثم تكمل الشهر الاول من الشهر السادس وكل العشر من الشهر السادس بعد ذلك بالاهلة **المسئلة السابعة** اجمع الفقهاء ان هذه الاية ناسخة لما بعدها من الاعتداد بالحول وان كانت متقدمة في التلاوة غير ان التسليم الاصفهاني فانه انكر النسخ وكلامه سنذكره بعد ان شاء الله والتقدم في التلاوة لا يمنع التاخر في النزول اذ ليس ترتيبا المصحف على ترتيب النزول وانما ترتيب التلاوة لا يمنع التاخر لانه ترتيب جبريل بامر الله **المسئلة الثامنة** اختلفوا في ان هذه المدة سببها الوفاة او العلم بالوفاة فقال بعضهم ما لم تعلم بوفاة زوجها لا تعتد بانقضاء الايام في العدة واحتجوا بانه تعالى قال يتربصن بانفسهن لكن يتربصن بانفسهن لا يحصل الا اذا قصدت بهذا التربص والقصد الى التربص لا يحصل الا مع العلم بالموت والاكثرون قالوا السبب هو الموت فلو انقضت المدة او اكثرها ثم بلغها خبر وفاة الزوج وجب ان تعتد بما انقضى وقالوا والدليل عليه ان الصغيرة التي لا علم لها يكفي في انقضاء عدتها انقضاء هذه المدة **المسئلة التاسعة** المراد من تربصها بنفسها الامتناع عن النكاح والامتناع عن الخروج عن المنزل الذي توفي زوجها فيه والامتناع عن التزين وهذا اللفظ كالمجمل لانه ليس فيه بيان ان ما تتربص فيه اي شيء الا انا نقول الامتناع عن النكاح مجمع عليه والامتناع عن الخروج عن المنزل فواجب الا عند الضرورة او الحاجة واما ترك التزين فهو واجب لما روي عن عائشة وحفصة ام المؤمنين ان رسول الله عليه السلام قال لا يحل لامراة تؤمن بالله واليوم الاخر ان تحد على ميت فوق ثلث ليال الا على زوج اربعة اشهر وعشرا وقال الحسن والشعبي هو غير واجب لان الحديث يقتضي حل الاحداد لا وجوبه واحتجوا بما روي عن ابن عباس بنت عميس انها قالت قال رسول الله للنبي بثلاثا ثم اصنعي ما شئت **المسئلة العاشرة** احتج من قال ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشرائع بقوله تعالى والذين يتوفون منكم فقوله منكم خطاب مع المؤمنين فدل على ان الخطاب بهذه الفروع مختص بالمؤمنين وجوابه ان المؤمنين لما كانوا هم القابلون لذلك خصهم بالذكر كقوله انما انت منذر من يخشاها مع انه كان منذرا للكل كقوله تعالى ليكون للعالمين نذيرا اما قوله فاذا بلغن اجلهن المعنى اذا انقضت هذه المدة التي هي اجل العدة فلا جناح عليكم قيل الخطاب مع الاولياء لانهم الذين يتولون العقد وقيل خطاب الحكام وصلحاء المسلمين وذلك لانهن ان تزوجن في مدة العدة وجب على كل واحد منعهن عن ذلك ان قدر على المنع فان عجز وجب عليه ان يستعين بالسلطان وذلك لان المقصود من هذه العدة انه لا يؤمن اشتمال رحمها على ماء زوجها الاول وفي الاية وجه ثالث وهو انه لا جناح على النساء وعليكم ثم قال فيما فعلن في انفسهن بالمعروف اي ما يحسن عقلا وشرعا لانه ضد المنكر الذي لا يحسن وذلك هو الحلال من التزوج اذا كان مستجمعا لشرائط الصحة ثم ختم الاية بالتهديد فقال والله بما تعملون خبير وفي الاية مسائل **الاولى** تمسك بعضهم في وجوب الاحداد على المراة بقوله فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن فان ظاهره يقتضي ان يكون المراد منه ما تفعله المراة بنفسها والنكاح ليس كذلك فانه لا يتم الا مع الغير فوجب ان يحمل ذلك على ما يتم بالمراة وحدها ثم قالوا انما اذن ووجب تعينها ووجب ان يكون ذلك من التزين والطيب وغيرهما **المسئلة الثانية** تمسك اصحاب ابي حنيفة بهذه الاية في جواز النكاح بغير ولي

حمل القول بقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن واضافة الفعل الى الفاعل محمول على المباشرة لان هذا هو الحقيقة في اللفظ وتمسك اصحاب الشافعي بان هذا النكاح لا يصح الا من الولي لان قوله لا جناح عليكم خطاب مع الاولياء ولولا ان هذا العقد لا يصح الا من الولي والا لما صار الولي مخاطبا بقوله لا جناح عليكم

قوله تعالى **ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء** فيه مسائل **الاولى** التعريض في اللغة ضد التصريح ومعناه ان يضمن كلامه ما يصلح للدلالة على مقصوده ويصلح للدلالة على غير مقصوده الا ان اشعاره بجانب المقصود اتم وارجح واصله من عرض الشيء وهو جانبه كانه يحوم به حوله ولا يظهره ونظيره ان يقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك ولانظر الى وجهك الكريم ولذلك قالوا • وحسبك بالتسليم مني تقاضيا • والتعريض قد يسمى تلويحا لانه يلوح منه ما يريد والفرق بين الكناية والتعريض فرق ان الكناية ان تذكر الشيء بذكر لوازمه كقولك فلان طويل النجاد كثير الرماد والتعريض ان تذكر كلاما يحتمل مقصودك ويحتمل غير مقصودك الا ان قرائن احوالك تؤكد حمله على مقصودك واما الخطبة فقال الفراء الخطبة مصدر بمنزلة الخطب وهو مثل قولك انه لحسن القعدة والجلسة يريد القعود والجلوس وفي اشتقاقه وجهان الاول ان الخطب هو الامر والشان يقال ما خطبك اي ما شانك فقولهم خطب فلان فلانة اي سالها امرا وشانا في نفسها والثاني ان اصل الخطبة من الخطاب الذي هو الكلام يقال خطب المرأة خطبة لانه خاطب في عقد النكاح وخطب خطبة اي خاطب بالزجر والوعظ والخطب الامر العظيم لانه يحتاج فيه الى خطاب كثير

المسألة الثانية النساء في حكم الخطبة على ثلاثة اقسام احدها التي يجوز خطبتها تعريضا وتصريحا وهي التي تكون خالية عن الازواج والعدد لانه لما جاز نكاحها في هذه الحالة فكيف لا تجوز خطبتها بل يستثنى عنه صورة واحدة وهي ما روى الشافعي عن مالك عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يخطب احدكم على خطبة اخيه ثم هذا الحديث وان ورد مطلقا لكن فيه ثلاث احوال الحالة الاولى اذا خطب امرأة فاجيب اليه صريحا فههنا لا يحل لغيره ان يخطبها لهذا الحديث الحالة الثانية اذا وجد صريح الاباء عن الاجابة فههنا يحل لغيره ان يخطبها الحالة الثالثة اذا لم يوجد صريح الاجابة ولا صريح الرد فللشافعي ههنا قولان احدهما انه يجوز للغير خطبتها لان السكوت لا يدل على الرضا والثاني وهو قوله القديم وقول مالك ان السكوت وان لم يدل على الرضا لكنه لا يدل ايضا على الكراهية فربما كانت الرغبة حاصلة من بعض الوجوه فتصير هذه الخطبة الثانية مزيلة لذلك القدر من الرغبة القسم الثاني التي لا تجوز خطبتها لا تصريحا ولا تعريضا وهي ما اذا كانت منكوحة الغير لان خطبته اياها ربما صارت سببا لتشويش الامر على زوجها من حيث انها اذا علمت رغبة الخاطب فربما حملها ذلك على الامتناع من تأدية حقوق الزوج والتسبب الى هذا حرام وكذا الرجعية فانها في حكم المنكوحة بدليل انه يصح طلاقها وظهارها ولعانها وتعتد منه عدة الوفاة ويتوارثان القسم الثالث ان يفصل في حقها بين التعريض والتصريح وهي المعتدة غير الرجعية وهي ايضا على ثلاثة اقسام الاول التي تكون في عدة الوفاة فتجوز خطبتها تعريضا لا تصريحا اما جواز التعريض فلقوله ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء وظاهر انها في المتوفى عنها زوجها لان هذه الآية مذكورة عقيب تلك الآية واما انه لا يجوز التصريح فقال الشافعي لما خص التعريض بعدم الجناح وجب ان يكون التصريح بخلافه ثم المعنى يؤكد ذلك وهو ان التصريح لا يحتمل غير النكاح فلا يؤمن ان يحملها الحرص على النكاح على الاخبار عن انقضاء العدة قبل اوانها بخلاف التعريض فانه يحتمل غير ذلك فلا يدعوها ذلك الى الكذب القسم الثاني المعتدة عن الطلقات الثلاث قال الشافعي في الام ولا احب التعريض بخطبتها وقال في القديم والاملاء تجوز لانها ليست في النكاح فاشبهت المعتدة عن الوفاة ووجه المنع هو ان المعتدة عن الوفاة يؤمن عليها بسبب الخطبة من الخيانة في امر العدة فان عدتها تنقضي بالاشهر اما ههنا فتنقضي عدتها بالاقراء فلا يؤمن عليها الخيانة بسبب رغبتها في هذا الخطاب وكيفية الخيانة هي ان تخبر بانقضاء عدتها قبل ان تنقضي عدتها القسم الثالث البائن التي يحل لزوجها نكاحها في عدتها وهي المختلعة والتي انفسخ نكاحها بعيب او عنة او اعسار نفقة فههنا لزوجها التعريض والتصريح لانه لما كان له نكاحها في عدتها فالتصريح اولى واما غير الزوج فلا شك في انه لا يحل له التصريح وفي التعريض قولان احدهما يحل كالمتوفى عنها زوجها والمطلقة ثلاثا والثاني وهو الاصح انه لا يحل لانها معتدة يحل للزوج ان يستنكحها في عدتها فلم يحل التعريض لها كالرجعية

المسألة الثالثة قال الشافعي والتعريض كثير وهو كقوله رب راغب فيك ومن يجد مثلك او لست بايم واذا احللت فاذنيني وذكر سائر المفسرين من الفاظ التعريض انك لجميلة وانك لصالحة وانك لنافعة وان من عزمي ان اتزوج واني فيك لراغب اما قوله او اكننتم في انفسكم فاعلم ان الاكنان الاخفاء والستر قال الفراء للعرب في اكننت الشيء اي سترته لغتان كننته واكننته في الكن وفي النفس بمعنى ومنه قوله تعالى كانهن بيض مكنون وفرق قوم بينهما فقالوا كننت الشيء اذا صنته حتى لا تصيبه آفة وان لم يكن مستورا يقال در مكنون وجارية مكنونة وبيض مكنون مصون من التدحرج واما اكننته فمعناه اضمرته ويستعمل ذلك في الشيء الذي يخفيه الانسان ويستره عن غيره وهو ضد اعلنت واظهرت والمقصود من الآية انه لا حرج في التعريض للمرأة في عدة الوفاة ولا فيما يضمره الرجل من الرغبة فيها فان قيل ان التعريض بالخطبة اعظم حالا من ان يميل قلبه اليها ولا يذكر باللسان شيئا فلما قدم جواز التعريض بالخطبة كان قوله بعد ذلك او اكننتم في انفسكم جاريا مجرى ايضاح الواضحات قلنا ليس المراد ما ذكرتم بل المراد انه اباح التعريض وحرم التصريح في الحال ثم قال او اكننتم في انفسكم والمراد ان يعقد قلبه على انه سيصرح بذلك في المستقبل فالآية الاولى اباحة للتعريض في الحال وتحريم للتصريح في الحال والآية الثانية اباحة لان يعقد قلبه على انه سيصرح بذلك بعد زمان انقضاء العدة ثم انه تعالى ذكر الوجه الذي لاجله اباح ذلك فقال علم الله انكم ستذكرونهن لان شهوة النفس اذا حصلت في باب النكاح لم يكد يخلو ذلك المشتهي من العزم والتمني فلما كان دفع هذا الخاطر كالشيء الشاق اسقط تعالى عنه هذا الحرج واباح له ذلك ثم قال تعالى ولكن لا تواعدوهن سرا وفيه سؤالات السؤال الاول اين المستدرك بقوله ولكن لا تواعدوهن الجواب هو محذوف لدلالة ستذكرونهن عليه تقديره علم الله انكم ستذكرونهن فاذكروهن ولكن لا تواعدوهن سرا السؤال الثاني ما معنى السر الجواب ان السر ضد الجهر والاعلان فيحتمل ان يكون السر ههنا صفة للمواعدة على معنى ولا تواعدوهن مواعدة سرية ويحتمل ان يكون صفة للموعود به على معنى ولا تواعدوهن بالشيء الذي يكون موصوفا بوصف كونه سرا اما على التقدير الاول وهو ظاهر التقدير فالمواعدة الواقعة بين الرجل وبين المرأة على وجه السر لا شك انها عن ان تكون مواعدة لشيء من المنكرات وههنا احتمالات الاول ان تواعدها في السر على النكاح فيكون المعنى ان اول الآية اذن في التعريض بالخطبة وآخرها منع عن التصريح بالخطبة الثاني ان تواعدها بذكر الجماع والرفث لان ذكر ذلك بين الاجنبي والاجنبية غير جائز قال الله تعالى لنساء النبي عليه السلام ولا تخضعن بالقول اي لا تقلن من امر الرفث شيئا فيطمع الذي في قلبه مرض الثالث قال الحسن ولا تواعدوهن سرا بالزنا واختاره القاضي في هذا الوجه وقال ان المواعدة على الزنا محرم بالاطلاق فحمل الكلام على ما يختص بالخاطب حال العدة اولى والجواب روي عن الحسن انه كان الرجل يدخل على المرأة وهو يعرض بالنكاح فيقول لها دعيني فاجامعك فاذا تمت عدتك اظهرت نكاحك والله تعالى نهى عن ذلك الرابع ان يكون ذلك نهيا عن ان يسار الرجل المرأة الاجنبية لان ذلك يورث نوع ريبة فيها والخامس ان تعاهدها بان لا يتزوج احدا سواها واما اذا حملنا السر على الموعود به ففيه وجوه الاول ان السر الجماع قال امرؤ القيس • وان لا يشهد السر امثالي • وقال الفرزدق • موانع للاسرار الا من اهلها • ويخلفن ما ظن الغيور المشفشف •

اي لذلك سمته العرب يعني انهن عفائف يكتمن الجماع الاسرار وفيه وجهان قال ابن عباس المراد لا يصف نفسه لها فيقول آتيك الاربعة والخمسة الثاني ان يكون المراد من السر النكاح وذلك لان الوطء يسمى سرا والنكاح سببه وتسمية الشيء باسم سببه جائز اما قوله تعالى الا ان تقولوا قولا معروفا ففيه سؤال وهو انه تعالى بأي شيء يتعلق هذا الاستثناء وجوابه انه تعالى لما اذن في اول الآية بالتعريض ثم نهى عن المسارة معها دفعا للريبة والغيبة استثنى عنه ان يسارها بالقول المعروف وذلك ان يعدها في السر بالاحسان اليها والاهتمام بشأنها والتكفل بمصالحها حتى يصير ذكر هذه الاشياء الجميلة مؤكدا لذلك التعريض اما قوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله فاعلم ان في لفظ العزم وجوها الاول انه عبارة عن عقد القلب على فعل من الافعال قال تعالى فاذا عزمت فتوكل على الله واعلم ان العزم انما يكون عن فاعل الفعل فلا بد في الآية من اضمار فعل وهذا اللفظ انما يتعدى الى الفعل بحرف على يقال فلان عزم على كذا اذا ثبت هذا كان تقدير الآية ولا تعزموا على عقدة النكاح ان تعقدوها حتى يبلغ الكتاب اجله والمقصود منه المبالغة في النهي عن النكاح في زمان العدة فان العزم متقدم على المعزوم كله فاذا ورد النهي عن العزم فلان يكون النهي مؤكدا عن الاقدام على المعزوم عليه كان اولى الثاني ان يكون العزم عبارة عن الايجاب يقال عزمت عليك اي اوجبت عليك ويقال هذا من باب العزائم لا من باب الرخص وقال عليه السلام عزمة من عزمات ربنا وقال ان الله يحب ان يؤتى رخصه كما يحب

ان تؤتى عزائمه ولذلك فان العزم بهذا المعنى جائز على الله وبالوجه الاول لا يجوز اذا عرفت هذا فنقول الايجاب سبب الوجود ظاهرا فلا يبعد ان يستعمل لفظ العزم في الوجود وعلى هذا فقوله ولا تعزموا عقدة النكاح اي لا تحققوا ذلك ولا تنشئوه ولا تفرغوا منه فعلا حتى يبلغ الكتاب اجله وهذا القول هو اختيار اكثر المحققين القول الثالث قال القفال انما لم يقل ولا تعزموا على عقدة النكاح لان المعنى لا تعزموا عليهن عقدة النكاح اي لا تعزموا عليهن ان يعقدن النكاح كما تقول عزمت عليك ان تفعل كذا اما قوله عقدة النكاح فاعلم ان اصل العقد الشد والعهود والانكحة تسمى عقودا لانها تعقد كعقد الحبل في التوثق اما قوله حتى يبلغ الكتاب اجله ففي الكتاب وجهان الاول المراد منه المكتوب والمعنى حتى تبلغ العدة المفروضة آخرها وصارت منقضية والثاني ان يكون الكتاب نفسه في معنى الفرض كقوله كتب عليكم الصيام فيكون المعنى حتى يبلغ هذا التكليف آخره ونهايته وانما حسن ان يعبر عن معنى فرض بلفظ كتب لان ما يكتب يقع في النفوس انه اثبت واكد وقوله حتى يبلغ غاية فلا بد من ان يفيد ارتفاع الحكم المتقدم لان من حق الغاية اذا ضربت للحظر ان تقتضي زواله ثم انه تعالى ختم الآية بالتهديد فقال واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم وهو تنبيه على انه تعالى لما كان عالما بالسر والعلانية وجب الحذر في كل ما يفعله الانسان في السر والعلانية ثم ذكر بعد الوعيد الوعد فقال واعلموا ان الله غفور حليم

قوله عز وجل لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة اعلم ان اقسام المطلقات اربعة احدها المطلقة التي تكون مفروضا لها ومدخولا بها وقد ذكر الله تعالى فيما تقدم احكام هذا القسم وهو انه لا يؤخذ منهن شيء على سبيل الظلم ثم اخبر ان لهن كمال المهر وان عدتهن ثلثة قروء والقسم الثاني من المطلقات ما لا تكون مفروضا لها ولا مدخولا بها وهو الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية فذكر انه ليس لها مهر وان لها المتعة بالمعروف والقسم الثالث من المطلقات التي تكون مفروضا لها ولكن لا تكون مدخولا بها وهي المذكورة في الآية التي بعد هذه الآية وهو قوله سبحانه وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم ثم انه تعالى بين حكم عدة غير المدخول بها وذكر في سورة الاحزاب انه لا عدة عليها البتة فقال اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن القسم الرابع من المطلقات التي تكون مدخولا بها ولكن لا تكون مفروضا لها وحكم هذا القسم مذكور في قوله تعالى فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن ثم العلماء من الحنفي والشافعي وذلك لان الامة مجمعة على ان الموطوءة بالشبهة لها مهر المثل فالموطوءة بنكاح صحيح اولى ولهذا الحكم لهذا التقسيم بيان آخر فقال العلماء النكاح يوجب بدلا على كل حال ثم ذلك البدل اما ان يكون مذكورا او غير مذكور فان كان البدل مذكورا فان حصل الدخول استقر كله وهذا هو حكم المطلقات التي ذكرها الله تعالى قبل هذه الآية وان لم يحصل الدخول سقط نصف المذكور بالطلاق وهذا هو حكم المطلقات التي ذكرها الله تعالى في الآية التي جاءت عقيب هذه الآية وان لم يكن البدل مذكورا فان لم يحصل الدخول فهو هذه المطلقة التي ذكر الله حكمها في هذه الآية وحكمها انه لا مهر لها ولا عدة عليها وتجب لها المتعة وان حصل الدخول فحكمها غير مذكور في هذه الآية الا انهم اتفقوا على ان الواجب فيها مهر المثل ولما سهل هذا التقسيم فلنرجع الى التفسير اما قوله لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ففيه بحث وهو ان الطلاق جائز واعلم ان لا جناح عليكم ان طلقتم النساء كثير من اصحابنا يتمسكون بهذه الآية في بيان ان الجمع بين الطلقات الثلث ليس بحرام قالوا لان قوله لا جناح عليكم ان طلقتم النساء يتناول جميع انواع التطليقات بدليل انه يصح استثناء الثلث منها فيقال لا جناح عليكم ان طلقتم النساء الا اذا طلقتموهن ثلث تطليقات فان هناك يثبت الجناح قالوا وحكم الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل فثبت ان قوله لا جناح عليكم ان طلقتم النساء يتناول جميع انواع التطليقات اعني حال الافراد وحال الجمع وهذا الاستدلال عندي ضعيف وذلك لان الآية دالة على الاذن في تحصيل هذه الماهية في الوجود ويكفي في العمل به ادخاله في الوجود مرة واحدة ولهذا قلنا ان الامر المطلق لا يفيد التكرار ولهذا قلنا انه اذا قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق انعقدت اليمين على المرة الواحدة فقط فثبت ان هذا اللفظ لا يتناول حالة الجمع واما الاستثناء الذي ذكروه فنقول يشكل هذا بالامر فانه لا يفيد التكرار باتفاق المحققين مع انه جائز ان يقال صل الا في الوقت الفلاني وصم الا في اليوم الفلاني اما قوله تعالى ما لم تمسوهن ففيه مسائل **الاولى** قرأ حمزة والكسائي تماسوهن بالالف على المفاعلة وكذلك في الاحزاب والباقون تمسوهن بغير الف حجة حمزة والكسائي ان بدن كل واحد يمس بدن صاحبه ويتماسان جميعا يدل على ذلك قوله من قبل ان يتماسا وفيه اجماع وحجة الباقين اجماعهم على قوله ولم يمسسني بشر ولان اكثر الالفاظ في هذا المعنى جاء على فعل دون فاعل كقوله لم يطمثهن وكقوله فانكحوهن باذن اهلهن وايضا المراد من هذا المس الغشيان فاما ما جاء في الظهار من قوله تعالى من قبل ان يتماسا فالمراد به المماسة التي هي غير الجماع وهي حرام في الظهار وبعض من قرأ تماسوهن قال انه بمعنى تمسوهن لان فاعل قد يراد به فعل كقولهم طارقت النعل وعاقبت اللص وهو كثير **المسألة الثانية** لقائل ان يقول ظاهر الآية مشعر بان نفي الجناح عن المطلق مشروط بعدم المسيس وليس كذلك فانه لا جناح عليه ايضا بعد المسيس وجوابه من وجوه الاول ان الآية دالة على اباحة الطلاق قبل المسيس مطلقا وهذا الاطلاق غير ثابت بعد المسيس فانه لا يحل الطلاق بعد المسيس في زمان الحيض ولا في الطهر الذي جامعها فيه فلما كان المذكور في الآية حل الطلاق على الاطلاق وحل الطلاق على الاطلاق لا يثبت الا بشرط عدم المسيس صح ظاهر اللفظ الوجه الثاني في الجواب قال بعضهم ان ما في قوله ما لم تمسوهن بمعنى الذي والتقدير لا جناح عليكم ان طلقتم النساء اللاتي لم تمسوهن الا ان ما اسم جامد لا ينصرف ولا يتبين فيه الاعراب ولا العدد وعلى هذا التقدير لا تكون لفظة ما شرطا فزال السؤال الوجه الثالث في الجواب ما ذكره القفال رحمه الله وحاصله يرجع الى ما قوله وهو ان المراد من الجناح في هذه الآية لزوم المهر فتقدير الآية لا مهر عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة بمعنى لا يجب المهر الا باحد هذين الامرين فاذا فقدا جميعا لم يجب المهر وهذا كلام ظاهر الا انا نحتاج الى بيان ان قوله لا جناح معناه لا مهر فنقول اطلاق لفظ الجناح على المهر محتمل والدليل دل عليه فوجب المصير اليه اما بيان الاحتمال فهو ان اصل الجناح في اللغة الثقل يقال جنحت السفينة اذا مالت بثقلها والذنب يسمى جناحا لما فيه من الثقل قال تعالى وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم اذا ثبت ان الجناح هو الثقل ولزوم اداء المال ثقل فكان جناحا فثبت ان اللفظ محتمل له واما قلنا ان الدليل دل على انه هو المراد فلوجهين الاول انه تعالى قال لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة فنفى الجناح ممدودا الى غاية وهي اما المسيس او الفرض والتقدير يوجب ان يثبت ذلك الجناح عند حصول احد هذين الامرين ثم ان الجناح الذي يثبت عند احد هذين الامرين هو لزوم المهر الثاني ان تطليق النساء قبل المسيس على قسمين احدهما الذي يكون قبل المسيس وقبل تقدير المهر وهو المذكور في هذه الآية والثاني الذي يكون قبل المسيس وبعد تقدير المهر وهو المذكور في الآية التي بعد هذه الآية وهي قوله فان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة ثم انه في هذا القسم اوجب نصف المفروض وهذا القسم كالمقابل لذلك القسم فيلزم ان يكون الجناح المنفي هناك هو المثبت ههنا فلما كان المثبت ههنا هو لزوم المهر وجب ان يكون الجناح المنفي هناك هو لزوم المهر واعلم انا قد ذكرنا في اول تفسير هذه الآية ان اقسام المطلقات اربعة وهذه الآية تكون مشتملة على بيان حكم ثلثة اقسام منها لانا اذا قدرنا الآية لا مهر الا عند المسيس او عند التقدير عرف منه ان التي لا تكون ممسوسة ولا مفروضة لها لا يجب لها المهر وعرف ان التي تكون ممسوسة ولا تكون مفروضا لها والتي تكون مفروضا لها ولا تكون ممسوسة يجب لكل واحدة منهما المهر فتكون هذه الآية مشتملة على بيان حكم هذه الاقسام الثلثة واما القسم الرابع وهي التي تكون ممسوسة ومفروضا لها فبيان حكمه مذكور في الآيات المتقدمة وعلى هذا التقدير تكون هذه الآيات مشتملة على بيان حكم هذه الاقسام الاربعة بالتمام وهي من لطائف الكلمات والحمد لله على ذلك **المسألة الثالثة** قال ابو بكر الاصم والزجاج هذه الآية تدل على ان عقد النكاح بغير المهر جائز وقال القاضي انها لا تدل على الجواز لكنها تدل على الصحة اما بيان دلالتها على الصحة فلانه لو لم يكن صحيحا لم يكن الطلاق مشروعا ولم يكن المتعة لازمة واما انها لا تدل على الجواز فلانه لا يلزم من الصحة الجواز بدليل ان الطلاق في زمان الحيض حرام ومع ذلك فانه واقع وصحيح **المسألة الرابعة** اتفقوا على ان المراد من المسيس في هذه الآية الدخول قال ابو مسلم وانما كنى تعالى بقوله تمسوهن عن المجامعة تأديبا للعباد في اختيار احسن الالفاظ فيما يتخاطبون به اما قوله او تفرضوا لهن فريضة فالمعنى تقدروا لها مقدارا من المهر يوجبه على نفسه لان الفرض في اللغة هو التقدير وذكر كثير من المفسرين ان او ههنا بمعنى الواو يريد ما لم تمسوهن ولم تفرضوا لهن فريضة كقوله او يزيدون اي ويزيدون وانت اذا تأملت فيما لخصناه علمت ان هذا التأويل متكلف بل خطأ قطعا اما قوله تعالى ومتعوهن فاعلم انه تعالى لما بين انه لا مهر عند عدم المسيس والتقدير بين ان المتعة لها واجبة وتفسير لفظ المتعة قد تقدم في قوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** المطلقات قسمان مطلقة قبل الدخول ومطلقة بعد الدخول اما المطلقة قبل الدخول فان لم يكن فرض لها فلها المتعة بهذه الآية التي نحن فيها

وان كان قد فرض لها سمى لأن الله تعالى أوجب لمن لها نصف المهر ولم يذكر المتعة ولو كانت واجبة لذكرها وقال ابن عمر لكل مطلقة متعة الا التي فرض لها ولم يدخل بها ولو كانت واجبة لذكرها فحسبها نصف المهر واما المطلقة بعد الدخول سوا فرض لها اولم يفرض فهل تستحق المتعة فيه قولان قال في القديم وبه قال ابو حنيفة لا متعة لها لانها تستحق المهر كالمطلقة بعد الفرض قبل الدخول وقال في الجديد لها المتعة وهو قول علي بن ابي طالب والحسن بن علي وابن عمر رضي الله عنهم والدليل عليه قوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف وقال تعالى فتعالين امتعكن وكان ذلك في نسا دخل بهن النبي صلى الله عليه وسلم وليس كالمطلقة بعد الفرض قبل المسيس لانها استحقت الصداق لا بمقابلة عوض فلم تستحق المتعة والمطلقة بعد الدخول استحقت الصداق بمقابلة استباحة البضع فيجب لها المتعة للايحاش بالفراق **المسئلة الثانية** مذهب الشافعي وابي حنيفة ان المتعة واجبة وهو قول شريح والشعبي والزهري وروى عن الفقها السبعة من اهل المدينة انهم كانوا لا يرونها واجبة وهو قول مالك لنا قوله تعالى ومتعوهن وظاهر الامر للايجاب وقال وللمطلقات متاع فجعله ملكا لهن او في معنى الملك وحجة مالك ان الله تعالى قال في آخر الآية حقا على المحسنين فجعل هذا من باب الاحسان وانما يقال هذا الفعل احسان اذا لم يكن واجبا فان وجب عليه اذا دين فاداه لا يقال انه احسن وايضا قال تعالى ما على المحسنين من سبيل وهذا يدل على عدم الوجوب والجواب عنه انه ان الاية التي ذكرتموها تدل على قولنا لانه تعالى قال حقا على المحسنين ذكره بكلمة على وهي للوجوب ولانه اذا قيل هذا حق على فلان لم يفهم منه الندب بل الوجوب **المسئلة الثالثة** اصل المتعة والمتاع ما ينتفع به انتفاعا غير تام بل منقضيا عن قريب ولهذا يقال الدنيا متاع وتسمى التلذذ تمتعا لانقطاعه بسرعة وقلة لبث اما قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره ففيه مسائل **المسئلة الاولى** الموسع الغني الذي يكون في سعة من غناه يقال اوسع الرجل اذا كثر ماله واتسعت حاله وعند تعالى اوسعه كذا اي وسعه عليه وسعه قوله تعالى وانا لموسعون وقوله قدره اي قدر امكانه وطاقته فحذف المضاف والمقتر الذي في ضيق من فقره وهو المقل الفقير واقتر اذا افتقر **المسئلة الثانية** قرا ابن كثير ونافع وابن عمرو وابو بكر عن عاصم قدره بسكون الدال وقرا الباقون قدره بفتح الدال وهما لغتان في جميع معاني القدر يقال قدر القوم امرهم يقدرونه قدرا وهذا قدر هذا واحمل على راسك قدر ما تطيق وقدر الله الرزق يقدره

ان هذه المحافظة بين العبد وبين الرب كأنه قيل له احفظ الصلاة ليحفظك الاله الذي امرك بالصلاة وهذا كقوله اذكروني اذكركم وفي الحديث احفظ الله يحفظك الثاني ان يكون المحافظة بين المصلي والصلاة فكأنه قيل احفظ الصلاة حتى تحفظك الصلاة واعلم ان حفظ الصلاة للمصلي على ثلاثة اوجه الاول ان الصلاة تحفظه من المعاصي قال تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر فمن حفظ الصلاة حفظته الصلاة عن الفحشاء ومن لم يحفظ الصلاة لم تحفظه الصلاة عن الفحشاء الثاني ان الصلاة تحفظه من البلايا والمحن قال تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة وقال تعالى وقال الله اني معكم لئن اقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة ومعناه اني معكم بالنصرة والحفظ ان كنتم اقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة الثالث ان الصلاة تحفظ صاحبها وتشفع لمصليها قال تعالى واقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله ولان الصلاة فيها القراءة والقرآن يشفع لقارئه وهو شافع مشفع وفي الخبر تجيء البقرة وآل عمران كأنهما غمامتان او غيابتان تشهدان وتشفعان وفي الخبر ايضا ان سورة الملك تنصرف عن المتهجد بها عذاب القبر وتجادل عنه في الحشر وتقف في الصراط عند قدميه وتقول للنار لا سبيل لك عليه **المسألة الثالثة** اختلفوا في الصلاة الوسطى على سبعة مذاهب فالقول الاول ان الله تعالى امر بالمحافظة عليها ولم يبين انها من الصلاة وانما قلنا انه لم يبين لانه لو بين ذلك لكان اما ان يقال انه تعالى بينها بطريق قطعي او بطريق ظني والاول باطل لان بيانه اما ان يكون بنص الآية او بطريق آخر قاطع اما الآية او خبر متواتر ولا يمكن ان يكون البيان حاصلا في هذه الآية وذلك لان عدد الصلوات خمسة وليس في الآية ذكر اولها وآخرها واذا كان كذلك امكن في كل واحدة من تلك الصلوات ان يقال انها هي الوسطى واما ان يقال ان بيانه حصل في آية اخرى او في خبر متواتر وذلك مفقود واما بيانه بالطريق الظني وهو خبر الواحد والقياس فغير جائز لان الطريق المفيد للظن معتبر في العمليات وهذه المسألة ليست كذلك فثبت ان الله تعالى لم يبين ان الصلاة الوسطى ما هي والحكمة فيه انه تعالى لما خصها بمزيد التوكيد مع انه ما بينها جوز المرء في كل صلاة يؤديها انها هي الوسطى فيصير ذلك داعيا الى اداء الكل على نعت الكمال والتمام ولهذا السبب اخفى الله ليلة القدر في رمضان واخفى ساعة الاجابة في يوم الجمعة واخفى اسمه الاعظم في جميع الاسماء واخفى وقت الموت في الاوقات ليكون المكلف خائفا من الموت في كل الاوقات فيكون آتيا بالتوبة في كل الاوقات وهذا القول اختاره جمع من العلماء وقال محمد بن سيرين ان رجلا سأل زيد بن ثابت عن الصلاة الوسطى فقال حافظ على الصلوات كلها تصبها وعن الربيع بن خثيم ان سائلا سأله عنها فقال يا ابن عم الوسطى واحدة منهن فحافظ على الكل تكن محافظا على الوسطى ثم قال الربيع ارأيت لو علمتها اكنت محافظا عليها ومضيعا سائرهن قال السائل لا قال الربيع فان حافظت عليهن فقد حافظت على الوسطى القول الثاني ان الوسطى هي مجموع الصلوات الخمس وذلك لان هذه الخمسة هي الوسطى من الطاعات وتقريره ان الايمان بضع وسبعون درجة اعلاها شهادة ان لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى فهي واسطة بين الطرفين القول الثالث انها صلاة الصبح وهذا القول من الصحابة قول علي وعمر وابن عباس وابن عمر وجابر بن عبد الله وابي امامة الباهلي ومن التابعين قول طاوس وعطاء وعكرمة ومجاهد وهو مذهب الشافعي والذي يدل على صحة هذا القول وجوه الاول ان هذه الصلاة تصلى في الغلس فاولها يقع في الظلام فاشبهت صلاة الليل وآخرها يقع في الضوء فاشبهت صلاة النهار الثاني ان هذه الصلاة تؤدى بعد طلوع الصبح وقبل طلوع الشمس وهذا القدر من الزمان لا تكون الظلمة فيه تامة ولا الضوء تاما فكأنه ليس بليل ولا نهار فيكون متوسطا بينهما الثالث انه حصل في النهار التام صلاتان الظهر والعصر وفي الليل صلاتان المغرب والعشاء وصلاة الصبح كالمتوسطة بين صلاتي النهار وصلاتي الليل فان قيل هذه المعاني حاصلة في صلاة المغرب قلنا انا نرجح صلاة الصبح على المغرب بكثرة فضائل صلاة الصبح على ما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى الرابع ان الظهر والعصر يجمعان بعرفة بالاتفاق وفي السفر عند الشافعي وكذا المغرب والعشاء واما صلاة الفجر فهي منفردة بوقت واحد فكأن وقت الظهر والعصر وقتا واحدا ووقت المغرب والعشاء وقتا واحدا ووقت الفجر متوسط بينهما قال القفال وتحقيق هذا الاحتجاج يرجع الى ان الناس يقولون فلان وسط اذا لم يمل الى احد الخصمين وكان منفردا بنفسه عنهما الخامس قوله تعالى ان قرآن الفجر كان مشهودا وثبت بالتواتر ان المراد منه صلاة الفجر وانما جعلها مشهودة لانها تؤدى بحضرة ملائكة الليل وملائكة النهار اذا عرفت هذا فوجه الاستدلال بهذه الآية من وجهين احدهما ان الله تعالى افرد صلاة الفجر بالذكر فيدل هذا على مزيد فضلها ثم انه تعالى خص صلاة الوسطى بمزيد التأكيد فغلب على الظن ان صلاة الفجر لما ثبت انها افضل بتلك الآية وجب ان تكون هي المراد بالتأكيد المذكور في هذه الآية والثاني ان الملائكة تتعاقب في الليل والنهار فلا يجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار الا في صلاة الفجر فثبت ان صلاة الفجر قد اخذت بطرفي الليل والنهار من هذا الوجه فكانت كالشيء المتوسط السادس انه تعالى قال بعد ذكر الصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين فخص هذه الصلاة بذكر القنوت وليس في الشرع صلاة ثبت بالاخبار الصحاح القنوت فيها الا الصبح فدل ان المراد بالصلاة الوسطى هي صلاة الصبح السابع لا شك انه تعالى انما افردها بالذكر لاجل التأكيد ولا شك ان صلاة الصبح احوج الصلوات الى التأكيد اذ ليس في الصلوات اشق منها لانها تجب على الناس في اطيب اوقات النوم حتى ان العرب كانوا يسمون نوم الفجر العسيلة للذتها ولا شك ان ترك النوم اللذيذ الطيب في ذلك الوقت الى استعمال الماء البارد والخروج الى المسجد والتأهب للصلاة شاق صعب على النفس فيجب ان تكون هي المراد بالصلاة الوسطى اذ هي اشد الصلاة حاجة الى التأكيد الثامن ان صلاة الصبح افضل الصلاة واذا كان كذلك وجب ان تكون هي المراد من الصلاة الوسطى انما قلنا انها افضل الصلوات لوجوه احدها قوله تعالى الصابرين والصادقين الى قوله والمستغفرين بالاسحار ثم يجب ان يكون اعظم انواع الاستغفار هو اداء الفرض لقوله عليه السلام حاكيا عن ربه تعالى لن يتقرب المتقربون الي بمثل اداء ما افترضت عليهم وذلك يقتضي ان افضل الطاعات بعد الايمان هو صلاة الصبح وثانيها ما روي فيها ان التكبيرة الاولى منها في الجماعة خير من الدنيا وما فيها وثالثها انه ثبت بالاخبار الصحيحة ان صلاة الصبح مخصوصة بالاذان مرتين مرة قبل طلوع الفجر ومرة اخرى بعده وذلك لان المقصود من المرة الاولى ايقاظ الناس حتى يقوموا ويتشمروا للوضوء ورابعها انه تعالى سماها باسماء فقال في بني اسرائيل وقرآن الفجر وقال في النور من قبل صلاة الفجر وقال في الروم حين تصبحون وقال عمر بن الخطاب المراد من قوله وادبار النجوم صلاة الفجر وخامسها انه تعالى اقسم به فقال والفجر وليال عشر ولا يعارض هذا بقوله والعصر ان الانسان لفي خسر فانا اذا سلمنا ان المراد منه القسم بصلاة العصر لكن في صلاة الفجر تأكيد وهو قوله اقم الصلاة طرفي النهار وقد بينا ان هذا التأكيد لم يوجد في العصر وسادسها ان التثويب في اذان الصبح معتبر وهو ان يقول بعد الفراغ من الحيعلتين الصلاة خير من النوم ومثل هذا التأكيد غير حاصل في سائر الصلوات وسابعها ان الانسان اذا قام من منامه فكأنه كان معدوما ثم صار موجودا وكان ميتا ثم صار حيا بل الخلق كلهم في الليل كانوا امواتا فصاروا احياء فاذا قاموا من منامهم وشاهدوا هذا الاثر العظيم من كمال قدرة الله ورحمته حيث ازال عنهم ظلمة الليل وظلمة النوم والغفلة وظلمة العجز والحيرة وابدل الكل بالاحسان فملأ العالم من النور والابدان من قوة الحس والعقل والفهم والقوة والمعرفة فلا شك ان هذا الوقت اليق الاوقات بان يشتغل العبد بالعبودية واظهار الخضوع والذلة والمسكنة فثبت بمجموع هذه البيانات ان صلاة الصبح افضل الصلوات فكان حمل الصلاة الوسطى عليها اولى التاسع ما روي عن علي بن ابي طالب انه سئل عن الصلاة الوسطى فقال كنا نرى انها الفجر وعن ابن عباس انه صلى صلاة الصبح ثم قال هذه هي الصلاة الوسطى العاشر ان سنة صلاة الصبح آكد من سائر السنن ففرضها يجب ان يكون آكد من سائر الفروض فصرف التأكيد اليها اولى فهذا جملة ما يتمسك به على ان الصلاة الوسطى هي صلاة الصبح القول الرابع قول من قال انها صلاة الظهر وهو مروي هذا القول عن عمر وزيد وابي سعيد الخدري واسامة بن زيد وهو قول ابي حنيفة واصحابه واحتجوا عليه بوجوه الاول ان الظهر كان شاقا عليهم لوقوعه في وقت القيلولة وشدة الحر فصرف المبالغة اليه اولى وعن زيد بن ثابت ان النبي عليه السلام كان يصلي بالهاجرة وكانت اثقل الصلاة على اصحابه وربما لم يكن وراءه الا الصف والصفان فقال عليه السلام لقد هممت ان احرق على قوم لا يشهدون الصلاة بيوتهم فنزلت هذه الآية الثاني صلاة الظهر تقع وسط النهار وليس في المكتوبات صلاة تقع في وسط الليل والنهار غيرها الثالث انها صلاة بين صلاتين نهاريتين بين الفجر والعصر الرابع انها صلاة بين البردين برد الغداة وبرد العشي الخامس قال ابو العالية صليت مع اصحاب النبي الظهر فلما فرغوا سألتهم عن الصلاة الوسطى فقالوا التي صليتها السادس روي عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تقرأ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر وكانت تقول

بين

سمعت ذلك من رسول الله عليه السلام وجه الاستدلال انها عطفت صلاة العصر على صلاة الوسطى والمعطوف عليه قبل والتي قبل العصر هي الظهر السابع روي ان قوما كانوا عند زيد بن ثابت فارسلوا الى اسامة بن زيد وسألوه عن الصلاة الوسطى فقال هي صلاة الظهر كانت تقام في الهاجرة الثامن روي في الاحاديث الصحيحة ان اول امامة جبريل عليه السلام كانت في صلاة الظهر فدل هذا على انها اشرف الصلوات فكان صرف التأكيد اليها اولى التاسع ان صلاة الجمعة هي اشرف الصلوات وهي صلاة الظهر فصرف المبالغة اليها اولى القول الخامس قول من قال انها صلاة العصر وهو قول من الصحابة يروى عن علي وابن عباس وابن مسعود وابي هريرة ومن الفقهاء النخعي وقتادة والضحاك وهو مروي عن ابي حنيفة واحتجوا عليه بوجوه الاول ما روي عن علي ان النبي عليه السلام قال يوم الخندق شغلونا عن الصلاة الوسطى حتى غابت الشمس ملأ الله بيوتهم وقبورهم نارا وهذا الحديث مروي في البخاري ومسلم وسائر الائمة وهو عظيم الموقع في المسألة وفي صحيح مسلم شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ومن الفقهاء من اجاب عنه فقال العصر وسط ولكن ليس هو المذكور في القرآن فههنا صلاتان وسطيان الصبح والعصر واحدهما ثبت بالقرآن والآخر بالسنة كما ان الحرم حرمان حرم مكة بالقرآن وحرم المدينة بالسنة وهذا الجواب متكلف جدا الثاني قالوا روي في صلاة العصر من التأكيد ما لم يرو في غيرها قال عليه السلام من فاتته صلاة العصر فكأنما وتر اهله وماله وايضا اقسم الله به فقال والعصر ان الانسان لفي خسر فدل على انه احب الساعات الى الله الثالث ان العصر بالتأكيد اولى من حيث ان المحافظة على سائر اوقات الصلاة اخف واسهل من المحافظة على وقت صلاة العصر وذلك لامرين احدهما ان وقت صلاة العصر اخفى الاوقات لان دخول صلاة الفجر بطلوع الفجر المستطير ضوءه ودخول الظهر بظهور الزوال ودخول المغرب بغروب القرص ودخول العشاء بغروب الشفق اما صلاة العصر فلا يظهر دخول وقتها الا بنظر دقيق وتأمل عظيم في حال الظل فلما كانت معرفته اشق لا جرم كانت الفضيلة فيها اكثر الثاني ان الناس عند العصر يكونون مشتغلين بالمهمات فكان الاقبال على الصلاة اشق فكان صرف التأكيد الى هذه الصلاة اولى الحجة الرابعة في ان الوسطى هي العصر ان العصر اشبه بالصلاة الوسطى لوجوه احدها انها متوسطة بين صلاة هي شفع وصلاة هي وتر اما الشفع فالظهر واما الوتر فالمغرب الا ان العشاء ايضا كذلك لان قبلها المغرب وهو وتر وبعدها الصبح وهو شفع وثانيها فالعصر متوسطة بين صلاة نهارية وهي الظهر وصلاة ليلية وهي المغرب وثالثها ان العصر بين صلاتين بالليل وصلاتين بالنهار القول السادس انها صلاة المغرب وهو قول عبيدة السلماني وقبيصة بن ذؤيب والحجة فيه من وجهين الاول انها بين بياض النهار وسواد الليل وهذا المعنى وان كان حاصلا في الصبح الا ان المغرب يرجح بوجه آخر وهو انه ازيد من الركعتين كما في الصبح واقل من الاربع كما في الظهر والعصر والعشاء فهو وسط في الطول والقصر الحجة الثانية ان صلاة الظهر تسمى بالصلاة الاولى ولذلك ابتدأ جبريل عليه السلام بالامامة فيها واذا كان الظهر الاول كان الوسطى هي المغرب لا محالة القول السابع انها صلاة العشاء قالوا لانها متوسطة بين صلاتين لا تقصران المغرب والصبح وعن عثمان بن عفان عن النبي عليه السلام انه قال من صلى العشاء الآخرة في جماعة كان كقيام نصف ليلة فهذا مجموع دلائل الناس واقوالهم في هذه المسألة وقد تركت ترجيح بعضها فانه يستدعي تطويلا عظيما **المسألة الرابعة** احتج الشافعي بهذه الآية في ان الوتر ليس بواجب قالوا الوتر لو كان واجبا لكانت الصلوات الواجبة ستة ولو كان كذلك لما حصل لها وسطى ولانه دل على حصول الوسطى لها فان قيل الاستدلال انما يتم اذا كان المراد بالوسطى في العدد وهذا ممنوع بل المراد من الوسطى الفضيلة قال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا اي عدولا وقال تعالى قال اوسطهم اي اعدلهم ولئن سلمنا هذا الاشتقاق في تفسير قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا وايضا لم لا يجوز ان يكون المراد بالوسطى المغرب فانه ثلاث ركعات وهو متوسط بين الاثنين وبين الاربع وايضا لم لا يجوز ان يكون المراد الوسطى في الصفة وهو صلاة الصبح فانه تقع في وقت ليس لغيرها في الظلمة ولا غاية في الضوء والجواب ان الخلق الفاضل انما سمي وسطا لا من حيث انه خلق فاضل بل من حيث انه يكون متوسطا بين رذيلتين هما طرفا الافراط والتفريط مثل الشجاعة فانها خلق فاضل وهو متوسط بين الجبن والتهور فيرجع حاصل الامر الى ان لفظ الوسط حقيقة فيما يكون وسطا بحسب العدد ومجاز في الخلق الحسن والفعل الحسن من حيث ان من شأنه ان يكون متوسطا بين الطرفين اللذين ذكرناهما وحمل اللفظ على الحقيقة اولى من حمله على المجاز اما قوله نحمله على ما يكون وسطا في الزمان وهو الظهر فجوابه ان الظهر ليست بوسط في الحقيقة لانها تؤدى بعد الزوال وهناك تزول الوسط واما قوله نحمله على الصبح لكون وقت وجوبه وسطا بين وقت الظلمة وبين وقت النور وعلى المغرب لكون عدده متوسطا بين الاثنين والاربع فجوابه ان هذا محتمل وما ذكرناه ايضا محتمل فوجب حمل اللفظ على الكل فهذا هو وجه الاستدلال في هذه المسألة بهذه الآية بحسب الامكان اما قوله تعالى وقوموا لله قانتين ففيه وجوه ايضا احدها وهو قول ابن عباس ان القنوت هو الدعاء والذكر واحتج عليه بوجهين الاول ان قوله حافظوا على الصلاة امر بالصلاة من الفعل فوجب ان يحمل القنوت على كل ما في الصلاة من الذكر فيعني الآية وقوموا لله ذاكرين داعين منقطعين اليه والثاني ان المفهوم من القنوت هو الذكر والدعاء بدليل قوله تعالى امن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما وهو المعنى بالقنوت في صلاة الصبح والوتر وهو المفهوم من قولهم قنت فلان على فلان اذا كان المراد به الدعاء عليه والقول الثاني قانتين اي مطيعين وهو قول ابن عباس والحسن والشعبي وسعيد بن جبير وطاوس وقتادة والضحاك ومقاتل والدليل عليه وجهان الاول ما روي عن النبي عليه السلام انه قال كل قنوت في القرآن فهو الطاعة الثاني قوله تعالى في ازواج الرسول عليه السلام ومن يقنت منكن لله ورسوله وقال في كل نساء فالصالحات قانتات فالقنوت عبارة عن اكمال الطاعة واتمامها والاحتراز عن ايقاع الخلل في اركانها وسننها وآدابها وهو زجر لمن لم يبال كيف صلى فخفف واقتصر على ما يجزي وذهب الى انه لا حاجة بالله الى صلوة العباد ولو كان كما قالوا وجب ان لا يصلوا اصلا لانه تعالى كما لا يحتاج الى الكثير من عباداتنا فكذلك لا يحتاج الى القليل وقد صلى الرسول عليه السلام والسلف الصالح فاطالوا واظهروا الخشوع والاستكانة وكانوا اعلم بالله من هؤلاء الجهال القول الثالث قانتين ساكتين وهو قول ابن مسعود وزيد بن ارقم قال كنا نتكلم في الصلاة يسلم الرجل فيردون عليه ويسائلهم كم صليتم كفعل اهل الكتاب فنزل قوله وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام القول الرابع وهو قول مجاهد القنوت عبارة عن الخشوع وخفض الجناح وسكون الاطراف وترك الالتفات من هيبة الله وكان احدهم اذا قام الى الصلاة هاب ربه فلا يلتفت ولا يقلب الحصى ولا يعبث بشيء من جسده ولا يحدث نفسه بشيء من الدنيا حتى ينصرف القول الخامس القنوت هو القيام واحتجوا عليه بحديث جابر قال سئل النبي عليه السلام اي الصلاة افضل قال طول القنوت يريد طول القيام وهذا القول عندي ضعيف والا صار تقدير الآية وقوموا لله قائمين اللهم الا ان يقال وقوموا لله مديمين لذلك القيام فحينئذ يصير القنوت مفسرا بالمداومة لا بالقيام القول السادس وهو اختيار علي بن عيسى ان القنوت عبارة عن الدوام على الشيء والصبر عليه والملازمة له وهو في الشريعة صار مختصا بالمداومة على طاعة الله والمواظبة على خدمة الله وعلى هذا التقدير يدخل فيه جميع ما قاله المفسرون ويحتمل ان يكون المراد وقوموا لله مديمين على ذلك القيام في اوقاتها وجوبه واستحبابه

قوله عز وجل فان خفتم فرجالا او ركبانا

اعلم انه تعالى لما اوجب المحافظة على الصلوات والقيام على ادائها باركانها وشروطها بين من بعد ان هذه المحافظة على هذا الحد لا تجب الا مع الامن دون الخوف فقال فان خفتم فرجالا او ركبانا وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** قرئ فرجالا بضم الراء ورجالا بالتشديد ورجلا **المسألة الثانية** قال الواحدي يعني الآية فان خفتم عدوا فحذف المفعول لاحاطة العلم به وقال صاحب الكشاف فان كان بكم خوف من عدو او من غيره وهذا القول اصح لان هذا الحكم ثابت عند حصول الخوف سواء كان الخوف من العدو او من غيره وفيه قول ثالث وهو ان المعنى فان خفتم فوت الوقت ان اخرتم الصلاة الى ان تفرغوا من حربكم فصلوا رجالا او ركبانا وعلى هذا التقدير الآية تدل على تأكيد فرض الوقت حتى يترخص لاجل المحافظة عليه بترك القيام والركوع والسجود **المسألة الثالثة** في الرجال قولان احدهما انه جمع راجل مثل تجار وتاجر وصحاب وصاحب والراجل هو الكائن على رجله ماشيا كان او واقفا ويقال في جمع راجل رجل ورجالة ورجال ورجالى والقول الثاني ذكره القفال وهو انه يجوز ان يكون جمع الجمع لان راجلا يجمع على رجل ثم يجمع رجل على رجال **المسألة الرابعة** رجالا نصب على الحال والعامل فيه محذوف والتقدير فصلوا رجالا او ركبانا والركبان جمع راكب مثل فرسان وفارس قال القفال ويقال انه انما يقال راكب لمن كان على جمل فاما من كان على فرس فانما يقال له فارس **المسألة الخامسة** صلاة الخوف قسمان احدهما ان يكون في حال القتال وهو المراد بهذه الآية والثاني في غير حال القتال وهو المذكور في سورة النساء في قوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك وفي سياق الآيتين بيان اختلاف القولين اذا التحم القتال ولم يمكن ترك القتال لاحد فمذهب الشافعي انهم يصلون ركبانا على دوابهم ومشاة على اقدامهم الى القبلة والى غير القبلة يومئون بالركوع والسجود ويجعلون السجود اخفض من الركوع ويحترزون عن الصيحات لانه لا ضرورة اليها وقال ابو حنيفة لا يصلي الماشي بل يؤخر واحتج الشافعي بهذه الآية من وجهين الاول قال ابن عمر فرجالا او ركبانا يعني مستقبلي القبلة او غير مستقبليها قال نافع لا ارى ابن عمر ذكر ذلك الا عن رسول الله والوجه الثاني وهو ان الخوف

سورة الانعام
مجلس ثالث
قوله تعالى وقالوا ما في بطون هذه الانعام
الى قوله انه حكيم عليم

[illegible] حفظ الصلاة لتحفظك الا انه الذي امرك بالصلاة وهذا كقوله اذكروني اذكركم وفي الحديث احفظ الله يحفظك [illegible]
[illegible] حتى تحفظك الصلاة واعلم ان حفظ الصلاة للمصلي على ثلثة اوجه الاول ان الصلاة تحفظه من المعاصي قال تعالى ان
الصلاة تنهى عن الفحشاء ومن لم تحفظه الصلاة لم يحفظ الصلاة عن الفحشاء الثاني ان الصلاة تحفظه من البلايا والمحن [illegible]
[illegible] معكم لئن اقمتم الصلاة واتيتم الزكاة ومعناه اني معكم بالنصر والحفظ ان كنتم اقمتم الصلاة واتيتم الزكاة [illegible]
[illegible] واقيموا الصلاة واتوا الزكاة وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله وذلك ان الصلاة فيها القراءة والقران يشفع [illegible]
[illegible] ان كانا غمامتان او غيايتان يشفعان ويستشفعان وايضا في الخبر ان سورة الملك تصرف عن المتهجد [illegible]
[illegible] عذاب القبر [illegible]

المسألة الثالثة اختلفوا في الصلاة الوسطى على سبعة مذاهب

[illegible]

[illegible]

المسألة السادسة [illegible]

[illegible]

المسألة السابعة [illegible]

قوله عز وجل والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم

[illegible]

المسألة الثانية [illegible]

[illegible]

[illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

[illegible]

المسألة الرابعة [illegible]

قوله عز وجل وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين

الحكم الرابع عشر

[illegible]

قوله عز وجل ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت

[illegible]

المسألة الثانية [illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

[illegible]

اما قوله تعالى لم امه موتوا ... قال الله وجهان الاول انه جارى مجرى ...

... انه ليس المراد منه ... بل المراد انه تعالى متى اراد ذلك وقع من غير منع ولا تاخير ومثل هذا عرف مشهور ...

... فكذا القول في الاماتة والقول الثاني انه تعالى امر الرسول ان يقول لهم موتوا وان يقول عند الاحيا ما روينا ...

... والقول الاول اقرب الى التحقيق اما قوله تعالى ثم احياهم ففيه مسايل

الاولى الاية دالة على انه تعالى ...

... والصادق اخبر عن وقوعه فوجب القطع بوقوعه اما الامكان فلان تركب الاجزا على الشكل المخصوص ...

... ومتى ثبت هذا فقد ثبت الامكان واما ان الصادق اخبر عنه ففي هذه الاية ومتى اخبر الصادق ...

المسئلة الثانية قالت المعتزلة احيا الميت قبل ظهور خارق العادة ... لا يجوز ...

... واما عند اصحابنا فانه يجوز ظهور خوارق العادات ...

المسئلة الثالثة

المسئلة الرابعة

قوله عز وجل

الاولى

المسئلة الثانية

المسئلة الثالثة

قوله تعالى

الاولى

المسئلة الثانية

قوله عز وجل

حدا ان يكون هو ملكا عليهم قال المفسرون وسبب هذا الاستبعاد ان النبوة كانت مخصوصة بسبط معين من اسباط بني اسرائيل وهو سبط لاوي بن يعقوب ومنه موسى وهارون
وسبط المملكة سبط يهوذا ومنه داود وسليمان وان طالوت ما كان من احدهما بل من سبط بنيامين فلهذا السبب انكروا كونه ملكا لهم وزعموا انهم احق بالملك
منه ثم انهم اكدوا هذه الشبهة بشبهة اخرى وهي قولهم ولم يؤت سعة من المال وذلك اشارة منهم الى انه فقير واختلفوا فقال وهب كان دباغا وقال السدي كان مكاريا
وقال اخرون كان سقاء فان قيل ما الفرق بين الواو في قوله ونحن احق وفي قوله ولم يؤت قلنا الاولى للحال والثانية لعطف الجملة على الجملة الواقعة حالا والمعنى
كيف يتملك علينا والحال انه لا يستحق التملك لوجود من هو احق بالملك وانه فقير ولا بد للملك من مال يعتضد به ثم انه تعالى اجاب عن شبهتهم بوجوه الاول
قوله ان الله اصطفاه عليكم وفيه مسائل **الاولى** يعني الاية ان الله تعالى خصه بالملك والامرة واعلم ان القوم لما كانوا مقرين بنبوة ذلك النبي كان اخباره عن
الله تعالى انه جعل طالوت ملكا عليهم حجة قاطعة في ثبوت الملك له لان تجويز الكذب على الانبياء عليهم السلام يقتضي رفع الوثوق عن قولهم وذلك يقدح في نبوتهم
ورسالتهم واذا ثبت صدق المخبر ثبت ان الله خصه بالملك واذا ثبت ذلك كان ملكا واجب الطاعة وكانت الاعتراضات ساقطة **المسئلة الثانية** قوله
اصطفاه اي اخذ الملك من غيركم صافيا له واصطفاه واستصفاه بمعنى الاستخلاص وهو ان ياخذ الشيء خالصا لنفسه وقال الزجاج انه ماخوذ من الصفوة والاصل
فيه اصتفى بالتاء فابدلت التاء طاء ليسهل النطق بها بعد الصاد وكيف ما كان الاشتقاق فالمراد ما ذكرناه انه تعالى خصه بهذا الملك والامرة وعلى هذا الوجه
وصف تعالى نفسه بانه اصطفى الرسل ووصفهم بانهم المصطفون الاخيار ووصف الرسول بانه المصطفى **المسئلة الثالثة** هذه الاية تدل على بطلان
قول من يقول ان الامامة موروثة وذلك لان بني اسرائيل انكروا ان يكون ملكهم من لا يكون من بيت المملكة فاعلمهم الله تعالى ان هذا الشرط ساقط وان المستحق للملك
من خصه الله بذلك وهو نظير قوله تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء الوجه الثاني في الجواب عن هذه الشبهة قوله تعالى وزاده بسطة في العلم والجسم
وتقرير هذا الجواب انهم طعنوا في استحقاقه للملك بامرين احدهما انه ليس من اهل بيت الملك والثاني انه فقير والله بين انه اهل للملك وقرر ذلك بانه
حصل له وصفان احدهما العلم والثاني القدرة وهذان الوصفان اشد مناسبة لاستحقاق الملك من الوصفين الاولين وبيانه من وجوه احدها ان العلم والقدرة
من باب الكمالات الحقيقية والمال والجاه امران منفصلان ليسا كذلك والثاني ان العلم والقدرة من الكمالات الحاصلة لجوهر نفس الانسان والمال
والجاه امران منفصلان عن ذات الانسان والثالث ان العلم والقدرة لا يمكن سلبهما عن الانسان والمال والجاه يمكن سلبهما عن الانسان والرابع ان
العالم بامر الحروب القوي الشديد على المحاربة يكون الانتفاع به في حفظ مصلحة البلد وفي دفع شر الاعداء اتم من الانتفاع بالرجل النسيب الغني اذا لم يكن له
علم بضبط المصالح وقدرة على دفع الاعداء فثبت بما ذكرنا ان اسناد الملك الى العالم القادر اولى من اسناده الى النسيب الغني ثم ههنا مسائل **الاولى** احتج اصحابنا
في مسئلة خلق الاعمال بقوله وزاده بسطة في العلم والجسم وهذا يدل على ان العلوم الحاصلة للخلق انما حصلت بتخليق الله وايجاده وقالت المعتزلة هذه الاضافة
انما كانت لانه تعالى هو الذي اعطى العقل ونصب الدلائل واجاب الاصحاب بان الاصل في الاضافة المباشرة دون التسبب **المسئلة الثانية** قال بعضهم
المراد من البسطة في الجسم طول القامة وكان يفوق الناس براسه ومنكبه وانما سمي طالوت لطوله وقيل المراد من البسط في الجسم الجمال وكان اجمل بني اسرائيل وقيل
المراد القوة وهذا القول عندي اصح لان المنتفع به في دفع الاعداء هو القوة والشدة لا الطول والجمال **المسئلة الثالثة** انه تعالى قدم البسطة في العلم على
البسطة في الجسم وهذا منه تعالى تنبيه على ان الفضائل النفسانية اعلى واشرف من الفضائل الجسمانية الوجه الثالث في الجواب عن الشبهة قوله تعالى
والله يؤتي ملكه من يشاء ولا اعتراض لاحد عليه في فعله لان المالك اذا تصرف في ملك نفسه فلا اعتراض لاحد عليه **المسئلة الرابعة** في الجواب قوله تعالى
والله واسع عليم وفيه ثلاثة اقوال احدها انه تعالى واسع الفضل والرزق والرحمة وسعت رحمته كل شيء والتقدير انهم طعنوا في طالوت بكونه فقيرا والله تعالى واسع الفضل
والرحمة فاذا فوض الملك اليه فان علم ان الملك لا يتمشى الا بالمال فهو تعالى يفتح عليه باب الرزق والسعة في المال والقول الثاني انه واسع بمعنى موسع على من يشاء من نعمه
ومغنيه بما يبذله على ما ذكرناه والثالث انه واسع بمعنى ذو سعة وجاء فاعل ومعناه ذو كذا كقوله عيشة راضية اي ذات رضى وهم ناصب اي ذو نصب ثم بين بقوله
تعالى عليم انه تعالى مع قدرته على اغناء الفقير عالم بما يحتاج اليه في تدبير الملك وعالم بحال ذلك الملك في الحاضر والمستقبل فيختار لعلمه بجميع العواقب ما هو
مصلحة في قيامه بامر الملك **قوله عز وجل** وقال لهم نبيهم ان اية ملكه ان ياتيكم التابوت اعلم ان ظاهر الاية المتقدمة يدل على
ان اولئك الاقوام كانوا معترفين بنبوة النبي الذي كان فيهم لان قوله حكاية عنهم اذ قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا ظاهر في انهم كانوا معترفين بنبوة ذلك النبي ومقرين
بانه مبعوث من عند الله تعالى ثم ان ذلك النبي لما قال ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا كان هذا دليلا قاطعا في كون طالوت ملكا ثم انه تعالى لكمال رحمته بالخلق ضم الى ذلك
الدليل دليلا اخر يدل على كون ذلك النبي صادقا في ذلك الكلام ويدل ايضا على ان طالوت نصبه الله للملك واكثر الدلائل من الله تعالى جارية على ذلك فانه كثر معجزات
موسى وعيسى فلهذا قال تعالى وقال لهم نبيهم ان اية ملكه ان ياتيكم التابوت وفيه مسائل **الاولى** ان مجيء ذلك التابوت لا بد وان يقع على وجه يكون خارقا
للعادة حتى يصح ان يكون اية من عند الله دالة على صدق تلك الدعوى وقال اصحاب الاخبار ان الله تعالى انزل على ادم تابوتا فيه صور الانبياء من اولاده فتوارثه
اولاد ادم الى ان وصل الى يعقوب ثم بقي في ايدي بني اسرائيل وكانوا اذا اختلفوا في شيء تكلم وحكم بينهم واذا حضروا القتال قدموه بين ايديهم يستفتحون به على عدوهم وكانت
الملائكة تحمله فوق العسكر وهم يقاتلون العدو فاذا سمعوا من التابوت صيحة استيقنوا النصر فلما عصوا وفسدوا سلط الله عليهم العمالقة فغلبوهم على التابوت
وسلبوه فلما سالوا نبيهم البينة على ملك طالوت قال ذلك النبي ان اية ملكه انكم تجدون التابوت في داره ثم ان الكفار الذين سلبوا ذلك التابوت كانوا قد
جعلوه في موضع البول والغائط فدعا النبي عليه السلام عليهم في ذلك الوقت فسلط الله على اولئك الكفار البلاء حتى ان كل من بال عنده او تغوط ابتلاه الله بالبواسير فعلم
الكفار ان ذلك لاجل استخفافهم بالتابوت فاخرجوه ووضعوه على ثورين فاقبل الثوران يسيران ووكل الله بهما اربعة من الملائكة يسوقونهما حتى اتوا منزل
طالوت ثم ان قوم ذلك النبي راوا التابوت عند طالوت فعلموا ان ذلك دليل على كونه ملكا لهم فذلك هو قوله ان اية ملكه ان ياتيكم التابوت والاتيان على
هذا مجاز لانه اتي به ولم يات هو فنسب اليه توسعا كما يقال ربحت الدراهم وخسرت التجارة والبر والرواية الثانية ان التابوت صندوق كان موسى يضع فيه
التوراة وكان من خشب وكانوا يعرفونه ثم ان الله رفعه بعد ما قبض موسى عليه السلام لسخطه على بني اسرائيل ثم قال نبي ذلك القوم ان اية ملك طالوت ان ياتيكم
التابوت من السماء ثم ان التابوت لم تحمله الملائكة ولا الثوران بل نزل من السماء الى الارض والملائكة كانوا يحفظونه والقوم كانوا ينظرون اليه حتى نزل
عند طالوت وهذا قول ابن عباس وعلى هذا الاتيان حقيقة في التابوت واضيف الحمل الى الملائكة في القولين جميعا لان من حفظ شيئا في الطريق جاز ان يوصف
بانه حمل ذلك الشيء وان لم يحمله كما يقول القائل حملت الامتعة الى زيد اذا حفظها في الطريق وان كان الحامل غيره واعلم انه تعالى جعل اتيان التابوت معجزا
ثم فيه احتمالان احدهما ان يكون مجيء التابوت معجزا وذلك هو الذي قررناه والثاني ان لا يكون التابوت معجزا بل يكون ما فيه هو المعجز وذلك بان يشاهد
التابوت خاليا ثم ان ذلك النبي يضعه بحضرة القوم في بيت ويغلقون البيت ثم النبي يدعي ان الله تعالى خلق فيه ما يدل على ملكه فاذا فتحوا باب
البيت ونظروا في التابوت راوا فيه كتابا يدل على ان ملكهم هو طالوت وعلى ان الله ينصرهم على اعدائهم فهذا يكون معجزا قاطعا دالا على انه من عند الله والاية
تحتمل هذا لان قوله ياتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم يحتمل ان يكون المراد منه انكم تجدون في التابوت هذا المعجز الذي هو سبب لاستقرار قلبكم
واطمئنان نفسكم فهذا محتمل **المسئلة الثانية** قال صاحب الكشاف وزن التابوت اما ان يكون فعلوتا او فاعولا والثاني مرجوح لانه يقل
في كلام العرب لفظ يكون فاؤه ولامه من جنس واحد نحو سلس وقلق فلا يقال تابوت من تبت قياسا على ما قيل واذا فسد هذا القسم تعين الاول وهو
انه فعلوت من التوب وهو الرجوع لانه ظرف يوضع فيه الاشياء ويودع فيه فلا يزال يرجع اليه ما يخرج منه وصاحبه يرجع اليه فيما يحتاج اليه من مودعاته
المسئلة الثالثة قرا ابي التابوه بالهاء وهي لغة الانصار **المسئلة الرابعة** من الناس من قال ان
طالوت كان نبيا لان الله اظهر المعجز على يديه وكل من كان كذلك كان نبيا ولا يقال ان هذا كان من باب كرامة الاولياء لان الفرق بين الكرامة والمعجزة ان

الكرامة

الكرامة لا تكون على سبيل التحدي وهذا كان على سبيل التحدي فوجب ان لا يكون من جنس الكرامات والجواب لا يبعد ان يكون ذلك المعجز لنبي ذلك الزمان ومع كونه معجزا
له فانه كان اية قاطعة في ثبوت ملكه اما قوله فيه سكينة من ربكم وفيه مسائل **الاولى** السكينة فعيلة من السكون وهو ضد الحركة وهو مصدر وقع موقع الاسم نحو
القضية والبقية والعزيمة **المسئلة الثانية** اختلفوا في السكينة وضبط الاقوال فيها ان نقول المراد بالسكينة اما ان يقال انه كان شيئا حاصلا في التابوت
او ما كان كذلك والقسم الثاني هو قول ابي بكر الاصم فانه قال معناه ان اية ملكه ان ياتيكم التابوت فيه سكينة اي تسكنون عند مجيئه وتقرون له بالملك وتزول
نفرتكم عنه لانه متى جاءهم التابوت من السماء وشاهدوا تلك الحالة فلا بد وان يسكن قلوبهم اليه وتزول نفرتهم بالكلية واما القسم الاول وهو ان المراد
من السكينة شيء كان موضوعا في التابوت وعلى هذا ففيه اقوال الاول وهو قول ابي مسلم انه كان في التابوت بشارات من كتب الله المنزلة على موسى وهرون ومن بعدهما
من الانبياء بان الله ينصر طالوت وجنوده ويزول خوف العدو عنهم الثاني وهو قول علي رضي الله عنه كان لها وجه كوجه الانسان وفيها ريح هفافة الثالث وهو قول ابن
عباس هي صورة من زبرجد او ياقوت لها راس كراس الهر وذنب كذنبه فاذا صاحت كصياح الهر ذهب التابوت نحو العدو وهم يمضون معه فاذا وقف وقفوا ونزل
النصر والقول الرابع هو قول عمرو بن عبيد ان السكينة التي كانت في التابوت شيء لا يعلم واعلم ان السكينة عبارة عن الثبات والامن وهو كقوله تعالى في قصة الغار
فانزل الله سكينته عليه وكقوله ثم انزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين فكذا قوله تعالى فيه سكينة من ربكم معناه الامن والسكون واحتج القائلون
بانه حصل في التابوت شيء بوجهين الاول ان قوله فيه سكينة يدل على كون التابوت ظرفا للسكينة والثاني وهو انه عطف عليه قوله وبقية مما ترك ال موسى فكما
ان التابوت كان ظرفا للبقية وجب ان يكون ظرفا للسكينة والجواب عن الاول ان كلمة في كما تكون للظرفية فقد تكون للسببية قال عليه السلام في النفس المؤمنة
مائة من الابل وقال في خمس من الابل شاة اي بسببه فقوله في هذه الاية فيه سكينة اي بسببه تحصل سكينة والجواب عن الثاني لا يبعد ان يكون المراد بقية مما
ترك ال موسى وال هرون من الدين والشريعة والمعنى ان بسبب هذا التابوت ينتظم امر ما بقي من دينهما وشريعتهما واما القائلون بان المراد من البقية
شيء كان موضوعا في التابوت فقالوا البقية هي رضاض الالواح وعصا موسى وثيابه وشيء من التوراة وشيء من المن الذي نزل عليهم اما قوله ال موسى ففيه قولان
الاول قال بعض المفسرين يحتمل ان يكون المراد من ال موسى وال هرون هو موسى وهرون نفسهما والدليل عليه قوله عليه السلام لابي موسى الاشعري لقد اوتي هذا
من مزامير ال داود واراد به داود نفسه لانه لم يكن لاحد من ال داود من الصوت الحسن مثل ما كان لداود والقول الثاني قال القفال انما اضيف ذلك الى ال
موسى وال هرون لان ذلك التابوت قد تداولته القرون بعدهما الى وقت طالوت وما في التابوت اشياء توارثها العلماء من اتباع موسى وهرون فيكون الال
هم الاتباع قال تعالى ادخلوا ال فرعون اشد العذاب واما قوله تحمله الملائكة فقد تقدم القول فيه واما قوله ان في ذلك لاية لكم ان كنتم مؤمنين فالمعنى ان هذه الاية
معجزة باهرة ان كنتم ممن يؤمن بدلالة المعجز على صدق النبي **قوله عز وجل** فلما فصل طالوت بالجنود فيه مسائل **الاولى** اعلم ان وجه اتصال هذه
الاية بما قبلها ظاهر والتقدير محذوف يدل عليه ما في الكلام والتقدير انه لما اتاهم التابوت اذعنوا له واجابوا الى المسير تحت رايته فلما فصل بهم اي
فارق حد بلده وانقطع عنه ومعنى الفصل القطع يقال قول فصل اذا كان يقطع بين الحق والباطل وفصلت اللحم عن العظم فصلا وفاصل الرجل شريكه وزوجته
فصالا ويقال للفطام فصال لانه قطع عن الرضاع وفصل عن المكان قطعه بالمجاوزة عنه ومنه قوله ولما فصلت العير قال الزمخشري فصل عن موضع
كذا اصله فصل نفسه ثم لما كثر في الاستعمال حذفوا المفعول حتى صار في حكم غير المتعدي كما يقال انفصل والجنود جمع جند وكل صنف من الخلق جند على
حدة يقال للجراد الكثير انه جنود الله ومنه قوله عليه السلام الارواح جنود مجندة **المسئلة الثانية** اختلفوا في ان هذا القائل من كان فقال الاكثرون
انه هو طالوت وهذا هو الاظهر لان قوله لا بد وان يكون مسندا الى مذكور سابق والمذكور السابق هو طالوت ثم على هذا يحتمل ان يكون القول من طالوت
لكنه تحمل على نبي الوقت وعلى هذا التقدير لا يلزم ان يكون طالوت نبيا ويحتمل ان يكون من قبل نفسه فلا بد من وحي اتاه عن ربه وذلك يقتضي انه مع الملك
كان نبيا والقول الثاني ان قائل هذا القول هو النبي المذكور في اول الاية والتقدير فلما فصل طالوت بالجنود قال لهم نبيهم ان الله مبتليكم بنهر ونبي
ذلك الوقت هو اشمويل عليه السلام **المسئلة الثالثة** في هذا الابتلاء وجهان الاول قال القاضي كان مشهورا من بني اسرائيل انهم يخالفون الانبياء
والملوك مع ظهور الايات الباهرة فاراد الله تعالى اظهار علامة قبل لقاء العدو يتميز بها من يصبر على الحرب ممن لا يصبر لان الرجوع قبل لقاء العدو لا يؤثر
كتاثير الرجوع حال لقاء العدو فلما كان هذا هو الصلاح قبل مقاتلة العدو لا جرم قال الله تعالى ان الله مبتليكم بنهر الثاني ان الله تعالى ابتلاهم ليتعودوا الصبر
على الشدائد **المسئلة الرابعة** في هذا النهر اقوال احدها وهو قول قتادة والربيع انه نهر بين الاردن وفلسطين والثاني وهو قول ابن عباس
والسدي انه نهر فلسطين قال القاضي والتوفيق بين القولين ان النهر الممتد من بلد الى بلد قد يضاف الى احد البلدين **المسئلة الخامسة** قال
صاحب الكشاف ان الوقت كان قيظا فسلكوا مفازة فسالوا ان يجري الله لهم نهرا فقال ان الله مبتليكم بنهر بما اقترحتموه من النهر
قوله مبتليكم اي ممتحنكم امتحان العبد كما قال انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه ولما كان الابتلاء من الناس انما يكون لظهور الشيء وثبت ان الله
لا يثيب ولا يعاقب على علمه انما يفعل ذلك لظهور الافعال من الناس وذلك لا يحصل الا بالتكليف لا جرم سمي التكليف ابتلاء وفيه لغتان بلا يبلو وابتلى يبتلي
قال ولقد بلوتك وابتليت خليقتي * ولقد كفاك مودتي تاديبا **المسئلة السادسة** نهر ونهر بسكون الهاء وتحريكها لغتان
وكل ما في حشوه حرف من حروف الحلق فانه يجيء على هذين الوجهين كقولك صخر وصخر وشعر وشعر اما قوله فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني وفيه
مسائل **الاولى** قوله ليس مني كالزجر يعني ليس من اهل ديني وطاعتي ونظيره قوله والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض يامرون بالمعروف وينهون
عن المنكر ثم قال بعد هذا والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يامرون بالمنكر وينهون عن المعروف وايضا نظيره قوله عليه السلام ليس منا من لم يرحم
صغيرنا ولم يوقر كبيرنا اي ليس على ديننا ومذهبنا **المسئلة الثانية** قال اهل اللغة لم يطعمه اي لم يذقه وهو من الطعم وهو يقع على الطعام والشراب
هذا ما قاله اهل اللغة وعندي انما اختير هذا اللفظ لوجهين من الفائدة احدهما ان الانسان اذا عطش جدا ثم شرب الماء واراد وصف ذلك الماء بالطيب
واللذة قال ان هذا الماء كانه جلاب وكانه عسل فيصفه بالطعوم اللذيذة فقوله ومن لم يطعمه معناه انه وان بلغ به العطش الى حيث يكون ذلك الماء
في فيه كالموصوف بهذه الطعوم الطيبة فانه يجب عليه الاحتراز عنه وان لا يشربه والثاني ان من جعل الماء في فمه وتمضمض به ثم اخرجه من الفم فانه
يصدق عليه انه ذاقه وطعمه ولا يصدق عليه انه شربه فلو قال ومن لم يشربه فانه مني كان المنع مقصورا على الشرب اما لما قال ومن لم يطعمه كان المنع
حاصلا في الشرب وفي المضمضة ومعلوم ان هذا التكليف اشق فان الممنوع من شرب الماء اذا تمضمض به وجد نوع خفة وراحة **المسئلة الثالثة**
انه تعالى قال في اول الاية فمن شرب منه فليس مني ثم قال بعده ومن لم يطعمه وكان ينبغي ان يقال ومن لم يطعم منه ليكون الكلام مطابقا لاوله الا انه
ترك ذلك اللفظ واختير هذا لفائدة وهي ان الفقهاء اختلفوا في ان من حلف لا يشرب من هذا النهر كيف يحنث قال ابو حنيفة لا يحنث الا اذا كرع
من النهر حتى لو اغترف بالكوز ماء من ذلك النهر وشربه لا يحنث لان الشرب من الشيء هو ان يكون ابتداء شربه متصلا بذلك الشيء وهذا لا يحصل الا بان
يشرب من النهر وقال الباقون بل اذا اغترف الماء بالكوز من ذلك النهر وشربه يحنث لان هذا وان كان مجازا الا انه مجاز معروف مشهور اذا عرفت
هذا فنقول ان قوله فمن شرب منه فليس مني ظاهره ان يكون النهي مقصورا على الشرب من النهر حتى لو اخذه بالكوز وشربه لا يكون داخلا تحت النهي فلما كان
هذا الاحتمال قائما في اللفظ الاول ذكر في اللفظ الثاني ما يزيل هذا الابهام فقال ومن لم يطعمه فانه مني فاضاف الطعم والشرب من الماء الى النهر ازالة
لذلك الابهام اما قوله الا من اغترف غرفة بيده وفيه مسائل **الاولى** قرا ابن كثير ونافع وابو عمرو غرفة بفتح الغين وكذلك يعقوب وخلف وقراها
ابن عامر وحمزة والكسائي بالضم قال اهل اللغة الغرفة بالضم الشيء القليل الذي يحصل في الكف والغرفة بالفتح الفعل وهو الاغتراف مرة واحدة

وعوا الشروع والشروع والطلوع والخلوع بالضم مصدر وما بين العدمين والخطو ان غطوه واحدة وقال المبرد غرفة بالفتح مصدر يقع على قليل ما في يده وكثيره والغرفة
بالضم اسم ملء الكف او ما اغترف به وهذه الجملة في حكم المنفصلة بالاستثناء الا انها قدمت في الذكر للعناية **المسئلة الثانية** قال ابن عباس كانت الغرفة
يشرب منها هو ودوابه وخدمه ويحمل منها وأقول هذا الكلام يحتمل وجهين احدهما انه كان ماذونا ان يأخذ من الماء شيئا واحدا مرة واحدة بحيث كان
المأخوذ في المرة الواحدة يكفيه ولدوابه وخدمه ولان يحمله مع نفسه والثاني انه كان يأخذ القليل الا ان الله تعالى كان يجعل البركة فيه حتى يكفي لكل هؤلاء وهذا
كان معجزة لذلك الزمان كما انه تعالى كان يروي الخلق العظيم من الماء القليل في زمان محمد اما قوله تعالى فشربوا منه الا قليلا منهم ففيه مسائل **الاولى** قرأ
ابي والاعمش الا قليل قال صاحب الكشاف وهذا بسبب ميلهم الى المعنى واعراضهم عن اللفظ لان قوله فشربوا منه في المعنى فلم يطيعوه لاجرم حمل عليه حتى كانه قيل
فلم يطيعوه الا قليل منهم **المسئلة الثانية** قد ذكرنا ان المقصود من هذا الابتلاء ان يتميز الصديق عن الزنديق والموافق عن المخالف فلما ذكر الله ان
الذين يكونون اهلا لهذا القتال هم الذين لا يشربون من هذا النهر وان كل من شرب منه فانه لا يكون ماذونا في هذا القتال وكان في قلبهم نفرة شديدة من
ذلك القتال لاجرم اقدموا على الشرب فتميز الموافق عن المنافق والصديق عن العدو وروي ان اصحاب طالوت لما هجموا على النهر بعد عطش شديد وقع اكثرهم
في النهر واكثروا الشرب واطاع قوم قليل منهم امر الله تعالى فاسودت شفاههم وغلبهم العطش ولم يرووا وبقوا على شط النهر وجبنوا عن لقاء العدو واما الذين
اطاعوا امر الله تعالى فقوي قلبهم وصح ايمانهم وعبروا النهر سالمين **المسئلة الثالثة** القليل الذي لم يشرب قيل انه اربعة آلاف والمشهور وهو قول
الحسن انهم كانوا على عدد اهل بدر ثلثمائة وبضعة عشر وهم المؤمنون والدليل عليه وهو ان النبي عليه السلام قال لاصحابه يوم بدر انتم اليوم على عدة اصحاب
طالوت حين عبروا النهر وما جاز معه الا مؤمن قال البراء بن عازب وكنا يومئذ ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا اما قوله تعالى فلما جاوزه هو والذين آمنوا معه
قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده ففيه مسائل **الاولى** لا خلاف بين المفسرين ان الذين عصوا الله تعالى وشربوا من النهر رجعوا الى بلدهم ولم يتوجهوا
معه الى لقاء العدو والاشتغال بالطاعة في باب الشرب من النهر وانما اختلفوا في ان رجوعهم كان قبل عبور النهر او بعده وفيه قولان الاول انه ما عبر معه الا
المطيع واحتج هذا القائل بامور الاول ان الله تعالى قال فلما جاوزه هو والذين آمنوا معه والمراد بقوله آمنوا معه الذين وافقوه في تلك الطاعة فلما
ذكر تعالى في كل العسكر خص المطيعين بانهم عبروا النهر علمنا انه ما عبر النهر احد الا المطيعون الحجة الثانية الآية المتقدمة وهو قوله تعالى حكاية
عن طالوت فمن شرب منه فليس مني اي ليس من اصحابي في هذا الامر كالرجل الذي يقول لغيره لست انت منا في هذا الامر قال ومعنى فمن شرب منه اي ليتبسطوا
الرجوع والشاذ عليهم الحجة الثالثة ان المقصود من هذا الابتلاء ان يتميز المطيع عن العاصي والمتمرد حتى يصرفهم عن نفسه ويردهم قبل ان يرتدوا عند
حضور العدو واذا كان المقصود من هذا الابتلاء ليس الا هذا المعنى كان الظاهر انه صرفهم عن نفسه في ذلك الوقت وما اذن لهم في عبور النهر القول
الثاني انه استصحب كل جنوده وكلهم عبروا النهر واعتمدوا في اثبات هذا القول على قوله تعالى حكاية عن قوم طالوت قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده
ومعلوم ان هذا الكلام لا يليق بالمؤمن المنقاد لامر ربه بل لا يصدر الا عن المنافق او الفاسق وهذه الحجة ضعيفة وبيان ضعفها من وجوه احدها انه
يحتمل ان طالوت لما عزم على مجاوزة النهر وخلف الاكثرون وذكر المتخلفون ان عذرنا في هذا التخلف انه لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده ونحن نعذر
في هذا التخلف اقتضى ذلك في هذا الباب ان يقال ان القائل في قوله فلما جاوزه يقتضي ان يكون قولهم لا طاقة لنا اليوم بجالوت انما وقع بعد المجاوزة الا انا نقول
يحتمل ان يقال ان طالوت والمؤمنين لما جاوزوا النهر وراوا القوم تخلفوا وما جاوزوا فسألوهم عن سبب التخلف فذكروا ذلك وما كان النهر في العظم بحيث
يمنع من المجاوزة ويحتمل ان يكون المراد بالمجاوزة قرب حصول المجاوزة وعلى هذا التقدير فالاشكال زائل والجواب الثاني انه يحتمل ان يقال المؤمنون
الذين عبروا النهر كانوا فريقين بعضهم ممن يحب الحياة ويكره الموت فكان الخوف والجزع غالبا على طبعه ومنهم من كان شجاعا قوي القلب لا يبالي بالموت
في طاعة الله تعالى فالقسم الاول هم الذين قالوا لا طاقة لنا اليوم والقسم الثاني هم الذين اجابوا بقولهم كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة والجواب الثالث يحتمل
ان يقال القسم الاول من المؤمنين لما شاهدوا قلة عسكرهم قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده فلابد وان نوطن انفسنا على القتل لكن نرجو من الله
الفتح والظفر فكان غرض الاولين الترغيب والشهادة والفوز بالجنة وغرض الفريق الثاني الترغيب في طلب الفتح والنصرة وعلى هذا التقدير لا يكون في
احد من هذين الفريقين طعن البتة **المسئلة الثانية** الطاقة مصدر بمنزلة الاطاقة يقال اطقت الشيء اطاقة وطاقة ومثلها اطاع اطاعة والاسم
الطاعة واغار يغير اغارة والاسم الغارة واجاب يجيب اجابة والاسم الجابة وفي المثل اساء سمعا فاساء جابة اي جوابا اما قوله تعالى قال الذين يظنون
انهم ملاقوا الله ففيه سؤال وهو انه تعالى لم جعلهم ظانين ولم يجعلهم جازمين وجوابه من وجوه الاول وهو قول قتادة ان المراد من لقاء
الله الموت قال عليه السلام من احب لقاء الله احب الله لقاءه وهؤلاء المؤمنون لما وطنوا انفسهم على القتل وغلب على ظنونهم انهم لا يتخلصون من الموت لاجرم قيل
في صفتهم انهم يظنون انهم ملاقوا الله والثاني الذين يظنون انهم ملاقوا الله اي ملاقوا ثواب الله بسبب هذه الطاعة وذلك لان احدا لا يعلم عاقبة امره فلابد من
ان يكون ظانا راجيا وان بلغ في الطاعة ما بلغ الا من اخبر الله تعالى بعاقبة امره وهذا قول ابي مسلم وهو حسن الوجه الثالث ان يكون المعنى قال الذين يظنون انهم
ملاقوا طاعة الله وذلك لان الانسان لا يمكنه ان يكون قاطعا بان هذا العمل الذي عمله طاعة لانه ربما اتى به لشيء من الرياء والسمعة ولا يكون نيته خالصة
فحينئذ لا يكون الفعل طاعة انما الممكن فيه الظن انه اتى به على نعت الطاعة والاخلاص الوجه الرابع انا ذكرنا في تفسير قوله تعالى ان ياتيكم التابوت فيه
سكينة من ربكم ان المراد بالسكينة على قول بعض المفسرين انه كان في التابوت كتب الهية نازلة على الانبياء المتقدمين دالة على حصول النصر والظفر
لطالوت وجنوده ولكنه ما كان في تلك الكتب ان النصر والظفر يحصل في المرة الاولى او بعدها فقوله الذين يظنون انهم ملاقوا الله يعني الذين يظنون انهم
ملاقوا وعد الله اياهم بالنصر والظفر وانما جعله ظنا لا يقينا لان حصوله في الجملة وان كان قطعيا الا ان حصوله في المرة الاولى ما كان الا على سبيل
حسن الظن الوجه الخامس قال كثير من المفسرين المراد بقوله يظنون انهم ملاقوا الله انهم يعلمون ويوقنون الا انه تعالى اطلق لفظ الظن على اليقين
على سبيل المجاز لما بين الظن واليقين من المشابهة بتأكد الاعتقاد اما قوله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله ففيه مسائل **الاولى** المراد منه
تقوية قلوب الذين قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت والمعنى انه لا عبرة بكثرة العدد انما العبرة بالتأييد الالهي والنصر السماوي فاذا جاءت الدولة
فلا مضرة في القلة والذلة واذا جاءت المحنة فلا منفعة في كثرة العدد والعدة **المسئلة الثانية** الفئة الجماعة لان بعضهم قد فاء الى بعض فصاروا
جماعة وقال الزجاج اصل الفئة من قولهم فأوت راسه بالسيف وفأيت اذا قطعت فالفئة الفرقة من الناس كانها قطعة منهم **المسئلة الثالثة**
قال الفراء الوجه الغالب من ههنا جاز في فئة الرفع والنصب والخفض اما النصب فلان كم بمنزلة العدد فنصب ما بعده نحو عشرين رجلا واما الخفض
فبتقدير دخول حرف من عليه واما الرفع فعلى نية تقديم الفعل كانه قيل كم غلبت فئة اما قوله والله مع الصابرين فلا شبهة ان المراد المعونة والنصر
ثم يحتمل ان يكون هذا قول الذين قالوا كم من فئة قليلة ويحتمل ان يكون قولا من الله تعالى وان كان الاول اظهر **قوله عز وجل** ولما برزوا لجالوت وجنوده
في الآية مسائل **الاولى** المبارزة في الحروب هي ان يبرز كل واحد منهما لصاحبه وقت القتال والاصل فيه ان الارض الفضاء
التي لا حجاب فيها يقال لها البراز فكان البروز عبارة عن حصول كل واحد منهما في الارض المسماة بالبراز وهو ان يكون كل واحد منهما بحيث يرى صاحبه
المسئلة الثانية ان العلماء والاقوياء من عسكر طالوت لما قرروا مع العوام والضعفاء انه كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله واوضحوا
ان الفتح والنصر لا يحصلان الا باعانة الله لاجرم لما برزوا لعسكر جالوت وراوا القلة في جانبهم والكثرة في جانب عدوهم لاجرم اشتغلوا بالدعاء والتضرع
فقالوا ربنا افرغ علينا صبرا ونظيره ما حكى الله عن قوم آخرين انهم قالوا عند الالتقاء مع المشركين فقال
وكأين من نبي قاتل معه ربيون كثير الى قوله وما كان قولهم الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين

وهكذا كان يفعل رسول الله عليه السلام في كل المواطن فروي عنه في قصة بدر انه عليه السلام لم يزل يصلي ويستنجز من الله وعده وكان متى لقي عدوا قال اللهم اني اعوذ بك من شرورهم
واجعلك في نحورهم وكان يقول اللهم بك اصول وبك اجول **المسئلة الثالثة** الافراغ الصب يقال افرغت الاناء اذا صببت ما فيه واصله من الفراغ يقال فلان فارغ معناه
خال مما يشغله والافراغ اخلاء الاناء مما فيه وانما يخلو بصب كل ما فيه اذا عرفت هذا فنقول قوله افرغ علينا صبرا يدل على المبالغة في طلب الصبر من وجهين احدهما انه اذا
صب الشيء في الشيء فقد اثبت فيه بحيث لا يزول عنه وهذا يدل على التأكيد والثاني ان افراغ الاناء هو اخلاؤه وذلك يكون بصب كل ما فيه فمعنى افرغ علينا صبرا اي اصبب علينا اتم صب وابلغه
المسئلة الرابعة اعلم ان الامور المطلوبة عند المحاربة مجموع امور ثلاثة فاولها ان يكون الانسان صبورا على مشاهدة المخاوف في الامور الهائلة وهذا هو الركن الاعلى
للمحاربة فانه اذا كان جبانا لا يحصل منه مقصود اصلا وثانيها ان يكون قد وجد من الآلات والادوات والاتفاقات الحسنة ما يمكنه ان يقف ويثبت ولا يصير ملجأ الى
الفرار وثالثها ان تزداد قوته على قوة عدوه حتى يمكنه ان يقهر العدو واذا عرفت هذا فنقول المرتبة الاولى هي المراد من قوله افرغ علينا صبرا والثانية هي المراد بقوله
وثبت اقدامنا والثالثة هي المراد من قوله وانصرنا على القوم الكافرين **المسئلة الخامسة** احتج الاصحاب على ان افعال العباد مخلوقة لله بقوله ربنا افرغ علينا صبرا
وذلك لانه لا معنى للصبر الا القصد على الثبات والسكون ولا معنى للثبات الا السكون والاستقرار وهذه الآية دالة على ان ذلك القصد المسمى بالصبر من الله تعالى
وهو قوله افرغ علينا صبرا وعلى ان الثبات والسكون الحاصل عند ذلك القصد ايضا بفعل الله وهو قوله وثبت اقدامنا وهذا صريح في ان الارادة والمراد من فعل العبد
خلق الله تعالى اجاب القاضي عنه بان المراد من الصبر من تحصيله الفعل تحصيل اسباب الصبر واسباب ثبات القدم وتلك الاسباب امور احدها ان يجعل في قلوب
اعدائهم الرعب والجبن فيهم فيقع بسبب ذلك بينهم الاضطراب فيصير ذلك سببا لجراءة المسلمين عليهم ويصير داعيا لهم في الصبر على القتال وترك الانهزام وثانيها
ان يطلعهم ببعض اعدائهم في معرفته فيطلان ما هم عليه فيقع بينهم الاختلاف والتفرق ويصير ذلك سببا لجراءة المؤمنين عليهم وثالثها ان يحدث تعالى فيهم وفي ديارهم واهاليهم
من البلاء مثل الموت والوباء وما يكون سببا لاشتغالهم بانفسهم ولا يتفرغون حينئذ للمحاربة فيصير ذلك سببا لجراءة المسلمين عليهم ورابعها ان يبتليهم بمرض وضعف
يعمهم او يموت رئيسهم ومن يدبر امورهم فيعرف المؤمنين ذلك فيصير ذلك سببا لقوة قلوبهم وموجبا لان يحصل لهم الصبر والثبات هذا كلام القاضي والجواب
عنه من وجهين الاول انا بينا ان الصبر عبارة عن القصد على السكون والثبات عبارة عن السكون ودلت هذه الآية على ان ارادة العبد ومراده من الله تعالى وذلك
يبطل قولكم وانتم تصرفون الكلام عن ظاهره وتحملونه على اسباب الصبر وثبات الاقدام ومعلوم ان ترك الظاهر بغير دليل لا يجوز الوجه الثاني في الجواب ان هذه الاسباب
التي سلمتم انها بفعل الله تعالى اذا حصلت ووجدت فهل لها اثر في ترجيح الداعي ام ليس لها اثر فيه فان لم يكن لها اثر فيه لم يكن لطلبها من الله فائدة وان كان لها اثر في الترجيح
فعند حصول هذه الاسباب المرجحة من الله تعالى يحصل الرجحان وعند حصول الرجحان يمتنع الطرف المرجوح فيجب حصول الطرف الراجح لانه لا خروج عن طرفي النقيض
وهو المطلوب **قوله عز وجل** فهزموهم باذن الله المعنى ان الله تعالى استجاب دعاءهم فافرغ الصبر عليهم وثبت اقدامهم ونصرهم على القوم الكافرين
جالوت وجنوده وحقق بفضله ورحمته ظن من قال كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله فهزموهم باذن الله واصل الهزم في اللغة الكسر يقال سقاء منهزم اذا
تشقق مع جفافه وهزمت العظم والقصبة هزما والهزمة نقرة في الجبل وفي الصخرة قال سفيان بن عيينة في زمزم هي هزمة جبريل يريد هزمها برجله فخرج الماء
ويقال سمعت هزمة الرعد كانه صوت فيه تشقق ويقال للسحاب هزيم لانه يتشقق بالمطر وهزام الفريق وهزيمة ما يكسرهم ثم اخبر الله تعالى بان تلك الهزيمة كانت
باذن الله وباعانته وتوفيقه وتيسيره وانه لولا اعانته وتيسيره لما حصلت البتة ثم قال وقتل داود جالوت قال ابن عباس ان داود عليه السلام كان راعيا وله سبعة
اخوة مع طالوت فلما ابطا خبر اخوته على ابيهم ايشا ارسل ابنه داود اليهم ليأتيه بخبرهم فأتاهم وهم في المصاف وبدر جالوت الجبار وكان من قوم عاد الى البراز فلم
يخرج اليه احد فقال يا بني اسرائيل لو كنتم على حق لبارزني بعضكم فقال داود لاخوته اما فيكم من يخرج الى هذا الاقلف فسكتوه فذهب الى ناحية من الصف ليس فيها
اخوته فمر به طالوت وهو يحرض الناس فقال له داود ما تصنعون لمن يقتل هذا الاقلف فقال طالوت انكحه ابنتي واعطيه نصف ملكي فقال داود فانا خارج اليه وكانت عادته انه يقاتل بالمقلاع الذئب والاسد في المرعى وكان طالوت عارفا
بجلادته فلما هم داود بان يخرج الى جالوت مر بثلاثة احجار فقلن يا داود خذنا معك ففينا ميتة جالوت ثم لما خرج الى جالوت رماه فاصابه في صدره ونفذت الحجر
فيه وقتل بعده ناسا كثيرا فهزم الله جنود جالوت وقتل داود جالوت فحسده طالوت واخرجه من مملكته ولم يف له بوعده ثم ندم على صنيعه فذهب يطلبه الى ان
قتل وملك داود وحصلت له النبوة ولم يجتمع في بني اسرائيل الملك والنبوة الا له واعلم ان قوله فهزموهم باذن الله وقتل داود جالوت يدل على ان هزيمة عسكر جالوت
كان من عسكر طالوت وان قتل جالوت ما كان الا من داود ولا دلالة في الظاهر على ان انهزام العسكر كان قبل قتل جالوت ام بعده لان الواو لا يفيد الترتيب واما قوله تعالى
وآتاه الله الملك والحكمة ففيه مسائل **الاولى** قال بعضهم آتاه الله الملك والنبوة جزاء على ما فعل من الطاعة العظيمة وبذل النفس في سبيل الله مع ان الله كان عالما بانه
صالح لتحمل اعباء النبوة والنبوة لا يمتنع جعلها جزاء على الطاعات كما قال تعالى ولقد اخترناهم على علم على العالمين وقال الله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته وظاهر هذه
الآية يدل ايضا على ذلك لانه تعالى لما حكى عن داود انه قتل جالوت قال بعده وآتاه الله الملك والحكمة والسلطان اذا انعم على بعض عبيده الذين قاموا بخدمة شاقة فلا
يبعد ان يظن ان ذلك الانعام على بعض عبيده لاجل تلك الخدمة وقال الاكثرون ان النبوة لا يجوز جعلها جزاء على الاعمال بل ذلك محض التفضل والانعام قال الله تعالى الله
يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس **المسئلة الثانية** قال بعضهم ظاهر الآية يدل على ان داود حين قتل جالوت آتاه الملك والنبوة وذلك لانه تعالى ذكر
ايتاء الملك والنبوة عقيب ذكر قتل داود جالوت وترتيب الحكم على الوصف المناسب يشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم وبيان المناسبة انه عليه السلام لما قتل
مثل ذلك الخصم العظيم بالمقلاع والحجر كان ذلك معجزا لا سيما وقد نطقت الاحجار معه وقالت خذنا فانا نقتل جالوت فكان ظهور المعجز يدل على النبوة واما الملك فلان القوم
لما شاهدوا منه قهر ذلك العدو العظيم المهيب بذلك الفعل القليل فلا شك ان النفوس تميل اليه وذلك يقتضي حصول الملك له ظاهرا وقال الاكثرون ان حصول الملك
والنبوة تأخر عن ذلك الوقت بسبع سنين على ما قاله الضحاك قالوا والروايات وردت بذلك قالوا لان الله تعالى كان قد عين طالوت للملك فيبعد ان يعزله عن
الملك حال حياته والمشهور في احوال بني اسرائيل ان الله كان يبعث فيهم نبيا وكان يملك عليهم ملكا وكان ذلك الملك ينفذ امور ذلك النبي وقد كان نبي ذلك الوقت
اشمويل وملك ذلك الزمان طالوت فلما توفي اشمويل اعطي النبوة لداود ولما مات طالوت اعطى الله الملك لداود فاجتمع الملك والنبوة فيه **المسئلة الثالثة**
الحكمة هي وضع الامور مواضعها على الصواب والصلاح وكمال هذا المعنى انما يحصل بالنبوة فلا يبعد ان يكون المراد بالحكمة ههنا النبوة قال تعالى ام يحسدون الناس على
ما آتاهم الله من فضله فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما وقال فيما بعث به نبيه عليه السلام ويعلمهم الكتاب والحكمة فان قيل فاذا كان المراد
من الحكمة النبوة فلم قدم الملك على الحكمة مع ان الملك ادون حالا من النبوة قلنا لانه تعالى بين في هذه الآية كيفية ترقي داود عليه السلام الى المراتب العالية
والمتكلم في كيفية الترقي فكلما كان اكثر تأخرا في الذكر كان اعلى حالا واعظم رتبة اما قوله وعلمه مما يشاء ففيه وجوه احدها ان المراد به ما ذكره في قوله وعلمناه
صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم وقال والنا له الحديد ان اعمل سابغات وقدر في السرد وثانيها المراد كلام الطير والنمل قال تعالى حكاية عنه علمنا منطق الطير
وثالثها المراد به ما يتعلق بمصالح الدنيا وضبط الملك فانه ما ورث الملك من آبائه لانهم ما كانوا ملوكا بل كانوا رعاة ورابعها علم الدين قال تعالى وآتينا
داود زبورا وذلك لانه كان حاكما بين الناس فلابد وان يعلمه الله كيفية الحكم والقضاء وخامسها الالحان الطيبة ولا يبعد حمل اللفظ على الكل فان قيل انه تعالى
لما ذكر انه آتاه الحكمة وكان المراد بالحكمة النبوة فقد دخل العلم في ذلك فلم ذكر بعده وعلمه مما يشاء قلنا المقصود منه التنبيه على ان العبد قط لا ينتهي
الى حالة يستغني عن التعلم سواء كان نبيا او لم يكن ولهذا السبب قال لمحمد رب زدني علما ثم قال ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض اعلم انه تعالى لما بين
القصة وما كان من طالوت وجنوده وما كان من داود من قتل جالوت بين عقيب ذلك جملة تشتمل على كل التفصيل في هذا الباب وهو
ان الفساد الواقع لجالوت وجنوده زال بما كان من طالوت وجنوده وههنا مسائل **الاولى** قرأ ابن كثير وابو عمرو وعاصم وحمزة والكسائي
انه تعالى يدفع الناس بعضهم ببعض لكيلا يفسد الارض فقال ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض بغير الف الا انهم قرؤا ان الله يدافع عن الذين آمنوا
دفع بغير الف وكذلك في سورة الحج ولولا دفع الله وقرؤا جميعا ان الله يدفع عن الذين آمنوا بغير الف اذا عرفت هذه الروايات فنقول اما من قرأ
دفع الله بغير الف الا انهم قرؤا ان الله يدافع عن الذين آمنوا بالالف وقرأ نافع ولولا دفاع الله وان الله يدافع بالالف

ولولا دفع الله ان الله يدفع بوجهها ظاهرا وانا من قرا ولولا دفاع الله ان الله يدافع عن الذين آمنوا فوجه الاشكال فيه ان المراد [illegible]

[illegible]

المسئلة الثانية [illegible]

[illegible]

المسئلة الثالثة [illegible]

[illegible]

قوله عز وجل تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق وإنك لمن المرسلين

[illegible]

قوله عز وجل تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض

[illegible]

[illegible]

المسئلة الثالثة [illegible]

[illegible]

المسئلة الرابعة [illegible]

[illegible]

… عشر روى محمد بن علي الحكيم الترمذي رحمه الله في كتاب نوادر الأصول عن أبي هريرة عن النبي عليه السلام أنه قال إن الله تعالى اتخذ إبراهيم
… وعزتي وجلالي لأوثرن حبيبي على خليلي وهي الحجة الثامنة عشر في الصحيحين عن همام بن منبه عن أبي هريرة قال قال رسول الله
… فأحسنها وأجملها وأكملها إلا موضع لبنة من زاوية من زواياها فجعل الناس يطوفون به ويعجبهم البنيان فيقولون
… كنت أنا تلك اللبنة الحجة التاسعة عشر أن الله تعالى كلما نادى نبيا في القرآن ناداه باسمه يا آدم اسكن
… وأما النبي عليه السلام فإنه ناداه الله بقوله يا أيها النبي يا أيها الرسول وذلك يفيد الفضل واحتج المخالف بوجوه
… من معجزاته فإن آدم عليه السلام جعل مسجودا للملائكة وما كان محمد كذلك وإن إبراهيم عليه السلام ألقي في النيران العظيمة
… أو في تلك المعجزات العظيمة ومحمد ما كان له مثلها وداود لان الحديد في يده وسليمان كان الجن والإنس والطير
… حاصلا لمحمد وعيسى عليه السلام أنطقه الله في الطفولية وأقدره على إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص وما كان
… الله تعالى سمى إبراهيم في كتابه خليلا فقال واتخذ الله إبراهيم خليلا وقال في موسى وكلم الله موسى تكليما وقال

[illegible]

فلم يجب تعليقه بما تقدم والجواب انا لو جعلنا هذا الكلام مبتدأ تطرق الخلف الى كلام الله لان غير الكافر قد يكون ظالما اما اذا علقناه بما تقدم زال الاشكال فوجب القطع
الى تعليقه بما قبله التاويل الثاني ان الكافرين اذا دخلوا النار عجزوا عن التخلص عن ذلك العذاب فالله تعالى لم يظلمهم بذلك العذاب بل هم الذين ظلموا انفسهم
حيث اختاروا الكفر والفسق حتى صاروا مستحقين لهذا العذاب ونظيره قوله تعالى ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا والتاويل الثالث ان الكافرين
هم الظالمون حيث تركوا تقديم الخيرات ليوم فاقتهم وحاجتهم فانتم ايها الحاضرون لا تقتدوا بهم في هذا الاختيار الردي ولكن قدموا لانفسكم ما تجعلونه يوم القيمة فدية لانفسكم
من عذاب الله التاويل الرابع الكافرون هم الواضعون الامور في غير مواضعها لتوقعهم الشفاعة ممن لا يشفع لهم عند الله فانهم كانوا يقولون في الاوثان هؤلاء
شفعاؤنا عند الله وقالوا ايضا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فمن عبد جمادا وتوقع ان يكون شفيعا له عند الله فقد ظلم نفسه حيث توقع الخير ممن لا يجوز له التوقع
منه التاويل الخامس المراد من الظلم ترك الانفاق ثم قال تعالى آتت اكلها ولم تظلم منه شيئا اي ما نقصت فلم تمنع فيكون معنى الاية والكافرون هم التاركون للانفاق في
سبيل الله واما المسلم فلابد وان ينفق شيئا قل او كثر التاويل السادس والكافرون هم الظالمون اي هم الكاملون في الظلم البالغون المبلغ العظيم [illegible]
هم المتكلمون اي هم الكاملون في العلم فكذا ههنا والاكثر من الوجوه وقد ذكرها القفال رحمه الله اعلم

قوله عز وجل الله لا اله الا هو الحي القيوم

[illegible]

لانه واثبات للحكم بترجيح الممكن من غير مرجح وهو محال اما قوله من ذا الذي فاستفهام معناه الانكار والنفي اي لا يشفع عنده احد الا باذنه وذلك ان المشركين كانوا يزعمون ان الاصنام
تشفع لهم وقد اخبر الله تعالى عنهم انهم يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وقوله هؤلاء شفعاؤنا عند الله ثم بين تعالى انهم لا يجدون هذا المطلوب فقال ويعبدون من دون
الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم فاخبر تعالى انه لا شفاعة عنده لاحد الا من استثناه الله بقوله الا باذنه ونظيره قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من
اذن له قال القفال لا يأذن في الشفاعة لغير المطيعين اذ كان لا يجوز في حكمته التسوية بين اهل الطاعة واهل المعصية وطول في تقريره واقول ان هذا القفال
عظيم الرغبة في الاعتزال حسن الاعتقاد في مقالاتهم ومع ذلك فقد كان قليل الاحاطة باصولهم وذلك لان من مذهب البصريين منهم ان العفو عن صاحب الكبيرة من
العقول الا ان السمع دل على ان ذلك لا يقع واذا كان كذلك فالاستدلال العقلي على المنع من الشفاعة في حق العصاة خطأ على قولهم بل مذهب الكعبي ان العفو عن العقاب
قبيح عقلا فان كان القفال على مذهب الكعبي حينئذ يستقيم هذا الاستدلال الا ان الجواب عنه بعد ذلك من وجوه الاول ان العقاب حق الله وللمستحق ان يسقط حقه
بخلاف الثواب فانه حق العبد فلا يكون فيه ان يسقطه وهذا الفرق ذكره البصريون والجواب عن شبهة الكعبي والثاني ان قوله لا يجوز التسوية بين المطيع
والعاصي ان اراد به انه لا يجوز التسوية بينهما في امر من الامور فهو جهل لانه تعالى قد سوى بينهما في الخلق والحياة والرزق واطعام الطيبات والتمكين من المرادات
وان كان المراد انه لا يجوز التسوية بينهما في كل الامور فنحن نقول بموجبه وكيف لا نقول ذلك والمطيع لا يكون له جزع ولا يكون خائفا من العقاب والمذنب يكون في
غاية الخوف وربما يدخل النار ويتألم مدة ثم يخلصه الله عن ذلك العذاب بشفاعة الرسول واعلم ان القفال كان حسن الكلام في التفسير دقيق النظر في تأويلات
الالفاظ الا انه كان عظيم المبالغة في تقرير مذهب المعتزلة مع انه كان قليل الحظ من علم الكلام قليل النصيب من معرفة كلام المعتزلة اما قوله تعلم ما بين ايديهم
وما خلفهم ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف الضمير لما في السموات والارض لان فيهم العقلاء او لما دل عليه من ذا من الملائكة والانبياء
في الآية وجوه احدها قال مجاهد وعطاء والسدي ما بين ايديهم ما كان قبلهم من امور الدنيا وما خلفهم ما يكون بعدهم من امر الآخرة والثاني قال الضحاك والكلبي
يعلم ما بين ايديهم يعني الآخرة لانهم يقدمون عليها وما خلفهم الدنيا لانهم يخلفونها وراء ظهورهم والثالث قال عطاء عن ابن عباس يعلم ما بين ايديهم من السماء الى الارض
وما خلفهم يريد السموات والرابع يعلم ما بين ايديهم بعد انقضاء آجالهم وما خلفهم اي ما كان من قبل ان خلقهم والخامس ما فعلوا من خير وشر وما يفعلونه بعد ذلك
واعلم ان المقصود من هذا الكلام انه سبحانه عالم باحوال الشافع والمشفوع له فيما يتعلق باستحقاق الثواب والعقاب لانه عالم بجميع المعلومات لا يخفى عليه
خافية والشفعاء لا يعلمون من انفسهم ان لهم من الطاعة ما يستحقون به هذه المنزلة العظيمة عند الله ولا يعلمون ان الله تعالى هل اذن لهم في تلك الشفاعة ام لا
وانهم يستحقون المقت والزجر على ذلك وهذا يدل على انه ليس لاحد من الخلائق ان يقدم على الشفاعة الا باذن الله **المسئلة الثانية** هؤلاء المذكورون في هذه الآية يحتمل ان يكونوا هم الملائكة ويحتمل ان يكونوا الملائكة وسائر من يشفع يوم القيامة من النبيين والصديقين والشهداء
والصالحين واما قوله ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء ففيه مسائل **المسئلة الاولى** المراد بالعلم ههنا المعلوم كما يقال اللهم اغفر علمك فينا اي معلومك واذا ظهرت آية
عظيمة قيل هذه قدرة الله اي مقدوره والمعنى ان احدا لا يحيط بمعلومات الله تعالى **المسئلة الثانية** احتج بعض الاصحاب بهذه الآية في اثبات صفة العلم لله
تعالى وهو ضعيف لوجوه احدها ان كلمة من للتبعيض وهي داخلة ههنا على العلم فلو كان المراد من العلم نفس الصفة لزم دخول التبعيض في صفة الله وهو محال
والثاني ان قوله الا بما شاء انما يليق بالمعلوم والثالث ان الكلام انما وقع ههنا في المعلومات والمراد انه تعالى عالم بكل المعلومات والخلق لا يعلمون
كل المعلومات بل لا يعلمون منها الا القليل **المسئلة الثالثة** قال الليث يقال لكل من احرز شيئا او بلغ علمه اقصاه قد احاط به وذلك لانه اذا علم باول الشيء
وآخره بتمامه صار العلم كالمحيط به اما قوله الا بما شاء ففيه قولان احدهما انهم لا يعلمون شيئا من معلوماته الا بما شاء هو ان يعلمهم كما حكى عنهم انهم قالوا لا علم
لنا الا ما علمتنا والثاني انهم لا يعلمون الغيب الا عند اطلاع الله بعض انبيائه على بعض الغيب كما قال عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول
اما قوله وسع كرسيه السموات والارض فاعلم انه يقال وسع فلان الشيء يسعه سعة اذا احتمله واطاقه وامكنه القيام به ولا يسعك هذا اي لا تطيقه ولا
تحمله ومنه قوله عليه السلام لو كان موسى حيا ما وسعه الا اتباعي اي لم يحتمل غير ذلك واما الكرسي فاصله في اللغة من تركب الشيء بعضه على بعض والكرسي اول الدواب
وابعارها يتلبد بعضها فوق بعض واكرست الدار اذا كثرت فيها الابعار والابوال وتلبد بعضها فوق بعض وتكارس الشيء اذا تركب ومنه الكراسة لتركب
بعض اوراقها على بعض والكرسي هو هذا الشيء المعروف لتركب خشباته بعضها على بعض واختلف المفسرون في تفسيره على اربعة اقوال الاول انه جسم عظيم يسع السموات
والارض ثم اختلفوا فيه فقال الحسن الكرسي هو نفس العرش لان السرير قد يوصف بانه عرش وبانه كرسي لكون كل واحد منهما بحيث يصح التمكن عليه وقال
بعضهم بل الكرسي غير العرش ثم اختلفوا فمنهم من قال انه دون العرش وفوق السماء السابعة وقال آخرون انه تحت الارض وهو المنقول عن السدي واعلم
ان لفظ الكرسي ورد في هذه الآية وجاء في الاخبار الصحيحة انه جسم عظيم تحت العرش وفوق السماء السابعة ولا امتناع في القول به فوجب القول باثباته
واما ما روي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس انه قال الكرسي موضع القدمين فمن البعيد ان يقول ابن عباس هو موضع قدمي الله وتقدس عن الجوارح والاعضاء
وقد ذكرنا الدلائل الكثيرة على نفي الجسمية في مواضع كثيرة من هذا الكتاب فوجب رد هذه الرواية او حملها على ان المراد ان الكرسي موضع قدمي الروح
الاعظم او ملك آخر عظيم القدر عند الله القول الثاني ان المراد من الكرسي السلطان والقدرة والملك ثم تارة يقال الالهية لا تحصل الا بالقدرة والخلق
والايجاد والعرب يسمون اصل كل شيء الكرسي وتارة تسمى الملك بالكرسي لان الملك يجلس على الكرسي فسمي الملك باسم مكان الملك والقول الثالث ان الكرسي هو
العلم لان موضع العالم هو الكرسي فسميت صفة الشيء باسم مكان ذلك الشيء على سبيل المجاز ولان العلم هو الامر المعتمد عليه والكرسي هو الشيء المعتمد عليه ومنه
يقال للعلماء كراسي لانهم الذين يعتمد عليهم كما يقال لهم اوتاد الارض والقول الرابع ما اختاره القفال وهو ان المقصود من هذا الكلام تصوير عظمة الله
وكبريائه وتقريره انه تعالى خاطب الخلق في تعريف ذاته وصفاته بما اعتادوه في ملوكهم وعظمائهم من ذلك انه جعل الكعبة بيتا له يطوف الناس به كما يطوفون ببيوت
ملوكهم وامر الناس بزيارته كما يزورون بيوت الملوك وذكر في الحجر الاسود انه يمين الله في ارضه ثم جعله موضعا للتقبيل كما يقبل الناس ايدي ملوكهم وكذلك
ما ذكر في محاسبة العباد يوم القيامة من حضور الملائكة والنبيين والشهداء ووضع الموازين فعلى هذا القياس اثبت لنفسه عرشا فقال الرحمن على العرش استوى
ثم وصف عرشه فقال وكان عرشه على الماء ثم قال وترى الملائكة حافين من حول العرش وقال ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وقال الذين يحملون العرش ومن
حوله ثم اثبت لنفسه كرسيا فقال وسع كرسيه السموات والارض اذا عرفت هذا فنقول كل ما جاء من الالفاظ الموهمة للتشبيه في العرش والكرسي فقد ورد
مثلها بل اقوى منها في الكعبة والطواف وتقبيل الحجر ولما توافقنا ههنا على ان المقصود تعريف عظمة الله وكبريائه مع القطع بانه منزه عن ان يكون في الكعبة
فكذلك الكلام في العرش والكرسي وهذا جواب مبين الا ان المعتمد هو الاول لانه لا يجوز ترك الظاهر بغير دليل اما قوله تعالى ولا يؤوده حفظهما فاعلم انه يقال آده
يؤوده اوداً اذا اثقله واجهده واود واود واذا اعتمدت عليه بالثقل حتى اماله والمعنى لا يثقله ولا يشق عليه حفظهما اي حفظ السموات
والارض ثم قال وهو العلي العظيم فاعلم انه لا يجوز ان يكون المراد منه العلو بالجهة وقد دللنا على ذلك في وجوه كثيرة ونزيد ههنا وجوها اخرى الاول
انه لو كان علوه بسبب المكان لكان لا يخلو اما ان يكون متناهيا في جهة فوق كان الجزء المفروض فوقه اعلى منه فلا يكون هو اعلى من كل ما عداه بل يكون
غيره اعلى منه وان كان غير متناه فهذا محال لان القول باثبات بعد لا نهاية له باطل بالبراهين اليقينية وايضا فانا اذا قدرنا بعدا لا نهاية له لا نفرض
في ذلك البعد نقطا لا نهاية لها فلا يخلو اما ان يحصل في تلك النقطة نقطة واحدة ولا نفرض فوقها نقطة اخرى واما ان لا يحصل فان كان الاول كانت
تلك النقطة طرفا لذلك البعد فيكون ذلك البعد متناهيا وقد فرضناه غير متناه هذا خلف وان لم يوجد فيها نقطة الا وفوقها نقطة اخرى كان كل واحد
من تلك النقط المفترضة في ذلك البعد سفلا ولا يكون فيها ما يكون فوقها على الاطلاق فحينئذ لا يكون شيء من النقط المفترضة في ذلك البعد علوا مطلقا
البتة وذلك ينفي حصول صفة العلو له الحجة الثانية ان العالم كرة ومتى كان الامر كذلك فكل جانب يعرض علوا بالنسبة الى احد وجهي الارض يكون سفلا

بالنسبة الى الوجه الثاني فينقلب غاية العلو غاية السفل والحجة الثالثة ان كل وصف يكون ثبوته لاحد الامرين بذاته وللآخر بتبعية الاول كان ذلك الحكم في الذاتي
اكمل وفي العرضي اقل واضعف فلو كان علو الله بسبب المكان لكان علو المكان الذي بسببه حصل هذا العلو لله تعالى صفة ذاتية وكان حصول هذا العلو لله تعالى حكما
تبعيا حصوله في المكان فكان علو المكان اكمل واتم من علو ذات الله فيكون علو الله ناقصا وعلو غيره كاملا وذلك محال فثبت بهذه الوجوه ان علو الله تعالى يمتنع
ان يكون بالجهة وما احسن ما قال ابو مسلم بن بحر في تفسيره قوله قل لمن ما في السموات والارض قل لله قال هذا يدل على ان المكان والمكانيات باسرها ملك الله وملكه
ثم قال وله ما سكن في الليل والنهار وهذا يدل على ان الزمان والزمانيات باسرها ملك الله وملكه وتقدس عن ان يكون علوه بسبب المكان واما عظمته فهي
ايضا بالمهابة والقهر والكبرياء ويمتنع ان يكون بسبب المقدار والحجم لانه ان كان غير متناه في كل الجهات او في بعض الجهات فهو محال لما ثبت بالبراهين القاطعة
اثبات ابعاد غير متناهية وان كان متناهيا من كل الجهات كانت الاحياز المحيطة بذلك المتناهي اعظم منه فلا يكون مثل هذا الشيء عظيما على الاطلاق فالحق انه
اعلى واعظم من ان يكون من جنس الجواهر والاجسام تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا

قوله عز وجل لا اكراه في الدين

فيه مسئلتان **الاولى** اللام في الدين فيه قولان احدهما انه لام العهد والثاني انه بدل من الاضافة كقوله فان الجنة هي المأوى اي مأواه والمراد في دين الله **المسئلة الثانية**
في تأويل الآية وجوه احدها وهو قول ابي مسلم والقفال وهو الاليق باصول المعتزلة معناه انه تعالى ما بنى امر الايمان على الاجبار والقهر وانما بناه على التمكن
والاختيار ثم احتج القفال على ان هذا هو المراد بانه تعالى لما بين دلائل التوحيد بيانا شافيا قاطعا للعذر قال بعد ذلك انه لم يبق بعد ايضاح هذه الدلائل للكافر عذر في الاقامة على الكفر الا ان يقسر على الايمان ويجبر
عليه وذلك مما لا يجوز في دار الدنيا التي هي دار الابتلاء اذ في القهر والاكراه على الدين بطلان معنى الابتلاء والامتحان ونظير هذا قوله فمن شاء فليؤمن ومن
شاء فليكفر وقال في سورة اخرى ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين وقال في سورة الشعراء لعلك باخع نفسك الا يكونوا
مؤمنين ان نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت اعناقهم لها خاضعين ومما يؤكد هذا القول انه تعالى قال بعده قد تبين الرشد من الغي يعني ظهرت الدلائل
ووضحت البينات ولم يبق بعدها الا طريق القسر والالجاء والاكراه وذلك غير جائز لانه ينافي التكليف فهذا تقرير هذا التأويل القول الثاني في التأويل
هو ان الاكراه ان يقول المسلم للكافر ان آمنت والا قتلتك فقال تعالى لا اكراه في الدين اما في حق اهل الكتاب وفي حق المجوس فلانهم اذا قبلوا الجزية سقط القتل
عنهم واما سائر الكفار فاذا تهودوا او تنصروا فقد اختلف الفقهاء فيهم فقال بعضهم انه يقر عليه وعلى هذا التقدير يسقط عنه القتل اذا قبل الجزية وعلى مذهب
هؤلاء كان قوله لا اكراه في الدين عاما في كل الكفار اما من يقول من الفقهاء بان سائر الكفار اذا تهودوا او تنصروا فانهم لا يقرون عليه فعلى قوله يصح الاكراه في
حقهم وكان قوله لا اكراه مخصوصا باهل الكتاب القول الثالث لا تقولوا لمن دخل في الدين بعد الحرب انه دخل مكرها لانه اذا رضي بعد الحرب وصح اسلامه فليس
بمكره ومعناه لا تنسبوهم الى الاكراه ونظيره قوله تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا اما قوله قد تبين الرشد من الغي ففيه مسئلتان **الاولى**
يقال بان الشيء واستبان وتبين اذا ظهر ووضح ومنه المثل قد تبين الصبح لذي عينين وعندي ان الايضاح والتعريف انما سمي بيانا لانه يوقع الفصل والبينونة
بين المقصود وغيره والرشد في اللغة معناه اصابة الخير وفيه لغتان رشد يرشد رشدا ورشد يرشد رشدا والرشاد مصدر ايضا كالرشد والغي
نقيض الرشد يقال غوى يغوي غيا وغواية اذا سلك خلاف طريق الرشد **المسئلة الثانية** تبين الرشد من الغي اي تميز الحق من الباطل والايمان من الكفر
والهدى من الضلالة بكثرة الحجج والآيات الدالة قال القاضي ومعنى قد تبين الرشد من الغي انه قد اتضح وجلي بالادلة لا ان كل مكلف تنبه لان المعلوم
خلاف ذلك واقول قد بينا بما ذكرنا ان معنى تبين انفصل وامتاز فكان المراد انه حصلت البينونة بين الرشد والغي بسبب قوة الدلائل وتأكيد البراهين
وعلى هذا كان اللفظ مجرى على ظاهره اما قوله تعالى فمن يكفر بالطاغوت فقد قال النحويون الطاغوت وزنه فعلوت نحو جبروت والتاء زائدة وهي
مشتقة من طغا وتقديره طغووت الا ان لام الفعل قلبت الى موضع العين كعادتهم في القلب نحو الصاعقة والصاقعة ثم قلبت الواو الفا لوقوعها في
موضع حركة وانفتاح ما قبلها قال المبرد في الطاغوت الاصوب عندي انه جمع قال ابو علي الفارسي وليس الامر كذلك عندنا وذلك لان الطاغوت مصدر
كالرغبوت والرهبوت والملكوت فكما ان هذه الاسماء آحاد كذلك هذا الاسم مفرد وليس جمعا ومما يدل على انه مصدر مفرد قوله اولياؤهم الطاغوت فافرد في
موضع الجمع كما يقال هم رضا وهم عدل قالوا وهذا اللفظ يقع على الواحد وعلى الجمع اما في الواحد فكما في قوله يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان
يكفروا به واما في الجمع فكما في قوله اولياؤهم الطاغوت وقالوا الاصل فيه التذكير فاما قوله تعالى والذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها فانما انث ارادة الآلهة
اذا عرفت هذا فنقول ذكر المفسرون فيه خمسة اقوال قال مجاهد وعمر وقتادة هو الشيطان الثاني قال سعيد بن جبير الكاهن الثالث قال ابو العالية هو الساحر
الرابع قال بعضهم الاصنام الخامس انه مردة الجن والانس وكل ما يطغى والتحقيق انه لما حصل الطغيان عند الاتصال بهذه الاشياء جعلت هذه الاشياء اسبابا
للطغيان كما في قوله رب انهن اضللن كثيرا من الناس اما قوله ويؤمن بالله ففيه اشارة الى انه لا بد للكافر من ان يتوب اولا عن الكفر ثم يؤمن بعد ذلك
اما قوله فقد استمسك بالعروة الوثقى فاعلم انه يقال استمسك بالشيء اذا تمسك به والعروة جمعها عرى نحو عروة وعرى والدلو والكوز وانما سميت بذلك لان العروة
عبارة عن الشيء الذي يتعلق به والوثقى تأنيث الاوثق وهذا من باب استعارة المحسوس للمعقول لان من اراد امساك شيء يتعلق بعروته فكذا ههنا من اراد امساك
هذا الدين تعلق بالدلائل الدالة عليه ولما كانت دلائل الاسلام اقوى الدلائل واوضحها لا جرم وصفها بانها العروة الوثقى اما قوله لا انفصام لها ففيه
مسائل **الاولى** الفصم كسر الشيء من غير ابانة والانفصام مطاوع الفصم فصمته فانفصم والمقصود من هذا اللفظ المبالغة لانه اذا لم يكن لها انفصام فان
لا يكون لها انقطاع اولى **المسئلة الثانية** قال النحويون نظم الآية بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها والعرب تضمر التي والذي ومن وتكتفي بصلاتها منها
قال سلامة بن جندل • والعاديات اسامي الدماء بها كان اعناقها انصاب ترجيب • يريد والعاديات التي وقال تعالى وما منا الا له مقام معلوم اي من له مقام
قال والله سميع عليم وفيه قولان الاول انه تعالى يسمع قول من يتكلم بالشهادتين وقول من يتكلم بالكفر ويعلم ما في قلب المؤمن من الاعتقاد الطاهر وما في قلب
الكافر من الاعتقاد الخبيث والقول الثاني روى عطاء عن ابن عباس قال كان رسول الله عليه السلام يحب اسلام اهل الكتاب من اليهود الذين كانوا حول المدينة وكان
يسأل الله سرا وعلانية فمعنى قوله والله سميع عليم يريد لدعائك يا محمد عليم بحرصك واجتهادك

قوله تعالى الله ولي الذين آمنوا

فيه مسئلتان **الاولى** الولي فعيل بمعنى فاعل من قولهم ولي فلان الشيء يليه ولاية فهو وال وولي واصله من الولي الذي هو القرب قال الهذلي وعدت عواد
دون وليك تشعب ومنه يقال دار فلان تلي دار فلان اي تقرب منه ومنه قوله تعالى قاتلوا الذين يلونكم من الكفار ثم ان المحب يسمى وليا لانه يتقرب منك بالمحبة والنصرة ولا يفارقك ومنه
الوالي لانه يلي القوم بالتدبير والامر والنهي ومنه المولى ومن ثم قالوا في خلاف الولاية العداوة من عدا الشيء اذا جاوزه فلاجل هذا كانت العداوة
خلاف الولاية **المسئلة الثانية** احتج اصحابنا بهذه الآية على ان الطاف الله في حق المؤمن فيما يتعلق بالدين اكثر من الطافه في حق الكافر قالوا لان
الآية دلت على انه تعالى ولي الذين آمنوا على التعيين ومعلوم ان الولي للشيء هو المتولي لما يكون سببا لصلاح الانسان واستقامة غرضه في
الامر المطلوب فلاجله قال لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء ان اولياؤه الا المتقون فجعل المتقين اولياءه وقال في المشركين وما كانوا اولياءه
يكونوا اولياءه فلما كان معنى الولي المتكفل بالمصالح ثم انه تعالى جعل نفسه وليا للمؤمنين على التخصيص علم انه تعالى تكفل بمصالحهم فوق ما تكفل بمصالح
الكفار وعند المعتزلة انه تعالى سوى بين الكافر والمؤمن في الهداية والتوفيق والالطاف فكانت هذه الآية مبطلة لقولهم قالت المعتزلة
هذا التخصيص محمول على احد وجهين الاول ان هذا محمول على زيادة الالطاف كما ذكر في قوله والذين اهتدوا زادهم هدى والغرض من حسن الفعل
ان المؤمن اذا حضر مجلسا يجري فيه الوعظ فانه يلحق قلبه خشوع وخضوع وانكسار ويكون حاله مغايرا لحال من قسا قلبه بالكفر والمعاصي وذلك يدل على انه يصح في المؤمن من الالطاف ما لا يصح في غيره فكان تخصيص المؤمنين بانه تعالى وليهم محمولا
على ذلك والوجه الثاني هو انه يثيبهم في الآخرة ويخصهم بالنعيم المقيم والاكرام العظيم بمعنى كونه متكفلا بمصالح الكل على السوية الا ان المستمع

لان لنمروذ ان يقول بل طلوع الشمس من المشرق مني فان كان لك اله فقل له حتى يطلعها من المغرب وعند ذلك التزم المحققون من المفسرين ذلك فقالوا انه لو اورد هذا السؤال لكان من الواجب ان تطلع من المغرب ومن المعلوم ان الاشتغال باظهار فساد سؤاله في الاحياء والاماتة اسهل بكثير من التزام اطلاع الشمس من المغرب وايضا فبتقدير ان يحصل طلوع الشمس من المغرب الا انه يكون الدليل على وجود الصانع هو طلوع الشمس من المغرب ولا يكون طلوع الشمس من المشرق دليلا على وجود الصانع فيصير دليله الثاني ضائعا كما صار الاول ضائعا وايضا فالدليل الذي حمل ابراهيم عليه السلام على ان ترك الجواب عن ذلك السؤال الركيك والتزام الانقطاع واعترف بالحاجة الى الانتقال وتمسك بدليل لا يمكنه تمشيته الا بالتزام اطلاع الشمس من المغرب فانه يضيع دليله الثاني ايضا كما ضاع الاول ومن المعلوم ان التزام هذه المحذورات لا يليق باقل الناس علما فضلا عن افضل العقلاء واعلم العلماء فظهر بهذا ان التفسير الذي اجمع الجمهور عليه ضعيف واما الوجه الذي ذكرناه فلا يتوجه عليه شيء من هذه الاشكالات لانا نقول لما احتج ابراهيم بالاحياء والاماتة اورد الخصم عليه سؤالا لا يليق بالعقلاء وهو انك ان ادعيت الاحياء والاماتة لا بواسطة فذلك لا تجد الى اثباته سبيلا وان ادعيت حصولهما بواسطة حركات الافلاك فنظيره او ما يقرب منه حاصل للبشر فاجاب ابراهيم بان الاحياء والاماتة وان حصلا بواسطة حركات الافلاك لكن تلك الحركات حصلت من الله وذلك لا يقدح في كون الاحياء والاماتة من الله بخلاف الخلق فانهم لا قدرة لهم على تحريك الافلاك فلا جرم لا يكون الاحياء والاماتة صادرين منهم ومتى حملنا الكلام على هذا الوجه لم يكن شيء من المحذورات المذكورة لازما عليه والله اعلم بحقيقة الحال اما قوله فبهت الذي كفر فالمعنى فبقي مغلوبا لا يجد مقالا ولا للمسئلة جوابا وهو كقوله بل تأتيهم بغتة فتبهتهم فلا يستطيعون ردها قال الواحدي وفيه ثلاث لغات بهت الرجل فهو مبهوت وبهت وبهت قال عروة العذري

فما هو الا ان اراها فجاءة ۞ فابهت حتى ما اكاد اجيب ۞

اي اتحير واسكت ثم قال والله لا يهدي القوم الظالمين وتاويله على قولنا ظاهر واما المعتزلة فقال القاضي انه يحتمل وجوها منها انه لا يهديهم لظلمهم وكفرهم للحجاج وللحق كما يهدي المؤمن فانه لا يهدي الكافر من ان يتحير وينقطع واقول هذا ضعيف لان قوله لا يهديهم للحجاج انما يصح حيث يكون الحجاج موجودا ولا حجاج على الكفر فكيف يصح ان يقال انه لا يهديهم اليه قال القاضي ومنها انه يريد انه لا يهديهم بزيادات الهدى والالطاف من حيث انهم بالكفر والظلم سدوا على انفسهم طرق الانتفاع به واقول هذا ايضا ضعيف لان تلك الزيادات اذا كانت في حقهم ممتنعة عقلا لم يصح ان يقال انه لا يهديهم كما لا يقال انه تعالى لا يجمع بين الضدين فلا يجمع بين الوجود والعدم قال القاضي ومنها انه تعالى لا يهديهم الى الثواب في الاخرة او لا يهديهم الى الجنة واقول هذا ايضا ضعيف لان المذكور هاهنا امر الاستدلال وتحصيل المعرفة ولم يجر للجنة ذكر فيستبعد صرف اللفظ الى الجنة بل القول اللائق بسياق الاية ان يقال انه تعالى لما بين ان الدليل كان قد بلغ في الظهور والجلاء الى حيث صار المبطل كالمبهوت عند سماعه الا ان الله تعالى لما لم يقدر له الاهتداء لم ينتفع بذلك الدليل الظاهر ونظير هذا التفسير قوله ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله

القصة الثانية

والمقصود منها اثبات المعاد

قوله تعالى او كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها

في الاية مسائل **الاولى** اختلف النحويون في ادخال الكاف في قوله او كالذي وذكروا فيه ثلاثة اوجه الاول ان يكون قوله الم تر الى الذي حاج ابراهيم بمعنى ارايت كالذي حاج ابراهيم ويكون هذه الاية معطوفة عليه والتقدير ارايت كالذي حاج ابراهيم او كالذي مر على قرية فيكون هذا عطفا على المعنى وهو قول الكسائي والفراء وابي علي الفارسي واكثر النحويين قالوا ونظيره من القران قوله تعالى قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون سيقولون لله ثم قال من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله فهذا عطف على المعنى لان معناه لمن السموات فقيل لله وقال الشاعر

۞ معاوي اننا بشر فاسجح ۞ فلسنا بالجبال ولا الحديدا ۞

فحمل على المعنى وترك اللفظ والقول الثاني وهو اختيار الاخفش ان الكاف زائدة والتقدير الم تر الى الذي حاج او الى الذي مر على قرية القول الثالث وهو اختيار المبرد انا نضمر في الاية زيادة والتقدير الم تر الى الذي حاج ابراهيم والم تر الى من كان كالذي مر على قرية

المسئلة الثانية اختلفوا في الذي مر على القرية فقال قوم كان رجلا كافرا شاكا في البعث وهو قول مجاهد واكثر المفسرين من المعتزلة وقال الباقون انه كان مسلما ثم قال قتادة وعكرمة والضحاك والسدي هو عزير وقال عطا عن ابن عباس هو ارميا ثم من هؤلاء من قال ان ارميا هو الخضر وهو رجل من سبط هارون بن عمران عليهما السلام وهو قول محمد بن اسحق قال وهب بن منبه ان ارميا هو النبي الذي بعثه الله عندما خرب بخت نصر بيت المقدس واحرق التوراة وحجة من قال انه كان كافرا وجوه الاول ان الله تعالى حكى عنه انه قال اني يحيي هذه الله بعد موتها وهذا كلام من يستبعد من الله الاحياء بعد الاماتة وذلك كفر فان قيل يجوز ان ذلك وقع منه قبل البلوغ قلنا لو كان كذلك لم يجز من الله ان يبعث رسوله منه اذ المعنى لا يتعجب من شكه في مثل ذلك وهذه الحجة ضعيفة لاحتمال ان ذلك الاستبعاد ما كان بسبب الشك في قدرة الله تعالى على ذلك بل كان بسبب اطراد العادات في ان مثل ذلك الموضع الخراب قلما يصيره الله معمورا وهذا كما ان الواحد منا يشير الى جبل فيقول متى يقلبه الله ذهبا او ياقوتا لا لان مراده منه الشك في قدرة الله بل على ان مراده منه ان ذلك لا يقع ولا يحصل في مطرد العادات فكذا هاهنا الوجه الثاني قالوا انه تعالى قال في حقه فلما تبين له وهذا يدل على انه قبل ذلك لم يكن ذلك التبين حاصلا له وهذا ايضا ضعيف لان تبيين الاحياء على سبيل المشاهدة ما كان حاصلا له قبل ذلك فاما ان تبين ذلك على سبيل الاستدلال ما كان حاصلا فهو ممنوع الوجه الثالث انه قال اعلم ان الله على كل شيء قدير وهذا يدل على ان هذا العلم انما حصل له في ذلك الوقت وانه كان خاليا عن مثل ذلك العلم قبل ذلك الوقت وهذا ايضا ضعيف لان تلك المشاهدة لا شك انها افادت نوع تاكيد وطمأنينة ووثوق وذلك القدر من التاكيد انما حصل في ذلك الوقت وهذا لا يدل على ان اصل العلم ما كان حاصلا قبل ذلك الوجه الرابع ان هذا المار كان من الانطا[?] مع نمروذ في سلك واحد وهو ضعيف ايضا لان سلكه وان كان في قصة نمروذ ولكن تعلق قصته بسؤال ابراهيم يوجب ان يكون نبيا من جنس ابراهيم وحجة من قال انه كان مؤمنا وكان نبيا وجوه الاول ان قوله اني يحيي هذه الله بعد موتها يدل على انه كان عالما بالله وعلى انه كان عالما بانه تعالى يصح منه الاحياء في الجملة لان تخصيص هذا الشيء باستبعاد الاحياء انما يصح لو حصل الاعتراف بالقدرة على الاحياء في الجملة فاما من يعتقد ان القدرة على الاحياء ممتنعة لم يبق لهذا التخصيص فائدة الوجه الثاني ان قوله كم لبثت لا بد له من قائل والمذكور السابق هو الله تعالى فصار التقدير قال الله تعالى كم لبثت فقال ذلك الانسان لبثت يوما او بعض يوم فقال الله بل لبثت مائة عام ومما يؤكد ان قائل هذا القول هو الله تعالى قوله تعالى ولنجعلك اية للناس ومن المعلوم ان القادر على جعله اية للناس هو الله ثم قال وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما ولا شك ان قائل هذا القول هو الله ثم ثبت ان هذه الاية دالة من هذه الوجوه الكثيرة على انه تعالى تكلم معه ومعلوم ان هذا لا يليق بحال الكافر فان قيل لعله تعالى بعث اليه ملكا او رسولا حتى قال له هذا القول عن الله تعالى قلنا ظاهر الكلام يدل على ان قائل هذه الاقوال معه هو الله تعالى فصرف اللفظ عن الظاهر الى المجاز من غير دليل يوجبه غير جائز الحجة الثالثة انه اعادته حيا وابقاء الطعام والشراب على حالهما واعادة الحمار بعدما صار رميما مع كونه شاهدا هذه الاعادة اجزاء الحمار الى التركيب والى الحياة اكرام عظيم وتشريف عظيم وذلك لا يليق بحال الكافر فان قيل لم لا يجوز ان يقال ان كل هذا انما فعله الله في الوجود اكراما لانسان اخر كان نبيا في ذلك الزمان قلنا لم يجر في هذه الاية ذكر النبي وليس في هذه القصة حالة مشعرة بوجود النبي اصلا فلو كان المقصود من اظهار هذه الاشياء اكرام ذلك النبي وما تعلق بشأنه بالمعجز لكان ترك ذكر ذلك الرسول اهمالا لما هو الغرض الاصلي من الكلام وانه لا يجوز فان قيل لو كان ذلك الشخص نبيا لكان اما ان يقال انه ادعى النبوة قبل الاماتة والاحياء او بعدهما والاول باطل لان ارسال النبي من قبل الله يكون لمصلحة تعود على الامة وذلك لا يتم بعد الاماتة وان ادعى النبوة بعد الاحياء فالمعجز قد تقدم على الدعوى وذلك غير جائز قلنا اظهار خوارق العادات على يد من يعلم الله انه سيصير رسولا جائز عندنا وعلى هذا الطريق زال السؤال الحجة الرابعة انه تعالى قال في حق هذا الشخص ولنجعلك اية للناس وهذا اللفظ انما يستعمل في حق الانبياء والرسل قال الله تعالى وجعلناها وابنها اية للعالمين فكان هذا وعدا من الله تعالى له بان يجعله نبيا وايضا فهذا الكلام ان لم يدل على النبوة بصريحها فلا شك انه يفيد التشريف العظيم وذلك لا يليق بحال من مات على الكفر والشك في قدرة الله تعالى فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من جعله اية ان من عرفه من الناس شابا كاملا اذا شاهدوه بعد مائة سنة على شبابه وقد شاخوا او هرموا او سمعوا بالخبر انه كان مات منذ زمان وقد عاد شابا صح ان يقال لاجل ذلك انه اية للناس لانهم يعتبرون بذلك ويعرفون به قدرة الله ونبوة نبي ذلك الزمان والجواب من وجهين الاول ان قوله ولنجعلك اية للناس اخبار عن الله بجعله اية وهذا الاخبار انما وقع بعد ان احياه الله وتكلم معه والمحصول لا يحصل ثانيا فوجب حمل قوله ولنجعلك اية على امر زائد عن هذا الاحياء وانتم تحملونه على نفس هذا الاحياء فكان باطلا

والثاني ان وجه التمسك ان قوله ولنجعلك اية للناس يدل على التشريف العظيم وذلك لا يليق بحال من مات على الكفر والشك والعياذ بالله في قدرة الله تعالى الحجة الخامسة ما روي عن ابن عباس في نزول الاية قال ان بخت نصر غزا بني اسرائيل فسبى منهم الكثير ومنهم عزير وكان من علمائهم فجاء بهم الى بابل فدخل عزير يوما تلك القرية ونزل تحت ظل شجرة وهو على حمار فربط حماره وطاف في القرية فلم ير فيها احدا فعجب من ذلك وقال اني يحيي هذه الله بعد موتها لا على سبيل الشك في القدرة بل على سبيل الاستبعاد بحسب العادة وكانت الاشجار مثمرة فتناول من الفاكهة التين والعنب وشرب من عصير العنب ونام فاماته الله في منامه مائة عام وهو شاب ثم اعمى عن موته ايضا الانس والسباع والطير ثم احياه بعد المائة ونودي من السماء يا عزير كم لبثت بعد الموت فقال يوما فابصر من الشمس بقية فقال او بعض يوم فقال الله بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك لم يتسنه من التين والعنب وشرابك من العصير لم يتغير طعمهما فنظر فاذا التين والعنب كما شاهدهما ثم قال وانظر الى حمارك فنظر فاذا هو عظام بيض تلوح وقد تفرقت اوصاله وسمع صوتا ايتها العظام البالية اني جاعل فيك روحا فانضم اجزاء العظام بعضها الى بعض ثم التصق كل عضو بما يليق به الضلع الى الضلع والذراع الى مكانه ثم جاء الراس الى مكانه ثم العصب والعروق ثم انبت طرف اللحم عليه ثم انبسط الجلد عليه ثم خرجت الشعور من الجلد ثم نفخ فيه الروح فاذا هو قائم ينهق فخر عزير ساجدا وقال اعلم ان الله على كل شيء قدير ثم انه دخل بيت المقدس فقال القوم حدثنا اباؤنا ان عزير بن شرخيا مات ببابل وقد كان بخت نصر قتل ببيت المقدس اربعين الفا من قراء التوراة وكان فيهم عزير والقوم ما عرفوا انه يقرأ التوراة فلما اتاهم بعد مائة عام جدد لهم التوراة واملاها عليهم عن ظهر قلبه لم يخرم منها حرفا وكانت التوراة قد دفنت في موضع فاخرجت وعورضت بما املاه فما اختلفا في حرف فعند ذلك قالوا عزير ابن الله وهذه الرواية مشهورة فيما بين الناس وذلك يدل على ان ذلك المار كان نبيا

المسئلة الثالثة اختلفوا في تلك القرية فقال وهب وقتادة وعكرمة والربيع ايليا وهي بيت المقدس وقال ابن زيد هي القرية التي خرج منها الالوف حذر الموت اما قوله تعالى وهي خاوية على عروشها قال الاصمعي خوى البيت فهو يخوي خواء ممدودا اذا خلا من اهله والخوى خلو البطن من الطعام وفي الحديث ان النبي عليه السلام كان اذا سجد خوى اي خلا ما بين عضديه وجنبيه وبطنه وفخذيه وخوى الفرس ما بين قوائمه ثم يقال للبيت اذا انهدم خوى لانه بتهدمه يخلو من اهله وكذلك خوت النجوم واخوت اذا سقطت ولم تمطر لانها خلت من المطر والعرش سقف البيت والعروش الابنية والسقوف من الخشب يقال عرش الرجل يعرش ويعرش اذا بنى من خشب فقوله وهي خاوية على عروشها اي منهدمة ساقطة خراب قال ابن عباس وفيه وجوه احدها ان حيطانها كانت قائمة وقد تهدمت سقوفها ثم انقعرت الحيطان من قواعدها فتساقطت على السقوف المهدمة ومعنى الخاوية المنقعرة وهي المنقلعة من اصولها يدل على ذلك قوله تعالى اعجاز نخل خاوية وفي موضع اخر اعجاز نخل منقعر وهذه الصفة في خراب المنازل من احسن ما يوصف به والثاني ان قوله خاوية على عروشها اي خاوية عن عروشها جعل على بمعنى عن كقوله اذا اكتالوا على الناس يستوفون اي عنهم والثالث ان المراد ان القرية خاوية مع كون اشجارها معروشة وكان التعجب من ذلك اكثر لان الغالب من القرية الخالية الخاوية ان يبطل ما فيها من عروشة الفواكه فلما خربت القرية مع بقاء عروشها كان التعجب اكثر اما قوله تعالى اني يحيي هذه الله بعد موتها فقد ذكرنا ان من قال المار كان كافرا حمله على الشك في قدرة الله ومن قال كان نبيا حمله على الاستبعاد بحسب مجاري العرف والعادة او كان المقصود منه طلب زيادة الدلائل لاجل التاكيد كما قال ابراهيم ارني كيف تحيي الموتى وقوله انى من الفن كقوله انى لك هذا والمراد باحياء القرية عمارتها اي متى يفعل الله ذلك على معنى انه لا يفعله فاحب الله ان يريه في نفسه وفي احياء القرية اية فاماته الله مائة عام وقد ذكرنا القصة فان قيل ما الفائدة في ان اماته الله مائة عام مع ان الاستدلال بالاحياء بعد يوم او بعد بعض يوم حاصل قلنا لان الاحياء بعد تراخي المدة ابعد في العقول من الاحياء بعد قرب المدة وايضا فلان بعد تراخي المدة ما يشاهد منه ويشاهد من غيره اعجب اما قوله تعالى ثم بعثه فالمعنى ثم احياه ويوم القيامة يسمى يوم البعث لانهم يبعثون من قبورهم واصله من بعثت الناقة اذا اقمتها من مكانها وانما قال ثم بعثه ولم يقل ثم احياه لان قوله ثم بعثه يدل على انه عاد كما كان اولا حيا عاقلا فاهما مستعدا للنظر والاستدلال في المعارف الالهية ولو قال ثم احياه لم يحصل هذه الفوائد اما قوله تعالى قال كم لبثت ففيه مسائل **الاولى** منها فيه وجهان من القراءة قرأ ابو عمرو وحمزة والكسائي بالادغام والباقون بالاظهار فمن ادغم فلقرب المخرجين ومن اظهر فلتباين المخرجين وان كانا متقاربين **الثانية** منها اجمعوا على ان قائل هذا القول هو الله تعالى وانما عرف ان هذا الخطاب من الله لان ذلك الخطاب كان مقرونا بالمعجز ولانه بعد الاحياء شاهد من احوال حماره وظهور البلى في عظامه ما عرف به ان تلك الخوارق لم تصدر الا من الله تعالى **الثالثة** منها في الاية اشكال وهو انه تعالى كان عالما بانه كان ميتا وكان عالما بان الميت لا يمكنه بعد ان صار حيا ان يعلم ان مدة موته كانت طويلة ام قصيرة ثم ذلك لاي حكمة سأله عن مقدار تلك المدة والجواب عنه ان المقصود من هذا السؤال التنبيه على حدوث ما حدث من الخوارق اما قوله لبثت يوما او بعض يوم ففيه سؤالات **الاول** لم ذكر هذا الترديد الجواب ان الميت طالت مدة موته او قصرت فالحال واحدة بالنسبة اليه فاجاب باقل ما يمكن ان يكون ميتا لانه اليقين وفي التفسير انه اماته ضحى في اول النهار فقال يوما ثم لما نظر الى ضوء الشمس باقيا على رءوس الجدران فقال او بعض يوم **الثاني** انه لما كان اللبث مائة عام ثم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم اليس هذا يكون كذبا والجواب انه قال ذلك على حسب الظن فلا يكون مؤاخذا بهذا الكذب ونظيره انه تعالى حكى عن اصحاب الكهف انهم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم على ما توهموه ووقع عندهم وايضا قال اخوة يوسف يا ابانا ان ابنك سرق وما شهدنا الا بما علمنا وانما قالوا ذلك بناء على الامارة من اخراج الصواع من رحله **السؤال الثالث** هل علم ان ذلك اللبث كان بسبب الموت او لم يعلم ذلك بل كان يعتقد ان ذلك اللبث كان بسبب النوم الجواب الاظهر انه علم ان ذلك اللبث كان بسبب الموت وذلك لان الغرض الاصلي في اماتته ثم احيائه بعد مائة عام ان يشاهد الاحياء بعد الاماتة وذلك لا يحصل الا اذا عرف ان ذلك اللبث كان بسبب الموت وايضا فهو قد شاهد اما في نفسه او في حماره احوالا دالة على ان ذلك اللبث كان بسبب الموت اما قوله تعالى قال بل لبثت مائة عام فالمعنى ظاهر وقيل العام اصله من العوم الذي هو السباحة لان فيه سبحا طويلا لا يمكن من التصرف فيه اما قوله تعالى فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه ففيه مسائل **الاولى** اختلف القراء في اثبات الهاء في الوصل من قوله لم يتسنه واقتده وماليه وسلطانيه وماهيه بعد ان اتفقوا على اثباتها في الوقف فقرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو وابن عامر وعاصم هذه الحروف كلها باثبات الهاء في الوصل وكان حمزة يحذفهن في الوصل وكان الكسائي يحذف الهاء في الوصل من قوله لم يتسنه واقتده ويثبتها في الوصل في الباقي ولم يختلفوا في قوله اوت كتابيه ولم ادر ما حسابيه انها بالهاء في الوصل والوقف اذا عرفت هذا فنقول اما الحذف ففيه وجوه احدها ان اشتقاق قوله لم يتسنه من السنة وزعم كثير من النحويين ان اصل سنة سنوة قالوا والدليل عليه انهم يقولون في الاشتقاق منها اسنت القوم اذا اصابتهم السنة قال الشاعر ۞ ورجال مكة مسنتون عجاف ۞ ويقولون في جمعها سنوات وفي الفعل منها سانيت الرجل مساناة اذا عاملته سنة سنة وفي التصغير سنية اذا ثبت هذا كان الهاء في قوله لم يتسنه للسكت وثانيها نقل الواحدي عن الفراء انه قال يجوز ان يكون اصل سنة سنهة لانهم قالوا في تصغيرها سنيهة وان كان ذلك قليلا فعلى هذا يجوز ان يكون الهاء للاصل وثالثها ان يكون اصل لم يتسنه لم يتسنن ثم اسقطت النون الاخيرة ثم ادخل عليه هاء السكت عند الوقف كما ان اصل لم يتقض البازي لم يتقضض ثم اسقطت الضاد الاخيرة ثم ادخل عليه هاء السكت عند الوقف فيقال لم يتقضه ورابعها ان يكون لم يتسنه ماخوذا من قوله من حمإ مسنون والمسنون في اللغة هو المصبوب هكذا قال ابو علي الفارسي فقوله لم يتسنه اي الشراب بقي بحاله لم ينصب وقد اتى عليه مائة عام ثم انه حذف النون الاخيرة وابدلت الهاء السكت عند الوقف فيه ما قررناه في الوجه الثاني فهذه الوجوه الثلاثة لبيان الحذف واما بيان الاثبات فهو ان لم يتسنه ماخوذ من السنة والسنة اصلها سنهة بدليل انه يقال في تصغيرها سنيهة ويقال سانهت النخلة بمعنى عاومت واجرت الدار مسانهة واذا كان كذلك فالهاء في لم يتسنه لام الفعل فلا جرم لم يحذف لا عند الوصل ولا عند الوقف

المسئلة الثانية قوله لم يتسنه اي لم يتغير واصل معنى لم يتسنه اي لم يات عليه السنون لان مر السنين اذا لم تغيره فكانه لم تات عليه السنون ومن قال لم يتسنن اي لم ينصب الشراب بقي في الاية سؤالات **السؤال الاول** انه تعالى لما قال بل لبثت مائة عام كان من حقه ان يذكر عقيبه ما يدل على ذلك وقوله فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه لا يدل على انه لبث مائة عام بل يدل ظاهرا على ما قاله من انه لبث يوما او بعض يوم الجواب انه كلما كانت الشبهة اقوى مع علم الانسان في الجملة بانها شبهة كان سماع الدليل المزيل لتلك الشبهة اكد ووقوعه في العقل اكمل فكانه تعالى لما قال بل لبثت مائة عام قال فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه فان هذا مما يؤكد قولك بل لبثت يوما او بعض يوم فحينئذ يعظم اشتباه الامر عليك ثم قال [?] الى الدليل الذي يكشف عن هذه الشبهة ثم قال

وانظر الى حمارك فرأى الحمار رميما وعظاما نخرة فعظم تعجبه من قدرة الله تعالى فان الطعام والشراب اسرع التغير فيهما والحمار ربما بقي وهو العظام نخرة فعظم تعجبه من قدرة
الله تعالى وتمكن ذوق هذه الحجة في عقله وفي قلبه **السؤال الثاني** انه تعالى ذكر الطعام والشراب وقوله لم يتسنه راجع الى الشراب لا الى الطعام والجواب كان يوصف
الشراب بانه لم يتغير كذلك يوصف الطعام بانه لم يتغير سيما اذا كان الطعام لطيفا يتسارع الفساد اليه والمروي ان طعامه كان هو التين والعنب وشرابه
كان عصير العنب واللبن وفي قراءة ابن مسعود فانظر الى طعامك وهذا شرابك لم يتسنه اما قوله وانظر الى حمارك فالمعنى انه عرفه طول مدة موته بان شاهد عظاما
حمارك نخرة رميمة وهذا في الحقيقة لا يدل بذاته لانه لما شاهد انقلاب لعظام النخرة حيا في الحال علم ان القادر على ذلك قادر على ان يميت الحمار في الحال ويجعل عظامه
رميمة نخرة في الحال وحينئذ لا يمكن الاستدلال بعظام الحمار على طول مدة الموت بل انقلاب عظام الحمار الحي معجزة دالة على صدق ما سمع من قوله بل لبثت مائة عام
قال الضحاك في تفسير كونه آية انه لما احيي بعد الموت كان ذلك دليلا على صحة البعث وقال غيره كان آية لان الله تعالى بعثه شابا اسود الرأس وبنو ابنه شيوخ بيض اللحى
والرؤس اما قوله ولنجعلك آية للناس فقد بينا ان المراد فيه التشريف العظيم والوعد بالدرجة العالية في الدين والدنيا وذلك لا يليق بمن مات على الكفر
والشك في قدرة الله فاذن ثبت ما قلناه فان قيل ما الفائدة في الواو في قوله ولنجعلك قلنا قال الفراء ادخلت الواو لانه فعل بعدها مضمر لانه لو قال وانظر الى حمارك لنجعلك آية

دلالة قطعية وذلك يوجب سقوط دلالة المعتزلة في التمسك بالعمومات على القطع بالوعيد أما قوله ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ففيه قولان الأول أن إنفاقهم في سبيل الله لا يضيع
بل ثوابه موفر عليهم يوم القيمة لا يخافون من أن لا يوجد ولا يحزنون بسبب أن لا يوجد وهو كقوله تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما والثاني
أن يكون المراد أنهم يوم القيمة لا يخافون العذاب البتة كما قال وهم من فزع يومئذ آمنون وقال تعالى لا يحزنهم الفزع الأكبر **قوله عز وجل** قول معروف ومغفرة خير الآية
أما القول المعروف فهو القول الذي تقبله القلوب ولا تنكره والمراد منه ههنا أن يرد السائل بطريق جميل حسن وقال عطاء عدة حسنة وأما المغفرة ففيه وجوه أحدها
أن الفقير إذا رد بغير مقصود شق عليه ذلك فربما حمله ذلك على بذاءة اللسان فأمر بالعفو عن بذاءة الفقير والصفح عن إساءته وثانيها أن يكون المراد من المغفرة أن يستر حاجة
الفقير ولا يهتك ستره فالمراد من القول المعروف رده بأحسن الطرق وبالمغفرة أن لا يهتك ستره بأن يذكر حاله عند من يكره الفقير وقوفه على حاله وثالثها أن قوله
قول معروف خطاب مع المسؤول بأن يرد السائل بأحسن الطرق وقوله ومغفرة خطاب مع السائل بأن يعذر المسؤول في ذلك الرد فربما لم يقدر على ذلك الشيء في تلك الحا[لة]
ثم بين تعالى أن فعل الرجل لهذين الأمرين خير له من صدقة يتبعها أذى وسبب هذا الترجيح أنه إذا أعطى ثم أتبع الإعطاء بالإيذاء فهناك جمع بين الإنفاع والإضرار ور[بما]
لم يف ثواب الإنفاع بعقاب الإضرار وأما في القول بالمعروف ففيه إنفاع من حيث أنه يتضمن إيصال السرور إلى قلب المسلم ولم يقترن به الإضرار فكان هذا خيرا
من الأول واعلم أن من الناس من قال الآية واردة في التطوع لأن الواجب لا يحل منعه ولا رد السائل فيه وقد يحتمل أن يراد به الواجب فقد يعدل به عن سائل إلى سائل
وعن فقير إلى فقير ثم قال والله غني أي عن صدقة العباد فإنما أمركم بها ليثيبكم عليها حليم إذ لم يعجل بالعقوبة على من يمن ويؤذي بصدقته وهذا سخط منه ووعيد
له ثم إنه تعالى وصف حال هذين النوعين من الإنفاق أحدهما الذي يتبعه المن والأذى والثاني الذي لا يتبعه المن والأذى فشرح حال كل واحد منهما وضرب مثلا لكل
واحد منهما فقال في القسم الأول وهو الذي يتبعه المن والأذى يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم
الآخر وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** قال القاضي إنه تعالى أكد النهي عن إبطال الصدقة بالمن والأذى وأزال كل شبهة للمرجئة بأن بين أن المن والأذى

[illegible]

ومعلوم ان جميع المعاصي بالنسبة الى جلال الله اقل من كفر ابن العلم فظهر ان ما قالوه على خلاف ما تنبأ من العقول وعا نرفها ان الايمان ساعة يهدم الكفر سبعين سنة
فالايمان سبعين سنة كيف يهدم بمعصية بالمحافظة يحن تمسك المعتزلة بهذه الاية فنقول قوله تعالى لا تبطلوا صدقاتكم يحتمل امرين احدهما لا تاتوا به باطلا وذلك
ان ينوي بها الصدقة الرياء والسمعة فيكون قد خلا الصدق فحين وجدت حصلت باطلة وهذا التاويل لا يضرنا البتة والوجه الثاني ان يكون المراد بالابطال ان
يوتي بها على وجه يوجب الثواب ثم اذا اتبعت بعد ذلك بالمن والاذى صار المن والاذى مزيلا لثواب تلك الصدقة وعلى هذا الوجه يتم تمسكهم بالاية فلم
حملتم اللفظ على هذا الوجه الثاني اولى من حمله على الاول واعلم ان الله تعالى ذكر لذلك مثلين احدهما مطابق للاحتمال الاول وهو قوله كالذي ينفق ماله رئاء الناس
ولا يؤمن بالله واليوم الاخر فالمراد من كونه على هذا باطلا انه دخل في الوجود باطلا لانه دخل تحت حكم يزول لان المانع من صحة هذا العمل هو الكفر والكفر
مقارن له فيمتنع دخوله صحيحا في الوجود فهذا المثل يشهد بما ذهبنا اليه من التاويل واما المثل الثاني وهو الصفوان الذي وقع عليه غبار وتراب ثم
اصابه وابل فهو يشهد لما قلتم لانه تعالى جعل الوابل مزيلا لذلك الغبار بعد وقوع الغبار على الصفوان فكذا ههنا يجب ان يكون المن والاذى مزيلين للاجر
بعد حصول استحقاق الاجر الا ان لنا ان نقول لا نسلم ان المشبه بوقوع الغبار على الصفوان حصول الاجر للكافر بل المشبه بذلك صدور هذا العمل الذي
لولا كونه مقرونا بالنية الفاسدة لكان موجبا لحصول الاجر والثواب فالمشبه بالتراب الواقع على الصفوان هو ذلك العمل الصادر منه وحمل الكلام على ما
ذكرناه اولى لان التراب اذا وقع على الصفوان لم يكن ملتصقا به ولا غائصا فيه البتة بل كان ذلك الاتصال كالانفصال فهو في مرأى العين متصل وفي الحقيقة
غير متصل فكذا الانفاق المقرون بالمن والاذى يرى في الظاهر انه عمل من اعمال البر وفي الحقيقة ليس كذلك فظهر ان استدلالهم بهذه الاية ضعيف واما
الحجة العقلية التي تمسكوا بها فقد بينا انه لا منافاة في الجمع بين الاستحقاقين وان يقتضي ذلك الجمع اما الترجيح واما المهاباة **المسئلة الثالثة** قال ابن
عباس لا تبطلوا صدقاتكم بالمن على الله بسبب صدقتكم والاذى لذلك السائل وقال الباقون بالمن على الفقير وبالاذى للفقير وفي قول ابن عباس يحتمل ان الانسان
اذا انفق متبجحا بفعله ولا يستكمل طريق التواضع والانقطاع الى الله والاعتراف بان ذلك من فضله وتوفيقه واحسانه فكانه كالمان على الله تعالى وان كان
القول الثاني اظهر اما قوله تعالى كالذي ينفق ماله رئاء الناس ففيه مسائل **المسئلة الاولى** الكاف في قوله كالذي ينفق فيه قولان الاول انه متعلق بمحذوف
والتقدير لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كابطال الذي ينفق ماله رئاء الناس فبين تعالى ان المن والاذى يبطلان الصدقة كما ان النفاق والرياء يبطلانها
وتحقيق القول فيه ان المنافق والمرائي يأتيان بالصدقة لا لوجه الله ومن يقرن الصدقة بالمن والاذى فقد اتى بتلك الصدقة لا لوجه الله ايضا اذ
لو كان غرضه من تلك الصدقة طلب مرضاة الله تعالى لما من على الفقير ولا اذاه فثبت اشتراك الصورتين في كون تلك الصدقة ما اتى بها لوجه الله تعالى
وهذا يحقق ما قلناه ان المقصود من الابطال الاتيان به باطلا لا ان المقصود الاتيان به صحيحا ثم ازالته واحباطه بسبب المن والاذى والقول الثاني
ان يكون الكاف في محل النصب على الحال اي لا تبطلوا صدقاتكم مماثلين الذي ينفق ماله رئاء الناس **المسئلة الثانية** الرئاء مصدر كالمراءاة يقال راءيته
رئاء ومراءاة مثل راعيته رعاء ومراعاة وهو ان ترائي بعملك غيرك وتحقيق الكلام في الرياء قد تقدم ثم انه تعالى لما ذكر هذا المثل اتبعه بالمثل الثاني فقال
فمثله وفي هذا الضمير وجهان احدهما انه عائد الى المنافق فيكون المعنى ان الله تعالى شبه المان المؤذي بالمنافق ثم شبه المنافق بالحجر والثاني انه عائد
الى المان المؤذي فيكون المعنى انه تعالى شبهه بالمنافق ثم شبهه بهذا الحجر ثم قال كمثل صفوان وهو الحجر الاملس وحكى ابو عبيد عن الاصمعي ان الصفوان والصفا
والصفواء واحد والكل مقصور وقال بعضهم الصفوان جمع صفوانة كمرجان ومرجانة وسعدان وسعدانة ثم قال فاصابه وابل الوابل المطر الشديد يقال وبلت
السماء تبل وبلا وارض موبولة اي اصابها وابل ثم قال فتركه صلدا الصلد الاملس اليابس يقال حجر صلد وجبل صلد اذا كان براقا املس وارض صلد اي
لا تنبت شيئا كالحجر الصلد وصلد الزند اذا لم يور نارا واعلم ان هذا مثل ضربه الله لعمل المان المؤذي ولعمل المنافق فان الناس يرون في الظاهر ان لهؤلاء اعمالا
كما يرى التراب على هذا الصفوان فاذا كان يوم القيمة اضمحل كله وبطل لانه تبين ان تلك الاعمال ما كانت لله تعالى كما اذهب الوابل ما على الصفوان من التراب
واما المعتزلة فقالوا المعنى ان تلك الصدقة اوجبت الاجر والثواب ثم ان المن والاذى ازالا ذلك الاجر كما يزيل الوابل التراب عن وجه الصفوان واعلم
ان في كيفية هذا التشبيه وجهان الاول ما ذكرنا ان العمل الظاهر كالتراب والمان المؤذي والمنافق كالصفوان ويوم القيمة كالوابل هذا على قولنا واما
على قول المعتزلة فالمن والاذى كالوابل الوجه الثاني في التشبيه قال القفال وفيه احتمال اخر وهو ان اعمال العباد ذخائر لهم يوم القيمة فمن عمل باخلاص
فكانه طرح بذرا في ارض فهو يتضاعف له وينمو حتى يحصده في وقته ويجده وقت حاجته والصفوان محل بذر المنافق والمؤذي ومعلوم انه لا ينمو فيه شيء ولا يكون فيه
قبول للبذر والمعنى ان عمل المان والمؤذي والمنافق يشبه ما اذا طرح بذرا في صفوان صلد عليه غبار قليل فاذا اصابه مطر جود بقي مستودع بذره خاليا لا شيء فيه
الا ترى انه تعالى ضرب مثل المخلص بجنة فوق ربوة والجنة ما يكون فيه اشجار ونخل فمن اخلص لله كان كمن غرس بستانا في ربوة من الارض فهو يجني ثمر غراسه في
اوقات الحاجة وهي تؤتي اكلها ضعفين بالوابل منتضاعفة زائدة واما عمل المان والمؤذي والمنافق فهو كمن بذر في الصفوان الذي عليه تراب فعند الحاجة
الى الزرع لا يجد فيه شيئا ومن المحققين من طعن في هذا التشبيه فقال ان الوابل اذا اصاب الصفوان جعله نقيا نظيفا عن الغبار والتراب فكيف يجوز ان
يشبه الله عمل المنافق به والجواب ان وجه التشبيه ما ذكرنا فلا نعتبر احتمالا سوى ما وراءه قال القاضي وايضا فوقوع التراب على الصفوان بغير منافع من وجهين
احدهما انه اصلح في الاستقرار عليه وثانيهما الانتفاع به فيما يتصل بالنبات وهذا الوجه الذي ذكره القاضي حسن الا
ان الاعتماد على الاول اما قوله لا يقدرون على شيء مما كسبوا فاعلم ان الضمير في قوله لا يقدرون الى ماذا يرجع فيه قولان احدهما انه عائد الى المعلوم
غير مذكور اي لا يقدر احد من الخلق على ذلك البذر الملقى في ذلك التراب الذي كان على ذلك الصفوان لانه زال ذلك التراب وزال ما كان فيه فلم يقدر
احد على الانتفاع بذلك البذر وهذا تقوية الوجه الثاني في التشبيه الذي ذكره القفال فكذا المان والمؤذي والمنافق لا ينتفع احد منهم بعمله
في يوم القيمة والثاني انه عائد الى قوله كالذي ينفق ماله وجرى على هذا على المعنى لان قوله كالذي ينفق ماله انما اشير به الى الجنس والجنس في
حكم العام قال القفال وفيه وجه ثالث وهو ان يكون ذلك مردودا على قوله لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى فانكم اذا فعلتم ذلك لم تقدروا على شيء مما
كسبتم فرجع عن الخطاب الى الغائب كقوله حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم ثم قال والله لا يهدي القوم الكافرين ومعناه على قولهم سلب الايمان وعلى قول المعتزلة
انه تعالى يضلهم عن الثواب وطريق الجنة بسوء اختيارهم

قوله عز وجل ومثل الذين ينفقون اموالهم ابتغاء مرضات الله الاية

اعلم انه تعالى لما
ذكر مثل المنفق الذي يكون مانا ومؤذيا ذكر مثل المنفق الذي لا يكون كذلك وهو هذه الاية وبين تعالى ان غرض هؤلاء المنفقين من هذا الانفاق امران
احدهما طلب مرضاة الله تعالى والابتغاء افتعال من بغيت اي طلبت وسواء قولك بغيت وابتغيت والغرض الثاني هو تثبيت النفس وفيه
وجوه احدها انهم يوطنون انفسهم على حفظ هذه الطاعة وترك ما يفسدها ومن جملته ترك اتباعها بالمن والاذى وهذا قول القاضي وثانيها
وتثبيتا من انفسهم عند المؤمنين انها صادقة في الايمان مخلصة فيه ويعضده قراءة مجاهد وتثبيتا من انفسهم وثالثها ان النفس لا ثبات لها في موقف
العبودية الا اذا صارت مقهورة بالمجاهدة ومعشوقها امران الحياة العاجلة والمال فاذا كلفت بانفاق المال فقد صارت مقهورة من بعض
الوجوه واذا كلفت ببذل الروح فقد صارت مقهورة من جميع الوجوه فلما كان التكليف في هذه الاية ببذل المال صارت النفس مقهورة من بعض الوجوه
فلاجرم حصل بعض التثبيت فلهذا دخل فيه من التي هي للتبعيض والمعنى ان من بذل ماله لوجه الله فقد ثبت بعض نفسه ومن بذل ماله وروحه معا
فهو الذي ثبتها كلها وهو المراد من قوله وتجاهدون في سبيل الله باموالكم وانفسكم وهذا الوجه الذي ذكره صاحب الكشاف وهو كلام حسن وتفسير
لطيف ورابعها وهو الذي خطر ببالي وقت كتبه هذا الموضع ان ثبات القلب لا يحصل الا بذكر الله على ما قال الا بذكر الله تطمئن القلوب فمن انفق
ماله في سبيل الله لم يحصل له اطمئنان القلب في مقام التجلي الا اذا كان انفاقه لمحض غرض العبودية ولهذا السبب حكي عن علي انه قال في انفاقه انما نطعمكم

لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا وفي صفة انفاق ابي بكر قال وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى ولسوف يرضى فاذا كان انفاق العبد لاجل عبودية
الحق لا لاجل غرض النفس وطلب الحظ فهنالك اطمان قلبه واستقرت نفسه ولم يحصل للنفس منازعة مع قلبه فلهذا قال اولا في هذه الانفاقات انه لطلب مرضاة الله
ثم اتبع ذلك بقوله وتثبيتا من انفسهم وخامسها انه ثبت في العلوم العقلية ان تكرر الافعال سبب لحصول الملكات اذا عرفت هذا فنقول ان من يواظب على الانفاق
مرة بعد اخرى لابتغاء مرضات الله حصل له من تلك المواظبة امران احدهما حصول هذا المعنى والثاني صيرورة هذا الابتغاء والطلب ملكة مستقرة في النفس حتى يصير
القلب بحيث لو صدر عنه فعل على سبيل الغفلة والاتفاق رجع القلب في الحال الى جناب القدس وذلك بسبب ان تلك العلاقة صارت كالعادة والخلق للروح فاتيان
العبد بالطاعة لله ولابتغاء مرضاة الله يفيد هذه الملكة المستقرة التي وقع التعبير عنها في القران بتثبيت النفس وهو المراد ايضا بقوله يثبت الله الذين امنوا بالقول
الثابت وعند حصول هذا التثبيت تصير الروح في هذا العالم من جوهر الملائكة الروحانية والجواهر القدسية فصار العبد كما قال بعض المحققين وهو غائب
حاضر وهو ظاعن مقيم وسادسها قال الزجاج المراد من التثبيت انهم ينفقونها جازمين بان الله لا يضيع عملهم ولا يخيب رجاءهم لانهم موقنون بالثواب والعقاب والبعث
والنشور بخلاف المنافق فانه اذا انفق عد ذلك الانفاق ضائعا لانه لا يؤمن بالثواب والعقاب فهذا العزم والجزم هو المراد بالتثبيت وسابعها قال الحسن و
عطاء المراد ان المنفق يتثبت في اعطاء الصدقة فيضعها في اهل الصلاح والعفاف قال الحسن كان الرجل اذا هم بصدقة تثبت فان كان لله امضى وان خالطه شك امسك
قال الواحدي وانما جاز ان يكون التثبيت بمعنى التثبت لانهم ثبتوا انفسهم تثبيتا في طلب المستحق وصرف المال في وجهه ثم انه تعالى لما ذكر ان غرضهم
من هذا الانفاق هذان الامران ضرب لهذا الانفاق مثلا فقال كمثل جنة بربوة اصابها وابل وفيه مسائل **الاولى** قرئ كمثل حبة وقرا عاصم وابن عامر ربوة
بفتح الراء وفي المؤمنين الى ربوة وهي لغة تميم والباقون بضم الراء فيهما وهو اشهر اللغات ولغة قريش وفيه سبع لغات ربوة بتثليث حركات الثلث
على الراء ورباوة بالالف بتثليث الحركات على الراء والربوة المكان المرتفع قال الاخفش والذي نختاره ربوة بالضم لان جمعها الربى واصله من قولهم ربا الشيء
يربو اذا زاد وارتفع ومنه الرابية لان اجزاءها ارتفعت ومنه الربو اذا اصابه نفس في جوفه زاد ومنه الربا لانه ياخذ الزيادة واعلم ان المفسرين قالوا
البستان اذا كان في ربوة من الارض كان احسن واكثر ريعا ولي فيه اشكال وهو ان البستان اذا كان في موضع مرتفع من الارض كان فوق الماء ولا ترتفع اليه الانهار
وتضربه الرياح كثيرا فلا يحسن ريعه واذا كان في وهدة من الارض انصبت مياه الانهار اليه ولا يصل اليه اثار الرياح فلا يحسن ايضا ريعه فاذا البستان
انما يحسن ريعه اذا كان على الارض المستوية التي لا تكون ربوة ولا وهدة فاذا ليس المراد من هذه الربوة ما ذكروه بل المراد منه كون الارض طينا حرا بحيث
اذا نزل المطر عليه انتفخ وربا ونما فان الارض متى كانت على هذه الصفة يكثر ريعها وتكمل الاشجار فيها وهذا التاويل الذي ذكرته متاكد بدليلين احدهما
قوله تعالى وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت والمراد من ربوها ما ذكرنا فكذا ههنا والثاني انه تعالى ذكر هذا المثل في مقابلة
المثل الاول ثم كان المثل الاول هو الصفوان الذي لا يؤثر فيه المطر ولا يربو ولا ينمو بسبب نزول المطر عليه فكان المراد بالربوة في هذا المثل كون الارض
بحيث تربو وتنمو فهذا ما خطر بالبال والله اعلم بمراده ثم قال تعالى اصابها وابل فاتت اكلها ضعفين وفيه مسائل **الاولى** قرا ابن كثير ونافع وابو عمرو
اكلها بالتخفيف والباقون بالتثقيل وهو الاصل والاكل بالضم الطعام لانه من شانه ان يؤكل قال تعالى تؤتي اكلها كل حين اي ثمرها وما يؤكل منها فالاكل في المعنى
مثل الطعمة وانشدوا: فما اكلة ان نلتها بغنيمة * ولا جوعة ان جعتها بقرام وقال ابو زيد يقال انه لذو اكل اذا كان له حظ من الدنيا **المسئلة الثانية**
قال الزجاج اتت اكلها ضعفين يعني مثلين لان ضعف الشيء مثله زائدا عليه وقيل ضعف الشيء مثلاه قال عطاء حملت في سنة من الريع ما يحمل غيرها في سنتين
وقال الاصم ضعف ما يكون في غيرها ثم قال تعالى فان لم يصبها وابل فطل الطل مطر صغير القطر ثم في المعنى وجوه الاول
المعنى ان هذه الجنة ان لم يصبها وابل فيصيبها طل مطر دون الوابل الا ان ثمرها باقية بحالها على التقديرين لا ينقص بسبب نقصان المطر وذلك بسبب كرم
المنبت الثاني معنى الاية ان لم يصبها وابل حتى تضاعف ثمرتها فلا بد وان يصيبها طل يعطي ثمرا دون ثمر الوابل فهي على جميع الاحوال لا تخلو من الثمر
فكذلك من اخرج صدقة لوجه الله لا يضيع كسبه قليلا كان او كثيرا ثم قال والله بما تعملون بصير والمراد من البصير العليم اي هو تعالى عالم بكمية النفقات
وكيفيتها والامور الباعثة عليها وانه تعالى مجازيكم بها ان خيرا فخير وان شرا فشر

قوله عز وجل ايود احدكم ان تكون له جنة الاية

اعلم ان هذا
مثل اخر ذكره الله في غاية الحسن ونهاية الكمال وذلك ان الانسان في غاية العجز عن الكسب وفي غاية شدة الحاجة وكان الانسان كذلك له ذرية ايضا في غاية الحاجة
وفي غاية العجز ولا شك ان كونه محتاجا وعاجزا مظنة الشدة والمحنة وتعلق جمع من المحتاجين العاجزين به زيادة محنة على محنة فاذا اصبح الانسان وشاهد تلك
الجنة محرقة بالكلية فانظر كم يكون في قلبه من الغم والحسرة والمحنة والبلية تارة بسبب انه ضاع مثل ذلك المملوك الشريف النفيس وثانيها بسبب انه بقي في الحاجة والشدة
مع العجز عن الاكتساب واليأس عن ان يدفع اليه احد شيئا وثالثها بسبب تعلق غيره به ومطالبتهم اياه بوجوه النفقة وكذلك من انفق لاجل الله كان ذلك
نظير الجنة المذكورة وهو يوم القيمة كذلك الشخص العاجز الذي كل اعتماده في وجوه الاعتماد والانتفاع على تلك الجنة فاذا اعقب انفاقه بالمن او بالمن والاذى
كان ذلك كالاعصار الذي يحرق تلك الجنة ويعقب الحسرة والحيرة والندامة فكذلك المان والمؤذي اذا قدم يوم القيمة وكان في غاية الاحتياج الى الانتفاع
بثواب عمله لم يجد هناك شيئا فبقي لا محالة في اعظم غم وفي اكمل حيرة وحسرة وهذا المثل في غاية الحسن ونهاية الكمال ولنذكر ما يتعلق بالفاظ الاية اما قوله
ايود احدكم ففيه مسئلتان **الاولى** ايود هو المحبة الكاملة **المسئلة الثانية** الهمزة في ايود استفهام لاجل الانكار وانما قال ايود ولم يقل ايريد لانا
ذكرنا ان المودة هي المحبة التامة ومعلوم ان محبة كل احد لعدم هذه الحالة محبة كاملة تامة فلما كان الحاصل هو مودة عدم هذه الحالة ذكر هذا
اللفظ في جانب الثبوت فقال ايود احدكم حصول مثل هذه الحالة تنبيها على الانكار
في جانب الثبوت فقال ايود احدكم حصول مثل هذه الحالة فاعلم ان الله وصف هذه الجنة بصفات ثلاثة **الصفة الاولى** كونها
من نخيل واعناب اما قوله جنة من نخيل واعناب فالمراد الحسن التام والنفع البالغ الى الحد الذي لا مزيد فوقه الا ان بسبب كثرة النخل والاعناب صار ظل الجنة
من نخل واعناب واعلم ان الجنة قد تكون محتوية على النخيل والاعناب ولا تكون الجنة من النخيل والاعناب الا اذا كان احسن الفواكه حين يكون باقية على اشجارها والصفة
انما يكون من النخيل والاعناب وانما خص النخيل والاعناب بالذكر لانهما اشرف الفواكه والصفة الثالثة قوله له فيها من كل الثمرات ولا شك ان
الثانية قوله تجري من تحتها الانهار ولا شك ان ذلك يكون سببا لزيادة الحسن في هذه الجنان ولا شك ان هذه الجنة تكون في غاية الحسن لانها
قد تكون سببا لكمال حال هذا البستان فهذه هي الصفات الثلاثة التي وصف الله بها الجنة ثم انه تعالى شرع بعد ذلك في بيان شدة حاجة المالك
مع هذه الصفات حسنة الرواء والمنظر كثيرة المنفعة والريع ولا يمكن الزيادة في حسن الجنة على ذلك جهات حاجاته في مطعمه وملبسه ومسكنه
الى هذه الجنة فقال واصابه الكبر وذلك لانه اذا صار كبيرا عجز عن الاكتساب كثرت جهات حاجاته فحينئذ تكون في نهاية الاحتياج الى تلك الجنة فان قيل كيف عطف
واصابه على ايود وكيف يجوز عطف الماضي على المستقبل قلنا الجواب من وجوه الاول قال صاحب الكشاف الواو للحال لا للعطف ومعناه ايود احدكم ان تكون
له جنة حال ما اصابه الكبر ثم انها تحترق والجواب الثاني قال الفراء يقال وددت ان يكون كذا ووددت لو كان كذا فحمل العطف على المعنى كانه قيل ايود احدكم
ان تكون له جنة حال ما اصابه الكبر ثم انه تعالى زاد في بيان احتياج ذلك الانسان الى تلك الجنة فقال وله ذرية ضعفاء والمراد من ضعف الذرية الضعف
بسبب الصغر والطفولية فيصير المعنى ان ذلك الانسان كان في غاية الضعف والحاجة الى تلك الجنة بسبب الشيخوخة والكبر وله ذرية في غاية
الضعف والحاجة بسبب الطفولية والصغر ثم قال تعالى فاصابها اعصار فيه نار فاحترقت والاعصار ريح ترتفع وتستدير نحو السماء كانها عمود وهي
التي تسميها الناس الزوبعة وهي ريح في غاية الشدة ومنه قول الشاعر: ان كنت ريحا فقد لاقيت اعصارا والمقصود من هذا المثل بيان انه يحصل في قلب
هذا الانسان من الغم والمحنة والحيرة والحسرة ما لا يعلمه الا الله فكذلك من اتى بالاعمال الحسنة الا انه لا يقصد بها وجه الله بل يقصد بها

مرغبة للثواب لعدم النعمة وهو حينئذ في غاية الحاجة ونهاية العجز عن الاكتساب عظمت حسرته وتناهت احزانه ونظير هذه الآية قوله [illegible]
[illegible] وقوله وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا ثم قال كذلك يبين الله لكم الآيات اي كما بين لكم [illegible] في هذا الباب ترغيبا وترهيبا كذلك
يبين الله لكم آياته في سائر امور الدين لعلكم تتفكرون وفيه مسئلتان **الاولى** ان لعل للترجي وهو لا يليق بالله تعالى [illegible] **المسئلة الثانية** ان المعتزلة تمسكوا به
[illegible] على انه تعالى اراد من الكل الايمان وقد تقدم شرح هذا في المسئلتين مرارا

قوله عز وجل يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم

اعلم انه رغب في الانفاق ثم بين ان الانفاق على قسمين منه ما يتبعه المن والاذى ومنه [illegible] ثم انه تعالى شرح ما يتعلق بكل واحد من هذين القسمين
[illegible] لكل واحد منهما مثلا تكشف عن المعنى وتوضح المقصود منه على ابلغ الوجوه ثم انه تعالى ذكر في هذه الآية ان المال الذي امرنا بانفاقه في سبيل الله كيف
ينبغي ان يكون فقال انفقوا من طيبات ما كسبتم [illegible] اختلفوا في ان قوله انفقوا المراد منه ماذا فقال الحسن المراد به الزكاة المفروضة وقال قوم المراد منه التطوع
[illegible] انه عام في الفرض والتطوع حجة من قال المراد به الزكاة المفروضة ان قوله انفقوا امر وظاهر الامر للوجوب والانفاق الواجب ليس الا الزكاة [illegible]
النفقات الواجبة حجة من قال المراد به صدقة التطوع ما روى عن علي رضي الله عنه والحسن ومجاهد انهم كانوا يتصدقون بشرار ثمارهم ورذالة اموالهم فانزل الله
هذه الآية وعن ابن عباس [illegible] جاء رجل ذات يوم بعذق حشف فوضعه في الصدقة فقال رسول الله بئس ما صنع صاحب هذا فانزل الله هذه الآية [illegible]

على من يشاء من عباده أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا وهو الحكمة النظرية ثم قال فاتقون وهو الحكمة العملية والقرآن مملوء من الآيات الدالة على أن كمال حال الإنسان ليس إلا في هاتين القوتين قال أبو مسلم الحكمة فعلة من الحكم وهو كالنحلة من النحل ورجل حكيم إذا كان ذا حجى ولب وإصابة رأي وهو في هذا الموضع في معنى الفاعل ويقال أمر حكيم أي محكم وهو فعيل بمعنى مفعول قال الله تعالى فيها يفرق كل أمر حكيم هذا الذي قاله أبو مسلم من اشتقاق اللغة يطابق ما ذكرناه من المعنى **المسألة الثانية** قال صاحب الكشاف قرئ ومن يؤت الحكمة بمعنى ومن يؤته الله الحكمة وهكذا قرأ الأعمش **المسألة الثالثة** احتج أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى وذلك لأن الحكمة إن فسرناها بالعلم لم يكن مفسراً بالعلوم الضرورية لأنها حاصلة للبهائم والمجانين والأطفال وهذه الأشياء لا توصف بأنها حكم بل هي مفسرة بالعلوم النظرية وإن فسرناها بالأفعال الحسنة فالأمر ظاهر وعلى التقديرين فيلزم أن يكون حصول العلوم النظرية والأفعال الحسنة بإيتاء غيره وتيسير غيره وتقدير غيره وذلك الغير ليس إلا الله بالاتفاق فدل على أن فعل العبد خلق الله تعالى فإن قيل لم لا يجوز أن يكون المراد من الحكمة النبوة أو القرآن أو قوة الفهم والحسنة على ما هو قول الربيع بن أنس قلنا الدليل الذي ذكرناه يدفع هذه الاحتمالات وذلك لأنه بنقل التواتر ثبت أنه يستعمل لفظ الحكيم في غير الأنبياء فتكون الحكمة مغايرة للنبوة والقرآن بل هي مفسرة إما بمعرفة حقائق الأشياء أو بالإقدام على الأفعال الحسنة الصائبة وعلى التقديرين فالمقصود حاصل فإن حاولت المعتزلة حمل الإيتاء على التوفيق والإعانة والألطاف قلنا كل ما فعله من هذا الجنس في حق المؤمنين فقد فعل مثله في حق الكفار مع أن هذا المدح العظيم المذكور في هذه الآية لا يتناولهم فعلمنا أن الحكمة المذكورة في هذه الآية شيء آخر سوى فعل الألطاف ثم قال وما يذكر إلا أولو الألباب والمراد به عندي والله أعلم أن الإنسان إذا رأى الحكم والمعارف حاصلة في قلبه ثم تأمل وتدبر وعرف أنها لم تحصل إلا بإيتاء الله تعالى وتيسيره كان من أولي الألباب لأنه لم يقف عند المسببات بل ترقى منها إلى أسبابها فهذا الانتقال من المسبب إلى السبب هو التذكر الذي لا يحصل إلا لأولي الألباب فأما من أضاف هذه الأحوال إلى نفسه واعتقد أنه هو السبب في حصولها وتحصيلها كان من الظاهريين الذين عجزوا عن الانتقال من المسببات إلى الأسباب أما المعتزلة فإنهم لما فسروا الحكمة بقوة الفهم ووضع الدلائل قالوا هذه الحكمة لا تقوم بنفسها وإنما ينتفع بها المرء بأن يتدبر ويتذكر ويتفكر فيعرف ما له وما عليه وعند ذلك يقدم أو يحجم

قوله عز وجل وما أنفقتم من نفقة ... **اعلم** أن الله تعالى لما بين أن الإنفاق يجب أن يكون من أجود المال ثم حث أولاً بقوله ولا تيمموا الخبيث وثانياً بقوله الشيطان يعدكم الفقر حث عليه ثالثاً بقوله وما أنفقتم من نفقة فإن الله يعلمه وفي الآية مسائل **الأولى** قوله فإن الله يعلمه على اختصاره يفيد الوعد العظيم للمطيعين والوعيد الشديد للمتمردين وبيانه من وجوه أحدها أنه تعالى عالم بما في قلب المتصدق من نية الإخلاص والعبودية أو من نية الرياء والسمعة وثانيها أن علمه بكيفية نية المتصدق يوجب قبول تلك الطاعة كما قال إنما يتقبل الله من المتقين وقوله فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره وثالثها أنه تعالى يعلم القدر المستحق من الثواب والعقاب على تلك الدواعي والنيات فلا يهمل شيئاً منها ولا يشتبه عليه شيء منها **المسألة الثانية** إنما قال فإن الله يعلمه ولم يقل يعلمهما لوجهين الأول أن الضمير عائد إلى الأخير كقوله ومن يكسب خطيئة أو إثماً ثم يرم به بريئاً وهذا قول الأخفش والثاني أن الكناية عادت إلى ما في قوله وما أنفقتم من نفقة لأنها اسم كقوله وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به **المسألة الثالثة** النذر ما التزمه الإنسان بإيجابه على نفسه يقال نذر ينذر وأصله من الخوف لأن الإنسان إنما يعقد على نفسه خوف التقصير في الأمر المهم عنده وأنذرت القوم إنذاراً بالتخويف وفي الشريعة على ضربين مفسر وغير مفسر فالمفسر أن يقول لله علي عتق رقبة ولله علي حج فههنا يلزم الوفاء به ولا يجزيه غيره وغير المفسر أن يقول نذرت لله أن لا أفعل كذا ثم يفعله أو يقول لله علي نذر من غير تسمية فيلزمه فيه كفارة يمين لقوله عليه السلام من نذر نذراً وسمى فعليه ما سمى ومن نذر نذراً ولم يسم فعليه كفارة يمين أما قوله وما للظالمين من أنصار ففيه مسألتان **المسألة الأولى** أنه وعيد شديد للظالم وهو قسمان أما أن ظلم نفسه بذلك حاصل في كل المعاصي وأما من ظلم غيره بأن لا ينفق أو بصرف الإنفاق عن المستحق إلى غيره أو يكون بنيته في الإنفاق على المن والرياء والسمعة أو يفسده بالمعاصي وهذان القسمان الأخيران من باب الظلم على الغير لا من باب الظلم للنفس **المسألة الثانية** المعتزلة تمسكوا بهذه الآية في نفي الشفاعة عن أهل الكبائر قالوا لأن ناصر الإنسان من يدفع الضرر عنه فلو اندفعت العقوبة عنهم بشفاعة الشفعاء لكان أولئك الشفعاء أنصاراً لهم وذلك يبطل قوله تعالى وما للظالمين من أنصار واعلم أن في العرف لا يسمى الشفيع ناصراً بدليل قوله تعالى واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون ففرق تعالى بين الشفيع وبين الناصر فلا يلزم من نفي الأنصار نفي الشفعاء والجواب الثاني ليس لمجموع الظالمين أنصار فلم قلتم ليس لبعض الظالمين أنصار فإن قيل لفظ الظالمين ولفظ الأنصار جمع والجمع إذا قوبل بالجمع توزع الفرد على الفرد فكان المعنى ليس لأحد من الظالمين أحد من الأنصار قلنا لا نسلم أن مقابلة الجمع بالجمع توجب توزع الفرد على الفرد لاحتمال أن يكون المراد مقابلة الجمع بالجمع فقط لا مقابلة الفرد بالفرد والجواب الثالث أن هذا الدليل النافي للشفاعة عام في حق الكل وفي كل الأوقات والدليل المثبت للشفاعة خاص في حق البعض وفي حق الأوقات والخاص مقدم على العام والجواب الرابع ما بينا أن اللفظ العام لا يكون قاطعاً في الاستغراق بل ظاهراً على سبيل الظن القوي فصار الدليل ظنياً والمسألة ليست ظنية فكان التمسك به ساقطاً **المسألة الثالثة** الأنصار جمع نصير كأشراف وشريف وأحباب وحبيب

قوله تعالى إن تبدوا الصدقات فنعما هي ... اعلم أنه تعالى بين أولاً أن الإنفاق منه ما يتبعه المن والأذى ومنه ما لا يكون كذلك وذكر حكم كل واحد من القسمين ثم ذكر ثانياً أن الإنفاق قد يكون من جيد ومن رديء وذكر حكم كل واحد من القسمين وذكر في هذه الآية أن الإنفاق قد يكون ظاهراً وقد يكون خفياً وذكر حكم كل واحد من القسمين فقال إن تبدوا الصدقات وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم السر أفضل أم صدقة العلانية فنزلت هذه الآية **المسألة الثانية** الصدقة تطلق على الفرض والنفل قال تعالى خذ من أموالهم صدقة وقال إنما الصدقات للفقراء وقال عليه السلام نفقة المرء على نفسه وعلى عياله صدقة والزكاة لا تطلق إلا على الفرض قال أهل اللغة أصل ص د ق على هذا الترتيب موضوع للصحة والكمال منه قولهم رجل صدق النظر وصدق اللقاء وصدقوهم القتال وفلان صادق المودة وهذا خل صادق الحموضة وشيء صادق الحلاوة وصدق فلان في خبره إذا أخبر به على الوجه الذي هو عليه صحيحاً كاملاً والصديق يسمى صديقاً لصدقه في المودة والصداق يسمى صداقاً لأن عقد النكاح به يتم ويكمل وسمى الله الزكاة صدقة لأن المال بها يصح ويكمل فهي سبب إما لكمال المال وبقائه وإما لأنه يستدل بها على صدق العبد في إيمانه وكماله فيه **المسألة الثالثة** الأصل في قوله فنعما نعم ما إلا أنه أدغم أحد الميمين في الآخر ثم فيه ثلاثة أوجه من القراءة قرأ أبو عمرو وأبو بكر عن عاصم ونافع غير ورش فنعما بكسر النون وإسكان العين وهو اختيار أبي عبيد قال لأنها لغة النبي عليه السلام حين قال لعمرو بن العاص نعما بالمال الصالح للرجل الصالح هكذا روي في الحديث بسكون العين والنحويون قالوا هذا يقتضي الجمع بين الساكنين وهو غير جائز إلا فيما يكون الأول منهما حرف مد ولين كدابة وشابة لأن ما في الحرف من المد يصير عوضاً من الحركة وأما الحديث فلأنه ذكر الحسن بن علي أنه لا يمكن الجمع بين هذين الساكنين علمنا أن النبي عليه السلام لما تكلم به أوقع في العين حركة خفيفة على سبيل الإخفاء والقراءة الثانية قرأ ابن كثير ونافع برواية ورش وعاصم في رواية حفص فنعما هي بكسر النون والعين وفي تقريره وجهان أحدهما أنهم لما احتاجوا إلى تحريك العين حركوها بمثل حركة ما قبلها والثاني أن هذا على لغة من يقول نعم بكسر النون والعين قال سيبويه وهي لغة هذيل والقراءة الثالثة وهي قراءة سائر القراء فنعما هي بفتح النون وكسر العين ومن قرأ بهذه القراءة فقد أتى بهذه الكلمة على أصلها وهو نعم كما قال طرفة نعم الساعون في الأمر المبر **المسألة الرابعة** قال الزجاج ما في تأويل الشيء أي نعم الشيء هي قال أبو علي الجيد في تمثيل هذا أن يقال ما في تأويل شيء لأن ما ههنا نكرة فتمثيله بالنكرة أولى والدليل على أن ما ههنا نكرة أنها لو كانت معرفة فلا بد لها من صلة وليس ههنا ما يوصل به لأن الموجود بعد ما هو هي وكلمة هي مفردة والمفرد لا يكون صلة لما وإذا بطل هذا القول فنقول ما نصب على التمييز والتقدير نعم شيئاً إبداء الصدقات فحذف المضاف لدلالة الكلام عليه **المسألة الخامسة** اختلفوا في أن المراد بالصدقة المذكورة في هذه الآية التطوع أو الواجب أو مجموعهما فالقول الأول وهو قول الأكثرين

أن المراد هي صدقة التطوع قالوا لأن الإخفاء في صدقة التطوع أفضل والإظهار في الزكاة أفضل وفيه بحثان **البحث الأول** في أن الأفضل في إعطاء صدقة التطوع إخفاؤه أو إظهاره فلنذكر أولاً الوجوه الدالة على أن إخفاءه أفضل فالأول أنها تكون أبعد عن الرياء والسمعة وقال عليه السلام لا يقبل الله من مسمع ولا مراء ولا منان والمتحدث بصدقته لا شك أنه يطلب السمعة والمعطي في ملأ من الناس يطلب الرياء والإخفاء والسكوت هو المخلص وقد بالغ قوم في قصد الإخفاء واجتهدوا أن لا يعرفهم الآخذ فكان بعضهم يلقيه في يد أعمى وبعضهم يلقيه في طريق الفقير وفي موضع جلوسه حيث يراه ولا يرى المعطي وبعضهم كان يشده في ثوب الفقير وهو نائم وبعضهم كان يوصل إلى يد الفقير على يد غيره والمقصود من الكل الاحتراز عن الرياء والسمعة والمنة لأن الفقير إذا عرف المعطي فقد حصل الرياء والسمعة والمنة معاً وليس في معرفة المتوسط الرياء وثانيها أنه إذا أخفى صدقته لم يحصل له بين الناس شهرة ومدح وتعظيم فكان ذلك أشق على النفس فوجب أن يكون أكثر ثواباً وثالثها قال عليه السلام أفضل الصدقة جهد المقل إلى فقير في سر وقال أيضاً إن العبد ليعمل عملاً في السر فيكتبه الله له سراً فإن أظهره نقل من السر وكتب في العلانية فإن تحدث به نقل من السر والعلانية وكتب في الرياء وفي الحديث المشهور سبعة يظلهم الله يوم لا ظل إلا ظله أحدهم رجل تصدق بصدقة فلم تعلم شماله بما أعطاه يمينه وقال عليه السلام صدقة السر تطفئ غضب الرب ورابعها أن الإظهار يوجب إلحاق الضرر بالآخذ من وجوه والإخفاء لا يتضمن ذلك فوجب أن يكون الإخفاء أولى وبيان تلك المضار من وجوه الأول أن في الإظهار هتك عرض الفقير وإظهار فقره وربما لا يرضى الفقير بذلك والثاني أن في الإظهار إخراج الفقير من هيئة التعفف وعدم السؤال والله تعالى مدح ذلك في الآية التي تأتي بعد هذه الآية وهي قوله يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف لا يسألون الناس إلحافاً والثالث أن الناس ربما أنكروا على الفقير أخذ تلك الصدقة ويظنون أنه أخذها مع الاستغناء فيقع الفقير في المذمة والناس في الغيبة والرابع أن في إظهار الإعطاء إذلالاً للآخذ وإهانة له وإذلال المؤمن غير جائز والخامس أن الصدقة جارية مجرى الهدية وقال عليه السلام من أهدي إليه هدية وعنده قوم فهم شركاؤه فيها وربما لا يدفع الفقير من تلك الصدقة شيئاً إلى شركائه الحاضرين فيقع الفقير بسبب إظهار تلك الصدقة في فعل ما لا ينبغي فهذه جملة الوجوه الدالة على أن إخفاء صدقة التطوع أولى وأما الوجه في جواز إظهار الصدقة فهو أن الإنسان إذا علم أنه إذا أظهرها صار ذلك سبباً لاقتداء الخلق به في إعطاء الصدقات فينتفع الفقراء بها فلا يمتنع والحال هذه أن يكون الإظهار أفضل وروى ابن عمر أنه عليه السلام قال السر أفضل من العلانية والعلانية أفضل لمن أراد الاقتداء قال محمد بن علي الحكيم الترمذي الإنسان إذا أتى بعمل وهو يخفيه عن الخلق وفي نفسه شهوة أن يرى الخلق منه ذلك وهو يدفع تلك الشهوة فههنا الشيطان يورد عليه ذكر رؤية الخلق والقلب ينكر ذلك ويدفعه فهذا الإنسان في محاربة الشيطان فضوعف العمل سبعين ضعفاً على العلانية ثم إن لله تعالى عباداً راضوا أنفسهم حتى من الله عليهم بأنواع هداياته فتراكمت على قلوبهم أنوار المعرفة وذهبت عنهم وساوس النفس لأن الشهوات قد ماتت منهم ووقعت قلوبهم في بحار عظمة الله تعالى فإذا عملوا عملاً في علانية لم يحتج أن يجاهد لأن شهوة النفس قد بطلت ومنازعة النفس قد اضمحلت فإذا أعلن به فإنما يريد به أن يقتدى به غيره فهذا عبد كملت ذاته فسعى في تكميل غيره ليكون تاماً وفوق التمام الإمامة لأن الله أثنى على قوم في تنزيله وسماهم عباد الرحمن وأوجب لهم أعلى الدرجات في الجنة فقال أولئك يجزون الغرفة ثم ذكر من الخصال التي طلبوها بالدعاء أنهم قالوا واجعلنا للمتقين إماماً وقال في قوم موسى ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق ومدح أمة محمد فقال كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ثم أبهم الذكر فقال وممن خلقنا أمة يهدون بالحق فهؤلاء أئمة الهدى وأعلام الدين وسادة الخلق بهم يقتدى في الذهاب إلى الله فإن قيل إن كان الأمر على ما ذكرتم فلم رجح الإخفاء على الإظهار في قوله وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم والجواب من وجهين الأول لا نسلم أن قوله فهو خير يفيد الترجيح فإنه يحتمل أن يكون المعنى أن إعطاء الصدقة حالة الإخفاء خير من الخيرات وطاعة من جملة الطاعات فيكون المراد منه بيان كونه في نفسه خيراً وطاعة لا أن المقصود منه بيان الترجيح الوجه الثاني إن سلمنا أن المراد منه الترجيح لكن المراد من الآية أنه إذا كانت الحال واحدة في الإبداء والإخفاء فالأفضل هو الإخفاء فأما إذا حصل في الإبداء أمر آخر لم يبعد أن يترجح الإبداء على الإخفاء **البحث الثاني** أن الإظهار في إعطاء الزكاة الواجبة أفضل ويدل عليه وجوه أحدها أن الله تعالى أمر الأئمة بتوجيه السعاة لطلب الزكاة وفي دفعها إلى السعاة إظهارها وثانيها أن في إظهارها نفي التهمة روي أنه عليه السلام كان أكثر صلاته في البيت إلا المكتوبة فاختلف حكم فرض الصلاة ونفلها في الإظهار والإخفاء لنفي التهمة فكذا في الزكاة وثالثها أن إظهارها يتضمن المسارعة إلى أمر الله تعالى وتكليفه وإخفاؤها يوهم ترك الالتفات إلى أداء الواجب فكان الإظهار أولى هذا كله في بيان قول من قال المراد بالصدقات المذكورة في هذه الآية صدقة التطوع فقط القول الثاني وهو قول الحسن البصري أن اللفظ متناول للواجب والمندوب وأجاب عن قول من يقول الإظهار في الواجب أولى من وجهين الأول أن إظهار زكاة الأموال يوجب إظهار قدر المال وذلك ربما كان سبباً للضرر بأن يطمع الظلمة في ماله أو يكثر حساده وإذا كان الأفضل له إخفاء ماله لزم منه لا محالة أن يكون إخفاء الزكاة أولى والثاني أن هذه الآية إنما نزلت في أيام الرسول والصحابة كانوا متهمين في ترك الزكاة فلا جرم كان إخفاء الزكاة أولى لهم لأنه أبعد عن الرياء والسمعة أما الآن فلما حصلت التهمة كان الإظهار أولى بسبب حصول التهمة الثالث أنا لا نسلم دلالة قوله فهو خير على الترجيح وقد سبق بيانه أما قوله تعالى وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم فالإخفاء نقيض الإظهار وقوله فهو كناية عن الإخفاء لأن الفعل يدل على المصدر أي الإخفاء خير لكم وقد ذكرنا أن قوله خير لكم يحتمل أن يكون المراد منه أنه في نفسه خير من الخيرات كما يقال الثريد خير من الله وأن يكون المراد منه الترجيح وإنما شرط تعالى في كون الإخفاء أفضل أن يؤتوها الفقراء لأن عند الإخفاء الأقرب أنه يعدل بالزكاة عن الفقراء إلى الأحباب والأصدقاء الذين لا يكونون مستحقين للزكاة ولذلك شرط في الإخفاء أن يحصل معه إيتاء الفقراء والمقصود بعث المتصدق على أن يتحرى موضع الصدقة فيصيرها إلى الفقراء ومن لهم عنده نظر فإذا تقدم منه هذا الاستظهار ثم أخفاها حصلت الفضيلة أما قوله ويكفر عنكم من سيئاتكم ففيه مسائل **الأولى** التكفير في اللغة التغطية والستر ورجل مكفر في السلاح مغطى فيه ومنه يقال كفر عن يمينه أي ستر ذنب الحنث بما بذل من الصدقة والكفارة ستارة لما حصل من الذنب **المسألة الثانية** قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم في رواية أبي بكر ونكفر بالنون ورفع الراء وفيه وجهان أحدهما أن يكون عطفاً على محل ما بعد الفاء والثاني أن يكون خبر مبتدأ محذوف أي ونحن نكفر والثالث أنه جملة من فعل وفاعل مبتدأة مستأنفة منقطعة عما قبلها والقراءة الثانية قراءة نافع وحمزة والكسائي بالنون والجزم ووجهه أنه عطف على محل الكلام على موضع قوله فهو خير لكم فإن موضعه جزم ألا ترى أنه لو قال وإن تخفوها تكن أعظم لثوابكم لجزم فيظهر أن قوله فهو خير لكم في موضع جزم ومثله في الحمل على الموضع قراءة من قرأ من يضلل الله فلا هادي له ويذرهم بالجزم والقراءة الثالثة قراءة ابن عامر وحفص عن عاصم ويكفر بالياء وكسر الفاء ورفع الراء والمعنى يكفر الله أو يكفر الإخفاء وحجتهم أن ما بعده على لفظ الإفراد وهو قوله تعالى والله بما تعملون خبير فقوله فيكفر يكون أشبه بما بعده والأولون أجابوا وقالوا لا بأس بأن يذكر لفظ الجمع أولاً ثم لفظ الإفراد أو الإفراد أولاً والجمع ثانياً كما في قوله تعالى سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً ثم قال وآتينا موسى الكتاب ونقل صاحب الكشاف قراءة رابعة وتكفر بالتاء مرفوعاً ومجزوماً والفعل للصدقات وقراءة خامسة وهي قراءة الحسن بالتاء والنصب بإضمار أن ومعناه إن تخفوها يكن خيراً لكم وأن تكفر عنكم سيئاتكم **المسألة الثالثة** في دخول من في قوله من سيئاتكم وجوه أحدها المراد ونكفر عنكم سيئاتكم لكن السيئات كلها لا تكفر بذلك وإنما يكفر بعضها ثم أبهم الكلام في ذلك البعض لأن بيانه كالإغراء بارتكابها إذا علم أنها مكفرة بل الواجب أن يكون العبد في كل أحواله بين الخوف والرجاء وذلك إنما يكون مع الإبهام والثاني أن تكون من بمعنى من أجل والمعنى ونكفر عنكم من أجل ذنوبكم كما يقول ضربتك من سوء خلقك أي من أجل ذلك والثالث أنها صلة زائدة كقوله فما منكم من أحد والتقدير ونكفر عنكم جميع سيئاتكم والأول أولى وهو الأصح ثم قال والله بما تعملون خبير وهو إشارة إلى تفضيل صدقة السر على العلانية والمعنى أن الله عالم بالسر والعلانية وأنتم إنما تريدون بالصدقة طلب مرضاته فقد حصل مقصودكم في السر فما معنى الإبداء فكأنهم ندبوا بهذا الكلام إلى الإخفاء ليكون أبعد عن الرياء أما قوله تعالى ليس عليك هداهم ... اعلم أن هذا هو الحكم الرابع من أحكام الإنفاق وهو بيان أن الذي يجوز الإنفاق عليه من هو ثم في الآية مسائل **الأولى** في سبب نزول الآية وجوه الأول أن هذه الآية نزلت حين جاءت سلمة أم أسماء بنت أبي بكر إلى أسماء تسألها وكذلك جدتها وهما مشركتان فقالت أسماء لا أعطيكما حتى أستأمر رسول الله عليه السلام فإنكما لستما على ديني فاستأمرته في ذلك فأنزل الله هذه الآية وأمرها رسول الله عليه السلام أن تتصدق عليهما والرواية الثانية كان أناس من الأنصار لهم قرابة من قريظة والنضير وكانوا لا يتصدقون عليهم ويقولون ما لم تسلموا لا نعطيكم شيئاً فنزلت هذه الآية والرواية الثالثة أنه عليه السلام كان

لا يتصدق على المشركين حتى نزلت هذه الآية فتصدق عليهم والمعنى على جميع الروايات ليس عليك هداهم اي هداية من خالفك حتى تمنعهم الصدقة لأجل ان يدخلوا في الاسلام فتصدق عليهم لوجه الله ولا توقف ذلك على اسلامهم ونظيره قوله لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم فرخص في صلة هذا الضرب من المشركين **المسئلة الثانية** انه عليه السلام كان شديد الحرص على ايمانهم كما قال تعالى فلعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث اسفا ولعلك باخع نفسك الا يكونوا مؤمنين وقال افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين وقال لقد جاءكم رسول من انفسكم الآية فاعلمه الله تعالى انه بعثه بشيرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا فاما كونهم مهتدين فليس ذلك اليك فالهدى هنا بمعنى الاهتداء فسواء اهتدوا او لم يهتدوا فلا تقطع معونتك وبرك وصدقتك عنهم وفيه وجه آخر ليس عليك ان تلجئهم الى الاهتداء بواسطة ان توقف صدقتك عليهم وعلى ايمانهم فان مثل هذا الايمان لا ينتفعون به بل الايمان المطلوب منهم هو الايمان على سبيل الطوع والاختيار **المسئلة الثالثة** ظاهر قوله ليس عليك هداهم خطاب مع الرسول عليه السلام ولكن المراد به هو وامته الا تراه قال ان تبدوا الصدقات وهو الخطاب عامة ثم قال ليس عليك هداهم وهو في الظاهر خاص ثم قال بعده وما تنفقوا من خير فلانفسكم وهذا عام فيفهم من عموم ما قبل الآية وعموم ما بعدها عمومها ايضا اما قوله تعالى ولكن الله يهدي من يشاء فقد احتج به الاصحاب على ان هداية الله تعالى غير عامة بل هي مخصوصة بالمؤمنين قالوا لان قوله تعالى ولكن الله يهدي من يشاء اثبات للهداية التي نفاها بقوله ليس عليك هداهم لكن المنفي بقوله ليس عليك هداهم هو حصول الاهتداء على سبيل الاختيار وهذا يقتضي ان يكون الاهتداء الحاصل بالاختيار واقعا بتقدير الله وتخليقه وتكوينه وذلك هو المطلوب قالت المعتزلة ولكن الله يهدي من يشاء يحتمل وجوها احدها انه يهدي بالاثابة والمجازاة من يشاء ممن استحق ذلك وثانيها يهدي بالالطاف وزيادات الهدى من يشاء وثالثها ولكن الله يهدي بالاكراه من يشاء على معنى انه قادر على ذلك وان لم يفعله ورابعها انه يهدي بالاسم والحكم من يشاء ممن اهتدى واستحق ان يمدح بذلك اجاب الاصحاب عن هذه الوجوه باسرها ان المثبت في قوله ولكن الله يهدي من يشاء هو المنفي في قوله ليس عليك هداهم لكن المراد بذلك المنفي هو الاهتداء على سبيل الاختيار فالمثبت بقوله ولكن الله يهدي يجب ان يكون هو الاهتداء على سبيل الاختيار وعلى هذا الاختيار والتقدير تسقط كل تلك الوجوه ثم قال وما تنفقوا من خير فلانفسكم فالمعنى وكل نفقة تنفقونها من نفقات الخير فانما هو لانفسكم اي لتحصل لانفسكم ثوابه فليس يضركم كفرهم ثم قال وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله وفيه مسائل **الاولى** في الآية وجوه الاول ان يكون المعنى ولستم في صدقتكم على اقاربكم من المشركين تقصدون الا وجه الله فقد علم الله هذا من قلوبكم فانفقوا عليهم اذا كنتم انما تبتغون بذلك وجه الله في صلة رحم وسد خلة مضطر وليس عليك هداهم حتى يمنعكم ذلك من الانفاق عليهم الثاني ان هذا وان كان ظاهره خبرا الا ان معناه نهي اي ولا تنفقوا الا ابتغاء وجه الله وورد الخبر بمعنى الامر والنهي كثيرا قال تعالى والوالدات يرضعن اولادهن والمطلقات يتربصن الثالث ان قوله وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله اي ولا تكونون منفقين مستحقين هذا الاسم الذي يفيد المدح حتى تبتغوا بذلك وجه الله **المسئلة الثانية** ذكروا في الوجه في قوله الا ابتغاء وجه الله قولين احدهما انك اذا قلت فعلته لوجه الله او لوجه زيد فهو اشرف في الذكر من قولك فعلته له لان وجه الشيء اشرف ما فيه ثم كثر حتى صار يعبر عن الشرف بهذا اللفظ الثاني انك اذا قلت فعلت هذا الفعل له فيحتمل ان يقال فعلته له ولغيره ايضا اما اذا قلت فعلت هذا الفعل لوجهه فهذا يدل على انك فعلت الفعل له فقط وليس لغيره فيه شركة **المسئلة الثالثة** اجمعوا على انه لا يجوز صرف الزكاة الى غير المسلم فتكون هذه الآية مختصة بصدقة التطوع وجوز ابو حنيفة صرف صدقة الفطر الى اهل الذمة وأباه غيره وعن بعض العلماء لو كان شر خلق الله لكان لك ثواب نفقتك ثم قال تعالى وما تنفقوا من خير يوف اليكم اي يوفر لكم جزاؤه في الآخرة وانما حسن قوله اليكم مع التوفية لانها تضمنت معنى التأدية ثم قال وانتم لا تظلمون اي لا تنقصون من ثواب اعمالكم شيئا لقوله آتت اكلها ولم تظلم منه شيئا

قوله عز وجل للفقراء الذين احصروا في سبيل الله اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى انه يجوز صرف الصدقة الى اي فقير كان بين في هذه الآية ان الذي يكون اشد الناس استحقاقا لصرف الصدقة اليه من هو فقال للفقراء الذين احصروا في سبيل الله وفيه مسائل **الاولى** اللام في قوله للفقراء متعلق بماذا فيه وجوه الاول لما تقدمت الآيات الكثيرة في الحث على الانفاق قال بعدها للفقراء اي ذلك الانفاق المحثوث عليه للفقراء وهذا كما اذا تقدم ذكر رجل فيقول عاقل لبيب والمعنى ان ذلك الذي وصفته عاقل لبيب وكذلك الناس يكتبون على الكيس الذي يجعلون فيه الذهب والدراهم ثمانية اي ذلك الذي في الكيس لفلان وما بيان وهذا احسن الوجوه الثاني ان تقدير الآية اعمدوا للفقراء واجعلوا ما تنفقون للفقراء الثالث يجوز ان يكون خبرا لمبتدأ محذوف والتقدير صدقاتكم للفقراء **المسئلة الثانية** نزلت في فقراء المهاجرين وكانوا نحو اربعمائة وهم اصحاب الصفة لم يكن لهم مسكن ولا عشائر بالمدينة كانوا ملازمين المسجد ويتعلمون القرآن ويتصدقون ويخرجون في كل غزوة عن ابن عباس وقف رسول الله عليه السلام يوما على اصحاب الصفة فرأى فقرهم وجهدهم وطيب قلوبهم فقال ابشروا يا اصحاب الصفة فمن بقي من امتي على النعت الذي انتم عليه راضيا بما فيه فانه من رفقائي واعلم انه تعالى وصف هؤلاء الفقراء بصفات خمسة **الاولى** قوله الذين احصروا في سبيل الله فنقول الاحصار في اللغة ان يعرض للرجل ما يحول بينه وبين سفره من مرض او كسر او عدو او ذهاب نفقة او ما يجري مجرى هذه الاشياء يقال احصر الرجل فهو محصر ومضى الكلام في معنى الاحصار عند قوله فان احصرتم فما استيسر من الهدي فاما التفسير فقد عرفت هذه الآية جميع الاعذار الممكنة في معنى الاحصار فالاول ان المعنى انهم حصروا انفسهم ووقفوها على الجهاد وان قوله في سبيل الله مختص بالجهاد في عرف القرآن ولان الجهاد كان واجبا في ذلك الزمان وكان تشتد الحاجة الى من يحبس نفسه للمجاهدة مع الرسول عليه السلام فيكون مستعدا لذلك متى مست الحاجة فبين تعالى ان هؤلاء الفقراء الذين هم اهل الصفة ومن هذا حاله تكون وضع الصدقة فيهم يفيد وجوها من الخير احدها ازالة خلتهم وثانيها تقوية قلبهم لما انتصبوا له وثالثها تقوية الاسلام بتقوية المجاهدين ورابعها انهم كانوا محتاجين جدا مع انهم كانوا لا يظهرون حاجتهم على ما قال لا يستطيعون ضربا في الارض يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف والقول الثاني هو قول قتادة وابن زيد منعوا انفسهم من التصرف في التجارة للمعاش خوف العدو من الكفار لان الكفار كانوا مجتمعين حول المدينة وكانوا متى وجدوهم قتلوهم والقول الثالث وهو قول سعيد بن المسيب واختيار الكسائي ان هؤلاء قوم اصابتهم جراحات مع رسول الله عليه السلام فصاروا زمنى فاحصرهم المرض والزمانة عن الضرب في الارض والقول الرابع قال ابن عباس هؤلاء قوم من المهاجرين حبسهم الفقر عن الجهاد في سبيل الله فعذرهم الله القول الخامس هؤلاء قوم كانوا مشتغلين بذكر الله وعبوديته وكانت شدة استغراقهم في تلك الطاعة احصرتهم عن الاشتغال بسائر المهمات **الصفة الثانية** لهؤلاء الفقراء لا يستطيعون ضربا في الارض يقال ضربت في الارض ضربا اذا سرت فيها ثم عدم الاستطاعة اما ان يكون لان اشتغالهم باصلاح الدين وبامر الجهاد يمنعهم من الاشتغال بالكسب والتجارة واما لان خوفهم من الاعداء يمنعهم من السفر واما لان مرضهم وعجزهم يمنعهم منه وعلى جميع الوجوه فلا شك في شدة احتياجهم الى من يكون معينا لهم على مهماتهم **الصفة الثالثة** لهم قوله تعالى يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف وفيه مسائل **الاولى** قرأ عاصم وابن عامر وحمزة يحسبهم بفتح السين والباقون بكسرها وهما لغتان بمعنى واحد وقيل في القرآن تأتيان بالحسبان بالمعنيين جميعا الفتح والكسر والفتح عند اهل اللغة اقيس لان الماضي اذا كان على فعل نحو حسب كان المضارع على يفعل مثل فرق يفرق وشرب يشرب وشذ حسب يحسب فجاء على يفعل مع كلمات اخر والكسر حسن لمجيء السمع به وان كان شاذا عن القياس **المسئلة الثانية** الحسبان هو الظن وقوله الجاهل لم يرد به الجهل الذي هو ضد العقل وانما اراد الجهل الذي هو ضد الاختبار يقول يحسبهم من لم يختبر امرهم اغنياء من التعفف وهو تفعل من العفة ومعنى العفة في اللغة ترك الشيء والكف عنه اراد من التعفف عن السؤال فتركه للعلم به وانما يحسبهم اغنياء لاظهارهم التجمل وتركهم المسئلة **الصفة الرابعة** لهؤلاء الفقراء قوله تعالى تعرفهم بسيماهم السيما والسيمياء العلامة التي يعرف بها الشيء واصلها من السمة التي هي العلامة قلبت الواو الى موضع العين قال الواحدي وهو وزنه يكون فعلى كما قالوا له جاه في الناس اي وجه وقال قوم السيماء الارتفاع لانها علامة وضعت للظهور قال مجاهد سيماهم التخشع والتواضع قال الربيع والسدي اثر الجهد كله من الحاجة والفقر وقال الضحاك صفرة الوانهم من الجوع وقال ابن زيد رثاثة ثيابهم والجوع خفي وعندي ان كل ذلك فيه نظر لان كل ما ذكروه علامات دالة على حصول الفقر وذلك يناقض قوله يحسبهم الجاهل اغنياء من

التعفف بل المراد شيء آخر وهو ان لعباد الله المخلصين هيبة ووقعا في قلوب الخلق كل من رآهم تأثر منهم وتواضع لهم وذلك ادراكات روحانية وعلامات نفسانية الا ترى ان الاسد اذا مر هابته سائر السباع بطباعها لا بالتجربة لان الظاهر ان تلك التجربة ما وقعت والبازي اذا طار تهرب منه الطيور الضعيفة وكل ذلك ادراكات روحانية لا جسمانية فكذا ههنا ومن هذا الباب آثار الخشوع في الصلاة كما قال تعالى سيماهم في وجوههم من اثر السجود وايضا ظهور آثار الفكر روي انه عليه السلام كان كثير الفكر وروي انهم كانوا يقومون الليل للتهجد ويحتطبون بالنهار للتعفف **الصفة الخامسة** لهؤلاء الفقراء قوله تعالى لا يسألون الناس الحافا عن ابن مسعود ان الله يحب العفيف المتعفف ويبغض الفاحش البذيء السائل الملحف الذي ان اعطي كثيرا افرط في المدح وان اعطي قليلا افرط في الذم وعن رسول الله عليه السلام لا يفتح احد باب مسئلة الا فتح الله عليه باب فقر ومن يستعفف يعفه الله ومن يستغن يغنه الله لأن يأخذ احدكم حبلا فيحتطب فيبيعه بمد من تمر خير له من ان يسأل الناس واعلم ان هذه الآية مشكلة وذكروا في تأويلها وجوها الاول ان الالحاف هو الالحاح فالمعنى انهم ان سألوا سألوا بتلطف ولم يلحوا وهو اختيار صاحب الكشاف وهو ضعيف لانه تعالى وصفهم بالتعفف وذلك ينافي صدور السؤال عنهم والثاني وهو الذي خطر ببالي عند كتبة هذا الموضع انه ليس المقصود من قوله لا يسألون الناس الحافا وصفهم بانهم يتعففون من السؤال واذا علم انهم لا يسألون البتة فقد علم ايضا انهم لا يسألون الحافا بل المقصود التنبيه على سوء طريقة من يسأل الناس الحافا ومثاله اذا حضر عندك رجلان احدهما عاقل وقور ثابت والآخر طياش مهذار سفيه فاذا اردت ان تمدح احدهما وتعرض بذم الآخر قلت فلان رجل عاقل وقور قليل الكلام لا يخوض في الترهات ولا يشرع في السفاهات ولم يكن غرضك من قولك لا يخوض في الترهات والسفاهات وصفه بذلك لان ما تقدم من الاوصاف الحسنة يغني عن ذلك وغرضك التنبيه على مذمة الثاني فكذا ههنا قوله لا يسألون الناس الحافا بعد قوله يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف الغرض منه التنبيه على مذمة من يسأل الناس الحافا وبيان مباينة احد الجنسين عن الآخر في استيجاب المدح والتعظيم الوجه الثالث ان السائل الملحف الملح هو الذي يستخرج المال بكثرة تلطفه فقوله لا يسألون الناس الحافا اي لا يسألون الناس بالرفق والتلطف واذا لم يوجد السؤال على هذا الوجه فبان لا يوجد على وجه العنف اولى واذا امتنع القسمان فقد امتنع حصول السؤال فعلى هذا يكون قوله لا يسألون الناس الحافا كالموجب لعدم صدور السؤال منهم اصلا والوجه الرابع وهو الذي خطر بالبال ايضا في هذا الوقت وهو انه تعالى بين فيما تقدم شدة حاجة هؤلاء الفقراء ومن اشتد احتياجه فانه لا يمكنه ترك السؤال الا بالحاح شديد منه على نفسه فقوله لا يسألون الناس وانما امكنهم ترك السؤال عندما الحوا على النفس ومنعوها بالتكلف الشديد عن ذلك السؤال ومنه قول عمران بن حطان

ولي نفس اقول لها اذا ما … تنازعني لعلي او عساني

والوجه الخامس ان كل من سأل فلا بد وان يلح في بعض الاوقات لانه اذا سأل فقد اراق ماء وجهه وتحمل الذلة في اظهار ذلك السؤال فيقول لما تحملت هذه المشاق فلا ارجع بغير مقصود فهذا الخاطر يحمله على الالحاف والالحاح فثبت ان كل من سأل فلا بد وان يقدم على الالحاح في بعض الاوقات فكان نفي الالحاح عنهم مطلقا موجبا لنفي السؤال عنهم مطلقا والوجه السادس وهو ايضا مما خطر ببالي في هذا الوقت وهو ان من اظهر من نفسه آثار الفقر والذلة والمسكنة ثم سكت عن السؤال فكأنه اتى بالسؤال الملح الملحف لان ظهور امارات الحاجة تدل على الحاجة وسكوته يدل على انه ليس عنده ما يدفع به تلك الحاجة ومتى تصور الانسان من غيره ذلك رق قلبه جدا وصار حاملا له على ان يدفع اليه شيئا فكان اظهار هذه الحالة هو السؤال على سبيل الالحاف فقوله لا يسألون الناس الحافا معناه انهم ان سكتوا عن السؤال لكنهم لا يضمون الى ذلك السكوت من رثاثة الحال واظهار الانكسار ما يقوم مقام السؤال على سبيل الالحاف بل يزينون انفسهم عند الناس ويتجملون عند الخلق ويجعلون فقرهم وحاجتهم بحيث لا يطلع عليه الا الخالق فهذا الوجه ايضا مناسب معقول وهذه الآية من المشكلات وللناس فيها كلمات كثيرة وقد لاحت هذه الوجوه الثلاثة بتوفيق الله وقت كتبة تفسير هذه الآية والله اعلم بمراده واعلم انه تعالى لما ذكر قبل هذه الآية من قوله وما تنفقوا من خير يوف اليكم وانتم لا تظلمون وليس هذا من باب التكرير بل فيه فوائد احدها انه تعالى لما قال في الآية الاولى وما تنفقوا من خير يوف اليكم وكان من المعلوم ان توفية الاجر من غير بخس ونقصان لا يمكن الا عند العلم بمقدار العمل وكيفية جهاته المؤثرة في استحقاق الثواب لا جرم قرر في هذه الآية كونه تعالى عالما بمقادير الاعمال وكيفياتها الوجه الثاني وهو انه تعالى لما رغب في التصدق على المسلم والذمي قال وما تنفقوا من خير يوف اليكم اي اجره واصل لا محالة ثم لما رغب في هذه الآية في التصدق على الفقراء الموصوفين بهذه الصفات الكاملة وكان الانفاق عليهم اعظم وجوه الانفاقات لا جرم اردفه بما يدل على عظمة ثوابه فقال وما تنفقوا من خير فان الله به عليم وهو يجري مجرى ما اذا قال السلطان العظيم لعبده اذا استحسن خدمته انما يكفيك ان يكون علمي شاهدا بكيفية طاعتك وحسن خدمتك فان هذا اعظم وقعا مما لو قال له ان اجرك واصل اليك

قوله عز وجل الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية الآية فيه مسائل **الاولى** في كيفية النظم قولان الاول انه تعالى لما بين في الآية المتقدمة ان اكمل من تصرف اليه النفقة من هو بين في هذه الآية ان اكمل وجوه الانفاق كيف هو فقال الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية والثاني انه تعالى ذكر هذه الآية لتأكيد ما تقدم من قوله ان تبدوا الصدقات فنعما هي والثالث ان هذه الآية آخر الآيات المذكورة في احكام الانفاق فلا جرم ارشد الخلق الى اكمل وجوه الانفاقات **المسئلة الثانية** في سبب النزول وجوه الاول لما نزل قوله تعالى للفقراء الذين احصروا في سبيل الله بعث عبد الرحمن بن عوف بدنانير الى اصحاب الصفة وبعث علي بوسق من تمر ليلا فكان احب الصدقتين الى الله تعالى صدقة علي فنزلت هذه الآية فصدقة الليل صدقة علي وصدقة النهار صدقة عبد الرحمن وقدم الله صدقة الليل ليعلم ان صدقته افضل الرواية الثانية قال ابن عباس ان عليا ما كان يملك غير اربعة دراهم فتصدق بدرهم ليلا وبدرهم نهارا وبدرهم سرا وبدرهم علانية فقال النبي عليه السلام ما حملك على هذا فقال استوجب ما وعدني ربي فقال لك ذلك فانزل الله هذه الآية الرواية الثالثة قال صاحب الكشاف نزلت في ابي بكر الصديق حين تصدق باربعين الف دينار عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة في السر وعشرة في العلانية والرواية الرابعة نزلت في علف الخيل وارتباطها في سبيل الله فكان ابو هريرة اذا مر بفرس سمين يقرأ هذه الآية والرواية الرابعة ان الآية عامة في الذين يعمون الاوقات والاحوال بالصدقة لحرصهم على الخير فكلما نزلت بهم حاجة محتاج عجلوا قضاءها ولم يؤخروه ولم يتعللوا بوقت ولا حال وهذا هو احسن الوجوه لان هذه الآية آخر الآيات المذكورة في بيان حكم الانفاقات فلا جرم ذكر فيها اكمل وجوه الانفاقات **المسئلة الثالثة** قال الزجاج الذين رفع بالابتداء وجاز ان يكون في الذي لانها تأتي بمعنى الشرط والجزاء فكان التقدير من انفق فله اجره عند ربه وتقديره انه لو قال الذي اكرمني له درهم لم يفد ان الدرهم بسبب الاكرام اما لو قال الذي اكرمني فله درهم يفيد ان الدرهم بسبب الاكرام فههنا الفاء دلت على ان حصول الاجر انما كان بسبب الانفاق **المسئلة الرابعة** في الآية اشارة الى ان صدقة السر افضل من صدقة العلانية وذلك لانه قدم الليل على النهار والسر على العلانية في الذكر ثم قال في خاتمة الآية فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون والمعنى معلوم وفيه مسائل **الاولى** انها تدل على ان اهل الثواب لا خوف عليهم يوم القيامة ويتأكد ذلك بقوله لا يحزنهم الفزع الاكبر **المسئلة الثانية** ان هذه مشروط عند الكل بان لا يحصل عقيبه الكفر وعند المعتزلة ان لا يحصل عقيبه كبيرة محبطة وقد احكمنا هذه المسئلة وههنا آخر الآيات المذكورة لبيان احكام الانفاقات **الحكم الثاني** من الاحكام الشرعية المذكورة في هذه السورة في هذا الموضع حكم الربوا

قوله عز وجل الذين يأكلون الربوا اعلم ان بين الصدقة وبين الربوا مناسبة من جهة التضاد وذلك لان الصدقة عبارة عن تنقيص المال بسبب امر الله بذلك والربوا عبارة عن طلب الزيادة على المال مع نهي الله عنه فكانا متضادين ولهذا قال تعالى يمحق الله الربوا ويربي الصدقات فلما حصل بين هذين الحكمين هذا النوع من المناسبة لا جرم ذكر عقيب حكم الصدقات حكم الربوا اما قوله الذين يأكلون الربوا فالمراد الذين يعاملون به وخص الاكل لانه معظم الامر كما قال الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما وكما لا يجوز اكل مال اليتيم لا يجوز اتلافه ولكنه نبه بالاكل على ما سواه وكذلك قوله لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وايضا فلان نفس الربوا الذي هو الزيادة في المال على ما كانوا يفعلونه في الجاهلية لا يؤكل انما يؤكل ما يصرف في المأكول فيؤكل فالمراد التصرفات فيه فمنع الله من التصرف في الربوا بما ذكرناه من الوعيد وايضا فقد ثبت انه عليه السلام لعن آكل الربوا وموكله وشاهديه وكاتبه والمحلل فعلمنا ان الحرمة غير مختصة بالاكل وايضا فقد ثبت بشهادة الطرد والعكس ان ما يحرم لا يقف تحريمه على الاكل دون غيره من التصرفات

فثبت بهذه الوجوه الاربعة ان المراد من اكل الربا في هذه الاية التصرف في الربا واما الربا ففيه مسائل **الاولى** الربا في اللغة عبارة عن الزيادة يقال ربا الشيء يربوا ربا
ومنه قوله اهتزت وربت اي زادت واربى الرجل اذا عامل في الربا ومنه الحديث من اجبى فقد اربى اي عامل بالربا والاجباء بيع الزرع قبل ان يبدو صلاحه هذا معنى الربا
في اللغة **المسئلة الثانية** قرأ حمزة والكسائي الربا بالامالة لمكان كسرة الراء والباقون بالتفخيم لفتح الباء وهي في المصاحف مكتوبة بالواو وانت مخير في كتابتها
بالالف والواو والياء قال صاحب الكشاف الربا كتب بالواو على لغة من يفخم كما كتبت الصلوة والزكوة وزيدت الالف بعدها تشبيها بواو الجمع **المسئلة الثالثة**
اعلم ان الربا قسمان ربا النسيئة وربا الفضل اما ربا النسيئة فهو الامر الذي كان مشهورا متعارفا في الجاهلية وذلك انهم كانوا يدفعون المال على ان يأخذوا
كل شهر قدرا معينا ويكون رأس المال باقيا ثم اذا حل الدين طالبوا المديون برأس المال فان تعذر عليه الاداء زادوا في الحق والاجل فهذا هو الربا الذي كانوا في الجاهلية
يتعاملون به واما ربا النقد فهو ان يباع منّ من الحنطة بمنوين منها وما اشبه ذلك اذا عرفت هذا فنقول المروي عن ابن عباس انه كان لا يحرم الا القسم الاول
وكان يقول لا ربا الا في النسيئة وكان يجوز ربا النقد فقال له ابو سعيد الخدري اشهدت ما لم نشهد اسمعت من رسول الله ما لم نسمع ثم روى له الحديث المشهور في هذا
الباب ثم قال له ابو سعيد لا آواني واياك ظل بيت ما دمت على هذا ثم يروى انه رجع عنه قال محمد بن سيرين كنا في بيت ومعنا عكرمة فقال رجل يا عكرمة اما
تذكر ونحن في بيت فلان ومعنا ابن عباس فقال انما كنت استحللت الصرف برأيي ثم بلغني انه عليه السلام حرمه فاشهدوا اني قد حرمته وبرئت الى الله منه وحجة
ابن عباس ان قوله واحل الله البيع يتناول بيع الدرهم بالدرهمين نقدا وقوله وحرم الربا لا يتناوله لان الربا عبارة عن الزيادة وليست كل زيادة محرمة بل
قوله وحرم الربا انما يتناول العقد المخصوص الذي كان مسمى فيما بينهم بانه ربا وذلك هو ربا النسيئة فكان قوله وحرم الربا مخصوصا بربا النسيئة فثبت ان قوله
واحل الله البيع يتناول ربا النقد وقوله وحرم الربا لا يتناوله فوجب ان يبقى على الحل ولا يمكن ان يقال انما حرمناه بالحديث لانه يقتضي تخصيص ظاهر القرآن بخبر
الواحد وانه غير جائز هذا هو عذر ابن عباس وحقيقته راجعة الى ان تخصيص القرآن بخبر الواحد هل يجوز ام لا واما جمهور المجتهدين فقد اتفقوا على حرمة الربا
في القسمين اما ربا النسيئة فبالقرآن واما ربا النقد فبالخبر ثم ان الخبر دل على حرمة ربا النقد في الاشياء الستة ثم اختلفوا فقال عامة الفقهاء حرمة التفاضل
غير مقصورة على هذه الستة بل ثابتة في غيرها وقال نفاة القياس بل الحرمة مقصورة عليها وحجة هؤلاء من وجوه الاول ان الشارع خص من المكيلات او المطعومات
او الاقوات اشياء اربعة فلو كان الحكم ثابتا في كل المكيلات او في كل المطعومات لقال لا تبيعوا المكيل بالمكيل متفاضلا او قال لا تبيعوا المطعوم بالمطعوم متفاضلا فكان
هذا الكلام يكون اشد اختصارا واكثر فائدة فلما لم يقل ذلك بل عدد الاشياء الاربعة علمنا ان حكم الحرمة مقصور عليها فقط والحجة الثانية انا بينا ان قوله
واحل الله البيع يقتضي حل ربا النقد فانتم اخرجتم ربا النقد من تحت هذا العموم بخبر الواحد في الاشياء الستة ثم اخرجتم الحرمة في غيرها بالقياس عليها فكان هذا
تخصيصا لعموم نص القرآن في الاشياء الستة التي ثبت الحكم فيها بخبر الواحد ومثل هذا القياس يكون اضعف بكثير من خبر الواحد وخبر الواحد اضعف من ظاهر
القرآن فكان هذا ترجيحا للاضعف على الاقوى وانه غير جائز والحجة الثالثة ان التعدية من محل النص الى غير محل النص لا تمكن الا بواسطة تعليل
الحكم في مورد النص وذلك غير جائز اما اولا فلانه يقتضي تعليل حكم الله وذلك محال على ما ثبت في الاصول واما ثانيا فلان الحكم في مورد النص معلوم والعلة مظنونة
وربط المعلوم بالمظنون غير جائز واما جمهور الفقهاء فقد اتفقوا على ان حرمة ربا النقد غير مقصورة على هذه الاشياء الستة بل هي ثابتة في غيرها ثم من
المعلوم انه لا يمكن تعدية الحكم عن محل النص الى غير محل النص الا بتعليل الحكم الثابت في محل النص بعلم حاصل في غير محل النص فلهذا المعنى اختلفوا في العلة على مذاهب
فالقول الاول وهو مذهب الشافعي ان العلة في حرمة الربا الطعم في الاشياء الاربعة والشرط اتحاد الجنس وفي الذهب والفضة النقدية والقول الثاني قول
ابي حنيفة ان كل ما كان مقدرا ففيه الربا والعلة في الدراهم والدنانير الوزن وفي الاشياء الاربعة الكيل واتحاد الجنس والقول الثالث قول مالك ان العلة
هو القوت او ما يصلح به القوت وهو الملح والقول الرابع قول عبد الملك ابن الماجشون ان كل ما ينتفع به ففيه الربا فهذا ضبط مذاهب الناس في حكم الربا والكلام
في تفاريع هذه المسائل لا يليق بالتفسير **المسئلة الرابعة** ذكروا في سبب تحريم الربا وجوها احدها ان الربا يقتضي اخذ مال الانسان من غير عوض لان من يبيع
الدرهم بالدرهمين نقدا او نسيئة يحصل له زيادة درهم من غير عوض ومال الانسان متعلق حاجته وله حرمة عظيمة قال عليه السلام حرمة مال المسلم كحرمة
دمه فوجب ان يكون اخذ ماله من غير عوض محرما فان قيل لم لا يجوز ان يكون ابقاء رأس المال في يده مدة مديدة عوضا عن الدرهم الزائد وذلك لان رأس المال
لو بقي في يده هذه المدة لكان يمكن المالك ان يتجر فيه ويستفيد بسبب تلك التجارة ربحا فلما تركه في يد المديون وانتفع به المديون لم يبعد ان يدفع الى رب
المال ذلك الدرهم الزائد عوضا عن انتفاعه بماله قلنا ان هذا الانتفاع الذي ذكرتم امر موهوم قد يحصل وقد لا يحصل واخذ الدرهم الزائد امر متيقن فتفويت
المتيقن لاجل الامر الموهوم لا ينفك عن نوع ضرر وثانيها قال بعضهم انه تعالى انما حرم الربا من حيث انه يمنع الناس عن الاشتغال بالمكاسب وذلك لان صاحب
الدرهم اذا تمكن بواسطة عقد الربا من تحصيل الدرهم الزائد نقدا كان او نسيئة خف عليه اكتساب وجه المعيشة فلا يكاد يتحمل مشقة الكسب والتجارة والصناعات
الشاقة وذلك يفضي الى انقطاع منافع الخلق ومن المعلوم ان مصالح العالم لا تنتظم الا بالتجارات والعمارات والحرف والصناعات وثالثها قيل السبب في تحريم
عقد الربا انه يفضي الى انقطاع المعروف بين الناس من القرض لان الربا اذا حرم طابت النفوس بقرض الدرهم واسترجاع مثله ولو حل الربا لكانت حاجة المحتاج
تحمله على اخذ الدرهم بالدرهمين فيفضي ذلك الى قطع المواساة والمعروف والاحسان ورابعها وهو ان الغالب ان المقرض يكون غنيا والمستقرض يكون فقيرا
فالقول بتجويز عقد الربا تمكين للغني من ان يأخذ من الفقير الضعيف مالا زائدا وذلك غير جائز برحمة الرحيم وخامسها ان حرمة الربا قد ثبتت بالنص ولا يجب
ان يكون حكم جميع التكاليف معلومة للخلق فوجب القطع بحرمة عقد الربا وان كنا لا نعلم الوجه فيه اما قوله تعالى لا يقومون فاكثر المفسرين قالوا المراد منه القيام
يوم القيامة وقال بعضهم المراد منه القيام من القبر واعلم انه لا منافاة بين الوجهين فوجب حمل اللفظ عليهما اما قوله الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ففيه
مسائل **المسئلة الاولى** التخبط معناه الضرب على غير استواء ويقال للرجل الذي يتصرف في امر ولا يهتدي فيه انه يخبط خبط عشواء وخبط البعير الارض
باخفافه وتخبطه الشيطان اذا مسه بخبل او جنون لانه كالضرب على غير استواء في الادهاش وتسمى اصابة الشيطان بالجنون والخبل خبطة ويقال به خبطة
من جنون والمس الجنون يقال مس الرجل فهو ممسوس وبه مس واصله من المس باليد كان الشيطان يمس الانسان فيجننه ثم سمي الجنون مسا كما ان الشيطان يتخبطه
ويطأه برجله فيخبله فسمي الجنون خبطة فالتخبط بالرجل والمس باليد ثم ههنا سؤالات **الاول** التخبط تفعل فكيف يكون متعديا الجواب تفعل بمعنى فعل كثير نحو
تقسمه بمعنى قسمه وتقطعه بمعنى قطعه السؤال الثاني بم يتعلق قوله من المس قلنا فيه وجهان احدهما بقوله لا يقومون والتقدير لا يقومون من المس الذي
لحقهم الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان والثاني انه متعلق بقوله يقوم والتقدير لا يقومون الا كما يقوم المتخبط بسبب المس **المسئلة الثانية** قال الجبائي
الناس يقولون المصروع انما حدثت به تلك الحالة لان الشيطان يمسه ويصرعه وهذا باطل لان الشيطان ضعيف لا يقدر على صرع الناس وقتلهم ويدل
عليه وجوه احدها قوله تعالى حكاية عن الشيطان وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي وهذا صريح في انه ليس للشيطان قدرة على الصرع والقتل
والايذاء الثاني ان الشيطان اما ان يقال انه كثيف الجسم او يقال انه من الاجسام اللطيفة فان كان الاول وجب ان يرى ويشاهد اذ لو جاز فيه ان يكون
كثيفا ويحضر ثم لا يرى لجاز ان يكون بحضرتنا شموس ورعود وبروق وجبال ونحن لا نراها وذلك جهالة عظيمة ولانه لو كان جسما كثيفا فكيف يمكنه ان يدخل
في باطن بدن الانسان واما ان كان جسما لطيفا كالهواء فمثل هذا يمتنع ان يكون فيه صلابة وقوة فيمتنع ان يكون قادرا على ان يصرع الانسان ويقتله والثالث
لو كان الشيطان يقدر على ان يصرع ويقتل لصح ان يفعل مثل معجزات الانبياء عليهم السلام وذلك يجر الى الطعن في النبوة والرابع ان الشيطان لو قدر على ذلك
فلم لا يصرع جميع المؤمنين ولم لا يخبطهم مع شدة عداوته لاهل الايمان ولم لا يغصب اموالهم ويفسد احوالهم ويفشي اسرارهم ويزيل عقولهم وكل ذلك ظاهر الفساد
واحتج القائلون بان الشيطان يقدر على هذه الاشياء بامرين الاول ما روي ان الشياطين في زمان سليمان عليه السلام كانوا يعملون الاعمال الشاقة على ما حكى
الله عنهم انهم كانوا يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات والجواب عنه انه تعالى كثف اجسامهم في زمان سليمان بن داود [illegible]

على هذه الافعال وكان ذلك من معجزات سليمان والثاني ان هذه الاية وهي قوله يتخبطه الشيطان من المس صريح في ان يتخبطه من الشيطان وبسبب مسه والجواب عنه ان الشيطان يمسه
بالوسوسة المؤذية التي يحدث عندها الصرع وهو كقول ايوب اني مسني الشيطان بنصب وعذاب وانما يحدث الصرع عند تلك الوسوسة لان الله خلقه من ضعف الطبع
وغلبة السوداء عليه بحيث كان عند الوسوسة فلا يجترئ فيصرع عند تلك الوسوسة كما يصرع الجبان في الموضع الخالي ولهذا المعنى لا يوجد هذا الخبط في الفضلاء الكاملين واهل
الحزم والعقل وانما يوجد فيمن به نقص في المزاج وخلل في الدماغ فهذا جملة كلام الجبائي في هذا الباب وذكر القفال فيه وجها اخر وهو ان الناس يضيفون الصرع الى
الشيطان والى الجن فخوطبوا على ما تعارفوه من هذا وايضا من عادة الناس انهم اذا ارادوا تقبيح شيء ان يضيفوه الى الشيطان كما في قوله طلعها كانه رؤس الشياطين **المسئلة**
الثانية للمفسرين في الاية اقوال الاول ان اكل الربا يبعث يوم القيامة مجنونا وذلك كالعلامة المخصوصة باكل الربا فيعرفه اهل الموقف بتلك العلامة
انه اكل الربا في الدنيا فعلى هذا معنى الاية انهم يقومون مجانين كمن اصابه الشيطان بجنون القول الثاني قال ابن قتيبة يريد اذا بعث الناس من قبورهم
خرجوا مسرعين لقوله يخرجون من الاجداث سراعا الا اكلة الربا فانهم يقومون ويسقطون كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس وذلك لانهم اكلوا الربا في
الدنيا فارباه الله يوم القيامة في بطونهم حتى اثقلهم فهم ينهضون ويسقطون ويريدون الاسراع فلا يقدرون الاسراع في المشي بسبب ثقل البطن وهذا ليس من الجنون في شيء ويتأكد هذا
القول بما روي في قصة الاسراء ان النبي عليه السلام انطلق به جبريل الى رجال كل واحد منهم كالبيت الضخم يقوم احدهم فيميل به بطنه فيصرع فقلت يا جبريل من هؤلاء
قال الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس والقول الثالث انه مأخوذ من قوله تعالى الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان وذلك
لان الشيطان يدعوا الى طلب اللذات والشهوات والاشتغال بغير الله فهذا هو المراد من مس الشيطان ومن كان كذلك كان في امر الدنيا متخبطا فتارة الشيطان
يجره الى النفس والهوى وتارة الملك يجره الى الدين والتقوى فحدثت هناك حركات مضطربة وافعال مختلفة فهذا هو الخبط الحاصل بفعل الشيطان واكل الربا لا
شك انه يكون مفرطا في حب الدنيا متهالكا فيها فاذا مات على ذلك الحب صار ذلك الحب حجابا بينه وبين الله فالخبط الذي كان حاصلا في الدنيا بسبب حب المال اورثه
الخبط في الاخرة واوقعه في ذل الحجاب وهذا التأويل عندي اقرب من الوجهين اللذين نقلناهما عمن نقلنا اما قوله تعالى ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا ففيه مسائل
الاولى القوم كانوا في تحليل الربا على هذه الشبهة وهي ان من اشترى ثوبا بعشرة ثم باعه باحد عشر فهذا حلال فكذا اذا باع العشرة باحد عشر يجب ان يكون حلالا
لانه لا فرق في العقل بين الامرين فهذا في ربا النقد واما في ربا النسيئة فكذلك ايضا لانه لو باع الثوب الذي يساوي عشرة في الحال باحد عشر الى شهر جاز
فكذا اذا اعطى العشرة باحد عشر الى شهر وجب ان يجوز لانه لا فرق في العقل بين الصورتين وذلك لانه انما جاز هناك لانه حصل التراضي من الجانبين فكذا
ههنا لما حصل التراضي من الجانبين وجب ان يجوز وايضا فالبياعات انما شرعت لدفع الحاجات ولعل الانسان يكون صفر اليد في الحال شديد الحاجة ويكون له في
المستقبل من الزمان اموال كثيرة فاذا لم يجز الربا لم يعطه رب المال شيئا فيبقى الانسان في الشدة والحاجة اما بتقدير جواز الربا فيعطيه رب المال طمعا في الزيادة
والمديون يرده عند وجدان المال واعطاء تلك الزيادة عند وجدان المال اسهل عليه من البقاء في الحاجة قبل وجدان المال فهذا يقتضي حل الربا
كما حكمنا بحل سائر البياعات لاجل دفع الحاجة فهذا هو شبهة القوم والله تعالى اجاب عنه بحرف واحد وهو قوله واحل الله البيع وحرم الربا ووجه الجواب ان ما ذكرتم
معارضة للنص بالقياس وهو من عمل ابليس فانه تعالى لما امره بالسجود لادم عليه السلام عارض النص بالقياس وقال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من
طين واعلم ان نفاة القياس يتمسكون بهذا الحرف فقالوا لو كان الدين بالقياس لكانت هذه الشبهة لازمة فلما كانت مدفوعة علمنا ان الدين بالنص لا بالقياس وذكر
القفال الفرق بين البابين فقال من باع ثوبا يساوي عشرة بعشرين فقد جعل ذات الثوب مقابلا بالعشرين فلما حصل التراضي على هذا التقابل صار كل واحد
منهما مقابلا للآخر في المالية عندهما فلم يكن اخذ من صاحبه شيئا بغير عوض اما اذا باع العشرة بالعشرين فقد اخذ العشرة الزائدة من غير عوض ولا يمكن ان يقال
ان عوضه هو الامهال في مدة الاجل لان الامهال ليس مالا او شيئا يشار اليه حتى يجعله عوضا عن العشرة الزائدة فظهر الفرق بين الصورتين **المسئلة**
الثانية ظاهر قوله تعالى ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا يدل على ان الوعيد انما حصل باستحلالهم الربا دون الاقدام عليه واكله مع التحريم وعلى هذا
التقدير لا يثبت بهذه الاية كون الربا من الكبائر فان قيل هل تدل الاية على ان قيامهم يوم القيامة متخبطين كان بسبب انهم اكلوا الربا قلنا ان قوله ذلك
بانهم قالوا انما البيع مثل الربا صريح في ان العلة لذلك التخبط هو هذا القول والاعتقاد فقط وعند هذا يجب تأويل مقدمة الاية وقد بينا انه ليس المراد
من الاكل نفس الاكل وذكرنا عليه وجوها من الدلائل فانهم مطبقون على التصرف في الربا ونحن نحمله على استحلال الربا واستطابته وذلك لان الاكل قد يعبر به عن
الاستحلال يقال فلان يأكل مال الله قضما وخضما اي يستحل التصرف فيه واذا حملنا الاكل على الاستحلال صارت مقدمة الاية مطابقة لمؤخرتها فهذا ما يدل عليه
لفظ الاية الا ان جمهور المفسرين حملوا الاية على وعيد من يتصرف في مال الربا لا على وعيد من يستحل هذا العقد **المسئلة الثالثة** في الاية سؤال وهو انه
لم لم يقل انما الربا مثل البيع وذلك لان حل البيع متفق عليه فهم ارادوا ان يقيسوا عليه الربا ومن حق القياس ان يشبه محل الخلاف بمحل الوفاق فكان نظم الكلام ان
يقال انما الربا مثل البيع فما الحكمة في ان قلب هذه القضية فقال انما البيع مثل الربا والجواب انه لم يكن مقصود القوم ان يتمسكوا بنظم القياس بل كان غرضهم
ان البيع والربا متماثلان في جميع الوجوه المطلوبة فكيف يجوز تخصيص احد المثلين بالحل والثاني بالحرمة وعلى هذا التقدير فايهما قدم او اخر جاز اما قوله
واحل الله البيع وحرم الربا ففيه مسائل **الاولى** يحتمل ان يكون هذا الكلام من تمام كلام الكفار والمعنى انهم قالوا البيع مثل الربا ثم انكم تقولون واحل الله البيع
وحرم الربا فكيف يعقل هذا يعني انهما لما كانا متماثلين فلو حل احدهما وحرم الاخر لكان ذلك ايقاع التفرقة بين المثلين وذلك غير لائق بحكمة الحكيم فقوله واحل
الله البيع وحرم الربا ذكره الكفار على سبيل الاستبعاد واما اكثر المفسرين فقد اتفقوا على ان كلام الكفار انقطع عند قوله انما البيع مثل الربا واما قوله واحل الله البيع
وحرم الربا فهو كلام الله تعالى ونصه على هذا الفرق ذكره ابطالا لقول الكفار والحجة على صحة هذا القول وجوه الحجة الاولى ان قول من قال
كلام الكفار لا يتم الا باضمار زيادة اما بان يحمل ذلك على الاستفهام على سبيل الانكار او يحمل ذلك على الرواية عن قول المسلمين ومعلوم ان الاضمار خلاف الاصل واما
اذا جعلنا كلام الله تعالى ابتداء لم يحتج فيه الى هذا الاضمار فكان ذلك اولى الحجة الثانية ان المسلمين ابدا كانوا يتمسكون في جميع مسائل البيع بهذه الاية ولو لا انهم علموا
ان ذلك كلام الله لا كلام الكفار والا لما جاز لهم ان يستدلوا به وفي هذه الحجة كلام سيأتي في المسئلة الثامنة الحجة الثالثة انه تعالى ذكر عقيب هذه الاية
فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وامره الى الله ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فظاهر هذا الكلام يقتضي انهم لما تمسكوا بتلك الشبهة
وهي قوله انما البيع مثل الربا فالله تعالى قد كشف عن فساد تلك الشبهة وبين ضعفها ولو لم يكن قوله واحل الله البيع وحرم الربا كلام الله تعالى لم يكن جواب
تلك الشبهة مذكورا فلم يكن قوله فمن جاءه موعظة من ربه لائقا بهذا الموضع **المسئلة الثانية** مذهب الشافعي ان قوله واحل الله البيع وحرم
الربا من المجملات التي لا يجوز التمسك بها وهذا هو المختار عندي ويدل عليه وجوه الاول وهو انا بينا في اصول الفقه ان الاسم المفرد المحلى بحرف التعريف
لا يفيد العموم البتة بل ليس فيه الا تعريف الماهية ومتى كان كذلك كفى في العمل به ثبوت حكمه في صورة واحدة الوجه الثاني وهو انا اذا سلمنا انه يفيد
العموم ولكنا لا نشك ان افادته العموم اضعف من افادة الفاظ الجمع للعموم فقوله واحل الله البيع افاد الاستغراق الا ان قوله واحل البياعات اقوى
في افادة الاستغراق فثبت ان قوله واحل الله البيع لا يفيد الاستغراق الا افادة ضعيفة ثم بتقدير العموم لا بد وان يتطرق اليها تخصيصات كثيرة خارجة
عن الحصر والضبط ومثل هذا العموم لا يليق بكلام الله وكلام رسوله لانه كذب والكذب على الله محال فاما العام الذي يكون موضع التخصيص منه قليلا جدا
فذلك جائز لان اطلاق لفظ الاستغراق على الاغلب عرف مشهور في كلام العرب فثبت ان حمل هذا اللفظ على العموم غير جائز الوجه الثالث ما روي ان عمر قال
خرج علينا رسول الله عليه السلام من الدنيا وما سألناه عن الربا ولو كان هذا اللفظ مفيدا للعموم لما قال ذلك فعلمنا ان هذه الاية من المجملات الوجه الرابع
ان قوله واحل الله البيع يقتضي ان يكون كل بيع حلالا وقوله وحرم الربا يقتضي ان يكون كل بيع حراما لان الربا هو الزيادة ولا بيع الا ويقصد به الزيادة فاول
الاية اباح جميع البيوع واخرها حرم الجميع فلا يعرف الحلال من الحرام بهذه الاية فكانت مجملة فوجب الرجوع في معرفة الحلال والحرام الى بيان الرسول

عليه السلام اما قوله فمن جاءه موعظة من ربه فالمراد ذكر فعل الموعظة لان تأنيثها غير حقيقي ولانها في معنى الوعظ وقرأ ابي والحسن فمن جاءته ثم قال فانتهى اي فامتنع ثم قال فله ما سلف
[illegible] قال السدي له ما سلف اي له ما اكل من الربا وليس عليه رد ما سلف فاما ما لم يقبض بعد فلا يجوز له اخذه وانما له رأس ماله فقط كما بينه بقوله وان تبتم
فلكم رؤوس اموالكم **المسئلة الثانية** قال الواحدي السلف المتقدم وكل شيء قدمته امامك فهو سلف ومنه الامم السالفة والسالفة العنق لتقدمه
من جهة العلو والسلفة ما تقدم قبل الطعام وسلافة الخمر صفوتها لانه اول ما يخرج من عصيرها اما قوله وامره الى الله ففيه وجوه للمفسرين الاول [illegible] ان هذه الاية
مختصة بمن ترك استحلال الربا من غير بيان انه ترك اكل الربا او لم يترك والدليل عليه مقدمة الاية ومؤخرتها اما مقدمة الاية فلان قوله فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى
[illegible] عن هذا القول واما مؤخرة الاية فقوله ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ومعناه ومن عاد الى الكلام المتقدم وهو استحلال الربا [illegible]
كذلك [illegible] هذا الشخص [illegible] المدح والتعظيم والاكرام لكن قوله فامره الى الله ليس كذلك [illegible]
شاء الله عذبه وان شاء غفر له فثبت ان هذه الاية لا تليق بالكافر ولا بالمؤمن المطيع فلم يبق الا ان يكون مختصة بمن اقر بحرمة الربا ثم اكل الربا فههنا يكون امره الى الله ان

[illegible]

انه لما نزل قوله تعالى فأذنوا بحرب من الله ورسوله قالت الاخوة الاربعة الذين كانوا يعاملون بالربا بل نتوب الى الله فانه لا طاقة لنا بحرب الله ورسوله فرضوا
برأس المال وطالبوا بني المغيرة بذلك فشكا بنو المغيرة العسرة وقالوا اخرونا الى ان ندرك الغلات فأبوا ان يؤخروا فانزل الله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة
والقول الثاني وهو قول مجاهد وجماعة من المفسرين انها عامة في كل دين واحتجوا بما ذكرناه من انه قال وان كان ذو عسرة ولم يقل وان كان ذا عسرة لتكون الحكم
عاما في كل المعسرين قال القاضي والقول الاول ارجح لانه تعالى قال في الاية المتقدمة وان تبتم فلكم رؤس اموالكم من غير بخس ولا نقص ثم قال في هذه الاية وان
كان من عليه المال معسرا وجب انظاره الى وقت القدرة لان النظرة يراد بها التاخر فلا بد من حق تقدم ذكره حتى يلزم التاخر بل لما ثبت وجوب الانظار في هذه
النص ثبت وجوبه في سائر الصور ضرورة الاشتراك في المعنى وهو ان العاجز عن اداء المال لا يجوز تكليفه به وهذا قول اكثر الفقهاء كابي حنيفة ومالك والشافعي
رضي الله عنهم **المسألة السابعة** اعلم انه لا بد من تفسير الاعسار في الشرع فنقول الاعسار هو ان لا يجد في ملكه ما يؤديه بعينه ولا يكون له ما لو باعه لأمكنه
اداء الدين من ثمنه فلهذا قلنا من وجد دارا وثيابا لا يعد في ذوي العسرة اذا امكنه بيعها واداء ثمنها ولا يجوز ان يحبس الا قوت يومه لنفسه وعياله وما لا بد لهم من كسوة
لصلاتهم ودفع الحر والبرد عنهم واختلفوا اذا كان قويا هل يلزمه ان يؤاجر نفسه من صاحب الدين او غيره فقال بعضهم يلزمه ذلك كما يلزمه اذا احتاج لنفسه
ولعياله وقال بعضهم لا يلزمه ذلك واختلفوا ايضا اذا كان عنده اعسار (?) وقد بذل غيره له ما يؤديه هل يلزمه القبول والاداء او لا يلزمه ذلك فاما من له
كسوة يغلو (?) ثمنها فواجب عليه ان يبيعها بالمعتاد (?) ان لم يكن الا ذلك ويؤديه في الدين **المسألة الثامنة** اذا علم الانسان ان غريمه معسر حرم عليه حبسه وان
يطالبه بما له عليه ووجب الانظار الى وقت اليسار فاما ان كانت له ريبة في اعساره فيجوز له ان يحبسه الى وقت ظهور الاعسار واعلم انه اذا ادعى الاعسار
وكذبه الغريم فهذا الدين الذي لزمه اما ان يكون عن عوض حصل له كالبيع والقرض او لا يكون كذلك وفي القسم الاول لا بد له من اقامة شاهدين عدلين على ان

ذكر الملائكة في المرتبة الثانية وهذا السر قال أيضا شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة والمرتبة الثالثة الكتاب وهو الوحي الذي تلقفه الملائكة من الله ويوصله
إلى البشر ولنضرب لهذا مثالا يجري مجرى استنارة سطح القمر من نور الشمس فذات الله كالشمس وذات الوحي كاستنارة القمر وكما أن ذات القمر مقدمة في المرتبة على
استنارة القمر فكذلك ذات الملك مقدمة على حصول هذا الوحي المعبر عنه بهذه الكتب فلهذا كانت الكتب متأخرة في الرتبة عن الملائكة فلا جرم أخر الله تعالى
ذكر الكتب عن ذكر الملائكة والمرتبة الرابعة الرسل وهم الذين يقتبسون أنوار الوحي من الملائكة فيكونون متأخرين في الدرجة عن الكتب فلهذا السبب جعل
الله ذكر الرسل في الدرجة الرابعة واعلم أن في ترتيب هذه المراتب الأربعة على هذا الوجه أسرارا غامضة وحكما عظيمة لا يحسن إيرادها في الكتب وفيما
ذكرناه كفاية في التشريف **المسئلة الثانية** المراد بالإيمان بالله عبارة عن الإيمان بوجوده وصفاته وبأفعاله وبأحكامه وبأسمائه أما الإيمان بوجوده فهو
أن نعلم أن وراء المتحيزات موجودا خالقا لها وعلى هذا التقدير فالمجسم لا يكون مقرا بوجود الإله لأنه ما أثبت ما وراء المتحيزات شيئا آخر فيكون خلافا معنا
في إثبات ذات الله أما الفلاسفة والمعتزلة فهم معترفون بإثبات موجود سوى المتحيزات موجد لها فيكون الخلاف معهم لا في الذات بل في الصفات وأما الإيمان بصفاته
فالصفات إما سلبية وإما ثبوتية أما السلبية فهي أن نعلم أنه فرد منزه عن جميع جهات التركيب فإن كل مركب يفتقر إلى كل واحد من أجزائه وكل واحد من أجزائه غيره
فكل مركب فهو مفتقر إلى غيره وكل مفتقر إلى الغير ممكن لذاته فإذن كل مركب فهو ممكن لذاته فكل ما ليس ممكنا لذاته بل كان واجبا لذاته امتنع أن يكون مركبا من
من الوجوه بل كان فردا مطلقا وإذا كان فردا في ذاته لزم أن لا يكون متحيزا ولا جسما ولا جوهرا ولا في مكان ولا حالا ولا محلا ولا متغيرا ولا محتاجا بوجه من الوجوه
البتة وأما الصفات الثبوتية فهي أن نعلم أن الموجب لذاته نسبته إلى الكل بالسوية فلم يكن بعض الممكنات بأن تستند إليه أولى من بعض وإما أن نعلم أن هذه المحدثات وقعت على وجه يمكن وقوعها
على خلاف تلك الوجوه علمنا أن المؤثر فيها قادر مختار لا موجب بالذات ثم نستدل بما في أفعاله من الإحكام والإتقان على كونه عالما ثم نعلم بعد ذلك أنه يجب أن يكون
حيا سميعا بصيرا موصوفا بصفات الجلال وصفات الكمال وقد استقصينا ذلك في تفسير قوله الله لا إله إلا هو الحي القيوم وأما الإيمان بأفعاله فأن نعلم أن كل
ما سواه فهو ممكن محدث ونعلم بصريح عقلك أن الممكن المحدث لا يوجد بذاته بل لا بد له من موجد وهو القديم فهذا الدليل يدلك على الجزم بأن كل ما
سواه فإنما حصل بتخليقه وإيجاده وتكوينه إلا أنه وقع في البين عقدة وهي الحوادث التي هي الأفعال الاختيارية للحيوانات فالحكم الأول وهو أنها ممكنة محدثة
فلا بد من إسنادها إلى واجب الوجود ظاهر بين فإن قلت إني أجد من نفسي أني إن شئت الحركة تحركت وإن شئت أن لا أتحرك لم أتحرك فكانت حركاتي وسكناتي إلي لا
لغيري فنقول لديك قلبت حركتك بمشيئتك تحركك وسكونك بمشيئتك فقبل حصول مشيئة الحركة لا تتحرك وقبل حصول مشيئة السكون لا تسكن
وعند حصول مشيئة الحركة لا بد وأن تتحرك إذا ثبت هذا فنقول هذه المشيئة كيف حدثت فإن حدوثها إما أن يكون لا لمحدث أصلا أو يكون لمحدث ثم ذلك
المحدث إما أن يكون هو العبد أو الله فإن حدثت لا لمحدث فقد لزم نفي الصانع وإن كان محدثها هو العبد افتقر في إحداثها إلى مشيئة أخرى ولزم التسلسل
وإن كان محدثها هو الله سبحانه إذا ثبت هذا فنقول لا اختيار للإنسان في حدوث تلك المشيئة وبعد حدوثها فلا اختيار له في ترتيب الفعل عليها بلا المشيئة ولا حصول
الفعل بعد المشيئة به فالإنسان مضطر في صورة مختار فهذا كلام قاهر قوي وفي معارضته إشكالان أحدهما أنه كيف يليق بحكمة الله إيجاد هذه القبائح والمنكرات
من الكفر والفسق والثاني أنه لو كان الكل بتخليقه فكيف توجه الأمر والنهي والمدح والذم والثواب والعقاب على العبد فهذا هو الحرف المعول عليه
من جانب الخصم إلا أنه وارد عليه أيضا في العلم على ما قررناه في مواضع وأما المرتبة الرابعة في الإيمان بالله فهو معرفة أحكامه ويجب أن نعلم في
أحكامه أمورا أربعة أحدها أنها غير معللة بعلة أصلا لأن كل ما كان معللا بعلة كان صاحبه ناقصا بذاته كاملا بغيره وذلك على الحق تعالى محال وثانيها
أن نعلم أن المقصود من شرعها منفعة عائدة إلى العبد لا إلى الحق فإنه منزه عن جلب المنافع ودفع المضار وثالثها أن نعلم أن له الإلزام والحكم في الدنيا كيف شاء
وأراد ورابعها أن نعلم أنه لا يجب لأحد على الحق شيء بسبب أعماله وأنه تعالى في الآخرة يغفر لمن يشاء بفضله ويعذب من يشاء بعدله وأنه لا يقبح منه
شيء ولا يجب عليه شيء لأن الكل ملكه وملكه فالمملوك المجازي لا حق له على المالك المجازي فكيف المملوك الحقيقي مع المالك الحقيقي وأما المرتبة الخامسة في الإيمان بالله
معرفة أسمائه قال في الأعراف ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وقال في بني إسرائيل أياما تدعوا فله الأسماء الحسنى وقال في طه الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى وقال في
آخر الحشر له الأسماء الحسنى يسبح له ما في السموات والأرض والأسماء الحسنى هي الأسماء الواردة في كتاب الله المنزلة على ألسنة أنبيائه المعصومين فهذا هو الإشارة إلى
معاقد الإيمان بالله وأما الإيمان بالملائكة فهو من أربعة أوجه أولها الإيمان بوجودها فأما البحث عن أنها روحانية محضة أو جسمانية أو مركبة من القسمين وبتقدير
كونها جسمانية فهي أجسام لطيفة أو كثيفة وإن كانت لطيفة فهي أجسام نورانية أو هوائية وإن كانت كذلك فكيف يمكن أن يكون مع لطافة أجزائها بالغة في القوة
إلى الغاية القصوى فذاك مقام العلماء الراسخين في علوم الحكمة القرآنية والبرهانية والمرتبة الثانية في الإيمان بالملائكة العلم بأنهم معصومون مطهرون يخافون
ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون وأن لذتهم بذكر الله [illegible] بعبادة الله وكما أن حياة كل واحد منا بنفسه الذي هو
عبارة عن استنشاق الهواء فكذلك حياتهم بذكر الله ومعرفته وطاعته المرتبة الثالثة أنهم وسائط بين الله وبين البشر فكل قسم منهم موكل على قسم من أقسام هذا
العالم كما قال تعالى سبحانه والصافات صفا فالزاجرات زجرا وقال والذاريات ذروا فالحاملات وقرا وقال والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا وقال والنازعات
غرقا والناشطات نشطا ولقد ذكرنا في تفسير هذه الآيات أسرارا خفية إذا طالعها الراسخون في العلم وقفوا عليها المرتبة الرابعة أن كتب الله المنزلة إنما
وصلت إلى الأنبياء بواسطة الملائكة قال تعالى إنه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين فهذه المراتب لا بد منها في حصول الإيمان بالملائكة
وكلما كان غوص العقل في هذه المراتب أشد كان إيمانه بالملائكة أتم وأما الإيمان بالكتب فلا بد فيه من أمور أربعة أولها أن نعلم أن هذه الكتب وحي من
الله إلى رسوله وأنها ليست من باب الكهانة ولا من باب السحر ولا من باب إلقاء الشياطين والأرواح الخبيثة وثانيها أن نعلم أن الوحي بهذه الكتب وإن كان من
قبل الملائكة المطهرين فالله تعالى لم يمكن أحدا من الشياطين من إلقاء شيء من ضلالاتهم في أثناء هذا الوحي الطاهر وعند هذا نعلم أن من قال إن الشيطان ألقى
قوله تلك الغرانيق العلى في أثناء الوحي فقد قال قولا عظيما وطرق الطعن والتهمة إلى القرآن والمرتبة الثالثة أن هذا القرآن لم يغير ولم يحرف ودخل فيه فساد
قول من قال إن ترتيب القرآن على هذا الوجه شيء فعله عثمان فإن من قال ذلك أخرج القرآن عن كونه حجة والمرتبة الرابعة أن نعلم أن القرآن مشتمل على
المحكم والمتشابه وأن محكمه يكشف عن متشابهه وأما الإيمان بالرسل فلا بد فيه من أمور أربعة الأولى أن نعلم كونهم معصومين عن الذنوب وقد أحكمنا هذه المسئلة
في تفسير قوله فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه وجميع الآيات التي تمسك بها المخالفون قد ذكرنا وجهه [illegible] في هذا التفسير بعون الله تعالى
والمرتبة الثانية من مراتب الإيمان بهم أن نعلم أن النبي أفضل ممن ليس بنبي ومن الصوفية من ينازع في هذا الباب والمرتبة الثالثة قال بعضهم إنهم أفضل من
الملائكة وقال كثير من العلماء السماوية أفضل منهم وهم أفضل من الملائكة الأرضية وقد ذكرنا هذه المسئلة في تفسير قوله وإذ قلنا للملائكة اسجدوا
لآدم ولأرباب المكاشفات في هذه المسئلة مباحثات غامضة المرتبة الرابعة أن نعلم أن بعضهم أفضل من البعض وقد بيناه في تفسير قوله تلك الرسل
ومنهم من أنكر ذلك وتمسك بقوله تعالى في هذه الآية لا نفرق بين أحد من رسله وأجاب العلماء عنه بأن المقصود من هذا الكلام شيء آخر وهو أن الطريق إلى إثبات
نبوة الأنبياء إذا كان هو ظهور المعجز على وفق دعاويهم فإذا كان هذا هو الطريق فإن صح هذا الطريق وجب في كل من ظهر المعجز على وفق دعواه
أن يكون صادقا وإن لم يصح هذا الطريق وجب أن لا يدل في حق أحد منهم على صحة رسالته فأما أن يدل على رسالة البعض دون البعض فهو قول
متناقض والغرض منه تزييف طريقة اليهود والنصارى الذين يقرون بنبوة موسى وعيسى ويكذبون بنبوة محمد عليه السلام فهذا هو المقصود من قوله
لا نفرق بين أحد من رسله لا ما ذكرتم من أنه لا يجوز أن يكون بعضهم أفضل من البعض فهذا هو الإشارة إلى أصول الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله
المسئلة الثالثة قرأ حمزة وكتابه على الواحد والباقون وكتبه على الجمع أما الأول ففيه وجهان أحدهما أن المراد هو القرآن ثم الإيمان به يتضمن
الإيمان بجميع الكتب والرسل والثاني على معنى الجنس فيوافق معنى الجمع ونظيره قوله تعالى فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق

فإن قيل اسم الجنس إنما يفيد العموم إذا كان معرفا بالألف واللام وهي مضافة قلنا قد جاء المضاف من الأسماء ويعنى به الكثرة قال تعالى وإن تعدوا نعمة الله
وقال أحل لكم ليلة الصيام الرفث وهذا الإحلال شائع في جميع الصيام قال العلماء والقراءة بالجمع أفضل لمشاكلة ما قبله وما بعده من لفظ الجمع قال الكسائي
القراء عليه واعلم أن القراء أجمعوا في قوله ورسله على ضم السين وعن أبي عمرو تسكينها وعن نافع وكتبه ورسله بتخفيفين وحجة الجمهور أن الأصل الكلمة على فعل
بضم العين وحجة أبي عمرو في أن يتوالى أربع متحركات لأنهم كرهوا ذلك ولهذا لم تتوال هذه الحركات في شعر إلا أن يكون مزاحفا وأجاب الأولون أن ذلك
مكروه في الكلمة الواحدة أما في الكلمتين فلا بدليل أن الإدغام غير لازم في وجعل لك مع أنه قد توالى فيه خمس متحركات في الكلمة إذا انفصل الضمير فهي كلمة
لا كلمة واحدة **المسئلة الرابعة** قوله لا نفرق بين أحد من رسله وقال والذين اتخذوا من دونه أولياء [illegible]
هذا أنه محذوف والتقدير يقولون لا نفرق بين أحد من رسله كقوله والملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا معناه يقولون أخرجوا وقال والذين اتخذوا
من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى أي قالوا هذا **المسئلة الخامسة** قرأ أبو عمرو يفرق بالياء على أن الفعل لكل وقرأ غيره لا
نفرق بالنون **المسئلة السادسة** أحد في معنى الجمع كقوله فما منكم من أحد عنه حاجزين والتقدير لا نفرق بين جميع رسله هذا هو الذي قالوه وعندي أنه
لا يجوز أن يكون أحد هاهنا في معنى الجمع لأنه يصير التقدير لا نفرق بين جميع رسله وهذا لا ينافي كونهم مفرقين بين بعض الرسل والمقصود بالنفي هو هذا
لأن اليهود والنصارى ما كانوا يفرقون بين كل الرسل بل بين البعض وهو محمد عليه السلام فثبت أن التأويل الذي ذكروه باطل بل معنى الآية لا نفرق
بين أحد من رسله وبين غيره في النبوة وإذا فسرنا بهذا حصل المقصود من الكلام ثم قال تعالى وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك
المصير في الآية مسائل **الأولى** الكلام في نظم هذه الآية من وجهين الأول هو أن كمال الإنسان في أن يعرف الحق لذاته والخير لأجل العمل به واستكمال
القوة النظرية بالعلم واستكمال القوة العملية بفعل الخيرات والقوة النظرية أشرف من القوة العملية والقرآن مملوء من ذكرهما بشرط أن يكون القوة
النظرية مقدمة على العملية قال عن إبراهيم رب هب لي حكما وألحقني بالصالحين فالحكم كمال القوة النظرية وألحقني بالصالحين كمال القوة العملية وقد أطنبنا
في شواهد هذا المعنى من القرآن فيما تقدم من هذا الكتاب إذا عرفت هذا فنقول الأمر في هذه الآية أيضا كذلك فقوله كل آمن بالله وملائكته وكتبه
ورسله لا نفرق بين أحد من رسله إشارة إلى استكمال القوة النظرية بهذه المعارف الشريفة وقال وقالوا سمعنا وأطعنا إشارة إلى استكمال القوة العملية
الإنسانية بهذه الأعمال الفاضلة الكاملة ومن وقف على هذه النكتة علم اشتمال القرآن على أسرار عجيبة غفل عنها الأكثرون والوجه الثاني من النظم
في هذه الآية أن للإنسان أياما ثلاثة الأمس والبحث عنه يسمى بمعرفة المبدأ واليوم والبحث عنه يسمى بالوسط والغد والبحث عنه يسمى بعلم المعاد والقرآن
مشتمل على رعاية هذه المراتب الثلاثة قال في آخر سورة هود ولله غيب السموات والأرض وإليه يرجع الأمر كله وذلك إشارة إلى معرفة المبدأ لما
كانت الكمالات الحقيقية ليست إلا العلم والقدرة لا جرم ذكرهما في هذه الآية بقوله ولله غيب السموات والأرض إشارة إلى كمال العلم وإليه يرجع
الأمر كله إشارة إلى كمال القدرة فهذا هو الإشارة إلى علم المبدأ وأما علم الوسط وهو علم ما يجب أن يشتغل به اليوم فله أيضا مرتبتان البداية والنهاية
أما البداية فالاشتغال بالعبودية وأما النهاية فقطع النظر عن الأسباب وتفويض الأمور كلها إلى مسبب الأسباب وذلك هو المسمى بالتوكل فذكر
هاتين المقامين بقوله فاعبده وتوكل عليه وأما علم المعاد فهو قوله وما ربك بغافل عما تعملون أي ليوم الدين غدا سيتصل منه نتائج أعمالك إليك فتأمل كيف اشتملت
هذه الآية على كمال ما يبحث عنه في هذه المراتب الثلاثة ونظيرها أيضا قوله تعالى سبحان ربك رب العزة عما يصفون وهو إشارة إلى علم المبدأ ثم قال
وسلام على المرسلين وهو إشارة إلى علم الوسط ثم قال والحمد لله رب العالمين وهو إشارة إلى علم المعاد على ما قال في صفة أهل الجنة وآخر دعواهم أن الحمد
لله رب العالمين إذا عرفت هذا فنقول تعريف هذه المراتب الثلاثة مذكور في آخر سورة البقرة أما المبدأ فقوله آمن الرسول إلى قوله لا نفرق إشارة إلى معرفة المبدأ
وقوله وقالوا سمعنا وأطعنا إشارة إلى علم الوسط وهو معرفة الأحوال التي يجب أن يكون الإنسان عليها ما دام يكون في هذه الحياة الدنيا
وقوله غفرانك ربنا وإليك المصير إشارة إلى علم المعاد والوقوف على هذه الأسرار ينور القلب ويجذبه من حضيض عالم الأجسام إلى فسحة عالم الأفلاك
وأنوار بهجة السموات الوجه الثالث في النظم أن المطالب قسمان أحدهما البحث عن حقائق الموجودات والثاني البحث عن أحكام الأفعال في الوجوب والجواز
والحظر أما القسم الأول فمستفاد من العقل والثاني مستفاد من السمع فالقسم الأول هو المراد بقوله والمؤمنون كل آمن بالله والقسم الثاني هو المراد بقوله
وقالوا سمعنا وأطعنا **المسئلة الثانية** قال الواحدي قوله سمعنا وأطعنا أي سمعنا قوله وأطعنا أمره إلا أنه حذف ذلك في الكلام لدلالة [illegible]
حيث وأقول هذا من الباب الذي ذكره عبد القاهر النحوي أن حذف المفعول فيه ظاهرا وتقديرا أولى لأنك إذا جعلت التقدير سمعنا قوله
وأطعنا أمره فإذن هنا قول وأمر غير قوله وأمره يستطاع سواه فإذا لم يقدر فيه ذلك المفعول أفاد أنه ليس في الوجود قول يجب سمعه إلا قوله وليس
في الوجود أمر يقال في مقابلته أطعنا إلا أمره فكان حذف المفعول صورة ومعنى في هذا الموضع أولى **المسئلة الثالثة** اعلم أنه تعالى لما وصف
هؤلاء المؤمنين وصفهم بعد ذلك بأنهم يقولون سمعنا وأطعنا فقوله سمعنا ليس المراد منه السماع الظاهر لأن ذلك لا يفيد المدح بل المراد أنا سمعناه بآذان
عقولنا أي عقلناه وعلمنا صحته وتيقنا أن كل تكليف ورد على لسان الملائكة والأنبياء عليهم السلام إلينا فهو حق صحيح واجب القبول والسمع بمعنى القبول والفهم
وارد في القرآن قال تعالى إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد والمعنى لمن سمع الذكرى بفهم حاضر وعكسه قوله كأن لم يسمعها كأن في
أذنيه وقرا ثم قالوا بعد ذلك وأطعنا فدل هذا على أنه كما صح اعتقادهم في هذه التكاليف فهم ما أخلوا بشيء منها فجمع تعالى بهذين اللفظين كل ما يتعلق
بأبواب التكاليف علما وعملا [illegible] **الأولى** في هذه الآية سؤال وهو أن القوم لما
قبلوا التكاليف وعملوا بها فأي حاجة بهم إلى طلب المغفرة والجواب من وجوه الأول أنهم وإن بذلوا مجهودهم في أداء هذه التكاليف إلا أنهم كانوا خائفين من
تقصير يصدر عنهم فلما جوزوا ذلك قالوا غفرانك ربنا ومعناه أنهم يلتمسون من قبله الغفران فيما يخافون من تقصير فيما يأتون ويذرون والثاني
روي عن النبي عليه السلام أنه قال إنه ليغان على قلبي وإني لأستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة ذكروا لهذا الحديث تأويلات من جملتها أنه عليه
السلام كان في الترقي في درجات العبودية فكان كلما ترقى عن مقام إلى مقام أعلى من الأول رأى الأول حقيرا فكان يستغفر الله منه فحمل طلب الغفران في هذه
الآية على هذا الوجه أيضا غير مستبعد والثالث أن جميع الطاعات في مقابلة حقوق الهيبة جنايات وكل أنواع المعارف الحاصلة عند الخلق في مقابلة
أنوار كبريائه تقصير وقصور وجهل ولذلك قال وما قدروا الله حق قدره وإذا كان كذلك فالعبد في أي مقام كان من مقامات العبودية وإن كان
عاليا جدا إذا قوبل بجلال الله وكبريائه صار عين التقصير الذي يجب الاستغفار منه وهذا هو السر في قوله تعالى لمحمد عليه السلام فاعلم أنه لا إله
إلا هو واستغفر لذنبك فإن مقامات عبوديته وإن كانت عالية إلا أنه ينكشف له في درجات مكاشفاته أنها بالنسبة إلى ما يليق بالحضرة الصمدية
عين التقصير فكان يستغفر منها ولذلك حكى عن أهل الجنة كلامهم فقال دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام [illegible] **المسئلة الثانية** قوله
وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين [illegible] قال الفراء هو مصدر وقع موضع الأمر فنصب ومثله الصلوة
غفرانك تقديره اغفر غفرانك ويستغنى بالمصدر عن الفعل والدعاء [illegible]
الصلوة والأسد الأسد وهذا أولى من قول من يقول نسألك غفرانك [illegible]
المسئلة الثالثة [illegible]
قولك حمدا وشكرا أي أحمد حمدا وأشكر شكرا [illegible] فأنت غافر الذنب وأنت غفور [illegible]
والثاني أنه أردفه بقوله ربنا [illegible]
وهو الغفور الودود [illegible] واستغفروا ربكم إنه كان غفارا [illegible]

المسألة الثانية

قوله عز وجل

الأولى

المسألة الثالثة

الأولى

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

الأولى

المسألة الثانية

الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى لله ما في السموات وما في الأرض

الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

للذنوب بعوض العبادة كالحرفة له فصار ههنا غفرانك يعني اطلب الغفران منك وانت الكامل في هذه الصفة والمطلوب من الكامل في صفته ان يعطي عطية كاملة
فقوله غفرانك طلب لغفران كامل وما ذاك الا بان يغفر جميع الذنوب بفضله ورحمته ويبدلها بالحسنات كما قال فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وثانيها روي في
الحديث الصحيح ان لله مائة جزء من الرحمة قسم جزءا واحدا منها على الملائكة والجن والانس وجميع الحيوانات فبها يتراحمون وادخر تسعة وتسعين جزءا ليوم القيامة فاظن ان المراد
من قوله غفرانك هو ذلك الغفران الكبير كان العبد يقول هب ان جرمي كبير لكن غفرانك اعظم من جرمي وثالثها كان العبد يقول كل صفة من صفات جلالك والجلال
فانا مظهرها من بعض الوجوه فلولا الوجود بعد العدم لما ظهرت اثار قدرتك ولولا الترتيب العجيب والتأليف الانيق لما ظهرت اثار علمك فكذا لولا جرم العبد وجنايته
وعجزه وحاجته لما ظهرت اثار رحمتك وغفرانك فقوله غفرانك معناه اطلب الغفران الذي لا يمكن ظهوره الا في حقي وفي حق امثالي من المجرمين واما الغفران الثاني وهو
قوله ربنا ففيه فوائد اولها ربيتني حين ما لم اذكرك بالتوحيد فكيف يليق بكرمك ان لا تربيني عندما افنيت عمري في توحيدك وثانيها ربيتني حين كنت معدوما ولو لم تربني
ذلك الوقت لما تضررت منه لاني كنت ابقى حينئذ في العدم واما الان فلو لم تربني اقع في الضرر الشديد فاسألك ان لا تهملني وثالثها ربيتني في الماضي فاجعل تربيتك
لي في الماضي شفيعا اليك في ان تربيني في المستقبل ورابعها ربيتني في الماضي واتمام المعروف خير من ابتدائه فتمم هذه التربية بفضلك ورحمتك ثم قال تعالى واليك
المصير وفيه فائدتان احداهما انهم كما اقروا بالمبدأ فكذلك اقروا بالمعاد لان الايمان بالمبدأ اصل للايمان بالمعاد فان من اقر بان الله عالم بالجزئيات وقادر على كل
الممكنات لا بد وان يقر بالمعاد والثانية بيان ان العبد متى علم انه لا بد من المصير اليه والذهاب الى حيث لا حكم الا حكم الله ولا يستطيع احد ان يشفع الا باذن الله كان
اخلاصه في الطاعات اتم واحترازه عن السيئات اكمل ثم ههنا اخر ما مدح الله به ايمان المؤمنين

قوله عز وجل لا يكلف الله نفسا الا وسعها

اعلم ان في الآية مسائل

المسألة الأولى قوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها يحتمل ان يكون ابتداء خبر من الله ويحتمل ان يكون حكاية عن الرسول والمؤمنين على نسق الكلام في قوله وقالوا
سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير وقالوا لا يكلف الله نفسا الا وسعها ويؤيد ذلك ما اردفه من قوله ربنا لا تؤاخذنا فكأنه تعالى حكى عنهم طريقتهم في التمسك
بالايمان والعمل الصالح وحكى عنهم في جملة ذلك انهم وصفوا ربهم بانه لا يكلف نفسا الا وسعها **المسألة الثانية** في كيفية النظم ان قلنا ان هذا من كلام المؤمنين
فوجه النظم انهم لما قالوا سمعنا واطعنا فكأنهم قالوا كيف لا نسمع ولا نطيع وانه تعالى لا يكلفنا الا ما في وسعنا وطاقتنا فاذا كان تعالى بحكم الرحمة الالهية لا يطالبنا الا بالشيء
السهل الهين فكذلك نحن بحكم العبودية وجب ان نكون سامعين مطيعين وان قلنا ان هذا من كلام الله فوجه النظم انهم لما قالوا سمعنا واطعنا ثم قالوا بعده غفرانك ربنا
واليك المصير دل ذلك على ان قولهم غفرانك طلب المغفرة فيما يصدر عنهم من وجوه التقصير منهم على سبيل العمد فلما كان قولهم غفرانك طلبا للمغفرة في تلك
التقصيرات لا جرم خفف الله عنهم ذلك وقال لا يكلف الله نفسا الا وسعها والمعنى انكم اذا سمعتم واطعتم وما تعمدتم التقصير فعند ذلك لو وقع منكم نوع تقصير
على سبيل السهو فلا تكونوا خائفين منه فان الله لا يكلف نفسا الا وسعها وبالجملة فهذا اجابة لهم في دعائهم في قولهم غفرانك ربنا **المسألة الثالثة** بيان
الكلفة التي تكلف والكلفة اسم لما يفعل بمشقة والوسع ما يتسع له الانسان ولا يضيق عليه ولا حرج فيه قال الفراء هو اسم كالوجد والجهد وقال بعضهم الوسع هو دون المجهود
في المشقة وهو ما يتسع له قدرة الانسان **المسألة الرابعة** المعتزلة عولوا على هذه الآية في انه تعالى لا يكلف العبد ما لا يطيقه ولا يقدر عليه ونظيره قوله تعالى
ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله يريد الله ان يخفف عنكم وقوله يريد الله بكم اليسر وقالوا هذه الآيات صريحة في نفي تكليف ما لا يطاق وقالوا اذا ثبت هذا الاصل
الاول ان العبد موجد لافعال نفسه فانه لو كان موجدها هو الله كان تكليفه العبد بالفعل تكليفا بما لا يطاق فان الله تعالى اذا خلق الفعل وقع لا محالة ولا قدرة
البتة للعبد على ذلك الفعل ولا على تركه اما انه لا قدرة له على الفعل فلان ذلك الفعل وجد بقدرة الله والموجود لا يوجد ثانيا واما انه لا قدرة له على الدفع فلان
ذلك الفعل الذي خلقه الله اضعف من قدرة الله فكيف تقوى قدرته على دفع قدرة الله واذا لم يخلق الله الفعل استحال ان يكون للعبد قدرة على التحصيل فثبت انه
لو كان موجد افعال العبد هو الله تعالى لكان الكافر المأمور بالايمان لم يكن قادرا على الايمان فكان ذلك التكليف تكليفا بما لا يطاق فثبت انما استدلال المعتزلة في
هذا الموضع اما الاصحاب فقالوا اذا ثبت الدلائل العقلية على وقوع التكليف على هذا الوجه وجب المصير الى تأويل الآية فالحجة الاولى ان من مات على الكفر تبين
بموته على الكفر ان الله تعالى كان في الازل عالما بانه يموت على الكفر ولا يؤمن قط فكان العلم بعدم الايمان موجودا والعلم بعدم الايمان ينافي وجود الايمان على ما قررنا
في مواضع وهو ايضا مقدمة بينة بنفسها فكان تكليفه بالايمان مع حصول العلم بعدم الايمان تكليفا بالجمع بين النقيضين وهذه الحجة كما انها جارية في العلم فهي ايضا
جارية في الخبر الحجة الثانية ان صدور الفعل من العبد يتوقف على الداعي وتلك الداعية مخلوقة لله تعالى ومتى كان الامر كذلك كان التكليف بما لا يطاق لازما
انما قلنا ان صدور الفعل عن العبد يتوقف على الداعي لان قدرة العبد لما كانت صالحة للفعل والترك فلو ترجح احد الجانبين على الآخر من غير مرجح لزم وقوع
الممكن من غير مرجح وهو نفي الصانع وانما قلنا ان تلك الداعية من الله تعالى لانها لو كانت من العبد لافتقر ايجادها الى داعية اخرى ولزم التسلسل وانما قلنا انه
متى كان الامر كذلك لزم الجبر لان عند حصول الداعية المرجحة لاحد الطرفين صار الطرف الآخر مرجوحا والمرجوح ممتنع الوقوع واذا كان المرجوح ممتنعا كان الراجح
واجبا ضرورة انه لا خروج عن النقيضين فاذن صدور الايمان من الكافر يكون ممتنعا وهو مكلف به فكان التكليف تكليف ما لا يطاق والحجة الثالثة ان التكليف اما ان
يتوجه على العبد حال استواء الداعيين او حال رجحان احدهما فان كان الاول فالتكليف تكليف ما لا يطاق لان الاستواء يناقض الرجحان فاذا كلف حال حصول
الاستواء بالرجحان فقد كلف بالجمع بين النقيضين وان كان الثاني فالراجح واجب والمرجوح ممتنع فان وقع التكليف بالراجح فقد وقع بالواجب وان وقع لم
فقد وقع بالممتنع الحجة الرابعة انه تعالى كلف ابا لهب بالايمان والايمان تصديق الله في كل ما اخبر عنه انه لا يؤمن فقد صار ابو لهب مكلفا بان يؤمن بانه
لا يؤمن وذلك تكليف ما لا يطاق الحجة الخامسة العبد غير عالم بتفاصيل فعله لان من حرك اصبعه لم يعرف عدد الاحياز التي حرك اصبعه فيها ولان الحركة
البطيئة عبارة عند المتكلمين عن حركات مختلطة بسكنات والعبد لم يخطر بباله انه حرك في بعض تلك الاحياز وسكن في بعضها وانه اين تحرك واين سكن واذا لم
يكن عالما بتفاصيل فعله لم يكن موجدا لها لان من لم يقصد ايجاد ذلك العدد المخصوص من الافعال فلو دخل ذلك العدد دون الازيد ودون الانقص لزم ترجيح
الممكن لا لمرجح وهو محال فثبت ان العبد غير موجد واذا لم يكن موجدا كان تكليف ما لا يطاق لازما على ما ذكرتم فثبت بهذه وجوه عقلية قطعية يقينية في هذا الباب
فعلمنا انه لا بد لهذه الآية من التأويل وفيه وجوه الاول وهو الاصوب انه قد ثبت بما تقدم انه متى وقع التعارض بين القاطع العقلي والظاهر السمعي فاما ان نصدقهما
وهو محال لانه اثبات للنقيضين واما ان نكذبهما وهو ايضا محال واما ان نكذب القاطع العقلي ونرجح الظاهر السمعي وذلك يوجب تطرق الطعن في الدلائل العقلية ومتى كان كذلك بطل التوحيد
والنبوة والقرآن وترجيح الدليل السمعي يوجب القدح في الدليل العقلي والدليل السمعي معا فلم يبق الا ان نقطع بصحة الدلائل العقلية ونحمل الظاهر السمعي على التأويل
وهذا الكلام هو الذي تقوله المعتزلة كلما تمسك اهل السنة في دفع الظواهر التي تتمسك بها اهل السنة بهذا الطريق علمنا ان هذه الآية مؤولة في الجملة سواء عرفنا تأويلها او لم نعرف
وحينئذ لا حاجة الى الخوض فيه على سبيل التفصيل الوجه الثاني في الجواب هو انه لا معنى للتكليف والامر والنهي الا الاعلام بانه ان فعل كذا فانه يثاب وان
لم يفعل فانه يعاقب فاذا وجدنا هذا الامر فان كان المأمور به ممكنا كان ذلك امرا وتكليفا في الحقيقة وان لم يكن في الحقيقة تكليفا بل كان اعلاما بنزول العقاب
به في الدار الآخرة واشعارا بانه انما خلق للنار والجواب الثالث وهو ان الانسان ما دام لم يمت فانا لا ندري ان الله علم منه انه يموت على الكفر او لم يكن كذلك
فنحن شاكون في قيام المانع فلا جرم نأمره بالايمان وحثه عليه فان مات على الكفر علمنا بعد موته ان المانع كان قائما في حقه فثبت ان شرط التكليف كان
زائلا عنه حال حياته وهذا قول طائفة من قدماء اهل الجبر الجواب الرابع انا بينا ان قوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها ليس قول الله بل هو قول المؤمنين فلا يكون
حجة الا ان هذا ضعيف وذلك لان الله لما حكاه عنهم في معرض المدح لهم والثناء عليهم بسبب هذا الكلام وجب ان يكونوا صادقين في هذا الكلام اذ لو كانوا
كاذبين فيه لما جاز تعظيمهم بسببه فهذا اقصى ما يمكن ان يقال في هذا الموضع ونسأل الله العظيم ان يرحم عجزنا وقصورنا وان يعفو عن خطايانا فانه
لا تطلب الا الحق ولا نروم الا الصدق اما قوله لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ففيه مسائل **الاولى** اختلفوا في انه هل في اللغة فرق بين الكسب والاكتساب
قال الواحدي الصحيح عند اهل اللغة ان الكسب والاكتساب واحد لا فرق بينهما قال ذو الرمة ..... الفى اباه بذاك الكسب يكتسب ..... والقرآن ايضا ناطق بذلك قال

تعالى كل نفس بما كسبت رهينة وقال ولا تكسب كل نفس الا عليها وقال بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته وقال والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فدل
هذا على اقامة كل واحد من هذين اللفظين مقام الآخر ومن الناس من سلم الفرق ثم فيه قولان احدهما ان الاكتساب اخص من الكسب لان الكسب ينقسم الى كسبه لنفسه
ولغيره والاكتساب لا يكون الا ما يكتسبه الانسان لنفسه خاصة يقال فلان كاسب لاهله ولا يقال مكتسب لاهله والثاني قال صاحب الكشاف انما خص الخير بالكسب
والشر بالاكتساب لان الاكتساب اعتمال فلما كان الشر مما تشتهيه النفس وهي منجذبة اليه وامارة به كانت في تحصيله اعمل واجد فجعلت لهذا المعنى مكتسبة فيه
ولما لم يكن كذلك في باب الخير وصفت بما لا دلالة فيه على الاعتمال **المسألة الثانية** المعتزلة احتجوا بهذه الآية على ان فعل العبد بايجاده وتكوينه
قالوا لان الآية صريحة في اضافة خيره وشره اليه ولو كان ذلك بتخليق الله لبطلت هذه الاضافة ولجرى صدور افعاله منه مجرى لونه وطوله وشكله وسائر الامور
التي لا قدرة له عليها البتة والكلام فيه معلوم قال القاضي لو كان تعالى خالقا لافعالهم فما الفائدة في التكليف وما الوجه في ان يأتي ان لا يفعل عليهم والتقبيل على قوم
كالتخفيف في انه تعالى يخلقه فيهم وليس لمجعه نصب ولا لغوب **المسألة الثالثة** احتج اصحابنا بهذه الآية على فساد القول بالمحابطة قالوا لانه تعالى اثبت
كلا الامرين على سبيل الجمع فبين ان لها ثواب ما كسبت وعليها عقاب ما اكتسبت وهذا صريح في ان هذين الاستحقاقين يجتمعان وانه لا يلزم من طريان احدهما زوال الآخر
قال الجبائي ظاهر الآية وان دل على الاطلاق الا انه مشروط والتقدير لها ما كسبت من ثواب العمل الصالح اذا لم يبطله وعليها ما اكتسبت من العقاب اذا لم يكفره بالتوبة
وانما صرنا الى اضمار هذا الشرط لما ثبت ان الثواب يجب ان يكون منفعة خالصة دائمة وان العقاب يجب ان يكون مضرة خالصة دائمة والجمع بينهما محال في العقول فكان
الجمع بين استحقاقيهما ايضا محالا واعلم ان الكلام في هذه المسألة مر على الاستقصاء في تفسير قوله لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى فلا نعيده **المسألة الرابعة**
احتج كثير من المتكلمين بهذه الآية في بيان ان الله لا يعذب الاطفال بذنوب آبائهم ووجه الاستدلال به ظاهر ونظيره قوله ولا تزر وازرة وزر اخرى **المسألة الخامسة**
الفقهاء تمسكوا بهذه الآية في اثبات ان الاصل في الاملاك البقاء والاستمرار لان اللام في قوله تعالى لها ما كسبت يدل على ثبوت هذا الاختصاص ويتأكد ذلك بقوله
عليه السلام كل امرئ احق بكسبه من والده وولده وسائر الناس اجمعين واذا تمهد هذا الاصل خرج عليه شيء كثير من مسائل الفقه منها ان المضمونات لا تملك
باداء الضمان لان المقتضي لبقاء الملك قائم وهو قوله لها ما كسبت والعارض الموجود اما الغصب واما الضمان وهما لا يوجبان زوال الملك بدليل ام الولد
والمدبر ومنها اذا غصب ساحة فادرجها في بنائه او غصب حنطة فطحنها لا يزول الملك لقوله لها ما كسبت والفرق بين الشريك والجار ظاهر بدليل ان الجار
مقدم على الشريك وذلك يمنع من حصول الاستواء ولان في الشركة يحتاج الى تحمل مؤنة القسمة وهذا المعنى مفقود في الجار ومنها ان القطع
لا يمنع وجوب الضمان لان المقتضي لبقاء الملك قائم وهو قوله لها ما كسبت والقطع لا يوجب زوال الملك بدليل ان المسروق متى كان باقيا فانه يجب رده على
المالك ولا يكون القطع مغتصبا زوال ملكه عنه ومنها ان مسكري وجوب الزكاة احتجوا به وجوابه ان الدلائل الموجبة للزكاة اخص والخاص مقدم على العام وبالجملة
فهذه الآية اصل كبير في فروع الفقه ثم اعلم انه تعالى حكى عن المؤمنين دعاءهم وذلك لانه عليه السلام قال الدعاء مخ العبادة لان الداعي يشاهد نفسه في مقام الفقر
والحاجة والذلة والمسكنة ويشاهد جلال الله وكرمه وعزته وعظمته بنعت الاستغناء والتعالي والمقصود من جميع العبادات والطاعات فلهذا السبب ختم هذه
السورة الشريفة المشتملة على هذه العلوم العظيمة بالدعاء والتضرع الى الله والكلام في حقائق الدعاء ذكرناه في قوله واذا سألك عبادي عني فاما قوله ربنا لا تؤاخذنا
ان نسينا او اخطأنا اعلم انه تعالى حكى عن المؤمنين اربعة انواع من الدعاء وذكر في مطلع كل واحد منها قوله ربنا الا في النوع الرابع من الدعاء فانه حذف هذه
الكلمة عنه وهو قوله واعف عنا واغفر لنا اما النوع الاول فهو قوله ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا وفيه مسائل **الاولى** لا تؤاخذنا انما اتى به
على لفظ المفاعلة وهو فعل واحد لان المسيء قد امكن من نفسه وطرق السبيل اليها بفعله فصار لمعاونته من يعاقبه كالمعين لنفسه في اذاقته وعندي وجه آخر
وهو ان الله يأخذ المذنب بالعقوبة فالمذنب كأنه يأخذ ربه بالمطالبة بالعفو والكرم فانه لا يجد من يخلصه من عذابه الا هو فلهذا يتمسك العبد عند الخوف
منه به فلما كان كل واحد منهما يأخذ الآخر عبر عنه بلفظ المؤاخذة **المسألة الثانية** في النسيان وجهان الاول ان المراد منه هو النسيان نفسه الذي
هو ضد الذكر فان قيل اليس ان فعل الناسي في محل العفو بحكم دليل العقل حيث لا يجوز تكليف ما لا يطاق وبدليل السمع وهو قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطأ
والنسيان وما استكرهوا عليه فاذا كان النسيان في محل العفو قطعا فما معنى طلب العفو عنه بالدعاء والجواب عنه من وجوه الاول ان النسيان منه
ما يعذر فيه صاحبه ومنه ما لا يعذر الا ترى ان من رأى في ثوبه دما فاخر ازالته الى ان نسي فصلى وهو على ثوبه عد مقصرا اذ كان يلزمه المبادرة
الى ازالته واما اذا لم ير في ثوبه فانه يعذر فيه ومن رمى صيدا في موضع فاصاب انسانا فقد يكون بحيث لا يعلم الرامي انه يصيب ذلك الصيد او غيره
فاذا رمى ولم يتحرز كان ملوما اما اذا لم يكن امارات الغلط ظاهرة ثم رمى واصاب انسانا كان ههنا معذورا وكذلك الانسان اذا تغافل عن الدرس
والتكرار حتى نسي القرآن يكون معذورا فثبت ان النسيان على قسمين منه ما يكون معذورا ومنه ما لا يكون معذورا وروي انه عليه السلام كان اذا اراد ان
يذكر حاجة شد خيطا في اصبعه فثبت بما ذكرنا ان الناسي قد لا يكون معذورا وذلك ما اذا ترك التحفظ واعرض عن اسباب التذكر واذا كان كذلك صح طلب غفرانه
بالدعاء الوجه الثاني في الجواب ان يكون هذا دعاء على سبيل التقدير وذلك لان هؤلاء المؤمنين الذين ذكروا هذا الدعاء كانوا متقين لله حق تقاته فما كان
يصدر عنهم ما لا ينبغي الا على وجه النسيان والخطأ فكان وصفهم بالدعاء بذلك اشعارا ببراءة ساحتهم عما يؤاخذون به كأنه قيل ان كان النسيان مما يجوز ان
يؤاخذ به فلا تؤاخذنا به الوجه الثالث في الجواب ان المقصود من الدعاء اظهار التضرع الى الله لا طلب الفعل وكذلك فان الداعي كثيرا ما يدعو بما يقطع بان الله يفعله
دعا او لم يدع قال تعالى قل رب احكم بالحق وقال ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة وقالت الملائكة في دعائهم فاغفر للذين تابوا واتبعوا
سبيلك فكذا في هذه الآية العلم بان النسيان مغفور لا يمنع من حسن طلبه في الدعاء الوجه الرابع في الجواب ان مؤاخذة الناسي غير ممتنعة عقلا وذلك
لان الانسان اذا علم انه بعد النسيان يكون مؤاخذا فانه بخوف المؤاخذة يستديم التذكر فحينئذ لا يصدر عنه الا ان استدامة ذلك التذكر فعل شاق
على النفس فلما كان ذلك جائزا في العقول لا جرم حسن طلب المغفرة منه بالدعاء الوجه الخامس ان اصحابنا الذين يجوزون تكليف ما لا يطاق يتمسكون بهذه
الآية فقالوا الناسي غير قادر على الاحتراز عن الفعل فلولا انه جائز عقلا من الله ان يعاقب عليه والا لما حسن طلب بالدعاء ترك المؤاخذة عليه والقول الثاني
في تفسير النسيان ان يحمل على الترك قال تعالى فنسي ولم نجد له عزما وقال تعالى نسوا الله فنسيهم اي تركوا العمل لله فترك ان يثيبهم ويقول الرجل لصاحبه
لا تنسني من عطيتك اي لا تتركني فالمراد بهذا النسيان ان يترك الفعل لتأويل فاسد والمراد بالخطأ ان يفعل الفعل لتأويل فاسد **المسألة الثالثة**
اعلم ان النسيان والخطأ المذكورين في هذه الآية اما ان يكونا مفسرين بتفسير يتحقق فيه القصد الى فعل ما لا ينبغي او يكون احدهما او يكونا مفسرين بتفسير
لا ينبغي فيه القصد الى فعل ما لا ينبغي او يكون احدهما كذلك دون الآخر فان كان الاحتمال الاول فانه يدل على حصول العفو لصاحب الكبيرة لان العمد الى المعصية
لما كان حاصلا في النسيان وفي الخطأ ثم انه تعالى امر المسلمين بان يدعوا لهم بقولهم لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا فكان ذلك امرا من الله لهم بان
يطلبوا من الله ان لا يعذبهم على المعاصي ولما امرهم بطلب ذلك دل على انه يعطيهم هذا المطلوب وذلك يدل على حصول العفو لصاحب الكبيرة واما القسم
الثاني والثالث فباطلان لان المؤاخذة على ذلك قبيحة عند الخصم وما يقبح من الله فعله يمتنع ان يطلب بالدعاء فان قيل الناسي قد يؤاخذ في ترك
التحفظ على ما قررتم في المسألة المتقدمة قلنا فهو في الحقيقة مؤاخذة بترك التحفظ قصدا وعمدا فالمؤاخذة انما حصلت على ترك العمد فظهر بما ذكرنا دلالة
هذه الآية على رجاء العفو لاهل الكبائر اعلم ان هذا هو النوع الثاني من

قوله تعالى ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا

الدعاء وفيه مسائل **المسألة الاولى** الاصر في اللغة الثقل والشدة قال النابغة ..... يا مانع الضيم ان يغشى سراتهم ..... والحامل الاصر عنهم بعدما عرفوا .....
ثم سمي العهد اصرا لانه ثقيل قال تعالى واخذتم على ذلكم اصري اي عهدي وميثاقي والاصر العطف يقال ما يأصرني عليه آصرة اي رحم وقرابة وانما سمي العطف
اصرا لان من عطفت عليه ثقل على قلبك كل ما يصل اليه من المكاره **المسألة الثانية** ذكر اهل التفسير فيه وجوها الاول لا تشدد علينا في التكاليف كما شددت على

من قبلنا من اليهود قال المفسرون ان الله فرض عليهم خمسين صلاة وامرهم باداء ربع اموالهم في الزكاة ومن اصاب ثوبه نجاسة امر بقطعها وكانوا اذا نسوا شيئا عجلت لهم العقوبة في الدنيا وكانوا اذا اتوا بخطيئة حرم عليهم من الطعام بعض ما كان حلالا لهم قال فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم وقال تعالى ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم وقد حرم على المسافرين من قوم طالوت الشرب من النهر وكان عذابهم معجلا في الدنيا كما قال من قبل ان نطمس وجوها

[illegible]

وفي بعض الروايات ان محمدا عليه السلام كان يذكر هذه الدعوات والملائكة كانوا يقولون آمين

في محاربتنا معهم وفي مناظرتنا بالحجة معهم وفي اعلاء دولة الاسلام على دولتهم على ما قال ليظهره على الدين كله ومن المحققين من قال فانصرنا على القوم الكافرين المراد منه اعانة الله القوة الروحانية الملكية على قهر القوى الجسمانية الداعية الى ما سوى الله وهذا آخر السورة **وروى** الواحدي عن مقاتل بن سليمان انه لما اسري بالنبي عليه السلام الى السماء اعطي خواتيم سورة البقرة فقالت له الملائكة ان الله عز وجل قد اكرمك بحسن الثناء عليك بقوله آمن الرسول فسله وارغب اليه فعلمه جبريل كيف يدعو فقال عليه السلام غفرانك ربنا واليك المصير فقال عز وجل قد غفرت لكم فقال لا تؤاخذنا فقال الله لا اؤاخذكم فقال لا تحمل علينا اصرا فقال لا احمل عليكم فقال لا تحملنا ما لا طاقة لنا به فقال لا احملكم ذلك فقال محمد واعف عنا واغفر لنا وارحمنا فقال الله قد عفوت عنكم وغفرت لكم ورحمتكم وانصركم على القوم الكافرين ● وفي بعض الروايات ان محمدا عليه السلام كان يذكر هذه الدعوات والملائكة كانوا يقولون آمين ●

سورة آل عمران مائتان وخمس آيات

بسم الله الرحمن الرحيم ● رب يسر واعن ● **قوله عز وجل** ● الم الله لا اله الا هو الحي القيوم ● تفسير الم قد تقدم في سورة البقرة وفي الآية مسائل **الاولى** قرأ ابو بكر عن عاصم الم الله بسكون الميم ونصب همزة الله والباقون موصولا بفتح الميم اما قراءة عاصم فلها وجهان **الاول** نية الوقف ثم اظهار الهمزة لاجل الابتداء والثاني ان ذلك على لغة من يقطع الف الوصل ...

[illegible]

له ولدا فالحق معه بالدلائل العقلية فانه قد ثبت بالبرهان انه حي قيوم والحي القيوم يستحيل عقلا ان يكون له ولد وان
الذي عرفتم ان الله انزل التوراة والانجيل على موسى وعيسى هو بعينه قائم في محمد عليه السلام ما ذاك الا المعجز وهو حاصل
النظم وهو مضبوط حسن جدا فلنفسر ههنا الى تحقيق **الاول** يتعلق بالالهيات فنقول انه تعالى حي قيوم وكل من كان
حي قيوم لانه واجب الوجود لذاته وكل ما سواه فانه ممكن لذاته محدث حصل بتكوينه وتخليقه وايجاده على ما بينا ذلك عند
الحل نجدنا تخلوقا امتنع كون الشيء منها والدالة كما قال ان كل من في السموات والارض الا اتي الرحمن عبدا وايضا لما ثبت ان الاله يجب
وما لانه ولد وكان يأكل ويشرب ويحدث وينام والنصارى زعموا انه قتل وما قدر على دفع القتل عن نفسه فثبت انه ما
كان الها فهذه الكلمة وهو قوله الحي القيوم جامعة لجميع الوجوه الدالة على بطلان قول النصارى في التثليث واما
الله تعالى ههنا في غاية الحسن ونهاية الجودة وذلك لانه قال نزل عليك الكتاب بالحق وهذا يجري مجرى الدعوى ثم انه
والعقول يا ايها النصارى على انه تعالى انزل التوراة والانجيل كما بان ان الهيات لانه تعالى قرن بانزالهما المعجز الدال على
لولا المعجز لما حصل الفرق بين قول المحق وقول المبطل فالمعجز لما حصل به الفرق بين الدعوى الصادقة والدعوى
فان الذي هو المعجز كما حصل في كون التوراة والانجيل نازلين من عند الله فكذلك حصل في كون القرآن نازلا من الله واذا
الكل على ما هو قول البراهمة او تصديق الكل على ما هو قول المسلمين فاما قبول البعض ورد البعض فذلك جهل وتقليد
على نبوة محمد عليه السلام وما اثبات نبوته لم يبق بعد ذلك عذر لمن ينازعه في دينه فلاجرم اردفه بالتهديد والوعيد
شديد والله عزيز ذو انتقام فظهر انه لا يمكن ان يكون كلام اقرب الى الضبط وحسن الترتيب وجودة التأليف
ولله الشكر على نعمه التي لا نحصيها ولا نحصرها لا نحصي ما هو المقصود الكل من الآية فلنرجع الى تفسير كل
على النصارى لانهم كانوا يقولون بعبادة عيسى عليه السلام فبين ان احدا لا يستحق العبادة سواه ثم اتبع ذلك بما يجري
الدال ، واما القيوم فهو القائم بذاته والقائم بتدبير الخلق والمصالح لما يحتاجون اليه في معاشهم من
والثمار والنعم التي لا يقدر عليها سواه ولا يحصيها غيره كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وقرأ عمر الحي القيام قال
عليه بما عليهم واحاط بهم وعن سعيد بن جبير الحي قبل كل حي والقيوم الذي لا بداية له وقد ذكرنا في البقرة انواع
الالهية ولما ثبت ان المعبود يجب ان يكون حيا قيوما وثبت بالبديهة والحس ان عيسى عليه السلام ما كان حيا قيوما
من الموت علمنا قطعا ان عيسى ما كان الها ولا ولدا لله تعالى وتقدس عما يقولون علوا كبيرا اما قوله نزل عليك الكتاب بالحق
هو القرآن وقد ذكرنا في اول البقرة اشتقاقه وانما خص القرآن بالتنزيل والتوراة والانجيل بالانزال لان التنزيل
كان معنى التكثير حاصل فيه واما التوراة والانجيل فان الله انزلهما دفعة واحدة فلهذا خصهما بالانزال ولقائل ان
على عبده الكتاب وقوله وبالحق انزلناه وبالحق نزل واعلم انه تعالى وصف القرآن المنزل بوصفين الاول بالحق
فيما تضمنه فيما قال من الاخبار عن الامم السالفة وثانيها ان ما فيه من الوعد والوعيد يحمل المكلف على ملازمة الطريق الحق
طريق الباطل وثالثها انه حق بمعنى انه قول فصل وليس بالهزل ورابعها قال الاصم المعنى انه تعالى انزله بالحق الذي يجب
عليها والخضوع ويجب لبعضهم على بعض من العدل والانصاف في المعاملات وخامسها انزله بالحق لا بالمعاني الفاسدة
بالحق ولم يجعل له عوجا وقال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا والوصف الثاني لهذا الكتاب قوله
الكتاب انبيا ولما اخبروا به عن الله ثم في الله وجهان الاول انه تعالى دل به بذلك على صحة القرآن لانه لو كان من عند غيره
لم يختلط باحد من العلماء ولا تلمذ لاحد ولا قرأ على احد شيئا فالمفتري اذا كان كذلك امتنع ان يسلم عن الكذب والتحريف
القصص بوحي الله تعالى الثاني قال ابو مسلم المراد منه انه تعالى لم يبعث نبيا قط الا بالدعاء الى توحيده والايمان به
والاحسان وبالشرائع التي هي صلاح كل زمان فالقرآن مصدق لتلك الكتب في كل ذلك بقي في الآية سؤالان الاول كيف سمى ما
غاية ظهورا سماها لهذا الاسم السؤال الثاني كيف يكون مصدقا لما تقدمه من الكتب مع ان القرآن ناسخ لاكثر
بشرع بالقرآن وبالرسول ودالة على ان احكامها ثبتت الى حين بعثته وانها تصير منسوخة عند نزول القرآن كانت موافقة
المباحث الالهية لا تختلف وكذلك هو مصدق لمعاني الاخبار الواردة في التوراة والانجيل ثم قال وانزل التوراة
الاولى قال صاحب الكشاف التوراة والانجيل اسمان اعجميان فالاشتغال باشتقاقهما غير مفيد وقرأ الحسن الانجيل
مثل الفتح يعدم في اوزان العرب واعلم ان هذا القول هو الحق الذي لا محيد عنه ومع ذلك فنقل كلام الادباء اما
اشتقاقه قال الفراء التوراة معناها الضياء والنور من قول العرب ورى الزند يري اذا قدح وظهرت النار قال
ونادى معا ظهر لك الخبر فالتوراة سميت بهذا الاسم لظهور الحق بها ويدل على هذا المعنى قوله ولقد آتينا موسى
ثلاثة اقوال الاول قال الفراء اصل التوراة تورية تفعلة بفتح التاء وسكون الواو وفتح الراء والياء الا انه صارت
الثاني قال الفراء ويجوز ان يكون تفعلة على وزن توفية وتوصية فيكون اصلها تورية الا ان الواو نقلت من الكسر
اوله اولى ناجية ماجاه قال الشاعر ° فما الدنيا بباقاة لحي ° وما حي على الدنيا بباق °
بين ان اصله ووريه فوعله ثم قلبت الواو الاولى تاء وهذا القلب كثير في كلامهم نحو تجاه وتراث وتخمة وتكلان ثم قلبت
توريه وكتب بالياء على الاصل ثم طعنوا في قول الفراء اما الاول فقال هذا البناء نادر واما فوعلة فكثير نحو صومعة
واما الثاني فانه لا يتم الا على لغة طيء والقرآن ما نزل بها البتة البحث الثاني في لفظ التوراة قراءتان
فيه من التكثير اما الانجيل ففيه اقوال قال الزجاج افعيل من النجل وهو الاصل يقال لعن الله ناجليه اي والديه
كانه في ذلك والثاني قال قوم ويقال للماء الذي يخرج من البئر نجل ويقال قد استنجل الوادي اذا اخرج الماء
الحق بواسطته والثالث قال ابو عمرو الشيباني التناجل التنازع فسمي ذلك الكتاب بالانجيل لان القوم تنازعوا
العين ومنه طعنة نجلاء سمي بذلك لانه نور وسعة اخرجه لهم واقول ههنا الادباء عجيب كانهم اوجبوا في كل
كذلك لزم اما التسلسل واما الدور ولما كانا باطلين وجب الاعتراف بانه لا بد من الفاظ موضوعة وضعا اولا
والامر كذلك فلم لا يجوز في هذا اللفظ الذي جعلوه مشتقا من ذلك الآخر ان يكون الاصل هو هذا والفرع هو
ذلك اصل وربما كان هذا الذي يجعلونه فرعا ومشتقا في غاية الشهرة وذلك الذي يجعلونه اصلا في غاية
لظهور والانجيل انما سمي انجيلا لكونه اصلا وجب في كل ما ظهر ان يسمى بالتوراة فوجب تسمية كل الحوادث بالتوراة
الانجيل فالطين اصل الكوز فوجب ان يكون الطين انجيلا والذهب اصلا للخاتم والغزل اصلا للثوب فوجب
ليس كذلك ثم انهم عند ايراد هذه الالزامات عليهم لا بد وان يتمسكوا بالوضع ويقولوا العرب خصصوا هذين اللفظ

كان لا يتم المقصود في اجراء الاسرار بالرجوع الى وضع اللغة فلا يتمسك به في اول الامر ونزع ايضا من الخوض في هذه الكلمات وانها
ذكرتهما بالعربية والاخرى بالسريانية فكيف يليق بالعاقل ان يلتفت الى هذه المباحث اما قوله من قبل هدى للناس فاعلم انه تعالى
ان انزل القرآن ثم بين انه انما انزلهما هدى للناس قال الكعبي هذه الآية دالة على بطلان قول من يزعم ان القرآن عمى على الكافر
ولو وهو عليهم عمى اذ عند نزوله احتاجوا الى علمه على وجه المجاز كقوله تعالى في قصة نوح عليه السلام فلم يزدهم دعائي الا فرارا
هدى للناس فيه احتمالات الاول ان يكون ذلك عائدا الى التوراة والانجيل فقط وعلى هذا التقدير يكون قد وصف القرآن بانه
انه هدى والوصفان متقاربان فان قيل انه وصف القرآن في اول سورة البقرة بانه هدى للمتقين فلم يصفه ههنا بانه هدى للناس
انه انما قال هدى للمتقين لان المتقين هم المنتفعون به فصار من هذا الوجه هدى لهم لا لغيرهم اما ههنا فالمناظرة كانت
فلاجرم لم يقل ههنا في القرآن انه هدى بل قال انه حق في نفسه سواء قبلوا او لم يقبلوا واما التوراة والانجيل فهم يعتقدون
في ديننا عليهما فلاجرم وصفهما الله تعالى لاجل هذا التأويل بانه هدى فهذا ما خطر بالبال والله اعلم بمراده القول الثاني
الكتب الثلاثة بانها هدى فهذا الوصف عائدا الى كل ما تقدم وغير مختص بالتوراة والانجيل ثم قال وانزل الفرقان وجمهور
المراد هو الزبور كما قال وآتينا داود زبورا والثاني ان المراد هو القرآن وانما اعاده تعظيما لشأنه ومدحا له بكونه فارقا
الى اعادة ذكره ليبين انه انزله بعد التوراة والانجيل ليجعله فرقانا بين ما اختلف فيه اليهود والنصارى من الحق والباطل
القول الثالث وهو قول الاكثرين ان المراد انه تعالى كما جعل هذه الكتب الثلاثة هدى ودلالة فقد جعلها معرفة بين الحلال
هذا الكلام دالا على انه تعالى بين في هذه الكتب ما يلزم عقلا وسمعا هذا جملة ما قاله اهل التفسير في هذه الآية وهي عندي
لان الزبور ليس فيه شيء من الشرائع والاحكام بل الترغيب الا الموعظة ووصف التوراة والانجيل مع اشتمالهما على الدلائل
من وصف الزبور بذلك واما القول الثاني وهو حمله على القرآن فبعيد من حيث ان قوله وانزل الفرقان عطفه على ما
عليه والقرآن مذكور قبل ذلك فهذا يقتضي ان يكون هذا الفرقان مغايرا للقرآن ولهذا الوجه يظهر ضعف القول
فرقة بين الحق والباطل صفة هذه الكتب وعطف الصفة على الموصوف وان كان قد ورد في بعض الاشعار والنادر الا
اللائقة بكلام الله تعالى والمختار عندي في تفسير هذه الآية وجه رابع وهو ان المراد من هذا الفرقان المعجزات التي قرنها
لانهم لما اتوا بهذه الكتب وادعوا انها كتب نازلة من عند الله عليهم افتقروا في اثبات هذه الدعوى الى دليل حتى يحصل الفرق
بين فلما اظهر الله تعالى على وفق دعواهم تلك المعجزات حصلت المفارقة بين دعوى الصادق وبين دعوى الكاذب والمعجز
انزل الكتاب بالحق وانه انزل التوراة والانجيل من قبل ذلك بين انه تعالى انزل معهما ما هو الفرقان الحق وهو المعجز القاهر
فرق بينهما وبين سائر الكتب المختلفة فهذا ما عندي في تفسير هذه الآية وذهب ان احدا من المفسرين ما ذكره الا ان جملة
وجزالة اللفظ واستقامة الترتيب والنظم والوجوه التي ذكروها تنافي كل ذلك فكان ما ذكرناه اولى والله اعلم بمراده ثم
ظ العقلية جميع ما يتعلق بمعرفة الاله وجميع ما يتعلق بتقرير النبوة اتبع ذلك بالوعيد زجرا للمعرضين عن هذه الدلائل الباهرة
لهم عذاب شديد واعلم ان بعض المفسرين خصص ذلك بالنصارى قصرا للفظ العام على سبب نزوله والمحققون من المفسرين
اللفظ فهو يتناول كل من اعرض عن دلائل الله ثم قال والله عزيز ذو انتقام والعزيز الغالب الذي لا يغلب والانتقام
عاقبه وقال الليث يقال لم ارض عنه حتى همت وانتقمت اذا كافأه عقوبة بما صنع فالعزيز اشارة الى القدرة التامة
الى كونه فاعلا للعقاب فالاول صفة الذات والثاني صفة الفعل **قوله عز وجل** ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء الآية
ان هذا الكلام يحتمل وجهين الاول انه تعالى لما ذكر انه قيوم والقيوم هو القائم باصلاح مصالح الخلق ومهماتهم وكونه كذلك
يكون عالما بحاجاتهم على جميع وجوه الكمية والكيفية والثاني ان يكون بحيث متى علم جهات حاجاتهم قدر على دفعها والاول لا يتم
والثاني لا يتم الا اذا كان قادرا على جميع الممكنات فقوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء اشارة الى كمال علمه
الكليات والجزئيات وحينئذ يكون عالما لا محالة بمقادير الحاجات ومراتب الضرورات لا يشغله سؤال عن سؤال
كثرة اسولة السائلين ثم قال هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء اشارة الى كونه تعالى قادرا على جميع الممكنات وحينئذ يكون
ومنافعهم وعند حصول هذين الامرين يظهر كونه قائما بالقسط قيوما بجميع الممكنات والكائنات ثم فيه لطيفة اخرى وهي ان
الارض ولا في السماء كما ذكرناه اشارة الى كمال علمه تعالى والطريق الى اثبات كونه تعالى عالما لا يجوز ان يكون هو السمع لان معرفة
كونه تعالى عالما بجميع المعلومات بل الطريق اليه ليس الا الدليل العقلي وذلك هو ان نقول ان افعال الله محكمة متقنة
كونه عالما فلما كان دليل كونه تعالى عالما ما ذكرنا لا جرم لما ادعى كونه عالما بكل المعلومات بقوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض
الدال على ذلك وهو انه هو الذي يصوركم في ظلمات الارحام من البنية العجيبة والتركيب الغريب وركبه من اعضاء مختلفة
فبعضها عظام وبعضها اعصاب وبعضها اوردة وبعضها شرايين وبعضها عضلات ثم انه ضم بعضها الى بعض على التركيب
على كمال قدرته حيث قدر ان يخلق من قطرة من النطفة هذه الاعضاء المختلفة في الطبائع والشكل واللون
المحكم لا يصدر الا عن العالم فكان قوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء دالا على كونه قادرا على كل الممكنات
الله لا يخفى عليه شيء واذا ثبت انه عالم بجميع المعلومات وقادر على كل الممكنات ثبت انه قيوم المحدثات والممكنات فظهر ان هذا
من اللطائف على انه لا يعقل كلام اكثر فائدة ولا احسن ترتيبا ولا اكثر تأثيرا في القلوب
انه هو الحي القيوم ومن تأمل في هذه الآيات على سبب نزولها وذلك ان النصارى ادعوا الهية عيسى عليه السلام وعولوا في ذلك على
الثاني ان نبرك هذه الآيات على شبهة مستخرجة من مقدمات الواسطة اما النوع الاول فما يتعلق بالعلم
شبهة مستخرجة من مقدمات مشاهدة والنوع الثاني شبهة مستخرجة من مقدمات ، اما ، ذلك ثم هذا النوع من شبهة
اخبر عن الغيوب وكان يقول لهذا انك اكلت في دارك كذا وتقول لذاك انك صنعت في دارك كذا فهذا النوع من
النوع الثاني من شبههم فهو متعلق بالقدرة وهو ان عيسى كان يحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص ويخلق من الطين
بالقدرة وليس للنصارى شبهة في المسئلة سوى هذين النوعين ثم انه تعالى لما استدل على بطلان قولهم
قوله الاله يجب ان يكون حيا قيوما وعيسى ما كان حيا قيوما لزم القطع بانه ما كان الها فاتبعه بهذه الآية لتقرير
الشبهتين اما الشبهة الاولى وهي المتعلقة بالعلم وهي قولهم انه اخبر عن الغيوب فوجب ان يكون الها فاجاب الله تعالى
شيء في الارض ولا في السماء وتقرير الجواب انه لا يلزم من كونه عالما ببعض المغيبات ان يكون الها لاحتمال انه علم ذلك بوحي
لكن علام ان احاطته ببعض المغيبات تدل دلالة قاطعة على انه ليس باله لان الاله هو الذي لا يخفى عليه شيء في الارض
لذلك لكن علام ان احاطته ببعض الغيبات ولا يكون عالما بمخلوقه ومن المعلوم بالضرورة ان عيسى عليه السلام ما كان عالما بجميع
الذي يكون خالقا والخالق لا بد وان يكون عالما بمخلوقه ومن المعلوم بالضرورة ان القوم يريدون اخذه وقتله وانه يتأذى بذلك وما
يقولون انه اظهر الجزع من الموت فلو كان عالما بالغيب كله لعلم ان القوم يريدون اخذه وقتله وانه يتأذى بذلك

مكانه عن سنهم قبل وصولهم اليه فلما لم يعلم هذا الغيب ظهر انه ما كان عالما بجميع المغيبات والاله هو الذي لا يخفى عليه شيء من المعلومات فوجب القطع بان عيسى عليه السلام ما كان الها فثبت ان الاستدلال بمعرفة بعض الغيب لا يدل على حصول الالهية اما الجهل ببعض الغيب يدل على عدم الالهية قطعا فهذا هو الجواب عن الاول من الشبه المتعلقة بالعلم واما النوع الثاني وهو الشبهة المتعلقة بالقدرة فاجاب الله عنه بقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء والمعنى ان حصول الاحيا والاماتة على وفق قوله في بعض الصور لا يدل على كونه الها لاحتمال ان الله اكرمه بذلك الاحيا اظهارا لمعجزته واكراما له واما العجز عن الاحيا والاماتة في بعض الصور يدل على عدم الالهية وذلك لان الاله هو الذي يكون قادرا على ان يصور في الارحام من قطرة صغيرة من النطفة هذا التركيب العجيب على خلق الاحيا والاماتة على هذا الوجه وكيف لو قدر على ذلك لاماتة اولئك الذين اخذوه على زعم النصارى فثبت ان حصول الاحيا والاماتة على وفق قوله في بعض الصور لا يدل على كونه الها اما عدم حصولها على وفق مراده في سائر الصور يدل على انه ما كان الها وظهر بما ذكرنا ان هذه الشبهة المبنية على معلومات الزامية وحاصلها يرجع الى نوعين النوع الاول ان النصارى يقولون ايها المسلمون انتم توافقونا على انه ما كان له اب من البشر فوجب ان يكون ابا لله فاجاب الله عنه ايضا بقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء لان هذا التصوير لما كان منه فان شاء صوره من نطفة الاب وان شاء صوره ابتداء من غير الاب والنوع الثاني ان النصارى قالوا للرسول عليه السلام الست تقول ان عيسى روح الله وكلمته فهذا يدل على انه ابن الله فاجاب الله عنه بان هذا الزام لفظي واللفظ محتمل للحقيقة والمجاز فاذا ورد اللفظ بحيث يكون ظاهره مخالفا للدليل العقلي كان من باب المتشابهات فوجب رده الى التأويل وذلك هو المراد بقوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فظهر بما ذكرنا ان قوله هو الحي القيوم اشارة الى ما يدل على ان المسيح ليس باله ولا ابنا للاله واما قوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء فهو جواب عن الشبهة المتعلقة بالعلم وقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء جواب عن تمسكهم بقدرته على الاحيا والاماتة وعن تمسكهم بانه ما كان له اب من البشر فوجب ان يكون ابنا لله واما قوله هو الذي انزل عليك الكتاب فهو جواب عن تمسكهم بما ورد في القرآن من ان عيسى روح الله وكلمته ومن احاط علما بما ذكرناه وتلخيصه علم ان هذا الكلام على اختصاره اكثر تحصيلا من كل ما ذكره المتكلمون في هذا الباب وانه ليس في المسألة حجة ولا شبهة ولا سؤال ولا جواب الا وقد اشتملت هذه الآيات عليه فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله واما كلام من قبلنا من المفسرين في تفسير هذه الآيات فلا ذكرنا لا حاجة اليه فمن اراد ذلك طالع الكتب ثم انه تعالى لما اجاب عن شبههم اعاد كلمة التوحيد زجرا للنصارى عن قولهم بالتثليث فقال لا اله الا هو العزيز الحكيم والعزيز اشارة الى كمال القدرة والحكيم اشارة الى كمال العلم وهو تقرير لما تقدم ان علم عيسى ببعض الغيوب وقدرته على الاحيا والاماتة في بعض الصور لا يكفي في كونه الها فان الاله لا بد وان يكون كامل القدرة وهو العزيز وكامل العلم وهو الحكيم وبقي في الآية ابحاث لطيفة اما قوله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء فالمراد لا يخفى عليه شيء فان قيل فما الفائدة في قوله في الارض ولا في السماء مع انه لو اطلق كان ابلغ قلنا الغرض بذلك افهام العباد كمال علمه وفهمهم هذا المعنى عند ذكر السموات والارض اقوى وذلك لان الحس يرى عظمة السموات والارض فيعين العقل على معرفة عظمة علم الله والحس متى اعان العقل على المطلوب كان الفهم اتم والادراك اكمل ولذلك فان المعاني الدقيقة اذا اريد ايضاحها ذكر لها مثال فان المثال يعين على الفهم اما قوله هو الذي يصوركم في الارحام فالواحد التصوير جعل الشيء على صورة والصورة هيئة حاصلة للشيء عند ايقاع التأليف بين اجزائه واصله من صاره يصوره اذا اماله فهو صورة لانها مائلة الى شكل ابويه وتمام الكلام فيه ذكرناه في قوله فصرهن اليك واما الارحام فهي جمع رحم واصلها من الرحمة وذلك لان الاشتراك في الرحم يوجب الرحمة والعطف فلهذا سمي ذلك العضو رحما والله اعلم

قوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات. اعلم ان في الآية مسائل

المسألة الاولى قد ذكرنا في اتصال قوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء بما قبله احتمالين احدهما ان ذلك كالتقرير لكونه قيوما والثاني انه جواب عن شبهة النصارى فاما على الاحتمال الاول فنقول انه تعالى اراد ان يبين انه قيوم وقائم بمصالح الخلق ومصالح الخلق قسمان جسمانية وروحانية اما الجسمانية فاشرفها تعديل البنية وتسوية المزاج على احسن الصور واكمل الاشكال وهو المراد بقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء واما الروحانية فاشرفها العلم الذي يصير الروح معه كالمرآة المجلوة التي تجلى صور جميع الموجودات فيها وهو المراد بقوله هو الذي انزل عليك الكتاب واما الاحتمال الثاني فقد ذكرنا ان من جملة شبه النصارى تمسكهم بما جاء في القرآن من قوله تعالى في صفة عيسى انه روح الله وكلمته فبين تعالى بهذه الآية ان القرآن مشتمل على محكم وعلى متشابه والتمسك بالمتشابهات غير جائز فهذا ما يتعلق بكيفية النظم وهو في غاية الحسن والاستقامة

اعلم ان القرآن دل على انه بكليته محكم ودل على انه بكليته متشابه ودل على ان بعضه محكم وبعضه متشابه اما ما دل على انه بكليته محكم فهو قوله تعالى الر كتاب احكمت آياته فذكر في هاتين الآيتين ان جميعه محكم والمراد بالمحكم بهذا المعنى كونه كلاما حقا فصيح الالفاظ صحيح المعاني وكل كلام يوجد كان القرآن افضل منه في فصاحة اللفظ وقوة المعنى ولا يتمكن احد من الاتيان بكلام يساوي القرآن في هذين الوصفين والعرب تقول في البناء الوثيق الذي لا يمكن حله محكم فهذا معنى وصف جميعه بانه محكم واما ما دل على انه بكليته متشابه فهو قوله تعالى كتابا متشابها مثاني والمعنى انه يشبه بعضه بعضا في الحسن ويصدق بعضه بعضا واليه الاشارة بقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا اي لكان بعضه واردا على نقيض الآخر ولتفاوت نسق الكلام في الفصاحة والركاكة واما ما دل على ان بعضه محكم وبعضه متشابه فهو هذه الآية التي نحن في تفسيرها ولا بد لنا من تفسير المحكم والمتشابه بحسب اصل اللغة ثم من تفسيرهما في عرف الشريعة اما المحكم فالعرب تقول حكمت واحكمت وحكّمت بمعنى رددت ومنعت والحاكم يمنع الظالم عن الظلم وحكمة اللجام هي التي تمنع الفرس عن الاضطراب وفي حديث النخعي احكم اليتيم كما تحكم ولدك اي امنعه من الفساد وقول جرير احكموا سفهاءكم اي امنعوهم وبناء محكم اي وثيق يمنع من التعرض له وسميت الحكمة حكمة لانها تمنع عما لا ينبغي اما المتشابه فهو ان يكون احد الشيئين مشابها للآخر بحيث يعجز الذهن عن التمييز قال الله تعالى ان البقر تشابه علينا وقال في وصف ثمار الجنة واتوا به متشابها اي متفق المنظر مختلف الطعوم وقال تعالى تشابهت قلوبهم ومنه يقال اشتبه علي الامر اذا لم يفرق بينهما ويقال لاصحاب المخاريق اصحاب الشبه وقال عليه السلام الحلال بين والحرام بين وبينهما امور متشابهات وفي رواية اخرى مشتبهات ونظيره المشكل سمي بذلك لانه اشكل اي دخل في شكل غيره فاشبهه وشابهه ثم يقال لكل ما غمض وان لم يكن غموضه من هذه الجهة مشكل ويحتمل ان يقال انه الذي لا يعرف الحق ثبوته او عدمه وكان الحكم بثبوته مساويا للحكم بعدمه في العقل والذهن ومشابها له وغير متميز احدهما عن الآخر بمزيد رجحان فلا جرم يسمى غير المعلوم بانه متشابه فهذا تحقيق القول في المحكم والمتشابه بحسب اصل اللغة فنقول الناس قد اكثروا من الوجوه في تفسير المحكم والمتشابه ونحن نذكر الوجه الملخص الذي عليه اكثر المحققين ثم نذكر عقيبه اقوال الناس فيه فنقول اللفظ الذي جعل موضوعا لمعنى فاما ان يكون محتملا لغير ذلك المعنى واما ان لا يكون فان كان اللفظ موضوعا لمعنى ولا يكون محتملا لغيره فهذا هو النص واما ان كان محتملا لغيره فلا يخلو اما ان يكون احتماله لاحدهما راجحا على الآخر واما ان لا يكون كذلك بل يكون احتماله لهما على السوية فان كان احتماله لاحدهما راجحا على الآخر سمي ذلك اللفظ بالنسبة الى الراجح ظاهرا وبالنسبة الى المرجوح مؤولا واما ان كان احتماله لهما على السوية كان اللفظ بالنسبة اليهما معا مشتركا وبالنسبة الى كل واحد منهما على التعيين مجملا فقد خرج من التقسيم الذي ذكرناه ان اللفظ اما ان يكون نصا او ظاهرا او مجملا او مشتركا او مؤولا اما النص والظاهر فيشتركان في حصول الترجيح الا ان النص راجح مانع من الغير والظاهر راجح غير مانع من الغير فهذا القدر المشترك هو المسمى بالمحكم واما المجمل والمؤول فهما مشتركان في ان دلالة اللفظ عليه غير راجحة فهذا القدر المشترك هو المسمى بالمتشابه لان عدم الفهم حاصل في القسمين جميعا وقد بينا ان ذلك يسمى متشابها اما لان الذي لا يعلم يكون النفي فيه مشابها للاثبات في الذهن واما لاجل ان الذي يحصل فيه التشابه يصير غير معلوم فاطلق لفظ المتشابه على ما لا يعلم اطلاقا لاسم السبب على المسبب فهذا هو الكلام المحصل في المحكم والمتشابه ثم اعلم ان اللفظ اذا كان بالنسبة الى المفهومين على السوية فههنا يتوقف الذهن مثل

القدر

الفرق بالنسبة الى الحس اما المشكل ان يكون اللفظ باصل وضعه راجحا في احد المعنيين ومرجوحا في الآخر ثم كان الراجح باطلا والمرجوح حقا ومثاله من القرآن قوله واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فظاهر هذا الكلام انهم يؤمرون بان يفسقوا ومحكمه قوله تعالى ان الله لا يأمر بالفحشاء ردا على الكفار فيما حكى عنهم واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله امرنا بها وكذلك قوله تعالى نسوا الله فنسيهم وظاهر النسيان ما يكون ضدا للعلم ومرجوحه الترك والآية المحكمة فيه قوله وما كان ربك نسيا وقوله لا يضل ربي ولا ينسى واعلم ان هذا موضع عظيم فنقول ان كل واحد من اصحاب المذاهب يدعي ان الآيات الموافقة لمذهبه محكمة وان الآيات الموافقة لقول خصمه متشابهة فالمعتزلي يقول قوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر محكم وقوله وما تشاؤون الا ان يشاء الله رب العالمين متشابه والسني يقلب الامر في ذلك فلا بد ههنا من قانون يرجع اليه في هذا الباب فنقول اللفظ اذا كان محتملا لمعنيين وكان بالنسبة الى احدهما راجحا وبالنسبة الى الآخر مرجوحا فان حملناه على الراجح ولم نحمله على المرجوح فهذا هو المحكم واما ان حملناه على المرجوح ولم نحمله على الراجح فهذا هو المتشابه فنقول صرف اللفظ عن الراجح الى المرجوح لا بد فيه من دليل منفصل وذلك الدليل المنفصل اما ان يكون لفظيا واما ان يكون عقليا اما القسم الاول فنقول هذا انما يتم اذا حصل بين ذينك الدليلين اللفظيين تعارض واذا وقع التعارض بينهما فليس ترك احدهما رعاية لظاهر الآخر اولى من العكس اللهم الا ان يقال ان احدهما قاطع في دلالته والآخر غير قاطع فحينئذ يحصل الرجحان او يقال كل واحد منهما وان كان راجحا الا ان احدهما يكون ارجح وحينئذ يحصل الرجحان الا انا نقول اما الاول فباطل لان الدلائل اللفظية لا تكون قاطعة البتة لان كل دليل لفظي فانه موقوف على نقل اللغات ونقل وجوه النحو والتصريف وموقوف على عدم الاشتراك وعدم المجاز وعدم التخصيص وعدم الاضمار وعدم المعارض النقلي والعقلي وكل ذلك مظنون والموقوف على المظنون اولى ان يكون مظنونا فثبت ان شيئا من الدلائل اللفظية لا يكون قاطعا واما الثاني وهو ان يقال احد الدليلين اقوى من الدليل الثاني وان كان اصل الاحتمال قائما فيهما معا فهذا صحيح ولكن على هذا التقدير يصير صرف الدليل اللفظي عن ظاهره الى المعنى المرجوح ظنيا ومثل هذا لا يجوز التعويل عليه في المسائل الاصولية بل يجوز التعويل عليها في المسائل الفقهية فثبت بما ذكرنا ان صرف اللفظ عن معناه الراجح الى معناه المرجوح في المسائل القطعية لا يجوز الا عند قيام الدليل القطعي العقلي على ان ما اشعر به ظاهر اللفظ محال وقد علمنا في الجملة ان استعمال اللفظ في معناه المرجوح جائز عند تعذر حمله على ظاهره فعند هذا تعين التأويل فظهر انه لا سبيل الى صرف اللفظ عن معناه الراجح الى معناه المرجوح الا بواسطة اقامة الدلالة العقلية القاطعة على ان معناه الراجح محال عقلا ثم اذا قامت هذه الدلالة وعرف المكلف انه ليس مراد الله تعالى من هذا اللفظ ما اشعر به ظاهره فعند هذا لا يحتاج الى ان يعرف ان ذلك المرجوح الذي هو المراد ماذا لان السبيل الى ذلك انما يكون بترجيح مجاز على مجاز وبترجيح تأويل على تأويل وذلك الترجيح لا يمكن الا بالدلائل اللفظية والدلائل اللفظية على ما بينا ظنية لا سيما الدلائل المستعملة في ترجيح مرجوح على مرجوح آخر يكون في غاية الضعف وكل هذا لا يفيد الا الظن الضعيف والتعويل على مثل هذه الدلائل اللفظية في المسائل القطعية محال فلهذا التحقيق المتين مذهبنا ان بعد اقامة الدلالة القطعية على ان حمل اللفظ على ظاهره محال لا يجوز الخوض في تعيين التأويل فهذا منتهى ما حصلناه في هذا الباب والله ولي الهداية والرشاد

المسألة الثالثة في حكاية اقوال الناس في المحكم والمتشابه فالاول ما نقل عن ابن عباس انه قال المحكمات هي الثلاث الآيات في سورة الانعام قل تعالوا الى آخر الآيات الثلاث والمتشابهات هي التي تشابهت على اليهود وهي اسماء حروف الهجاء المذكورة في اوائل السور وذلك انهم اولوها على حساب الجمل فطلبوا ان يستخرجوا منها مدة بقاء هذه الامة فاختلط الامر عليهم واشتبه واقول التكاليف الواردة من الله تعالى تنقسم الى قسمين منها ما لا يجوز ان يتغير بشرع كاعداد الصلوات ومقادير الزكوات وشرائط البيع والنكاح وغير ذلك فالاول هو المسمى بالمحكم عند ابن عباس لان الآيات الثلاث في سورة الانعام مشتملة على هذا القسم واما المتشابه فهو الذي سميناه بالمجمل وهو ما يكون اللفظ بالنسبة اليه والى غيره على السوية الا بدليل منفصل على ما لخصناه في اول سورة البقرة والقول الثاني وهو ايضا منقول عن ابن عباس ان المحكم هو الناسخ والمتشابه هو المنسوخ والقول الثالث قال الاصم المحكم هو الذي يكون دليله واضحا لائحا مثل ما اخبر الله تعالى من انشاء الخلق في قوله خلقنا النطفة علقة وقوله وجعلنا من الماء كل شيء حي وقوله وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا والمتشابه ما يحتاج في معرفته الى التدبر والتأمل نحو الحكم بانه تعالى يبعثهم بعد ان صاروا ترابا ولو تأملوا لصار المتشابه عندهم محكما لان من قدر على الانشاء اولا قدر على الاعادة ثانيا واعلم ان كلام الاصم غير ملخص فانه ان عنى بقوله المحكم ما يكون دلائله واضحة ان المحكم هو الذي يكون دلالة لفظه على معناه متعينة راجحة والمتشابه ما لا يكون كذلك وهو اما المجمل المتساوي والمؤول المرجوح فهذا هو الذي ذكرناه اولا وان عنى به انه الذي يعرف صحة معناه من غير دليل فيصير المحكم على قوله ما يعلم صحته بضرورة العقل والمتشابه ما يعلم صحته بدليل العقل وعلى هذا يصير جملة القرآن متشابها لان قوله خلقنا النطفة علقة امر يحتاج في معرفة صحته الى الدلائل العقلية فان اهل الطبيعة يقولون السبب في ذلك الطبائع والفصول او تأثيرات الكواكب وتركيبات العناصر وامتزاجاتها فكان اثبات الحشر والنشر يفتقر الى الدليل فلذلك اسناد هذه الحوادث الى الله يفتقر الى الدليل ولعل الاصم يقول هذه الاشياء وان كانت كلها مفتقرة الى الدليل الا انها تنقسم الى ما يكون الدليل فيه ظاهرا بحيث تكون مقدماته قليلة ومرتبة منسقة بعيدة عن الغلط الا نادرا ومنه ما يكون الدليل فيه خفيا كثير المقدمات غير مرتبة فالقسم الاول هو المحكم والثاني هو المتشابه والقول الرابع ان كل ما امكن تحصيل العلم به سواء كان ذلك بدليل جلي او بدليل خفي فذاك هو المحكم وكل ما لا سبيل الى معرفته فذاك هو المتشابه وذلك العلم بوقت قيام القيامة والعلم بمقادير الثواب والعقاب في حق كل المكلفين ونظيره قوله تعالى يسألونك عن الساعة ايان مرساها

المسألة الرابعة في الفوائد التي لاجلها جعل بعض القرآن محكما وبعضه متشابها واعلم ان من الملاحدة من طعن في القرآن لاجل اشتماله على المتشابهات وقال انكم تقولون ان تكاليف الخلق مرتبطة بهذا القرآن الى آخر قيام الساعة ثم انا نراه بحيث يتمسك به كل صاحب مذهب على مذهبه فالجبري يتمسك بآيات الجبر كقوله تعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا والقدري يقول بل هذا مذهب الكفار بدليل انه تعالى حكى ذلك عنهم في معرض الذم لهم في قوله وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر وفي موضع آخر وقالوا قلوبنا غلف وايضا مثبت الرؤية يتمسك بقوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة والنافي يتمسك بقوله لا تدركه الابصار ومثبت الجهة يتمسك بقوله يخافون ربهم من فوقهم وبقوله الرحمن على العرش استوى والنافي يتمسك بقوله ليس كمثله شيء ثم ان كل احد يسمي الآيات الموافقة لمذهبه محكمة والآيات المخالفة لمذهبه متشابهة وانما آل في ترجيح بعضها على البعض الى ترجيحات خفية ووجوه ضعيفة فكيف يليق بالحكيم ان يجعل الكتاب الذي هو المرجوع اليه في كل الدين الى قيام القيامة هكذا اليس انه لو جعله ظاهرا جليا نقيا عن هذه المتشابهات كان اقرب الى حصول الغرض واعلم ان العلماء ذكروا في فوائد المتشابهات وجوها الوجه الاول انه متى كانت المتشابهات موجودة كان الوصول الى الحق اصعب واشق وزيادة المشقة توجب مزيد الثواب قال الله تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين الوجه الثاني لو كان القرآن محكما بالكلية لما كان مطابقا الا لمذهب واحد وكان تصريحه مبطلا لكل ما سوى ذلك المذهب وذلك مما ينفر ارباب سائر المذاهب عن قبوله وعن النظر فيه والانتفاع به اما لما كان مشتملا على المحكم وعلى المتشابه فحينئذ يطمع صاحب كل مذهب ان يجد فيه ما يؤيد مذهبه وينصر مقالته فحينئذ ينظر فيه جميع ارباب المذاهب ويجتهد في التأمل فيه كل صاحب مذهب واذا بالغوا في ذلك صارت المحكمات مفسرة للمتشابهات فبهذا الطريق يتخلص المبطل عن باطله ويصل الى الحق الوجه الثالث ان القرآن اذا كان مشتملا على المحكم والمتشابه افتقر الناظر فيه الى الاستعانة بدليل العقل وحينئذ يتخلص عن ظلمة التقليد ويصل الى ضياء الاستدلال والبينة اما لو كان كله محكما لم يفتقر الى التمسك بالدلائل العقلية فحينئذ كان يبقى في الجهل والتقليد الوجه الرابع ان القرآن لما كان مشتملا على المحكم والمتشابه افتقر الناظر فيه الى تعلم طرق التأويلات وترجيح بعضها على بعض وافتقر في تعلم ذلك الى تحصيل علوم كثيرة من علم اللغة والنحو وعلم اصول الفقه ولو لم يكن الامر كذلك ما كان يحتاج الانسان الى تحصيل هذه العلوم الكثيرة فكان في ايراد المتشابهات هذه الفوائد الكثيرة الوجه الخامس وهو السبب الاقوى في هذا الباب ان القرآن كتاب مشتمل على دعوة الخواص والعوام بالكلية وطبائع العوام تنبو في اكثر الامر عن ادراك الحقائق فمن سمع من العوام في اول الامر اثبات موجود ليس بجسم ولا بمتحيز ولا مشار اليه ظن ان هذا عدم ونفي فوقع في التعطيل فكان الاصلح ان يخاطبوا بالفاظ دالة على بعض ما يناسب ما يتوهمونه ويتخيلونه ويكون ذلك مخلوطا بما يدل على الحق الصريح فالقسم الاول وهو الذي يخاطبون به في اول الامر يكون من باب المتشابهات والقسم الثاني وهو الذي يكشف لهم في آخر الامر هو المحكم فهذا ما حضرنا في هذا الباب والله اعلم بمراده واذا عرفت

هذه المباحث فلنرجع إلى التفسير أما قوله تعالى هو الذي أنزل عليك الكتاب منه فالمراد هو القرآن منه آيات محكمات وهي التي يكون مدلولها متأكدا إما بالدلائل العقلية القاطعة
وذلك في المسائل القطعية أو يكون مدلولها خالية عن معارضات أقوى منها ثم قال هن أم الكتاب وفيه سؤالان الأول ما معنى كون المحكم أما للمتشابه الجواب الأم في حقيقة
اللغة الأصل الذي يتكون منه الشيء فلما كانت المحكمات مفهومة بذواتها والمتشابهات إنما تصير مفهومة بإعانة المحكمات لا جرم صارت المحكمات كالأم للمتشابهات وقيل إنما
جرى في الإنجيل من ذكر الأب هو أنه قال إن الباري تعالى القديم المكون للأشياء الذي به قامت الخلائق ربه نعت إلى أن بعينها تعبير عن هذا المعنى بلفظ الأب من جهة أن الأب
هو الذي حصل منه تكوين الابن ثم وقع في الترجمة ما أوهم الأبوة الواقعة من جهة الولادة فكذا قوله ما كان لله أن يتخذ من ولد محكم معناه متأكد بالدلائل العقلية القطعية
فكان قوله عيسى روح وكلمة من المتشابهات التي يجب ردها إلى ذلك المحكم السؤال الثاني لم قال أم الكتاب ولم يقل أمهات الكتاب والجواب أن مجموع المحكمات في
تقدير شيء واحد ومجموع المتشابهات في تقدير شيء آخر وأحدهما أم الآخر ونظيره قوله وجعلنا ابن مريم وأمه آية ولم يقل آيتين وإنما قال ذلك على المعنى أن مجموعهما
آية واحدة فكذا ههنا ثم قال وأخر متشابهات وقد عرفت حقيقة المتشابه قال الخليل وسيبويه أن أخر فارقت أخواتها في حكم واحد وذلك أن أخر جمع أخرى وأخرى
تأنيث آخر وآخر على وزن أفعل فما كان على وزن أفعل فإنه يستعمل مع من أو بالألف واللام فيقال زيد أفضل من عمرو وزيد الأفضل ويقال زيد الآخر من عمرو إلا أنهم حذفوا منه
لفظة من لأن لفظه اقتضى معنى من فأسقطوها اكتفاء بدلالة اللفظ عليه والألف واللام والألف معا تتباين فسقط الألف واللام أيضا فلما جاز استعماله بغير الألف
واللام عن جمعها ووحدانها ثم قال فأما الذين في قلوبهم زيغ اعلم أنه تعالى لما بين أن الكتاب ينقسم إلى قسمين منه محكم ومنه متشابه بين أن أهل الزيغ لا يتمسكون
إلا بالمتشابه والزيغ الميل عن الحق يقال زاغ زيغا أي مال واختلفوا في هؤلاء الذين أريدوا بقوله في قلوبهم زيغ قال الربيع هم وفد نجران لما حاجوا رسول
الله عليه السلام في المسيح فقالوا أليس هو كلمة الله وروح منه قال بلى فقالوا حسبنا فأنزل الله تعالى هذه الآية ثم أنزل إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب وقال
الكلبي هم اليهود طلبوا علم أجل هذه الأمة واستخراجه من الحروف المقطعة في أوائل السور وقال قتادة والزجاج هم الكفار الذين ينكرون البعث لأنه قال في
آخر الآية وما يعلم تأويله إلا الله وما ذاك إلا وقت القيامة فإنه تعالى أخفاه عن كل الخلق حتى الملائكة والأنبياء عليهم السلام وقال المحققون إن هذا يعم جميع
المبطلين وكل من احتج لباطله بالمتشابه لأن اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ ويدخل فيه كل ما فيه لبس واشتباه ومن جملته ما وعد الله به الرسول
من النصر وما أوعد الكفار من النقمة فيقولون ائتنا بعذاب الله ومتى تأتينا الساعة ولو ما تأتينا بالملائكة فموهوا الأمر على ضعفة المسلمين ويدخل في هذا الباب استدلال
المشبهة بقوله تعالى الرحمن على العرش استوى فإنه لما ثبت بصريح العقل أن كل ما كان مختصا بالحيز فإما أن يكون في الصغر كالجزء الذي لا يتجزأ وهو باطل بالاتفاق
وإما أن يكون أكبر منه فيكون منقسما مركبا وكل مركب فإنه ممكن ومحدث فبهذا الدليل الظاهر يمتنع أن يكون الإله في مكان فيكون قوله الرحمن على العرش استوى
متشابها فمن تمسك به كان متمسكا بالمتشابهات ومن جملة ذلك استدلال المعتزلة بالظواهر الدالة على تفويض الفعل بالكلية إلى العبد فإنه لما ثبت بالدليل
العقلي أن صدور الفعل يتوقف على حصول الفعل الداعي وثبت أن حصول ذلك الداعي من الله وثبت أنه متى كان الأمر كذلك كان حصول الفعل عند تلك الداعية
واجبا وعدمه عند عدم هذه الداعية واجبا فحينئذ بطل ذلك التفويض وثبت أن الكل بقضاء الله وقدره ومشيئته وتقديره فاستدلال المعتزلة بتلك
الظواهر وإن كثرت استدلال بالمتشابهات فيكون داخلا تحت هذه الآية فهؤلاء الذين يعرضون عن الدلائل القاطعة ويقتصرون على الظواهر الموهمة إنهم يتمسكون بتلك
المتشابهات لأجل أن في قلوبهم زيغا عن الحق وطلبا لتقرير الباطل واعلم أنك لا ترى طائفة في الدنيا إلا وتسمي الآيات المطابقة لمذهب خصمه متشابهة
ثم يقول الأمر في ذلك إلى أن الجبائي يقول المجبرة الذين يضيفون الظلم والكذب وتكليف ما لا يطاق إلى الله هم المتمسكون بالمتشابهات وقال أبو
مسلم الأصفهاني الزائغ الطالب للفتنة وهو من يتعلق بآيات الضلالة ولا يتأول على المحكم الذي بينه الله بقوله وأضلهم السامري وأضل فرعون قومه
وما هدى وما يضل به إلا الفاسقين ونحو ذلك وأيضا قوله وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها على أنه تعالى لو كان مريدا لتسليم ذلك إلى الله تعالى
نقل العمل على خلقه ليهلكهم مع أنه تعالى قال يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ويريد الله ليبين لكم ويهديكم وتأولوا قوله زينا لهم أعمالهم فهم يعمهون على
أنه تعالى زين لهم العمه ونقضوا بذلك معاني القرآن لقوله إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وما كنا مهلكي القرى إلا وأهلها ظالمون وقال وأما
ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى وقال من اهتدى فإنما يهتدي لنفسه وقال ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم فكيف يزين العمه
ما قاله أبو مسلم ولست ترى فرقة لم تحكم على الآيات الموافقة لمذهبه بأنها محكمات وعلى الآيات المخالفة لمذهبه بأنها متشابهات ولم أوجب في تلك الآيات الظا(هرة)
لمذهبه إجراءها على الظاهر وفي الآيات المخالفة لمذهبه صرفها عن الظاهر ومعلوم أن ذلك لا يتم إلا بالرجوع إلى الدلائل العقلية فإذا دل على بطلان
مذهب المعتزلة الأدلة العقلية الباهرة فإذن مذهبهم لا يتم إلا إذا قلنا بأنه صدر عنه أحد الفعلين دون الثاني من غير مرجح وذلك تصريح بنفي الصا(نع)
ولا يتم إلا إذا قلنا بأنه تعالى ما كان عالما بالجزئيات في الأزل وذلك تصريح بتجهيل الصانع ولا يتم إلا إذا قلنا بأن صدور الفعل المحكم المتقن عن العبد
لا يدل على علم فاعله به وحينئذ يكون قد خصص ذلك العدد بالوقوع دون الأزيد والأنقص لا لمخصص وذلك نفي الصانع ويلزم أيضا أن لا يدل صدور الفعل
المحكم على كون الفاعل عالما وحينئذ ينسد الاستدلال بإحكام أفعال الله على كونه عالما ولو أن أهل السماوات والأرض اجتمعوا على هذه الدلائل لم يقدروا
على دفعها فإذا لاحت هذه الدلائل العقلية القاهرة فكيف يجوز للعاقل أن يسمي الآيات الدالة على القضاء والقدر بالمتشابه فظهر بما ذكرنا أن القانون
المستمر عند جمهور الناس أن كل آية توافق مذهبهم فهي محكمة وكل آية تخالفهم فهي المتشابهة فأما المحقق المنصف فإنه يحمل الأمر في الآيات على ثلاثة أقسام
أحدها ما يتأكد ظاهرها بالدلائل العقلية فذلك هو المحكم حقا وثانيها الذي قامت الدلائل القاطعة على امتناع ظواهرها فذاك هو الذي يحكم فيه بأن
مراد الله تعالى غير ظاهره وثالثها الذي لم يوجد مثل هذا الدليل على طرفي ثبوته وانتفائه فيكون من حقه التوقف فيه ويكون ذلك متشابها بمعنى أن الأمر
اشتبه فيه ولم يتميز أحد الجانبين عن الآخر إلا أن الظن الراجح حاصل في إجرائها على ظواهرها فهذا ما عندي في هذا الباب والله أعلم ثم إنه تعالى لما بين أن الزائغين
يتبعون المتشابه بين أن لهم فيه غرضين فالأول قوله تعالى فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة والثاني هو قوله وابتغاء تأويله فأما الأول فاعلم أن الفتنة
في اللغة الاستهتار بالشيء والغلو فيه يقال فلان مفتون بطلب الدنيا أي قد غلا في طلبها وتجاوز القدر وذكر المفسرون في تفسير هذه الفتنة وجوها
أولها قال الأصم إنهم متى أوقعوا تلك المتشابهات في الدين صار بعضهم مخالفا للبعض في الدين وذلك يفضي إلى التقاتل والهرج والمرج فذاك هو الفتنة
وثانيها أن التمسك بذلك المتشابه يقرر البدعة والباطل في قلبه فيصير مفتونا بذلك الباطل عاكفا عليه لا ينقلع عنه بحيلة البتة وثالثها أن الفتنة
في الدين هو الضلال عنه ومعلوم أنه لا فتنة ولا فساد أعظم من الفتنة في الدين والفساد فيه وأما الغرض الثاني لهم وهو قوله وابتغاء تأويله
فاعلم أن التأويل هو التفسير وأصله في اللغة المرجع والمصير من قولك آل الأمر إلى كذا إذا صار إليه وأولته تأويلا إذا صيرته إليه هذا معنى التأويل
في اللغة ثم يسمى التفسير تأويلا قال تعالى سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا وقال ذلك خير وأحسن تأويلا وذلك لأنه إخبار عما يرجع إليه اللفظ من المعنى واعلم
أن المراد منه أنهم يطلبون التأويل الذي ليس في كتاب الله عليه دليل ولا بيان مثل طلبهم أن الساعة متى تقوم وأن مقادير الثواب والعقاب لكل مطيع وعاص
كم تكون قال القاضي هؤلاء الزائغون قد ابتغوا المتشابه من وجهين أحدهما أن يحملوه على غير الحق وهو المراد من قوله ابتغاء الفتنة والثاني أن يحكموا بحكم في الموضع
الذي لا دليل فيه وهو المراد من قوله وابتغاء تأويله ثم إنه تعالى لما ذكر في ذم طريقة هؤلاء الزائغين قال وما يعلم تأويله إلا الله واختلف في هذا
الموضع فمنهم من قال تم الكلام ههنا ثم الواو في قوله والراسخون في العلم واو الابتداء وعلى هذا القول لا يعلم المتشابه إلا الله وهذا قول ابن عباس وعائشة
والحسن ومالك بن أنس والكسائي والفراء ومن المعتزلة قول أبي علي الجبائي وهو المختار عندنا والقول الثاني أن الكلام إنما يتم عند قوله والراسخون في
العلم وعلى هذا القول يكون العلم بالمتشابه حاصلا عند الله وعند الراسخين في العلم وهذا القول أيضا مروي عن ابن عباس ومجاهد والربيع بن أنس وأكثر
المتكلمين والذي يدل على صحة القول الأول وجوه الحجة الأولى أن اللفظ إذا كان له معنى راجح ثم دل دليل أقوى منه على أن ذلك الظاهر غير مراد علمنا أن مراد الله

تعالى

بعض مجازات تلك الحقيقة وفي المجازات كثرة وترجيح البعض على البعض لا يكون إلا بالترجيحات اللغوية والترجيحات اللغوية لا تفيد إلا الظن الضعيف فإذا كانت المسألة
قطعية يقينية كان القول فيها بالدلائل الظنية الضعيفة غير جائز مثاله قوله تعالى لا يكلف الله نفسا إلا وسعها ثم قام الدليل القاطع على أن مثل هذا التكليف
قد وجد على ما بيناه بالبراهين الخمسة في تفسير هذه الآية فعلمنا أن مراد الله ليس ما يدل عليه ظاهر هذه الآية فلا بد من صرف اللفظ إلى بعض المجازات وفي المجازات
كثرة وترجيح بعض على بعض لا يكون للظنية إلا بالترجيحات اللغوية وإنها لا تفيد إلا الظن الضعيف وهذه المسألة ليست من المسائل الظنية فوجب أن يكون
القول فيها بالدلائل الظنية باطلا وأيضا قال تعالى الرحمن على العرش استوى دل الدليل على أنه يمتنع أن يكون الإله في المكان فعرفنا أنه ليس مراد الله من هذه
الآية ما أشعر به ظاهرها إلا أن في مجازات هذا اللفظ كثرة فصرف اللفظ إلى البعض دون البعض لا يكون إلا بالترجيحات اللغوية الظنية والقول بالظن في ذات
الله وصفاته غير جائز بإجماع المسلمين وهذه حجة قاطعة في المسألة والقلب الخالي عن التعصب يميل إليه والفطرة الأصلية تشهد بصحته الحجة الثانية
وهو أن ما قبل هذه الآية يدل على أن طلب تأويل المتشابه مذموم حيث قال فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله
ولو كان طلب تأويل المتشابه جائزا لما ذم الله ذلك فإن قيل لم لا يجوز أن يكون المراد منه طلب وقت قيام الساعة كما في قوله يسألونك عن الساعة أيان
مرساها قل إنما علمها عند ربي وأيضا طلب مقادير الثواب والعقاب وطلب ظهور الفتح والنصر كما قالوا لو ما تأتينا بالملائكة قلنا إنه تعالى لما قسم الكتاب
إلى قسمين محكم ومتشابه ودل العقل على صحة هذه القسمة من حيث إن حمل اللفظ على معناه الراجح محكم وحمله على معناه الذي ليس براجح هو المتشابه ثم إنه
ذم طريقة من طلب تأويل المتشابه كان تخصيص ذلك ببعض المتشابهات دون البعض تركا للظاهر وأنه لا يجوز الحجة الثالثة أن الله مدح الراسخين في العلم بأنهم
يقولون آمنا به وقال في أول البقرة فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم فهؤلاء الراسخون لو كانوا عالمين بتأويل ذلك المتشابه على التفصيل لما كان لهم في الإيمان به مدح
لأن كل من عرف شيئا على سبيل التفصيل فإنه لا بد وأن يؤمن به إنما الراسخون في العلم هم الذين علموا بالدلائل القطعية أن الله عالم بالمعلومات التي لا نهاية لها
من الكليات والجزئيات وعلموا أن القرآن كلام الله وعلموا أنه لا يتكلم بالباطل والعبث فإذا سمعوا آية ودلت الدلائل القاطعة على أنه لا يجوز أن يكون ظاهرها مراد
الله علموا أن مراد الله تعالى منه غير ذلك الظاهر ثم فوضوا تعيين ذلك المراد إلى علمه وقطعوا بأن ذلك المعنى أي شيء كان فهو الحق والصواب فهؤلاء هم الراسخون
في العلم بالله حيث لم يزعزعهم قطعهم بترك الظاهر ولا عدم علمهم بالمراد على التعيين عن الإيمان بالله والجزم بصحة القرآن الحجة الرابعة لو كان قوله والراسخون
معطوفا على قوله إلا الله لصار قوله يقولون آمنا به ابتداء وأنه بعيد عن ذوق الفصاحة بل كان الأولى أن يقال وهم يقولون آمنا به أو يقال ويقولون آمنا به
فإن قيل في تصحيحه وجهان الأول أن قوله يقولون كلام مبتدأ والتقدير هؤلاء العالمون بالتأويل يقولون آمنا به والثاني أن يكون يقولون حالا من الراسخين
قلنا أما الأول فمدفوع لأن تفسير كلام الله تعالى بما لا يحتاج معه إلى الإضمار أولى والثاني أن ذا الحال هو الذي تقدم ذكره وههنا تقدم ذكر الله وذكر الراسخين
في العلم فوجب أن يجعل قوله يقولون آمنا به حالا من الراسخين لا من الله فيكون تركا للظاهر فثبت أن ذلك المذهب لا يتم إلا بالعدول عن الظاهر ومذهبنا
لا يحتاج إليه فكان هذا القول أولى الحجة الخامسة قوله تعالى كل من عند ربنا يعني أنهم آمنوا بما عرفوا على التفصيل وبما لم يعرفوا تفصيله وتأويله فلو كانوا
عالمين بالتفصيل في الكل لم يبق لهذا الكلام فائدة الحجة السادسة نقل عن ابن عباس أنه قال تفسير القرآن على أربعة أوجه تفسير لا يسع أحدا جهله وتفسير
تعرفه العرب بألسنتها وتفسير تعلمه العلماء وتفسير لا يعلمه إلا الله وسئل مالك بن أنس عن قوله الرحمن على العرش استوى فقال الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والإيمان به واجب والسؤال عنه
بدعة وقد ذكرنا بعض هذه المسألة في أول سورة البقرة فإذا ضم ما ذكرناه ههنا إلى ما ذكرناه هناك تم الكلام في هذه المسألة ثم قال والراسخون في العلم يقولون
آمنا به كل من عند ربنا وفيه مسائل **الأولى** الرسوخ في اللغة الثبوت في الشيء واعلم أن الراسخ في العلم هو الذي عرف ذات الله وصفاته بالدلائل اليقينية
فإذا رأى متشابها ودل الدليل القاطع على أن ظاهره ليس مراد الله تعالى علم حينئذ قطعا أن مراد الله شيء آخر سوى ما دل عليه ظاهره وأن ذلك المراد حق ولا
يصير كون ظاهره مردودا شبهة في الطعن في صحة القرآن ثم حكى عنهم أيضا أنهم يقولون كل من عند ربنا والمعنى أن كل واحد من المحكم ومن المتشابه من عند
ربنا وفيه سؤالان الأول لو قال كل من ربنا كان صحيحا فما الفائدة في لفظ عند الجواب الإيمان بالمتشابه يحتاج فيه إلى مزيد التأكيد فذكر كلمة عند لمزيد التأكيد
السؤال الثاني لم جاز حذف المضاف من كل الجواب لأن دلالة على المضاف قوية فبعد الحذف الأمن من اللبس حاصل ثم قال تعالى وما يذكر إلا أولو الألباب وهذا
ثناء من الله تعالى على الذين قالوا آمنا ومعناه ما يتعظ بما في القرآن إلا ذوو العقول الكاملة فصار هذا اللفظ كالدلالة على أنهم يستعملون عقولهم في فهم القرآن
فيعلمون أن الذي يطابق ظاهره دلائل العقول فيكون محكما وأما الذي يخالف ظاهره دلائل العقول فيكون متشابها ثم يعلمون أن الكل كلام من لا يجوز في كلامه التناقض
والباطل فيعلمون أن ذلك المتشابه لا بد وأن يكون له معنى صحيح عند الله وهذه الآية دالة على علو شأن المتكلمين الذين يبحثون عن الدلائل العقلية
ويتوسلون بها إلى معرفة ذات الله وصفاته وأفعاله ولا يفسرون القرآن إلا بما يطابق دلائل العقول ويوافق اللغة والإعراب واعلم أن الشيء كلما كان
أشرف كان ضده أخس فلما كان مفسر القرآن موصوفا بهذه الصفة كانت درجته هذه الدرجة العظمى التي عظم الله الثناء عليها فكذلك من تكلم في القرآن من غير
أن يكون متبحرا في علم الأصول وفي علم اللغة والنحو كان في غاية البعد عن الله ولهذا قال عليه السلام من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار

قوله تعالى

ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب اعلم أنه تعالى لما حكى عن الراسخين بأنهم يقولون آمنا به حكى أنهم يقولون ربنا
لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وحذف يقولون لدلالة الأول عليه كما في قوله ويتفكرون في خلق السماوات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا وفي هذه الآية
اختلف فيه كلام أهل السنة وكلام المعتزلة أما كلام أهل السنة فظاهر وذلك لأن القلب صالح لأن يميل إلى الإيمان وصالح لأن يميل إلى الكفر ويمتنع أن
يميل إلى أحد الجانبين إلا عند حدوث داعية وإرادة يحدثها الله تعالى فإن كانت تلك الداعية داعية الكفر فهي الخذلان والإزاغة والصد والختم
والطبع والرين والقسوة والوقر والكنان وغيرها من الألفاظ الواردة في القرآن وإن كانت تلك الداعية داعية الإيمان فهي التوفيق والإرشاد والهداية
والتسديد والتثبيت والعصمة وغيرها من الألفاظ الواردة في القرآن وكان رسول الله عليه السلام يقول قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن
والمراد من هذين الإصبعين الداعيتان وكما أن الشيء الذي يكون بين إصبعي الإنسان كان متقلبا بتقليب الإنسان بواسطة تينك الإصبعين فكذلك القلب لكونه بين
الداعيتين ينقلب كما يقلبه الحق بواسطة تينك الداعيتين ومن أنصف ولم يتعسف وجرب نفسه وجد هذا المعنى كالشيء المحسوس ولو جوز حدوث أحد
الداعيتين من غير محدث لزم نفي الصانع وكان رسول الله يقول يا مقلب القلوب والأبصار ثبت قلبي على دينك ومعناه ما ذكرناه فلما آمن الراسخون
في العلم بكل ما أنزل الله من المحكمات والمتشابهات تضرعوا إليه تعالى في أن لا يجعل قلبهم مائلا إلى الباطل بعد أن جعله مائلا إلى الحق فهذا الكلام برهان ساطع
يحقق ذلك ومما يؤكد ما ذكرناه أن الله مدح هؤلاء المؤمنين بأنهم لا يتبعون المتشابهات بل يؤمنون بها على سبيل الإجمال وترك الخوض فيها فيبعد منهم في مثل
هذا الوقت أن يتكلموا بالمتشابه فلا بد وأن يكونوا قد تكلموا بهذا الدعاء لاعتقادهم أنه من المحكمات ثم إن الله تعالى حكى ذلك عنهم في معرض المدح لهم والثناء
عليهم بسبب أنهم قالوا ذلك وهذا يدل على أن الآية من أقوى المحكمات وهذا كلام بين وأما المعتزلة فقالوا لما دلت الدلائل على أن الزيغ لا يجوز أن
يكون بفعل الله وجب صرف هذه الآية إلى التأويل فأما دلائلهم فقد ذكرناها في تفسير قوله سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ومما احتجوا
به في هذا الموضع خاصة قوله فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم وهو صريح في أن ابتداء الزيغ منهم وأما تأويلهم في هذه الآية فمن وجوه الأول وهو الذي
قاله الجبائي واختاره القاضي أن المراد بقوله لا تزغ قلوبنا لا تمنعنا لطفك الذي معه تستقيم قلوبنا على صفة الإيمان وذلك أنه تعالى لما
منعهم ألطافه عند استحقاقهم منع ذلك جاز أن يقال أزاغهم ويدل على هذا قوله تعالى فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم الثاني قال الأصم لا تبلنا ببلوى
تزيغ عندها قلوبنا وهو كقوله ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ما فعلوه إلا قليل منهم وقال فجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا
من فضة والمعنى لا تكلفنا من العبادات ما لا نأمن معه الزيغ وقد يقول القائل لا تحملني على إيذائك أي لا تفعل ما أضجر عنده فأوذيك الثالث

لا تزغ قلوبنا اي لا تسمنا باسم الزائغ كما يقال فلان يكفر فلانا اذا سماه كافرا والرابع قال الجبائي لا تزغ قلوبنا عن جنتك وثوابك بعد اذ هديتنا وهذا قريب من الوجه
الاول الا انه حمل على شيء آخر وهو انه تعالى اذا علم انه مؤمن في الحال وعلم انه لو بقي الى السنة الثانية لكفر فقوله لا تزغ قلوبنا محمول على ان يميته قبل ان يصير كافرا
وذلك لان ابقاءه حيا الى السنة الثانية يجري مجرى ما اذا ازاغه الله عن طريق الجنة الخامس قال الاصم لا تزغ قلوبنا عن كمال العقل بالجنون بعد اذ هديتنا بنور
العقل السادس قال ابو مسلم احرسنا من الشيطان ومن شرور انفسنا حتى لا نزيغ فهذه جملة ما ذكروه في تأويل هذه الآية وهي باسرها ضعيفة اما الاول
فلان من مذهبهم ان كل ما صح في قدرة الله تعالى ان يفعل في حقهم لطفا وجب عليه ذلك وجوبا لو تركه لبطلت الهيته ولصار جاهلا او محتاجا والشيء
الذي يكون كذلك فاي حاجة الى الدعاء في طلبه بل هذا الدعاء يستمر على قول بشر بن المعتمر واصحابه الذين لا يوجبون على الله فعل جميع الالطاف واما الثاني
فضعيف لان التشديد في التكليف ان علم الله تعالى ان له اثرا في حمل المكلف على القبيح صح من الله وان علم الله تعالى انه لا اثر له البتة في حمل المكلف على
فعل القبيح كان وجوده كعدمه فيما يرجع الى كون العبد مطيعا وعاصيا فلا فائدة في صرف الدعاء اليه واما الثالث فهو ان التسمية بالزيغ والكفر
ان وقع فعل الكفر وجودا وعدما او الكفر والزيغ باختيار العبد فلا فائدة في قوله لا تسمنا باسم الزيغ والكفر واما الرابع وهو انه لما كان علمه تعالى بانه
يكفر في السنة الثانية لو جب عليه ان يميته لكان علمه بانه لا يؤمن قط ويكفر طول عمره يوجب عليه ان لا يخلقه واما الخامس فهو حمله على ابقاء العقل فضعيف
لان هذا متعلق بما قبل هذه الآية فاما الذين في قلوبهم زيغ واما السادس فهو ان الحراسة من الشيطان ومن شرور النفس ان كان مقدورا وجب فعله فلا
فائدة في الدعاء وان لم يكن مقدورا تعذر فعله فلا فائدة في الدعاء فظهر بما ذكرنا سقوط هذه الوجوه وان الحق ما ذهبنا اليه فان قيل فعلى ذلك القول فكيف الكلام في
تفسير قوله تعالى فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم قلنا لا يبعد ان يقال ان الله يزيغهم ابتداء فعند ذلك يزيغون ثم يترتب على هذا الزيغ ازاغة اخرى سوى الاولى من الله
تعالى وكل ذلك لا منافاة فيه اما قوله بعد اذ هديتنا اي بعد ان جعلتنا مهتدين وهذا ايضا صريح في ان حصول الهداية في القلب بتخليق الله ثم قال وهب لنا من لدنك
رحمة واعلم ان تطهير القلب عما لا ينبغي مقدم على تنويره بما ينبغي فهؤلاء المؤمنون سألوا ربهم اولا ان لا يجعل قلوبهم مائلة الى الباطل والعقائد الفاسدة ثم انهم
استعقبوا ذلك بان طلبوا من ربهم ان ينور قلوبهم بانوار المعرفة وجوارحهم واعضاءهم بزينة الطاعة وانما قال رحمة حتى يكون ذلك شاملا لجميع انواع فاولها
ان يحصل في القلب نور الايمان والتوحيد والمعرفة وثانيها ان يحصل في الجوارح والاعضاء نور الطاعة والعبودية والخدمة ۞ وثالثها ان يحصل في الدنيا سهولة
اسباب المعيشة من الامن والصحة والكفاية ورابعها ان يحصل عند الموت سهولة سكرات الموت ۞ وخامسها ان يحصل له بعد الموت سهولة السؤال وسهولة القبر
وسادسها ان يحصل في القيامة سهولة العتاب والخطاب وغفران السيئات وترجيح الحسنات فقوله من لدنك رحمة يتناول جميع هذه الاقسام ولما ثبت بالبراهين
الباهرة القاهرة انه لا رحيم الا هو ولا كريم الا هو لا جرم اكد ذلك بقوله من لدنك تنبيها للعقل والقلب والروح على ان المقصود لا يحصل الا منه ولما كان هذا
المطلوب في غاية العظمة بالنسبة الى العبد لا جرم ذكره على سبيل التنكير كانه يقول اطلب رحمة واي رحمة من لدنك وبليق بك وذلك يوجب غاية العظم
ثم قال انك انت الوهاب كان العبد يقول الهي هذا الذي طلبته منك في هذا الدعاء عظيم بالنسبة الي لكنه حقير بالنسبة الى كمال كرمك وغاية جودك ورحمتك فانت
الوهاب الذي من هبتك حصلت حقائق الاشياء وذواتها وماهياتها ووجوداتها فكل ما سواك فمن جودك واحسانك وكرمك يا دائم المعروف يا قديم الاحسان لا
تخيب رجاء هذا المسكين ولا ترد دعاءه واجعله بفضلك اهلا لرحمتك يا اكرم الاكرمين

قوله تعالى ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه ان الله لا يخلف الميعاد

اعلم ان هذا الدعاء من بقية كلام الراسخين في العلم وذلك لانهم لما طلبوا من الله ان يصونهم عن الزيغ وان يخصهم بالهداية والرحمة فكانهم
قالوا ليس الغرض من هذا السؤال ما يتعلق بمصالح الدنيا فانها منقضية منقرضة انما الغرض الاعظم منه ما يتعلق بالآخرة فانا نعلم انك يا الهنا جامع الناس للجزاء
في يوم القيامة ونعلم ان وعدك لا يكون خلفا وكلامك لا يكون كذبا فمن زاغ قلبه بقي هناك في العذاب ابد الآباد ومن اعطيته التوفيق والهداية والرحمة وجعلته
من المؤمنين بقي هناك في السعادة والكرامة ابد الآباد فالغرض الاعظم من ذلك الدعاء ما يتعلق بالآخرة وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** قوله تعالى ربنا انك جامع الناس
ليوم لا ريب فيه تقديره جامع الناس للجزاء في يوم لا ريب فيه فحذف لكون المراد ظاهرا **المسألة الثانية** قال الجبائي ان كلام المؤمنين تم عند قوله ليوم لا
ريب فيه فاما قوله ان الله لا يخلف الميعاد فهو كلام الله تعالى كان القوم لما قالوا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه صدقهم الله في ذلك وايد كلامهم بقوله ان
الله لا يخلف الميعاد قال ولو كان هذا من تمام كلام المؤمنين لوجب ان يقولوا انك لا تخلف الميعاد فانه حكاية عن المؤمنين في آخر هذه السورة ربنا وآتنا ما وعدتنا على
رسلك ولا تخزنا يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد ومن الناس من قال لا يبعد ان يكون هذا على طريقة العدول في الكلام من الغيبة الى الحضور ومثله في كتاب
الله كثير قال تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم فان قيل فلم قالوا في هذه الآية ان الله لا يخلف الميعاد وقالوا في تلك الآية انك لا تخلف الميعاد قلنا الفرق
والله اعلم ان هذه الآية مقام الهيبة يعني ان الالهية تقتضي الحشر والنشر لينتصف للمظلومين من الظالمين فكان ذكره باسمه الاعظم اولى في هذا المقام
اما قوله في آخر السورة انك لا تخلف الميعاد فذلك المقام مقام طلب العبد من ربه ان ينعم عليه بفضله وان يتجاوز عن سيئاته فلم يكن المقام مقام الهيبة فلا
جرم قال انك لا تخلف الميعاد **المسألة الثالثة** احتج الجبائي بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق قال وذلك لان الوعيد داخل تحت لفظ الوعد
بدليل قوله تعالى ان قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا والوعد والموعد والميعاد واحد وقد اخبر في هذه الآية انه لا يخلف الميعاد
فكان هذا دليلا على انه لا يخلف في الوعيد والجواب لا نسلم انه تعالى يوعد الفساق مطلقا بل ذلك الوعيد عندنا مشروط بشرط عدم العفو كما انه بالاتفاق مشروط
بشرط عدم التوبة فكما انكم اثبتم ذلك الشرط بدليل منفصل فكذا نحن اثبتنا شرط عدم العفو بدليل منفصل سلمنا انه توعدهم ولكن لا نسلم ان الوعيد داخل
تحت لفظ الوعد اما قوله فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا قلنا لم لا يجوز ان يكون المراد منه انهم كانوا يتوقعون من اوثانهم انها تشفع لهم عند الله فكان المراد من الوعد
تلك المنافع وتمام الكلام في مسألة الوعيد قد مر في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى بلى من كسب سيئة الآية وذكر الواحدي في البسيط طريقة اخرى فقال لم لا
يجوز ان يحمل هذا على ميعاد الاولياء دون وعيد الاعداء لان خلف الوعيد كرم عند العرب قال والدليل عليه انهم يمدحون بذلك قال الشاعر ۞
اذا وعد السراء انجز وعده ۞ وان اوعد الضراء فالعفو مانعه ۞ وروى المناظرة التي جرت بين ابي عمرو بن العلاء وبين عمرو بن عبيد قال ابو عمرو بن العلاء
لعمرو بن عبيد ما تقول في اصحاب الكبائر فقال اقول ان الله تعالى وعد وعدا واوعد ايعادا فهو منجز ايعاده كما هو منجز وعده فقال ابو عمرو بن العلاء انك رجل اعجم
لا اقول اعجم اللسان ولكن اعجم القلب ان العرب تعد الرجوع عن الوعد لوما وتعد الرجوع عن الايعاد كرما وانشد ۞ واني وان اوعدته او وعدته ۞ لمخلف
ايعادي ومنجز موعدي ۞ واعلم ان المعتزلة حكوا ان ابا عمرو بن العلاء لما قال هذا الكلام قال له عمرو بن عبيد يا ابا عمرو فهل يسمى الله مكذب نفسه فقال لا فقال
عمرو بن عبيد فقد سقطت حجتك قالوا فانقطع ابو عمرو بن العلاء وعندي انه كان لابي عمرو بن العلاء ان يجيب عن هذا السؤال فيقول انك قست الوعيد على
الوعد وانا انما ذكرت هذا البيان للفرق بين البابين وذلك لان الوعد حق عليه والوعيد حق له ومن اسقط حق نفسه فقد اتى بالجود والكرم ومن اسقط
حق غيره فذلك هو اللوم فظهر الفرق بين الوعد والوعيد وبطل قياسك وانما ذكرت هذا الشعر لايضاح هذا الفرق فاما قولك لو لم يفعل لصار كاذبا
ومكذبا نفسه فجوابه ان هذا انما يلزم لو كان الوعيد ثابتا جزما من غير شرط وعندي جميع الوعيدات مشروطة بعدم العفو فلا يلزم من تركه دخول الكذب في كلام
الله فهذا ما يتعلق بهذه الحكاية والله اعلم

قوله عز وجل ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم الآية

واعلم انه تعالى لما حكى عن المؤمنين دعاءهم
وتضرعهم حكى كيفية حال الكافرين وشدة عقابهم فهذا هو وجه النظم وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** في قوله ان الذين كفروا قولان الاول المراد بهم وفد نجران
وذلك لانا روينا في قصتهم ان ابا حارثة بن علقمة قال لاخيه اني اعلم انه رسول الله حقا ولكنني ان اظهرت ذلك اخذ ملوك الروم مني ما اعطوني من المال
فالله تعالى بين ان اموالهم واولادهم لا تدفع عنهم عذاب الله في الدنيا والآخرة والقول الثاني ان اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ **المسألة
الثانية** اعلم ان كمال العذاب هو ان يزول عنه كل ما كان منتفعا به ثم يجتمع عليه جميع الاسباب المؤلمة اما الاول فهو المراد بقوله لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم

وذلك

وذلك لان المرء عند الخطوب والنوائب في الدنيا يفزع الى المال والولد فهما اقرب الامور التي يفزع اليها في دفع الخطوب فبين تعالى ان صفة ذلك اليوم مخالفة لصفة الدنيا
لان اقرب الطرق الى دفع المضار اذا لم يتأت في ذلك اليوم فما عداه بالتعذر اولى ونظير هذه الآية قوله تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم وقوله المال
والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك وقوله ونرثه ما يقول ويأتينا فردا ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة وتركتم ما خولناكم وراء
ظهوركم واما القسم الثاني من اسباب كمال العذاب فهو ان يجتمع عليه الاسباب المؤلمة واليه الاشارة بقوله واولئك هم وقود النار وهذا هو النهاية في شرح العذاب فانه لا عذاب
ازيد من ان يشتعل فيهم كاشتعالها في الحطب اليابس والوقود بفتح الواو الحطب الذي توقد به النار وبالضم هو مصدر وقدت النار وقودا مثل وردت ورودا
المسألة الثالثة في قوله من الله وجهان احدهما التقدير لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من عذاب الله فحذف المضاف لدلالة الكلام عليه والثاني
قال ابو عبيدة من بمعنى عند والمعنى لن تغني عند الله شيئا

قوله تعالى كدأب آل فرعون والذين من قبلهم الآية

يقال دأب الرجل في عمله يدأب دأبا
ودؤوبا اذا اجتهد في الشيء وتعب فيه قال تعالى سبع سنين دأبا اي بجد ودوام ويقال سار فلان يوما دائبا اذا اجتهد في السير يومه كله هذا معناه في اللغة
ثم صار الدأب عبارة عن الشأن والامر والعادة يقال هذا دأب فلان اي عادته وقال بعضهم الدؤوب والدأب الدوام اذا عرفت هذا فنقول في كيفية التشبيه
وجوه الاول ان نفسر الدأب بالاجتهاد كما هو معناه في اصل اللغة وهذا قول الاصم والزجاج ووجه التشبيه ان دأب هؤلاء الكفار اي جدهم واجتهادهم في تكذيبهم
بمحمد عليه السلام وكفرهم بدينه كدأب آل فرعون مع موسى عليه السلام ثم انا اهلكنا اولئك بذنوبهم فكذلك نهلك هؤلاء الوجه الثاني ان نفسر الدأب بالشأن والصنع
وفيه وجوه الاول كدأب آل فرعون اي شأن هؤلاء وصنعهم في تكذيب محمد عليه السلام كشأن آل فرعون في التكذيب لموسى ولا فرق بين هذا الوجه وبين ما قبله
الا انا حملنا اللفظ في الوجه الاول على الاجتهاد وفي هذا الوجه على الصنع والعادة والثاني ان تقدير الآية ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم
من الله شيئا ويجعلهم الله وقود النار كعادته وصنعته في آل فرعون فانهم لما كذبوا برسولهم اخذهم الله بذنوبهم والمصدر ههنا مضاف الى الفاعل وقال الاصم
والمراد ههنا كدأب الله في آل فرعون ونظيره قوله يحبونهم كحب الله وقال سنة من قد ارسلنا قبلك من رسلنا والمعنى سنتي فيمن ارسلنا قبلك والثالث قال القفال
يحتمل ان تكون الآية جامعة للعادة المضافة الى الله والعادة المضافة الى الكفار وكانه قيل ان عادة هؤلاء الكفار ومذهبهم في ايذاء محمد عليه السلام كعادة من
قبلهم في ايذاء رسلهم وعادتنا ايضا في اهلاك هؤلاء كعادتنا في اهلاك اولئك الكفار المتقدمين والمقصود على جميع التقديرات تصبير النبي عليه السلام والمؤمنين
على ايذاء الكفرة وبشارتهم بان الله سينتقم منهم الوجه الثالث في تفسير الدأب والدؤوب هو اللبث والدوام وطول البقاء في الشيء وتقدير الآية واولئك هم
وقود النار كدأب آل فرعون اي دؤوبهم في النار كدؤوب آل فرعون الوجه الرابع ان الدأب هو الاجتهاد كما ذكرناه ومن لوازم ذلك التعب والمشقة
فيكون المعنى ومشقتهم وتعبهم من العذاب كمشقة آل فرعون بالعذاب وتعبهم به فان الله بين ان عذابهم حصل في غاية القرب وهو قوله اغرقوا فادخلوا نارا والى
غاية الشدة ايضا وهو قوله النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب الوجه الخامس في التشبيه ان المشبه هو
ان اموالهم واولادهم لا تنفعهم في ازالة العذاب وكان التشبيه بآل فرعون حاصلا في هذين الوجهين والمعنى انكم قد عرفتم ما حل بآل فرعون ومن قبلهم من المكذبين
بالرسل من العذاب المعجل الذي عنده لم ينفعهم مال ولا ولد بل صاروا مضطرين الى ما نزل بهم فكذلك حالكم ايها الكفار المكذبون بمحمد عليه السلام بانه ينزل بكم مثل
ما نزل بالقوم المتقدمين ولا يغني عنكم الاولاد والاموال الوجه السادس يحتمل ان يكون وجه التشبيه انه كما نزل بمن تقدم العذاب المعجل بالاستئصال فكذا
ينزل بكم ايها الكفار بمحمد عليه السلام ذلك من القتل والسبي وسلب الاموال ويكون قوله تعالى قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم كالدليل على ذلك فكانه تعالى
بين انه كما نزل بالقوم العذاب المعجل ثم يصيرون الى دوام العذاب فسينزل بمن كذب محمدا عليه السلام امران احدهما المحن المعجلة وهي القتل والسبي والاذلال
ثم يكون بعدها المصير الى العذاب الدائم وهذان الوجهان الاخيران ذكرهما القاضي اما قوله تعالى والذين من قبلهم فالمعنى والذين من قبلهم من مكذبي الرسل وقوله
كذبوا باياتنا المراد بالآيات المعجزات ومتى كذبوا بها فقد كذبوا لا محالة بالانبياء ثم قال فاخذهم الله بذنوبهم وانما استعمل فيه الاخذ لان من ينزل به العقاب
يصير كالمأخوذ المأسور الذي لا يقدر على التخلص ثم قال والله شديد العقاب

قوله عز وجل قل للذين كفروا ستغلبون الآية

وفي الآية مسائل **المسألة الاولى**
قرأ حمزة والكسائي سيغلبون ويحشرون بالياء فيهما والباقون بالتاء المنقطة فيهما من فوق وكذلك يحشرون فمن قرأ بالياء المنقطة من تحت
فالمعنى بلغهم انهم سيغلبون ويدل على صحة الياء قوله قل للذين آمنوا يغفروا وقل للمؤمنين يغضوا ومن قرأ بالتاء فللمخاطبة ويدل على حسن التاء
قوله واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم والفرق بين القراءتين من حيث المعنى ان القراءة بالتاء امر بان يخبرهم بما سيجري عليهم من الغلبة والحشر الى جهنم
وبالياء امر بان يحكي لهم **المسألة الثانية** ذكروا في سبب نزول هذه الآية وجوها الاول لما غزا رسول الله صلى الله عليه وسلم قريشا يوم بدر وقدم المدينة جمع
اليهود في سوق بني قينقاع وقال يا معشر اليهود اسلموا قبل ان يصيبكم مثل ما اصاب قريشا فقالوا يا محمد لا يغرنك نفسك انك لقيت نفرا من قريش لا يعرفون القتال
لو قاتلتنا لعرفت فانزل الله هذه الآية الرواية الثانية ان يهود اهل المدينة لما شاهدوا واقعة اهل بدر قالوا والله انه هو النبي الامي الذي بشرنا به
موسى وفي التوراة نعته وانه لا ترد له راية ثم قال بعضهم لبعض لا تعجلوا فلما كان يوم احد ونكب اصحابه قالوا ليس هو ذاك وغلب الشقاء عليهم فلم يسلموا
فانزل الله تعالى هذه الآية والرواية الثالثة ان هذه الآية واردة في جميع الكفار بانهم علم الله تعالى انهم يموتون على كفرهم وليس في الآية ما يدل على انهم
من هم **المسألة الثالثة** احتج من قال بتكليف ما لا يطاق بهذه الآية فقال ان الله اخبر عن تلك الفرقة من الكفار انهم يحشرون الى جهنم فلو آمنوا واطاعوا
لانقلب هذا الخبر كذبا وذلك محال ومستلزم المحال محال فكان الايمان والطاعة منهم محالا وقد امروا به فقد امروا بالمحال وتمام تقريره قد مر في
قوله سواء عليهم ءانذرتهم الآية **المسألة الرابعة** قوله تعالى ستغلبون اخبار عن امر يحصل في المستقبل وقد وقع مخبره على وفق خبره فكان هذا اخبارا
عن الغيب وهو معجز ونظيره قوله تعالى غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون ونظيره في حق عيسى وانبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم
المسألة الخامسة دلت الآية على حصول البعث في القيامة وحصول الحشر والنشر وان مرد الكافرين الى النار ثم قال وبئس المهاد وذلك
لانه تعالى لما ذكر حشرهم الى جهنم وصفه فقال وبئس المهاد والمهاد الموضع الذي يتمهد فيه وينام عليه كالفراش قال الله تعالى والارض فرشناها فنعم الماهدون
فلما ذكر الله مصيرهم الى جهنم [illegible] وهو اللبث والسكنى [illegible]

قوله عز وجل قد كان لكم آية في فئتين التقتا

اعلم ان في الآية مسائل **المسألة الاولى** لم يقل قد كانت لكم آية بل قال قد
كان لكم آية وفيه وجهان الاول انه محمول على المعنى والمعنى قد كان لكم بيان فهذه آية والثاني قال الفراء انما ذكر للفصل الواقع بينهما وهو قوله لكم
المسألة الثانية وجه النظم انا ذكرنا ان الآية المتقدمة وهي قوله تعالى ستغلبون وتحشرون نزلت في اليهود وان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما دعاهم
الى الاسلام اظهروا التمرد وقالوا لسنا امثال قريش في الضعف وقلة المعرفة بالقتال بل معنا من الشوكة والمعرفة بالقتال ما يغلب كل من ينازعنا فالله
تعالى قال لهم انكم وان كنتم اقوياء ارباب العدد والعدة فانكم ستغلبون ثم ذكر الله ما يجري مجرى الدلالة على صحة ذلك الحكم فقال قد كان لكم آية في فئتين التقتا يعني
واقعة بدر وكانت كالدلالة على ذلك لان الكثرة والعدة والعدد كانت من جانب الكفار والقلة وعدم السلاح من جانب المسلمين ثم ان الله تعالى قهر الكفار
وجعل المسلمين مظفرين منصورين وذلك يدل على ان تلك الغلبة كانت بتأييد الله ونصرته ومن كان كذلك فانه يكون غالبا لجميع الخصوم سواء كانوا اقوياء
او لم يكونوا كذلك فهذا ما يجري مجرى الدلالة على انه عليه السلام يهزم هؤلاء اليهود ويغلبهم وان كانوا ارباب السلاح والقوة فصارت هذه كالدلالة على صحة
قوله قل للذين كفروا ستغلبون فهذا هو الكلام في وجه النظم **المسألة الثالثة** الفئة الجماعة اجمع المفسرون على ان المراد بالفئتين رسول الله
مع اصحابه يوم بدر ومشركوا مكة روي ان المشركين يوم بدر كانوا تسعمائة وخمسين رجلا وفيهم ابو سفيان وابو جهل وقادوا مائة فرس وكان معهم من الابل سبعمائة
بعير واهل الخيل كلهم كانوا دارعين وكانوا مائة نفر وكان في الرجالة دروع سوى ذلك وكان المسلمون ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا مع كل اربعة منهم بعير ومعهم من الدروع

سنة ومن الخيل فرسان ولا شك ان في قلبة المسلمين الكفار على هذه الصفة آية بينة ومعجزة قاهرة واعلم ان العلماء ذكروا في تفسير كون تلك الواقعة آية بينة
وجوها الاول ان المسلمين كان قد اجتمع فيهم من اسباب الضعف عن المقاومة امور منها قلة العدد ومنها انهم خرجوا غير قاصدين للحرب فلم يتأهبوا ومنها قلة السلاح
والفرس ومنها ان ذلك ابتداء غزوة في الحرب لانها اول غزوات رسول الله عليه السلام وكان قد حصل للمشركين اضداد هذه المعاني منها كثرة العدد ومنها انهم خرجوا
متأهبين للمحاربة ومنها كثرة سلاحهم وفرسهم ومنها ان اولئك الاقوام كانوا ممارسين للمحاربة والمقاتلة في الازمنة الماضية واذا كان كذلك فلم تجر العادة
ان يغلب مثل هؤلاء العدد في القلة والضعف وعدم السلاح وقلة المعرفة بامر المحاربة يغلبون مثل ذلك الجمع الكثير مع كثرة سلاحهم وتأهبهم للمحاربة ولما كان
ذلك خارجا عن العادة كان معجزا الوجه الثاني في كون هذه الواقعة آية انه صلى الله عليه وسلم كان قد اخبر قومه بان الله ينصره على قريش بقوله واذ يعدكم
الله احدى الطائفتين انها لكم يعني جمع قريش او عير ابي سفيان وكان قد اخبر قبل الحرب بان هذا مصرع فلان وهذا مصرع فلان فلما وجد مخبره في المستقبل
على وفق خبره كان ذلك اخبارا عن الغيب وكان معجزا الوجه الثالث في بيان كون هذه الواقعة آية ما ذكره الله بعد هذه الآية وهي قوله يرونهم مثليهم
رأي العين والاصح في تفسير هذه الآية ان الرائين هم المشركون والمرئيين هم المؤمنون والمعنى ان المشركين كانوا يرون المؤمنين مثلي عدد المشركين قريبا
من الفين او مثلي عدد المسلمين ستمائة وذلك معجز فان قيل تجويز ان يرى ما ليس بموجود يقتضي السفسطة قلنا لما حملنا الرؤية على الظن والحسبان وذلك لان
من استولى الخوف عليه فيظن في الجمع القليل انهم في غاية الكثرة واما ان يقول ان الله انزل الملائكة حتى صار عسكر المسلمين كثيرين والجواب الاول اقرب لان الكلام
مقتصر على العين ولم يدخل فيه قصة الملائكة الوجه الرابع في بيان كون هذه القصة آية قال الحسن ان الله امد رسوله في تلك الغزوة بخمسة آلاف من الملائكة
لانه تعالى قال فاستجاب لكم اني ممدكم بالف وقال بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة والالف مع الاربعة
الآلاف خمسة آلاف وكان سيماهم انه كان على اذناب خيولهم ونواصيها صوف ابيض وهو المراد من قوله والله يؤيد بنصره من يشاء ثم قال تعالى فئة تقاتل
في سبيل الله وفيه مسائل **المسئلة الاولى** القراءة المشهورة فئة بالرفع وكذا قوله واخرى كافرة وقرئ فئة تقاتل واخرى كافرة بالجر على البدل من فئتين وقرئ
بالنصب اما على الاختصاص او على الحال من الضمير في التقتا قال الواحدي والرفع هو الوجه لان المعنى احداهما تقاتل في سبيل الله فهو رفع على استئناف الكلام
المسئلة الثانية المراد بالفئة التي تقاتل في سبيل الله هم المؤمنون لانهم قاتلوا لنصرة دين الله واخرى كافرة المراد بها كفار قريش ثم قال يرونهم مثليهم
رأي العين وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأ نافع وابان عن عاصم ترونهم بالتاء المنقوطة من فوق والباقون بالياء فمن قرأ بالتاء فلان ما قبله خطاب اليهود والمعنى
ترون ايها اليهود المشركين مثلي ما كانوا او مثلي الفئة الكافرة او يكون الآية خطابا مع مشركي قريش والمعنى ترون يا مشركي قريش المسلمين مثلي فئتكم الكافرة
ومن قرأ بالياء فللمغايبة التي جاءت بعد الخطاب وهو قوله فئة تقاتل في سبيل الله واخرى كافرة يرونهم فلذلك نزله يرونهم لتعود الى الاخبار عن احدى الفئتين
المسئلة الثانية اعلم انه قد تقدم في هذه الآية ذكر الفئة الكافرة والمراد هي الفئة المسلمة ويحتمل ان يكون بالعكس من ذلك فهذان احتمالان
وايضا فقوله مثليهم يحتمل ان يكون المراد مثلي الرائين وان يكون المراد مثلي المرئيين فاذا هذه تحتمل وجوها اربعة الاول ان يكون المراد ان الفئة الكافرة رأت
المسلمين مثلي عدد المشركين قريبا من الفين والاحتمال الثاني ان الفئة الكافرة رأت المسلمين مثلي عدد المسلمين ستمائة ونيفا وعشرين والحكمة في ذلك
انه تعالى كثر المسلمين في اعين المشركين مع قلتهم ليهابوهم فيحترزوا عن قتالهم فان قيل هذا مناقض لقوله تعالى في سورة الانفال ويقللكم في اعينهم قلنا
انه كان التقليل والتكثير في حالين مختلفين فقللوا اولا في اعينهم حتى اجترؤا عليهم فلما لاقوهم كثرهم الله في اعينهم حتى صاروا مغلوبين ثم ان تقليلهم اولا
ثم تكثيرهم في اخر الامر ابلغ في القدرة واظهار الآية والاحتمال الثالث ان الرائين هم المسلمون والمرئيين هم المشركون فالمسلمون رأوا المشركين مثلي المسلمين
ستمائة وازيد والسبب فيه ان الله تعالى امر المسلم الواحد بمقاومة الكافرين قال الله ان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين فان قيل كيف يرونهم مثليهم رأي
العين وكانوا ثلاثة امثالهم والجواب ان الله تعالى انما اظهر للمسلمين من عدد المشركين القدر الذي علم المسلمون انهم يغلبونهم وذلك لانه تعالى قال ان يكن منكم
مائة صابرة يغلبوا مائتين فاظهر ذلك العدد من المشركين للمؤمنين تقوية لقلوبهم وازالة للخوف عن صدورهم والاحتمال الرابع ان الرائين هم المسلمون
وانهم رأوا المشركين على الضعف من عدد المشركين فهذا قول لا يمكن ان يقول به احد لان هذا يوجب نصرة الكفار وايقاع الخوف في قلوب المؤمنين والآية تأبى
ذلك وفي الآية احتمال خامس وهو ان اول الآية خطاب مع اليهود فيكون المراد ترون ايها اليهود المشركين مثلي المؤمنين في العدد والشوكة فان قيل
كيف رأوهم مثليهم وقد كانوا ثلاثة امثالهم فقد سبق الجواب عنه بقي من مباحث هذا الموضع امران الاول ان الاحتمال الاول والثاني يقتضي ان المعدوم صار
مرئيا والاحتمال الثالث يقتضي ان ما وجد وحضر لم يصر مرئيا اما الاول فهو محال عقلا لان المعدوم لا يرى فلا جرم وجب حمل الرؤية على الظن القوي واما الثاني
فجائز عند اصحابنا لان عندنا مع حصول الشرائط وصحة الحاسة يكون الادراك جائزا لا واجبا فكان ذلك الزمان زمان ظهور المعجزات وخوارق العادات فلم
يبعد ان يقال انه حصل ذلك المعنى واما المعتزلة فعندهم الادراك واجب الحصول عند استجماع الشرائط وسلامة الحاسة فلهذا المعنى اعتذر القاضي عن هذا
الموضع من وجوه احدها ان عند الاشتغال بالمحاربة والمقاتلة قد لا يتفرغ الانسان لان يدير حدقته حول العسكر وينظر اليهم على سبيل التأمل التام فلا
جرم يرى البعض دون البعض وثانيها لعله يحدث عند المحاربة من الغبار ما يصير مانعا عن ادراك البعض وثالثها يجوز ان يقال انه تعالى خلق في الهواء
ما يصير مانعا عن ادراك ثلث العسكر وكان ذلك معجزا البحث الثاني في اللفظ وان احتمل ان يكون الراؤون هم المشركون وان يكون هم المسلمون والاحتمالان
ظاهر فيقال ان كون المشرك رائيا اولى ويدل عليه وجوه الاول ان تعلق الفعل بالفاعل اشد من تعلقه بالمفعول فجعل اقرب المذكورين السابقين فاعلا
والابعد مفعولا اولى من العكس واقرب المذكورين هو قوله واخرى كافرة يرونهم والثاني ان مقدم الآية وهي قوله قد كان لكم آية خطاب مع الكفار
فالقراءة بالتاء يكون خطابا مع اولئك الكفار والمعنى ترون يا مشركي قريش المسلمين مثليهم فهذه القراءة لا تساعد الا على كون الرائي مشركا والثالث ان الله جعل
هذه الحالة آية للكفار حيث قال قد كان لكم آية في فئتين التقتا فوجب ان تكون هذه الحالة آية للكفار حتى تكون حجة عليهم اما لو كانت هذه الحالة
حاصلة للمؤمنين لم يصح جعلها حجة على الكافر واحتج من قال الراؤون هم المسلمون وذلك لان الرائين لو كانوا هم المشركين لزم رؤية ما ليس بموجود وهو
محال ولو كان الراؤون هم المؤمنون لزم ان لا يرى ما هو موجود وهذا ليس بمحال وكان ذلك اولى ثم قال رأي العين يقال رأيته رأيا ورؤية ورأيته
في المنام رؤيا حسنة فالرؤيا يختص بالمنام ويقول هو مني مرأى العين اي حيث يقع عليه بصري فقوله رأي العين يجوز ان ينتصب على المصدر ويجوز ان يكون
ظرفا للمكان كما تقول ترونهم امامكم ومثله هو مني مناط العيوق ومزجر الكلب ثم قال والله يؤيد بنصره من يشاء نصر الله المسلمين على وجهين نصر
بالغلبة كنصر يوم بدر ونصر بالحجة فلهذا لو قدرنا انه هزم قوم من المؤمنين لجاز ان يقال هم المنصورون لانهم هم المنصورون بالحجة والعاقبة الحميدة
وقال ان في ذلك لعبرة وهي الآية التي يعبر بها من منزلة الجهل الى العلم فاصله من العبور وهو النفوذ من احد الجانبين الى الآخر ومنه العبارة وهي الكلام
الذي يعبر بالمعنى الى المخاطب وعبارة الرؤيا من ذلك لانها تعبير وقوله لاولي الابصار اي لاولي العقول كما يقال لفلان بصر بهذا الامر اي علم ومعرفة

قوله تعالى زين للناس حب الشهوات من النساء الى آخر الآية اعلم ان في الآية مسائل **الاولى** في كيفية النظم وجوه الاول ما يتعلق النظم
قال ... ان ابا حارثة بن علقمة النصراني اعترف لاخيه بانه يعرف صدق محمد عليه السلام في قوله الا انه لا يقر بذلك خوفا من ان يأخذ ملوك الروم منه
المال والجاه وايضا روينا انه عليه السلام لما دعا اليهود الى الاسلام بعد غزوة بدر اظهروا من انفسهم القوة والشدة والاستظهار بالمال والسلاح فبين الله تعالى
في هذه الآية ان هذه الاشياء وغيرها من متاع الدنيا زائلة باطلة وان الآخرة خير وابقى والقول الثاني وهو على التأويل العام انه لما قال في الآية
المتقدمة والله يؤيد بنصره من يشاء ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار ذكر بعده هذه الآية وهو كالشرح والبيان لتلك العبرة وذلك هو انه تعالى بين انه زين
للناس حب الشهوات الجسمانية واللذات الدنيوية ثم بين انها فانية منقضية تذهب لذاتها وتبقى تبعاتها ثم انه تعالى حث على الرغبة في الآخرة فقال

قل أؤنبئكم بخير من ذلكم ثم بين ان الطيبات الآخرة معدة لمن واظب على العبودية من الصابرين والصادقين الى آخر الآية **المسئلة الثانية** اختلفوا في ان
قوله زين للناس من الذي زين ذلك اما اصحابنا فقولهم فيه ظاهر وذلك لان عندهم خالق جميع الافعال هو الله تعالى وايضا قالوا لو كان المزين هو الشيطان فمن
الذي زين الكفر والبدعة للشيطان فان كان ذلك شيطانا آخر لزم التسلسل وان وقع ذلك من نفس ذلك الشيطان فليكن في الانسان كذلك وان كان
من الله وهو الحق فليكن في حق الانسان كذلك وفي القرآن اشارة الى هذه النكتة في سورة القصص في قوله هؤلاء الذين اغوينا اغويناهم كما غوينا يعني ان
اعتقد احد انا اغويناهم فمن الذي اغوانا وهذا الكلام ظاهر جدا اما المعتزلة فالقاضي نقل عنهم ثلاثة اقوال القول الاول حكي عن الحسن انه قال الشيطان
زينها لهم وكان يحلف بالله على ذلك واحتج القاضي لهم بوجوه احدها انه تعالى اطلق حب الشهوات فيدخل فيه الشهوات المحرمة ومزين الشهوات المحرمة
هو الشيطان وثانيها انه تعالى ذكر القناطير المقنطرة من الذهب والفضة وحب هذا المال الكثير الى هذا الحد لا يليق الا بمن جعل الدنيا قبلة طلبه و
منتهى مقصوده لان اهل الآخرة يكتفون بالبلغة وثالثها قوله تعالى ذلك متاع الحياة الدنيا ولا شك ان الله تعالى ذكر ذلك في معرض الذم للدنيا والذام للشيء
لا يكون مزينا له ورابعها قوله بعد هذه الآية قل أؤنبئكم بخير من ذلكم والمقصود من هذا الكلام صرف العبد عن الدنيا وتقبيحها في عينه وذلك لا يليق
بمن يزين الدنيا في عينه والقول الثاني قول قوم آخرين من المعتزلة وهو ان المزين لهذه الاشياء هو الله واحتجوا عليه بوجوه احدها انه تعالى كما رغب في
منافع الآخرة فقد خلق ملاذ الدنيا واباحها لعبيده واباحتها لعبيده تزيين لها فانه تعالى اذا خلق الشهوة والمشتهى وخلق للمشتهي علما بما تناوله المشتهى
من اللذة ثم اباح له ذلك التناول كان تعالى مزينا لها وثانيها ان الانتفاع بهذه المشتهيات وسائل الى منافع الآخرة والله تعالى قد ندب اليها فكان مزينا
لها وانما قلنا ان الانتفاع بها وسائل الى ثواب الآخرة لوجوه الاول ان يتصدق بها والثاني ان يتقوى بها على طاعة الله والثالث انه اذا انتفع بها وعلم ان
تلك المنافع انما تيسرت بخلق الله واعانته صار ذلك سببا لاشتغال العبد بالشكر العظيم ولذلك كان الصاحب بن عباد يقول شرب الماء البارد في الصيف
يستخرج الحمد من اقصى القلب وذكروا شعرا هذا معناه والرابع ان القادر على التمتع بهذه اللذات والطيبات اذا تركها واشتغل بالعبودية وتحمل ما فيها
من المشقة كان اكثر ثوابا فثبت بهذه الوجوه ان الانتفاع بهذه الطيبات وسائل الى ثواب الآخرة وثالثها قوله هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا وقال
قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق وقال انا جعلنا ما على الارض زينة لها وقال خذوا زينتكم عند كل مسجد وقال في سورة البقرة
وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وقال كلوا مما في الارض حلالا طيبا وكل ذلك يدل على ان التزيين من الله تعالى ومما يؤكد ذلك قراءة مجاهد
زين للناس على تسمية الفاعل والقول الثالث وهو اختيار ابي علي الجبائي والقاضي وهو التفصيل وذلك ان كل ما كان حراما كان التزيين فيه من الشيطان
وكل ما كان من هذا الباب واجبا او مندوبا كان التزيين فيه من الله تعالى هذا ما ذكره القاضي في تفسيره وقد بقي قسم ثالث وهو المباح الذي لا يكون في فعله
ولا في تركه لا ثواب ولا عقاب والقاضي ما ذكر هذا القسم وكان حقه ان يذكره ويبين ان التزيين فيه من الله او من الشيطان **المسئلة الثالثة**
قوله حب الشهوات فيه ابحاث ثلاثة الاول ان الشهوات ههنا هي الاشياء المشتهيات سميت بذلك على الاستعارة للتعلق والاتصال كما يقال للمقدور قدرة
وللمرجو رجاء وللمعلوم علم وهذا استعارة مشهورة في اللغة يقال هذه شهوة فلان اي مشتهاه قال صاحب الكشاف وفي تسميتها بهذا الاسم فائدتان احداهما
انه جعل الاعيان التي ذكرها شهوات مبالغة في كونها مشتهاة محروصا على الاستمتاع بها والثانية ان الشهوة صفة مسترذلة عند الحكماء مذموم من اتبعها شاهد
على نفسه بالبهيمية وكان المقصود من ذكر هذا اللفظ التنفير عنها البحث الثاني قال المتكلمون دلت الآية على ان الحب غير الشهوة لانه اضاف الحب الى
الشهوات والمضاف غير المضاف اليه والشهوة فعل الله تعالى والمحبة من افعال العباد وهي عبارة عن ان يجعل الانسان كل غرضه وعيشه في طلب اللذات والطيبات
البحث الثالث قال الحكماء الانسان قد يحب شيئا لكنه يحب ان لا يحبه مثل المسلم فانه قد يميل طبعه الى بعض المحرمات لكنه يحب ان لا يحبه اما من احب شيئا
واحب ان يحبه فذلك هو كمال المحبة فان كان ذلك في جانب الخير فهو كمال السعادة كما في قوله تعالى حكاية عن سليمان عليه السلام اني احببت حب الخير
اي احب الخير واحب ان يكون محبا للخير وان كان ذلك في جانب الشر فهو كما في قوله في هذه الآية فان قوله زين للناس حب الشهوات يدل على امور ثلاثة مرتبة
اولها انه يشتهي انواع المشتهيات وثانيها انه يحب شهوته لها وثالثها انه يعتقد ان تلك المحبة حسنة وفضيلة ولما اجتمعت هذه الدرجات
الثلاث بلغت الغاية القصوى في الشدة والقوة ولا يكاد ينحل الا بتوفيق الله ثم انه اضاف ذلك الى الناس ولفظ الناس عام دخله حرف التعريف فيفيد
الاستغراق فظاهر اللفظ يقتضي ان هذا المعنى حاصل لجميع الناس والعقل ايضا يدل عليه وهو ان كل ما كان لذيذا ونافعا فهو محبوب ومطلوب لذاته
واللذيذ النافع قسمان جسماني وروحاني فالقسم الجسماني حاصل لكل احد في اول الامر واما القسم الروحاني فلا يكون الا في الانسان الواحد على سبيل الندرة ثم
ذلك الانسان انما يحصل له تلك اللذة الروحانية بعد استئناس النفس باللذات الجسمانية فيكون انجذاب النفس الى اللذات الجسمانية كالملكة المستقرة
المتأكدة وانجذابها الى اللذات الروحانية كالحالة الطارئة التي تزول بادنى سبب فلا جرم كان الغالب على الخلق انما هو الميل الشديد الى اللذات
الجسمانية فاما الميل الى طلب اللذات الروحانية فذاك لا يحصل الا للشخص النادر ثم حصوله لذلك النادر لا يتفق الا في اوقات نادرة فلهذا السبب عم الله
هذا الحكم في الكل فقال زين للناس حب الشهوات اما قوله تعالى من النساء والبنين ففيه بحثان الاول من في قوله من النساء والبنين كما في قوله فاجتنبوا
الرجس من الاوثان فكما ان المعنى فاجتنبوا الاوثان التي هي رجس فكذا ايضا معنى هذه الآية زين للناس حب النساء والبنين التي هي مشتهاة البحث الثاني اعلم انه
تعالى عدد ههنا من المشتهيات امورا سبعة اولها النساء وانما قدمهن على الكل لان الالتذاذ بهن اكثر والاستئناس بهن اتم ولذلك قال تعالى خلق
لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة ومما يؤكد ذلك ان العشق الشديد المقلق المهلك لا يتفق الا في هذا النوع من الشهوة المرتبة
الثانية الولد ولما كان حب الولد الذكر اكثر من حب الولد الانثى لا جرم خصه الله تعالى بالذكر ووجه التمتع بهم ظاهر من حيث السرور بهم والتكثر بهم الى
غير ذلك واعلم ان لله في ايجاد حب الزوجة والولد في قلب الانسان حكمة بالغة فانه لولا هذا الحب لما حصل التوالد والتناسل ولادى ذلك الى انقطاع النسل وكان هذه
المحبة كانها حالة غريزية ولذلك فانها حاصلة لجميع الحيوانات والحكمة فيه ما ذكرناه من بقاء النسل المرتبة الثالثة والرابعة القناطير المقنطرة من الذهب
والفضة وفيه ابحاث الاول قال الزجاج القناطير مأخوذ من عقد الشيء واحكامه والقنطرة مأخوذة من ذلك لتوثيقها بعقد الطاق والقنطار مال كثير يتوثق
الانسان به في دفع اصناف النوائب وحكى ابو عبيد عن العرب انهم يقولون انه وزن لا يحد واعلم ان هذا هو الصحيح ومن الناس من حاول تحديده وفيه
روايات فروى ابو هريرة عن النبي عليه السلام انه قال القنطار اثنا عشر الف اوقية وروى انس عنه ايضا ان القنطار الف دينار وروى ابي بن كعب
انه عليه السلام قال القنطار الف ومائتا اوقية وقال ابن عباس القنطار الف ومائتا دينار او اثنا عشر الف درهم وهو مقدار الدية وبه قال الحسن وقال
الكلبي القنطار بلسان الروم ملء مسك ثور من ذهب او فضة وفيه اقوال سوى ما ذكرناه لكنا تركناها لانها غير مقصودة بحجة البينة البحث الثاني المقنطر
مفعللة من القنطار وهو للتاكيد كقولهم الف مؤلفة وبدرة مبدرة وابل مؤبلة ودراهم مدرهمة وقال الكلبي القناطير ثلاثة والمقنطرة المضاعفة وكان
المجموع ستة البحث الثالث الذهب والفضة انما كانا محبوبين لانهما جعلا ثمن جميع الاشياء فمالكهما كالمالك لجميع الاشياء وصفة المالكية هي القدرة والقدرة
صفة كمال والكمال محبوب لذاته فلما كان الذهب والفضة اكمل الوسائل الى تحصيل الكمال الذي هو محبوب لذاته وما لا يوجد المحبوب الا به فهو محبوب
لا جرم كانا محبوبين المرتبة الخامسة الخيل المسومة قال الواحدي الخيل جمع لا واحد له من لفظه كالقوم والنساء والرهط وسميت الافراس خيلا لاختيالها
في مشيها وسميت حركة الانسان على سبيل الجولان اختيالا وسمي الخيال خيالا والتخيل تخيلا لجولان هذه القوة في استحضار تلك الصورة ولا
الشقراء لانه يتخيل تارة احمر وتارة اخضر واختلفوا في معنى المسومة على ثلاثة اقوال الاول انها الراعية يقال اسمت الدابة وسومتها اذا ارسلتها
في مروجها للرعي كما يقال اقمت الشيء وقومته واجدته وجودته وانمته ونومته والمقصود انها اذا رعت ازدادت حسنا ومنه قوله تعالى فيه تسيمون

خيل

[illegible]

السيميا ... والسيميا بالمد ومعناه واحد وهو الهيئة الحسنة قال تعالى سيماهم في وجوههم من اثر السجود ثم القايلون بهذا ...

... من هذه العلامات الاوضاح والغرر التي تكون في الخيل وهي ان تكون غرا محجلة وقال الاصمعي ... وقال قتادة ...

[illegible]

... لم خلق ليستمتع به فكيف يقال انه لا يجوز اضافة التزيين الى الله ثم قال للاستمتاع ...

... فيكون مذموما وسنا ان يترك الاستمتاع به مع الحاجة اليه فيكون مذموما ايضا ...

... ولا ممدوح وسنا ان يستمتع به على وجه يتوصل به الى مصالح الاخرة وذلك هو الممدوح ثم قال ...

... والمقصود من هذا الكلام بيان ان ...

... ثم لما كان الغرض الترغيب في المآب وصف المآب بالحسن ...

... فكيف وصف المآب بالحسن قلنا المآب الذي هو مقصود بالذات ...

... للعذاب كما قال سبقت رحمتي غضبي وهذا سر يطلع منه على اسرار غامضة

قوله عز وجل قل أؤنبئكم بخير من ذلكم الآية وفي الآية مسايل **المسئلة الاولى** قرا ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي أؤنبئكم بهمزتين ...

المسئلة الثانية ...

المسئلة الثالثة ...

المسئلة الرابعة ...

قوله عز وجل الذين يقولون ربنا اننا آمنا الآية وفي الآية مسايل **المسئلة الاولى** ...

المسئلة الثانية ...

قوله عز وجل الصابرين والصادقين الآية وفيه مسايل **المسئلة الاولى** ...

[illegible]

المسئلة الثانية ...

المسئلة الثالثة ...

المسئلة الرابعة ...

المسئلة الخامسة ...

قوله عز وجل شهد الله انه لا اله الا هو الآية **المسئلة الاولى** ...

المسئلة الثانية ...

المسئلة الثالثة ...

[illegible]

العناصر واجرام الافلاك وتقدير كل واحد منها بقدر وخاصية معينة والقطع بان كل ذلك حكمة وصواب اما ما اتصل باصول الدين فانظر الى اختلاف الخلق في العلم والجهل
والعقل والحمق والبلادة والهداية والغواية والقطع بان كل ذلك عدل وقسط ولقد خاض صاحب الكشاف ههنا في التعصب للاعتزال وزعم ان الاية دالة على ان
الاسلام هو العدل والتوحيد وكان ذلك المسكين بعيدا عن معرفة هذه الاشياء الا انه فضولي كثير الخوض فيما لا يعرف وزعم ان الاية دالة على ان من اجاز الرؤية او ذهب
الى الجبر لم يكن على دين الله الذي هو الاسلام والعجب ان اكابر المعتزلة وعظماءهم افنوا اعمارهم في طلب الدليل على انه لو كان مرئيا لكان جسما وما وجدوا فيه سوى الرجوع
الى الشاهد من غير جامع عقلي قاطع فهذا المسكين الذي ما وجد رائحة العلم من اين وجد ذلك واما حديث الجبر فالخوض فيه من ذلك المسكين خوض فيما لا يعنيه لانه
لما اعترف بان الله عالم بجميع الجزئيات واعترف بان العبد لا يمكنه ان يقلب علم الله جهلا فقد اعترف بهذا الجبر فمن اين هو والخوض في امثال هذه المباحث ثم قال
تعالى لا اله الا هو العزيز الحكيم وفي فائدة اعادته وجوه الاول ان تقدير الاية شهد الله انه لا اله الا هو واذا شهد بذلك فقد صح انه لا اله الا هو ونظيره قول من يقول الدليل
دل على وحدانية الله ومتى كان كذلك فقد صح القول بوحدانية الله الثاني انه تعالى لما اخبر ان الله شهد انه لا اله الا هو وشهدت الملائكة واولوا العلم بذلك صار التقدير
كانه قال يا امة محمد فقولوا انتم على وفق شهادة الله وشهادة الملائكة واولوا العلم لا اله الا هو فكان الغرض من الاعادة الامر بذكر هذه الكلمة على وفق تلك الشهادة
الثالث فائدة هذا التكرير الاعلام بان المسلم يجب ان يكون ابدا في تكرير هذه الكلمة فان اشرف كلمة يذكرها الانسان هو هذه الكلمة واذا كان في اكثر الاوقات يكون
مشتغلا بذكرها فان كان مشتغلا باعظم انواع العبادات فكان الغرض من التكرير في هذه الاية حث العباد على تكريرها الرابع ذكر قوله لا اله الا هو اولا ليعلم انه
لا يستحق العبادة الا هو وذكره ثانيا ليعلم انه القائم بالقسط لا يجور ولا يظلم اما قوله العزيز الحكيم فالعزيز اشارة الى كمال القدرة والحكيم اشارة الى كمال العلم
وهما الصفتان اللتان يمتنع حصول الالهية الا معهما لان كونه قائما بالقسط لا يتم الا اذا كان عالما بمقادير الحاجات وكان قادرا على تحصيل المهمات وقدم العزيز على
الحكيم في الذكر لان العلم بكونه قادرا متقدم على العلم بكونه عالما في طريق المعرفة الاستدلالية فلما كان متقدما في المعرفة الاستدلالية وكان هذا الخطاب
مع المستدلين لا جرم قدم تعالى ذكر العزيز على الحكيم

قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام

وفي الاية مسائل **الاولى** اتفق القراء على كسر
ان الا الكسائي فانه فتح ان وقراءة الجمهور ظاهرة لان الكلام الذي قبله قد تم اما قراءة الكسائي فالنحويون ذكروا فيه ثلاثة اوجه الاول التقدير شهد الله انه
لا اله الا هو ان الدين عند الله الاسلام وذلك لان كونه تعالى واحدا يوجب ان يكون الدين الحق هو الاسلام لان دين الاسلام هو المشتمل على هذه الوحدانية والثاني
التقدير شهد الله انه لا اله الا هو وان الدين عند الله الاسلام الثالث وهو قول البصريين ان يجعل الثاني بدلا من الاول ثم ان قلنا بان دين الاسلام هو التوحيد
نفسه كان هذا من باب قولك ضربت زيدا نفسه وان قلنا دين الاسلام مشتمل على التوحيد كان هذا من بدل الاشتمال كقولك ضربت زيدا راسه فان قيل
هذا الوجه وجب ان لا يحسن اعادة اسم الله كما لا يقال ضربت زيدا راس زيد قلنا قد يظهر الاسم في موضع الكناية قال الشاعر • لا ارى الموت يسبق الموت
شيء • وامثاله كثيرة

المسألة الثانية في كيفية النظم من قرا ان الدين بفتح ان كان التقدير شهد الله انه لا اله الا هو ان الدين عند الله الاسلام فان
الاسلام اذا كان هو الدين المشتمل على التوحيد والله تعالى شهد بهذه الوحدانية كان اللازم من ذلك ان يكون الدين عند الله الاسلام ومن قرا ان الدين بكسر الهمزة
فوجه الاتصال هو انه تعالى بين ان التوحيد امر شهد الله بصحته وشهد به الملائكة واولوا العلم ومتى كان الامر كذلك لزم ان يقال ان الدين عند الله الاسلام

المسألة الثالثة اصل الدين في اللغة الجزاء ثم الطاعة تسمى دينا لانها سبب الجزاء واما الاسلام ففي معناه في اصل اللغة ثلاثة اوجه الاول انه عبارة عن الدخول
في السلم اي الانقياد والمتابعة قال تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم السلم اي لمن صار منقادا لكم ومتابعا لكم والثاني اسلم اي دخل في السلم كقولهم اشتى واقحط
واصل السلم السلامة الثالث قال ابن الانباري المسلم معناه المخلص لله عبادته من قولهم سلم الشيء لفلان اي خلص له فالاسلام معناه اخلاص الدين والعقيدة لله تعالى
هذا ما يتعلق بتفسير لفظ الاسلام في اصل اللغة اما في عرف الشرع فالاسلام هو الايمان والدليل عليه وجهان الاول هذه الاية فان قوله ان الدين عند الله الاسلام
وهذا يقتضي ان الدين المقبول عند الله ليس الا الاسلام فلو كان الايمان غير الاسلام وجب ان لا يكون الايمان دينا مقبولا عند الله ولا شك في انه باطل الثاني قوله
تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه فلو كان الايمان غير الاسلام لوجب ان لا يكون مقبولا عند الله فان قيل فقوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن
قولوا اسلمنا صريح في ان الاسلام مغاير للايمان قلنا الاسلام عبارة عن الانقياد في اصل اللغة على ما بيناه والمنافقون انقادوا في الظاهر من خوف السيف
فلا جرم كان الاسلام حاصلا في الظاهر والايمان كان ايضا حاصلا في حكم الظاهر لانه تعالى قال ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن والايمان الذي يبيح النكاح
هو الاقرار الظاهر فعلى هذا الاسلام والايمان تارة يعتبران في الظاهر دون الباطن وتارة في الحقيقة فالمنافق حصل له الاسلام الظاهر ولم يحصل له الاسلام الباطن لانه
باطنه غير منقاد لدين الله فكان تقدير الاية لم تسلموا في القلب والباطن ولكن قولوا اسلمنا في الظاهر

قوله عز وجل وما اختلف الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم

وفي الاية مسائل **الاولى** الغرض من الاية بيان ان الله تعالى اوضح الدلائل وازال الشبهات والقوم ما كفروا الا لاجل التقصير فقوله وما اختلف الذين
اوتوا الكتاب فيه وجوه الاول المراد بهم اليهود واختلافهم انه لما قرب موسى عليه السلام وفاته سلم التوراة الى سبعين حبرا وجعلهم امناء عليها واستخلف يوشع
فلما مضى قرن بعد قرن اختلف ابناء السبعين من بعد ما جاءهم العلم على التوراة بغيا بينهم وتحاسدوا على طلب الدنيا والثاني المراد النصارى واختلافهم
في امر عيسى عليه السلام بعد ما جاءهم العلم بانه عبد الله ورسوله والثالث المراد اليهود والنصارى واختلافهم هو انه قالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح
ابن الله وانكروا نبوة محمد عليه السلام وقالوا نحن احق بالنبوة من قريش لانهم اميون ونحن اهل الكتاب

المسألة الثانية قوله الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا
بينهم والمراد منه الا من بعد ما جاءهم الدلائل التي لو نظروا فيها لحصل لهم العلم لانا لو حملناه على العلم لصاروا معاندين والعناد على الجمع العظيم لا يصح وهذه
الاية وردت في كل اهل الكتاب وهم جمع عظيم

المسألة الثالثة في انتصاب قوله بغيا وجهان الاول قول الاخفش انه انتصب على انه مفعول له اي للبغي كقولك
جئتك طلب الخير ومنع الشر والثاني قول الزجاج انه انتصب على المصدر من طريق المعنى فان قوله وما اختلف الذين اوتوا الكتاب قائم مقام قوله وما بغى
الذين اوتوا الكتاب فجعل بغيا مصدرا والفرق بين المفعول له وبين المصدر ان المفعول له غرض للفعل واما المصدر فهو المفعول المطلق الذي احدثه الفاعل

المسألة الرابعة قال الاخفش قوله بغيا بينهم من صلة قوله اختلفوا والمعنى وما اختلفوا بغيا بينهم الا من بعد ما جاءهم العلم وقال غيره المعنى وما اختلفوا
الا من بعد ما جاءهم العلم الا للبغي بينهم فيكون هذا اخبارا عن انهم انما اختلفوا للبغي وقال القفال وهذا اجود من الاول لان الاول يوهم انهم انما اختلفوا بسبب
ما جاءهم من العلم والثاني يفيد انهم انما اختلفوا لاجل الحسد والبغي ثم قال تعالى ومن يكفر بايات الله فان الله سريع الحساب وهو تهديد وفيه وجهان الاول المعنى
فانه سيصير الى الله تعالى سريعا فيحاسبه اي يجازيه على كفره والثاني ان الله تعالى سيعلمه باعماله ومعاصيه وانواع كفره باحصاء سريع مع كثرة الاعمال

قوله تعالى فان حاجوك فقل اسلمت وجهي لله

اعلم انه تعالى لما ذكر من قبل ان اهل الكتاب اختلفوا من بعد ما جاءهم العلم وانهم اصروا على الكفر ثم
ذكر بين تعالى للرسول عليه السلام ما يقوله في محاجتهم فقال فان حاجوك فقل اسلمت وجهي لله ومن اتبعني وفي كيفية ايراد هذا الكلام طريقان الاول انه
اعراض عن المحاجة وذلك لانه عليه السلام كان قد اظهر لهم الحجة على صدقه قبل نزول هذه الاية مرارا واطوارا فان هذه السورة مدنية وكان قد اظهر لهم المعجزات
بالقران ودعا الشجرة وكلام الذئب وغيرها وايضا فقد ذكر قبل هذه الاية ايات دالة على صحة دينه فانه ذكرها انه تعالى ذكر الحجة بقوله الحي القيوم على
فساد قول النصارى في الهية عيسى وبقوله نزل عليك الكتاب بالحق على صحة النبوة وذكر شبه القوم واجاب عنها باسرها على ما قررناه فيما تقدم ثم ذكر لهم معجزا
اخر وهي المعجزات التي شاهدوها يوم بدر على ما بيناه في تفسير قوله قد كان لكم اية في فئتين التقتا ثم بين صحة القول بالتوحيد ونفي الضد والند والصاحبة
والولد بقوله شهد الله انه لا اله الا هو ثم بين تعالى ان ذهاب هؤلاء اليهود والنصارى عن الحق واختلافهم في الدين انما كان لاجل البغي والحسد وفي ذلك ما
يحملهم على الانقياد للحق والتامل في الدلائل لو كانوا منصفين فظهر انه لم يبق من اسباب اقامة الحجة على صدق الحجة شيء الا وقد حصل فبعد هذا قال
فان حاجوك فقل اسلمت وجهي لله ومن اتبعني يعني انا بالغنا في تقرير الدلائل وايضاح البينات فان تركتم الانف والحسد وتمسكتم بها كنتم انتم المهتدون وان

اعرضتم

وان اعرضتم فالله من وراء مجازاتكم وهذا طريق معتاد في الكلام فان المحق اذا ابتلى بالمبطل اللجوج واورد الحجة عليه حالا بعد حال فقد يقول في اخر الامر اما انا
ومن اتبعني فمنقادون الى الحق مستسلمون له مقبلون على عبودية الله تعالى وتقدس فان وافقتم واتبعتم الحق الذي انا عليه بعد هذه الدلائل التي ذكرتها فقد اهتديتم
وان اعرضتم فالله بالمرصاد فهذا طريق قد يذكره المحتج مع المبطل في اخر كلامه الطريق الثاني وهو ان قوله اسلمت وجهي لله محاجة واظهار للدليل وبيانه
من وجوه الاول ان القوم كانوا معترفين بوجود الصانع وكونه تعالى مستحقا للعبادة فكانه عليه السلام قال لهم هذا القدر متفق عليه بين الكل فانا متمسك بهذا
القدر المتفق عليه وداعي الخلق اليه وانما الخلاف في امور وراء ذلك وانتم المدعون فعليكم الاثبات فان اليهود يدعون التشبيه والجسمية والنصارى يدعون
الهية عيسى والمشركون يدعون وجوب عبادة الاوثان فهؤلاء هم المدعون فعليهم اثباتها واما انا فلا ادعي الا وجوب عبادة الله وطاعته وهذا القدر متفق عليه ونظيره
هذه الاية قوله تعالى قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا والوجه الثاني في كيفية الاستدلال ما ذكره ابو مسلم
الاصفهاني وهو ان اليهود والنصارى وعبدة الاوثان كانوا مقرين بتعظيم ابراهيم عليه السلام والاقرار بانه كان محقا في قوله صادقا في دينه الا في زيادات
من الشرائع والاحكام فامر الله محمدا عليه السلام بان يتبع ملته فقال ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا ثم انه تعالى امر محمدا عليه السلام في هذا الموضع ان
يقول كقول ابراهيم حيث قال اني وجهت وجهي للذي فطر السموات فيقول محمد عليه السلام اسلمت وجهي لله كقول ابراهيم وجهت وجهي اي اعرضت عن كل معبود سوى الله وقصدته
بالعبادة واخلصت له فتقدير الاية كانه تعالى قال فان نازعوك يا محمد في هذه التفاصيل فقل انا متمسك بطريقة ابراهيم عليه السلام وانتم معترفون بان طريقته
حق بعيدة عن كل شبهة وتهمة فكان هذا من باب التمسك بالالزامات وداخلا تحت قوله وجادلهم بالتي هي احسن والوجه الثالث في كيفية الاستدلال ما
خطر ببالي عند كتبة هذا الموضع وهو انه تعالى قال قبل هذه الاية ان الدين عند الله الاسلام ثم قال فان حاجوك يعني فان نازعوك في قولك ان الدين عند الله
الاسلام فقل الدليل عليه اني اسلمت وجهي لله وذلك لان المقصود من الدين انما هو الوفاء بلوازم الربوبية والعبودية فاذا اسلمت وجهي لله فلا اعبد
غيره ولا ارجو الخير الا منه ولا اخاف الا من قهره وسطوته ولا اشرك به غيره كان هذا هو تمام الوفاء بلوازم الربوبية والعبودية فصح ان الدين الكامل
هو الاسلام وهذا الوجه يناسب الاية مناسبة كقوله حكاية عن ابراهيم عليه السلام لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا يعني لا يجوز العبادة
الا لمن يكون نافعا ضارا ويكون امري في يده وحكمي في قبضته وقدرته فاذا كان كل واحد يعلم ان عيسى ما كان قادرا على هذه الاشياء امتنع في العقل ان يسلم
له وان ينقاد وانا اسلم وجهي للذي منه الخير والشر والنفع والضر والتدبير والتقدير الخامس يحتمل ايضا ان يكون هذا الكلام اشارة الى طريقة
ابراهيم عليه السلام في قوله اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين وهو مروي عن ابن عباس فاما قوله اسلمت وجهي لله ففيه وجوه الاول قال الفراء
اسلمت وجهي لله اخلصت عملي لله يقال اسلمت الشيء لفلان اي اخلصته له يسلم له الشيء ولم يشاركه غيره فالوجه ههنا بمعنى العمل كقوله يريدون وجهه
اي عبادته ويقال هذا وجه الامر اي خالص الامر واذا قصدت رجلا لحاجة تقول وجهي لك ويقال للمنهمك في الشيء الذي لا يرجع عنه مر على وجهه
والثاني اسلمت وجهي لله اي اسلمت وجه عملي لله والمعنى ان كل ما يصدر عني من الاعمال فالوجه في الاتيان بها هو عبودية الله والانقياد لالهيته وحكمه
والثالث اسلمت وجهي لله اي اسلمت نفسي لله وليس في العبادة مقام اعلى من اسلام النفس لله فيصير كانه موقوف على عبادته عادل عن كل ما سواه اما قوله
ومن اتبعني ففيه مسئلتان **الاولى** حذف عاصم وحمزة والكسائي الياء من اتبعني اجتزاء بالكسرة واتباعا للمصحف واثبته الاخرون على الاصل

المسألة الثانية من في محل الرفع عطفا على التاء في قوله اسلمت اي ومن اتبعني اسلم ايضا فان قيل لم قال اسلمت ومن اتبعني وما قال اسلمت انا ومن اتبعني
قلنا ان الكلام طال بقوله وجهي لله فصار عوضا من تاكيد الضمير المتصل ولو قيل اسلمت وزيد لم يحسن حتى تقول اسلمت انا وزيد ولو قال اسلمت اليوم
بانشراح صدري ومن جاءني جاز وحسن ثم قال تعالى وقل للذين اوتوا الكتاب والاميين وفيه مسائل **الاولى** هذه الاية متناولة لجميع المخالفين لرسول الله
محمد عليه السلام وذلك لان منهم من كان من اهل الكتاب سواء كان محقا في تلك الدعوى كاليهود والنصارى او كان كاذبا فيه كالمجوس ومنهم من لم يكن من اهل الكتاب
وهم عبدة الاوثان

المسألة الثانية انما وصف مشركي العرب بانهم اميون لوجهين الاول لما لم يدعوا الكتاب الالهي وصفوا بانهم اميون تشبيها بمن
لا يقرا ولا يكتب والثاني ان يكون المراد انهم ليسوا من اهل الكتاب والقراءة فهذه كانت صفة عامتهم وان كان فيهم من يكتب فنادر من بينهم

المسألة الثالثة دلت هذه الاية على ان المراد بقوله فان حاجوك عام في كل الكفار لانه دخل كل من يدعي الكتاب تحت قوله الذين اوتوا الكتاب ودخل من لا
كتاب له تحت قوله الاميين ثم قال تعالى اأسلمتم فان اسلموا فقد اهتدوا وهو استفهام في معرض التهديد والمقصود منه الامر قال النحويون انما جاء بالامر في
صورة الاستفهام لانه بمنزلته في طلب الفعل والاستدعاء اليه الا ان في التعبير عن معنى الامر بلفظ الاستفهام فائدة زائدة وهي التعيير بكون المخاطب
معاندا بعيدا عن الانصاف لان المنصف اذا ظهرت الحجة لم يتوقف بل في الحال يقبل ونظيره قوله لمن لخصت له المسألة في غاية التلخيص والكشف والبيان
هل فهمتها فان فيها اشارة الى كون المخاطب بليدا قليل الفهم وقال تعالى في اية الخمر فهل انتم منتهون وفيه اشارة الى التقاعد عن الانتهاء والحرص الشديد على
تعاطي المنهي عنه ثم قال تعالى فان اسلموا فقد اهتدوا وذلك لان هذا الاسلام تمسك بما هدى الله والمتمسك بهداية الله يكون مهتديا ويحتمل ان يريد
فقد اهتدوا للفوز والنجاة في الاخرة وان تولوا يعني عن الاسلام واتباع محمد عليه السلام فانما عليك البلاغ والغرض منه تسلية الرسول
وتعريفه ان الذي اليه ليس الا ابلاغ الادلة واظهار الحجة فاذا فعل ذلك فقد ادى ما عليه وليس عليه قبولهم ثم قال والله بصير بالعباد وذلك يفيد الوعد
والوعيد وهو ظاهر

قوله عز وجل ان الذين يكفرون بايات الله ويقتلون النبيين بغير حق

اعلم انه تعالى لما ذكر من قبلهم ثلاثة انواع من
الصفات الصفة الاولى قوله ان الذين يكفرون بايات الله فان قيل ظاهر هذه الاية يقتضي كونهم كافرين بجميع ايات الله واليهود والنصارى ما كانوا كذلك
بل انهم كانوا معترفين بالصانع وعلمه وقدرته والمعاد قلنا الجواب من وجهين الاول ان نصرف ايات الله الى المعهود السابق وهو القران ومحمد والثاني ان
نحمله على العموم ونقول ان من كذب بنبوة محمد عليه السلام يلزمه ان يكذب بجميع ايات الله لان من ناقض لا يكون مؤمنا بشيء من الايات اذ لو كان مؤمنا بشيء منها
لامن بالجميع الصفة الثانية قوله ويقتلون النبيين بغير حق وفيه مسائل **الاولى** قرا الحسن يقتلون النبيين وهو للمبالغة **المسألة الثانية** روي عن
ابي عبيدة بن الجراح قلت يا رسول الله اي الناس اشد عذابا يوم القيامة قال رجل قتل نبيا او رجلا امر بالمعروف ونهى عن المنكر ثم قرا هذه الاية ثم قال صلى
الله عليه وسلم يا ابا عبيدة قتلت بنو اسرائيل ثلاثة واربعين نبيا من اول النهار في ساعة واحدة فقام مائة رجل واثنا عشر رجلا من عباد بني اسرائيل فامروا قاتليهم
بالمعروف ونهوهم عن المنكر فقتلوا جميعا من اخر النهار في ذلك اليوم فهم الذين ذكرهم الله تعالى وايضا القوم قتلوا يحيى بن زكريا وزعموا انهم قتلوا عيسى
ابن مريم فعلى قولهم ثبت انهم كانوا يقتلون الانبياء **المسألة الثالثة** في الاية سؤالات الاول اذا كان قوله ان الذين يكفرون بايات الله في حكم المستقبل لانه وعيد
لمن كان في زمن الرسول ولم يقع منهم قتل الانبياء ولا القائمين بالقسط فكيف يصح ذلك فالجواب من وجهين الاول ان هذه الطريقة لما كانت طريقة اسلافهم
صحت هذه الاضافة اليهم اذا كانوا لهم مصوبين وبطريقتهم راضين فان صنع الاب قد يضاف الى الابن اذا كان راضيا به وجاريا على طريقته الثاني ان
القوم كانوا يريدون قتل رسول الله عليه السلام وقتل المؤمنين الا انه تعالى عصمه منهم فلما كانوا في غاية الرغبة في ذلك صح اطلاق هذا الاسم عليهم
على سبيل المجاز كما يقال النار محرقة والسم قاتل اي ذلك من شانهما اذا وجد القابل وكذا ههنا السؤال الثاني ما الفائدة في قوله ويقتلون النبيين
بغير حق وقتل الانبياء لا يصح الا ان يكون كذلك الجواب ذكرنا وجوه ذلك في سورة البقرة والمراد منه شرح عظم ذنبهم وايضا يجوز ان يكون المراد انهم قصدوا
طريقة الظلم في قتلهم لا طريقة العدل السؤال الثالث قوله ويقتلون النبيين ظاهره مشعر بانهم قتلوا كل النبيين ومعلوم انهم ما قتلوا الكل ولا الاكثر ولا
النصف والجواب الالف واللام محمول على المعهود لا على الاستغراق الصفة الثالثة قوله ويقتلون الذين يامرون بالقسط من الناس وفيه مسائل
الاولى قرا حمزة ويقاتلون بالالف والباقون يقتلون [illegible] قد يقاتلون فيقتلون بالقتال وقد يقتلون ابتداء من غير قتال [illegible]

السنن والذين يأمرون الناس **المسئلة الثامنة** قال الحسن هذه الآية تدل على منزلته في العظم القائم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند الخوف تلي منزلة الأنبياء
وروي أن رجلا قام إلى رسول الله عليه السلام فقال أي الجهاد أفضل فقال عليه السلام أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر واعلم أنه تعالى لما وصفهم بهذه الصفات
الثلاث ذكر وعيدهم من ثلاثة أوجه الأول قوله فبشرهم بعذاب أليم وفيه مسئلتان **الأولى** إنما دخلت الفاء في قوله فبشرهم مع أنه خبر إن لأنه في معنى الجزاء والتقدير
من كفر فبشرهم الثانية هذا محمول على الاستعارة وهو أن إنذار هؤلاء بالعذاب قام مقام بشرى المحسنين بالنعيم والكلام في حقيقة البشارة تقدم في قوله تعالى وبشر الذين آمنوا
وعملوا الصالحات **النوع الثاني** من الوعيد قوله تعالى أولئك الذين حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة اعلم أنه تعالى بين بهذا أن محاسن أعمال الكفار محبطة في الدنيا
والآخرة أما في الدنيا فإبدال المدح بالذم والثناء باللعن ويدخل فيه ما ينزل بهم من القتل والسبي وأخذ الأموال غنيمة والاسترقاق لهم إلى غير ذلك من الذل الظاهر فيهم وأما
حبوطها في الآخرة فبإزالة الثواب إلى العقاب والله الهادي **النوع الثالث** من وعيدهم قوله وما لهم من ناصرين فاعلم أنه تعالى بين بالنوع الأول من الوعيد اجتماع
أسباب الآلام والمكروهات في حقهم وبين بالنوع الثاني زوال أسباب المنافع عنهم بالكلية وبين بهذا الوجه الثالث لزوم ذلك في حقهم على وجه لا يكون لهم ناصر ولا
دافع **قوله تعالى** ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب اعلم أنه تعالى لما نبه على عناد القوم بقوله فإن حاجوك فقل أسلمت وجهي لله بين في هذه الآية غاية
عنادهم وهو أنهم يدعون إلى الكتاب الذي يزعمون أنهم يؤمنون به وهو التوراة ثم إنهم يتمردون ويتولون وذلك يدل على غاية عنادهم وفي الآية مسائل **الأولى**
ظاهر قوله تعالى ألم تر إلى الذين أوتوا الكتاب نصيبا وقد علم ولا شك أن هذا مذكور في معرض الذم إلا أنه قد دل دليل آخر على أنه ليس كل أهل الكتاب كذلك لأنه تعالى قال
من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله الآية **المسئلة الثانية** قوله أوتوا نصيبا من الكتاب المراد به علماء اليهود لأنه أضاف الكتاب إلى الكفار وهم
النصارى واليهود وإذا كان كذلك وجب حمله على الكتاب الذي كانوا معترفين بأنه حق ومن عند الله **المسئلة الثالثة** ذكروا في سبب نزول الآية وجوها الأول
روي عن ابن عباس أن رجلا وامرأة من اليهود زنيا وكانا ذوي شرف وكان في كتابهم الرجم فكرهوا رجمهما لشرفهما فرجعوا في أمرهما إلى النبي عليه السلام رجاء أن يكون عنده
رخصة في ترك الرجم فحكم الرسول عليه السلام بالرجم فأنكروا ذلك فقال عليه السلام بيني وبينكم التوراة فإن فيها الرجم فمن أعلمكم قالوا ابن صوريا الفدكي فأتوا به وأحضروا
التوراة فلما أتى على آية الرجم وضع يده عليها فقال ابن سلام قد جاوز موضعها يا رسول الله فرفع كفه عنها فوجدوا آية الرجم فأمر النبي عليه السلام بهما فرجما فغضب
اليهود لذلك غضبا شديدا فأنزل الله تعالى هذه الآية والرواية الثانية أنه عليه السلام دخل مدرسة اليهود وكان فيها جماعة منهم فدعاهم إلى الإسلام فقالوا على أي
دين أنت فقال على ملة إبراهيم فقالوا إن إبراهيم كان يهوديا فقال عليه السلام هلموا إلى التوراة فأبوا ذلك فأنزل الله هذه الآية والرواية الثالثة أن علامات
بعثة محمد عليه السلام مذكورة في التوراة والدلائل الدالة على صحة نبوته موجودة فيها فدعاهم النبي عليه السلام إلى التوراة وإلى تلك الآيات الدالة على نبوته فأبوا فأنزل
الله تعالى هذه الآية والمعنى أنهم إذا أبوا أن يجيبوا إلى التحاكم إلى كتابهم فلا تعجب من مخالفتهم كتابك ونظيره قوله تعالى قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين وهذه
الآية على هذه الرواية تدل على صحة نبوته لسارعوا إلى بيان ما فيه ولما ستروا ذلك والرواية الرابعة أن هذا الحكم عام في اليهود والنصارى وذلك لأن دلائل نبوة
محمد عليه السلام كانت موجودة في التوراة والإنجيل وكانوا يدعون إلى حكم التوراة والإنجيل وكانوا يأبون أما قوله نصيبا من الكتاب فالمراد منه نصيبا من علم الكتاب لأنا لو أجريناه
على ظاهره لم يذموا لأنهم قد أوتوا الكتاب والمراد بذلك العلماء منهم ثم الذين يدعون إلى الكتاب لا بد من أن علم لهم بذلك لا يدعى إليه أما قوله يدعون إلى كتاب الله ففيه قولان الأول
وهو قول ابن عباس والحسن أنه القرآن فإن قيل كيف دعوا إلى حكم كتاب لا يؤمنون به قلنا إنهم إنما دعوا إليه بعد قيام الحجج الدالة على أنه كتاب من عند الله والقول الثاني
وهو قول أكثر المفسرين أنه هو التوراة واحتج القائلون بهذا الوجه بأن الروايات المذكورة في سبب النزول دالة على أن القوم كانوا يدعون إلى التوراة وكانوا
يأبون والثاني أنه تعالى عجب رسوله من تمردهم وإعراضهم والتعجب إنما يحصل إذا تمردوا عن حكم الكتاب الذي يعتقدون في صحته ويقرون بحقيقته ثالثها أن هذا
هو المناسب لما قبل الآية وذلك لأنه تعالى لما بين أنه ليس عليه إلا البلاغ وصبره فيما يناله من تكذيبهم مع ظهور الحجة بين أنهم إذا استعملوا طريقة المكابرة في نفس كتابهم
الذي أقروا بصحته فستروا ما فيه من الدلائل الدالة على نبوة محمد عليه السلام فهذا يدل على أنهم في غاية التعصب والبعد عن قبول الحق وأما قوله ليحكم بينهم فالمعنى ليحكم
الكتاب بينهم وإضافة الحكم إلى الكتاب مجاز مشهور وقرئ ليحكم على البناء للمفعول قال صاحب الكشاف وقوله ليحكم بينهم يقتضي أن يكون الاختلاف واقعا
بينهم لا فيما بينهم وبين رسول الله عليه السلام ثم بين تعالى أنهم عند الدعاء يتولى فريق منهم وهم الرؤساء والذين يزعمون أنهم هم العلماء ثم قال وهم معرضون وفيه وجوه
الأول أن المتولين هم الرؤساء والعلماء والمعرضون الباقون منهم كأنه قيل ثم يتولى العلماء والأتباع معرضون عن القبول من النبي عليه السلام لأجل تولي علمائهم والثاني أن
المتولي المعرض هو ذلك الفريق والمعنى أنه يتولى عن استماع الحجة في ذلك المقام ويعرض عن استماع سائر الحجج في سائر المسائل والمطالب كأنه قيل لا تظن أنه تعالى
عن هذه المسئلة بل هو معرض عن الكل أما قوله تعالى ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودات فالكلام فيه تقدم في سورة البقرة ووجه النظم أنه لا
لما قال في الآية الأولى ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون قال في هذه الآية ذلك التولي والإعراض إنما حصل بسبب أنهم قالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودات قال
الجبائي وفيها دلالة على بطلان قول من يقول إن أهل النار يخرجون من النار قال لأنه تعالى لو أخرج ذلك في هذه الأمة لصح في سائر الأمم ولو ثبت ذلك في سائر الأمم لما
كان المخبر بذلك كاذبا ولما استحق الذم فلما ذكر الله ذلك في معرض الذم علمنا أن القول بخروج أهل النار من النار قول باطل وأولى [illegible]
هذا الكلام وذلك لأن من مذهبه أن العفو حسن جائز من الله تعالى وإذا كان كذلك لم يلزم من حصول العفو في هذه الأمة حصوله في سائر الأمم سلمنا أنه عطف
يلزم لكن لم قلتم إن القوم إنما استحقوا الذم بمجرد الإخبار بل لعلهم استحقوا الذم على أنهم قطعوا بأن مدة عذاب
الفاسق قصيرة قليلة فإنه روي أنهم كانوا يقولون إن مدة عذابنا سبعة أيام ومنهم من قال بل أربعين ليلة على قدر مدة عبادة العجل والثاني أنهم قد كانوا يتساهلون
في أصول الدين ويقولون بتقدير وقوع الخطأ منا فإن عذابنا قليل وهذا خطأ لأن عندنا المخطئ في التوحيد والنبوة والمعاد عذابه دائم لأنه كافر والكافر عذابه
دائم والثالث أنهم لما قالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودات فقد استحقروا تكذيب محمد عليه السلام واعتقدوا أنه لا تأثير له في تغليظ العقاب وكان ذلك تصريحا بتكذيب
محمد عليه السلام وذلك كفر والكافر المصر على كفره لا شك أن عذابه مخلد وإذا كان الأمر على ما ذكرنا ثبت أن احتجاج الجبائي بهذه الآية ضعيف وتمام الكلام على سبيل الاستقصاء
مذكور في سورة البقرة أما قوله تعالى وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون فاعلم أنهم اختلفوا في المراد بقوله ما كانوا يفترون فقيل هو قولهم نحن أبناء الله وأحباؤه وقيل
قولهم لن تمسنا النار إلا أياما معدودات وقيل غرهم قولهم نحن على الحق وأنت على الباطل أما قوله تعالى فكيف إذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه فالمعنى أنه تعالى لما حكى عنهم
اغترارهم بما هم عليه من الجهل بين أنه سيجيء يوم يزول فيه ذلك الجهل ويكشف فيه ذلك الغرور فقال فكيف إذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه وفي الكلام حذف
والتقدير فكيف صورتهم وحالهم ويحذف الحال كثيرا مع كيف لدلالته عليها تقول كنت أكرمه وهو لا يزورني فكيف لو زارني أي فكيف حاله لو زارني واعلم
أن هذا الحذف يوجب مزيد البلاغة لما فيه من تحريك النفس على استحضار كل نوع من أنواع الكرامة في قول القائل فكيف لو زارني وكل نوع من أنواع
العذاب في هذه الآية أما قوله إذا جمعناهم ليوم فالمراد في يوم لأن المراد لجزاء يوم أو لحساب يوم فحذف المضاف ودلت اللام عليه قال الفراء اللام تتعلق
بفعل مضمر إذا قلت جمعوا ليوم الخميس كان المعنى جمعوا لفعل يوجد في يوم الخميس وإذا قلت جمعوا في يوم الخميس لم تضمر فعلا وأيضا فمن المعلوم أن ذلك اليوم
لا يأتي فيه إلا المجازاة وإظهار الفرق بين المثاب والمعاقب وقوله لا ريب فيه أي لا شك فيه ثم قال ووفيت كل نفس ما كسبت فإن حملت ما كسبت على
فعل العبد حصل في الكلام حذف والتقدير ووفيت كل نفس جزاء ما كسبت من ثواب أو عقاب وإن حملت ما كسبت على الثواب والعقاب استغني عن هذا
الإضمار ثم قال وهم لا يظلمون فلا ينقص من ثواب الطاعات ولا يزاد على عقاب السيئات واعلم أن قوله ووفيت كل نفس ما كسبت يستدل به القائلون بالوعيد
ويستدل به أصحابنا القائلون بأن صاحب الكبيرة من أهل الصلاة لا يخلد في النار أما الأولون فلأن صاحب الكبيرة لا شك أنه يستحق العقاب بتلك الكبيرة
والآية دلت على أن كل نفس توفى ما كسبت وذلك يقتضي حصول العقاب لصاحب الكبيرة والجواب أن هذا من العمومات وقد تكلمنا في تمسك المعتزلة بالعمومات
وأما أصحابنا فإنهم يقولون إن المؤمن يستحق ثواب الإيمان فلا بد وأن يوفى عليه ذلك الثواب لقوله ووفيت كل نفس ما كسبت فإما أن يثاب في الجنة ثم ينقل إلى

دار

دار العقاب وذلك باطل بالإجماع وإما أن يقال بأن يعاقب في النار ثم ينقل إلى دار الثواب أبدا مخلدا وهو المطلوب فإن قيل لم لا يجوز أن يقال الثواب إنما يحبط بعقاب المعصية قلنا هذا
باطل لأنا بينا أن القول بالمحابطة محال في سورة البقرة وأيضا فإنا نعلم بالضرورة أن ثواب سبعين سنة أزيد من عقاب شرب جرعة من الخمر والمنازع فيه مكابر وبتقدير القول
بصحة المحابطة يمتنع سقوط كل ثواب الإيمان بعقاب شرب جرعة التي وكان يحيى بن معاذ يقول ثواب لحظة إيمان يسقط عقاب كفر ستين سنة وثواب إيمان سبعين سنة كيف يعقل أن
يحبط بعقاب ذنب لحظة ولا شك أنه كلام ظاهر **قوله تعالى** قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء اعلم أنه تعالى لما ذكر دلائل التوحيد
والنبوة وصحة دين الإسلام ثم قال لرسوله فإن حاجوك فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبعن ثم ذكر من صفات المخالفين كفرهم بالله وقتلهم الأنبياء والصالحين بغير حق وذكر شدة
عنادهم وتمردهم في قوله ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب ثم ذكر شدة غرورهم بقوله وقالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودات ثم ذكر وعيدهم بقوله فكيف إذا جمعناهم
ليوم لا ريب فيه أمر رسوله عليه السلام بدعاء وتمجيد يدل على مباينة طريقته وطريق أتباعه لطريقة هؤلاء الكافرين المعاندين المعرضين فقال تعليما لنبيه كيف يمجد ويعظم ويدعو
ويطلب فقال قل اللهم مالك الملك وفي الآية مسائل **الأولى** اختلف النحويون في قوله اللهم فقال الخليل وسيبويه اللهم معناه يا الله والميم المشددة عوض من يا وقال
الفراء كان أصلها يا الله أمنا بالخير فلما كثر في الكلام حذفوا حرف النداء وحذفوا الهمزة من أم فصار اللهم ونظيره قول العرب هلم والأصل هل فضم أم إليها حجة الأولين على فساد
قول الفراء وجوه الأول لو كان الأمر على ما قاله الفراء لما صح أن يقال اللهم افعل كذا إلا بحرف العطف لأن التقدير يا الله أمنا فاغفر لنا ولم نجد أحدا يذكر حرف العاطف والثاني
وهو الزجاج لو كان الأمر كما قال لما جاز أن يتكلم به على أصله فيقال الله أم كما يقال ويلمه ثم يتكلم به على الأصل فيقال ويل أمه الثالث لو كان الأمر على ما قاله الفراء لكان حرف
النداء محذوفا فكان يجب أن لا يجوز أن يقال يا اللهم فلما لم يكن هذا جائزا علمنا فساد قول الفراء بل نقول كان يجب أن يكون حرف النداء لازما كما يقال يا الله اغفر لي أجاب
الفراء عن هذه الوجوه فقال أما الأول فضعيف لأن قوله يا الله أم معناه يا الله اقصد فلو قال فاغفر لكان المعطوف مغايرا للمعطوف عليه فحينئذ يصير السؤال سؤالين
أحدهما قوله أمنا والثاني قوله فاغفر لنا أما إذا حذفنا العاطف صار قوله اغفر لنا تفسيرا لقوله أمنا فكان المطلوب في الحالين شيئا واحدا فكان ذلك آكد ونظيره
كثير في القرآن وأما الثاني فضعيف أيضا لأن أصله عندنا أن يقال يا الله أمنا ومن الذي ينكر جواز التكلم بذلك وأيضا فلأن كثيرا من الألفاظ لا يجوز فيها إقامة الفرع
مقام الأصل ألا ترى أن مذهب الخليل وسيبويه أن قوله ما أكرمه معناه شيء أكرمه ثم إنه قط لا يستعمل هذا الكلام الذي زعموا أنه هو الأصل في معرض التعجب فكذا ههنا
وأما الثالث فمن الذي سلم لكم أنه لا يجوز أن يقال يا اللهم وأنشد الفراء • وما عليك أن تقولي كلما • سبحت أو صليت يا اللهما • وقول البصريين إن هذا
الشعر غير معروف فحاصله تكذيب النقل ولو فتحنا هذا الباب لم يبق شيء من النحو واللغة سليما عن الطعن وأما قوله كان يلزم أن يكون ذكر حرف النداء لازما فجوابه
أنه قد يحذف حرف النداء كقوله تعالى يوسف أعرض عن هذا فلا يبعد أن يختص هذا الاسم بالتزام هذا الحذف ثم احتج الفراء على فساد قول البصريين بوجوه الأول أنا لو جعلنا
الميم قائما مقام حرف النداء لكنا قد أخرنا النداء عن ذكر المنادى وهذا غير جائز البتة فإنه لا يقال الله يا فعلى قولكم يكون الأمر كذلك والثاني لو كان هذا الحرف
قائما مقام النداء لجاز مثله في سائر الأسماء حتى يقال زيدم وبكرم كما يجوز أن يقال يا زيد ويا بكر والثالث لو كانت الميم بدلا عن حرف النداء لما اجتمعا لكنهما اجتمعا في الشعر
الذي رويناه الرابع لم نجد العرب يزيدون هذه الميم في الأسماء التامة لإفادة معنى بعض الحروف المباينة للكلمة الداخلة عليها فكان المصير إليه في هذا اللفظ
الواحد حكما على خلاف استقراء العام في اللغة وأنه غير جائز هذا نهاية الكلام في هذا الموضع **المسئلة الثانية** مالك الملك في نصبه وجهان الأول وهو
قول سيبويه أنه منصوب على النداء وكذلك قوله قل اللهم فاطر السموات ولا يجوز أن يكون نعتا لقوله اللهم لأن قولنا اللهم مجموع الاسم والحرف وهذا المجموع لا يمكن
وصفه والثاني وهو قول المبرد والزجاج أن مالك وصف للمنادى المفرد لأن هذا الاسم ومعه الميم بمنزلته ومعه يا فلا تمتنع الصفة مع الميم كما لا تمتنع مع يا
المسئلة الثالثة روي أن النبي عليه السلام حين افتتح مكة ووعد أمته ملك فارس والروم قال المنافقون واليهود هيهات هيهات من أين لمحمد ملك فارس
والروم هم أعز وأمنع من ذلك وروي أنه عليه السلام لما خط الخندق عام الأحزاب وقطع لكل عشرة أربعين ذراعا وأخذوا يحفرون خرج من بطن الخندق صخرة كالتل
العظيم لم تعمل فيه المعاول فوجهوا سلمان إلى رسول الله عليه السلام يخبره فأخذ المعول من سلمان فلما ضربها صدعها وبرق منها برق أضاء ما بين لابتيها كأنه مصباح
في جوف ليل مظلم فكبر وكبر المسلمون وقال عليه السلام أضاءت لي منها قصور الحيرة كأنها أنياب الكلاب ثم ضرب الثانية فقال أضاءت لي منها قصور الحمر من أرض الروم
ثم ضرب الثالثة فقال أضاءت لي قصور صنعاء وأخبرني جبريل عليه السلام أن أمتي ظاهرة على كلها فأبشروا فقال المنافقون ألا تعجبون من نبيكم يعدكم الباطل ويخبركم
أنه يبصر من يثرب قصور الحيرة ومدائن كسرى وأنها تفتح لكم وأنتم إنما تحفرون الخندق من الخوف لا تستطيعون أن تخرجوا فنزلت هذه الآية وقال الحسن إن الله
تعالى أمر نبيه أن يسأله أن يعطيه ملك فارس والروم ويرد ذل العرب عليهما وأمره بذلك دليل على أنه يستجيب هذا الدعاء وهكذا منازل الأنبياء إذا أمروا
بدعاء استجيب دعاؤهم **المسئلة الرابعة** الملك هو القدرة والمالك هو القادر فقوله مالك الملك معناه القادر على القدرة والمعنى أن قدرة الخلق
على كل ما يقدرون عليه ليست إلا بإقدار الله تعالى فهو الذي يقدر على كل قادر ومقدور وعلى كل مالك ومملوك قال صاحب الكشاف مالك الملك أي يملك جنس الملك
فيتصرف فيه تصرف الملاك فيما يملكون واعلم أنه تعالى لما بين كونه مالك الملك على الإطلاق فصل بعد ذلك أنواعا أربعة الأول قوله تؤتي الملك من تشاء وتنزع
الملك ممن تشاء وذكروا فيه وجوها الأول المراد منه ملك النبوة والرسالة كما قال فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما فالنبوة أعظم مراتب
الملك لأن العلماء لهم أمر على بواطن الخلق والجبابرة لهم أمر على ظواهر الخلق والأنبياء أمرهم نافذ في الظواهر والبواطن أما في البواطن فلأنه يجب على كل أحد أن يقبل
دينهم وشرعهم وأن يعتقدوا أنه الحق وأما على الظواهر فلأنهم لو تمردوا واستكبروا لاستوجبوا القتل وعلى هذا التأويل فإن بعضهم كان يستبعد أن
يجعل الله بشرا رسولا فحكى الله عنهم قولهم أبعث الله بشرا رسولا وقال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وقوم آخرون جوزوا من الله أن يرسل رسولا من البشر إلا أنهم
كانوا يقولون إن محمدا فقير يتيم فكيف يليق به هذا المنصب العظيم على ما حكى الله عنهم أنهم قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وأما اليهود فكانوا
يقولون إن النبوة كانت في آبائنا وأسلافنا وأما قريش فما كانوا أهل النبوة على ما حكى الله عنهم في قوله أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله [illegible]
في تفسير قوله تعالى قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون إلى جهنم أن اليهود تكبروا على محمد عليه السلام بكثرة عددهم وسلاحهم وشوكتهم ثم إنه تعالى رد على جميع
الطوائف بأن بين أنه تعالى هو مالك الملك فيؤتي ملكه من يشاء فقال تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء فإن قيل فإذا حملتم قوله تؤتي الملك من تشاء على
النبوة وجب أن تحملوا قوله وتنزع الملك ممن تشاء على أنه قد يعزل عن النبوة من جعله نبيا ومعلوم أن ذلك لا يجوز قلنا الجواب من وجهين الأول أن الله تعالى إذا جعل
النبوة في نسل رجل فإذا أخرجها الله تعالى من نسله وشرف بها إنسانا آخر من غير ذلك النسل صح أن يقال إنه تعالى نزعها منهم واليهود كانوا معتقدين أن النبوة
لا بد أن تكون في بني إسرائيل فلما شرف الله تعالى محمدا عليه السلام بها صح أن يقال إنه تعالى نزع ملك النبوة من بني إسرائيل إلى العرب والجواب الثاني أن يكون المراد من قوله وتنزع
الملك أي تحرمهم ولا تعطيهم هذا الملك لا على معنى أنه يسلبه ذلك بعد أن أعطاه ونظيره قوله تعالى الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور مع أن هذا الكلام
عام ولم يكن في ظلمة الكفر قط وقال تعالى مخبرا عن الكفار أنهم قالوا للأنبياء عليهم السلام لتعودن في ملتنا وأولئك الأنبياء ما كانوا في ملتهم قط ومما يشبه هذا
ما كانوا فيها قط فهذا جملة الكلام في تقرير هذا القول من تفسير قوله تعالى تؤتي الملك من تشاء والقول الثاني أن يكون المراد من الملك ما يسمى ملكا في العرف وهو عبارة
عن مجموع أشياء أحدها تكثير المال والثاني تكثير الجاه أما تكثير المال فيدخل فيه ملك الصامت والناطق والدور والضياع والحرث والنسل وأما تكثير الجاه فهو أن يكون
مهيبا معظما عند الناس مقبول القول مطاعا في الخلق والثاني أن يكون بحيث يجب على غيره أن يكون في طاعته وتحت أمره ونهيه والثالث أن يكون بحيث لو نازعه في ملكه
أحد قدر على قهر ذلك المنازع وعلى غلبته ومعلوم أن كل ذلك لا يحصل إلا من الله تعالى أما كثرة المال فإنا نرى الرجل يكون في غاية الكياسة لا يحصل له مع الكد الشديد إلا
القليل من المال ونرى الأبله قد يحصل له من الأموال ما لا يعلم قدره وأما الجاه فالأمر أظهر فإنا نرى كثيرا من الملوك بذلوا الأموال العظيمة لأجل الجاه
وكانوا كل يوم أكثر حقارة ومهانة في أعين الرعية وقد يكون على العكس من ذلك وهو أن يكون الإنسان معظما في العقائد مهيبا في القلوب [illegible] الصغير والكبير
ويتواضع له القاصي والداني وأما القسم الثالث وهو كون الرجل واجب الطاعة فمعلوم أن هذا [illegible] الله تعالى بعض عباده بذلك وأما القسم الثالث وهو

٢

الله تعالى لا يسئل ان الجزاء مرتب على الشرط فما معنى هذا التعليق على علم الله والجواب ان تعلق علم الله بانه حصل الان لا يحصل الا عند حصوله الان ثم ان هذا التبدل والتجدد انما وقع في النسب والاضافات والتعلقات لا في حقيقة العلم وهذه المسئلة لها غور عظيم وهي مذكورة في علم الكلام السؤال الثاني محل البواعث والضماير هو القلب فلم قال ان تخفوا ما في صدوركم ولم يقل ان تخفوا ما في قلوبكم الجواب لان القلب في الصدر فجاز اقامة الصدر مقام القلب كما قال يوسوس في صدور الناس وقال فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور السؤال الثالث ان هذه الاية وعيد على كل ما يخطر بالبال فهو تكليف ما لا يطاق الجواب ذكرنا تفصيل هذا الكلام في البقرة في قوله وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله ثم قال ويعلم ما في السموات وما في الارض واعلم انه رفع على الاستيناف [illegible]

قوله تعالى يوم تجد كل نفس ما عملت الاية

[illegible]

وانما يصطفي من جملة من يعلم استقامته قولا وفعلا ونظيره قوله الله اعلم حيث يجعل رسالاته وقوله انهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين وفيه وجه اخر وهو ان اليهود كانوا يقولون نحن من ولد ابراهيم عليه السلام ومن آل عمران فنحن ابناء الله واحباؤه والنصارى كانوا يقولون المسيح ابن الله وكان بعضهم عالما بان هذا الكلام باطل الا انه لتطييب قلوب العوام بقي مصرا عليه فالله تعالى كأنه يقول والله سميع لهذه الاقوال الباطلة منكم عليم باغراضكم الفاسدة من هذه الاقوال فيجازيكم عليها فكان اول الاية بيانا لشرف الانبياء والرسل واخرها تهديدا لهؤلاء الكذابين الذين يزعمون انهم مستغرقون في دينهم واعلم انه تعالى ذكر عقيب هذه الاية قصصا كثيرة فالقصة الاولى واقعة حنة ام مريم عليها السلام

قوله عز وجل إذ قالت امرأة عمران رب اني نذرت لك ما في بطني محررا

وفيه مسائل **الاولى** في موضع اذ من الاعراب اقوال الاول قال ابو عبيدة اذ زائدة لغو والمعنى قالت امرأة عمران ولا موضع لها من الاعراب قال الزجاج لم يصنع ابو عبيدة في هذا شيئا لانه لا يجوز الغاء حرف من كتاب الله تعالى من غير ضرورة والثاني قال الاخفش والمبرد التقدير اذكر اذ قالت امرأة عمران ومثله في كتاب الله كثير الثالث قال الزجاج التقدير واصطفى آل عمران على العالمين اذ قالت امرأة عمران وطعن فيه ابن الانباري وقال ان الله قرن اصطفاء آل عمران باصطفاء آدم ونوح واذا كان اصطفاء الله تعالى آدم ونوحا قبل امرأة عمران واسحاق فان قال ان هذا الاصطفاء مقيد بذلك الوقت الذي قالت فيه امرأة عمران هذا الكلام ويمكن ان يجاب عنه بان اثر اصطفاء كل واحد انما ظهر عند وجوده وظهور طاعته فجاز ان يقال ان الله اصطفى آدم عند وجوده ونوحا عند وجوده وآل عمران عندما قالت امرأة عمران هذا الكلام الرابع قال بعضهم هذا متعلق بما قبله والتقدير والله سميع عليم اذ قالت امرأة عمران فان قيل فان قيل ان الله سميع عليم قبل ان قالت امرأة عمران هذا القول فما معنى هذا التقدير قلنا انه سبحانه وتعالى لذلك الكلام سميع بوجود ذلك الكلام وعالم تعالى بانها نذرت لذلك فيتقيد بذكرهما لذلك والسميع والبصير في العلم والسميع انما يتعلق بالحسنات والتعلقات

المسئلة الثانية ان زكريا بن اذن وعمران بن ماثان كانا في عصر واحد وامرأة عمران حنة بنت فاقوذ وقد تزوج زكريا بابنته ايشاع اخت مريم فكان يحيى وعيسى ابني خالة ثم ذكروا في كيفية هذا النذر روايات الاولى قال عكرمة انها كانت عاقرا لا تلد وتغبط النساء بالاولاد ثم قالت اللهم ان لك علي نذرا ان رزقتني ولدا ان اتصدق به على بيت المقدس فيكون من سدنته والرواية الثانية قال ابن اسحاق محمد ان ام مريم ما كان يحصل لها ولد حتى شاخت وكانت يوما في ظل شجرة فرأت طائرا يطعم فرخا له فتحركت نفسها للولد فدعت ربها ان يهب لها ولدا فحملت بمريم وهلك عمران فلما عرفت جعلته لله محررا اي خادما للمسجد قال الحسن البصري انها انما فعلت ذلك بالهام الله ولولاه لما فعلت كما رأى ابراهيم ذبح ابنه في المنام فعلم ان ذلك امر الله وان لم يكن عن وحي وكما الهم الله ام موسى فقذفته في اليم وليس بوحي

المسئلة الثالثة المحرر الذي جعل حرا خالصا يقال حررت العبد اذا اخلصته عن الرق وحررت الكتاب اذا اصلحته وخلصته فلم يبق فيه شيء من وجوه الغلط ورجل حر اذا كان خالصا لنفسه ليس لاحد عليه تعلق والطين الحر الخالص عن الرمل والحجارة والعيوب اما التفسير فقيل مخلصا للعبادة عن الشعبي وقيل خادما للبيعة وقيل عتيقا من امر الدنيا لطاعة الله وقيل خادما لمن يدرس الكتاب ويعلم في البيع والمعنى انها نذرت ان تجعل ذلك الولد وقفا على طاعة الله قال الاصم لم يكن لبني اسرائيل غنيمة ولا سبي فكان تحريرهم جعلهم اولادهم على الصفة التي ذكرنا وذلك لانه كان الامر في دينهم ان الولد اذا صار بحيث يمكن استخدامه كان يجب عليه خدمة الابوين فكانوا بالنذر يتركون ذلك النوع من الانتفاع ويجعلونهم محررين لخدمة المسجد وطاعة الله تعالى وقيل كان المحرر يجعل في الكنيسة يقوم بخدمتها حتى يبلغ الحلم ثم يخير بين المقام والذهاب فان ابى المقام واراد ان يذهب ذهب وان اختار المقام فليس له بعد ذلك خيار ولم يكن نبي الا ومن نسله محرر في بيت المقدس

المسئلة الرابعة هذا التحرير لم يكن جائزا الا في الغلمان اما الجارية فكانت لا تصلح لذلك لما يصيبها من الحيض والاذى ثم ان حنة نذرت مطلقا اما لانها بنت الامر على التقدير او لانها جعلت ذلك النذر وسيلة الى طلب الذكر

المسئلة الخامسة في انتصاب قوله محررا وجهان الاول انه نصب على الحال من ما والتقدير نذرت لك الذي في بطني محررا والثاني وهو قول ابن قتيبة ان المعنى نذرت لك ان اجعل ما في بطني محررا ثم قال فتقبل مني انك انت السميع العليم التقبل اخذ الشيء على الرضا قال الواحدي واصله من المقابلة لانه يقابل بالجزاء وهذا كلام من لا يريد بما فعله الا الطلب برضا الله والاخلاص في عبادته وقوله انك انت السميع العليم والمعنى انك انت السميع لتضرعي ودعائي وندائي العليم بما في ضميري وقلبي ونيتي واعلم ان هذا النوع من النذر كان في شرع بني اسرائيل وغير موجود في شرعنا والشرائع لا يمتنع اختلافها في امثال هذه الاحكام ثم قال تعالى فلما وضعتها قالت فاعلم ان هذا الضمير اما ان يكون عائدا الى الانثى التي كانت في بطنها وكان الله تعالى عالما بانها كانت انثى او يقال انها عادت الى النفس والنسمة او يقال عادت الى المنذورة ثم قال تعالى قالت رب اني وضعتها انثى واعلم ان الفائدة في هذا الكلام انه تقدم منها النذر في تحرير ما في بطنها وكانت الغالب على ظنها انه ذكر فلم تشترط ذلك في كلامها وكانت العادة عندهم ان الذي يحرر وينفرغ لخدمة المسجد وطاعة الله هو الذكر دون الانثى فقالت رب اني وضعتها انثى خائفة ان نذرها لم يقع الموقع الذي يعتد به ومعتذرة من اطلاقها النذر المتقدم فذكرت ذلك لا على سبيل الاعلام لان الله تعالى اعلم من ان يحتاج الى اعلامها بل ذكرت ذلك على سبيل الاعتذار ثم قال والله اعلم بما وضعت قرا ابو بكر عن عاصم وابن عامر وضعت برفع التاء على تقدير انها لما قالت اني وضعتها انثى خافت ان يظن بها انها تخبر الله تعالى فازالت الشبهة بقولها والله اعلم بما وضعت وبينت انها انما قالت ذلك للاعتذار لا للاعلام والباقون بالجزم على انها كلام الله وعلى هذه القراءة يكون المعنى انه تعالى قال والله اعلم بما وضعت تعظيما لولدها وتجهيلا لها بقدر ذلك الولد ومعناه والله اعلم بالشيء الذي وضعت وبما علق به من عظائم الامور وان يجعلها وولدها آية للعالمين وهي جاهلة بذلك لا تعلم منه شيئا فلذلك تحسرت وفي قراءة ابن عباس والله اعلم بما وضعت على خطاب الله لها اي لانك لا تعلمين قدر هذا الموهوب والله هو العالم بما فيه من العجائب والآيات ثم قال تعالى حكاية عنها وليس الذكر كالانثى وفيه قولان الاول ان مرادها تفضيل الولد الذكر على الانثى وسبب هذا التفضيل من وجوه احدها ان شرعهم انه يجوز تحرير الذكور دون الاناث والثاني ان الذكر يصح ان يستمر على خدمته موضع العبادة ولا يصح ذلك في الانثى لمكان الحيض وسائر عوارض النسوان والثالث ان الذكر يصلح لقوته وشدته للخدمة دون الانثى فانها ضعيفة لا تقوى على الخدمة والرابع ان الذكر لا يلحقه عيب في الخدمة والاختلاط بالناس وليس الانثى كذلك والخامس ان الذكر لا يلحقه من التهمة عند الاختلاط ما يلحق الانثى فهذه الوجوه تقتضي فضل الذكر على الانثى في هذا المعنى والقول الثاني ان المقصود من هذا الكلام ترجيح هذه الانثى على الذكر كانها قالت الذكر مطلوبي وهذه الانثى موهوبة الله وليس الذكر الذي يكون مطلوبي كالانثى التي هي موهوبة الله وهذا الكلام يدل على ان تلك المرأة كانت مستغرقة في جلال الله عالمة بان ما يفعله الرب بالعبد خير مما يريد العبد لنفسه ثم حكى تعالى عنها كلاما ثانيا وهو قولها واني سميتها مريم وفيه مباحث الاول ان ظاهر هذا الكلام يدل على ما حكينا من ان عمران كان قد مات في حال وضع حنة لمريم فلذلك تولت الام تسميتها لان العادة ان ذلك يتولاه الاب البحث الثاني ان مريم في لغتهم العابدة فارادت بهذه التسمية ان تطلب من الله ان يعصمها عن آفات الدين والدنيا والذي يؤكد ذلك قولها بعد ذلك واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم البحث الثالث ان قوله واني سميتها مريم معناه واني سميتها بهذا اللفظ اي جعلت هذا اللفظ اسما لها وهذا يدل على ان الاسم والمسمى والتسمية امور ثلاثة متغايرة ثم حكى تعالى عنها كلاما ثالثا وهو قولها واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم وذلك لانه لما فاتها ما كانت تريد من ان يكون رجلا خادما للمسجد تضرعت الى الله تعالى في ان يحفظها من الشيطان وان يجعلها من الصالحات القانتات وتفسير الشيطان الرجيم قد تقدم في اول الكتاب ولما حكى الله عنها هذه الكلمات قال فتقبلها ربها بقبول حسن وفيه مسئلتان **الاولى** اما قوله فتقبلها ربها بقبول حسن ولم يقل فتقبلها بتقبل حسن لان القبول والتقبل متقاربان قال الله تعالى انه يتقبل الله من المتقين فالقبول مصدر قولهم قبل فلان الشيء اذا رضيه قال سيبويه خمسة مصادر جاءت على فعول قبول وطهور ووضوء ووقود وولوع الا ان الاكثر في الوقود اذا كان مصدرا الضم واجاز الفراء والزجاج قبولا بالضم وحكى ثعلب عن ابن الاعرابي يقال قبلته قبولا وفي الاية وجه آخر وهو ان ما كان من باب التفعل فانه يدل على شدة اعتناء ذلك الفاعل باظهار ذلك الفعل كالتصبر والتجلد ونحوهما فانهما يفيدان الجد في اظهار الصبر والجلد فكذا هنا التقبل يفيد المبالغة في اظهار القبول فان قيل فلم لم يقل فتقبلها ربها بتقبل حسن حتى تصير المبالغة اكمل الجواب ان لفظ التقبل وان افاد ما ذكرنا الا انه يفيد نوع تكلف على خلاف الطبع اما القبول فانه يفيد معنى

القبول على وفق الطبع فذكرا التقبل ليفيد الجد والمبالغة ثم ذكر القبول ليفيد ان ذلك ليس على خلاف الطبع بل على وفق الطبع وهذه الوجوه وان كانت ممتنعة في حق الله الا انها تدل من حيث الاستعارة على حصول العناية العظيمة في تربيتها وهذا الوجه مناسب معقول **المسئلة الثانية** ذكر المفسرون في تفسير ذلك القبول الحسن وجوها الاول انه تعالى عصمها وعصم ولدها عيسى عليه السلام من مس الشيطان روى ابو هريرة ان النبي عليه السلام قال ما من مولود الا والشيطان يمسه حين يولد فيستهل صارخا من مس الشيطان الا مريم وابنها ثم قال ابو هريرة اقرؤوا ان شئتم واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم طعن القاضي في هذا الخبر وقال انه خبر واحد على خلاف الدليل فوجب رده واما قلنا انه على خلاف الدليل لوجوه احدها ان الشيطان لو تمكن من هذا المس لفعل اكثر من ذلك من اهلاك الصالحين وافساد احوالهم الثاني ان الشيطان انما يدعو الى الشر من يعرف الخير والشر والصبي ليس كذلك والثالث لو اختص بذلك مريم وعيسى دون سائر الانبياء عليهم السلام الرابع ان ذلك المس لو وجد بقي اثره ولو بقي اثره لدام الصراخ والبكاء فلما لم يكن كذلك علمنا بطلانه واعلم ان هذه الوجوه محتملة وبامثالها لا يجوز دفع الخبر الوجه الثاني في تفسيره ان الله تعالى تقبلها بقبول حسن ما روي ان حنة حين ولدت مريم لفتها في خرقة وحملتها الى المسجد ووضعتها عند الاحبار ابناء هارون وهم في بيت المقدس كالحجبة في الكعبة وقالت خذوا هذه النذيرة فتنافسوا فيها لانها كانت بنت امامهم وكانت بنو ماثان رؤس بني اسرائيل واحبارهم وملوكهم فقال لهم زكريا انا احق بها عندي خالتها فقالوا لا حتى نقترع عليها فانطلقوا وكانوا سبعة وعشرين الى نهر فالقوا اقلامهم فيه التي كانوا يكتبون الوحي بها على ان كل من ارتفع قلمه فهو الراجح ثم القوا اقلامهم ثلث مرات ففي كل مرة كان يرتفع قلم زكريا فوق الماء وترسب اقلامهم فاخذها زكريا الوجه الثالث روى القفال عن الحسن انه قال ان مريم تكلمت في صباها كما تكلم المسيح ولم تلتقم ثديا قط وان رزقها كان يأتيها من الجنة الوجه الرابع في تفسير القبول الحسن ان المعتاد في تلك الشريعة ان التحرير لا يجوز الا في حق الغلام حين يصير عاقلا قادرا على خدمة المسجد وههنا لما علم الله تضرع تلك المرأة قبل بنتها حال صغرها وعدم قدرتها على خدمة المسجد فهذا كله هو الوجه المذكور في تفسير القبول الحسن ثم قال وانبتها نباتا حسنا قال ابن الانباري التقدير انبتها فنبتت هي نباتا حسنا ثم منهم من صرف هذا النبات الحسن الى ما يتعلق بالدنيا ومنهم من صرفه الى ما يتعلق بالدين اما الاول فقالوا المعنى انها كانت تنبت في اليوم مثل ما ينبت المولود في عام واحد واما في الدين فلانها نبتت في الصلاح والسداد والعفة والطاعة ثم قال تعالى وكفلها زكريا وفيه مسائل **الاولى** يقال كفل يكفل كفالة وكفلا فهو كافل وهو الذي ينفق على انسان ويهتم باصلاح مصالحه وفي الحديث انا وكافل اليتيم كهاتين وقال تعالى اكفلنيها **المسئلة الثانية** قرأ عاصم وحمزة والكسائي وكفلها بالتشديد ثم اختلفوا في زكريا فقرأ عاصم بالمد وقرأ حمزة والكسائي بالقصر والمعنى ضمها الله الى زكريا فمن قرأ زكريا بالمد اظهر النصب ومن قرأ بالقصر كان في محل النصب والباقون بالتخفيف ورفع زكريا على معنى ضمها زكريا الى نفسه وهو الاختيار لان هذا مناسب لقوله تعالى ايهم يكفل مريم وعلى هذا الاكثرون وعن ابن كثير في رواية كفلها بكسر الفاء واما الفعل الذي في زكريا فيه لغتان كالهيجاء والهيجا ونحوها هذه ضمنتها الآية كما مضى ان ابنها وكفلها على لفظ الماضي في الافعال الثلاثة ونصب ربها كانها كانت تدعو الله تعالى فقالت فتقبلها يا ربنا وربها واجعل زكريا كافلا لها **المسئلة الثالثة** اختلفوا في كفالة زكريا عليه السلام اياها فقال الاكثرون كان ذلك حال طفوليتها وبه جاءت الروايات وقال بعضهم بل انما كفلها بعد ان فطمت واحتجوا عليه بوجهين الاول انه تعالى قال وانبتها نباتا حسنا ثم قال وكفلها زكريا وهذا يوهم ان تلك الكفالة بعد ذلك النبات الحسن والثاني انه تعالى قال وكفلها زكريا كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله وهذا يدل على انها كانت فارقت الرضاع في وقت تلك الكفالة واصحاب القول الاول اجابوا بان الواو لا توجب الترتيب فلعل الانبات الحسن وكفالة زكريا حصلا معا واما الحجة الثانية فلعل دخوله عليها وسؤاله عنها هذا السؤال انما وقع في اخر زمان الكفالة ثم قال تعالى كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا وفيه مسائل **الاولى** المحراب الموضع العالي الشريف قال عمر بن ابي ربيعة ربة محراب اذا جئتها لم ادن حتى ارتقي سلما واحتج الاصمعي على ان المحراب هو الغرفة بقوله اذ تسوروا المحراب والتسور لا يكون الا من علو وقيل المحراب اشرف المجالس والمقدمها وكذلك هو من المسجد ويقال للمسجد ايضا محراب وروي انه لما صارت شابة بنى زكريا عليه السلام لها غرفة في المسجد وجعل بابها في وسطها لا يصعد اليها الا بسلم وكان اذا خرج غلق عليها سبعة ابواب **المسئلة الثانية** احتج اصحابنا على صحة القول بكرامات الاولياء بهذه الآية ووجه الاستدلال انه تعالى اخبر ان زكريا كلما دخل عليها المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله فحصول ذلك الرزق عندها اما ان يكون خارقا للعادة او لا يكون فان قلنا انه غير خارق للعادة فهو باطل من ثلاثة اوجه الاول انه على هذا التقدير لا يكون حصول ذلك الرزق عند مريم دليلا على علو شأنها وشرف درجتها وامتيازها عن سائر الناس بتلك الخاصية ومعلوم ان المراد من الآية هذا المعنى والثاني انه تعالى قال هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة والمراد على انه كان ايساس الولد بسبب شيخوخته وشيخوخة زوجته فلما رأى انخراق العادة في حق مريم طمع في حصول الولد فيستقيم قوله هنالك دعا زكريا ربه اما لو كان الذي شاهده في حق مريم لم يكن خارقا للعادة لم يكن مشاهدة ذلك سببا لطمعه في انخراق العادة بحصول الولد من المرأة الشيخة العاقر الثالث ان التنكير في قوله وجد عندها رزقا يدل على تعظيم حال ذلك الرزق كانه قيل رزقا واي رزق غريب عجيب وذلك انما يفيد الغرض اللائق بسياق هذه الاية لو كان ذلك خارقا للعادة الرابع هو انه تعالى قال وجعلناها وابنها آية للعالمين ولولا انه ظهر عليها من الخوارق والا لم يصح ذلك فان قيل لم لا يجوز ان يقال المراد من ذلك هو ان الله تعالى خلق لها ولدا من غير ذكر فلهذا المعنى كانت آية بل هذا احتاج في تصحيحه الى انه تكلف واما قوله انه يحمل الاية على ذلك ان المراد من الاية ما يدل على صدقها وطهارتها وشهادة الملائكة لا يكون الا بظهور خوارق العادات على يد ولدها عيسى عليه السلام الخامس ما تواترت الروايات ان زكريا عليه السلام كان يجد عندها فاكهة الشتاء في الصيف وفاكهة الصيف في الشتاء فثبت ان الذي ظهر في حق مريم كان فعلا خارقا للعادة فنقول اما ان يقال انه كان معجزة لبعض الانبياء او ما كان كذلك والاول باطل لان النبي الموجود في ذلك الزمان هو زكريا عليه السلام ولو كان ذلك معجزا له لكان هو عالما بحاله وشأنه فكان يجب ان لا يشتبه امره عليه وان لا يقول لمريم انى لك هذا وايضا هنالك دعا زكريا ربه مشعر بانه لما سألها عن امر تلك الاشياء فذكرت له ان ذلك من عند الله هنالك طمع في انخراق العادة في حصول الولد من المرأة الشيخة العقيمة العاقر وذلك يدل على انه ما وقف على تلك الاحوال الا باخبار مريم ومتى كان الامر كذلك ثبت ان تلك الخوارق ما كانت معجزة لزكريا عليه السلام بقي الا ان يقال انها كانت اما لعيسى وعلى التقديرين فالمقصود حاصل فهذا هو وجه الاستدلال بهذه الاية على وقوع كرامات الاولياء اما ابو علي الجبائي فقال لم لا يجوز ان يقال ان تلك الخوارق كانت من معجزات زكريا وبيانه من وجهين الاول ان زكريا دعا لها على الاجمال ان يوصل الله اليها رزقا وانه ربما كان غافلا عن تفاصيل ما يأتيها من الارزاق من عند الله فاذا رأى شيئا بعينه في وقت معين قال لها انى لك هذا قالت هو من عند الله فعند ذلك يعلم ان الله تعالى اظهر بدعائه تلك المعجزة والثاني يحتمل ان يكون زكريا يشاهد عند مريم رزقا معتادا الا انه كان يأتيها من السماء وكان زكريا يسألها عن ذلك حذرا من ان يكون يأتيها من عند انسان يبعثه اليها فقالت هو من عند الله لا من عند غيره الثاني لا نسلم انه كان قد يظهر على مريم شيء من خوارق العادات بل معنى الآية ان الله تعالى كان قد سبب لها رزقا على ايدي المؤمنين الذين كانوا يرغبون في الانفاق على الزاهدات العابدات فكان زكريا اذا رأى شيئا من ذلك خاف انه ربما اتاها ذلك الرزق من وجه لا ينبغي فكان يسألها عن كيفية الحال هذا مجموع ما قاله الجبائي في تفسيره وهو في غاية الضعف لانه لو كان ذلك معجزا لزكريا لكان زكريا مأذونا من عند الله في طلب ذلك ومتى كان مأذونا في ذلك الطلب كان دعاؤه قطعا بانه يحصل واذا علم ذلك امتنع ان يطلب منها كيفية الحال ولم يبق ايضا لقوله هنالك دعا زكريا ربه فائدة وهذا الجواب بعينه عن الوجه الثاني واما سؤاله الثالث ففي غاية الركاكة لان على هذا التقدير لا يبقى فيه وجه اختصاص لمريم بمثل هذه الواقعة وايضا فان كان في قلبه احتمال انه ربما اتاها هذا الرزق من الوجه الذي لا ينبغي فمجرد اخبارها كيف يعقل ان يزيل تلك التهمة فكان

سقوط هذه الاسولة وبالله التوفيق اما المعتزلة فقد احتجوا على امتناع الكرامات بانها دلالات صدق الانبيا ودليل النبوة لا يوجد مع غير النبي كما ان الفعل المحكم لما كان دليلا على العلم لا جرم لا يوجد في حق غير العالم والجواب من وجوه الاول وهو ان ظهور الفعل الخارق للعادة دليل على صدق المدعي فان ادعى صاحبه النبوة فذاك الفعل الخارق للعادة يدل على كونه نبيا وان ادعى الولاية فذلك يدل على كونه وليا والثاني قال بعضهم الانبيا مامورون باظهارها والاوليا مامورون باخفائها والثالث وهو ان النبي يدعي المعجز ويقطع به والولي لا يمكنه ان يقطع به والرابع ان المعجزة يجب انفكاكها عن المعارضة والكرامة لا يجب انفكاكها عن المعارضة فهذا جملة الكلام في هذا الباب وبالله التوفيق ثم قال تعالى حكاية عن مريم ان الله يرزق من يشا بغير حساب فهذا يحتمل ان يكون من جملة كلام مريم وان يكون من كلام الله تعالى وقوله بغير حساب اي بغير تقدير لكثرته او من غير مسالة على سبيل يناسب حصولها كقوله ويرزقه من حيث لا يحتسب وههنا اخر الكلام في قصة حنة القصة الثانية وهي قصة زكريا عليه السلام

قوله تعالى هنالك دعا زكريا ربه الاية

وفيه مسائل **الاولى** اعلم ان قولنا ثم وهنا وهنالك يستعمل في المكان ولفظة عند وحين يستعملان في الزمان قال تعالى فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين وهو اشارة الى المكان الذي كانوا فيه وقال تعالى واذا القوا منها مكانا ضيقا مقرنين دعوا هنالك ثبورا اي في ذلك المكان الضيق ثم قد يستعمل لفظ هنالك في الزمان ايضا قال تعالى هنالك الولاية لله الحق فهذا اشارة الى الحال والزمان اذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى هنالك دعا زكريا ربه ان حملناه على المكان فهو جائز اي في ذلك المكان الذي كان قاعدا فيه عند مريم وشاهد تلك الكرامات دعا ربه وان حملناه على الزمان فهو ايضا جائز يعني في ذلك الوقت دعا ربه

المسألة الثانية اعلم ان قوله هنالك دعا يقتضي انه دعا بهذا الدعا عند امر عرفه في ذلك الوقت له تعلق بهذا الدعا وقد اختلفوا فيه فالجمهور الاعظم من العلما المحققين والمفسرين قالوا هو ان زكريا راى عند مريم من فاكهة الصيف في الشتا وفاكهة الشتا في الصيف فلما راى خوارق العادات عندها طمع ان يخرق الله العادة في حقه ايضا فيرزقه الولد من الزوجة الشيخة العاقر والقول الثاني وهو قول المعتزلة الذين ينكرون كرامات الاوليا وارهاصات الانبيا قالوا ان زكريا لما راى اثار الصلاح والعفاف والتقوى مجتمعة في حق مريم اشتهى الولد وتمنى فدعا عند ذلك واعلم ان القول الاول اولى وذلك لان حصول الزهد والعفاف والسيرة المرضية لا يدل على انخراق العادات فرؤية ذلك لا تحمل الانسان على طلب ما يخرق العادة اما رؤية ما يخرق العادة قد تطمعه في ان يطلب ايضا فعلا خارقا للعادة ومعلوم ان حدوث الولد من الشيخ الهرم والزوجة العاقر من خوارق العادة فكان حمل الكلام على هذا الوجه اولى فان قيل ان قلتم ان زكريا عليه السلام ما كان يعلم قدرة الله تعالى على خرق العادات الا عند ما شاهد تلك الكرامات عند مريم كان هذا نسبة للشك في قدرة الله الى زكريا وان قلتم انه كان عالما بقدرة الله تعالى على ذلك لم تكن مشاهدة تلك الاشيا سببا لزيادة علمه بقدرة الله تعالى فلم يكن لمشاهدة تلك الكرامات اثر في ذلك فلا يبقى لقوله هنالك اثر والجواب انه كان قبل ذلك عالما بالجواز اما انه هل يقع ام لا فلم يكن عالما به فلما شاهد علم انه اذا وقع كرامة لولي فبان يجوز وقوعه معجزة لنبي كان اولى فلا جرم قوي طمعه عند مشاهدة تلك الكرامات

المسألة الثالثة ان دعا الانبيا والرسل عليهم السلام لا يكون الا بعد الاذن لاحتمال ان لا تكون الاجابة مصلحة فحينئذ تصير دعوته مردودة وذلك نقصان في منصب الانبيا هكذا قاله المتكلمون وعندي فيه بحث وذلك لانه تعالى قد اذن في الدعا مطلقا وبين انه تارة يجيب وتارة لا يجيب فللرسول ان يدعوا بما شا واراد مما لا يكون معصية ثم انه تعالى تارة يجيب وتارة لا يجيب وذلك لا يكون نقصانا بمنصب الانبيا لانهم عليهم السلام على باب رحمة الله تعالى سائلون فان اجابهم فبفضله واحسانه وان لم يجبهم [illegible] اما قوله تعالى حكاية عن زكريا هب لي من لدنك ذرية طيبة ففيه مسائل **الاولى** اما الكلام في لفظة لدن فسياتي في الكهف والغاية من ذكره هنا ان حصول الولد في العرف والعادة له اسباب مخصوصة فلما طلب الولد مع تعذر تلك الاسباب كان المعنى اريد منك الهي ان تترك الاسباب في هذه الواقعة وان تحدث هذا الولد بمحض قدرتك من غير توسيط شي من هذه الاسباب **المسألة الثانية** الذرية النسل وهو لفظ يقع على الواحد والجمع والذكر والانثى والمراد منه ههنا ولد واحد وهو قوله تعالى فهب لي من لدنك وليا قال الفرا وانث طيبة لتانيث لفظ الذرية في الظاهر فالتانيث والتذكير تارة يجي على اللفظ وتارة على المعنى وهذا انما نقوله في اسما الاجناس فاما في اسما الاعلام فلا يجوز ان يقال جاءت طلحة لان اسما الاعلام لا تفيد الا ذلك الشخص فاذا كان ذلك الشخص مذكرا لم يجز فيه الا التذكير **المسألة الثالثة** قوله انك سميع الدعا ليس المراد منه ان يسمع صوت الدعا فذاك معلوم بل المراد منه انك مجيب دعاه ولا تخيب رجاه وهو كقول المصلين سمع الله لمن حمده يريدون قبل حمد من حمد من المومنين وهذا متاكد بما قال حكاية عن زكريا في سورة مريم ولم اكن بدعائك رب شقيا ثم قال تعالى فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب وفيه مسائل **الاولى** قرا حمزة والكسائي فناداه الملائكة على التذكير والامالة والباقون بالتا على التانيث على اللفظ وقيل من ذكر فلان الفعل قبل الاسم ومن انث فلان الفعل للملائكة وقرا غاير المحراب بالامالة والباقون بالتفخيم وفي قراة ابن مسعود فناداه جبريل عليه السلام **المسألة الثانية** ظاهر اللفظ يدل على ان النداء كان من الملائكة ولا شك ان هذا في التشريف اعظم فان دل دليل منفصل على ان المنادي كان جبريل فقط صرنا اليه وحملنا هذا اللفظ على التاويل فانه يقال فلان ياكل الاطعمة الطيبة ويلبس الثياب النفيسة اي ياكل من هذا الجنس ويلبس من هذا الجنس ومعلوم انه لم ياكل جميع الاطعمة ولا يلبس جميع الثياب فكذا ههنا ومثله في القران الذين قال لهم الناس وهو نعيم ابن مسعود ان الناس يعني ابا سفيان قال المفضل بن سلمة اذا كان القائل رئيسا جاز الاخبار عنه بالجمع لاجتماع اصحابه معه فلما كان جبريل رئيس الملائكة قلما يبعث الا ومعه جمع صح ذلك اما قوله وهو قائم يصلي في المحراب فهو يدل على ان الصلاة كانت مشروعة في دينهم والمحراب قد ذكرنا معناه اما قوله ان الله يبشرك بيحيى ففيه مسائل **الاولى** اما البشارة فقد فسرناها في قوله وبشر الذين امنوا في قوله يبشرك بيحيى وجهان الاول انه تعالى كان عرف زكريا انه سيكون في الانبيا رجل اسمه يحيى وله درجة عالية واذا قال ان ذلك النبي المسمى بيحيى هو ولدك كان ذلك بشارة له بيحيى والثاني ان يكون المعنى فان الله يبشرك بولد اسمه يحيى **المسألة الثانية** قرا ابن عامر وحمزة انك بكسر الهمزة والباقون بفتحها اما الكسر فعلى ارادة القول او لان النداء نوع من القول واما الفتح فالتقدير فنادته الملائكة بان الله يبشرك **المسألة الثالثة** قرا حمزة والكسائي يبشرك بفتح اليا وسكون البا وضم الشين والباقون بضم اليا وفتح البا وكسر الشين من بشر يبشر تبشيرا وبشر يبشر لغتان **المسألة الرابعة** قرا حمزة والكسائي يحيى بالامالة لاجل اليا والباقون بالتفخيم واما انه لم سمي يحيى فقد ذكرنا في سورة مريم واعلم انه ذكر من صفة يحيى ثلاثة انواع الصفة الاولى قوله مصدقا بكلمة من الله وفيه مسائل **المسألة الاولى** قال الواحدي قوله مصدقا نصب على الحال لانه نكرة ويحيى معرفة **المسألة الثانية** في المراد بكلمة من الله قولان الاول وهو قول ابي عبيدة انها كتاب من الله واستشهد بقوله انشد فلان كلمة والمراد القصيدة الطويلة والقول الثاني وهو اختيار الجمهور ان المراد من قوله بكلمة من الله هو عيسى قال السدي لقيت ام يحيى ام عيسى وهذه حامل بيحيى وتلك بعيسى فقالت يا مريم اشعرت باني حامل فقالت مريم واني ايضا حبلى فقالت امراة زكريا فاني وجدت ما في بطني يسجد لما في بطنك فذلك قوله مصدقا بكلمة من الله قال ابن عباس ان يحيى كان اكبر سنا من عيسى بستة اشهر وكان يحيى اول من امن به وصدق بانه كلمة الله وروحه ثم قتل يحيى قبل رفع عيسى فان قيل لم سمي عيسى كلمة في هذه الاية وفي قوله انما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته قلنا فيه وجوه الاول انه خلق بكلمة الله وهو قوله كن من غير واسطة الاب فلما كان تكوينه بمحض قول الله كن وبمحض تكوينه وتخليقه من غير واسطة الاب والبذر لا جرم سمي كلمة كما يسمى المخلوق خلقا والمقدور قدرة والمرجو رجا والمشتهى شهوة وهذا باب مشهور في اللغة والثاني انه تكلم في الطفولية واتاه الله الكتاب في زمان الطفولية فكان في كونه متكلما بالغا مبلغا عظيما فسمي كلمة كما يقال فلان جود واقبال اذا كان كاملا فيهما والثالث ان الكلمة كما انها تفيد المعاني والحقائق فكذلك كان عيسى يرشد الى الحقائق والاسرار الالهية فسمي كلمة بهذا التاويل وهو مثل تسميته روحا من حيث ان الله تعالى احيا به من الضلالة كما يحيى الانسان بالروح وقد سمى الله القران روحا فقال وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا والرابع انه قد وردت البشارة به في كتب الانبيا الذين كانوا قبله فلما جا قيل هذا هو تلك الكلمة

ثم كلمة بهذا التاويل قالوا ووجه المجاز فيه ان من اخبر عن حدوث امر فاذا حدث ذلك الامر قال قد جا قولي وجا كلامي اي ما كنت اقول واتكلم به ونظيره قوله تعالى وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا انهم اصحاب النار وقال ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين الخامس ان الانسان قد يسمى بفضل الله ولطف الله فكذا عيسى عليه السلام كان اسمه العلم كلمة الله وروح الله واعلم ان كلمة الله تعالى هي كلامه وكلامه على قول اهل السنة صفة قديمة قائمة بذاته وعلى قول المعتزلة اصوات يخلقها الله تعالى في جسم مخصوص دالة بالوضع على معان مخصوصة والعلم الضروري حاصل بان الصفة القديمة والاصوات التي هي اعراض غير باقية يستحيل ان يقال انها هي ذات عيسى ولما كان ذلك باطلا في بداية العقول لم يبق الا التاويل الصفة الثانية ليحيى قوله وسيدا وحصورا والمفسرون ذكروا فيه وجوها الاول قال ابن عباس السيد الحليم وقال الجبائي انه كان سيدا للمومنين ورئيسا لهم في الدين اعني في العلم والحلم والعبادة والورع وقال مجاهد الكريم على الله وقال ابن المسيب الفقيه العالم وقال عكرمة الذي لا يغلبه الغضب قال القاضي السيد هو المتقدم المرجوع اليه فلما كان سيدا في الدين كان مرجوعا اليه في الدين وقدوة في الدين فيدخل فيه جميع الصفات المذكورة من العلم والحلم والكرم والعفة والزهد والورع الصفة الثالثة قوله وحصورا وفيه مسئلتان **الاولى** في تفسير الحصور الحصر في اللغة الحبس يقال حصره يحصره حصرا وحصر الرجل اي اعتقل بطنه والحصور الذي يكتم السر ويحبسه والحصور الضيق البخيل وحصر الرجل عن النسا فهو حصور واما المفسرون فلهم قولان احدهما انه كان عاجزا عن اتيان النسا ثم منهم من قال كان ذلك لصغر الالة ومنهم من قال كان ذلك لتعذر الانزال ومنهم من قال كان ذلك لعدم القدرة فعلى هذا الحصور فعول بمعنى مفعول كانه محصور عنهن اي محبوس ومثله ركوب بمعنى مركوب وحلوب بمعنى محلوب وهذا القول عندنا فاسد لان هذا من صفات النقصان وذكر صفة النقصان في معرض المدح لا يجوز ولان على هذا التقدير لا يستحق به ثوابا ولا تعظيما والقول الثاني وهو اختيار المحققين انه الذي لا ياتي النسا لا للعجز بل للعفة والزهد وذلك لان الحصور هو الذي يكثر منه حصر النفس ومنعها كالاكول هو الذي يكثر منه الاكل وكذا الشروب والظلوم والغشوم والمنع انما يحصل لو كان المقتضي قائما فلولا ان القدرة والداعية كانتا موجودتين والا لما كان حاصرا لنفسه فضلا عن ان يكون حصورا لان الحاجة الى تكثير الحصر والدفع انما تحصل عند قوة الرغبة والداعية والقدرة على هذا الحصور بمعنى الحاصر فعول بمعنى فاعل

المسألة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على ان ترك النكاح افضل وذلك لانه تعالى مدحه بترك النكاح وذلك يدل على ان ترك النكاح افضل في تلك الشريعة واذا ثبت ان الترك افضل في تلك الشريعة وجب ان يكون الامر كذلك في هذه الشريعة للنص والمعقول اما النص فقوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده واما المعقول فهو ان الاصل في الثابت بقاوه على ما كان والنسخ على خلاف الاصل الصفة الرابعة قوله ونبيا واعلم ان السيادة اشارة الى امرين احدهما قدرته على ضبط مصالح الخلق فيما يرجع الى تعليم الدين والثاني ضبط مصالحهم فيما يرجع الى التاديب والامر بالمعروف والنهي عن المنكر واما الحصور فهو اشارة الى الزهد التام فلما اجتمعا حصلت النبوة بعد ذلك لانه ليس بعدهما الا النبوة الصفة الخامسة قوله من الصالحين وفيه ثلثة اوجه الاول معناه انه من اولاد الصالحين والثاني انه خير كما يقال الرجل الخير انه من الصالحين والثالث ان صلاحه كان اتم من صلاح سائر الانبيا بدليل قوله عليه السلام ما من نبي الا وقد عصى او هم بمعصية غير يحيى بن زكريا فانه لم يعص ولم يهم فان قيل لما كان منصب النبوة اعلى من منصب الصلاح فلما وصفه بالنبوة فما الفايدة في وصفه بعد ذلك بالصلاح قلنا اليس ان سليمان بعد حصول النبوة قال وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين وتحقيق القول فيه ان للانبيا قدرا من الصلاح لو انتقص لانتقضت النبوة فذلك القدر بالنسبة اليهم يجري مجرى حفظ الواجبات بالنسبة الينا ثم بعد اشتراكهم في ذلك القدر يتفاوتون في درجاتهم في الزيادة على ذلك القدر وكل من كان اكثر نصيبا منه كان اعلى قدرا والله اعلم

قوله عز وجل قال رب انى يكون لي غلام

وفي الاية سوالات السوال الاول قوله رب خطاب مع الله او مع الملائكة لا جايز ان يكون خطابا مع الله لان الاية المتقدمة دلت على ان الذين نادوه هم الملائكة وهذا الكلام لا بد ان يكون خطابا مع ذلك المنادي لا مع غيره ولا جايز ان يكون خطابا مع الملك لانه لا يجوز ان يقول الانسان للملك يا رب والجواب للمفسرين فيه قولان الاول ان الملائكة لما نادوه بذلك وبشروه به تعجب زكريا عليه السلام ورجع في ازالة ذلك التعجب الى الله تعالى والثاني انه خطاب مع الملائكة والرب اشارة الى المربي ويجوز وصف المخلوق به فانه يقال فلان يربيني ويحسن الي السوال الثاني لما كان زكريا هو الذي سال الولد ثم اجابه الله تعالى اليه فلم تعجب ولم استبعد الجواب لم يكن هذا الكلام لاجل انه كان احد يعلم ان خلق الولد من النطفة انما كان على سبيل العادة لانه لو كان لا نطفة الا من خلق ولا خلق الا من نطفة لزم التسلسل ولزم حدوث الحوادث في الازل وهو محال فعلمنا انه لا بد من الانتها الى مخلوق خلقه الله تعالى لا من نطفة او من انسان والوجه الثاني وهو ان زكريا طلب ذلك من الله تعالى فلو كان ذلك محالا ممتنعا لما طلبه من الله فثبت بهذين الوجهين ان قوله انى يكون لي غلام ليس للاستبعاد بل ذكر العلما فيه وجوها الاول ان قوله انى معناه من اين ويحتمل ان يكون معناه كيف وذلك لان حدوث الولد يحتمل من وجهين احدهما ان يعيد الله شبابه ثم يعطيه الولد والثاني ان يعطيه الولد مع شيخوخته فقوله انى يكون لي غلام معناه كيف يعطيني الولد على القسم الاول ام على القسم الثاني فقيل له كذلك اي على هذه الحالة والله يفعل ما يشا وهذا القول ذكره الحسن والاصم الثاني ان من كان ايسا من الشي مستبعدا لحصوله ووقوعه اذا اتفق ان حصل له ذلك المقصود فربما صار كالمدهوش من شدة الفرح وتقول كيف حصل هذا ومن اين وقع هذا كمن يرى انسانا وهبه اموالا عظيمة كيف وهبت هذه الاموال ومن اين سمحت نفسك بهبتها فكذا ههنا لما كان زكريا مستبعدا لذلك ثم اتفق ان اجابه الله اليه صار من عظم فرحه وسروره قال ذلك الكلام الثالث ان الملائكة لما بشروه بيحيى لم يعلم انه يرزق الولد من جهة انثى او من صلبه فذكر هذا الكلام ليزول ذلك الاحتمال الرابع ان العبد اذا كان في غاية الاشتياق الى شي فطلبه من السيد ثم ان السيد يعده بانه سيعطيه بعد ذلك فالتذ السائل بسماع ذلك الكلام فربما اعاد السوال ليعيد السيد ذلك الجواب فحينئذ يلتذ بسماع تلك الاجابة مرة اخرى فالسبب في اعادة زكريا هذا الكلام يحتمل ان يكون من هذا الباب الخامس نقل عن سفيان بن عيينة انه كان دعاه قبل البشارة بستين سنة حتى كان قد نسي ذلك السوال وقت البشارة فلما سمع البشارة زمان الشيخوخة لا جرم استبعد ذلك على مجرى العادة لا في قدرة الله تعالى فقال ما قال السادس نقل عن السدي ان زكريا جاه الشيطان عند سماع البشارة فقال ان هذا الصوت من الشيطان وقد سخر منك فاشتبه الامر على زكريا فقال رب انى يكون لي غلام وكان مقصوده من هذا الكلام ان يريه الله اية تدل على ان ذلك الكلام من الوحي والملائكة لا من القا الشيطان قال القاضي لا يجوز ان يشتبه كلام الملائكة بكلام الشياطين عند الوحي على الانبيا اذ لو جوزنا ذلك لارتفع الوثوق عن كل الشرايع ويمكن ان يقال لما قامت المعجزات على صدق الوحي في كل ما يتعلق بالدين لا جرم حصل الوثوق هناك بان الوحي من الله بواسطة الملائكة ولا مدخل للشيطان فيه اما ما يتعلق بمصالح الدنيا والولد فربما لم يتاكد ذلك بالمعجز فلا جرم بقي احتمال كون ذلك الكلام من الشيطان فلا جرم رجع الى الله تعالى في ان يزيل عن خاطره ذلك الاحتمال اما قوله وقد بلغني الكبر ففيه مسايل **الاولى** الكبر مصدر كبر الرجل يكبر اذا اسن قال ابن عباس كان زكريا يوم بشر بالولد ابن عشرين ومائة سنة وكانت امراته بنت ثمان وتسعين سنة [illegible] **المسألة الثانية** قال اهل المعاني كل شي صادفته وبلغته فقد صادفك وبلغك فكما جاز ان تقول بلغت الكبر جاز ان تقول بلغني الكبر يدل عليه قول العرب تلقيت الحائط وتلقاني الحائط فان قيل [illegible] قلنا هذا لا يجوز والفرق بين الموضعين [illegible] اما قوله وامراتي عاقر [illegible]

قوله عز وجل قال رب اجعل لي اية

الاولى اعلم ان زكريا لفرط سروره بما بشر به وثقته بكرم ربه وانعامه عليه احب ان يجعل له علامة تدل على حصول العلوق وذلك لان العلوق لا يظهر في اول الامر فقال رب اجعل لي اية فقال تعالى ايتك الا تكلم الناس ثلثة ايام الا رمزا [illegible] **المسألة الثانية** ذكروا في تفسير هذه الاية وجوها [illegible] فدل مجموع الايتين على ان تلك الاية كانت حاصلة في الايام الثلثة مع لياليها

الظن القوي فضلاً عن العلم فعلمنا ان ذلك امر ممكن فلما اخبر الصادق عن وقوع هذا الممكن وجب الجزم به والقطع بصحته اما قوله تع بكلمة منه فلفظة
منه ليست للتبعيض ههنا اذ لو كان كذلك لكان الله متجزئاً متبعضاً محتملاً للاجتماع والافتراق وكل من كان كذلك فهو محدث وتعالى الله عن ذلك بل المراد من
كلمة من هنا ابتداء الغاية وذلك لان في حق عيسى عليه السلام لما لم يكن واسطة الاب موجودة صار تأثير كلمة الله في تكوينه وتخليقه اكمل واظهر فكان
كل لونه كلمة الله مبدأ لظهوره ولحدوثه اكمل فكان معنى لفظ من ما ذكرنا لا ما يتوهمه النصارى والحلولية اما قوله اسمه المسيح عيسى بن مريم ففيه
سؤالات الاول المسيح هل هو اسم مشتق او موضوع والجواب فيه قولان الاول قال ابو عبيد والليث اصله بالعبرانية مشيحا فعربته العرب وغيروا
لفظه وعيسى اصله ايشوع كما قالوا في موسى واصله موشى او منشا بالعبرانية وعلى هذا القول لا يكون له اشتقاق والقول الثاني انه مشتق وعليه
الاكثرون ثم ذكروا فيه وجوهاً الاول قال ابن عباس انما سمي مسيحاً لانه ما كان يمسح بيده ذا عاهة الا برئ من مرضه الثاني قال احمد بن يحيى سمي مسيحاً
لانه كان يمسح الارض اي يقطعها ومنه مساحة اقسام الارض وعلى هذا المعنى يجوز ان يقال لعيسى مسيح بالتشديد على المبالغة كما يقال رجل فسيق وشريب
الثالث كان مسيحاً لانه مسح رأس اليتامى لله تعالى فعلى هذه الاقوال هو فعيل بمعنى فاعل كرحيم بمعنى راحم الرابع معناه انه مسح من الاوزار والآثام والخامس
سمي مسيحاً لانه ما كان في قدمه اخمص فكان ممسوح القدمين والسادس سمي مسيحاً لانه كان ممسوحاً بدهن طاهر مبارك يمسح به الانبياء ولا يمسح به
غيرهم قالوا وهذا الدهن يجوز ان يكون الله تعالى جعله علامة حتى تعرف الملائكة ان كل من مسح به وقت الولادة فانه يكون نبياً والسابع سمي مسيحاً
لانه مسحه جبريل عليه السلام بجناحه وقت ولادته ليكون ذلك صوناً له عن مس الشيطان الثامن سمي مسيحاً لانه خرج من بطن امه ممسوحاً بالدهن
وعلى هذه الاقوال يكون مسيح بمعنى ممسوح فعيل بمعنى مفعول وقال ابو عمرو بن العلاء المسيح الملك وقال النخعي المسيح الصديق ولعلهما قالا
ذلك من جهة كونه مدحاً لا لدلالة اللغة عليه واما المسيح الدجال فانما سمي مسيحاً لاحد وجهين احدهما لانه ممسوح احدى العينين والثاني لانه
يمسح الارض اي يقطعها في المدة القليلة قالوا ولهذا قيل له دجال لضربه في الارض وقطعه اكثر نواحيها يقال قد دجل الرجل اذا فعل ذلك
وقيل سمي دجالاً من قولهم دجل الرجل اذا موه ولبس السؤال الثاني المسيح كان كاللقب له وعيسى كالاسم فلم قدم اللقب على الاسم الجواب المسيح
كاللقب الذي يفيد كونه شريفاً رفيع الدرجة مثل الصديق والفاروق فذكره الله تع اولاً بلقبه ليفيد علو درجته ثم ذكره باسمه الخاص السؤال
الثالث لم قال عيسى بن مريم والخطاب مع مريم الجواب لان الانبيا ينسبون الى الآبا لا الى الامهات فلما نسبه الله تعالى الى الام دون الاب كان
ذلك اعلاماً لها بانه محدث من غير الاب فكان ذلك سبباً لزيادة فضله وعلو درجته السؤال الرابع الضمير في قوله اسمه عائد الى الكلمة وهي
مؤنثة فلم ذكر الضمير الجواب لان المسمى بها مذكر السؤال الخامس لم قال اسمه المسيح عيسى بن مريم والاسم ليس الا عيسى واما المسيح فهو لقب
واما ابن مريم فهو صفة الجواب الاسم علامة للمسمى ومعرفة له فكان قيل الذي يعرف به هو مجموع هذه الثلاثة اما قوله وجيهاً في الدنيا والآخرة ففيه مسائل
الاولى معنى الوجيه ذو الجاه والشرف والقدر يقال وجه الرجل يوجه وجاهة فهو وجيه اذا صارت له منزلة رفيعة عند الناس والسلطان وقال
بعض اهل اللغة الوجيه الكريم لان اشرف اعضاء الانسان وجهه فجعل الوجه استعارة عن الكرم والكمال واعلم ان الله تعالى وصف موسى عليه السلام
بانه كان وجيهاً قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى فبرأه الله مما قالوا وكان عند الله وجيهاً ثم للمفسرين اقوال الاول
قال الحسن كان وجيهاً في الدنيا بسبب النبوة وفي الآخرة بسبب علو المنزلة عند الله تع والثاني انه وجيه عند الله في الدنيا بسبب انه يستجيب دعاءه
ويحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص بسبب دعائه ووجيه في الآخرة بسبب انه يجعله شفيع امته المحقين ويقبل شفاعتهم كما يقبل شفاعة اكابر
الانبيا عليهم السلام والثالث انه وجيه في الدنيا بسبب انه كان مبرأ من العيوب التي وصفه اليهود بها ووجيه في الآخرة بسبب كثرة ثوابه وعلو درجته
عند الله فان قيل كيف كان وجيهاً في الدنيا واليهود عاملوه بما عاملوه قلنا قد ذكرنا انه تعالى سمى موسى عليه السلام بالوجيه مع ان اليهود طعنوا فيه وآذوه
الى ان برأه الله تع مما قالوا وذلك لم يقدح في وجاهة موسى فكذا ههنا **المسئلة الثانية** قال الزجاج وجيهاً منصوب على الحال المعنى ان الله يبشرك
بهذا الولد وجيهاً في الدنيا والآخرة والفراء يسمي هذا قطعاً كانه قال عيسى بن مريم الوجيه فقطع منه التعريف واما قوله تع ومن المقربين ففيه وجوه
احدها انه تعالى جعل ذلك كالمدح العظيم للملائكة فالحقه بمثل منزلتهم ودرجتهم بواسطة هذه الصفة وثانيها ان هذا الوصف كالتنبيه على انه
عليه السلام سيرفع الى السماء وتصاحبه الملائكة وثالثها انه ليس كل وجيه في الآخرة يكون مقرباً لان اهل الجنة على مراتب ودرجات ولذلك قال
تع وكنتم ازواجاً ثلثة الى قوله والسابقون السابقون اولئك المقربون اما قوله ويكلم الناس في المهد وكهلاً ففيه مسائل **الاولى** الواو للعطف
على قوله وجيهاً والتقدير كانه قال وجيهاً ومكلماً الناس وهذا عندي ضعيف لان عطف الجملة الفعلية على الاسمية غير جائز الا للضرورة او الفائدة والاولى
ان يقال تقدير الآية ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم الوجيه في الدنيا والآخرة المعدود من المقربين وهذا المجموع جملة واحدة
ثم قال ويكلم الناس فقوله ويكلم الناس عطف على قوله ان الله يبشرك **المسئلة الثانية** في المهد قولان احدهما انه حجر امه والثاني هو هذا الشيء
المعروف الذي هو مضجع الصبي وقت الرضاع وكيف كان فالمراد انه يكلم الناس في الحالة التي يحتاج الصبي فيها الى المهد **المسئلة الثالثة** قوله
وكهلاً عطف على الظرف من قوله في المهد كانه قال يكلم الناس صغيراً وكهلاً وههنا سؤالات الاول ما الكهل الجواب الكهل في اللغة الذي اجتمع قوته وكمل شبابه
وهو مأخوذ من قول العرب اكتهل النبات اذا قوي وتم قال الاعشى • يضاحك الشمس منها كوكب شرق • مؤزر بعميم النبت مكتهل • اراد بالمكتهل
المتناهي في الحسن والكمال السؤال الثاني ان تكلمه حال كونه في المهد من المعجزات فاما تكلمه حال الكهولة فليس من المعجزات فما الفائدة في ذكره الجواب من وجوه الاول المراد منه بيان كونه
متنقلاً في الاحوال من الصبى الى الكهولة والتغير على الاله تع محال فكان المراد منه الرد على وفد نجران في قولهم ان عيسى كان الهاً والثاني المراد منه انه يكلم الناس
مرة واحدة في المهد لاظهار طهارة امه ثم عند الكهولة يتكلم بالوحي والنبوة والثالث قال ابو مسلم معناه انه يتكلم حال كونه في المهد وحال كونه كهلاً على
حد واحد وصفة واحدة وذلك لا شك انه غاية في المعجز والرابع قال الاصم المراد منه بيان انه يبلغ حال الكهولة السؤال الثالث نقل ان عمر عيسى
كان الى ان رفع ثلثاً وثلثين سنة واشهراً وعلى هذا التقدير فهو ما بلغ سن الكهولة والجواب من وجهين الاول انه بينا ان الكهل في اصل اللغة عبارة عن
الكامل التام واكمل احوال الناس اذا كان بين الثلثين والاربعين فصح وصفه بكونه كهلاً في هذا الوقت والثاني وهو قول الحسين بن الفضل
البجلي ان المراد بقوله وكهلاً ان يكون كهلاً بعد ان ينزل من السماء في آخر الزمان ويكلم الناس ويقتل الدجال قال الحسين بن الفضل وفي هذه الآية
نص على ان عيسى عليه السلام سينزل الى الارض **المسئلة الرابعة** انكرت النصارى كلام عيسى في المهد واحتجوا على صحة قولهم بان كلامه في المهد من
اعجب الامور واغربها ولا شك ان هذه الواقعة لو وقعت لوجب ان يكون وقوعها في حضور الجمع العظيم الذي يحصل القطع واليقين بقولهم لان
تخصيص مثل هذا المعجز بالواحد والاثنين لا يجوز ومتى حدثت الواقعة العجيبة جداً عند حضور الجمع العظيم فلا بد وان يتوفر الدواعي على النقل فيصير
ذلك بالغاً حد التواتر واخفاء ما يكون كذلك ممتنع وايضاً فلو امكن ذلك لكان اخفاؤه ههنا ممتنعاً لان النصارى بالغوا في افراط محبته الى
حيث قالوا انه كان الهاً ومن كان كذلك يمتنع ان يسعى في اخفاء مناقبه وفضائله بل ربما يجعل الواحد الفاً فثبت انه لو كانت هذه الواقعة موجودة
لكان اولى الناس بمعرفتها النصارى ولما اطبقوا على انكارها علمنا انه ما كان موجوداً البتة اجاب المتكلمون عن هذه الشبهة وقالوا ان كلام عيسى
في المهد انما كان للدلالة على براءة حال مريم عليها السلام من الفاحشة وكان الحاضرون جمعاً قليلين فالسامعون لذلك الكلام كان جمعاً قليلاً
ولا يبعد في مثله التواطؤ على الاخفاء وبتقدير ان يذكروا ذلك الا ان غيرهم كانوا يكذبونهم في ذلك وينسبونهم الى البهت فهم ايضاً قد سكتوا لاجل
هذا الامر فلاجل هذه الاسباب بقي الامر مكتوماً مخفياً الى ان اخبر الله تع محمداً عليه السلام بذلك وايضاً فليس كل النصارى ينكرون ذلك فانه نقل عن جعفر ابن ابي

طالب لما قرأ على النجاشي سورة مريم قال النجاشي لا تفاوت بين واقعة عيسى وبين المذكور في هذا الكلام بذرة ثم قال تع ومن الصالحين فان قيل عيسى كلمة من الله كونه
وجيهاً في الدنيا والآخرة كونه من المقربين عند الله وكونه مكلماً للناس في المهد وفي الكهولة كل واحد من هذه الصفات اعظم واشرف من كونه صالحاً فلم ختم الله
اوصافه بقوله ومن الصالحين قلنا انه لا رتبة اعظم من كون المرء صالحاً لانه لا يكون كذلك الا ويكون في جميع الافعال والتروك مواظباً على النهج الاصلح والطريق
الاكمل ومعلوم ان ذلك يتناول جميع المقامات من الدين والدنيا في افعال القلوب وفي افعال الجوارح فلما ذكر الله تع بعض التفاصيل اردفه بهذا الكلام الذي
يدل على ارفع الدرجات **قوله تعالى قالت رب انى يكون لي ولد** قال المفسرون انها انما قالت ذلك لان التبشير به تقتضي التعجب مما وقع على خلاف
العادة وقد قررنا مسئلة في قصة زكريا وقوله واذا قضى امراً فانما يقول له كن فيكون تقدم في البقرة **قوله عز وجل ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة
والانجيل** فيه مسئلتان الاولى قرأ نافع وعاصم بالياء والباقون بالنون فاما الياء فعطفت على قوله يخلق ما يشاء وقال المبرد عطف على يبشرك بكلمة
وكذلك ويعلمه الكتاب ومن قرأ بالنون قال تقديره لانه انما قالت رب انى يكون لي ولد قال الله لها كذلك الله يخلق ما يشاء اذا قضى امراً فانما يقول له كن
فيكون فقرأ وان كان اخباراً عن جهة المغايبة الا انه اخبار من الله تعالى عن نفسه فلا جرم حسن ان يوصل به الاخبار على جهة غير المغايبة قيل ويعلمه
ويعلمه لان معنى قوله كذلك الله يخلق ما يشاء معناه كذلك نحن نخلق ما نشاء ونعلمه الكتاب والحكمة **الاولى** المذكور في هذه الآية امور اربعة معطوف بعضها على البعض
بواو العطف والاقرب عندي ان يقال المراد من الكتاب هو تعليم الكتابة والخط ثم المراد بالحكمة تعليم العلوم وتهذيب الاخلاق لان كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته
والخير لاجل العمل به ومجموعهما هو المسمى بالحكمة ثم بعد ان صار عالماً بالخط والكتابة ومحيطاً بالعلوم العقلية والشرعية يعلمه التوراة وانما اخر تعليم التوراة عن تعليم
الخط وتعليم الحكمة لان التوراة كتاب الهي وفيه اسرار عظيمة والانسان ما لم يتعلم العلوم الكثيرة لا يمكنه ان يخوض في البحث على اسرار الكتب الالهية ثم قال في المرتبة
الرابعة والانجيل وانما اخر ذكره عن ذكر التوراة لان من تعلم الخط ثم تعلم علوم الحق ثم احاط باسرار الكتاب الذي انزله الله على من قبله من الانبياء فقد عظمت درجته
في العلم فاذا انزل الله تعالى عليه بعد ذلك كتاباً آخر واوقفه على اسراره فذلك هو الغاية القصوى والمرتبة العليا في العلم والفهم والاحاطة بالاسرار العقلية
والشرعية والاطلاع على الحكم العلوية والسفلية فهذا ما عندي في ترتيب هذه الالفاظ الاربعة ثم قال تع ورسولاً الى بني اسرائيل اني قد جئتكم بآية من ربكم وفيه
مسائل **الاولى** في هذه الآية وجوه الاول تقدير الآية ونعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل ونبعثه رسولاً الى بني اسرائيل قائلاً اني قد جئتكم بآية من ربكم
والحذف حسن اذا لم يفض الى الاشتباه الثاني قال الزجاج الاختيار عندي ان التقدير ويكلم الناس رسولاً وانما اضمرنا ذلك لقوله قال اني قد جئتكم والمعنى ويكلمهم
باني قد جئتكم والثالث قال الاخفش ان شئت جعلت الواو زائدة والتقدير ونعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل رسولاً الى بني اسرائيل قائلاً اني قد جئتكم
المسئلة الثانية هذه الآية تدل على انه تع كان رسولاً الى كل بني اسرائيل بخلاف قول بعض اليهود انه كان مبعوثاً الى قوم مخصوصين منهم **المسئلة الثالثة**
المراد بالآية الجنس لا الفرد لانه تعالى عدد ههنا انواعاً من الآيات وهي احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص والاخبار عن المغيبات وكان المراد من قوله قد جئتكم بآية
من ربكم الجنس لا الفرد ثم قال اني اخلق لكم من الطين كهيئة الطير فانفخ فيه فيكون طيراً باذن الله اعلم انه تعالى حكى ههنا خمسة انواع من معجزات عيسى عليه السلام النوع الاول
ما ذكره في هذه الآية وفيه مسائل **الاولى** قرأ الجمهور اني بفتح الهمزة وقرأ نافع بكسر الهمزة فمن فتح اني فقد جعلها بدلاً من آية كانه قال وجئتكم باني اخلق لكم من الطين
ومن كسر فله وجهان الاول الاستيناف وقطع الكلام مما قبله والثاني انه فسر الآية بقوله اني اخلق ويجوز ان يفسر الجملة المتقدمة بما يكون على وجه الابتداء قال
وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم فسر الموعود بقوله لهم مغفرة وقال ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم ثم فسر المثل بقوله خلقه من تراب وهذا الوجه احسن لانه في
المعنى كقراءة من فتح اني على جعله بدلاً من آية **المسئلة الثانية** اخلق لكم من الطين اي اقدر واصور وقد بينا في تفسير قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم
الذي خلقكم ان الخلق هو التقدير ولا بأس بان نذكره ههنا ايضاً فنقول الذي يدل عليه القرآن والشعر والاستشهاد اما القرآن فآيات احدها قوله تعالى فتبارك
الله احسن الخالقين اي المقدرين وذلك لانه ثبت ان العبد لا يكون خالقاً بمعنى التكوين والابداع فوجب ان يفسر كونه خالقاً بالتقدير والتسوية وثانيها ان لفظ
الخلق يطلق على الكذب قال تع في الشعراء ان هذا الا خلق الاولين وفي العنكبوت وتخلقون افكاً وفي سورة ص ان هذا الا اختلاق والكاذب انما سمي خالقاً لانه
يقدر الكذب في خاطره ويصوره وثالثها هذه الآية التي نحن في تفسيرها وهي قوله تع اني اخلق لكم من الطين اي اصور واقدر وقال في المائدة حكاية عن الله واذ
تخلق من الطين كهيئة الطير وكذلك هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعاً وقوله خلق الانسان الى الماضي فلو حملنا قوله خلق على الايجاد والابداع لكان المعنى ان كل
ما في الارض فهو تعالى كان قد اوجده في الزمان الماضي وذلك باطل بالاتفاق فاذن وجب حمل الخلق على التقدير حتى يصح الكلام وهو انه تعالى قدر في كل
ما وجد الآن في الارض واما الشعر فكقوله • ولانت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري • وقوله • ولا نيط بايدي الخالقين ولا ايدي
الخوالق الا جيد الادم • واما الاستشهاد فهو انه يقال خلق النعل اذا قدرها وسواها بالمقياس والخلاق المقدار من الخير وفلان خليق بكذا اي له هذا المقدار
من الاستحقاق والصخرة الخلقاء الملساء لان الملاسة استواء وفي الخشونة اختلاف فثبت ان الخلق عبارة عن التقدير والتسوية اذا عرفت هذا فنقول اختلف
الناس في لفظ الخالق قال ابو عبد الله البصري انه لا يجوز اطلاقه على الله تع في الحقيقة لان التقدير والتسوية عبارة عن الظن والحسبان وذلك على الله تعالى محال وقال
اصحابنا الخالق ليس الا الله واحتجوا عليه بقوله خالق كل شيء ومنهم من احتج بقوله هل من خالق غير الله وهذا ضعيف لانه تعالى قال هل من خالق غير الله يرزقكم
من السما فالمعنى هل من خالق غير الله موصوف بوصف كونه رازقاً من السما ولا يلزم من قولنا انه الخالق الذي يكون هذا شأنه ليس الا الله صدق قولنا انه لا خالق
الا الله واما قول ابي عبد الله البصري ان التقدير والتسوية عبارة عن العلم او الظن وان كان محالاً في حق الله فالعلم ثابت اذا عرفت هذا فمعنى قوله اني اخلق لكم
من الطين معناه اصور واقدر وقوله كهيئة الطير فالهيئة الصورة المهيأة من قولهم هيأت الشيء اذا قدرته وقوله فانفخ فيه اي في ذلك الطين المصور وقوله
فيكون طيراً باذن الله فيه مسائل **الاولى** قرأ نافع فيكون طائراً بالالف على الواحد والباقون طيراً على الجمع وكذلك في المائدة والطير اسم الجنس يقع على الواحد وعلى
الجمع يروى انه عليه السلام لما ادعى النبوة واظهر المعجزات اخذوا يتعنتون عليه وطالبوه بخلق خفاش فاخذ طيناً وصوره ثم نفخ فيه فاذا هو يطير بين السماء والارض قال
وهب كان يطير ما دام الناس ينظرون اليه فاذا غاب عن اعينهم سقط ميتاً ثم اختلف الناس فقال قوم انه لم يخلق غير الخفاش فكانت قراءة نافع عليه وقال آخرون انه
خلق انواعاً من الطير فكانت قراءة الباقين عليه **المسئلة الثانية** قال بعض المتكلمين الآية تدل على ان الروح جسم رقيق كالريح ولذلك وصفها بالنفخ ثم
ههنا بحث وهو انه هل يجوز ان يقال انه تع اودع في نفس عيسى خاصية بحيث متى نفخ في شيء كان نفخه فيه موجباً لصيرورة ذلك الشيء حياً او يقال ليس الامر كذلك
بل الله كان يخلق الحياة في ذلك الجسم بقدرته عند نفخ عيسى عليه السلام فيه على سبيل اظهار المعجزات وهذا الثاني هو الحق لقوله تعالى الذي خلق الموت والحياة
وحكى عن ابراهيم انه قال في مناظرته مع الملك ربي الذي يحيي ويميت فلو حصل لغيره هذه الصفة لبطل ذلك الاستدلال **المسئلة الثالثة** الروح
دل على انه عليه السلام انما تولد من نفخ جبريل في مريم وجبريل عليه السلام روح محض وروحاني محض فلا جرم كانت نفخة عيسى عليه السلام سبباً للحياة والروح **المسئلة الرابعة**
قوله باذن الله معناه بتكوين الله وتخليقه كقوله تع وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله اي بان يوجد الله الموت وانما ذكر عيسى هذا القيد ازالة للشبهة
وتنبيهاً على اني اعمل هذا التصوير فاما خلق الحياة فهو من الله تع على سبيل اظهار المعجز على يد الرسول واما النوع الثاني والثالث والرابع من المعجزات فهو
قوله وابرئ الاكمه والابرص واحيي الموتى باذن الله ذهب اكثر اهل اللغة الى ان الاكمه هو الذي ولد اعمى وقال الخليل وغيره هو الذي عمي بعد ان كان بصيراً
وعن مجاهد انه الذي لا يبصر بالليل وقيل لم يكن في هذه الامة اكمه غير قتادة بن دعامة السدوسي صاحب التفسير روي انه عليه السلام ربما اجتمع عليه
خمسون الفاً من المرضى من اطاق منهم اتاه ومن لم يطق اتاه عيسى وما كانت مداواته الا بالدعاء وحده قال الكلبي كان عيسى يحيي الاموات بيا حي يا قيوم
واحيى عازر وكان صديقاً له ودعا سام بن نوح من قبره فخرج حياً ومر على ابن ميت لعجوز فدعا الله عيسى عليه السلام فنزل عن سريره حياً ورجع الى اهله وبقي وولد
له ذكرنا باذن الله ودعا ليؤمن من اعتقد فيه اللاهوتية واما النوع الخامس من المعجزات اخباره عن الغيوب فهو قوله تع حكاية عنه انبئكم بما تأكلون وما تدخرون في

الأولى ... وثانيها ان الأول انه عليه السلام كان من اول امره بعيداً عن العيوب وروي عن السدي انه قال كان يلعب مع الصبيان ثم كان يخبرهم
... كذا فيرجع الصبي الى اهله ويبكي الى ان يأخذ ذلك الشيء ثم قال للصبيان لا تلعبوا مع هذا الساحر وجمعوهم في
بيت فقال لمن في هذا البيت فقالوا خنازير فقال عليه السلام كذلك يكونون فاذا هم خنازير والقول الثاني ان الاخبار
... ان القوم نهوا عن الادخار فكانوا يخزنون ويدخرون فكان عيسى عليه السلام يخبرهم بذلك **المسئلة الثانية** الاخبار
... الذين يدعون استخراج الخبء لا يمكنهم ذلك الا من سؤال يتقدم ثم يستعينون عند ذلك بآلة ويتوصلون بها الى
... اما الاخبار عن الغيب من غير استعانة بآلة ولا تقدم مسئلة لا يكون الا بالوحي من الله تعالى ثم انه عليه السلام ختم كلامه
بأن هذه الخمسة معجزات قاهرة قوية دالة على صدق المدعي لكل من آمن بدلالة المعجز في الجملة على الصدق ...
... فانه لا يمكنه ظهور هذه الآية اما من آمن بدلالة المعجز على الصدق لا يبقى له في هذه المعجزات كلام البتة
قوله عز وجل ومصدقاً لما بين يدي من التوراة اعلم انه عليه السلام لما بين بهذه المعجزات الباهرة كونه رسولاً من عند الله تعالى بين بعد ذلك انه

[illegible]

عيسى فاجبروا على دينهم وانزل المصلوب فغيبه واخذ الخشبة فاكرمها وصانها ثم غزا بني اسرائيل فقتل منهم خلقا عظيما ومنه ظهر اصل النصرانية في الروم وكان اسم هذا الملك طباريس وهو صار نصرانيا الا انه ما اظهر ذلك ثم انه جاء بعده ملك اخر يقال له ططس وغزا بيت المقدس بعد ارتفاع عيسى عليه السلام بنحو من اربعين سنة فقتل وسبى ولم يترك في مدينة بيت المقدس حجرا على حجر فخرج عند ذلك قريظة والنضير الى الحجاز فهذا كله مما جازاهم الله على تكذيب المسيح والهم بقتله والقول الرابع ان الله تعالى سلط عليهم ملك فارس حتى قتلهم وسباهم وهو قوله تعالى بعثنا عليكم عبادا لنا اولي بأس شديد فهذا مكر الله بهم والمفسرون قالوا يحتمل ان يكون المراد انهم مكروا في اخفاء امره وابطال دينه ومكر الله بهم حيث اعلى دينه واظهر شريعته وقهر بالذل والدناءة اعداءه وهم اليهود **المسئلة الثالثة** المكر عبارة عن الاحتيال في ايصال الشر والاحتيال على الله تعالى محال فصار لفظ المكر في حقه تعالى من المتشابهات وذكروا في تأويله وجوها الاول انه تعالى سمى جزاء المكر بالمكر كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها وسمى جزاء المخادعة بالمخادعة وجزاء الاستهزاء بالاستهزاء والثاني ان معاملة الله معهم كانت شبيهة بالمكر فسمي بذلك الثالث ان هذا اللفظ ليس من المتشابهات لان المكر عبارة عن التدبير المحكم الكامل ثم اختص في العرف بالتدبير في ايصال الشر الى الغير وذلك في حق الله غير ممتنع

قوله تعالى اذ قال الله يا عيسى اني متوفيك وفي الآية مسائل **الاولى** العامل في اذ قوله ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين اذ قال الله اي وجد هذا المكر حين قال الله هذا القول وقيل التقدير ذلك اذ قال **المسئلة الثانية** اعلم انه تعالى بشر عيسى عليه السلام في هذه الآية بصفات الاولى قوله اني متوفيك ونظيره قوله تعالى حكاية عنه فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم واختلف اهل التأويل في هاتين الآيتين على طريقين احدهما اجراء الآية على ظاهرها من غير تقديم ولا تأخير فيها والثاني فرض التقديم والتأخير فيها اما الطريق الاول فبيانه من وجوه الاول ان معنى قوله اني متوفيك اي متمم عمرك فحينئذ اتوفاك فلا اتركهم حتى يقتلوك بل انا رافعك الى سمائي ومقربك بملائكتي واصونك عن ان يتمكنوا من قتلك وهذا تأويل حسن والثاني متوفيك اي مميتك وهو مروي عن ابن عباس ومحمد بن اسحق قالوا والمقصود ان لا يصل اعداؤه من اليهود الى قتله ثم انه بعد ذلك اكرمه بان رفعه الى السماء ثم اختلفوا على ثلثة اوجه احدها قال وهب توفي ثلث ساعات ثم رفع واحيي وثانيها قال محمد بن اسحق توفي سبع ساعات ثم احياه الله ورفعه والثالث قال الربيع بن انس انه تعالى توفاه حين رفعه الى السماء قال الله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها الوجه الثالث في تأويل الآية ان الواو في قوله متوفيك ورافعك الي لا تفيد الترتيب فالآية تدل على انه تعالى يفعل به هذه الافعال فاما كيف يفعل ومتى يفعل فالامر فيه موقوف على الدليل وقد ثبت بالدليل انه حي وورد الخبر عن النبي عليه السلام انه سينزل ويقتل الدجال ثم انه تعالى يتوفاه بعد ذلك الوجه الرابع في التأويل ما قاله ابو بكر الواسطي وهو ان المراد اني متوفيك عن شهواتك وحظوظ نفسك ثم قال ورافعك الي وذلك ان من لم يصر فانيا عما سوى الله لا يكون له وصول الى مقام معرفة الله تعالى وايضا فعيسى لما رفع الى السماء صارت حاله كحال الملائكة في زوال الشهوة والغضب والاخلاق الذميمة والوجه الخامس في التأويل ان التوفي اخذ الشيء وافيا ولما علم الله تعالى ان من الناس من يخطر بباله ان الذي رفعه الله هو روحه لا جسده ذكر هذا الكلام ليدل على انه عليه السلام رفع بتمامه الى السماء وانقطع خبره واثره عن الارض كان كالمتوفى واطلاق اسم الشيء على ما يشابهه في اكثر خواصه وصفاته جائز حسن الوجه السابع ان التوفي هو القبض يقال وفاني فلان دراهمي واوفاني وتوفيتها منه كما يقال سلم فلان دراهمي الي وتسلمتها منه وقد يكون ايضا توفي بمعنى استوفى وعلى كلا الاحتمالين كان اخراجه من الارض واصعاده الى السماء توفيا له فان قيل فعلى هذا الوجه كان التوفي عين الرفع اليه فيصير قوله ورافعك الي تكرارا قلنا قوله اني متوفيك يدل على حصول التوفي وهو جنس تحته انواع بعضها بالموت وبعضها بالاصعاد الى السماء فلما قال بعده ورافعك الي كان هذا تعيينا للنوع فلم يكن تكرارا الوجه الثامن ان يقدر فيه حذف المضاف والتقدير متوفي عملك بمعنى مستوفي عملك ورافعك الي اي ورافع عملك الي وهو كقوله اليه يصعد الكلم الطيب والمراد من هذه الآية انه تعالى بشره بقبول طاعاته واعماله وعرفه ان ما يصل اليه من المتاعب والمشاق في تمشية دينه واظهار شريعته من الاعداء فهو لا يضيع اجره ولا يهدم ثوابه فهذه جملة الوجوه المذكورة على قول من يجري الآية على ظاهرها من غير ان يحتاج فيها الى تقديم وتأخير الطريق الثاني قول من قال لا بد في الآية من تقديم وتأخير فان قوله ورافعك الي يقتضي انه رفعه حيا والواو لا تقتضي الترتيب فلم يبق الا ان يقول فيها تقديم وتأخير والمعنى اني رافعك الي ومطهرك من الذين كفروا ومتوفيك بعد انزالي اياك في الدنيا ومثله من التقديم والتأخير كثير في القرآن واعلم ان الوجوه الكثيرة التي قدمناها تغني عن التزام مخالفة الظاهر والله اعلم الصفة الثانية من الصفات التي ذكرها الله لعيسى عليه السلام قوله ورافعك الي والمشبهة يتمسكون بهذه الآية في اثبات المكان لله تعالى وانه في السماء وقد دللنا في المواضع الكثيرة من هذا الكتاب بالدلائل القاطعة على انه يمتنع كونه تعالى في المكان فوجب حمل هذا الظاهر على التأويل وهو من وجوه الاول ان المراد الى محل كرامتي وجعل ذلك رفعا اليه للتفخيم والتعظيم ومثله قوله اني ذاهب الى ربي وانما ذهب ابراهيم من العراق الى الشام وقد يقول السلطان ارفعوا هذا الامر الى القاضي وقد يسمى الحجاج زوار الله ويسمى المجاورون جيران الله والمراد من كل ذلك التفخيم والتعظيم فكذا ههنا الوجه الثاني في التأويل ان يكون قوله ورافعك الي معناه انه يرفع الى مكان لا يملك الحكم عليه فيه غير الله لان في الارض قد يتولى الخلق انواع الاحكام فاما السموات فلا حاكم هناك في الحقيقة وفي الظاهر الا الله الوجه الثالث ان بتقدير القول بان الله في مكان لم يكن ارتفاع عيسى الى ذلك المكان سببا لانتفاعه وفرحه بل انما ينتفع بذلك لو وجد هناك مطلوبه من الثواب والروح والراحة والريحان فعلى كلا القولين لا بد من حمل اللفظ على ان المراد ورافعك الى محل ثوابك ومجازاتك واذا كان لا بد من اضمار ما ذكرناه لم يبق في الآية دلالة على اثبات المكان لله تعالى الصفة الثالثة من صفات عيسى قوله ومطهرك من الذين كفروا والمعنى مخرجك من بينهم ومفرق بينك وبينهم وكما عظم شأنه بلفظ الرفع اليه اخبر عن معنى التخليص بلفظ التطهير وكل ذلك يدل على المبالغة في اعلاء شأنه وتعظيم منصبه عند الله تعالى الصفة الرابعة قوله تعالى وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيمة وفيه وجهان الاول ان المعنى ان الذين اتبعوا عيسى عليه السلام على دينه يكونون فوق الذين كفروا به من اليهود بالقهر والسلطان والاستعلاء الى يوم القيمة فيكون ذلك اخبارا عن ذل اليهود وانهم يكونون مقهورين الى يوم القيمة فاما متبعوا المسيح فهم الذين كانوا يؤمنون بانه عبد الله ورسوله واما بعد الاسلام فهم المسلمون واما النصارى فهم وان اظهروا من انفسهم موافقته فهم يخالفونه اشد المخالفة من حيث ان صريح العقل يشهد بانه عليه السلام ما كان يرضى بشيء مما يقوله هؤلاء الجهال ومع ذلك فانا نرى ان دولة النصارى في الدنيا اعظم واقوى من دولة اليهود فلا نرى في طرف من اطراف الدنيا ملكا يهوديا ولا بلدة مملوءة من اليهود بل يكونون اين كانوا بالذلة والمسكنة واما النصارى فامرهم بخلاف ذلك القول الثاني ان المراد من هذه الفوقية الفوقية بالحجة والدليل واعلم ان هذه الآية تدل على ان المراد من الرفعة في قوله ورافعك الي هو الرفعة بالدرجة والمنقبة لا بالمكان والجهة كما ان الفوقية في هذه الآية ليست بالمكان بل بالدرجة والرفعة اما قوله تعالى ثم الي مرجعكم فاحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون فالمعنى انه تعالى بشره بانه يعطيه في الدنيا تلك الخواص الشريفة والدرجات العالية واما في القيمة فانه يحكم بين المؤمنين به وبين الجاحدين برسالته وكيفية ذلك الحكم ما ذكره في الآية التي بعد هذه الآية وبقي ههنا مباحث هذه الآية موضع مشكل وهو ان نص القرآن دل على انه تعالى حين رفعه القى شبهه على غيره على ما قال وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم والاخبار ايضا واردة بذلك الا ان الروايات اختلفت فتارة يروى ان الله تعالى القى شبهه على بعض الاعداء الذين دلوا اليهود على مكانه حتى قتلوه وصلبوه وتارة يروى انه عليه السلام رغب بعض خواص اصحابه في ان يلقي الله شبهه عليه حتى يقتل مكانه وبالجملة فكيفما كان ففي القاء شبهه على الغير اشكالات فالاشكال الاول انا لو جوزنا القاء شبه انسان على انسان اخر لزم السفسطة فاني اذا رأيت ولدي ثم رأيته ثانيا فحينئذ اجوز ان يكون هذا الذي رأيته ثانيا ليس ولدي بل هو انسان اخر القي شبهه عليه وحينئذ يرتفع الامان عن المحسوسات وايضا فالصحابة الذين رأوا محمدا عليه السلام يأمرهم وينهاهم وجب ان لا يعرفوا انه محمد لاحتمال انه القي شبهه على الغير وذلك يفضي الى سقوط الشرائع وايضا فمدار الامر في الاخبار المتواترة على ان يكون المخبر الاول انما اخبر عن المحسوس فاذا جاز وقوع الغلط في المبصرات كان سقوط خبر التواتر اولى وبالجملة ففتح هذا الباب اوله سفسطة واخره ابطال النبوات بالكلية والاشكال الثاني وهو ان الله تعالى كان قد امر جبريل بان يكون معه في اكثر الاحوال هكذا قاله المفسرون في تفسير قوله اذ ايدتك بروح القدس

ثم ان طرف جناح واحد من اجنحة جبريل كان يكفي للعالم من البشر فكيف لم يكف في منع اولئك اليهود عنه وايضا انه عليه السلام لما كان قادرا على احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص فكيف لم يقدر على اماتة اولئك اليهود الذين قصدوه بالسوء وعلى اسقامهم والقاء الزمانة عليهم حتى يصيروا عاجزين عن التعرض له الاشكال الثالث انه تعالى كان قادرا على تخليصه من اولئك الاعداء بان يرفعه الى السماء فما الفائدة في القاء شبهه على الغير وهل فيه الا القاء مسكين في القتل من غير فائدة اليه والاشكال الرابع انه اذا القى شبهه على الغير ثم انه رفع بعد ذلك الى السماء فالقوم اعتقدوا فيه انه هو عيسى مع انه ما كان عيسى فهذا كان القاء لهم في الجهل والتلبيس وهذا لا يليق بحكمة الله تعالى والاشكال الخامس ان النصارى على كثرتهم في مشارق الارض ومغاربها وشدة محبتهم للمسيح وغلوهم في امره اخبروا انهم شاهدوه مقتولا مصلوبا فلو انكرنا ذلك كان طعنا فيما ثبت بالتواتر والطعن في التواتر يوجب الطعن في نبوة محمد عليه السلام ونبوة عيسى بل في وجودهما ووجود سائر الانبياء وكل ذلك باطل والاشكال السادس انه ثبت بالتواتر ان المصلوب بقي حيا زمانا طويلا فلو لم يكن ذلك عيسى بل كان غيره لاظهر الجزع ولقال اني لست بعيسى بل انما انا غيره ولبالغ في تعريف هذا المعنى ولو ذكر ذلك لاشتهر عند الخلق هذا المعنى فلما لم يوجد شيء من هذا علمنا انه ليس الامر على ما ذكرتم فهذا مجموع ما في هذا الباب من السؤالات والجواب عن الاول ان كل من اثبت القادر المختار سلم انه تعالى قادر على ان يخلق انسانا اخر على صورة زيد مثلا ثم ان هذا التجويز لا يوجب الشك المذكور فكذا القول فيما ذكرتم والجواب عن الثاني ان جبريل عليه السلام لو دفع الاعداء عنه او اقدر الله عيسى على دفع الاعداء عن نفسه لبلغت معجزته الى حد الالجاء وذلك غير جائز وهذا هو الجواب عن الثالث فانه تعالى لو رفعه الى السماء وما القى شبهه على الغير لبلغت تلك المعجزة الى حد الالجاء والجواب عن الرابع ان تلامذة عيسى كانوا حاضرين وكانوا عالمين بكيفية الواقعة وهم كانوا يزيلون ذلك التلبيس والجواب عن الخامس ان الحاضرين في ذلك الوقت كانوا قليلين ودخول الشبهة على الجمع القليل جائز والتواتر اذا انتهى في اخر الامر الى الجمع القليل لم يكن مفيدا للعلم والجواب عن السادس ان بتقدير ان يكون الذي القي شبهه عليه كان مسلما وقبل ذلك عن عيسى جاز ان يسكت عن تعريف حقيقة الحال في تلك الواقعة وبالجملة فالاسولة التي ذكروها امور تتطرق الاحتمالات اليها من بعض الوجوه ولما ثبت بالمعجز القاطع صدق محمد عليه السلام في كل ما اخبر عنه امتنع صيرورة هذه الاسولة المحتملة معارضة للنص القاطع والله اعلم

قوله عز وجل فاما الذين كفروا الآية اعلم انه تعالى لما ذكر ان الي مرجعكم فاحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون بين بعده ذلك مفصلا ما ذلك الحكم وما ذلك الاختلاف اما الاختلاف فهو ان كفر قوم وامن اخرون واما الحكم فيمن كفر فهو ان يعذبه عذابا شديدا في الدنيا والاخرة واما الحكم فيمن امن وعمل صالحا فهو ان يوفيهم اجورهم وفي الآية مسائل الاولى اما عذاب الكافر في الدنيا فمن وجهين الاول القتل والسبي وما شاكله حتى لو ترك الكفر لم يحسن ايقاعه به فذلك داخل في عذاب الدنيا والثاني ما يلحق الكافر من الامراض والمصائب وقد اختلفوا في ان ذلك هل هو عقاب ام لا قال بعضهم انه عقاب في حق الكافر واذا وقع مثله للمؤمن فانه لا يكون عقابا بل يكون ابتلاء وامتحانا وتكون جارية مجرى الحدود التي تقام على التائب فانها لا تكون عقابا بل امتحانا والدليل عليه انه تعالى يعيد الكل بالصبر عليها والرضا بها والتسليم لها وما هذا حاله لا يكون عقابا فان قيل فقد سلمتم ان [illegible] انه عذاب الكافر على كفره وهذا على خلاف قوله ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فوجب ان لا توجد المؤاخذة في الدنيا وايضا قال تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت وذلك يقتضي حصول المجازاة في ذلك اليوم لا في الدنيا قلنا الآية الدالة على حصول العقاب في الدنيا خاصة والآيات التي ذكرتم عامة والخاص مقدم على العام **المسئلة الثانية** لقائل ان يقول وصف العقاب بالشدة يقتضي ان يكون عقاب الكافر في الدنيا اشد ولسنا نجد الامر كذلك فان الامر تارة يكون على الكفار واخرى على المسلمين ولا نجد بين الناس تفاوتا قلنا بل التفاوت موجود في الدنيا لان الآية في بيان امر اليهود الذين كذبوا بعيسى ونرى الذلة والمسكنة لازمة لهم فالاشكال زائل المسئلة الثالثة [illegible] هذا العذاب بانه ليس لهم من ينصرهم ويدفع ذلك فان قيل اليس قد يمتنع على الائمة وعلى المؤمنين قتل الكفار بسبب العهد وعقد الذمة قلنا المانع هو العهد ولذلك اذا زال العهد حل قتله ثم قال تعالى واما الذين امنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم اجورهم والله لا يحب الظالمين وفيه مسائل **الاولى** قرأ حفص عن عاصم فيوفيهم بالياء يعني فيوفيهم الله والباقون بالنون حملا على ما تقدم من قوله فاحكم فاعذبهم وهو اولى لانه نسق الكلام **المسئلة الثانية** ذكر الذين امنوا ثم وصفهم بانهم عملوا الصالحات وذلك يدل على ان العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان وقد تقدم ذكر هذه الدلالة مرارا **المسئلة الثالثة** احتج من قال بان العمل علة للجزاء بقوله فيوفيهم اجورهم فشبههم في عبادتهم لاجل طلب الثواب بالمستأجر والكلام فيه ايضا تقدم **المسئلة الرابعة** المعتزلة احتجوا بقوله والله لا يحب الظالمين على انه لا يريد الكفر والمعاصي قالوا لان مريد الشيء لا بد وان يكون محبا له اذا كان ذلك الشيء من الافعال وانما تخالف المحبة الارادة اذا علقنا بالاشخاص فقد يقال احب زيدا ولا يقال اريده فاما اذا علقنا بالافعال فمعناهما واحد اذا استعملنا على حقيقة اللغة فصار قوله والله لا يحب الظالمين بمنزلة قوله والله لا يريد ظلم الظالمين هكذا قرره القاضي وعند اصحابنا ان المحبة عبارة عن ارادة ايصال الخير اليه فهو تعالى وان اراد كفر الكافر الا انه لا يريد ايصال الثواب اليه وهذه المسئلة قد تقدم ذكرها وبالله التوفيق ثم قال ذلك نتلوه عليك من الآيات والذكر الحكيم وفيه مسائل **الاولى** ذلك اشارة الى ما تقدم من نبأ عيسى وزكريا وغيرهما وهو مبتدأ خبره نتلوه ومن الآيات خبر بعد خبر او خبر مبتدأ محذوف ويجوز ان يكون ذلك بمعنى الذي ونتلوه صلته ومن الآيات الخبر **المسئلة الثانية** التلاوة والقصص واحد في المعنى فان كلاهما يرجع معناه الى شيء يذكر بعضه على اثر بعض ثم انه تعالى اضاف التلاوة الى نفسه في هذه الآية وفي قوله نتلوا عليك من نبأ موسى واضاف القصص الى نفسه فقال نحن نقص عليك احسن القصص وكل ذلك يدل على انه تعالى جعل تلاوة الملك جارية مجرى تلاوته تعالى وهذا تشريف عظيم للملك وانما حسن ذلك لان تلاوة جبريل لما كان بامره من غير تفاوت اصلا اضيف ذلك اليه تعالى **المسئلة الثالثة** قوله من الآيات يحتمل ان يكون المراد انه من آيات القرآن ويحتمل ان يكون المراد انه من العلامات الدالة على نبوتك ورسالتك لانها اخبار لا يعلمها الا قارئ الكتاب او من يوحى اليه وظاهر انك لا تكتب ولا تقرأ فثبت ان ذلك من الوحي **الرابعة** الذكر الحكيم فيه قولان الاول المراد منه القرآن وفي وصف القرآن بكونه حكيما وجوه الاول ان معنى الحاكم مثل القدير والعليم والقرآن حاكم بمعنى ان الاحكام تستفاد منه والثاني معناه ذو الحكمة في تأليفه ونظمه وكثرة علومه والثالث انه بمعنى المحكم فعيل بمعنى مفعل والرابع ان يقال القرآن لكثرة حكمه كانه ينطق بالحكمة فوصف بكونه حكيما على هذا التأويل احكمت في المعنى فرد الى الاصل ومعنى المحكم في القرآن انه احكم عن تطرق وجوه الخلل اليه قال تعالى احكمت آياته والقول الثاني ان المراد بالذكر الحكيم ههنا غير القرآن وهو اللوح المحفوظ الذي منه نقلت جميع كتب الله المنزلة على الانبياء عليهم السلام اخبر تعالى انه انزل هذه القصص مما كتب هناك

قوله عز وجل ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب اجمع المفسرون على ان هذه الآية نزلت عند حضور وفد نجران على الرسول عليه السلام وكان من جملة شبههم ان قالوا يا محمد لما سلمت انه لا اب له من البشر وجب ان يكون ابوه هو الله فقال ان آدم ما كان له اب ولا ام ولم يلزم ان يكون ابنا لله فكذا القول في عيسى هذا حاصل الكلام وايضا اذا جاز ان يخلق الله آدم عليه السلام من التراب فلم لا يجوز ان يخلق عيسى من دم مريم بل هذا اقرب الى العقل فان تولد الحيوان من الدم الذي يجتمع في رحم الام اقرب من تولده من التراب اليابس هذا ملخص الكلام ثم ههنا مسائل **الاولى** قوله ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم اي صفته كصفة آدم ونظيره قوله مثل الجنة التي وعد المتقون اي صفة الجنة **المسئلة الثانية** قوله خلقه من تراب ليس بصلة لآدم ولا صفة ولكنه خبر مستأنف على جهة التفسير لحال آدم عليه السلام قال الزجاج وهذا كما تقول في الكلام مثلك مثل زيد تريد ان تشبهه به في امر من الامور ثم تخبر بقصة زيد فتقول فعل كذا وكذا **المسئلة الثالثة** اعلم ان العقل دل على انه لا بد للناس من والد اول والا لزم ان يكون كل ولد مسبوقا بوالد الى غير النهاية وهو محال والقرآن دل على ان ذلك الوالد الاول هو آدم عليه السلام كما في هذه الآية يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء وقال هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ثم انه تعالى ذكر في كيفية خلقة آدم وجوها كثيرة احدها انه مخلوق من التراب كما في هذه الآية والثاني انه مخلوق من الماء قال تعالى وهو الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا والثالث انه مخلوق من الطين قال تعالى الذي احسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الانسان من طين ثم الرابع انه مخلوق من سلالة من طين قال تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين الخامس انه مخلوق من طين لازب قال

انا خلقناهم من طين لازب السادس قال تع اني خالق بشرا من صلصال السابع قال تع خلق الانسان من عجل والثامن قال تع لقد خلقنا الانسان في كبد اما الحكما فقالوا انما خلق ادم عليه السلام من تراب لوجوه الاول ليكون متواضعا الثاني ليكون ستارا الثالث ليكون من الارض فيكون اشد التصاقا بالارض وذلك لانه انما خلق لخلافة الارض قال تع اني جاعل في الارض خليفة والرابع اراد الحق اظهار القدرة فخلق الشياطين من النار التي هي اضوا الاجرام واعطاهم الظلمة وخلق ادم عليه السلام من التراب الذي هو اكثف الاجرام ثم اعطاه المحبة والمعرفة والنور والهداية وخلق السموات من امواج مياه البحر وابقاها معلقة في الهوا حتى يكون خلقه هذه الاجرام برهانا باهرا ودليلا ظاهرا على انه تع هو المدبر بغير احتياج والخلاق بلا امتزاج وعلاج الخامس خلق الانسان من التراب ليكون مطفيا لنار الشهوة والغضب والحرص فان هذه النيران لا تطفى الا بالتراب وانما خلق من الما ليكون صافيا تتجلى فيه صور الاشيا ثم انه تعالى مزج بين الارض والما ليمتزج الكثيف باللطيف فصار طينا وهو قوله اني خالق بشرا من طين ثم انه في المرتبة الرابعة قال ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين والسلالة بمعنى المسلولة فعالة بمعنى المفعول لانها هي التي تسل من الكل اجزا الطين ثم انه في المرتبة الخامسة جعله طينا لازبا قال انا خلقناهم من طين لازب ثم انه في المرتبة السادسة اثبت له من الصفات ثلاثة انواع احدها انه من صلصال والصلصال اليابس الذي اذا حرك تصلصل كالخزف الذي يسمع من داخله صوت والثاني الحما وهو الذي استقر في الما مدة وتغير لونه الى السواد والثالث تغير رائحته قال تع فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه اي لم يتغير فهذا تمام الكلام في التوفيق بين الايات الواردة في خلقة ادم عليه السلام **المسئلة الرابعة** في الاية اشكال وهو انه تع قال خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون وهذا يقتضي ان يكون خلق ادم متقدما على قول الله كن وذلك غير جائز واجابوا عنه من وجوه الاول قال ابو مسلم قد بينا ان الخلق هو التقدير والتسوية ويرجع معناه الى علم الله تع بكيفية وقوعه وارادته لوقوعه على الوجه المخصوص وكل ذلك متقدم على وجود ادم عليه السلام تقدما من الازل الى الابد واما قوله كن فهو عبارة عن ادخاله في الوجود فثبت ان خلق ادم متقدم على قوله كن والجواب الثاني وهو الذي ذكره القاضي قال انه خلقه من الطين ثم قال له كن اي احياه كما قال ثم انشاناه خلقا اخر فان قيل الضمير في قوله خلقه من تراب راجع الى ادم وحين كان ترابا لم يكن ادم موجودا اجاب القاضي وقال بل كان موجودا وانما وجد بعد حيوته وليست الحيوة نفس ادم وهذا ضعيف لان ادم عليه السلام ليس عبارة عن مجرد الاجسام المتشكلة بالشكل المخصوص بل هو عبارة عن هوية اخرى مخصوصة وهي اما المزاج المعتدل او النفس وينجر الكلام من هذا البحث الى ان النفس ما هي ولا شك انها من اغمض المسائل والجواب الصحيح ان تعالى لما كان ذلك الهيكل بحيث سيصير ادم عن قريب سماه ادم قبل ذلك تسمية لما سيقع بالواقع والجواب الثالث ان قوله ثم قال له كن فيكون يفيد تراخي هذا الخبر عن ذلك الخبر لا تراخي هذا المخبر عن ذلك المخبر كما في قوله ثم كان من الذين امنوا ويقول القايل اعطيت زيدا اليوم الفا ثم اعطيته امس الفا ومراده اعطيته اليوم الفا ثم اخبركم اني قد اعطيته امس الفين فكذا قوله خلقه من تراب ثم صيره خلقا سويا ثم انه يخبركم اني انما خلقته بان قلت له كن **المسئلة الخامسة** في الاية اشكال اخر وهو انه كان ينبغي ان يقال ثم قال له كن فكان فلم قال فيكون والجواب تاويل الكلام ثم قال له كن اعلم يا محمد ان ما قال له الله كن فيكون لا محالة **قوله عز وجل** الحق من ربك فلا تكن من الممترين فيه مسائل **الاولى** قال الفرا والزجاج قوله الحق خبر ابتدا محذوف والمعنى الذي انباتك من قصة عيسى او ذلك النبا في امر عيسى الحق فحذف لكونه معلوما وقال ابو عبيدة هو استيناف بعد انقضا الكلام وخبره في قوله من ربك وهذا كما تقول الحق من الله والباطل من الشيطان وقال اخرون الحق رفع باضمار فعل اي جا الحق وقيل ايضا انه مرفوع بالصفة وفيه تقديم وتاخير تقديره من ربك الحق فلا تكن **المسئلة الثانية** الامترا الشك قال ابن الانباري هو ماخوذ من قول العرب مريت الناقة والشاة اذا حلبتها فكان الشاك يجتذب بشكه شرا كاللبن الذي يجتذب عند الحلب يقال قد مارى فلان فلانا اذا جادله كانه يستخرج غضبه ومنه قيل الشكر يمتري المزيد اي يجلبه **المسئلة الثالثة** للاية تاويلات الاول قال ابو مسلم المراد ان هذا الذي انزلت عليك هو الحق من خبر عيسى لا ما قالت النصارى واليهود فالنصارى قالوا ان مريم ولدت الها واليهود رموا مريم بالافك ونسبوها الى يوسف النجار فالله تع بين ان هذا الذي نزل في القران هو الحق ثم نهى عن الشك فيه ومعنى ممترين مفتعلين من المرية وهي الشك والقول الثاني ان المراد ان الحق في بيان هذه المسئلة ما ذكرناه من المثل وهو قصة ادم عليه السلام فانه لا بيان لهذه المسئلة ولا برهان اقوى من التمسك بهذه الواقعة والله اعلم **المسئلة الرابعة** قوله تع فلا تكن من الممترين خطاب في الظاهر مع النبي عليه السلام وهذا بظاهره يقتضي انه كان شاكا في صحة ما انزل عليه وذلك غير جائز واختلف الناس في الجواب عنه منهم من قال الخطاب وان كان ظاهره مع النبي عليه السلام الا انه في المعنى مع امته قال تع يا ايها النبي اذا طلقتم النسا والثاني انه خطاب للنبي عليه السلام والمعنى فدم على يقينك وعلى ما انت عليه من ترك الامترا **قوله عز وجل** فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع ابناءنا اعلم انه تع بين في اول هذه السورة وجوها من الدلائل القاطعة على فساد قول النصارى بالزوجة والولد واتبعها بذكر الجواب عن جميع شبههم على سبيل الاستقصا التام وختم الكلام بهذه النكتة القاطعة لفساد كلامهم وهو انه لما لم يلزم من عدم الاب البشري لادم عليه السلام ان يكون ابنا لله لم يلزم ايضا من عدم الاب البشري لعيسى عليه السلام ان يكون ابنا لله تعالى الله عن ذلك ولما لم يبعد انخلاق ادم عليه السلام من التراب لم يبعد ايضا انخلاق عيسى من الدم الذي كان يجتمع في رحم ام عيسى ومن انصف وطلب الحق علم ان البيان قد بلغ الى الغاية القصوى فعند ذلك قال تع فمن حاجك فيه بعد هذه الدلائل الواضحة والجوابات اللائحة فاقطع الكلام معهم وعاملهم بما يعامل به المعاند وهو ان تدعوهم الى الملاعنة وقل تعالوا ندع ابناءنا الى اخر الاية ثم ههنا مسائل **المسئلة الاولى** اتفق حين كنت بخوارزم اخبرت انه جا نصراني يدعي التحقيق والتعمق في مذهبهم فذهبت اليه وشرعنا في الحديث فقال لي ما الدليل على نبوة محمد فقلت له كما نقل الينا ظهور الخوارق على يد موسى وعيسى عليهما السلام وغيرهما من الانبيا نقل الينا ظهور الخوارق على يد محمد صلى الله عليه وسلم فان رددنا التواتر وقبلناه لكن قلنا ان المعجز لا يدل على الصدق فحينئذ بطلت نبوة سائر الانبيا وان اعترفنا بصحة التواتر واعترفنا بدلالة المعجز على الصدق ثم انهما حاصلان في محمد وجب الاعتراف قطعا بنبوة محمد عليه السلام ضرورة ان عند الاستوا في الدليل لا بد من الاستوا في حصول المدلول فقال النصراني انا لا اقول في عيسى عليه السلام انه كان نبيا بل اقول انه كان الها فقلت له الكلام في النبوة لا بد وان يكون مسبوقا بمعرفة الاله وهذا الذي تقوله باطل ويدل عليه ان الاله عبارة عن موجود واجب الوجود لذاته يجب ان لا يكون جسما ولا متحيزا ولا عرضا وعيسى عبارة عن هذا الشخص البشري الجسماني الذي وجد بعد ان كان معدوما وقتل على قولكم بعد ان كان حيا وكان طفلا اولا ثم صار مترعرعا ثم صار شابا وكان ياكل ويشرب ويحدث وينام ويستيقظ وقد تقرر في بداية العقول ان المحدث لا يكون قديما والمحتاج لا يكون غنيا والممكن لا يكون واجبا والمتغير لا يكون دائما والوجه الثاني في ابطال هذه المقالة انكم تعترفون بان اليهود اخذوه وصلبوه وتركوه حيا على الخشبة وقد مزقوا اضلاعه وانه كان يحتال في الهرب منهم وفي الاختفا عنهم وحين عاملوه بتلك المعاملات اظهر الجزع الشديد فان كان الها او كان الاله حالا فيه او كان جزء من الاله حالا فيه فلم لم يدفعهم عن نفسه ولم لم يهلكهم بالكلية واي حاجة به الى اظهار الجزع منهم والاحتيال في الفرار عنهم وبالله انني لاتعجب جدا ان العاقل كيف يليق به ان يقول هذا القول ويعتقد صحته فتكاد ان تكون بديهة العقل شاهدة بفساده والوجه الثالث وهو انه اما ان يقال بان الاله هو هذا الشخص الجسماني المشاهد او يقال حل الاله بكليته فيه او حل بعض الاله وجزء منه فيه والاقسام الثلثة باطلة اما الاول فلان اله العالم لو كان هو ذلك الجسم فحين قتله اليهود كان ذلك قولا بان اليهود قتلوا اله العالم فكيف بقي العالم بعد ذلك من غير اله ثم ان اشد الناس ذلا ودناءة اليهود فالاله الذي تقتله اليهود اله في غاية العجز واما الثاني وهو ان الاله بكليته حل في هذا الجسم فهو ايضا فاسد لان الاله ان لم يكن جسما ولا عرضا امتنع حلوله في الجسم وان كان جسما فحينئذ يكون حلوله في جسم اخر عبارة عن اختلاط اجزائه باجزاء ذلك الجسم وذلك يوجب وقوع التفرق في اجزاء ذلك الاله وان كان عرضا كان محتاجا الى المحل فكان الاله محتاجا الى غيره وكل ذلك سخف واما الثالث وهو انه حل فيه بعض من ابعاض الاله وجزء من اجزائه فذلك ايضا محال لان ذلك الجزء ان كان معتبرا في الالهية فعند انفصاله عن الاله وجب ان لا يبقى الاله الها وان لم يكن معتبرا في الالهية لم يكن جزءا من الاله فثبت فساد هذه الاقسام فكان قول النصارى باطلا الوجه الرابع في بطلان قول النصارى ما ثبت بالتواتر ان عيسى كان عظيم الرغبة في العبادة والطاعة لله تع ولو كان الها لاستحال ذلك لان الاله لا يعبد نفسه فهذه وجوه في غاية الجلا والظهور دالة على فساد قولهم ثم قلت للنصراني وما الذي دلك على كونه الها فقال الذي دل عليه ظهور العجايب

من احيا الموتى وابرا الاكمه والابرص وذلك لا يمكن حصوله الا بقدرة الاله تع فقلت له تسلم انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول ام لا فان لم تسلم لزمك من نفي العالم في الازل نفي الصانع وان سلمت انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول فاقول لما جوزت حلول الاله في بدن عيسى فكيف عرفت ان الاله ما حل في بدني وبدنك وفي بدن كل حيوان ونبات وجماد فقال الفرق ظاهر وذلك لاني انما حكمت بذلك الحلول لانه ظهرت تلك الافعال العجيبة عليه والافعال العجيبة ما ظهرت على يدي ولا على يدك فعلمنا ان ذلك الحلول مفقود ههنا فقلت له الان تبين انك ما عرفت معنى قولي انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول وذلك لان ظهور تلك الخوارق دالة على حلول الاله في بدن عيسى فعدم ظهور تلك الخوارق مني ومنك ليس فيه الا انه لم يوجد ذلك الدليل فاذا ثبتنا انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول لا يلزم من عدم ظهور تلك الخوارق مني ومنك عدم الحلول في حقي وحقك بل في حق الكلب والسنور والفار ثم قلت ان مذهبا يؤدي القول به الى تجويز حلول ذات الله في بدن الكلب والذباب لفي غاية الخسة والركاكة الوجه الخامس ان قلب العصا حية ابعد في العقل من اعادة الميت حيا لان المشاكلة بين بدن الحي وبدن الميت اكثر من المشاكلة بين بدن الخشبة وبين بدن الحية فاذا لم يوجب قلب العصا حية كون موسى الها ولا ابنا لله فبان لا يدل احيا الموتى على الالهية كان ذلك اولى وعند هذا انقطع النصراني ولم يبق له كلام **المسئلة الثانية** روي انه عليه السلام لما اورد الدلائل على نصارى نجران ثم انهم اصروا على جهلهم فقال عليه السلام ان الله امرني ان لم تقبلوا الحجة ان اباهلكم فقالوا يا ابا القاسم بل نرجع فننظر في امرنا ثم ناتيك فلما رجعوا قالوا للعاقب وكان ذا رايهم يا عبد المسيح ما ترى فقال والله لقد عرفتم ان محمدا نبي مرسل ولقد جاءكم بالكلام الحق في امر صاحبكم والله ما باهل قوم نبيا قط فعاش كبيرهم ولا نبت صغيرهم ولئن فعلتم لكان الاستيصال فان ابيتم الا الاصرار على دينكم والاقامة على ما انتم عليه فوادعوا الرجل وانصرفوا الى بلادكم وكان رسول الله عليه السلام خرج وعليه مرط من شعر اسود وكان قد احتضن الحسين واخذ بيد الحسن وفاطمة تمشي خلفه وعلي رضي الله عنه خلفها وهو يقول اذا دعوت فامنوا فقال اسقف نجران يا معشر النصارى اني لارى وجوها لو سالوا الله ان يزيل جبلا من مكانه لازاله بها فلا تباهلوا فتهلكوا ولا يبقى على وجه الارض نصراني الى يوم القيمة ثم قالوا يا ابا القاسم راينا ان لا نباهلك وان نقرك على دينك فقال صلوات الله عليه فاذا ابيتم المباهلة فاسلموا يكن لكم ما للمسلمين وعليكم ما عليهم فابوا فقال فاني اناجزكم فقالوا ما لنا بحرب العرب طاقة ولكن نصالحك على ان لا تغزونا ولا تردنا عن ديننا على ان نؤدي اليك كل عام الفي حلة الف في صفر والف في رجب وثلثين درعا عادية من حديد فصالحهم على ذلك وقال والذي نفسي بيده ان الهلاك قد تدلى على اهل نجران ولو لاعنوا لمسخوا قردة وخنازير ولاضطرم عليهم الوادي نارا ولاستاصل الله نجران واهله حتى الطير على رؤس الشجر ولما حال الحول على النصارى كلهم حتى يهلكوا وروي انه عليه السلام لما خرج في المرط الاسود فجا الحسن فادخله ثم جا الحسين فادخله ثم فاطمة ثم علي رضي الله عنهم ثم قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا واعلم ان هذه الرواية كالمتفق على صحتها بين اهل التفسير والحديث **المسئلة الثالثة** فمن حاجك فيه اي في عيسى وقيل انها تعود الى الحق في قوله الحق من ربك من بعد ما جاءك من العلم بان عيسى عبد الله ورسوله عليه السلام وليس المراد ههنا بالعلم نفس العلم لان العلم الذي في قلبه لا يؤثر في ذلك بل المراد بالعلم ما ذكره بالدلائل العقلية والدلائل الواصلة اليه بالوحي والتنزيل فقل تعالوا اصله تعاليوا من العلو فاستثقلت الضمة على اليا فسكنت ثم حذفت لاجتماع الساكنين واصله العلو والارتفاع فمعنى تعالوا اي ارتفعوا الا انه كثر في الاستعمال حتى صار لكل مجي وصار بمنزلة هلم **المسئلة الرابعة** هذه الاية دالة على ان الحسن والحسين عليهما السلام كانا ابني رسول الله عليه السلام لانه وعد ان يدعو ابناءه ثم دعا الحسن والحسين فوجب ان يكونا ابنيه ومما يؤكد هذا قوله تع في سورة الانعام ومن ذريته داود وسليمان الى قوله وزكريا ويحيى وعيسى ومعلوم ان عيسى انما انتسب الى ابراهيم عليه السلام بالام لا بالاب فثبت ان ابن البنت قد يسمى ابنا **المسئلة الخامسة** كان في الري رجل يقال له محمود بن الحسن الحمصي وكان متكلم الاثني عشرية وكان يزعم ان عليا رضي الله عنه افضل من جميع الانبيا سوى محمد عليه السلام قال والذي يدل عليه قوله تع وانفسنا وانفسكم وليس المراد بقوله وانفسنا نفس محمد لان الانسان لا يدعو نفسه بل المراد به غيره واجمعوا على ان ذلك الغير كان علي فدلت الاية على ان نفس علي هي نفس محمد ولا يمكن ان يكون المراد ان هذه النفس هي عين تلك النفس فالمراد ان هذه النفس مثل تلك النفس وذلك يقتضي الاستوا في جميع الوجوه ترك العمل بهذا العموم في حق النبوة وفي حق الفضل لقيام الدلائل على ان محمدا كان نبيا وما كان علي كذلك ولانعقاد الاجماع على ان محمدا كان افضل من علي فيبقى فيما وراءه معمولا به ثم الاجماع دل على ان محمدا كان افضل من ساير الانبيا فيلزم ان يكون علي افضل من ساير الانبيا فهذا وجه الاستدلال بظاهر هذه الاية ثم قال ويؤكد الاستدلال بهذه الاية الحديث المقبول عند الموافق والمخالف وهو قوله من اراد ان يرى ادم في علمه ونوحا في طاعته وابراهيم في خلته وموسى في هيبته وعيسى في صفوته فلينظر الى علي بن ابي طالب فالحديث دل على انه اجتمع فيه ما كان متفرقا فيهم وذلك يدل على ان عليا افضل من جميع الانبيا سوى محمد عليه السلام واما ساير الشيعة فقد كانوا قديما وحديثا يستدلون بهذه الاية على ان عليا افضل من ساير الصحابة وذلك لان الاية لما دلت على ان نفس علي مثل نفس النبي الا فيما خصه الدليل وكان نفس محمد افضل من الصحابة فوجب ان يكون نفس علي افضل ايضا من ساير الصحابة هذا تقرير كلام الشيعة والجواب انه كما انعقد الاجماع بين المسلمين على ان محمدا عليه السلام افضل من علي فكذلك انعقد الاجماع بينهم قبل ظهور هذا الانسان على ان النبي افضل ممن ليس بنبي واجمعوا على ان عليا ما كان نبيا فلزم القطع بان ظاهر الاية مخصوص في حق محمد عليه السلام فكذلك مخصوص في حق ساير الانبيا **المسئلة السادسة** قوله ثم نبتهل اي نتباهل كما يقال اقتتل القوم وتقاتلوا واصطحبوا وتصاحبوا والابتهال فيه وجهان احدهما ان الابتهال هو الاجتهاد في الدعا وان لم يكن باللعن ولا يقال ابتهل في الدعا الا اذا كان هناك اجتهاد والثاني ماخوذ من قولهم عليه بهلة الله اي لعنته واصله ماخوذ مما يرجع الى معنى اللعن لان معنى اللعن هو الابعاد والطرد وبهله الله اي لعنه وابعده من رحمته من قولك ابهله اذا اهمله وناقة باهل لا صرار عليها بل هي مرسلة مخلاة كالرجل الطريد المنفي وتحقيق معنى الكلمة ان البهل اذا كان هو الارسال والتخلية فكان من بهله الله فقد خلاه الله ووكله الى نفسه فهو هالك لا شك فيه فمن باهل انسانا فقال علي بهلة الله ان كان كذا يقول وكلني الله الى نفسي وفوضني الى حولي وقوتي اي من كلايته وحفظه كالناقة الباهل التي لا حافظ لها في ضرعها فكل من شاء حلبها واخذ لبنها لا قوة لها على الدفع عن نفسها ويقال ايضا رجل باهل اذا لم يكن معه عصا وانما معناه انه ليس معه ما يدفع عن نفسه والقول الاول اولى لانه يكون قوله ثم نبتهل اي ثم نجتهد في الدعا ونجعل اللعنة على الكاذب وعلى القول الثاني يصير التقدير ثم نبتهل اي ثم نلتعن فنجعل لعنة الله على الكاذب وهو تكرار وفي الاية سوالات الاول الاولاد اذا كانوا صغارا لم يجز نزول العذاب بهم وقد ورد في الخبر انه عليه السلام ادخل في المباهلة الحسن والحسين فما الفايدة فيه والجواب ان عادة الله جارية بان عقوبة الاستيصال اذا نزلت بقوم هلكت معهم الاولاد والنسا فيكون ذلك في حق البالغين عقابا وفي حق الصبيان لا يكون عقابا بل يكون جاريا مجرى اماتتهم وايصال الالام والاسقام اليهم ومعلوم ان شفقة الانسان على اولاده واهله شديدة جدا فربما جعل الانسان نفسه فداء لهم ووقاية لهم واذا كان كذلك فهو عليه السلام احضر صبيانه مع نفسه وامرهم بان يفعلوا مثل ذلك ليكون ذلك ابلغ في الزجر واقوى في تخويف الخصم وادل على وثوقه عليه السلام بان الحق معه السوال الثاني هل دلت هذه الواقعة على صحة نبوته عليه السلام الجواب انها دلت على صحة نبوته من وجهين احدهما وهو انه عليه السلام خوفهم بنزول العذاب ولو لم يكن واثقا بذلك لكان ذلك منه سعيا في اظهار كذب نفسه لان بتقدير ان يرغبوا في مباهلته ثم لا ينزل العذاب فحينئذ كان يظهر كذبه فيما اخبر فلما اصر على ذلك علمنا انما اصر عليه لكونه واثقا بنزول العذاب عليهم وثانيهما ان القوم لما تركوا مباهلته فلولا انهم عرفوا من التوراة والانجيل ما يدل على نبوته والا لما احجموا عن مباهلته فان قيل لم لا يجوز ان يقال انهم كانوا شاكين فتركوا مباهلته خوفا من ان يكون صادقا فينزل بهم من العذاب قلنا هذا مدفوع من وجهين الاول ان القوم كانوا يبذلون النفوس والاموال في المنازعة مع الرسول عليه السلام ولو كانوا شاكين لما فعلوا ذلك الثاني فقد نقل عن اولئك النصارى انهم قالوا انه والله هو النبي المبشر به في التوراة والانجيل وانكم لو باهلتموه لحصل الاستيصال فكان ذلك تصريحا منهم بان الامتناع عن المباهلة كان لاجل علمهم بانه نبي مرسل من عند الله السوال الثالث اليس ان بعض الكفار اشتغلوا بالمباهلة مع محمد عليه السلام حيث قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السما ثم انه لم ينزل العذاب بهم البتة فكذا ههنا ايضا بتقدير نزول العذاب كان ذلك مناقضا لقوله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم والجواب الخاص مقدم على العام

فلما أخبر عليه السلام بنزول العذاب في هذه الصورة على التعيين وجب أن نعتقد أن الأمر كذلك. السؤال الرابع قوله إن هذا لهو القصص الحق قيل هو متصل بما قبله أم لا؛ الجواب قال أبو مسلم إنه متصل بما قبله ولا يجوز الوقف على قوله الكاذبين وتقديره أنه نجعل لعنة الله على الكاذبين أن هذا لهو القصص الحق وعلى هذا التقدير كان حق أن يكون مفتوحة إلا أنها كسرت لدخول اللام في قوله لهو كما في قوله إن ربهم بهم يومئذ لخبير وقال الباقون تم الكلام عند قوله على الكاذبين وما بعده جملة أخرى مستقلة غير متعلقة بما قبلها.

قوله عز وجل إن هذا لهو القصص الحق وفيه مسائل **الأولى** قوله إن هذا إشارة إلى ما تقدم ذكره من الدلائل ومن الدعاء إلى المباهلة لهو القصص الحق والقصص هو مجموع الكلام المشتمل على ما يهدي إلى الدين ويرشد إلى الحق ويأمر بطلب النجاة فبين تعالى أن الذي أوردناه عليه هو القصص الحق ليكون على ثقة من أمره والخطاب وإن كان معه فالمراد به الكل. الثانية هو في قوله لهو القصص فيه قولان أحدهما أنه يكون فصلا وعمادا ويكون خبر إن هو قوله القصص الحق فإن قيل كيف جاز دخول اللام على الفصل قلنا إذا جاز دخولها على الخبر كان دخولها على الفصل أجوز لأنه أقرب إلى المبتدأ منه وأصلها أن تدخل على المبتدأ والقول الثاني أنه مبتدأ والقصص الحق مبتدأ وخبر والجملة خبر إن. المسألة الثالثة قرئ لهو بتحريك الهاء على الأصل وبالسكون لأن اللام تنزل منزلة بعضه فخفف كما خفف عضد. المسألة الرابعة يقال قص فلان الحديث يقصه قصا وقصصا وأصله اتباع الأثر يقال خرج فلان قصصا في أثر فلان وقصا وذلك إذا اقتص أثره ومنه قوله وقالت لأخته قصيه وقيل للقاص قاص لاتباعه خبرا بعد خبر وسوقه الكلام سوقا فمعنى القصص الخبر المشتمل على المعاني المتتابعة. ثم قوله وما من إله إلا الله وهذا يفيد تأكيد النفي لأنك لو قلت عندي من الناس أحد أفاد أن عندك بعض الناس فإذا قلت ما عندي من الناس أحد أفاد أنه ليس عندك بعضهم وإذا لم يكن عندك بعضهم فبأن لا يكون عندك كلهم أولى فثبت أن قوله وما من إله إلا الله مبالغة في أنه لا إله إلا الله الواحد الحق ثم قال وإن الله لهو العزيز الحكيم وفيه إشارة إلى الجواب عن شبهات النصارى وذلك لأن اعتمادهم على أمرين أحدهما أنه قدر على إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص فكأنه تعالى قال هذا القدر من القدرة لا يكفي في الإلهية بل لا بد وأن يكون عزيزا غالبا لا يدفع ولا يمنع وأنتم قد اعترفتم بأن عيسى ما كان كذلك وكيف وتقولون إن اليهود قتلوه والثاني أنهم قالوا إنه كان يخبر عن الغيوب فيكون إلها فكأنه تعالى قال هذا القدر من العلم لا يكفي في الإلهية بل لا بد وأن يكون حكيما أي عالما بجميع المعلومات وبجميع عواقب الأمور فذكر العزيز الحكيم هاهنا إشارة إلى الجواب عن هاتين الشبهتين ونظير هذه الآية ما ذكره في أول السورة من قوله هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء لا إله إلا هو العزيز الحكيم ثم قال فإن تولوا فإن الله عليم بالمفسدين والمعنى فإن تولوا عما وصفت من أن الله هو الواحد وأنه يجب أن يكون عزيزا غالبا قادرا على جميع المقدورات حكيما عالما بالعواقب فاعلم أن توليهم وإعراضهم ليس إلا على سبيل العناد فاقطع كلامك عنهم وفوض أمرهم إلى الله فإنه تعالى عليم بفساد المفسدين مطلع على ما في قلوبهم من الأغراض الفاسدة قادر على مجازاتهم.

قوله عز وجل قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء الآية واعلم أن النبي عليه السلام لما أورد على نصارى نجران أنواع الدلائل وانقطعوا ثم دعاهم إلى المباهلة فخافوا وما شرعوا فيها وقبلوا الصغار بأداء الجزية وقد كان عليه السلام حريصا على إيمانهم فكأنه تعالى قال يا محمد اترك ذلك المنهج من الكلام واعدل إلى منهج آخر يشهد كل عقل سليم وطبع مستقيم أنه كلام مبني على الإنصاف وترك الجدال وقل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أي هلموا إلى كلمة فيها إنصاف من بعضنا لبعض ولا ميل فيه لأحد على صاحبه وهي أن نعبد الله ولا نشرك به شيئا هذا هو المراد من الكلام ولنذكر الآن تفسير الألفاظ أما قوله يا أهل الكتاب ففيه ثلاثة أقوال أحدها المراد نصارى نجران والثاني المراد يهود المدينة والثالث أنها نزلت في الفريقين ويدل عليه وجهان الأول أن ظاهر اللفظ يتناولهما والثاني روي في التفسير أن اليهود قالوا للنبي عليه السلام ما تريد إلا أن نتخذك ربا كما اتخذت النصارى عيسى وقالت النصارى يا محمد ما تريد إلا أن نقول فيك ما قالت اليهود في عزير فأنزل الله هذه الآية وعندي أن الأقرب حمله على النصارى لما بينا أنه لما أورد الدلائل عليهم أولا ثم باهلهم ثانيا فعدل في هذا المقام إلى الكلام المبني على رعاية الإنصاف وترك المجادلة وطلب الإفحام والإلزام ومما يدل عليه أنه خاطبهم هاهنا بقوله يا أهل الكتاب وهذا الاسم من أحسن الأسماء وأكمل الألقاب حيث جعلهم أهلا لكتاب الله ونظيره ما يقال لحافظ القرآن يا حامل كتاب الله وللمفسر يا مفسر كلام الله فإن هذا اللقب يدل على أن قائله أراد المبالغة في تعظيم المخاطب وفي تطييب قلبه وذلك إنما يقال عند عدول الإنسان مع خصمه عن طريقة اللجاج والنزاع إلى طريقة طلب الإنصاف أما قوله تعالى تعالوا فالمراد تعيين ما دعوا إليه والتوجه إليه وإن لم يكن انتقالا من مكان إلى مكان لأن أصل اللفظ مأخوذ من التعالي وهو الارتفاع من موضع هابط إلى مكان عال ثم كثر استعماله حتى صار دالا على طلب التوجه إلى حيث يدعى إليه أما قوله إلى كلمة سواء فالمعنى هلموا إلى كلمة فيها إنصاف من بعضنا لبعض لا ميل فيه لأحد على صاحبه والسواء هو العدل والإنصاف وذلك لأن حقيقة الإنصاف إعطاء النصف فإن الواجب في العقول ترك الظلم على النفس وعلى الغير وذلك لا يحصل إلا بإعطاء النصف فإذا أنصف وترك ظلمه وأعطاه النصف فقد سوى بين نفسه وبين غيره وحصل الاعتدال وإذا ظلم وأخذ أكثر مما أعطى زال الاعتدال فلما كان من لوازم العدل والإنصاف التسوية جعل لفظ التسوية عبارة عن العدل ثم قال الزجاج سواء نعت للكلمة يريد ذات سواء فعلى هذا قوله كلمة سواء أي كلمة عادلة مستقيمة مستوية إذا أتيناها نحن وأنتم كنا على السواء والاستقامة ثم قال ألا نعبد إلا الله وفيه مسائل **الأولى** محل أن في قوله أن لا نعبد فيه وجهان الأول أنه رفع بإضمار هي كأن قائلا قال ما تلك الكلمة فقيل هي أن لا نعبد والثاني خفض على البدل من كلمة. **المسألة الثانية** أنه تعالى ذكر ثلاثة أشياء أولها أن لا نعبد إلا الله وثانيها أن لا نشرك به شيئا وثالثها أن لا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله وإنما ذكر هذه الثلاثة لأن النصارى جمعوا بين هذه الثلاثة فيعبدون غير الله وهو المسيح ويشركون به غيره وذلك لأنهم يقولون إنه ثلاثة أب وابن وروح القدس فأثبتوا ذوات ثلاثة وإنما قلنا إنهم أثبتوا ذوات ثلاثة لأنهم قالوا إن أقنوم الكلمة تدرعت بناسوت المسيح وأقنوم روح القدس تدرعت بناسوت مريم ولولا كون هذين الأقنومين ذاتين مستقلتين وإلا لما جاز عليهما مفارقة ذات الأب والتدرع بناسوت عيسى ومريم ولما أثبتوا ذوات ثلاثة مستقلة فقد أشركوا وأما أنهم اتخذوا أحبارهم أربابا من دون الله فيدل عليه وجوه أحدها أنهم كانوا يطيعونهم في التحليل والتحريم والثاني أنهم كانوا يسجدون لأحبارهم والثالث قال أبو مسلم من مذهبهم أن من صار كاملا في الرياضة والمجاهدة يظهر فيه أثر اللاهوت فيقدر على إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص فهم وإن لم يطلقوا عليه لفظ الرب إلا أنهم أثبتوا في حقه معنى الربوبية والرابع هو أنهم كانوا يطيعون أحبارهم في المعاصي ولا معنى للربوبية إلا ذلك ونظيره قوله تعالى أفرأيت من اتخذ إلهه هواه فثبت أن النصارى جمعوا بين هذه الأمور الثلاثة وكان القول ببطلان هذه الأمور الثلاثة كالأمر المتفق عليه بين جمهور العقلاء وذلك لأن قبل المسيح ما كان المعبود إلا الله فوجب أن يبقى الأمر بعد ظهور المسيح على هذا الوجه وأيضا القول بالشركة باطل باتفاق الكل وأيضا إذا كان الخالق والمنعم بجميع النعم هو الله تعالى وجب أن لا يرجع في التحليل والتحريم والانقياد والطاعة إلا إليه دون الأحبار والرهبان فهذا هو شرح هذه الأمور الثلاثة ثم قال تعالى فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون فالمعنى إن أبوا إلا الإصرار فقولوا إنا مسلمون يعني أظهروا أنكم على هذا الدين ولا تكونوا في قيد أن تحملوا غيركم عليه.

قوله عز وجل يا أهل الكتاب لم تحاجون في إبراهيم الآية اليهود قالوا إن إبراهيم على ديننا والنصارى قالوا هو على ديننا ذلك بأن التوراة والإنجيل ما أنزلا إلا من بعده فكيف يعقل أن يكون يهوديا أو نصرانيا فإن قيل فهذا أيضا لازم عليكم لأنكم تقولون إن إبراهيم كان على دين الإسلام والإسلام إنما أنزل بعده بزمان طويل فإن قلتم المراد أن إبراهيم كان في أصول الدين على المذهب الذي عليه المسلمون فنقول فلم لا يجوز أيضا أن تقول اليهود إن إبراهيم كان يهوديا بمعنى أنه كان على الدين الذي عليه اليهود فيكون التوراة والإنجيل نازلين بعد إبراهيم لا ينافي كونه يهوديا أو نصرانيا كما أن كون القرآن نازلا بعده لا ينافي كونه مسلما والجواب أن القرآن أخبر أن إبراهيم كان حنيفا مسلما وليس في التوراة والإنجيل أن إبراهيم كان يهوديا أو نصرانيا فظهر الفرق ثم نقول أما أن النصارى ليسوا على ملة إبراهيم فالأمر ظاهر لأن المسيح ما كان موجودا في زمان إبراهيم عليه السلام فما كانت عبادته مشروعة في زمان إبراهيم عليه السلام لا محالة فكان الاشتغال بعبادة المسيح مخالفة لملة إبراهيم لا محالة وأما اليهود فليسوا على ملة إبراهيم وذلك لأنه لا شك أنه كان لله تعالى تكليف على الخلق قبل مجيء موسى عليه السلام ولا شك أن الموصل لتلك التكاليف إلى الخلق واحد من البشر ولا شك أن ذلك الإنسان قد كان مؤيدا بالمعجزات وإلا لم يجب على الخلق قبول تلك التكاليف منه فإذا قد كان قبل مجيء موسى عليه السلام أنبياء وكانت لهم شرائع معينة فإذا جاء موسى فإما أن يقال إنه جاء بتقرير تلك الشرائع أو بغيرها فإن جاء بتقريرها لم يكن صاحب شريعة بل كان كالفقيه المقرر لشرع من قبله واليهود لا يرضون بذلك وإن كان قد جاء بشرع آخر سوى شرع من تقدمه فقد قال بالنسخ فثبت أنه لا بد وأن يكون دين كل الأنبياء جواز القول بالنسخ واليهود ينكرون ذلك فثبت أن اليهود ليسوا على ملة إبراهيم فظهر بطلان قول اليهود والنصارى بأن إبراهيم كان يهوديا أو نصرانيا فهذا هو المراد من الآية والله أعلم.

قوله عز وجل ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم الآية وفيه مسائل الأولى قرأ عاصم وحمزة والكسائي ها أنتم بالمد والهمزة وقرأ نافع وأبو عمرو بغير همز ولا مد إلا بقدر خروج الألف الساكنة وقرأ ابن كثير بالهمز والقصر على وزن هعنتم وقرأ ابن عامر بالمد دون الهمز ومن حقق فعلى الأصل لأنهما حرفان ها وأنتم ومن لم يمد ولم يهمز فللتخفيف من غير إخلال. **المسألة الثانية** اختلفوا في أصل ها أنتم فقيل ها تنبيه والأصل أنتم وقيل أصله أأنتم فقلبت الهمزة الأولى هاء كقولهم هرقت الماء وأرقته وهؤلاء مبني على الكسر وأصله أولاء دخلت عليه ها التنبيه وفيه لغتان القصر والمد فإن قيل أين خبر أنتم في قوله ها أنتم قلنا فيه وجوه الأول قال صاحب الكشاف ها للتنبيه وأنتم مبتدأ وهؤلاء خبر وحاججتم جملة مستأنفة مبينة للجملة الأولى يعني أنتم هؤلاء الحمقى وبيان حماقتكم وقلة عقولكم أنكم جادلتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم الثاني أن يكون أنتم مبتدأ وخبره هؤلاء بمعنى أولاء على الذي وما بعده صلة له الثالث أن يكون أنتم مبتدأ وهؤلاء عطف بيان وحاججتم خبره والتقدير أنتم هؤلاء حاججتم. المسألة الثالثة المراد من قوله حاججتم فيما لكم به علم هو أنهم زعموا أن شريعة التوراة والإنجيل مخالفة لشريعة القرآن فكيف تحاجون فيما لا علم لكم به وهو ادعاؤكم أن شريعة إبراهيم كانت مخالفة لشريعة محمد عليه السلام ويحتمل في قوله ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم أنه لم يصفهم بالعلم حقيقة وإنما أراد أنكم تستجيزون محاجة فيما تدعون علمه فكيف تحاجون فيما لا علم لكم به البتة ثم حقق ذلك بقوله والله يعلم كيف كانت حال هذه الشرائع في الموافقة والمخالفة وأنتم لا تعلمون كيفية تلك الأحوال ثم بين تعالى ذلك مفصلا فقال ما كان إبراهيم يهوديا ولا نصرانيا فكذبهم فيما ادعوه من موافقته لهما ثم قال ولكن كان حنيفا مسلما وقد سبق تفسير الحنيف في سورة البقرة ثم قال وما كان من المشركين وهو تعريض بكون النصارى مشركين في قولهم بإلهية المسيح وكون اليهود مشركين في قولهم بالتشبيه فإن قيل قولكم إبراهيم على دين الإسلام أتريدون به الموافقة في الأصول أو في الفروع فإن كان الأول لم يكن هذا مختصا بدين الإسلام بل نقطع بأن إبراهيم أيضا على دين اليهود أعني ذلك الدين الذي جاء به موسى وكان أيضا على دين النصارى أعني تلك النصرانية التي جاء بها عيسى فإن أديان الأنبياء لا يجوز أن تكون مختلفة في الأصول وإن أردتم به الموافقة في الفروع فلزم أن لا يكون محمد عليه السلام صاحب الشرع البتة بل كان كالمقرر لدين غيره وأيضا من المعلوم بالضرورة أن القرآن ما كان موجودا في زمان إبراهيم فتلاوة القرآن في صلاتنا مشروعة وغير مشروعة في صلاتهم قلنا جاز أن يكون المراد به الموافقة في الأصول والغرض منه بيان أنه ما كان موافقا في أصول الدين لمذهب هؤلاء الذين هم اليهود والنصارى في زماننا هذا وجاز أيضا أن يقال المراد به الفروع وذلك لأن الله تعالى نسخ تلك الشرائع بشرع موسى ثم في زمان محمد نسخ شرع موسى بتلك الشرائع التي كانت ثابتة في زمان إبراهيم وعلى هذا التقدير يكون عليه السلام صاحب الشريعة ثم لما كان غالب شرع محمد عليه السلام موافقا لشرع إبراهيم فلو وقعت المخالفة في القليل لم يقدح ذلك في حصول الموافقة ثم ذكر تعالى أن أولى الناس بإبراهيم من هو فقال إن أولى الناس بإبراهيم نوعان أحدهما من اتبعه ممن تقدم والآخر النبي وسائر المؤمنين ثم قال والله ولي المؤمنين بالنصرة والمعونة والتوفيق والإعظام والإكرام.

قوله عز وجل ودت طائفة من أهل الكتاب الآية اعلم أنه تعالى لما بين أن من طريقة أهل الكتاب العدول عن الحق والإعراض عن قبول الحجة بين أنهم لا يقتصرون على هذا القدر بل يجتهدون في إضلال من يؤمن بالرسول عليه السلام بإلقاء الشبهات كقولهم إن محمدا عليه السلام مقر بموسى عليه السلام ومدع لتصديقه ثم إن موسى عليه السلام أخبر في التوراة أن شريعته لا تزول والقول بالنسخ يفضي إلى البداء والغرض منه تنبيه المؤمنين على أن لا يغتروا بكلام اليهود ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة ود كثير من أهل الكتاب وقوله ودوا لو تكفرون كما كفروا واعلم أن من هاهنا للتبعيض وإنما ذكر بعضهم ولم يعمهم لأن منهم من آمن كما قال منهم أمة مقتصدة ومن أهل الكتاب أمة قائمة وقيل نزلت الآية في معاذ وعمار وحذيفة دعاهم اليهود إلى دينهم وإنما قال لو يضلونكم ولم يقل أن يضلوكم لأن لو أوفق للتمني فإن قولك لو كان كذا يفيد التمني ونظيره قوله يود أحدهم لو يعمر ثم قال وما يضلون إلا أنفسهم وهو يحتمل وجوها منها إهلاكهم أنفسهم باستحقاق العقاب على قصدهم إضلال الغير وهو كقوله وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون وقوله وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم وليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم ألا ساء ما يزرون ومنها إخراجهم أنفسهم عن معرفة الهدى والحق لأن الذاهب عن الاهتداء يوصف بأنه ضال ومنها أنهم لما اجتهدوا في إضلال المؤمنين ثم إن المؤمنين لم يلتفتوا إليهم فهم قد صاروا خائبين خاسرين حيث اعتقدوا شيئا ولاح لهم أن الأمر بخلاف ما تصوروه ثم قال وما يشعرون أي وما يعلمون أن هذا يضرهم ولا يضر المؤمنين.

قوله تعالى يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله الآية اعلم أنه لما بين حال الطائفة التي لا شغل لها إلا إضلال الغير وفيه مسائل **الأولى** أصلها لما بين أن ما في التوراة من دلائل نبوة محمد عليه السلام بين أيضا حال الطائفة التي تعرف ذلك من أحبارهم فقال يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وعلى هذا قوله لم أصلها لما التي للاستفهام دخلت عليها اللام فحذفت الألف لطلب الخفة ولأن حروف الجر صارت كالعوض عنها ولأنها وقعت طرفا ويدل عليها الفتحة وعلى هذا قوله عم يتساءلون وفيم يلبسون والوقف على هذا الحرف يكون بالهاء نحو فيمه ولمه. **المسألة الثانية** في قوله بآيات الله وجوه الأول ما في هذين الكتابين من البشارة بمحمد عليه السلام ومنها ما في هذين الكتابين أن إبراهيم كان حنيفا مسلما ومنها أن فيهما أن الدين هو الإسلام واعلم أن على هذا القول المحتمل لهذه الآية أن الكفر بالآيات يحتمل وجهين أحدهما أنهم ما كانوا كافرين بالتوراة بل كانوا كافرين بما يدل عليه التوراة فأطلق اسم الدليل على المدلول على سبيل المجاز والثاني أنهم كانوا كافرين بنفس التوراة لأنهم كانوا يحرفونها وكانوا ينكرون وجود تلك الآيات الدالة على نبوة محمد عليه السلام فأما قوله وأنتم تشهدون فالمعنى على هذا القول أنهم عند حضور المسلمين وعند حضور عوامهم كانوا ينكرون اشتمال التوراة والإنجيل على الآيات الدالة على نبوة محمد عليه السلام ثم إذا خلا بعضهم مع بعض شهدوا بصحتها ومثله قوله تعالى تبغونها عوجا وأنتم شهداء واعلم أن تفسير الآية بهذا القول يدل على اشتمال هذه الآية على الإخبار عن الغيب لأنه عليه السلام أخبرهم بما يكتمونه في أنفسهم ويظهرون غيره ولا شك أن الإخبار عن الغيب معجز القول الثاني في تفسير آيات الله أنها هي القرآن وقوله وأنتم تشهدون يعني أنكم تنكرون عند العوام كون القرآن معجزا ثم تشهدون بقلوبكم وعقولكم كونه معجزا القول الثالث أن المراد بآيات الله جملة المعجزات التي ظهرت على يد محمد عليه السلام وعلى هذا القول فقوله وأنتم تشهدون معناه أنكم إنما اعترفتم بدلالة المعجزات التي ظهرت على يد سائر الأنبياء على صدقهم من حيث إن المعجز قائم مقام التصديق من الله فإذا شهدتم بأن المعجز إنما دل على صدق سائر الأنبياء من هذا الوجه ثم شاهدتم حصول هذا الوجه في حق محمد عليه السلام كان إصراركم على إنكار نبوته ورسالته مناقضا لما شهدتم بحقيقته من دلالة معجزات سائر الأنبياء على صدقهم.

قوله تعالى يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل الآية اعلم أن علماء اليهود والنصارى كانت لهم حرفتان إحداهما أنهم كانوا ينكرون محمدا ويكفرون به مع أنهم كانوا يعلمون بقلوبهم أنه رسول حق من عند الله والله تعالى نهاهم عن هذه الحرفة في الآية الأولى وثانيها أنهم كانوا يجتهدون في إلقاء الشبهات وفي إخفاء الدلائل والبينات والله تعالى نهاهم عن هذه الحرفة في هذه الآية الثانية فالمقام الأول مقام الغواية والضلال والمقام الثاني مقام الإغواء والإضلال وفيه مسائل **الأولى** قرئ تلبسون بالتشديد وقرأ يحيى بن وثاب تلبسون بفتح الباء أي تلبسون الحق مع الباطل كقوله كلابس ثوبي زور وقوله إذا هو بالمجد ارتدى وتأزرا. **المسألة الثانية** اعلم أن الساعي في إخفاء الحق لا سبيل له إلى ذلك إلا من أحد وجهين إما بإلقاء شبهة تدل على الباطل وإما بإخفاء الدليل الذي يدل على الحق فقوله لم تلبسون الحق بالباطل إشارة إلى المقام الأول وقوله وتكتمون الحق إشارة إلى المقام الثاني أما لبس الحق بالباطل فإنه يحتمل هاهنا وجوها أحدها تحريف التوراة فيخلطون المنزل بالمحرف عن الحسن وابن زيد وثانيها أنهم تواطئوا على إظهار الإسلام أول النهار ثم الرجوع عنه في آخر النهار تشكيكا للناس عن ابن عباس وقتادة وثالثها أن يكون في التوراة ما يدل على نبوته عليه السلام من البشارة والنعت والصفة

على الضعفا احد الامرين بالاخر لا يفعله كثير من المشبهة وهذا قول القاضي ورابعها انهم كانوا

قال القاضي قوله لم تكفرون ولم تلبسون الحق بالباطل دال على ان ذلك فعلهم

قوله عز وجل وقالت طائفة من اهل الكتاب

اعلم انه تعالى لما حكى عنهم

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله عز وجل

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الثانية

[illegible]

الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله عز وجل

[illegible]

الاولى

[illegible]

قوله عز وجل وان منهم لفريقا يلوون السنتهم بالكتاب

[illegible]

قوله عز وجل

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

على العالمين وقال تعالى الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس والنفس التي هي ممتنع ان يصدر عنه هذه الدعوى ومنها ان ايتاء النبوة لا يكون الا بعد كمال العلم وذلك لا يمنع من هذه الدعوى وبالجملة فللانسان قوتان النظرية والعملية وما لم تكن القوة النظرية كاملة بالعلوم والمعارف الحقيقية ولم تكن القوة العملية مطهرة عن الاخلاق الذميمة لا تكون النفس مستعدة لقبول الوحي والنبوة وحصول الكمال في القوة النظرية والعملية يمنع من قبول هذا القول والاعتقاد والثالث انه تعالى لا يشرف عبده بالنبوة والرسالة الا اذا علم منه انه لا يقول مثل هذا الكلام الرابع ان الرسول ادعى انه يبلغ الاحكام عن الله واحتج على صدقه في هذه الدعوى بالمعجز فلو امرهم بعبادة نفسه فحينئذ يبطل دلالة المعجز على كونه صادقا وذلك غير جائز واعلم انه ليس المراد من قوله ما كان لبشر ذلك انه يحرم عليه هذا الكلام لان ذلك محرم على كل الخلق وظاهر الاية يدل على انه انما لم يكن له ذلك لاجل ان الله اتاه الكتاب والحكم والنبوة وايضا فلان المراد منه التحريم لما كان ذلك تكذيبا للنصارى في ادعائهم ذلك على المسيح عليه السلام لان من ادعى على رجل فعلا فقيل له ان فلانا لا يحل له ان يفعل ذلك لم يكن مكذبا له فيما ادعى عليه وانما اراد تعالى بهذا القول تكذيب النصارى في ادعائهم ان عيسى عليه السلام قال لهم اتخذوني الهين من دون الله فالمراد اذا ما قررناه ونظيره قوله تعالى ما كان لله ان يتخذ من ولد على سبيل النفي لذلك عن نفسه لا على وجه التحريم والحظر وكذا قوله ما كان لنبي ان يغل والمراد النفي لا النهي **المسئلة الثانية** قوله ان يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة اشارة الى ثلثة اشياء وذكرها على ترتيب في غاية الحسن وذلك لان الكتاب السماوي ينزل اولا ثم انه يحصل في عقل النبي فهم ذلك الكتاب واليه الاشارة بالحكم فان اهل اللغة والتفسير اتفقوا على ان هذا الحكم هو العلم قال تعالى واتيناه الحكم صبيا يعني العلم والفهم اذا حصل فهم الكتاب فحينئذ يبلغ الى الخلق وهو النبوة فما احسن هذا الترتيب قال تعالى ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله وفيه مسئلتان الاولى القراءة المشهورة ثم يقول بنصب اللام وروي عن ابي عمرو برفعها اما النصب فعلى تقدير لا يجتمع النبوة وهذا القول والعامل فيه ان وهو معطوف عليه بمعنى ثم ان يقول واما الرفع فعلى الاستيناف **المسئلة الثانية** حكى الواحدي عن ابن عباس انه قال في قوله ثم كونوا عبادا لي انه لغة مزينة يقولون للعبيد عبادا ثم قال ولكن كونوا ربانيين وفيه مسئلتان الاولى في هذه الاية اضمار والتقدير ولكن يقول لهم كونوا ربانيين فاضمر القول على حسب مذهب العرب في جواز الاضمار اذا كان في الكلام ما يدل عليه ونظيره قوله تعالى واما الذين اسودت وجوههم اكفرتم اي فيقال لهم ذلك **المسئلة الثانية** ذكروا في تفسير الرباني اقوالا الاول قال سيبويه الرباني المنسوب الى الرب بمعنى كونه عالما به ومواظبا على طاعته كما يقال رجل الهي اذا كان مقبلا على معرفة الاله وطاعته وزيادة الالف والنون فيه للدلالة على كمال هذه الصفة كما قالوا شعراني ولحياني ورقباني اذا وصف بكثرة الشعر وطول اللحية وغلظ الرقبة فاذا نسبوا الى الشعر قالوا شعري والى الرقبة رقبي والى اللحية لحيي الثاني قال المبرد الربانيون ارباب العلم واحدها رباني وهو الذي يرب العلم ويرب الناس اي يعلمهم ويصلحهم ويقوم بامرهم والالف والنون للمبالغة كما قالوا ريان وعطشان وشبعان وعريان ثم ضمت اليه ياء النسبة كما قيل لحياني ورقباني قال الواحدي فعلى قول سيبويه الرباني منسوب الى الرب على معنى التخصيص بمعرفة الرب وبطاعته وعلى قول المبرد الرباني ماخوذ من التربية الثالث قال ابن زيد الرباني هو الذي يرب الناس فالربانيون هم ولاة الامة والعلماء وذكر هذا ايضا في قوله تعالى لولا ينهاهم الربانيون والاحبار اي الولاة والعلماء وهما الفريقان اللذان يطاعان ومعنى الاية على هذا التقدير لا ادعوكم الى ان تكونوا عبادا لي ولكن ادعوكم الى ان تكونوا ملوكا وعلماء باستعمالكم امر الله تعالى ومواظبتكم على طاعته قال القفال رحمه الله ويحتمل ان يكون الوالي سمي ربانيا لانه يطاع كالرب تعالى فنسب اليه الرابع قال ابو عبيدة احسب ان هذه الكلمة ليست بعربية انما هي عبرانية او سريانية وسواء كانت عربية او عبرانية فهي تدل على الانسان الذي علم وعمل بما علم واشتغل بتعليم طرق الخير قال تعالى بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون وفيه مسائل **الاولى** في قوله بما كنتم تعلمون الكتاب قراءتان احداهما تعلمون من العلم وهي قراءة عبد الله بن كثير وابي عمرو ونافع والثاني تعلمون من التعليم وهي قراءة الباقين من السبعة وكلاهما صواب لانهم كانوا يعلمونه في انفسهم ويعلمونه غيرهم واحتج ابو عمرو على ان قراءته ارجح بوجهين الاول انه قال تدرسون ولم يقل تدرسون بالتشديد الثاني ان التشديد يقتضي مفعولين والمفعول ههنا واحد واما الذين قرؤا بالتشديد فزعموا ان المفعول الثاني محذوف تقديره بما كنتم تعلمون الناس الكتاب او غيركم الكتاب وحذف لان المفعول به قد يحذف من الكلام كثيرا ثم احتجوا على ان التشديد اولى بوجهين الاول ان التعليم يشتمل على العلم ولا ينعكس فكان التعليم اولى الثاني ان الربانيين لا يكتفون بالعلم حتى يضموا اليه التعليم لله ثم الاولى انه تعالى امر محمدا عليه السلام بذلك فقال ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ويدل عليه قول مرة بن شراحيل كان علقمة من الربانيين الذين يعلمون الناس القرآن **المسئلة الثانية** نقل ابن جني في المحتسب عن ابي حيوة انه قرأ تدرسون بضم التاء ساكنة الدال مكسورة الراء قال ابن جني ويكون هذا منقولا من درس هو وادرس غيره وكذلك قرأ واقرأ غيره واكثر العرب على درس وادرس وعليها المصدر على التدريس **المسئلة الثالثة** قال القرانيون لفظ ما في قوله بما كنتم بمعنى المصدر مع الفعل والتقدير كونوا ربانيين بسبب كونكم عالمين ومعلمين وبسبب دراستكم الكتاب ومثل هذا ما مع الفعل بمعنى المصدر قوله فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا وحاصل الكلام ان العلم والتعليم والدراسة توجب على صاحبها كونه ربانيا والسبب لا محالة مغاير للمسبب فهذا يقتضي ان يكون كونه ربانيا امرا مغايرا لكونه عالما ومعلما ومواظبا على الدراسة وما ذاك الا ان يكون بحيث يكون تعلمه لله وتعليمه ودراسته لله وبالجملة فان يكون الداعي له الى جميع الافعال طلب مرضاة الله والصارف له عن كل الافعال الهرب عن عقاب الله واذا ثبت ان الرسول يامر جميع الخلق بهذا المعنى ثبت انه يمتنع منه ان يامر الخلق بعبادته وحاصل الحرف شيء واحد وهو ان الرسول هو الذي يكون منتهى جهده وجل همه صرف الارواح والقلوب عن الخلق الى الحق فمثل هذا الانسان ما كان يمكن ان يصرف عقول الخلق عن طاعة الحق الى طاعة نفسه وعند هذا يظهر انه يمتنع في احد من الانبياء ان يامر غيره بعبادته **المسئلة الرابعة** دلت الاية على ان العلم والتعليم والدراسة توجب كون الانسان ربانيا فمن اشتغل بالتعلم والتعليم لا لهذا المقصود ضاع سعيه وخاب عمله وكان مثله مثل من غرس شجرة حسناء مونقة بمنظرها ولا منفعة بثمرها ولهذا قال عليه السلام نعوذ بالله من علم لا ينفع وقلب لا يخشع ثم قال تعالى ولا يامركم ان تتخذوا الملائكة والنبيين اربابا وفيه مسائل **الاولى** قرأ عاصم وحمزة وابن عامر ولا يامركم بنصب الراء والباقون بالرفع اما النصب فوجهه ان يكون عطفا على ثم يقول وفيه وجهان احدهما ان تجعل لا مزيدة والمعنى ما كان لبشر ان يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ان يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله ويامركم ان تتخذوا الملائكة والنبيين اربابا كما تقول ما كان لزيد ان اكرمه ثم يهينني ويستخف بي والثاني ان تجعل لا غير مزيدة والمعنى ان النبي عليه السلام كان ينهى قريشا عن عبادة الملائكة واليهود والنصارى عن عبادة عزير والمسيح فلما قالوا اتريد ان نتخذك ربا قيل لهم ما كان لبشر ان يجعله الله نبيا ثم يامر الناس بعبادة نفسه وينهاكم عن عبادة الملائكة والانبياء واما القراءة بالرفع على سبيل الاستيناف فظاهر لانه بعد انقضاء الاية وتمام الكلام ومما يدل على الانقطاع من الاول ما روي عن ابن مسعود انه قرأ ولن يامركم **المسئلة الثانية** قال الزجاج ولا يامركم الله وقال ابن جريج ولا يامركم محمد وقيل ولا يامركم عيسى وقيل ولا يامركم الانبياء ان تتخذوا الملائكة اربابا كما فعلته قريش **المسئلة الثالثة** انما خص الملائكة والنبيين بالذكر لان الذين وصفوا من اهل الكتاب بعبادة غير الله لم يحك عنهم الا عبادة الملائكة وعبادة المسيح وعزير فلهذا المعنى خصهما بالذكر ثم قال تعالى ايامركم بالكفر بعد اذ انتم مسلمون وفيه مسائل **الاولى** الهمزة في ايامركم استفهام بمعنى الانكار يعني انه لا يفعل ذلك **المسئلة الثانية** قال صاحب الكشاف قوله بعد اذ انتم مسلمون دليل على ان المخاطبين كانوا مسلمين وهم الذين استاذنوا الرسول عليه السلام في ان يسجدوا له **المسئلة الثالثة** قال الجبائي الاية دالة على فساد قول من يقول الكفر بالله هو الجهل به والايمان هو المعرفة به وذلك لان الله تعالى حكم بكفر هؤلاء وهو قوله ايامركم بالكفر ثم ان هؤلاء كانوا عارفين بالله تعالى بدليل قوله ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله وظاهر هذا يدل على معرفتهم بالله فلما حصل الكفر ههنا مع المعرفة بالله دل ذلك على ان الايمان به ليس هو المعرفة والكفر به تعالى ليس هو الجهل به والجواب ان قولنا الكفر بالله هو الجهل به لا نعني به مجرد الجهل بكونه موجودا بل نعني به الجهل بذاته وبصفاته السلبية وصفاته الاضافية انه لا شريك له في المعبودية فلما حصل هذا دل على جهل بعض صفاته **قوله عز وجل** واذ

اخذ الله ميثاق النبيين اعلم ان المقصود من هذه الايات تعديد تقرير الاشياء المعروفة عند اهل الكتاب مما يدل على نبوة محمد عليه السلام قطعا لعذرهم واظهارا لعنادهم ومن جملتها ما ذكره الله في هذه الاية وهو انه تعالى اخذ الميثاق من الانبياء الذين اتاهم الكتاب والحكمة بانهم كلما جاءهم رسول مصدق لما معهم امنوا به ونصروه واخبر انهم قبلوا ذلك وحكم تعالى بان من رجع عن ذلك كان من الفاسقين فهذا هو المقصود من الاية فحاصل الكلام انه تعالى اوجب على جميع الانبياء الايمان بكل رسول جاء مصدقا لما معهم الا ان هذه المقدمة الواحدة لا تكفي في اثبات نبوة محمد عليه السلام ما لم يضم اليها مقدمة اخرى وهي ان محمدا رسول الله جاء مصدقا لما معهم وعند هذا للقائل ان يقول هذا اثبات للشيء بنفسه لانه اثبات لكونه رسولا بكونه رسولا والجواب ان المراد من كونه رسولا ظهور المعجز عليه وحينئذ يسقط هذا السؤال ولنرجع الى تفسير الالفاظ اما قوله واذ اخذ الله فقال ابن جرير الطبري معناه واذكروا يا اهل الكتاب اذ اخذ الله ميثاق النبيين وقال الزجاج واذكر يا محمد في القرآن اذ اخذ الله ميثاق النبيين فاعلم ان المصدر يجوز اضافته الى الفاعل والى المفعول فيحتمل ان يكون الميثاق ماخوذا منهم ويحتمل ان يكون ماخوذا لهم من غيرهم فلهذا السبب اختلفوا في تفسير هذه الاية على هذين الوجهين اما الاحتمال الاول وهو انه تعالى اخذ الميثاق منهم في ان يصدق بعضهم بعضا وينصر بعضهم بعضا وهذا قول سعيد بن جبير والحسن وطاوس وقيل ان هذا الميثاق مختص بمحمد عليه السلام وهو مروي عن علي وابن عباس وقتادة والسدي واحتج اصحاب هذا القول على صحته من وجوه الاول ان قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين يشعر بان اخذ الميثاق هو الله تعالى والماخوذ منهم هم النبيون فليس في الاية ذكر الامة فلم يحسن صرف الميثاق الى الامة ويمكن ان يجاب عنه من وجوه الاول ان على الوجه الذي قلتم يكون الميثاق مضافا الى الموثق عليه وعلى الوجه الذي قلنا يكون اضافته اليهم اضافة الفعل الى الفاعل وهو الموثق ولا شك ان اضافة الفعل الى الفاعل اقوى من اضافته الى المفعول فان لم يكن فلا اقل من المساواة وهو كما يقال ميثاق الله وعهده فيكون التقدير واذ اخذ الله الميثاق الذي وثقه الانبياء على اممهم الثاني ان يراد ميثاق اولاد النبيين وهم بنو اسرائيل على حذف المضاف وهو كما يقال فعل بكر بن وائل كذا وفعل معد بن عدنان كذا والمراد اولادهم وقومهم فكذا ههنا والثالث ان يكون المراد من لفظ النبيين اهل الكتاب واطلق هذا اللفظ عليهم تهكما بهم على زعمهم لانهم كانوا يقولون نحن اولى بالنبوة من محمد عليه السلام لانا اهل الكتاب ومنا كان النبيون الرابع انه كثيرا ورد في القرآن لفظ النبي والمراد امته قال تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء الحجة الثانية لاصحاب هذا القول ما روي انه عليه السلام قال لقد جئتكم بها بيضاء نقية اما والله لو كان موسى بن عمران حيا لما وسعه الا اتباعي الحجة الثالثة ما نقل عن علي انه قال ان الله تعالى ما بعث ادم عليه السلام ومن بعده من الانبياء الا اخذ عليه العهد لئن بعث محمد عليه السلام وهو حي ليؤمنن به ولينصرنه فهذا ما يمكن نصرة هذا القول به الاحتمال الثاني ان المراد من الاية ان الانبياء كانوا ياخذون الميثاق من اممهم بانه اذا بعث محمد عليه السلام فانه يجب عليهم ان يؤمنوا به وان ينصروه وهذا قول كثير من العلماء وقد بينا ان اللفظ يحتمل له وقد احتجوا على صحته بوجوه الاول ما ذكره ابو مسلم فقال ظاهر الاية يدل على ان الذين اخذ الله الميثاق منهم يجب عليهم الايمان بمحمد عليه السلام عند مبعثه وكل الانبياء عليهم السلام يكونون عند مبعث محمد عليه السلام من زمرة الاموات والميت لا يكون مكلفا فلما كان الذين اخذ الميثاق عليهم يجب عليهم الايمان بمحمد عليه السلام عند مبعثه ولا يمكن ايجاب الايمان على الانبياء عند مبعث محمد عليه السلام علمنا ان الذين اخذ الميثاق عليهم ليسوا هم النبيين بل هم امم النبيين قال ومما يؤكد هذا انه تعالى حكم على الذين اخذ عليهم الميثاق انهم لو تولوا لكانوا فاسقين وهذا الوصف لا يليق بالانبياء وانما يليق بالامم اجاب القفال لم لا يجوز ان يكون المراد من الاية ان الانبياء لو كانوا في الحياة لوجب عليهم الايمان بمحمد عليه السلام ونظيره قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك وقد علم الله تعالى انه لا يشرك قط ولكن خرج هذا الكلام على سبيل التقدير والفرض فكذا ههنا وقال ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين وقال في صفة الملائكة ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين مع انه تعالى اخبر عنهم بانهم لا يسبقونه بالقول وبانهم يخافون ربهم من فوقهم فكل ذلك خرج على سبيل الفرض والتقدير فكذا ههنا وقوله انه سماهم فاسقين على تقدير التولي قلنا اسم الفسق ليس اقبح من اسم الشرك وقد ذكر تعالى ذلك التقدير في قوله لئن اشركت فكذا ههنا الحجة الثانية ان المقصود من هذه الاية ان يؤمن الذين كانوا في زمان الرسول عليه السلام فاذا كان الميثاق ماخوذا عليهم كان ذلك ابلغ في تحصيل المقصود من ان يكون ماخوذا على الانبياء عليهم السلام وقد اجيب عن ذلك بان درجات الانبياء اعلى واشرف من درجات الامم فاذا دلت هذه الاية على ان الله تعالى اوجب على جميع الانبياء ان يؤمنوا بمحمد عليه السلام لو كانوا في الاحياء وانهم لو تركوا ذلك لصاروا من الفاسقين فلان يكون الايمان بمحمد عليه السلام واجبا على اممهم كان ذلك اولى فكان صرف هذا الميثاق الى الانبياء اقوى في تحصيل المطلوب من هذا الوجه الحجة الثالثة ما روي عن ابن عباس انه قيل له ان اصحاب عبد الله يقرؤن واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب ونحن نقرأ واذ اخذ الله ميثاق النبيين فقال ابن عباس انما اخذ الله ميثاق النبيين على قومهم الحجة الرابعة ان هذا الاحتمال متاكد بقوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واوفوا بعهدي اوف بعهدكم وبقوله واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس فهذا جملة ما قيل في هذا الموضع والله اعلم بمراده واما قوله تعالى لما اتيتكم من كتاب وحكمة ففيه مسائل **الاولى** قرأ الجمهور لما بفتح اللام وقرأ حمزة بكسر اللام وقرأ سعيد بن جبير لما مشددة اما القراءة بالفتح فلها وجهان الاول ان ما اسم موصول والذي بعده صلة له وخبره قوله لتؤمنن به والتقدير للذي اتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق له لتؤمنن به وعلى هذا التقدير ما رفع بالابتداء والراجع الى لفظة ما من صلتها محذوف والتقدير لما اتيتكموه فحذف الراجع كما حذف من قوله اهذا الذي بعث الله رسولا وعليه سؤالان الاول اذا كانت ما موصولة لزم ان يرجع من الجملة المعطوفة على الصلة الى ذكر الموصول والا لم يجز الا ترى انك لو قلت الذي قام ابوه ثم انطلق زيد لم يجز وقوله ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم ليس فيه راجع الى الموصول قلنا يجوز اقامة المظهر مقام المضمر عند الاخفش والدليل عليه قوله تعالى انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين ولم يقل فان الله لا يضيع اجره وقال ان الذين امنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا ولم يقل انا لا نضيع اجرهم وذلك لان المظهر المذكور قائم مقام المضمر فكذا ههنا السؤال الثاني ما فائدة اللام في قوله لما قلنا هذه اللام هي لام الابتداء بمنزلة قولك لزيد افضل من عمرو ويحسن ادخالها على ما يجري مجرى المقسم عليه لان قوله واذ اخذ الله ميثاق النبيين بمنزلة القسم والمعنى استحلفهم وهذه اللام تسمى اللام المتلقية للقسم فهذا تقرير هذا الكلام الوجه الثاني وهو اختيار سيبويه والمازني والزجاج ان ما ههنا هي المتضمنة لمعنى الشرط والتقدير ما اتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق له لتؤمنن به فاللام في قوله لتؤمنن به هي المتلقية للقسم اما اللام في لما فهي لام تحذف تارة وتذكر اخرى ولا يتفاوت المعنى ونظيره قولك والله لو ان فعلت فعلت فلفظة ان لا يتفاوت الحال بين ذكرها وحذفها فكذا ههنا وعلى هذا التقدير كانت ما في موضع نصب باتيتكم وجاءكم جزم بالعطف على اتيتكم ولتؤمنن به هو الجزاء وانما لم يرض سيبويه بالقول الاول لانه لا يرى اقامة المظهر مقام المضمر واما الوجه في قراءة حمزة بكسر اللام فهو ان هذه اللام للتعليل كانه قيل اخذ ميثاقهم لهذا لان من يؤتى الكتاب والحكمة فان اختصاصه بهذه الفضيلة توجب عليهم تصديق سائر الانبياء والرسل وما على هذه القراءة تكون موصولة وتمام البحث فيه ما قررناه في الوجه الاول واما قراءة لما بالتشديد فذكر صاحب الكشاف فيه وجهين الاول ان المعنى حين اتيتكم بعض الكتاب والحكمة ثم جاءكم رسول مصدق له وجب عليكم الايمان به ونصرته والثاني ان اصل لما لمن ما فاستثقلوا اجتماع ثلث ميمات وهي الميمان والنون المنقلبة ميما بادغامها في الميم فحذفوا احداها فصارت لما ومعناه لمن اجل ما اتيتكم لتؤمنن به وهذا قريب من قراءة حمزة في المعنى **المسئلة الثانية** قرأ نافع اتيناكم بالنون على التفخيم والباقون بالتاء على التوحيد حجة نافع قوله واتينا داود زبورا واتيناه الحكم صبيا واتيناهما الكتاب المستبين ولان هذا ادل على العظمة فكان اكبر هيبة في قلب السامع وهذا الموضع يليق به هذا المعنى وحجة الجمهور قوله هو الذي ينزل على عبده ايات بينات والحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب وايضا فهذه القراءة اشبه بما قبل هذه الاية وما بعدها لانه تعالى قال قبل هذه الاية واذ اخذ الله وقال بعدها اصري واجاب نافع عنه بان احد ابواب الفصاحة تغيير العبارة من الواحد الى الجمع ومن الجمع الى الواحد قال تعالى وجعلناه هدى لبني اسرائيل الا تتخذوا من دوني ولم يقل من دوننا كما قال وجعلناه والله **المسئلة الثالثة** انه تعالى ذكر النبيين على سبيل المغايبة ثم قال

اتيتكم وهو مخاطبة وفيه اضمار والتقدير واذ اخذ الله ميثاق النبيين فقال مخاطبا لهم لما اتيتكم من كتاب وحكمة والاضمار باب واسع في القرآن ومن العلماء من التزم
اضمار آخر واراح نفسه من تلك التكلفات التي حكيناها عن النحويين فقال تقدير الآية واذ اخذ الله ميثاق النبيين لتبلغن الناس ما آتيتكم من كتاب وحكمة قال الا انه حذف
لتبلغن لدلالة الكلام عليه لان لام القسم انما يقع على الفعل فلما دلت هذه اللام على هذا الفعل لا جرم حذفه اختصارا ثم قال تعالى بعده ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم وهو
محمد لتؤمنن به ولتنصرنه وعلى هذا التقدير يستقيم النظم ولا يحتاج الى تكلف تلك الصفات والتعسفات واذا كان لا بد من التزام الاضمار فهذا الاضمار الذي به ينتظم
الكلام نظما بينا جليا اولى من تلك التكلفات **المسألة الرابعة** في قوله لما آتيتكم من كتاب اشكال وهو ان هذا الخطاب اما ان يكون مع الانبياء او مع الامم فان
كان مع الانبياء فجميع الانبياء ما اوتوا الكتاب وانما اوتي بعضهم وان كان مع الامم فالاشكال اظهر والجواب عنه من وجهين الاول ان جميع الانبياء اوتوا الكتاب بمعنى كونه
مهتديا به داعيا الى العمل به وان لم ينزل عليه والثاني ان اشرف الانبياء هم الذين اوتوا الكتاب فوصف الكل بوصف اشرف الانواع **المسألة الخامسة** الكتاب
هو المنزل المقروء والحكمة هي الوحي الوارد بالتكاليف المفصلة التي لا يشتمل الكتاب عليها **المسألة السادسة** كلمة من في قوله من كتاب دخلت تبيينا
لما كقولك ما عندي من الورق والعين اما قوله ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم ففيه سؤالات السؤال الاول ما وجه قوله ثم جاءكم والرسول لا يجيء الى النبيين وانما يجيء الى
[illegible]

المسئلة الثالثة

المسئلة الرابعة

المسئلة الخامسة

قوله عز وجل

المسئلة الثانية

قوله عز وجل

قوله عز وجل

المسئلة الاولى

المسئلة الثالثة

المسئلة الرابعة

المسئلة الخامسة

المسئلة السادسة

قوله عز وجل

عليه السلام كان يحل اكل الطعام كان حلا ثم صار البعض حراما بعد ان كان حلا والقوم نازعوه في ذلك وزعموا ان الذي هو الان حرام كان حراما ابدا فاذا عرفت هذا فنقول الاية تحتمل وجوها

ان اليهود كانوا يعولون عليه في انكار نسخ محمد عليه السلام على انكار النسخ فابطل الله عليهم ذلك بان كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه فذاك الذي حرمه على نفسه كان حلالا

ثم صار حراما عليه وعلى اولاده فقد حصل النسخ فبطل قولكم النسخ غير جائز ثم ان اليهود لما توجه عليهم هذا السؤال انكروا ان يكون حرمة ذلك الطعام الذي حرم بسبب ان اسرائيل

حرمه على نفسه بل زعموا ان ذلك كان حراما من لدن زمان ادم عليه السلام الى هذا الزمان فعند هذا طلب الرسول منهم ان يحضروا التوراة ناطقة بان انواع الطعام انما حرم بسبب ان

اسرائيل حرمه على نفسه فخافوا من الفضيحة وامتنعوا من احضار التوراة فحصل عند ذلك امور كثيرة تقوي قول نبوة محمد عليه السلام احدها ان هذا السؤال قد توجه عليهم في انكار

النسخ وهو لازم لا محيص عنه وثانيها انه ظهر للناس كذبهم وانهم ينسبون الى التوراة ما ليس فيها تارة ويمتنعون عن الاقرار بما هو فيها اخرى وثالثها ان الرسول عليه السلام كان

رجلا اميا لم يقرأ ولم يكتب فامتنع ان يعرف هذه المسئلة الغامضة من علوم التوراة الا بخبر من السماء فهذا وجه حسن على في تفسير الاية وبيان النظم الوجه الثاني ان اليهود

قالوا له انك تدعي انك على ملة ابراهيم فلو كان الامر كذلك فكيف تأكل لحوم الابل والبانها مع ان ذلك كان حراما في دين ابراهيم فجعلوا هذا الكلام شبهة طاعنة في صحة

الثاني هو ان المراد من هذه الاولوية كون هذا البيت اولا في كونه مباركا وهدى للخلق روي ان النبي عليه السلام سئل عن اول مسجد وضع للناس فقال عليه السلام المسجد الحرام ثم بيت المقدس فقيل كم بينهما قال اربعون سنة وعن علي ان رجلا قال له اهو اول بيت قال لا قد كان قبله بيوت ولكنه اول بيت وضع للناس مباركا فيه الهدى والرحمة والبركة اول من بناه ابراهيم ثم بناه قوم من العرب من جرهم ثم هدم فبنته العمالقة وهم ملوك من اولاد عمليق بن سام بن نوح ثم هدم فبناه قريش واعلم ان دلالة الاية على الاولية في الفضل والشرف امر لا بد منه لان المقصود الاصلي من ذكر هذه الاولية بيان الفضيلة لان المقصود ترجيحه على بيت المقدس فقط وذلك لا يحصل الا بالاولية في الفضيلة والشرف ولا تاثير للاولية في البناء في هذا المقصود الا ان ثبوت الاولية بسبب الفضيلة لا ينافي ثبوت الاولية في البناء وقد دللنا على ثبوت هذا المعنى ايضا **المسئلة الثالثة** اذا ثبت ان المراد من هذه الاولية زيادة الفضيلة والمنقبة فلنذكر ههنا وجوه فضيلة البيت فالوجه الاول اتفاق الامم على ان باني هذا البيت هو الخليل عليه السلام وباني بيت المقدس سليمان عليه السلام ومن هذا الوجه يجب ان تكون الكعبة اشرف من بيت المقدس واعلم ان الله تعالى امر الخليل عليه السلام بعمارة هذا البيت فقال واذ بوأنا لابراهيم مكان البيت ان لا تشرك بي شيئا وطهر بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود والمبلغ لهذا التكليف هو جبريل عليه السلام فلهذا قيل ليس في العالم بناء اشرف من الكعبة فالامر هو الملك الجليل والمهندس جبريل والباني هو الخليل والتلميذ اسماعيل عليهم السلام الفضيلة الثانية لهذا البيت مقام ابراهيم وهو الحجر الذي وضع ابراهيم قدمه عليه فجعل الله ما تحت قدم ابراهيم عليه السلام من ذلك الحجر دون سائر اجزائه كالطين حتى غاص فيه قدم ابراهيم وهذا مما لا يقدر عليه الا الله ولا يظهره الا على الانبياء ثم لما رفع ابراهيم قدمه عنه خلق فيه الصلابة الحجرية مرة اخرى ثم انه تعالى ابقى ذلك الحجر على سبيل الاستمرار والدوام فهذه انواع من الايات العجيبة والمعجزات الباهرة اظهرها الله تعالى في ذلك الحجر الفضيلة الثالثة قلة ما يجتمع من الحصى في الجمار فانه منذ الاف سنة من يرمي كل سنة خمسمائة الف انسان كل واحد منهم سبعين حصاة ثم لا يرى هناك الا ما لو اجتمع في سنة واحدة لكان غير كثير وليس الموضع الذي ترمى اليه الجمرات مسيلا او مهب رياح شديدة وقد جاء في الاثار ان من كانت حجته مقبولة رفعت حجراته الى السماء الفضيلة الرابعة ان الطيور تترك المرور فوق الكعبة عند طيرانها في الهواء بل تنحرف عنه اذا ما وصلت الى ما فوقه الفضيلة الخامسة ان عنده يجتمع الوحش لا يؤذي بعضها بعضا كالكلاب والظباء ولا يصطاد فيه الكلاب الظباء والوحوش وذلك خاصية عجيبة وايضا كل من سكن مكة امن من النهب والغارة وهو بركة دعاء ابراهيم عليه السلام حيث قال رب اجعل هذا البلد امنا وقال تعالى في صفة امنه اولم يروا انا جعلنا حرما امنا ويتخطف الناس من حولهم وقال فليعبدوا رب هذا البيت الذي اطعمهم من جوع وامنهم من خوف ولم ينقل البتة ان ظالما هدم الكعبة وخرب مكة بالكلية واما بيت المقدس فقد هدمه بخت نصر بالكلية الفضيلة السادسة ان صاحب الفيل وهو ابرهة الاشرم لما قاد الجيوش والفيل الى مكة لتخريب الكعبة وعجز قريش عن مقاومة اولئك الجيوش وفارقوا مكة وتركوا له الكعبة فارسل الله عليهم طيرا ابابيل والابابيل هم الجماعة من الطير بعد الجماعة وكانت صغارا تحمل احجارا ترميهم بها فهلك الملك وهلك العسكر بتلك الاحجار مع انها كانت في غاية الصغر وهذه اية باهرة دالة على شرف الكعبة وارهاص لنبوة محمد عليه السلام فان قال قائل لم لا يجوز ان يقال ان كل ذلك لسبب طلسم موضوع هناك بحيث لا يعرفه احد فان الامر في تركيب الطلسمات مشهور قلنا لو كان هذا طلسما لكان كسائر الطلسمات فانه لم يحصل لشيء سوى الكعبة مثل هذا البقاء الطويل في هذه المدة العظيمة ومثل هذا يكون من المعجزات فلا يتمكن منها سوى الانبياء **الفضيلة السابعة** ان الله تعالى وضعها بواد غير ذي زرع والحكمة فيه من وجوه احدها انه تعالى قطع بذلك رجاء اهل حرمه وسدنة بيته عمن سواه حتى لا يتوكلوا الا على الله تعالى وثانيها انه لا يسكنها احد من الجبابرة والاكاسرة فانهم يريدون طيبات الدنيا فاذا لم يجدوها هناك تركوا ذلك الموضع فالمقصود تنزيه ذلك الموضع عن لوث وجود اهل الدنيا وثالثها انه فعل ذلك لئلا يقصدها احد للتجارة بل يكون ذلك لمحض العبادة والزيارة فقط ورابعها اظهر الله تعالى بذلك شرف الفقر حيث وضع اشرف البيوت في اقل المواضع نصيبا من الدنيا فكانه قال جعلت الفقراء في الدنيا اهل البيت الامين فكذلك اجعلهم في الاخرة اهل المقام الامين لهم في الدنيا بيت الامن وفي الاخرة دار الامن وخامسها كانه قال لما لم اجعل الكعبة الا في موضع خال عن جميع نعم الدنيا فكذا لا اجعل كعبة المعرفة الا في قلب خال عن محبة الدنيا فهذا ما يتعلق بفضائل الكعبة وعند هذا ظهر ان هذا البيت اول بيت وضع للناس في انواع الفضائل والمناقب واذا ظهر هذا بطل قول اليهود ان بيت المقدس اشرف من الكعبة والله اعلم قوله تعالى للذي ببكة فيه مسئلتان **الاولى** لا شك ان المراد ببكة هو مكة ثم اختلفوا فمنهم من قال بكة ومكة اسمان لمسمى واحد فان الباء والميم حرفان متقاربان في المخرج فيقام كل واحد منهما مقام الاخر فيقال هذا ضربة لازم وضربة لازب ويقال هذا دائم ودائب ويقال راتب وراتم ويقال سمد رأسه وسبده وفي اشتقاق بكة وجهان الاول انه من البك الذي هو عبارة عن دفع البعض بعضا يقال بكه يبكه بكا اذا دفعه وزحمه وتباك القوم اذا ازدحموا فلهذا قال سعيد بن جبير سميت مكة بكة لانهم يتباكون فيها اي يزدحمون في الطواف وهو قول محمد بن علي الباقر ومجاهد وقتادة قال بعضهم رايت محمد بن علي الباقر يصلي فمرت امرأة بين يديه فذهبت ادفعها فقال دعها فانما سميت بكة لانه يبك بعضهم بعضا تمر المرأة بين يدي الرجل وهو يصلي والرجل بين يدي المرأة وهي تصلي لا بأس بذلك في هذا المكان الوجه الثاني سميت بكة لانها تبك اعناق الجبابرة لا يريدها جبار بسوء الا اندقت عنقه قال قطرب تقول العرب بككت عنقه ابكه بكا اذا وضعت منه ورددت نخوته واما مكة ففي اشتقاقها وجوه الاول انها تمك الذنوب اي تزيلها كلها من قولك امتك الفصيل ضرع امه اذا امتص ما فيه الثاني سميت بذلك لاجتلابها الناس من كل جانب من الارض كما يقال امتك الفصيل اذا استقصى ما في الضرع ويقال تمككت العظم اذا استقصيت ما فيه الثالث سميت مكة لقلة مائها كان ارضها امتكت ماءها الرابع قيل ان مكة وسط الارض والعيون والمياه تنبع من تحت مكة فالارض كلها تمك من ماء مكة ومن الناس من فرق بين مكة وبكة فقال بعضهم ان بكة اسم للمسجد خاصة واما مكة فهو اسم لكل البلد قالوا والدليل عليه ان اشتقاق بكة من الازدحام والمدافعة وهذا انما يحصل في المسجد عند الطواف لا في سائر المواضع وقال الاكثرون مكة اسم للمسجد والمطاف وبكة اسم البلد والدليل عليه قوله تعالى للذي ببكة يدل على ان البيت حاصل في بكة ومظروف في بكة فلو كان بكة اسما للبيت لبطل كون بكة ظرفا للبيت اما اذا جعلنا بكة اسما للبلد استقام هذا الكلام **المسئلة الثانية** لمكة اسماء كثيرة قال القفال في تفسيره مكة وبكة وام رحم وكوثى والباسة والحاطمة تحطم من استخف بها وام القرى قال تعالى لتنذر ام القرى ومن حولها وسميت بهذا الاسم لانها اصل كل بلدة ومنها دحيت الارض ولهذا المعنى يزار ذلك الموضع من جميع نواحي الارض **المسئلة الثالثة** للكعبة اسماء احدها الكعبة قال جعل الله الكعبة البيت الحرام والسبب فيه ان هذا الاسم يدل على الاشراف والارتفاع وسمي الكعب كعبا لاشرافه على الرسغ وسميت المرأة الناهدة الثديين كاعبا لارتفاع ثديها فلما كان هذا البيت اشرف بيوت الارض واقدمها زمانا واكثرها فضيلة سميت بهذا الاسم وثانيها البيت العتيق قال تعالى ثم محلها الى البيت العتيق وقال وليطوفوا بالبيت العتيق وفي اشتقاقه وجوه الاول العتيق هو القديم وقد بينا انه اقدم بيوت الارض بل عند بعضهم ان الله خلقه قبل خلق الارض والسماء الثاني ان الله تعالى اعتقه من الغرق حين اغرق جميع الارض واعتقه من الغرق حيث رفعه الى السماء الثالث عتق الطائر اذا قوي في وكره فلما بلغ في القوة الى حيث ان كل من قصد تخريبه اهلكه الله سمي عتيقا الرابع ان الله تعالى اعتقه من ان يكون ملكا لاحد المخلوقين الخامس انه عتيق بمعنى ان كل من زاره اعتقه الله من النار وثالثها المسجد الحرام قال تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام والمراد من كونه حراما سيجيء ان شاء الله في تفسير هذه الاية فان قال قائل كيف الجمع بين قوله ان اول بيت وضع للناس وبين قوله وطهر بيتي فاضافه مرة الى نفسه ومرة الى الناس والجواب كانه قيل البيت لي ولكن وضعته لا لاجل منفعتي فاني منزه عن الحاجة ولكن وضعته لك ليكون قبلة لدعائك ثم قال تعالى مباركا وهدى للعالمين واعلم انه تعالى وصف هذا البيت بانواع الفضائل فاولها انه اول بيت وضع للناس وقد ذكرنا معنى كونه اولا في الفضل ونزيد ههنا وجوها الاول قال علي اول بيت خص بالبركة وبان من دخله كان امنا وقال الحسن اول مسجد عبد الله فيه في الارض وقال مطرف اول بيت جعل قبلة وثانيها انه تعالى وصفه بكونه مباركا وفيه مسئلتان **الاولى** انتصب مباركا على الحال والتقدير الذي استقر هو ببكة مباركا **المسئلة الثانية** البركة لها معنيان احدهما النمو والتزايد والثاني البقاء والدوام يقال تبارك الله لثبوته لم يزل ولا يزال والبركة شبه الحوض لثبوت الماء فيها وبرك البعير اذا وضع صدره على الارض وثبت واستقر فان فسرنا البركة بالتزايد والنمو فهذا البيت مبارك من وجوه احدها ان الطاعات اذا اتي بها في هذا البيت ازداد ثوابها قال صلى الله عليه وسلم فضل المسجد الحرام على مسجدي كفضل مسجدي على سائر المساجد ثم قال عليه السلام صلاة في مسجدي هذا افضل من الف صلاة فيما سواه هذا في الصلاة فاما الحج فقال عليه السلام من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وفي خبر اخر الحج المبرور ليس له جزاء الا الجنة ومعلوم انه لا اكثر بركة مما يجلب المغفرة والرحمة وثانيها قال القفال ويجوز ان يكون بركته ما ذكر في قوله يجبى اليه ثمرات كل شيء فيكون كقوله في ارض المقدس باركنا حوله وثالثها ان العاقل

يجب ان يستحضر في ذهنه ان الكعبة كالنقطة وليتصور صفوف المتوجهين اليها في الصلوات كالدوائر المحيطة بالمركز وليتامل عدد الصفوف المحيطة بهذه الدائرة حال اشتغالهم بالصلاة ولا شك انه يحصل فيما بين هؤلاء المصلين اشخاص ارواحهم علوية وقلوبهم قدسية واسرارهم نورانية وضمائرهم ربانية ثم ان تلك الارواح الصافية اذا توجهت الى الكعبة العرفانية واجسادهم توجهت الى هذه الكعبة الحسية فمن كان في الكعبة يتصل انوار ارواح اولئك المتوجهين بنور روحه فيزداد الانوار الالهية في قلبه ويعظم لمعان الضوء الروحاني في سره وهذا بحر عظيم ومقام شريف وهو ينبهك على معنى كونه مباركا واما ان فسرنا البركة بالدوام فهو ايضا كذلك لانه لا تنفك الكعبة من الطائفين والركع السجود وايضا الارض كرة واذا كان كذلك فكل وقت يمكن ان يفرض فهو صبح لقوم وظهر لثان وعصر لثالث ومغرب لرابع وعشاء لخامس ومتى كان الامر كذلك لم تكن الكعبة منفكة قط عن توجه قوم اليها من طرف من اطراف العالم لاداء فرض من الصلاة فكان الدوام حاصلا من هذه الجهة ايضا وايضا بقاء الكعبة على هذه الحالة الوفا من السنين دوام ايضا فثبت كونه مباركا من الوجهين الصفة الثالثة من صفات البيت كونه هدى للعالمين وفيه مسئلتان **الاولى** قيل معناه انه قبلة للعالمين يهتدون به الى جهة صلاتهم وقيل هدى للعالمين اي دلالة على وجود الصانع المختار وصدق محمد في النبوة بما فيه من الايات التي ذكرناها والعجائب التي حكيناها فان كل ما يدل على النبوة فهو بعينه يدل اولا على وجود الصانع وجميع صفاته من العلم والقدرة والحكمة والاستغناء وقيل هدى للعالمين الى الجنة لان من ادى الصلوات الواجبة اليها استوجب الجنة **المسئلة الثانية** قال الزجاج المعنى وهو هدى قال ويجوز ان يكون وهدى في موضع رفع على معنى وهو هدى قوله فيه ايات بينات فيه قولان الاول ان المراد ما ذكرناه من الايات التي فيه وهي امن الخائف وامحاق الجمار على كثرة الرامي وامتناع الطير من العلو عليه واستشفاء المريض به وتعجيل العقوبة لمن انتهك فيه حرمته واهلاك اصحاب الفيل لما قصدوا اخرابه فعلى هذا تفسير الايات غير مذكور وقوله مقام ابراهيم لا تعلق له بقوله فيه ايات بينات فكانه تعالى قال فيه ايات ومع ذلك فهو مقام ابراهيم ومقره والموضع الذي اختاره وعبد الله فيه لان كل ذلك من الخلال التي بها يشرف ويعظم والقول الثاني ان تفسير الايات مذكور وهو قوله مقام ابراهيم اي هي مقام ابراهيم فان قيل الايات جماعة ولا يصح تفسيرها بشيء واحد اجابوا عنه من وجوه الاول ان مقام ابراهيم بمنزلة ايات كثيرة لان كل ما كان معجزة لرسول الله عليه السلام فهو دليل على وجود الصانع وعلمه وقدرته وارادته وحياته وكونه غنيا منزها عن مشابهة المحدثات فمقام ابراهيم وان كان شيئا واحدا الا انه لما حصل فيه هذه الوجوه الكثيرة كان بمنزلة الدلائل كقوله ان ابراهيم كان امة الثاني ان مقام ابراهيم اشتمل على الايات لان اثر القدم في الصخرة الصماء اية وغوصه فيها الى الكعبين اية والانة بعض الصخرة دون بعض اية وابقاؤه دون سائر ايات الانبياء اية خاصة لابراهيم عليه السلام وحفظه مع كثرة اعدائه من اليهود والنصارى والمشركين والملحدين الوف سنين فثبت ان مقام ابراهيم ايات كثيرة الثالث قال الزجاج ان قوله ومن دخله كان امنا من بقية تفسير الايات كانه قيل فيه ايات بينات مقام ابراهيم وامن من دخله ولفظ الجمع قد يستعمل في الاثنين قال تعالى ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما وقال عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة ومنهم من تمم الثلاثة فقال مقام ابراهيم وان من دخله كان امنا وان لله على الناس حج البيت ثم حذف ان اختصارا كما في قوله قل امر ربي بالقسط اي امر ربي ان اقسطوا الرابع يجوز ان يذكر هاتان الايتان ويطوى ذكر غيرهما دلالة على تكاثر الايات كانه قيل فيه ايات بينات مقام ابراهيم وامن من دخله وكثير سواهما الخامس قرأ ابن عباس وابي ومجاهد وابو جعفر المدني في رواية قتيبة اية بينة على التوحيد السادس قال المبرد مقام مصدر فلم يجمع كما قال وعلى سمعهم والمراد مقامات ابراهيم وهي ما اقامه ابراهيم من امور الحج واعمال المناسك ولا شك انها كثيرة فعلى هذا فالمراد بالايات شعائر الحج كما قال ومن يعظم شعائر الله ثم قال تعالى مقام ابراهيم وفيه اقوال احدها انه لما ارتفع بنيان الكعبة وضعف ابراهيم عن رفع الحجارة قام على هذا الحجر فغاصت فيه قدماه والثاني انه جاء ابراهيم من الشام الى مكة وكان قد حلف لامرأته ان لا ينزل بمكة حتى يرجع فلما وصل الى مكة قالت له ام اسماعيل انزل حتى نغسل راسك فلم ينزل فجاءته بهذا الحجر فوضعته على جانبه الايمن فوضع قدمه عليه حتى غسلت احد جانبي رأسه ثم حولته الى الجانب الايسر حتى غسلت الجانب الاخر فبقي اثر قدميه عليه والثالث انه هو الحجر الذي قام ابراهيم عليه عند الاذان بالحج قال القفال ويجوز ان يكون ابراهيم قام على ذلك الحجر في هذه المواضع كلها ثم قال تعالى ومن دخله كان امنا وهذه الاية نظائرها قوله تعالى واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا وقوله اولم يروا انا جعلنا حرما امنا وقال ابراهيم رب اجعل هذا البلد امنا وقال اطعمهم من جوع وامنهم من خوف قال ابو بكر الرازي لما كانت الايات المذكورة عقيب قوله ان اول بيت وضع للناس موجودة في جميع الحرم ثم قال ومن دخله كان امنا وجب ان يكون مراده جميع الحرم واجمعوا على انه لو قتل في الحرم فانه يستوفى القصاص منه في الحرم واجمعوا على ان الحرم لا يفيد الامان فيما سوى النفس انما الخلاف فيما اذا وجب القصاص عليه خارج الحرم فالتجأ الى الحرم هل يستوفى منه القصاص قال الشافعي يستوفى وقال ابو حنيفة لا يستوفى بل يمنع منه الطعام والشراب والبيع والشراء والكلام حتى يخرج ثم يستوفى منه القصاص والكلام في هذه المسئلة قد تقدم في تفسير قوله واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا واحتج ابو حنيفة بهذه الاية فقال ظاهر الاية الاخبار عن كونه امنا ولكن لا يمكن حمله عليه اذ قد لا يصير امنا فيقع الخلف في الخبر فوجب حمله على الامر ترك العمل به في الجنايات التي دون النفس لان الضرر فيها اخف من الضرر في القتل وفيما اذا وجب عليه القصاص لجناية اتى بها في الحرم لانه هو الذي هتك حرمة الحرم فيبقى في محل الخلاف على مقتضى ظاهر الاية والجواب ان قوله كان امنا اثبات لمسمى الامن ويكفي في العمل به اثبات الامن من بعض الوجوه ونحن نقول به وبيانه من وجوه الاول ان من دخله للنسك تقربا الى الله تعالى كان امنا من النار يوم القيامة قال النبي عليه السلام من مات في احد الحرمين بعث يوم القيامة امنا وقال ايضا من صبر على حر مكة ساعة من نهار تباعدت عنه جهنم مسيرة مائتي عام وقال من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه الثاني يحتمل ان يكون المراد ما اودع في قلوب الخلق من الشفقة على كل من التجأ اليه ودفع المكروه عنه ولما كان الامر واقعا على هذا الوجه في الاكثر اخبر بوقوعه على هذا الوجه مطلقا وهذا اولى مما قالوه لوجهين الاول انا على هذا التقدير لا نحتاج الى حمل الخبر على الامر الثاني انه تعالى انما ذكر هذا لبيان فضيلة البيت وذلك انما يحصل بشيء كان معلوما للقوم حتى يصير ذلك حجة على فضيلة البيت فاما الحكم الذي بينه الله في شرع محمد عليه السلام فانه لا يصير ذلك حجة على اليهود والنصارى في اثبات فضيلة الكعبة الوجه الثالث في تأويل الاية ان المعنى من دخله عام عمرة القضاء مع النبي عليه السلام كان امنا لانه تعالى قال لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين الرابع قال الضحاك من حج حجة كان امنا من الذنوب التي اكتسبها قبل ذلك واعلم ان صرف الكلام في جميع هذه الاجوبة الى شيء واحد وهو ان قوله كان امنا حكم بثبوت الامن وذلك يكفي في العمل به اثبات الامن من وجه واحد وفي صورة واحدة فاذا حملناه على بعض هذه الوجوه فقد عملنا بمقتضى هذا النص فلا يبقى للنص دلالة على ما قالوه ثم يتاكد ما ذكرناه بان حمل النص على هذا الوجه لا يفضي الى تخصيص النصوص الدالة على وجوب القصاص وحمله على ما قالوه يفضي الى ذلك فكان قولنا اولى والله اعلم **قوله عز وجل** ولله على الناس حج البيت **الاية** فيه مسائل **الاولى** قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم حج البيت بكسر الحاء والباقون بفتحها واعلم انه تعالى لما ذكر فضائل البيت ومناقبه اردفه بذكر ايجاب الحج وفي الحج لغتان قيل هما لغتان مطلقا في اللغة مثل رطل ورطل وبزر وبزر وقيل المكسور اسم للعمل والمفتوح مصدر وقيل الفتح لغة الحجاز والكسر لغة نجد وهما واحد في المعنى قال سيبويه يجوز ان يكون المكسور ايضا مصدرا كالذكر والعلم **المسئلة الثانية** في قوله من استطاع اليه سبيلا وجوه الاول قال الزجاج موضع من خفض على البدل من الناس والمعنى ولله على من استطاع من الناس حج البيت الثاني قال الفراء ان نويت الاستئناف بمن كانت شرطا واسقط الجزاء لدلالة ما قبله عليه والتقدير من استطاع الى الحج سبيلا فلله عليه حج البيت الثالث قال ابن الانباري يجوز ان يكون في موضع رفع على معنى الترجمة للناس كانه قيل من الناس الذين عليهم لله حج البيت فقيل هم من استطاع اليه سبيلا **المسئلة الثالثة** اتفق الاكثرون على ان الزاد والراحلة شرط لحصول الاستطاعة روى جماعة من الصحابة عن النبي عليه السلام انه فسر استطاعة السبيل الى الحج بوجود الزاد والراحلة وروى القفال عن جويبر عن الضحاك انه قال اذا كان شابا صحيحا ليس له مال فعليه ان يؤاجر نفسه حتى يقضي حجه فقال له قائل اكلف الله الناس ان يمشوا الى البيت فقال لو كان لبعضهم ميراث بمكة اكان يتركه والله لا ينطلق اليه ولو حبوا فكذلك يجب عليه حج البيت وعن عكرمة ايضا انه قال الاستطاعة هي صحة البدن وامكان المشي اذا لم يجد ما يركب واعلم ان كل من كان صحيح البدن قادرا على المشي فانه يصدق عليه انه مستطيع لذلك الفعل فتخصيص هذه الاستطاعة بالزاد والراحلة ترك لظاهر اللفظ فلا بد فيه من الدليل المنفصل ولا يمكن التعويل فيه على الاخبار المروية في هذا الباب لانها اخبار احاد فلا يترك لاجلها ظاهر الكتاب لا سيما وقد طعن محمد بن جرير الطبري في رواة تلك الاخبار وطعن فيها من وجه

امر وهو ان حصول الزاد والراحلة لا يكفي في حصول الاستطاعة فانه يعتبر في حصول الاستطاعة صحة البدن وعدم الخوف في الطريق وظاهر هذه الآية والاخبار يقتضي ان لا يكون شي من ذلك معتبرا فصارت هذه الاخبار مطعونا فيها من هذا الوجه بل يجب ان يعول في ذلك على ظاهر قوله تع وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر **المسئلة الرابعة** احتج اصحابنا بهذه الآية على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرايع قالوا لان ظاهر قوله تع ولله على الناس حج البيت يعم المؤمن والكافر وعدم الايمان لا يصلح معارضا ومخصصا لهذا العموم لان الدهري مكلف بالايمان بمحمد عليه السلام مع ان الايمان بالله الذي هو شرط صحة الايمان بمحمد عليه السلام غير حاصل والمحدث مكلف بالصلاة مع ان الوضوء الذي هو شرط صحة الصلاة غير حاصل فلم يكن عدم الشرط مانعا من كونه مكلفا بالمشروط فكذا ههنا والله اعلم **المسئلة الخامسة** احتج جمهور المعتزلة بهذه الآية على ان الاستطاعة قبل الفعل فقالوا لو كانت الاستطاعة مع الفعل لكان من لم يحج لم يكن مستطيعا للحج ومن لم يكن مستطيعا للحج لا يتناوله التكليف المذكور في هذه الآية فيلزم ان كل من لم يحج ان لا يصير مامورا بالحج بسبب هذه الآية وذلك باطل بالاتفاق واجاب الاصحاب بان هذا ايضا لازم لهم وذلك لان القادر اما ان يصير مامورا بالفعل قبل حصول الداعي الى الفعل او بعد حصوله اما قبل حصول الداعي فمحال لان قبل حصول الداعي يمتنع حصول الفعل فيكون التكليف به تكليفا بما لا يطاق واما بعد حصول الداعي فالفعل يصير واجب الحصول فلا يكون في التكليف به فائدة واذا كانت الاستطاعة منتفية في الحالين وجب ان لا يتوجه التكليف المذكور في هذه الآية على احد **المسئلة السادسة** روي انه لما نزلت هذه الآية قيل له يا رسول الله اكتب الحج علينا في كل عام ذكروا ذلك ثلاثا فسكت الرسول عليه السلام ثم قال في الرابعة لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت ما قمتم بها ولو لم تقوموا بها لكفرتم الا فوادعوني ما وادعتكم واذا امرتكم بامر فافعلوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن امر فانتهوا عنه فانما هلك من كان قبلكم بكثرة اختلافهم على انبيائهم ثم احتج العلماء بهذا الخبر على ان الامر لا يفيد التكرار من وجهين الاول ان الامر ورد بالحج ولم يفد التكرار والثاني ان الصحابة استفهموا انه هل يوجب التكرار ام لا ولو كانت هذه الصيغة تفيد التكرار لما احتاجوا الى الاستفهام مع كونهم عالمين باللغة **المسئلة السابعة** استطاعة السبيل الى الشي عبارة عن امكان الوصول اليه قال تع فهل الى خروج من سبيل وقال هل الى مرد من سبيل وقال ما على المحسنين من سبيل فيعتبر في حصول هذا الامكان صحة البدن وزوال خوف التلف من السبع او العدو وفقدان الطعام والشراب والقدرة على المال الذي يشتري به الزاد والراحلة وان يقضي جميع الديون ويرد جميع الودائع واذا وجب عليه الانفاق على احد لم يجب عليه الحج الا اذا ترك من المال ما يكفيهم في المجي والذهاب وتفاصيل هذا الباب مذكور في كتب الفقهاء والله اعلم ثم قال تع ومن كفر فان الله غني عن العالمين وفيه مسائل **الاولى** في هذه الآية قولان احدهما انه كلام مستقل بنفسه ووعيد عام في حق كل من كفر بالله ولا تعلق له بما قبله والقول الثاني انه متعلق بما قبله والقائلون بهذا القول منهم من حمله على تارك الحج ومنهم من حمله على من لم يعتقد وجوب الحج اما الذين حملوه على تارك الحج فقد عولوا فيه على ظاهر الآية فانه لما تقدم الامر بالحج ثم اتبعه بقوله ومن كفر فهم منه ان هذا الكفر ليس الا ترك ما تقدم الامر به ثم انهم اكدوا هذا الوجه بالاخبار روي عن النبي عليه السلام انه قال من مات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا وان شاء نصرانيا وعن ابي امامة قال قال عليه السلام من مات ولم يحج حجة الاسلام ولم يمنعه حاجة ظاهرة او مرض حابس او سلطان جائر فليمت على اي حال شاء يهوديا او نصرانيا وعن سعيد بن جبير لو مات جار لي موسر ولم يحج لم اصل عليه فان قيل كيف يجوز الحكم عليه بالكفر بسبب ترك الحج قلنا لعله من كفره بالحج ونظيره قوله تعالى وبلغت القلوب الحناجر اي كادت تبلغ ونظيره قوله عليه السلام من ترك صلاة متعمدا فقد كفر وقوله عليه السلام من اتى امراة حائضا او في دبرها فقد كفر واما الاكثرون فهم الذين حملوا هذا الوعيد على من ترك اعتقاد وجوب الحج قال الضحاك لما نزلت آية الحج جمع الرسول عليه السلام اهل الاديان الستة المسلمين والنصارى واليهود والصابئين والمجوس والمشركين فخطبهم وقال ان الله تعالى كتب عليكم الحج فحجوا فآمن به المسلمون وكفرت به الملل الخمس وقالوا لا نؤمن به ولا نصلي اليه ولا نحجه فانزل الله تع قوله ومن كفر فان الله غني عن العالمين وهذا القول هو الاقوى **المسئلة الثانية** اعلم ان التكاليف الشرعية في العبادات قسمان منها ما يكون اصله معقولا الا ان تفاصيله لا تكون معقولة مثل الصلاة فان اصلها معقول وهو تعظيم الله اما كيفية الصلاة فغير معقولة وكذا الزكاة اصلها دفع حاجة الفقير وكيفيتها غير معقولة والصوم اصله معقول وهو قهر النفس وكيفيته غير معقولة اما الحج فهو سفر الى موضع معين على كيفيات مخصوصة فالحكمة في كيفيات هذه العبادات غير معقولة وفي اصلها ايضا غير معلومة اذا عرفت هذا فنقول قال المحققون ان الاتيان بهذا النوع من العبادة ادل على كمال العبودية والخضوع والانقياد من الاتيان بالنوع الاول وذلك لان الآتي بالنوع الاول يحتمل انه انما اتى به لما عرف بعقله من وجوه المنافع فيه اما الآتي بالنوع الثاني فانه لا ياتي به الا لمجرد الانقياد والطاعة والعبودية فلاجل هذا المعنى اشتمل الامر بالحج في هذه الآية على انواع كثيرة من التوكيد احدها قوله ولله على الناس حج البيت والمعنى انه تع لكونه الها الزم عبيده هذه الطاعة فيجب عليهم الانقياد سواء عرفوا وجه الحكمة فيها او لم يعرفوا وثانيها انه ذكر الناس ثم ابدل عنه من استطاع اليه سبيلا وفيه ضربان من التاكيد اما اولا فلان الابدال تثنية للمراد وتكرير وذلك يدل على شدة العناية واما ثانيا فلانه اجمل اولا وفصل ثانيا وذلك يدل على شدة الاهتمام وثالثها انه سبحانه عبر عن هذا الوجوب بعبارتين احدهما لام الملك في قوله ولله وثانيها كلمة على وهي للوجوب في قوله ولله على الناس ورابعها ان ظاهر اللفظ يقتضي ايجابه على كل انسان يستطيعه وتعميم التكليف يدل على شدة الاهتمام وخامسها انه قال ومن كفر مكان ومن لم يحج وهذا تغليظ شديد في حق تارك الحج وسادسها ذكر الاستغناء وذلك مما يدل على المقت والسخط والخذلان وسابعها قوله عن العالمين ولم يقل عنه لان المستغني عن كل العالمين اولى ان يكون مستغنيا عن ذلك الانسان الواحد وعن طاعته فكان ذلك ادل على السخط وثامنها انه في اول الآية قال ولله على الناس فبين ان هذا الايجاب كان لمجرد عزة الالهية وكبرياء الربوبية لا لجر نفع ولا لدفع ضرر ثم اكد هذا في آخر الآية بقوله فان الله غني عن العالمين ومما يدل من الاخبار على تاكيد الامر بالحج قوله عليه السلام حجوا قبل ان لا تحجوا فانه قد هدم البيت مرتين ويرفع في الثالثة وروي حجوا قبل ان لا تحجوا حجوا قبل ان يمنع البر جانبه قيل معناه انه يتعذر عليكم السفر في البر الى مكة لعدم الامن او غيره وعن ابن مسعود حجوا هذا البيت قبل ان تنبت في البادية شجرة لا تاكل منها دابة الا هلكت

قوله عز وجل قل يا اهل الكتاب الآية **اعلم** ان في كيفية النظم وجهين الاول وهو انه تعالى لما اورد الدلائل على نبوة محمد عليه السلام مما ورد في التورية والانجيل من البشارة بمقدمه ثم ذكر عقيب ذلك شبهات القوم فالشبهة الاولى تتعلق بانكار النسخ واجاب عنها بقوله كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه والشبهة الثانية تتعلق بالكعبة ووجوب استقبالها في الصلاة ووجوب حجها فاجاب عنها بقوله ان اول بيت وضع للناس الى آخرها فعند هذا تمت وظيفة الاستدلال وكمال الجواب عن شبهات ارباب الضلال فبعد ذلك خاطبهم بالكلام اللين وقال لم تكفرون بآيات الله بعد ظهور البينات وزوال الشبهات وهذا هو الغاية القصوى في ترتيب الكلام وحسن نظمه الوجه الثاني وهو انه تعالى لما بين فضائل الكعبة ووجوب الحج والقوم كانوا عالمين بان هذا هو الدين الحق والملة الصحيحة قال لهم لم تكفرون بآيات الله بعد ان علمتم كونها حقة صحيحة واعلم ان المبطل اما ان يكون ضالا فقط واما ان يكون مع كونه ضالا يكون مضلا والقوم كانوا موصوفين بالامرين جميعا فبدا تعالى بالانكار عليهم في الصفة الاولى على الرفق واللطف وفي الآية مسائل **الاولى** قوله يا اهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله واختلفوا في ان المراد باهل الكتاب فقال الحسن هم علماء اهل الكتاب الذين علموا صحة نبوته واستدل عليه بقوله وانتم شهداء وقال بعضهم بل المراد كل اهل الكتاب لانهم وان لم يعلموا فالحجة قائمة عليهم فكانهم بترك الاستدلال والعدول الى التقليد بمنزلة من علم ثم انكر فان قيل ولم خص اهل الكتاب بالذكر دون ساير الكفار قلنا لوجهين الاول انا بينا انه تعالى اورد الدليل عليهم من التورية والانجيل على صحة نبوته عليه السلام ثم اجاب عن شبههم في ذلك ثم لما تم ذلك خاطبهم فقال يا اهل الكتاب فهذا هو الترتيب الصحيح والثاني ان معرفتهم بآيات الله اقوى لتقدم اعترافهم بالتوحيد واصل النبوة ولمعرفتهم بما في كتبهم من الشهادة بصدق الرسول والبشارة بنبوته **المسئلة الثانية** قالت المعتزلة في قوله تعالى لم تكفرون بآيات الله دلالة على ان الكفر من قبلهم حتى صح هذا التوبيخ ولو كان ذلك بخلق الله لما صح التوبيخ كما لا يصح على طولهم وقصرهم ومرضهم والجواب عنه المعارضة بالعلم والداعي **المسئلة الثالثة** المراد من آيات الله الآيات التي نصبها الله تع على نبوة محمد عليه السلام والمراد بكفرهم بها كفرهم بدلالتها على نبوة محمد عليه السلام ثم قال والله شهيد على ما تعملون الواو للحال والمعنى لم تكفرون بآيات الله التي دلتكم على صدق محمد عليه السلام والحال ان الله شهيد على اعمالكم ومجازيكم عليها وهذه الحال توجب ان لا تجترئوا على الكفر بآياته ثم انه تع لما انكر عليهم في ضلالهم ذكر بعد ذلك الانكار عليهم في اضلالهم لضعفة المسلمين فقال قل يا اهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن قال الفراء يقال صددته اصده صدا واصددته اصدادا وقال الحسن

بغيرها انا من اصد قال المفسرون وكان صدهم عن سبيل الله بالقاء الشبه والشكوك في قلوب الضعفة من المسلمين وكانوا ينكرون كون صفته في كتابهم ثم قال تبغونها عوجا العوج بكسر العين الميل عن الاستواء في كل ما لا يرى وهو الدين والقول فاما الذي يرى فيقال فيه عوج بفتح العين كالحائط والقناة والشجرة قال ابن الانباري البغي يقتصر له على مفعول واحد اذا لم يكن معه اللام كقولك بغيت المال والاجر والثواب واريد ههنا تبغون لها عوجا ثم اسقطت اللام كما قالوا وهبتك درهما اي وهبت لك درهما ومثله صدتك ظبيا اي صدت لك ظبيا وانشد فتولى غلامهم ثم نادى اظليما اصيدكم ام حمارا اراد اصيد لكم والهاء في تبغونها عائدة الى السبيل لان السبيل يؤنث ويذكر والعوج يعني به الزيغ والتحريف اي تلتمسون لسبيله الزيغ والتحريف بالشبه التي توردونها على الضعفة نحو قولهم النسخ يدل على البداء وقولهم انه ورد في التورية ان شريعة موسى عليه السلام باقية الى الابد وفي الآية وجه آخر وهو ان يكون عوجا في موضع الحال والمعنى تبغونها ضالين وذلك انهم كانوا يدعون انهم على دين الله وسبيله فقال الله تعالى انكم تبغون سبيل الله ضالين وعلى هذا القول لا يحتاج الى اضمار اللام في تبغونها ثم قال وانتم شهداء وفيه وجوه الاول قال ابن عباس رضي الله عنه يعني انتم شهداء ان في التورية ان دين الله الذي لا يقبل غيره هو الاسلام الثاني وانتم تشهدون ظهور المعجزات على نبوة محمد عليه السلام الثالث وانتم تشهدون انه لا يجوز الصد عن سبيل الله الرابع وانتم شهداء بين اهل دينكم عدول يثقون باقوالكم ويعولون على شهادتكم في عظام الامور وهم الاحبار والمعنى ان من كان كذلك فكيف يليق به الاصرار على الباطل والكذب والضلال والاضلال ثم قال وما الله بغافل عما تعملون والمراد التهديد وهو كقول الرجل لعبده وقد انكر طريقته لا يخفى علي ما انت عليه ولست غافلا عن امرك واعلم انه ختم الآية الاولى بقوله والله شهيد وختم هذه الآية بقوله وما الله بغافل عما تعملون وذلك لانهم كانوا يظهرون الكفر بنبوة محمد عليه السلام اما ما كانوا يظهرون القاء الشبه في قلوب المسلمين بل كانوا يحتالون في ذلك بوجوه الحيل فلا جرم قال فيما اظهروه والله شهيد وفيما اضمروه وما الله بغافل عما تعملون وانما كرر في الآيتين قوله يا اهل الكتاب لان المقصود التوبيخ على الطف الوجوه وتكرير هذا الخطاب اللطيف اقرب الى التلطيف في صرفهم عن طريقتهم في الضلال والاضلال وادل على النصح لهم في الدين والاشفاق

قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان تطيعوا فريقا **واعلم** انه تع لما حذر الفريق من اهل الكتاب في الآية الاولى عن الاغواء والاضلال حذر المؤمنين في هذه الآية عن اغوائهم واضلالهم ومنعهم عن الالتفات الى قولهم روي ان شاس بن قيس اليهودي كان عظيم الكفر شديد الطعن على المسلمين شديد الحسد فاتفق انه مر على نفر من الانصار من الاوس والخزرج في مجلس لهم يتحدثون وكان قد زال ما كان بينهم في الجاهلية من العداوة ببركة الاسلام فشق ذلك على اليهودي فجلس اليهم وذكرهم ما كان بينهم من الحروب قبل ذلك وقرا عليهم بعض ما قيل في تلك الحروب من الاشعار فتنازع القوم وتغاضبوا وقالوا السلاح السلاح فوصل الخبر الى النبي عليه السلام فخرج اليهم فيمن معه من المهاجرين والانصار وقال اترجعون الى احوال الجاهلية وانا بين اظهركم وقد اكرمكم الله بالاسلام والف بين قلوبكم فعرف القوم ان ذلك من عمل الشيطان ومن كيد ذلك اليهودي فالقوا السلاح وعانق بعضهم بعضا ثم انصرفوا مع رسول الله عليه السلام فما كان يوما اقبح اولا واحسن آخرا من ذلك اليوم وانزل الله تع هذه الآية فقوله ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب يحتمل ان يكون المراد هذه الواقعة ويحتمل ان يكون المراد جميع ما يحاولونه من انواع الاضلال فبين تعالى ان المؤمنين ان لانوا وقبلوا منهم قولهم ادى ذلك حالا بعد حال الى ان يعودوا كفارا والكفر يوجب الهلاك في الدنيا بوقوع العداوة والبغضاء وهيجان الفتنة وثوران المحاربة المؤدية الى سفك الدماء واما في الدين فظاهر ثم قال وكيف تكفرون وانتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله وكلمة كيف تعجب والتعجب انما يليق بمن لا يعلم السبب وذلك على الله محال والمراد منه المنع والتغليظ وذلك لان تلاوة آيات الله عليهم حالا بعد حال مع كون الرسول فيهم الذي يزيل كل شبهة ويقرر كل حجة كالمانع من وقوعهم في الكفر فكان صدور الكفر عن الذين كانوا مع ابعد من هذا الوجه فقوله ان تطيعوا فريقا من الكفار يردوكم بعد ايمانكم كافرين تنبيه على ان المقصود الاقصى لهؤلاء اليهود والمنافقين ان يردوا المسلمين عن الاسلام ثم ارشد المسلمين الى انهم يجب ان لا يلتفتوا الى قولهم بل الواجب عليهم ان يرجعوا عند كل شبهة يسمعونها من هؤلاء اليهود الى الرسول حتى يكشف عنها ويزيل الشبهة فيها ثم قال ومن يعتصم بالله فقد هدي الى صراط مستقيم والمقصود انه لما ذكر الوعيد اردفه بهذا الوعد والمعنى ومن يتمسك بدين الله ويجوز ان يكون حثا لهم على الالتجاء اليه في دفع شرور الكفار والاعتصام في اللغة الاستمساك بالشي واصله من العصمة والعصمة المنع في كلام العرب والعاصم المانع واعتصم فلان بالشي اذا تمسك بالشي في منع نفسه من الوقوع في آفة ومنه قوله تع ولقد راودته عن نفسه فاستعصم قال قتادة ذكر في الآية امرين يمنعان عن الوقوع في الكفر احدهما تلاوة كتاب الله والثاني كون الرسول فيهم اما الرسول فقد مضى الى رحمة الله واما الكتاب فباق على وجه الدهر واما قوله فقد هدي الى صراط مستقيم فقد احتج اصحابنا على ان فعل العبد مخلوق لله تع قالوا لانه جعل اعتصامهم هداية من الله فلما جعل ذلك الاعتصام فعلا لهم وهداية من الله ثبت ما قلناه اما المعتزلة فقد ذكروا فيه وجوها الاول ان المراد بهذه الهداية الزيادة في الالطاف المرتبة على اداء الطاعات كما قال يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام وهذا الوجه اختيار القفال والثاني التقدير من يعتصم بالله فنعم ما فعل فانه انما هدي الى الصراط المستقيم ليفعل ذلك والثالث ان من يعتصم بالله فقد هدي الى طريق الجنة والرابع قال صاحب الكشاف فقد هدي اي فقد حصل له الهدى لا محالة كما تقول اذا جئت فلانا فقد افلحت كان الهدى قد حصل فهو يخبر عنه حاصلا وذلك لان المعتصم بالله متوقع للهدى كما ان قاصد الكريم متوقع للفلاح عنده

قوله عز وجل يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته **اعلم** انه تعالى لما حذر المؤمنين من اضلال الكفار ومن تلبيساتهم في الآية الاولى امر المؤمنين في هذه الآية بمجامع الطاعات ومعاقد الخيرات فامرهم اولا بتقوى الله وهو قوله اتقوا الله وثانيا بالاعتصام بحبل الله وهو قوله واعتصموا بحبل الله وثالثا بذكر نعم الله وهو قوله واذكروا نعمة الله عليكم والسبب في هذا الترتيب ان فعل الانسان لا بد وان يكون معللا اما بالرهبة او بالرغبة والرهبة مقدمة على الرغبة لان دفع الضرر مقدم على جلب النفع فقوله اتقوا الله حق تقاته اشارة الى التخويف من عقاب الله ثم جعله سببا للامر بالتمسك بدين الله والاعتصام بحبل الله ثم اردفه بالرغبة وهي قوله واذكروا نعمة الله عليكم فكانه قال خوف عقاب الله يوجب ذلك وكثرة نعم الله عليكم توجب ذلك فلم يبق جهة من الجهات الموجبة للفعل الا وهي حاصلة في وجوب انقيادكم لامر الله ووجوب طاعتكم لحكم الله فظهر بما ذكرناه ان الامور الثلاثة المذكورة في هذه الآية مرتبة على احسن الوجوه ولنرجع الى التفسير اما قوله تع اتقوا الله حق تقاته ففيه مسائل **الاولى** قال بعضهم هذه الآية منسوخة وذلك لما روي عن ابن عباس انه لما نزلت هذه الآية شق ذلك على المسلمين لان حق تقاته ان يطاع فلا يعصى طرفة عين وان يشكر فلا يكفر وان يذكر فلا ينسى والعباد لا طاقة لهم بذلك فانزل الله تع فاتقوا الله ما استطعتم ونسخت هذه الآية ولم ينسخ آخرها وهو قوله ولا تموتن الا وانتم مسلمون وزعم جمهور المحققين ان القول بهذا النسخ باطل واحتجوا عليه من وجوه الاول ما روي عن معاذ انه عليه السلام قال له هل تدري ما حق الله على العباد قال الله ورسوله اعلم قال هو ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا وهذا مما لا يجوز ان ينسخ الثاني ان معنى قوله اتقوا الله حق تقاته اي كما يحق ان يتقى وذلك بان يجتنب جميع معاصيه ومثل هذا لا يجوز ان ينسخ لانه اباحة لبعض المعاصي واذا كان كذلك صار معنى هذا ومعنى قوله تع فاتقوا الله ما استطعتم واحدا لان من اتقى الله ما استطاع فقد اتقاه حق تقاته ولا يجوز ان يكون المراد بقوله حق تقاته ما لا يستطيع من التقوى لان الله تع اخبر انه لا يكلف نفسا الا وسعها والوسع دون الطاقة ونظير هذه الآية قوله وجاهدوا في الله حق جهاده فان قيل اليس انه تع قال وما قدروا الله حق قدره قلنا سنبين في تفسير هذه الآية انها جاءت في القرآن في ثلاثة مواضع وكلها في صفة الكفار لا في صفة المسلمين اما الذين قالوا ان المراد هو ان يطاع فلا يعصى فهذا صحيح والذي يصدر عن الانسان على سبيل السهو والنسيان فغير قادح فيه لان التكليف مرفوع في هذه الاوقات وكذلك قوله ان يشكر فلا يكفر لان ذلك واجب عليه عند حضور نعم الله بالبال فاما عند السهو فلا يجب وكذلك قوله ان يذكر فلا ينسى فان هذا انما يجب عند الدعاء والعبادة وكل ذلك مما يطاق فلا وجه لما ظنوه انه منسوخ اقول للاولين ان يقولوا قولهم من وجهين الاول ان كنه الالهية غير معلومة للخلق فلا يكون كمال هيبته وقدرته وعزته معلوما للخلق واذا لم يحصل العلم بذلك لم يحصل الخوف اللايق به فلم يحصل الاتقاء اللايق به الثاني انهم امروا بالاتقاء المغلظ ونهي المخفف فقيل ان هذا باطل لان الواجب عليه ان يتقي ما امكن والنسخ انما يدخل في الواجبات التي يصح ان تتغير وتتبدل وعن الثاني ان المخفف معا فنسخ المغلظ وبقي المخفف وقيل ان هذا باطل لان الواجب عليه ان لا يتقي اي بل يجب ان يتقي بل عليه قوله تع حق اليقين وقال الجبر عما يستقبل وكون الانسان محجوجا واعنه وانه غير جائز **المسئلة الثانية** قوله تعالى حق تقاته اي كما يجب ان يتقي

هو الرجل حقا ومنه قوله عليه السلام انا النبي لا كذب ۝ انا ابن عبد المطلب ۝ وعن علي ۝ انا علي لا كذب ۝ انا ابن عبد المطلب ۝ وانما اسم الفعل من قولك اتقيت كان الهدى اسم
النيل من قولك اهتديت اما قوله ولا تموتن الا وانتم مسلمون ولفظ النهي واقع على الموت لكن المقصود الامر بالاقامة على الاسلام وذلك لانه لما كان يمكنهم الثبات على الاسلام
حتى اذا اتاهم الموت اتاهم وهم على الاسلام صار الموت على الاسلام بمنزلة ما قد دخل في امكانهم ومضى الكلام في هذا عند قوله ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم
مسلمون ثم قال واعتصموا بحبل الله جميعا واعلم انه تعالى لما امرهم بالاتقاء عن المحظورات امرهم بالتمسك بالاعتصام بما هو كالاصل لجميع الخيرات والطاعات وهو الاعتصام
بحبل الله واعلم ان كل من يمشي على طريق دقيق يخاف ان تزلق رجله فاذا تمسك بحبل مشدود الطرفين بجانبي ذلك الطريق امن من الخوف ولا شك ان طريق الحق طريق دقيق
وقد تزلق رجل الكثير من الخلق عنه فمن اعتصم بحبل الله وبيانه وهدايته امن من ذلك الخوف فكان المراد من الحبل هنا كل شيء يمكن التوصل به الى الحق في طريق
الدين وهو انواع كثيرة فذكر كل واحد من المفسرين واحدا من تلك الاشياء فقال ابن عباس المراد بالحبل هنا العهد المذكور في قوله واوفوا بعهدي اوف بعهدكم وقال
الا بحبل من الله وحبل من الناس اي بعهد وانما سمي العهد حبلا لانه يزيل عنه الخوف من الذهاب الى اي موضع شاء وكان كالحبل الذي من تمسك به زال عنه

في الآخرة بهذا الوجه الحكمة فيه في الآخرة واما في الدنيا فالمكلف حتى يكون في الدنيا اذا عرف حصول هذه الحالة في الآخرة صار ذلك مرغبا له في الطاعات وترك المحرمات لكي يكون في الآخرة من قبيل من تبيض وجهه لا من قبيل من تسود وجهه هذا تمام الكلام في تفسير هذه الآية **المسئلة الثالثة** احتج اصحابنا بهذه الآية على ان المكلف اما مؤمن واما كافر وانه ليس ههنا منزلة بين المنزلتين كما تذهب اليه المعتزلة فقالوا انه تعالى قسم اهل القيامة الى قسمين منهم من تبيض وجهه وهم المؤمنون ومنهم من تسود وجهه وهم الكافرون ولم يذكر الثالث فلو كان ههنا قسم ثالث لذكره الله تعالى قالوا وقد ايضا انكر بقوله تعالى وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة اولئك هم الكفرة الفجرة اجاب القاضي عنه بان عدم ذكر القسم الثالث لا يدل على عدمه يبين ذلك انه تعالى انما قال يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فذكرهما على سبيل التنكير وذلك لا يفيد العموم وايضا المذكور في الآية المؤمنين والذين كفروا بعد الايمان ولا شبهة ان الكافر الاصلي من اهل النار مع انه غير داخل تحت هذين القسمين فكذا القول في الفساق واعلم ان وجه الاستدلال بالآية هو انا نقول الآيات المتقدمة ما كانت الا في الترغيب في الايمان بالتوحيد والنبوة وفي الزجر عن الكفر بهما اذا ثبت ذلك فقال بعد الآية فظاهرها يقتضي ان يكون ابيضاض الوجه نصيبا لمن آمن بالتوحيد والنبوة واسوداد الوجه يكون نصيبا لمن انكر ذلك ثم دلنا بعد هذه الآية على ان صاحب البياض من اهل الجنة وصاحب السواد من اهل النار وحينئذ يلزم نفي المنزلة بين المنزلتين واما قوله لم يشكل هذا بالكافر الاصلي فجوابنا عنه من وجهين الاول ان نقول لم لا يجوز ان يكون المراد منه ان كل احد اسلم وقت استخراج الذرية من صلب آدم واذا كان كذلك كان كل الكافرين داخلين فيه والثاني وهو انه تعالى قال في آخر الآية فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون فجعل موجب العذاب هو الكفر من حيث انه كفر لا الكفر بعد الايمان واذا وقع التعليل بمطلق الكفر دخل كل الكفار فيه سواء كفر بعد الايمان او كان كافرا اصليا والله اعلم ثم قال فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم وفي الآية سؤالات الاول انه تعالى ذكر التقسيم اولا فقال يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فقدم البياض على السواد في اللفظ لما شرع في حكم هذين القسمين قدم حكم السواد وكان حق الترتيب ان تقديم حكم البياض والجواب عنه من وجوه احدها ان الواو للجمع المطلق لا للترتيب وثانيها ان المقصود من الخلق ايصال الرحمة لا ايصال العذاب قال عليه السلام حاكيا عن رب العزة خلقتهم ليربحوا علي لا لاربح عليهم واذا كان كذلك فهو تعالى ابتدأ بذكر اهل الثواب وهم اهل البياض لان تقديم الاشرف على الاخس في الذكر احسن ثم ختم بذكرهم ايضا تنبيها على ان ارادة الرحمة اكثر من ارادة الغضب كما قال سبقت رحمتي غضبي وثالثها ان الفصحاء والشعراء قالوا يجب ان يكون مطلع الكلام ومقطعه شيئا يسر الطبع ويشرح الصدر ولا شك ان ذكر رحمة الله هو الذي يكون كذلك فلا جرم وقع الابتداء بذكر اهل الثواب والاختتام بذكرهم السؤال الثاني اين جواب اما الجواب هو محذوف والتقدير فيقال لهم اكفرتم بعد ايمانكم واما حسن الحذف لدلالة الكلام عليه ومثله في التنزيل كثير قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وقال واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل ربنا تقبل منا وقال ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم ربنا السؤال الثالث من المراد بهؤلاء الذين كفروا بعد ايمانهم والجواب للمفسرين فيه اقوال احدها قال ابي بن كعب الكل آمنوا حال ما استخرجهم من صلب آدم عليه السلام فكل من كفر في الدنيا فقد كفر بعد الايمان ورواه الواحدي في البسيط باسناده عن النبي عليه السلام وثانيها المراد اكفرتم بعد ما ظهر لكم ما يوجب الايمان وهو الدلائل التي نصبها الله على التوحيد والنبوة والدليل على صحة هذا التأويل قوله عز وجل قبل هذه الآية يا اهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وانتم تشهدون فذمهم على الكفر بعد وضوح الآيات وقال للمؤمنين ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات ثم قال ههنا اكفرتم بعد ايمانكم وكان ذلك محمولا على ما ذكرناه حتى يصير هذه الآية مقررة لما قبلها وعلى هذين الوجهين تكون الآية عامة في حق كل الكفار واما الذين خصصوا هذه الآية ببعض الكفار فلهم وجوه الاول قال عكرمة والاصم والزجاج المراد اهل الكتاب فانهم كانوا مؤمنين بمحمد قبل مبعثه فلما بعث عليه السلام كفروا به الثاني قال قتادة المراد الذين كفروا بعد الايمان بسبب الارتداد الثالث قال الحسن الذين كفروا بعد الايمان بالنفاق الرابع قيل هم اهل البدع والاهواء من هذه الامة الخامس قيل هم الخوارج فانه عليه السلام قال فيهم انهم يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية وهذان الوجهان الاخيران في غاية البعد لانهما لا يليقان بما قبل هذه الآية ولانه تخصيص بغير دليل ولان الخروج على الامام لا يوجب الكفر البتة السؤال الرابع ما الفائدة في همزة الاستفهام في قوله اكفرتم الجواب هذا استفهام بمعنى الانكار وهو مؤكد لما ذكر قبل هذه الآية وهو قوله يا اهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وانتم تشهدون وقل يا اهل الكتاب لم تصدون ثم قال تعالى فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وفيه فوائد الاولى انه لو لم يذكر ذلك لكان الوعيد مختصا بمن كفر بعد ايمانه فلما ذكر هذا ثبت الوعيد لمن كفر بعد ايمانه ولمن كان كافرا اصليا الثانية قال القاضي قوله اكفرتم بعد ايمانكم يدل على ان الكفر منهم لا من الله وكذا قوله فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون الثالثة قالت المرجئة الآية تدل على ان كل انواع العذاب وقع معللا بالكفر وهذا ينفي حصول العذاب لغير الكافر ثم قال تعالى واما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون وفيه سؤالات الاول ما المراد برحمة الله الجواب قال ابن عباس المراد الجنة قال المحققون من اصحابنا هذا اشارة الى ان العبد وان كثرت طاعته فانه لا يدخل الجنة الا برحمة الله وكيف لا نقول ذلك والعبد ما دامت داعيته الى الفعل والى الترك على السوية يمتنع منه الفعل فاذن ما لم يحصل رجحان داعية الطاعة امتنع ان يحصل منه الطاعة وذلك الرجحان لا يكون الا بخلق الله فاذن صدور تلك الطاعة من العبد نعمة من الله في حق العبد فكيف يصير ذلك موجبا على الله شيئا فثبت ان دخول الجنة لا يكون الا بفضل الله وبرحمته وبكرمه لا باستحقاق منا السؤال الثاني كيف موقع هم فيها خالدون بعد قوله ففي رحمة الله الجواب كانه قيل كيف يكونون فيها فقيل هم فيها خالدون لا يظعنون عنها ولا يموتون السؤال الثالث الكفار مخلدون في النار كما ان المؤمنين مخلدون في الجنة ثم انه تعالى لم ينص على خلود اهل النار في هذه الآية مع انه نص على خلود اهل الجنة فيها فما الفائدة والجواب كل ذلك اشعارات بان جانب الرحمة اغلب وذلك لانه ابتدأ في الذكر باهل الرحمة وختم باهل الرحمة ولما ذكر العذاب ما اضافه الى نفسه بل قال فذوقوا العذاب مع انه ذكر الرحمة مضافة الى نفسه حيث قال ففي رحمة الله ولما ذكر العذاب ما نص على الخلود مع انه نص على الخلود في جانب الثواب ولما ذكر العذاب علله بفعلهم فقال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون ولما ذكر الثواب علله برحمته فقال ففي رحمة الله ثم قال في آخر الآية وما الله يريد ظلما للعالمين وهذا جار مجرى الاعتذار عن الوعيد بالعقاب وكل ذلك مما يشعر بان جانب الرحمة مغلب يا ارحم الراحمين لا تحرمنا من برد رحمتك ومن كرامة غفرانك واحسانك ثم قال تعالى تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق قوله تلك فيه وجهان الاول المراد ان هذه الآيات التي ذكرناها هي دلائل الله وانما جاز اقامة تلك مقام هذه لان هذه الآيات المذكورة قد انقضت بعد الذكر فصارت كانها بعدت فقيل فيها تلك والثاني ان الله تعالى وعده ان ينزل عليه كتابا مشتملا على كل ما لا بد منه في الدين فلما انزل هذه الآيات قال تلك الآيات الموعودة هي التي نتلوها عليك بالحق وتمام الكلام في هذه المسئلة قد تقدم في سورة البقرة في تفسير قوله ذلك الكتاب وقوله بالحق فيه وجهان الاول اي ملتبسة بالحق والعدل من جزاء المحسن والمسيء بما يستوجبانه الثاني بالحق اي بالمعنى الحق لان معنى المتلو حق ثم قال وما الله يريد ظلما للعالمين وفيه مسائل **الاولى** انما حسن ذكر الظلم ههنا لانه تقدم ذكر العقوبة الشديدة وهو تعالى اكرم الاكرمين فكانه تعالى يعتذر عن ذلك وقال انهم وقعوا فيه بسبب افعالهم المنكرة فان مصالح العالم لا تستقيم الا بتهديد المذنبين واذا حصل هذا التهديد فلا بد من التحقيق دفعا للكذب فصار هذا الاعتذار من اقوى الدلائل على ان جانب الرحمة غالب ونظيره قوله تعالى في سورة عم بعد ان ذكر وعيد الكفار انهم كانوا لا يرجون حسابا وكذبوا باياتنا كذابا اي هذا الوعيد الشديد انما حصل بسبب هذه الافعال المنكرة **المسئلة الثانية** قال الجبائي هذه الآية تدل على انه تعالى لا يريد شيئا من القبائح لا من افعاله ولا من افعال عباده ولا يفعل شيئا من ذلك وبيانه وهو ان الظلم اما ان يفرض صدوره من الله تعالى او من العبد وبتقدير صدوره من العبد فاما ان يظلم العبد نفسه وذلك بسبب اقدامه على المعاصي او يظلم غيره فاقسام الظلم هذه الثلثة فقوله تعالى وما الله يريد ظلما للعالمين نكرة في سياق النفي توجب ان لا يريد شيئا مما يكون ظلما سواء كان ذلك صادرا عنه او صادرا عن غيره فثبت ان هذه الآية تدل على انه لا يريد شيئا من هذه الاقسام الثلثة واذا ثبت ذلك وجب ان لا يكون فاعلا لشيء من هذه الاقسام ويلزم منه ان لا يكون فاعلا للظلم اصلا ويلزم ان لا يكون فاعلا لاعمال العباد لان من جملة اعمالهم ظلمهم لانفسهم وظلم بعضهم بعضا وانما قلنا ان الآية تدل على كونه تعالى غير فاعل للظلم البتة لانها دلت على انه غير مريد لشيء منها ولو كان فاعلا لشيء من اقسام الظلم لكان مريدا لها وقد بطل ذلك فثبت بهذه الآية انه غير فاعل للظلم وغير فاعل لاعمال العباد وغير مريد للقبائح من اعمال العباد ثم قال

انه تعالى يتمدح بانه لا يريد ذلك وانما التمدح انما يصح لو صح منه فعل ذلك الشيء وصح منه كونه مريدا له فدلت هذه الآية على كونه تعالى قادرا على الظلم وعند هذا تحيروا وقالوا هذه الآية الواحدة وافية بتقرير جميع اصول المعتزلة في مسائل العدل ثم قالوا ولما ذكر تعالى انه لا يريد الظلم ولا يفعل الظلم قال ولله ما في السموات وما في الارض وانما ذكر هذه الآية عقيب ما تقدم لوجهين الاول انه لما ذكر انه لا يريد الظلم والقبائح استدل عليه بان فاعل القبيح انما يفعل القبيح اما للجهل او العجز او الحاجة وكل ذلك على الله محال لانه مالك لكل ما في السموات وما في الارض وهذه المالكية تنافي الجهل والعجز والحاجة واذا امتنع ثبوت هذه الصفات في حقه تعالى امتنع كونه فاعلا للقبيح الثاني انه تعالى لما ذكر انه لا يريد الظلم توجه ههنا سؤال وهو ان لقائل ان يقول انا نشاهد وجود الظلم في العالم فاذا لم يكن وقوعه بارادته كان على خلاف ارادته فلزم كونه ضعيفا عاجزا مغلوبا وذلك محال فاجاب الله تعالى عنه بقوله ولله ما في السموات وما في الارض اي انه تعالى قادر على ان يمنع الظلمة من الظلم على سبيل الالجاء والقهر ولما كان قادرا على ذلك خرج عن كونه عاجزا ضعيفا الا انه تعالى اراد منهم ترك المعصية اختيارا وطوعا ليصيروا بسبب ذلك مستحقين للثواب فلو قهرهم على تركه لبطلت هذه الفائدة فهذا تلخيص كلام المعتزلة في هذه الآية والجواب اوردوا هذا الكلام من وجه اخر فقالوا المراد من قوله وما الله يريد ظلما للعالمين هو انه لا يريد ان يظلمهم وانه لا يريد ان يظلم بعضهم بعضا فان كان المراد هذا لا يستقيم على قولكم لان مذهبكم انه تعالى لو عذب البريء عن الذنب باشد العذاب لم يكن ظالما بل كان عادلا لان الظلم تصرف في ملك الغير وهو تعالى انما تصرف في ملك نفسه فاستحال كونه ظالما واذا كان كذلك لم يمكن حمل الآية على انه لا يريد ان يظلم الخلق واما ان حمل الآية على انه لا يريد ان يظلم بعض العباد بعضا فهذا ايضا لا يتم على قولكم لان كل ذلك بارادة الله وتكوينه على قولكم فثبت ان على مذهبكم لا يمكن حمل الآية على الوجه الصحيح والجواب لم لا يجوز ان يكون المراد انه تعالى لا يريد ان يظلم احدا من عباده وقوله الظلم منه محال على مذهبكم فامتنع التمدح به قلنا الكلام عليه من وجهين الاول انه تعالى تمدح بقوله لا تأخذه سنة ولا نوم وبقوله يطعم ولا يطعم ولم يلزم من ذلك صحة النوم والاكل عليه فكذا ههنا الثاني انه تعالى ان عذب من لم يكن مستحقا للعذاب فهو وان لم يكن ظلما في نفسه لكنه في صورة الظلم وقد يطلق اسم احد المتشابهين على الآخر كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها ونظائره كثيرة في القرآن هذا تمام الكلام في هذه المناظرة **المسئلة الثالثة** احتج اصحابنا بقوله ولله ما في السموات وما في الارض على كونه خالقا لاعمال العباد فقالوا لا شك ان افعال العباد من جملة ما في السموات وما في الارض فوجب كونها له بقوله ولله ما في السموات وما في الارض وانما يصح قولنا انها له لو كانت مخلوقة له فدلت هذه الآية على انه خالق لافعال العباد اجاب الجبائي عنه بان قوله لله انما يفيد الملك لا اضافة الفعل الا ترى انه يقال هذا البناء لفلان فيريدون انه مملوك له لا انه مفعوله وايضا المقصود من الآية تعظيم الله لنفسه ومدحه لنفسه ولا يجوز ان يتمدح بان ينسب الى نفسه الفواحش والقبائح وايضا فقوله ما في السموات وما في الارض انما يتناول ما كان مظروفا في السموات والارض وذلك من صفات الاجسام لا من صفات الافعال التي هي اعراض اجاب اصحابنا عنه بان هذه الاضافة اضافة الفعل بدليل ان القادر على القبيح والحسن لا يرجح الحسن على القبيح الا اذا حصل في قلبه ما يدعوه الى فعل الحسن وتلك الداعية حاصلة بتخليق الله تعالى دفعا للتسلسل واذا كان المؤثر في حصول الفعل هو مجموع القدرة والداعية وثبت ان مجموع القدرة والداعية بخلق الله ثبت ان فعل العبد مستند الى الله تعالى خلقا وتكوينا بواسطة فعل السبب فهذا تمام القول في هذه المناظرة **المسئلة الرابعة** قوله ولله ما في السموات وما في الارض زعمت الفلاسفة انه انما قدم ذكر ما في السموات على ذكر ما في الارض لان الاحوال السماوية اسباب الاحوال الارضية فقدم السبب على المسبب وهذا يدل على ان جميع الاحوال الارضية مستندة الى الاحوال السماوية ولا شك ان الاحوال السماوية مستندة الى خلق الله وتكوينه فيكون الكل مخلوقا لله ايضا من هذا الوجه **المسئلة الخامسة** قال تعالى ولله ما في السموات وما في الارض والى الله ترجع الامور فاعاد ذكر الله في اول الآيتين والغرض منه تأكيد التعظيم والمقصود ان منه المخلوق واليه المعاد فقوله ولله ما في السموات وما في الارض اشارة الى انه تعالى هو الاول وقوله والى الله ترجع الامور اشارة الى انه هو الآخر وذلك يدل على احاطة حكمه وتصرفه وتدبيره بالكل وان الاسباب والمسببات منتهية اليه وان الحاجات منقطعة عنده **قوله عز وجل** كنتم خير امة اخرجت للناس

في النظم وجهان **الاول** انه تعالى لما امر المؤمنين ببعض الاشياء ونهاهم عن بعضها وحذرهم من ان يكونوا مثل اهل الكتاب في التمرد والعصيان وذكر عقيبه ثواب المطيعين وعقاب الكافرين كان الغرض من كل هذه الآيات حمل المؤمنين والمكلفين على الانقياد والطاعة ومنعهم عن التمرد والمعصية ثم انه تعالى اردف ذلك بطريق اخر يقتضي حمل المؤمنين على الانقياد والطاعة فقال كنتم خير امة والمعنى انكم كنتم في اللوح المحفوظ خير الامم وافضلهم فاللائق بهذا ان لا تبطلوا على انفسكم هذه الفضيلة وان لا تزيلوا عن انفسكم هذه الخصلة المحمودة وان تكونوا منقادين مطيعين في كل ما يتوجه عليكم من التكاليف الثاني ان الله تعالى لما ذكر كمال حال الاشقياء وهو قوله فاما الذين اسودت وجوههم وكمال حال السعداء وهو قوله واما الذين ابيضت وجوههم نبه على ما هو السبب لوعيد الاشقياء بقوله وما الله يريد ظلما للعالمين يعني انهم انما استحقوا ذلك بافعالهم القبيحة ثم نبه في هذه الآية على ما هو السبب لوعد السعداء بقوله كنتم خير امة اخرجت للناس اي تلك السعادات والكرامات انما فازوا بها في الآخرة لانهم كانوا في الدنيا خير امة اخرجت للناس **المسئلة الاولى** لفظة كان قد تكون تامة وناقصة وتكون بمعنى الوقوع والحدوث وهو لا يحتاج الى خبر والمعنى حدث وزائدة على ما هو مشروح في النحو واختلف المفسرون في قوله كنتم على وجوه الاول ان كان ههنا تامة بمعنى وقعتم وحدثتم خير امة ووجدتم وخلقتم خير امة ويكون قوله خير امة بمعنى الحال وهذا قول جمع من المفسرين الثاني ان كان ههنا ناقصة وفيه سؤال وهو ان هذا يوهم انهم كانوا موصوفين بهذه الصفة وانهم ما بقوا الآن عليها والجواب عنه ان قوله كان عبارة عن وجود الشيء في زمان ماض على سبيل الابهام ولا يدل على انقطاع طارئ بدليل قوله واستغفروا ربكم انه كان غفارا وقوله وكان الله غفورا رحيما اذا ثبت هذا فنقول للمفسرين على هذا التقدير اقوال احدها كنتم في علم الله خير امة وثانيها كنتم في الامم الذين كانوا قبلكم مذكورين بانكم خير امة وهو كقوله اشداء على الكفار رحماء بينهم الى قوله ذلك مثلهم في التورية وثالثها كنتم في اللوح المحفوظ موصوفين بانكم خير امة ورابعها كنتم مذ آمنتم خير امة اخرجت للناس تنبيها على الجهاد امركم بالمعروف ونهيكم عن المنكر وخامسها قال ابو مسلم قوله كنتم خير امة تابع لقوله فاما الذين ابيضت وجوههم والتقدير انه يقال لهم عند الخلود في الجنة كنتم في دنياكم خير امة فاستحققتم ما انتم فيه من الرحمة وبياض الوجه بسببه ويكون ما عرض بين اول القصة وآخرها كما لا يزال يعرض في القرآن مثله وسادسها قال بعضهم لو شاء الله لقال انتم وكان هذا التشريف حاصلا لكلنا ولكن قوله كنتم مخصوص بقوم معينين من اصحاب الرسول عليه السلام وهم السابقون الاولون ومن صنع مثل ما صنعوا وسابعها كنتم مذ انتم خير امة تنبيها على انهم كانوا موصوفين بهذه الصفة مذ كانوا الاحتمال الثالث ان يقال كان ههنا زائدة على راي بعضهم وقال في موضع اخر واذكروا اذ انتم قليل مستضعفون واضمار كان واظهارها سواء في قوله كنتم خير امة وهو كقوله واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم الا انها تذكر للتاكيد ووقوع الامر لا محالة قال ابن الانباري هذا القول ظاهر الاختلال لان كان تلغى متوسطة ومؤخرة ولا تلغى متقدمة تقول العرب عبد الله كان قائم وعبد الله قائم كان على ان كان ملغاة ولا يقولون كان عبد الله قائم على الغائها لان سبيلهم ان يبدؤا بما تنصرف العناية اليه والملغى لا يكون في محل العناية وايضا لا يجوز الغاء الكون في الآية لانتصاب خير على الخبر واذا عمل الكون في الخبر فنصبه لم يكن ملغى الاحتمال الرابع ان يكون كان بمعنى صار فقوله كنتم خير امة معناه صرتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر اي صرتم خير امة بسبب كونكم آمرين بالمعروف وناهين عن المنكر مؤمنين بالله ثم قال ولو آمن اهل الكتاب لكان خيرا لهم يعني انكم اكتسبتم هذه الخيرية بسبب هذه الخصال فاهل الكتاب لو آمنوا لحصلت لهم ايضا صفة الخيرية والله اعلم **المسئلة الثانية** احتج اصحابنا بهذه الآية على ان اجماع الامة حجة وتقريره من وجهين الاول قوله تعالى ومن قوم موسى امة يهدون بالحق ثم قال في هذه الآية كنتم خير امة فوجب بحكم هذه الآية ان تكون هذه الامة افضل من اولئك الامة الذين يهدون بالحق من قوم موسى واذا كان هؤلاء افضل منهم وجب ان تكون هذه الامة لا تحكم الا بالحق اذ لو جاز في هذه الامة ان تحكم بما ليس بحق لامتنع كون هذه الامة افضل من الامة التي تهدي بالحق لان المبطل يمتنع ان يكون خيرا من المحق فثبت ان هذه الامة لا تحكم الا بالحق واذا كان كذلك كان اجماعهم حجة الوجه

الثاني وهو ان الالف واللام في لفظ المعروف ولفظ المنكر يفيدان الاستغراق وهذا يقتضي كونهم امرين بكل معروف وناهين عن كل منكر ومتى كانوا كذلك كان اجماعهم حقا وصدقا لا محالة فكان حجة والمباحث الكثيرة فيه ذكرناها في الاصول **المسألة الثالثة** قال الزجاج قوله كنتم خير امة ظاهر الخطاب فيه مع اصحاب النبي عليه السلام ولكنه عام في كل الامة ونظيره قوله كتب عليكم الصيام كتب عليكم القصاص فان كل ذلك خطاب مع الحاضرين بحسب اللفظ لكنه عام في الكل كذا ههنا **المسألة الرابعة** قال القفال رحمه الله اصل الامة الطائفة المجتمعة على الشيء الواحد فامة نبينا عليه السلام هم الجماعة الموصوفون بالايمان به والاقرار بنبوته وقد يقال لكل من جمعتهم دعوته انهم امته الا ان لفظة الامة اذا اطلقت وحدها وقع على الاول الا ترى انه اذا قيل اجمع الامة على كذا فهم منه الاول وقال عليه السلام امتي لا تجتمع على الضلالة وروي انه عليه السلام يقول يوم القيمة امتي امتي فلفظة الامة في هذه المواضع واشباهها يفهم منه المقرون بنبوته فاما اهل دعوته فانه انما يقال لهم انهم امة الدعوة ولا يطلق عليهم لفظ الامة الا بهذا الشرط اما قوله اخرجت للناس ففيه قولان الاول ان المعنى كنتم خير الامم المخرجة للناس في جميع الاعصار كقوله اخرجت للناس اي اظهرت للناس حتى تميزت وعرفت وفصل بينها وبين غيرها والثاني ان قوله للناس من تمام قوله كنتم والتقدير كنتم للناس خير امة ومنهم من قال اخرجت صلة والتقدير كنتم خير امة للناس ثم قال تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله واعلم ان هذا كلام مستانف والمقصود منه بيان علة تلك الخيرية كما تقول زيد كريم يطعم الناس ويكسوهم ويقوم بما يصلحهم وتحقيق الكلام انه ثبت في اصول الفقه ان ذكر الحكم مقرونا بالوصف المناسب له يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فههنا حكم تعالى بثبوت وصف الخيرية لهذه الامة ثم ذكر عقيب هذا الحكم هذه الطاعات اعني الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والايمان فوجب كون تلك الخيرية معللا بهذه العبادات وههنا سؤالات الاول من اي وجه يقتضي الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والايمان بالله كون هذه الامة خير الامم مع ان هذه الصفات الثلاثة كانت حاصلة في سائر الامم والجواب قال القفال تفضيلهم على الامم الذين كانوا قبلهم انما حصل لاجل انهم يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر باكد الوجوه وهو القتال لان الامر بالمعروف قد يكون بالقلب وباللسان وباليد واقواها ما يكون بالقتال لانه القاء النفس في خطر القتل واعرف المعروفات الدين الحق والايمان بالتوحيد والنبوة وانكر المنكرات الكفر بالله فكان الجهاد في الدين تحملا لاعظم المضار لغرض ايصال الغير الى اعظم المنافع وتخليصه عن اعظم المضار فوجب ان يكون الجهاد اعظم العبادات ولما كان امر الجهاد في شرعنا اقوى منه في سائر الشرائع لا جرم صار ذلك موجبا لفضل هذه الامة على سائر الامم وهذا معنى ما روي عن ابن عباس انه قال في تفسير الاية قوله كنتم خير امة تامرونهم ان يشهدوا ان لا اله الا الله ويقروا بما انزل الله تعالى عليه ولا اله الا الله اعظم المعروف والتكذيب هو انكر المنكر ثم قال القفال فائدة القتال على الدين لا ينكره منصف وذلك لان اكثر الناس يحبون اديانهم بسبب الالف والعادة ولا يتاملون في الدلائل التي تورد عليهم فاذا اكره على الدخول في الدين بالتخويف بالقتل دخل فيه ثم لا يزال يضعف ما في قلبه من حب الدين الباطل ولا يزال يقوى في قلبه حب الدين الحق الى ان ينتقل من الباطل الى الحق ومن استحقاق العذاب الدائم الى استحقاق الثواب الدائم السؤال الثاني لم قدم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على الايمان بالله في الذكر مع ان الايمان لا بد وان يكون مقدما على كل الطاعات والجواب ان الايمان امر مشترك فيه بين جميع الامم المحقة ثم انه تعالى ذكر ان فضل هذه الامة على سائر الامم المحقة فيمتنع ان يكون المؤثر في حصول هذه الخيرية هو الايمان الذي هو القدر المشترك بين الكل بل المؤثر في هذه الزيادة هو كون هذه الامة اقوى حالا في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من سائر الامم فاذن المؤثر في هذه الخيرية هو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واما الايمان بالله فهو شرط لتاثير هذا المؤثر في هذا الحكم لانه ما لم يوجد الايمان لم يصر شيء من الطاعات مؤثرا في صفة الخيرية فثبت ان الموجب لهذه الخيرية هو كونهم امرين بالمعروف ناهين عن المنكر واما ايمانهم فذاك شرط التاثير والمؤثر الصق بالاثر من شرط التاثير فلهذا السبب قدم الله ذكر الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على ذكر الايمان السؤال الثالث لم اكتفى بذكر الايمان بالله ولم يذكر الايمان بالنبوة مع انه لا بد منه والجواب الايمان بالله يستلزم الايمان بالنبوة لان الايمان بالله لا يحصل الا اذا حصل الايمان بكونه صادقا والايمان بكونه صادقا لا يحصل الا اذا كان الذي اظهر المعجز على وفق دعواه صادقا لان المعجز قائم مقام التصديق بالقول فلما شاهدنا ظهور المعجز على وفق دعوى محمد عليه السلام كان من لوازم الايمان بالله الايمان بنبوة محمد عليه السلام فكان الاقتصار على ذكر الايمان بالله تنبيها على هذه الدقيقة ثم قال تعالى ولو امن اهل الكتاب لكان خيرا لهم والمعنى ولو امن اهل الكتاب بهذا الدين الذي لاجله حصلت الخيرية لاتباع محمد عليه السلام لحصلت هذه الخيرية ايضا لهم فالمقصود من هذا الكلام ترغيب اهل الكتاب في هذا الدين الثاني ان اهل الكتاب انما اثروا دينهم على دين الاسلام حبا للرياسة واستتباع العوام ولو امنوا لحصلت لهم الرياسة في الدنيا مع الثواب العظيم في الاخرة فكان ذلك خيرا لهم مما قبلوه واعلم انه تعالى اتبع هذا الكلام بجملتين على سبيل الابتداء من غير عاطف احداهما قوله منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون والثانية قوله لن يضروكم الا اذى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون قال صاحب الكشاف هما كلامان واردان على طريق الاستطراد عند اجراء ذكر اهل الكتاب كما يقول القائل وعلى ذكر فلان فان من شانه كيت وكيت ولذلك جاء من غير عاطف اما قوله منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون ففيه سؤالان الاول الالف واللام في قوله المؤمنون للاستغراق او للمعهود السابق والجواب بل المعهود السابق والمراد عبد الله بن سلام ورهطه من اليهود والنجاشي ورهطه من النصارى السؤال الثاني الوصف انما يذكر للمبالغة فاي مبالغة تحصل في وصف الكافر بانه فاسق والجواب الكافر قد يكون عدلا في دينه وقد يكون فاسقا في دينه فيكون مردودا عند الطوائف كلهم لان المسلمين لا يقبلونه لكونه كافرا والكفار لا يقبلونه لكونه فاسقا فيما بينهم فكانه قيل اهل الكتاب فريقان منهم من امن والذين ما امنوا فهم فاسقون في اديانهم فليسوا ممن يجب الاقتداء بهم البتة عند احد من العقلاء اما قوله تعالى لن يضروكم الا اذى فاعلم انه تعالى لما رغب المؤمنين في التصلب في ايمانهم وترك الالتفات الى اقوال الكفار وافعالهم بقوله كنتم خير امة رغبهم فيه من وجه اخر وهو انه لا قدرة لهم على الاضرار بالمسلمين الا بالقليل من القول الذي لا عبرة به ولو انهم قاتلوا المسلمين صاروا منهزمين مخذولين واذا كان كذلك لم يجب الالتفات الى اقوالهم وافعالهم وكل ذلك تقرير لما تقدم من قوله ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب فهذا وجه النظم فاما قوله لن يضروكم الا اذى فمعناه انه ليس على المسلمين من كفار اهل الكتاب ضرر وانما منتهى امرهم ان يؤذوكم باللسان اما بالطعن في محمد وعيسى عليهما السلام واما باظهار كلمة الكفر كقولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله وثالث ثلاثة واما بتحريف نصوص التورية والانجيل واما بالقاء الشبه في الاسماع واما بتخويف الضعفة من المسلمين ومن الناس من قال ان قوله الا اذى استثناء منقطع وهو بعيد لان كل الوجوه المذكورة يوجب وقوع الغم في قلوب المسلمين والغم ضرر فالتقدير لا يضروكم الا الضرر الذي هو الاذى فهو استثناء صحيح والمعنى لن يضروكم الا ضررا يسيرا والاذى وقع موقع الضرر والاذى مصدر اذيت الشيء اذى ثم قال تعالى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار وهو اخبار بانهم لو قاتلوا المسلمين لصاروا منهزمين مخذولين ثم لا ينصرون اي انهم بعد صيرورتهم منهزمين لا يحصل لهم شوكة ولا قوة البتة ومثله قوله تعالى ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الادبار ثم لا ينصرون وقوله قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وقوله نحن جميع منتصر سيهزم الجمع ويولون الدبر وكل ذلك وعد بالفتح والنصرة واعلم ان هذه الاية اشتملت على الاخبار عن غيوب كثيرة منها ان المؤمنين امنون من ضررهم ومنها انهم لو قاتلوا المؤمنين لانهزموا ومنها انه لا يحصل لهم قوة وشوكة بعد الانهزام وكل هذه الاخبار وقع كما اخبر الله عنها فان اليهود لم يقاتلوا الا انهزموا وما اقدموا على محاربة وطلب رياسة الا خذلوا وكل ذلك اخبار عن الغيب فيكون معجزا وههنا سؤالان الاول هب ان اليهود كذلك لكن النصارى ليسوا كذلك فهذا يقدح في صحة هذه الايات قلنا هذه الايات مخصوصة باليهود واسباب النزول يدل على ذلك فزال هذا الاشكال السؤال الثاني هلا جزم قوله لا ينصرون قلنا عدل به عن حكم الجزاء الى حكم الاخبار ابتداء كانه قيل اخبركم انهم لا ينصرون والفائدة فيه انه لو جزم لكان نفي النصر مقيدا بمقاتلتهم كتولية الادبار وحين رفع كان نفي النصر وعدا مطلقا كانه قال ثم شانهم وقصتهم التي اخبركم عنها وابشركم بها بعد التولية انهم لا يجدون النصرة بعد ذلك قط بل يبقون في الذلة والمهانة ابدا دائما السؤال الثالث ما الذي عطف عليه قوله ثم لا ينصرون الجواب هو جملة الشرط والجزاء كانه قيل اخبركم انهم ان يقاتلوكم ينهزموا ثم اخبركم انهم لا ينصرون وانما ذكر لفظ

ثم لافادة معنى التراخي في المرتبة لان الاخبار بتسليط الخذلان عليهم اعظم من الاخبار بتوليتهم الادبار **قوله عز وجل** ضربت عليهم الذلة **اعلم** انه تعالى لما بين انهم ان قاتلوا رجعوا مخذولين غير منصورين ذكر انهم مع ذلك قد ضربت عليهم الذلة وفي الاية مسائل **الاولى** قد ذكرنا تفسير هذه اللفظة في سورة البقرة والمعنى جعلت الذلة ملصقة بهم كالشيء يضرب على الشيء فيلصق به ومنه قولهم ما هذا علي بضربة لازب ومنه تسمية الخراج ضريبة **المسألة الثانية** الذلة هي الذل وفي المراد بهذا الذل اقوال الاول وهو الاقوى ان المراد ان يحاربوا ويقتلوا وتغنم اموالهم وتسبى ذراريهم وتملك اراضيهم فهو كقوله تعالى اقتلوهم حيث ثقفتموهم ثم قال تعالى الا بحبل من الله والمراد الا بعهد وعصمة وذمام من الله ومن الناس لان عند ذلك تزول هذه الاحكام فلا قتل ولا غنيمة ولا سبي والثاني ان هذه الذلة هي الجزية وذلك لان ضرب الجزية عليهم يوجب الذلة والصغار والثالث ان المراد من هذه الذلة انك لا ترى فيهم ملكا قاهرا ولا رئيسا معتبرا بل هم مستخفون في جميع البلاد ذليلون مهينون واعلم انه لا يمكن ان يقال المراد من الذلة هو الجزية فقط او هذه المهانة فقط لان قوله الا بحبل من الله يقتضي زوال تلك الذلة عند حصول هذا الحبل [illegible] هذا الحبل فامتنع حمل الذلة على الجزية فقط والجزية والصغار والدناءة منقطع وهو قول محمد بن جرير الطبري فقال اليهود قد ضربت عليهم الذلة سواء كانوا على عهد من الله او لم يكونوا فلا يخرجون بهذا الاستثناء من الذلة الى العز فقوله الا بحبل من الله تقديره لكن قد يعتصمون بحبل من الله وحبل من الناس واعلم ان هذا ضعيف لان حمل لفظ الا على لكن خلاف الظاهر وايضا اذا حملنا الكلام على ان المراد لكن قد يعتصمون بحبل من الله وحبل من الناس لم يتم هذا القدر فلا بد من اضمار الشيء الذي يعتصمون به لاجل الحذر عنه والاضمار خلاف الاصل ولا يصار الى هذه الاشياء الا عند الضرورة فاذا كان لا ضرورة ههنا الى ذلك كان المصير اليه غير جائز بل ههنا وجه اخر وهو ان تحمل الذلة على كل هذه الاشياء اعني القتل والاسر وسبي الذراري واخذ المال والحاق الصغار والمهانة ويكون فائدة الاستثناء هو انه لا يبقى مجموع هذه الاحكام وذلك لا ينافي بقاء بعض هذه الاحكام وهو اخذ القليل من اموالهم الذي هو مسمى بالجزية وبقاء المهانة والحقارة والصغار فيهم فهذا هو القول في هذا الموضع وقوله اينما ثقفوا اي وجدوا وصودفوا يقال ثقفت فلانا في الحرب اي ادركته وقد مضى القول فيه عند قوله حيث ثقفتموهم **المسألة الثالثة** قوله الا بحبل من الله فيه وجوه الاول قال الفراء التقدير الا ان يعتصموا بحبل من الله وانشد

⁕ رايتني بحبليها فصدت مخافة ⁕ وفي الحبل روعاء الفؤاد فروق ⁕

واعترضوا عليه فقالوا لا يجوز حذف الموصول وابقاء صلته لان الموصول هو الاصل والصلة فرع فيجوز حذف الفرع لدلالة الاصل عليه اما حذف الاصل وابقاء الفرع فهو غير جائز والثاني ان هذا الاستثناء واقع على طريق المعنى لان معنى ضربت الذلة لزومها اياهم على اشد الوجوه بحيث لا تفارقهم ولا تنفك عنهم فكانه قيل لا تنفك عنهم الذلة ولن يتخلصوا عنها الا بحبل من الله وحبل من الناس الثالث ان تكون الباء بمعنى مع كقولهم اخرج بنا نفعل كذا اي معنا والتقدير الا مع حبل من الله **المسألة الرابعة** المراد من حبل الله عهد وقد ذكرنا فيما تقدم ان العهد انما سمي بالحبل لان الانسان لما كان قبل العهد خائفا صار ذلك الخوف مانعا له من الوصول الى مطلوبه فاذا حصل العهد توصل بذلك العهد الى الوصول الى مطلوبه فصار ذلك شبيها بالحبل الذي من تمسك به تخلص من خوف الضرر فان قيل انه عطف على حبل الله حبلا من الناس وذلك يقتضي المغايرة فكيف هذه المغايرة قلنا قال بعضهم حبل الله هو الاسلام وحبل الناس هو العهد والذمة وهذا بعيد لانه لو كان المراد ذلك لقال او حبل من الناس وقال اخرون المراد بكلا الحبلين العهد والذمة والامان وانما ذكر تعالى الحبلين لان الامان المأخوذ من المؤمنين هو الامان المأخوذ باذن الله وهذا عندي ايضا ضعيف والذي عندي فيه ان الامان الحاصل للذمي قسمان احدهما الذي نص الله عليه وهو اخذ الجزية والثاني الذي فوض الى راي الامام فيزيد فيه تارة وينقص بحسب الاجتهاد فالاول هو المسمى بحبل الله والثاني هو المسمى بحبل المؤمنين والله اعلم ثم قال وباؤا بغضب من الله وقد ذكرنا ان معناه انهم مكثوا واستوجبوا وداموا في غضب الله واصل ذلك ماخوذ من البواء وهو المكان ومنه تبوأ فلان منزل كذا وبوأته اياه والمعنى انهم مكثوا في غضب من الله وحلوا فيه وسواء قولك حل بهم الغضب وحلوا به ثم قال وضربت عليهم المسكنة والاكثرون حملوا المسكنة على الجزية وهو قول الحسن قال وذلك لانه تعالى اخرج المسكنة عن الاستثناء وذلك يدل على انها باقية عليهم غير زائلة عنهم والباقي عليهم ليس الا الجزية وقال اخرون المراد بالمسكنة ان اليهودي يظهر من نفسه الفقر وان كان غنيا موسرا وقال بعضهم هذا اخبار من الله تعالى بانه جعل اليهود رزقا للمسلمين فيصيرون مساكين ثم انه تعالى لما ذكر هذه الانواع من الوعيد قال ذلك بانهم كانوا يكفرون بايات الله ويقتلون الانبياء بغير حق والمعنى انه تعالى الصق باليهود ثلاثة انواع من المكروه اولها جعل الذلة لازمة لهم وثانيها جعل غضب الله لازما لهم وثالثها جعل المسكنة لازمة لهم ثم بين في هذه الاية ان العلة لالصاق هذه الاشياء المكروهة انهم كانوا يكفرون بايات الله ويقتلون الانبياء بغير حق وههنا سؤالات السؤال الاول هذه الذلة والمسكنة انما التصقت باليهود بعد ظهور دولة الاسلام والذين قتلوا الانبياء بغير حق هم الذين كانوا قبل محمد عليه السلام بادوار واعصار فعلى هذا الموضع الذي حصلت فيه العلة وهو قتل الانبياء لم يحصل فيه تلك العقوبة وكان الاشكال لازما والجواب عنه ان هؤلاء المتاخرين وان كان لم يصدر عنهم قتل الانبياء عليهم السلام لكنهم كانوا راضين بذلك فان اسلافهم هم الذين قتلوا الانبياء وهؤلاء المتاخرون كانوا راضين بفعل اسلافهم فنسب ذلك الفعل اليهم من حيث كان ذلك الفعل القبيح فعلا لابائهم واسلافهم مع انهم كانوا مصوبين لاسلافهم في تلك الافعال السؤال الثاني لم كرر قوله ذلك بما عصوا وما الحكمة فيه ولا يجوز ان يقال التكرير للتاكيد لان التاكيد يجب ان يكون بشيء اقوى من المؤكد والعصيان اقل حالا من الكفر فلم يجز تاكيد الكفر بالعصيان والجواب من وجهين الاول ان علة الذلة والغضب والمسكنة في الكفر وقتل الانبياء وعلة الكفر وقتل الانبياء هي المعصية وذلك لانهم لما توغلوا في المعاصي والذنوب فكانت ظلمات المعاصي تتزايد حالا فحالا ونور الايمان يضعف حالا فحالا ولم يزل كذلك الى ان بطل نور الايمان وحصلت ظلمة الكفر واليه الاشارة بقوله كلا بل ران على قلوبهم فقوله ذلك بما عصوا اشارة الى علة العلة ولهذا المعنى قال ارباب المعاملات من ابتلي بترك الاداب وقع في ترك السنن ومن ابتلي بترك السنن وقع في ترك الفريضة ومن ابتلي بترك الفريضة وقع في استحقار الشريعة ومن ابتلي بذلك وقع في الكفر الثاني يحتمل ان يريد بقوله ذلك بانهم كانوا يكفرون من تقدم منهم ويريد بقوله ذلك بما عصوا من حضر منهم في زمان الرسول عليه السلام وعلى هذا لا يلزم التكرار فكانه تعالى بين علة عقوبة من تقدم ثم بين ان من تاخر لما تبع من تقدم كان لاجل معصيته وعداوته مستوجبا لمثل عقوبتهم حتى يظهر للخلق ان ما انزله الله بالفريقين من البلاء والمحنة ليس الا من باب العدل والحكمة **قوله عز وجل** ليسوا سواء من اهل الكتاب امة قائمة **اعلم** ان في الاية مسائل **الاولى** اعلم ان في قوله ليسوا سواء قولين احدهما ان قوله ليسوا سواء كلام تام وقوله من اهل الكتاب امة قائمة كلام مستانف لبيان قوله ليسوا سواء كما وقع قوله تامرون بالمعروف بيانا لقوله كنتم خير امة والمعنى ان اهل الكتاب الذين سبق ذكرهم ليسوا سواء وهو تقرير لما تقدم من قوله منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون ثم ابتدأ فقال من اهل الكتاب امة قائمة وعلى هذا القول احتمالان احدهما انه لما قال من اهل الكتاب امة قائمة كان تمام الكلام ان يقال ومنهم امة مذمومة الا انه اضمر ذكر الامة المذمومة على مذهب العرب من ان ذكر احد الضدين يغني عن ذكر الضد الاخر وتحقيقه ان الضدين يعلمان معا فذكر احدهما يستقل بافادة العلم بهما فلا جرم يحسن اهمال الضد الاخر قال ابو ذؤيب

⁕ دعاني اليها القلب اني لامره ⁕ مطيع فما ادري ارشد طلابها ⁕

اراد ام غي فاكتفى بذكر الرشد عن ذكر الغي وهذا قول الفراء وابن الانباري وقال الزجاج لا حاجة الى اضمار الامة المذمومة لان ذكر الامة المذمومة قد جرى فيما قبل هذه الاية فلا حاجة الى اضمارها مرة اخرى ولانا قد ذكرنا انه لما كان العلم بالضدين معا فذكر احدهما مغنيا عن ذكر الاخر فكذا ههنا لما تقدم قوله ليسوا سواء اغنى ذلك عن الاضمار وهذا كما يقال زيد وعبد الله لا يستويان زيد عاقل دين ذكي فيغني هذا عن ان يقال وعبد الله ليس كذلك والتقدير ليسوا سواء امة قائمة وامة مذمومة فامة رفع بليس والقول الثاني ان قوله ليسوا سواء كلام غير تام ولا يجوز الوقف عنده بل هو متعلق بما بعده وانما قيل ليسوا على مذهب من يقول اكلوني البراغيث وعلى هذا التقدير لا بد من اضمار الامة المذمومة وهو اختيار ابي عبيدة الا ان اكثر النحويين ذكروا هذا القول لاتفاق الاكثرين على ان قوله اكلوني البراغيث واشباهها لغة ركيكة والله اعلم **المسألة الثانية** يقال فلان وفلان سواء اي متساويان وقوم سواء الا انه مصدر لا يثنى ولا يجمع ومضى الكلام في سواء في اول سورة البقرة **المسألة الثالثة** في المراد باهل الكتاب قولان الاول وعليه الجمهور ان المراد منه الذين امنوا بموسى وعيسى روي انه لما اسلم عبد الله بن سلام واصحابه قال لهم بعض كبار اليهود لقد كفرتم وخسرتم فانزل الله تعالى لبيان فضلهم هذه الاية وقيل انه تعالى لما وصف اهل الكتاب في الايات المتقدمة بالصفات المذمومة ذكر هذه الاية لبيان ان كل اهل الكتاب ليسوا كذلك بل فيهم من يكون موصوفا بالصفات الحميدة والخصال المرضية قال الثوري بلغني انها نزلت في قوم كانوا يصلون ما بين المغرب والعشاء وعن عطاء انها نزلت في اربعين من اهل نجران واثنين وثلاثين من الحبشة

وثمانية من الروم كانوا على دين عيسى وصدقوا محمدا عليه السلام القول الثاني ان يكون المراد باهل الكتاب كل من اوتي الكتاب من اهل الاديان وعلى هذا القول يكون المسلمين من جملتهم قال
تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا ومما يدل على هذا ما روى ابن مسعود ان النبي عليه السلام اخر صلاة العشاء ثم خرج الى المسجد فاذا الناس ينتظرون الصلاة فقال
اما انه ليس من اهل الاديان احد يذكر الله هذه الساعة غيركم وقرا هذه الاية قال القفال رحمه الله ولا يبعد ان يقال اولئك الحاضرون كانوا نفرا من مؤمني اهل الكتاب
فقيل ليس يستوي من اهل الكتاب هؤلاء الذين امنوا بمحمد عليه السلام فاقاموا صلاة العتمة في الساعة التي ينام فيها غيرهم من اهل الكتاب الذين لم يؤمنوا ولا يبعد ايضا ان يقال
كل من امن بمحمد عليه السلام فسماهم الله باهل الكتاب كانه قيل اولئك الذين سموا انفسهم باهل الكتاب حالهم وصفتهم تلك الخصال الذميمة والمسلمون الذين سماهم الله باهل الكتاب
حالهم وصفتهم هكذا فكيف يستويان فيكون الغرض من هذه الاية تقرير فضيلة اهل الاسلام تاكيدا لما تقدم من قوله كنتم خير امة وهو كقوله افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا
لا يستوون ثم اعلم انه تعالى مدح الامة المذكورة في هذه الاية بصفات ثمانية الاولى انها قائمة وفيها اقوال الاول انها قائمة في الصلوة يتلون ايات الله اناء الليل فعبر عن
تهجدهم بتلاوة القران في ساعات الليل وهو كقوله والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما وقوله ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل وقوله قم الليل وقوله وقوموا لله قانتين
والذي يدل على ان المراد من هذا القيام في الصلاة قوله وهم يسجدون والظاهر ان السجدة لا تكون الا في الصلاة والقول الثاني في تفسير كونها قائمة انها ثابتة
التمسك بالدين الحق ملازمة له غير مضطربة في التمسك كقوله الا ما دمت عليه قائما اي ملازما للاقتضاء ثابتا على المطالبة مستقصيا فيه

بالكلية حتى لا يبقى منه شيء وحرث الكافرين الظالمين هو الذي يذهب بالكلية ولا يحصل منه منفعة لا في الدنيا ولا في الآخرة فأما حرث المسلم المؤمن فلا يذهب بالكلية لأنه
وإن كان يذهب صورته فلا يذهب معناه لأن الله تعالى يزيد في ثوابه لأجل وصول تلك الأحزان إليه والثاني أن المراد من قوله ظلموا أنفسهم هو أنهم زرعوا في غير موضع الزرع
أو في غير وقته لأن الظلم وضع الشيء في غير موضعه وعلى هذا التفسير يتأكد وجه التشبيه فإن من زرع لا في موضعه ولا في وقته يضيع ثم إذا أصابته الريح الباردة
كان أولى بأن يصير ضائعا فكذا ههنا الكفار لما أتوا بالإنفاق لا في موضعه ولا في وقته ثم أصابه شؤم كفرهم امتنع أن لا يصير ضائعا والله أعلم ثم قال وما ظلمهم
الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون والمعنى أن الله تعالى ما ظلمهم حيث لم يقبل نفقاتهم ولكنهم ظلموا أنفسهم حيث أتوا بها مقرونة بالوجوه المانعة من كونها مقبولة لله
قال صاحب الكشاف ولكن أنفسهم يظلمون ولا يجوز أن يراد ولكنه أنفسهم يظلمون على إسقاط ضمير الشأن لأنه لا يجوز إلا في الشعر
قوله جل وعلا اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال المؤمنين والكافرين شرع في تحذير المؤمنين عن مخالطة الكافرين في هذه الآية وههنا مسائل **الأولى**
اختلفوا في أن الذين نهى الله المؤمنين عن مخالطتهم من هم على أقوال الأول أنهم هم اليهود وذلك لأن المسلمين كانوا يشاورونهم في أمورهم ويؤانسونهم لما كان
[illegible]

ادن تعيموا بالمدينة وتدعوهم فقال قوم من المسلمين من الذين فاتهم بدر وكرمهم الله بالشهادة يوم احد اخرج بنا الى اعدائنا فلم يزل الواحدي ذلك فلبس لامته فلما لبس ندم القوم
وقالوا بئسما صنعنا نشير على رسول الله والوحي يأتيه فقالوا له اصنع يا رسول الله ما رأيت فقال لا ينبغي لنبي يلبس لامته فيضعها حتى يقاتل فخرج يوم الجمعة بعد صلاة
الجمعة واصبح بالشعب من احد يوم السبت المنتصف من شوال فمشى على رجليه وجعل يصف اصحابه للقتال كانما يقوم القدح ان رأى صدرا خارجا قال تأخر وكان
نزوله في جانب الوادي وجعل ظهره وعسكره الى احد وامر عبد الله بن جبير على الرماة وقال ادفعوا عنا بالنبل حتى لا يأتونا من ورائنا وقال عليه السلام لاصحابه اثبتوا
في هذا المقام فاذا عاينوكم وولوكم الادبار فلا تطلبوا المدبرين ولا تخرجوا من هذا المقام ثم ان الرسول عليه السلام لما خالف رأي عبد الله بن ابي شق عليه ذلك
وقال اطاع الولدان وعصاني ثم قال لاصحابه ان محمدا انما يظفر بكم بعدوه بكم وقد وعد اصحابه ان اعدائهم اذا عاينوهم انهزموا فاذا رأيتم اعداءهم فانهزموا
فيتبعونكم فيصير الامر على خلاف ما قاله محمد عليه السلام فلما التقى الفريقان انهزم عبد الله بالمنافقين وكان جملة عسكر المسلمين الفا فانهزم عبد الله بن ابي
بثلثمائة ثم قواهم الله مع ذلك حتى هزموا المشركين فلما رأى المسلمون انهزام القوم وكان الله تعالى بشرهم بذلك طمعوا ان تكون هذه الواقعة كواقعة
بدر فطلبوا المدبرين وتركوا ذلك الموضع وخالفوا امر الرسول عليه السلام بعد ان اراهم ما يحبون فاراد الله تعالى ان يفطمهم عن هذه الفعلة لئلا يقدموا

[illegible]

[illegible] الانكار رهن الاستماع ان بعض القران ناطق به وورودها في الاخبار قريبا من التواتر روى ابن عمر قال لما رجعت قريش من احد جعل [illegible]

[illegible] النبي لنا ان ما يوم بدر والشبه المذكورة اذا قابلنا ها بكمال قدرة الله زالت ولا حاجة فانه تعالى فاعل لما يشاء [illegible]

المسئلة الرابعة اختلفوا في كيفية نصرة الملائكة قال بعضهم بالقتال مع المؤمنين وقال بعضهم بل بتقوية نفوسهم [illegible]

[illegible] المراد انهم ينزلون للحرب والقتال وان الحاجة اليهم وجوزوا ان لا تقع الحاجة اليهم في قتال [illegible]

المسئلة الخامسة قوله تعالى لن يكفيكم معنى الكفاية هو سد الخلة [illegible]

[illegible] الامداد اعطاء الشيء حالا بعد حال قال المفضل ما كان على جهة القوة والاعانة قيل فيه امده [illegible]

المسئلة السادسة قرأ ابن عامر منزلين مشددة الزاي مفتوحة على التكثير [illegible]

[illegible] نزول الملائكة لتقوى قلوبهم وليثبتوا على الثبات [illegible]

الاولى [illegible]

المسئلة الثانية [illegible]

المسئلة الثالثة [illegible]

المسئلة الرابعة [illegible]

قوله عز وجل [illegible]

الاولى [illegible]

المسئلة الثانية [illegible]

قوله تعالى [illegible]

المسئلة الثالثة [illegible]

المسئلة الرابعة [illegible]

المسئلة الخامسة [illegible]

الاولى [illegible]

المسئلة الثانية [illegible]

قوله تعالى [illegible]

الاولى [illegible]

المسئلة الثانية [illegible]

المسئلة الثالثة [illegible]

كان او جار عن المعاصي ثم وهذا بمنزلة ان يخوف الوالد ولده بانك ان عصيتني ادخلتك دار السباع ولا يدل ذلك على ان تلك الدار لا يدخلها غيرهم فكذا ههنا السؤال الثالث
هل يدل هذه الاية على ان النار مخلوقة الان الجواب نعم لان قوله اعدت اخبار عن الماضي فلا بد وان يكون قد دخل ذلك الشيء في الوجود ثم قال تعالى واطيعوا الله والرسول
لعلكم ترحمون ولما ذكر الوعيد ذكر الوعد بعده على ما هو العادة المستمرة في القران وقال محمد بن اسحق بن يسار هذه الاية معاتبة للذين عصوا الرسول عليه السلام حين امرهم بما امرهم يوم احد
قالت المعتزلة هذه الاية دالة على ان حصول الرحمة موقوف على طاعة الله وطاعة الرسول وهذا عام فيدل بظاهره على ان من عصى الله ورسوله في شيء من الاشياء انه ليس اهلا للرحمة
وذلك يدل على قول اصحاب الوعيد **قوله عز وجل** وسارعوا الى مغفرة من ربكم فيه مسائل **الاولى** قرا نافع وابن عامر سارعوا بغير واو وكذلك هو في مصاحف
المدينة والشام والباقون بالواو وكذلك هو في مصاحف مكة والعراق ومصحف عثمان فمن قرا بالواو عطفها على ما قبلها والتقدير اطيعوا الله والرسول وسارعوا
ومن ترك الواو فلانه جعل قوله سارعوا وقوله واطيعوا الله كالشيء الواحد وقرب كل واحد منهما من الاخر في معنى اسقاط العاطف **المسئلة الثانية** روي ان
الكسائي امال في سارعوا واولئك يسارعون ونسارع وذلك جائز لمكان الراء المكسورة وكما يمنع المفتوحة الامالة كذلك المكسورة تطلبها **المسئلة الثالثة**
قالوا في الكلام حذف والمعنى وسارعوا الى ما يوجب مغفرة من ربكم ولا شك ان الموجب للمغفرة ليس الا فعل المأمورات وترك المنهيات فكان هذا امرا بالمسارعة
الى فعل المأمورات وترك المنهيات وتمسك كثير من الاصوليين بهذه الاية في ان ظاهر الامر يوجب الفور ويمنع من التراخي ووجهه ظاهر وللمفسرين فيه كلمات
احدها قال ابن عباس هو الاسلام اول ووجهه ظاهر لانه ذكر المغفرة على سبيل التنكير والمراد منه المغفرة العظيمة المتناهية في العظم وذلك هو المغفرة الحاصلة
بسبب الاسلام الثاني روي عن علي بن ابي طالب انه قال هو اداء الفرائض ووجهه ان اللفظ مطلق فيجب ان يعم الكل والثالث انه الاخلاص وهو قول عثمان بن
عفان ووجهه ان المقصود من جميع العبادات الاخلاص كما قال وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والرابع قال ابو العالية هو الهجرة والخامس انه
الجهاد وهو قول الضحاك ومحمد بن اسحق قال لان من قوله واذ غدوت من اهلك الى تمام ستين اية نزل في يوم احد فكان كل هذه الاوامر والنواهي مخصوصة بما
يتعلق بباب الجهاد السادس قال سعيد بن جبير انه التكبيرة الاولى السابع قال عثمان انه الصلوات الخمس والثامن قال عكرمة انه جميع الطاعات لان اللفظ عام
فيتناول الكل والتاسع قال الاصم الى التوبة من الربا والذنوب والوجه فيه انه تعالى نهى اولا عن الربا ثم قال وسارعوا الى مغفرة من ربكم فهذا يدل
على ان المراد منه المسارعة في ترك ما تقدم النهي عنه والاولى ما تقدم من وجوب حمله على اداء الواجبات والتوبة عن جميع المحظورات لان اللفظ عام فلا وجه
في تخصيصه ثم انه تعالى بين انه كما تجب المسارعة الى المغفرة فكذلك تجب المسارعة الى الجنة وانما فصل بينهما لان الغفران معناه ازالة العقاب والجنة معناها
حصول الثواب فجمع بينهما للاشعار بانه لا بد للمكلف من تحصيل الامرين فاما وصف الجنة بان عرضها السموات فمعلوم ان ذلك ليس بحقيقة لان نفس السموات لا تكون
عرضا للجنة فالمراد كعرض السموات والارض وههنا سؤالات الاول ما معنى ان عرضها مثل عرض السموات والارض وفيه وجوه الاول ان المراد لو جعلت السموات والارضون
طبقا طبقا بحيث يكون كل واحد من تلك الطبقات سطحا مؤلفا من اجزاء لا تتجزى ثم وصل البعض بالبعض طبقا واحدا لكان ذلك مثل عرض الجنة وهذا غاية في
السعة لا يعلمها الا الله والثاني ان الجنة التي يكون عرضها مثل عرض السموات والارض انما تكون للرجل الواحد لان الانسان انما يرغب فيما يصير ملكا له فلا
بد وان تكون الجنة المملوكة لكل واحد مقدارها هذا الثالث قال ابو مسلم وفيه وجه اخر ان الجنة لو عرضت بالسموات والارض على سبيل البيع لكانتا ثمنا للجنة
تقول اذا بعت الشيء بالشيء الاخر عرضته عليه وعارضته به فصار العرض يوضع موضع المساواة بين الشيئين في القدر وكذا معنى القيمة لانها ماخوذة من مقاومة
الشيء للشيء حتى يكون كل واحد منهما مثلا للاخر الرابع المقصود المبالغة في وصف سعة الجنة وذلك لانه لا شيء عندنا اعرض منهما ونظيره قوله خالدين فيها ما دامت السموات
والارض فان اطول الاشياء بقاء عندنا هو السموات والارض فخوطبنا على وفق ما عرفناه فكذا ههنا السؤال الثاني لم خص العرض بالذكر والجواب فيه وجهان الاول
انه لما كان العرض ذلك فالظاهر ان الطول يكون اعظم ونظيره قوله بطائنها من استبرق وانما ذكر البطائن لان من المعلوم انها تكون اقل حالا من الظهارة
فاذا كانت البطانة هكذا فكيف الظهارة فكذا ههنا اذا كان العرض هكذا فكيف الطول والثاني قال القفال ليس المراد بالعرض ههنا ما هو خلاف الطول
بل هو عبارة عن السعة كما تقول العرب بلاد عريضة ويقال هذه دعوى عريضة اي واسعة عظيمة والاصل فيه ان ما اتسع عرضه لم يضق ولم يدق وما ضاق
عرضه دق فجعل العرض كناية عن السعة السؤال الثالث انتم تقولون الجنة في السماء فكيف يكون عرضها كعرض السماء والجواب من وجهين الاول ان المراد
انها فوق السموات وتحت العرش قال عليه السلام في صفة الفردوس سقفها عرش الرحمن وروي ان رسول هرقل سال النبي عليه السلام وقال انك
تدعو الى جنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين فاين النار فقال النبي عليه السلام سبحان الله فاين الليل اذا جاء النهار والمعنى والله اعلم انه اذا دار
الفلك حصل النهار في جانب من العالم والليل في ضد ذلك الجانب فكذا الجنة في جهة العلو والنار في جهة السفل وسئل انس بن مالك عن الجنة في الارض ام في السماء
فقال واي ارض وسماء تسع الجنة قيل فاين هي قال فوق السموات السبع تحت العرش والوجه الثاني ان الذين يقولون الجنة والنار غير مخلوقتين الان لا يبعد ان الله
يخلقهما بعد قيام القيامة وعلى هذا التقدير لا يبعد ان تكون الجنة مخلوقة في مكان السموات والنار مخلوقة في مكان الارض والله اعلم اما قوله اعدت للمتقين فظاهره
يدل على ان الجنة والنار مخلوقتان الان وقد سبق تقريره **قوله عز وجل** الذين ينفقون في السراء والضراء **واعلم** انه تعالى لما بين ان الجنة معدة للمتقين
ذكر صفات المتقين حتى يتمكن الانسان من اكتساب الجنة بواسطة اكتساب تلك الصفات فالصفة الاولى قوله الذين ينفقون في السراء والضراء وفيه وجوه الاول
ان المعنى انهم في حال الرخاء واليسر والعسر لا يتركون الانفاق وبالجملة فالسراء هو الغنى والضراء هو الفقر يحكى عن بعض السلف انه ربما تصدق ببصلة
وعن عائشة انها تصدقت بحبة عنب والثاني ان المعنى انهم سواء كانوا في سرور او في حزن او في عرس او في حبس فانهم لا يدعون الاحسان الى الناس الثالث
المعنى ان ذلك الاحسان والانفاق سواء سرهم بان كان على وفق طبعهم او ساءهم بان كان على خلاف طبعهم فانهم لا يتركونه وانما افتتح الله بذكر الانفاق لانه
طاعة شاقة ولانه كان في ذلك الوقت اشرف الطاعات لاجل الحاجة اليه في مجاهدة العدو ومواساة فقراء المسلمين الصفة الثانية قوله تعالى والكاظمين
الغيظ وفيه مسئلتان **الاولى** يقال كظم غيظه اذا سكت عليه ولم يظهره لا بقول ولا بفعل قال المبرد تاويله انه كتمه على امتلائه منه يقال كظمت السقاء اذا
امتلات وشددت عليه ويقال فلان ما يكظم على جرة اذا كان لا يحتمل شيئا وكل ما سددت من مجرى ماء او باب او طريق فهو كظم والذي يسد به يقال له الكظامة
والسدادة ويقال للقناة التي تجري في بطن الارض كظامة لامتلائها بالماء كامتلاء القرب المكظومة ويقال اخذ فلان بكظمه اذا اخذ بمجرى نفسه لانه
موضع الامتلاء بالنفس وكظم البعير كظوما اذا امسك على ما في جوفه ولم يجتر ومعنى والكاظمين الغيظ الذين يكفون غيظهم عن الامضاء ويردون غيظهم
في اجوافهم وهذا الوصف من اقسام الصبر والحلم وهو كقوله واذا ما غضبوا هم يغفرون **المسئلة الثانية** قال النبي عليه السلام من كظم غيظا وهو
يقدر على انفاذه ملا الله قلبه امنا وايمانا وقال عليه السلام تصدقوا فتصدق الصحابة فتصدقوا بالذهب والفضة والطعام واتاه رجل بقشور التمر فتصدق
به وجاءه اخر فقال والله ما عندي ما اتصدق به ولكن اتصدق بعرضي فلا اعاقب احدا بما يقول في فوفد الى رسول الله عليه السلام من يوم ذلك الرجل
وفد فقال عليه السلام لقد تصدق رجل منكم بصدقة ولقد قبلها الله منه تصدق بعرضه وقال عليه السلام من كظم غيظه وهو يقدر ان ينفذه زوجه الله من الحور
العين حيث يشاء وقال عليه السلام ما من جرعة احب الى الله من جرعة تجرعها صاحبها بصبر وحسن عزاء ومن جرعة الذي يملك نفسه عند الغضب الصفة الثالثة
قوله تعالى والعافين عن الناس قال القفال يحتمل ان يكون هذا راجعا الى ما ذم من فعل المشركين في اكل الربا فنهي المؤمنين عن ذلك وندبوا الى العفو عن
المعسرين قال تعالى عقيب قصة الربا والتداين وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وان تصدقوا خير لكم ويحتمل ان يكون كما قال في الدية فمن عفي
له من اخيه شيء الى قوله وان تصدقوا خير لكم ويحتمل ان يكون هذا بسبب غضب رسول الله عليه السلام حين مثلوا بحمزة وقال لامثلن بهم فندب الى كظم هذا
الغيظ والصبر عليه والكف عن فعل ما ذكر انه يفعله من المثلة فكان تركه فعل ذلك عفوا قال تعالى في هذه القصة وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به
ولئن صبرتم لهو خير للصابرين وقال عليه السلام لا يكون العبد ذا فضل حتى يصل من قطعه ويعفو عمن ظلمه ويعطي من حرمه وروي عن عيسى بن مريم ليس الاحسان

ان يحسن

ان تحسن الى من اساء اليك اما قوله تعالى والله يحب المحسنين فاعلم انه يجوز ان يكون اللام للجنس فيتناول كل محسن ويدخل تحته هؤلاء المذكورون وان يكون للعهد
فتكون اشارة الى هؤلاء واعلم ان الاحسان الى الغير اما ان يكون بايصال النفع اليه او بدفع الضرر عنه اما ايصال النفع اليه فهو المراد بقوله الذين ينفقون في
السراء والضراء ويدخل فيه انفاق العلم وذلك بان يشتغل بتعليم الجاهلين وهداية الضالين ويدخل فيه انفاق المال في وجوه الخيرات والعبادات واما
دفع الضرر عن الغير فهو اما في الدنيا وهو ان لا يشتغل بمقابلة تلك الاساءة باساءة اخرى وهو المراد بكظم الغيظ واما في الاخرة وهو ان يبرئ ذمته عن
التبعات والمطالبات في الاخرة وهو المراد بقوله تعالى والعافين عن الناس فصارت هذه الاية من هذا الوجه دالة على جميع جهات الاحسان الى
الغير ولما كانت هذه الامور الثلاثة مشتركة في كونها احسانا الى الغير ذكر ثوابها فقال والله يحب المحسنين فان محبة الله للعبد اعظم درجات الثواب ثم
قال تعالى والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم واعلم ان وجه النظم من وجهين الاول انه تعالى لما وصف الجنة بانها معدة للمتقين بين ان المتقين
قسمان احدهما الذين اقبلوا على الطاعات والعبادات وهم الذين وصفهم الله بالانفاق في السراء والضراء وكظم الغيظ والعفو عن الناس وثانيهما الذين اذنبوا
ثم تابوا وهو المراد بقوله والذين اذا فعلوا فاحشة وبين تعالى ان هذه الفرقة كالفرقة الاولى في كونها متقية وذلك لان المذنب اذا تاب عن الذنب
صار حاله كحال من لم يذنب قط في استحقاق المنزلة والكرامة عند الله والوجه الثاني انه تعالى ندب في الاية الاولى الى الاحسان الى الغير وندب في هذه
الاية الى الاحسان الى النفس فان المذنب العاصي اذا تاب كانت تلك التوبة احسانا منه الى نفسه وفي الاية مسائل **الاولى** روي عن ابن عباس ان هذه
الاية نزلت في رجلين انصاري وثقفي والرسول عليه السلام كان قد اخى بينهما وكانا لا يفترقان في احوالهما فخرج الثقفي مع الرسول عليه السلام بالقرعة في السفر
وخلف الانصاري على اهله ليتعاهدهم فكان يفعل ذلك ثم قام الى امراته فذهب ليقبلها فوضعت كفها على وجهها ثم ندم الرجل فلما وافى الثقفي مع الرسول
عليه السلام لم ير الانصاري وكان قد هام في الجبال للتوبة فلما عرف الرسول عليه السلام سكت حتى نزلت هذه الاية وقال ابن مسعود قال المؤمنون للنبي عليه السلام
كانت بنو اسرائيل اكرم على الله منا فكان احدهم اذا اذنب ذنبا اصبحت كفارة ذنبه مكتوبة على عتبة داره اجدع انفك افعل كذا فانزل الله هذه الاية
وبين انهم اكرم على الله منهم حيث جعل كفارة ذنبهم الاستغفار **المسئلة الثانية** الفاحشة ههنا نعت محذوف والتقدير فعلوا فعلة فاحشة وذكروا
في الفرق بين الفاحشة وبين ظلم النفس وجوها الاول قال صاحب الكشاف الفاحشة ما يكون فعله كاملا في القبح وظلم النفس هو اي ذنب كان مما يؤاخذ
الانسان به والثاني ان الفاحشة هي الكبيرة وظلم النفس هي الصغيرة والصغيرة يجب الاستغفار منها بدليل ان النبي عليه السلام كان مأمورا بالاستغفار وهو
قوله واستغفر لذنبك وما كان استغفاره الا على الصغائر بل على ترك الافضل الثالث الفاحشة هي الزنا وظلم النفس هي القبلة واللمسة والنظرة وهذا
على قول من حمل الاية على السبب الذي رويناه وذلك لانه تعالى سمى الزنا فاحشة فقال تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة اما قوله ذكروا الله ففيه وجهان
احدهما ان المعنى ذكروا وعيد الله او عقابه او جلاله الموجب للخشية والحياء منه فيكون من باب حذف المضاف والذكر ههنا هو الذي هو ضد النسيان وهو
معنى قول الضحاك ومقاتل والواقدي قال الضحاك ذكروا العرض الاكبر على الله ومقاتل والواقدي قالا تفكروا ان الله سائلهم وذلك لانه
قال بعد هذه الاية فاستغفروا الله وهذا يدل على ان الاستغفار كالاثر والنتيجة لذلك الذكر ومعلوم ان الذكر الذي يوجب الاستغفار ليس الا ذكر
عقاب الله ونهيه ووعيده ونظير هذه الاية قوله ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون والقول الثاني ان المراد
بهذا الذكر ذكر الله بالثناء والتعظيم والاجلال وذلك لان من اراد ان يسال الله مسئلة فالواجب ان يقدم على تلك المسئلة الثناء على الله فههنا لما كان المراد
الاستغفار من الذنوب قدموا الثناء على الله ثم اشتغلوا بالاستغفار من الذنوب ثم قال فاستغفروا لذنوبهم والمراد منه الاتيان بالتوبة على الوجه
الصحيح وهو الندم على فعل ما مضى مع العزم على ترك مثله في المستقبل فهذا هو حقيقة التوبة فاما الاستغفار باللسان فذاك لا اثر له في ازالة الذنب
بل يجب اظهار هذا الاستغفار لازالة التهمة ولاظهار كونه منقطعا الى الله تعالى وقوله لذنوبهم اي لاجل ذنوبهم ثم قال ومن يغفر الذنوب الا الله والمقصود
منه ان لا يطلب العبد المغفرة الا منه وذلك لانه تعالى هو القادر على عقاب العبد في الدنيا والاخرة فكان هو القادر على ازالة ذلك العقاب عنه فصح ان لا
يجوز طلب الاستغفار الا منه ثم قال ولم يصروا على ما فعلوا واعلم ان قوله ومن يغفر الذنوب الا الله جملة معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه والتقدير
فاستغفروا لذنوبهم ولم يصروا على ما فعلوا وقوله وهم يعلمون فيه وجهان الاول انه حال من فعل الاصرار والمعنى ولم يصروا على ما فعلوا من الذنوب حال
ما كانوا عالمين بكونها محظورة محرمة لانه قد يعذر من لا يعلم حرمة الفعل اما العالم بحرمته فانه لا يعذر في فعله البتة الثاني ان يكون المراد منه العقل
والتمييز والتمكن من الاحتراز من الفواحش فيجري مجرى قوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث ثم قال اولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الانهار والمعنى
ان المطلوب بالتوبة امران الامن من العقاب واليه الاشارة بقوله مغفرة من ربهم والثاني ايصال الثواب اليه وهو المراد بقوله وجنات تجري من تحتها الانهار
خالدين فيها ثم بين تعالى ان الذي يحصل لهم من ذلك هو الغفران والجنات يكون اجرا لعملهم وجزاء عليه بقوله ونعم اجر العاملين قال القاضي وهذا يبطل قول
من قال ان الثواب تفضل من الله وليس بجزاء على عملهم قوله تعالى قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين اعلم انه تعالى لما
وعد على طاعته وعلى التوبة من المعصية الغفران والجنات اتبعه بذكر ما يحملهم على فعل الطاعة وعلى التوبة من المعصية وهو تامل احوال القرون الخالية
من المطيعين والعاصين فقال قد خلت من قبلكم سنن وفي الاية مسائل **الاولى** قال الواحدي اصل الخلو في اللغة الانفراد والمكان الخالي هو المنفرد
عمن يسكن فيه ويستعمل ايضا في الزمان بمعنى المضي لان ما مضى انفرد عن الوجود وخلا عنه وكذا الامم الخالية واما السنة فهي الطريقة المستقيمة
والمثال المتبع وفي اشتقاق هذه اللفظة وجوه احدها انها فعلة من سن الماء يسنه اذا والى صبه والسن الصب للماء والعرب شبهت الطريقة المستقيمة
بالماء المصبوب فانه لتوالي اجزاء الماء فيه على نهج واحد يكون كالشيء الواحد فالسنة فعلة بمعنى مفعول وثانيها ان تكون من سننت النصل والسنان اسنه
سنا فهو مسنون اذا حددته على المسن فالفعل المنسوب الى النبي عليه السلام سمي سنة على معنى انه مسنون وثالثها ان تكون من قولهم سن الابل اذا احسن الرعي
فالفعل الذي داوم عليه النبي عليه السلام سمي سنة بمعنى انه عليه السلام احسن رعايته وادامه **المسئلة الثانية** المراد من الاية قد انقضت من قبلكم
سنن الله تعالى في الامم السالفة واختلفوا في ذلك فالاكثرون من المفسرين على ان المراد سنن الهلاك والاستئصال بدليل قوله تعالى فانظروا كيف كان عاقبة
المكذبين وذلك انهم خالفوا الانبياء والرسل للحرص على الدنيا وطلب لذاتها ثم انقرضوا ولم يبق من دنياهم اثر وبقي اللعن في الدنيا والعقاب في الاخرة عليهم
فرغب الله تعالى امة محمد عليه السلام في تامل احوال هؤلاء الماضين ليصير ذلك داعيا لهم الى الايمان بالله ورسله والاعراض عن الرياسة في الدنيا
وطلب الجاه وقال مجاهد بل المراد سنن الله تعالى في الكافرين والمؤمنين فان الدنيا ما بقيت لا مع المؤمن ولا مع الكافر ولكن المؤمن يبقى له بعد موته
الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في العقبى والكافر بقي عليه اللعن في الدنيا والعقاب في العقبى ثم انه تعالى قال فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين لان
التامل في حال احد القسمين يكفي في معرفة حال القسم الاخر ويقال الغرض منه زجر الكفار عن كفرهم وذلك انما يحصل بتامل احوال المكذبين والمعاندين
ونظير هذه الاية قوله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون وقوله ان الارض
يرثها عبادي الصالحون **المسئلة الثالثة** ليس المراد بقوله فسيروا في الارض فانظروا الامر بذلك لا محالة بل المقصود تعرف احوالهم فان حصلت
هذه المعرفة بغير سير في الارض كان المقصود حاصلا ولا يمتنع ان يقال ايضا ان لمشاهدة اثار المتقدمين اثرا اقوى من اثر السماع كما قيل
ان اثارنا تدل علينا فانظروا بعدنا الى الاثار ثم قال تعالى هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين ويعني بقوله هذا ما تقدم من امره ونهيه
ووعده ووعيده وذكره لانواع البينات والايات ولا بد من الفرق بين البيان وبين الهدى وبين الموعظة لان العطف يقتضي المغايرة فنقول فيه وجوه
الاول ان البيان هو الدلالة التي تفيد ازالة الشبهة بعد ان كانت الشبهة حاصلة واما الهدى فهو بيان

الطريق الرشيد ليسلك دون طريق الغي وأما الموعظة فهي الكلام الذي يفيد الزجر عما لا ينبغي في طريق الدين فالحاصل أن البيان جنس تحته نوعان أحدهما الكلام الهادي إلى ما ينبغي في الدين وهو الهدى والثاني الكلام الزاجر عما لا ينبغي في الدين وهو الموعظة الثاني أن البيان هو الدلالة وأما الهدى فهو الدلالة بشرط كونها مفضية إلى الاهتداء وقد تقدم هذا البحث في تفسير قوله هدى للمتقين **المسألة الرابعة** في تخصيص هذا البيان والهدى والموعظة بالمتقين وجهان الأول أنهم هم المنتفعون به فكانت هذه الأشياء في حق غير المتقين كالمعدومة ونظيره قوله تعالى إنما أنت منذر من اتبع الذكر إنما يخشى الله من عباده العلماء إنما أنت منذر من يخشاها وقد تقدم تقريره في تفسير قوله هدى للمتقين الثاني أن قوله هذا بيان للناس كلام عام ثم قوله وهدى وموعظة للمتقين مخصوص بالمتقين لأن الهدى اسم للدلالة بشرط كونها موصلة إلى البغية ولا شك أن هذا المعنى لا يحصل إلا في حق المتقين

قوله عز وجل ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون **اعلم** أن الذي قدمه من قوله قد خلت من قبلكم سنن وقوله هذا بيان للناس كالمقدمة لقوله ولا تهنوا كأنه قال إذا بحثتم عن أحوال القرون الماضية علمتم أن أهل الباطل وإن اتفقت لهم الصولة لكن كان مآل الأمر إلى الضعف والفتور وصار دولة أهل الحق عالية وصولة أهل الباطل مندرسة فلا ينبغي أن تصير صولة الكفار عليكم يوم أحد سببا لضعف قلبكم وجبنكم وعجزكم بل يجب أن تقوى قلوبكم فإن الاستعلاء سيحصل لكم والقوة والدولة راجعة إليكم ثم نعود فنقول ولا تهنوا أي لا تضعفوا عن الجهاد والوهن الضعف قال تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام إني وهن العظم مني ولا تحزنوا أي على من قتل منكم وجرح وأنتم الأعلون فيه وجوه الأول أن حالكم أعلى من حالهم في القتل لأنكم أصبتم منهم يوم بدر أكثر مما أصابوا منكم يوم أحد وهو كقوله أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا وأن قتلاكم في الجنة وقتلاهم في النار وأنكم تقاتلون للدين الحق وقتالهم للدين الباطل وكل ذلك يوجب كونكم أعلى حالا منهم الثاني أن يكون المراد وأنتم الأعلون بالحجة والتمسك بالدين والعاقبة الحميدة والثالث أن يكون المعنى وأنتم الأعلون من حيث الكرة والعاقبة تظفرون بهم وتستولون عليهم وهذا شديد المناسبة لما قبله لأن القوم انكسرت قلوبهم بسبب ذلك الوهن فهم كانوا محتاجين إلى ما يفيدهم قوة في القلب وفرحا في النفس فبشرهم الله تعالى بذلك فأما قوله إن كنتم مؤمنين ففيه وجوه الأول وأنتم الأعلون إن بقيتم على إيمانكم والمقصود بيان أن الله تعالى تكفل بإعلاء دينهم لأجل تمسكهم بدين الإسلام والثاني وأنتم الأعلون فكونوا مصدقين لهذه البشارة إن كنتم مصدقين بما يعدكم الله ويبشركم به من الغلبة والثالث أن التقدير ولا تهنوا ولا تحزنوا إن كنتم مؤمنين فإن الله تعالى وعد نصرة هذا الدين فإن كنتم من المؤمنين علمتم أن هذه الواقعة لا تبقى على حالها وأن الدولة تصير للمسلمين والاستيلاء على العدو يحصل لهم وقوله إن يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله واعلم أن هذا من تمام قوله ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون فبين تعالى أن الذي يصيبهم من القرح لا يجب أن يزيل جدهم واجتهادهم في جهاد العدو وذلك لأنه كما أصابهم ذلك فقد أصاب عدوهم مثله قبل ذلك فإذا كانوا مع باطلهم وسوء عاقبتهم لم يفتروا لأجل ذلك في الحرب فبأن لا يلحقكم الفتور مع حسن العاقبة والتمسك بالحق أولى وفي الآية مسائل **الأولى** قرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم قرح بضم القاف وكذا قوله من بعد ما أصابهم القرح والباقون بفتح القاف فيهما واختلفوا على وجوه الأول معناهما واحد وهما لغتان كالجهد والجهد والوجد والوجد والضعف والضعف والثاني أن الفتح لغة تهامة والحجاز والثالث أنه بالفتح مصدر وبالضم اسم والرابع وهو قول الفراء أنه بالفتح الجراحة بعينها وبالضم ألم الجراحة والخامس قال ابن مقسم هما لغتان إلا أن المفتوحة توهم أنها جمع قرحة **المسألة الثانية** في الآية قولان أحدهما إن يمسسكم قرح يوم أحد فقد مس القوم قرح يوم بدر وهو كقوله تعالى أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا والثاني أن الكفار قد نالهم يوم أحد مثل ما نالكم من الجرح والقتل لأنه قتل منهم نيف وعشرون رجلا وقتل صاحب لوائهم والجراحات كثرت فيهم وعقر عامة خيلهم بالنبل وقد كانت الهزيمة عليهم في أول النهار فإن قيل كيف قال قرح مثله وما كان قرحهم يوم أحد مثل قرح المشركين قلنا يجوز أن يفسر القرح في هذا التأويل بمجرد الانهزام لا بكثرة القتل ثم قال تعالى وتلك الأيام نداولها بين الناس وفيه مسائل **الأولى** تلك مبتدأ والأيام صفة ونداولها خبر ويجوز أن يكون تلك الأيام مبتدأ وخبرا كما تقول هي الأيام تبلي كل جديد وقوله تلك الأيام إشارة إلى جميع أيام الوقائع العجيبة فبين أنها دول تكون على الرجل حينا وله حينا والحرب سجال **المسألة الثانية** قال القفال المداولة نقل الشيء من واحد إلى آخر يقال تداولته الأيدي إذا تناقلته ومنه قوله تعالى كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم أي تتداولونها ولا تجعلون للفقراء منها نصيبا ويقال الدنيا دول أي تنتقل من قوم إلى آخرين ثم عنهم إلى غيرهم ويقال دال له الدهر بكذا إذا انتقل إليه والمعنى أن أيام الدنيا هي دول بين الناس لا يدوم مسارها ولا مضارها فيوم يحصل فيه السرور له والغم لعدوه ويوم آخر بالعكس من ذلك ولا يبقى شيء من أحوالها ولا يستقر أثر من آثارها واعلم أنه ليس المراد من هذه المداولة أن الله تعالى تارة ينصر المؤمنين وأخرى ينصر الكافرين وذلك لأن نصرة الله منصب شريف وإعزاز عظيم فلا يليق بالكافر بل المراد من هذه المداولة أنه تارة تشدد المحنة على الكفار وأخرى على المؤمنين والفائدة فيه وجوه الأول أنه تعالى لو شدد المحنة على الكفار في جميع الأوقات وأزالها عن المؤمنين في جميع الأوقات لحصل العلم الاضطراري بأن الإيمان حق وما سواه باطل ولو كان كذلك لبطل التكليف والثواب والعقاب فلهذا المعنى تارة يسلط الله المحنة على أهل الإيمان وأخرى على أهل الكفر لتكون الشبهات باقية والمكلف يدفعها بواسطة النظر في الدلائل الدالة على صحة الإسلام فيعظم ثوابه عند الله والثاني أن المؤمن قد يقدم على بعض المعاصي فيكون تشديد المحنة عليه في الدنيا أدبا له وأما تشديد المحنة على الكافر فإنه يكون غضبا من الله عليه والثالث وهو أن لذات الدنيا وآلامها غير باقية وأحوالها غير مستمرة وإنما تحصل السعادات المستمرة في دار الآخرة ولذلك فإنه تعالى يميت بعد الإحياء ويسقم بعد الصحة فإذا حسن ذلك فلم لا يحسن أن يبدل السراء بالضراء والقدرة بالعجز وروي أن أبا سفيان صعد الجبل يوم أحد ثم قال أين ابن أبي كبشة أين ابن أبي قحافة أين ابن الخطاب فقال عمر هذا رسول الله وهذا أبو بكر وها أنا عمر فقال أبو سفيان يوم بيوم والأيام دول والحرب سجال فقال عمر لا سواء قتلانا في الجنة وقتلاكم في النار فقال إن كان كما تزعمون فقد خبنا إذن وخسرنا أما قوله تعالى وليعلم الله الذين آمنوا ففيه مسائل **الأولى** اللام في قوله وليعلم الله متعلق بفعل مضمر إما بعده أو قبله أما الإضمار بعده فعلى تقدير وليعلم الله الذين آمنوا فعلنا هذه المداولة وأما الإضمار قبله فعلى تقدير وتلك الأيام نداولها بين الناس لأمور منها ليعلم الله الذين آمنوا ومنها ليتخذ منكم شهداء ومنها ليمحص الله الذين آمنوا ومنها ليمحق الكافرين فكل ذلك كالسبب والعلة في تلك المداولة **المسألة الثانية** الواو في قوله وليعلم الله الذين آمنوا نظائره كثيرة في القرآن قال تعالى وليكون من الموقنين وقال ولتصغى إليه أفئدة الذين … والتقدير وتلك الأيام نداولها بين الناس ليكون كيت وكيت وليعلم الله وإنما حذف المعطوف عليه للإيذان بأن المصلحة في هذه المداولة ليست بواحدة ليسليهم عما جرى وليعرفهم أن تلك الواقعة وإن شأنهم فيها ففيها من وجوه المصالح ما لو عرفوه لسرهم **المسألة الثالثة** ظاهر قوله تعالى وليعلم الله الذين آمنوا يشعر بأنه تعالى إنما فعل تلك المداولة ليكتسب هذا العلم ومعلوم أن ذلك محال على الله تعالى ونظائر هذه الآية في الإشكال قوله تعالى أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وقوله ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وقوله لنعلم أي الحزبين أحصى لما لبثوا أمدا وقوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقوله إلا لنعلم من يتبع الرسول وقد احتج هشام بن الحكم بظواهر هذه الآيات على أنه تعالى لا يعلم حدوث الحوادث إلا عند وقوعها فقال كل هذه الآيات دالة على أنه تعالى إنما صار عالما بحدوث هذه الأشياء عند حدوثها أجاب المتكلمون عنه بأن الدلائل العقلية دلت على أنه تعالى يعلم الحوادث قبل وقوعها فثبت أن التغير في العلم محال إلا أن إطلاق لفظ العلم على المعلوم والقدرة على المقدور مجاز مشهور يقال هذا علم فلان والمراد معلومه وهذه قدرة فلان والمراد مقدوره فكل آية يشعر ظاهرها بتجدد العلم فالمراد تجدد المعلوم إذا عرفت هذا فنقول في هذه الآية وجوه أحدها ليظهر الإخلاص من النفاق والمؤمن من الكافر وثانيها ليعلم أولياء الله فأضاف إلى نفسه تفخيما وثالثها ليحكم بالامتياز فوضع العلم مكان الحكم بالامتياز لأن الحكم بالامتياز لا يحصل إلا بعد العلم ورابعها ليعلم ذلك واقعا منهم كما كان يعلم أنه سيقع لأن المجازاة تقع على الواقع دون المعلوم الذي لم يوجد **المسألة الرابعة** العلم قد يكون بحيث يكتفى فيه بمفعول واحد كما يقال علمت زيدا أي علمت ذاته وعرفته وقد يفتقر إلى مفعولين كما يقال علمت زيدا كريما والمراد منه في هذه الآية هذا القسم الثاني إلا أن المفعول الثاني محذوف والتقدير وليعلم الله الذين آمنوا متميزين بالإيمان من غيرهم أي الحكمة في هذه المداولة أن يصير الذين آمنوا متميزين عمن يدعي الإيمان بسبب صبرهم وثباتهم على الإسلام ويحتمل أن يكون العلم ههنا من القسم الأول بمعنى معرفة الذات والمعنى وليعلم الله الذين آمنوا بما يظهر من صبرهم على جهاد عدوهم أي ليعرفهم بأعيانهم إلا أن سبب حدوث هذا العلم وهو ظهور الصبر حذف ههنا أما قوله ويتخذ منكم

شهداء فالمراد منه ذكر الحكمة الثانية في تلك المداولة وفيه مسائل **الأولى** في هذه الآية قولان الأول ويتخذ منكم شهداء على الناس بما صدر منهم من الذنوب والمعاصي فإن كونهم شهداء على الناس منصب عال ودرجة عالية والثاني المراد منه وليكرم قوما بالشهادة وذلك لأن قوما من المسلمين فاتهم يوم بدر فكانوا يتمنون لقاء العدو وأن يكون لهم يوم كيوم بدر يقاتلون فيه العدو ويلتمسون فيه الشهادة وأيضا القرآن مملوء من تعظيم حال الشهداء قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون وقال وجيء بالنبيين والشهداء وقال فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء فكانت هذه المنزلة هي المنزلة الثالثة للنبوة وإذا كان كذلك كان من جملة الفوائد المطلوبة من تلك المداولة هذا المنصب العظيم لبعض المؤمنين **المسألة الثانية** احتج أصحابنا بهذه الآية على أن جميع الحوادث بإرادة الله فقالوا منصب الشهادة على ما ذكرتم فإن كان يمكن تحصيلها بدون تسليط الكفار على المؤمنين لم يبق لحسن هذا التعليل وجه وإن كان لا يمكن فحينئذ يكون قتل الكافر للمؤمن من لوازم تلك الشهادة فإذا كان تحصيل تلك الشهادة للعبد مطلوبا لله تعالى وجب أن يكون ذلك القتل مطلوبا لله تعالى وأيضا فقوله ويتخذ منكم شهداء تنصيص على أن ما به حصلت تلك الشهادة هو من الله تعالى وذلك يدل على أن فعل العبد خلق الله **المسألة الثالثة** الشهداء جمع شهيد كالكرماء والظرفاء والمقتول من المسلمين بسيف الكفار يسمى شهيدا وفي تعليل هذا الاسم وجوه الأول قال النضر بن شميل الشهداء أحياء لقوله تعالى بل أحياء عند ربهم فأرواحهم حية وقد حضرت دار السلام وأرواح غيرهم لا تشهدها الثاني قال ابن الأنباري لأن الله وملائكته شهدوا له بالجنة فالشهيد فعيل بمعنى مفعول الثالث سموا شهداء لأنهم يستشهدون يوم القيامة مع الأنبياء والصديقين كما قال تعالى لتكونوا شهداء على الناس الرابع سموا شهداء لأنهم كما قتلوا أدخلوا الجنة بدليل أن الكفار كما ماتوا أدخلوا النار بدليل قوله تعالى أغرقوا فأدخلوا نارا فكذا ههنا يجب أن يقال إن الذين قتلوا في سبيل الله يجب أن يقال إنهم كما ماتوا أدخلوا الجنة ثم قال تعالى والله لا يحب الظالمين قال ابن عباس أي المشركين لقوله تعالى إن الشرك لظلم عظيم وهو اعتراض بين بعض التعليل وبعض وفيه وجوه الأول والله لا يحب من لا يكون ثابتا على الإيمان صابرا على الجهاد الثاني فيه إشارة إلى أنه تعالى إنما يؤيد الكافرين على المؤمنين لما ذكر من الفوائد لا لأنه يحبهم ثم قال وليمحص الله الذين آمنوا أي ليطهرهم من ذنوبهم ويزيلها عنهم والمحص في اللغة التنقية والمحق في اللغة النقصان وقال المفضل هو أن يذهب الشيء كله حتى لا يرى منه شيء ومنه قوله تعالى يمحق الله الربا أي يستأصله قال الزجاج معنى الآية أن الله تعالى جعل الأيام مداولة بين المسلمين والكافرين فإن حصلت الغلبة للكافرين على المؤمنين كان المراد تمحيص ذنوب المؤمنين وإن كانت الغلبة للمؤمنين على الكافرين كان المراد محق آثار الكافرين ومحوهم فقابل تمحيص المؤمنين بمحق الكافرين لأن تمحيص هؤلاء بإهلاك ذنوبهم نظير محق أولئك بإهلاك أنفسهم وهذه مقابلة لطيفة في المعنى والأقرب أن المراد بالكافرين ههنا طائفة مخصوصة منهم وهم الذين حاربوا الرسول عليه السلام يوم أحد وإنما قلنا ذلك لعلمنا بأنه تعالى لم يمحق كل الكفار بل بقي كثير منهم على كفره والله أعلم

قوله عز وجل أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا **اعلم** أنه تعالى لما بين في الآية الأولى الوجوه التي هي الموجبات والمؤثرات في مداولة الأيام ذكر في هذه الآية ما هو السبب الأصلي لذلك فقال أم حسبتم أن تدخلوا الجنة بدون تحمل المشاق وفي الآية مسائل **الأولى** أم منقطعة وتفسير كونها منقطعة تقدم في سورة البقرة قال أبو مسلم في أم حسبتم إنه نهي وقع بحرف الاستفهام الذي يأتي للتبكيت وتلخيصه لا تحسبوا أن تدخلوا الجنة ولم يقع منكم الجهاد وهو كقوله الم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون وافتتح الكلام بذكر أم التي هي أكثر ما تأتي في كلامهم واقعة بين ضربين يشك في أحدهما لا بعينه تقولون أزيد ضربت أم عمرا مع تيقن وقوع الضرب بأحدهما قال وعادة العرب يأتون بهذا الجنس من الاستفهام توكيدا فلما قال ولا تهنوا ولا تحزنوا كأنه قال أفتعلمون أن ذلك كما تؤمرون به أم تحسبون أن تدخلوا الجنة من غير مجاهدة وصبر وإنما استبعد هذا لأن الله تعالى أوجب الجهاد قبل هذه الواقعة وأوجب الصبر على تحمل متاعبها وبين وجوه المصالح فيها في الدين وفي الدنيا فلما كان كذلك فمن البعيد أن يصل الإنسان إلى السعادة والجنة مع إهمال هذه الطاعة **المسألة الثانية** قال الزجاج إذا قيل فعل فلان فجوابه أنه لم يفعل وإذا قيل قد فعل فلان فجوابه لما يفعل لأنه لما أكد في جانب الثبوت بقد لا جرم أكد في جانب النفي بكلمة لما **المسألة الثالثة** ظاهر الآية يدل على وقوع النفي على العلم والمراد وقوعه على نفي المعلوم والتقدير أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يصدر الجهاد عنكم وتقريره أن العلم متعلق بالمعلوم كما هو عليه فلما حصلت هذه المطابقة لا جرم حسن إقامة كل واحد منهما مقام الآخر وتمام الكلام قد تقدم أما قوله ويعلم الصابرين فاعلم أنه قرأ الحسن ويعلم الصابرين بالجزم عطفا على ولما يعلم الله وأما النصب فبإضمار أن وهذه الواو تسمى واو الصرف كقوله لا تأكل السمك وتشرب اللبن أي لا تجمع بينهما وكذا ههنا المراد أن دخول الجنة وترك المصابرة على الجهاد مما لا يجتمعان وقرأ أبو عمرو ويعلم بالرفع على تقدير أن الواو للحال كأنه قيل ولما تجاهدوا وأنتم صابرون واعلم أن حاصل الكلام أن حب الدنيا لا يجتمع مع سعادة الآخرة فبقدر ما يزداد أحدهما ينقص الآخر وذلك لأن سعادة الدنيا لا تحصل إلا باشتغال القلب بطلب الدنيا والسعادة في الآخرة لا تحصل إلا بفراغ القلب من كل ما سوى الله وامتلائه من حب الله وهذان الأمران مما لا يجتمعان فلهذا السر وقع الاستبعاد الشديد في هذه الآية من اجتماعهما وأيضا حب الله وحب الآخرة لا يتم بالدعوى فليس كل من أقر بدين الله كان صادقا ولكن الفيصل فيه تسليط المكروهات والمحرمات فإن الحب هو الذي لا ينقص بالجفاء ولا يزداد بالوفاء فإن بقي الحب عند تسليط أسباب البلاء ظهر أن ذلك الحب كان حقيقيا فلهذه الحكمة قال أم حسبتم أن تدخلوا الجنة بمجرد تصديقكم الرسول قبل أن يبتليكم الله بالجهاد وتشديد المحنة والله أعلم

قوله تعالى وما محمد إلا رسول وفي الآية مسائل **الأولى** قال ابن عباس ومجاهد والضحاك لما نزل النبي عليه السلام بأحد أمر الرماة أن يلزموا أصل الجبل وأن لا ينتقلوا عن ذلك سواء كان الأمر لهم أو عليهم فلما وقفوا وحملوا على الكفار هزموهم وقتل علي طلحة بن أبي طلحة والزبير والمقداد … فلما رأوا انهزام الكفار بادر قوم من الرماة إلى الغنيمة وكان خالد بن الوليد صاحب ميمنة الكفار فلما رأى تفرق الرماة حمل على المسلمين فهزمهم وفرق جمعهم وكثر القتل في المسلمين ورمى عبد الله بن قمئة الحارثي رسول الله عليه السلام بحجر فكسر رباعيته وشج وجهه وأقبل يريد قتله فذب عنه مصعب بن عمير وهو صاحب الراية يوم بدر ويوم أحد حتى قتله ابن قمئة فظن أنه قتل رسول الله عليه السلام فقال قد قتلت محمدا وصرخ صارخ ألا إن محمدا قد قتل فكان الصارخ الشيطان ففشا الخبر في الناس … وقال بعض المسلمين ليت عبد الله بن أبي يأخذ لنا أمانا من أبي سفيان وقال ناس من المنافقين لو كان نبيا لما قتل ارجعوا إلى إخوانكم وإلى دينكم فقال أنس بن النضر عم أنس بن مالك يا قوم إن كان قد قتل محمد فإن رب محمد حي لا يموت وما تصنعون بالحياة بعد رسول الله عليه السلام فقاتلوا على ما قاتل عليه وموتوا على ما مات عليه ثم قال اللهم إني أعتذر إليك مما يقول هؤلاء ثم شد بسيفه فقاتل حتى قتل وهو بعض المهاجرين بأنصاري يتشحط في دمه فقال يا فلان أشعرت أن محمدا قد قتل فقال إن كان قد قتل فقد بلغ فقاتلوا على دينكم ولما شج ذلك الكافر وجه الرسول عليه السلام وكسر رباعيته احتمله طلحة بن عبيد الله ودافع عنه أبو بكر وعلي ونفر آخرون معهم ثم إن رسول الله عليه السلام جعل ينادي ويقول إلي عباد الله حتى انحازت إليه طائفة من أصحابه فلامهم على هزيمتهم فقالوا يا رسول الله فديناك بآبائنا وأمهاتنا أتانا خبر قتلك فاستولى الرعب على قلوبنا فولينا مدبرين ومعنى الآية وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل فسيخلو كما خلوا وكما أن أتباعهم بقوا متمسكين بدينهم بعد خلوهم فعليكم أن تتمسكوا بدينه بعد خلوه لأن الغرض من بعثة الرسل تبليغ الرسالة وإلزام الحجة لا وجوده بين أظهر قومه **المسألة الثانية** قال أبو علي الرسول جاء على ضربين أحدهما يراد به المرسل والآخر الرسالة وههنا المراد به المرسل بدليل قوله إنك لمن المرسلين وقوله يا أيها الرسول بلغ وفعول قد يراد به المفعول كالركوب والحلوب لما يركب ويحلب والرسول بمعنى الرسالة كقوله لقد كذب الواشون ما فهت عندهم بسر ولا أرسلتهم برسول أي برسالة قال ومن هذا قوله تعالى إنا رسول رب العالمين … تذكره في موضعه إن شاء الله أما قوله أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ففيه مسائل **الأولى** حرف الاستفهام دخل على الشرط وهو في الحقيقة داخل على الجزاء والمعنى أتنقلبون على أعقابكم إن مات محمد أو قتل نظيره قولك هل زيد قائم فأنت إنما تستخبر عن قيامه إلا أنك أدخلت هل على الاسم **المسألة الثانية** أنه تعالى بين في آيات كثيرة أنه عليه السلام لا يقتل قال إنك ميت وإنهم ميتون وقال والله يعصمك من الناس وقال ليظهره على الدين كله … فلقائل أن يقول لما علم أنه لا يقتل فلم قال أو قتل فالجواب عنه من وجوه الأول أن صدق القضية الشرطية لا يقتضي صدق جزأيها فإنك تقول إن كانت الخمسة زوجا

نه وجزا ما كان شان وقال تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وهذا حق مع انه ليس فيهما آلهة وليس فيهما فساد وكذا هنا والثاني
...عليه السلام مات ولم يرجع امته عن دينه والنصارى زعموا ان عيسى قتل وهم لم يرجعوا عن دينه فكذا هنا والثالث ان الموت لا يوجب
...ان لا يوجب الرجوع عن دينه لانه لا فارق بين الامرين فلما رجع الى هذا المعنى المقصود منه الرد على اولئك الذين شكوا في صحة
قوله انقلبتم على اعقابكم اي صرتم كفارا بعد ايمانكم يقال لكل من عاد الى ما كان عليه رجع وراءه وانقلب على عقبه ونكص
ضعفة المسلمين ان كان محمد قتل الحقوا بدينكم فقال بعض الانصار ان كان محمد قد قتل فان رب محمد لم يقتل فقاتلوا على ما قاتل عليه محمد
...يوجب ضعفا في دينه بدليلين الاول بالقياس على موت سائر الانبياء وقتلهم والثاني ان الحاجة الى الرسول لتبليغ الدين
...قبله فبعد الدين **المسئلة الرابعة** ليس ... افان مات او قتل شك وهو على الله لا يجوز فالمعنى المراد
...ضعف الدين ووجوب الارتداد ثم قال ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا والغرض منه تأكيد الوعيد لان كل عاقل
...المراد انه لا يضر الا نفسه وهذا كما اذا قال الرجل لولده عند العتاب ان هذا الذي تأتي به من الافعال لا يضر السماء والارض
...ثم اتبع الوعيد بالوعد فقال وسيجزي الله الشاكرين والمراد انه لما وقعت الشبهة في قلوب بعضهم بسبب تلك الهزيمة
...من المؤمنين لم يشكروا الله على ثباتهم على الايمان وشدة تمسكهم به فلا جرم مدحهم الله بقوله وسيجزي الله الشاكرين وروي
...انه قال المراد بقوله وسيجزي الله الشاكرين ابو بكر واصحابه وروي عنه ايضا انه قال ابو بكر امير الشاكرين وامير
...لنفس ان تموت الا باذن الله وفيه مسائل **الاولى** في كيفية تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه الاول ان المنافقين
...يقول انه لا تموت نفس الا باذن الله وقضائه وقدره فكان قتله مثل موته في انه لا يحصل الا في الوقت المقدر المعين
...ساد دينه فكذا اذا قتل وجب ان لا يؤثر ذلك في فساد دينه والمقصود منه ابطال قول المنافقين لضعفة المسلمين انه
...لو ... الثاني ان يكون المراد تحريض المسلمين على الجهاد باعلامهم ان الحذر لا يدفع القدر وان احدا لا يموت قبل الاجل واذا
...والحزن والثالث ان يكون المراد ذكر حفظ الله للرسول وتخليصه عن تلك المعركة المخوفة فان تلك الواقعة ما بقي سبب
...ولكن لما كان الله حافظا وناصرا ما ضره شيء من ذلك وفيه تنبيه على ان اصحابه قصروا في الذب عنه والرابع وما كان لنفس
...ارجف بموت النبي عليه السلام ما يخيفون لذلك دينه او يعين به الكفر بل يبقيه الى ان يظهر على الدين كله الخامس المقصود
...لصحابته لما رجعوا وقد قتل منهم من قتل فقالوا لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا فاخبر الله تعالى ان الموت والقتل كلاهما لا يكون
المسئلة الثانية اختلفوا في تفسير الاذن على اقوال الاول ان يكون الاذن هو الامر وهو قول ابي مسلم والمعنى ان الله

وارجعوا الى دينكم الذي كنتم فيه وقال آخرون المراد اليهود لانه كان بالمدينة قوم من اليهود وكانوا يلقون الشبهة في قلوب المسلمين لاسيما عند وقوع هذه الواقعة والاقرب انه يتناول كل الكفار لان اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع من عموم اللفظ **المسألة الثانية** قوله ان تطيعوا الذين كفروا لا يمكن حمله على عمومه في كل ما يقولونه بل لا بد من التخصيص فقيل ان تطيعوهم فيما امروكم به يوم احد من ترك الاسلام وقيل ان تطيعوهم في كل ما يأمرونكم من الضلال وقيل في المشورة وقيل في ترك المحاربة وهو قولهم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ثم قال يردوكم على اعقابكم يعني يردوكم الى الكفر بعد الايمان لان قبول قولهم في الدعوة الى الكفر كفر ثم قال فتنقلبوا خاسرين واعلم ان اللفظ لما كان عاما دخل فيه خسران الدنيا وخسران الآخرة اما خسران الدنيا فلان اشق الاشياء على العقلاء في الدنيا الانقياد للعدو والتذلل له واظهار الحاجة اليه واما خسران الآخرة فالحرمان عن الثواب المؤبد والوقوع في العقاب المخلد ثم قال تعالى بل الله مولاكم وهو خير الناصرين والمعنى انكم انما تطيعون الكفار لينصروكم ويعينوكم على مطالبكم وهذا جهل لانهم عاجزون متحيرون والعاقل يطلب النصرة من الله تعالى لانه هو الذي ينصركم على العدو ويدفع عنكم كيدهم ثم بين انه خير الناصرين ولو لم يكن المراد بقولهم مولاكم الناصرين لم يصح ان يتبعه بهذا القول ثم كان تعالى خير الناصرين لوجوه الاول انه تعالى هو القادر على نصرتك في كل ما تريد والعالم الذي لا يخفى عليه دعاؤك وتضرعك والكريم الذي لا يبخل في جوده ونصرة العبيد بعضهم لبعض بخلاف ذلك في كل هذه الوجوه الثاني انه ينصرك في الدنيا والآخرة وغيره ليس كذلك والثالث انه ينصرك قبل سؤالك ومعرفتك بالحاجة كما قال من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن وغيره ليس كذلك واعلم ان قوله خير الناصرين ظاهره يقتضي ان يكون من جنس سائر الناصرين وهو منزه عن ذلك لكنه ورد الكلام على حسب تعارفهم كقوله وهو اهون عليه قوله تعالى سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب بما اشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا واعلم ان هذه الآية من تمام ما تقدم ذكره فانه تعالى ذكر وجوها كثيرة في الترغيب في الجهاد وعدم المبالاة بالكفار ومن جملتها ما ذكره في هذه الآية انه تعالى يلقي الخوف في قلوب الكفار ولا شك ان ذلك مما يوجب استيلاء المسلمين عليهم وفي الآية مسائل **الاولى** اختلفوا في ان هذا الوعد مخصوص بيوم احد او هو عام في جميع الاوقات قال كثير من المفسرين انه مختص بهذا اليوم وذلك لان جميع الآيات المتقدمة انما وردت في هذه الواقعة ثم القائلون بهذا القول ذكروا في كيفية الرعب في قلوب المشركين في هذا اليوم وجهين الاول ان الكفار لما استولوا على المسلمين وهزموهم اوقع الله الرعب في قلوبهم فتركوهم وفروا منهم من غير سبب حتى روي ان ابا سفيان صعد الجبل وقال اين ابن ابي كبشة اين ابن ابي قحافة اين ابن الخطاب فاجابه عمر ودارت بينهم كلمات وما تجاسر ابو سفيان على النزول من الجبل والذهاب اليهم والثاني ان الكفار لما ذهبوا الى مكة فلما كانوا ببعض الطريق قالوا ما صنعنا شيئا قتلنا الاكثرين منهم ثم تركناهم ونحن قاهرون ارجعوا حتى نستأصلهم بالكلية فلما عزموا على ذلك القى الله الرعب في قلوبهم والقول الثاني ان هذا الوعد غير مختص بيوم احد بل هو عام قال القفال كانه قيل انه وان وقعت لكم هذه الواقعة في يوم احد الا ان الله تعالى سيلقي الرعب منكم بعد ذلك في قلوب الكافرين حتى يقهر الكفار ويظهر دينكم على سائر الاديان وقد فعل الله ذلك حتى صار دين الاسلام قاهرا لجميع الاديان والملل ونظير هذه الآية قوله عليه السلام نصرت بالرعب مسيرة شهر **المسألة الثانية** قرأ ابن عامر والكسائي الرعب بضم العين والباقون بتخفيفها وكلاهما في كل القرآن قال الواحدي هما لغتان يقال رعبته رعبا ورعبا فهو مرعوب ويجوز ان يكون الرعب مصدرا والرعب اسم منه **المسألة الثالثة** الرعب الخوف الذي يحصل في القلب واصل الرعب الملء يقال سيل راعب اذا ملأ الاودية والانهار وانما سمي الفزع رعبا لانه يملأ القلب فزعا **المسألة الرابعة** ظاهر قوله سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب يقتضي وقوع الرعب في قلوب جميع الكفار فذهب بعض العلماء الى اجراء هذا العموم على ظاهره لانه لا احد يخالف دين الاسلام الا وفي قلبه ضرب من الرعب من المسلمين اما في الحرب واما عند المحاجة قوله سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب لا يقتضي وقوع جميع انواع الرعب في قلوب الكافرين وانما يقتضي وقوع هذه الحقيقة في قلوبهم من بعض الوجوه وذهب جمع من المفسرين الى انه مخصوص باولئك الكفار اما قوله بما اشركوا فاعلم ان ما مصدرية فالمعنى بسبب اشراكهم بالله واعلم ان تقرير هذا بالوجه المعقول هو ان الدعاء انما يصير في محل الاجابة عند الاضطرار لانه يقول ان كان هذا المعبود لا ينصرني فذاك الآخر ينصرني وان لم يحصل في قلبه الاضطرار لم يحصل الاجابة ولا النصرة واذا لم يحصل ذلك وجب ان يحصل الرعب والخوف في قلبه فثبت ان الاشراك بالله يوجب الرعب اما قوله ما لم ينزل به سلطانا ففيه مسائل **الاولى** السلطان هاهنا البرهان والحجة وفي اشتقاقه وجوه الاول قال الزجاج انه من السليط وهو الزيت يضاء به السراج وقيل للامراء سلاطين لانهم الذين بهم يتوصل الناس الى تحصيل الحقوق الثاني ان السلطان في اللغة هو الحجة وانما قيل للامير سلطان لان معناه انه ذو الحجة الثالث قال الليث السلطان القدرة لانه اصل بنائه من التسليط وعلى هذا سلطان الملك قوته وقدرته ويسمى البرهان سلطانا لقوته على دفع الباطل الرابع قال ابن دريد سلطان كل شيء حدته وهو مأخوذ من اللسان السليط والسلاطة بمعنى الحدة **المسألة الثانية** قوله ما لم ينزل به سلطانا يوهم ان فيه سلطانا الا ان الله تعالى ما انزله وما اظهره الا ان الجواب عنه انه لو كان لانزله الله به سلطانا فلما لم ينزل به سلطانا وجب عدمه وحاصل الكلام فيه ما يقوله المتكلمون ان هذا مما لا دليل عليه فلم يجز اثباته ومنهم من يبالغ فيقول لا دليل عليه فيجب نفيه ومنهم من احتج بهذا الحرف على وحدانية الصانع فقال لا سبيل الى اثبات الصانع الا باحتياج المحدثات اليه ويكفي في دفع هذه الحاجة اثبات الصانع الواحد فما زاد عليه لا سبيل الى اثباته فلم يجز اثباته **المسألة الثالثة** هذه الآية دالة على فساد التقليد وذلك لان الآية دالة على ان الشرك لا دليل عليه فوجب ان يكون القول به باطلا وهذا انما يصح اذا كان القول باثبات ما لا دليل على ثبوته يكون باطلا فيلزم فساد القول بالتقليد ثم قال تعالى ومأواهم النار واعلم انه تعالى بين ان احوال هؤلاء المشركين في الدنيا هو وقوع الخوف في قلوبهم وبين احوالهم في الآخرة وهي ان مأواهم ومسكنهم النار ثم قال وبئس مثوى الظالمين المثوى المكان الذي يكون مقر الشيء ومأواه من قولهم ثوى يثوي ثويا ومنه الثوى للضيف مثواك **قوله عز وجل** ولقد صدقكم الله وعده **اعلم ان** اتصال هذه الآية بما قبلها من وجوه الاول انه لما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه الى المدينة وقد اصابهم ما اصابهم باحد قال ناس من اصحابه من اين اصابنا هذا وقد وعدنا الله النصر فانزل الله هذه الآية الثاني قال بعضهم كان النبي عليه السلام رأى في المنام انه يذبح كبشا فصدق الله رؤياه بقتل طلحة بن عثمان صاحب لواء المشركين يوم احد وقتل بعده تسعة نفر على اللواء فذاك قوله ولقد صدقكم الله وعده يريد تصديق الرسول عليه السلام الثالث يجوز ان يكون هذا الوعد ما ذكره في قوله تعالى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم الا ان هذا كان مشروطا بشرط الصبر والتقوى والرابع يجوز ان يكون هذا الوعد قوله ولينصرن الله من ينصره الا ان هذا ايضا مشروط والخامس يجوز ان يكون هذا الوعد هو قوله سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب والسادس قيل الوعد هو ان النبي عليه السلام قال للرماة لا تبرحوا عن هذا المكان فانا لا نزال غالبين ما دمتم في هذا المكان السابع قال ابو مسلم لما وعدهم الله في هذه الآية المتقدمة القاء الرعب في قلوبهم اكد ذلك بان ذكرهم ما انجزهم من الوعد بالنصر في واقعة احد فانه لما وعدهم بالنصر بشرط ان يتقوا ويصبروا فحين اتوا بذلك الشرط لا جرم وفى الله تعالى بالمشروط واعطاهم النصر فلما تركوا الشرط لا جرم فاتهم المشروط اذا عرفت وجه النظم في الآية ففيه مسائل **الاولى** قال الواحدي الصدق يتعدى الى مفعولين تقول صدقته الوعد والوعيد **المسألة الثانية** قد ذكرنا في قصة احد ان النبي عليه السلام جعل احدا خلف ظهره واستقبل المدينة واقام الرماة عند الجبل وامرهم ان يثبتوا هناك ولا يبرحوا سواء كانت النصرة للمسلمين او عليهم فلما اقبل المشركون جعل الرماة يرشقون خيلهم والباقون يضربونهم بالسيوف حتى انهزموا والمسلمون على آثارهم يحسونهم قال الليث الحس القتل الذريع يحسونهم اي يقتلونهم قتلا كثيرا قال ابو عبيد والزجاج وابن قتيبة الحس الاستئصال بالقتل يقال جراد محسوس اذا قتله البرد وسنة حسوس اذا اتت على كل شيء ومعنى تحسونهم اي تستأصلونهم قال اصحاب الاشتقاق حسه اذا قتله لانه ابطل حسه بالقتل كما يقال بطنه اذا اصاب بطنه ورأسه اذا اصاب رأسه وقوله باذنه اي بعلمه ومعنى الكلام انه تعالى لما وعدكم النصر بشرط التقوى والصبر على الطاعة فما دمتم وافين بهذا الشرط انجز وعده ونصركم على اعدائكم فلما تركتم الشرط وعصيتم امره لا جرم زالت تلك النصرة اما قوله تعالى حتى اذا فشلتم وتنازعتم في الامر وعصيتم من

بعد ما اراكم ما تحبون ففيه مسائل **الاولى** لقائل ان يقول ظاهر قوله حتى اذا فشلتم بمنزلة الشرط ولا بد له من الجواب فاين جوابه واعلم ان للعلماء هاهنا طريقين الاول ان هذا ليس بشرط بل المعنى ولقد صدقكم الله وعده حتى اذا فشلتم اي قد نصركم الى ان كان منكم الفشل والتنازع لانه تعالى كان انما وعدهم بالنصرة بشرط التقوى والصبر على الطاعة فلما فشلوا وعصوا انتهى النصر وعلى هذا القول تكون كلمة حتى غاية بمعنى الى فيكون معنى قوله حتى اذا الى ان والى هذا الطريق الثاني ان ثبتنا يدل على ان قوله حتى اذا فشلتم شرط وعلى هذا القول اختلفوا في الجواب على وجوه الاول وهو قول البصريين ان جوابه محذوف والتقدير حتى اذا فشلتم وتنازعتم في الامر وعصيتم من بعد ما اراكم ما تحبون منعكم الله نصره وانما حسن حذف هذا الجواب لدلالة قوله ولقد صدقكم الله وعده عليه ونظائره في القرآن كثيرة قال تعالى فان استطعت ان تبتغي نفقا في الارض او سلما في السماء فتأتيهم بآية والتقدير فافعل ثم اسقط هذا الجواب لدلالة الكلام عليه وقال امن هو قانت آناء الليل والتقدير امن هو قانت كمن لا يكون كذلك الوجه الثاني وهو مذهب الكوفيين واختيار الفراء ان جوابه هو قوله وعصيتم والواو زائدة كما قال فلما اسلما وتله للجبين وناديناه والمعنى ناديناه كذا هاهنا الفشل والتنازع صار موجبا للعصيان فكان التقدير حتى اذا فشلتم وتنازعتم في الامر عصيتم والواو زائدة وبعض من نصر هذا القول زعم ان في كتاب الله اشياء من هذا الباب قال الواو في جواب حتى اذا بدليل قوله تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها وقال لهم خزنتها والتقدير حتى اذا جاؤها فتحت لهم ابوابها فان قيل ان قوله فشلتم وتنازعتم معصية فلو جعلنا الفشل والتنازع علة للمعصية لزم كون الشيء علة لنفسه وذلك فاسد قلنا المراد من العصيان هاهنا خروجهم عن ذلك المكان فلم يلزم تعليل الشيء بنفسه واعلم ان البصريين لا يجيزون هذا الجواب لان مذهبهم انه لا يجوز جعل الواو زائدة الوجه الثالث في الجواب ان يقال تقدير الآية حتى اذا فشلتم وتنازعتم في الامر وعصيتم من بعد ما اراكم ما تحبون صرتم فريقين منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة فالجواب هو قوله صرتم فريقين الا انه اسقط لان قوله منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة يفيد فائدته ويؤدي معناه لان كلمة من للتبعيض فهي تفيد هذا الانقسام وهذا التبعيض وهذا احتمال خطر ببالي الوجه الرابع قال ابو مسلم جواب قوله اذا فشلتم هو قوله صرفكم عنهم والتقدير حتى اذا فشلتم وكذا وكذا صرفكم عنهم ليبتليكم وكلمة ثم هاهنا كالساقطة وهذا الوجه في غاية البعد والله اعلم **المسألة الثانية** انه تعالى ذكر امورا ثلاثة اولها الفشل وهو الضعف وقيل الفشل هو الجبن وهذا باطل بدليل قوله تعالى ولا تنازعوا فتفشلوا اي فتضعفوا لانه لا يليق به ان يكون المعنى فتجبنوا وثانيها التنازع في الامر وفيه بحثان الاول المراد من التنازع انه عليه السلام امر الرماة بان لا يبرحوا عن مكانهم البتة وجعل اميرهم عبد الله بن جبير فلما ظهر المشركون اقبل الرماة عليهم بالرمي الكثير حتى انهزم المشركون ثم ان الرماة رأوا نساء المشركين صعدن الجبل وكشفن عن سوقهن بحيث بدت خلاخلهن فقالوا الغنيمة فقال عبد الله عهد الرسول الينا ان لا نبرح عن هذا المكان فابوا عليه وذهبوا الى طلب الغنيمة وبقي عبد الله مع طائفة قليلة دون العشرة الى ان قتلهم المشركون فهذا هو التنازع البحث الثاني قوله في الامر فيه وجهان الاول ان الامر هاهنا بمعنى الشأن والقصة اي تنازعتم فيما كنتم فيه من الشأن والثاني انه هو الامر الذي يضاده النهي والمعنى وتنازعتم فيما امركم الرسول به من ملازمة ذلك المكان وثالثها وعصيتم من بعد ما اراكم ما تحبون والمراد عصيتم بترك ملازمة ذلك المكان بقي في هذه الآية سؤالات الاول لم قدم ذكر الفشل على ذكر التنازع والمعصية والجواب ان القوم لما رأوا هزيمة الكفار وطمعوا في الغنيمة فشلوا في انفسهم من الثبات طمعا في الغنيمة ثم تنازعوا بطريق القول في انا هل نذهب لطلب الغنيمة ام لا ثم اشتغلوا بطلب الغنيمة السؤال الثاني لما كانت المعصية بمفارقة تلك المواضع خاصة بالبعض فلم جاء هذا العتاب باللفظ العام والجواب هذا اللفظ وان كان عاما الا انه جاء المخصص بعده وهو قوله منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة السؤال الثالث ما الفائدة في قوله من بعد ما اراكم ما تحبون والجواب عنه المقصود منه التنبيه على عظم المعصية لانهم لما شاهدوا ان الله اكرمهم بانجاز الوعد كان من حقهم ان يمتنعوا عن المعصية فلما اقدموا عليها لا جرم سلبهم الله ذلك الاكرام واذاقهم وبال امرهم ثم قال تعالى ثم صرفكم عنهم ليبتليكم وقد اختلف قول اصحابنا وقول المعتزلة في هذه الآية وذلك لان صرفهم عن الكفار معصية فكيف اضافه الى نفسه اما اصحابنا فهذا الاشكال عنهم زائل لان مذهبهم ان الخير والشر بارادة الله وتخليقه فعلى هذا قالوا معنى هذا الصرف ان الله تعالى رد المسلمين عن الكفار والقى الهزيمة عليهم وسلط الكفار عليهم وهذا هو قول جمهور المفسرين قالت المعتزلة هذا التأويل غير جائز ويدل عليه القرآن والعقل اما القرآن فهو قوله تعالى ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا فاضاف ما كان منهم الى فعل الشيطان فكيف يضيفه بعد هذا الى نفسه واما المعقول فهو انه تعالى عاتبهم على ذلك الانصراف ولو كان ذلك بفعل الله لم يجز معاتبة القوم عليه كما لا يجوز معاتبتهم على طولهم وقصرهم وصحتهم ومرضهم ثم عند هذا ذكروا وجوها من التأويل الاول قال الجبائي ان الرماة كانوا فريقين بعضهم فارقوا المكان اولا لطلب الغنائم وبعضهم بقوا هناك ثم ان الذين بقوا احاط بهم العدو فلو استمروا على المكث هناك لقتلهم العدو من غير فائدة اصلا فلهذا السبب جاز لهم ان يتنحوا عن ذلك الموضع الى موضع يتحرزون فيه من العدو الا ترى ان النبي عليه السلام ذهب الى الجبل في جماعة من اصحابه وتحصنوا به ولم يكونوا عصاة بذلك فلما كان ذلك الانصراف جائزا اضافه الى نفسه انه كان بامره واذنه ثم قال ليبتليكم والمراد انه تعالى لما صرفهم الى ذلك المكان وتحصنوا به امرهم هناك بالجهاد والذب عن بقية المسلمين ولا شك ان الاقدام على الجهاد بعد الانهزام وبعد ان شاهدوا في تلك المعركة قتل اقاربهم واحبابهم من اعظم انواع الابتلاء فان قيل فعلى هذا التأويل القوم الذين صرفهم الله عن الكفار ما كانوا مذنبين فلم قال ولقد عفا عنكم قلنا الآية مشتملة على ذكر من كان معذورا في الانصراف ومن لم يكن وهم الذين بدأوا بالهزيمة فمضوا وعصوا فقوله ثم صرفكم عنهم راجع الى المعذور وذلك لان الآية لما اشتملت على قسمين وعلى حكمين رجع كل حكم الى القسم الذي يليق به ونظيره قوله ثاني اثنين اذ هما في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فانزل الله سكينته عليه والمراد الذي قال له لا تحزن وهو ابو بكر لانه كان خائفا قبل هذا القول فلما سمع هذا سكن ثم قال وايده بجنود لم تروها وعنى بذلك الرسول دون ابي بكر لانه قد جرى ذكرهما جميعا فهذا جملة ما ذكره الجبائي في هذا المقام والوجه الثاني ما ذكره ابو مسلم الاصفهاني وهو ان المراد من قوله ثم صرفكم عنهم انه تعالى ازال ما كان في قلوبهم من الرعب من المشركين عقوبة منه على عصيانهم وفشلهم وقال ليبتليكم اي ليجعل ذلك الصرف محنة عليهم لتتوبوا الى الله وترجعوا اليه وتستغفروه فيما خالفتم فيه امره وملتم فيه الى الغنيمة ثم اعلمهم انه تعالى قد عفا عنهم والوجه الثالث قال الكعبي ثم صرفكم عنهم بان لا يأمركم بمعاودتهم من فورهم ليبتليكم بكثرة الانعام عليكم والتخفيف عنكم فهذا ما قيل في هذا الموضع والله اعلم ثم قال ولقد عفا عنكم وظاهره يقتضي تقدم ذنب منهم قال القاضي ان كان ذلك الذنب من الصغائر صح ان يصف نفسه بانه عفا عنهم من غير توبة وان كان من باب الكبائر فلا بد من اضمار توبتهم لقيام الدلائل على ان صاحب الكبيرة اذا لم يتب لم يكن من اهل العفو والمغفرة واعلم ان الذنب لا شك انه كان كبيرة لانهم خالفوا صريح النص للرسول وصارت تلك المخالفة سببا لانهزام المسلمين وقتل جمع عظيم من اكابرهم ومعلوم ان كل ذلك من باب الكبائر وايضا ظاهر قوله ومن يولهم يومئذ دبره يدل على كونه كبيرة وقول من قال انه خاص في بدر ضعيف لان اللفظ عام ولا تفاوت في المقصود فكان التخصيص ممتنعا ثم ان ظاهر هذه الآية يدل على انه تعالى عفا عنكم من غير توبة لان التوبة غير مذكورة فصار هذا دليلا على انه تعالى قد يعفو عن اصحاب الكبائر واما دليل المعتزلة في المنع عن ذلك فقد تقدم الجواب عنه في سورة البقرة ثم قال والله ذو فضل على المؤمنين وهو راجع الى ما تقدم من ذكر نعمه سبحانه بالنصر اولا ثم بالعفو على المؤمنين ثانيا وهذه الآية دالة على ان صاحب الكبيرة مؤمن لانا بينا ان هذا الذنب كان من الكبائر ثم انه تعالى سماهم المؤمنين فهذا يقتضي ان صاحب الكبيرة مؤمن بخلاف ما تقوله المعتزلة والله اعلم **قوله تعالى** اذ تصعدون ولا تلوون على احد فيه قولان احدهما انه متعلق بما قبله ثم على هذا التقدير فيه وجوه احدها انه قال وعفا عنكم اذ تصعدون لان عفوه عنهم لا بد وان يتعلق بامر اقترفوه وذلك الامر هو ما بينه بقوله اذ تصعدون والمراد به ما صدر عنهم من مفارقة ذلك المكان والاخذ في الوادي كالمنهزمين لا يلوون على احد وثانيها التقدير ثم صرفكم عنهم اذ تصعدون وثالثها التقدير ليبتليكم اذ تصعدون والقول الثاني انه ابتداء كلام لا تعلق له بما قبله والتقدير اذكروا اذ تصعدون وفي الآية مسائل **الاولى** قال صاحب الكشاف قرأ الحسن تصعدون في الجبل وقرأ ابي تصعدون في الوادي وقرأ ابو حيوة تصعدون بفتح التاء وتشديد العين من تصعد في السلم **المسألة الثانية** الاصعاد الذهاب في الارض والابعاد فيه يقال صعد في الجبل واصعد في الارض ويقال اصعدنا من مكة الى المدينة قال ابو معاذ النحوي كل شيء له اسفل واعلى مثل الوادي والنهر والازقة فانك تقول صعد فلان في الوادي اذا اجرى من اسفله الى اعلاه واما ما ارتفع كالسلم فانه يقال صعدت **المسألة الثالثة** ولا تلوون على احد اي لا يلتفتون الى احد من شدة الهرب واصله ان المعرج

على الشيء يلوي عليه عنقه او عنان دابته فاذا مضى ولم يعرج قيل لم يلو ثم استعمل في ترك التعريج على الشيء وترك الالتفات الى الشيء يقال فلان لا يلوي على شيء اي لا يعطف عليه ولا يبالي به

ثم قال تعالى والرسول يدعوكم كان يقول الي عباد الله انا رسول الله من كر فله الجنة ويحتمل ان يكون المراد انه عليه السلام كان يدعوهم الى نفسه حتى يجتمعوا اليه و لا

يتفرقوا ويحتمل ان يكون المراد انه كان يدعوهم الى المحاربة مع العدو ثم قال في اخراكم اي اخركم يقال جئت في اخر الناس واخراهم كما تقول في اولهم واولاهم ويقال لا خلاف

في اخريات الناس اي اخرهم والمعنى انه عليه السلام كان يدعوهم وهو واقف في اخراهم لان القوم بسبب الهزيمة قد تقدموه ثم قال فاثابكم غما بغم وفيه مسائل المسألة الاولى

لفظ الثواب لا يستعمل في الاغلب الا في الخير ويجوز ايضا استعماله في الشر لانه ماخوذ من قولهم ثاب اليه اي رجع اليه قال تعالى واذ جعلنا البيت مثابة للناس

والمرأة تسمى ثيبا لان الواطئ عائد اليها واصل الثواب كل ما يعود الى الفاعل من جزاء فعله سواء كان خيرا او شرا الا انه بحسب العرف اختص لفظ الثواب بالخير فان حملنا

لفظ الثواب ههنا على اصل اللغة استقام الكلام وان حملناه على مقتضى العرف كان ذلك واردا على سبيل التهكم كما يقال تحيتك الضرب وعتابك السيف اي

جعل مكان ما يرجون من الثواب الغم كقوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم المسألة الثانية الباء في قوله غما بغم يحتمل ان يكون بمعنى مع و التقدير اثابكم غما مع غم

[illegible]

بالقتل إن شاء من وإن شاء كفر فعلى هذا الوجه لا يكون هذا الكلام شبهة مستقلة بنفسها بل يكون الغرض منه الطعن فيما جعله الله تعالى جوابا عن الشبهة الأولى والوجه الثاني أن يكون المراد من قوله هل لنا من الأمر من شيء هو أنه هل لنا من النصرة التي وعدنا بها محمد شيء ويكون المراد من قوله لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا هاهنا هو ما كان يقوله عبد الله بن أبي من أن محمدا لو أطاعني وما خرج من المدينة ما قتلنا هاهنا واعلم أنه تعالى أجاب عن هذه الشبهة من ثلاثة أوجه الأول من الجواب قوله قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم والمعنى أن الحذر لا يدفع القدر والتدبير لا يقاوم التقدير فالذين قدر الله عليهم القتل لا بد وأن يقتلوا على جميع التقديرات لأن الله تعالى لما أخبر أنه يقتل فلو لم يقتل لانقلب علمه جهلا وقد بينا أيضا أنه ممكن فلا بد من انتهائه إلى إيجاد الله فلو لم يوجد لانقلب قدره عجزا وكل ذلك محال ومما يدل على تحقيق الوجوب ما قررناه في قوله الذين كتب عليهم القتل وهذه الكلمة تفيد الوجوب فإن هذه الكلمة في قوله كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام تفيد وجوب الوجود وهذا كلام في غاية الظهور لمن أيده الله بالتوفيق ثم نقول للمفسرين فيه قولان الأول لو جلستم في بيوتكم لخرج منكم من كتب الله عليهم القتل إلى مضاجعهم ومصارعهم حتى يوجد ما علم الله أنه يوجد والثاني كأنه قيل للمنافقين لو جلستم في بيوتكم وتخلفتم عن الجهاد لخرج المؤمنون الذين كتب عليهم قتال الكفار إلى مضاجعهم ولم يتخلفوا عن هذه الطاعة بسبب تخلفكم الوجه الثاني في الجواب عن تلك الشبهة قوله وليبتلي الله ما في صدوركم وذلك لأن القوم زعموا أن الخروج إلى تلك المقاتلة كانت مفسدة ولو كان الأمر إليهم لما خرجوا إليها فقال تعالى بل هذه المقاتلة مشتملة على نوعين من المصلحة أن يتميز الموافق من المنافق وفي المثل المشهور لا تكرهوا الفتن فإنها حصاد المنافقين ويتم الابتلاء في حق الله تعالى قدم تفسيره مرارا كثيرة فإن قيل لم ذكر الابتلاء وقد سبق ذكره في قوله ثم صرفكم عنهم ليبتليكم قلنا لما طال الكلام أعاد ذكره وقيل الابتلاء الأول هزيمة المؤمنين والثاني سائر الأحوال والوجه الثالث في الجواب قوله وليمحص ما في قلوبكم وفيه وجهان الأول أن هذه الوقعة تمحص قلوبكم عن الوساوس والشبهات والثاني أنها تصير كفارة لذنوبكم فتمحصكم عن تبعات المعاصي والسيئات وذكر الابتلاء في الصدور وذكر التمحيص في القلوب وفيه بحث ثم قال والله عليم بذات الصدور واعلم أن ذات الصدور هي الأشياء الموجودة في الصدور وهي الأسرار والضمائر وهي ذات الصدور لأنها حالة فيها مصاحبة لها وصاحب الشيء ذوه وصاحبته ذاته وإنما ذكر ذلك ليدل به على أن ابتلاءه لم يكن لأنه يخفى عليه ما في الصدور أو غير ذلك لأنه عالم بجميع المعلومات وإنما ابتلاهم إما لمحض الإلهية أو للاستصلاح قوله تعالى إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا اعلم أن المراد أن القوم الذين تولوا يوم أحد عند التقاء الجمعين وفارقوا المكان وانهزموا قد عفا الله عنهم وفي الآية مسائل الأولى اختلفت الأخبار فيمن ثبت ذلك اليوم وفيمن تولى فذكر محمد بن إسحاق أن ثلث الناس كانوا مجروحين وثلثهم انهزموا وثلثهم ثبتوا واختلفوا في المنهزمين فقيل إن بعضهم ورد المدينة وأخبر أن النبي عليه السلام قتل وهو سعد بن عثمان ثم ورد بعده رجال ودخلوا على نسائهم وجعل النساء يقلن عن رسول الله تفرون وكن يحثين التراب في وجوههم ويقلن هاك المغزل اغزل به ومنهم من قال إن المسلمين لم يعدوا الجبل قال القفال والذي تدل عليه الأخبار في الجملة أن نفرا منهم تولوا وأبعدوا فمنهم من دخل المدينة ومنهم من ذهب إلى سائر الجوانب وأما الأكثرون فإنهم نزلوا عند الجبل واجتمعوا هناك ومن المنهزمين عمر إلا أنه كان في أوائل المنهزمين ولم يبعد بل ثبت على الجبل إلى أن صعد النبي عليه السلام ومنهم أيضا عثمان انهزم مع رجلين من الأنصار يقال لهما سعد وعقبة انهزموا حتى بلغوا موضعا بعيدا ثم رجعوا بعد ثلاثة أيام فقال لهم النبي عليه السلام لقد ذهبتم فيها عريضة وقالت فاطمة لعلي ما فعل عثمان فتنقصته فقال النبي عليه السلام يا علي أعياني أزواج الأخوات أن يتحابوا وأما الذين ثبتوا مع الرسول عليه السلام فكانوا أربعة عشر رجلا سبعة من المهاجرين وسبعة من الأنصار فمن المهاجرين أبو بكر وعلي وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وطلحة بن عبيد الله وأبو عبيدة ابن الجراح والزبير بن العوام ومن الأنصار الحباب بن المنذر وأبو دجانة وعاصم بن ثابت والحرث بن الصمة وسهل بن حنيف وأسيد بن حضير وسعد بن معاذ وذكر أن ثمانية من هؤلاء كانوا بايعوه يومئذ على الموت ثلاثة من المهاجرين علي وطلحة والزبير وخمسة من الأنصار أبو دجانة والحرث ابن الصمة وحباب بن المنذر وعاصم بن ثابت وسهل بن حنيف ثم لم يقتل منهم أحد وروى ابن عيينة أنه أصيب مع رسول الله عليه السلام نحو ثلاثين كلهم يجيء فيجثو بين يديه ويقول وجهي لوجهك الفداء ونفسي لنفسك الفداء وعليك السلام غير مودع المسألة الثانية قوله إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان هذا الخطاب للمؤمنين خاصة يعني إن الذين انهزموا يوم أحد إنما استزلهم الشيطان حملهم على الزلة وأزلهم واستزل بمعنى أزل مثل فأزلهما الشيطان عنها وقال ابن قتيبة استزلهم طلب زللهم كما يقال استعجلته أي طلبت عجلته واستعملته طلبت عمله المسألة الثالثة قال الكعبي الآية تدل على أن المعاصي لا تنسب إلى الله فإنه تعالى نسبها في هذه الآية إلى الشيطان وهو كقوله تعالى في موسى هذا من عمل الشيطان وكقول يوسف من بعد أن نزغ الشيطان بيني وبين إخوتي وكقول صاحب موسى وما أنسانيه إلا الشيطان المسألة الرابعة أنه تعالى لم يبين أن الشيطان في أي شيء استزلهم وذلك لأنه مع العفو لا حاجة إلى تعيين المعصية لكن العلماء جوزوا أن يكون المراد بذلك تحولهم عن الموضع بأن يكون رغبتهم في الغنيمة وأن يكون فشلهم في الجهاد وعدولهم عن الإخلاص وإن كان ذلك كله محتملا فإنه تعالى عفا عنهم وروي أن عثمان عوتب في هزيمته يوم أحد فقال إن ذلك وإن كان خطأ لكن عفا عنه وقرأ هذه الآية أما قوله تعالى ببعض ما كسبوا ففيه وجهان الأول أن الباء للإلصاق كقولك كتبت بالقلم وقطعت بالسكين والمعنى أنه كان قد صدرت عنهم جنايات فبواسطة تلك الجنايات قدر الشيطان على استزلالهم وعلى هذا التقدير ففي الآية وجوه الأول قال الزجاج إنهم لم يتولوا على جهة المعاندة ولا على جهة الفرار من الزحف رغبة منهم في الدنيا وإنما ذكرهم الشيطان ذنوبا كانت لهم فكرهوا لقاء الله إلا على حال يرضونها وإلا بعد الإخلاص في التوبة فهذا خاطر خطر ببالهم وكانوا مخطئين فيه الثاني أنهم لما أذنبوا بسبب مفارقة ذلك المكان أزلهم الشيطان بشؤم هذه المعصية وأوقعهم في الهزيمة لأن الذنب يجر إلى الذنب والوجه الثاني أن يكون المعنى استزلهم الشيطان في بعض ما كسبوا لا في كل ما كسبوا والمراد منه بيان أنهم ما كفروا وما تركوا دينهم بل هذه زلة وقعت لهم في بعض أعمالهم ثم قال ولقد عفا الله عنهم واعلم أن هذه الآية دلت على أن تلك الزلة ما كانت بسبب الكفر فإن العفو عن الكفر لا يجوز لقوله إن الله لا يغفر أن يشرك به ثم قالت المعتزلة ذلك الذنب إن كان من الصغائر جاز العفو عنه من غير توبة وإن كان من الكبائر لم يجز إلا مع التوبة فههنا لا بد من تقدم التوبة منهم وإن كان ذلك غير مذكور في الآية قال القاضي والأقرب أن ذلك الذنب كان من الصغائر ويدل عليه وجهان الأول أنه لا يكاد في الكبائر يقال إنها زلة إنما يقال ذلك في الصغائر الثاني أن القوم ظنوا أن الهزيمة لما وقعت على المشركين لم يبق إلى ثباتهم في ذلك المكان حاجة فلا جرم انتقلوا عنه وتحولوا لطلب الغنيمة ومثل هذا لا يبعد أن يكون من باب الصغائر لأن الاجتهاد في مثله مدخل وأما على قول أصحابنا فالعفو عن الصغائر جائز فلا حاجة إلى هذا التكلف ثم قال إن الله غفور حليم أي غفور لمن تاب وأناب حليم لا يعجل بالعقوبة وقد احتج أصحابنا بهذا على أن ذلك الذنب كان من الكبائر لأنه لو كان من الصغائر لوجب على قول المعتزلة أن يعفو عنه ولو كان العفو واجبا لما حسن التمدح به لأن من يظلم إنسانا فإنه لا يحسن أن يتمدح بأنه عفا عنه وغفر له فلما ذكر هذا التمدح علمنا أن ذلك الذنب كان من الكبائر ولما عفا عنه علمنا أن العفو عن الكبائر واقع والله أعلم بمراده

قوله عز وجل

يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لإخوانهم الآية

اعلم أن المنافقين كانوا يعيرون الموحدين في الجهاد مع الكفار بقولهم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ثم إنه لما ظهر عن بعض المؤمنين فتور وفشل في الجهاد حتى وقع يوم أحد ما وقع وعفا الله بفضله عن ذلك ذكر في هذه الآية ما يدل على النهي عن أن يقول أحد من المؤمنين مثل مقالتهم فقال يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا لمن يريد الخروج إلى الجهاد لو لم تخرجوا لما متم وما قتلتم فإن الله هو المحيي والمميت فمن قدر له البقاء لم يقتل في الجهاد ومن قدر له الموت لم يبق وإن لم يجاهد وهو المراد من قوله والله يحيي ويميت وأيضا الذي قتل في الجهاد لو أنه ما خرج إلى الجهاد لكان يموت لا محالة فإذا كان لا بد من الموت فلأن يقتل في الجهاد حتى يستوجب الثواب العظيم كان خيرا له من أن يموت من غير فائدة وهو المراد من قوله ولئن قتلتم في سبيل الله أو متم لمغفرة من

الله

ورحمة خير مما يجمعون وهذا هو المقصود من الكلام وفي الآية مسائل الأولى اختلفوا في المراد بقوله كالذين كفروا فقال بعضهم على إطلاقه يدخل فيه كل من يقول مثل هذا القول سواء كان منافقا أو لم يكن وقال آخرون إنه مخصوص بالمنافقين لأن هذه الآيات من أولها إلى آخرها مختصة بشرح أحوالهم وقال آخرون هذا مختص بعبد الله بن أبي بن سلول ومعتب بن قشير وسائر أصحابهم وعلى هذين القولين فالآية تدل على أن الإيمان ليس عبارة عن الإقرار باللسان كما يقول الكرامية إذ لو كان كذلك لكان المنافق مؤمنا ولو كان مؤمنا لما سماه الله كافرا المسألة الثانية قال صاحب الكشاف قوله وقالوا لإخوانهم أي لأجل إخوانهم كقوله وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا إليه وأقول تقرير هذا الوجه أنهم لما قالوا لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا [illegible] الإخوان كانوا ميتين ومقتولين عند هذا القول وجب أن يكون المراد هو أنهم ذكروا هذا القول لأجل إخوانهم المسألة الثالثة قوله لإخوانهم يحتمل أن يكون المراد منه الأخوة في النسب وإن كانوا مسلمين كقوله تعالى وإلى عاد أخاهم هودا وإلى ثمود أخاهم صالحا فالأخوة في هذه الآية أخوة النسب أو أخوة الدين فلعل أولئك المقتولين من المسلمين كانوا من أقارب المنافقين فالمنافقون ذكروا هذا الكلام ويحتمل أن يكون المراد من هذه الأخوة المشاكلة في الدين واتفق أن صار بعض المنافقين مقتولا في بعض الغزوات فالذين بقوا من المنافقين قالوا ذلك المسألة الرابعة المنافقون كانوا يظنون أن الخارج منهم لسفر بعيد وهو المراد بقوله إذا ضربوا في الأرض والخارج إلى الغزو وهو المراد بقوله أو كانوا غزى إذا نالهم موت أو قتل فذلك إنما ناله بسبب السفر والغزو وجعلوا ذلك سببا لتنفير الناس عن الجهاد وذلك لأن في الطباع محبة الحياة وكراهة الموت والقتل فإذا قيل للمرء إن تحرزت من السفر والجهاد فأنت سليم طيب العيش وإن تقحمت أحدهما وصلت إلى الموت والقتل فالغالب أنه ينفر طبعه عن ذلك ويرغب في ملازمة البيت فكان ذلك من مكايد المنافقين في تنفير المؤمنين عن الجهاد فإن قيل فلما ذكر تعالى الضرب في الأرض لغزو وهو داخل فيه قلنا لأن الضرب في الأرض يراد به الإبعاد في السفر ما لا يقرب منه وفي الغزو لا فرق بين بعيده وقريبه إذ الخارج من المدينة إلى جبل أحد لا يوصف بأنه ضارب في الأرض مع قرب المسافة وإذا كان غازيا صح أن يقال مراد الغزو وعن الضرب في الأرض المسألة الخامسة في الآية إشكال وهو أن قوله وقالوا لإخوانهم يدل على الماضي وقوله إذا ضربوا يدل على المستقبل فكيف الجمع بينهما بل لو قال وقالوا لإخوانهم إذ ضربوا في الأرض أو حين ضربوا لم يكن فيه إشكال والجواب عنه من وجوه الأول أن قوله قالوا تقديره يقولون فكأنه قيل لا تكونوا كالذين كفروا ويقولون لإخوانهم كذا وكذا وإنما عبر عن المستقبل بلفظ الماضي لفائدتين إحداهما أن الشيء الذي يكون لازم الحصول في المستقبل فقد يعبر عنه بلفظ المستقبل لم يكن فيه أما لو وقع التعبير عنه بلفظ الماضي دل ذلك على أن جدهم واجتهادهم في تقرير الشبهة قد بلغ الغاية وصار بسبب ذلك الجد هذا المستقبل كالكائن الواقع الفائدة الثانية أنه تعالى لما عبر عن المستقبل بلفظ الماضي دل ذلك على أنه ليس المقصود الإخبار عن صدور هذا الكلام بل المقصود الإخبار عن جدهم واجتهادهم في تقرير هذه الشبهة فهذا هو الجواب المعتمد عندي والله أعلم الوجه الثاني في الجواب أن الكلام خرج على حكاية الحال الماضية والمعنى أن إخوانهم إذا ضربوا في الأرض فالكافرون يقولون لو كانوا عندنا ما ماتوا فمن أخبر عنهم بعد ذلك لا بد وأن يقول قالوا فهذا هو المراد بقولنا خرج هذا الكلام على حكاية الحال الماضية الوجه الثالث قال قطرب كلمة إذ وإذا يجوز إقامة كل واحدة منهما مقام الأخرى وأقول هذا الذي قاله قطرب كلام حسن وذلك لأنا جوزنا إثبات اللغات بشعر مجهول منقول عن قائل مجهول فلأن يجوز إثباتها بالقرآن العظيم كان أولى أقصى ما في الباب أن يقال إذا حقيقة في المستقبل ولكن لم لا يجوز استعماله في الماضي على سبيل المجاز لما بينه وبين كلمة إذ من المشابهة الشديدة وكثيرا أرى النحويين يتحيرون في تقرير الألفاظ الواردة في القرآن فإذا استشهدوا في تقريرها ببيت مجهول فرحوا به وأنا شديد التعجب منهم فإنهم إذا جعلوا ورود ذلك البيت المجهول على وفقه دليلا على صحته فلأن يجعلوا ورود القرآن به دليلا على صحته كان أولى المسألة السادسة غزى جمع غاز كالقول والركع والسجد جمع قائل وراكع وساجد ومثله من الناقص عفى ويجوز أيضا غزاة مثل قضاة ورماة في جمع القاضي والرامي ومعنى الغزو في كلام العرب قصد العدو والمغزى المقصد المسألة السابعة قال الواحدي في الآية محذوف يدل عليه الكلام والتقدير إذا ضربوا في الأرض فماتوا أو كانوا غزى فقتلوا لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا فقوله ما ماتوا وما قتلوا يدل على موتهم وقتلهم ثم قال تعالى ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم وفيه وجهان الأول أن التقدير أنهم قالوا ذلك الكلام ليجعل ذلك الكلام حسرة في قلوبهم مثل ما يقال ربيته ليؤذيني ونصرته ليقهرني ومثله قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا إذا عرفت هذا فنقول ذكروا في بيان أن ذلك القول كيف استعقب حصول الحسرة في قلوبهم وجوها الأول أن أقارب ذلك المقتول إذا سمعوا هذا الكلام ازدادت الحسرة في قلبه لأنه يعتقد أنه لو بالغ في منعه عن ذلك السفر وعن ذلك الغزو لبقي فذلك الشخص إنما مات أو قتل بسبب أن هذا الإنسان قصر في منعه فيعتقد السامع لهذا الكلام أنه هو الذي تسبب إلى موت ذلك الشخص العزيز عليه أو قتله ومتى اعتقد في نفسه ذلك فلا شك أنه يزداد حسرته وتلهفه أما المسلم المعتقد أن الحياة والموت لا يكون إلا بتقدير الله وقضائه لم يحصل البتة في قلبه شيء من هذا النوع من الحسرة فثبت أن الشبهة التي ذكرها المنافقون لا تفيدهم إلا زيادة الحسرة الوجه الثاني أن المنافقين إذا ألقوا هذه الشبهة إلى إخوانهم تثبطوا عن الغزو والجهاد وتخلفوا عنه فإذا اشتغل المسلمون بالجهاد والغزو ووصلوا بسببه إلى الغنائم العظيمة والاستيلاء على الأعداء والفوز بالأماني بقي ذلك المتخلف عند ذلك في الخيبة والحسرة الوجه الثالث أن هذه الحسرة إنما تحصل يوم القيامة في قلوب المنافقين إذا رأوا تخصيص الله المجاهدين بمزيد الكرامات وإعلاء الدرجات وتخصيص هؤلاء المنافقين بمزيد الخزي واللعن والعقاب الوجه الرابع أن المنافقين إذا أوردوا هذه الشبهة على ضعفة المسلمين ووجدوا أنهم قبلوها فرحوا بذلك من حيث إنه راج كيدهم ومكرهم على أولئك الضعفة فالله تعالى يقول إنه سيصير ذلك حسرة في قلوبهم إذا علموا أنهم كانوا على الباطل في تقرير هذه الشبهة الوجه الخامس أن جدهم واجتهادهم في تكثير الشبهات وإلقاء الضلالات يعمي قلوبهم فيقعون عند ذلك في الحيرة والخيبة وضيق الصدر وهو المراد بالحسرة كقوله ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا الوجه السادس أنهم متى ألقوا هذه الشبهة على أقوياء المسلمين لم يلتفتوا إليهم فيضيع سعيهم ويبطل كيدهم فتحصل الحسرة في قلوبهم والقول الثاني في تفسير الآية أن اللام في قوله ليجعل الله متعلقة بما دل عليه النهي والتقدير لا تكونوا مثلهم حتى يجعل الله انتفاء كونكم مثلهم حسرة في قلوبهم لأن مخالفتهم فيما يقولون ويعتقدون ومضادتهم مما يغيظهم ثم قال تعالى والله يحيي ويميت وفيه وجهان الأول أن المقصود منه بيان الجواب عن هذه الشبهة وتقريره أن المحيي والمميت هو الله ولا تأثير لشيء آخر في الحياة والموت وأن علم الله لا يتغير وأن حكمه لا ينقلب وأن قضاءه لا يتبدل فكيف ينفع الجلوس في البيت من الموت فإن قيل إن كان القول بأن قضاء الله لا يتبدل يمنع من كون الحذر والاحتياط مفيدا في الحذر عن القتل والموت فكذا القول بأن قضاء الله لا يتبدل وجب أن يمنع من كون العمل مفيدا في الاحتراز عن عقاب الآخرة وهذا يمنع من لزوم التكليف والمقصود من هذه الآيات تقرير الأمر بالجهاد والتكليف وإذا كان هذا الجواب يفضي بالآخرة إلى سقوط التكليف كان هذا الكلام يفضي ثبوته إلى نفيه فيكون باطلا فالجواب أن حسن التكليف عندنا غير معلل بعلة ورعاية مصلحة بل عندنا أنه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد والوجه الثاني في تأويل الآية أنه ليس الغرض منه من هذا الكلام الجواب عن تلك الشبهة بل المقصود أنه تعالى لما نهى المؤمنين عن أن يقولوا مثل قول المنافقين قال والله يحيي ويميت يريد يحيي قلوب أوليائه وأهل طاعته بالنور والفرقان ويميت قلوب أعدائه من المنافقين ثم قال تعالى والله بما تعملون بصير وفيه مسألتان الأولى المقصود منه الترغيب والترهيب فيما تقدم ذكره من طريقة المؤمنين وطريقة المنافقين المسألة الثانية قرأ ابن كثير وحمزة والكسائي يعملون كناية عن الغائبين والتقدير ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم والله يحيي ويميت والله بما يعملون بصير والباقون على الخطاب ليكون وفقا لما قبله في قوله لا تكونوا كالذين كفروا ولما بعده في قوله ولئن قتلتم في سبيل الله لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون واعلم أن هذا الجواب الثاني عن شبهة المنافقين وتقريره أن هذا الموت لا بد واقع ولا محيص

للانسان من ان يقتل او يموت فاذا وقع هذا الموت او القتل في سبيل الله وفي طلب رضوانه خير من ان يجعل ذلك في طلب الدنيا ولذاتها التي لا ينتفع الانسان بها بعد الموت البتة
وهذا جواب في غاية الحسن والقوة وذلك لان الانسان اذا توجه الى الجهاد اعرض قلبه عن الدنيا واقبل على الآخرة فاذا مات فكانه تخلص عن العدو ووصل الى المحبوب واذا
جلس في بيته خائفا من الموت حريصا على جمع الدنيا فاذا مات فكانه حجب عن المعشوق والقي في دار الغربة ولا شك في كمال سعادة الاول وكمال شقاوة الثاني وفي الآية
مسائل **الاولى** قرأ نافع وحمزة والكسائي متم بكسر الميم والباقون بضم الميم والاولون اخذوه من مات يمات مثل هاب يهاب وخاف يخاف حكى ذلك الزجاج
عن اهل اللغة فان صح فقد صحت هذه القراءة واما قراءة الجمهور فهو مأخوذ من مات يموت مثل قال يقول قلت **المسئلة الثانية** قال الواحدي اللام في قوله
ولئن قتلتم لام القسم بتقدير والله لئن قتلتم في سبيل الله واللام في قوله لمغفرة من الله ورحمة جواب القسم وذلك على ان ما هو داخل عليه جزاء والاصوب ان يقال ان
هذه اللام للتاكيد فيكون المعنى انه وجب ان يموتوا او يقتلوا اي سبيلكم ومنزلتكم فلذلك خليق ان تموتوا بالمغفرة اختاما فلا تتحرزوا عنه كانه قيل ان
الموت والقتل غير لازم الحصول ثم بتقدير ان تكون لازما فانه يستعقب لزوم المغفرة فكيف يليق بالعاقل ان يحترز عنه **المسئلة الثالثة** قرأ حفص عن عاصم
يجمعون بالياء على الغيبة والباقون بالتاء على وجه الخطاب اما وجه الغيبة فالمعنى ان مغفرة الله خير مما يجمعه هؤلاء المنافقون من الحطام الفاني واما وجه
الخطاب فالمعنى انه تعالى كانه خاطب المؤمنين فقال لهم مغفرة الله لكم خير من الاموال التي تجمعونها في الدنيا **المسئلة الرابعة** انما قلنا ان رحمة الله ومغفرته خير من
نعيم الدنيا وجوه احدها ان من طلب المال فهو في تعب من ذلك الطلب في الحال ولعله لا ينتفع به غدا لانه يموت قبل الغد واما طلب الرحمة والمغفرة فانه لا بد وان
ينتفع به لان الله لا يخلف وعده وقد قال في عمل استغاد في خيرا منه وثانيها هب انه يبقى الى الغد لكن لعل ذلك المال لا يبقى الى الغد فكم من انسان اصبح اميرا وامسى
اسيرا وخيرات الآخرة لا تزول لقوله والباقيات الصالحات خير عند ربك ولقوله ما عندكم ينفد وما عند الله باق وثالثها بتقدير ان يبقى الى الغد ويبقى المال الى
الغد لكن لعله تحدث حادثة تمنعك عن الاستمتاع به مثل مرض والم وغيرهما ومنافع الآخرة ليست كذلك ورابعها بتقدير انه في الغد يمكنك الانتفاع بذلك المال
ولكن لذات الدنيا مشوبة بالآلام ومنافعها مخلوطة بالمضار وذلك ظاهر واما منافع الآخرة فليست كذلك وخامسها هب ان تلك المنافع تحصل في الغد خالصة
عن الشوائب ولكنها لا تدوم ولا تستمر بل تنقطع وتفنى وكلما كانت اللذة اقوى واكمل كان التأسف والتحسر عند فوتها اشد واعظم ومنافع الآخرة مصونة عن
الانقطاع والزوال وسادسها ان منافع الدنيا حسية ومنافع الآخرة عقلية والحسية خسيسة والعقلية شريفة اترى ان انتفاع الحمار بلذة بطنه وفرجه اشرف ام
ابتهاج الملائكة المقربين عند اشراقها بالانوار الالهية ومن العاقد الثبت تنبيهك على نهاية هذا الكلام الواعظ على صحة قوله لمغفرة من الله ورحمة خير مما
يجمعون فان قيل كيف تكون المغفرة موصوفة بانها خير مما يجمعون ولا خير فيما يجمعون اصلا قلنا ان الذي يجمعونه في الدنيا قد يكون من باب الحلال الذي يعد خيرا وايضا
هذا وارد على حسب قولهم ومعتقدهم ان تلك الاموال خيرات فقيل المغفرة خير من هذه الاشياء التي تظنونها خيرات ثم قال ولئن متم او قتلتم لالى الله تحشرون واعلم
انه تعالى رغب المجاهدين في الآية الاولى بالحشر الى مغفرة الله وفي هذه الآية زاد في اعلاء الدرجات فرغبهم هنا بالحشر الى الله يروى ان عيسى عليه السلام مر باقوام نحفت
ابدانهم واصفرت وجوههم ورأى عليهم آثار العبادة فقال ماذا تطلبون فقالوا نخشى عذاب الله فقال هو اكرم من ان لا يخلصكم من عذابه ثم مر باقوام آخرين فرأى عليهم
تلك الآثار فسألهم فقالوا نطلب الجنة والرحمة فقال هو اكرم من ان يمنعكم رحمته ثم مر بقوم ثالث ورأى آثار العبودية عليهم اكثر فسألهم فقالوا نعبده لانه الهنا ونحن
عبيده لا لرغبة ولا لرهبة فقال انتم العبيد المخلصون والمتعبدون المحقون فانظر في ترتيب هذه الآيات فانه قال في الآية الاولى لمغفرة من الله وهو اشارة
الى من يعبده خوفا من عقابه ثم قال ورحمة وهو اشارة الى من يعبده لطلب ثوابه ثم قال في خاتمة الآية لالى الله تحشرون وهو اشارة الى من يعبد الله لمجرد الربوبية
والعبودية وهذا اعلى المقامات واقصى النهايات في العبودية في علو الدرجة الا ترى انه لما شرف الملائكة قال ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته وقال للمؤمنين
في اهل الثواب عند مليك مقتدر وفيه ان هؤلاء الذين بذلوا انفسهم وابدانهم في طاعته ومجاهدة عدوه يكون حشرهم اليه واستغنائهم بكرمه وتنعمهم بشرف ذكره
وهذا مقام ينبه الطالب والمستبصر بوشده العذر الذي اورده ولا ترجع الى النفس كانه قيل ان تركتم الجهاد واحترزتم عن القتل والموت بقيتم ايا ما قليلة في
الدنيا مع تلك اللذات الخسيسة ثم تتركونها لا محالة فتكون لذاتها لغيركم وتبعاتها عليكم اما لو اعرضتم عن لذات الدنيا وطيباتها وبذلتم النفس والمال للمولى تكون
حشركم الى الله ووقوفكم على عتبة رحمة الله وتلذذكم بذكر الله فشتان بين هاتين الدرجتين والمنزلتين واعلم ان في قوله لالى الله تحشرون دقائق احدها
انه لم يقل تحشرون الى الله بل قال الى الله تحشرون وهذا يفيد الحصر معناه الى الله يحشر العالمون لا الى غيره وهذا يدل على انه لا حاكم في ذلك اليوم
ولا ضار ولا نافع الا هو قال تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وقال والامر يومئذ لله وثانيها انه ذكر من اسماء الله هذا الاسم وهذا الاسم اعظم الاسماء وهو
دال على كمال الرحمة وكمال القهر فهو لدلالته على كمال الرحمة اعظم انواع الوعد ولدلالته على كمال القهر اشد انواع الوعيد وثالثها ادخال لام التاكيد في
اسم الله حيث قال لالى الله وهذا ينبهك على ان الالهية تقتضي هذا الحشر والنشر كما قال ان الساعة آتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى ورابعها ان
قوله تحشرون فعل ما لم يسم فاعله مع ان فاعل ذلك الحشر هو الله وانما لم يقع التصريح به لانه تعالى هو العظيم الكبير الذي شهدت العقول بانه هو الله الذي يبدئ
ويعيد ومنه الانشاء والاعادة فترك التصريح في هذا الموضع ادل على العظمة ونظيره قوله تعالى وقيل يا ارض ابلعي ماءك وخامسها انه اضاف حشرهم الى غيرهم
وذلك يفيد العقل على ان جميع الخلق مضطرون في قبضة القدرة ونفاذ المشيئة سواء كانوا احياء او امواتا لا يخرجون عن قهر الربوبية وكبرياء الالهية
وسادسها ان قوله تحشرون خطاب مع الكل فهو يدل على ان جميع العالمين يحشرون ويوقفون في عرصة القيامة وبساط العدل فيجتمع المظلوم مع الظالم
والمقتول مع القاتل والله تعالى يحكم بين عبيده بالعدل المبرأ عن الجور كما قال ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فمن تأمل في قوله فالى الله تحشرون وساعده
التوفيق علم ان هذه الفوائد التي ذكرناها كالقطرة من بحار الاسرار المودعة في هذه الآية وتمسك العلماء بهذه الآية على ان المقتول ليس بميت قالوا لان
قوله ولئن متم او قتلتم يقتضي عطف المقتول على الميت وعطف الشيء على نفسه ممتنع **قوله تعالى** فبما رحمة من الله لنت لهم **واعلم** ان من توليه
القوم لما انهزموا عن النبي عليه السلام يوم احد ثم عادوا لم يخاطبهم الرسول عليه السلام بالتغليظ والتشديد وانما خاطبهم بالكلام اللين ثم انه ارشدهم الى الآية
المتقدمة الى ما ينفعهم في معاشهم ومعادهم وكان من جملة ذلك ان عفا عنهم زاد في الفضل والاحسان بان مدح الرسول على عفوه عنهم وتركه التغليظ عليهم
فقال فبما رحمة من الله لنت لهم ومن انصف علم ان هذا ترتيب حسن في الكلام وفي الآية مسائل **الاولى** اعلم ان لينه عليه السلام مع القوم عبارة عن حسن خلقه
مع القوم قال تعالى واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين وقال خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين وقال انك لعلى خلق عظيم وقال لقد جاءكم
رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم الآية وقال عليه السلام لا حلم احب الى الله من حلم امام ورفقه ولا جهل ابغض الى الله من جهل امام وخرقه وقال عليه السلام انا
العالمين وجب ان يكون اكثرهم حلما واحسنهم خلقا وروي ان امرأة عثمان دخلت عليه عليه السلام وكان النبي وعلي يغسلان السلاح فقالت ما فعل ابن
عفان اما والله لا تجدونه امام القوم فقال لها علي الا ان عثمان فضح الذمار فقال عليه السلام مه وروي انه قال لحبيبة اعيائي ازواج الاحرار ان يحابوا
ولما دخل عليه عثمان مع صاحبيه ما زاد على ان قال لقد ذهبتم فيها عريضة وروي عن بعض الصحابة انه قال لقد احسن الله الينا كل الاحسان كنا مشركين
فلو جاءنا رسول الله بهذا الدين جملة وبالقرآن دفعة لثقلت هذه التكاليف علينا فما كنا ندخل في الاسلام ولكنه دعانا الى كلمة واحدة فلما قبلنا وعرفنا حلاوة
الايمان قبلنا ما وراءها كلمة بعد كلمة على سبيل الرفق الى ان تم الدين وكملت الشريعة وروي انه عليه السلام قال انما انا لكم مثل الوالد فاذا ذهب احدكم الى الغائط فلا
يستقبل القبلة ولا يستدبرها واعلم ان سر حسن الخلق امران اعتبار حال القائل واعتبار حال الفاعل فلان جواهر النفوس مختلفة
بالماهية كما قال عليه السلام الارواح جنود مجندة وقال الناس معادن كمعادن الذهب والفضة وكما انها في جانب النقصان ينتهي الى غاية البلادة والبلاهة
والنذالة واستيلاء الشهوة والغضب عليها واستيلاء حب المال والجاه واللذات فكذلك في جانب الكمال قد ينتهي الى غاية القوة والجلالة اما في القوى
النظرية فيكون كما وصفه الله بقوله نور على نور وقال وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما واما في القوى العملية فكما وصفه الله بقوله وانك لعلى خلق
عظيم كانها من جنس ارواح الملائكة فلا تنقاد للشهوة ولا تميل لداعي الغضب ولا تتأثر من حب المال والجاه فان من تأثر عن شيء كان المتأثر اضعف من المؤثر فالنفس اذا
مالت الى هذه المحسوسات كانت روحانية اضعف من الجسمانيات واذا لم تلتفت اليها ولم يلتفت عليها كانت روحانية مستعلية على الجسمانيات وهذه الخواص نظرية
وكانت نفسه المقدسة في غاية الجلالة والكمال في هذه الخصال واما اعتبار حال الفاعل فلقوله عليه السلام من عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب
فانه يعلم ان الحوادث الارضية مستندة الى الاسباب الالهية فيعلم ان الحذر لا يدفع عن القدر فلا جرم اذا فاته مطلوبه لم يغضب واذا حصل له محبوبه لم يأنس
به لانه يطلع على الروحانيات التي هي اشرف من هذه الجسمانيات فلا ينازع احدا في هذا العالم في طلب شيء من لذاتها وطيباتها ولا يغضب على احد بسبب فوت شيء
منها ومتى كان الانسان كذلك كان حسن الخلق طيب العشرة مع الخلق ولما كان عليه السلام اكمل البشر في هذه الصفات الموجبة لحسن الخلق لا جرم كان اكمل الخلق
في حسن الخلق **المسئلة الثانية** احتج اصحابنا في مسئلة القضاء والقدر بقوله فبما رحمة من الله لنت لهم ووجه الاستدلال انه تعالى بين ان حسن خلقه مع الخلق
انما كان بسبب رحمة الله فنقول رحمة الله عند المعتزلة عامة في حق المكلفين فكل ما فعله مع محمد عليه السلام من الهداية والدعوة والبيان والارشاد
فقد فعل مثل ذلك مع ابليس وفرعون وهامان وابي جهل وابي لهب فاذا كان على هذا القول كل ما فعله الله مع المكلفين في هذا الباب مشترك فيه بين
اصفى الاصفياء وبين اشقى الاشقياء لم يكن اختصاص بعضهم بحسن الخلق وكمال الطريقة مستفادا من رحمة الله فكان هذا القول تعليل حسن خلق الرسول عليه
السلام برحمة الله باطلا ولما كان هذا باطلا علمنا ان جميع افعال العباد بقضاء الله وبقدره والمعتزلة يحملون هذا على زيادة الالطاف وهذا في غاية
البعد لان كل ما كان ممكنا من الالطاف فقد فعله في حق المكلفين والذي يستحقه المكلف بناء على طاعته من مزيد الالطاف فذاك في الحقيقة انما اكتسبه
بنفسه لا من الله لانه متى فعل الطاعة استحق ذلك المزيد من اللطف ووجب ايصاله اليه ومتى لم يفعل امتنع ايصاله فكان ذلك المعبود من نفسه لا من الله
المسئلة الثالثة ذهب الاكثرون الى ان ما في قوله فبما رحمة من الله صلة زائدة ومثله في القرآن كثير كقوله عما قليل وفبما نقضهم مما
خطاياهم قالوا والعرب قد تزيد في الكلام للتاكيد ما يستغنى عنه قال تعالى فلما ان جاء البشير اراد فلما جاء فاكد بان وقال المحققون دخول اللفظ المهمل
الضائع في كلام احكم الحاكمين غير جائز وههنا يجوز ان تكون ما استفهاما للتعجب تقديره فبأي رحمة من الله لنت لهم وذلك لان جنايتهم لما كانت عظيمة ثم
انه ما اظهر البتة تغليظا في القول ولا خشونة في الكلام علموا ان هذا لا يتأتى الا بتأييد رباني وتسديد الهي فكان ذلك موضع التعجب من كمال ذلك التأييد
والتسديد فقيل فبأي رحمة من الله لنت لهم وهذا هو الاصوب عندي **المسئلة الرابعة** اعلم ان هذه الآية دلت على ان رحمة الله هي المؤثرة في صيرورة
محمد عليه السلام رحيما بالامة فاذا تأملت حقيقة هذه الآية عرفت دلالتها على انه لا رحمة الا لله والذي يقرر ذلك وجوه اولها انه لولا ان الله القى
في قلب عبده داعية الخير والرحمة واللطف لم يفعل شيئا من ذلك واذا القى في قلبه هذه الداعية فعل هذه الافعال لا محالة وعلى هذا التقدير كان
رحمة الا الله وثانيها ان كل رحيم سوى الله فانه يستفيد برحمته عوضا اما هربا من العقاب او طلبا للثواب او طلبا للذكر الجميل فان فرضنا صورة خالية
عن هذه الامور كان السبب هو الرقة الجنسية فان من رأى حيوانا في الالم رق قلبه وتألم بسبب مشاهدته اياه في الالم فيخلصه عن ذلك الالم دفعا
لتلك الرقة عن قلبه فلو لم يوجد شيء من هذه الاعراض لم يرحم البتة اما الحق سبحانه وتعالى فهو الذي يرحم لا لعوض من هذه الاعراض فلا رحمة الا لله وثالثها
كل من رحم غيره فانه انما يرحمه بان يعطيه مالا او يبعد عنه سببا من اسباب البلاء الا ان المرحوم لا ينتفع بذلك المال الا مع سلامة الاعضاء من المسببات
الا من الله فلا رحمة في الحقيقة الا لله واما في الظاهر فكل من اعانه الله على الرحمة سمي رحيما قال عليه السلام الراحمون يرحمهم الرحمن وقال في صفة محمد عليه السلام
بالمؤمنين رؤف رحيم ثم قال تعالى ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك واعلم انه لما كانت رحمة الله في حق محمد عليه السلام انه عرفه مفاسد الفظاظة والغلظة
وفيه مسائل **الاولى** قال الواحدي رحمه الله الفظ الغليظ الجانب السيء الخلق يقال فظظت تفظ فظاظة وفظاظا فانت فظ واصله فظظ كقولك حذر من
حذرت وفرق من فرقت الا انه كان من المضاعف على هذا الوزن يدغم نحو رجل صب واصله صبب واما الفض بالضاد فهو تفريق الشيء وانفض القوم تفرقوا قال
تعالى واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها ومنه فضضت الختام ومنه يقال لا يفضض الله فاك فان قيل ما الفرق بين الفظ وبين غليظ القلب قلنا الفظ
الذي يكون سيء الخلق وغليظ القلب هو الذي لا يتأثر قلبه عن شيء فقد لا يكون الانسان سيء الخلق ولا يؤذي احدا ولكنه لا يرق لهم ولا يرحمهم فظهر الفرق من
هذا الوجه **المسئلة الثانية** ان المقصود من البعثة ان يبلغ الرسول تكاليف الله الى الخلق وهذا المقصود لا يتم الا اذا مالت قلوبهم اليه وسكنت نفوسهم
لديه وهذا المقصود لا يتم الا اذا كان رحيما كريما يتجاوز عن ذنبهم ويعفو عن اساءتهم ويخصهم بوجوه البر والمكرمة والشفقة فلهذه الاسباب وجب ان
يكون الرسول مبرأ عن سوء الخلق وكما يكون كذلك وجب ان يكون غير غليظ القلب بل يكون كثير الميل الى اعانة الضعفاء كثير القيام باعانة الفقراء كثير التجاوز
عن سيئاتهم كثير الصفح عن زلاتهم فلهذا المعنى قال ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ولو انفضوا من حولك فات المقصود من البعثة والرسالة
المسئلة الثالثة قال القفال رحمه الله هذه الآية على ما تعم احدا قال فبما رحمة من الله لنت لهم يوم احد حين عادوا اليك بعد الانهزام ولو كنت فظا غليظ القلب وشافهتهم
بالملامة على ذلك الانهزام لانفضوا من حولك هيبة منك وحياء بسبب ما كان منهم من الانهزام فكان ذلك مما لا يطمع العدو فيك وفيهم وقال المؤمنين
والرفق انما يجوز اذا لم يفض الى اهمال حق من حقوق الله فاما اذا ادى الى ذلك لم يجز قال تعالى يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم وقال في
اقامة حد الزنا ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله وههنا دقيقة اخرى وهي انه تعالى منعه من الغلظة في هذه الآية وامره بالغلظة في قوله واغلظ عليهم فههنا
نهاه عن الغلظة على المؤمنين وهناك امره بالغلظة مع الكفار فهو كقوله اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين وقوله اشداء على الكفار رحماء بينهم وتحقيق القول
فيه ان طرفي الافراط والتفريط مذمومان والفضيلة في الوسط فورود الامر بالتغليظ تارة وبالنهي عنه اخرى انما كان لاجل ان يتباعد عن الافراط والتفريط فيبقى
على الوسط الذي هو الصراط المستقيم ولهذا السبب مدح الله الوسط فقال وكذلك جعلناكم امة وسطا ثم قال فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر واعلم
انه تعالى امر في هذه الآية بثلاثة اشياء اولها بالعفو عنهم وفيه مسائل **الاولى** ان كمال حال العبد ليس الا في ان يتخلق باخلاق الله تعالى قال عليه السلام تخلقوا
باخلاق الله ثم انه تعالى لما عفا عنهم في الآية المتقدمة امر الرسول ايضا بان يعفو عنهم ليحصل للرسول عليه السلام فضيلة التخلق باخلاق الله **المسئلة الثانية**
انه تعالى امر بالعفو عنهم فيما يتعلق بحق الله **المسئلة الثالثة** ظاهر الامر للوجوب فقوله تعالى فاعف عنهم يدل
قال صاحب الكشاف فاعف عنهم فيما يتعلق بحقك واستغفر لهم فيما يتعلق بحق الله وهذا يدل على كمال الرحمة الالهية حيث عفا هو عنهم ثم اوجب على رسوله
على التعقيب ثم هذا يدل على انه تعالى اوجب عليهم ان يعفو عنهم في الحال وهذا يدل على ان الامر الى الامة لم يوجب عليهم بل ندبهم اليه فقال والعافين عن
الناس والعفو في الحال عنهم واعلم ان قوله فاعف عنهم ايجاب العفو على الرسول ولما ادى الامر الى الامة لم يوجب عليهم بل ندبهم اليه فقال والعافين عن
الناس ليعلم ان حسنات الابرار سيئات المقربين وثانيها قوله واستغفر لهم وفي الآية مسائل **الاولى** هذه الآية دالة على انه تعالى يعفو عن اصحاب
الكبائر وذلك لان الانهزام في وقت المحاربة كبيرة لقوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره الى قوله فقد باء بغضب من الله فثبت ان الانهزام اهل احد كان
من الكبائر ثم انه تعالى نص في الآية المتقدمة على انه عفا عنهم وامر رسوله عليه السلام في هذه الآية بالعفو عنهم ثم امره بالاستغفار لهم وذلك من اول
الدلائل على ما ذكرنا **المسئلة الثانية** قوله تعالى واستغفر لهم امر له بالاستغفار لاصحاب الكبائر واذا امره بطلب المغفرة لا يجوز ان لا يجيبه اليه لان
ذلك لا يليق بالكريم فدلت هذه الآية على انه تعالى يشفع محمدا عليه السلام في الدنيا في حق اصحاب الكبائر فبان يشفعه في حقهم في القيامة كان اولى **المسئلة الثالثة**
انه تعالى عفا عنهم اولا بقوله ولقد عفا عنهم ثم امر محمدا في هذه الآية بالاستغفار لهم كانه قيل له يا محمد استغفر لهم فاني قد غفرت لهم قبل ان تستغفر
لهم واعف عنهم فاني قد عفوت عنهم قبل عفوك عنهم وهذا يدل على كمال رحمة الله لهذه الامة وثالثها قوله تعالى وشاورهم في الامر وفيه مسائل **الاولى** يقال
شاورهم مشاورة وشوارا ومشورة والقوم شورى وهي مصدر سمي به القوم كقوله واذ هم نجوى قال المفسرون ماخوذ من قولهم شرت العسل اشوره اذا اخذته من موضعه
واستخرجته وقيل ماخوذ من شرت الدابة شورا اذا عرضتها والمكان الذي تعرض فيه الدواب يسمى مشوارا كانه بالعرض يعلم خيره وشره فكذلك بالمشاورة

...به والعمل بطاعته كمن باء بسخط من الله بالكفر به والاشتغال بمعصيته الثالث أفمن اتبع رضوان الله وهم المهاجرون
...الزجاج لما حمل المشركون على المسلمين دعا النبي عليه السلام أصحابه أن يحملوا على المشركين ففعله بعضهم وتركه بعضهم فقال
...كمن باء بسخط من الله وهم الذين لم يقبلوا قوله وقال القاضي كل واحد من هذه الوجوه صحيح ولكن لا يجوز قصر اللفظ
...فكل من أقدم على الطاعة فهو داخل تحت قوله أفمن اتبع رضوان الله وكل من أخلد إلى متابعة النفس والشهوة
...كان في الباب أن الآية نازلة في واقعة معينة لكنك تعلم أن عموم اللفظ لا يبطل لأجل خصوص السبب المسألة الثانية

لما وجد بالعبد شيئاً من الله الحادثة لان ايجاد الموجود محال فلما كان كون العبد موجداً له يفضي الى هذا المحال وجب ان لا يكون العبد موجداً له والله اعلم

قوله عز وجل وما اصابكم يوم التقى الجمعان فباذن الله **اعلم** ان هذا متعلق بما تقدم من قوله اولما اصابتكم مصيبة فذكر في الآية الاولى انها اصابتهم لذنبهم ومن عند انفسهم وذكر في هذه الآية انها اصابتهم لوجه آخر وهو ان يتميز المؤمن عن المنافق وفي الآية مسائل **الاولى** قوله يوم التقى الجمعان المراد يوم احد والجمعان احدهما جمع المسلمين واصحاب محمد عليه السلام والثاني جمع المشركين الذين كانوا مع ابي سفيان **المسئلة الثانية** في قوله فباذن الله وجوه الاول ان الاذن الله عبارة عن التخلية وترك المدافعة استعار الاذن لتخلية الكفار وانه لم يمنعهم منهم ليبتليهم لان الآذن في الشيء لا يدفع المأذون عن مراده فلما كان ترك المدافعة من لوازم الاذن اطلق لفظ الاذن على ترك المدافعة على سبيل المجاز الوجه الثاني فباذن الله اي بعلمه كقوله واذان من الله اي اعلام وكقوله آذناك ما منا من شهيد وقوله فأذنوا بحرب من الله وطعن الواحدي فيه فقال الآية تسلية للمؤمنين مما اصابهم ولا تقع التسلية اذا كان واقعاً بعلمه لان علمه عام في جميع المعلومات بدليل قوله وما تخرج من ثمرات من اكمامها وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه الوجه الثالث ان المراد من الاذن الامر بدليل قوله ثم صرفكم عنهم ليبتليكم والمعنى انه تعالى لما امر بالمحاربة ثم صارت تلك المحاربة مؤدية الى ذلك الانهزام صح على سبيل المجازاة ان يقال ذلك حصل بامره الوجه الرابع وهو المنقول عن ابن عباس ان المراد من الاذن قضاء الله بذلك وحكمه به وهذا اولى لان الآية تسلية للمؤمنين مما اصابهم والتسلية انما تحصل اذا قيل ان ذلك وقع بقضاء الله وقدره فحينئذ يرضون بما قضى الله ثم قال وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا والمعنى ليتميز المؤمن عن المنافق وفي الآية مسائل الاولى قال الواحدي يقال نافق الرجل فهو منافق اذا اظهر كلمة الايمان واضمر خلافها والنفاق اسم اسلامي واشتقاقه مختلف فيه على وجوه الاول قال ابو عبيدة نافق من نافقاء اليربوع وذلك لان جحر اليربوع له بابان القاصعاء والنافقاء فاذا طلب من احدهما خرج من الآخر فقيل للمنافق انه منافق لانه وضع لنفسه طريقين اظهار الاسلام واضمار الكفر فمتى طلبته من احدهما خرج من الآخر الثاني قال ابن الانباري المنافق من النفق وهو السرب ومعناه انه يستتر بالاسلام كما يستتر الرجل في السرب الثالث انه مأخوذ من النافقاء لكن على غير الوجه الذي ذكره ابو عبيدة وهو ان النافقاء جحر يحفره اليربوع في داخل الارض ثم انه يرقق ما فوق الجحر حتى اذا رابه ريب دفع التراب برأسه وخرج فقيل للمنافق منافق لانه يضمر الكفر في باطنه فاذا فتشته رمى عنه ذلك الكفر وتمسك بالاسلام **المسئلة الثالثة** قوله وليعلم المؤمنين ظاهره يشعر بانه لاجل ان يحصل له هذا العلم اذن في تلك المصيبة وهذا يشعر بتجدد علم الله وهذا محال في حق الله تعالى فالمراد ههنا من العلم المعلوم والتقدير ليتبين المؤمن من المنافق وليتميز احدهما عن الآخر حصل الاذن في تلك المصيبة وقد تقدم تقرير هذا المعنى في الآيات المتقدمة **المسئلة الرابعة** في الآية حذف وليعلم ايمان المؤمنين ونفاق المنافقين فلما الاسم يدل على ثبات ذلك المعنى والفعل يدل على تجدده فقوله ليعلم المؤمنين يدل على كونهم مستقرين على ايمانهم ثابتين فيه واما المنافقون فانما شرعوا في الاعمال اللائقة بالنفاق في ذلك الوقت ثم قال تعالى وقيل لهم تعالوا قاتلوا في سبيل الله او ادفعوا وفيه مسائل **الاولى** في ان هذا القائل من هو وجهان الاول قال الاصم انه الرسول عليه السلام كان يدعوهم الى القتال الثاني روي ان عبد الله بن ابي بن سلول لما خرج بعسكره الى احد قالوا لم نلقي انفسنا في القتل فرجعوا وكانوا ثلثمائة من جملة الالف الذين خرج بهم الرسول فقال لهم عبد الله بن عمرو بن حزام ابو جابر بن عبد الله الانصاري اذكركم الله ان تخذلوا نبيكم وقومكم عند حضور العدو فهذا هو المراد من قوله تعالى وقيل لهم يعني قول عبد الله هذا **المسئلة الثانية** قوله قاتلوا في سبيل الله او ادفعوا يعني ان كان في قلبكم حب الدين والاسلام فقاتلوا في سبيل الله وفي طلب مرضاته وان لم يكن في قلبكم ذلك فقاتلوا دفعا عن انفسكم واهليكم واموالكم يعني كونوا اما من رجال الدين او من رجال الدنيا وقال السدي وابن جريج ادفعوا عنا العدو بتكثير سوادنا ان لم تقاتلوا معنا قالوا لان الكثرة احد اسباب الهيبة والعظمة والاول الوجه **المسئلة الثالثة** قوله قاتلوا في سبيل الله او ادفعوا تصريح بانهم قدموا طلب الدين على طلب الدنيا وذلك يدل على ان المسلم لا بد وان يقدم الدين على الدنيا في كل المهمات ثم قال تعالى قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم وهذا هو الجواب الذي ذكره المنافقون وفيه وجهان الاول ان يكون المراد ان المسلمين لا يقاتلون البتة فلهذا رجعنا الثاني ان يكون المعنى لو نعلم ما يصح ان يسمى قتالا لاتبعناكم يعنون ان الذي تقدمون عليه لا يقال له قتال وانما هو القاء النفس في التهلكة لان رأي عبد الله كان في الاقامة بالمدينة وما كان يستصوب الخروج واعلم انه ان كان المراد من هذا الكلام هو الوجه الاول فهو فاسد لان الظن في احوال الدنيا قائم مقام العلم وامارات حصول القتال كانت ظاهرة في ذلك اليوم ولو قيل لهذا المنافق الذي ذكر هذا الجواب فينبغي لو شاهدت من شهر سيفه في الحرب ان لا تقدم على قتاله لانك لا تعلم منه قتالا وكذا القول في سائر التصرفات في امور الدنيا بل الجهاد واجب عند ظهور امارات المحاربة ولا امارات اقوى من قربهم من المدينة عند جبل احد فقد ذكر هذا الجواب على غاية الخزي والنفاق وانه كان غرضهم من هذا الجواب اما التلبيس واما الاستهزاء واما ان كان مراد المنافقين هو الوجه الثاني فهو ايضا باطل لان الله وعدهم بالنصر ولم يكن الخروج الى ذلك القتال القاء للنفس في التهلكة ثم انه تعالى بين حالهم عند ما ذكر هذا الجواب فقال هم للكفر يومئذ اقرب منهم للايمان وفيه مسائل **الاولى** انما قال ذلك لانهم كانوا قبل هذه الواقعة يظهرون الايمان من انفسهم وما ظهرت منهم امارة تدل على كفرهم فلما رجعوا عن عسكر المؤمنين تباعدوا بذلك عن ان يظن بهم كونهم مؤمنين واعلم ان رجوعهم عن معاونة المسلمين دل على انهم ليسوا من المسلمين وايضا قولهم لو نعلم قتالا لاتبعناكم يدل على انهم ليسوا من المسلمين وذلك لانا بينا ان هذا الكلام يدل اما على السخرية بالمسلمين واما على عدم الوثوق بقول النبي عليه السلام وكل واحد منهما كفر الوجه الثاني ان يكون المراد انهم لاهل الكفر اقرب نصرة منهم لاهل الايمان لان في تقليلهم سواد المسلمين بالانخزال تقوية للمشركين **المسئلة الثانية** قال اكثر العلماء ان هذا تنصيص من الله على انهم كفار قال الحسن اذا قال الله اقرب فهو اليقين بانهم مشركون وهو كقوله مائة الف او يزيدون فهذه الزيادة لا شك فيها وايضا المكلف لا يمكن ان ينفك عن الايمان والكفر فلما دلت الآية على القرب من الكفر لزم حصول الكفر وقال الواحدي في البسيط هذه الآية دليل على ان من اتى بكلمة التوحيد لم يكفر لانه تعالى لم يطلق القول بتكفيرهم مع انهم كانوا كافرين لاظهارهم القول بلا اله الا الله محمد رسول الله ثم قال تعالى يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم والمراد ان لسانهم مخالف لقلبهم فهم وان كانوا يظهرون الايمان باللسان لكنهم يضمرون في قلوبهم الكفر ثم قال والله اعلم بما يكتمون فان قيل ان المعلوم اذا علمه عالمان لا يكون احدهما اعلم به من الآخر فما معنى قوله والله اعلم بما يكتمون قلنا المراد ان الله تعالى يعلم تفاصيل تلك الاحوال وما لا يعلمه غيره

قوله عز وجل الذين قالوا لاخوانهم وقعدوا لو اطاعونا ما قتلوا **اعلم** ان الذين حكى الله عنهم انهم قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم هم الذين وصفهم الله تعالى بانهم كما قعدوا واحتجوا القعود فكذلك ثبطوا غيرهم واحتجوا لذلك فحكى تعالى عنهم انهم قالوا لاخوانهم الذين خرجوا لو اطاعونا ما قتلوا الخروج وفي ارادوا لمعاونة الرسول في محاربة الكفار بالقتل لما قتلوا يوم احد من الكفار على المسلمين من القتل بل المعلوم من الطباع محبة الحياة فكان وقوع هذه الشبهة في القلوب يجري مجرى ما يورده الشيطان من الوسواس وفي الآية مسائل **الاولى** في محل الذين وجوه احدها النصب على البدل من الذين نافقوا وثانيها الرفع على البدل من الضمير في يكتمون وثالثها الرفع على خبر الابتداء بتقدير هم الذين ورابعها ان يكون نصبا على الذم **المسئلة الثانية** قال المفسرون المراد بالذين قالوا عبد الله بن ابي واصحابه وقالوا الاصم هذا الاخوان لا عبد الله بن ابي خرج مع النبي عليه السلام في الجهاد يوم احد وهذا القول هو الاصح ممن قد تخلف لانه قال الذين قالوا لاخوانهم وقعدوا لو اطاعونا ما قتلوا اي في القعود فما قتلوا وهو كلام متأخر عن الجهاد قاله لمن خرج عن الجهاد ولكن هو تركه لئلا يجعله شبهة فيما يقال مقتول لهم في الجهاد **المسئلة الثالثة** قالوا لاخوانهم اي قالوا لاجل اخوانهم وقد سبق بيان المراد من هذه الاخوة في النسب او الاخوة بسبب المشاركة في الدار او في عداوة الرسول او في عبادة الاوثان **المسئلة الرابعة** قالوا لو احدكم الواو في قوله وقعدوا واو الحال ومعنى هذا القعود عن الجهاد يعني من قتل باحد لو قعدوا كما قعدنا وفعلوا كما فعلنا لسلموا ولم يقتلوا ثم اجاب الله عن ذلك

بقوله قل فادرؤوا عن انفسكم الموت ان كنتم صادقين فان قيل ما وجه الاستدلال بذلك مع ان الفرق ظاهر فان الحذر عن القتل ممكن اما الحذر عن الموت فغير ممكن والجواب ان هذا الدليل الذي ذكره الله لا يتمشى الا اذا اعترفنا بالقضاء وقد عرفنا بان الكافر لا يقتل البتة المسلم الا بقضاء الله وحينئذ لا يبقى بين القتل وبين الموت فرق فيصح الاستدلال اما اذا قلنا بان فعل العبد ليس بقدر الله وقضائه كان الفرق بين القتل وبين الموت ظاهراً من الوجه الذي ذكرتم فيفضي الى فساد الدليل الذي ذكره الله ومعلوم ان المفضي الى ذلك يكون باطلا فثبت ان هذه الآية دالة على ان الكل بقضاء الله وقوله ان كنتم صادقين معناه ان كنتم صادقين في قولكم مستغلين بالحذر عن المكاره والوصول الى المطالب والله اعلم

قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء **اعلم** ان القوم لما ثبطوا الراغبين في الجهاد بان قالوا الجهاد يفضي الى القتل كما في حق من خرج الى الجهاد يوم احد والقتل شيء مكروه فوجب الحذر عن الجهاد ثم ان الله تعالى اخبر انهم قالوا الجهاد يفضي الى القتل فالكلام باطل بل القتل لا يمكنه الاحتراز عنه ومن لم يقدر له القتل لا خوف عليه من القتل ثم اجاب عن تلك الشبهة في هذه الآية بجواب آخر وهو انا لا نسلم ان القتل في سبيل الله شيء مكروه وكيف يقال ذلك والمقتول في سبيل الله احياه الله بعد القتل وخصه بدرجات القربة والكرامة واعطاه افضل انواع الرزق واوصله الى اجل مراتب الفرح فاي عاقل يقول ان مثل هذا القتل يكون مكروها فهذا وجه النظم وفي الآية مسائل **الاولى** في هذه الآية واردة في شهداء بدر واحد لان في وقت نزول هذه الآية لم يكن احد من الشهداء الا من قتل في هذين اليومين المشهورين ولما تقول انفس المجاهدين عن الجهاد لئلا يصيروا مقتولين بل من قتل في هذين اليومين من المسلمين وانه بين فضائل من قتل في هذين اليومين وحاصل الكلام ان من ترك الجهاد فربما وصل الى نعيم الدنيا وربما لا يصل وبتقدير ان يصل اليه فهو حقير قليل ومن اقبل على الجهاد فاز بنعيم الآخرة قطعا وهو نعيم عظيم ومع كونه عظيما فهو دائم مقيم واذا كان الامر كذلك ظهر ان الاقبال على الجهاد افضل من تركه **المسئلة الثانية** اعلم ان ظاهر الآية يدل على كون هؤلاء المقتولين احياء فاما ان يكون المراد منه حقيقة او مجازا فان كان المراد انهم احياء في الحال وتقديره لا يكون هذا هو المراد فاما ان يكون المراد اثبات الحياة الروحانية او اثبات الحياة الجسمية فهذا ضبط الوجوه التي يمكن ذكرها في هذه الآية الاحتمال الاول ان تفسير الآية ان يكون المراد انهم سيصيرون احياء في الآخرة وقد ذهب اليه جماعة من متكلمي المعتزلة منهم ابو القسم الكعبي قال وذلك لان المنافقين الذين حكى الله عنهم ما حكى كانوا يقولون ان اصحاب محمد يعرضون انفسهم للقتل فيقتلون ويخسرون الحياة ولا يصلون الى خير وانما كانوا يقولون ذلك لجحدهم البعث والمعاد فكذبهم الله تعالى وبين بهذه الآية انهم يبعثون ويرزقون ويوصل اليهم انواع الفرح والسرور والبشارة واعلم ان هذا القول عندنا باطل ويدل عليه وجوه الحجة الاولى قوله بل احياء ظاهره يدل على كونهم احياء حال نزول هذه الآية فحمله على انهم سيصيرون احياء بعد ذلك عدول عن الظاهر الحجة الثانية انه لا شك ان ارباب الرحمة والفضل والاحسان ادخل من ارباب العذاب والعقوبة ثم انه تعالى ذكر في اهل العذاب انه احياهم قبل القيامة لاجل التعذيب فانه تعالى قال اغرقوا فادخلوا نارا والفاء للتعقيب والتعذيب مشروط بالحياة وايضا قال تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا واذا جعل الله اهل العذاب احياء قبل قيام القيامة لاجل التعذيب فلان يجعل اهل الثواب احياء قبل القيامة لاجل الاحسان والاثابة كان ذلك اولى الحجة الثالثة انه لو اراد انه سيجعلهم احياء عند البعث في الجنة كما قال للرسول عليه السلام ولا تحسبن مع علمه بان جميع المؤمنين كذلك اما اذا حملناه على ثواب القبر حسن قوله ولا تحسبن لانه عليه السلام لعله ما كان يعلم انه شرف المطيعين والمخلصين بهذا التشريف وهو انه يحييهم قبل قيام القيامة لاجل ايصال الثواب اليهم فان قيل انه عليه السلام كان عالما بانهم سيصيرون احياء عند البعث لكنه غير عالم بانهم من اهل الجنة فجاز ان يبشره الله بانهم سيصيرون احياء ويصلون الى الثواب والسرور قلنا قوله ولا تحسبن انما يتناول الموت لانه قال ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا فالذي نزل هذا الحسبان هو كونهم احياء في الحال لانه لا حسبان هناك في صيرورتهم احياء يوم القيامة ثم قوله يرزقون فرحين فهو خبر مستأنف لا تعلق له بذلك الحسبان فزال هذا السؤال الحجة الرابعة قوله تعالى ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم والقوم الذين لم يلحقوا بهم لا بد ان يكونوا في الدنيا فاستبشارهم بمن يكون في الدنيا لا بد وان يكون قبل قيام القيامة والاستبشار لا بد وان يكون مع الحياة فدل على كونهم احياء قبل قيام القيامة وفي هذا الاستدلال بحث سيأتي ذكره الحجة الخامسة ما روي عن ابن عباس ان النبي عليه السلام قال في صفة الشهداء ان ارواحهم في اجواف طير خضر وانها ترد انهار الجنة وتأكل من ثمارها وتسرح في الجنة حيث شاءت وتأوي الى قناديل من ذهب تحت العرش فلما رأوا طيب مسكنهم ومطعمهم ومشربهم قالوا يا ليت قومنا يعلمون ما فيه نحن من النعيم وما صنع الله بنا كي يرغبوا في الجهاد فقال الله تعالى انا مخبر عنكم ومبلغ اخوانكم ففرحوا بذلك واستبشروا فانزل الله تعالى هذه الآية وسئل ابن مسعود عن هذه الآية فقال اما انا قد سألنا عنها فقيل لنا ان الشهداء على نهر بباب الجنة في قبة خضراء وفي رواية في روضة خضراء وعن جابر بن عبد الله قال قال لي رسول الله عليه السلام الا ابشرك ان اباك حيث اصيب باحد احياه الله ثم قال ما تريد يا عبد الله بن عمرو ان افعل بك فقال يا رب احب ان تردني الى الدنيا فاقتل فيك مرة اخرى والروايات في هذا الباب كأنها بلغت حد التواتر فكيف يمكن انكارها وطعن الكعبي في هذه الروايات وقال انها غير جائزة لان الارواح لا تسمى الجسم اذا كان روح لان الروح ومنزلة الروح من البدن منزلة الوقت وايضا الخبر المروي ظاهره يقتضي ان هذه الارواح في حواصل الطير وايضا يقتضي انها ترد انهار الجنة وتأكل من ثمارها وهذا ينافي كونها في حواصل الطير والجواب اما الطعن الاول فمبني على ان الروح عرض قائم بالجسم وسنبين انه ليس الامر كذلك واما الطعن الثاني فهو مدفوع لان القصد من امثال هذه الكلمات الكناية عن حصول الراحات والمسرات وزوال الآفات والمخافات فهذا خلاصة الكلام في هذا الاحتمال واما الوجه الثاني من الوجوه المحتملة في هذه الآية ان المراد ان الشهداء احياء في الحال والقائلون بهذا القول منهم من اثبت هذه الحياة للروح ومنهم من اثبتها للبدن وقبل الخوض في هذا الباب نقدم مقدمة وهو ان الانسان ليس عبارة عن مجموع هذه البنية ويدل عليه امران احدهما ان اجزاء هذه البنية في الذوبان والانحلال والتبدل وانه يكون في اول الصغر صغيرا ثم يصير سمينا واخرى هزيلا والمعلوم ان الانسان المخصوص شيء باق من اول عمره الى آخره والباقي مغاير للمتبدل والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم فثبت ان الانسان غير هذا الجسم ثم يكبر ويسمن ولا شك ان كل الانسان قد يكون عالما بنفسه حال ما يكون غافلا عن جميع اعضائه واجزائه والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم فثبت ان الانسان غير هذا البدن المحسوس ثم بعد ذلك يحتمل ان يكون جسما مخصوصا ساريا في هذه الجثة سريان النار في الفحم والدهن في السمسم وماء الورد في الورد ويحتمل ان يكون جوهرا قائما بنفسه ليس بجسم ولا حال في الجسم وعلى كلا المذهبين فانه لا يبعد انه لما مات البدن انفصل ذلك الشيء حيا وان قلنا اماته الله الا انه تعالى يعيد الحياة اليه وعلى هذا التقدير تزول الشبهات بالكلية عن ثواب القبر كما في هذه الآية وعن عذاب القبر كما في قوله اغرقوا فادخلوا نارا فثبت بما ذكرنا انه لا امتناع في ذلك وظاهر الآية دال عليه فوجب المصير اليه والذي يؤكد ما قلناه القرآن والحديث والعقل اما القرآن فآيات احدها قوله يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي ولا شك ان المراد من قوله ارجعي الى ربك الموت ثم قال فادخلي في عبادي والفاء للتعقيب فدل على حصول هذه الحالة عقيب الموت وهذا يدل على ما ذكرناه وثانيها قوله حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون وهذا عبارة عن موت البدن ثم قال ثم ردوا الى الله مولاهم الحق فقوله ردوا ضمير عنهم وانما هو هو بحيوته وذاته المخصوصة فدل على ان ذلك باق بعد موت البدن وثالثها قوله فاما ان كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم والفاء للتعقيب تدل على ان هذه الروح والريحان حاصلة عقيب الموت واما القيامة الكبرى فهي حاصلة في الوقت واما الخبر فقوله عليه السلام من مات فقد قامت قيامته ولا شك ان قيامته حاصلة بعد موته وقوله عليه السلام القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النار وايضا روي انه عليه السلام يوم بدر كان ينادي المقتولين المقتول عند الله وايضا عليه السلام

وتقول هل وجدتم ما وعد ربكم حقا فقيل له يا رسول الله انهم اموات فكيف تناديهم فقال عليه السلام انهم اسمع منكم لهذا اللفظ معناه وايضا قال عليه السلام انبياء الله لا يموتون بل ينقلون من دار الى دار وكل ذلك يدل على ان النفوس باقية بعد موت الجسد واما المعقول فمن وجوه الاول وهو ان وقت الموت يضعف البدن وضعفه لا يقتضي ضعف النفس بل النفس تقوى وقت النوم فتشاهد الاحوال وتطلع على المغيبات فاذا كان ضعف البدن لا يوجب ضعف النفس فهذا يقوي الظن بان موت البدن لا يستعقب موت النفس الثاني وهو ان كثرة الافكار سبب لجفاف الدماغ وجفافه مؤدي الى الموت وهذه الافكار سبب لاستكمال النفس بالمعارف الالهية وهو غاية كمال النفس فما هو سبب لكمال النفس فهو سبب لنقصان البدن وهذا يقوي الظن بان النفس لا تموت بموت البدن الثالث ان احوال النفس على ضد احوال البدن وذلك لان النفس انما تفرح وتبتهج بالمعارف الالهية والدليل عليه قوله تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب وقال عليه السلام ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني ولا شك ان ذلك الشراب ليس الا عبارة عن المعرفة والمحبة والاستغراق بانوار عالم الغيب وايضا فانا نرى ان الانسان اذا غلب عليه الاستبشار بخدمة سلطان او الفوز بمنصب او بالوصول الى معشوق قد ينسى الطعام والشراب بل يصير بحيث لو دعي الى الاكل والشرب لوجد من قلبه نفرة شديدة منه والعارفون المتوغلون في معرفة الله قد يجدون من انفسهم انه اذا لاح لهم شيء من تلك الانوار وانكشف لهم شيء من تلك الاسرار لم يحسوا البتة بالجوع والعطش وبالجملة فالسعادات النفسانية كالمضادة للسعادات الجسمانية وكل ذلك يغلب على الظن ان النفس مستقلة بذاتها ولا تعلق لها بالبدن ومتى كان كذلك وجب ان لا تموت النفس بموت البدن ولتكن هذه الاقناعيات كافية في هذا المقام واعلم انه متى تقررت هذه القاعدة زالت الاشكالات والشبهات عن كل ما ورد في [illegible] ثواب القبر وعذابه اذا عرفت هذه القاعدة فنقول قال بعض المفسرين ارواح الشهداء احياء وهي تركع وتسجد كل ليلة تحت العرش الى يوم القيمة والدليل عليه ما روي ان النبي عليه السلام قال اذا نام العبد في سجوده باهى الله تعالى به ملائكته ويقول انظروا الى عبدي روحه عندي وجسده في خدمتي واعلم ان الاية دالة على ذلك وهي قوله احياء عند ربهم ولفظ عند ههنا مثل لفظ عند في صفة الملائكة في قوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته فاذا فهمت السعادة الحاصلة للملائكة بكونهم عند الله فهمت السعادة الحاصلة للشهداء بكونهم عند الله وهذه كلمات تنبه على العقل ابواب معارف الامر الوجه الثالث في تفسير هذه الاية ان الله يثبت هذه الحياة للاجساد والقائلون بهذا القول اختلفوا فقال بعضهم انه تعالى يصعد اجساد هؤلاء الشهداء الى السموات والى قناديل تحت العرش ويوصل انواع السعادات والكرامات اليها ومنهم من قال يتركها في الارض ويحييها ويوصل هذه السعادات اليها ومنهم من طعن فيه فقال انا نرى ان هؤلاء الشهداء قد تاكلهم السباع فاما ان يقال ان الله يحييها حال كونها في بطون هذه السباع ويوصل الثواب اليها او يقال ان تلك الاجزاء بعد انفصالها من بطون السباع يركبها الله تعالى ويؤلفها ويرد الحياة اليها ويوصل الثواب اليها وكل ذلك مستبعد ولانا قد نرى الميت المقتول باقيا الى ان يتفسخ اعضاؤه وينفصل القيح والصديد منه فان جوزنا كونها حية متنعمة عاقلة عارفة لزم القول بالسفسطة الوجه الرابع في تفسير هذه الاية ان يقال ليس المراد من كونهم احياء حصول الحياة فيها بل المراد بعض المجازات وبيانه من وجوه الاول قال الاصم البلخي ان الميت اذا كان عظيم المنزلة في الدين فكانت عاقبته يوم القيمة البهجة والسعادة والكرامة صح ان يقال انه حي وليس بميت كما يقال في [illegible] الذي لا ينفع نفسه ولا ينتفع به احد انه ميت وليس بحي وكما يقال للبليد انه حمار وللمؤذي انه سبع وروي ان عبد الملك بن مروان لما راى الزهري وعلم فقهه وتحقيقه قال له ما مات من خلف مثلك وبالجملة فلا شك ان الانسان اذا مات وخلف ثناء جميلا وذكرا حسنا فانه يقال على سبيل المجاز انه ما مات بل هو حي الثاني قال بعضهم معنى هذه الاية انهم احياء [illegible] في قبورهم وانها لا تبلى تحت الارض البتة واحتج بما روي انه لما اراد معاوية ان يجري العين الى قبور الشهداء امر ان ينادي من كان له قتيل فليخرجه من هذا الموضع قال جابر فخرجنا اليهم فاخرجناهم رطاب الابدان فاصاب المسحاة اصبع رجل منهم فانفطرت دما والثالث ان المراد بكونهم احياء انهم لا يغسلون كما تغسل الاموات فهذا مجموع ما قيل في هذه الاية والله اعلم باسرار المخلوقات **المسئلة الثالثة** قال صاحب الكشاف ولا تحسبن الخطاب لرسول الله او لكل احد وقرئ بالياء وفيه وجوه الاول ولا يحسبن رسول الله والثاني ولا يحسبن حاسب والثالث ولا يحسبن الذين قتلوا انفسهم امواتا قال وقرئ تحسبن بفتح السين وقرا ابن عامر قتلوا بالتشديد والباقون بالتخفيف **المسئلة الرابعة** قوله بل احياء قال الواحدي التقدير بل هم احياء قال صاحب الكشاف وقرئ احياء بالنصب والتقدير بل احسبهم احياء واورد ان الزجاج قال ولو قرئ احياء بالنصب لجاز على معنى بل احسبهم احياء لا يجوز ذلك لانه امر بالشك والامر بالشك غير جائز على الله ولا تفسير الحسبان بالعلم لان ذلك لم يذهب اليه احد من العلماء واهل اللغة وللزجاج ان يجيب فيقول الحسبان ظن لا شك فيه فلم قلتم انه لا يجوز ان يامر الله بالظن والله تعالى تكليفه في جميع المجتهدات ليس الا بالظن واورد هذه المناظرة من الزجاج وابي علي الفارسي تدل على انه لو قرئ احياء بالنصب بل الزجاج كان يدعي ان له وجها في اللغة وابو علي الفارسي نازعه فيه وليس كل ما له وجه في الاعراب جازت القراءة به اما قوله تعالى عند ربهم ففيه وجوه احدها عندية لا يملك لهم احد نفعا ولا ضرا الا الله والثاني هم احياء عند ربهم اي هم احياء في علمه وحكمه كما يقال هذا عند الشافعي كذلك وعند ابي حنيفة بخلافه والثالث ان عند معناه القرب والاكرام لقوله ومن عنده لا يستكبرون وقوله والذين عند ربك [illegible] قوله يرزقون فرحين فاعلم ان المتكلمين قالوا الثواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم فقوله يرزقون اشارة الى المنفعة وقوله فرحين اشارة الى الفرح الحاصل بسبب ذلك التعظيم واما الحكماء فانهم قالوا اذا اشرقت جواهر الارواح القدسية بالانوار الالهية كانت مبتهجة من وجهين احدهما ان تكون ذواتها منيرة مشرقة متلالئة بتلك الجلايا القدسية والمعارف الالهية والثاني بكونها مبتهجة بالابتهاج بالحق فقوله يرزقون اشارة الى الدرجة الاولى وقوله فرحين اشارة الى الدرجة الثانية ولهذا قال فرحين بما آتاهم الله من فضله يعني ان فرحهم ليس بالرزق بل بايتاء الرزق لان المشغول بالرزق مشغول بنفسه والناظر الى ايتاء الرزق مشغول بالرازق ومن طلب الرزق لغيره فهو محجوب ثم قال ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم الا خوف عليهم ولا هم يحزنون واعلم ان قوله ان لا خوف في محل الخفض بدل من الذين والتقدير ويستبشرون بان لا خوف ولا حزن للذين لم يلحقوا بهم من خلفهم وفي الاية مسائل **الاولى** الاستبشار السرور الحاصل بالبشارة واصل الاستفعال طلب الفعل فالمستبشر بمنزلة من طلب السرور فوجده بالبشارة **المسئلة الثانية** اعلم ان الذين سلموا كون الشهداء احياء قبل قيام القيمة ذكروا لهذه الاية تاويلا والذين منعوا من كونهم احياء قبل قيام القيمة ذكروا له تاويلا اخر اما الاول فهو ان يقال ان الشهداء يقول بعضهم لبعض تركنا اخواننا فلانا وفلانا في صف المقاتلة مع الكفار فيقتلون ان شاء الله فيصيبون من الرزق والكرامة ما اصبنا فهو قوله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا واما الثاني فهو ان يقال ان الشهداء اذا دخلوا الجنة بعد قيام القيمة يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله والمراد بقوله لم يلحقوا بهم من خلفهم هم اخوانهم من المؤمنين الذين ليس لهم مثل درجة الشهداء لان الشهداء يدخلون الجنة قبلهم دليله قوله وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما درجات منه ومغفرة ورحمة فيفرحون بما يرون من ماوى المؤمنين والنعيم المعد لهم وبما يرجونه من الاجتماع بهم وتقر بذلك اعينهم هذا اختيار ابي مسلم الاصفهاني والزجاج واعلم ان التاويل الاول اقوى وذلك لان حاصله يرجع الى استبشار بعض المؤمنين ببعض بسبب اجتماعهم في الجنة وهذا امر عام في حق كل المؤمنين ولا معنى لتخصيص الشهداء بذلك وايضا كما يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم فكذلك يستبشرون بمن تقدمهم في الدخول لان منازل الانبياء والصديقين فوق منازل الشهداء قال تعالى فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء وعلى هذا التقدير لا يبقى فائدة في التخصيص اما اذا فسرنا الاية بالوجه الاول بقي لتخصيص المجاهدين بهذه الخاصية اعظم الفوائد فكان ذلك اولى والله اعلم **المسئلة الثالثة** الخوف يكون بسبب توقع المكروه النازل في المستقبل والحزن يكون بسبب فوات النافع التي كانت موجودة في الماضي فبين سبحانه انه لا خوف عليهم فيما سياتيهم من احوال القيمة ولا حزن لهم فيما فاتهم من نعيم الدنيا يستبشرون بنعمة من الله وفضل [illegible]

الاولى انه تعالى بين انهم كانوا يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم على ما ذكرنا ثم يستبشرون لانفسهم بما رزقوا من النعم وانما اعاد لفظ يستبشرون لان الاستبشار الاول كان باحوال الذين لم يلحقوا بهم والاستبشار الثاني كان باحوال انفسهم خاصة فان قيل اليس انه ذكر فرحهم باحوال انفسهم والفرح عين الاستبشار قلنا الجواب من وجهين الاول ان الاستبشار هو الفرح التام فلا يلزم التكرار والثاني لعل المراد حصول الفرح بما حصل في الحال وحصول الاستبشار بما عرفوا ان النعمة العظيمة تحصل لهم في الاخرة **المسئلة الثانية** قوله بنعمة من الله وفضل النعمة هي الثواب والفضل هو التفضل الزائد **المسئلة الثالثة** الاية تدل على ان استبشارهم بسعادة اخوانهم من استبشارهم بسعادة انفسهم لان الاستبشار الاول في الذكر هو باحوال الاخوان وهذا تنبيه من الله تعالى على ان فرح الانسان بصلاح حال اخوانه ومتعلقيه يجب ان يكون اتم واكمل من فرحه بصلاح احوال نفسه ثم قال وان الله لا يضيع اجر المؤمنين فيه مسائل **الاولى** قرا الكسائي وان الله بكسر الالف على الاستئناف وقرا الباقون بفتحها على معنى وبان الله والتقدير يستبشرون بنعمة من الله وفضل وبان الله لا يضيع اجر المؤمنين والقراءة الاولى [illegible] **المسئلة الثانية** المقصود من الاية بيان ان [illegible] من ايصال الثواب والسرور والتعظيم الى الشهداء ليس حكما مخصوصا بهم بل كل مؤمن يستحق شيئا من الاجر والثواب فان الله تعالى يوصل اليه ذلك الاجر والثواب ولا يضيعه البتة **المسئلة الثالثة** الاية عندنا دالة على العفو عن فساق اهل الصلوة لانه بايمانه استحق الجنة فلو عوقب بسبب فسقه في النار [illegible] ولا يصل اليه اجر ايمانه فحينئذ يضيع اجر المؤمنين على ايمانهم وذلك خلاف الاية **قوله تعالى** الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما اصابهم القرح [illegible] **اعلم** ان الله تعالى مدح المؤمنين على غزوتين تعرف احدهما بغزوة حمراء الاسد والثانية بغزوة بدر الصغرى وكلاهما متصلتان بغزوة احد اما غزوة حمراء الاسد فهي المراد من هذه الاية على ما سنذكره ان شاء الله تعالى وفي الاية مسائل **الاولى** في محل الذين وجوه الاول وهو قول الزجاج انه رفع بالابتداء وخبره للذين احسنوا منهم الى اخر الاية الثاني ان يكون محله هو الخفض على النعت للمؤمنين الثالث ان يكون نصبا على المدح **المسئلة الثانية** في سبب نزول هذه الاية قولان الاول وهو الاصح ان ابا سفيان واصحابه لما انصرفوا من احد فبلغوا الروحاء ندموا وقالوا انا قتلنا اكثرهم ولم يبق منهم الا القليل فلم تركناهم بل الواجب ان نرجع ونستاصلهم فهموا بالرجوع فبلغ ذلك رسول الله عليه السلام فاراد ان يرهب الكفار ويريهم من نفسه ومن اصحابه قوة فندب اصحابه للخروج في طلب ابي سفيان وقال لا نريد ان يخرج الان معي الا من كان معي في القتال [illegible] رسول الله عليه السلام مع قوم من اصحابه وقيل كانوا سبعين رجلا حتى بلغوا حمراء الاسد وهو من المدينة على ثلاثة اميال فالقى الله الرعب في قلوب المشركين فانهزموا وروي انه كان فيهم من يحمل صاحبه على عنقه ساعة ثم كان المحمول يحمل الحامل ساعة اخرى كل ذلك لاثخان الجراحات فيهم وكان فيهم من يتوكا على صاحبه ساعة ويتوكا عليه صاحبه ساعة الثاني قال ابو بكر الاصم نزلت هذه الاية في يوم احد لما رجع الناس اليه عليه السلام بعد الهزيمة نشدهم على المشركين حتى كشفهم وكانوا قد هموا بالمثلة فدفعهم عنه بعد ان مثلوا بحمزة فقذف في قلوبهم الرعب فانهزموا وصلى عليهم عليه السلام ودفنهم بدمائهم وذكروا ان صفية جاءت لتنظر الى اخيها حمزة فقال عليه السلام للزبير ردها لئلا تجزع من مثلة اخيها فقالت قد بلغني ما فعل به وذلك يسير في جنب طاعة الله تعالى فقال للزبير فدعها تنظر اليه فقالت خيرا واستغفرت له وجاءت امراة قد قتل زوجها وابوها واخوها وابنها فلما رات النبي عليه السلام وهو حي قالت ان كل مصيبة بعدك هدر فهذا ما قيل في سبب النزول واكثر الروايات على الوجه الاول **المسئلة الثالثة** استجاب بمعنى اجاب ومنه قوله فليستجيبوا لي وقيل اجاب فعل الاجابة واستجاب طلب ان يفعل الاجابة لان الاصل في الاستفعال طلب الفعل والمعنى [illegible] واطاعوا الله في اوامره واطاعوا الرسول من بعد ما اصابتهم الجراحات القوية اما قوله تعالى للذين احسنوا منهم واتقوا اجر عظيم ففيه مسائل **الاولى** في قوله للذين احسنوا منهم واتقوا وجوه الاول احسنوا دخلت تحت الاحسان جميع المامورات وقوله واتقوا دخل تحت الاتقاء جميع المنهيات والمجموع عند هذين الامرين يستحق الثواب العظيم الثاني احسنوا في طاعة الرسول في ذلك الوقت واتقوا الله في التخلف عن الرسول وذلك يدل على انه يلزمهم الاستجابة للرسول وان بلغ الامر بهم في الجراحات ما بلغ بعد ان يتمكنوا معه من النهوض الثالث احسنوا فيما اتوا به من طاعة الرسول عليه السلام واتقوا ارتكاب شيء من المنهيات بعد ذلك **المسئلة الثانية** قال صاحب الكشاف في قوله للذين احسنوا منهم واتقوا كلهم لا بعضهم **قوله عز وجل** الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم [illegible] وفي الاية مسائل **الاولى** هذه الاية نزلت في غزوة بدر الصغرى وروى ابن عباس ان ابا سفيان لما عزم ان ينصرف من المدينة الى مكة نادى يا محمد موعدنا موسم بدر الصغرى فنقتتل بها ان شئت فقال عليه السلام لعمر قل بيننا وبينك ذلك ان شاء الله فلما حضر الاجل خرج ابو سفيان مع قومه حتى نزل بمر الظهران فالقى الله الرعب في قلبه فبدا له ان يرجع فلقي نعيم بن مسعود الاشجعي وقد قدم معتمرا فقال يا نعيم اني واعدت محمدا ان نلتقي بموسم بدر وان هذا عام جدب ولا يصلحنا الا عام نرعى فيه الشجر ونشرب فيه اللبن وقد بدا لي ولكن ان خرج محمد ولم اخرج زاده ذلك جراءة فاذهب الى المدينة فثبطهم ولك عندي عشرة من الابل فخرج نعيم فوجد المسلمين يتجهزون فقال لهم ما هذا بالراي اتوكم في دياركم فقتلوا اكثركم فان ذهبتم اليهم لم يرجع منكم احد فوقع هذا الكلام في قلوب قوم منهم فلما عرف الرسول عليه السلام ذلك قال والذي نفس محمد بيده لاخرجن اليهم وحدي ثم خرج الرسول عليه السلام ومعه نحو من سبعين رجلا فيهم ابن مسعود وذهبوا الى ان وصلوا الى بدر الصغرى وهي ماء لبني كنانة وكانت موضع سوق لهم يجتمعون فيها كل عام ثمانية ايام ولم يلق رسول الله عليه السلام واصحابه احدا من المشركين ووافقوا السوق وكانت معهم نفقات وتجارات فباعوا واشتروا ادما وزبيبا واصابوا بالدرهم درهمين وانصرفوا الى المدينة سالمين غانمين ورجع ابو سفيان الى مكة فسمى اهل مكة جيشه جيش السويق وقالوا انما خرجتم لتشربوا السويق فهذا الكلام في سبب نزول هذه الاية **المسئلة الثانية** في محل الذين وجوه الاول انه صفة للمؤمنين تقديره والله لا يضيع اجر المؤمنين الذين قال لهم الناس الثاني انه بدل من قوله الذين استجابوا الثالث انه رفع بالابتداء وخبره فزادهم ايمانا **الثالثة** المراد بقوله الذين من تقدم ذكرهم وهم الذين استجابوا لله والرسول وفي المراد بقوله قال لهم الناس وجوه الاول ان هذا القائل هو نعيم كما ذكرناه في سبب النزول وانما جاز اطلاق لفظ الناس على الواحد [illegible] قال الواحدي [illegible] وله اتباع يقولون مثل قوله او يرضون بقوله حسن حينئذ اضافة ذلك الفعل الى الكل قال الله تعالى واذ قتلتم نفسا فادارءتم فيها واذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة وهم لم يفعلوا ذلك وانما فعله اسلافهم الا انه اضيف اليهم [illegible] ان يضاف القول الى الجماعة راضين بقول ذلك الواحد الثاني وهو قول ابن عباس ومحمد بن اسحاق ان ركبا من عبد القيس مروا بابي سفيان فدسهم الى المسلمين ليجبنوهم وضمن لهم جعلا الثالث قال السدي هم المنافقون قالوا للمسلمين حين تجهزوا للمسير الى بدر لميعاد ابي سفيان القوم قد اتوكم في داركم فقتلوا الاكثر منكم فان ذهبتم اليهم لم يبق منكم احد **المسئلة الرابعة** قوله تعالى ان الناس قد جمعوا لكم المراد بالناس هو ابو سفيان واصحابه [illegible] جمعوا لكم اي جمعوا لكم الجموع فحذف لان العرب تسمي الجيش جمعا وتجمعه جموعا وقوله فاخشوهم [illegible] ثم قال فزادهم ايمانا وفيه مسائل **الاولى** [illegible] قوله فزادهم الى ماذا يعود فيه قولان الاول انه عائد الى [illegible] هذا الكلام لم يلتفتوا اليه ولم يعبؤوا به وزادهم الله ايمانا وانما حسنت هذه الاضافة لان هذه الزيادة في الايمان [illegible] الذين ذكروا هذه التخويفات والثاني انه عائد الى نفس قولهم والتقدير فزادهم ذلك القول ايمانا [illegible] ونظيره قوله تعالى فلم يزدهم دعائي الا فرارا وقوله [illegible] لما حصلت عند سماع هذا القول حسنت اضافتها الى هذا القول والى هذا القائل **المسئلة الثانية** المراد بالزيادة في الايمان انهم لما سمعوا هذا الكلام المخوف لم يلتفتوا اليه بل حدث في قلوبهم عزم متاكد على محاربة الكفار وعلى طاعة الرسول في كل ما يامر به وينهى عنه ثقل ذلك او خف لانه قد كان فيهم من كانت به جراحات عظيمة وكانوا محتاجين الى المداواة وحدث في قلوبهم وثوق بان الله ينصرهم على اعدائهم ويؤيدهم في هذه المحاربة فهذا هو المراد في قوله تعالى فزادهم ايمانا **المسئلة الثالثة** الذين يقولون ان الايمان

عبارة لا عن التصديق بل عن الطاعات وانه يقبل الزيادة والنقصان احتجوا بهذه الآية فانه تعالى نص على وقوع الزيادة في الايمان والدين والذين لا يقولون بهذا القول
قالوا الزيادة انما وقعت في مراتب الايمان وفي شعائره فصح القول بوقوع الزيادة في الايمان مجازا **المسألة الرابعة** هذه الواقعة تدل دلالة ظاهرة على ان الكل بقضاء
الله وقدره وذلك لان المسلمين كانوا قد انهزموا من المشركين يوم احد والعادة جارية بانه اذا انهزم احد الخصمين عن الآخر فانه يحصل في قلب الغالب قوة وشجاعة واستيلاء
وفي قلب المغلوب انكسار وضعف ثم انه تعالى قلب القضية ههنا فاودع قلوب الغالبين وهم المشركون الخوف والرعب واودع قلوب المغلوبين القوة والحمية والصلابة
وذلك يدل على ان الدواعي والصوارف من الله وانها متى حدثت في القلوب وقعت الافعال على وفقها ثم قال تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل والمراد انهم كلما ازدادوا
ايمانا في قلوبهم اظهروا ما يطابقه فقالوا حسبنا الله قال ابن الانباري حسبنا الله اي كافينا الله ومثله قول امرئ القيس ٭ وحسبك من غنى شبع وري ٭ اي
يكفيك الشبع والري واما الوكيل ففيه اقوال احدها انه الكفيل قال الشاعر ٭ ذكرت ابا اروى فبت كأنني ٭ برد الامور الماضيات وكيل ٭ اراد كأني برد
الامور كفيل الثاني قال الفراء الوكيل الكافي والذي يدل على صحة هذا القول ...

[illegible]

العقل انه يجب ان يكون المراد من هذا الا ملاحصول الطغيان لاحصول الايمان فالقول بالتقديم والتاخير ترك للظاهر والتزام لما هو على خلاف البرهان القاطع

واما السؤال الخامس وهو قوله هذا اللام لا يمكن حملها على التعليل والجواب انه ان عندنا يمتنع تعليل افعال الله لغرض يقصد من العباد فاما ان يفعل تعالى فعلا لا

ليحصل منه شيء اخر فهذا غير ممتنع وايضا قوله انما نملي لهم ليزدادوا اثما تنصيص على انه ليس المقصود من هذا الاملا ايصال الخير والاحسان اليهم والقوم يتاولون

وهو شديد المسألة الثانية هذه الآية تدل على أنه تعالى سميع للأقوال ونظيره قوله تعالى لقد سمع الله قول التي تجادلك المسألة الثالثة ظاهر الآية يدل على أن قائل هذا القول كان جماعة لأنه تعالى قال قول الذين قالوا وظاهره يفيد الجمع وأما ما روي أن قائل هذا القول هو فنحاص اليهودي فهذا لا يدل على أن غيره لم يقل ذلك فلعل فيهم جماعة كانوا قائلين كما أنه وجب القطع بذلك ثم قال تعالى سنكتب ما قالوا وفيه مسائل الأولى قرأ حمزة سيكتب بالياء وضمها على ما لم يسم فاعله وقتلهم الأنبياء برفع اللام على معنى سيكتب قتلهم والباقون بالنون وفتح اللام إضافة إليه تعالى قال صاحب الكشاف وقرأ الحسن والأعرج سيكتب بالياء وتسمية الفاعل المسألة الثانية هذا وعيد على ذلك القول وهو يحتمل وجوهاً أحدها أن يكون المراد من كتبه عليهم إثبات ذلك عليهم وأن لا يلغى ولا يطرح وذلك لأن الناس إذا أرادوا إثبات الشيء على وجه لا يزول ولا ينسى ولا يتغير كتبوه والله تعالى جعل الكتبة كناية عن إثبات حكم ذلك عليهم الثاني سنكتب ما قالوا في الكتب التي فيها أعمالهم ليقرؤوا ذلك في جزاء أعمالهم يوم القيامة والثالث وعندي فيه احتمال آخر وهو أن المراد سنكتب عنهم هذا الجهل في القرآن حتى يعلم الخلق إلى يوم القيامة شدة تعنت هؤلاء وجهلهم وجدهم في الطعن في نبوة محمد عليه السلام بكل ما قدروا عليه ثم قال وقتلهم الأنبياء بغير حق وفيه سؤالان الأول القائلون في زمنه لم يقتلوا الأنبياء إلا أنهم رضوا بفعل أسلافهم فبين أن جهل هؤلاء ليس مخصوصاً بهذا القول بل هم متمسكون بأعظم الجهالات والحماقات المسألة الثانية في إضافة قتل الأنبياء إلى هؤلاء وجهان أحدهما سنكتب ما قال هؤلاء ونكتب ما فعله أسلافهم فنجازي الفريقين بما هو أهله كقوله تعالى وإذ قتلتم نفساً أي قتلها أسلافكم وإذ نجيناكم من آل فرعون وإذ فرقنا بكم البحر والفاعل لهذه الأشياء هو أسلافهم والمعنى أنه سيحفظ على الفريقين معاً أقوالهم وأفعالهم والوجه الثاني سنكتب على هؤلاء ما قالوا بأنفسهم ونكتب عليهم رضاهم بقتل آبائهم الأنبياء عليهم السلام وعن الشعبي أن رجلاً ذكر عنده عثمان وحسن قتله فقال الشعبي صرت شريكاً في دمه وقرأ الشعبي قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلتموهم وكان بينهما قريب من سبعمائة سنة ثم قال تعالى ونقول ذوقوا عذاب الحريق وفيه مسائل الأولى قرأ حمزة سيكتب على لفظ ما لم يسم فاعله وقتلهم الأنبياء برفع اللام ويقول ذوقوا بالياء المنقطة من تحت والباقون سنكتب ونقول بالنون المسألة الثانية المراد أنه تعالى ينتقم من هذا القائل بأن يقول له ذق عذاب الحريق كما أذقت المسلمين الغصص والحريق هو المحرق كالأليم بمعنى المؤلم المسألة الثالثة يحتمل أن يقال له هذا القول عند الموت أو عند الحشر أو عند قراءة الكتاب ويحتمل أن يكون هذا كناية عن حصول الوعيد وإن لم يكن هناك قول المسألة الرابعة لقائل أن يقول إنهم أوردوا سؤالاً وهو أن من يطلب المال من غيره كان فقيراً محتاجاً فلو طلب الله المال من عبيده لكان فقيراً وذلك محال فوجب أن يقال إنه لم يطلب المال من عبيده وذلك يقدح في كون محمد عليه السلام صادقاً في ادعاء النبوة فهذه هي شبهة القوم فأين الجواب عنها وكيف يحسن ذكر الوعيد على ذكرها قبل ذكر الجواب عنها فنقول إذا فرعنا على قول أصحابنا من أهل السنة والجماعة قلنا يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ولا يبعد أن يأمر الله تعالى عبيده ببذل الأموال مع كونه تعالى غنياً عنها وإن فرعنا على قول المعتزلة في أنه تعالى يراعي المصالح لم يبعد أن يكون في هذا التكليف أنواع من المصالح العائدة إلى العباد منها أن إنفاق المال يوجب زوال حب المال عن القلب وذلك من أعظم المنافع فإنه إذا مات فلو بقي في قلبه حب المال مع أنه تعالى حرمه المال لكان ذلك سبباً لتألم روحه بتلك المفارقة ومنها أنه يتوسل بذلك الإنفاق إلى الثواب المخلد المؤبد ومنها أن بسبب الإنفاق يصير القلب فارغاً عن حب ما سوى الله وبقدر ما يزول عن القلب حب غير الله فإنه يقوى فيه حب الله وذلك رأس السعادات وكل هذه الوجوه قد ذكرها الله في القرآن وبينها مراراً وأطواراً كما قال والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً وقال والآخرة خير وأبقى وقال ورضوان من الله أكبر وقال فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون فلما تقدم ذكر هذه الوجوه على الاستقصاء كان إيراد هذه الشبهة بعد تقدم هذه البينات محض التعنت فلهذا اقتصر الله تعالى عند ذكرها على مجرد الوعيد ثم قال تعالى ذلك بما قدمت أيديكم وأن الله ليس بظلام للعبيد وفيه مسائل الأولى أنه لما ذكر الوعيد الشديد ذكر سببه فقال ذلك بما قدمت أيديكم أي هذا العذاب المحرق جزاء فعلكم حيث وصفتم الله بالفقر واجترأتم على قتل الأنبياء فيكون هذا العقاب عدلاً لا جوراً المسألة الثانية قال الجبائي الآية تدل على أنه لو فعل العقاب بهم من غير ذنب لكان ظالماً ... وفيه دلالة على بطلان قول المجبرة إن الله يعذب الأطفال بغير جرم ويجوز أن يعذب البالغين بغير ذنب ويدل على كون العبد فاعلاً وإلا لكان الظلم حاصلاً والجواب أن ما ذكرتم معارض بمسألة الداعي ومسألة العلم على ما شرحناه مراراً المسألة الثالثة لقائل أن يقول وما ربك بظلام للعبيد يفيد نفي كونه ظلاماً ونفي الصيغة يوهم بقاء الأصل فهذا يقتضي ثبوت أصل الظلم أجاب القاضي عنه بأن العذاب الذي توعد بأن يفعله بهم لو كان ظلماً لكان عظيماً فنفاه على حد عظمه لو كان ثابتاً وهذا يؤكد ما ذكرنا أن إيصال العقاب إليهم كان يكون ظلماً لو لم يكونوا مذنبين المسألة الرابعة اعلم أن ذكر الأيدي على سبيل المجاز لأن الفاعل هو الإنسان لا اليد إلا أن اليد لما كانت آلة الفعل حسن إسناد الفعل إليها على سبيل المجاز ثم في هذه الآية ذكر اليد بلفظ الجمع فقال بما قدمت أيديكم وفي آية أخرى ذكر بلفظ التثنية فقال ذلك بما قدمت يداك والكل حسن متعارف في اللغة قوله عز وجل الذين قالوا إن الله عهد إلينا ألا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار اعلم أن هذا هو الشبهة الثانية للكفار في الطعن في نبوته عليه السلام وتقريرها أنهم قالوا إن الله عهد إلينا ألا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار وأنت يا محمد ما فعلت ذلك فوجب أن لا تكون من الأنبياء فهذا بيان وجه النظم وفي الآية مسائل الأولى قال ابن عباس نزلت هذه الآية في كعب بن الأشرف وكعب بن أسد ومالك بن الصيف ووهب بن يهوذا وزيد بن التابوه وفنحاص بن عازوراء وغيرهم أتوا رسول الله عليه السلام فقالوا يا محمد تزعم أنك رسول الله وأنه أنزل عليك كتاباً وقد عهد الله إلينا في التوراة ألا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار ويكون لها دوي خفيف تنزل من السماء فإن جئتنا بهذا صدقناك فنزلت هذه الآية قال عطاء كانت بنو إسرائيل يذبحون لله فيأخذون الثروب وأطايب اللحم فيضعونها في وسط بيت والسقف مكشوف فيقوم النبي في البيت ويناجي ربه وبنو إسرائيل خارجون واقفون حول البيت فتنزل نار بيضاء لها دوي خفيف ولا دخان لها فتأكل ذلك القربان واعلم أن للعلماء فيما ادعاه اليهود قولين الأول وهو قول السدي أن هذا الشرط جاء في التوراة ولكنه مع شرط وذلك أنه تعالى قال في التوراة من جاءكم يزعم أنه رسول الله فلا تصدقوه حتى يأتيكم بقربان تأكله النار إلا المسيح ومحمداً فإنهما إذا أتيا فآمنوا بهما فإنهما لا يأتيان بقربان تأكله النار قال وكانت هذه العادة باقية إلى مبعث المسيح عليه السلام فلما بعث المسيح ارتفعت وزالت والقول الثاني أن ادعاء هذا الشرط كذب على التوراة ويدل عليه وجوه الأول أنه لو كان ذلك حقاً لكانت معجزات كل الأنبياء هذا القربان ومعلوم أنه ما كان كذلك فإن موسى معجزاته عند فرعون كانت أشياء سوى هذا القربان وثانيها أن نزول هذه النار وأكلها للقربان معجزة فكانت هي وسائر المعجزات على السواء فلم تعيين هذه المعجزة وتخصيصها فإنه لما ظهرت المعجزات القاهرة على محمد عليه السلام وجب القطع بنبوته سواء ظهرت هذه المعجزة أو لم تظهر وثالثها إما أن يقال إنه جاء في التوراة أن مدعي النبوة وإن جاء بجميع المعجزات فلا تقبلوا قوله إلا إذا جاء بهذه المعجزة المعينة أو يقال جاء في التوراة أن مدعي النبوة يطالب بالمعجزة سواء كانت المعجزة هي مجيء النار أو شيء آخر والأول باطل لأن على هذا التقدير لم يكن الإتيان بسائر المعجزات دالاً على الصدق وإذا جاز الطعن في سائر المعجزات جاز الطعن أيضاً في هذه المعجزة المعينة والثاني فإنه يقتضي توقف الصدق على ظهور مطلق المعجزة لا على ظهور هذه المعجزة المعينة وكان اعتبار هذه المعجزة عبثاً ولغواً فظهر بما ذكرنا سقوط هذه الشبهة بالكلية والله أعلم المسألة الثانية في محل الذين وجوه أحدها قال الزجاج هذا نعت للعبيد والتقدير وما ربك بظلام للعبيد الذين قالوا كذا وكذا وثانيها أن التقدير لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير وقول الذين قالوا إن الله عهد إلينا وثالثها أن يكون رفعاً بالابتداء والتقدير هم الذين قالوا كذا المسألة الثالثة قال الواحدي القربان البر الذي يتقرب به إلى الله وأصله المصدر من قولك قرب قرباناً كالكفران والرجحان والخسران ثم سمي به نفس المتقرب به ومنه قوله عليه السلام لكعب بن عجرة يا كعب الصوم جنة والصلاة قربان أي بها يتقرب إلى الله ويستشفع في الحاجة لديه واعلم أنه تعالى أجاب عن الشبهة فقال قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي

فلم

قلتم فلم قتلتموهم إن كنتم صادقين وفيه مسائل الأولى اعلم أنه تعالى بين بهذا الدليل أنهم يطلبون هذا المعجز لا على سبيل الاسترشاد بل على سبيل التعنت وذلك لأن أسلاف هؤلاء اليهود طلبوا هذا المعجز من الأنبياء المتقدمين مثل زكريا ويحيى وعيسى وهم أظهروا هذا المعجز ثم إن اليهود سعوا في قتل زكريا ويحيى وزعموا أنهم قتلوا عيسى أيضاً وذلك يدل على أن أولئك القوم إنما طلبوا هذا المعجز من أولئك الأنبياء على سبيل التعنت إذ لو لم يكن كذلك لما سعوا في قتلهم ثم إن هؤلاء المتأخرين راضون بأفعال أولئك المتقدمين ومصوبون لهم في كل ما فعلوه وهذا يقتضي كون هؤلاء في طلب هذا المعجز من محمد عليه السلام متعنتين وإذا ثبت أن طلبهم لهذا المعجز وقع على سبيل التعنت لا على سبيل الاسترشاد لم يجب في حكمة الله إسعافهم بذلك لا سيما وقد تقدمت المعجزات الكثيرة لمحمد عليه السلام وهذا جواب شاف عن هذه الشبهة المسألة الثانية إنما قال قد جاءكم رسل من قبلي ولم يقل جاءتكم رسل ... المسألة الثالثة المراد بقوله وبالذي قلتم هو ما طلبتموه منهم وهو القربان الذي تأكله النار واعلم أنه تعالى لم يقل قد جاءكم رسل من قبلي بالذي قلتم بل قال قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم والفائدة أن القوم قالوا إن الله عهد إلينا ألا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار فلو أن النبي عليه السلام قال لهم إن الأنبياء المتقدمين أتوا بهذا القربان لم يلزم من هذا القدر وجوب الاعتراف بنبوتهم لاحتمال أن الإتيان بهذا القربان شرط للنبوة لا موجب لها والشرط هو الذي يلزم من عدمه عدم المشروط لكن لا يلزم من وجوده وجود المشروط فثبت أنه لو اكتفى بهذا القدر لما كان الإلزام وارداً أما لما قال قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم كان الإلزام وارداً لأنهم لما أتوا بالبينات فقد أتوا بالموجب للصدق ولما أتوا بهذا القربان فقد أتوا بالشرط وعند الإتيان بهما كان الإقرار بالنبوة واجباً فثبت أنه لولا قوله جاءكم بالبينات لم يكن الإلزام وارداً على القوم والله أعلم قوله عز وجل فإن كذبوك فقد كذب رسل من قبلك جاءوا بالبينات في قوله فإن كذبوك وجهان أحدهما فإن كذبوك في قولك إن الأنبياء المتقدمين جاءوا هؤلاء اليهود بالقربان الذي تأكله النار فكذبوهم وقتلوهم فقد كذب رسل من قبلك نوح وهود وصالح وإبراهيم وشعيب وغيرهم والثاني أن المراد فإن كذبوك في أصل النبوة والشريعة فقد كذب رسل من قبلك ولعل هذا الوجه أوجه لأنه تعالى لم يخصص ولأن تكذيبهم في أصل النبوة أعظم ولأنه يدخل تحته التكذيب في ذلك الحجاج والمقصود من هذا الكلام تسلية رسول الله عليه السلام وبيان أن هذا التكذيب ليس أمراً مختصاً به من بين الأنبياء بل شأن جميع الكفار تكذيب جميع الأنبياء والطعن فيهم مع أن حالهم في ظهور المعجزات عليهم وفي نزول الكتب إليهم كحالك ومع هذا فإنهم صبروا على ما نالهم من أولئك الأمم واحتملوا أذاهم في جنب تأدية الرسالة فكن متأسياً بهم متشبهاً بطريقتهم في هذا المعنى وإنما صار ذلك تسلية لأن المصيبة إذا عمت طابت وخفت فأما البينات فهي الحجج والمعجزات وأما الزبر فهي الكتب وهو جمع زبور والزبور الكتاب بمعنى المزبور وكل كتاب ذي حكمة وعلى هذا الأشبه أن يكون معنى الزبور من الزبر الذي هو الزجر يقال زبرت الرجل إذا زجرته عن الباطل وسمي الكتاب زبوراً لما فيه من الزبر عن خلاف الحق وبه سمي زبور داود لكثرة ما فيه من الزواجر والمواعظ وقرأ ابن عباس وبالزبر أعاد الباء للتأكيد وأما المنير فهو من قولك أنرت الشيء أوضحته وفي الآية سؤالات الأول المراد من البينات المعجزات ثم عطف عليها الزبر والكتاب وهذا يقتضي أن يقال إن معجزاتهم كانت مغايرة لكتبهم وذلك يدل على أن أحداً من الأنبياء ما كانت كتبهم معجزة لهم فالتوراة والإنجيل والزبور والصحف ما كان شيء منها معجزاً وأما القرآن فهو وحده كتاب ومعجز وهذا أحد خواص الرسول عليه السلام المسألة الثانية عطف الكتاب المنير على الزبر مع أن الكتاب المنير لا بد وأن يكون من الزبر وإنما حسن هذا العطف لأن الكتاب المنير أشرف الكتب وأحسن الزبر فحسن العطف كما في قوله وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وقال من كان عدواً لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال ووجه زيادة الشرف فيه إما لكونه مشتملاً على جميع الشريعة أو لكونه باقياً على وجه الدهر ويحتمل أن يكون المراد بالزبر الصحف وبالكتاب المنير التوراة والإنجيل والزبور قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت واعلم أن المقصود من هذه الآية تسلية الرسول عليه السلام والمبالغة في إزالة الحزن عن قلبه وذلك من وجهين أحدهما أن عاقبة الكل الموت وهذه الغموم والأحزان تذهب وتزول ولا يبقى شيء منها والحزن متى كان كذلك لم يلتفت العاقل إليه والثاني أن بعد هذه الدار داراً يتميز فيها المحسن عن المسيء ويوفر على عمل كل أحد ما يليق به من الجزاء وكل واحد من هذين الوجهين في غاية القوة في إزالة الحزن والغم عن قلوب العقلاء وفي الآية مسائل المسألة الأولى في قوله كل نفس ذائقة الموت سؤال وهو أن الله سمى نفسه نفساً فقال تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك وأيضاً النفس والذات واحد فعلى هذا تدخل الجمادات تحت اسم النفس ويلزم على هذا عموم الموت في الجمادات وأيضاً قال فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله وذلك يقتضي أن لا يموت الداخلون في هذا الاستثناء وهذا العموم يقتضي موت الكل وأيضاً يقتضي وقوع الموت لأهل الجنة ولأهل النار لأنهم نفوس والجواب أن المراد بالآية المكلفون الحاضرون في دار التكليف بدليل أنه تعالى قال بعد الآية فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز وهذا المعنى لا يتأتى إلا فيهم وأيضاً العام بعد التخصيص حجة المسألة الثانية ذائقة الموت فاعل من الذوق واسم الفاعل إذا أضيف إلى الاسم فإذا أريد به الماضي لم يجز إلا الجر كقولك زيد ضارب عمرو أمس فإذا أريد به الحال أو الاستقبال جاز الجر والنصب تقول هو ضارب زيد غداً وضارب زيداً غداً هل هن كاشفات ضره قرئ بالوجهين لأنه للاستقبال وروي عن الحسن أنه قرأ ذائقة الموت بالتنوين ونصب الموت وهذا هو الأصل وقرأ الأعمش ذائقة الموت بطرح التنوين مع النصب كقوله ولا ذاكر الله إلا قليلاً وتمام الكلام في هذه المسألة يأتي في سورة النساء عند قوله ظالمي أنفسهم إن شاء الله المسألة الثالثة زعم الفلاسفة أن الموت واجب الحصول عند هذه الحياة الجسمانية وذلك لأن هذه الحياة الجسمانية لا تحصل إلا بالرطوبة الغريزية والحرارة الغريزية ثم إن الحرارة الغريزية تؤثر في تحليل الرطوبة الغريزية وإذا قلت الرطوبة الغريزية ضعفت الحرارة الغريزية ولا يزال تستمر هذه الحالة إلى أن تفنى الرطوبة الأصلية فتنطفئ الحرارة الغريزية ويحصل الموت فبهذا الطريق كان الموت ضرورياً في هذه الحياة قالوا وقوله كل نفس ذائقة الموت يدل على أن النفوس لا تموت بموت البدن لأنه جعل النفس ذائقة الموت والذائق لا بد وأن يكون باقياً حال حصول الذوق فالمعنى أن كل نفس ذائقة موت البدن وهذا يدل على أن النفس غير البدن وعلى أن النفس لا تموت بموت البدن وأيضاً لفظ النفس مختص بالأجسام وفيه تنبيه على أن ضرورة الموت مختصة بالحياة الجسمانية فأما الأرواح المجردة فلا وقد جاء في الروايات ما هو خلاف ذلك فإنه روي عن ابن عباس أنه قال لما نزل قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت قالت الملائكة متنا ... المذكاة بالموت بسبب التخصيص بالعرف ثم قال تعالى وإنما توفون أجوركم يوم القيامة بين تعالى أن تمام الأجر والثواب لا يصل إلى المكلف في الدنيا لأن الدنيا مكدرة بالغموم والهموم وبخوف الانقطاع والزوال والأجر التام والثواب الكامل إنما يصل إلى المكلف يوم القيامة لأن هناك يحصل السرور بلا غم والأمن بلا خوف واللذة بلا ألم والسعادة بلا خوف الانقطاع وكذا القول في جانب العقاب فإنه لا يحصل في الدنيا ألم خالص عن شوائب اللذة بل يمتزج به درجات وتخفيفات وإنما الألم التام الخالص الباقي هو الذي يكون يوم القيامة نعوذ بالله منه ثم قال فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز الزحزحة التنحية والإبعاد وهو تكرير الزح وهو الجذب بعجلة وهذا تنبيه على أن الإنسان حين ما كان في الدنيا كأنه كان في النار ... واعلم أنه لا مقصود للإنسان وراء هذين الأمرين الخلاص عن العذاب والوصول إلى الثواب فبين تعالى أن من وصل إلى هذين المطلوبين فقد فاز بالمقصد الأقصى والغاية التي لا مطلوب بعدها وروي عن رسول الله عليه السلام أنه قال موضع سوط في الجنة خير من الدنيا وما فيها واقرءوا إن شئتم فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز وقال عليه السلام من أحب أن يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتدركه منيته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر وليأت إلى الناس ما يحب أن يؤتى إليه ثم قال وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور الغرور مصدر من قولك غررت فلاناً غروراً شبه الدنيا بالمتاع الذي يدلس به على المستام ويغر حتى يشتريه ثم يظهر له فساده ورداءته والشيطان هو المدلس الغرور وعن سعيد بن جبير أن هذا في حق من آثر الدنيا على الآخرة فأما من طلب الآخرة بها فإنها نعم المتاع والله أعلم واعلم أن فساد الدنيا من وجوه أولها أنه لو حصل للإنسان جميع مراداته لكان غمه وهمه أزيد من سروره لأجل قصر وقته وقلة الوثوق به وعدم علمه بأنه هل ينتفع به أم لا

وثانيها

والله اعلم قال العبود به فما احسن هذا الترتيب في جذب الارواح من الخلق الى الحق وفي نقل الاسرار من جانب عالم الغرور الى جناب الملك الغفور وفي الاية مسايل الاولى
للمفسرين في هذه الاية قولان الاول ان يكون المراد منه كون الانسان دايم الذكر لربه فان الاحوال ليست الا هذه الثلاثة ثم وصفهم بكونهم ذاكرين كان ذلك دليلا
على كونهم مواظبين على الذكر غير فاترين عنه البتة والقول الثاني ان المراد من الذكر الصلاة والمعنى انهم يصلون في حال القيام فان عجزوا ففي حال القعود فان عجزوا
ففي حال الاضطجاع والمعنى انهم لا يتركون الصلاة في شيء من الاحوال والحمل على الاول اولى لان الايات الكثيرة ناطقة بفضيلة الذكر وقال عليه السلام من احب ان يرتع
في رياض الجنة فليكثر ذكر الله المسئلة الثانية يحتمل ان يكون المراد بهذا الذكر هو الذكر باللسان وان يكون المراد منه الذكر بالقلب والاكمل ان يكون المراد
الجمع بين الامرين المسئلة الثالثة قال الشافعي اذا صلى المريض مضطجعا وجب ان يصلي على جنبه وقال ابو حنيفة بل يصلي مستلقيا حتى اذا وجد خفة قعد
وحجة الشافعي ظاهر هذه الاية وهو انه تعالى مدح من ذكره على حال الاضطجاع على الجنب فكان هذا اولى واعلم ان فيه دقيقة طبية وهو انه ثبت في المباحث
الطبية ان كون الانسان مستلقيا على قفاه يمنع من استكمال الفكر والتدبر واما كونه مضطجعا على الجنب فانه غير مانع منه وهذا المقام يراد فيه التدبر والفكر
فكان هذا الموضع اولى بكونه اقرب الى اليقظة والى الاشتغال بالذكر المسئلة الرابعة محل على جنوبهم نصب عطفا على ما قبله كانه قيل قياما وقعودا و
مضطجعين واعلم انه تعالى لما وصفهم بالذكر والذكر لا يكمل الا مع الفكر لاجرم قال ويتفكرون في خلق السموات والارض وفيه مسايل الاولى اعلم انه تعالى
رغب في ذكر الله ولما آل الامر الى الفكر في الله رغب في الفكر في احوال السموات والارض وعلى وفق هذه الاية قال عليه السلام تفكروا في الخلق ولا تفكروا في
الخالق والسبب في ذلك ان الاستدلال بالخلق على الخالق لا يمكن وقوعه على نعت المماثلة انما يمكن وقوعه على نعت المخالفة فاذن الاستدلال بحدوث هذه المحسوسات
على قدم خالقها وبكميتها وكيفيتها وشكلها على براءة خالقها عن الكمية والكيفية والشكل وقوله عليه السلام من عرف نفسه بالامكان عرف ربه بالوجوب ومن عرف
نفسه بالحاجة عرف ربه بالاستغناء فكان التفكر في الخلق ممكنا من هذا الوجه اما التفكر في الخالق فهو غير ممكن البتة فاذا لا يتصور حقيقته الا بالسلوب
فنقول انه ليس بجوهر ولا عرض ولا مركب ولا مؤلف ولا في الجهة ولا شك ان حقيقته المخصوصة مغايرة لهذه السلوب وتلك الحقيقة المخصوصة لا سبيل للعقل اليها
فيصير العقل كالواله المدهوش المتحير في هذا الموقف فلهذا السبب نهى النبي عليه السلام عن التفكر في الله وامر بالتفكر في المخلوقات فلهذه الدقيقة امر الله
في هذه الايات بذكر الله ولما ذكر الفكر لم يامر بالتفكر فيه بل امر بالفكر في مخلوقاته المسئلة الثانية اعلم ان الشيء الذي لا يمكن معرفته بحقيقته المخصوصة
وانما يمكن معرفته بآثاره وافعاله فكلما كانت افعاله اشرف واعلى كان وقوف العقل على كمال ذلك الفاعل اكمل ولذلك ان العامي يعظم اعتقاده في القران لكنه
يكون اعتقادا تقليديا اجماليا اما المفسر المحقق الذي لا يزال يطلع في كل اية على اسرار عجيبة ودقايق لطيفة فانه يكون اعتقاده في عظمة القران اكمل اذا
عرفت هذا فنقول دلايل التوحيد محصورة في قسمين دلايل الافاق ودلايل الانفس ولا شك ان دلايل الافاق اجل واعظم كما قال تعالى لخلق السموات والارض
اكبر من خلق الناس ولما كان الامر كذلك لا جرم امر في هذه الاية بالفكر في خلق السموات والارض لان دلايلها اعجب وشواهدها اعظم وكيف لا نقول ذلك ولو ان الانسان
نظر الى ورقة صغيرة من اوراق شجرة راى في تلك الورقة عرقا واحدا ممتدا في وسطها ثم يتشعب من كل واحد منها عروق كثيرة ولا يزال يتشعب من كل عرق
عروق اخر حتى تصير في الدقة بحيث لا يراها البصر وعند هذا يعلم ان للخالق في تدبير تلك الورقة على هذه الخلقة حكما بالغة واسرارا عجيبة وان الله
تعالى اودع فيها قوى جاذبة لغذايها من قعر الارض ثم ان ذلك الغذاء يجري في تلك العروق حتى يتوزع على كل جزء من اجزاء تلك الورقة جزء من اجزاء ذلك
الغذاء بتقدير العزيز العليم ولو اراد الانسان ان يعرف كيفية خلقة تلك الورقة وكيفية التدبير في ايجادها وايداع القوى الغاذية والنامية فيها
لعجز عنه فاذا عرف ان عقله قاصر عن الوقوف على كيفية خلقة تلك الورقة الصغيرة فحينئذ يقيس تلك الورقة الى السموات مع ما فيها من الشمس والقمر والنجوم
والى الارض مع ما فيها من البحار والجبال والمعادن والنبات والحيوان عرف ان تلك الورقة بالنسبة الى هذه الاشياء كالعدم فاذا اعترف بقصور عقله
عن معرفة ذلك الشيء الحقير انه لا سبيل له البتة الى الاطلاع على عجايب حكمة الله في خلق السموات والارض واذا عرفت بهذا البرهان الباهر قصور عقله وفهمه عن الاحاطة
بهذا المقام لم يبق معه الا الاعتراف بان الخالق اجل واعظم من ان يحيط به وصف الواصفين ومعارف العارفين بل يسلم ان كل ما خلقه ففيه حكم
بالغة واسرار عظيمة وان كان لا سبيل له الى معرفتها فعند هذا يقول سبحانك والمراد منه اشتغاله بالتسبيح والتهليل والتحميد والتعظيم ثم عند
ذلك يشتغل بالدعاء فيقول فقنا عذاب النار وعن النبي عليه السلام بينما رجل مستلق على فراشه اذ رفع راسه فنظر الى النجوم والى السماء وقال اشهد ان لك
ربا وخالقا اللهم اغفر لي فنظر الله اليه فغفر له وقال النبي عليه السلام لا عبادة كالتفكر وقيل الفكرة تذهب الغفلة وتجذب للقلب الخشية كما يثمر الماء
الزرع وعن النبي عليه السلام لا تفضلوني على يونس بن متى فانه كان يرفع له كل يوم مثل عمل اهل الارض قالوا وكان ذلك العمل هو التفكر في معرفة الله
لان احدا لا يقدر ان يعمل بجوارحه مثل عمل اهل الارض المسئلة الثالثة دلت الاية على ان اعلى مراتب الصديقين التفكر في دلايل الذات والصفات
وان التقليد امر باطل لا عبرة به ولا التفات اليه واعلم انه تعالى حكى عن هولاء العباد الصالحين المواظبين على الذكر والفكر انهم ذكروا خمسة انواع
من الدعاء النوع الاول قوله ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار وفيه مسايل الاولى في الاية اضمار وفيه وجهان قال الواحدي
التقدير يقولون ربنا ما خلقت هذا باطلا قال صاحب الكشاف انه في محل الحال بمعنى يتفكرون قايلين المسئلة الثانية هذا في قوله ما خلقت هذا
كناية عن المخلوق يعني ما خلقت هذا المخلوق العجيب باطلا وفي هذا ضرب من التعظيم كقوله ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم المسئلة الثالثة
في نصب قوله باطلا وجوه الاول انه نعت مصدر محذوف اي خلقا باطلا الثاني انه بنزع الخافض تقديره بالباطل او للباطل الثالث قال صاحب الكشاف
يجوز ان يكون باطلا حالا من هذا المسئلة الرابعة قالت المعتزلة ان كل ما يفعله الله لغرض كان قد خلقها باطلا وذلك يقدح في الاحسان الى العبيد
لاجل الحكمة والمراد منها رعاية مصالح العباد واحتجوا عليه بهذه الاية لانه تعالى لو لم يخلق السموات والارض لغرض لكان قد خلقها باطلا وذلك قول
هذه الاية قالوا وظهر بهذه الاية ان الذي يقوله المجبرة ان الله تعالى اراد بخلق السموات والارض صدور الظلم والباطل من اكثر عباده ولتكون دلا
عليهم فذلك رد لهذه الاية قالوا وقوله سبحانك تنزيه له عن خلقه لهما باطلا وعن كل قبيح وذكروا اجلى كلاما يصلح ان يكون جوابا عن هذه
الشبهة فقال الباطل عبارة عن الزايل الذاهب الذي لا يكون له قوة ولا صلابة ولا بقاء وخلق السموات والارض خلق متقن محكم الا ترى الى قوله
ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور وقال وبنينا فوقكم سبعا شدادا فكان المراد من قوله ربنا ما خلقت هذا باطلا هذا
المعنى لا ما ذكره المعتزلة فان قيل هذا الوجه مدفوع بوجوه الاول لو كان المراد بالباطل الرخو المتلاشي لكان قوله سبحانك تنزيها عن ان يخلق مثل هذا
الخلق ومعلوم ان ذلك باطل الثاني انه انما يحسن وصل قوله فقنا عذاب النار به اذا حملناه على المعنى الذي ذكرناه لان التقدير ما خلقته باطلا
بغير حكمة بل خلقته بحكمة عظيمة وهي ان تجعلها مساكن للمكلفين الذين اشتغلوا بطاعتك وتحرزوا عن معصيتك فقنا عذاب النار لانه جزاء من عصى ولم
يطع فثبت انا اذا فسرنا قوله ما خلقت هذا باطلا بما ذكرنا حسن هذا النظم اما اذا فسرناه بانك خلقته محكما شديد التركيب لم يحسن هذا النظم الثالث انه
تعالى ذكر هذا في اية اخرى فقال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا وقال في اية اخرى وما خلقنا السماء والارض وما
بينهما لاعبين ما خلقناهما الا بالحق وقال في اية اخرى افحسبتم انما خلقناكم عبثا الى قوله فتعالى الله الملك الحق اي فتعالى الملك الحق عن ان يكون عبثه اذا
ان يكون عبثا فانه يمتنع كونه باطلا اولى والجواب اعلم ان بديهة العقل شاهدة بان الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته وشاهدة بان كل ما
لذاته فانه لا يوجد او ينتهي في رجحانه الى الواجب لذاته وليس في هذه القضية تخصيص بكون ذلك الممكن مغايرا لافعال العباد بل هذه القضية على
عمومها قضية يشهد العقل بصحتها واذا كان كذلك وجب ان يكون الخير والشر بقضاء الله واذا كان كذلك امتنع ان يكون المراد من هذه الاية تعليل
افعال الله تعالى بالمصالح اذا عرفت هذا فنقول لا يجوز ان يكون تاويل الاية ما حكيناه عن الواحدي قوله ولو كان كذلك لكان قوله سبحانك تنزيها

عن فعل ما لا منفعة فيه ولا صلابة ذلك باطل قلنا لم لا يجوز ان يكون المراد ربنا ما خلقت هذا رخوا فاسد التركيب بل خلقته صلبا محكما وقوله سبحانك معناه انك ما
خلقت هذا رخوا فاسد التركيب بل خلقته صلبا محكما وقوله سبحانك معناه انك وان خلقت السموات والارض صلبة شديدة باقية فانت منزه عن الاحتياج
اليه والانتفاع به فيكون قوله سبحانك معناه هذا وقوله ثانيا انما يحسن وصل قوله فقنا عذاب النار اذا فسرناه بقوله قلنا لا نسلم بل وجه النظم ما قاله
سبحانك اعتراف بكونه غنيا عن كل ما سواه فعند ما وصفه بالغنى اقر لنفسه بالعجز والحاجة اليه في الدنيا والاخرة فقال فقنا عذاب النار وهذا الوجه
حسن النظم ان لم يكن احسن مما ذكرتم لم يكن اقل منه واما سائر الايات التي ذكرتموها فهي دالة على ان افعاله منزهة عن ان تكون موصوفة بكونها عبثا ولعبا
ونحن نقول بموجبه وان الافعال كلها حكمة وصواب لانه تعالى لا يتصرف الا في ملكه وملكه فكان حكمه صوابا على الاطلاق فهذا ما في هذه المناظرة و
اعلم المسئلة الخامسة احتج حكماء الاسلام بهذه الاية على انه تعالى خلق هذه الافلاك والكواكب واودع في كل واحد منها قوى مخصوصة وجعلها بحيث
يحصل من حركاتها واتصال بعضها ببعض مصالح هذا العالم ومنافع سكان هذه البقعة الارضية قالوا لانها لو لم تكن كذلك لكانت باطلة وذلك رد لهذه الاية
قالوا وليس لقايل ان يقول فيها الاستدلال بها على وجود الصانع المختار وذلك لان كل واحد من ذرات الهواء والماء يشارك الافلاك والكواكب في هذا
المعنى فحينئذ لا يبقى لخصوص كونه فلكا وشمسا وقمرا فايدة فيكون باطلا وهو خلاف هذا النص اجاب المتكلمون عنه بان قالوا لم لا يكفي في هذا المعنى
كونها اسبابا على مجرى العادة لا على سبيل الحقيقة اما قوله سبحانك ففيه مسايل الاولى هذا اقرار بعجز العقول عن الاحاطة باثار حكمة الله في خلق
السموات والارض يعني ان الخلق اذا تفكروا في هذه الاجسام العظيمة لم يعرفوا منها الا هذا القدر وهو ان خالقها ما خلقها باطلا بل خلقها لحكم
عجيبة واسرار عظيمة وان كانت العقول قاصرة عن معرفتها المسئلة الثانية المقصود منه تعليم الله عباده كيفية الدعاء وذلك ان من اراد الدعاء
فلا بد وان يقدم الثناء ثم يذكر بعده الدعاء كما في هذه الاية اما قوله تعالى فقنا عذاب النار واعلم انه تعالى لما حكى عن هولاء العباد انهم مستغرقون
بذكر الله وابدانهم في طاعة الله وقلوبهم في التفكر في دلايل عظمة الله ذكر انهم مع هذه الطاعات يطلبون من الله ان يقيهم عن عذاب النار ولولا انه
يحسن من الله تعذيبهم والا لكان هذا الدعاء عبثا فان كان المعتزلة ظنوا ان اول الاية حجة لهم فليعلموا ان هذه الاية حجة لنا في انه لا يقبح من الله
شيء اصلا ومثل هذا التضرع ما حكاه الله عن ابراهيم في قوله والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين النوع الثاني من دعواتهم قوله تعالى حكاية عنهم
ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته وما للظالمين من انصار وفيه مسايل الاولى اعلم انهم لما سالوا ربهم ان يقيهم عذاب النار اتبعوا ذلك بما يدل
على عظم ذلك العقاب وشدته وهو الخزي ليكون موقع السؤال اعظم لان من سال ربه ان يفعل شيئا او ان لا يفعله اذا شرح عظم ذلك المطلوب وقوة
كانت داعيته في ذلك الدعاء اكمل واخلاصه في طلبه اشد والدعاء لا يتصل بالاجابة الا اذا كان مقرونا بالاخلاص فهذا تعليم من الله عباده في كيفية
ايراد الدعاء المسئلة الثانية قال الواحدي الاخزاء في اللغة يرد على معان يقرب بعضها من بعض قال الزجاج اخزى الله العدو اي ابعده وقيل اخزى
الله اي اهانه وقال شمر اخزاه الله فضحه وفي القران ولا تخزون في ضيفي وقال المفضل اخزاه الله اي اهلكه وقال ابن الانباري الخزي في اللغة
الهلاك وانقطاع حجة او بوقوع في بلاء وكل هذه الوجوه متقاربة قال صاحب الكشاف فقد اخزيته اي فقد ابلغت في اخزايه وهو نظير قولهم
من سبق فلانا فقد سبق ومن تعلم من فلان فقد تعلم المسئلة الثالثة قالت المعتزلة هذه الاية دالة على ان صاحب الكبيرة من اهل الصلاة
ليس بمومن وذلك لان صاحب الكبيرة اذا دخل النار فقد اخزاه الله لدلالة هذه الاية والمومن لا يخزى لقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا
معه فوجب من مجموع هاتين ان لا يكون صاحب الكبيرة مومنا والجواب ان قوله يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه لا يقتضي نفي الاخزاء مطلقا
وانما يقتضي ان لا يحصل الاخزاء حال ما يكون مع النبي وهذا النفي لا يناقضه اثبات الاخزاء في الجملة لاحتمال ان يحصل ذلك الاثبات في وقت اخر هذا
هو الذي صح عندي في الجواب وذكر الواحدي في البسيط اجوبة ثلاثة سوى ما ذكرناه احدها انه نقل عن سعيد بن المسيب والثوري وقتادة
ان قوله انك من تدخل النار فقد اخزيته مخصوص بمن يدخل النار للخلود وهذا الجواب عندي ضعيف لان مذهب المعتزلة ان كل فاسق
دخل النار فانما دخلها للخلود فهذا لا يكون سوالا عليه وثانيها قال المومن في النار يخزى في حال كونه في النار وان كان عاقبته ان يخرج منها وهذا ضعيف
ايضا لان موضع الاستدلال ان قوله يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه يدل على نفي الخزي عن المومن على الاطلاق وهذه الاية دلت على حصول الخزي
لكل من دخل النار فحصل حكم هاتين الايتين بين كونه مومنا وبين كونه كافرا ممن يدخل النار منافاة وثالثها قال الاخزاء يحتمل وجهين احدهما الاهانة
والاهلاك والثاني التخجيل يقال خزي خزاية اذا استحيا واخزاه غيره اذا عمل به عملا يخجله ويستحيي منه واعلم ان حاصل هذا الجواب ان لفظ الاخزاء
لفظ مشترك بين التخجيل وبين الاهلاك واللفظ المشترك لا يمكن حمله في طرفي النفي والاثبات على معنييه جميعا واذا كان كذلك جاز ان يكون المنفي
بقوله لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه غير المثبت في قوله انك من تدخل النار فقد اخزيته وعلى هذا يسقط الاستدلال الا ان هذا الجواب
انما يتمشى اذا كان لفظ الاخزاء مشتركا بين هذين المفهومين اما اذا كان لفظا متواطئا بمعنى واحد وكان المعنيان اللذان ذكرهما الواحدي
نوعان تحت جنس واحد سقط هذا الجواب لان قوله لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه لنفي الجنس وقوله فقد اخزيته لاثبات النوع وحينئذ يحصل
بينهما منافاة المسئلة الرابعة احتجت المرجئة بهذه الاية في القطع بان صاحب الكبيرة لا يخزى وكل من دخل النار فانه يخزى فيلزم القطع بان صاحب
الكبيرة لا يدخل النار وانما قلنا ان صاحب الكبيرة لا يخزى لان صاحب الكبيرة مومن والمومن لا يخزى انما قلنا انه مومن لقوله تعالى وان طايفتان من
المومنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله سمى الباغي حال كونه باغيا مومنا والبغي من الكباير
بالاجماع وايضا قال تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى سمى القاتل بالعمد والعدوان مومنا فثبت ان صاحب الكبيرة مومن وانما
قلنا ان المومن لا يخزى لقوله يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه ولقوله ولا تخزنا يوم القيمة ثم قال فاستجاب لهم ربهم وهذه الاستجابة
تدل على انه تعالى لا يخزي المومنين فثبت بما ذكرنا ان صاحب الكبيرة لا يدخل النار وانما قلنا ان كل من دخل فانه يخزى لقوله انك من تدخل النار
فقد اخزيته وحينئذ يتولد من هاتين المقدمتين القطع بان صاحب الكبيرة لا يدخل النار والجواب عنه ما تقدم ان قوله يوم لا يخزي الله النبي
والذين امنوا معه لا يدل على نفي الاخزاء مطلقا بل يدل على نفي الاخزاء حال كونهم مع النبي عليه السلام وذلك لا ينافي حصول الاخزاء في وقت اخر المسئلة
الخامسة قوله انك من تدخل النار فقد اخزيته عام دخله الخصوص في مواضع منها ان قوله تعالى وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا
ثم ننجي الذين اتقوا يدل على ان كل المومنين يدخلون النار واهل الثواب يصانون عن الخزي وثانيها ان الملائكة الذين هم خزنة جهنم يكونون في
النار وهم ايضا مصانون عنها وعن الخزي قال تعالى عليها ملائكة غلاظ شداد المسئلة السادسة احتج حكماء الاسلام بهذه الاية على ان العذاب
الروحاني اشد واقوى من العذاب الجسماني قالوا لان الاية دالة على التهديد بعذاب النار بالخزي والخزي عبارة عن التخجيل وهو
عذاب روحاني فلولا ان العذاب الروحاني اقوى من العذاب الجسماني والا لما حسن تهديد من عذب بالنار بعذاب الخزي والخجالة
المسئلة السابعة احتجت المعتزلة بهذه الاية على ان الفساق الذين دخلوا النار لا يخرجون منها بل يبقون هناك مخلدين وقالوا الخزي هو
الهلاك فقوله انك من تدخل النار فقد اخزيته معناه فقد اهلكته ولو كانوا يخرجون من النار الى الجنة لما صح ان كل من دخل النار فقد هلك
والجواب انا لا نفسر الخزي بالاهلاك بل نفسره بالاهانة والتخجيل وعند هذا يزول كلامكم اما قوله تعالى وما للظالمين من انصار ففيه
مسئلتان الاولى المعتزلة تمسكوا به في نفي الشفاعة للفساق وذلك لان الشفاعة نوع نصرة ونفي الجنس يقتضي نفي النوع والجواب
من وجوه الاول ان القران دل على ان الظالم بالاطلاق هو الكافر قال تعالى والكافرون هم الظالمون ومما يوكد هذا ان الله تعالى حكى

ان الانسان كلما كان وجدانه لمرادات الدنيا اكثر كان حرصه في طلبها اكثر وكلما كان الحرص اكثر كان تألم القلب بسبب ذلك الحرص اشد فان الانسان يتوهم انه اذا فاز بمقصوده
سكنت نفسه وليس كذلك بل يزداد طلبه وحرصه ورغبته ... ان الانسان يعذب بما يجده من الدنيا ويحرم عن الاخرة التي هي اعظم السعادات والخيرات ...
الوجوه الثلاثة ... الدنيا متاع الغرور وانما وصفها امير المؤمنين علي ... وقال بعضهم الدنيا ظاهرها مطية السرور وباطنها
مطية الشرور

قوله عز وجل لتبلون في اموالكم وانفسكم الاية واعلم انه تعالى لما سلى الرسول بقوله كل نفس ذائقة الموت زاد في تسليته بهذه الاية ...
الكفار وعيدا ان الرسول والمسلمين يوم احد ... المستقبل ... من الايذاء بالنفس والايذاء بالمال والغرض من هذا الاعلام ان يوطنوا انفسهم
على الصبر وترك الجزع وذلك لان الانسان اذا لم يعلم نزول البلاء عليه فاذا نزل البلاء عليه شق عليه اما اذا كان عالما بانه سينزل فاذا نزل لم يعظم وقعه عليه
اما قوله لتبلون في اموالكم وانفسكم ففيه مسائل **الاولى** قال الواحدي لام القسم والنون دخلت مؤكدة بضم الواو وسكونها وسكون النون ولم يلتقيا
الساكنين ... **المسئلة الثانية** لتبلون لتختبرن ومعلوم انه لا يجوز في وصف الله الاختبار
لانه طلب المعرفة ليعرف الجيد من الردي ولكن معناه في وصف الله تعالى انه يعامل العبد معاملة المختبر **المسئلة الثالثة** اختلفوا في معنى هذا
الابتلاء فقال بعضهم المراد ما ينالهم من الشدة والفقر وما ينالهم من القتل والجرح من جهة الكفار ومن حيث الزموا الصبر في الجهاد وقال الحسن المراد به
التكاليف الشديدة المتعلقة بالبدن والمال وهو الصلاة والزكاة والجهاد قال القاضي والظاهر يحتمل كل واحد من الامرين فلا يمتنع حمله عليهما
قوله ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا فالمراد منه انواع الايذاء الحاصلة من اليهود والنصارى والمشركين ...

من الكفار انهم خصصوا نفي الشفاعة والانصار حيث قالوا فما لنا من شافعين ولا صديق حميم وثانيها ان الشفيع لا يمكنه ان يشفع الا باذن الله قال تعالى من ذا الذي يشفع
عنده الا باذنه واذا كان كذلك لم يكن الشفيع قادرا على النصرة الا بعد الاذن واذا حصل الاذن لم يكن في شفاعته فائدة في الحقيقة وعند ذلك يظهر ان العفو انما حصل
من الله تعالى وتلك الشفاعة ما كان لها تاثير في نفس الامر وليس الحكم الا لله فقوله ما للظالمين من انصار يفيد انه لا حكم الا لله كما قال الا له الحكم وقال والامر يومئذ
لله بقي الكلام في هذا العدد لا يبقى لتخصيص الظالمين بهذا الحكم فائدة لانا نقول بل فيه فائدة لانه وعد المؤمنين المتقين في الدنيا بالفوز بالثواب والنجاة من العقاب
عليهم يوم القيامة فهذه الحجة اما الفساق فليس لهم ذلك فصح تخصيصهم بنفي الانصار وعلى الاطلاق الثالث ان هذه الاية عامة ودلائل ثبوت الشفاعة خاصة
والخاص مقدم على العام والله اعلم المسئلة الثانية المعتزلة تمسكوا في ان الفساق لا يخرجون من النار قالوا لو خرجوا من النار لكان من اخرجهم منها ناصرا لهم والآية
دالة على انه لا ناصر لهم البتة والجواب المعارضة بالآيات الدالة على العفو كما ذكرناها في البقرة **قوله عز وجل** النوع الثالث من دعواتهم ربنا
اننا سمعنا مناديا ينادي للايمان ان آمنوا بربكم فآمنا في الآية مسائل الاولى في المنادي قولان احدهما انه محمد عليه السلام وهو قول الاكثرين والدليل
عليه قوله تعالى ادع الى سبيل ربك وداعيا الى الله باذنه ادعوا الى الله والثاني انه هو القرآن قالوا لانه تعالى حكى عن مؤمني الانس ذلك كما حكى عن مؤمني الجن قوله
انا سمعنا قرآنا عجبا يهدي الى الرشد فآمنا به قالوا والدليل على ان تفسير الآية بهذا الوجه اولى انه ليس كل احد لقي النبي عليه السلام اما القرآن فكل احد سمعه وفهمه
قالوا وهذا وان كان مجازا الا انه مجاز متعارف لان القرآن لما كان مشتملا على الرشد وكان كل من تامله وصل به الى الهدى اذا وفقه الله تعالى لذلك
فصار كانه يدعو الى نفسه وينادي بما فيه من انواع الدلائل كما قيل في جهنم تدعو من ادبر وتولى اذ كان مصيرهم اليها والفصحاء والشعراء يصفون الدهر
بانه ينادي ويعظ ومرادهم انه يشاهد فيه تصاريف الزمان قال الشاعر يا واضع الميت في قبره خاطبك الدهر فلم تسمع المسئلة الثانية في قوله
[illegible]

والنزل ما يهيأ للضيف. وقوله لكن الذين اتقوا ربهم يتناول جميع الطاعات لأنه يدخل في التقوى الاحتراز عن المنهيات وعن ترك المأمورات واحتج بعض أصحابنا بهذه الآية على الرؤية لأنه لما كانت الجنة بكليتها نزلا فلا بد من الرؤية ليكون خلعة ونظيره قوله تعالى إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا. وقوله نزلا نصب على الحال من جنات لتخصصها بالوصف والعامل اللام ويجوز أن يكون بمعنى مصدر مؤكد كأن خالدين فيها أنزلهم نزلا وقال الفراء هو نصب على التفسير كما تقول هو لك هبة وبيعا وصدقة ثم قال وما عند الله من الكثير الدائم خير للأبرار مما يتقلب فيه الكفار من القليل الزائل وقرأ مسلمة بن محارب والأعمش نزلا بسكون الزاي وقرأ يزيد بن القعقاع لكن الذين اتقوا بالتشديد **قوله عز وجل** وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله **اعلم** أنه لما ذكر حال المؤمنين وكان قد ذكر حال الكفار من قبل بأن مصيرهم إلى النار بين في هذه الآية أن من آمن منهم كان داخلا في صفة الذين اتقوا وإن من أهل الكتاب واختلفوا في نزولها فقال ابن عباس وجابر وقتادة نزلت في النجاشي حين مات وصلى عليه النبي عليه السلام فقال المنافقون إنه يصلي على نصراني لم يره قط وقال ابن جريج وابن زيد نزلت في عبد الله بن سلام وأصحابه وقيل نزلت في أربعين من أهل نجران واثنين وثلاثين من الحبشة وثمانية من الروم كانوا على دين عيسى فأسلموا وقال مجاهد نزلت في مؤمني أهل الكتاب كلهم وهذا هو الأولى لأنه لما ذكر الكفار بأن مصيرهم إلى العقاب بين فيمن آمن منهم بأن مصيرهم إلى الثواب واعلم أنه تعالى وصفهم بصفات أولها الإيمان بالله وثانيها الإيمان بما أنزل الله على محمد عليه السلام وثالثها الإيمان بما أنزل على الأنبياء الذين كانوا قبل محمد ورابعها كونهم خاشعين لله وهو حال من فاعل يؤمن لأن من يؤمن في معنى الجمع وخامسها أنهم لا يشترون بآيات الله ثمنا قليلا كما يفعله أهل الكتاب ممن كان يكتم أمر الرسول وصحة نبوته ثم قال تعالى في صفتهم أولئك لهم أجرهم عند ربهم إن الله سريع الحساب والغالب في كونه سريع الحساب كونه عالما بجميع المعلومات فيعلم ما لكل واحد من الثواب والعقاب **قوله تعالى** يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا إلى آخر السورة

اعلم أنه تعالى لما ذكر في هذه السورة أنواعا كثيرة من علوم الأصول والفروع أما الأصول فيما يتعلق بتقرير التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وأما الفروع فيما يتعلق بالتكاليف والأحكام نحو الحج والجهاد وغيرهما ختم هذه السورة بهذه الآية المشتملة على جميع الآداب وذلك لأن أحوال الإنسان قسمان منها ما يتعلق به وحده ومنها ما يكون مشتركا بينه وبين غيره أما القسم الأول فلا بد فيه من الصبر وأما القسم الثاني فلا بد فيه من المصابرة أما الصبر فيندرج تحته أنواع أن يصبر على مشقة النظر والاستدلال في معرفة التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وعلى مشقة استنباط الجواب عن شبهات المخالفين وثانيها أن يصبر على مشقة أداء الواجبات والمندوبات وثالثها أن يصبر على مشقة الاحتراز عن المنهيات ورابعها الصبر على شدائد الدنيا وآفاتها من المرض والفقر والقحط والخوف فقوله اصبروا يدخل تحته هذه الأقسام وتحت كل واحد من هذه الأقسام الثلاثة أنواع لا نهاية لها وأما المصابرة فهي عبارة عن تحمل المكاره الواقعة بينه وبين الغير ويدخل فيه تحمل الأخلاق الردية من أهل البيت والجيران والأقارب ويدخل فيه ترك الانتقام ممن أساء إليك كما قال وأعرض عن الجاهلين وقال وإذا مروا باللغو مروا كراما ويدخل فيه الإيثار على الغير كما قال ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ويدخل فيه العفو عمن ظلمك كما قال وأن تعفوا أقرب للتقوى ويدخل فيه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فإن المقدم عليه ربما وصل إليه بسببه ضرر ويدخل فيه الجهاد فإنه تعريض النفس للهلاك ويدخل فيه المصابرة على المبطلين وحل شكوكهم والجواب عن شبههم والاحتيال في إزالة تلك الأباطيل عن قلوبهم فثبت أن قوله اصبروا تناول كل ما تعلق به وحده وصابروا تناول كل ما كان مشتركا بينه وبين غيره واعلم أن الإنسان وإن تكلف الصبر والمصابرة إلا أن فيه أخلاقا ذميمة تحمله على أضدادها وهي الشهوة والغضب والحرص والإنسان ما لم يكن مشتغلا طول عمره بمجاهدتها وقهرها لا يمكنه الإتيان بالصبر والمصابرة فلهذا قال ورابطوا ولما كانت هذه المجاهدة فعلا من الأفعال ولا بد للإنسان في كل فعل يفعله من داعية وغرض وجب أن يكون للإنسان في هذه المجاهدة غرض وباعث وذلك هو تقوى الله لنيل الفلاح والنجاح فلهذا قال واتقوا الله لعلكم تفلحون وتمام التحقيق فيه أن الأفعال مصدرها هو القوى فهو تعالى أمر بالصبر والمصابرة وذلك عبارة عن الإتيان بالأفعال الحسنة والاحتراز عن الأفعال الذميمة ولما كانت الأفعال صادرة عن القوى أمر بعد ذلك بمجاهدة القوى التي هي مصادر الأفعال الذميمة وذلك هو المراد بالمرابطة ثم ذكر ما به يحصل دفع هذه القوى الداعية إلى القبائح والمنكر وذلك هو تقوى الله ثم ذكر ما لأجله وجب ترجيح تقوى الله على سائر القوى والأخلاق وهو الفلاح فظهر أن هذه الآية التي هي خاتمة لهذه السورة مشتملة على كنوز الحكم والأسرار الروحانية وإنها على اختصارها كالمتمم لكل ما تقدم ذكره في هذه السورة من علوم الأصول والفروع فهذا ما يجري فيه ولنذكر ما قاله المفسرون قال الحسن اصبروا على دينكم ولا تدعوه بسبب الفقر والجوع وصابروا على عدوكم ولا تفشلوا بسبب وقوع الهزيمة يوم أحد وقال الفراء اصبروا مع نبيكم وصابروا عدوكم فلا ينبغي أن يكون أصبر منكم وقال الأصم لما كثرت تكاليف الله في هذه السورة أمرهم بالصبر عليها ولما كثر ترغيب الله تعالى في الجهاد في هذه السورة أمرهم بمصابرة الأعداء وأما قوله ورابطوا ففيه قولان الأول أنه عبارة عن أن يربطوا هؤلاء خيلهم في الثغور ويربط أولئك خيلهم أيضا بحيث يكون كل واحد من الخصمين مستعدا لقتال الآخر قال تعالى ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وعن النبي عليه السلام من رابط يوما وليلة في سبيل الله كان مثل صيام شهر وقيامه لا يفطر ولا ينفتل عن صلاته إلا لحاجة الثاني أن معنى المرابطة انتظار الصلاة بعد الصلاة ويدل عليه وجهان الأول ما روي عن أبي سلمة عبد الرحمن أنه قال لم يكن في زمن رسول الله عليه السلام غزو يرابط فيه وإنما نزلت في انتظار الصلاة بعد الصلاة الثاني ما روي من حديث أبي هريرة حين ذكر انتظار الصلاة بعد الصلاة ثم قال فذلكم الرباط ثلاث مرات واعلم أنه يمكن حمل اللفظ على الكل وأصل الرباط من الربط وهو الشد يقال لكل من صبر على أمر ربط قلبه عليه وقال آخرون الرباط هو اللزوم والثبات وهذا المعنى أيضا راجع إلى ما ذكرناه من الصبر وربط النفس ثم هذا الثبات والدوام يجوز أن يكون على الجهاد ويجوز أن يكون على الصلاة والله أعلم **تمت**

وقد تم تفسير هذه السورة يوم الخميس وذلك رابع المحرم سنة خمس وتسعين وخمسمائة والحمد لله على التمام وعلى محمد الصلاة والسلام

سورة النساء مائة وست وسبعون آية

بسم الله الرحمن الرحيم • يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة **اعلم** أن هذه السورة مشتملة على أنواع كثيرة من التكاليف وذلك لأنه تعالى أمر الناس في أول هذه السورة بالتعطف على الأولاد والنساء والأيتام والرأفة بهم وإيصال حقوقهم إليهم وحفظ أموالهم عليهم وبهذا المعنى ختمت السورة وهو قوله يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة وذكر في أثناء هذه السورة أنواعا أخر من التكاليف وهي الأمر بالطهارة والصلاة والأمر بقتال المشركين ولما كانت هذه التكاليف شاقة على النفوس لثقلها على الطباع لا جرم افتتح السورة بالعلة التي لأجلها يجب حمل هذه التكاليف الشاقة وهو تقوى الرب الذي خلقنا والإله الذي أوجدنا فلهذا قال يا أيها الناس اتقوا ربكم وفي الآية مسائل **الأولى** ذكر الواحدي عن ابن عباس في قوله يا أيها الناس أن هذا الخطاب لأهل مكة وأما الأصوليون من المفسرين فقد اتفقوا على أن الخطاب عام لجميع المكلفين وهذا هو الأصح لوجوه أحدها أن لفظ الناس جمع دخله الألف واللام فيفيد الاستغراق وثانيها أنه تعالى علل الأمر بالتقوى بكونه تعالى خالقا لهم من نفس واحدة وهذه العلة عامة في حق جميع المكلفين بأنهم من آدم عليه السلام خلقوا بأسرهم وإذا كانت العلة عامة كان الحكم عاما وثالثها أن التكليف بالتقوى غير مختص بأهل مكة بل هو عام في حق جميع العالمين وإذا كان لفظ الناس في الكل وكان الأمر بالتقوى عاما في الكل وكانت علة هذا التكليف وهي كونهم خلقوا من النفس الواحدة عامة في حق الكل كان القول بالتخصيص في غاية البعد وحجة ابن عباس أن قوله واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام مختص بالعرب لأن المناشدة بالله وبالرحم عادة مختصة بهم فيقولون أسألك بالله وبالرحم وأنشدك الله والرحم وإذا كان كذلك كان قوله واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام مختصا بالعرب فكان أول الآية وهو قوله يا أيها الناس مختصا بهم لأن قوله في أول الآية اتقوا ربكم وقوله بعد ذلك واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام وردا متوجهين إلى مخاطب واحد ويمكن أن يجاب عنه بأنه ثبت في أصول الفقه أن خصوص آخر الآية لا يمنع من عموم أولها فكان قوله واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام خاص بالعرب **المسألة الثانية** أنه تعالى جعل هذا المطلع مطلعا لسورتين في القرآن أحدهما هذه السورة وهي السورة الرابعة من النصف الأول والثانية سورة الحج وهي أيضا السورة الرابعة من النصف الثاني من القرآن ثم إنه تعالى علل الأمر بالتقوى في هذه السورة بما يدل على معرفة المبدأ وهو أنه تعالى خلق الخلق من نفس واحدة وهذا يدل على كمال قدرة الخالق وكمال علمه وكمال حكمته وجلاله وعلل الأمر بالتقوى في سورة الحج بما يدل على معرفة المعاد وهو قوله إن زلزلة الساعة شيء عظيم فجعل صدر هاتين السورتين دلالة على معرفة المبدأ ومعرفة المعاد ثم قدم السورة الدالة على المبدأ على السورة الدالة على المعاد وتحت هذا البحث أسرار كثيرة **المسألة الثالثة** اعلم أنه تعالى أمرنا بالتقوى وذكر عقيبه أنه تعالى خلقنا من نفس واحدة وهذا مشعر بأن الأمر بالتقوى معلل بأنه تعالى خلقنا من نفس واحدة ولا بد من بيان المناسبة بين هذا الحكم وبين ذلك الوصف فنقول قولنا إنه تعالى خلقنا من نفس واحدة مشتمل على قيدين أحدهما أنه تعالى خلقنا والثاني كيفية ذلك التخليق وهو أنه تعالى إنما خلقنا من نفس واحدة ولكل واحد من هذين القيدين أثر في وجوب التقوى أما القيد الأول وهو أنه تعالى خلقنا فلا شك أن هذا المعنى علة لأن يجب علينا الانقياد لتكاليف الله تعالى والخضوع لأوامره ونواهيه وبيان ذلك من وجوه الأول أنه لما كان خالقا لنا وموجدا لذواتنا وصفاتنا فنحن عبيده وهو مولى لنا والربوبية توجب نفاذ أوامره على عبيده والعبودية توجب الانقياد للرب الموجد والخالق الثاني أن الإيجاد غاية الإنعام ونهاية الإحسان فإنك كنت معدوما فأوجدك وميتا فأحياك وعاجزا فأقدرك وجاهلا فعلمك كما قال إبراهيم الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين فلما كانت النعم بأسرها من الله تعالى وجب على العبد أن يقابل تلك النعم بإظهار الخضوع والانقياد وترك التمرد والعناد وهذا هو المراد بقوله كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم الثالث وهو أنه لما ثبت أن كونه موجدا وخالقا لنا وربا لنا وجب علينا أن نشتغل بعبوديته وأن نتقي كل ما نهى عنه وزجر عنه ووجب أن لا يكون شيء من هذه الأعمال موجبا ثوابا البتة لأن هذه الطاعات لما وجبت في مقابلة النعم السالفة امتنع أن يصير موجبة للثواب لأن أداء الحق إلى المستحق لا يوجب شيئا آخر هذا إذا سلمنا أن العبد أتى بتلك الطاعات من عند نفسه ابتداء فكيف وهذا محال لأن فعل الطاعات لا يحصل إلا إذا خلق الله القدرة على الطاعة وخلق الداعية على الطاعة ومتى حصلت القدرة والداعي كان مجموعهما موجبا لصدور الطاعة عن العبد وإذا كان كذلك كانت تلك الطاعة إنعاما من الله على عبده والمولى إذا خص عبده بإنعام لم يصر ذلك الإنعام موجبا عليه إنعاما آخر فهذا هو الإشارة إلى بيان أن كونه خالقا لنا يوجب علينا عبوديته والاحتراز عن مناهيه وأما القيد الثاني وهو أن خصوص كونه خالقا لنا من نفس واحدة يوجب علينا الطاعة والاحتراز عن المعصية فبيانه من وجوه الأول أن خلق جميع الأشخاص الإنسانية من الإنسان الواحد أدل على كمال القدرة من حيث إنه لو كان الأمر بالطبيعة والخاصية لكان المتولد من الإنسان الواحد لم يكن إلا أشياء متشاكلة في الصفة متشابهة في الخلقة والطبيعة فلما رأينا في أشخاص الناس الأبيض والأسود والأحمر والأسمر والحسن والقبيح والطويل والقصير دل ذلك على أن مدبرها وخالقها فاعل مختار لا طبيعة مؤثرة ولا علة موجبة ولما دلت هذه الدقيقة على أن مدبر العالم فاعل مختار قادر على كل الممكنات عالم بكل المعلومات فحينئذ يجب الانقياد لتكاليفه وأوامره ونواهيه فكان ذلك مقويا لقوله اتقوا ربكم الوجه الثاني وهو أنه تعالى لما ذكر الأمر بالتقوى ذكر عقيبه الأمر بالإحسان إلى اليتامى والنساء والضعفاء وكون الخلق بأسرهم مخلوقين من نفس واحدة له أثر في هذا المعنى وذلك لأن الأقارب لا بد وأن يكون بينهم نوع مواصلة ومخالطة توجب مزيد المحبة ولذلك فإن الإنسان يفرح بمدح أقاربه وأسلافه ويحزن بذمهم والطعن فيهم وقال عليه السلام فاطمة بضعة مني يؤذيني ما يؤذيها وإذا كان الأمر كذلك فالفائدة في ذكر هذا المعنى أن يصير ذلك سببا لزيادة شفقة الخلق بعضهم على البعض الوجه الثالث أن الناس إذا عرفوا كون الكل من شخص واحد تركوا المفاخرة والتكبر وأظهروا التواضع وحسن الخلق الوجه الرابع أن هذا يدل على المعاد لأنه تعالى لما كان قادرا على أن يخرج من صلب شخص واحد أشخاصا مختلفين وأن يخلق من قطرة من النطفة شخصا عجيب التركيب لطيف الصورة فكيف تستبعد إحياء الأموات وبعثهم ونشرهم فتكون الآية دالة على المعاد من هذا الوجه ليجزي الذين أساؤوا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى الوجه الخامس قال الأصم الفائدة فيه أن العقل لا دليل فيه على أن الخلق يجب أن يكونوا مخلوقين من نفس واحدة بل ذلك إنما يعرف بالدلائل السمعية وكان النبي عليه السلام أميا ما قرأ كتابا ولا تلمذ لأستاذ فلما أخبر عن هذا المعنى كان إخبارا عن الغيب فكان معجزا فالحاصل أن قوله خلقكم دليل على معرفة المبدأ فإن قيل كيف يصح أن يكون الخلق أجمع من نفس واحدة مع كثرتهم وصغر تلك النفس قلنا قد بين الله المراد بذلك لأن زوج آدم إذا خلقت من بعضه ثم خلق أولاده من نطفتهما ثم كذلك أبدا جازت إضافة الخلق أجمع إلى آدم **المسألة الرابعة** أجمع المسلمون على أن المراد بالنفس الواحدة ههنا هو آدم عليه السلام إلا أنه أنث الوصف على لفظ النفس ونظيره قوله تعالى أقتلت نفسا زاكية بغير نفس **قال الشاعر**

أبوك خليفة ولدته أخرى • وأنت خليفة ذاك الكمال •

فالأول أنث الثاني على لفظ الخليفة **قوله عز وجل** وخلق منها زوجها • فيه مسائل **الأولى** المراد من هذا الزوج هو حواء وفي كون حواء مخلوقة من آدم قولان الأول وهو الذي عليه الأكثرون أنه لما خلق الله آدم ألقى عليه النوم ثم خلق حواء من ضلع من أضلاعه اليسرى فلما استيقظ رآها ومال إليها وألفها لأنها كانت مخلوقة من جزء من أجزائه واحتجوا عليه بقول النبي عليه السلام إن المرأة خلقت من ضلع أعوج فإن ذهبت تقيمها كسرتها وإن تركتها وفيها عوج استمتعت بها والقول الثاني وهو اختيار أبي مسلم الأصفهاني أن المراد من قوله وخلق منها زوجها أي من جنسها وهو كقوله تعالى والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا وكقوله إذ بعث فيهم رسولا منهم وقوله لقد جاءكم رسول من أنفسكم قال القاضي والقول الأول أقوى لكي يصح قوله خلقكم من نفس واحدة إذ لو كانت حواء مخلوقة ابتداء لكان الناس مخلوقين من نفسين لا من نفس واحدة ويمكن أن يجاب عنه بأن كلمة من لابتداء الغاية فلما كان ابتداء التخليق والإيجاد وقع بآدم عليه السلام صح أن يقال خلقكم من نفس واحدة وأيضا فلما ثبت أنه تعالى قادر على خلق آدم من التراب كان قادرا على خلق حواء من التراب وإذا كان الأمر كذلك فأي فائدة في خلقها من ضلع من أضلاع آدم **المسألة الثانية** قال ابن عباس إنما سمي آدم بهذا الاسم لأنه تعالى خلقه من أديم الأرض كلها أحمرها وأسودها وطيبها وخبيثها فلذلك كان في ولده الأحمر والأسود والطيب والخبيث والمرأة إنما سميت حواء لأنها خلقت من ضلع من أضلاع آدم فكانت مخلوقة من شيء حي فلا جرم سميت حواء **المسألة الثالثة** احتج جمع من الطبائعيين بهذه الآية فقالوا إن قوله تعالى خلقكم من نفس واحدة يدل على أن الخلق كلهم مخلوقون من النفس الواحدة وقوله وخلق منها زوجها يدل على أن زوجها مخلوقة منها ثم قال في صفة آدم خلقه من تراب فدل على أن آدم مخلوق من التراب ثم قال منها خلقناكم وهذه الآيات كلها دالة على أن الحادث لا يحدث إلا عن مادة سابقة يصير الشيء مخلوقا منها وأن خلق الشيء عن العدم المحض والنفي الصرف محال أجاب المتكلمون فقالوا خلق الشيء من الشيء محال في العقول لأن هذا المخلوق إن كان عين ذلك الشيء الذي كان موجودا قبل ذلك لم يكن هذا مخلوقا البتة وإذا لم يكن مخلوقا امتنع كونه مخلوقا من شيء آخر وإن قلنا إن هذا المخلوق مغاير للذي كان موجودا قبل ذلك فحينئذ كان هذا المخلوق وهذا الحادث إنما حدث وحصل عن العدم المحض فثبت أن كون الشيء مخلوقا من غيره محال في العقول وأما كلمة من في هذه الآية فهو مفيد ابتداء الغاية على معنى أن ابتداء حدوث هذه الأشياء هو تلك الأشياء لا على وجه الحاجة والافتقار بل على وجه الوقوع فقط **المسألة الرابعة** قال صاحب الكشاف [illegible] وخلق منها زوجها **قوله عز وجل** وبث منهما رجالا كثيرا ونساء فيه مسائل **الأولى** قال الواحدي بث منهما يريد فرق ونشر ومنه قوله تعالى كالفراش المبثوث وبثثت البسط إذا نشرتها قال الله تعالى وزرابي مبثوثة قال الفراء والزجاج وبعض العرب يقول أبث الله الخلق **المسألة الثانية** لم يقل وبث منهما الرجال والنساء لأن ذلك يوجب كونهما مبثوثين عن نفسيهما وذلك محال فلهذا عدل عن هذا اللفظ إلى قوله وبث منهما رجالا كثيرا ونساء فإن قيل لم لم يقل وبث منهما رجالا كثيرا ونساء كثيرة ولم خصص وصف الكثرة بالرجال دون النساء قلنا السبب فيه والله أعلم أن شهرة الرجال أتم فكانت كثرتهم أظهر وأعرف فلا جرم خصوا بوصف الكثرة وهذا كالتنبيه على أن اللائق بحال الرجال الاشتهار والخروج والبروز واللائق بحال النساء الاختفاء والخمول **المسألة الثالثة** الذين يقولون إن جميع أشخاص البشرية كانوا كالذر وكانوا مجتمعين في صلب آدم عليه السلام حملوا قوله وبث منهما رجالا كثيرا ونساء على ظاهره والذين أنكروا ذلك قالوا المراد بث منهما أولادهما ومن أولادهما جماعة أخرى فكان الكل مضافا إليهما على سبيل المجاز **قوله عز وجل** واتقوا الله

الذين تساءلون به والأرحام فيه مسائل: **المسألة الأولى** قرأ عاصم وحمزة والكسائي تساءلون بالتخفيف والباقون بالتشديد فمن شدد أراد تتساءلون فأدغم التاء في السين لاجتماعهما في أنهما من حروف اللسان وأصول الثنايا واجتماعهما في الهمس ومن خفف حذف تاء تتفاعلون لاجتماع حروف متقاربة فأعلها بالحذف كما أعلها الأولون بالإدغام وذلك لأن الحروف المتقاربة إذا اجتمعت خففت تارة بالحذف وأخرى بالإدغام. **المسألة الثانية** قرأ حمزة وحده والأرحام بجر الميم قال القفال وقد رويت هذه القراءة عن غير القراء السبعة عن مجاهد وغيره وأما الباقون من القراء فكلهم قرؤوا بنصب الميم وقال صاحب الكشاف قرئ والأرحام بالحركات الثلاث أما قراءة حمزة فقد ذهب الأكثرون من النحويين إلى أنها فاسدة قالوا لأن هذا يقتضي عطف المظهر على المضمر المجرور وذلك غير جائز واحتجوا على عدم جوازه بوجوه الأول قال أبو علي الفارسي المضمر المجرور بمنزلة الحرف فوجب أن لا يجوز عطف المظهر عليه إنما قلنا المضمر المجرور بمنزلة الحرف لوجوه الأول أنه لا يستقل بنفسه كما أن التنوين لا يستقل بنفسه وذلك لأن الهاء والكاف في قوله به وبك لا ترى واحدا منهما منفصلا عن الجار البتة فصار كالتنوين الثاني أنهم يحذفون الياء من المنادى المضاف في الاختيار كحذفهم التنوين من المفرد كقولك يا غلام فكان المضمر المجرور مشابها للتنوين من هذا الوجه فثبت أن المضمر المجرور بمنزلة حرف التنوين فوجب أن لا يجوز عطف المظهر عليه لأن من شرط العطف حصول المشابهة بين المعطوف والمعطوف عليه فإذا لم تحصل المشابهة ههنا وجب أن لا يجوز العطف وثانيها قال علي بن عيسى إنهم لم يستحسنوا عطف المظهر على المضمر المرفوع فلا يجوز أن يقال اذهب وزيد وذهبت وزيد بل يقولون اذهب أنت وزيد وذهبت أنا وزيد قال تعالى اذهب أنت وربك فقاتلا مع أن المضمر المرفوع قد ينفصل فإذا لم يجز عطف المظهر على المضمر المرفوع مع أنه أقوى من المضمر المجرور بسبب أنه قد ينفصل فلأن لا يجوز عطف المظهر على المضمر المجرور مع أنه البتة لا ينفصل كان أولى وثالثها قال أبو عثمان المازني المعطوف والمعطوف عليه متشاركان فإنما يجوز عطف الأول على الثاني لو جاز عطف الثاني على الأول وههنا هذا المعنى غير حاصل وذلك لأنك لا تقول مررت بزيد وك فكذلك لا تقول مررت بك وزيد واعلم أن هذه الوجوه ليست وجوها قوية في دفع الروايات الواردة في اللغات وذلك لأن حمزة أحد القراء السبعة والظاهر أنه لم يأت بهذه القراءة من عند نفسه بل رواها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك يوجب القطع بصحة هذه اللغة والقياس يتضاءل عند السماع لا سيما بمثل هذه الأقيسة التي هي أوهن من بيت العنكبوت وأيضا فلهذه القراءة وجهان أحدهما أنها على تقدير تكرير الجار كأنه قيل تساءلون به وبالأرحام وثانيها أنه ورد ذلك في الشعر وأنشد سيبويه في ذلك

فاليوم قربت تهجونا وتشتمنا * فاذهب فما بك والأيام من عجب

وأنشد أيضا

نعلق في مثل السواري سيوفنا * وما بينها والكعب غوط نفانف

والعجب من هؤلاء النحاة أنهم يستحسنون إثبات هذه اللغة بهذين البيتين المجهولين ولا يستحسنون إثباتها بقراءة حمزة ومجاهد مع أنهما كانا من أكابر علماء السلف في علم القرآن واحتج الزجاج على فساد هذه القراءة من جهة المعنى بقوله عليه السلام لا تحلفوا بآبائكم فإذا عطفت الأرحام على المكنى عن اسم الله اقتضى ذلك جواز الحلف بالأرحام ويمكن الجواب عنه بأن هذا حكاية عن فعل كانوا يفعلونه في الجاهلية لأنهم كانوا يقولون أسألك بالله والرحم وحكاية هذا الفعل عنهم في الماضي لا تنافي ورود النهي عنه في المستقبل وأيضا فالحديث نهي عن الحلف بالآباء فقط وههنا ليس كذلك بل هو حلف بالله أولا ثم يقرن به بعده ذكر الرحم فهذا لا ينافي مدلول ذلك الحديث فهذا جملة الكلام في قراءة قوله والأرحام بالجر أما القراءة بالنصب ففيه وجهان الأول وهو اختيار أبي علي الفارسي وعلي بن عيسى أنه عطف على موضع الجار والمجرور كقوله فلسنا بالجبال ولا الحديدا والثاني وهو قول أكثر المفسرين أن التقدير واتقوا الأرحام أن تقطعوها وهو قول مجاهد وقتادة والسدي والضحاك والفراء والزجاج وعلى هذا الوجه انتصب الأرحام بالعطف على قوله الله أي اتقوا الله واتقوا الأرحام أي اتقوا حق الأرحام فصلوها ولا تقطعوها قال الواحدي ويجوز أيضا أن يكون منصوبا بالإغراء أي والأرحام فاحفظوها وصلوها كقولك الأسد الأسد وهذا التفسير يدل على تحريم قطيعة الرحم ويدل على وجوب صلتها وأما القراءة بالرفع فقال صاحب الكشاف الرفع على أنه مبتدأ خبره محذوف كأنه قيل والأرحام كذلك على معنى والأرحام مما يتقى أو والأرحام مما يتساءل به. **المسألة الثالثة** أنه تعالى قال أولا اتقوا ربكم ثم قال بعده واتقوا الله وفي هذا التكرير وجوه الأول تأكيد الأمر والحث عليه كقولك للرجل اعجل اعجل فيكون أبلغ من قولك اعجل الثاني أنه أمر بالتقوى في الأول لمكان الإنعام بالخلق وغيره وفي الثاني أمر بالتقوى لمكان وقوع التساؤل به فيما يلتمس البعض من البعض الثالث قال أولا اتقوا ربكم وقال ثانيا اتقوا الله والرب لفظ يدل على التربية والإحسان والإله لفظ يدل على القهر والهيبة فأمرهم بالتقوى بناء على الترغيب ثم أعاد الأمر بها بناء على الترهيب كما قال يدعون ربهم خوفا وطمعا وقال يدعوننا رغبا ورهبا كأنه قيل إنه رباك وأحسن إليك فاتق مخالفته لأنه شديد العقاب عظيم السطوة. **المسألة الرابعة** اعلم أن التساؤل بالله وبالأرحام قيل هو مثل أن تقول بالله أسألك وبالله أشفع إليك وبالله أحلف عليك إلى غير ذلك مما يؤكد المرء به مراده بمسألة الغير ويستعطف ذلك الغير في التماس حقه منه أو نواله ومعونته ونصرته وأما قراءة حمزة فهي ظاهرة من حيث المعنى والتقدير واتقوا الله الذي تساءلون به وبالأرحام لأن العادة جرت في العرب بأن أحدهم قد يستعطف غيره بالرحم فيقول أسألك بالله والرحم وربما أفرد ذلك فقال أسألك بالرحم وكان يكتب المشركون إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم نناشدك الله والرحم أن لا تبعث إلينا فلانا وفلانا وأما القراءة بالنصب فالمعنى يرجع إلى ذلك فالتقدير واتقوا الله واتقوا الأرحام قال القاضي وهذا أحد ما يدل على أنه قد يراد باللفظ الواحد المعاني المختلفة لأن معنى تقوى الأرحام مخالف لمعنى تقوى الله فتقوى الله إنما يكون بالتزام طاعته واجتناب معاصيه واتقاء الأرحام بأن توصل ولا تقطع فيما يتصل بالبر والإفضال والإحسان ويمكن أن يجاب عنه بأنه تعالى لعله تكلم بهذه اللفظة مرتين وعلى هذا التقدير يزول الإشكال. **المسألة الخامسة** قال بعضهم اسم الرحم مشتق من الرحمة التي هي النعمة واحتج بما روي عن النبي عليه السلام أنه قال يقول الله أنا الرحمن وهي الرحم اشتققت لها اسما من اسمي والوجه في هذا التشبيه أن لمكان هذه الحالة تقع الرحمة من بعض الناس لبعض وقال آخرون بل اسم الرحم مشتق من الرحم الذي هو عضو يقع الإنعام فيه وأنه الأصل وقال بعضهم بل كل واحد منهما أصل بنفسه والنزاع في مثل هذا قريب. **المسألة السادسة** دلت الآية على جواز المسألة بالله تعالى روى مجاهد عن عمر قال قال رسول الله عليه السلام من سألكم بالله فأعطوه وعن البراء بن عازب قال أمرنا رسول الله بسبع منها إبرار القسم. **المسألة السابعة** دل قوله تعالى والأرحام على تعظيم حق الرحم وتأكيد النهي عن قطعها قال تعالى فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم وقال لا يرقبون في مؤمن إلا ولا ذمة قيل الإل القرابة وقال وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا وبذي القربى وعن عبد الرحمن بن عوف أن النبي عليه السلام قال قال الله أنا الرحمن وهي الرحم اشتققت اسمها من اسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته وعن أبي هريرة قال قال رسول الله عليه السلام ما من شيء أطيع الله فيه أعجل ثوابا من صلة الرحم وما من عمل عصي الله فيه أعجل عقوبة من البغي واليمين الفاجرة وعن أنس قال قال رسول الله عليه السلام إن الصدقة وصلة الرحم يزيد الله بهما في العمر ويدفع بهما ميتة السوء ويدفع الله بهما المحذور والمكروه وقال عليه السلام أفضل الصدقة على ذي الرحم الكاشح واعلم أنه لما ثبت بدلالة الكتاب والسنة وجوب صلة الرحم واستحقاق الثواب بها ثم إن أصحاب أبي حنيفة بنوا على هذا الأصل مسألتين إحداهما أن الرجل إذا ملك ذا رحم محرم عتق عليه مثل الأخ والأخت والعم والخال قال لأنه لو بقي الملك لحل الاستخدام بالإجماع لكن الاستخدام إيحاش يورث قطيعة الرحم وذلك حرام بناء على هذا الأصل فوجب أن لا يبقى الملك وثانيتهما أن الهبة لذي الرحم المحرم لا يجوز الرجوع فيها لأن ذلك الرجوع إيحاش يوجب قطيعة الرحم فوجب أن لا يجوز والكلام في هاتين المسألتين مذكور في الخلافيات ثم إنه تعالى ختم هذه الآية بما يكون كالوعد والترغيب والوعيد والترهيب فقال إن الله كان عليكم رقيبا والرقيب هو المراقب الذي يحفظ عليك جميع أفعالك ومن هذا صفته فإنه يجب أن يخاف ويرجى فبين تعالى أنه يعلم السر وأخفى وأنه إذا كان كذلك يجب أن يكون المرء حذرا خائفا فيما يأتي ويترك

قوله تعالى وآتوا اليتامى أموالهم الآية **اعلم** أنه لما افتتح السورة بذكر ما يدل على أنه يجب على العبد أن يكون منقادا لتكاليف الله تعالى محترزا عن مساخطه شرع بعد ذلك في شرح أقسام التكاليف فالنوع الأول ما يتعلق بأموال اليتامى وهو هذه الآية وأيضا أنه تعالى وصى في الآية السابقة بالأرحام فكذلك في هذه الآية وصى بالأيتام لأنهم قد صاروا بحيث لا كافل لهم ولا مشفق شديد الإشفاق عليهم ففارق حالهم حال من له رحم ماسة عاطفة عليه لمكان الولادة أو لمكان الرحم فقال وآتوا اليتامى أموالهم وفي الآية مسائل: **المسألة الأولى** قال صاحب الكشاف الأيتام الذين مات آباؤهم فانفردوا عنهم واليتم الانفراد ومنه الرملة اليتيمة والدرة اليتيمة وقيل اليتم في الأناسي من قبل الآباء وفي البهائم من قبل الأمهات قال وحق هذا الاسم أن يقع على الصغار والكبار لبقاء معنى الانفراد عن الآباء إلا أن في العرف اختص هذا الاسم بمن لم يبلغ مبلغ الرجال فإذا صار بحيث يستغني بنفسه في تحصيل مصالحه عن كافل يكفله وقيم يقوم بأمره زال عنه هذا الاسم وكانت قريش تقول لرسول الله عليه السلام يتيم أبي طالب إما على القياس وإما حكاية للحال التي كان عليها حين كان صغيرا ناشئا في حجر عمه توضيعا له وأما قوله عليه السلام لا يتم بعد حلم فهو تعليم الشريعة لا تعليم اللغة يعني إذا احتلم فإنه لا تجري عليه أحكام الصغار وروى أبو بكر الرازي في أحكام القرآن أن نجدة كتب إلى ابن عباس يسأله عن اليتيم متى ينقطع يتمه فكتب إليه إذا أونس منه الرشد انقطع يتمه وفي بعض الروايات أن الرجل ليقبض على لحيته ولم ينقطع عنه يتمه بعد فأخبر ابن عباس أن اسم اليتيم قد يلزمه بعد البلوغ إذا لم يؤنس منه الرشد ثم قال أبو بكر الرازي واسم اليتيم قد يقع على المرأة المفردة عن زوجها قال النبي عليه السلام تستأمر اليتيمة وهي لا تستأمر إلا وهي بالغة قال الشاعر

إن القبور تنكح الأيامى * النسوة الأرامل اليتامى

فالحاصل من كل ما ذكرنا أن اسم اليتيم بحسب أصل اللغة يتناول الصغير والكبير إلا أنه بحسب العرف مختص بالصغير. **المسألة الثانية** ههنا سؤال وهو أن كيف جمع اليتيم على يتامى واليتيم فعيل والفعيل يجمع على فعلى كمريض ومرضى وقتيل وقتلى وجريح وجرحى قال صاحب الكشاف فيه وجهان أحدهما أن يقال جمع اليتيم يتمى ثم يجمع فعلى على فعالى كأسير وأسرى وأسارى والثاني أن يقال جمع يتيم يتائم لأن اليتيم جار مجرى الأسماء نحو صاحب وفارس ثم يقلب اليتائم يتامى قال القفال ويجوز يتيم ويتامى كنديم وندامى ويجوز أيضا يتيم وأيتام كشريف وأشراف. **المسألة الثالثة** ههنا سؤال ثان وهو أنا ذكرنا أن اسم اليتيم مختص بالصغير فما دام يتيما لا يجوز دفع ماله إليه وإذا صار كبيرا بحيث يجوز دفع ماله إليه لم يبق يتيما فكيف قال وآتوا اليتامى أموالهم والجواب عنه على طريقين الأول أن نقول المراد من اليتامى الذين بلغوا وكبروا ثم فيه وجهان الأول أنه تعالى سماهم يتامى على مقتضى أصل اللغة والثاني أنه تعالى سماهم باليتامى لقرب عهدهم باليتم وإن كان قد زال في هذا الوقت كقوله تعالى فألقي السحرة ساجدين أي الذين كانوا سحرة قبل السجود وأيضا سمى الله تعالى مقاربة انقضاء العدة بلوغ الأجل في قوله فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن والمعنى مقاربة البلوغ ويدل على أن المراد من اليتامى في هذه الآية البالغون قوله تعالى فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم والإشهاد لا يصح قبل البلوغ وإنما يصح بعد البلوغ. الطريق الثاني أن نقول المراد باليتامى الصغار وعلى هذا الطريق ففي الآية وجهان الأول أن قوله وآتوا أمر والأمر إنما يتناول المستقبل فكان المعنى أن هؤلاء الذين هم يتامى في الحال آتوهم بعد زوال صفة اليتم عنهم أموالهم وعلى هذا الوجه زالت المناقضة والثاني المراد وآتوا اليتامى حال كونهم يتامى ما يحتاجون إليه لنفقتهم وكسوتهم والفائدة فيه أنه كان يجوز أن يظن أنه لا يجوز إنفاق ماله عليه حال كونه صغيرا فأباح الله تعالى ذلك وفيه إشكال وهو أنه لو كان المراد ذلك لقال وآتوهم من أموالهم فلما أوجب إيتاءهم كل أموالهم سقط ذلك. **المسألة الرابعة** نقل أبو بكر الرازي في أحكام القرآن عن الحسن أنه قال لما نزلت هذه الآية في أموال اليتامى كرهوا أن يخالطوهم وعزلوا أموال اليتامى عن أموالهم فشكوا ذلك إلى النبي عليه السلام فأنزل الله تعالى ويسألونك عن اليتامى الآية قال أبو بكر الرازي وأظن أنه غلط من الراوي لأن المراد بهذه الآية إيتاؤهم أموالهم بعد البلوغ وإنما غلط الراوي بآية أخرى وهو ما روى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال لما أنزل الله ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن وإن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما ذهب من كان عنده يتيم يعزل طعامه من طعامه وشرابه من شرابه فاشتد ذلك على اليتامى فذكروا ذلك للرسول عليه السلام فأنزل الله ويسألونك عن اليتامى فخلطوا عند ذلك طعامهم بطعامهم وشرابهم بشرابهم قال القفال والصحيح أنها نزلت في رجل من غطفان كان معه مال كثير لابن أخ له يتيم فلما بلغ طلب المال فمنعه عمه فترافعا إلى النبي عليه السلام فنزلت هذه الآية فلما سمعها العم قال أطعنا الله وأطعنا الرسول نعوذ بالله من الحوب الكبير ودفع ماله إليه فقال النبي عليه السلام ومن يوق شح نفسه ويطع ربه هكذا فإنه يحل داره أي جنته فلما قبض الصبي ماله أنفقه في سبيل الله فقال النبي عليه السلام ثبت الأجر وبقي الوزر فقالوا يا رسول الله لقد عرفنا أنه ثبت الأجر فكيف بقي الوزر وهو ينفق في سبيل الله فقال ثبت الأجر للغلام وبقي الوزر على والده. **المسألة الخامسة** احتج أبو بكر الرازي بهذه الآية على أن السفيه لا يحجر عليه بعد الخمس والعشرين قال لأن قوله وآتوا اليتامى أموالهم مطلق يتناول السفيه أونس منه الرشد أو لم يؤنس ترك العمل به قبل الخمس والعشرين سنة لاتفاق العلماء على أن إيناس الرشد قبل بلوغ هذا السن شرط في وجوب دفع المال إليه وهذا الإجماع لم يوجد بعد هذا السن فوجب إجراء الأمر بعد هذا السن على حكم ظاهر هذه الآية أجاب أصحابنا عنه بأن هذه الآية عامة لأنه تعالى ذكر اليتامى فيها جملة ثم إنه ميزهم بعد ذلك بقوله وابتلوا اليتامى وبقوله ولا تؤتوا السفهاء أموالكم ولا شك أن الخاص مقدم على العام ثم قال تعالى ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب وفيه مسائل: **المسألة الأولى** قال صاحب الكشاف ولا تتبدلوا ولا تستبدلوا والتفعل بمعنى الاستفعال غير عزيز ومنه التعجل بمعنى الاستعجال والتأخر بمعنى الاستئخار وقال الواحدي يقال تبدل الشيء بالشيء إذا أخذه مكانه. **المسألة الثانية** في تفسير هذا التبدل وجوه الأول لا تستبدلوا الحرام وهو مال اليتامى بالحلال وهو مالكم وما أبيح لكم من المكاسب ورزق الله المبثوث في الأرض فتأكلوه مكانه الثاني لا تستبدلوا الأمر الخبيث وهو اختزال أموال اليتامى بالأمر الطيب وهو حفظها والتورع منها وهو قول الأكثرين الثالث أنه كان ولي اليتيم يأخذ الجيد من ماله ويجعل مكانه الدون يجعل الزائف بدل الجيد والمهزول بدل السمين وطعن صاحب الكشاف في هذا الوجه فقال ليس هذا بتبدل إنما هو تبديل إلا أن يكارم صديقا له فيأخذ منه عجفا مكان سمين من مال الصبي الرابع هو أن هذا التبدل معناه أن تأكلوا مال اليتيم سلفا مع التزام بدله بعد ذلك وفي هذا تكون متبدلا الخبيث بالطيب ثم قال تعالى ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم وفيه وجهان الأول معناه ولا تضموا أموالهم إلى أموالكم في الإنفاق حتى لا تفرقوا بين أموالكم وأموالهم في حل الانتفاع بها والثاني أن يكون إلى بمعنى مع كقوله تعالى من أنصاري إلى الله والأول أصح واعلم أنه تعالى وإن ذكر الأكل فالمراد به التصرف لأن أكل مال اليتيم كما يحرم فكذا سائر التصرفات المهلكة لتلك الأموال محرمة والدليل عليه أن في المال ما لا يصح أن يؤكل فثبت أن المراد منه التصرف وإنما ذكر الأكل لأنه معظم ما يقع لأجله التصرف فإن قيل إنه تعالى لما حرم عليهم أكل أموال اليتامى ظلما في الآية المتقدمة دخل فيها أكلها وحدها وأكلها مع غيرها فما الفائدة في إعادة النهي عن أكلها مع أموالهم قلنا لأنهم إذا كانوا مستغنين عن أموال اليتامى بما رزقهم الله من مال حلال وهم مع ذلك يطمعون في أموال اليتامى كان القبح أبلغ والذم أحق واعلم أنه تعالى عرف الخلق بعد ذلك أن أكل مال اليتيم من جملة الجنايات المحرمة إثم عظيم فقال إنه كان حوبا كبيرا قال الواحدي الكناية تعود إلى الأكل وذلك لأن قوله ولا تأكلوا دل على الأكل والحوب الإثم الكبير قال عليه السلام إن طلاق أم أيوب لحوب وكذلك الحوب والحاب ثلاث لغات في الاسم والمصدر وقال الفراء الحوب لأهل الحجاز والحاب لتميم ومعناه الإثم الكبير قال عليه السلام رب تقبل توبتي واغسل حوبتي قال صاحب الكشاف الحوب والحاب كالقول والقال قال القفال وكأن أصل الكلمة من التحوب وهو التوجع فالحوب هو ارتكاب ما يتوجع المرتكب منه وقال البصريون الحوب بفتح الحاء مصدر والحوب بالضم الاسم والحوبة المرة الواحدة ثم تدخل بعضها في البعض كالكلام فإنه اسم ثم يقال قد كلمته كلاما فيصير مصدرا قال صاحب الكشاف قرأ الحسن حوبا وهو مصدر حاب حوبا

قوله تعالى وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى **اعلم** أن هذا هو النوع الثاني من الأحكام التي ذكرها في هذه السورة وهو حكم الأنكحة وفي الآية مسائل: **المسألة الأولى** قال الواحدي الإقساط العدل يقال أقسط الرجل إذا عدل قال الله تعالى وأقسطوا إن الله يحب المقسطين والقسط العدل والنصفة قال الله تعالى كونوا قوامين بالقسط قال الزجاج وأصل قسط وأقسط جميعا من القسط وهو النصيب فإذا قالوا قسط بمعنى جار أرادوا أنه ظلم صاحبه

قوله عز وجل ﴿وآتوا النساء صدقاتهن نحلة﴾ في الآية مسائل الأولى قوله وآتوا النساء خطاب لمن فيه قولان الأول أن هذا خطاب لأولياء النساء وذلك لأن
العرب كانت في الجاهلية لا تعطي النساء من مهورهن شيئا ولذلك كانوا يقولون لمن ولدت له بنت هنيئا لك النافجة ومعناه أنك تأخذ مهرها إبلا فتضمها إلى إبلك فتنفج
مالك أي تعظمه وقال ابن الأعرابي النافجة ما يأخذه الرجل من الحلوان إذا زوج ابنته فنهى الله تعالى عن ذلك وأمر بدفع الحق إلى أهله وهذا قول الكلبي وأبي صالح
واختيار الفراء وابن قتيبة والقول الثاني أن الخطاب للأزواج أمروا بإيتاء النساء مهورهن وهذا قول علقمة والنخعي وقتادة واختيار الزجاج قال لأنه لا ذكر للأولياء
ههنا وما قبل هذا خطاب للناكحين وهم الأزواج المسألة الثانية قال القفال رحمه الله يحتمل أن يكون المراد من الإيتاء المناولة ويحتمل أن يكون المراد الالتزام
قال تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد والمعنى يضمنوها ويلتزموها فعلى هذا الوجه الأول كان المراد أنهم أمروا بدفع المهور التي قد سموها لهم وعلى هذا التقدير
الثاني كان المراد أن الفروض لا تسمية الأعراض يلزم سواء سمي ذلك أو لم يسم إلا ما خص به الرسول عليه السلام في الموهوبة ثم قال رحمه الله ويجوز أن يكون الكلام
جامعا للوجهين معا والله أعلم المسألة الثالثة قال صاحب الكشاف صدقاتهن مهورهن وفي حديث شريح قضى ابن عباس لها بالصدقة وقرئ صدقاتهن
بفتح الصاد وسكون الدال على تخفيف صدقاتهن وصدقاتهن بضم الصاد وسكون الدال جمع صدقة بضم الصاد وسكون الدال على التوحيد وهو صدقة كغرفة
في غرفة قال الواحدي موضوع ص د ق على هذا الترتيب للكمال والصحة يسمى المهر صداقا وصدقة لأن عقد النكاح به يتم المسألة الرابعة

[illegible]

أجاب الشافعي بأن قال ليس المراد بقوله وابتلوا اليتامى الإذن لهم في التصرف حال الصغر بدليل قوله تعالى فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم فإنما أمر بدفع المال إليهم بعد البلوغ وإيناس الرشد وإذا ثبت بموجب هذه الآية أنه لا يجوز دفع المال إليه حال الصغر وجب أن لا يجوز تصرفه حال الصغر لأنه لا قائل بالفرق ثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على قول الشافعي وأما الذي احتج به أبو حنيفة فجوابه أن المراد من الابتلاء اختبار عقله واستبراء حاله في أنه هل له فهم وعقل وقدرة في معرفة المصالح والمفاسد وذلك إذا باع الولي واشترى بحضور الصبي ثم يستكشف من الصبي أحوال ذلك البيع والشراء وما فيهما من المصالح والمفاسد ولا شك أن هذا القدر يحصل الاختبار والابتلاء وأيضاً هب أنا سلمنا أنه يدفع إليه شيئاً ليبيع أو يشتري فلم قلت إن هذا القدر يدل على صحة ذلك البيع والشراء بل إذا باع واشترى وحصل به اختبار عقله فالولي بعد ذلك يتم البيع وذلك الشراء وهذا محتمل والله أعلم **المسألة الثانية** المراد من بلوغ النكاح هو الاحتلام المذكور في قوله وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم وهو قول عامة الفقهاء عبارة عن البلوغ مبلغ الرجال الذي عنده يجري على صاحبه القلم ويلزمه الحدود والأحكام وإنما سمي الاحتلام بلوغ النكاح لأنه إنزال الماء الدافق الذي يكون في الجماع واعلم أن للبلوغ علامات خمسة منها ثلاثة مشتركة بين الذكور والإناث وهي الاحتلام والسن المخصوص ونبات الشعر الخشن على العانة واثنان منها مختص بالنساء وهما الحيض والحبل **المسألة الثالثة** إيناس الرشد فلا بد فيه من تفسير الإيناس ومن تفسير الرشد أما الإيناس فقوله آنستم أي عرفتم وقيل رأيتم وأصل الإيناس في اللغة الإبصار ومنه قوله آنس من جانب الطور ناراً وأما الرشد فمعلوم أنه ليس المراد الرشد الذي لا يتعلق إلا بصلاح ماله بل لا بد وأن يكون هذا مراداً وهو أن يعلم أنه مصلح لماله حتى لا يقع منه إسراف ولا يكون بحيث يقدر الغير على خديعته ثم اختلفوا في أنه هل يضم إليه الصلاح في الدين فعند الشافعي لا بد منه وعند أبي حنيفة [illegible] هو معتبر والأول أولى ويدل عليه وجوه أحدها أن أهل اللغة قالوا الرشد هو إصابة الخير والمفسد في دينه لا يكون مصيباً للخير وثانيها أن الرشد نقيض الغي قال تعالى قد تبين الرشد من الغي والغي هو الضلال والفساد وقال وعصى آدم ربه فغوى فجعل العاصي غوياً وهذا يدل على أن الرشد لا يتحقق إلا مع الصلاح في الدين وثالثها أنه تعالى قال وما أمر فرعون برشيد نفى الرشد عنه لأنه ما كان يراعي مصالح الدين والله أعلم إذا عرفت هذا فنقول فائدة هذا الاختلاف أن الشافعي يرى الحجر على الفاسق وأبو حنيفة لا يراه **المسألة الرابعة** اتفقوا على أنه إذا بلغ غير رشيد فإنه لا يدفع إليه ماله على كل حال [illegible] وإنما اعتبر هذا السن لأن مدة بلوغ الذكر عنده بالسن ثماني عشرة سنة فإذا زادت عليه سبع سنين وهي مدة معتبرة في تغير أحوال الإنسان لقوله عليه السلام مروهم بالصلاة لسبع فعند ذلك تمت المدة التي يمكن فيها حصول تغير الأحوال فعنده يدفع إليه ماله أونس منه الرشد أو لم يؤنس وقال الشافعي لا يدفع إليه أبداً إلا بإيناس الرشد وهو قول أبي يوسف ومحمد احتج أبو بكر الرازي لأبي حنيفة بهذه الآية فقال لا شك أن اسم الرشد واقع على العقل في الجملة والله تعالى شرط رشداً منكراً ولم يشترط سائر ضروب الرشد فاقتضى ظاهر الآية أنه لما حصل العقل فقد حصل ما هو الشرط المذكور في هذه الآية فيلزم جواز دفع المال إليه ترك العمل به فيما دون خمس وعشرين سنة فوجب العمل بمقتضى الآية فيما زاد على خمس وعشرين سنة ويمكن أن يجاب عنه بأنه تعالى قال وابتلوا اليتامى لا شك أن المراد ابتلاؤهم فيما يتعلق بمصالح حفظ المال ثم قال فإن آنستم منهم رشداً وجب أن يكون المراد فإن آنستم رشداً في حفظ المال وضبط مصالحه فإنه إن لم يكن المراد ذلك تفكك النظم ولم يبق للبعض تعلق بالبعض وإذا ثبت هذا علمنا أن الشرط المعتبر في الآية هو حصول الرشد في مصالح المال وعند هذا سقط استدلال أبي بكر الرازي بل ينقلب هذه الآية دليلاً عليه لأنه جعل رعاية مصالح المال شرطاً في جواز دفع المال إليه فإذا كان هذا الشرط مفقوداً بعد خمس وعشرين سنة وجب أن لا يجوز دفع المال إليه والقياس الجلي أيضاً يقوي الاستدلال بهذا النص لأن الصبي إنما منع منه المال لفقدان العقل الهادي إلى كيفية حفظ المال وكيفية الانتفاع به فإذا كان هذا المعنى حاصلاً في الشاب والشيخ كان في حكم الصبي فثبت أنه لا وجه لقول من يقول إنه إذا بلغ خمساً وعشرين سنة دفع إليه ماله وإن لم يؤنس منه الرشد **المسألة الخامسة** إذا بلغ رشيداً ثم تغير وصار سفيهاً حجر عليه عند الشافعي ولا يحجر عليه عند أبي حنيفة وقد مرت هذه المسألة عند قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً والقياس الجلي أيضاً يدل عليه لأن هذه الآية دالة على أنه إذا بلغ غير رشيد لم يدفع إليه ماله وإنما لم يدفع إليه ماله لئلا يصير المال ضائعاً فيبقى فقيراً عاجزاً عن تحصيل مصالح حاجته وهذا المعنى قائم في السفه الطارئ فوجب اعتباره والله أعلم **المسألة السادسة** قال صاحب الكشاف الفائدة في تنكير الرشد التنبيه على أن المعتبر هو الرشد في التصرف والتجارة أو على أن المعتبر هو حصول طرف من الرشد وظهور أثر من آثاره لئلا ينتظر به تمام الرشد **المسألة السابعة** قال صاحب الكشاف قرأ ابن مسعود فإن أحستم بمعنى أحسستم قال: أحسن به فهن إليه شوس، وقرئ رَشَداً بفتحتين ورُشُداً بضمتين ثم قال فادفعوا إليهم أموالهم والمراد أن عند حصول الشرطين أعني البلوغ وإيناس الرشد يجب دفع المال إليهم وإنما لم يذكر تعالى مع هذين الشرطين كمال العقل لأن إيناس الرشد لا يحصل إلا مع العقل لأنه أمر زائد على العقل ثم قال تعالى ولا تأكلوها إسرافاً وبداراً أن يكبروا والمعنى ولا تأكلوها مسرفين ومبادرين كبرهم أو لإسرافكم ومبادرتكم كبرهم تفرطون في إنفاقها وتقولون ننفق كما نشتهي قبل أن يكبر اليتامى فينتزعوها من أيدينا ثم قسم الأمر بين أن يكون الوصي غنياً وبين أن يكون فقيراً فقال ومن كان غنياً فليستعفف قال الواحدي استعفف عن الشيء وعف إذا امتنع منه وتركه وقال صاحب الكشاف استعفف أبلغ من عف كأنه طالب زيادة العفة فقال ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف واختلف العلماء في أن الوصي هل له أن ينتفع بمال اليتيم وفي هذه المسألة وجوه أحدها أن له أن يأخذ بقدر ما يحتاج إليه من مال اليتيم وبقدر أجر عمله واحتج القائلون بهذا بوجوه الأول أن قوله ولا تأكلوها إسرافاً وبداراً مشعر بأن له أن يأكل بقدر الحاجة وثانيها أنه قال ومن كان غنياً فليستعفف ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف فقوله من كان غنياً فليستعفف ليس المراد منه نهي الوصي الغني عن الانتفاع بمال نفسه بل المراد منه نهيه عن الانتفاع بمال اليتيم وإذا كان كذلك لزم أن يكون قوله ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف ليكون إذناً للوصي في أن ينتفع بمال اليتيم بمقدار الحاجة وثالثها قوله إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً فجعل هذا يدل على أن للوصي المحتاج أن يأكل من ماله بالمعروف ورابعها ما روي عن النبي عليه السلام أن رجلاً قال له إن تحت حجري يتيماً أفآكل من ماله قال بالمعروف غير متأثل مالاً ولا واق مالك بماله قال أفأضربه قال مما كنت ضارباً منه ولدك وخامسها ما روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب إلى عمار وابن مسعود وعثمان بن حنيف سلام عليكم أما بعد فإني رزقتكم كل يوم شاة شطرها لعمار وربعها لعبد الله بن مسعود وربعها لعثمان ألا وإني قد أنزلت نفسي وإياكم من مال الله بمنزلة ولي مال اليتيم من كان غنياً فليستعفف ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف وعن ابن عباس أن ولي يتيم قال له أفأشرب من لبن إبله قال إن كنت تبغي ضالتها وتلوط حوضها وتهنأ جرباها وتسقيها يوم وردها فاشرب غير مضر بنسل ولا ناهك في الحلب وعنه أيضاً يضرب بيده مع أيديهم فليأكل بالمعروف ولا يلبس عمامة فما فوقها وسادسها أن الوصي لما تكفل بإصلاح مهمات الصبي وجب أن يتمكن من أن يأكل من ماله بقدر عمله قياساً على الساعي في أخذ الصدقات وجمعها فإنه يضرب له في تلك الصدقات بسهم فكذا ههنا فهذا تقرير هذا القول والقول الثاني أنه له أن يأخذ بقدر ما يحتاج إليه من مال اليتيم قرضاً ثم إذا أيسر قضاه وإن مات ولم يقدر على القضاء فلا شيء عليه وهذا قول سعيد بن جبير ومجاهد وأبي العالية وأكثر الروايات عن ابن عباس وبعض أهل العلم خص هذا الإقراض بأصول الأموال من الذهب والفضة وغيرها فأما التناول من ألبان المواشي واستخدام العبيد وركوب الدواب فمباح له إذا كان غير مضر بالمال وهذا قول أبي العالية وغيره واحتجوا بأن الله تعالى قال فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم فحكم في الأموال بدفعها إليهم والقول الثالث قال أبو بكر الرازي الذي نعرفه من مذهب أصحابنا أنه لا يأخذ على سبيل القرض ولا على سبيل الابتداء سواء كان غنياً أو فقيراً واحتج عليه بآيات منها قوله وآتوا اليتامى أموالهم إلى قوله إنه كان حوباً كبيراً ومنها قوله إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً ومنها قوله وأن تقوموا لليتامى بالقسط ومنها قوله لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل قال وهذه الآي محكمة حاظرة لمال اليتيم على وصيه في حال الغنى والفقر وقوله ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف

متشابه محتمل فوجب رده لكونه متشابهاً إلى تلك المحكمات وعندي أن هذه الآيات لا تدل على ما ذهب الرازي إليه أما قوله وآتوا اليتامى أموالهم فهو عام وهذه الآية التي نحن فيها خاصة والخاص مقدم على العام وقوله إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يتناول هذه الواقعة لو ثبت أن أكل الوصي من مال الصبي بالمعروف ظلم وهل النزاع إلا فيه وهو الجواب بعينه عن قوله لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وأما قوله وأن تقوموا لليتامى بالقسط فهو إنما يتناول محل النزاع لو ثبت أن هذا الأكل ليس بقسط والنزاع ليس إلا فيه فثبت أن كلامه في هذا الموضع ساقط ركيك والله أعلم ثم قال تعالى فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم واعلم أن الأمة مجمعة على أن الوصي إذا دفع المال إلى اليتيم بعد صيرورته بالغاً رشيداً فإن الأولى والأحوط أن يشهد عليه لوجوه أحدها أن اليتيم إذا كان عليه بينة يكون أبعد من أن يدعي ما ليس له وثانيها أن اليتيم إذا أقدم على الدعوى الكاذبة أقام الوصي الشهادة على أنه دفع ماله إليه وثالثها أن تظهر أمانة الوصي وبراءة ساحته ونظيره أن النبي عليه السلام قال من وجد لقطة فليشهد ذوي عدل ولا يكتم ولا يغيب فأمر بالشهادة لتظهر أمانته وتزول التهمة عنه فثبت بما ذكرنا من الإجماع والمعقول أن الأحوط هو الإشهاد واختلفوا في أن الوصي إذا ادعى بعد بلوغ اليتيم أنه قد دفع المال إليه هل هو مصدق وكذلك لو قال أنفقت عليه في صغره هل هو مصدق قال مالك والشافعي لا يصدق وقال أبو حنيفة وأصحابه يصدق واحتج الشافعي بهذه الآية فإن قوله فأشهدوا عليهم أمر وظاهر الأمر للوجوب وأيضاً قال الشافعي القيم غير مؤتمن من جهة اليتيم وإنما هو مؤتمن من جهة الشرع وطعن أبو بكر الرازي في هذا الكلام مع السفاهة الشديدة وقال لو كان ما ذكره علة لنفي التصديق لوجب أن لا يصدق القاضي إذا قال لليتيم قد دفعت إليك مالك لأنه لم يأتمنه وكذلك يلزمه أن يقول في الأب إذا قال بعد بلوغ الصبي قد دفعت مالك إليك أن لا يصدق لأنه لم يأتمنه ويلزمه أيضاً أن يوجب الضمان عليهم إذا تصادقوا بعد البلوغ أنه قد هلك لأنه أمسك ماله من غير ائتمان له عليه فيقال له أما قولك [illegible] هذا القيد عن معاني الفقه أما النقض بالقاضي فبعيد لأن القاضي حاكم فيجب إزالة التهمة عنه بالكلية صيانة لمنصب القضاء ولولا ذلك لتمكن كل من قضى القاضي عليه بأن ينسبه إلى الكذب والميل والمداهنة وحينئذ يحتاج القاضي إلى قاض آخر ويلزم التسلسل ومعلوم أن هذا المعنى غير موجود في وصي اليتيم وأما الأب فالفرق ظاهر لوجهين الأول أن شفقته أتم من شفقة الأجنبي [illegible] التهمة في حق الأب قليلة [illegible] الأجنبي وأما إذا تصادقوا بعد البلوغ أنه قد هلك فنقول إن كان قد اعترف بأنه هلك بسبب تقصيره فهنا الضمان [illegible] أما إذا اعترف بأنه هلك لا بتقصيره فهاهنا يجب أن يقبل قوله وإلا لصار ذلك مانعاً للناس عن قبول الوصاية فيقع الخلل في هذا المهم العظيم فأما الإشهاد عند الرد إليه بعد البلوغ فإنه لا يفضي إلى هذا المحذور فظهر الفرق ومما يؤكد هذا الفرق أنه تعالى ذكر قبل هذه الآية ما يدل على أن اليتيم حصل في حقه ما يوجب التهمة وهو قوله ولا تأكلوها إسرافاً وبداراً أن يكبروا وهذا أيضاً يدل على أن جريان العادة بكثرة إقدام الولي على ظلم الأيتام والصبيان وإذا دلت هذه الآية على تأكد موجبات التهمة في حق ولي اليتيم قال بعده فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم فأشعر ذلك بأن الغرض منه رعاية جانب الصبي لأنه إذا كان لا يتمكن من ادعاء دفع المال إليه إلا عند حضور الشاهد صار ذلك مانعاً له من الظلم والبخس والنقصان وإذا كان الأمر كذلك علمنا أن قوله فأشهدوا [illegible] لظاهر الإيجاب فكذلك يجب أن القرائن والمصالح تقتضي الإيجاب ثم قال هذا الرازي ويدل على أنه مصدق فيه بغير إشهاد اتفاق الجميع على أنه مأمور بحفظه وإمساكه على وجه الأمانة حتى يوصله إلى اليتيم في وقت استحقاقه فهو بمنزلة الودائع والمضاربات فوجب أن يكون مصدقاً على الرد كما يصدق على رد الوديعة فيقال له ما الفرق بين هذه الصورة وصورة الوديعة [illegible] الشافعي واعتراضك على ذلك الفرق قد سبق بيانه فلا نعيده [illegible] ثم قال تعالى وكفى بالله حسيباً [illegible] يحتمل أن يكون الحسيب بمعنى المحاسب وأن يكون بمعنى الكافي فمن الأول قولهم للرجل للتهديد حسبه الله ومعناه يحاسبه الله على ما يفعل من الظلم ونظير قولنا الحسيب بمعنى المحاسب قولنا الشريب بمعنى المشارب ومن الثاني قولهم حسبك الله أي كافيك الله [illegible] له أنه تعالى يعلم باطنه كما يعلم ظاهره لئلا ينوي أو يعمل في ماله ما لا يحل ويقوم بالأمانة التامة في ذلك إلى أن يصل إليه ماله وهذا المقصود حاصل سواء فسرنا الحسيب بالمحاسب أو بالكافي [illegible] نصب على الحال أي كفى الله حال كونه محاسباً وحال كونه كافياً

قوله عز وجل [illegible] الآية [illegible] وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** في سبب النزول اعلم أن هذا هو النوع الرابع من الأحكام المذكورة في هذه السورة وهو ما يتعلق [illegible] قال ابن عباس إن أوس بن ثابت الأنصاري توفي عن ثلاث بنات وامرأة [illegible] وكانا وصيين له [illegible] مال له فجاءت امرأة أوس إلى رسول الله عليه السلام وذكرت القصة وذكرت أن الوصيين [illegible] فقال الرسول عليه السلام ارجعي إلى بيتك حتى أنظر ما يحدث الله في أمرك فنزلت هذه الآية ودلت على أن للرجال نصيباً وللنساء نصيباً ولكنه تعالى لم يبين المقدار في هذه الآية فأرسل الرسول عليه السلام إلى الوصيين [illegible] لا تقربا من مال أوس شيئاً ثم نزل بعده يوصيكم الله في أولادكم ونزل فرض الزوج وفرض المرأة فأمر الرسول عليه السلام الوصيين أن يدفعا إلى المرأة الثمن ويمسكا نصيب البنات ثم أرسل عليه السلام إليهما أن ادفعا نصيب بناتها إليها فدفعاه إليها هذا هو الكلام في سبب النزول **المسألة الثانية** كان أهل الجاهلية لا يورثون النساء والأطفال ويقولون لا يرث إلا من طاعن بالرماح وذاد عن الحوزة وحاز الغنيمة فبين تعالى أن الإرث غير مختص بالرجال بل هو أمر مشترك فيه بين الرجال والنساء فذكر في هذه الآية هذا القدر ثم ذكر التفصيل بعد ذلك ولا يمتنع إذا كان للقوم عادة في توريث الكبار دون الصغار ودون النساء أن ينقلهم سبحانه وتعالى عن تلك العادة قليلاً قليلاً على التدريج لأن الانتقال عن العادة شاق ثقيل على الطبع فإذا كان دفعة عظم وقعه على القلب وإذا كان على التدريج سهل فلهذا المعنى ذكر الله هذا المجمل أولاً ثم أردفه بالتفصيل **المسألة الثالثة** احتج أبو بكر الرازي بهذه الآية على توريث ذوي الأرحام قال لأن العمات والخالات والأخوال وأولاد البنات من الأقربين فوجب دخولهم تحت قوله للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون [illegible] وأما المقدار فيستفاد من سائر الدلائل وأجاب أصحابنا عنه من وجهين أحدهما أنه تعالى قال في آخر الآية نصيباً مفروضاً أي نصيباً مقدراً وبالإجماع ليس لذوي الأرحام نصيب مقدر [illegible] وثانيهما أن هذه الآية مختصة بالأقربين فلم قلتم إن ذوي الأرحام من الأقربين [illegible] لأن كل إنسان فله نسب مع غيره [illegible] أو بوجه بعيد وهو الانتساب إلى آدم عليه السلام [illegible] فبطل هذا الاحتمال ووجب حمل النص على الاحتمال الثاني وهو أن يكون المراد من الأقربين من كان أقرب الناس إليه وما ذاك إلا الوالدان والأولاد فثبت أن هذا النص لا يدخل فيه ذوو الأرحام لا يقال لو حملنا الأقربين على الوالدين لزم التكرار لأنا نقول الأقرب جنس [illegible] الوالد والولد فثبت أنه تعالى ذكر الوالد ثم ذكر الأقربين فيكون المعنى أنه ذكر النوع ثم ذكر الجنس فلم يلزم التكرار **المسألة الرابعة** قوله نصيباً مفروضاً في نصبه وجوه الأول أنه نصب على الاختصاص بمعنى نصيباً مقطوعاً واجباً والثاني يجوز أن ينتصب انتصاب المصدر لأن النصيب اسم في معنى المصدر كأنه قيل قسماً واجباً كقوله فريضة من الله أي قسمة مفروضة **المسألة الخامسة** أصل الفرض الحز ولذلك سمي الحز الذي في سية القوس فرضاً [illegible] وأما في الشرع [illegible] الفرض [illegible] عرف وجوبه بدليل قاطع [illegible] الوجوب [illegible] بدليل مظنون

وجبت جنوبها يعني سقطت فثبت ان الرس ... قال الله تعالى فاذا وجبت جنوبها يعني سقطة

ادا عرفت هذا فنقول هذا الذي قرره بعض علمائهم بان الآية ما تناولت ... فلم يكن توريثهم فرضا والآية انما تناولت المورث الفروض ...

واذا حضر القسمة اولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه

[illegible]

الى علمه ولذلك وصى على المبالغة قال الزجاج معنى قوله ههنا يوصيكم اي يفرض عليكم لان الوصية من الله ايجاب والدليل عليه قوله ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ذلكم وصيكم به ولا شك في كون ذلك واجبا علينا فان قيل انه لا يقال في اللغة اوصيكم لكذا فكيف قال ههنا يوصيكم الله للذكر مثل حظ الانثيين قلنا لما كانت الوصية قولا لا جرم ذكر بعد قوله يوصيكم الله خبرا مستأنفا وقال للذكر مثل حظ الانثيين ونظيره قوله تعالى وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة واجرا عظيما اي قال لهم مغفرة لان الوعد قول **المسئلة الخامسة** اعلم انه تعالى بدأ بذكر ميراث الاولاد وانما فعل ذلك لان تعلق الانسان بولده اشد التعلقات ولذلك قال عليه السلام فاطمة بضعة مني فلهذا السبب قدم الله ذكر ميراثهم واعلم ان للاولاد حال انفراد وحال اجتماع مع الوالدين اما حال الانفراد فثلاثة وذلك لان الميت اما ان يخلف الذكور والاناث معا واما ان يخلف الاناث فقط او الذكور فقط **القسم الاول** ما اذا خلف الذكران والاناث معا وقد بين الله الحكم فيه بقوله للذكر مثل حظ الانثيين واعلم ان هذا يفيد احكاما منها اذا خلف الميت ذكرا واحدا وانثى واحدة فللذكر سهمان وللانثى سهم وثانيها اذا كان الوارث جماعة من الذكور وجماعة من الاناث كان لكل ذكر سهمان ولكل انثى سهم وثالثها اذا حصل مع الاولاد جمع اخرون من الوارثين كالابوين والزوجين فهم يأخذون سهامهم ثم كان الباقي بين الاولاد للذكر مثل حظ الانثيين فثبت ان قوله للذكر مثل حظ الانثيين يفيد هذه الاحكام الكثيرة **القسم الثاني** ما اذا مات وخلف الاناث فقط بين تعالى انهن ان كن فوق اثنتين فلهن الثلثان وان كانت واحدة فلها النصف الا انه تعالى لم يبين حكم البنتين بالقول الصريح واختلفوا فيه فعن ابن عباس انه قال الثلثان فرض الثلاث من البنات فصاعدا واما فرض البنتين فهو النصف واحتج عليه بانه تعالى قال فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وكلمة ان في اللغة للاشتراط وذلك يدل على ان اخذ الثلثين مشروط بكونهن ثلاثا فصاعدا وذلك ينفي حصول الثلثين للبنتين والجواب من وجوه الاول ان هذا الكلام لازم على ابن عباس لانه تعالى قال وان كانت واحدة فلها النصف فجعل حصول النصف مشروطا بكونها واحدة وذلك ينفي حصول النصف نصيبا للبنتين وهو قد جعل النصف نصيبا للبنتين فثبت ان هذا الكلام ان صح فهو يبطل قوله **الثاني** انا لا نسلم ان كلمة ان تدل على انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف ويدل عليه انه لو كان الامر كذلك لزم التناقض بين هاتين الايتين لان الاجماع دل على نصيب الثنتين اما النصف واما الثلثان وبتقدير ان يكون كلمة ان للاشتراط يلزم ان يكون كلاهما باطلا ولانه تعالى قال فان لم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة وقال لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلاة ان خفتم ولا يمكن ان يفيد معنى الاشتراط في هذه الايات الوجه الثالث في الجواب هو ان في الاية تقديما وتأخيرا والتقدير فان كن نساء اثنتين فما فوقهما فلهن الثلثان فهذا هو الجواب عن حجة ابن عباس واما سائر الامة فقد اجمعوا على ان فرض البنتين الثلثان قالوا وانما عرفنا ذلك بوجوه الاول قال ابو مسلم عرفناه من قوله للذكر مثل حظ الانثيين وذلك لان من مات وخلف ابنا وبنتا فههنا يجب ان يكون نصيب الابن الثلثين لقوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين فاذا كان نصيب الذكر مثل نصيب الانثيين ونصيب الذكر ههنا هو الثلثان وجب لا محالة ان يكون نصيب الانثيين الثلثان الثاني قال ابو بكر الرازي اذا مات وخلف ابنا وبنتا فههنا نصيب البنت الثلث بدليل قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين فاذا كان نصيب البنت مع الولد الذكر هو الثلث فبان يكون نصيبها مع ولد اخر انثى هو الثلث كان اولى لان الذكر اقوى من الانثى الثالث ان قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين يدل على ان حظ الانثيين ازيد من حظ الانثى الواحدة والا لزم ان يكون حظ الذكر مثل حظ الانثى الواحدة وذلك على خلاف النص واذا ثبت ان حظ الانثيين ازيد من حظ الواحدة فنقول وجب ان يكون ذلك هو الثلثان لانه لا قائل بالفرق والرابع انا ذكرنا في سبب نزول هذه الاية انه عليه السلام اعطى بنتي سعد بن الربيع الثلثين وذلك يدل على ما قلناه الخامس انه تعالى ذكر في هذه الاية حكم الواحدة من البنات وحكم الثلاث فما فوقهن ولم يذكر حكم البنتين وقال في شرح ميراث الاخوات ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك وان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك فههنا ذكر ميراث الاخت الواحدة والاختين ولم يذكر ميراث الاخوات الكثيرة فصار كل واحد من هاتين الايتين مجملا من وجه مبينا من وجه فنقول لما كان نصيب الاختين الثلثين كان نصيب البنتين الثلثين ولما كان نصيب البنات الكثيرة لا يزداد على الثلثين وجب ان لا يزداد نصيب الاخوات الكثيرة على ذلك لان البنت لما كانت اشد اتصالا بالميت امتنع جعل الاضعف زائدا على الاقوى فهذا مجموع الوجوه المذكورة في هذا الباب فالوجوه الثلاثة مستنبطة من الاية والرابع ماخوذ من السنة والخامس من القياس الجلي والله اعلم **القسم الثالث** ما اذا مات وخلف الاولاد الذكور فقط فنقول اما الابن الواحد فانه اذا انفرد اخذ جميع المال وبيانه من وجهين الاول دلالة قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين فان هذا يدل على ان نصيب الذكر مثل نصيب الانثيين ثم قال تعالى في البنات وان كانت واحدة فلها النصف فلزم من مجموع هاتين الايتين ان نصيب الابن المفرد جميع المال الثاني انا نستفيد ذلك من السنة وهي قوله عليه السلام ما ابقت السهام فلاولى عصبة ذكر ولا شك ان الابن عصبة ذكر ولما كان الابن اخذ الكل ما بقي بعد السهام وجب فيما اذا لم يكن سهام ان يأخذ الكل لان اقرب العصبات الى الميت هو الابن وليس له بالاجماع قدر معين من الميراث فاذا لم يكن معه صاحب فرض لم يكن له ان يأخذ قدرا اولى من ان يأخذ الزائد فوجب ان يأخذ الكل فان قيل حظ الانثيين هو الثلثان فقوله للذكر مثل حظ الانثيين يقتضي ان يكون حظ الذكر مطلقا هو الثلثان وذلك ينفي ان يأخذ كل المال قلنا المراد منه حال الاجتماع لا حال الانفراد ويدل عليه وجهان الاول ان قوله يوصيكم الله في اولادكم يقتضي حصول الاولاد وقوله للذكر مثل حظ الانثيين يقتضي حصول الذكر والانثى هناك والثاني انه تعالى ذكر عقيبه حال الانفراد هذا اذا مات وخلف ابنا واحدا فقط اما اذا مات وخلف ابناء كانوا سواء في جهة الاستحقاق ولا رجحان فوجب قسمة المال بينهم بالسوية والله اعلم بقي في الاية سؤالان الاول لا شك ان المرأة اعجز من الرجل اما اولا فلعجزها عن الخروج والبروز فان زوجها واقاربها يمنعونها من ذلك واما ثانيا فلنقصان عقلها وكثرة اختداعها واغترارها واما ثالثا فلانها متى خالطت الرجال صارت متهمة واذا ثبت ان عجزها اكمل وجب ان يكون نصيبها من الميراث اكثر فان لم يكن اكثر فلا اقل من المساواة فما الحكمة في انه تعالى جعل نصيبها نصف نصيب الرجل والجواب عنه من وجوه الاول ان خرج المرأة اقل لان زوجها ينفق عليها وخرج الرجل اكثر لانه هو المنفق على زوجته ومن كان خرجه اكثر فهو الى المال احوج الثاني ان الرجل اكمل حالا من المرأة في الخلقة وفي العقل وفي المناصب الدينية مثل صلاحية القضاء والامامة وايضا شهادة المرأة نصف شهادة الرجل ومن كان كذلك وجب ان يكون الانعام عليه ازيد الثالث ان المرأة قليلة العقل كثيرة الشهوة فاذا انضاف اليها المال الكثير عظم الفساد قال الشاعر • ان الفراغ والشباب والجده • مفسدة للمرء اي مفسده • وقال تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى وحال الرجل بخلاف ذلك والرابع ان الرجل لكمال عقله يصرف المال الى ما يفيده الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في الاخرة نحو بناء الرباطات واعانة الملهوفين والنفقة على الايتام والارامل وانما يقدر الرجل على ذلك لانه يخالط الناس كثيرا والمرأة تقل مخالطتها مع الناس فلا تقدر على ذلك الخامس روي ان جعفر الصادق سئل عن هذه المسئلة فقال ان حواء اخذت حفنة من الحنطة واكلت واخذت حفنة اخرى وخبأتها ثم اخذت حفنة اخرى ودفعتها الى ادم فلما جعلت نصيبها ضعف نصيب الرجل قلب الله الامر عليها فجعل نصيب المرأة نصف نصيب الرجل السؤال الثاني لم لم يقل للانثيين مثل حظ الذكر او للانثى نصف حظ الذكر والجواب من وجوه الاول لما كان الذكر افضل من الانثى قدم ذكره على ذكر الانثى كما جعل نصيبه ضعف نصيب الانثى الثاني ان قوله للذكر مثل حظ الانثيين يدل على فضل الذكر بالمطابقة وعلى نقص الانثى بالالتزام ولو قال للانثى نصف حظ الذكر لدل ذلك على نقص الانثى بالمطابقة وفضل الذكر بالالتزام فرجح الطريق الاول تنبيها على ان السعي في تشهير الفضائل يجب ان يكون راجحا على السعي في تشهير الرذائل ولهذا قال ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها فذكر الاحسان مرتين والاساءة مرة واحدة والثالث انهم كانوا يورثون الذكور دون الاناث وهو السبب لورود هذه الاية فقيل كفى للذكور ان جعل نصيبهم

ضعف نصيب الانثى فلا ينبغي لهم ان يطمعوا في جعل الانثى محرومة عن الميراث بالكلية والله اعلم **المسئلة السادسة** لا شك ان اسم الولد واقع على ولد الصلب على سبيل الحقيقة ولا شك انه مستعمل في ولد الابن قال تعالى يا بني ادم وقال للذين كانوا في زمان الرسول يا بني اسرائيل الا ان البحث في ان لفظ الولد يقع على ولد الابن مجازا او حقيقة فان قلنا انه مجاز فنقول ثبت في اصول الفقه ان اللفظ الواحد لا يجوز ان يستعمل دفعة واحدة في حقيقته وفي مجازه معا فحينئذ يمتنع ان يريد الله بقوله يوصيكم الله في اولادكم ولد الصلب وولد الابن معا واعلم ان الطريق في دفع هذا الاشكال ان يقال انا لا نستفيد حكم ولد الابن من هذه الاية بل من السنة ومن القياس واما ان اردنا ان نستفيده من هذه الاية فنقول الولد وولد الابن ما صارا مرادين من هذه الاية معا وذلك لان اولاد الابن لا يستحقون الميراث الا في حالتين اما عند عدم ولد الصلب رأسا واما عندما لا يأخذ ولد الصلب كل الميراث فحينئذ يقتسمون الباقي واما ان يستحق ولد الابن مع ولد الصلب على وجه الشركة بينهم كما يستحقه اولاد الصلب بعضهم من بعض فليس الامر كذلك وعلى هذا لا يلزم من دلالة هذه الاية على الولد وعلى ولد الابن ان يكون هذا اللفظ الواحد حقيقة ومجازا لانه حين اريد به ولد الصلب ما اريد به ولد الابن وحين اريد به ولد الابن ما اريد به ولد الصلب فالحاصل ان هذه الاية تارة تكون خطابا مع ولد الصلب واخرى مع ولد الابن وفي كل واحدة من هاتين الحالتين يكون المراد به شيئا واحدا اما اذا قلنا ان وقوع اسم الولد على ولد الصلب وعلى ولد الابن يكون حقيقة فان جعلنا اللفظ مشتركا بينهما عاد الاشكال لانه ثبت انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك لافادة معنييه معا بل الاولى ان يجعل متواطئا فيهما كالحيوان بالنسبة الى الانسان والفرس والذي يدل على صحة ذلك قوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم واجمعوا انه يدخل فيه ابن الصلب وابن الابن فعلمنا ان لفظ الابن متواطئ بالنسبة الى ولد الصلب وولد الابن وعلى هذا التقدير يزول الاشكال واعلم ان هذا البحث الذي ذكرناه في ان ابن الابن هل يتناوله لفظ الولد فهو بعينه قائم في ان لفظ الاب والام هل يتناول الاجداد والجدات ولا شك ان ذلك واقع بدليل قوله تعالى نعبد الهك واله ابائك ابراهيم واسمعيل واسحق والاظهر انه ليس على سبيل الحقيقة فان الصحابة اتفقوا على انه ليس للجد حكم مذكور في القران ولو كان اسم الاب يتناول الجد على سبيل الحقيقة لما صح ذلك والله اعلم **المسئلة السابعة** اعلم ان عموم قوله يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين دخله التخصيص في صور اربعة احدها ان الحر والعبد لا يتوارثان وثانيها ان القاتل على سبيل العمد لا يرث وثالثها انه لا يتوارث اهل ملتين وهذا خبر تلقته الامة بالقبول وبلغ حد المستفيض و عليه فرعان الاول اتفقوا على ان الكافر لا يرث من المسلم اما المسلم هل يرث من الكافر فذهب الاكثرون الى انه ايضا لا يرث وقال بعضهم انه يرث قال الشعبي قضى معاوية بذلك وكتب به الى زياد فارسل ذلك زياد الى شريح وامره به وكان شريح قبل ذلك يقضي بعدم التوريث فلما امره زياد بذلك كان يقضي به ويقول هكذا قضى امير المؤمنين حجة الاولين عموم قوله عليه السلام لا يتوارث اهل ملتين وحجة القول الثاني ما روي ان معاذا كان باليمن فذكروا له ان يهوديا مات وترك اخا مسلما فقال سمعت النبي عليه السلام يقول الاسلام يزيد ولا ينقص ثم اكدوا ذلك بان قالوا ظاهر قوله يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين يقتضي توريث الكافر من المسلم والمسلم من الكافر الا انا خصصناه بقوله عليه السلام لا يتوارث اهل ملتين لان هذا الخبر اخص من تلك الاية والخاص متقدم على العام فكذا ههنا قوله الاسلام يزيد ولا ينقص ليس نصا في واقعة الميراث فوجب حمله على سائر الاحوال الفرع الثاني المسلم اذا ارتد ثم مات او قتل فالمال الذي اكتسبه في زمان الردة اجمعوا على انه لا يورث بل يكون لبيت المال اما الذي اكتسبه حال كونه مسلما ففيه قولان قال الشافعي لا يورث بل يكون لبيت المال وقال النعمان يرثه ورثته من المسلمين حجة الشافعي انا اجمعنا على ترجيح قوله عليه السلام لا يتوارث اهل ملتين على عموم قوله للذكر مثل حظ الانثيين والمرتد ووارثه من المسلمين اهل ملتين فوجب ان لا يحصل التوارث فان قيل لا نجوز ان يقال ان المرتد ووارثه من المسلمين اهل ملتين زال ملكه انما ورث عن المسلم لا عن الكافر قلنا لو ورث المسلم من المرتد لكان اما ان يرثه حال حياة المرتد او بعد مماته والاول باطل ولا يحل له ان يتصرف في تلك الاموال لقوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وهو بالاجماع باطل والثاني باطل لان المرتد عند مماته كافر فيفضي الى حصول التوارث بين اهل ملتين وهو خلاف الخبر لا يقال الا ان يقال انه يرثه بعد موته مستندا الى اخر جزء من اجزاء اسلامه الا ان القول بالاستناد باطل لانه لما لم يكن الملك حاصلا حال حياة المرتد فلو حصل بعد موته على وجه صار حاصلا في زمن حياته لزم ايقاع التصرف في الزمان الماضي وذلك باطل في بداية العقول وان فسر الاستناد بالتبيين عاد الكلام الى ان الوارث ورثه من المرتد حال حياة المرتد وقد ابطلناه والله اعلم الموضع الرابع من تخصيصات هذه الاية ما هو مذهب اكثر المجتهدين ان الانبياء لا يورثون والشيعة خالفوا فيه روي ان فاطمة عليها السلام لما طلبت الميراث ومنعوها منه احتجوا بقوله عليه السلام نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة فعند هذا احتجت بعموم قوله للذكر مثل حظ الانثيين وكأنها اشارت الى ان عموم القران لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد ثم ان الشيعة قالوا بتقدير ان يجوز تخصيص عموم القران بخبر الواحد الا انه غير جائز ههنا وبيانه من ثلثة اوجه الاول انه على خلاف قوله تعالى حكاية عن زكريا يرثني ويرث من ال يعقوب وقوله تعالى وورث سليمان داود قالوا ولا يمكن حمل ذلك على وراثة العلم والدين لان ذلك لا يكون وراثة في الحقيقة بل يكون كسبا جديدا مبتدأ انما التوريث لا يتحقق الا في المال على سبيل الحقيقة وثانيها ان المحتاج الى معرفة هذه المسئلة ما كان الا فاطمة وعلي والعباس وهؤلاء كانوا من اكابر الزهاد والعلماء واهل الدين واما ابو بكر فانه ما كان محتاجا الى معرفة هذه المسئلة البتة لانه ما كان ممن يخطر بباله انه يرث من الرسول عليه السلام فكيف يليق بالرسول عليه السلام ان يبلغ هذه المسئلة الى من لا حاجة به اليها ولا يبلغها الى من له الى معرفتها اشد الحاجة وثالثها يحتمل ان قوله ما تركناه صدقة صلة لقوله لا نورث والتقدير ان الشيء الذي تركناه صدقة فذلك الشيء لا يورث فان قيل فعلى هذا التقدير لا يبقى للرسول خاصية في ذلك قلنا بل تبقى الخاصية لاحتمال ان الانبياء اذا عزموا على التصدق بشيء فبمجرد العزم يخرج ذلك عن ملكهم ولا يرثه وارث عنهم وهذا المعنى مفقود في حق غيرهم والجواب ان فاطمة رضيت بقول ابي بكر بعد هذه المناظرة وانعقد الاجماع على صحة ما ذهب اليه ابو بكر فسقط هذا السؤال والله اعلم **المسئلة الثامنة** من المسائل المتعلقة بهذه الاية ان قوله للذكر مثل حظ الانثيين معناه للذكر منهم فحذف الراجع اليه لانه مفهوم كقولك السمن منوان بدرهم والله اعلم اما قوله فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك والمعنى ان كانت البنات او المولودات نساء خلصا ليس معهن ابن وقوله فوق اثنتين يجوز ان يكون خبرا ثانيا لكان وان يكون صفة لقوله نساء اي نساء زائدات على اثنتين وههنا سؤالان الاول قوله للذكر مثل حظ الانثيين كلام مذكور لبيان حظ الذكر من الاولاد لا لبيان حظ الانثيين فكيف يحسن اردافه بقوله فان كن نساء وهو لبيان حظ الاناث والجواب من وجهين الاول انا بينا ان قوله للذكر مثل حظ الانثيين دل على ان حظ الانثيين هو الثلثان فلما ذكر ما دل على حكم الانثيين قال بعده فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك على معنى فان كن جماعة بالغات ما بلغن من العدد فلهن ما للثنتين وهو الثلثان ليعلم ان حكم الجماعة حكم البنتين بغير تفاوت فثبت ان هذا العطف متناسب الثاني انه قد تقدم ذكر الانثيين فكفى هذا القدر في حسن هذا العطف السؤال الثاني هل يصح ان يكون الضميران في كن وكانت مبهمين ويكون نساء وواحدة تفسيرا لهما على ان كان تامة والجواب ذكر صاحب الكشاف انه ليس ببعيد السؤال الثالث الجمع واقل الجمع ثلاثة فالنساء يجب ان يكن فوق اثنتين فما الفائدة في التقييد بقوله فوق اثنتين الجواب من يقول اقل الجمع اثنان فهذه الاية حجته ومن يقول هو ثلاثة قال هذا للتأكيد كما في قوله انما يأكلون في بطونهم نارا وقوله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد اما قوله تعالى وان كانت واحدة فلها النصف فنقول قرأ نافع واحدة بالرفع والباقون بالنصب اما الرفع فعلى كان التامة والاختيار النصب لان التي قبلها لها خبر منصوب وهو قوله فان كن نساء والتقدير فان كانت المتروكات او الوارثات نساء فكذا ههنا التقدير وان كانت المتروكة واحدة وقرأ زيد بن علي النصف بضم النون

قوله عز وجل ولابويه لكل واحد منهما السدس

اعلم انه تعالى لما ذكر كيفية ميراث الاولاد ذكر بعده ميراث الابوين وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** قرأ الحسن ونعيم بن ابي ميسرة السدس بالتخفيف وكذلك الربع والثمن **المسئلة الثانية** اعلم ان للابوين ثلثة احوال الحالة الاولى ان يحصل معهما ولد وهو المراد من هذه الاية واعلم انه لا نزاع ان اسم الولد يقع على الذكر والانثى فههنا الحالة تكون على اوجه احدها ان يحصل مع الابوين ولد ذكر واحد او اكثر من واحد فههنا للابوين لكل واحد منهما السدس وثانيها ان يحصل مع الابوين بنتان او اكثر وههنا

الحكم ما ذكرناه ايضا وثانيها ان يحصل مع الابوين بنت واحدة فههنا للبنت النصف وللام السدس وللاب السدس بحكم هذه الاية والسدس الباقي ايضا للاب بحكم التعصيب وههنا سؤالات الاول لا شك ان حق الوالدين على الانسان اعظم من حق ولده عليه وقد بلغ حق الوالدين الى ان قرن الله طاعته بطاعتهما فقال وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا واذا كان كذلك فما السبب في انه تعالى جعل نصيب الاولاد اكثر ونصيب الوالدين اقل والجواب عن هذا في نهاية الحسن والحكمة وذلك لان الوالدين ما بقي من عمرهما الا القليل فكان احتياجهما الى المال قليلا اما الاولاد فهم في زمن الصبى فكان احتياجهم الى المال كثيرا فظهر الفرق السؤال الثاني الضمير في قوله ولابويه الى ما يعود الجواب انه ضمير عن غير مذكور والمراد ولابوي الميت السؤال الثالث ما المراد بالابوين الجواب الاب والام والاصل في الام ان يقال لها ابة فالابوان تثنية اب وابة السؤال الرابع كيف تركيب هذه الاية الجواب قوله لكل واحد منهما بدل من قوله ولابويه بتكرير العامل وفائدة هذا البدل انه لو قيل ولابويه السدس لكان ظاهره اشتراكهما فيه فان قيل فهلا قيل لكل واحد من ابويه السدس قلنا لان في الابدال والتفصيل بعد الاجمال تاكيدا وتشديدا والسدس مبتدأ وخبره لابويه والبدل متوسط بينهما للبيان **قوله عز وجل** فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث وفي الاية مسائل **الاولى** اعلم ان هذا هو الحالة الثانية من احوال الابوين وهو ان لا يحصل معهما احد من الاولاد ولا يكون هناك وارث سواهما وهو المراد من قوله وورثه ابواه فههنا للام الثلث وذلك لا فرض لها والباقي للاب وذلك لان قوله وورثه ابواه ظاهر يشعر بانه لا وارث له سواهما وهو المراد من قوله وورثه ابواه فههنا للام الثلث واذا كان كذلك فجميع المال لهما فاذا كان نصيب الام هو الثلث وجب ان يكون الباقي وهو الثلثان للاب فههنا يكون المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين كما في حق الاولاد ويتفرع على ما ذكرنا نوعان الاول ان الاية السابقة دلت على ان الفرض فرضا للاب هو السدس وفي هذه الصورة ياخذ الثلثين الا انه ههنا ياخذ السدس بالفرضية والنصف بالتعصيب الثاني لما ثبت انه ياخذ النصف بالتعصيب في هذه الصورة وجب ان يكون الاب اذا انفرد ان ياخذ كل المال لان خاصية العصبة هو ان ياخذ الكل اذا انفرد هذا كله اذا لم يكن للميت وارث سواهما اما اذا ورثه ابواه مع احد الزوجين فذهب اكثر الصحابة الى ان الزوج ياخذ نصيبه ثم يدفع ثلث ما بقي الى الام ويدفع الباقي الى الاب وقال ابن عباس يدفع الى الزوج نصيبه والى الام الثلث ويدفع الباقي الى الاب وقال لا احد في كتاب الله ثلث ما بقي وعن ابن سيرين انه وافق ابن عباس في الزوجة والابوين وخالفه في الزوج والابوين لانه يفضي الى ان يكون للانثى مثل حظ الذكر واما في الزوجة فانه لا يفضي الى ذلك وحجة الجمهور وجوه الاول ان قاعدة الميراث انه متى اجتمع الرجل والمراة من جنس واحد كان للذكر مثل حظ الانثيين الا ترى ان الابن مع البنت كذلك قال تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وايضا الام مع الاب كذلك لانا بينا انه اذا كان لا وارث غيرهما فللام الثلث وللاب الثلثان اذا ثبت هذا فنقول اذا اخذ الزوج نصيبه وجب ان يبقى الباقي بين الابوين اثلاثا للذكر مثل حظ الانثيين الثاني ان الابوين يشبهان شريكين بينهما مال فاذا صار شيء منه مستحقا بقي الباقي بينهما على قدر الاستحقاق الاول الثالث ان الزوج انما اخذ سهمه بحكم عقد النكاح لا بحكم القرابة فاشبه الوصية في قسمة الباقي الرابع ان المراة اذا خلفت زوجا وابوين فللزوج النصف فلو دفعنا الثلث الى الام والسدس الى الاب لزم ان يكون للانثى مثل حظ الذكرين وهذا خلاف قوله للذكر مثل حظ الانثيين واعلم ان الوجوه الثلاثة الاول يرجع حاصلها الى تخصيص عموم القران بالقياس واما الوجه الرابع فهو تخصيص لاحد العمومين بالعموم الثاني **المسئلة الثانية** قرا حمزة والكسائي فلامه بكسر الهمزة لكسرة اللام وشرطوا في جواز هذا الكسر ان يكون ما قبلها حرفا مكسورا او ياء كقوله في بطون امهاتكم واما اذا لم يوجد هذا الشرط فليس الا الضم كقوله وجعلنا ابن مريم وامه اية واما الباقون فانهم قراوا بضم الهمزة اما وجه من قرا بالكسر قال الزجاج انهم استثقلوا الضمة بعد الكسرة في قوله فلامه وليس في كلام العرب فعل بكسر الفاء وضم العين فلا جرم جعلت الضمة كسرة واما وجه من قرا بالضم فهو انه على الاصل ولا يلزم منه استثقال فعل لان اللام في حكم المنفصل والله اعلم **قوله تعالى** فان كان له اخوة فلامه السدس اعلم ان هذا هو الحالة الثالثة من احوال الابوين وهو ان يوجد معهما الاخوة وفي الاية مسائل الاولى اتفقوا على ان الاخت الواحدة لا تحجب الام من الثلث الى السدس واتفقوا على ان الثلاثة يحجبون واختلفوا في الاخوين فالاكثرون من الصحابة على اثبات الحجب كما في الثلاثة وقال ابن عباس لا يحجبان كما في حق الواحد حجة ابن عباس ان الاية دالة على ان هذا الحجب مشروط بوجود الاخوة ولفظ الاخوة جمع واقل الجمع ثلاثة على ما ثبت في اصول الفقه فاذا لم يوجد الثلاثة لم يحصل شرط الحجب فوجب ان لا يحصل الحجب وروي ان ابن عباس قال لعثمان بم صار الاخوان يردان الام من الثلث الى السدس وانما قال الله تعالى فان كان له اخوة والاخوان في لسان قومك ليسا باخوة فقال عثمان لا استطيع ان ارد قضاء قضى به من قبلي ومضى في الامصار واعلم ان في هذه الاية دلالة على ان اقل الجمع ثلاثة لان ابن عباس ذكر ذلك مع عثمان وعثمان ما انكره وكانا من صميم العرب ومن علماء اللسان فكان اتفاقهما حجة في ذلك واعلم ان للعلماء في اقل الجمع قولين الاول ان اقل الجمع اثنان وهو قول القاضي ابي بكر الباقلاني واحتجوا فيه بوجوه الاول قوله فقد صغت قلوبكما ولا يكون للانسان اكثر من قلب وثانيها قوله الاثنان فما فوقهما جماعة والقائلون بهذا القول ادعوا ان ظاهر الكتاب يوجب الحجب بالاخوين الا ان الذي نظرناه في اصول الفقه ان اقل الجمع ثلاثة وعلى هذا التقدير فظاهر الكتاب لا يوجب الحجب بالاخوين واما الموجبون لذلك فهو القياس وتقريره ان نقول الاختان يوجبان الحجب واذا كان كذلك فالاخوان وجب ان يحجبا انما قلنا ان الاختين يحجبان الام وذلك لانا راينا ان الله تعالى نزل الاثنين من النساء منزلة الثلاثة في باب الميراث الا ترى ان نصيب الثنتين ونصيب الثلاث وهو الثلثان وايضا نصيب الاختين من الام ونصيب الثلاث هذا الاستقراء يوجب ان يحصل الحجب بالاختين كما انه حصل بالاخوات الثلاث ثبت ان الاختين يحجبان واذا ثبت ذلك في الاختين لزم ثبوته في الاخوين لانه لا قائل بالفرق فهذا احسن ما يمكن ان يقال في هذا الموضع وفيه اشكال لان اجراء القياس في التقديرات صعب لانه غير معقول المعنى فيكون ذلك مجرد التشبيه من غير جامع ويمكن ان يقال لا يتمسك به على طريقة القياس بل على طريقة الاستقراء لان الكثرة امارة العموم الا ان هذا الطريق في غاية الضعف والله اعلم واعلم انا ان تركنا هذا بالاجماع ... على مذهب ابن عباس والاصح في اصول الفقه ان الاجماع الحاصل عقيب الخلاف حجة والله اعلم **المسئلة الثانية** الاخوة اذا حجبوا الام من الثلث الى السدس فهم لا يرثون شيئا البتة بل ياخذ الاب كل الباقي وهو خمسة اسداس سدس بالفرضية والباقي بالتعصيب وقال ابن عباس الاخوة ياخذون السدس الذي حجبوا الام عنه وما بقي فللاب وحجته ان الاستقراء دل على ان من لا يرث لا يحجب فهؤلاء الاخوة لما حجبوا وجب ان يرثوا وحجة الجمهور ان عند عدم الاخوة كان المال ملكا للابوين وعند وجود الاخوة لم يذكر الله الا انهم يحجبون الام من الثلث الى السدس ولا يلزم من كونهم حاجبين لها كونهم وارثين فوجب ان يبقى المال بعد حصول هذا الحجب على ملك الابوين كما قبل ذلك والله اعلم **قوله عز وجل** من بعد وصية يوصي بها او دين اعلم ان في الاية مسائل **الاولى** انه تعالى لما ذكر انصباء الاولاد والوالدين قال من بعد وصية يوصي بها او دين اي هذه الانصباء انما تدفع الى هؤلاء اذا فضل عن الوصية والدين وذلك لان ما يخرج من التركة الدين حتى لو استغرق الدين كل مال الميت لم يكن للورثة فيه حق فاما اذا لم يكن دين او كان الا انه قضي وفضل بعده شيء فان اوصى الميت بوصية اخرجت الوصية من ثلث ما فضل ثم قسم الباقي ميراثا على فرائض الله **المسئلة الثانية** روي عن علي انه قال انكم لتقرؤون الوصية قبل الدين وان الرسول عليه السلام قضى بالدين قبل الوصية واعلم ان مراده رضي الله عنه التقديم في اللفظ وليس مراده ان الاية تقتضي تقديم الوصية على الدين في الحكم لان كلمة او لا تفيد الترتيب البتة واعلم ان الحكمة في تقديم الوصية على الدين في اللفظ من وجهين الاول ان الوصية مال يوخذ بغير عوض فكان اخراجها شاقا على الورثة غير مطمئنة اليه النفوس فلهذا السبب قدم الله ذكر الوصية على ذكر الدين في اللفظ بعثا على ادائها وترغيبا في اخراجها ثم اكد في ذلك الترغيب بادخال كلمة او على الوصية والدين تنبيها على

انهما في وجوب الاخراج على السوية الثاني ان سهام المواريث كما انها تؤخر عن الدين فكذلك تؤخر عن الوصية الا ترى انه اذا اوصى بثلث ماله كان سهام الورثة معتبرة بعد تسليم الثلث الى الموصى له فجمع الله بين ذكر الدين وذكر الوصية ليعلمنا ان سهام الميراث معتبرة بعد الوصية كما هي معتبرة بعد الدين بل فرق بين الدين وبين الوصية من جهة اخرى وهي انه لو هلك من المال شيء دخل النقصان في انصباء اصحاب الوصايا وفي انصباء اصحاب الميراث وليس كذلك الدين فانه لو هلك من المال شيء استوفى الدين كله من الباقي وان استغرقه وبطل حق الموصى له وحق الورثة جميعا فالوصية تشبه الارث من وجه والدين من وجه اخر اما مشابهتها بالارث فما ذكرنا انه متى هلك من المال شيء دخل النقصان في انصباء اصحاب الوصية والارث واما مشابهتها بالدين فلان سهام اهل المواريث معتبرة بعد الوصية كما انها معتبرة بعد الدين والله اعلم **المسئلة الثالثة** لقائل ان يقول ما معنى او ههنا وهلا قيل من بعد وصية يوصى بها ودين والجواب من وجهين الاول ان او معناها الاباحة كما لو قال قائل جالس الحسن او ابن سيرين والمعنى ان كل واحد منهما اهل ان تجالس فان جالست الحسن فانت مصيب او ابن سيرين فانت مصيب وان جمعتهما فانت مصيب اما لو قال جالس الرجلين فجالست واحدا منهما وتركت الاخر كنت غير موافق للامر فكذا ههنا لو قال من بعد وصية ودين وجب في كل مال ان يحصل فيه الامران ومعلوم انه ليس كذلك اما اذا ذكر بلفظ او كان المعنى ان احدهما ان كان فالميراث بعده وكذلك ان كانا كلاهما الثاني ان كلمة او اذا دخلت على النفي صارت في معنى الواو كقوله ولا تطع منهم اثما او كفورا وقوله وحرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط بعظم فكانت او ههنا بمعنى الواو فكذا قوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين لما كان في معنى الاستثناء صار كانه قال الا ان يكون هناك وصية او دين فيكون المال بعدهما جميعا **المسئلة الرابعة** قرا ابن كثير وابن عامر وابو بكر عن عاصم يوصى بفتح الصاد على ما لم يسم فاعله وقرا نافع وابو عمرو وحمزة والكسائي بكسر الصاد اضافة الى الموصي وهو الاختيار بدليل قوله تعالى مما ترك ان كان له ولد **قوله عز وجل** اباؤكم وابناؤكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا **اعلم** ان هذا كلام معترض بين ذكر الوارثين وانصبائهم وبين قوله فريضة من الله ومن حق الاعتراض ان يكون ما اعترض بينه وبين سببه مؤكدا ما اعترض بينه ومناسبا له فنقول انه تعالى لما ذكر انصباء الاولاد وانصباء الابوين وكانت تلك الانصباء مختلفة والعقول لا تهتدي الى كمية تلك التقديرات والانسان ربما خطر بباله ان القسمة لو وقعت على غير هذا الوجه كانت انفع له واصلح لا سيما وقد كانت قسمة العرب للمواريث على غير هذا الوجه وانهم كانوا يورثون الرجال الاقوياء وما كانوا يورثون الصبيان والنسوان والضعفاء فالله تعالى ازال هذه الشبهة بان قال انكم تعلمون ان عقولكم لا تحيط بمصالحكم فربما اعتقدتم في شيء انه صالح لكم وهو عين المضرة وربما اعتقدتم فيه انه عين المضرة ويكون عين المصلحة واما الاله الحكيم الرحيم فهو العالم بمغيبات الامور وعواقبها فكانه قيل ايها الناس اتركوا تقدير المواريث بالمقادير التي تستحسنها عقولكم وكونوا مطيعين لامر الله في هذه التقديرات التي قدرها لكم فقوله اباؤكم وابناؤكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا اشارة الى ترك ما يميل اليه الطبع من قسمة المواريث على الورثة وقوله فريضة من الله اشارة الى وجوب الانقياد لهذه القسمة التي قدرها الشرع وقضى بها وذكروا في المراد من قوله اقرب لكم نفعا وجوها الاول المراد اقرب لكم نفعا في الاخرة قال ابن عباس ان الله ليشفع المؤمنين بعضهم في بعض فالمطيع لله عز وجل من الابناء والاباء ارفعكم درجة في الجنة وان كان الوالد ارفع درجة في الجنة من ولده رفع الله اليه ولده بمسالته ليقر بذلك عينه وان كان الولد ارفع درجة من والديه رفع الله اليه والديه فقال لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا لان احدهما لا يعرف ارتفاعه في الجنة بهذا الاكرام بسبب ذلك الثاني المراد انتفاع بعضهم ببعض في الدنيا من جهة ما اوجب من الانفاق عليه والتربية له والذب عنه والثالث المراد جواز ان يموت هذا قبل ذلك فيرثه وبالضد قوله فريضة من الله وهو منصوب نصب المصدر المؤكد اي فرض ذلك فرضا ان الله كان عليما حكيما والمعنى ان قسمة الله لهذه المواريث اولى من القسمة التي تميل اليها طباعكم لانه تعالى عالم بجميع المعلومات فيكون عالما بما في قسمة المواريث من المصالح والمفاسد وانه حكيم لا يامر الا بما هو الاصلح الاحسن ومتى كان الامر كذلك كانت قسمته لهذه المواريث اولى من القسمة التي تريدونها وهذا نظير قوله للملائكة اني اعلم ما لا تعلمون فان قيل لم قال كان عليما حكيما مع انه الان كذلك قلنا قال الخليل الخبر عن الله بهذه الالفاظ كالخبر بالحال والاستقبال لانه تعالى منزه عن الدخول تحت الزمان وقال سيبويه القوم لما شاهدوا علما وحكمة وفضلا واحسانا تعجبوا فقيل لهم ان الله كان كذلك ولم يزل موصوفا بهذه الصفات **قوله عز وجل** ولكم نصف ما ترك ازواجكم الى قوله توصون بها او دين **اعلم** انه تعالى اورد اقسام الورثة في هذه الايات على احسن الترتيبات وذلك لان الوارث اما ان يكون متصلا بالميت بغير واسطة او بواسطة فان اتصل به بغير واسطة فسبب الاتصال اما ان يكون هو النسب او الزوجية فحصل ههنا اقسام ثلاثة اشرفها واعلاها الاتصال الحاصل ابتداء من جهة النسب وذلك هو قرابة الولادة ويدخل فيها الاولاد والوالدان فالله تعالى قدم حكم هذا القسم وثانيها الاتصال الحاصل ابتداء من جهة الزوجية وهذا القسم متاخر في الشرف عن القسم الاول لان الاول ذاتي وهذا الثاني عرضي والذاتي اشرف من العرضي وهذا القسم هو المراد من هذه الاية التي نحن الان في تفسيرها وثالثها الاتصال الحاصل بواسطة الغير وهو المسمى بالكلالة وهذا القسم متاخر عن القسمين الاولين لوجوه الاول ان الاولاد والوالدين والازواج والزوجات لا يعرض لهم السقوط بالكلية واما الكلالة فقد يعرض لهم السقوط بالكلية وثانيها ان القسمين الاولين ينتسب كل واحد منهما بغير واسطة والكلالة تنتسب الى الميت بواسطة والثابت ابتداء اشرف من الثابت بواسطة وثالثها ان مخالطة الانسان بالوالدين والاولاد والزوج اكثر من مخالطته بالكلالة وكثرة المخالطة مظنة الالفة والشفقة وذلك يوجب شدة الاهتمام باحوالهم فلهذه الاسباب الثلاثة وامثالها اخر الله تعالى ذكر ميراث الكلالة عن ذكر القسمين الاولين فما احسن هذا الترتيب وما اشد انطباقه على قوانين المعقولات وفي الاية مسائل **الاولى** انه تعالى لما جعل في الموجب النسبي حظ الرجل مثل حظ الانثيين كذلك جعل في الموجب السببي حظ الرجل مثل حظ الانثيين واعلم ان الواحد والجماعة سواء في الربع والثمن والولد من ذلك الزوج ومن غيره سواء في الرد من النصف الى الربع او من الربع الى الثمن واعلم انه لا فرق في الولد بين الذكر والانثى ولا فرق بين الابن وبين ابن الابن ولا بين البنت وبنت الابن والله اعلم **المسئلة الثانية** قال الشافعي يجوز للزوج غسل زوجته وقال ابو حنيفة لا يجوز حجة الشافعي انها بعد الموت زوجته فيحصل له غسلها بيان انها زوجته قوله تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم سماها زوجة حال ما اثبت للزوج نصف مالها وانما ثبت للزوج نصف مالها عند موتها فوجب ان تكون زوجة له بعد موتها اذا ثبت هذا وجب ان يحل له غسلها والدوران دليل العلية ظاهرا حجة ابي حنيفة انها ليست زوجته ولا يحل له غسلها بيان عدم الزوجية انها لو كانت زوجة له لحل له بعد الموت وطؤها لقوله الا على ازواجهم واذا ثبت هذا وجب ان لا يثبت حل الغسل لانه لو ثبت لثبت اما مع حل النظر وهو باطل بالاجماع والجواب لما تعارضت الايتان في ثبوت الزوجية وعدمها وجب الترجيح فنقول لو لم تكن زوجته لكان قوله نصف ما ترك ازواجكم مجازا ولو كانت زوجة مع انه لا يحل وطؤها لزم التخصيص وقد ثبت في اصول الفقه ان التخصيص اولى فكان الترجيح من جانبنا وكيف وقد علمنا ان في صور كثيرة حصلت الزوجية ولم يحصل حل الوطء مثل زمان الحيض والنفاس ومثل نهار رمضان وعند اشتغالها بالصلاة المفروضة والحج المفروض وعند كونها في العدة عن الوطء بالشبهة وايضا فعندنا في الخلافيات ان حل الوطء ثبت على خلاف الدليل لما فيه من المصالح الكثيرة فوجب القول بتعارضه والله اعلم **المسئلة الثالثة** في الاية ما يدل على فضل الرجال على النساء لانه تعالى حيث ذكر الرجال في هذه الاية ذكرهم على سبيل المخاطبة وحيث ذكر النساء ذكرهن على سبيل الغيبة وايضا خاطب الله الرجال في هذه الاية سبع مرات وذكر النساء فيها على سبيل الغيبة اقل من ذلك وهذا يدل على تفضيل الرجال على النساء وما احسن ما راعى هذه الدقيقة لانه تعالى فضل الرجال على النساء في النصيب ونبه بهذه الدقيقة على شرف تفضيلهم عليهن **قوله عز وجل** وان كان رجل يورث كلالة او امراة وله اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس **اعلم** ان هذه الاية في شرح توريث القسم الثالث من اقسام الورثة وهم الذين ينتسبون الى الميت بواسطة وفي الاية مسائل **الاولى** اكثر الصحابة في تفسير الكلالة

ابي بكر الصديق انها عبارة عمن سوى الوالدين والولد وهذا هو المختار والقول الصحيح واما عمر فانه كان يقول الكلالة من سوى الولد وروي انه لما طعن
قال كنت ارى ان الكلالة من لا ولد له وانا استحيي ان اخالف ابا بكر الكلالة من عدا الوالد والولد وعن عمر فيه رواية اخرى وهي التوقف وكان يقول
ثلاثة لان يكون بينها الرسول عليه السلام لنا احب الي من الدنيا وما فيها الكلالة والخلافة والربا والذي يدل على صحة قول الصديق وجوه الاول التمسك
باشتقاق لفظ الكلالة وفيه وجوه الاول يقال كلت الرحم بين فلان وفلان اذا تباعدت القرابة وحمل فلان على فلان ثم كل عنه اذا تباعد فسميت القرابة
البعيدة كلالة من هذا الوجه الثاني يقال كل الرجل يكل كلالة وكلالة اذا اعيا وذهبت قوته ثم جعلوا هذا اللفظ استعارة من القرابة الحاصلة لا من
جهة الولاد وذلك لانا بينا ان هذه القرابة حاصلة بواسطة الغير فيكون فيها ضعف وبهذا يظهر انه يبعد ادخال الوالدين في الكلالة لان انتسابهما
الى الميت بغير واسطة الثالث ان الكلالة في اصل اللغة عبارة عن الاحاطة ومنه الاكليل لاحاطته بالراس ومنه الكل لاحاطته بما يدخل فيه ويقال تكلل
السحاب اذا صار محيطا بالجوانب اذا عرفت هذا فنقول من عدا الوالد والولد انما سموا بالكلالة لانهم كالدائرة المحيطة بالانسان وبالاكليل المحيط
براسه اما قرابة الولاد فليست كذلك فان فيها يتفرع البعض عن البعض ويتولد البعض من البعض كالشيء الواحد الذي يتزايد على نسق واحد ولهذا
قال الشاعر • نسب تتابع كابرا عن كابر • كالرمح انبوبا على انبوب • فاما القرابة المغايرة لقرابة الولاد وهي كالاخوة والاخوات والاعمام والعمات فانما
يحصل لنسبهم اتصال واحاطة بالمنسوب اليه فثبت بهذه الوجوه الاشتقاقية ان الكلالة عبارة عمن عدا الوالد والولد الحجة الثانية انه تعالى ما
ذكر لفظ الكلالة في كتابه الا في هذه السورة احدهما في هذه الاية والثاني في اخر السورة وهو قوله قل الله يفتيكم في الكلالة ان امرؤ هلك ليس له ولد
وله اخت فلها نصف ما ترك واحتج عمر بن الخطاب بهذه الاية على ان الكلالة من لا ولد له فقط قال لان المذكور ههنا في تفسير الكلالة هو انه ليس
له ولد الا انا نقول هذه الاية تدل على ان الكلالة من لا ولد له ولا والد وذلك لان الله تعالى حكم بتوريث الاخوة والاخوات حال كون الميت كلالة ولا شك
ان الاخوة والاخوات لا يرثون حال وجود الابوين فوجب ان لا يكون الميت كلالة حال وجود الابوين الحجة الثالثة انه تعالى ذكر حكم الولد والوالدين في
الايات المتقدمة ثم اتبعها بذكر الكلالة وهذا الترتيب يقتضي ان تكون الكلالة من عدا الوالد والولد الحجة الرابعة قول الفرزدق •
ورثتم قناة الملك لا عن كلالة • عن ابني مناف عبد شمس وهاشم • دل هذا البيت على انهم ما ورثوا الملك عن كلالة ودل على انهم ورثوها
عن آبائهم وهذا يوجب ان لا يكون الاب داخلا في الكلالة والله اعلم المسألة الثانية الكلالة قد تجعل وصفا للوارث وللمورث فاذا جعلناها
وصفا للمورث فالمراد الذي يرثه من سوى الوالدين والاولاد اما بيان ان هذا اللفظ مستعمل في الوارث فالدليل عليه ما روي قال مرضت مرضا اشفيت
منه على الموت فاتاني النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله اني رجل لا يرثني الا كلالة واراد به انه ليس له والد ولا ولد واما انه مستعمل في المورث فالبيت
الذي رويناه عن الفرزدق فان معناه انكم ما ورثتم الملك عن الاعمام بل عن الآباء فسمى العم كلالة وهو ههنا مورث لا وارث اذا عرفت هذا فنقول
المراد من الكلالة في هذه الاية الميت الذي لا يخلف الوالدين والولد لان هذا الوصف انما كان معتبرا في الميت الذي هو المورث لا في الوارث الذي لا يختلف
حاله بسبب ان له ولدا ووالدا ام لا المسألة الثالثة يقال رجل كلالة وامرأة كلالة وقوم كلالة لا يثنى ولا يجمع لانه مصدر كالدلالة والوكالة
اذا عرفت هذا فنقول اذا جعلناها صفة للوارث او المورث كانت بمعنى ذي كلالة كما تقول فلان من قرابتي يريد من ذوي قرابتي قال صاحب الكشاف ويجوز
ان يكون صفة كالهجاجة والفقاقة المسألة الرابعة قوله يورث فيه احتمالات الاول ان يكون ذلك ماخوذا من ورثه الرجل يرثه وعلى هذا
التقدير يكون الرجل هو الموروث منه وفي انتصاب كلالة وجوه الاول النصب على الحال والتقدير يورث حال كونه كلالة والكلالة مصدر وقع
موقع الحال تقديره يورث متكلل النسب والثاني ان يكون قوله يورث صفة لرجل وكلالة خبر كان والتقدير وان كان رجل يورث منه كلالة
والثالث ان يكون مفعولا له اي يورث لاجل كونه كلالة الاحتمال الثاني في قوله يورث ان يكون ذلك ماخوذا من اورث يورث وعلى هذا التقدير
يكون الرجل هو الوارث وانتصاب كلالة على هذا التقدير ايضا يكون على الوجوه المذكورة المسألة الخامسة قرأ الحسن وابو رجاء العطاردي
يورث ويورث بالتخفيف والتشديد على البناء للفاعل اما قوله تعالى وله اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس ففيه مسائل المسألة الاولى هنا سؤال
وهو انه تعالى قال وان كان رجل يورث كلالة او امرأة ثم قال وله اخ فكنى عن الرجل وما كنى عن المرأة فما السبب فيه والجواب قال الفراء
هذا جائز فانه اذا جاء حرفان في معنى واحد باو جاز اسناد التفسير الى ايهما اريد ويجوز اسناده اليهما ايضا تقول من كان له اخ او اخت
فليصله تذهب الى الاخ فليصلها تذهب الى الاخت وان قلت فليصلهما جاز ايضا المسألة الثانية اجمع المفسرون ههنا على ان المراد من
الاخ والاخت الاخ والاخت من الام وكان سعد بن ابي وقاص يقرأ وله اخ او اخت من ام وانما حكموا بذلك لانه تعالى قال في اخر السورة قل الله يفتيكم
في الكلالة فاثبت للاختين الثلثين وللاخوة كل المال وههنا اثبت للاخوة والاخوات الثلث فوجب ان يكون المراد من الاخوة والاخوات ههنا
غير الاخوة والاخوات في تلك الاية فالمراد ههنا الاخوة والاخوات من الام فقط وهناك الاخوة والاخوات من الاب والام او من الاب ثم قال تعالى فان
كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث فبين ان نصيبهم كيف ما كانوا لا يزاد على الثلث ثم قال تعالى من بعد وصية يوصى بها او دين وفيه مسائل الاولى اعلم
ان ظاهر هذه الاية يقتضي جواز الوصية بكل المال وباي بعض اريد ومما يوافق هذه الاية من الاحاديث ما روى نافع عن ابن عمر قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ما حق امرئ مسلم له مال يوصي به ثم تمضي عليه ليلتان الا ووصيته مكتوبة عنده فهذا الحديث ايضا يدل على الاطلاق في الوصية كيف
اريد الا انا نقول هذه العمومات مخصوصة من وجهين الاول في قدر الوصية فانه لا يجوز الوصية بكل المال بدلالة القران والسنة اما القران
فالايات الدالة على الميراث مجملا ومفصلا اما المجمل فقوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون ومعلوم ان الوصية بكل المال تقتضي
نسخ هذا النص واما المفصل فهي ايات المواريث كقوله للذكر مثل حظ الانثيين ويدل عليه ايضا قوله تعالى وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية
ضعافا خافوا عليهم واما السنة فهو الحديث المشهور في هذا الباب وهو قوله عليه السلام الثلث والثلث كثير انك ان تترك ورثتك اغنياء خير
من ان تدعهم عالة يتكففون الناس واعلم ان هذا الحديث يدل على احكام الاول ان الوصية غير جائزة في اكثر من الثلث والثاني ان الاولى النقصان
عن الثلث لقوله والثلث كثير والثالث انه اذا ترك القليل من المال وورثته فقراء فالافضل له ان لا يوصي بشيء لقوله عليه السلام انك ان تترك ورثتك
اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس والرابع فيه دلالة على جواز الوصية بجميع المال اذا لم يكن له وارث لان المنع منه لاجل الورثة
فعند عدمهم وجب الجواز الوجه الثاني في تخصيص عموم هذه الاية في الموصى له لانه لا تجوز الوصية لوارث قال عليه السلام الا لا وصية لوارث المسألة
الثانية قال الشافعي اذا اخر الزكاة والحج حتى مات يجب اخراجهما من التركة وقال ابو حنيفة لا يجب حجة الشافعي ان الزكاة الواجبة والحج الواجب
دين فيجب اخراجه بهذه الاية انما قلنا انه دين لان اللغة تدل عليه والشرع ايضا اما اللغة فهو ان الدين عبارة عن الامر الموجب للانقياد قال
دانت له الرقاب اي انقادت واما الشرع فلانه روي ان الخثعمية لما سالت الرسول عن الحج الذي كان على ابيها فقال عليه السلام لو كان على ابيك دين
فقضيته اكان يجزي فقال نعم فقال عليه السلام فدين الله احق ان يقضى اذا ثبت انه دين وجب تقديمه على الميراث لقوله تعالى من بعد وصية يوصي
بها او دين قال ابو بكر الرازي المذكور في الاية الدين المطلق والنبي عليه السلام سمى الحج دينا لله والاسم المطلق لا يتناول المقيد قلنا هذا في غاية الركاكة
لانه لما ثبت ان هذا دين وثبت بحكم الاية ان الدين مقدم على الميراث لزم المقصود لا محالة وحديث الاطلاق والتقييد كلام مهمل لا يقدح
في هذا المطلوب والله اعلم المسألة الثالثة اعلم ان قوله غير مضار نصب على الحال اي يوصي بها وهو غير مضار لورثته واعلم ان الضرار في الوصية
يقع على وجوه الاول ان يوصي باكثر من الثلث والثاني ان يقر بكل ماله او ببعضه لاجنبي والثالث ان يقر على نفسه بدين لا حقيقة له دفعا للميراث

عن الورثة والرابع ان يقر بان الدين الذي كان له على غيره قد استوفاه ووصل اليه والخامس ان يبيع شيئا بثمن بخس او يشتري شيئا بثمن غال كل ذلك لغرض ان لا يصل
المال الى الورثة والسادس ان يوصي بالثلث لا لوجه الله لكن لغرض تنقيص حقوق الورثة فهذا هو وجه الاضرار في الوصية واعلم ان العلماء قالوا الاولى ان يوصي
باقل من الثلث قال علي لان اوصي بالخمس احب الي من الربع ولان اوصي بالربع احب الي من ان اوصي بالثلث وقال النخعي قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يوص وقبض ابو بكر
فوصى فان اوصى الانسان فحسن وان لم يوص فحسن ايضا واعلم ان الاولى للانسان ان ينظر في قدر ما يخلف ومن يخلف ثم يجعل وصيته بحسب ذلك فان كان ماله
قليلا وفي الورثة كثرة لم يوص وان كان في المال كثرة اوصى بحسب المال وبحسب حاجتهم بعده في القلة والكثرة والله اعلم المسألة الرابعة روى عكرمة عن
ابن عباس انه قال الاضرار في الوصية من الكبائر واعلم انه يدل على ذلك القران والسنة والمعقول اما القران فقوله تعالى تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله
قال ابن عباس في الوصية ومن يعص الله ورسوله قال في الوصية واما السنة فروى عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاضرار في الوصية من
الكبائر وعن شهر بن حوشب عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الرجل ليعمل بعمل اهل الجنة سبعين سنة فاذا اوصى حاف في وصيته فيختم له بشر عمله فيدخل النار
وان الرجل ليعمل بعمل اهل النار سبعين سنة فيعدل في وصيته فيختم له بخير عمله فيدخل الجنة وقال عليه السلام من قطع ميراثا فرضه الله قطع الله ميراثه
من الجنة ومعلوم ان الزائد في الوصية قطع من الميراث واما المعقول فهو ان مخالفة امر الله عند القرب من الموت يدل على جراءة شديدة على الله وتمرد عظيم
عن الانقياد لتكاليفه وذلك من اكبر الكبائر ثم قال تعالى وصية من الله وفيه سؤالان الاول كيف انتصاب قوله وصية والجواب فيه من وجوه الاول انه
مصدر مؤكد اي يوصيكم بذلك وصية كقوله فريضة من الله الثاني ان يكون منصوبا بقوله غير مضار اي لا تضار وصية الله في ان الوصية يجب ان لا يزاد على
الثلث الثالث ان يكون التقدير وصية من الله بالاولاد وان لا يدعهم عالة يتكففون وجوه الناس بسبب الاسراف في الوصية وينصر هذا الوجه قراءة الحسن
غير مضار وصية بالاضافة السؤال الثاني لم جعل خاتمة الاية الاولى فريضة من الله وخاتمة هذه الاية وصية من الله الجواب ان لفظ الفرض اقوى واكد
من لفظ الوصية فختم شرح ميراث الاولاد بذكر الفريضة وختم شرح ميراث الكلالة بالوصية ليدل بذلك على ان الكل وان كان واجب الرعاية الا ان القسم الاول
وهو رعاية حال الاولاد اولى ثم قال والله عليم حليم اي عليم بمن جار او عدل في وصيته حليم عن الجائر لا يعاجله بالعقوبة وهذا وعيد والله اعلم

قوله عز وجل تلك حدود الله الى قوله عذاب مهين اعلم ان في الاية مسائل الاولى انه تعالى بعد بيان سهام المواريث ذكر الوعد والوعيد ترغيبا في
الطاعة وترهيبا عن المعصية فقال تلك حدود الله وفيه بحثان الاول ان قوله تلك اشارة الى ماذا وفيه قولان الاول انه اشارة الى كل ما ذكره من اول السورة
الى ههنا من بيان اموال الايتام واحكام الانكحة واحوال المواريث وهو قول الاصم وحجة الاول ان الضمير يعود الى اقرب المذكورات وحجة القول الثاني ان
عوده الى الاقرب اذا لم يمنع من عوده الى الابعد يوجب عوده الى الكل البحث الثاني ان المراد بحدود الله المقدرات التي ذكرها وبينها وحد الشيء طرفه الذي
يمتاز به عن غيره ومنه حدود الدار والقول الدال على حقيقة الشيء يسمى حدا له لان ذلك القول يمنع غيره منه اي من الدخول فيه وغيره كل ما سواه المسألة الثانية
قال بعضهم قوله من يطع الله ورسوله وقوله ومن يعص الله ورسوله مختص بمن اطاع او عصى في هذه التكاليف المذكورة في هذه السورة وقال المحققون بل
هو عام يدخل فيه هذا وغيره وذلك لان اللفظ عام فوجب ان يتناول الكل اقصى ما في الباب ان هذا العام انما ذكر عقيب تكاليف خاصة الا ان هذا القدر
لا يقتضي تخصيص العموم الا ترى ان الوالد قد يقبل على ولده ويوبخه في امر مخصوص ثم يقول احذر مخالفتي ومعصيتي ويكون مقصوده منعه من معصيته في
جميع الامور فكذا ههنا والله اعلم المسألة الثالثة قرأ نافع وابن عامر ندخله جنات وندخله نارا بالنون في الحرفين والباقون بالياء اما الاول فعلى طريق
الالتفات كما في قوله بل الله مولاكم ثم قال سنلقي بالنون واما الثاني فوجهه ظاهر المسألة الرابعة ههنا سؤال وهو ان قوله يدخله جنات انما يليق بالواحد
ثم قوله بعد ذلك خالدين فيها انما يليق بالجمع فكيف التوفيق بينهما الجواب ان كلمة من في قوله ومن يطع الله مفرد في اللفظ جمع في المعنى فلهذا صح الوجهان والله اعلم
المسألة الخامسة انتصب خالدين وخالدا على الحال من الهاء في ندخله والتقدير ندخله خالدا في النار المسألة السادسة قالت المعتزلة هذه
الاية تدل على ان فساق اهل الصلاة يبقون مخلدين في النار وذلك لان قوله ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده اما ان يكون مخصوصا بمن تعدى في
الحدود التي سبق ذكرها وهي حدود المواريث او يدخل فيها ذلك وغيره وعلى التقديرين يلزم دخول من تعدى في حدود المواريث في هذا الوعيد وذلك عام
فيمن تعدى وهو من اهل الصلاة او ليس من اهل الصلاة فدلت هذه الاية على القطع بالوعيد وعلى ان الوعيد مخلد ولا يقال هذا الوعيد مختص بمن تعدى
حدود الله وذلك لا يتحقق الا في حق الكافر فانه هو الذي يتعدى جميع حدود الله فانا نقول هذا مدفوع من وجهين الاول انا لو حملنا هذه الاية على تعدي
جميع حدود الله خرجت الاية عن الفائدة لان الله تعالى نهى عن اليهودية والنصرانية والمجوسية فتعدي جميع حدوده هو ان يترك جميع هذه النواهي
وتركها انما يكون بان ياتي باليهودية والمجوسية والنصرانية معا وذلك محال فثبت ان تعدي جميع حدود الله محال فلو كان المراد من الاية ذلك لخرجت
الاية عن كونها مفيدة فعلمنا ان المراد منه اي حد كان من حدود الله الثاني هو ان هذه الاية مذكورة عقيب قسمة المواريث فيكون المراد من قوله ويتعد
حدوده تعدي حدوده في الامور المذكورة في هذه الايات وعلى هذا التقدير يسقط هذا السؤال هذا منتهى تقرير المعتزلة وقد ذكرنا هذه المسألة على
سبيل الاستقصاء في سورة البقرة ولا باس باعادة طرف منها في هذا الموضع فنقول اجمعنا على ان هذا الوعيد مختص بعدم التوبة لان الدليل دل
على انه اذا حصلت التوبة لم يبق هذا الوعيد فكذا يجوز ان يكون مشروطا بعدم العفو فان بتقدير قيام الدلالة على حصول العفو امتنع بقاؤه الى
عند حصول العفو ونحن قد ذكرنا الدلائل على حصول العفو ثم نقول هذا العموم مخصوص بالكافر ويدل عليه وجهان الاول انا اذا قلنا لكم ما الدليل
على ان كلمة من في معرض الشرط تفيد العموم قلتم الدليل عليه انه يصح الاستثناء منه والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فيه فنقول ان صح هذا
الدليل فهو يدل على ان قوله ومن يعص الله ورسوله مختص بالكافر لان جميع المعاصي يصح استثناؤها من هذا اللفظ فيقال ومن يعص الله ورسوله الا في الكفر
والا في الفسق وحكم الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل فهذا يقتضي ان قوله ومن يعص الله ورسوله فيه جميع انواع المعاصي والقبائح وذلك لا يتحقق الا
في حق الكافر وقوله الاتيان بجميع المعاصي محال لان الاتيان باليهودية والنصرانية معا محال فنقول ظاهر اللفظ يقتضي العموم الا اذا قام مخصص
عقلي او شرعي وعلى هذا التقدير يسقط سؤالهم ويقوى ما ذكرناه الوجه الثاني في بيان ان هذه الاية مختصة بالكافر ان قوله ومن يعص الله ورسوله
يفيد كونه فاعلا للمعصية والذنب وقوله ويتعد حدوده لو كان المراد منه عين ذلك للزم التكرار وهو خلاف الاصل فوجب حمله على الكفر وقوله بانا
نحمل هذه الاية على تعدي الحدود المذكورة في المواريث قلنا هب انه كذلك الا انه لا يسقط ما ذكرناه من السؤال لان التعدي في حدود
المواريث تارة يكون بان يعتقد ان تلك التكاليف والاحكام حق وواجبة القبول الا انه يتركها وتارة يكون بان يعتقد انها واقعة لا على وجه
الحكمة والصواب فيكون هذا هو الغاية في تعدي الحدود فاما الاول فلا يطلق في حقه انه تعدى حدود الله والا لزم وقوع التكرار كما ذكرنا
فعلمنا ان هذا الوعيد مختص بالكافر الذي لا يرضى بما ذكره الله في هذه الاية من قسمة المواريث فهذا ما يخص هذه الاية من المباحث واما بقية
الاسولة فقد تقدم ذكرها في البقرة والله اعلم

قوله عز وجل واللاتي ياتين الفاحشة الاية اعلم انه تعالى لما ذكر في الايات المتقدمة الامر
بالاحسان الى النساء ومعاشرتهن بالجميل وما يتصل بهذا الباب ضم الى ذلك التغليظ عليهن فيما ياتينه من الفاحشة فان ذلك في الحقيقة احسان اليهن ونظر
لهن في امر اخرتهن وايضا فيه فائدة اخرى وهو ان لا يجعل امر الله الرجال بالاحسان اليهن سببا لترك اقامة الحدود عليهن فيصير ذلك سببا
لوقوعهن في انواع المفاسد والمهالك وايضا فيه فائدة ثالثة وهي بيان ان الله تعالى كما يستوفي لخلقه فكذلك يستوفي عليهم وانه ليس في احكامه محاباة
ولا بينه وبين احد قرابة وان مدار هذا الشرع على الانصاف والاحتراز في كل باب عن طرفي الافراط والتفريط قال تعالى واللاتي ياتين الفاحشة من
نسائكم وفي الاية مسائل الاولى اللاتي جمع التي وللعرب في جمع التي لغات اللاتي واللات واللواتي واللوات قال ابو بكر الانباري العرب تقول

خلد مائة ورجم بالحجارة والبكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ولما فسر الرسول عليه السلام السبيل بذلك وجب القطع بصحته وايضا له وجه في اللغة فان المخلص من الشيء هو سبيل له سواء كان اخف او اثقل

قوله عز وجل واللذان يأتيانها منكم فآذوهما فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما

في الآية مسائل **المسألة الاولى** قرأ ابن كثير واللذانّ وهذانّ مشددة النون والباقون بالتخفيف واما ابو عمرو فانه وافق ابن كثير في قوله فذانك اما وجه التشديد قال ابن مقسم انما شدد ابن كثير هذه النونات لامرين احدهما الفرق بين تثنية الاسماء المتمكنة وغير المتمكنة والامر الآخر ان الذي وهذا مبنيان على حرف واحد وهي الياء والذال فاراد ان يقوي كل واحد منهما بان زاد على نونها نونا اخرى من جنسها وقال غيره سبب التشديد فيها ان النون فيها ليست نون التثنية فاراد ان يفرق بينها وبين نون التثنية وقيل زادوا النون تأكيدا كما زادوا اللام واما تخصيص ابي عمرو التعويض في المبهمة دون الموصولة فيشبه ان يكون ذلك لما رأى من ان الحذف للمبهم الزم فكان استحقاقها العوض اشد

المسألة الثانية الذين قالوا ان الآية الاولى في الزناة قالوا هذه الآية ايضا في الزناة فعند هذا اختلفوا في انه ما السبب في هذا التكرير وما الفائدة فيه وذكروا فيه وجوها الاول ان المراد من قوله واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم المراد منه الزناة والمراد من قوله واللذان يأتيانها منكم الزواني ثم انه تعالى خص الحبس في البيت بالمرأة وخص الايذاء بالرجل والسبب فيه ان المرأة انما تقع في الزنا عند الخروج

[illegible]

في الجمع من غير الحيوان الا في ومن الحيوان اللاتي كقوله اموالكم التي جعل الله لكم قياما وقال في هذه اللاتي واللائي والفرق هو ان الجمع من غير الحيوان سبيله سبيل الشيء الواحد واما جمع الحيوان فليس كذلك بل كل واحد منها غير متميز عن غيره بخواص وصفات فهذا هو الفرق ومن العرب من يسوي بين البابين فيقول ما فعلت الهندات التي من امرها كذا وما فعلت الاثواب اللاتي من قصتهن كذا والاول هو المختار

المسألة الثانية قوله يأتين الفاحشة اي يفعلنها يقال اتيت امرا قبيحا اي فعلته قال تعالى لقد جئت شيئا امرا وقال لقد جئت شيئا فريا وفي التعبير عن الاقدام على الفواحش بهذه العبارة لطيفة وهي ان الله تعالى لما نهى المكلف عن فعل هذه المعاصي فهو تعالى لا يعين المكلف على فعلها بل المكلف كأنه ذهب اليها من عند نفسه واختارها بمجرد طبعه فلهذه الفائدة قال تعالى انه اتى تلك الافاحشة وذهب اليها الا ان هذه الدقيقة لا تتم الا على قول المعتزلة وفي قراءة ابن مسعود يأتين بالفاحشة واما الفاحشة فهي الفعلة القبيحة وهي مصدر عند اهل اللغة كالعافية يقال فحش الرجل يفحش فحشا وفاحشة وافحش اذا جاء بالقبيح من القول او الفعل واجمعوا على ان الفاحشة ههنا الزنا وانما اطلق على الزنا اسم الفاحشة لزيادتها في القبح على كثير من القبائح فان قيل الكفر اقبح منه وقتل النفس اقبح منه ولا يسمى ذلك فاحشة قلنا السبب في ذلك ان القوى المدبرة لبدن الانسان ثلاثة القوة الناطقة والقوة الغضبية والقوة الشهوانية ففساد القوة الناطقة هو الكفر والبدعة وما يشبههما وفساد القوة الغضبية

[illegible]

العلم صار كأنه لا علم له فعلى هذا الطريق يسمى العاصي لربه جاهلا وعلى هذا الوجه يدخل فيه المعصية سوى أن يأتي الإنسان مع العلم بكونها معصية إلا إذا كون
جاهلا بقدر عقابه وقد علمنا أن الإنسان إذا أقدم على ما لا ينبغي مع العلم بأنه مما لا ينبغي إلا أنه لا يعلم مقدار ما يحصل في عاقبته من الآفات فإنه يصح أن
يقال على سبيل المجاز إنه جاهل بفعله والوجه الثالث أن يكون المراد منه أن يأتي الإنسان بالمعصية مع أنه لا يعلم كونه معصية لكن بشرط أن يكون متمكنا
من العلم بكونه معصية فإنه على هذا التقدير يستحق العقاب ولهذا المعنى أجمعنا على أن اليهودي يستحق على يهوديته العقاب وإن كان لا يعلم كون اليهودية
معصية إلا أنه لما كان متمكنا من تحصيل العلم بكون اليهودية ذنبا ومعصية كفى ذلك في ثبوت استحقاق العقاب ويخرج عما ذكرنا النائم والساهي
فإنه أتى بالقبيح ولكنه ما كان متمكنا من العلم بكونه قبيحا وهذا القول واحتجوا على صحته من حيث أن لفظ الجهالة في الوجهين الأولين محمول على المجاز وفي
هذا الوجه على الحقيقة إلا أن على هذا الوجه لا يدخل تحت الآية الذي علم الشيء وهو لا يعلم قبحه أما المتعمد فإنه لا يجوز أن يكون داخلا تحت الآية وإنما
يعرف حاله بطريق القياس وهو أنه لما كانت التوبة على هذا الجاهل واجبة فلأن تكون واجبة على العامد كان ذلك أولى فهذا هو الكلام في الشرط الأول
من شرائط التوبة وأما الشرط الثاني فهو قوله ثم يتوبون من قريب وقد أجمعوا على أن المراد من هذا القريب حضور زمان الموت وما يعاينه من أهواله وأنا

انا بكم فقامت امراة فقالت يابن الخطاب الله يعطينا وانت تمنع وتلت هذه الاية

ولا في قوله وآتيتم احداهن قنطارا لا يدل على جواز اعطاء القنطار

المسألة الثالثة

المسألة الخامسة

... فاذن هذا العموم دخله التخصيص في مواضع ... ومحل التخصيص ولذلك يستدل بجميع العمومات الواردة في باب النكاح لقوله تعالى وانكحوا الايامى وقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء وايضا تمسك بقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وليس لاحد ان يقول ان قوله ما وراء ذلكم ضمير عائد الى المذكور السابق ومن جملة المذكور السابق قوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم وذلك لان الضمير يجب عوده الى اقرب المذكورات واقرب المذكورات اليه هو من قوله حرمت عليكم امهاتكم فكان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم عائدا اليه ولا يدخل فيه قوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم وايضا يتمسك بعمومات الاحاديث لقوله عليه السلام اذا جاءكم من ترضون دينه فزوجوه وقوله زوجوا الاكفاء فثبت ان هذه العمومات متناولة محل النزاع واعلم انا بينا في اصول الفقه ان الترجيح بكثرة الادلة جائز واذا كان كذلك فنقول بتقدير ان يثبت لنا ان النكاح حقيقة في الوطي مجاز في العقد فلو حملنا الاية على العقد لم يلزمنا الا مجاز واحد وبتقدير ان نحمل تلك الاية على حرمة النكاح لزمنا هذه التخصيصات الكثيرة فكان الترجيح من جانبنا بسبب كثرة الدلائل الحجة الثالثة الحديث المشهور في المسئلة وهو قوله عليه السلام الحرام لا يحرم الحلال اقصى ما في الباب ان يقال اذا وقعت قطرة من الخمر في كوز من الماء فههنا الحرام حرم الحلال واذا اختلطت المنكوحة بالاجنبيات واشتبهت بهن فههنا الحرام حرم الحلال الا انا نقول دخول التخصيص فيه في بعض الصور لا يمنع من الاستدلال به الحجة الرابعة من جهة القياس ان نقول المقتضي لجواز النكاح قائم والفارق ليس الا ما في محل النزاع وهو ظاهر فوجب القول بالجواز اما المقتضي فهو ان يقيس نكاح هذه المراة على نكاح سائر النسوان عند حصول الشرائط المتفق عليها بجامع ما في النكاح من المصالح واما الفارق فهو ان هذه الحرمة انما حكم الشرع بثبوتها سعيا في ابقاء الوصلة الحاصلة بسبب النكاح ونعلم ان هذا لا يليق بالزنا بيان المقام الاول ان من تزوج بامراة فلو لم يدخل على المراة اب الرجل وابنه ولم يدخل على الرجل ام المراة وابنتها لبقيت المراة كالمحبوسة في البيت ولتعطل على الزوج والزوجة اكثر المصالح ولو اذن في هذا الدخول ولم يحكم بالمحرمية فربما امتد عين البعض الى البعض وحصل الميل والرغبة وعند حصول التزوج بامها وابنتها يحصل النفرة الشديدة بينهن لان صدور الايذاء من الاقارب اقوى وقعا واشد ايلاما وتاثيرا وعند حصول النفرة الشديدة يحصل التطليق والفراق اما اذا حصلت المحرمية انقطعت الاطماع وانحبست الشهوة فلا يحصل ذلك الضرر فيبقى النكاح بين الزوجين سليما عن هذه المفسدة فثبت ان المقصود من حكم الشرع بهذه المحرمية السعي في تقرير الاتصال الحاصل بين الزوجين واذا كان المقصود من شرع الحرمة السعي في ابقاء ذلك الاتصال فمعلوم ان الاتصال الحاصل عند النكاح مطلوب البقاء فيناسب حكم الشرع باثبات هذه المحرمية واما الاتصال الحاصل عند الزنا فهو غير مطلوب البقاء فلم يناسب حكم الشرع باثبات هذه المحرمية وهذا وجه معقول مناسب في الفرق بين البابين والمراد من قول الشافعي في مناظرته في هذه المسئلة مع محمد بن الحسن حيث قال وطي حمدت به ووطي رجمت به فكيف يشتبهان ولنكتف بهذا القدر من الكلام في هذه المسئلة والسبب في ذكر هذا الاستقصاء ههنا ان ابا بكر الرازي طول هذه المسئلة في تصنيفه وما كان ذلك التطويل الا تطويلا في الكلمات المختلطة والحجج الفاسدة الركيكة ثم انه لما انتهى الى الكلمة مع الامام الشافعي نسي الادب وتعدى طوره وخاض في السفاهة وتعامى عن تقرير دلائله وتغافل عن ايراد حججه ثم لعدان كتب الاوراق الكثيرة في الترهات التي لا يلتفت اليها ما ذكر شيئا على خصومه بسببها اظهر القدح والتشنيع والتصلف العظيم في تقرير علوم اصحابه وتجهيل من يخالفهم ولو كان من اهل التحصيل لبكى على نفسه من تلك الكلمات التي حاول بها نصرة قوله ولتعلم الدلائل التي كان اهلا لها ومن نظر في كتابنا ونظر في كتابه وانصف علم انا اخذنا منه حزنه ثم جعلناها تولي من سلك التلخيص والتقدير اجتاعنا باحرنه مستقيمة على قوانين الاصول منطبقة على قواعد الفقه ونسال الله حسن الخاتمة ودوام التوفيق والنصرة

المسئلة الثالثة ذكر المفسرون في قوله الا ما قد سلف وجوها الاول وهو احسنها ما ذكره السيد صاحب حل العقد فقال الا ما نكح اباؤكم الا ما قد سلف قبل نزول اية التحريم فانه معفو عنه الثاني قال صاحب الكشاف هذا كما استثني غير ان سيوفهم بهن فلول من قوله ولا عيب فيهم يعني ان امكنكم ان تنكحوا ما قد سلف فانكحوه فانه لا يحل لكم غيره وذلك غير ممكن والغرض المبالغة في تحريمه وسد الطريق الى اباحته كما يقال حتى يبيض القار وحتى يلج الجمل في سم الخياط الثالث ان هذا استثناء منقطع لانه لا يجوز استثناء الماضي عن المستقبل والمعنى لكن ما قد سلف فان الله تجاوز عنه الرابع الا ههنا بمعنى بعد كقوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى اي بعد الموتة الاولى الخامس قال بعضهم معناه الا ما قد سلف فانكم مقرون عليه قالوا انه عليه السلام اقرهم عليهن مدة ثم امر بمفارقتهن وانما فعل ذلك ليكون اخراجهم عن هذه العادة الرديئة على سبيل التدريج وقيل ان هذا خطا لانه عليه السلام ما اقر احدا على نكاح امراة ابيه وان كان في الجاهلية روى البراء ان النبي عليه السلام بعث ابا بردة الى رجل عرس بامراة ابيه ليقتله وياخذ ماله

المسئلة الرابعة الضمير في قوله تعالى انه الى ماذا يعود فيه وجهان الاول انه راجع الى هذا النكاح قبل النهي اعلم الله تعالى ان هذا الذي حرمه عليهم كان لم يزل منكرا في قلوبهم ممقوتا عندهم وكانت العرب تقول لولد الرجل من امراة ابيه مقيت وذلك لان زوجة الاب تشبه الام وكان نكاح الامهات من اقبح الاشياء عند العرب فلما كان هذا يشبه ذلك لا جرم كان مستقبحا عندهم فبين الله تعالى ان هذا النكاح ابدا كان ممقوتا وقبيحا الثاني ان هذا الضمير راجع الى هذا النكاح بعد النهي فبين الله انه كان فاحشة في الاسلام ومقتا عند الله وانما قال كان لبيان انه كان في حكم الله وفي علمه موصوفا بهذا الوصف

المسئلة الخامسة انه تعالى وصفه بامور ثلاثة اولها انه فاحشة وانما وصف هذا النكاح بانه فاحشة لما بينا ان زوجة الاب تشبه الام فكانت مباشرتها من افحش الفواحش وثانيها المقت وهو عبارة عن بغض مقرون باستحقار حصل ذلك بسبب امر قبيح ارتكبه صاحبه وهو من الله في حق العبد يدل على غاية الخزي والخسار وثالثها قوله وساء سبيلا قال الليث ساء فعل لازم وفاعله مضمر وسبيلا منصوب تفسيرا لذلك الفاعل كما قال وحسن اولئك رفيقا واعلم ان مراتب القبح ثلاثة القبح في العقول وفي الشرائع وفي العادات فقوله انه كان فاحشة اشارة الى القبح العقلي وقوله ومقتا اشارة الى القبح الشرعي وقوله وساء سبيلا اشارة الى القبح في العرف والعادة ومتى اجتمعت فيه هذه الوجوه فقد بلغ الغاية في القبح والله اعلم

النوع السادس من التكاليف المتعلقة بالنساء المذكورة في هذه الايات **قوله عز وجل** حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم

اعلم انه تعالى نص على تحريم اربعة عشر صنفا من النسوان سبعة منهن من جهة النسب وهي الامهات والبنات والاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت وسبعة اخرى لا من جهة النسب الامهات من الرضاعة والاخوات من الرضاعة وامهات النساء وبنات النساء بشرط ان يكون قد دخل بالنساء وازواج الابناء والاباء الا ان ازواج الاباء مذكورة قبل هذه الاية والجمع بين الاختين مذكور في هذه الاية وفي الاية مسائل

المسئلة الاولى ذهب الكرخي الى ان هذه الاية مجملة قال لانه اضيف التحريم فيها الى الامهات والبنات والتحريم لا يمكن اضافته الى الاعيان وانما يمكن اضافته الى الافعال وذلك الفعل غير مذكور في الاية فليست اضافة هذا التحريم الى بعض الافعال التي لا يمكن ايقاعها في ذوات الامهات والبنات اولى من بعض فصارت الاية مجملة من هذا الوجه والجواب عنه من وجهين الاول ان تقديم قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم يدل على ان المراد من قوله حرمت عليكم امهاتكم تحريم نكاحهن والاصل فيه ان الحرمة والاباحة اذا اضيفتا الى الاعيان فالمراد تحريم الفعل المطلوب منها في العرف فاذا قيل حرمت عليكم الميتة والدم فهم كل احد ان المراد تحريم اكلهما واذا قيل حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم فهم كل احد ان المراد تحريم نكاحهن ولما قال عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا لاحدى معان ثلث فهم كل احد ان المراد لا يحل اراقة دمه واذا كانت هذه الامور معلومة بالضرورة كان القاء الشبهات فيها جاريا مجرى القدح في البديهيات وشبه السوفسطائية فكانت في غاية الركاكة والله اعلم بل عندي فيه بحث من وجوه اخرى احدها ان قوله حرمت عليكم مذكور على ما لم يسم فاعله فليس فيه تصريح بان فاعل هذا التحريم هو الله تعالى وما لم يثبت ذلك لم تفد الاية شيئا اخر ولا سبيل اليه الا بالاجماع فهذه الاية وحدها لا تفيد شيئا بل لا بد معها من الاجماع على هذه المقدمة وثانيها ان قوله حرمت ليس نصا في ثبوت التحريم على سبيل التابيد فان القدر المذكور في الاية يمكن تقسيمه الى المؤبد والى الموقت فانه تعالى لو قال حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم الى الوقت الفلاني فقط واخرى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم مؤبدا ابدا واذا كان القدر المذكور في الاية صالحا لان يجعل موردا للتقسيم بهذين القسمين لم يكن نصا في التابيد فاذن هذا التابيد لا يستفاد من ظاهر الاية بل من دلالة منفصلة ... فلا يفيد هذا التحريم الا في الماضي وظاهر اللفظ غير متناول للحاضر والمستقبل فلا يعرف ذلك الا بدليل منفصل وخامسها ان ظاهر قوله حرمت عليكم امهاتكم يقتضي انه قد حرم على كل احد جميع امهاتهم وجميع بناتهم ومعلوم انه ليس كذلك بل المقصود انه تعالى قابل الجمع بالجمع فيقتضي مقابلة الفرد بالفرد فهذا يقتضي ان الله تعالى قد حرم على كل احد امه خاصة وبنته خاصة وهذا فيه نوع عدول عن الظاهر وسادسها ان قوله حرمت يشعر ظاهره بسبق الحل اذ لو كان ابدا موصوفا بالحرمة لكان قوله حرمت تحريما لما هو في نفسه حرام فيكون ذلك ايجاد الموجود وهو محال فثبت ان المراد من قوله حرمت ليس تجديد التحريم حتى يلزم الاشكال المذكور بل المراد الاخبار عن حصول التحريم فثبت بهذه الوجوه ان ظاهر الاية وحدها غير كاف في اثبات المطلوب والله اعلم

المسئلة الثانية اعلم ان حرمة الامهات والبنات كانت ثابتة من زمن ادم عليه السلام الى هذا الزمان ولم يثبت حل نكاحهن في شيء من الاديان الالهية بل ان زرادشت رسول المجوس قال بحله الا ان اكثر المسلمين اتفقوا على انه كان كذابا اما نكاح الاخوات فقد نقل ان ذلك كان مباحا في زمن ادم عليه السلام وانما حكم الله باباحة ذلك على سبيل الضرورة ورايت بعض المشايخ انكر ذلك وقال انه تعالى كان يبعث الجواري من الجنة ليزوج بها ابناء ادم عليه السلام وهذا بعيد لانه اذا كان زوجات ابنائه وازواج بناته من اهل الجنة فحينئذ لا يكون هذا النسل من اولاد ادم فقط وذلك باطل بالاجماع وذكر العلماء ان السبب لهذا التحريم ان الوطي اذلال واهانة فان الانسان يستحيي من ذكره ولا يقدم عليه الا في الموضع الخالي واكثر انواع الشتم لا يكون الا بذكره واذا كان الامر كذلك وجب صون الامهات عنه لان انعام الام على الولد اعظم وجوه الانعام فوجب صونها عن هذا الاذلال والبنت بمنزلة جزء من الانسان وبعض منه قال عليه السلام فاطمة بضعة مني فيجب صونها عن هذا الاذلال لان المباشرة معها تجري مجرى الاذلال وكذا القول في البقية والله اعلم ولنشرع الان في التفاصيل فنقول النوع الاول من المحرمات الامهات وفيه مسائل

الاولى قال الواحدي الامهات جمع الام والام في الاصل امهة فاسقط الهاء في التوحيد قال الشاعر امهتي خندف والياس ابي وقد تجمع الام امات بغير هاء واكثر ما يستعمل في الحيوان غير الادمي قال الراعي كانت نجائب منذر ومحرق اماتهن وطرقهن فحيلا

المسئلة الثانية كل امراة رجع نسبك اليها بالولادة من جهة ابيك او من جهة امك بدرجة او بدرجات باناث رجعت اليها او بذكور فهي امك ثم ههنا بحث وهو ان لفظ الام لا شك انه حقيقة في الام الاصلية فاما في الجدات فاما ان يكون حقيقة او مجازا فان كان لفظ الام حقيقة في الام الاصلية وفي الجدات فاما ان يكون لفظا متواطئا او مشتركا فان كان لفظا متواطئا اعني ان يكون لفظ الام موضوعا بازاء قدر مشترك بين الام الاصلية وبين سائر الجدات فعلى هذا التقدير يكون قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم نصا في تحريم الام الاصلية وفي تحريم جميع الجدات واما ان كان لفظ الام مشتركا في الام الاصلية وفي الجدات فهذا يتفرع على ان اللفظ المشترك بين امرين هل يجوز استعماله فيهما معا ام لا فمن جوز حمل اللفظ ههنا على الكل وحينئذ يكون تحريم الجدات منصوصا عليه ومن قال لا يجوز فالقائلون به لهم طريقان في هذا الموضع الاول ان لفظ الام لا شك انه اريد به ههنا الام الاصلية فتحريم نكاحها مستفاد من هذا الوجه واما تحريم نكاح الجدات فغير مستفاد من هذا النص بل من الاجماع والثاني انه تعالى تكلم بهذه الاية مرتين يريد في كل مرة مفهوما اخر اما اذا قلنا لفظ الام حقيقة في الام الاصلية مجاز في الجدات فقد ثبت انه لا يجوز استعمال اللفظ الواحد دفعة واحدة في حقيقته ومجازه معا وحينئذ يرجع الطريقان اللذان ذكرناهما فيما اذا كان لفظ الام حقيقة ومجازا في الام الاصلية وفي الجدات

المسئلة الثالثة قال الشافعي اذا تزوج الرجل بامه ودخل بها يلزمه الحد وقال ابو حنيفة لا يلزمه حجة الشافعي ان وجود هذا النكاح وعدمه بمثابة واحدة فكان هذا الوطي زنا محضا فيلزمه الحد لقوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة انما قلنا ان وجود هذا النكاح وعدمه بمثابة واحدة لانه تعالى قال حرمت عليكم امهاتكم وقد علم بالضرورة من دين محمد عليه السلام ان مراد الله من هذه الاية تحريم نكاحها واذا ثبت هذا فنقول الموجود ليس الا صيغة الايجاب والقبول وهو كلام وهو عرض لا يبقى والقبول لا يوجد الا بعد الايجاب وحصول الانعقاد من الموجود والمعدوم محال والثاني باطل لان الشرع بين في هذه الاية بطلان هذا العقد قطعا ومع كون هذا العقد باطلا قطعا في حكم الشرع كيف يكون القول بانه منعقد شرعا فثبت ان وجود هذا العقد وعدمه بمثابة واحدة واذا ثبت ذلك فنقول التقريب والتقرير ما تقدم النوع الثاني من المحرمات البنات وفيه مسئلتان

الاولى كل انثى رجع نسبها اليك بالولادة بدرجة او بدرجات باناث او بذكور فهي بنتك واما بنت الابن وبنت البنت هل تسمى بنتا حقيقة او مجازا فالبحث فيه عين ما ذكرنا في الامهات

المسئلة الثانية قال الشافعي البنت المخلوقة من ماء الزنا لا تحرم على الزاني وقال ابو حنيفة تحرم حجة الشافعي انها ليست بنتا له فوجب ان لا تحرم انما قلنا انها ليست بنتا له لوجهين الاول ان ابا حنيفة اما ان يثبت كونها بنتا له بناء على الحقيقة وهي كونها مخلوقة من مائه او بناء على حكم الشرع بثبوت هذا النسب والاول باطل على مذهبه طردا وعكسا اما الطرد فهو انه اذا اشترى جارية بكرا وافتضها وحبسها في داره فاتت بولد فهذا الولد معلوم انه مخلوق من مائه مع ان ابا حنيفة قال لا يثبت نسبه الا عند الاستلحاق اما العكس فهو ان المشرقي اذا تزوج بالمغربية وحصل هناك ولد فابو حنيفة اثبت النسب ههنا مع القطع بانه غير مخلوق من مائه فثبت ان القول بجعل الخلق من مائه سببا للنسب باطل طردا وعكسا على قول ابي حنيفة واما اذا قلنا البنتية انما تثبت بحكم الشرع فههنا اجمع المسلمون على انه لا نسب لولد الزنا من الزاني ولو انتسب الى الزاني لوجب على القاضي منعه من ذلك الانتساب فثبت ان انتسابها اليه غير ممكن لا بناء على الحقيقة ولا بناء على حكم الشرع الوجه الثاني التمسك بقوله عليه السلام الولد للفراش وللعاهر الحجر فقوله الولد للفراش يقتضي حصر النسب في الفراش الوجه الثالث لو كانت بنتا له لاخذت الميراث لقوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين ولثبتت له ولاية الاجبار لقوله عليه السلام زوجوا بناتكم الاكفاء ولوجب عليه نفقتها وحضانتها ولحل الخلوة بها فلما لم يثبت شيء من ذلك علمنا انتفاء البنتية واذا ثبت انها ليست بنتا له وجب ان تحل لان حرمة التزوج بها اما للبنتية او لاجل ان الزنا يوجب حرمة المصاهرة وهذا الحصر ثابت بالاجماع والبنتية باطلة كما ذكرنا وحرمة المصاهرة بسبب الزنا ايضا باطلة كما تقدم شرح هذه المسئلة فثبت انها غير محرمة على الزاني والله اعلم النوع الثالث من المحرمات الاخوات ويدخل فيه الاخوات من الام والاب معا والاخوات من الاب فقط والاخوات من الام فقط النوع الرابع والخامس العمات والخالات قال الواحدي كل ذكر رجع نسبك اليه فاخته عمتك وقد تكون العمة من جهة الام وهي اخت ابي امك وكل انثى رجع نسبك اليها بالولادة فاختها خالتك وقد تكون الخالة من جهة الاب وهي اخت ام ابيك النوع السادس والسابع بنات الاخ وبنات الاخت والقول في بنات الاخ وبنات الاخت كالقول في بنت الصلب فهؤلاء السبع محرمات في نص الكتاب بالانساب والارحام قال المفسرون كل امراة حرم الله نكاحها للنسب والرحم فتحريمها مؤبد لا يحل بوجه من الوجوه واما اللواتي يحل نكاحهن ثم يحرمن بسبب طارئ فهن اللاتي ذكرن في باقي الاية

النوع الثامن والتاسع **قوله عز وجل** وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة وفيه مسائل

الاولى قال الواحدي المرضعات سماهن امهات لاجل الحرمة كما انه تعالى سمى ازواج النبي عليه السلام امهات المؤمنين في قوله وازواجه امهاتهم لاجل الحرمة

المسئلة الثانية انه تعالى نص في هذه الاية على حرمة الامهات والاخوات من جهة الرضاعة الا ان الحرمة غير مقصورة عليهن لانه عليه السلام قال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وانما عرفنا ان الامر كذلك بدلالة هذه الاية وذلك لانه تعالى لما سمى المرضعة اما والمرضعة اختا فقد نبه بذلك على انه تعالى اجرى الرضاع مجرى النسب وذلك لانه تعالى حرم بسبب النسب سبعا اثنتان منهما هما المنتسبتان بطريق الولادة وهما الامهات والبنات وخمس منها بطريق الاخوة وهي الاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت ثم انه تعالى لما شرع بعد ذلك في احوال الرضاع ذكر من هذين القسمين صورة واحدة تنبيها بها على الباقي فذكر من قسم قرابة الولادة الامهات ومن قسم قرابة الاخوة الاخوات ونبه بذكر هذين المثالين من هذين القسمين على ان الحال في باب الرضاع كالحال في النسب ثم انه اكد هذا البيان بصريح الحديث فصار صريح الحديث مطابقا لمفهوم الاية وهذا بيان لطيف

المسئلة الثالثة ام الانسان من الرضاع هي التي ارضعته وكذلك كل امراة انتسبت الى تلك المرضعة بالامومة اما من جهة النسب او من جهة الرضاع والحال في الاب ...

فقد عرفت البنت ايضا بهذا الطريق واما الاخوات فثلاث الاولى اخت لابيك وامك وهي الصغيرة الاجنبية التي ارضعتها امك بلبان ابيك سواء ارضعتها معك او مع ولد قبلك او بعدك والثانية اخت لابيك دون امك وهي التي ارضعتها زوجة ابيك بلبان ابيك والثالثة اخت لامك دون ابيك وهي التي ارضعتها امك بلبان رجل اخر واذا عرفت ذلك سهل عليك معرفة العمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت **المسألة الرابعة** قال الشافعي الرضاع لا يحرم الا اذا كان خمس رضعات وقال ابو حنيفة الرضعة الواحدة كافية وقد مرت هذه المسألة في البقرة واحتج ابو بكر الرازي على صحة مذهبه بهذه الآية فقال انه تعالى علق هذا الاسم يعني الامومة والاخوة بفعل الرضاع فحيث حصل هذا الفعل وجب ان يترتب عليه الحكم ثم سال نفسه فقال ان قوله وامهاتكم اللاتي ارضعنكم يجري مجرى قول القائل وامهاتكم اللاتي اعطينكم واللاتي كسونكم وهذا يقتضي حصول صفة الامومة والاخوة على فعل الرضاع بل لو انه تعالى قال اللاتي ارضعنكم هن امهاتكم لكان مقصودكم حاصلا واجاب عنه بان قال الرضاع هو الذي يكسوها سمة الامومة فلما كان الاسم مستحقا بوجود الرضاع كان الحكم متعلقا به بخلاف قوله وامهاتكم اللاتي كسونكم لان اسم الامومة غير مستفاد من الكسوة قال ويدل على ان ذلك مفهوم من هذه الآية ما روي ان رجلا جاء الى ابن عمر فقال قال ابن الزبير لا باس بالرضعة ولا بالرضعتين فقال ابن عمر قضاء الله خير من قضاء ابن الزبير قال الله واخواتكم من الرضاعة قال فعقل ابن عمر من ظاهر اللفظ التحريم بالرضاع القليل واعلم ان هذا الجواب يدل على انا قوله ان اسم الامومة انما جاء من الرضاع خمس مرات وعندك النزاع الا فيه فان عندنا ان اسم الامومة انما جاء من الرضاع خمس مرات وعندك انما جاء من اصل الرضاع واذا ثبت انا تمسك بهذه الآية لا يثبت هذا الا بعد الاصول فاذا اثبت التمسك بهذه الآية على هذا الاصل كنت قد اثبت الدليل بالمدلول وانه دور ساقط واما التمسك بان ابن عمر فهم من الآية حصول التحريم بمجرد فعل الرضاع فهو معارض بان ابن الزبير ما فهمه منه وكان كل واحد منهما من فصحاء الصحابة ومن العلماء باللسان فكيف جعل فهم احدهما حجة ولم يجعل فهم الاخر حجة على قول خصمه ولولا التعصب الشديد الذي يعمي القلب لما خفي ضعف هذه الكلمات ثم ان ابا بكر الرازي احتج لمذهبه بالاحاديث والاقيسة ومن تكلم في احكام القرآن وجب الا يذكر الا ما يستنبطه من الآية فاما ما سوى ذلك فانما يليق بكتب الفقه **النوع العاشر من المحرمات قوله عز وجل** وامهات نسائكم وفيه مسائل **الاولى** مذهب الاكثرين من الصحابة والتابعين ان من تزوج بامرأة حرمت عليه امها سواء دخل بها او لم يدخل وزعم جمع من الصحابة ان ام المرأة انما تحرم بالدخول بالبنت كما ان الربيبة انما تحرم بالدخول بامها وهو قول علي وزيد وابن عمر وابن الزبير وجابر واظهر الروايات عن ابن عباس وحجتهم انه تعالى ذكر حكمين وهو قوله وامهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم ثم ذكر شرطا وهو قوله من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فوجب ان يكون ذلك الشرط معتبرا في الجملتين معا وحجة القول الاول ان قوله وامهات نسائكم جملة مستقلة بنفسها ولم يدل الدليل على عود ذلك الشرط اليه فوجب القول بقائه على عمومه وانما قلنا ان هذا الشرط غير عائد اليه لوجوه الاول وهو ان الشرط لا بد من تعليقه بشيء سبق ذكره فاذا علقناه باحدى الجملتين لم يكن بنا حاجة الى تعليقه بالجملة الثانية فكان تعليقه بالجملة الثانية تركا للظاهر من غير دليل وانه لا يجوز الثاني وهو ان عموم هذه الجملة معلوم وعود الشرط اليه محتمل لانه يجوز ان يكون الشرط مختصا بالجملة الاخيرة فقط ويجوز ان يكون عائدا الى الجملتين معا والقول بعود هذا الشرط الى الجملتين ترك لظاهر العموم بمخصص مشكوك وانه لا يجوز الثالث وهو ان هذا الشرط لو عاد الى الجملة الاولى فاما ان يكون مقصورا عليها واما ان يكون متعلقا بها وبالجملة الثانية ايضا والاول باطل لان على هذا التقدير يلزم القول بتحريم الربائب مطلقا وذلك باطل بالاجماع والثاني باطل ايضا لان على هذا التقدير يصير نظم الآية هكذا وامهات نسائكم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فيكون المراد بكلمة من هاهنا التمييز ثم يقول وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فيكون المراد بكلمة من هاهنا ابتداء الغاية كما تقول بنات الرسول من خديجة فيلزم استعمال اللفظ الواحد المشترك في كلا مفهوميه وانه غير جائز ويمكن ان يجاب عنه فيقال ان كلمة من للاتصال كقوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم من بعض وقال عليه السلام ما انا من دد ولا الدد مني ومعنى مطلق الاتصال حاصل في النساء والربائب معا الرابع في الدلالة على ما قلناه ما روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي عليه السلام انه قال اذا نكح الرجل المرأة فلا يحل له ان يتزوج امها دخل بالبنت او لم يدخل واذا تزوج الام فلم يدخل بها ثم طلقها فان شاء تزوج البنت وطعن محمد بن جرير الطبري في صحة هذا الحديث وكان عبد الله بن مسعود يفتي بنكاح ام المرأة اذا طلق بنتها قبل المسيس وهو يومئذ بالكوفة فاتفق ان ذهب الى المدينة فصادفهم مجمعين على خلافه فلما رجع الى الكوفة لم يدخل داره حتى ذهب الى ذلك الرجل وقرع عليه الباب وامره بالنزول عن تلك المرأة وروى قتادة عن سعيد بن المسيب ان زيد بن ثابت قال اذا طلق الرجل امرأته قبل الدخول واراد ان يتزوج امها فله ذلك قبل الدخول تزوج امها وان ماتت لم يتزوج امها واعلم انه انما فرق بين الموت والطلاق في التحريم لان الطلاق قبل الدخول لا يتعلق به شيء من احكام الدخول الا ترى انه لا تجب عليها عدة واما الموت فلما كان في حكم الدخول في باب وجوب العدة لا جرم جعله الله سببا لهذا التحريم **النوع الحادي عشر من المحرمات قوله عز وجل** وربائبكم اللاتي في حجوركم الآية وفيه مسائل **الاولى** الربائب جمع ربيبة وهي بنت امرأة الرجل من غيره ومعناها مربوبة لان الرجل هو يربها يقال ربيت فلانا اربه وربيته اربيه بمعنى واحد والحجور جمع حجر وفيه لغتان قال ابن السكيت حجر الانسان وحجره بالفتح والكسر والمراد بقوله في حجوركم اي في تربيتكم يقال فلان في حجر فلان اذا كان في تربيته والسبب في هذه الاستعارة ان كل من ربى طفلا اجلسه في حجره فصار الحجر عبارة عن التربية كما يقال فلان في حضانة فلان واصله من الحضن الذي هو الابط وقال ابو عبيدة في حجوركم اي في بيوتكم **المسألة الثانية** روى مالك بن اوس بن الحدثان عن علي رضي الله عنه انه قال الربيبة اذا لم تكن في حجر الزوج وكانت في بلد اخر ثم فارق الام بعد الدخول فانه يجوز له ان يتزوج بالربيبة ونقل انه رضي الله عنه احتج على ذلك بان الله تعالى قال وربائبكم اللاتي في حجوركم شرط كونها في حجره فاذا لم تكن في تربيته ولا في حجره فقد فات الشرط فوجب ان لا تثبت الحرمة وهذا استدلال حسن واما سائر العلماء فانهم قالوا اذا دخل بالمرأة حرمت عليه ابنتها سواء كانت في تربيته او لم تكن والدليل عليه قوله تعالى فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم علق رفع الجناح بمجرد عدم الدخول وهذا يقتضي ان المقتضي لحصول الجناح هو مجرد الدخول واما الجواب عن حجة القول الاول فهو ان الاعم الاغلب ان بنت زوجة الانسان تكون في تربيته فهذا الكلام على الاعم الاغلب لا ان هذا القيد شرط في حصول هذا التحريم **المسألة الثالثة** تمسك ابو بكر الرازي في اثبات ان الزنا يوجب حرمة المصاهرة بقوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن قال لان الدخول بها اسم لمطلق الوطء سواء كان نكاحا او سفاحا فدل هذا على ان الزنا بالام يوجب تحريم البنت وهذا الاستدلال في غاية الضعف وذلك لان هذه الآية مختصة بالمنكوحة لدليلين الاول ان هذه الآية انما تناولت امرأة كانت من نسائه قبل دخوله بها والمزني بها ليست كذلك فيمتنع دخولها في الآية بيان الاول من وجهين الاول ان قوله من نسائكم اللاتي دخلتم بهن يقتضي ان كونها من نسائه يكون متقدما على دخوله بها الثاني انه تعالى قسم نساءهم الى من يكون مدخولا بها والى من لا يكون كذلك بدليل قوله فان لم تكونوا دخلتم بهن واذا كان نساؤهم منقسما الى هذين القسمين علمنا ان كون المرأة من نسائهم امر مغاير للدخول بها واما بيان ان المزنية ليست كذلك فذلك لان في النكاح صارت المرأة بحكم العقد من نسائه سواء دخل بها او لم يدخل بها اما في الزنا فانه لم يحصل قبل الدخول بها حالة لها اخرى تقتضي صيرورتها من نسائه فثبت بهذا ان المزنية غير داخلة في هذه الآية الثاني لو اوصى لنساء فلان لم تدخل هذه الزانية فيهن ولذلك لو حلف على نسائه فلا يتعلق الحنث والبر بهذه الزانية فثبت ضعف هذا الاستدلال والله اعلم **النوع الثاني عشر من المحرمات قوله عز وجل** وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم وفيه مسائل **المسألة الاولى** قال الشافعي لا يجوز ان يتزوج بجارية ابنه وقال ابو حنيفة انه يجوز احتج الشافعي بقوله تعالى وحلائل ابنائكم وجارية الابن حليلته وحليلة الابن محرمة على الاب اما المقدمة الاولى فبيانها بالبحث عن الحليلة فنقول الحليلة فعيلة فتكون بمعنى الفاعل او بمعنى المفعول وفيه وجهان الاول ان يكون مأخوذا من الحل الذي هو الاباحة فالحليلة تكون بمعنى المحلة اي المحللة ولا شك ان الجارية كذلك فوجب كونها حليلة له الثاني ان يكون ذلك مأخوذا من الحلول فالحليلة عبارة عن شيء يكون محل الحلول ولا شك ان الجارية موضع حلول السيد فكانت حليلة له اما اذا قلنا الحليلة بمعنى الفاعل ففيه وجهان ايضا الاول انها تسمى ايضا لكل واحد منهما بالاخر كانهما يحلان في ثوب واحد وفي لحاف واحد وفي منزل واحد ولا شك ان الجارية كذلك الثاني ان كل واحد منهما كانه حال في قلب صاحبه وفي روحه لشدة ما بينهما من المحبة واما المقدمة الثانية وهو ان حليلة الابن محرمة على الاب لقوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين لا يقال ان اهل اللغة يقولون حليلة الرجل زوجته لانا نقول

انا قد بينا بهذه الوجوه الاربعة من الاشتقاقات الظاهرة ان لفظ الحليلة تتناول الجارية فالنقل الذي ذكرتموه لا يلتفت اليه لكنه وهو شاهد على النفي فلا ننكر ان لفظ الحليلة يتناول الزوجة ولكنا نقول انه يتناول الزوجة والجارية فقولكم انه ليس كذلك شهادة على النفي ولا يلتفت اليه **المسألة الثانية** قوله الذين من اصلابكم احتراز عن المتبنى وكان المتبنى في صدر الاسلام بمنزلة الابن ولا تحرم على الانسان حليلة من ادعاه ابنا اذا لم يكن من صلبه نكح الرسول زينب بنت جحش الاسدية وهي بنت اميمة بنت عبد المطلب فكانت زينب ابنة عمة النبي عليه السلام وكانت زوجة زيد بن حارثة فقال المشركون انه تزوج امرأة ابنه فانزل الله وما جعل ادعياءكم ابناءكم وقال لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم **المسألة الثالثة** ظاهر قوله وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم لا يتناول حلائل الابناء من الرضاعة فلما قال في اخر الآية واحل لكم ما وراء ذلكم لزم من ظاهر هاتين الآيتين حل التزوج بازواج الابناء من الرضاع الا انه عليه السلام قال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فاقتضى هذا تحريم التزوج بحليلة الابن من الرضاع لان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم يتناول الرضاع وغير الرضاع فكان قوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب اخص منه فخصصوا عموم القرآن بخبر الواحد والله اعلم **المسألة الرابعة** اتفقوا على ان حرمة التزوج بحليلة الابن تحصل بنفس العقد كما ان حرمة التزوج بحليلة الاب تحصل بنفس العقد وذلك لان عموم الآية يتناول حليلة الابن سواء كانت مدخولا بها او لم تكن اما ما روي عن ابن عباس انه سئل عن قوله وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم انه تعالى لم يبين ان هذا الحكم مخصوص بما اذا دخل الابن بها او غير مخصوص به فقال ابن عباس ابهموا ما ابهمه الله فليس مراده من هذا الابهام كونها مجملة مشتبهة بل المراد من هذا الابهام التأبيد الا ترى انه قال في السبعة المحرمة من جهة النسب انها من المبهمات اي من اللواتي تثبت حرمتهن على سبيل التأبيد فكذا هاهنا والله اعلم **المسألة الخامسة** اتفقوا على ان هذه الآية تقتضي تحريم حليلة ولد الولد على الجد وهذا يدل على ان ولد الولد يطلق عليه انه من صلب الجد وفيه دلالة على ان ولد الولد منسوب الى الجد بالولادة **النوع الثالث عشر من المحرمات قوله تعالى** وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف في الآية مسائل **الاولى** قوله وان تجمعوا بين الاختين في محل الرفع لان التقدير حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم والجمع بين الاختين **المسألة الثانية** الجمع بين الاختين يقع على ثلاثة اوجه اما ان ينكحهما معا او يملكهما معا او ينكح احداهما ويملك الاخرى اما الجمع بين الاختين في النكاح فذلك يقع على وجهين احدهما ان يعقد عليهما جميعا فالحكم هاهنا اما الجمع او التعيين او التخيير والابطال اما الجمع فباطل بحكم هذه الآية وكذا قالوا الا انه مشكل على اصل ابي حنيفة لان الحركة لا تمنع الابطال على قول ابي حنيفة الا ترى ان الجمع بين الطلقات حرام ثم انه يقع وكذا النهي عن بيع الدرهم بالدرهمين لم يمنع من انعقاد هذا العقد وكذا القول في جميع المناهي الفاسدة فثبت ان الاستدلال بالنهي على الفساد لا يستقيم على قوله فان قالوا فهذا يلزمكم ايضا لان الطلاق في زمان الحيض وفي طهر جامعها فيه منهي عنه ثم انه يقع قلنا بين الصورتين فرق دقيق لطيف ذكرناه في الخلافيات فمن اراده فليطلب من هناك الكتاب فثبت ان الجمع باطل واما التعيين ايضا باطل لان الترجيح من غير مرجح باطل واما التخيير ايضا باطل لان القول بالتخيير يقتضي حصول العقد وبقاءه الى اوان التعيين وقد بينا بطلانه فلم يبق الا القول بفساد العقدين جميعا الصورة الثانية من صور الجمع وهي ان يتزوج احداهما ثم يتزوج الاخرى بعدها فهاهنا نحكم ببطلان نكاح الثانية لان الجمع به حصل واما الجمع بين الاختين بملك اليمين او بان ينكح احداهما ويشتري الاخرى فقد اختلف الصحابة فيه فقال علي وعمر وابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عمر لا يجوز الجمع بينهما والباقون جوزوا ذلك اما الذين قالوا لا يجوز فقد احتجوا على قولهم بان ظاهر الآية يقتضي تحريم الجمع بين الاختين مطلقا فوجب ان يحرم الجمع بينهما على جميع الوجوه وعن عثمان انه قال احلتهما آية وحرمتهما آية والتحليل اولى فالآية الموجبة للتحليل قوله والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم وقوله الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم والجواب عنه من وجهين الاول ان هذه الآيات دالة على تحريم الجمع ايضا لان المسلمين اجمعوا على انه لا يجوز الجمع بين الاختين في حل الوطء فنقول لو جاز الجمع بينهما في الملك لجاز الجمع بينهما في الوطء لقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم لكنه لا يجوز الجمع بينهما في الملك فثبت ان هذه الآية بان تكون دالة على تحريم الجمع بينهما في الملك اولى من ان تكون دالة على الجواز الوجه الثاني ان سلمنا دلالتها على جواز الجمع لكن نقول الترجيح لجانب الحرمة ويدل عليه وجوه الاول قوله عليه السلام ما اجتمع الحرام والحلال الا وغلب الحرام الحلال الثاني انه لا شك ان الاحتياط في جانب الترك فيجب لقوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك الثالث ان مبنى الابضاع في الاصل على الحرمة بدليل انه اذا استوت الامارات في حصول العقد مع شرائطه وفي عدمه وجب القول بالحرمة ولان النكاح مشتمل على المنافع العظيمة فلو كان خاليا عن جهة الاباحة لما كان الترجيح لجانب الحرمة مشروطا على خلاف الاصل لان ايصال النفع الى الغير مندوب لقوله تعالى وبالوالدين احسانا ولما كان كذلك كان الاصل فيه هو الحرمة والحل انما يثبت بالدليل واذا ثبت هذا ظهر ان الرجحان لجانب الحرمة فهذا هو تقرير مذهب علي في هذا الباب اما اذا اخذنا بالمذهب المشهور بين الفقهاء وهو انه يجوز الجمع بين الاختين في ملك اليمين فاذا وطئ احداهما حرمت الثانية ولا تزول هذه الحرمة ما لم يزل ملكه عن الاولى ببيع او هبة او عتق او كتابة او تزويج **المسألة الثالثة** قال الشافعي نكاح الاخت في عدة الاخت البائن جائز وقال ابو حنيفة لا يجوز حجة الشافعي انه لم يوجد الجمع فوجب ان لا يحصل المنع انما قلنا انه لم يوجد الجمع لان نكاح المطلقة زائل بدليل انه لا يحل له وطؤها ولو وطئها يلزمه الحد وانما قلنا انه لما لم يوجد الجمع وجب ان لا يحصل المنع لقوله تعالى بعد تعديد المحرمات واحل لكم ما وراء ذلكم ولا شبهة في انتفاء جميع تلك الموانع الا كونه جمعا بين الاختين فاذا ثبت بالدليل ان الجمع منتف وجب القول بالجواز قالوا النكاح باق في بعض الوجوه بدليل وجوب العدة ولزوم النفقة عليها قلنا النكاح له حقيقة واحدة والحقيقة الواحدة يمتنع كونها موجودة معدومة معا بل لو انقسمت هذه الحقيقة الى نصفين حتى يكون احدهما موجودا والاخر معدوما صح ذلك اما اذا كانت الحقيقة الواحدة غير قابلة للتنصيف كان هذا القول فاسدا واما وجوب العدة ولزوم النفقة فاعلم انه حق لو حصل للنكاح حصلت العدة على حسبها وهذا لا يمنع انه حصلت الفرقة على حسبها لان الاستثناء عن ذلك لا ينبغي بالجملة فانه ثابت حتى الحيض بعد زوال النكاح فاما القول ببقاء النكاح بعد عدمه فذلك مما لا يقبله العقل وتخريج احكام الشرع على وفق العقول اولى من حملها على ما يعرف بطلانه في بداية العقول والله اعلم **المسألة الرابعة** قال الشافعي اذا اسلم الكافر وتحته اختان اختار ايتهما شاء وفارق الاخرى وقال ابو حنيفة ان كان قد تزوج بهما دفعة واحدة فرق بينه وبينهما وان كان تزوج بهما على التعاقب اختار الاولى وفارق الثانية واحتج ابو بكر الرازي لابي حنيفة بقوله وان تجمعوا بين الاختين قال هذا الخطاب عام فيتناول المؤمن والكافر واذا ثبت انه يتناول الكافر وجب ان يكون ذلك النكاح فاسدا لان النهي يدل على الفساد يقال له انك بنيت هذا الاستدلال على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع وعلى ان النهي يدل على الفساد وابو حنيفة لا يقول بواحد من هذين الاصلين فان قال فهما صحيحان على قولكم فكان هذا الاستدلال لازما عليكم فنقول قولنا الكفار مخاطبون بفروع الشرائع لا نعني به في احكام الدنيا فانه ما دام كافرا لا يمكن تكليفه بفروع الاسلام واذا اسلم سقط عنه كل ما مضى بالاجماع بل المراد منه احكام الاخرة وهو ان الكافر يعاقب بترك فروع الاسلام كما يعاقب على ترك الاسلام اذا عرفت هذا فنقول اجمعنا على انه يجوز للكافر ان يتزوج بغير ولي ولا شهود او تزوجها على سبيل القهر ثم بعد الاسلام يقرر ذلك النكاح في حقه فثبت ان الخطاب بفروع الشرائع لا يظهر اثره في الاحكام الدنيوية في حق الكافر وحجة الشافعي ان فيروز الديلمي اسلم على اختين فقال عليه السلام اختر ايتهما شئت ولم يسأل عن ذلك وهو قول الشافعي والله اعلم **المسألة الخامسة** قوله تعالى الا ما قد سلف فيه الاشكال المشهور وهو ان قوله الا ما قد سلف استثناء من الماضي والمعنى الا ما مضى فيقتضي استثناء الماضي عن المستقبل فانه لا يجوز وجوابه بالوجوه المذكورة في قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الا ما قد سلف والاقرب ههنا ان يقال تعفون عنه بدليل قوله ان الله كان غفورا رحيما **النوع الرابع عشر من المحرمات قوله عز وجل** والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم وفيه مسائل **الاولى** الاحصان في اللغة المنع وكذلك الحصانة يقال مدينة حصينة ودرع حصينة اي مانعة صاحبها من الجراحة قال تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم معناه لتمنعكم وتحرزكم والحصن الموضع الحصين لمنعه من يريده بالسوء والحصان بالكسر الفرس الفحل لمنعه صاحبه من الهلاك والحصان بالفتح المرأة العفيفة لمنعها فرجها من الفساد قال تعالى ومريم ابنة عمران التي احصنت فرجها واعلم ان لفظ الاحصان جاء في القرآن على وجوه اربعة الاول الحرية كما في قوله تعالى والذين يرمون المحصنات

يعني الحرائر لا يزنين لانه لو قذف غير حر لم يجلد ثمانين وكذلك قوله فعليهن نصف ما على المحصنات اي الحرائر وثانيها العفاف وهو قوله محصنات غير مسافحات وقوله محصنين
غير مسافحين وقوله والتي احصنت فرجها اي اعفته وثالثها الاسلام من ذلك قوله فاذا احصن قيل في تفسيره اذا اسلمن ورابعها كون المراة ذات زوج يقال امراة
محصنة اذا كانت ذات زوج وقوله والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم يعني ذات الازواج والدليل على ان المراد ذلك انه تعالى عطفها المحصنات على المحرمات
ولا بد وان يكون الاحصان سببا للحرمة ومعلوم ان الحرية والعفاف والاسلام لا تاثير له في ذلك فوجب ان يكون المراد منه المزوجة لان كون المراة ذات زوج له تاثير
في كونها محرمة على الغير واعلم ان الوجوه الاربعة مشتركة في المعنى الاصلي اللغوي وهو المنع وذلك لانا ذكرنا ان الاحصان عبارة عن المنع فالحرية سبب لتحصين
الانسان من نفاذ حكم الغير فيه والعفة ايضا مانعة للانسان عن الشروع فيما لا ينبغي وكذلك الاسلام مانع من كثير مما تدعو اليه النفس والشهوة والزوج
ايضا مانع للزوجة من كثير من الامور والزوجة مانعة للزوج من الوقوع في الزنا ولذلك قال عليه السلام من تزوج فقد حصن ثلثي دينه فثبت ان المرجع بكل
هذه الوجوه الى ذلك المعنى اللغوي والله اعلم **المسألة الثانية** قال الواحدي اختلف القراء في المحصنات فقرءوا بكسر الصاد وفتحها في جميع القرآن الا التي
في هذه الآية ثم اجمعوا على الفتح فمن قرأ بالكسر جعل الفعل لهن يعني اسلمن واعففن وتزوجن واحصن انفسهن بسبب هذه الامور ومن قرأ
بالفتح جعل الفعل لغيرهن يعني احصنهن ازواجهن والله اعلم **المسألة الثالثة** قال الشافعي الثيب الذمي اذا زنى يرجم وقال ابو حنيفة علة الاباحة الرجم
فوجب ان يثبت اباحة الدم واذا ثبت ذلك وجب ان يكون ذلك بطريق الرجم انما قلنا حصل الزنا مع الاحصان فعند تعميم اثبات فيه من احدهما حصول
الزنا ولا شك فيه والثاني حصول الاحصان وهو حاصل لان قوله تعالى والمحصنات من النساء يدل على ان المراد من المحصنة المزوجة وهذه المراة مزوجة
فهي محصنة فثبت انه حصل الزنا مع الاحصان وانما قلنا ان الزنا مع الاحصان علة لاباحة الدم لقوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث
ذكر منها او زنا بعد احصان فجعل الزنا بعد الاحصان علة لاباحة الدم في حق المسلم والمسلم محل هذا الحكم اما العلة فهي مجرد الزنا بعد الاحصان بدليل قوله
ان لام التعليل انما دخل عليه اقتضى ما في الباب انه حكم في حق المسلم ان الزنا بعد الاحصان علة لاباحة الدم الا ان كونه مسلما محل الحكم وخصوص محل الحكم
لا يمنع من التعدية الى غير ذلك المحل والا لبطل القياس بالكلية واما العلة فهي ما دخل عليه لام التعليل وهي ماهية الزنا بعد الاحصان وهذه الماهية
لما حصلت في حق الثيب الذمي وجب ان يحصل في حقه اباحة الدم فثبت انه مباح الدم ثم ههنا طريقان احدهما ان نكتفي بهذا القدر فانا ندعي كونه مباح
الدم والخصم لا يقول به فصار محجوجا او نقول لما ثبت انه مباح الدم وجب ان يكون ذلك بطريق الرجم لانه لا قائل بالفرق فان قيل ما ذكرتم انه دل على ان
الذمي محصن فههنا ما يدل على انه غير محصن وهو قوله عليه السلام من اشرك بالله فليس بمحصن قلنا ثبت بالدليل الذي ذكرناه ان الذمي محصن وثبت بهذا
الخبر الذي ذكرتم انه ليس بمحصن فنقول انه محصن بمعنى انه ذات زوج وغير محصن بمعنى انه لا يحد قاذفه وقوله من اشرك بالله فليس بمحصن يجب حمله على
انه لا يحد قاذفه لا على انه لا يحد على الزنا لانه وصفه بوصف الشرك وذلك جنايته والمذكور بعد الجناية لا بد وان يكون امرا يصلح ان يكون عقوبة
وقولنا انه لا يحد قاذفه يصلح ان يكون عقوبة اما قولنا لا يحد على الزنا لا يصلح ان يكون عقوبة فكان المراد من قوله من اشرك بالله فليس بمحصن ما
ذكرناه والله اعلم **المسألة الرابعة** في قوله والمحصنات من النساء قولان احدهما المراد منها ذوات الازواج وعلى هذا التقدير ففي قوله الا ما ملكت ايمانكم
وجهان الاول ان المراة اذا كانت ذات زوج حرمت على غير زوجها الا اذا صارت ملكا لانسان فانها تحل للمالك الثاني ان المراد بملك اليمين ههنا ملك
النكاح والمعنى ان ذوات الازواج حرام عليكم الا اذا ملكتموهن بنكاح جديد بعد وقوع البينونة بينهن وبين ازواجهن والمقصود من هذا الكلام الزجر
عن الزنا والمنع من وطئهن الا بنكاح جديد او ملك يمين ان كانت المراة مملوكة وعبر عن ذلك بملك اليمين لان ملك اليمين حاصل في النكاح وفي الملك القول
الثاني ان المراد ههنا بالمحصنات الحرائر والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت ايمانكم ذكر ههنا
المحصنات ثم قال بعده ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات كان المراد بالمحصنات ههنا ما هو المراد هناك ثم المراد من المحصنات هناك الحرائر فكذا ههنا وعلى
هذا التقدير ففي قوله الا ما ملكت ايمانكم وجهان الاول المراد منه الا العدد الذي جعله الله ملكا لكم وهو الاربع فصار التقدير حرمت عليكم الحرائر
الا العدد الذي جعله الله ملكا لكم وهو الاربع الثاني الحرائر محرمات عليكم الا ما اثبت الله لكم ملكا عليهن وذلك عند حضور الولي والشهود وسائر الشرائط
المعتبرة في الشريعة فهذا الاول في تفسير قوله الا ما ملكت ايمانكم هو المختار ويدل عليه قوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت
ايمانهم جعل ملك اليمين عبارة عن ثبوت الملك فيها فوجب ان يكون ههنا مفسرا بذلك لان تفسير كلام الله بكلام الله اقرب الطرق الى الصدق والصواب والله اعلم
المسألة الخامسة اتفقوا على انه اذا سبي احد الزوجين قبل الآخر واخرج الى دار الاسلام وقعت الفرقة اما اذا سبيا معا فقال الشافعي ههنا تزول
الزوجية ويحل للمالك ان يستبرئها بوضع الحمل ان كانت حاملا من زوجها او بالحيض وقال ابو حنيفة لا تزول حجة الشافعي ان قوله والمحصنات من النساء
يقتضي تحريم ذات الازواج ثم قوله الا ما ملكت ايمانكم يقتضي ان عند طريان الملك ترتفع الحرمة ويحصل الحل قال ابو بكر الرازي لو حصلت الفرقة بمجرد
طريان الملك لوجب ان تقع الفرقة بشراء الامة واتهابها وارثها ومعلوم انه ليس كذلك فيقال له كانك ما سمعت ان العام بعد التخصيص حجة في
الباقي وايضا فالحاصل عند السبي احداث الملك فيها وعند البيع نقل الملك من شخص الى شخص فكان الاول اقوى فظهر الفرق **المسألة السادسة** مذهب
علي وعمر وعبد الرحمن بن عوف ان الامة المنكوحة اذا بيعت لا يقع عليها الطلاق وعليه اجماع الفقهاء اليوم وقال ابي بن كعب وابن مسعود وابن
عباس وجابر وانس انها اذا بيعت طلقت حجة الجمهور ان عائشة لما اشترت بريرة واعتقتها خيرها النبي عليه السلام وكانت مزوجة ولو وقع الطلاق
بالبيع لما كان لذلك التخيير فائدة ومنهم من روى في قصة بريرة انه عليه السلام قال بيع الامة طلاقها وحجة ابي بن كعب وابن مسعود عموم الاستثناء في
قوله الا ما ملكت ايمانكم وحاصل الجواب عنه يرجع الى تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد والله اعلم ثم انه تعالى لما ختم ذكر المحرمات بقوله كتاب الله عليكم
بين معنى الكتبة فالتقدير كتب عليكم تحريم ما تقدم ذكره من المحرمات كتابا من الله ومجيء المصدر من غير لفظ الفعل كثير نظيره وترى الجبال تحسبها
جامدة وهي تمر مر السحاب صنع الله الثاني قال الزجاج ويجوز ان يكون منصوبا على جهة الامر ويكون عليكم مفسرا له فيكون المعنى الزموا كتاب الله ثم قال
واحل لكم ما وراء ذلكم وفيه مسائل **المسألة الاولى** قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم واحل لكم على ما لم يسم فاعله عطفا على قوله حرمت عليكم والباقون
بفتح الالف عطفا على كتاب الله عليكم بتحريم هذه الاشياء واحل لكم ما وراءها **المسألة الثانية** اعلم ان ظاهر قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم يقتضي
حل كل من سوى الاصناف المذكورة الا انه دل الدليل على تحريم اصناف اخر سوى هؤلاء المذكورين ونحن نذكرها الصنف الاول لا يجوز الجمع بين المراة وبين عمتها
وخالتها قال النبي عليه السلام لا تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها وهذا خبر مشهور مستفيض وربما قيل انه بلغ مبلغ التواتر وزعم الخوارج ان هذا
خبر واحد وتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد لا يجوز واحتجوا عليه بوجوه الاول ان عموم الكتاب مقطوع المتن ظاهر الدلالة وخبر الواحد
مظنون المتن ظاهر الدلالة فكان خبر الواحد اضعف من عموم القرآن فترجيحه عليه يقتضي تقديم الاضعف على الاقوى وانه لا يجوز الثاني من جملة
الاحاديث المشهورة خبر معاذ وانه يمنع من تقديم خبر الواحد على عموم القرآن من وجهين الاول انه قال بم تحكم قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة
رسول الله قدم التمسك بكتاب الله على التمسك بالسنة وهذا يمنع من تقديم السنة على الكتاب وايضا فانه قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله علق جواز
التمسك بالسنة على عدم الكتاب بكلمة ان وهي للاشتراط والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط الثالث ان من الاحاديث المشهورة قوله عليه
السلام اذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافق فاقبلوه والا فردوه وهذا الخبر يقتضي ان لا يقبل خبر الواحد الا عند موافقة الكتاب
فان وافق فاقبلوه والا فردوه وهذا الخبر يقتضي ان لا يقبل خبر الواحد الا عند موافقة الكتاب فاذا كان خبر العمة والخالة مخالفا لظاهر الكتاب وجب
رده الرابع ان قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم مع قوله عليه السلام لا تنكح المراة على عمتها لا يخلو الحال فيهما من ثلاثة اوجه اما ان يقال الآية نزلت بعد

الخبر فحينئذ تكون الآية ناسخة للخبر لانه ثبت ان العام اذا ورد بعد الخاص كان العام ناسخا للخاص واما ان يقال الخبر ورد بعد الكتاب فهذا يقتضي نسخ القرآن بخبر الواحد
وانه لا يجوز واما ان يقال وردا معا وهذا ايضا باطل لان على هذا التقدير تكون الآية وحدها شبهة وتكون موضع الحجة مجموع الآية مع الخبر ولا يجوز للرسول
المعصوم ان يسعى في تشهير الشبهة ولا يسعى في تشهير الحجة فكان يجب على الرسول عليه السلام ان لا يسمع احدا هذه الآية الا مع هذا الخبر وان يوجب ايجابا ظاهرا
على جميع الامة ان لا يبلغوا هذه الآية الى احد الا مع هذا الخبر ولو كان كذلك لزم ان يكون اشتهار هذا الخبر مساويا لاشتهار هذه الآية ولما لم يكن كذلك
علمنا فساد هذا القسم الوجه الخامس ان بتقدير ان يثبت صحة هذا الخبر قطعا الا ان التمسك بالآية راجح على التمسك بالخبر وبيانه من وجهين الاول ان قوله واحل
لكم ما وراء ذلكم نص صريح في التحليل كما ان قوله حرمت عليكم نص صريح في التحريم واما قوله لا تنكح المراة على عمتها فليس نصا صريحا لانه ظاهر وهو اخبار وحمل الاخبار
على النهي مجاز ثم بتقدير ان يكون كذلك فدلالة لفظ النهي على التحريم اضعف من دلالة لفظ الاحلال على معنى الاباحة الثاني ان قوله احل لكم ما وراء ذلكم صريح في تحليل
كل ما سوى المذكورات وقوله لا تنكح المراة على عمتها ليس صريحا في العموم بل احتماله للمعهود السابق اظهر الوجه السادس انه تعالى استقصى في هذه الآية شرح
اصناف المحرمات فعد منها خمسة عشر صنفا ثم بعد هذا التفصيل التام والاستقصاء الشديد قال واحل لكم ما وراء ذلكم فلو لم يثبت الحل في كل من سوى هذه
الاصناف المذكورة لصار هذا الاستقصاء عبثا لغوا وذلك لا يليق بكلام احكم الحاكمين فهذا تقرير وجوه السؤال في هذا الباب والجواب على وجوه الاول
ما ذكره الحسن وابو بكر الاصم وهو ان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم لا يقتضي اثبات الحل على سبيل التابيد وهذا الوجه عندي هو الاصح في هذا
الباب والدليل عليه ان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم اخبار عن احلال كل ما سوى المذكورات وليس فيه بيان ان احلال كل ما سوى المذكورات وقع
على التابيد ام لا والدليل عليه انه لا يفيد التابيد انه يصح تقسيم هذا المفهوم الى المؤبد والى غير المؤبد فيقال تارة واحل لكم ما وراء ذلكم
ابدا واخرى واحل لكم ما وراء ذلكم الى الوقت الفلاني ولو كان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم صريحا في التابيد لما كان هذا التقسيم ممكنا ولان قوله واحل
لكم ما وراء ذلكم لا يفيد الا احلال من سوى المذكورات وصريح العقل يشهد بان الاحلال اعم من الاحلال المؤبد ومن الاحلال المؤقت اذا ثبت هذا
فنقول قوله واحل لكم ما وراء ذلكم لا يفيد الا احلال غير المذكورين في ذلك الوقت فاما ثبوت حلهم في سائر الاوقات فاللفظ ساكت عنه بالنفي والاثبات
وقد كان حل من سوى المذكورات ثابتا في ذلك الوقت وطريان حرمة بعضهم بعد ذلك لا يكون تخصيصا لذلك النص ولا نسخا له فهذا وجه حسن
معقول مقرر وبهذا الطريق نقول ايضا ان قوله حرمت عليكم امهاتكم ليس نصا في تابيد هذا التحريم وان ذلك التابيد انما عرفناه بالتواتر
من دين محمد عليه السلام لا من هذا اللفظ فهذا هو الجواب المعتمد في هذا الموضع الوجه الثاني انا لا نسلم ان حرمة الجمع بين المراة وبين عمتها وخالتها
غير مذكورة في الآية وبيانه من وجهين الاول انه تعالى حرم الجمع بين الاختين وكونهما اختين يناسب هذه الحرمة لان الاختية قرابة قريبة
والقرابة القريبة تناسب مزيد الوصلة والشفقة والكرامة وكون احداهما ضرة الاخرى يوجب الوحشة العظيمة والنفرة الشديدة وبين
الحالتين منافرة عظيمة فثبت ان كونهما اختين يناسب حرمة الجمع بينهما في النكاح وقد ثبت في اصول الفقه ان ذكر الحكم مع الوصف المناسب
له يدل بحسب اللفظ على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فثبت ان قوله وان تجمعوا بين الاختين يدل على كون القرابة القريبة
مانعة من الجمع في النكاح وهذا المعنى حاصل بين المراة وعمتها وخالتها فكان الحكم المذكور في الاختين مذكورا في العمة والخالة من طريق الدلالة
بل ههنا اولى وذلك لان العمة والخالة يشبهان الام لبنت الاخ وبنت الاخت وهما يشبهان الولد للعمة والخالة فاقتضاء مثل هذه القرابة
لترك المضارة اقوى من اقتضاء قرابة الاختية بمنع المضارة فكان قوله وان تجمعوا بين الاختين مانعا من العمة والخالة بطريق الاولى
الثاني انه تعالى نص على حرمة التزوج بامهات النساء فقال وامهات نسائكم ولفظ الام قد ينطلق على العمة والخالة اما العمة فلانه تعالى قال مخبرا
عن اولاد يعقوب عليه السلام نعبد الهك واله آبائك ابراهيم واسماعيل فاطلق لفظ الاب على اسماعيل مع انه كان عما واذا كان العم ابا لزم ان
تكون العمة اما واما اطلاق لفظ الام على الخالة فيدل عليه قوله ورفع ابويه على العرش والمراد ابوه وخالته فان امه كانت متوفاة في ذلك الوقت
فثبت بما ذكرنا ان لفظ الام قد ينطلق على العمة والخالة فكان قوله وامهات نسائكم متناولا للعمة والخالة من هذا الوجه واذا عرفت هذا فنقول
قوله واحل لكم ما وراء ذلكم المراد ما وراء هؤلاء المذكورات سواء كن مذكورات بالقول الصريح او بدلالة جلية او بدلالة خفية واذا كان
كذلك لم تكن العمة والخالة خارجة عن المذكورات الوجه الثالث في الجواب عن شبهة الخوارج ان نقول قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم عام
وقوله لا تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها خاص والخاص مقدم على العام ثم ههنا طريقان تارة نقول هذا الخبر بلغ في الشهرة مبلغ التواتر وتخصيص
عموم القرآن بخبر الواحد وعندي هذا الوجه لا يتمشى لان هذا الخبر وان كان في غاية الشهرة الا انا لما علمنا هذه الكلمة انما انتهى في الاصل الى رواة
احاد لم يخرج عن ان يكون من باب الآحاد وتارة نقول تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد جائز وتقريره مذكور في الاصول فهذا جملة الكلام في هذا الباب
والمعتمد في الجواب عندنا الوجه الاول الصنف الثالث في المخصصات الداخلة في هذا العموم ان المطلقة ثلاثا لا تحل الا بعد التحليل ثبت بقوله تعالى فان
طلقها فلا تحل له من بعد الصنف الرابع تحريم نكاح المعتدة ودليله قوله والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء الصنف الخامس من كان في نكاحه حرة لم يحل
له ان يتزوج بالامة وهذا على قول الشافعي رحمه الله وعند ابي حنيفة اذا قدر على طول الحرة لا يجوز له نكاح الامة ودليل هذا التخصيص قوله ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات
المؤمنات فمما ملكت ايمانكم وسياتي بيان دلالة هذه الآية على هذا المطلوب الصنف السادس يحرم عليه التزوج بالخامسة ودليله قوله تعالى مثنى وثلاث
ورباع الصنف السابع الملاعنة ودليله قوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا **قوله عز وجل** ان تبتغوا باموالكم محصنين وفيه مسائل
المسألة الاولى قوله ان تبتغوا في محله قولان الاول انه رفع على البدل من ما والتقدير واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا على قراءة من قرأ احل
بضم الالف ومن قرأ بالفتح كان محل ان تبتغوا نصبا الثاني ان يكون محله على تقدير حذف الخافض كانه قيل لان تبتغوا والمعنى واحل لكم ما
وراء ذلكم لارادة ان تبتغوا باموالكم وقوله محصنين غير مسافحين اي في حال كونكم محصنين غير مسافحين وقوله محصنين اي متعففين عن الزنا وقوله غير
مسافحين اي غير زانين وهو تكرير للتاكيد قال الليث السفاح والمسافحة الفجور واصله في اللغة من السفح وهو الصب يقال دموع سوافح ومسفوحة
قال تعالى او دما مسفوحا وفلان سفاح للدماء اي سفاك وسمي الزنا سفاحا لانه لا غرض للزاني الا سفح النطفة فان قيل اين مفعول تبتغوا قلنا التقدير واحل
لكم ما وراء ذلكم لارادة ان تبتغوهن اي تبتغوا ما وراء ذلكم فحذف ذكره لدلالة ما قبله عليه والله اعلم **المسألة الثانية** قال ابو حنيفة لا مهر اقل من
عشرة دراهم وقال الشافعي يجوز بالقليل والكثير ولا تقدير فيه احتج ابو حنيفة بهذه الآية وذلك لانه تعالى قيد التحليل بقيد وهو الابتغاء باموالهم والدرهم
والدرهمان لا يسمى اموالا فوجب ان لا يصح جعلها مهرا فان قيل ومن عنده عشرة دراهم لا يقال عنده اموال مع انكم تجوزون كونها مهرا قلنا ظاهر هذه الآية يقتضي
ان لا تكون العشرة كافية الا انا تركنا العمل بظاهر الآية في هذه الصورة لدلالة الاجماع على جوازه فنتمسك في الاقل من العشرة بظاهر الآية واعلم ان هذا الاستدلال
ضعيف لان الآية دالة على ان الابتغاء بالاموال جائز وليس فيها دلالة على ان الابتغاء بغير الاموال لا يجوز الا على سبيل المفهوم وانتم لا تقولون به ثم نقول الذي يدل
على انه لا تقدير في المهر وجوه الاول التمسك بهذه الآية وذلك لان قوله باموالكم مقابلة الجمع بالجمع فيقتضي توزع الفرد على الفرد فهذا يقتضي ان يتمكن كل
واحد من ابتغاء النكاح بما يسمى مالا والقليل في هذه الحقيقة وفي هذا الاسم سواء فيلزم من هذه الآية جواز ابتغاء النكاح باي شيء يسمى مالا من غير تقدير الحجة
الثانية التمسك بقوله تعالى فان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم دلت الآية على سقوط النصف عن المذكور وهذا
يقتضي انه لو وقع العقد في اول الامر بدرهم ان لا يجب عليه الا نصف درهم وانتم لا تقولون به الاحاديث منها ما روي ان امراة جيء بها الى النبي عليه السلام وقد
تزوج بها رجل على نعلين فقال عليه السلام رضيت من نفسك بنعلين فقالت نعم فاجازه النبي عليه السلام والظاهر ان قيمة النعلين تكون اقل من عشرة دراهم فان قيل

وذلك لا يوجب التسلسل والاعتبار لأحكامه والله أعلم. **النوع السابع** من التكاليف المذكورة في هذه الآية **قوله عز وجل** ومن لم يستطع منكم طولا. **اعلم** أنه تعالى لما بين من يحل ومن لا يحل بين بعده من يحل له وعلى أي وجه يحل فقال تعالى ومن لم يستطع منكم طولا وفيه مسائل **الأولى** قرأ الكسائي المحصنات بكسر الصاد وكذلك محصنات غير مسافحات وكذلك فعليهن نصف ما على المحصنات كلها بكسر الصاد والباقون بالفتح فالفتح معناه ذوات الأزواج والكسر معناه العفائف والحرائر.

المسألة الثانية الطول الفضل ومنه التطول وهو التفضل وقال تعالى ذي الطول ويقال تطول لهذا الشيء أي تناوله كما يقال يد فلان مبسوطة وأصل هذه الكلمة من الطول الذي هو خلاف القصر لأنه إذا كان طويلا ففيه كمال وزيادة كما أنه إذا كان قصيرا ففيه قصور ونقصان وسمي الغنى أيضا طولا لأنه ينال به المرادات ما لا ينال عند الفقر كما أن بالطول ينال ما لا ينال بالقصر إذا عرفت هذا فنقول الطول القدرة وانتصابه على أنه مفعول تستطع وأن ينكح في موضع النصب على أنه مفعول القدرة فإن قيل الاستطاعة هي القدرة والطول أيضا هو القدرة فيصير تقدير الآية ومن لم يقدر منكم على القدرة على نكاح المحصنات فما الفائدة في هذا التكرير قلنا الأمر كما ذكرت والأولى أن يقال المعنى فمن لم يستطع منكم استطاعة النكاح المحصنات وعلى هذا الوجه يزول الإشكال فهذا ما يتعلق باللغة أما ما قاله المفسرون ففيه وجهان الأول ومن لم يستطع زيادة في المال وسعة يبلغ بها نكاح الحرة فلينكح أمة الثاني أن تفسير النكاح بالوطء والمعنى ومن لم يستطع منكم وطء الحرائر فلينكح أمة وعلى هذا التفسير يظهر أن من تحته حرة فإنه لا يجوز له التزوج بالأمة وهذا التفسير لائق بمذهب أبي حنيفة فإن مذهبه أنه إذا كانت تحته حرة لم يجز له نكاح الأمة وإذا لم يكن تحته حرة فإنه يجوز له نكاح الأمة سواء قدر على التزوج بالحرة أو لم يقدر وعلى التقدير الأول إذا لم يقدر على الحرة فله أن يتزوج بالأمة سواء كان تحته حرة أو لم يكن كل هذه الوجوه إنما حصلت لأن لفظ الاستطاعة يحتمل لكل هذه الوجوه.

المسألة الثالثة المراد بالمحصنات في قوله ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات هو الحرائر ويدل عليه أنه تعالى أثبت عند تعذر نكاح المحصنات نكاح الإماء فلا بد وأن يكون المراد من المحصنات من يكون كالضد للإماء والوجه في تسمية الحرائر بالمحصنات على قراءة من قرأ بفتح الصاد أنهن أحصن بحريتهن عن الأحوال التي تقدم عليها الإماء فإن الظاهر أن الأمة تكون خراجة ولاجة ممتهنة مبتذلة والحرة مصونة محصنة من هذه النقصانات وأما على قراءة من قرأ بكسر الصاد فالمعنى أنهن أحصن أنفسهن بحريتهن.

المسألة الرابعة مذهب الشافعي أن الله تعالى شرط في نكاح الإماء شرائط ثلاثة اثنان منها في الناكح والثالث في المنكوحة أما اللذان في الناكح فأحدهما أن يكون غير واجد لما يتزوج به الحرة المؤمنة من الصداق وهو معنى قوله فمن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فعدم استطاعة الطول عبارة عن عدم ما ينكح به الحرة كما يقول الرجل ما أستطيع على التزوج بالأمة بعد القدرة على التزوج بالحرة الفقيرة فمن أين هذا التفاوت قلنا كانت العادة في الإماء تخفيف مهورهن ونفقتهن لاشتغالهن بخدمة السادات فعلى هذا التقدير يظهر التفاوت وأما الشرط الثاني فهو المذكور في آخر الآية وهو قوله ذلك لمن خشي العنت منكم أي بلغ المشقة في العزوبة وأما الشرط الثالث المعتبر في المنكوحة فأن تكون الأمة مؤمنة لا كافرة فإن الأمة إذا كانت كافرة كانت ناقصة من وجهين الرق والكفر ولا شك أن الولد تابع للأم في الحرية والرق وحينئذ يعلق الولد رقيقا على ملك الكافر فيحصل فيه نقصان الرق ونقصان كونه ملكا للكافر فهذه الشرائط الثلاثة معتبرة عند الشافعي في جواز نكاح الأمة وأما أبو حنيفة فيقول إذا كان تحته حرة لم يجز له نكاح الأمة أما إذا لم يكن تحته حرة جاز له ذلك سواء قدر على نكاح الحرة أو لم يقدر واحتج الشافعي على قوله بهذه الآية وتقريرها من وجهين الأول أنه تعالى ذكر عدم القدرة على طول الحرة ثم ذكر عقيبه التزوج بالأمة وذلك يدل على أن الوصف مناسب لهذا الحكم لأن الإنسان قد يحتاج إلى الجماع فإذا لم يقدر على جماع الحرة بسبب كثرة مؤنتها ومهرها وجب أن يؤذن له في نكاح الأمة إذا ثبت هذا فنقول الحكم إذا كان مذكورا عقيب وصف مناسب له فذلك الاقتران في الذكر يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف إذا ثبت هذا فنقول لو كان نكاح الأمة جائزا بدون القدرة على طول الحرة ومع القدرة عليه لم يكن لعدم هذه القدرة أثر في هذا الحكم البتة لكنا بينا دلالة الآية على أن له أثرا في هذا الحكم فثبت أنه لا يجوز التزوج بالأمة مع القدرة على طول الحرة الثاني أن نتمسك بالآية على سبيل المفهوم وهو أن تخصيص الشيء بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه والدليل عليه أن القائل إذا قال الميت اليهودي لا يبصر شيئا فإن كل أحد يضحك من هذا الكلام ويقول إذا كان غير اليهودي لا يبصر شيئا فما فائدة التقييد بكونه يهوديا فلما رأينا أن أهل العراق يستقبحون هذا الكلام ويعللون ذلك الاستقباح بهذه العلة علمنا اتفاق أرباب اللسان على أن التقييد بالصفة يقتضي نفي الحكم في غير محل القيد قال أبو بكر الرازي تخصيص هذه الحالة بذكر الإباحة فيها لا يدل على حظر ما عداها كقوله تعالى ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق ولا دلالة فيه على إباحة القتل عند زوال هذه الحالة وقوله ولا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة لا دلالة فيه على إباحة الأكل عند زوال هذه الحالة فيقال له ظاهر اللفظ يقتضي ذلك إلا أنه ترك العمل به لدليل منفصل كما أن عندك ظاهر الأمر للوجوب وقد يترك العمل به في صورة كثيرة لدليل منفصل والسؤال الجيد على التمسك بالآية ما ذكرناه حيث قلنا لم لا يجوز أن يكون المراد من النكاح الوطء والتقدير فمن لم يستطع منكم وطء الحرة وذلك عند من لا يكون تحته حرة فإنه يجوز له نكاح الأمة وعلى هذا التقدير تنقلب الآية حجة لأبي حنيفة وجوابه أن أكثر المفسرين فسروا الطول بالغنى وعدم الغنى تأثيره في عدم القدرة على العقد لا في عدم القدرة على الوطء واحتج أبو بكر الرازي على صحة قوله بالعمومات كقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله وأنكحوا الأيامى منكم وقوله وأحل لكم ما وراء ذلكم وقوله والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب وهو متناول للإماء الكتابيات والمراد من هذا الإحصان العفة والجواب أن آيتنا خاصة والخاص مقدم على العام ولأنه دخلها التخصيص فيما إذا كان تحته حرة وأيضا حصلت صون الولد عن الإرقاق وهو قائم في محل النزاع.

المسألة الخامسة ظاهر قوله فمن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات يقتضي كون الإيمان معتبرا في الحرة فعلى هذا لو قدر على طول حرة كتابية ولم يقدر على طول حرة مسلمة فإنه يجوز له أن يتزوج بالأمة وأكثر العلماء على أن ذكر الإيمان في الحرائر ندب واستحباب لأنه لا فرق بين الحرة الكتابية وبين المؤمنة في كثرة المؤنة وقلتها.

المسألة السادسة من الناس من قال إنه لا يجوز التزوج بالكتابيات البتة واحتجوا بهذه الآية فقالوا إنه تعالى بين أن عند العجز عن نكاح الحرة المسلمة يتعين له نكاح الأمة المسلمة ولو كان التزوج بالحرة الكتابية جائزا لكان عند العجز عن الحرة المسلمة لم تكن الأمة المسلمة متعينة وذلك ينفي دلالة الآية ثم أكدوا هذه الدلالة بقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن وذكرنا بالدلائل الكثيرة في تفسير هذه الآية أن الكتابية مشركة.

المسألة السابعة الآية دالة على المنع من نكاح الإماء وأنه لا يجوز الإقدام عليه إلا عند الضرورة والسبب فيه وجوه الأول أن الولد يتبع الأم في الرق والحرية فإذا كانت الأم رقيقة علق الولد رقيقا وذلك يوجب النقص في حق الإنسان وفي حق ولده والثاني أن الأمة قد تعودت الخروج والبروز والمخالطة بالرجال وصارت في غاية الوقاحة وربما تعودت الفجور وكل ذلك ضرر على الأزواج الثالث أن حق المولى عليها أعظم من حق الزوج فلا تخلص للزوج كخلوص الحرة فربما احتاج الزوج إليها فلا يجد إليها سبيلا لأن السيد يمنعها ويحبسها الرابع أن المولى قد يبيعها من إنسان آخر فعلى قول من يقول بيع الأمة طلاقها تصير مطلقة شاء الزوج أم أبى وعلى قول من لا يرى ذلك فقد يسافر المولى الثاني بها وبولدها وذلك من أعظم المضار الخامس أن مهرها ملك لمولاها فهي لا تقدر على هبة مهرها من زوجها ولا على إبرائه عنه بخلاف الحرة فلهذه الوجوه ما أذن الله في نكاح الأمة إلا على سبيل الرخصة والله أعلم قال تعالى فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات وفيه مسائل **الأولى** قوله فمن ما ملكت أيمانكم أي فليتزوج مما ملكت أيمانكم قال ابن عباس يريد جارية غيرك فإن الإنسان لا يجوز له أن يتزوج بجارية نفسه **المسألة الثانية** الفتيات المملوكات جمع فتاة والعبد فتى وعن النبي عليه السلام لا يقولن أحدكم عبدي ولكن ليقل فتاي وفتاتي ويقال للجارية الحدثة فتاة وللغلام فتى والأمة تسمى فتاة عجوزا كانت أو شابة لأنها كالشابة في أنها لا توقر توقير الكبير **المسألة الثالثة** قوله من فتياتكم المؤمنات يدل على تقييد نكاح الأمة إذا كانت مؤمنة فلا يجوز التزوج بالأمة الكتابية سواء كان الزوج حرا أو عبدا وهذا قول مجاهد وسعيد والحسن وقول مالك والشافعي وقال أبو حنيفة يجوز التزوج بالأمة الكتابية حجة الشافعي أن قوله من فتياتكم المؤمنات تقييد لجواز نكاح الأمة بكونها مؤمنة وذلك ينفي جواز نكاح غير المؤمنة من الوجهين اللذين ذكرناهما في مسألة طول

الحرة وأيضا قال تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن حجة أبي حنيفة النص والقياس أما النص فالعمومات التي ذكرناها في تمسكه بها في طول الحرة وآكدها قوله والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وأما القياس فهو أنا أجمعنا على أن الكتابية الحرة مباحة والكتابية المملوكة أيضا مباحة فكذلك إذا أراد بالكتابية المملوكة وجب أن تكون والجواب عن العمومات أن دليلنا خاص فيكون مقدما على العمومات وعن القياس أن الشافعي قال إذا تزوج بالحرة الكتابية فهناك نقص واحد أما إذا تزوج بالأمة الكتابية فهناك نوعان من النقص الرق والكفر فظهر الفرق ثم قال تعالى والله أعلم بإيمانكم قال الزجاج معناه اعملوا على الظاهر في الإيمان فإنكم مكلفون بظواهر الأمور والله يتولى السرائر والحقائق ثم قال تعالى بعضكم من بعض وفيه وجهان الأول كلكم أولاد آدم فلا تداخلنكم الأنفة من تزوج الإماء عند الضرورة والثاني أن المعنى كلكم مشتركون في الإيمان والإيمان أعظم الفضائل فإذا حصل الاشتراك في أعظم الفضائل كان التفاوت فيما وراءه غير ملتفت إليه ونظيره قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض وقوله إن أكرمكم عند الله أتقاكم قال الزجاج فهذا الثاني أولى لتقدم ذكر المؤمنات أو لأن الشرف شرف الإسلام أولى منه لسائر الصفات وهو يقوي قول الشافعي أن الإيمان شرط لجواز نكاح الأمة واعلم أن الحكمة في ذكر هذه الكلمة أن العرب كانوا يتفاخرون بالأنساب فأعلم في ذكر هذه الكلمة أن الله تعالى لا يلتفت إليه روي أنه عليه السلام قال ثلاث من أمر الجاهلية الطعن في الأنساب والفخر بالأحساب والاستسقاء بالأنواء ولا تدعها الناس في الإسلام وكان أهل الجاهلية يضعون من ابن الهجين فذكر تعالى هذه الكلمة زجرا لهم عن أخلاق أهل الجاهلية ثم إنه تعالى شرح كيفية هذا النكاح فقال فانكحوهن بإذن أهلهن وفيه مسائل **الأولى** اتفقوا على أن نكاح الأمة بدون إذن سيدها باطل ويدل عليه القرآن والقياس أما القرآن فهو هذه الآية فإن قوله تعالى فانكحوهن بإذن أهلهن يقتضي كون الإذن شرطا في جواز النكاح وإن لم يكن النكاح واجبا وهو كقوله عليه السلام من أسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم فالسلم ليس بواجب ولكنه إذا اختار أن يسلم فعليه استيفاء هذه الشرائط كذلك النكاح وإن لم يكن واجبا لكنه إذا أراد أن يتزوج أمة وجب أن لا يتزوجها إلا بإذن سيدها وأما القياس فهو أن الأمة ملك للسيد وبعد التزوج يبطل عليه أكثر منافعها فوجب أن لا يجوز ذلك إلا بإذنه واعلم أن لفظ القرآن مقتصر على الأمة وأما العبد فقد ثبت ذلك في حقه بالحديث عن جابر قال قال رسول الله عليه السلام إذا تزوج العبد بغير إذن السيد فهو عاهر.

المسألة الثانية قال الشافعي المرأة البالغة العاقلة لا يصح نكاحها إلا بإذن الولي وقال أبو حنيفة يصح احتج الشافعي بهذه الآية وتقريره أن الضمير في قوله فانكحوهن بإذن أهلهن عائد إلى الإماء والأمة ذات موصوفة بصفة الرق وصفة الرق صفة زائلة والإشارة إلى الذات الموصوفة بصفة زائلة لا تتناول الإشارة إلى تلك الصفة ألا ترى أنه لو حلف لا يتكلم مع هذا الشاب فصار شيخا ثم تكلم معه حنث في يمينه فثبت أن الإشارة إلى الذات الموصوفة بصفة عرضية زائلة باقية بعد زوال تلك الصفة العرضية وإذا ثبت هذا فنقول قوله فانكحوهن بإذن أهلهن إشارة إلى الإماء فيجب أن تكون ثابتة حال زوال الرق عنهن وحصول صفة الحرية لهن وإذا كان كذلك فالحرة البالغة العاقلة في هذه الصورة يتوقف جواز نكاحها على إذن وليها وإذا ثبت ذلك في هذه الصورة وجب ثبوت هذا الحكم في سائر الصور ضرورة أنه لا قائل بالفرق واحتج أبو بكر الرازي بهذه الآية على فساد قول الشافعي في هذه المسألة فقال مذهبه أنه لا عبارة للمرأة في عقد النكاح فعلى هذا لا يجوز للمرأة أن تزوج أمتها بل مذهبه أنها توكل غيرها بتزويج أمتها وهذه الآية تبطل ذلك لأن ظاهر هذه الآية يدل على أنه يكفي حصول إذن أهلها فمن قال لا يكفي ذلك كان تاركا لظاهر الآية والجواب من وجوه الأول أن المراد بالإذن الرضا وعندنا أن رضا المولى لا بد منه فأما أنه كاف فليس في الآية دليل عليه وثانيها أن أهلهن عبارة عمن يقدر على نكاحهن وذلك إما المولى إن كان رجلا أو ولي مولاها إن كان مولاها امرأة وثالثها هب أن الأهل عبارة عن المولى لكنه عام يتناول الذكور والإناث والدلائل الدالة على أن المرأة لا تنكح نفسها خاصة قال عليه السلام العاهر هي التي تنكح نفسها فثبت بهذا الحديث أنه لا عبارة لها في نكاح نفسها فوجب أن لا يكون لها عبارة في نكاح مملوكتها ضرورة أنه لا قائل بالفرق والله أعلم ثم قال تعالى وآتوهن أجورهن بالمعروف وفيه مسألتان **الأولى** في تفسير الآية قولان الأول أن المراد من الأجور المهور وعلى هذا التقدير فالآية تدل على وجوب مهرها إذا نكحها سمى لها المهر أو لم يسم لأنه تعالى لم يفرق بين من سمى ومن لم يسم في إيجاب المهر ويدل على أنه قد أراد مهر المثل قوله تعالى بالمعروف وهذا إنما يطلق فيما كان مبنيا على الاجتهاد وغالب الظن في المعتاد والمتعارف كقوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف الثاني قال القاضي إن المراد من أجورهن النفقة عليهن قال وهذا القائل أولى لأن المهر مقدر ولا معنى لاشتراط المعروف فيه فكأنه تعالى بين أن كونها أمة لا يقدح في وجوب نفقتها وكسوتها كما في حق الحرة إذا حصلت التخلية من المولى بينه وبينها على العادة ثم قال القاضي اللفظ وإن كان يحتمل ما ذكرناه فأكثر المفسرين يحملونه على المهر وحملوا قوله بالمعروف على إيصال المهر إليها على العادة الجميلة عند المطالبة من غير مطل وتأخير.

المسألة الثانية نقل أبو بكر الرازي في أحكام القرآن عن بعض أصحاب مالك أن الأمة هي المستحقة لقبض مهرها وأن المولى إذا آجرها للخدمة كان المولى هو المستحق للأجر دونها وهؤلاء احتجوا في المهر بهذه الآية وهو قوله فآتوهن أجورهن وأما الجمهور فإنهم احتجوا على أن مهرها لمولاها بالنص والقياس أما النص فقوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء وهذا ينفي كون المملوك مالكا لشيء أصلا وأما القياس فهو أن المهر وجب عوضا عن منافع البضع وتلك المنافع مملوكة للسيد وهو الذي أباحها للزوج بعقد النكاح فوجب أن يكون هو المستحق لبدلها والجواب عن تمسكهم بالآية من وجوه الأول أنا إذا حملنا لفظ الأجور في الآية على النفقة زال السؤال بالكلية الثاني أنه تعالى إنما أضاف إيتاء المهور إليهن لأنه ثمن بضعهن وليس في قوله فآتوهن ما يوجب كون المهر ملكا لهن الثالث هب أن الآية تقتضي كون المهر ملكا لهن ولكنه عليه السلام قال العبد وما في يده لمولاه فيصير ذلك المهر ملكا للمولى بهذا الطريق والله أعلم ثم قال تعالى محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان وفيه مسألتان **الأولى** قال ابن عباس محصنات أي عفائف وهو حال من قوله فانكحوهن بإذن أهلهن وظاهر هذا يوجب حرمة نكاح الزواني من الإماء واختلف الناس في أن نكاح الزواني هل يجوز أم لا وسنذكره في قوله الزاني لا ينكح إلا زانية والأكثرون على أنه يجوز فتكون هذه الآية محمولة على الندب والاستحباب وقوله غير مسافحات أي غير زوان ولا متخذات أخدان جمع خدن كالأتراب جمع ترب والخدن الذي يخادنك وهو الذي يكون معك في كل أمر ظاهر وباطن قال أكثر المفسرين المسافحة هي التي تؤاجر نفسها مع أي رجل أرادها والتي تتخذ الخدن هي التي تتخذ خدنا معينا وكان أهل الجاهلية يفصلون بين القسمين وما كانوا يحكمون على ذات الخدن بكونها زانية فلما كان هذا الفرق معتبرا عندهم لا جرم أن الله تعالى أفرد كل واحد من هذين القسمين بالذكر ونص على حرمتهما معا ونظيره أيضا قوله تعالى قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن.

المسألة الثانية قال القاضي هذه الآية أحد ما يستدل به من لا يجعل الإيمان في نكاح الفتيات شرطا لأنه لو كان ذلك شرطا لكان كونهن محصنات عفيفات أيضا شرطا وهذا ليس بشرط وجوابه أن هذا معطوف على قوله فانكحوهن بإذن أهلهن وآتوهن أجورهن ولا شك أن كل ذلك واجب فعلمنا أنه لا يلزم من عدم الوجوب في هذا عدم الوجوب فيما قبله والله أعلم ثم قال تعالى فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب وفيه مسائل **الأولى** قرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم أحصن بالفتح في الألف والباقون بضم الألف فمن فتح فمعناه أسلمن هكذا قاله عمر وابن مسعود والشعبي والنخعي والسدي ومن ضم الألف فمعناه أحصن بالأزواج هكذا قاله ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد ومنهم من طعن في الوجه الأول فقال إنه تعالى وصف الإماء بالإيمان في قوله فتياتكم المؤمنات ومن البعيد أن يقال فتياتكم المؤمنات ثم يقال فإذا آمن فإن حالهن كذا وكذا ويمكن أن يجاب عنه بأنه تعالى ذكر حكمين الأول حال نكاح الإماء فاعتبر الإيمان فيه بقوله من فتياتكم المؤمنات والثاني حكم ما يجب عليهن عند إقدامهن على الفاحشة فذكر حال إيمانهن أيضا في هذا الحكم وهو قوله فإذا أحصن.

المسألة الثانية في الآية إشكال قوي وهو أن المحصنات في قوله فعليهن نصف ما على المحصنات إما أن يكون المراد منه الحرائر المتزوجات أو المراد منه الحرائر الأبكار والسبب في إطلاق اسم المحصنات عليهن حريتهن والأول مشكل لأن

هذا الرجل والمرأة للعقد لكونه نوعا من الاجل لتعليق يكونان في غاية العقد ولعل هذا الامتنان يكون قليل القيمة جدا ومنها ما روي عن جابر عن النبي عليه السلام انه قال من اعطى امرأة في نكاح كف دقيق او سويق او طعام فقد استحل ومنها ما روي في قصة الواهبة انه عليه السلام قال لمن اراد التزوج بها التمس ولو خاتما من حديد وذلك لا يساوي عشرة دراهم **المسألة الثانية** قال ابو حنيفة لو تزوجها على تعليم سورة من القرآن لم يكن ذلك مهرا ولها مهر مثلها ثم قال اذا تزوج امرأة على خدمة سنة فان كان حرا فلها مهر مثلها وان كان عبدا فلها خدمة سنة وقال الشافعي يجوز جعل ذلك مهرا احتج ابو حنيفة على قوله بوجوه الاول قوله ان تبتغوا باموالكم وذلك لان الله تعالى شرط في حصول الحل ان يكون الابتغاء بالمال والمال اسم للاعيان لا للمنافع الثاني قال تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا وذلك صفة الاعيان اجاب اصحاب الشافعي عن الاول بان الآية تدل على ان الابتغاء بالمال جائز وليس فيه بيان ان الابتغاء بغير المال جائز ام لا وعن الثاني ان لفظ الاكل كما يتناول الاعيان يتناول المنافع الملتزمة وعن الثالث انه خرج الخطاب على الاعم الاغلب ثم احتج الشافعي على جواز جعل المنفعة صداقا بوجهين الاول قوله تعالى في قصة شعيب اني اريد ان انكحك احدى ابنتي هاتين على ان تأجرني ثماني حجج جعل الصداق تلك المنافع والاصل في شرع من تقدمنا البقاء الى ان يطرأ الناسخ الحجة الثانية ان التي وهبت نفسها لما لم يجد الرجل الذي اراد ان يتزوج بها شيئا قال عليه السلام هل معك شيء من القرآن قال نعم سورة كذا قال زوجتكها بما معك من القرآن والله اعلم **المسألة الرابعة** قال ابو بكر الرازي دلت الآية على ان عتق الامة لا يكون صداقا لها لان الآية تقتضي كون البضع مالا وما روي انه عليه السلام اعتق صفية وجعل عتقها صداقها فذاك من خواص الرسول عليه السلام **المسألة الخامسة** قوله محصنين فيه وجهان احدهما ان يكون المراد انهم يصيرون محصنين بسبب عقد النكاح والثاني ان يكون الاحصان شرطا في الاحلال المذكور في قوله واحل لكم ما وراء ذلكم والاول اولى لان على هذا التقدير تبقى الآية عامة معلومة والمعنى على هذا التقدير الثاني يكون الآية مجملة لان الاحصان المذكور فيه غير مبين والمعلق على المجمل يكون مجملا وحمل الآية على وجه يكون معلوما اولى من حملها على وجه يكون مجملا

قوله عز وجل فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن فريضة فيه مسائل الاولى الاستمتاع في اللغة الانتفاع وكل ما انتفع به فهو متاع يقال استمتع الرجل بولده ويقال فيمن مات في زمان شبابه لم يتمتع بشبابه قال تعالى ربنا استمتع بعضنا ببعض وقال اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها وقال فاستمتعتم بخلاقكم يعني بحظكم ونصيبكم من الدنيا وفي قوله فما استمتعتم به منهن وجهان الاول فما استمتعتم به من المنكوحات من جماع او عقد عليهن فآتوهن اجورهن عليه ثم اسقط الراجع الى ما لعدم الالتباس كقوله ان ذلك لمن عزم الامور فاسقط منه الثاني ان يكون ما في قوله ما وراء ذلكم من النساء ومن في قوله منهن للتبعيض والضمير راجع الى لفظ الآية واحد في اللفظ وفي قوله فآتوهن اجورهن الى معنى ما لانه جمع في المعنى وقوله اجورهن اي مهورهن قال تعالى ومن لم يستطع منكم طولا الى قوله فانكحوهن باذن اهلهن وآتوهن اجورهن وهي المهور وكذا في قوله فآتوهن اجورهن هنا وقال تعالى في آية اخرى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا آتيتموهن اجورهن وانما سمي المهر اجرا لانه بدل المنافع ليس بدلا من الاعيان كما سمي بدل منافع الدار والدابة اجرا والله اعلم **المسألة الثانية** قال الشافعي الخلوة الصحيحة لا تقرر المهر وقال ابو حنيفة تقرره احتج الشافعي على قوله بهذه الآية لان قوله فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن مشعر بان وجوب ايتائهن مهورهن كان لاجل الاستمتاع بهن ولو كانت الخلوة الصحيحة مقررة للمهر كان الظاهر ان الخلوة الصحيحة تتقدم الاستمتاع بهن فكان المهر متقررا قبل الاستمتاع وتقرره قبل الاستمتاع يمنع من تعلق ذلك التقرر بالاستمتاع والآية دالة على ان تقرر المهر متعلق بالاستمتاع فثبت ان الخلوة الصحيحة لا تقرر المهر **المسألة الثالثة** في هذه الآية قولان الاول وهو قول اكثر علماء الامة ان قوله ان تبتغوا باموالكم المراد منه ابتغاء النساء بالاموال على طريق النكاح وقوله فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن فان استمتع بالدخول بها آتاها المهر بالتمام وان استمتع بعقد النكاح آتاها نصف المهر والقول الثاني ان المراد بهذه الآية حكم المتعة وهي عبارة عن ان يستأجر الرجل المرأة بمال معلوم الى اجل معين فيجامعها واتفقوا على انها كانت مباحة في ابتداء الاسلام روي ان النبي عليه السلام لما قدم مكة في عمرته تزين نساء مكة فشكا اصحاب رسول الله عليه السلام طول العزوبة فقال استمتعوا من هذه النساء واختلفوا في انها نسخت ام لا فذهب السواد الاعظم من الامة الى انها صارت منسوخة وقال السواد منهم انها بقيت مباحة كما كانت وهذا القول مروي عن ابن عباس وعمران بن الحصين اما ابن عباس فعنه ثلاث روايات احداها القول بالاباحة المطلقة قال عمارة سألت ابن عباس عن المتعة اسفاح هي ام نكاح قال لا سفاح ولا نكاح قلت فما هي قال هي متعة كما قال تعالى قلت هل لها عدة قال نعم حيضة قلت هل يتوارثان قال لا والرواية الثانية عنه ان الناس لما ذكروا الاشعار في المتعة قال ابن عباس قاتلهم الله اني ما افتيت باباحتها على الاطلاق لكني قلت انها تحل للمضطر كما تحل الميتة والدم ولحم الخنزير له والرواية الثالثة انه اقر بانها صارت منسوخة روى عطاء الخراساني عن ابن عباس في قوله فما استمتعتم به منهن قال صارت هذه الآية منسوخة بقوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وروي ايضا انه قال عند موته اللهم اني اتوب اليك من قولي في المتعة والصرف واما عمران بن الحصين فانه قال نزلت آية المتعة في كتاب الله ولم ينزل بعدها آية تنسخها وامرنا بها رسول الله عليه السلام وتمتعنا بها ومات ولم ينهنا عنه ثم قال رجل برأيه ما شاء واما امير المؤمنين علي فالشيعة يروون عنه اباحة المتعة وروى محمد بن جرير الطبري في تفسيره عن علي بن ابي طالب لولا ان عمر نهى عن المتعة ما زنى الا شقي وروى محمد بن علي المشهور بمحمد بن الحنفية ان عليا مر بابن عباس وهو يفتي بجواز المتعة فقال علي انه عليه السلام نهى عنها وعن لحوم الحمر الاهلية فهذا ما يتعلق بالروايات واحتج الجمهور على حرمة المتعة بوجوه الاول ان الوطء لا يحل الا في الزوجة او المملوكة لقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وهذه المرأة لا شك انها ليست مملوكة ولا زوجة ويدل عليه وجوه الاول لو كانت زوجة لحصل التوارث بينهما لقوله تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم وبالاتفاق لا توارث بينهما الثاني ولثبت النسب لقوله عليه السلام الولد للفراش وبالاتفاق لا يثبت الثالث ولوجبت العدة عليها لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا واعلم ان هذه الحجة كلام حسن الحجة الثانية ما روي عن عمر انه قال في خطبته متعتان كانتا على عهد رسول الله عليه السلام انا انهى عنهما واعاقب عليهما ذكر هذا الكلام في مجمع الصحابة وما انكر عليه احد فالحال ههنا لا يخلو اما ان يقال انهم كانوا عالمين بحرمة المتعة فسكتوا او كانوا عالمين بانها مباحة ولكنهم سكتوا على سبيل المداهنة او ما عرفوا اباحتها ولا حرمتها فسكتوا لكونهم متوقفين في ذلك والاول هو المطلوب والثاني يوجب تكفير عمر وتكفير الصحابة لان من علم ان النبي عليه السلام حكم باباحة المتعة ثم قال انها محرمة محظورة من غير نسخ لها فهو كافر بالله ومن صدقه عليه مع علمه بكونه مخطئا كافرا كان كافرا ايضا وهذا يقتضي تكفير الامة وهو على ضد قوله كنتم خير امة والقسم الثالث وهو انهم ما كانوا عالمين بكون المتعة مباحة او محظورة فلهذا سكتوا فهذا ايضا باطل لان المتعة بتقدير كونها مباحة تكون كالنكاح واحتياج الناس الى معرفة الحال في كل واحد منهما عام في حق الكل ومثل هذا يمتنع ان يبقى مخفيا بل يجب ان يشتهر العلم به فكما ان الكل كانوا عارفين بان النكاح مباح وان اباحته غير منسوخة وجب ان يكون الحال في المتعة كذلك ولما بطل هذان القسمان ثبت ان الصحابة انما سكتوا عن الانكار على عمر لانهم كانوا عالمين بان المتعة صارت منسوخة في الاسلام فان قيل ما ذكرتم يبطل بما انه روي ان عمر قال لا اوتى برجل نكح امرأة الى اجل الا رجمته ولا شك ان الرجم غير جائز مع ان الصحابة ما انكروا عليه حين ذكر ذلك فدل هذا على انهم كانوا يسكتون عن الانكار على الباطل قلنا لعله كان يذكر ذلك على سبيل التهديد والزجر والسياسة ومثل هذه السياسات جائزة للامام عند المصلحة الا ترى انه عليه السلام قال من منع منا الزكاة فانا آخذوها منه وشطر ماله ثم ان اخذ شطر المال من مانع الزكاة غير جائز لكنه عليه السلام قال ذلك للمبالغة في الزجر فكذا ههنا والله اعلم الحجة الثالثة على ان المتعة محرمة ما روى مالك عن الزهري عن عبد الله والحسن ابني محمد بن علي عن ابيهما عن علي ان الرسول عليه السلام نهى عن متعة النساء وعن اكل لحوم الحمر الانسية وروى الربيع بن سبرة الجهني عن ابيه قال غدوت على رسول الله عليه السلام فاذا هو قائم بين الركن والمقام مسند ظهره الى الكعبة يقول يا ايها الناس اني امرتكم بالاستمتاع من هذه النساء الا وان الله قد حرمها عليكم الى يوم القيامة فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيلها ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئا وروي عنه عليه السلام انه قال متعة النساء حرام وهذه الاخبار الثلاثة ذكرها الواحدي في البسيط وظاهر ان النكاح لا يسمى استمتاعا لانا بينا ان الاستمتاع

هو التلذذ ومجرد النكاح ليس كذلك اما القائلون باباحة المتعة فقد احتجوا بوجوه الاول التمسك بهذه الآية اعني قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن وفي الاستدلال بهذه الآية طريقان الطريق الاول ان نقول نكاح المتعة داخل في هذه الآية وذلك لان قوله ان تبتغوا باموالكم يتناول من ابتغى بماله الاستمتاع بالمرأة على سبيل التأبيد ومن ابتغى بماله الاستمتاع على سبيل التأقيت واذا كان كل واحد من القسمين داخلا فيه كان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم يقتضي حل القسمين وذلك يقتضي حل المتعة الطريق الثاني ان نقول هذه الآية مقصورة على بيان نكاح المتعة وبيانه من وجوه الاول ما روي ان ابي بن كعب كان يقرأ فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى فآتوهن اجورهن وهذا ايضا هو قراءة ابن عباس والامة ما انكروا عليهما في هذه القراءة فكان ذلك اجماعا من الامة على صحة هذه القراءة وتقريره ما ذكرتموه في ان عمر عليه الرضوان لما منع من المتعة والصحابة ما انكروا عليه كان ذلك اجماعا على صحة ما ذكرنا ههنا واذا كان ثبت بالاجماع صحة هذه القراءة ثبت المطلوب الثاني ان المذكور في الآية انما هو مجرد الابتغاء بالمال ثم انه تعالى امر بايتائهن اجورهن بعد الاستمتاع بهن وذلك يدل على ان مجرد الابتغاء بالمال يجوز الوطء ومجرد الابتغاء بالمال لا يكون الا في نكاح المتعة فاما في النكاح المطلق فهناك الحل انما يحصل بالعقد مع الولي والشهود ومجرد الابتغاء بالمال لا يفيد الحل فدل هذا على ان هذه الآية مخصوصة بالمتعة الثالث ان في هذه الآية اوجب ايتاء الاجور بمجرد الاستمتاع والاستمتاع عبارة عن التلذذ والانتفاع فاما في النكاح فايتاء الاجور لا يجب على الاستمتاع البتة بل على النكاح الا ترى ان بمجرد النكاح يلزم نصف المهر فظاهر ان النكاح لا يسمى استمتاعا لانا بينا ان الاستمتاع هو التلذذ ومجرد النكاح ليس كذلك الرابع انا لو حملنا هذه الآية على حكم النكاح لزم تكرار بيان حكم النكاح في السورة الواحدة لانه تعالى قال في اول هذه السورة فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ثم قال وآتوا النساء صدقاتهن نحلة اما لو حملنا هذه الآية على بيان نكاح المتعة كان هذا حكما جديدا فكان حمل الآية عليه اولى والله اعلم الحجة الثانية على جواز نكاح المتعة ان الامة مجمعة على ان نكاح المتعة كان جائزا في الاسلام ولا خلاف بين احد من الامة فيه انما الخلاف في طريان الناسخ فنقول لو كان الناسخ موجودا لكان ذلك الناسخ اما ان يكون معلوما بالتواتر او بالآحاد فان كان معلوما بالتواتر كان علي بن ابي طالب وعبد الله بن عباس وعمران بن الحصين منكرين لما عرف ثبوته بالتواتر من دين محمد عليه السلام وذلك يوجب تكفيرهم وهو باطل قطعا وان كان ثابتا بالآحاد فهذا ايضا باطل لانه لما كان ثبوت اباحة المتعة معلوما بالاجماع والتواتر كان ثبوته معلوما قطعا فلو نسخناه بخبر الواحد لزم جعل المظنون رافعا للمقطوع وانه باطل قالوا ومما يدل ايضا على بطلان القول بهذا النسخ ان اكثر الروايات ان النبي عليه السلام نهى عن المتعة وعن لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر واكثر الروايات انه عليه السلام اباح المتعة في حجة الوداع وفي يوم الفتح وهذان اليومان متأخران عن يوم خيبر وذلك يدل على فساد ما روي انه عليه السلام نسخ المتعة يوم خيبر لان الناسخ يمتنع تقدمه على المنسوخ وقول من يقول انه حصل التحليل مرارا والنسخ مرارا ضعيف لم يقل به احد من المعتبرين الا الذين ارادوا ازالة التناقض عن هذه الروايات الحجة الثالثة ما روي ان عمر رضي الله عنه قال على المنبر متعتان كانتا مشروعتين في عهد الرسول عليه السلام وانا انهى عنهما متعة الحج ومتعة النكاح وهذا منه تنصيص على ان متعة النكاح كانت موجودة في عهد الرسول عليه السلام وقوله وانا انهى عنهما يدل على ان الرسول عليه السلام ما نسخه وانما عمر هو الذي نسخه واذا ثبت هذا فنقول هذا الكلام يدل على ان حل المتعة كان ثابتا في عهد الرسول عليه السلام وانه ما نسخه وانه ليس ناسخه الا نسخ عمر واذا ثبت هذا وجب ان لا يصير منسوخا لان ما كان ثابتا في زمن الرسول عليه السلام وما نسخه الرسول يمتنع ان يصير منسوخا بنسخ عمر وهذا هو الحجة التي احتج بها عمران بن الحصين حيث قال ان الله انزل في المتعة آية وما نسخها بآية اخرى وامرنا رسول الله عليه السلام بالمتعة وما نهانا عنها ثم قال رجل برأيه ما شاء يريد ان عمر نهى عنها فهذا جملة وجوه القائلين بجواز المتعة والجواب عن الوجه الاول ان نقول هذه الآية مشتملة على ان المراد منها نكاح المتعة وبيانه من ثلاثة اوجه الاول انه تعالى ذكر المحرمات بالنكاح اولا في قوله حرمت عليكم امهاتكم ثم قال في آخر الآية واحل لكم ما وراء ذلكم فكان المراد بهذا التحليل ما هو المراد هناك بهذا التحريم لكن المراد هناك بالتحريم هو النكاح فالمراد بالتحليل ههنا ايضا يجب ان يكون هو النكاح الثاني انه قال محصنين والاحصان لا يكون الا في نكاح صحيح والثالث قوله غير مسافحين سمى الزنا سفاحا لانه لا مقصود فيه الا سفح الماء فكان سفاحا هذا ما قاله ابو بكر الرازي اما الذي ذكره في الوجه الاول فكأنه تعالى ذكر اصناف من يحرم على الانسان وطؤهن ثم قال واحل لكم ما وراء ذلكم اي واحل لكم وطء ما وراء هذه الاصناف فاي فساد في هذا الكلام واما قوله ثانيا الاحصان لا يكون الا في نكاح صحيح فلم يذكر عليه دليلا واما قوله ثالثا الزنا انما سمي سفاحا لانه لا مقصود فيه الا سفح الماء والمتعة ليست كذلك فان المقصود منها سفح الماء بطريق مشروع مأذون فيه من قبل الله فان قلتم المتعة محرمة فنقول هذا اول البحث فلم قلتم ان الامر كذلك فظهر ان الكلام رخو والذي يجب ان يعتمد عليه في هذا الباب ان نقول انا لا ننكر ان المتعة كانت مباحة انما الذي نقوله انها صارت منسوخة وعلى هذا التقدير فلو كانت هذه الآية دالة على انها مشروعة لم يكن ذلك قادحا في غرضنا وهذا هو الجواب ايضا عن تمسكهم بقراءة ابي وابن عباس فان تلك القراءة بتقدير ثبوتها لا تدل الا على ان المتعة كانت مشروعة ونحن لا ننازع فيه انما الذي نقوله ان النسخ طرأ عليه وما ذكرتم من الدلائل لا يدفع قولنا وقولهم الناسخ اما ان يكون متواترا او آحادا قلنا لعل بعضهم سمعه ثم نسيه ثم ان عمر لما ذكر ذلك في الجمع العظيم تذكره الكل وعرفوا صدقه فيه فسلموا الامر له قوله ان عمر اضاف النهي عن المتعة الى نفسه قلنا قد بينا انه لو كان مراده ان المتعة كانت مباحة في شرع محمد عليه السلام وانا انهى عنه لزم تكفيره وتكفير كل من لم يحاربه وينازعه ويفضي ذلك الى تكفير امير المؤمنين حيث لم يحاربه ولم يرد ذلك القول عليه وكل ذلك باطل فلم يبق الا ان يقال كان مراده ان المتعة كانت مباحة في زمن الرسول عليه السلام وانا انهى عنها لما ثبت عندي انه عليه السلام نسخها وعلى هذا التقدير يصير هذا الكلام حجة لنا في مطلوبنا والله اعلم ثم قال تعالى فآتوهن اجورهن فريضة والمعنى ان اجورهن ومهورهن فريضة لازمة وواجبة وذكر صاحب الكشاف في قوله فريضة ثلاثة اوجه الاول انه حال من الاجور بمعنى مفروضة وثانيها انها وضعت موضع ايتاء لان الايتاء مفروض وثالثها انه مصدر مؤكد اي فرض ذلك فريضة ثم قال تعالى ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة وفيه مسائل **الاولى** الذين حملوا الآية المتقدمة على بيان حكم النكاح قالوا المراد انه اذا كان المهر مقدرا بمقدار معين فلا حرج في ان تحط عنه من المهر او تبرئه عنه وهو كقوله تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا وقال الزجاج معناه لا اثم عليكم في ان تهب المرأة للزوج مهرها او يهب الزوج للمرأة تكملة المهر ان طلقها قبل الدخول وهو معنى قوله الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح واما الذين حملوا الآية المتقدمة على بيان المتعة قالوا المراد من هذه الآية انه اذا انقضى اجل المتعة لم يبق للرجل على المرأة سبيل البتة فان قال لها زيديني في الايام وازيدك في الاجرة كانت المرأة بالخيار ان شاءت فعلت وان شاءت لم تفعل فهذا هو المراد من قوله ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة اي من بعد المقدار المذكور اولا من الاجر والاجل **المسألة الثانية** قال ابو حنيفة الحاق الزيادة بالصداق جائز وقال الشافعي لا تلتحق الزيادة بالعقد فان زاد لها شيئا فهي هبة ان قبضها ملكته وان لم يقبضها بطلت احتج ابو بكر الرازي لابي حنيفة بهذه الآية فقال قوله لا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة يتناول ما وقع التراضي به في طرفي الزيادة والنقصان فكان عموم الآية يدل على جواز الحاق الزيادة بالصداق والجواب لم لا يجوز ان يكون المراد ان الزيادة عبارة عن الهبة ثم ان الدليل القاطع على بطلان هذه الزيادة ان هذه الزيادة لو التحقت بالاصل لكان اما ان يقال انه يرتفع العقد الاول وتعقد في تلك الزيادة الا انها تكون هبة والاول باطل لان العقد لما انعقد على القدر الاول فلو انعقد مرة اخرى على القدر الاول مع الزيادة لكان ذلك تكوينا لذلك العقد بعد ثبوته وذلك تحصيل الحاصل وهو محال والثاني باطل لانعقاد الاجماع على ان عند الحاق الزيادة لا يرتفع العقد الاول فثبت فساد ما قالوه والله اعلم ثم انه تعالى لما ذكر في هذه الآية انواعا كثيرة من التكاليف والتحريم والاحلال بين انه عليم بجميع المعلومات لا يخفى عليه منها خافية اصلا وحكيم لا يشرع الاحكام الا على وفق الحكمة

الواجب على الحرائر المتزوجات في الزنا الرجم وهذا يقتضي أن يجب في زنا الإماء نصف الرجم ومعلوم أن ذلك باطل والثاني وهو أن يكون المراد الحرائر الأبكار فنصف ما عليهن هو خمسون جلدة وهذا القدر واجب في زنا الأمة سواء كانت محصنة أو لم تكن فحينئذ يكون هذا الحكم معلقاً بمجرد صدور الزنا عنهن وظاهر الآية يقتضي كونه معلقاً بمجموع الأمرين الإحصان والزنا لأن قوله فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة شرط بعد شرط فيقتضي كون الحكم مشروطاً بهما نصاً فهذا إشكال قوي في الآية والجواب أنا نختار القسم الثاني وقوله فإذا أحصن ليس المراد منه جعل هذا الإحصان شرطاً لأن يجب في زناها خمسون جلدة بل المعنى أن حد الزنا يغلظ عند التزوج فهذه إذا زنت وقد تزوجت فحدها خمسون جلدة لا يزيد عليه فبأن يكون قبل التزوج هذا القدر أيضاً أولى وهذا مما يجري مجرى المفهوم بالنص لأن عند حصول ما يغلظ الحد لما وجب تخفيف الحد لمكان الرق فبأن يجب هذا القدر عندما لا يوجد ذلك المغلظ كان أولى والله أعلم **المسألة الثالثة** الخوارج اتفقوا على إنكار الرجم واحتجوا بهذه الآية وهو أنه تعالى أوجب على الأمة نصف ما على الحرة المحصنة فلو وجب على الحرة المحصنة الرجم لزم أن يكون الواجب على الأمة نصف الرجم وذلك باطل فثبت أن الواجب على الحرة المزوجة ليس إلا الجلد والجواب عنه ما ذكرنا في المسألة المتقدمة وتمام الكلام فيه مذكور في سورة النور في تفسير قوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة **المسألة الرابعة** اعلم أن الفقهاء صيروا هذه الآية أصلاً في نقصان حكم العبد عن حكم الحر في غير الحد وإن كان في الأمور ما لا يجب ذلك فيه والله أعلم ثم قال تعالى ذلك لمن خشي العنت منكم ولم يختلفوا في أن ذلك راجع إلى نكاح الإماء فكأنه قال [illegible] ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات لمن خشي العنت منكم والعنت هو الضرر الشديد الشاق قال تعالى فيما رخص فيه من مخالطة اليتامى والله يعلم المفسد من المصلح ولو شاء الله لأعنتكم أي لشدد الأمر عليكم فألزمكم تمييز طعامكم من طعامهم فيلحقكم بذلك ضرر شديد وقال ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من أفواههم أي أحبوا أن تقعوا في الضرر الشديد وللمفسرين فيه قولان الأول أن الشبق الشديد والغلمة العظيمة ربما تحمله على الزنا فيقع في الحد في الدنيا وفي العذاب العظيم في الآخرة فهذا هو العنت والثاني أن الشبق الشديد والغلمة العظيمة قد تؤدي بالإنسان إلى الأمراض الشديدة أما في حق النساء فقد تؤدي إلى اختناق الرحم وأما في حق الرجال فقد تؤدي إلى أوجاع الوركين والظهر وأكثر العلماء على الوجه الأول لأنه هو اللائق ببيان القرآن ثم قال وأن تصبروا خير لكم وفيه مسألتان **الأولى** المراد أن نكاح الإماء بعد رعاية شرائطه الثلاثة أعني عدم القدرة على التزوج بالحرة ووجود العنت وكون الأمة مؤمنة الأولى تركه لما بيناه من المفاسد الحاصلة في هذا النكاح **المسألة الثانية** مذهب أبي حنيفة أن الاشتغال بالنكاح أفضل من الاشتغال بالنوافل فإن كان مذهبهم أن الاشتغال بالنكاح مطلقاً أفضل من الاشتغال بالنوافل سواء كان النكاح نكاح الحرة أو نكاح الأمة فهذه الآية نص صريح في بطلان قولهم وإن قالوا إنا لا نرجح نكاح الأمة على النافلة فحينئذ يسقط هذا الاستدلال إلا أن هذا التفصيل ما رأيته في شيء من كتبهم والله أعلم ثم ختم الآية بقوله والله غفور رحيم وهذا كالمؤكد لما ذكره من أن الأولى ترك هذا النكاح يعني أنه وإن حصل ما يقتضي المنع من هذا النكاح إلا أنه تعالى أباحه لكم لاحتياجكم إليه فكان ذلك من باب المغفرة والرحمة والله أعلم

قوله عز وجل يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم فيه مسائل **الأولى** اللام في قوله ليبين لكم فيه وجهان الأول قالوا إنه قد يقام اللام مقام أن في أردت وأمرت فيقال أردت أن تذهب وأردت لتذهب وأمرتك أن تقوم وأمرتك لتقوم قال تعالى يريدون ليطفئوا نور الله يعني يريدون أن يطفئوا وقال وأمرنا لنسلم لرب العالمين والوجه الثاني أن القول في الآية والتقدير يريد الله إنزال هذه الآيات ليبين لكم دينكم وشرعكم وكذا القول في سائر الآيات التي ذكروها فقوله يريدون ليطفئوا نور الله معناه يريدون كيدهم وعنادهم ليطفئوا وأمرنا بما أمرنا لنسلم **المسألة الثانية** قال بعض المفسرين قوله يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم معناهما شيء واحد والتكرير لأجل التأكيد وهذا ضعيف والحق أن المراد من قوله ليبين لكم هو أنه تعالى بين لنا هذه التكاليف وميز فيها الحلال عن الحرام والحسن عن القبيح ثم قال ويهديكم سنن الذين من قبلكم وفيه قولان الأول أن هذا دليل على أن كل ما بين تحريمه لنا وتحليله من النساء في الآيات المتقدمة فقد كان الحكم أيضاً كذلك في جميع الشرائع والملل والثاني أنه ليس المراد ذلك بل المراد أنه تعالى يهديكم سنن الذين من قبلكم في بيان ما لكم فيه من المصلحة كما بينه لهم فإن الشرائع والتكاليف وإن كانت مختلفة في نفسها إلا أنها متفقة في باب المصالح وفيه قول ثالث وهو أن المعنى يهديكم سنن الذين من قبلكم من أهل الحق لتجتنبوا الباطل وتتبعوا الحق ثم قال تعالى ويتوب عليكم قال القاضي معناه أنه تعالى كما أراد منا نفس الطاعة فلا جرم بينها وأزال الشبهة عنها كذلك وقع التقصير والتفريط منا فيريد أن يتوب علينا لأن المكلف قد يطيع فيستحق الثواب وقد يعصي فيحتاج إلى التلافي بالتوبة واعلم أن في الآية إشكالاً وهو أن الحق إما أن يكون ما يقوله أهل السنة من أن فعل العبد مخلوق لله تعالى وإما أن الحق ما يقوله المعتزلة من أن فعل العبد ليس مخلوقاً لله والآية مشكلة على كلا القولين أما على القول الأول فلأن على هذا القول كل ما يريد الله تعالى فإنه يحصل فإذا أراد أن يتوب علينا وجب أن تحصل التوبة لكلنا ومعلوم أنه ليس كذلك وأما على القول الثاني فهو تعالى يريد منا أن نتوب باختيارنا وفعلنا وقوله ويتوب عليكم ظاهره مشعر بأنه تعالى هو الذي يخلق التوبة فينا ويحصلها فينا فهذه الآية مشكلة على كلا القولين والجواب أن نقول قوله ويتوب عليكم صريح في أنه تعالى هو الذي يفعل التوبة فينا والعقل أيضاً مؤكد له لأن التوبة عبارة عن الندم في الماضي والعزم على المستقبل والندم والعزم من باب الإرادات والإرادة لا يمكن إرادتها وإلا لزم التسلسل فإذن الإرادة يمتنع أن تكون فعل الإنسان فعلمنا أن هذا الندم وهذا العزم لا يحصلان إلا بتخليق الله تعالى فصار هذا البرهان العقلي دالاً على صحة ما أشعر به ظاهر القرآن وهو أنه تعالى هو الذي يتوب علينا فأما قوله لو تاب علينا لحصلت هذه التوبة فنقول قوله ويتوب عليكم خطاب مع الأمة وقد تاب عليكم في نكاح الأمهات والبنات وسائر المنهيات المذكورة في هذه الآيات وحصلت هذه التوبة لهم فزال هذا الإشكال والله أعلم ثم قال تعالى والله عليم حكيم أي عليم بأحوالكم حكيم في كل ما يفعله بكم ويحكم عليكم ثم قال والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلاً عظيماً فيه مسألتان **الأولى** قيل المجوس كانوا يحلون الأخوات وبنات الأخ والأخوات فلما حرمهن الله قالوا إنكم تحلون بنت الخالة والعمة والخالة والعمة عليكم حرام فانكحوا أيضاً بنات الأخ والأخت فنزلت هذه الآية **المسألة الثانية** قالت المعتزلة قوله والله يريد أن يتوب عليكم يدل على أنه تعالى يريد التوبة من الكل والطاعة من الكل قال أصحابنا هذا محال لأنه تعالى علم من الفاسق أنه لا يتوب وعلمه بأنه لا يتوب مع توبته ضدان وذلك العلم ممتنع الزوال ومع وجوب أحد الضدين كانت إرادة الضد الآخر إرادة لما علم كونه محالاً وذلك محال وأيضاً إذا كان هو تعالى يريد التوبة من الكل ويريد الشيطان أن تميلوا ميلاً عظيماً فحينئذ يكون مراد الشيطان نافذاً لا مراد الرحمن فحينئذ نفاذ الشيطان في ملك الرحمن أتم من نفاذ الرحمن في ملك نفسه وذلك محال فثبت أن قوله يريد الله أن يتوب عليكم خطاب مع قوم معينين حصلت هذه التوبة لهم ثم قال يريد الله أن يخفف عنكم فيه مسائل **الأولى** فيه قولان الأول المراد منه إباحة نكاح الأمة عند الضرورة وهو قول مجاهد ومقاتل والثاني أنه عام في كل أحكام الشرع وفي جميع ما يسره لنا وسهله علينا إحساناً منه إلينا ولم يثقل التكليف علينا كما ثقل على بني إسرائيل ونظيره قوله تعالى ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم وقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله عليه السلام جئتكم بالحنيفية السهلة السمحة **المسألة الثانية** قال القاضي هذا يدل على أن فعل العبد غير مخلوق لله تعالى إذ لو كان كذلك فالكافر خلق فيه الكفر ثم يقول له لا تكفر فهذا أعظم وجوه التثقيل وأيضاً يدل على أن تكليف ما لا يطاق غير واقع لأنه أعظم وجوه التثقيل والجواب أنه معارض بالعلم والداعي وأكثر ما ذكرناه ثم قال وخلق الإنسان ضعيفاً والمعنى أنه تعالى لضعف الإنسان خفف تكليفه ولم يثقل والأقرب أن لا يحمل الضعف في هذا الموضع على ضعف الخلقة بل يحمل على كثرة الدواعي إلى اتباع الشهوة واللذة فيصير ذلك كالوجه في أن يضعف عن احتمال خلافه وإنما قلنا إن هذا الوجه أولى لأن الضعيف في الخلقة والقوة لو قوى الله داعيته إلى الطاعة كان في حكم القوي والقوي في الخلقة والآلة إذا كان ضعيف الدواعي إلى الطاعة صار في حكم الضعيف فالتأثير في هذا الباب لضعف الداعية وقوتها لا لضعف البدن وقوته هذا كله كلام القاضي وهو كلام حسن ولكنه يهدم أصله وذلك لأنه لما سلم أن المؤثر في وجود الفعل وعدمه قوة الداعية وضعفها فلو تأمل لعلم أن قوة الداعية وضعفها لا بد لها من سبب فإن كان ذلك الداعية أمراً من العبد لزم التسلسل وإن كان الخالق لها هو الله فذاك هو الحق الذي لا محيد عنه وبطل القول بالاعتزال بالكلية والله أعلم **المسألة الثالثة** روي عن ابن

عباس أنه قال ثمان آيات في النساء هو خير لهذه الأمة مما طلعت عليه الشمس وغربت يريد الله ليبين لكم والله يريد أن يتوب عليكم يريد الله أن يخفف عنكم إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه إن الله لا يغفر أن يشرك به إن الله لا يظلم مثقال ذرة ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ما يفعل الله بعذابكم وأقول أنا اللهم اجعلنا بفضلك ورحمتك أهلاً لها يا أكرم الأكرمين ويا أرحم الراحمين **النوع الثامن** من التكاليف المذكورة في هذه السورة **قوله عز وجل** يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم واعلم أن في كيفية النظم وجهين الأول أنه تعالى لما شرح كيفية التصرف في النفوس بسبب النكاح ذكر بعده كيفية التصرف في الأموال والثاني قال القاضي لما ذكر ابتغاء النكاح بالأموال وأمر بإيتاء المهور والنفقات بين من بعد كيف يحصل التصرف في الأموال فقال يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وفي الآية مسائل **الأولى** أنه تعالى خص الأكل ههنا بالذكر وإن كانت سائر التصرفات الواقعة على الوجه الباطل محرمة لما أن المقصود الأعظم من الأموال الأكل ونظيره قوله تعالى إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً **المسألة الثانية** ذكروا في تفسير الأكل بالباطل وجهين الأول أنه اسم لكل ما لا يحل في الشرع كالربا والغصب والسرقة والخيانة وشهادة الزور وأخذ المال باليمين الكاذبة وعندي أن حمل الآية على هذا الوجه يقتضي كونها مجملة لأنه يصير تقدير الآية لا تأكلوا أموالكم التي جعلتموها بينكم بطريق غير مشروع فإن الطريق المشروع لما لم يكن مذكوراً ههنا على التفصيل صارت الآية مجملة لا محالة والثاني ما روي عن ابن عباس والحسن أن الباطل هو كل ما يؤخذ من الإنسان بغير عوض وبهذا التقدير لا تكون الآية مجملة لكن قال بعضهم إنها منسوخة قالوا لما نزلت هذه الآية تحرج الناس من أن يأكلوا عند أحد شيئاً وشق ذلك على الخلق فنسخه الله تعالى بقوله في سورة النور ليس عليكم جناح أن تأكلوا من بيوتكم وأيضاً ظاهر الآية إذا فسرنا الباطل بما ذكرناه تحريم الصدقات والهبات ويمكن أن يقال هذا ليس بنسخ وإنما هو تخصيص ولهذا روى الشعبي عن علقمة عن ابن مسعود أنه قال هذه الآية محكمة ما نسخت ولا تنسخ إلى يوم القيامة **المسألة الثالثة** قوله تعالى لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل يدخل تحته أكل مال الغير بالباطل وأكل مال نفسه بالباطل لأن قوله أموالكم يدخل فيه القسمان معاً كقوله ولا تقتلوا أنفسكم يدل على النهي عن قتل غيره وقتل نفسه بالباطل أما أكل مال نفسه بالباطل فهو إنفاقه في معاصي الله وأما أكل مال غيره بالباطل فقد عددناه ثم قال إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم وفيه مسائل **الأولى** قرأ عاصم وحمزة والكسائي تجارة بالنصب والباقون بالرفع أما من نصب فعلى كان الناقصة والتقدير إلا أن تكون التجارة تجارة وأما من رفع فعلى كان التامة والتقدير إلا أن توجد وتحصل تجارة وقال الواحدي والاختيار الرفع لأن من نصب أضمر التجارة فقال تقديره إلا أن تكون التجارة تجارة والإضمار قبل الذكر ليس بقوي وإن كان جائزاً **المسألة الثانية** قوله إلا فيه وجهان الأول أنه استثناء منقطع لأن التجارة عن تراض ليس من جنس أكل المال بالباطل فكان إلا ههنا بمعنى بل لكن يحل أكله بالتجارة عن تراض الثاني من الناس من قال الاستثناء متصل وأضمر شيئاً فقال التقدير لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وإن تراضيتم كالربا وغيره إلا أن تكون تجارة عن تراض واعلم أنه كما يحل المستفاد من التجارة فقد يحل المستفاد من الهبة والوصية والإرث وأخذ الصدقات والمهر وأروش الجنايات فإن أسباب الملك كثيرة سوى التجارة فإن قلنا إن الاستثناء منقطع فلا إشكال فإنه تعالى ذكر ههنا سبباً واحداً من أسباب الملك ولم يذكر سائرها لا بالنفي ولا بالإثبات وإن قلنا الاستثناء متصل كان ذلك حكماً بأن غير التجارة لا يفيد الحل وعند هذا لا بد إما من النسخ أو التخصيص **المسألة الثالثة** قال الشافعي النهي في المعاملات يدل على البطلان وقال أبو حنيفة لا يدل عليه واحتج الشافعي على صحة قوله بوجوه الأول أن جميع الأموال مملوكة لله تعالى فإذا أذن لبعض عبيده في بعض التصرفات كان ذلك جارياً مجرى ما إذا وكل الإنسان وكيلاً في بعض التصرفات ثم إن الوكيل إذا تصرف على خلاف قول الموكل فذاك غير منعقد بالإجماع فكذا ههنا إذا التصرف الواقع على خلاف قول المالك المجازي لا ينعقد فبأن يكون التصرف الواقع على خلاف قول المالك الحقيقي غير منعقد كان أولى وثانيها أن هذه التصرفات الفاسدة إما أن تكون مستلزمة لدخول المحرم المنهي عنه في الوجود وإما أن لا تكون فإن كان الأول وجب القول ببطلانها قياساً على التصرفات الفاسدة والجامع السعي في أن لا يدخل منشأ النهي في الوجود وإن كان الثاني وجب القول بصحتها قياساً على التصرفات الصحيحة والجامع كونها تصرفات خالية عن المفسدة فثبت أنه لا بد من توزيع التصرف على هذين الوجهين فأما القول بأن لا تكون صحيحاً ولا باطلاً فهو محال وثالثها أن قوله لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين كقوله لا تبيعوا الحر بالعبد فكما أن هذا نهي في اللفظ لكنه نسخ للشرعية فكذا الأول وإذا كان ذلك نسخاً للشرعية بطل كونه مفيداً للحكم والله أعلم **المسألة الرابعة** قال أبو حنيفة خيار المجلس غير ثابت في عقود المعاوضات المحضة وقال الشافعي هو ثابت احتج أبو حنيفة بالنصوص أولها هذه الآية فإن قوله إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ظاهره يقتضي الحل عند حصول التراضي سواء حصل التفرق أو لم يحصل وثانيها قوله أوفوا بالعقود فلزم كل عاقد أن يفي بما عقد على نفسه وثالثها قوله عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه وقد حصل الطيبة ههنا بعد العقد فوجب أن يحصل الحل ورابعها قوله عليه السلام من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يقبضه جوز بيعه بعد القبض وخامسها ما روي أنه عليه السلام نهى عن بيع الطعام حتى يجري فيه الصاعان وأباح بيعه إذا جرى فيه الصاعان ولم يشترط فيه الافتراق وسادسها قوله عليه السلام لا يجزي ولد والده إلا أن يجده مملوكاً فيشتريه فيعتقه واتفقوا على أنه لا يشترط حصول العتق وذلك يدل على أنه يحصل الملك بمجرد العقد واعلم أن الشافعي يسلم عموم هذا النص لكنه يقول أثبت خيار الرؤية في بيع غائب عن المشتري بحديث اتفق المحدثون على ضعفه فنحن أيضاً نثبت خيار المجلس بحديث اتفق علماء الحديث على قبوله وهو قوله عليه السلام المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا وتأويلات أصحاب أبي حنيفة لهذا الخبر والجواب عنها مذكور في الخلافيات والله أعلم

قوله عز وجل ولا تقتلوا أنفسكم اتفقوا على أن هذا نهي عن أن يقتل بعضهم بعضاً وإنما قال أنفسكم لقوله عليه السلام المؤمنون كنفس واحدة ولأن العرب يقولون قتلنا ورب الكعبة إذا قتل بعضهم لأن قتل بعضهم يجري مجرى قتلهم واختلفوا في أن هذا الخطاب هل هو نهي لهم عن قتلهم أنفسهم فأنكره بعضهم وقال إن المؤمن مع إيمانه لا يجوز أن ينهى عن قتل نفسه لأنه ملجأ إلى أن لا يقتل نفسه وذلك لأن الصارف عنه في الدنيا قائم وهو الألم الشديد والذم العظيم والصارف عنه أيضاً في الآخرة قائم وهو استحقاق العذاب العظيم وإذا كان الصارف خالصاً امتنع منه أن يفعل ذلك وإذا كان كذلك لم يكن للنهي عنه فائدة وإنما يمكن أن يجاب عنه بأن المؤمن مع كونه مؤمناً بالله واليوم الآخر قد يلحقه من الغم والأذية ما يكون القتل عليه أسهل من ذلك ولذلك نرى كثيراً من المسلمين قد يقتلون أنفسهم بمثل السبب الذي ذكرناه وإذا كان كذلك كان في النهي عنه فائدة وأيضاً ففيه احتمال آخر كأنه قيل لا تفعلوا ما تستحقون به القتل من القتل والردة والزنا بعد الإحصان ثم بين تعالى أنه رحيم بعباده ولأجل رحمته نهاهم عن كل ما يستوجبون به مشقة أو محنة وقيل إنه تعالى أمر بني إسرائيل بقتلهم أنفسهم ليكون توبة لهم وتمحيصاً لخطاياهم وكان بكم يا أمة محمد رحيماً حيث لم يكلفكم تلك التكاليف الصعبة ثم قال ومن يفعل ذلك عدواناً وظلماً فسوف نصليه ناراً وكان ذلك على الله يسيراً واعلم أن فيه مسائل **الأولى** اختلفوا في أن قوله ومن يفعل ذلك إلى ماذا يعود على وجوه الأول قال عطاء إنه خاص في قتل النفس المحرمة لأن الضمير يجب عوده إلى أقرب المذكورات الثاني قال الزجاج إنه عائد إلى قتل النفس وأكل المال بالباطل لأنهما مذكوران في آية واحدة الثالث قال ابن عباس إنه عائد إلى كل ما نهى الله عنه من أول السورة إلى هذا الموضع **المسألة الثانية** إنما قال ومن يفعل ذلك عدواناً وظلماً لأن في جملة ما تقدم قتل البعض للبعض وقد يكون ذلك حقاً كما في القصاص وغيره فلهذا السبب قيد الوعيد بالعدوان والظلم **المسألة الثالثة** قالت المعتزلة هذه الآية دالة على القطع بوعيد أهل الصلاة قالوا وقوله فسوف نصليه ناراً وإن كان لا يدل على التخليد إلا أن كل من قطع بوعيد الفساق قال بتخليدهم فيلزم من ثبوت أحدهما ثبوت الآخر لأنه لا قائل بالفرق والجواب عنه بالاستقصاء قد تقدم في موضع إلا أن الذي نقوله ههنا أن هذا مختص بالكفار لأنه قال ومن يفعل ذلك عدواناً وظلماً ولا بد من الفرق بين العدوان وبين الظلم دفعاً للتكرير فيحمل الظلم على ما إذا كان قصده التعدي على تكاليف الله ولا شك أن من كان كذلك كان كافراً لا يقال إنه تعالى قال يا أيها الذين آمنوا فكيف يمكن أن يقال إن هذه الآية مختصة بالكفار لأنا نقول مذهبكم أن من دخل تحت هذا الوعيد لا يكون مؤمناً البتة فلا بد على هذا المذهب أن تقولوا إنهم كانوا مؤمنين ثم لما أتوا بهذه الأفعال ما بقوا على وصف الإيمان فإذا كان لا بد لكم من القول بهذا الكلام فلم لا يجوز مثله أيضاً في تقرير ما قلناه والله أعلم ثم إنه تعالى ختم الآية بقوله وكان ذلك على الله يسيراً واعلم أن جميع الممكنات بالنسبة إلى قدرة الله على السوية وحينئذ يمتنع أن يقال إن بعض الأفعال أيسر عليه من بعض بل هذا الخطاب نزل على العرف

المعارف فيما جنا كقوله تعالى وهو اهون عليه او يكون معناه المبالغة في التهديد وهو ان احدا لا يقدر على الحرب منه دلالة على الامتناع منه

قوله عز وجل ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم **واعلم** انه لما قدم ذكر الوعيد اتبعه بتفصيل ما يتعلق به فذكر هذه الآية وفيها مسائل الاولى من الناس من قال جميع الذنوب والمعاصي كبائر روى سعيد بن جبير عن ابن عباس انه قال كل شيء عصي الله فيه فهو كبيرة فمن عمل شيئا منها فليستغفر الله فان الله لا يخلد في النار من هذه الامة الا راجعا عن الاسلام او جاحدا فريضة او مكذبا بقدر. واعلم ان هذا القول ضعيف لوجوه الحجة الاولى هذه الآية فان الله لو كانت ... لم يتبع الفعل شيء مما يكفر باجتناب الكبائر وبين الكبائر الحجة الثانية قوله تعالى وكل صغير وكبير مستطر وقوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها الحجة الثالثة ان الرسول عليه السلام نص على الذنوب باعيانها انها كبائر كقوله الكبائر الاشراك بالله واليمين الغموس وعقوق الوالدين وقتل النفس وذلك يدل على ان منها ما ليس من الكبائر الحجة الرابعة قوله تعالى وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان وهذا صريح في ان المنهيات اقسام ثلثه اولها الكفر وثانيها الفسوق وثالثها العصيان فلا بد من فرق بين الفسوق وبين العصيان ليصح العطف وما ذاك الا لما ذكرنا من الفرق بين الصغائر وبين الكبائر فالكبائر هو الفسوق والصغائر هي العصيان واحتج ابن عباس بوجهين احدهما كثرة نعم من عصى والثاني جلالة من عصى فان اعتبرنا الاول فنعم الله غير متناهية كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وان اعتبرنا الثاني فهو اجل الموجودات واعظمها وعلى التقديرين وجب ان يكون عصيانه في غاية الكبر فثبت ان كل ذنب فهو كبيرة والجواب من وجهين الاول كما انه من اجل الموجودات واشرفها فكذلك هو ارحم الراحمين واكرم الاكرمين واغنى الاغنياء عن طاعات المطيعين وعن ذنوب المذنبين وكل ذلك يوجب خفة الذنب الثاني هب ان الذنوب كلها كبيرة من حيث انها ذنوب ولكن بعضها اكبر من بعض وذلك يوجب التفاوت اذا ثبت ان الذنوب على قسمين بعضها صغائر وبعضها كبائر فالقائلون بذلك فريقان منهم من قال الكبيرة تتميز عن الصغيرة في نفسها وذاتها ومنهم من قال هذا الامتياز انما يحصل لا في ذواتها بل بحسب حال فاعليها ونحن نشرح كل واحد من هذين القولين اما القول الاول فالذاهبون اليه والقائلون به اختلفوا اختلافا شديدا ونحن نشير الى بعضها فالاول قال ابن عباس كل ما جاء في القرآن مقرونا بذكر الوعيد فهو كبيرة نحو قتل النفس المحرمة وقذف المحصنة والزنا والربا واكل مال اليتيم والفرار من الزحف الثاني قال ابن مسعود افتتحوا سورة النساء فكل شيء نهى الله عنه حتى ثلث وثلثين آية فهو كبيرة ثم قال مصداق ذلك ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الثالث قال قوم كل عمد فهو كبيرة واعلم ان هذه الاقوال ضعيفة اما الاول فلان كل ذنب لا بد وان يكون متعلق الذم في العاجل والعقاب في الآجل فالقول بان كل ما جاء في القرآن مقرونا بالوعيد فهو كبيرة يقتضي ان يكون كل ذنب كبيرة وقد ابطلناه واما الثاني فهو ايضا ضعيف لان الله تعالى ذكر كثيرا من الكبائر في سائر السور ولا معنى لتخصيصها بهذه السورة واما الثالث فضعيف ايضا لانه ان اراد بالعمد انه ليس بساه عن فعلها فهذا الذي نهى الله عنه يجب ان يكون كل ذنب كبيرة وقد ابطلناه وان اراد بالعمد ان يفعل المعصية مع العلم بانها معصية فمعلوم ان اليهود والنصارى يكفرون محمدا عليه السلام وهم لا يعلمون انه معصية وهو مع ذلك كفر كبير فبطلت هذه الوجوه الثلثة وذكر الشيخ الغزالي في منتخبات كتاب احياء علوم الدين فصلا طويلا في الفرق بين الكبائر والصغائر فقال هذا قول من قال الكبائر تمتاز عن الصغائر بحسب ذواتها وانفسها واما القول الثاني وهو قول من يقول الكبائر تمتاز عن الصغائر بحسب اعتبار احوال فاعليها فهو قول الذين يقولون ان لكل طاعة قدرا من الثواب ولكل معصية قدرا من العقاب فاذا اتى الانسان بطاعة واستحق بها ثوابا ثم اتى بمعصية واستحق بها عقابا فههنا الحال بين ثواب الطاعة وعقاب المعصية بحسب القسمة العقلية يقع على ثلثة اوجه احدها ان يتعادلا ويتساويا وهذا وان كان محتملا بحسب التقسيم العقلي الا انه قد دل الدليل السمعي على انه لا يوجد لانه تعالى قال فريق في الجنة وفريق في السعير ولو وجد مثل هذا المكلف وجب ان لا يكون في الجنة ولا في النار والقسم الثاني ان يكون ثواب طاعته ازيد من عقاب معصيته وحينئذ ينحبط ذلك العقاب بما يساويه من الثواب ويفضل من الثواب شيء ويسمى هذه المعصية هي الصغيرة وهذا الانحباط هو المسمى بالتكفير والقسم الثالث ان يكون عقاب معصيته ازيد من ثواب طاعته وحينئذ ينحبط ذلك الثواب بما يساويه من العقاب ويفضل من العقاب شيء ويسمى هذه المعصية هي الكبيرة وهذا الانحباط هو المسمى بالتكفير وبهذا الكلام ظهر الفرق بين الكبيرة والصغيرة وهذا قول جمهور المعتزلة واعلم ان هذا الكلام مبني على اصول كلها باطلة عندنا اولها ان هذا مبني على ان الطاعة توجب ثوابا والمعصية توجب عقابا وذلك باطل لانا بينا في كثير من مواضع هذا الكتاب ان صدور الفعل عن العبد لا يمكن الا اذا خلق الله فيه داعية توجب ذلك الفعل ومتى كان كذلك امتنع كون الطاعة موجبة للثواب وكون المعصية موجبة للعقاب وثانيها انا بتقدير ان يكون الامر كذلك الا انا نعلم ببديهة العقل ان من اشتغل بتوحيد الله وتقديسه وخدمته وطاعته سبعين سنة فان ثواب مجموع هذه الطاعات الكثيرة في هذه المدة الطويلة اكثر من عقاب شرب قطرة واحدة من الخمر مع ان الامة مجمعة على ان شرب هذه القطرة من الكبائر فاذا اصروا قالوا ان عقاب شرب هذه القطرة ازيد من ثواب التوحيد وجميع الطاعات سبعين سنة فقد ابطلوا على انفسهم اصلهم فانهم بنوا هذه المسائل على قاعدة الحسن والقبح العقليين ومن الامور المعروفة في العقول ان من جعل عقاب هذا القدر من الجناية ازيد من ثواب تلك الطاعات العظيمة فهو ظالم فاذن تركوا حكم العقل في هذا الموضع فقد ابطلوا على انفسهم القول بتحسين العقل وتقبيحه وحينئذ يبطل عليهم كل هذه القواعد وثالثها ان نعم الله تعالى كثيرة وسابقة على طاعات العبيد وتلك النعم السابقة موجبة لهذه الطاعات فكانت الطاعات اداء لما وجب بسبب النعم السابقة ومثل هذا لا يوجب في المستقبل شيئا آخر واذا كان كذلك وجب ان لا يكون شيء من الطاعات موجبا للثواب اصلا واذا كان كذلك فكل معصية يؤتى بها فان عقابها يكون ازيد من ثواب فاعلها فوجب ان يكون جميع المعاصي كبائر وذلك ايضا باطل ورابعها ان هذا الكلام مبني على القول بالاحباط في سورة البقرة وقد ابطلناه فثبت ان هذا الذي ذهبت المعتزلة اليه في الفرق بين الصغيرة والكبيرة قول باطل والله اعلم

المسئلة الثانية اختلف الناس في ان الله هل ميز جملة الكبائر عن جملة الصغائر ام لا فالاكثرون قالوا انه تعالى لم يميز جملة الكبائر عن جملة الصغائر لانه تعالى لما بين في هذه الآية ان الاجتناب عن الكبائر يوجب تكفير الصغائر مكفرة فكان ذلك اغراء له بالاقدام على تلك الصغائر والاغراء بالقبيح لا يليق بالحكمة اما اذا لم يميز الله تعالى كل الكبائر عن كل الصغائر ولم يعرف في شيء من الذنوب انه صغيرة ولا ذنب يقدم عليه الا ويجوز كونه كبيرة فيكون ذلك زاجرا له عن الاقدام عليه قالوا ونظير هذا في الشريعة اخفاء الصلاة الوسطى في الصلوات وليلة القدر في ليالي رمضان وساعة الاجابة في ساعات الجمعة ووقت الموت في جميع الاوقات والحاصل ان هذه القاعدة تقتضي ان لا يبين الله في شيء من الذنوب انه صغيرة وان لا يبين ان الكبائر ليست الا كذا وكذا فانه لو بين ذلك لكان ما عداها صغيرة فحينئذ تصير الصغيرة معلومة ولكن يجوز ان يبين في بعض الذنوب انه كبيرة روي انه عليه السلام قال ما تعدون الكبائر فقالوا الله ورسوله اعلم فقال الاشراك بالله وقتل النفس المحرمة وعقوق الوالدين والفرار من الزحف والسحر واكل مال اليتيم وقول الزور واكل الربا وقذف المحصنات الغافلات وعن عبد الله بن عمر انه ذكرها وزاد فيها استحلال آمين البيت الحرام وشرب الخمر وعن ابن مسعود انه زاد فيها القنوط من رحمة الله واليأس من روح الله والامن من مكر الله وعن ابن عباس انها سبعة ثم قال هي الى السبعين اقرب وفي رواية اخرى الى السبعمائة اقرب والله اعلم

المسئلة الثالثة احتج ابو القاسم الكعبي بهذه الآية على القطع بوعيد اصحاب الكبائر فقال قد كشف الله بهذه الآية الشبهة في الوعيد لانه تعالى بعد ان قدم ذكر الكبائر بين ان من اجتنبها يكفر عنه سيئاته وهذا يدل على انهم اذا لم يجتنبوها فلا يكفر ولو جاز ان يغفر لهم تعالى الكبائر والصغائر من غير توبة لم يصح هذا الكلام واجاب اصحابنا عنه من وجوه الاول انكم اما ان تستدلوا بهذه الآية من حيث انه تعالى لما ذكر ان عند اجتناب الكبائر يكفر فهذا ان تخصيص الشيء بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه وهذا باطل لان عند المعتزلة هذا الاصل باطل وعندنا انه دلالة ظنية ضعيفة واما ان تستدلوا به من حيث ان المعلق بكلمة ان على الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء وهذا ايضا ضعيف ويدل عليه آيات احدها قوله واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون والشكر واجب سواء عبدوا الله او لم يعبدوه وثانيها قوله فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن امانته واداء الامانة واجب سواء ائتمنه او لم يفعل ذلك وثالثها فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان والاستشهاد بالرجل والمرأتين جائز سواء حصل الرجلان او لم يحصلا

ورابعها فان لم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة والرهن مشروع سواء وجد الكاتب او لم يجد وخامسها ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا والاكراه على البغاء محرم سواء اردن التحصن او لم يردن وسادسها فان خفتم الا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء والنكاح جائز سواء حصل ذلك الخوف او لم يحصل وسابعها لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلاة ان خفتم والقصر جائز سواء حصل الخوف او لم يحصل وثامنها وان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك والثلثان كما انه حق الثلاث فهو ايضا حق البنتين وتاسعها قوله وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وذلك جائز سواء حصل الخوف او لم يحصل وعاشرها قوله ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما وقد يحصل الوفاق بدون ارادتهما والحادي عشر قوله وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته وقد يحصل الغنا بدون ذلك التفرق وهذا الجنس من الآيات فيه كثرة فثبت ان المعلق بكلمة ان على الشيء لا يلزم ان يكون عدما عند عدم ذلك الشيء والعجب ان مذهب القاضي عبد الجبار في اصول الفقه هو ان المعلق بكلمة ان على الشيء لا يكون عدما عند عدم ذلك الشيء ثم انه في التفسير استحسن استدلال الكعبي بهذه الآية وذلك يدل على ان حب الانسان لمذهبه قد يلقيه فيما لا ينبغي الوجه الثاني من الجواب قال ابو مسلم ان هذه الآية انما جاءت عقيب الآية التي نهى الله فيها عن نكاح المحرمات وعن عضل النساء واخذ اموال اليتامى وغير ذلك فقال تعالى ان تجتنبوا هذه الكبائر التي نهيناكم عنها كفرنا عنكم ما كان منكم في ارتكابها سالفا واذا كان هذا الوجه محتملا لم يتعين حمله على ما ذكره المعتزلة وطعن القاضي في هذا الوجه من وجهين الاول ان قوله ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه عام فقصره على المذكور المتقدم لا يجوز الثاني ان قوله ان باجتنابهم هذه المحرمات يكفر الله ما حصل منها في الماضي كلام بعيد لانه لا يخلو حالهم من امرين اثنين اما ان يكونوا قد تابوا من كل ما تقدم فالتوبة قد ازالت عقاب ذلك لان اجتناب هذه الكبائر يوجب تكفير تلك السيئات هذا لفظ القاضي في تفسيره والجواب عن الاول انا لا ندعي القطع بان قوله ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه محمول على ما تقدم ذكره لكنا نقول انه يحتمل ومع هذا الاحتمال لا يتعين حمل الآية على ما ذكروه وعن الثاني ان قولك من ان اجتناب هذه الكبائر يوجب تكفير تلك السيئات سؤال الاستدلال على فساد هذا القسم ... الغير لا يبطل بهذا الاحتمال واذا حصل هذا الاحتمال بطل ما ذكرتم من الاستدلال والله اعلم الوجه الثالث من الجواب عن هذا الاستدلال هو انا اذا اعطيناكم جميع مرادكم انهم لم تكن في الآية زيادة على ان يقول ان من لم يجتنب الكبائر لم يكفر سيئاته وحينئذ تصير هذه الآية عاما في الوعيد وعمومات الوعيد ليست قليلة فما ذكرناه جوابا عن سائر العمومات كان جوابا عن تمسكهم بهذه الآية فلا اعرف لهذه الآية مزية خاصة في هذا الباب واذا كان كذلك لم يبق لقول الكعبي ان الله قد كشف الشبهة بهذه الآية عن هذه المسألة وجه الوجه الرابع ان هذه الكبائر قد تكون فيها ما يكون كبيرا بالنسبة الى شيء ويكون صغيرا بالنسبة الى شيء آخر وكذا القول في الصغائر الا ان الذي يحكم بكونه كبيرا على الاطلاق هو الكفر واذا ثبت هذا فلم لا يجوز ان يكون المراد بقوله ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه المراد به الكفر وذلك لان الكفر انواع كثيرة منها الكفر بالله وبانبيائه وباليوم الآخر وشرائعه فكان المراد من اجتنب عن الكفر كان ما وراءه مغفورا وهذا الاحتمال منطبق موافق لصريح قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء واذا كان محتملا بل ظاهرا سقط استدلالهم بالكلية وبالله التوفيق

المسئلة الرابعة قالت المعتزلة ان عند اجتناب الكبائر يجب غفران الصغائر وعندنا انه لا يجب عليه شيء بل كل ما يفعله فهو فضل واحسان وقد تقدم ذكر هذه المسئلة ثم قال تعالى وندخلكم مدخلا كريما وفيه مسئلتان **الاولى** قرا المفضل عن عاصم يكفر ويدخلكم بالياء في الحرفين على ضمير الغائب والباقون بالنون على استئناف الوعد وقرا نافع مدخلا بفتح الميم وفي الحج مثله والباقون بالضم ولم يختلفوا في مدخل صدق بالضم فبالفتح المراد موضع الدخول وبالضم المراد المصدر وهو الادخال اي ويدخلكم ادخالا كريما ووصف الادخال بالكرم بمعنى ان ذلك الادخال يكون مقرونا بالكرم على خلاف من قال الله فيهم الذين يحشرون على وجوههم الى جهنم

المسئلة الثانية ان مجرد الاجتناب عن الكبائر لا يوجب دخول الجنة بل لا بد معه من الطاعات فالتقدير انكم ان جمعتم الواجبات واجتنبتم عن جميع الكبائر نكفر عنكم بقية السيئات وادخلناكم الجنة فهذا احد ما يوجب الدخول في الجنة ومن المعلوم ان عدم السبب الواحد لا يوجب عدم المسبب بل ههنا سبب آخر هو السبب الاصلي القوي وهو فضل الله وكرمه ورحمته كما قال بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا والله اعلم

قوله عز وجل ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض **اعلم** ان في النظم وجهين الاول قال القفال انه تعالى لما نهاهم في الآية المتقدمة عن اكل الاموال بالباطل وعن قتل النفس امرهم في هذه الآية بما سهل عليهم ترك هذه المنهيات وهو ان يرضى كل احد بما قسم الله له فانه اذا لم يرض بذلك وقع في الحسد واذا وقع في الحسد وقع لا محالة في اخذ الاموال بالباطل وفي قتل النفوس فاما اذا رضي بما قدر الله امكنه الاحتراز عن الظلم في النفوس وفي الاموال الوجه الثاني في كيفية النظم هو ان اخذ المال بالباطل وقتل النفس من اعمال الجوارح فامر اولا بتركهما ليصير الظاهر طاهرا عن الافعال القبيحة وهو الشريعة ثم امر بعده بترك التعرض لنفوس الناس واموالهم على سبيل الحسد ليصير الباطن طاهرا عن الاخلاق الذميمة وذلك هو الطريقة ثم في الآية مسائل **الاولى** التمني عندنا عبارة عن ارادة ما يعلم او يظن انه لا يكون ولهذا قلنا انه تعالى لو اراد من الكافر ان يؤمن مع علمه بانه لا يؤمن لكان متمنيا وقالت المعتزلة التمني عن قول القائل ليته وجد كذا او ليته لم يوجد كذا وهذا بعيد لان مجرد اللفظ اذا لم يكن له معنى لا يكون تمنيا بل لا بد وان يبحث عن معنى هذا اللفظ ولا معنى له الا ما ذكرناه من ارادة ما يعلم او يظن انه لا يكون

المسئلة الثانية اعلم ان مراتب السعادات اما نفسانية او بدنية او خارجية اما السعادات النفسانية فنوعان احدهما ما يتعلق بالقوة النظرية وهو الذكاء التام والحدس الكامل والمعارف الزائدة على معارف الغير بالكمية والكيفية وثانيهما ما يتعلق بالقوة العملية وهي العفة التي هي وسط بين الخمود والفجور والشجاعة التي هي وسط بين التهور والجبن واستعمال الحكمة العملية الذي هو توسط بين البله والجربزة ومجموع هذه الاحوال هو العدالة واما السعادات البدنية فالصحة والجمال والعمر الطويل في ذلك مع اللذة والبهجة واما السعادات الخارجية فهي كثرة الاولاد الصلحاء وكثرة العشائر وكثرة الاصدقاء والاعوان والرياسة التامة ونفاذ القول وكونه محبوبا للخلق حسن الذكر فيهم مطاع الامر فيهم فهذا هو الاشارة الى مجامع السعادات وبعضها فطرية لا سبيل للكسب فيه وبعضها كسبية وهو الذي يكون الطبيعة متى تأمل العاقل فيه علم انه محض عطاء الله فانه لا ترجيح للدواعي وازالة العوائق وتحصيل الموجبات والا فلا يكون سبب السعي والجد مشتركا فيه ويكون الفوز بالسعي والوصول الى المطلوب غير مشترك فيه فهذا هو اقسام السعادات التي يفضل الله بعضهم على بعض فيها

المسئلة الثالثة ان الانسان اذا شاهد انواع الفضائل حاصلة لانسان ووجد نفسه خاليا عن جملتها او عن اكثرها فحينئذ يتألم قلبه ويتشوش خاطره ثم يعرض هنا حالتان احداهما ان يتمنى زوال تلك السعادات عن ذلك الانسان والاخرى ان لا يتمنى ذلك بل يتمنى حصول مثلها له والاول هو الحسد المذموم لان المقصود الاول لمدبر العالم وخالقه الاحسان الى عبيده والجود اليهم وافاضة انواع الكرم عليهم فمن تمنى زوال ذلك فكانه اعترض على الله تعالى فيما هو المقصود بالقصد الاول من خلق العالم وايجاد المكلفين وايضا ربما اعتقد في نفسه انه احق بتلك النعم من ذلك الانسان فيكون هذا اعتراضا على الله وقدحا في حكمته وكل ذلك مما يلقيه في الكفر وظلمات البدعة ويزيل عن قلبه نور الايمان وكما ان الحسد سبب للفساد في الدين هو السبب للفساد في الدنيا فانه يقطع المودة والمحبة والموالاة ويقلب كل ذلك الى اضدادها فلهذا السبب نهى الله عباده عنه فقال ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض واعلم ان سبب المنع من هذا الحسد يختلف باختلاف اصول الاديان اما على مذهب اهل السنة والجماعة فهو انه تعالى فعال لما يريد لا اعتراض عليه في فعله ولا مجال لاحد في افعاله وكل شيء صنعه ولا علة لصنعه واذا كان كذلك فقد صار باب القيل والقال مسدودا وطرق الاعتراضات مردودة واما على مذهب المعتزلة فهذا الطريق ايضا مسدود لانه سبحانه علام الغيوب فهو اعرف من خلقه بوجوه المصالح ودقائق الحكم ولهذا المعنى قال ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض وعلى التقديرين فلا بد لكل عاقل من الرضا بقضاء الله سبحانه ولهذا المعنى حكى الرسول عليه السلام عن رب العزة انه قال من استسلم لقضائي وصبر على بلائي وشكر لنعمائي كتبته صديقا وبعثته

[illegible] لم يصبر على بلاء ولم يشكر لنعماء فليطلب ربا سواي فهذا هو الكلام فيما اذا تمنى زوال تلك النعمة من زيد

[illegible] قال قال رسول الله عليه السلام لا يخطب الرجل على خطبة اخيه ولا يسوم على سوم اخيه ولا تسأل المرأة طلاق اختها

[illegible] تلك المبالغة والمنع من الحسد اما اذا لم يتمن ذلك بل تمنى حصول مثلها له فمن الناس من جوز ذلك المبالغة في

[illegible] ايضا لاحتمال ان تلك النعمة ربما كانت مفسدة في حقه في الدين ومضرة عليه في الدنيا فلهذا السبب قال المحققون

[illegible] دار فلان او زوجة مثل زوجة فلان بل ينبغي ان يقول اللهم اعطني ما يكون صلاحا في ديني ودنياي ومعادي

[illegible] وما احسن ما ذكره الله في القرآن تعليما لعباده وهو قوله ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وروى

[illegible] ذلك المراد كالحي تعليمه وهذا هو المراد من قوله في هذه الآية واسئلوا الله من فضله المسئلة الرا[بعة]

[illegible] ام سلمة يا رسول الله تغزو الرجال ولا نغزو ولهم من الميراث ضعف ما لنا فليتنا كنا رجالا فنزلت الآية

[illegible] ان نفضل على النساء في الآخرة كما في الميراث فنزلت الثالث لما جعل الله للذكر مثل حظ الانثيين قالت النساء

[illegible] يكون الوزر علينا ضعف ما على الرجال كما في الميراث وقال النساء نحن احوج لانا ضعفاء وهم اقدر على طلب المعاش

فاما اذا ضربها وجب في ذلك الضرب ان يكون بحيث لا يكون مفضيا الى الهلاك البتة بان يكون مفرقا على بدنها ولا يوالي به في موضع واحد ويتقي الوجه لانه مجمع المحاسن وان يكون دون الاربعين ومن اصحابنا من قال لا يبلغ به عشرين لانه حد كامل في حق العبد ومنهم من قال ينبغي ان يكون الضرب بمنديل ملفوف او بيده ولا يضربها بالسياط ولا بالعصا وبالجملة فالتخفيف مراعى في هذا الباب على ابلغ الوجوه واقول الذي يدل عليه انه تعالى ابتدأ بالوعظ ثم ترقى منه الى الهجران في المضاجع ثم ترقى منه الى الضرب وذلك تنبيه يجري مجرى التصريح في انه مهما حصل الغرض بالطريق الاخف وجب الاكتفاء به ولم يجز الاقدام على الطريق الاشق والله اعلم

المسألة الثانية اختلف اصحابنا قال بعضهم حكم هذه الاية مشروع على الترتيب فان ظاهر اللفظ وان دل على الجمع الا ان فحوى الاية يدل على الترتيب قال علي رضي الله عنه يعظها بلسانه فان انتهت فلا سبيل له عليها فان ابت هجرها فان ابت ضربها فان لم تتعظ بالضرب بعث الحكمين وقال اخرون هذا الترتيب مراعى عند خوف النشوز اما عند تحقق النشوز فلا بأس بالجمع بين الكل وقال بعض اصحابنا تحرير المذهب ان له عند خوف النشوز ان يعظها وهل له ان يهجرها فيه احتمال وله عند ابداء النشوز ان يعظها او يهجرها او يضربها ثم قال تعالى فان اطعنكم اذا رجعن عن النشوز الى الطاعة عند هذا التاديب فلا تبغوا عليهن سبيلا اي لا تطلبوا عليهن الضرب والهجران طريقا على سبيل التعنت والايذاء ان الله كان عليا كبيرا وعلوه لا بعلو الجهة وكبره لا بكبر الجثة بل هو علي كبير لكمال قدرته ونفاذ مشيئته في كل الممكنات وذكر هاتين الصفتين في هذا الموضع في غاية الحسن وبيانه من وجوه الاول ان المقصود منه تهديد الازواج على ظلم النسوان والمعنى انهن ان ضعفن عن دفع ظلمكم وعجزن عن الانتصاف منكم فان الله تعالى علي قاهر كبير قادر ينتصف لهن منكم ويستوفي حقهن منكم فلا ينبغي ان تغتروا بكونكم اعلى يدا منهن واكبر درجة منهن الثاني لا تبغوا عليهن اذا اطعنكم لعلو ايديكم فان الله اعلى منكم واكبر من كل شيء وهو متعال عن ان يكلف الا بالحق الثالث انه تعالى مع علوه وكبريائه لا يكلفكم الا ما تطيقون فكذلك لا تكلفوهن محبتكم فانهن لا يقدرن على ذلك الرابع انه مع علوه وكبريائه لا يؤاخذ العاصي اذا تاب بل يغفر له فاذا تابت المرأة عن نشوزها فانتم اولى بان تقبلوا توبتها وتتركوا معاقبتها الخامس انه تعالى مع علوه وكبريائه اكتفى من العبد بالظاهر ولم يهتك السرائر فانتم اولى ان تكتفوا بالظاهر حال المرأة وان لا تقعوا في التفتيش عما في قلبها وضميرها من الحب والبغض

قوله عز وجل وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها اعلم انه تعالى لما ذكر عند نشوز المرأة ان الزوج يعظها ثم يهجرها ثم يضربها بين انه لم يبق بعد الضرب الا المحاكمة الى من ينصف المظلوم من الظالم فقال وان خفتم شقاق بينهما الى اخر الاية وههنا مسائل المسألة الاولى قال ابن عباس خفتم اي علمتم قال وهذا بخلاف قوله واللاتي تخافون نشوزهن فان ذلك محمول على الظن والفرق بين الموضعين ان في الابتداء يظهر له امارات النشوز فعند ذلك يحصل الخوف واما بعد الوعظ والهجر والضرب لما اصرت على النشوز فقد حصل العلم بكونها ناشزة فوجب حمل الخوف ههنا على العلم طعن الزجاج فيه فقال خفتم ههنا بمعنى ايقنتم خطأ فانا لو علمنا الشقاق على الحقيقة لم نحتج الى الحكمين واجاب المفسرون بان وجود الشقاق وان كان معلوما الا انا لا نعلم ان ذلك الشقاق صدر عن هذا او عن ذاك فالحاجة الى الحكمين لمعرفة هذا المعنى ويمكن ان يقال وجود الشقاق في الحال معلوم ومعلوم ان مثل هذا الشقاق يحصل منه خوف انما الخوف في انه هل يبقى ذلك الشقاق ام لا فالفائدة في بعث الحكمين ليست ازالة الشقاق الثابت فان ذلك محال بل الفائدة ازالة ذلك الشقاق في المستقبل

المسألة الثانية الشقاق في تاويله وجهان الاول ان كل واحد منهما يفعل ما يشق على صاحبه والثاني ان كل واحد منهما صار في شق بالعداوة والمباينة

المسألة الثالثة قوله شقاق بينهما معناه شقاقا بينهما الا انه اضيف المصدر الى الظرف واضافة المصادر الى الظروف جائزة لحصولها فيها يقال يعجبني صوم يوم عرفة وقال تعالى بل مكر الليل والنهار

المسألة الرابعة المخاطب بقوله فابعثوا حكما من اهله من هو فيه خلاف قال بعضهم انه هو الامام ومن يلي من قبله وذلك لان قوله خفتم خطاب للجمع وليس حمله على البعض اولى من حمله على البقية فوجب حمله على الكل فعلى هذا يجب ان يكون قوله فان خفتم خطابا لجميع المؤمنين ثم قال فابعثوا فوجب ان يكون هذا امرا لآحاد الامة بهذا المعنى فثبت انه سواء وجد الامام او لم يوجد فللصالحين ان يبعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها للاصلاح وايضا فهذا يجري مجرى دفع الضرر ولكل احد ان يقوم به

المسألة الخامسة اذا وقع الشقاق بينهما فذاك الشقاق اما ان يكون منها او منه او منهما او يكون مشتبها فان كان منها فهو النشوز وقد ذكرنا حكمه وان كان منه فان كان قد فعل حلالا مثل التزوج بامرأة اخرى او تسري بجارية عرفت المرأة ان ذلك مباح ونهيت عن الشقاق فان قبلت والا كان نشوزا وان كان ظلم من جهته امره الحاكم بالواجب وان كان منهما او كان الامر مشتبها فالقول ايضا ما قلناه

المسألة السادسة قال الشافعي المستحب ان يبعث الحاكم عدلين ويجعلهما حكمين والاولى ان يكون واحد من اهله وواحد من اهلها لان اقاربهما اعرف بحالهما من الاجانب واشد طلبا للصلاح فان كانا اجنبيين جاز وفائدة الحكمين ان يخلو كل واحد منهما بصاحبه ويستكشف حقيقة الحال ليعرف ان رغبته في الاقامة على النكاح او في المفارقة ثم يجتمع الحكمان فيفعلان ما هو الصواب من ايقاع طلاق او خلع

المسألة السابعة هل يجوز للحكمين تنفيذ امر يلزم الزوجين دون اذنهما مثل ان يطلق حكم الرجل او يفتدي حكم المرأة بشيء من مالها للشافعي فيه قولان احدهما يجوز وبه قال مالك واسحاق والثاني لا يجوز وهو قول ابي حنيفة وعلى هذا هو وكالة كسائر الوكالات وذكر الشافعي حديث علي وهو ما روى ابن سيرين عن عبيدة انه قال جاء رجل وامرأة الى علي ومع كل واحد منهما جمع من الناس فامرهم علي بان يبعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها ثم قال للحكمين تعرفان ما عليكما ان رأيتما ان تجمعا جمعتما وان رأيتما ان تفرقا فرقتما فقالت المرأة رضيت بكتاب الله لي وعلي فقال الرجل اما الفرقة فلا فقال علي كذبت والله حتى تقر بمثل الذي اقرت به قال الشافعي وفي هذا الحديث لكل واحد من القولين دليل اما دليل القول الاول فهو انه بعث من غير رضا الزوجين وقال عليكما ان رأيتما ان تجمعا جمعتما واقل ما في قوله عليكما ان يجوز لهما ذلك واما دليل القول الثاني ان الزوج لما لم يرض توقف علي ومعنى قوله كذبت اي لست بمنصف في دعواك حيث لم تفعل ما فعلت هي ومن الناس من احتج للقول الاول بانه تعالى سماهما حكمين والحكم هو الحاكم واذا جعله حاكما فقد مكنه من الحكم ومنهم من احتج للقول الثاني بانه تعالى لما ذكر الحكمين لم يضف اليهما الا الاصلاح وهذا يقتضي ان يكون ما وراء الاصلاح غير مفوض اليهما

المسألة الثامنة قوله وان خفتم شقاق بينهما اي شقاقا بين الزوجين ثم انه تعالى وان لم يجر ذكرهما الا انه جرى ذكر ما يدل عليهما وهو الرجال والنساء ثم قال تعالى ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما وفيه مسائل

المسألة الاولى في قوله ان يريدا وجوه الاول ان يريد الحكمان خيرا واصلاحا يوفق الله بين الحكمين حتى يتفقا على ما هو خير الثاني ان يريد الحكمان اصلاحا يوفق الله بين الزوجين الثالث ان يريد الزوجان اصلاحا يوفق الله بين الزوجين الرابع ان يريد الزوجان اصلاحا يوفق الله بين الحكمين حتى يعملا بالصلاح ولا شك ان اللفظ محتمل لكل هذه الوجوه

المسألة الثانية اصل التوفيق الموافقة وهي المساواة في امر من الامور فالتوفيق اللطف الذي يتفق عنده فعل الطاعة والاية دالة على انه لا يتم شيء من الاغراض والمقاصد الا بتوفيق الله تعالى والمعنى انه ان كانت نية الحكمين اصلاح ذات البين يوفق الله بين الزوجين ثم قال تعالى ان الله كان عليما خبيرا والمراد منه الوعيد للزوجين وللحكمين في سلوك ما يخالف طريق الحق

النوع التاسع من التكاليف المذكورة في هذه السورة قوله تعالى واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا اعلم انه تعالى لما ارشد كل واحد من الزوجين الى المعاملة الحسنة مع الاخر والى ازالة الخصومة والخشونة ارشد في هذه الاية الى سائر الاخلاق الحسنة وذكر منها عشرة انواع الاول قوله واعبدوا الله قال ابن عباس المعنى وحدوه واعلم ان العبادة عبارة عن كل فعل وترك يؤتى به لمجرد امر الله تعالى بذلك وهذا يدخل فيه جميع اعمال القلوب وجميع اعمال الجوارح فلا معنى لتخصيص ذلك بالتوحيد وتحقيق الكلام في العبادة قد تقدم في سورة البقرة في قوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم النوع الثاني قوله ولا تشركوا به شيئا وذلك لانه تعالى لما امر بالعبادة بقوله واعبدوا الله امر بالاخلاص في العبادة بقوله ولا تشركوا به شيئا لان من عبد مع الله غيره كان مشركا ولا يكون مخلصا ولهذا قال تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين النوع الثالث قوله وبالوالدين احسانا واتفقوا على ان ههنا محذوفا والتقدير واحسنوا بالوالدين احسانا كقوله فضرب الرقاب اي فاضربوها ويقال احسنت بفلان والى فلان قال كثير الشاعر

اسيئي بنا او احسني لا ملومة لدينا ولا مقلية ان تقلت

واعلم انه تعالى قرن الزام بر الوالدين بعبادته وتوحيده في مواضع احدها في هذه الاية وثانيها قوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا وثالثها قوله ان اشكر لي ولوالديك الي المصير وكفى بهذا دلالة على تعظيم حقهما ووجوب برهما والاحسان اليهما ومما يدل على وجوب البر اليهما قوله تعالى فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما وقال ووصينا الانسان بوالديه حسنا وقال في الوالدين الكافرين وان جاهداك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا وعن النبي عليه السلام انه قال اكبر الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين ويمين الغموس وعن ابي سعيد الخدري ان رجلا هاجر الى النبي يستاذنه في الجهاد فقال ابواك اذنا لك فقال لا قال فارجع فاستاذنهما فان اذنا لك فجاهد والا فبرهما واعلم ان الاحسان الى الوالدين هو ان يقوم بخدمتهما ولا يرفع صوته عليهما ولا يخشن في الكلام معهما ويسعى في تحصيل مطالبهما والانفاق عليهما بقدر القدرة ومن البر ان لا يشهر عليهما سلاحا ولا يقتلهما قال ابو بكر الرازي الا ان يضطر الى ذلك بان يخاف ان يقتله ان ترك قتله فحينئذ يجوز له قتله لانه اذا لم يفعل ذلك كان قد قتل نفسه بتمكين غيره منه وذلك منهي عنه روي ان النبي عليه السلام نهى حنظلة بن ابي عامر الراهب عن قتل ابيه وكان مشركا النوع الرابع قوله تعالى وبذي القربى وهو امر بصلة الرحم كما ذكر في اول السورة بقوله والارحام واعلم ان القرابة من الوالدين اخص الا ان قرابة الولادة لما كانت مخصوصة بكونها اقرب القرابات وكانت مخصوصة بخواص لا تحصل في غيرها لا جرم ميزها الله في الذكر عن سائر الانواع فذكر في هذه الاية قرابة الولادة ثم اتبعها بقرابة الرحم النوع الخامس قوله واليتامى واعلم ان اليتيم مخصوص بنوعين من العجز احدهما الصغر والثاني عدم المنفق ولا شك ان من هذا حاله كان في غاية العجز واستحقاق الرحمة قال ابن عباس يرفق بهم ويدنيهم ويمسح رؤوسهم وان كان وصيا لهم فليبالغ في حفظ اموالهم النوع السادس قوله والمساكين واعلم انه وان كان عديم المال الا انه لكبره يمكنه ان يعرض حاله على الغير فتحصل به نفعا او يدفع به ضررا واما اليتيم فلا قدرة له عليه فلهذا المعنى قدم الله اليتيم في الذكر على المسكين والاحسان الى المسكين اما بالاجمال اليه او بالرد الجميل كما قال تعالى واما السائل فلا تنهر النوع السابع قوله والجار ذي القربى قيل هو الذي قرب جواره والجار الجنب هو الذي بعد جواره قال عليه السلام لا يدخل الجنة من لا يامن جاره بوائقه الا ان الجوار اربعون دارا وكان الزهري يقول اربعون يمنة واربعون يسرة واربعون امامه واربعون خلفه وعن ابي هريرة قيل يا رسول الله ان فلانة تصوم النهار وتصلي الليل وفي لسانها شيء تؤذي جيرانها اي سليطة فقال عليه السلام لا خير فيها هي في النار وروي انه عليه السلام قال والذي نفس محمد بيده لا يؤدي حق الجار الا من رحمه الله وقليل ما هم اتدرون ما حق الجار ان افتقر اغنيته وان استقرض اقرضته وان اصابه خير هنأته وان اصابه شر عزيته وان مرض عدته وان مات شيعت جنازته وقال عني بالجار ذي القربى القريب النسيب وبالجار الجنب الجار الاجنبي وقرئ والجار ذا القربى نصبا على الاختصاص كما قرئ حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى تنبيها على عظم حقه لانه اجتمع فيه موجبات الجوار والقرابة النوع الثامن قوله والجار الجنب فقد ذكرنا تفسيره قال الواحدي الجنب نعت على وزن فعل واصله من الجنابة ضد القرابة وهو البعيد يقال رجل جنب اذا كان غريبا متباعدا عن اهله ورجل اجنبي وهو البعيد منك في القرابة وقال تعالى واجنبني وبني ان نعبد الاصنام اي بعدني والجانبان الناحيتان لبعد كل واحد منهما عن الاخر ومنه الجنابة من الجماع لتباعده عن الطهارة وعن حضور المساجد للصلاة ما لم يغتسل ومنه ايضا الجنبان لبعد كل واحد منهما عن الاخر وروى المفضل عن عاصم والجار الجنب بفتح الجيم وسكون النون وهو يحتمل معنيين احدهما انه يريد بالجنب الناحية ويكون التقدير والجار ذي الجنب فحذف المضاف لان المعنى مفهوم والاخر ان يكون وصفا على سبيل المبالغة كما يقال فلان كرم وجود النوع التاسع قوله والصاحب بالجنب وهو الذي صحبك بان حصل بجنبك اما رفيقا في سفر واما جارا ملاصقا واما شريكا في تعلم او حرفة واما قاعدا الى جنبك في مجلس او مسجد او غير ذلك من ادنى صحبة التأمت بينك وبينه فعليك ان ترعى ذلك الحق ولا تنساه وتجعله ذريعة الى الاحسان وقيل الصاحب بالجنب المرأة فانها تكون معك وتضجع الى جنبك النوع العاشر قوله وابن السبيل وهو المسافر الذي انقطع عن بلده وقيل الضيف النوع الحادي عشر قوله وما ملكت ايمانكم واعلم ان الاحسان الى المماليك طاعة عظيمة وروي عن النبي عليه السلام قال من ابتاع شيئا من الخدم فلم يوافق شيمته شيمته فليبع وليشتر حتى يوافق شيمته شيمته فان للناس شيما ولا تعذبوا عباد الله وروي انه عليه السلام كان آخر كلامه الصلاة وما ملكت ايمانكم وروي ان رجلا بالمدينة يضرب عبده فيقول العبد اعوذ بالله ويضربه فبصر الرسول والسيد كان يضربه ضربا فقطع فقال العبد اعوذ برسول الله فتركه فقال رسول الله عليه السلام الله كان احق ان تجار عائذه فقال يا رسول الله فانه حر لوجه الله فقال النبي عليه السلام والذي نفس محمد بيده لو لم تقلها لوافع وجهك سفع النار واعلم ان الاحسان اليهم من وجوه الاول ان لا يكلفهم ما لا طاقة لهم به وثانيها ان لا يؤذيهم بالكلام الخشن بل يعاشرهم معاشرة حسنة وثالثها ان يعطيهم من الطعام والكسوة ما يحتاجون اليه وكانوا في الجاهلية يسيئون الى المملوك فيكلفون الاماء البغاء وهو الكسب بفروجهن وقال بعضهم كل حيوان فهو مملوك والاحسان الى الكل بما يليق به طاعة عظيمة واعلم ان ذكر اليمين تاكيد وهو كما يقال مشت رجلك واخذت يدك قال عليه السلام على اليد ما اخذت وقال تعالى مما عملت ايدينا انعاما ولما ذكر تعالى هذه الاصناف قال ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا والمختال ذو الخيلاء والكبر قال ابن عباس يريد بالمختال العظيم في نفسه الذي لا يقوم بحقوق احد قال الزجاج وانما ذكر الاختيال ههنا لان المختال يأنف من اقاربه اذا كانوا فقراء ومن جيرانه اذا كانوا ضعفاء فلا يحسن عشرتهم وذكرنا اشتقاق هذه اللفظة عند قوله والخيل المسومة ومعنى الفخر التطاول والفخور الذي يعدد مناقبه كبرا وتطاولا قال ابن عباس هو الذي يفخر على عباد الله بما اعطاه الله من انواع نعمه وانما خص الله تعالى هذين الوصفين بالذم في هذا الموضع لان المختال هو المتكبر وكل من كان متكبرا فانه قلما يقوم برعاية الحقوق ثم اضاف اليه ذم الفخور لئلا يقدم على رعاية هذه الحقوق لاجل الرياء والسمعة بل لمحض امر الله تعالى

قوله عز وجل الذين يبخلون ويامرون الناس بالبخل فيه مسائل المسألة الاولى قرأ حمزة والكسائي بفتح الباء والخاء في البخل وفي سورة الحديد ايضا والباقون بالبخل بضم الباء والخاء وهي اللغة العالية

المسألة الثانية الذين يبخلون بدل من قوله من كان مختالا فخورا والمعنى ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا ولا يحب الذين يبخلون او نصب على الذم ويجوز ان يكون رفعا على الذم ويجوز ان يكون مبتدأ خبره محذوف كأنه قيل الذين يبخلون ويفعلون ويصنعون احقاء بكل ملامة

المسألة الثالثة قال الواحدي البخل فيه اربع لغات البخل مثل القفل والبخل مثل الكرم والبخل مثل الفقر والبخل بضمتين ذكره المبرد وهو في كلام العرب عبارة عن منع الاحسان وفي الشريعة منع الواجب

المسألة الرابعة قال ابن عباس انهم اليهود بخلوا ان يعترفوا بما عرفوا من نعت محمد عليه السلام وصفته في التوراة وامروا قومهم ايضا بالكتمان ويكتمون ما اتاهم الله من فضله يعني من العلم بما في كتابهم من صفة محمد عليه السلام واعتدنا في الاخرة لليهود عذابا مهينا واحتج من نصر هذا القول بان ذكر الكافر في اخر الاية يدل على ان المراد بهذا الكافر وقال اخرون ان المراد منه البخل بالمال لانه تعالى ذكر عقيب الاية التي اوجب فيها رعاية حقوق الناس بالمال فانه تعالى قال وبالوالدين احسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربى والجار الجنب وابن السبيل ومعلوم ان الاحسان الى هؤلاء انما يكون بالمال ثم ذم المعرضين عن هذا الاحسان فقال ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا ثم عطف عليه الذين يبخلون ويامرون الناس بالبخل فوجب ان يكون هذا البخل بخلا متعلقا بما قبله وما ذاك الا البخل بالمال والقول الثالث انه عام في البخل بالعلم والدين وفي البخل بالمال لان اللفظ عام لكل مذموم فوجب كون اللفظ متناولا للكل

المسألة الخامسة انه تعالى ذكر في هذه الاية من الامور المذمومة اولها كون الانسان بخيلا وهو المراد بقوله الذين يبخلون وثانيها كونهم امرين لغيرهم بالبخل وهذا هو النهاية في حب البخل وهو المراد بقوله ويامرون الناس بالبخل وثالثها قوله ويكتمون ما اتاهم الله من فضله فيوهمون الفقر مع الغنا والاعسار مع اليسار والعجز مع الامكان ثم ان هذا الكتمان قد يقع على وجه يوجب

الكفر مثل ان يظهر الشكاية من الله ولا يرضى بالقضاء والقدر وهذا ينتهي الى جحد الكفر فلذلك قال واعتدنا للكافرين عذابا مهينا ومن قال الاية مخصوصة باليهود
في هذا الموضع ظاهر لان من كتم الدنيا والشرع فهو كافر ويمكن ان يكون المراد من هذا الكافرين يكون كافرا بالنعمة لا من يكون كافرا بالدين والشرع ثم قال تعالى والذين
ينفقون اموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر وفيه مسائل **الاولى** ان شئت عطفت الذين في هذه الاية على الذين في الاية التي قبلها وان شئت جعلتها
في موضع خفض عطفا على قوله للكافرين عذابا مهينا **المسئلة الثانية** قال الواحدي نزلت في المنافقين وهو الوجه لذكر الرئاء وهو ضرب من النفاق وقيل نزلت
في مشركي مكة المنفقين على عداوة الرسول عليه السلام والاولى ان يقال انه تعالى لما امر بالاحسان الى ارباب الحاجات بين ان من لا يفعل ذلك قسمان فالاول هو البخل الذي
لا يقدم على انفاق المال البتة وهم المذمومون في قوله الذين يبخلون ويامرون الناس بالبخل والثاني الذي ينفق عليهم لكن لا لغرض الطاعة بل لغرض الرياء والسمعة
فهذا ايضا مذموم ومتى بطل القسمان لم يبق الا القسم الاول وهو انفاق الاموال لغرض الاحسان ثم قال ومن يكن الشيطان له قرينا والمعنى ان
الشيطان قرين لاصحاب هذه الافعال لقوله تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وبين تعالى انه بئس القرين اذ كان يضله عن دار النعيم
ويورده نار الجحيم كقوله ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد كتب عليه انه من تولاه فانه يضله ويهديه الى عذاب السعير ثم انه تعالى
...

[illegible]

هذا القول الاول ارجح ويدل عليه وجوه الاول انه قال لا تقربوا الصلاة والقرب والبعد لا يصحان على نفس الصلاة على سبيل الحقيقة انما يصحان على المسجد الثاني لو حملناه على ما قلناه لكان الاستثناء صحيحا اما لو حملناه على ما قلتم لم يكن صحيحا لان من لم يكن عابر سبيل وقد عجز عن استعمال الماء بسبب المرض الشديد فانه يجوز له الصلاة بالتيمم واذا كان كذلك كان حمل الآية على ذلك اولى الثالث انا اذا حملنا عابر السبيل على الجنب المسافر فهذا ان كان واجدا للماء لم يجز له القرب من الصلاة البتة فحينئذ يحتاج الى اضمار هذا الاستثناء في الآية وان لم يكن واجدا للماء لم يجز له الصلاة الا مع التيمم فيفتقر الى اضمار هذا الشرط في الآية واما على ما قلنا فانا لا نفتقر الى اضمار شيء في الآية فكان قولنا اولى الرابع ان الله تعالى ذكر حكم السفر وعدم الماء وجواز التيمم بعد هذا فلا يجوز حمل هذا على حكم مذكور في آية بعد هذه الآية والذي يؤكد ان القراء كلهم استحبوا الوقف عند قوله حتى تغتسلوا ثم يستانف قوله وان كنتم مرضى لانه حكم آخر واما اذا حملنا الآية على ما ذكرنا لم نحتج فيه الى هذه الاضمارات فكان ما قلناه اولى ولمن نصر القول الثاني ان يقول ان قوله تعالى حتى تعلموا ما تقولون يدل على ان المراد من قوله لا تقربوا الصلاة هذه الصلاة لان المسجد ليس فيه قول مشروط يمنع السكر منه اما الصلاة ففيها اقوال مخصوصة يمنع السكر منها فكان حمل الآية على هذا اولى وللقائل الاول ان يجيب بان الظاهر ان الانسان انما يذهب الى المسجد لاجل الصلاة فما كان مانعا من الصلاة كان مانعا من الذهاب الى المسجد فلهذا ذكر هذا المعنى

المسألة الثالثة قال الواحدي السكارى جمع سكران وكل نعت على فعلان فانه يجمع على فعالى وفعالى مثل كسالى وكسالى واصل السكر في اللغة سد الطريق من ذلك سكر البثق وهو سده وسكرت عينه سكرا اذا تحيرت ومنه قوله انما سكرت ابصارنا اي غشيت فليس ينفذ نورها ولا تدرك الاشياء على حقيقتها ومن ذلك سكر الماء وهو رده عن سننه في الجري والسكر من الشراب وهو ان ينقطع عما عليه من المضاء حال الصحو فلا ينفذ رايه على حد نفاذه في حال الصحو اذا عرفت هذا فنقول في لفظ السكارى في هذه الآية قولان الاول ان المراد منه السكر من الخمر وهو نقيض الصحو وهو قول الجمهور من الصحابة والتابعين والقول الثاني وهو قول الضحاك وهو انه ليس المراد منه سكر الخمر انما المراد منه سكر النوم قال ولفظ السكر يستعمل في النوم فكان هذا اللفظ محتملا له والدليل دل عليه فوجب المصير اليه اما بيان ان اللفظ محتمل له فمن وجهين الاول ما ذكرنا ان لفظ السكر في اصل اللغة عبارة عن سد الطريق ولا شك ان عند النوم تمتلئ مجاري الروح من الابخرة الغليظة فتنسد تلك المجاري بها ولا ينفذ الروح الباصر والسامع الى ظاهر البدن الثاني قول الفرزدق
من السير والادلاج يحسب انما ... سقاه الكرى في كل منزلة خمرا
واذا ثبت ان اللفظ محتمل له فنقول الدليل دل عليه وبيانه من وجهين الاول ان قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ظاهره انه تعالى نهاهم عن القرب من الصلاة حال صيرورتهم بحيث لا يعلمون ما يقولون وتوجيه التكليف على مثل هذا الانسان ممتنع بالعقل والنقل اما العقل فلان تكليف مثل هذا الانسان يقتضي تكليف ما لا يطاق واما النقل فهو قوله عليه السلام رفع القلم عن ثلث عن الصبي حتى يبلغ وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى يستيقظ ولا شك ان هذا السكران يكون مثل المجنون فوجب ارتفاع التكليف عنه والحجة الثانية قوله عليه السلام اذا نعس احدكم وهو في الصلاة فليرقد حتى يذهب عنه النوم فانه اذا صلى وهو ينعس لعله يذهب ليستغفر فيسب نفسه هذا تقرير قول الضحاك واعلم ان الصحيح هو القول الاول ويدل عليه وجهان الاول ان لفظ السكر حقيقة في السكر من شرب الخمر والاصل في الكلام الحقيقة فاما حمله على السكر من العشق او من الغضب او من الخوف او من النوم فكل ذلك مجاز وانما يستعمل مقيدا قال تعالى وجاءت سكرة الموت وقال وترى الناس سكارى وما هم بسكارى الثاني ان جميع المفسرين اتفقوا على ان هذه الآية انما نزلت في شرب الخمر وقد ثبت في اصول الفقه ان الآية اذا نزلت في واقعة ولاجل سبب معين امتنع ان لا يكون ذلك السبب مرادا بتلك الآية فاما قول الضحاك كيف يتناوله النهي حال كونه سكران فنقول وهذا ايضا لازم عليكم لانه تعالى كيف يتناوله النهي وهو نائم لا يفهم شيئا ثم الجواب عنه ان المراد من الآية النهي عن الشرب المؤدي الى السكر المخل بالفهم حال وجوب الصلاة فعليهم خرج الكلام على النهي عن الصلاة في حال السكر مع ان المراد منه النهي عن الشرب الموجب للسكر في وقت الصلاة واما الحديث الذي تمسك به فذاك لا يدل على ان السكر المذكور في الآية هو النوم

المسألة الرابعة قال بعضهم هذه الآية منسوخة بآية المائدة واقول الذي يمكن ادعاء النسخ فيه انه يقال نهي عن قربان الصلاة حال السكر ممدودا الى غاية ان يصير بحيث يعلم ما يقول والحكم الممدود الى غاية يقتضي انتهاء ذلك الحكم عند تلك الغاية فهذا يقتضي جواز قربان الصلاة مع السكر اذا صار بحيث يعلم ما يقول ومعلوم ان الله تعالى لما حرم الخمر بآية المائدة فقد رفع هذا الجواز فثبت ان آية المائدة ناسخة لبعض مدلولات هذه الآية هذا ما خطر ببالي في تقرير هذا النسخ والجواب عنه انا بينا ان حاصل هذا النهي راجع الى النهي عن الشرب الموجب للسكر عند القرب من الصلاة وتخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما عداه الا على سبيل الظن الضعيف ومثل هذا لا يكون نسخا

المسألة الخامسة قال صاحب الكشاف قرئ سكارى بفتح السين وسكرى على ان يكون جمعا نحو هلكى وجوعى قال تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل قوله ولا جنبا عطف على قوله وانتم سكارى والواو ههنا للحال والتقدير لا تقربوا الصلاة حال ما تكونون سكارى وحال ما تكونون جنبا والجنب يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث لانه اسم جرى مجرى المصدر الذي هو الاجناب وقد ذكرنا ان اصل الجنابة البعد وقيل للذي يجب عليه الغسل جنب لانه يجتنب الصلاة والمسجد وقراءة القرآن حتى يتطهر فاما عابري سبيل فقد ذكرنا ان فيه قولين احدهما ان المراد منه العبور في المسجد والثاني ان المراد بقوله الا عابري سبيل المسافرون وههنا كيفية ترجيح احدهما على الآخر

قوله عز وجل وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا

واعلم انه تعالى ذكر ههنا اصنافا اربعة المرضى والمسافرون والذين جاؤا من الغائط والذين لامسوا النساء فالقسمان الاولان يلجئان الى التيمم وهم المرضى والمسافرون والقسمان الاخيران يوجبان التطهر بالماء عند وجود الماء وبالتيمم عند عدم الماء ونحن نذكر حكم كل واحد من هذه الاقسام اما السبب الاول وهو المرض فاعلم انه على ثلاثة اقسام الاول ان يكون بحيث لو استعمل الماء لمات كما في الجدري الشديد والقروح العظيمة والثاني ان لا يموت باستعمال الماء ولكنه يجد الآلام العظيمة والثالث ان لا يخاف الموت والآلام الشديدة لكنه يخاف بقاء شين او عيب على البدن فالفقهاء جوزوا التيمم في القسمين الاولين وما جوزوه في القسم الثالث وزعم الحسن البصري انه لا يجوز التيمم في الكل الا عند عدم الماء بدليل انه شرط جواز التيمم للمريض بعدم وجدان الماء بدليل انه قال في آخر الآية فلم تجدوا ماء واذا كان هذا الشرط معتبرا في جواز التيمم فعند فقدان هذا الشرط وجب ان لا يجوز التيمم وهو ايضا قول ابن عباس وكان يقول لو شاء الله لابتلاه باشد من ذلك ودليل الفقهاء انه تعالى جوز التيمم للمريض اذا لم يجد الماء وليس فيه ولا له على منعه من التيمم عند وجود الماء وقد دلت السنة على جوازه وهو ما روي عن بعض الصحابة انه اصابته جنابة وكان به جراحة عظيمة فسأل بعضهم فامره بالاغتسال فلما اغتسل مات فسمع النبي عليه السلام فقال قتلوه قتلهم الله فدل ذلك على جواز ما ذكرناه اما السبب الثاني السفر والآية تدل على ان المسافر اذا لم يجد الماء تيمم طال سفره او قصر لهذه الآية السبب الثالث قوله او جاء احد منكم من الغائط والغائط المكان المطمئن من الارض وجمعه الغيطان وكان الرجل اذا اراد قضاء الحاجة طلب غائطا من الارض يحجبه عن اعين الناس ثم سمي الحدث بهذا الاسم تسمية للشيء باسم مكانه السبب الرابع قوله او لامستم النساء وفيه مسائل **الاولى** قرأ حمزة والكسائي لمستم بغير الف من اللمس والباقون لامستم بالالف من الملامسة **المسألة الثانية** اختلف المفسرون في اللمس المذكور ههنا على قولين احدهما ان المراد به الجماع وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة وقول ابي حنيفة لان اللمس باليد لا ينقض الطهارة والثاني ان المراد باللمس ههنا التقاء البشرتين سواء كان بجماع او غيره وهو قول ابن مسعود وابن عمر والشعبي والنخعي وقول الشافعي واعلم ان هذا القول ارجح من الاول وذلك لان احدى القراءتين هي قوله تعالى او لمستم النساء واللمس حقيقته المس باليد فاما تخصيصه بالجماع فذاك مجاز والاصل حمل الكلام على حقيقته واما القراءة الثانية وهي قوله او لامستم فهو مفاعلة من اللمس وذلك ليس حقيقة في الجماع ايضا بل يجب حمله على حقيقته ايضا لئلا يقع التناقض بين المفهوم من القراءتين المتواترتين واحتج من قال المراد باللمس الجماع بان لفظ اللمس والمس ورد في القرآن بمعنى الجماع قال تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقال في آية الظهار فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا وعن ابن عباس انه قال ان الله حيي كريم يعف ويكني فعبر عن المباشرة

بالملامسة وايضا الحدث نوعان الاصغر وهو المراد بقوله او جاء احد منكم من الغائط فلو حملنا قوله او لامستم النساء على الحدث الاصغر لما بقي للحدث الاكبر ذكر في الآية فوجب حمله على الحدث الاكبر واعلم ان كل ما ذكروه عدول عن ظاهر اللفظ بغير دليل فوجب ان لا يجوز وايضا فحكم الجنابة تقدم في قوله ولا جنبا فلو حملنا هذه الآية على الجنابة لزم التكرار الثالث قال اهل الظاهر انما ينتقض وضوء اللامس لظاهر قوله او لامستم النساء اما الملموس فلا وقال الشافعي ينتقض وضوؤهما معا واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الاسباب الاربعة قال فلم تجدوا ماء وفيه مسائل **الاولى** قال الشافعي اذا دخل وقت الصلاة فطلب الماء ولم يجد وتيمم وصلى ثم دخل وقت الصلاة الثانية وجب عليه الطلب مرة اخرى وقال ابو حنيفة لا يجب حجة الشافعي قوله فلم تجدوا وعدم الوجدان مشعر بسبق الطلب فلا بد في كل مرة من سبق الطلب فان قيل قوله ولم تجدوا لا يشعر بسبق الطلب بدليل قوله ووجدك ضالا فهدى ووجدك عائلا فاغنى وقوله وما وجدنا لاكثرهم من عهد وقوله ولم نجد له عزما فان الطلب على الله محال قلنا الطلب وان كان في حقه تعالى محالا الا انه لما اخرج محمدا عليه السلام من بين قومه مع انه لم يكن الا نبيا لقومه صار ذلك كانه طلبه واما امر المكلف بالطاعات ثم انهم قصروا فيها صار كانه طلب شيئا ثم لم يجده فخرجت هذه اللفظة في هذه الآية على سبيل التاويل من الوجه الذي ذكرناه **الثانية** من المسائل اجمعوا على انه لو وجد الماء لكن يحتاج اليه لعطشه او عطش حيوان محترم جاز له التيمم اما اذا وجد من الماء ما لا يكفيه للوضوء فهل يجب عليه ان يجمع بين استعمال ذلك الماء وبين التيمم فعند الشافعي يجب تمسكا بظاهر لفظ الآية ثم قال تعالى فتيمموا صعيدا طيبا وفيه مسائل **الاولى** التيمم في اللغة عبارة عن القصد يقال اممته وتيممته وتاممته اي قصدته واما الصعيد فهو فعيل بمعنى الصاعد قال الزجاج الصعيد وجه الارض ترابا كان او غيره **المسألة الثانية** قال ابو حنيفة لو فرضنا صخرا لا تراب عليه فضرب المتيمم يده عليه ومسح كان ذلك كافيا وقال الشافعي لا بد من تراب يلتصق بيده احتج ابو حنيفة بظاهر هذه الآية فقال التيمم هو القصد والصعيد هو ما تصاعد من الارض فقوله فتيمموا صعيدا طيبا اي اقصدوا ارضا فوجب ان يكون هذا القدر كافيا واما الشافعي فانه احتج بوجهين الاول ان الآية ههنا مطلقة ولكنها مقيدة في سورة المائدة وهي قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وكلمة من للتبعيض وهذا لا يتاتى في الصخر الذي لا تراب عليه فان قيل ان كلمة من لابتداء الغاية قال صاحب الكشاف لا يفهم احد من العرب من قول القائل مسحت براسه من الدهن ومن الماء ومن التراب الا معنى التبعيض ثم قال والاذعان للحق احق من المراء والثاني ما ذكره الواحدي وهو انه تعالى اوجب في هذه الآية كون الصعيد طيبا والارض الطيبة هي التي تنبت بدليل قوله تعالى والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه فوجب في التي لا تنبت ان لا تكون طيبة فكان قوله فتيمموا صعيدا طيبا امرا بالتيمم بالتراب فقط وظاهر الامر للوجوب الثالث ان قوله صعيدا طيبا امر بايقاع التيمم بالصعيد الطيب والصعيد الطيب هو الارض التي لا سبخة فيها ولا شك ان التيمم بهذا التراب جائز بالاجماع فوجب حمل الصعيد عليه رعاية لقاعدة الاحتياط لا سيما وقد خصص النبي عليه السلام التراب بهذه الصفة فقال جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا وقال التراب طهور المسلم اذا لم يجد الماء **المسألة الثالثة** فامسحوا بوجوهكم وايديكم ... والايدي ... عند كثير من المفسرين على الوجه واليدين الى الكوعين وعند اكثر الفقهاء يجب مسح اليدين الى المرفقين وحجتهم ان اسم اليد يتناول جملة هذا العضو الى الابط الا انا اخرجنا المرفقين منه بالاجماع فبقي اللفظ متناولا للباقي ثم ختم تعالى الآية بقوله ان الله كان عفوا غفورا وهو كناية عن الترخيص والتيسير لان من كان من عادته انه يعفو عن المذنبين فبان يرخص للعاجزين كان اولى

قوله عز وجل الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب

اعلم انه تعالى لما ذكر من اول هذه السورة الى هذا الموضع انواعا كثيرة من التكاليف والاحكام الشرعية قطع ههنا بيان الاحكام الشرعية وذكر احوال اعداء الدين واقاصيص المتقدمين لان البقاء في النوع الواحد من العلم مما يكل الطبع ويكدر الخاطر فاما الانتقال من نوع من العلوم الى نوع آخر فانه ينشط الخاطر ويقوي القريحة وفي الآية مسائل **الاولى** قوله الم تر معناه الم ينته علمك الى هؤلاء وقد ذكرنا ما فيه عند قوله الم تر الى الذي حاج ابراهيم وحاصل الكلام ان العلم اليقيني يشبه الرؤية فيجعل الرؤية عبارة عن مثل هذا العلم **المسألة الثانية** الذين اوتوا نصيبا من الكتاب هم اليهود ويدل عليه وجوه الاول ان قوله بعد هذه الآية من الذين هادوا متعلق بهذه الآية الثاني روي عن ابن عباس ان هذه الآية نزلت في حبرين من احبار اليهود كانا ياتيان راس المنافقين عبد الله بن ابي ورهطه فيثبطانهم عن الاسلام الثالث ان عداوة اليهود كانت اكثر من عداوة النصارى بنص القرآن فكانت احالة هذا المعنى على اليهود اولى **المسألة الثالثة** لم يقل تعالى انهم اوتوا علم الكتاب بل قال اوتوا نصيبا من الكتاب لانهم عرفوا من التوراة نبوة موسى عليه السلام ولم يعرفوا منها نبوة محمد عليه السلام فاما الذين اسلموا كعبد الله بن سلام فقد وصفهم الله بانهم عندهم علم الكتاب فقال قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب والله اعلم **المسألة الرابعة** اعلم انه تعالى وصفهم بامرين الضلال والاضلال اما الضلال فهو قوله يشترون الضلالة وفيه وجوه الاول قال الزجاج يؤثرون التكذيب بالنبي عليه السلام لياخذوا الرشا على ذلك ويحصل لهم الرياسة وانما ذكر ذلك بلفظ الاشتراء لان من اشترى شيئا آثره الثاني ان في الآية اضمارا وتقديره يشترون الضلالة بالهدى اي يستبدلون الضلالة بالهدى ولا اضمار على قول الزجاج الثالث المراد بهذه الآية عوام اليهود فانهم كانوا يعطون احبارهم بعض اموالهم ويطلبون منهم ان ينصروا اليهودية ويتعصبون لها فكانوا جارين مجرى من يشتري بماله الشبهة والضلالة ولا اضمار على هذا التاويل ايضا ولكن الاولى ان تكون الآية نازلة في علمائهم ثم لما وصفهم تعالى بالضلالة وصفهم بعد ذلك بالاضلال فقال ويريدون ان تضلوا السبيل يعني انهم يتوصلون الى اضلال المؤمنين والتلبيس عليهم لكي يخرجوا عن الاسلام واعلم انك لا ترى حالة اسوا ولا اقبح ممن جمع بين هذين الامرين اعني الضلال والاضلال ثم قال تعالى والله اعلم باعدائكم اي هو تعالى اعلم بكنه ما في قلوبهم وصدورهم من العداوة والبغضاء قال تعالى وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا والمعنى انه تعالى لما بين شدة عداوتهم للمسلمين بين ان الله تعالى ولي المسلمين وناصرهم ومن كان الله وليا له وناصرا له لم تضره عداوة الخلق وفي الآية سؤالات الاول ولاية الله لعبده عبارة عن نصرته له فذكر النصير بعد ذكر الولي تكرار والجواب ان الولي المتصرف في الشيء والمتصرف في الشيء قد لا يكون ناصرا له فزال التكرار السؤال الثاني لم لم يقل وكفى بالله وليا ونصيرا وما الفائدة في تكرير قوله وكفى بالله والجواب ان التكرار في مثل هذا المقام يكون اشد تاثيرا في القلب واكثر مبالغة السؤال الثالث ما فائدة الباء في قوله وكفى بالله وليا والجواب ذكروا وجوها الاول لو قيل كفى الله كان يتصل الفعل بالفاعل ثم ههنا زيدت الباء ايذانا بان الكفاية من الله ليست كالكفاية من غيره في المرتبة وعظم المنزلة الثاني قال ابن السراج تقدير الكلام كفى اكتفاؤك بالله وليا ولما ذكرت كفى دل على الاكتفاء لانه من لفظه كما تقول من كذب كان شرا له اي كان الكذب شرا له فاضمرته لدلالة الفعل عليه الثالث يخطر ببالي ان الباء في الاصل للالصاق وانما حسن في هذا الموضع لان الكفاية قد تكون بالنفس وقد تكون بالواسطة ولو قيل كفى الله دل ذلك على كونه فاعلا لهذه الكفاية ولكن لا يدل ذلك على انه تعالى يفعل بواسطة او بغير واسطة فاذا ذكرت حرف الباء دل على انه لم يقتصر على ايقاعها بواسطة بل هو تعالى يتكفل بتحصيل هذا المطلوب ابتداء من غير واسطة كما قال ونحن اقرب اليه من حبل الوريد

قوله عز وجل من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه

اعلم ان في الآية مسائل **الاولى** في متعلق قوله من الذين هادوا وجوه الاول انه متعلق بقوله الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب والتقدير الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب من الذين هادوا والثاني ان يكون بيانا للذين اوتوا نصيبا من الكتاب وقوله والله اعلم باعدائكم وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا جمل توسطت بيانا الثالث انه متعلق بقوله نصيرا والتقدير وكفى بالله نصيرا من الذين هادوا وهو كقوله ونصرناه من القوم الذين كذبوا باياتنا الرابع ان يكون قوله من الذين هادوا خبر مبتدا محذوف وقوله يحرفون صفته تقديره من الذين هادوا قوم يحرفون الكلم فحذف الموصوف واقيم الوصف مقامه **المسألة الثانية** لقائل ان يقول انه قال ههنا يحرفون الكلم عن مواضعه وفي المائدة من بعد مواضعه فما الفرق فاجيب بانا اذا فسرنا التحريف بالتاويل الباطل فههنا قال يحرفون الكلم عن مواضعه ... من الكتاب يشترون الضلالة ... وقيل يحرفون الكلم

المسئلة الثالثة

المسئلة الرابعة

قوله عز وجل

الاولى

المسئلة الثانية

المسئلة الثالثة

قوله عز وجل ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم الآية اعلم أنه تعالى لما هدد اليهود بقوله إن الله لا يغفر أن يشرك به عند هذا قالوا لسنا من المشركين بل نحن من
خواص الله تعالى كما حكى تعالى عنهم أنهم قالوا نحن أبناء الله وأحباؤه وحكى عنهم أنهم قالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودة وحكى أيضا أنهم قالوا لن يدخل الجنة إلا
من كان هودا أو نصارى وبعضهم كان يقول إن آباءنا كانوا أنبياء فيشفعون لنا وعن ابن عباس أن رجالا من اليهود أتوا بأطفالهم إلى النبي عليه السلام وقالوا يا محمد
هل على هؤلاء ذنب فقال لا فقالوا والله ما نحن إلا كهيئتهم ما عملناه بالنهار كفر عنا بالليل وما عملناه بالليل كفر عنا بالنهار ... فذكر الله تعالى في هذه الآية أنه لا
ينفع تزكية الإنسان نفسه ... وفي الآية مسائل الأولى التزكية في هذا الموضع عبارة عن مدح الإنسان نفسه ومنه تزكية المعدل
للشاهد قال تعالى فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى وذلك لأن التزكية متعلقة بالتقوى والتقوى صفة في الباطن ولا يعلم حقيقتها إلا الله فلا جرم لا تصلح
التزكية إلا من الله ...
المسألة الثانية قوله بل الله يزكي من يشاء ...

[illegible]

اظهارا للتعجب من انهم كيف تحاكموا الى الطاغوت مع انهم امروا ان يكفروا به ولو كان ذلك التحاكم خلق الله لما بقي التعجب فانه تعالى انما فعلوا لاجل انك خلقت
ذلك الفعل فيهم واردته منهم بل التعجب من هذا القول اولى فان من فعل ذلك فيهم ثم اخذ يتعجب منهم بانهم كيف فعلوا ذلك كان التعجب من هذا
التعجب اولى واعلم ان حاصل هذا الاستدلال يرجع الى التمسك بطريقة المدح والذم وقد عرفت انا لا نقدح في هذه الطريقة الا بالمعارضة
بالعلم والداعي ثم قال تعالى واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول رايت المنافقين يصدون عنك صدودا وفيه مسئلتان الاولى
بين في الاية الاولى رغبة المنافقين في التحاكم الى الطاغوت وبين بهذه الاية نفرتهم عن التحاكم الى الرسول عليه السلام قال المفسرون انما صد
المنافقون عن حكم الرسول عليه السلام لانهم كانوا ظالمين وعلموا انه لا ياخذ الرشا وانه لا يحكم الا بمر الحكم وقيل كان ذلك الصد لعداوتهم في الدين
المسئلة الثانية قوله عز وجل يصدون عنك صدودا اي يعرضون عنك وذكر المصدر للتاكيد والمبالغة كانه قيل صدودا اي صدود ثم قال تعالى
فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم وفي الاية مسائل الاولى اعلم ان في اتصال هذه الاية بما قبلها وجهان الاول ان
قوله فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم كلام وقع في البين وما قبل هذه الاية متصل بما بعدها هكذا واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل
الله والى الرسول رايت المنافقين يصدون عنك صدودا ثم بعد ذلك يجيئونك ويحلفون بالله كذبا على انهم ما ارادوا بذلك الصد الا الاحسان
والتوفيق وعلى هذا التقدير يكون النظم متصلا وتلك الاية وقعت في البين كالكلام الاجنبي وهذا يسمى اعتراضا وهو كقول الشاعر ان الثمانين
وبلغتها قد احوجت سمعي الى ترجمان فقوله وبلغتها كلام اجنبي وقع في البين الا ان هذا الكلام الاجنبي شرطه ان يكون له من بعض الوجوه تعلق
بذلك المقصود كما في هذا البيت فان قوله بلغتها دعاء للمخاطب وتلطف في القول معه والاية ايضا كذلك لان اول الاية واخرها في شرح قبائح
المنافقين وفضائحهم وانواع كيدهم ومكرهم فان الاية بانه تعالى حكى عنهم في اول الاية انهم يتحاكمون الى الطاغوت مع انهم امروا ان يكفروا
به ويصدون عن الرسول مع انهم امروا بطاعته فذكر بعده ما يدل على شدة الاحوال عليهم بسبب هذه الاعمال السيئة في الدنيا والاخرة
فقال فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم فكيف حال تلك الشدة وحال تلك المصيبة فهذا تقرير هذا القول وهو قول الحسن البصري
واختيار الواحدي من المتاخرين الوجه الثاني انه كلام متصل بما قبله وتقريره انه تعالى لما حكى عنهم في الاية المتقدمة انهم يتحاكمون الى
الطاغوت ويفرون من الرسول عليه السلام اشد الفرار دل ذلك على شدة نفرتهم من الحضور عند الرسول والقرب منه فلما ذكر ذلك قال فكيف
اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم يعني اذا كانت نفرتهم من الحضور عند الرسول في اوقات السلامة هكذا فكيف يكون حالهم في شدة
الغم والحسرة اذا اتوا بجناية خافوا بسببها منك ثم جاؤك شاؤا ام ابوا ويحلفون بالله على سبيل الكذب انا ما اردنا بتلك الجناية
الا الخير والمصلحة والغرض من هذا الكلام بيان ان ما في قلوبهم من النفرة عن الرسول لا غاية له سواء غابوا ام حضروا وسواء بعدوا ام
قربوا ثم انه تعالى اكد هذا المعنى بقوله اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم والمعنى ان من اراد المبالغة في شيء قال هذا شيء لا يعلمه الا
الله يعني انه لكثرته وقوته لا يقدر احد على معرفته الا الله ثم لما عرف الرسول عليه السلام شدة بغضهم وغاية عداوتهم ونفرتهم اعلمه انه
كيف يعاملهم فقال فاعرض عنهم وعظهم وقل لهم في انفسهم قولا بليغا وهذا الكلام على ما قررناه منتظم حسن الاتساق لا حاجة فيه الى شيء
من الحذف والاضمار ومن طالع كتب التفسير علم ان المتقدمين والمتاخرين كيف اضطربوا فيه والله اعلم المسئلة الثانية ذكروا في
قوله اصابتهم مصيبة وجوها الاول المراد منه قتل عمر صاحبهم الذي اقر انه لا يرضى حكم الرسول فهم جاؤا الى النبي عليه السلام فطالبوا عمر
بدمه وحلفوا انهم ما ارادوا بالذهاب الى غير الرسول الا المصلحة وهذا اختيار الزجاج الثاني قال ابو علي الجبائي المراد من هذه المصيبة ما
امر الله تعالى الرسول عليهم من انه لا يستصحبهم في الغزوات وانه يخصهم بمزيد الاذلال والطرد عن حضرته وهو قوله تعالى لئن لم ينته
المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها الا قليلا ملعونين اينما ثقفوا اخذوا وقتلوا تقتيلا
وقوله قل لن تخرجوا معي ابدا وبالجملة فامثال هذه الايات توجب لهم الذل العظيم فكانت معدودة في مصائبهم وانما يصيبهم ذلك لاجل نفاقهم
وعني بقوله ثم جاؤك اي وقت المصيبة يحلفون ويعتذرون انا ما اردنا بما كان منا من مداراة الكفار الا الصلاح وكانوا في ذلك
كاذبين لانهم اضمروا خلاف ما اظهروه ولم يريدوا بذلك الاحسان الذي هو الصلاح الثالث قال ابو مسلم انه تعالى لما اخبر عن المنافقين
انهم رغبوا في حكم الطاغوت وكرهوا حكم الرسول بشر الرسول عليه السلام انه سيصيبهم مصائب تلجئهم اليه والى ان يظهروا له الايمان به
والى ان يحلفوا بان مرادهم الاحسان والتوفيق ومثاله قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وقوله فكيف اذا جمعناهم ليوم لا ريب
فيه ثم امره تعالى اذا كان منهم ذلك ان يعرض عنهم ويعظهم المسئلة الثالثة في تفسير الاحسان والتوفيق وجوه الاول معناه ما اردنا
بالتحاكم الى غير الرسول الا الاحسان الى خصومنا واستدامة الاتفاق والائتلاف فيما بيننا وانما كان التحاكم الى غير الرسول احسانا
الى الخصوم لانهم لو كانوا عند الرسول لما قدروا على رفع الصوت عند تقرير كلامهم على التمرد من حكمه فاما اذا كان التحاكم الى غير الرسول
كان احسانا الى الخصوم الثاني ان يكون المعنى ما اردنا بالتحاكم الى عمر الا انه يحسن الى صاحبنا بالحكم العدل والتوفيق بينه وبين خصمه
وما خطر ببالنا انه يحكم بما حكم به الثالث ان يكون المعنى ما اردنا بالتحاكم الى غيرك يا رسول الله الا انك لا تحكم الا بالحق المر وغيرك يدور
على التوسط ويامر كل واحد من الخصمين بالاحسان الى الاخر وتقريب مراده من مراد صاحبه حتى يحصل بينهما الموافقة ثم قال تعالى
اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم والمعنى انه لا يعلم ما في قلوبهم من النفاق والغيظ والعداوة الا الله ثم قال تعالى فاعرض عنهم وعظهم
وقل لهم قولا بليغا واعلم انه تعالى امر رسوله ان يعاملهم بثلاثة اشياء الاول قوله فاعرض عنهم وهذا يفيد امرين احدهما ان لا يقبل منهم ذلك
العذر ولا يغتر به فان من لا يقبل عذر غيره ويستمر على سخطه قد يوصف بانه معرض عنه غير ملتفت اليه والثاني ان هذا يجري مجرى ان
يقول له اكتف بالاعراض عنهم ولا تهتك سترهم ولا تظهر لهم انك عالم بكنه ما في بطونهم فان من هتك ستر عدوه واظهر له كونه عالما بما في قلبه
فربما يجرئه ذلك على ان لا يبالي باظهار العداوة فيزداد الشر ولكن اذا تركه على حاله بقي في خوف ووجل فيقل الشر النوع الثاني قوله تعالى
وعظهم والمراد انه يزجرهم عن النفاق والمكر والكيد والحسد والكذب ويخوفهم بعقاب الاخرة كما قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة
الحسنة النوع الثالث قوله تعالى وقل لهم في انفسهم قولا بليغا وفيه مسائل الاولى في قوله في انفسهم وجوه الاول ان في الاية تقديما وتاخيرا
والتقدير وقل لهم قولا بليغا في انفسهم مؤثرا في قلوبهم يغتمون به اغتماما ويستشعرون من الخوف استشعارا الثاني ان يكون التقدير وقل لهم
في معنى انفسهم الخبيثة وقلوبهم المطوية على النفاق قولا بليغا وان الله يعلم ما في قلوبكم فلا يغني عنكم اخفاؤه فطهروا قلوبكم من النفاق والا انزل
الله بكم ما انزل بالمجاهرين بالشرك او ما هو اشد من ذلك واغلظ الثالث قل لهم في انفسهم خاليا بهم ليس معهم غيرهم على سبيل السر لان النصيحة على الملا
تقريع وفي السر محض المنفعة المسئلة الثانية في الاية قولان الاول ان المراد بالوعظ التخويف بعقاب الاخرة والمراد بالقول البليغ
التخويف بعقاب الدنيا وهو ان يقول لهم ما في قلوبكم من النفاق والكيد معلوم عند الله ولا فرق بينكم وبين سائر الكفار وانما رفع السيف عنكم
لانكم اظهرتم الايمان فان واظبتم على هذه الافعال القبيحة ظهر للكل بقاؤكم على الكفر وحينئذ يلزمكم السيف الثاني ان القول البليغ صفة
للوعظ فامر تعالى بالوعظ ثم امر ان يكون ذلك الوعظ بالقول البليغ وهو ان يكون كلاما بليغا طويلا حسن الالفاظ حسن المعاني مشتملا
على الترغيب والترهيب والاحذار والانذار والثواب والعقاب فان الكلام اذا كان هكذا عظم وقعه في القلب واذا كان مختصرا ركيك اللفظ

قليل المعنى لم يؤثر البتة في القلب

قوله عز وجل وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله. واعلم أنه تعالى لما أمر بطاعة الرسول في قوله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم ثم حكى أن بعضهم تحاكم إلى الطاغوت ولم يتحاكم إلى الرسول ومن نهج طريقه وقبيح منهجه رغّب في هذه الآية مرة أخرى في طاعة الرسول فقال وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله وفي الآية مسائل **الأولى** قال الزجاج كلمة من ههنا صلة زائدة والتقدير وما أرسلنا رسولا وكل... أن يكون التقدير ليكون المبالغة أتم

المسألة الثانية قال أبو علي الجبائي معنى الآية وما أرسلت من رسول إلا وأنا مريد أن يطاع ويصدق ولم أرسله ليعصى قال وهذا يدل على بطلان مذهب المجبرة لأنهم يقولون إنه تعالى أرسل رسلا لتعصى والعاصي من المعلوم أنه يبقى على الكفر وقد نص الله على كذبهم في هذه الآية فكان يجب على قولهم أن يكون قد أرسل الرسول ليطاع وليعصى جميعا فدل ذلك على أن معصيتهم للرسل غير مرادة لله وأنه تعالى ما أراد إلا أن يطاع واعلم أن هذا الاستدلال في غاية الضعف وبيانه من وجوه الأول أن قوله إلا ليطاع يكفي في تحققه أن يطيعه مطيع واحد في وقت واحد وليس من شرط تحققه أن يطيعه جميع الناس في جميع الأوقات وعلى هذا التقدير فنحن نقول بموجبه وهو أن كل من أرسله الله تعالى فقد أطاعه بعض الناس في بعض الأوقات اللهم إلا أن يقال تخصيص الشيء بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه إلا أن الجبائي لا يقول بذلك فسقط هذا الإشكال على جميع التقديرات الثاني لم لا يجوز أن يكون المراد به أن كل كافر فإنه لا بد وأن يقر به عند موته كما قال تعالى وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته أو يحمل ذلك على إيمان الكل به يوم القيامة ومن المعلوم أن الوصف في جانب الثبوت يكفي في حصول مسماه ثبوته في بعض الصور وفي بعض الأحوال الثالث أن العلم بعدم الطاعة مع وجود الطاعة متضادان والضدان لا يجتمعان وذلك العلم ممتنع العدم فكانت الطاعة ممتنعة الوجود والله عالم بجميع المعلومات فكان عالما بكون الطاعة ممتنعة الوجود والعالم بكون الشيء ممتنع الوجود لا يكون مريدا له فثبت بهذا البرهان القاطع أنه يستحيل أن يريد الله من الكافر كونه مطيعا فوجب تأويل هذا اللفظ وهو أن يكون المراد من الكلام ليس الإرادة بل الأمر والتقدير وما أرسلنا من رسول إلا ليؤمر الناس بطاعته وعلى هذا التقدير سقط الإشكال

المسألة الثالثة قال أصحابنا الآية دالة على أنه لا يوجد شيء من الخير والشر والكفر والإيمان والطاعة والعصيان إلا بإرادة الله والدليل عليه قوله إلا ليطاع بإذن الله ولا يمكن أن يكون المراد من هذا الإذن الأمر والتكليف لأنه لا معنى لكونه رسولا إلا أن الله أمر بطاعته فلو كان المراد من الإذن هو هذا لصار تقدير الآية وما أذنا في طاعة من أرسلناه إلا بإذننا وهو تكرار قبيح فوجب حمل الإذن على التوفيق والإعانة وعلى هذا الوجه فيصير تقدير الآية وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بتوفيقنا وإعانتنا وهذا تصريح بأنه تعالى ما أراد من الكل طاعة الرسول بل لا يريد ذلك إلا من الذي وفقه الله لذلك وأعانه عليه وهم المؤمنون فأما المحرومون عن التوفيق والإعانة فالله تعالى ما أراد ذلك منهم فثبت أن هذه الآية من أقوى الدلائل على مذهبنا

المسألة الرابعة الآية دالة على أنه لا رسول إلا ومعه شريعة ليكون مطاعا في تلك الشريعة ومتبوعا فيها إذ لو كان لا يدعو إلا إلى شرع من قبله لم يكن هو في الحقيقة مطاعا بل كان المطاع هو الرسول المتقدم الذي هو الواضع لتلك الشريعة والله تعالى حكم على كل رسول بأنه مطاع

المسألة الخامسة الآية دالة على أن الأنبياء معصومون عن المعاصي والذنوب لأنها دلت على وجوب طاعتهم مطلقا فلو أتوا بمعصية لوجب علينا الاقتداء بهم في تلك المعصية فتصير تلك المعصية واجبة علينا وكونها معصية يوجب كونها محرمة علينا فيلزم توارد الإيجاب والتحريم على الشيء الواحد وإنه محال فإن قيل أنتم في الاعتراض على كلام الجبائي ذكرتم أن قوله إلا ليطاع لا يفيد العموم فكيف تمسكتم به في هذه المسألة مع أن هذا الاستدلال لا يتم إلا مع القول بأنها تفيد العموم قلنا ظاهر اللفظ يوهم العموم وإنما تركنا العموم في تلك المسألة للدليل العقلي القاطع الذي ذكرناه على أنه يستحيل منه تعالى أن يريد الإيمان من الكافر فلأجل ذلك المعارض القاطع صرفنا الظاهر عن العموم وليس في هذه المسألة برهان قاطع عقلي يوجب القدح في عصمة الأنبياء فظهر الفرق

قوله تعالى ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك وفيه مسائل **الأولى** في سبب النزول وجهان الأول المراد به من تقدم ذكره من المنافقين يعني أنهم عندما ظلموا أنفسهم بالتحاكم إلى الطاغوت والفرار من التحاكم إلى الرسول جاءوا الرسول وأظهروا الندم على ما فعلوه وتابوا عنه واستغفروا منه واستغفر لهم الرسول بأن يسأل الله أن يغفرها لهم عند توبتهم لوجدوا الله توابا رحيما الثاني قال الأصم إن قوما من المنافقين اصطلحوا على كيد في حق الرسول عليه السلام ثم دخلوا عليه لأجل ذلك الغرض فأتاه جبريل عليه السلام فأخبره به فقال عليه السلام إن قوما دخلوا يريدون أمرا لا ينالونه فليقوموا وليستغفروا الله حتى أستغفر لهم فلم يقوموا فقال ألا تقومون فلم يفعلوا فقال عليه السلام قم يا فلان حتى عد اثني عشر رجلا منهم فقاموا وقالوا كنا عزمنا على ما قلت ونحن نتوب إلى الله من ظلمنا أنفسنا فاستغفر لنا فقال الآن اخرجوا أنا كنت في بدء الأمر أقرب إلى الاستغفار وكان الله أقرب إلى الإجابة اخرجوا عني

المسألة الثانية لقائل أن يقول أليس لو استغفروا الله وتابوا على وجه صحيح لكانت توبتهم مقبولة فما الفائدة في ضم استغفار الرسول إلى استغفارهم قلنا الجواب عنه من وجوه الأول أن ذلك التحاكم إلى الطاغوت كان مخالفة لحكم الله وكان أيضا إساءة إلى الرسول عليه السلام وإدخالا للغم في قلبه ومن كان ذنبه كذلك وجب عليه الاعتذار عن ذلك الذنب لغيره فلهذا المعنى وجب عليهم أن يطلبوا من الرسول أن يستغفر لهم الثاني أن القوم لما لم يرضوا بحكم الرسول ظهر منهم ذلك التمرد فإذا تابوا وجب عليهم أن يفعلوا ما يزيل عنهم ذلك التمرد وما ذاك إلا بأن يذهبوا إلى الرسول عليه السلام ويطلبوا منه الاستغفار الثالث لعلهم إذا أتوا بالتوبة أتوا بها على وجه الخلل فإذا انضم إليها استغفار الرسول صارت مستحقة للقبول والله أعلم

المسألة الثالثة إنما قال واستغفر لهم الرسول ولم يقل واستغفرت لهم إجلالا للرسول عليه السلام وأنهم إذا جاءوه فقد جاءوا من خصه الله برسالته وأكرمه بوحيه وجعله سفيرا بينه وبين خلقه ومن كان كذلك فإن الله لا يرد شفاعته فكانت الفائدة في العدول عن لفظ الخطاب إلى لفظ المغايبة ما ذكرناه

المسألة الرابعة الآية دالة على الجزم بأن الله يقبل توبة التائب لأنه ذكر عنهم الاستغفار قال بعده لوجدوا الله توابا رحيما وهذا الجواب إنما ينطبق على ذلك الكلام إذا كان المراد من قوله توابا رحيما هو أن يقبل توبتهم ويرحم تضرعهم ولا يرد استغفارهم

قوله عز وجل فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيه مسائل **الأولى** في سبب النزول قولان الأول وهو قول عطاء ومجاهد والشعبي أن هذه الآية نازلة في قصة اليهودي والمنافق وهذه الآية متصلة بما قبلها وهذا القول هو المختار عندي والثاني أنها مستأنفة نازلة في قصة أخرى وهو ما روي عن عروة بن الزبير أن رجلا من الأنصار خاصم الزبير في ماء يسقي به النخل فقال صلى الله عليه وسلم اسق أرضك ثم أرسل الماء إلى أرض جارك فقال الأنصاري لأجل أنه ابن عمتك فتلون وجه النبي عليه السلام ثم قال للزبير اسق ثم احبس الماء حتى يبلغ الجدر واعلم أن الحكم في هذا أن من كان أرضه أقرب إلى فم الوادي فهو أولى بأول الماء وحقه تمام السقي فالرسول عليه السلام أذن للزبير في السقي على وجه المسامحة فلما أساء خصمه الأدب ولم يعرف حق ما أمر به الرسول من المسامحة لأجله أمره النبي عليه السلام باستيفاء حقه على سبيل التمام وحمل خصمه على مر الحق

المسألة الثانية لا في قوله فلا وربك قولان الأول معناه فوربك كقوله فوربك لنسألنهم أجمعين ولا مزيدة لتأكيد معنى القسم كما زيدت في لئلا يعلم أهل الكتاب لتأكيد وجوب العلم ولا يؤمنون جواب القسم والثاني أنها مفيدة وعلى هذا التقدير ففيه وجهان الأول أنه يفيد نفي أمر سبق والتقدير ليس الأمر كما يزعمون أنهم آمنوا وهم يخالفون حكمك ثم استأنف القسم بقوله وربك لا يؤمنون حتى يحكموك والثاني أنها لتوكيد النفي الذي جاء فيما بعد لأنه إذا ذكر في أول الكلام وفي آخره كان أوكد وأحسن

المسألة الثالثة يقال شجر يشجر شجورا وشجرا إذا اختلف واختلط ومنه شاجره إذا نازعه وذلك لتداخل كلام بعضهم في بعض عند المنازعة ومنه يقال لخشبات الهودج شجار لتداخل بعضها في بعض قال أبو مسلم الأصفهاني وهو مأخوذ عندي من التفاف الشجر فإن الشجر يتداخل بعض أغصانه في بعض وأما الحرج فهو الضيق قال الواحدي يقال للشجر الملتف الذي لا يكاد يوصل إليه حرج وجمعه حراج وأما التسليم فهو تفعيل يقال سلم فلان إذا خلص وسلم له الشيء لفلان أي

له من غير منازع فإذا ثقلته بالتشديد فقلت سلم له فمعناه أنه سلمه له وخلصه له هذا هو الأصل في اللغة سلم عليه أي دعا له بأن يسلم وسلم إليه الوديعة أي دفعها إليه بلا منازعة وسلم أي رضي بحكمه وسلم فلان ذكره أي ترك منازعته فيه وسلم إلى الله أمره أي فوض إليه حكم نفسه على معنى أنه لم ير لنفسه في ذلك أثرا ولا شركة وعلم أن المؤثر الصانع هو الله تعالى وحده لا شريك له

المسألة الرابعة اعلم أن قوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون قسم من الله تعالى على أنهم لا يصيرون موصوفين بصفة الإيمان إلا عند شرائط أولها قوله تعالى حتى يحكموك فيما شجر بينهم وهذا يدل على أن من لم يرض بحكم الرسول عليه السلام لا يكون مؤمنا واعلم أن من يتمسك بهذه الآية في بيان أنه لا سبيل إلى معرفة الله تعالى إلا بإرشاد النبي عليه السلام المعصوم قال لأن قوله لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم تصريح بأنه لا يحصل لهم الإيمان إلا بأن يستعينوا بحكم النبي عليه السلام في كل ما اختلفوا فيه ونرى أهل العالم مختلفين في صفات الله فمن معطل ومن مشبه ومن قدري ومن جبري فلزم بحكم هذه الآية أنه لا يحصل الإيمان إلا بحكمه وإرشاده وهدايته وحققوا ذلك بأن عقول أكثر الخلق ناقصة وغير وافية بإدراك هذه الحقائق وعقل النبي المعصوم كامل مشرق فإذا اتصل إشراق نوره بعقول الأمة قويت عقولهم وانقلبت من النقص إلى الكمال ومن الضعف إلى القوة فقدروا عند ذلك على معرفة هذه الأسرار الإلهية والذي يؤكد ذلك أن الذين كانوا في زمان الرسول عليه السلام كانوا جازمين متيقنين كاملي الإيمان والمعرفة والذين بعدوا عنه اضطربوا واختلفوا وهذه المذاهب ما تولدت إلا بعد زمان الصحابة والتابعين فثبت أن الأمر كما ذكرنا واعلم أن هذه الآية رأيته في كتب محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في تفسير... له هذا الاستدلال الذي ذكرته إنما استخرجته من عقلك فإذا كان عقول الخلق ناقصة فلعلك ذكرت هذا الاستدلال لنقصان عقلك وإذا كان هذا الاحتمال قائما وجب أن تشك في صحة مذهبك وصحة هذا الدليل الذي تمسكت به ولأن معرفة النبي موقوفة على معرفة الإله فلو توقف معرفة الإله على معرفة النبي لزم الدور وهو محال

الشرط الثاني قوله ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت قال الزجاج لا تضيق صدورهم من أقضيتك واعلم أن الراضي بحكم الرسول عليه الصلاة والسلام قد يكون راضيا به في الظاهر دون القلب فبين في هذه الآية أنه لا بد من حصول الرضا به في القلب واعلم أن ميل القلب ونفرته شيء خارج عن وسع البشر فليس المراد من الآية ذلك بل المراد منه أن يحصل الجزم واليقين في القلب بأن الذي يحكم به الرسول هو الحق وهو الصدق

الشرط الثالث قوله ويسلموا تسليما واعلم أن من عرف بقلبه كون ذلك الحكم حقا وصدقا قد يتمرد عن قبوله على سبيل العناد أو يتوقف في ذلك القبول فبين تعالى أنه كما لا بد في الإيمان من حصول ذلك اليقين في القلب فلا بد أيضا من التسليم معه في الظاهر فقوله ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت المراد به الانقياد في الباطن وقوله ويسلموا تسليما المراد منه الانقياد في الظاهر والله أعلم

المسألة الخامسة دلت الآية على أن الأنبياء عليهم السلام معصومون عن الخطأ في الفتوى وفي الأحكام لأنه تعالى أوجب الانقياد لحكمهم وبالغ في ذلك الإيجاب وبين أنه لا بد من حصول ذلك الانقياد في الظاهر وفي القلب وذلك ينفي صدور الخطأ عنهم فهذا يدل على أن قوله عفا الله عنك لم أذنت لهم وأن فتواه في أسارى بدر وأن قوله لم تحرم ما أحل الله لك وأن قوله عبس وتولى كل ذلك محمول على التأويل على الوجوه التي لخصناها في هذا الكتاب

المسألة السادسة من الفقهاء من تمسك بقوله تعالى ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت على أن ظاهر الأمر للوجوب وهو ضعيف لأن القضاء هو الإلزام ولا نزاع في أنه للوجوب

المسألة السابعة ظاهر الآية يدل على أنه لا يجوز تخصيص النص بالقياس لأنه يدل على أنه يجب متابعة قوله وحكمه على الإطلاق وأنه لا يجوز العدول منه إلى غيره ومثل هذه المبالغة المذكورة في هذه الآية قلما يوجد في شيء من التكاليف وذلك يوجب تقديم عموم القرآن والخبر على حكم القياس وقوله ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت مشعر بذلك لأنه متى خطر بباله قياس يفضي إلى نقيض مدلول النص فهناك يحصل الحرج في النفس فبين تعالى أنه لا يكمل إيمانه إلا بعد أن لا يلتفت إلى ذلك الحرج ويسلم النص تسليما كليا وهذا الكلام قوي حسن لمن أنصف

المسألة الثامنة قالت المعتزلة لو كانت الطاعات والمعاصي بقضاء الله تعالى لزم التناقض وذلك لأن الرسول إذا قضى على إنسان بأنه ليس له أن يفعل ذلك الفعل فإنه يجب على جميع المكلفين الرضا بذلك لأنه قضاء الرسول والرضا بقضاء الرسول واجب لدلالة هذه الآية ثم إن ذلك الرجل فعل ذلك الفعل على خلاف فتوى الرسول فلو كانت المعاصي بقضاء الله لكان ذلك الفعل بقضاء الله والرضا بقضاء الله واجب فيلزم أن يجب على جميع المكلفين الرضا بذلك الفعل لأنه قضاء الله فوجب أن يلزمهم الرضا بالفعل والترك معا وذلك محال والجواب أن المراد من قضاء الرسول الفتوى المشروعة...

قوله عز وجل ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ما فعلوه إلا قليل منهم. اعلم أن هذه الآية متصلة بما تقدم من أمر المنافقين وترغيبهم في الإخلاص وترك النفاق والمعنى أنا لو شددنا التكليف على الناس نحو أن نأمرهم بالقتل والخروج عن الأوطان لصعب ذلك عليهم ولما فعله إلا الأقلون وحينئذ يظهر كفرهم وعنادهم فلما لم نفعل ذلك رحمة منا على عبادنا بل اكتفينا بتكليفهم في الأمور السهلة فليقبلوها بالإخلاص وليتركوا التمرد والعناد حتى ينالوا خير الدارين وفي الآية مسائل

المسألة الأولى قرأ ابن كثير ونافع وابن عامر والكسائي أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم بضم النون في أن وضم الواو في أو وقرأ عاصم وحمزة بالكسر فيهما لالتقاء الساكنين وقرأ أبو عمرو بكسر النون وضم الواو قال الزجاج ولست أعرف لفصل أبي عمرو بين هذين الحرفين خاصية إلا أن يكون رواية وقال غيره أما ضم الواو فلأن الضمة في الواو أحسن لأنها تشبه واو الضمير وأجمعوا في واو الضمير على الضم نحو اشتروا الضلالة ولا تنسوا الفضل وأما كسر النون فلأن الكسر هو الأصل لالتقاء الساكنين

المسألة الثانية الكناية في قوله ما فعلوه عائدة إلى القتل والخروج معا وذلك لأن الفعل جنس واحد وإن اختلفت ضروبه واختلف القراء في قوله إلا قليل فقرأ ابن عامر إلا قليلا بالنصب وكذا هو في مصاحف أهل الشام ومصحف أنس بن مالك والباقون بالرفع أما من نصب فقاس النفي على الإثبات فكما أن قولك جاءني القوم كلام تام فلما كان المستثنى منصوبا في الإثبات فكذا مع النفي والجامع كون المستثنى فضلة جاء بعد تمام الكلام وأما من رفع فالسبب أنه جعله بدلا من الواو في فعلوه وكذلك كل مستثنى كقولك ما أتاني أحد إلا زيد برفع زيد على البدل من أحد فيكون المعنى ما أتاني إلا زيد وكذلك في النصب والجر كقولك ما رأيت أحدا إلا زيدا وما مررت بأحد إلا زيد قال أبو علي الفارسي الرفع أقيس فإن معنى ما أتاني أحد إلا زيد وما أتاني إلا زيد واحد فكما اتفقوا في قولهم ما أتاني إلا زيد على الرفع وجب أن يكون قولهم ما أتاني أحد إلا زيد بمنزلته

المسألة الثالثة الضمير في قوله ولو أنا كتبنا عليهم فيه قولان الأول وهو قول ابن عباس ومجاهد أنه عائد إلى المنافقين وذلك لأنه تعالى كتب على بني إسرائيل أن يقتلوا أنفسهم وكتب على المهاجرين أن يخرجوا من ديارهم فقال تعالى ولو كتبنا القتل والخروج عن الوطن على هؤلاء المنافقين ما فعله إلا قليل رياء وسمعة وحينئذ يصعب الأمر عليهم وينكشف كفرهم فإذا لم نفعل ذلك بل كلفناهم بالأشياء السهلة فليتركوا النفاق وليقبلوا الإيمان على سبيل الإخلاص وهذا القول اختيار أبي بكر الأصم وأبي بكر القفال الثاني أن المراد لو كتب الله على الناس ما ذكر لم يفعله إلا قليل منهم وعلى هذا التقدير يدخل تحت هذا الكلام المؤمن والمنافق وأما الضمير في قوله ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به فهو مختص بالمنافقين ولا يبعد أن يكون أول الآية عاما وآخرها خاصا وعلى هذا التقدير يجب أن يكون المراد بالقليل المؤمنين روي أن ثابت بن قيس بن شماس ناظر يهوديا فقال اليهودي إن موسى أمرنا بقتل أنفسنا فقبلنا ذلك وإن محمدا يأمركم بالقتال فتكرهونه فقال يا هذا لو أن محمدا أمرني بقتل نفسي لفعلت ذلك فنزلت هذه الآية وروي عن ابن مسعود أنه قال والله لو أمرنا ربنا لفعلنا والحمد لله الذي لم يأمرنا بذلك فقال النبي عليه السلام والذي نفسي بيده إن من أمتي رجالا الإيمان أثبت في قلوبهم من الجبال الرواسي وعن عمر بن الخطاب أنه قال...

المسألة الرابعة قال أبو علي الجبائي لما دلت هذه الآية على أنه تعالى لم يكلفهم ما يغلظ ويثقل عليهم فبأن لا يكلفهم ما لا يطيقون كان أولى فيقال له هذا لازم عليك لأن ظاهر الآية يدل على أنه تعالى إنما لم يكلفهم بهذه الأشياء الشاقة لأنه لو كلفهم بها لما فعلوها ولو لم يفعلوها لوقعوا في العذاب ثم إنه تعالى علم من أبي جهل وأبي لهب أنهم لا يؤمنون وأنهم لا يستفيدون من التكليف إلا العقاب الدائم ومع ذلك فإنه تعالى كلفهم فكل ما تجعله جوابا عن هذا فهو جوابنا عما ذكرت ثم قال تعالى ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيرا لهم وأشد تثبيتا ... من قوله ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به أنهم لو فعلوا ما كلفوا به وأمروا به وإنما سمي هذا التكليف والأمر وعظا لأن تكاليف الله تعالى مقرونة بالوعد و...

والترغيب والترهيب والثواب والعقاب وما كان كذلك فانه تثبيت ووعظ ثم انه تعالى بين انهم لو التزموا هذه التكاليف لحصلت لهم انواع من المنافع فالنوع الاول
قوله لكان خيرا لهم يحتمل ان يكون المعنى انه يحصل لهم خير الدنيا والآخرة ويحتمل ان يكون المعنى انه يحصل لهم المبالغة والترجيح وهو ان ذلك انفع لهم وافضل
من غيره لان قولنا خير يستعمل على الوجهين جميعا النوع الثاني قوله واشد تثبيتا وفيه وجوه الاول ان المراد ان هذا اقرب الى ثباتهم عليه واستمرارهم
لان الطاعة تدعو الى امثالها والواقع منها في وقت يدعو الى المواظبة عليه الثاني ان يكون اشد تثبيتا لانه حق والحق ثابت باق والباطل زائل الثالث
ان الانسان يطلب اولا تحصيل الخير فاذا حصله فانه يطلب ان يصير ذلك الحاصل باقيا ثابتا فقوله لكان خيرا لهم اشارة الى الحالة الاولى وقوله واشد
تثبيتا اشارة الى الحالة الثانية النوع الثالث قوله واذا لآتيناهم من لدنا اجرا عظيما واعلم انه تعالى لما بين ان هذا الاخلاص في الايمان خير مما يريدونه من النفاق واكثر ثباتا وبقاء بين انه كما انه في نفسه خير
فهو ايضا مستعقب الخيرات العظيمة وهو الاجر العظيم والثواب العظيم قال صاحب الكشاف اذا جواب لسؤال مقدر كانه قيل وماذا يكون من هذا الخير
والتثبيت فقيل هو ان نؤتيهم من لدنا اجرا عظيما كقوله ويؤت من لدنه اجرا عظيما واعلم انه تعالى جمع في هذه الآية قرائن كثيرة كل واحدة منها تدل على
عظم هذا الاجر احدها انه ذكر نفسه بصيغة العظمة وهي قوله آتيناهم وقوله من لدنا والمعطي الحكيم اذا ذكر نفسه باللفظ الدال على عظمة عند
الوعد بالعطية دل ذلك على عظم تلك العطية وثانيها قوله من لدنا وهذا التخصيص يدل على المبالغة كما في قوله وعلمناه من لدنا علما وثالثها ان الله
وصف هذا الاجر بالعظيم والشيء الذي وصفه اعظم العظماء بالعظمة لا بد وان يكون في نهاية الجلالة وكيف لا يكون عظيما وقال عليه السلام فيها ما لا عين
رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر النوع الرابع قوله ولهديناهم صراطا مستقيما وفيه قولان احدهما ان الصراط المستقيم هو الدين الحق نظيره
قوله تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله والثاني ان الصراط الذي هو الطريق من عرصة القيامة وذلك لانه تعالى ذكره بعد ذكر الثواب
والاجر والدين الحق متقدم على الثواب والاجر والصراط الذي هو الطريق من عرصة القيامة الى الجنة انما يحتاج اليه بعد استحقاق الاجر فكان حمل لفظ
الصراط في هذا الموضع على هذا المعنى اولى **قوله عز وجل** ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم اعلم انه تعالى لما امر بطاعة
الله وطاعة الرسول بقوله يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول ثم زيف طريقة الذين تحاكموا الى الطاغوت وصدوا عن الرسول ثم اعاده
الامر بطاعة الرسول مرة اخرى فقال وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله ثم رغب في تلك الطاعة بقوله لكان خيرا لهم واشد تثبيتا واذا لآتيناهم
من لدنا اجرا عظيما ولهديناهم صراطا مستقيما اكد الامر بطاعة الله وطاعة الرسول في هذه الآية مرة اخرى فقال ومن يطع الله والرسول فاولئك
مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين الى آخر الآية وههنا مسائل **الاولى** ذكروا في سبب نزول الآية وجوها الاول روى جمع من المفسرين
ان ثوبان مولى رسول الله عليه السلام كان شديد الحب لرسول الله قليل الصبر عنه فاتاه يوما وقد تغير وجهه ونحل جسمه وعرف الحزن في وجهه فسأله
عليه السلام عن حاله فقال يا رسول الله ما بي وجع غير اني اذا لم ارك اشتقت اليك واستوحشت وحشة شديدة حتى القاك فذكرت الآخرة فخفت ان لا اراك
هناك لاني ان دخلت الجنة فانت تكون في درجات النبيين وانا في درجة العبيد فلا اراك وان انا لم ادخل الجنة فحينئذ لا اراك ابدا فنزلت هذه الآية
الثاني قال السدي ان ناسا من الانصار قالوا يا رسول الله انك تسكن الجنة ونحن نشتاق اليك فكيف نصنع فنزلت الآية الثالث قال مقاتل نزلت
في رجل من الانصار قال للنبي عليه السلام يا رسول الله اذا خرجنا من عندك الى اهالينا اشتقنا اليك فما ينفعنا شيء حتى نرجع اليك ثم ذكرت درجتك في الجنة
فكيف لنا برؤيتك ان دخلنا الجنة فانزل الله هذه الآية فلما توفي النبي عليه السلام قال اللهم اعمني حتى لا ارى شيئا بعده الى ان القاه فعمي مكانه فكان
يحبه حبا شديدا فجعله الله معه في الجنة الرابع قال الحسن ان المؤمنين قالوا للنبي عليه السلام ما لنا منك الا الدنيا فاذا كانت الآخرة رفعت في الاعلى
فحزن النبي عليه السلام وحزنوا فنزلت قال المحققون لا تنكر صحة هذه الروايات الا ان سبب نزول الآية يجب ان يكون شيئا اعظم من ذلك وهو البعث
على الطاعة والترغيب فيها فانك تعلم ان خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ فهذه الآية عامة في جميع المكلفين وهو ان من اطاع الله واطاع الرسول
فقد فاز بالدرجات والمراتب الشريفة عند الله تعالى **المسألة الثانية** ظاهر قوله ومن يطع الله والرسول يوجب الاكتفاء بالطاعة الواحدة لان
اللفظ الدال على الصفة يكفي في جانب الثبوت حصول ذلك المسمى مرة واحدة قال القاضي لا بد [illegible] من حمله على غير ظاهره وان تحمل الطاعة على
فعل المأمورات وترك جميع المنهيات اذ لو حملناه على الطاعة الواحدة لدخل فيه الفساق والكفار لانهم قد يأتون بالطاعة الواحدة وعندي
فيه وجه آخر وهو انه ثبت في اصول الفقه ان الحكم المذكور عقيب الصفة مشعر بكون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف اذا ثبت هذا فنقول
قوله ومن يطع الله اي ومن يطع الله في كونه الها وطاعة الله في كونه الها هو معرفته والاقرار بجلاله وعزته وكبريائه وصمديته فصارت
هذه الآية تنبيها على امرين عظيمين من احوال المعاد فالاول هو ان منشأ جميع السعادات يوم القيامة اشراق الروح بانوار معرفة الله فكل من
كانت هذه الانوار في قلبه اكثر وصفاؤها اقوى وبعدها عن التكدر بمحبة عالم الاجسام اتم كان الى السعادة اقرب والى الفوز بالنجاة اوصل
والثاني انه تعالى ذكر في الآية المتقدمة وعد اهل الطاعة والاجر العظيم والثواب الجزيل والهداية الى الصراط المستقيم ثم ذكر في هذه الآية
وعدهم بكونهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وهذا الذي وقع به الختم لا بد وان يكون اشرف واعلى مما قبله ومعلوم انه ليس المراد
من كون هؤلاء معهم مع انهم يكونون في عين تلك الدرجات لان هذا ممتنع فلا بد وان يكون معناه ان الارواح الناقصة اذا استكملت علائقها مع الارواح
الكاملة في الدنيا بسبب الحب الشديد فاذا فارقت هذا العالم ووصلت الى عالم الآخرة بقيت تلك العلائق الروحانية هناك ثم تصير
تلك الارواح الصافية كالمرايا المجلوة المتقابلة فكان هذه المرايا تنعكس الشعاع في بعضها على البعض وبسبب هذه الانعكاسات تصير انوارها
في غاية القوة فكذا القول في تلك الارواح فانها لما كانت مجلوة بصقالة المجاهدة عن غبار حب ما سوى الله وذلك هو المراد من طاعة الله وطاعة
رسوله ثم ارتفعت الحجب الجسدانية اشرقت عليها انوار جلال الله ثم انعكست تلك الانوار من بعضها الى بعض فصارت الارواح الناقصة كاملة
بسبب تلك العلائق الروحانية فهذا احتمال خطر بالبال والله اعلم باسرار كلامه **المسألة الثالثة** ليس المراد بكون من اطاع الله واطاع الرسول
مع النبيين والصديقين كون الكل في درجة واحدة لان هذا يقتضي التسوية في الدرجة بين الفاضل والمفضول وانه لا يجوز بل المراد كونهم في الجنة
بحيث يتمكن كل واحد منهم من رؤية الآخر وان بعد المكان لان الحجاب اذا زال شاهد بعضهم بعضا واذا ارادوا الزيارة والتلاقي قدروا عليه
فهذا هو المراد من هذه المعية **المسألة الرابعة** اعلم انه تعالى ذكر النبيين ثم ذكر اوصافا ثلاثة الصديقين والشهداء والصالحين واتفقوا
على ان النبيين مغايرون للصديقين والشهداء والصالحين فاما هذه الصفات الثلاثة فقد اختلفوا فيها فقال بعضهم هذه الصفات كلها
لموصوف واحد وهي صفات متداخلة فانه لا يمتنع في الشخص الواحد ان يكون صديقا وشهيدا وصالحا وقال الآخرون بل المراد بكل وصف
صنف من الناس وهذا الوجه اقرب لان المعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف عليه وكما ان النبيين غير مذكورين فكذلك الصديقون يجب
ان يكونوا غير من ذكر بعدهم وكذا القول في سائر الصفات ولنبحث عن هذه الصفات الثلاث الصفة الاولى الصديق وهو اسم لمن
عادته الصدق ومن غلب عليه فعل اذا وصف بذلك الفعل قيل فعيل كما يقال سكير وشريب وخمير والصدق صفة كريمة فاضلة من
صفات المؤمنين وكفى الصدق فضيلة ان الايمان ليس الا التصديق وكفى الكذب مذمة ان الكفر ليس الا التكذيب اذا عرفت هذا فنقول
للمفسرين في الصديق وجوه الاول ان كل من صدق بكل الدين لا يتخالجه فيه شك فهو صديق والدليل عليه قوله والذين آمنوا بالله ورسله اولئك
هم الصديقون الثاني قال قوم الصديقون افاضل اصحاب النبي عليه السلام الثالث ان الصديق اسم لمن سبق الى تصديق الرسول عليه السلام فصار في ذلك
قدوة لسائر الناس واذا كان الامر كذلك كان ابو بكر الصديق اولى الخلق بهذا الوصف اما بيان انه سبق الى تصديق الرسول عليه السلام فانه

قد اشتهرت الرواية عن الرسول عليه السلام انه قال ما عرضت الاسلام على احد الا وله كبوة غير ابي بكر فانه لم يتلعثم فدل هذا الحديث على انه عليه السلام لما عرض
الاسلام على ابي بكر قبله ابو بكر ولم يتوقف فلو قدرنا ان اسلامه تأخر عن اسلام علي لزم ان يقال ان النبي عليه السلام قصر حيث اخر عرض الاسلام عليه وهذا
لا يكون قدحا في ابي بكر بل يكون قدحا في الرسول عليه السلام ولما بطل نسبة هذا التقصير الى الرسول عليه السلام علمنا انه عليه السلام ما قصر في عرض الاسلام
عليه والحديث دل على ان ابا بكر لم يتوقف البتة فحصل من مجموع الامرين ان ابا بكر اسبق الناس اسلاما اما بيان انه كان قدوة لسائر الناس في ذلك
فلان بتقدير ان يقال ان اسلام علي كان سابقا على اسلام ابي بكر الا انه لا يشك عاقل ان عليا ما صار قدوة في ذلك الوقت لان عليا كان في ذلك
الوقت صبيا صغيرا وكان ايضا في تربية الرسول عليه السلام وما كان شديدا لقرب منه في القرابة واما ان من هذا شانه يكون سببا لرغبة سائر
الناس في الاسلام وذلك لانهم اتفقوا على انه لما آمن جاء بعد ذلك بمدة قليلة بعثمان بن عفان وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص وعثمان بن
مظعون رضي الله عنهم حتى اسلموا فكان اسلامه سببا لاقتداء هؤلاء الاكابر به فثبت انه كان اسبق الناس اسلاما وثبت ان اسلامه صار سببا
لاقتداء افاضل الصحابة في ذلك الاسلام فثبت ان احق الامة بهذه الصفة ابو بكر اذا عرفت هذا فنقول هذا الذي ذكرناه يقتضي انه كان
افضل الخلق بعد الرسول عليه السلام وبيانه من وجهين الاول ان اسلامه لما كان اسبق من غيره وجب ان يكون ثوابه اكثر لقوله عليه السلام من سن سنة
حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة الثاني انه بعد ان اسلم جاهد في الله وصار جهاده مفضيا الى حصول الاسلام لاكابر الصحابة
مثل عثمان وطلحة والزبير وسعد وعثمان بن مظعون وعلي رضي الله عنهم وجاهد علي يوم احد ويوم الاحزاب في قتل الكفار ولكن جهاد ابي بكر
افضى الى حصول الاسلام لمثل الذين هم اعيان الصحابة وجهاد علي افضى الى قتل الكفار ولا شك ان الاول افضل وايضا فابو بكر جاهد في اول الاسلام
حين كان النبي عليه السلام في غاية الضعف وعلي انما جاهد يوم احد ويوم الاحزاب وكان الاسلام قويا في هذه الايام ومعلوم ان الجهاد وقت الضعف
افضل من الجهاد وقت القوة ولهذا المعنى قال تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم ثوابا من نصرته وقت ما كان قويا
فثبت من مجموع ما ذكرنا ان اولى الناس بهذا الوصف هو الصديق فلهذا اجمع المسلمون على تسليم هذا اللقب له الا من لا يلتفت اليه فانه يكرر
ودل تفسير الصديق بما ذكرناه على انه لا مرتبة بعد النبوة في الفضل والعلو الا هذا الوصف وهو كون الانسان صديقا وكما دل الدليل
عليه فقد دل لفظ القرآن عليه فانه اينما ذكر الصديق والنبي لم يجعل بينهما واسطة فقال في وصف اسماعيل انه كان صادق الوعد وكان رسولا نبيا وقال في
هذه مع النبيين والصديقين يعني انك ان ترقيت من الصديقية وصلت الى النبوة وان نزلت من النبوة وصلت الى الصديقية ولا متوسط بينهما
وقال في آية اخرى والذي جاء بالصدق وصدق به فلم يجعل بينهما واسطة وكما دلت هذه الدلائل على نفي الواسطة فقد وفق الله هذه الامة
الموصوفة بانها خير امة حتى جعلوا الامام بعد الرسول عليه السلام ابا بكر على سبيل الاجماع ولما توفي رضي الله عنه دفنوه الى جنب رسول الله عليه
السلام وما ذاك الا ان الله رفع الواسطة بين النبيين والصديقين في هذه الآية فلا جرم ارتفعت الواسطة بينهما في الوجوه التي عددناها الصفة
الثانية الشهادة والكلام في الشهداء قد مر في مواضع من هذا الكتاب ولا بأس بان نعيد البعض فنقول لا يجوز ان تكون الشهادة مفسرة بكون الانسان
مقتول الكافر والذي يدل عليه وجوه الاول ان هذه الآية دالة على ان مرتبة الشهادة مرتبة عظيمة في الدين وكون الانسان مقتول الكافر
ليس فيه زيادة شرف لان هذا القتل قد يحصل في الفساق ومن لا منزلة له عند الله الثاني ان المؤمنين قد يقولون اللهم ارزقنا الشهادة فلو
كانت الشهادة عبارة عن قتل الكافر اياه لكانوا قد طلبوا من الله ذلك القتل وانه غير جائز لان صدور ذلك القتل من الكافر كفر فكيف يجوز ان يطلب
من الله ما هو كفر الثالث روي انه عليه السلام قال المبطون شهيد والغريق شهيد فعلمنا ان الشهادة ليست عبارة عن القتل بل نقول الشهيد فعيل
بمعنى الفاعل وهو الذي يشهد بصحة دين الله تارة بالحجة والبيان واخرى بالسيف والسنان فالشهداء هم القائمون بالقسط وهم الذين ذكرهم
الله في قوله شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط ويقال للمقتول في سبيل الله شهيد من حيث انه بذل نفسه في نصرة
دين الله وشهادته له بانه الحق وما سواه هو الباطل واذا كان من شهداء الله بهذا المعنى كان من شهداء الله في الآخرة كما قال وكذلك جعلناكم امة وسطا
لتكونوا شهداء على الناس الصفة الثالثة الصالحون والصالح هو الذي يكون صالحا في اعتقاده وفي عمله فان الجهل فساد في الاعتقاد والمعصية
فساد في العمل واذا عرفت تفسير الصديق والشهيد والصالح ظهر لك ما بين هذه الصفات من التفاوت وذلك لان كل من كان اعتقاده صوابا
وكان عمله طاعة وغير معصية فهو صالح ثم ان الصالح قد يكون بحيث يشهد لدين الله بانه هو الحق وان ما سواه هو الباطل وهذه الشهادة تارة تكون
بالحجة والدليل واخرى بالسيف وقد يكون الصالح موصوفا بكونه قائما بهذه الشهادة فثبت ان كل من كان شهيدا كان صالحا وليس كل من كان صالحا
شهيدا فالشهيد اشرف انواع الصالح ثم ان الشهيد قد يكون صديقا وقد لا يكون ونعني بالصديق الذي كان اسبق ايمانا الى من غيره وكان ايمانه قدوة
لغيره فثبت ان كل من كان صديقا كان شهيدا وليس كل من كان شهيدا كان صديقا فثبت ان افضل الخلق هم الانبياء وبعدهم الصديقون وبعدهم من ليس
لهم درجة الا محض درجة الشهادة وبعدهم من ليس له الا محض درجة الصلاح فالحاصل ان اكابر الملائكة يأخذون الدين الحق عن الله والانبياء يأخذون
عن الملائكة كما قال ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده والصديقون يأخذونه عن الانبياء والشهداء يأخذونه عن الصديقين لما
بينا ان الصديق هو الذي يأخذ في المرتبة الاولى عن الانبياء وصار قدوة لمن بعده والصالحون يأخذونه عن الشهداء فهذا هو تعريف هذه المراتب و
ظهر لك انه لا احد يدخل الجنة الا وهو داخل في بعض هذه النعوت والصفات ثم قال تعالى وحسن اولئك رفيقا وفيه مسائل **الاولى** قال
صاحب الكشاف فيه معنى التعجب كانه قيل وما احسن اولئك رفيقا **المسألة الثانية** الرفيق في اللغة لين الجانب ولطافة الفعل وصاحبه
رفيق هذا معناه في اللغة ثم الصاحب يسمى رفيقا لارتفاق بعضهم ببعض **المسألة الثالثة** قال الزجاج الرفيق وهو صفة يجمع لان الرفيق
والرسول والبريد يذهب به الى الواحد والى الجمع قال تعالى انا رسول رب العالمين ولا يجوز ان يقال حسن اولئك رجلا وبالجملة [illegible]
انما يجوز في الاسم الذي يكون صفة اما اذا كان اسما مصرحا مثل رجل وامرأة لم يجز وجوز الزجاج ذلك في الاسم ايضا وزعم انه مذهب سيبويه
وقيل معناه وحسن اولئك رفيقا اي حسن كل واحد منهم رفيقا كما قال يخرجكم طفلا **المسألة الرابعة** رفيقا نصب على التمييز وقيل على الحال
اي حسن واحد منهم رفيقا **الخامسة** اعلم انه تعالى بين فيمن اطاع الله ورسوله انه يكون مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ثم
لم يكتف بذلك بل ذكر انه يكون رفيقا له وقد ذكرنا ان الرفيق هو الذي يرتفق به في الحضر والسفر فبين ان هؤلاء المطيعين يرتفقون بهم وانما
يرتفقون بهم اذا ما رأوهم رفيقا واحدا ولقد ذكرنا رمزا في كيفية هذا الارتفاق واما على حسب الظاهر فلان الانسان قد يكون مع غيره ولا
يكون رفيقا له فاما اذا كان عظيم الشفقة عظيم الاعتناء بشأنه كان رفيقا له فبين تعالى ان الانبياء والصديقين والشهداء والصالحين يكونون
له كالرفقاء من شدة محبتهم له وسرورهم برؤيته ثم قال تعالى ذلك الفضل من الله وفيه مسائل الاولى لا شك ان قوله تعالى ذلك اشارة
الى كل ما تقدم ذكره من وصف الثواب فلما حكم على كل ذلك بانه فضل من الله دل هذا على ان الثواب غير واجب على الله ومما يدل عليه من جهة
المعقول وجوه الاول ان القدرة على الطاعة ان كانت لا للطاعة فخالق تلك القدرة هو الذي اعطى الطاعة فلا يكون فعله موجبا عليه شيئا وان
كانت صالحة للمعصية ايضا لم يترجح جانب الطاعة على جانب المعصية الا بخلق الداعي الى الطاعة ويصير مجموع القدرة والداعي موجبا للفعل
فخالق هذا المجموع هو الذي اعطى الطاعة فلا يكون فعله موجبا عليه شيئا الثاني نعم الله على العبد لا تحصى وهو موجبة للطاعة والشكر فاذا كانت
الطاعة تقع في مقابلة النعم السالفة امتنع كونها موجبة للثواب في المستقبل الثالث ان الوجوب يستلزم استحقاق اللوم عند الترك وهذا

... فالبراهين العقلية القاطعة ...
... لكن لا يمتنع اطلاق اسم الفضل عليه وذهب ابو ... انما استحق ذلك الثواب لا ...
... المكلف من فعل الطاعة ...
المسألة الثانية قوله ذلك الفضل من الله ...
... هو الفضل من الله ...
... الفضل ... ذلك الفضل المذكور والثواب المذكور هو من الله ...
... في تاكيد ما تقدم من الترغيب في طاعة ... الطاعة وكيفية الجزاء ...
قوله عز وجل يا ايها الذين آمنوا خذوا حذركم فانفروا ...
... بطاعة ... الى ذكر الجهاد ... لانه اعظم الامور التي بها ...
... المسألة الاولى ...

واعتقاد حكمته **المسألة الثانية** قال الشافعي في كتاب الرسالة في باب فرض الطاعة للرسول ان قوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله يدل على ان كل تكليف كلف الله به عباده في باب الوضوء والصلاة والزكوة والصوم والحج وسائر الابواب في القرآن ولم يكن ذلك التكليف مبينا في القرآن فحينئذ لا سبيل لنا الى القيام بتلك التكاليف الا ببيان الرسول واذا كان الامر كذلك لزم القول بان طاعة الرسول عين طاعة الله هذا معنى كلام الشافعي **المسألة الثالثة** قوله من يطع الرسول فقد اطاع الله يدل على انه لا طاعة الا لله البتة وذلك لان طاعة الرسول لكونه رسولا فيما هو فيه رسول لا يكون الا طاعة لله فكانت الآية دالة على انه لا طاعة لاحد الا لله قال مقاتل في هذه الآية ان النبي عليه السلام كان يقول من احبني فقد احب الله ومن اطاعني فقد اطاع الله فقال المنافقون لقد قارب هذا الرجل الشرك وهو ان ينهى ان يعبد غير الله ويريد ان نتخذه ربا كما اتخذت النصارى عيسى فانزل الله تعالى هذه الآية واعلم انا بينا كيفية دلالة الآية على انه لا طاعة البتة للرسول وانما الطاعة لله اما قوله ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا ففيه قولان احدهما ان المراد من التولي هو التولي بالقلب يعني يا محمد حكمك على الظواهر اما البواطن فلا تتعرض لها والثاني ان المراد به التولي بالظاهر ثم ههنا في قوله فما ارسلناك عليهم حفيظا قولان الاول معناه فلا ينبغي ان تغتم بسبب ذلك التولي وان تحزن فما ارسلناك لتحفظ الناس عن المعاصي والسبب في ذلك انه عليه السلام كان يشتد حزنه بسبب كفرهم واعراضهم فالله تعالى ذكر هذا الكلام تسلية له عن ذلك الحزن الثاني ان المعنى فما ارسلناك لتشتغل بزجرهم عن ذلك التولي وهو كقوله لا اكراه في الدين ثم نسخ هذا بعد بآية الجهاد قال تعالى ويقولون طاعة اي ويقولون اذا امرتهم بشيء طاعة بالرفع اي امرنا وشأننا طاعة ويجوز النصب بمعنى اطعناك طاعة وهذا كما اذا قال الرجل المطيع المنقاد سمعا وطاعة وسمع وطاعة قال سيبويه سمعنا بعض العرب الموثوق بهم يقال له كيف اصبحت فيقول حمد الله وثناء عليه كأنه قال امري وشأني حمد الله واعلم ان النصب يدل على مجرد الفعل واما الرفع فانه يدل على ثبات الطاعة واستقرارها فاذا برزوا من عندك اي خرجوا من عندك بيت طائفة منهم غير الذي تقول وفيه مسائل **الاولى** قال الزجاج كل امر تفكر فيه وتؤمل في مصالحه ومفاسده كثيرا قيل هذا امر مبيت قال تعالى اذ يبيتون ما لا يرضى من القول وفي اشتقاقه وجهان الاول ان اصلح الاوقات للفكر ان يجلس الانسان في بيته في الليل فهناك تكون الخواطر اخلى والشواغل اقل فلما كان الغالب ان الانسان وقت الليل يكون في البيت والغالب انه انما يستقصي في الافكار في الليل لا جرم صار الامر المستقصي في الفكر [illegible] بيوت الشعر [illegible] الفكر **المسألة الثانية** انه تعالى خص طائفة من جملة المنافقين بالتبييت وفي هذا التخصيص وجهان احدهما انه تعالى ذكر من علم انه يبقى على كفره ونفاقه فاما من علم انه يرجع عن ذلك فانه لم يذكرهم والثاني ان هذه الطائفة كانوا قد اسهروا ليلهم في التبييت وغيرهم سمعوا وسكتوا ولم يبيتوا فلا جرم لم يذكروا **المسألة الثالثة** قرأ ابو عمرو وحمزة بيت طائفة بادغام التاء في الطاء والباقون بالاظهار فمن ادغم فله فيه وجهان الاول قال الفراء جزموا لكثرة الحركات فلما سكنت التاء ادغمت في الطاء والثاني ان الطاء والدال والتاء من حيز واحد فالتقارب الذي بينهما يجري مجرى التماثل في الادغام ومما يحسن هذا الادغام ان الطاء يزيد على التاء بالاطباق فحسن ادغام الانقص صوتا في الازيد صوتا اما من لم يدغم فعلته انهما حرفان من مخرجين في كلمتين منفصلتين فوجب التفاصل [illegible] **المسألة الرابعة** قال بيت بالتذكير ولم يقل بيتت بالتانيث لان تانيث الطائفة غير حقيقي ولانها في معنى الفريق والفوج قال صاحب الكشاف بيت طائفة اي زورت وسوت خلاف ما قلت وما امرت به او خلاف ما قالت وما ضمنت من الطاعة لانهم ابطنوا الرد [illegible] والعصيان لا الطاعة ثم قال تعالى والله يكتب ما يبيتون وذكر الزجاج فيه وجهين احدهما ان معناه ينزل اليك في كتابه والثاني يكتب ذلك في صحائف اعمالهم ليجازوا به ثم قال تعالى فاعرض عنهم والمعنى لا تهتك سترهم ولا تفضحهم ولا تذكرهم باسمائهم وانما امر الله بستر امر المنافقين الى ان يستقيم امر الاسلام ثم قال وتوكل على الله في شأنهم فان الله يكفيك شرهم وينتقم منهم وكفى بالله وكيلا لمن توكل عليه قال المفسرون كان الامر بالاعراض عن المنافقين في ابتداء الاسلام ثم نسخ ذلك بقوله جاهد الكفار والمنافقين وهذا الكلام فيه نظر لان الامر بالصفح مطلق فلا يفيد الا المرة الواحدة فورود الامر بعد ذلك بالجهاد لا يكون ناسخا له

قوله عز وجل افلا يتدبرون القرآن

اعلم انه تعالى لما حكى عن المنافقين انواع مكرهم وكيدهم وكان كل ذلك لاجل انهم ما كانوا يعتقدون كونه محقا في ادعاء الرسالة صادقا فيه بل كانوا يعتقدون انه مفتر متخرص فلا جرم امرهم الله بان ينظروا ويتفكروا في الدلائل الدالة على صحة نبوته فقال افلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فاحتج تعالى بالقرآن على صحة نبوته وفي الآية مسائل **الاولى** التدبر والتأمل عبارة عن النظر في عواقب الامور وادبارها ومنه قوله افلم يدبروا القول وقوله اعجاز الامور تدبر صدورها ويقال في فصيح الكلام لو استقبلت من امري ما استدبرت اي لو عرفت في صدر امري ما عرفت من عاقبته **المسألة الثانية** اعلم ان ظاهر الامر يدل على انه تعالى احتج بالقرآن على صحة نبوة محمد عليه السلام اذ لو لم يحمل على ذلك لم يبق لها تعلق بما قبلها البتة والعلماء قالوا دلالة القرآن على صدق محمد عليه السلام من ثلاثة اوجه الاول فصاحته وثانيها اشتماله على الاخبار عن الغيوب والثالث سلامته عن الاختلاف وهذا هو المذكور في هذه الآية ثم القائلون بهذا القول ذكروا في تفسير سلامته عن الاختلاف ثلاثة اوجه الاول قال ابو بكر الاصم معناه ان هؤلاء المنافقين كانوا يتواطؤن في السر على انواع كثيرة من المكر والكيد والله تعالى كان يطلع الرسول عليه السلام على تلك الاحوال حالا فحالا ويخبره عنها على سبيل التفصيل وما كانوا يجدون في كل ذلك الا الصدق فقيل لهم ان ذلك لو لم يحصل باخبار الله تعالى والا لما اطرد الصدق فيه ولظهر في قول محمد انواع الاختلاف والتفاوت فلما لم يظهر ذلك علمنا ان ذلك باعلام الله تعالى والثاني وهو الذي ذهب اليه اكثر المتكلمين ان المراد منه ان القرآن كتاب كبير وهو مشتمل على انواع كثيرة من العلوم فلو كان ذلك من عند غير الله لوقع فيه انواع من الكلمات المتناقضة لان الكتاب الكبير الطويل لا ينفك عن ذلك ولما لم يوجد فيه ذلك علمنا انه ليس من عند غير الله فان قيل اليس ان قوله [illegible] لقوله تعالى [illegible] كالمناقض لقوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان قلنا قد شرحنا في هذا التفسير انه لا منافاة ولا مناقضة بين شيء منها البتة الوجه الثالث في تفسير قولنا القرآن سليم من الاختلاف ما ذكره ابو مسلم الاصفهاني وهو ان المراد منه الاختلاف في رتبة الفصاحة حتى لا يكون في جملته ما يعد في الكلام الركيك بل بقيت الفصاحة فيه من اوله الى آخره على نهج واحد ومن المعلوم ان الانسان وان كان في غاية البلاغة ونهاية الفصاحة فاذا كتب كتابا طويلا مشتملا على المعاني الكثيرة فلا بد وان يظهر التفاوت في كلامه بحيث يكون بعضه قويا متينا وبعضه سخيفا نازلا ولما لم يكن القرآن كذلك علمنا انه المعجز من عند الله تعالى وضرب القاضي لهذا مثلا فقال ان الواحد منا لا يمكنه ان يكتب الطوامير الطويلة بحيث لا يقع في شيء من تلك الحروف الخلل والنقصان حتى لو رأينا الطوامير الطويلة مصونة من الخلل والنقصان لكان ذلك معدودا في الاعجاز فكذا ههنا **المسألة الثالثة** دلت الآية على ان القرآن معلوم المعنى خلاف ما يقوله من يذهب الى انه لا يعلم معناه الا النبي والامام المعصوم لانه لو كان كذلك لما تهيأ للمنافقين معرفة ذلك بالتدبر ولما جاز ان يأمرهم الله تعالى به وان يجعل القرآن حجة في صحة نبوته ولا ان يجعل عجزهم عن مثله حجة عليهم كما لا يجوز ان يحتج على كفار الزنج بمثل ذلك **المسألة الرابعة** دلت الآية على وجوب النظر والاستدلال وعلى القول بفساد التقليد لانه تعالى امر المنافقين بالاستدلال بهذا الدليل على صحة نبوته واذا كان لا بد في صحة نبوته من الاستدلال فبان يحتاج في معرفة ذات الله وصفاته الى الاستدلال كان اولى **المسألة الخامسة** قال ابو علي الجبائي دلت الآية على ان افعال العباد غير مخلوقة لله تعالى لان قوله ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا يقتضي ان فعل العبد لا ينفك عن التفاوت والاختلاف في شيء واحد وفعل الله لا يوجد فيه التفاوت لقوله تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت معناه نفي التفاوت [illegible] خلاف [illegible] فعل غيره لا يقع على وفق مشيئته على الاطلاق

قوله عز وجل واذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا به

اعلم انه تعالى

حكى عن المنافقين في هذه الآية نوعا آخر من الاعمال الفاسدة وهو انه اذا جاءهم الخبر بامر من الامور سواء كان ذلك الخبر من باب الامن او من باب الخوف اذاعوه وافشوه وكان ذلك سبب الضرر من وجوه الاول ان مثل هذه الارجافات لا تنفك عن الكذب الكثير والثاني انه ان كان ذلك الخبر في جانب الامن زادوا فيه زيادات كثيرة فاذا لم توجد تلك الزيادات اورث ذلك شبهة للضعفاء في صدق الرسول عليه السلام لان المنافقين كانوا يروون تلك الارجافات عن الرسول وان كان ذلك في جانب الخوف تشوش الامر بسببه على ضعفاء المسلمين ووقعوا عنده في الحيرة والاضطراب فكان ذلك الارجاف سببا للفتنة من هذا الوجه الثالث وهو ان الارجاف سبب لتوفر الدواعي على البحث الشديد والاستقصاء التام وذلك سبب لظهور الاسرار وذلك مما لا يوافق مصلحة المدينة الرابع ان العداوة الشديدة كانت قائمة بين المسلمين وبين الكفار وكان كل واحد من الفريقين في اعداد آلات الحرب وفي انتهاز الفرصة فكلما كان امنا لاحد الفريقين كان خوفا للفريق الثاني فان وقع خبر الامن للمسلمين وحصول العسكر وآلات الحرب لهم ارجف المنافقون بذلك فوصل الخبر في اسرع مدة الى الكفار فاخذوا في التحصن من المسلمين وفي الاحتراز عن استيلائهم وان وقع خبر الخوف للمسلمين بالغوا في ذلك وزادوا فيه والقوا الرعب في قلوب الضعفة والمساكين فظهر من هذا ان ذلك الارجاف كان منشأ للفتن والآفات من كل الوجوه ولما كان الامر كذلك ذم الله تلك الاذاعة وذلك التشهير ومنعهم منه واعلم ان قوله اذاعوا به يقال اذاعه واذاع به لغتان ثم قال تعالى ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم وفيه مسائل **الاولى** في اولي الامر قولان احدهما الى ذوي العلم والرأي منهم والثاني الى امراء السرايا وهؤلاء رجحوا هذا القول على الاول وقالوا لان الذين امر الله بالرد اليهم هم الذين لهم امر على الناس واهل العلم ليسوا كذلك انما الامراء هم الموصوفون بان لهم امرا على الناس واجيب عنه بان العلماء اذا كانوا عالمين باوامر الله ونواهيه وكان يجب على غيرهم قبول قولهم لم يبعد ان يسموا اولي الامر من هذا الوجه والذي يدل عليه قوله ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون فاوجب الحذر بانذارهم والزم المنذرين قبول قولهم فجاز لهذا المعنى اطلاق اسم اولي الامر عليهم **المسألة الثانية** الاستنباط في اللغة الاستخراج يقال استنبط الفقيه اذا استخرج الفقه الباطن باجتهاده وفهمه واصله من النبط وهو الماء الذي يخرج من البئر اول ما يحفر والنبط انما سموا به لاستنباطهم المياه من الارض **المسألة الثالثة** في قوله الذين يستنبطونه منهم قولان الاول انهم [illegible] المرجفون والمعنى ولو ان هؤلاء المنافقين المرجفين ردوا امر الامن والخوف الى الرسول والى اولي الامر وطلبوا معرفة الحال فيه من جهتهم لعلمه الذين يستنبطونه وهم هؤلاء المنافقون المرجفون منهم اي من جانب الرسول ومن جانب اولي الامر القول الثاني انهم طائفة من اولي الامر والتقدير ولو ان المنافقين ردوه الى الرسول والى اولي الامر لكان علمه حاصلا عند من يستنبط هذه الوقائع من اولي الامر وذلك لان اولي الامر فريقان بعضهم يكون مستنبطا وبعضهم من لا يكون كذلك فقوله منهم يعني لعلمه الذين يستنبطون المخبيات من طوائف اولي الامر فان قيل اذا كان الذين امرهم الله برد هذه الاخبار الى الرسول والى اولي الامر هم المنافقون فكيف جعل اولي الامر منهم في قوله واولي الامر منهم قلنا انما جعل اولي الامر منهم على حسب الظاهر لان المنافقين يظهرون من انفسهم انهم يؤمنون ونظيره قوله تعالى وان منكم لمن ليبطئن وقوله ما فعلوه الا قليل منهم والله اعلم **المسألة الرابعة** دلت هذه الآية على ان القياس حجة في الشرع وذلك لان قوله الذين يستنبطونه منهم صفة لاولي الامر وقد اوجب الله تعالى على الذين يجيئهم امر من الامن او الخوف ان يرجعوا في معرفته اليهم ولا يخلو اما ان يرجعوا اليهم في معرفة هذه الوقائع مع حصول النص فيها او لا مع حصول النص فيها والاول باطل لان على هذا التقدير لا يبقى للاستنباط لان من روى النص في واقعة لا يقال انه استنبط الحكم فثبت ان الله امر المكلف برد الواقعة الى من يستنبط الحكم فيها ولولا ان الاستنباط حجة والا لما امر المكلف بذلك فثبت ان الاستنباط حجة والقياس اما استنباط او داخل فيه فوجب ان يكون حجة اذا ثبت هذا فنقول الآية دالة على امور احدها ان في احكام الحوادث ما لا يعرف بالنص بل بالاستنباط وثانيها ان الاستنباط حجة وثالثها ان العامي يجب عليه تقليد العلماء في احكام الحوادث ورابعها ان النبي عليه السلام كان مكلفا باستنباط الاحكام لانه تعالى امر بالرد الى الرسول والى اولي الامر ثم قال تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولم يخصص اولي الامر بذلك دون الرسول وذلك يوجب ان الرسول واولي الامر كلهم مكلفون بالاستنباط فان قيل لا نسلم ان المراد بقوله الذين يستنبطونه منهم اولي الامر بل المراد منهم المنافقون المرجفون على ما ذكرتم هذا القول في تفسير الآية قلنا ان المراد بالذين يستنبطونه اولو الامر لكن هذه الآية انما نزلت في شأن الوقائع المتعلقة بالحروب والجهاد فهب ان الرجوع الى الاستنباط جائز فيها فلم قلتم انه يلزم جوازه في الوقائع الشرعية فان قسم احد البابين على الآخر كان ذلك اثباتا للقياس الشرعي بالقياس الشرعي وانه لا يجوز سلمنا ان الاستنباط في الاحكام الشرعية داخل تحت الآية فلم قلتم يلزم ان يكون القياس حجة بيانه انه يمكن ان يكون المراد من الاستنباط استخراج الاحكام من النصوص الخفية او من تركيبات النصوص او المراد منه استخراج الاحكام من البراءة الاصلية او مما ثبت بحكم العقل كما يقول الاكثرون ان الاصل في المنافع الاباحة وفي المضار الحرمة سلمنا ان القياس الشرعي داخل في الآية لكن بشرط ان يكون ذلك القياس مفيدا للعلم بدليل قوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم فاخبر تعالى في هذه الآية ان يحصل العلم من هذا الاستنباط ولا نزاع في مثل هذا القياس انما النزاع في ان القياس الذي يفيد الظن هل هو حجة في الشرع ام لا والجواب اما السؤال الاول فمدفوع لانه لو كان المراد بالذين يستنبطونه المنافقين لكان الاولى ان يقال ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلموه لان عطف المظهر على المضمر [illegible] قبيح مستكره واما السؤال الثاني فمدفوع لوجهين الاول ان قوله فاذا جاءهم امر من الامن او الخوف عام في كل ما يتعلق بالحروب وفيما يتعلق بسائر الوقائع الشرعية لان الامن والخوف حاصل في كل ما يتعلق بباب التكليف فثبت انه ليس في الآية ما يوجب تخصيصها بامر الحروب الثاني هب ان الامر كذلك لكن لما ثبت جواز التمسك بالقياس الشرعي في احكام الحروب وجب ان يجوز التمسك به في سائر الوقائع لانه لا قائل بالفرق [illegible] في باب البيع والنكاح لم يلتفت اليه فكذا ههنا واما السؤال الثالث وهو حمل الاستنباط على النصوص الخفية او على تركيبات النصوص فجوابه ان كل ذلك لا يخرج عن كونه منصوصا والتمسك بالنص لا يسمى استنباطا قوله لم لا يجوز حمله على التمسك بالبراءة الاصلية قلنا ليس هذا استنباطا بل هو ابقاء لما كان على ما كان ومثل هذا لا يسمى استنباطا واما السؤال الرابع وهو قوله ان هذا الاستنباط انما يجوز عند حصول العلم والقياس الشرعي لا يفيد العلم قلنا الجواب عنه من وجهين الاول ان القياس الشرعي عندنا يفيد العلم وذلك لان ثبوت القياس حجة مقطوع به فاذا غلب على الظن ان حكم الله في الاصل معلل بكذا ثم علمنا [illegible] على الظن ان ذلك المعنى قائم في الفرع فههنا [illegible] ان حكم الله في الفرع مساو لحكمه في الاصل وعند هذا الظن نقطع بانه مكلف بان يعمل على وفق هذا الظن فالحاصل ان الظن واقع في طريق الحكم واما الحكم فمقطوع وهو يجري مجرى ما اذا قال الله مهما غلب على ظنك كذا فاعلم [illegible] في الواقعة الفلانية حكمي كذا فاذا حصل الظن قطعنا بثبوت ذلك الحكم والثاني هو ان العلم قد يطلق ويراد به الظن قال عليه السلام اذا علمت مثل [illegible] شرط العلم في جواز الشهادة واجمعنا على ان عند الظن تجوز الشهادة فثبت ان الظن قد يسمى بالعلم والله اعلم ثم قال تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا وفيه مسائل **الاولى** ظاهر هذا الاستثناء [illegible] يوهم ان ذلك القليل وقع لا بفضل الله ولا برحمته ومعلوم ان ذلك محال فعند هذا اختلف المفسرون وذكروا وجوها قال بعضهم هذا الاستثناء راجع الى قوله فاذاعوا به وقال آخرون انه راجع الى قوله لعلمه الذين يستنبطونه وقال قوم راجع الى قوله لاتبعتم الشيطان واعلم ان الوجوه لا يمكن ان تزيد على هذه الثلاثة لان الآية متضمنة الاخبار عن هذه الاحكام الثلاثة ويصح صرف الاستثناء الى كل واحد منها ثبت ان كل واحد من هذه الاقوال محتمل اما القول الاول فالتقدير واذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا به الا قليلا فاخرج تعالى بعض المنافقين عن هذه الاذاعة كما اخرجهم في قوله بيت طائفة منهم غير الذي تقول القول الثاني قال المبرد القول الاول اولى لان ما يعلم بالاستنباط فالاقل يعلمه والاكثر يجهله والاستثناء عائد الى قوله لعلمه الذين يستنبطونه منهم يعني لعلمه الذين يستنبطونه منهم الا قليلا قال الزجاج هذا غلط لانه ليس المراد من هذا الاستنباط شيئا يستخرجه بنظر دقيق فالاول اولى وصرف الاستثناء الى ما ذكره يقتضي [illegible] ذلك قال الزجاج هذا غلط لانه ليس المراد من هذا الاستنباط [illegible] انما البالغ في البلادة والجهالة هو الذي لا يعرفه ويمكن ان يقال كلام الزجاج انما يتم [illegible] ذكره [illegible] بما هو استنباط خبر واذا كان كذلك فالاكثرون يعرفونه اما اذا حملناه على الاستنباط في جميع الاحكام كان الحق ما ذكره المبرد [illegible] حملنا الاستنباط على مجرد تعرف الاخبار والاراجيف [illegible] القول الثالث انه متعلق بقوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته ومعلوم ان صرف الاستثناء الى ما يليه ويتصل به اولى من صرفه الى الشيء البعيد عنه [illegible] الا اذا فسرنا الفضل والرحمة بشيء خاص وفيه وجهان الاول وهو قول جماعة من المفسرين ان المراد بفضل الله ورحمته في هذه الآية انزال القرآن وبعث محمد عليه السلام والتقدير ولولا بعثة محمد عليه السلام وانزال القرآن لاتبعتم الشيطان وكفرتم بالله الا القليل منكم فان ذلك القليل [illegible]

فاذا قال السلام عليك تشرع بالسلامة وامنه من الخوف وازالة الضرر واجتمع المسلم فاذا عليه السلام المسلم من يسلم المسلمون من يده ولسانه يوجب ان يكون ذا

الثالث ان السلام من شعار اهل الاسلام واظهار السلام واجب واما المشهور فهو ان السلام سنة وهو قول ابن عباس والنخعي واما الجواب على السلام فعده

احبوا على وجوبه ويدل عليه وجوه الاول قوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها الثاني ان ترك الجواب اهانة والاهانة ضرر والضرر

حرام **المسئلة الرابعة** منتهى الامر في السلام ان يقال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته بدليل ان هذا القدر هو الوارد في التشهد والله اعلم

قال فحيوا باحسن منها او ردوها فقال العلماء الاحسن هو ان المسلم اذا قال السلام عليك زيد في جوابه الرحمة وان ذكر السلام والرحمة في الابتداء

زيد في جوابه البركة وان ذكر الثلاثة في الابتداء اعادها في الجواب روي ان رجلا قال للرسول عليه السلام السلام عليك يا رسول الله فقال عليه السلام

وعليك السلام ورحمة الله وبركاته وقال الاخر السلام عليك ورحمة الله وبركاته فقال عليه السلام وعليك فقال الرجل نقصتني فاين قول

الله فحيوا باحسن منها فقال عليه السلام انك ما تركت لي فضلا فرددت عليك ما ذكرت **المسئلة الخامسة** المبتدئ يقول السلام عليك والمجيب يقول وعليكم

السلام هو هذا الترتيب احسن

الواجب أحد الصورتين كالحاجة الثابتة في الصورة الأخرى ولا تفاوت بين الصورتين في نفس الاهتداء إنما التفاوت حاصل في أنه الاهتداء والعلم الضروري حاصل بأن ذلك غير معتبر والكلام في التعقيبات إذا وصل إلى هذا الحد فقد بلغ الغاية القصوى في التحقيق لمن ترك التقليد احتجوا بقوله عليه السلام ألا إن قتيل العمد الخطأ قتيل السوط والعصا فيه مائة من الإبل وهو عام سواء كان السوط والعصا صغيرا أو كبيرا والجواب أن قوله قتيل الخطأ يدل على أنه لا بد وأن يكون معنى الخطأ حاصلا فيه وقد بينا أن من خنق إنسانا أو ضرب رأسه بقطعة جبل ثم قال ما كنت أقصد قتله فإن كل عاقل يجد ببديهة عقله أنه كاذب في هذا المقال فوجب حمل هذا الخبر على العصا الصغير حتى يبقى معنى الخطأ فيه **المسألة الثالثة** قال أبو حنيفة القتل العمد لا يوجب الكفارة وقال الشافعي يوجب احتج أبو حنيفة بهذه الآية فقال قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ شرط لوجوب الكفارة وعند انتفاء الشرط لا يحصل المشروط بيانه لما قال الله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم فقوله ومن لم يستطع منكم كان شرطا لجواز نكاح الأمة فكذا ههنا حجة الشافعي أن الذي يدل على وجوب الكفارة في القتل العمد الخبر والقياس أما الخبر فهو ما روى واثلة بن الأسقع قال أتينا رسول الله عليه السلام في صاحب لنا أوجب النار بالقتل فقال أعتقوا عنه يعتق الله بكل عضو منه عضوا منه من النار وأما القياس فلأن الغرض من الإعتاق هو أن يعتقه الله من النار والحاجة إلى هذا المعنى في القتل العمد أتم فكانت الحاجة فيه إلى إيجاب الكفارة أتم وذكر الشافعي حجة أخرى من قياس الشبه فقال لما وجبت الكفارة في قتل الصيد في الحرم والإحرام سوينا بين العامد وبين الخاطئ إلا في الإثم فكذا في قتل المؤمن ولهذا المعنى في الكلام تأكيد آخر وهو أن يقول إنما نص الله على العامد وأوجبنا على الخاطئ فههنا نص على الخاطئ فإن توجيهه على العامد مع أن احتياج العامد إلى الإعتاق والخلاص له عن النار أشد كان ذلك أولى **المسألة الرابعة** قال ابن عباس والحسن والشعبي والنخعي لا تجزئ الرقبة إلا إذا صام وصلى وقال الشافعي ومالك والأوزاعي وأبو حنيفة يجزئ الصبي إذا كان أحد أبويه مسلما حجة ابن عباس هذه الآية فإنه تعالى أوجب تحرير الرقبة المؤمنة والمؤمن من يكون موصوفا بالإيمان والإيمان إما التصديق وإما العمل وإما المجموع وعلى التقديرات فالكل مفقود في الصبي فلم يكن مؤمنا فوجب أن لا يجزئ حجة الفقهاء أن قوله من قتل مؤمنا خطأ يدخل فيه الصغير فكذا قوله فتحرير رقبة مؤمنة وجب أن يدخل فيه الصغير **المسألة الخامسة** قال الشافعي الدية في العمد وفي شبه العمد مغلظة مثلثة ثلاثون حقة وثلاثون جذعة وأربعون خلفة في بطونها أولادها وأما في الخطأ فمخففة عشرون بنات مخاض وعشرون بنات لبون وعشرون بنو لبون وعشرون حقة وعشرون جذعة وأما أبو حنيفة فهو أيضا هكذا يقول في الكل إلا في شيء واحد وهو أنه أوجب الدية في القرآن ولم يبين كيفية الدية فرجعنا في معرفة كيفية الدية إلى السنة والقياس فلم نجد في السنة ما يدل عليه وأما القياس فإنه محال لأن أسنانها والتعليلات المعتبرة في علل الأسباب والتقديرات لا تعرف فلم يبق مطمع هنا إلا في قياس الشبه وبيانه أن الدية وجبت بسبب القتل الموجب للدية ثم رأينا أن الشرع لم يجعل لبني مخاض دخلا في باب الزكاة فوجب أن لا يكون لها دخل في باب الدية أيضا حجة أبي حنيفة أن البراءة كانت ثابتة والأصلية ثابتة ولا نعدل عن هذا الدليل إلا بدليل أقوى منه فنقول الأقل هو المتفق عليه فاعترفنا بوجوبه وأما الزائد عليه فوجب أن يبقى على النفي الأصلي والجواب أن الذمة مشغولة بوجوب الدية والأصل في الثابت البقاء وتركنا هذا الأصل عند حصول الاتفاق على السقوط وإنما يحصل ذلك السقوط عند أداء أكثر ما قيل فيه **المسألة السادسة** قال الشافعي إذا لم توجد الإبل فالواجب إما ألف دينار أو اثنا عشر ألف درهم وقال أبو حنيفة بل الواجب عشرة آلاف درهم حجة الشافعي ما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال كانت قيمة الدية في عهد الرسول عليه السلام ثمانمائة دينار وثمانية آلاف درهم فلما استخلف عمر قام خطيبا وقال إن الإبل قد غلت فقوم عمر على أهل الذهب ألف دينار وعلى أهل الورق اثني عشر ألف درهم وجه الاستدلال أن عمر ذكر ذلك في مجمع الصحابة وما أنكروا عليه فكان إجماعا حجة أبي حنيفة أن الأقل متيقن وقد سبق جوابه **المسألة السابعة** قال أبو بكر الأصم وجمهور الخوارج الدية واجبة على القاتل قال ويدل عليه وجوه الأول أن قوله فتحرير رقبة مؤمنة لا شك أنه إيجاب لهذا التحرير والإيجاب لا بد فيه من شخص يجب عليه ذلك الفعل والمذكور قبل هذه الآية هو القاتل وهو قوله ومن قتل مؤمنا فهذا التركيب يوجب العلم بأن هذا التحرير إنما أوجبه الله عليه لا على غيره الثاني أن هذه الجناية صدرت منه والمعقول هو أن الضمان لا يجب إلا على المتلف أقصى ما في الباب أن هذا الفعل صدر منه على سبيل الخطأ ولكن الفعل الخطأ قائم في قيم المتلفات وأروش الجنايات ثم أجمعنا على أن ضمان المتلفات لا يجب إلا على المتلف فكذا ههنا الثالث أنه تعالى أوجب في هذه الآية شيئين أحدهما تحرير الرقبة المؤمنة والثاني تسليم الدية المسلمة ثم انعقد الإجماع على أن التحرير واجب على الجاني فكذا الدية وجب أن تكون واجبة على الجاني ضرورة أن اللفظ واحد في الموضعين الرابع أن العاقلة لم يصدر منهم جناية ولا ما يشبه الجناية فوجب أن لا يلزمهم شيء بالقرآن والخبر أما القرآن فقوله ولا تزر وازرة وزر أخرى وقال ولا تكسب كل نفس إلا عليها وقال لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وأما الخبر فما روي أن أبا رمثة دخل على النبي عليه السلام ومعه ابنه فقال عليه السلام من هذا فقال ابني فقال إنه لا يجني عليك ولا تجني عليه ومعلوم أنه ليس المقصود الإخبار عن نفس الجناية إنما المقصود أن أثر جنايتك لا يتعدى إليه وبالعكس وكل ذلك يدل على أن إيجاب الدية على الجاني أولى من إيجابها على الغير الخامس أن النصوص تدل على أن مال الإنسان معصوم وأنه لا سبيل لأحد أن يأخذه منه قال تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم وقال عليه السلام كل امرئ أحق بكسبه وقال حرمة مال المسلم كحرمة دمه وقال لا يحل مال المسلم إلا بطيبة من نفسه تركنا العمل بهذه العمومات في الأشياء التي عرفنا بنص القرآن كونها موجبة على الإنسان الآخر كما قلنا في الزكاة وكما قلنا في أخذ الضمانات وأما إيجاب الدية على العاقلة فالمعتمد فيه على خبر الواحد وتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد لا يجوز لأن القرآن معلوم وخبر الواحد مظنون وتقديم المظنون على المعلوم لا يجوز ولأن هذا خبر واحد ورد فيما تعم به البلوى فيرد ولأنه خبر واحد ورد على خلاف أصول الشريعة فوجب رده وأما الفقهاء فقد تمسكوا فيه بالخبر والأثر أما الخبر فما روى المغيرة أن امرأة ضربت بطن امرأة أخرى فألقت جنينا ميتا فقضى رسول الله عليه السلام على عاقلة الضاربة بالغرة فقام حمل بن مالك فقال كيف ندي من لا شرب ولا أكل ولا صاح ولا استهل ومثل ذلك يطل فقال النبي عليه السلام هذا من سجع الجاهلية وأما الأثر فهو أن عمر قضى على علي رضي الله عنهما بأن يعقل عن موالي صفية بنت عبد المطلب حين جنى مولى لها وعلي كان ابن أخي صفية وقضى للزبير بميراثها فهذا يدل على أن الدية إنما تجب على العاقلة **المسألة الثامنة** مذهب أكثر الفقهاء على أن دية المرأة نصف دية الرجل وقال الأصم وابن علية ديتها مثل دية الرجل حجة الفقهاء أن عليا وعمر وابن عمر وابن مسعود قضوا بذلك ولأن المرأة في الميراث والشهادة على النصف من الرجل فكذلك في الدية وحجة الأصم أن قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله وأجمعوا على أن هذه الآية دخل فيها حكم الرجل والمرأة فوجب أن يكون الحكم فيهما ثابتا بالسوية **المسألة التاسعة** اتفقوا على أن دية الخطأ مخففة في ثلاث سنين الثلث في سنة والثلثان في سنتين والكل في ثلاث سنين أخذا من ذلك عن عمر ولم يخالفه فيه أحد من السلف فكان إجماعا **المسألة العاشرة** لا فرق بين هذه الدية في أنه يقضى منها الدين وتنفذ منها الوصية ويقسم الباقي بين الورثة على فرائض الله وروي أن امرأة جاءت تطلب نصيبها من دية الزوج فقال عمر لا أعلم لك شيئا إنما الدية للعصبة الذين يعقلون عنه فشهد بعض الصحابة بأن الرسول عليه السلام أمره أن يورث الزوجة من دية زوجها فقضى عمر بذلك وإذ قد ذكرنا هذه المسائل فلنرجع إلى تفسير الآية فنقول قوله فتحرير رقبة مؤمنة معناه فعليه تحرير رقبة والتحرير عبارة عن جعله حرا والحر هو الخالص ولما كان الإنسان في أصل الخلقة خلق ليكون مالكا للأشياء كما قال تعالى خلق لكم ما في الأرض جميعا فكونه مملوكا يكون صفة تكدر مقتضى الإنسانية وتشوشها فلا جرم سميت إزالة الملك تحريرا أي تخليصا لذلك الإنسان

عما يكدر إنسانيته والرقبة عبارة عن النسمة في قولهم فلان يملك كذا رأسا من الرقيق والمراد من الرقبة المؤمنة كل رقبة كانت على حكم الإسلام عند الفقهاء وعن ابن عباس لا تجزئ إلا رقبة قد صلت وصامت وقد ذكرنا هذه المسألة وقوله ودية مسلمة إلى أهله قال الواحدي الدية من الودي كالشية من الوشي والأصل ودية فحذفت الواو يقال ودى فلان فلانا إذا أدى ديته إلى وليه ثم إن الشرع خصص هذا اللفظ بما يؤدى في بدل النفس دون ما يؤدى في بدل المتلفات ودون ما يؤدى في بدل الأطراف والأعضاء قال إلا أن يصدقوا أصله يتصدقوا فأدغمت التاء في الصاد ومعنى التصدق الإعطاء قال الله تعالى وتصدق علينا إن الله يجزي المتصدقين والمعنى إلا أن يتصدقوا بالدية فيعفوا ويتركوا الدية قال الزجاج الجناية بعد براءته وجبت عليه الدية وتسليمها إلى حين يتصدقوا عليه وعلى هذا فقوله أن يصدقوا في محل النصب على الظرف ويجوز أن يكون حالا من أهله بمعنى إلا متصدقين ثم قال تعالى فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة واعلم أنه تعالى ذكر في الآية الأولى أن من قتل على سبيل الخطأ مؤمنا فعليه تحرير رقبة وتسليم الدية وذكر في هذه الآية أن من قتل على سبيل الخطأ مؤمنا من قوم عدو لنا فعليه تحرير الرقبة وسكت عن ذكر الدية ثم ذكر بعده أن المقتول إن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق وجبت الدية فالسكوت عن إيجاب الدية في هذه الآية مع ذكرها فيما قبل الآية وفيما بعدها يدل على أن الدية غير واجبة في هذه الصورة وإذا ثبت هذا فنقول كلمة من في قوله تعالى من قوم عدو لكم إما أن يكون المراد منها كون هذا المقتول من سكان دار الحرب أو المراد كونه منتسبا إليهم والثاني باطل لانعقاد الإجماع على أن المسلم الساكن في دار الإسلام وجميع أقاربه يكونون كفارا فإذا قتل على سبيل الخطأ وجبت الدية في قتله ولما بطل هذا القسم تعين الأول فيكون المراد وإن كان المقتول خطأ من سكان دار الحرب وهو مؤمن فالواجب بسبب قتله الواقع على سبيل الخطأ هو تحرير الرقبة فأما وجوب الدية فلا قال الشافعي رحمه الله فدلت الآية على هذا المعنى والقياس يقويه أما أنه لا تجب الدية فلأنا لو أوجبنا الدية في قتل المسلم الساكن في دار الحرب لاحتاج من يريد غزو دار الحرب إلى أن يبحث عن كل أحد أنه هل هو من المسلمين أم لا وذلك مما يصعب ويشق فيفضي ذلك إلى احتراز الناس عن الغزو فالأولى سقوط الدية عن قاتله لأنه هو الذي أهدر دم نفسه بسبب اختياره السكنى في دار الحرب وأما الكفارة فإنها حق الله تعالى لأنه لما صار ذلك الإنسان مقتولا فقد هلك إنسان كان مواظبا على عبادة الله والرقيق لا يمكنه المواظبة على عبادة الله فإذا أعتقه فقد أقامه مقام ذلك المقتول في المواظبة على العبادات فظهر أن القياس يقتضي سقوط الدية ويقتضي بقاء الكفارة ثم قال تعالى وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة وفيه مسائل **الأولى** قوله وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فيه قولان أحدهما أن المراد منه المسلم وذلك لأنه تعالى ذكر أولا المسلم القاتل خطأ ثم ذكر حال المسلم المقتول خطأ إذا كان فيما بين أهل الحرب ثم ذكر حال المسلم المقتول إذا كان فيما بين أهل العهد وأهل الذمة ولا شك أن هذا ترتيب حسن فكان حمل اللفظ عليه جائزا والذي يؤكد صحة هذا القول أن قوله وإن كان لا بد من إسناده إلى شيء جرى ذكره فيما تقدم والذي جرى ذكره فيما تقدم هو المؤمن المقتول خطأ فوجب حمل اللفظ عليه القول الثاني أن المراد منه الذمي والمعاهد وإن كان المقتول من قوم بينكم وبينهم ميثاق ومعنى كون المقتول منهم أنه على دينهم ومذهبهم والقائلون بهذا القول ضعفوا القول الأول من وجوه الأول أن المسلم المقتول خطأ سواء كان من أهل الحرب أو من أهل الذمة فهو داخل تحت قوله ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله فلو كان المراد من هذه الآية هو المؤمن لكان هذا عطفا للشيء على نفسه وإنه لا يجوز بخلاف ما إذا كان المؤمن المقتول خطأ من في دار الحرب فإنه تعالى إنما أعاده لبيان أنه لا تجب الدية في قتله وأما في هذه الآية فقد أوجب الدية والكفارة فلو كان المراد منه ما ذكرتم لما كانت الدية مسلمة إلى أهله لأن أهله كفار لا يرثونه الثالث أن قوله وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق يقتضي أن يكون موصوفا بذلك القوم في الوصف الذي وقع التنصيص عليه وهو حصول الميثاق بينهما فإن قوله منهم مجمل لا يدل على أنه منهم في أي الأمور وإذا حملناه على كونه منهم في ذلك الوصف زال الإجمال فكان ذلك أولى وإذا دلت الآية على أنه منهم في كونه معاهدا وجب أن يكون ذميا أو معاهدا مثلهم ويمكن أن يجاب عن هذه الوجوه أما الأول فجوابه أن الله تعالى ذكر حكم المؤمن المقتول خطأ الذي يكون من سكان دار الحرب فبين أن الدية لا تجب في قتله وذكر القسم الثاني وهو المؤمن المقتول خطأ الذي يكون من سكان مواضع أهل الذمة وبين وجوب الدية والكفارة في قتله والغرض منه إظهار الفرق بين هذا القسم وبين ما قبله وأما الثاني فجوابه أن أهله هم المسلمون الذين تصرف ديته إليهم وأما الثالث فجوابه أن كلمة من صارت مفسرة في الآية السابقة بمعنى في في قوله فإن كان من قوم عدو لكم فكذا ههنا يجب أن يكون المعنى ذلك والله أعلم ثم إن فائدة هذا البحث تظهر في مسألة شرعية وهي أن عند أبي حنيفة أن دية الذمي مثل دية المسلم وقال الشافعي دية اليهودي والنصراني ثلث دية المسلم ودية المجوسي ثلثا عشر دية المسلم واحتج أبو حنيفة على قوله بهذه الآية قال إن قوله وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق المراد منه الذمي ثم قال فدية مسلمة إلى أهله فأوجب تعالى فيهم تمام الدية ونحن نقول قد بينا أن الآية نازلة في حق المؤمنين لا في حق أهل الذمة فسقط الاستدلال وأيضا فبتقدير أن يثبت أنها نازلة في حق أهل الذمة لم تدل على المقصود لأنه تعالى أوجب في هذه دية مسلمة فهذا يقتضي إيجاب شيء من الأشياء الذي يسمى دية فلم قلتم بأن الدية التي أوجبها في حق الذمي هي الدية التي أوجبها في حق المسلم ولم لا يجوز أن تكون دية المسلم مقدارا معينا ودية الذمي مقدارا آخر فإن الدية لا معنى لها إلا المال الذي يؤدى في مقابلة النفس فإذا ادعيتم أن مقدار الدية في حق المسلم وفي حق الذمي واحد فهو ممنوع والنزاع ما وقع إلا فيه فسقط هذا الاحتجاج **المسألة الثانية** لقائل أن يقول لم قدم تحرير الرقبة على الدية في الآية الأولى وههنا عكس هذا الترتيب ويمكن أن يقال إن المقصود منه بيان أن الواو لا تفيد الترتيب إذ لو أفادت لتوجه الطعن في إحدى الآيتين نظيره قوله ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وفي آية أخرى وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا **المسألة الثالثة** في هؤلاء الذين بيننا وبينهم ميثاق قولان الأول قال ابن عباس هم أهل الذمة من أهل الكتاب الثاني قال الحسن هم المعاهدون من الكفار ثم قال فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين أي فعليه ذلك بدلا عن الرقبة إذا كان معسرا وقال مسروق إنه بدل عن مجموع الكفارة والدية والتتابع واجب حتى لو أفطر يوما وجب الاستئناف إلا أن يكون الفطر بحيض أو نفاس وقوله توبة من الله انتصب بمعنى ما تقدم كأنه قيل اعلموا إنما أوجب الله عليكم ذلك لأجل التوبة من الله أي ليقبل توبتكم وهذا فإن قيل قتل الخطأ لا يكون معصية فما معنى قوله توبة من الله قلنا فيه وجوه الأول أن فيه نوعا من التقصير فإن الظاهر أنه لو بالغ في الاحتياط لما صدر عنه ذلك الفعل ألا ترى أن من قتل مسلما على ظن أنه كافر حربي فلو أنه بالغ في الاحتياط والاستكشاف فالظاهر أنه ما كان يقع فيه ومن رمى إلى صيد فأخطأ وأصاب إنسانا فلو احتاط ولم يرم إلا في موضع يقطع بأنه ليس هناك إنسان فإنه لا يقع في تلك الواقعة فقوله توبة من الله تنبيه على أنه كان مقصرا في ترك الاحتياط الوجه الثاني في الجواب أن قوله توبة من الله راجع إلى قوله فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين فإن الله تعالى إذا تاب على المذنب فقد خفف عنه فلما كان التخفيف من لوازم التوبة أطلق لفظ التوبة لإرادة التخفيف إطلاقا لاسم الملزوم على اللازم والوجه الثالث في الجواب أن المؤمن إذا اتفق له مثل هذا الخطأ فإنه يندم ويتمنى أن لا يكون ذلك مما وقع فسمى الله تعالى ذلك الندم وذلك التمني توبة ثم قال تعالى وكان الله عليما حكيما والمعنى أنه تعالى عليم بأنه لم يقصد ولم يتعمد حكيم بأنه ما آخذه بذلك الفعل الخطأ فإن الحكمة تقتضي أن لا يؤاخذ الإنسان إلا بما يتعمد ويجتهد واعلم أن أهل السنة لما اعتقدوا أن أفعال الله تعالى غير معللة برعاية المصالح قالوا معنى كونه حكيما كونه عليما بعواقب الأمور قالت المعتزلة هذه الآية تبطل هذا القول لأنه تعالى عطف الحكيم على العليم فلو كان الحكيم هو العليم لكان هذا عطفا للشيء على نفسه وهو محال والجواب أنه في كل موضع من القرآن ورد

المعلم معطوفا على العلم كان المراد من الحكم كونه محكما في افعاله والاتقان والاحكام عائدان الى كيفية الفعل **قوله عز وجل** ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم

اعلم انه تعالى لما ذكر حكم القتل الخطأ ذكر بعده بيان حكم القتل العمد وله احكام مثل وجوب القصاص والدية وقد ذكرها الله تعالى في ذلك في البقرة وهو قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى فلا جرم ههنا اقتصر على بيان ما فيه من الاثم والوعيد وفي الآية مسائل **الاولى** استدلت الوعيدية بهذه الآية في ابواب احدها على القطع بوعيد الفاسق والثاني على خلوده في النار ووجه الاستدلال ان كلمة من في معرض الشرط تفيد الاستغراق وقد استقصينا في تقرير كلامهم في سورة البقرة في قوله بلى من كسب سيئة وبالغنا في الجواب عنها ونذكر الواحدي ان الاصحاب سلكوا في الجواب عن هذه الآية طرقا كثيرة قال وانا لا ارتضي شيئا منها لان الذي ذكروه اما تخصيص واما معارضة واما اضمار واللفظ لا يدل على شيء من ذلك قال والذي اعتمده وجهان الاول اجماع المفسرين على ان الآية نزلت في كافر قتل مؤمنا ثم ذكر تلك القصة والثاني ان قوله فجزاؤه جهنم معناه الاستقبال والتقدير انه سيجزى جهنم وهذا وعيد قال وخلف الوعيد كرم وعندنا يجوز ان يخلف الله وعيد المؤمنين هذا حاصل كلامه

ثم صلاة السفر بل صلاة الخوف وهو قول ابن عباس وجابر بن عبد الله وجماعة قال ابن عباس فرض الله صلاة الحضر اربعا وصلاة السفر ركعتين وصلاة الخوف ركعة
على لسان نبيكم عليه السلام وهذا القول [illegible] على ما اذا قلنا المراد من القصر تقليل الركعات والقول الثاني ان المراد من القصر ادخال التخفيف في كيفية
اداء الركعات وهو ان يكتفى في الصلاة بالايماء والاشارة بدلا عن الركوع والسجود وان يجوز المشي في الصلاة وان يجوز عند تلطخ الثوب بالدم وذلك هو
الصلاة التي يؤتى بها حال التحام القتال وهذا القول مروي عن ابن عباس وطاوس واحتج هؤلاء على صحة هذا القول بان قصر العدد لا يؤثر في
الركعتين على تمام او صلاهما وانما ذلك فيما يشتد فيه الخوف حال التحام القتال وهذا ضعيف لانه يمكن ان يقال ان المسافر اذا كانت الصلاة
قليلة الركعات [illegible] فلا يمكنه ان يأتي بها على حين غفلة من العدو واعلم ان وجه الاحتمال ما ذكرنا ان القصر مشعر بالتخفيف والتخفيف
كما يحصل بحذف بعض الركعات فكذلك يحصل بان يجعل الايماء والاشارة قائما مقام الركوع والسجود واعلم ان حمل لفظ القصر على اسقاط الركعات
اولى ويدل على ذلك وجوه الاول ما روي عن يعلى بن امية انه قال قلت لعمر بن الخطاب كيف نقصر وقد امنا وقال الله تعالى ليس عليكم جناح ان
تقصروا من الصلاة ان خفتم فقال عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وهذا يدل
على ان القصر المذكور في الآية هو القصر في عدد الركعات وذلك لانهما فهما من معنى الآية الثاني ان القصر عبارة عن ان يؤتى ببعض الشيء ويقتصر
عليه فاما ان يؤتى بشيء آخر فذلك لا يسمى قصرا ولا اقتصارا ومعلوم ان اقامة الايماء مقام الركوع والسجود وتجويز المشي في الصلاة وتجويز الصلاة مع الثوب
الملطخ بالدم ليس شيء من ذلك قصرا بل كلها اثبات لاحكام جديدة واقامة لشيء مقام شيء فكان تفسير القصر بما ذكرنا اولى الثالث ان من في قوله من الصلاة
للتبعيض وذلك يوجب جواز الاقتصار على بعض الصلاة فثبت بهذه الوجوه ان تفسير القصر باسقاط القصر [illegible] مخصوصا [illegible] بنقص عدد الركعات
وهذا المعنى [illegible] الظهر ركعتين قال ذو اليدين اقصرت الصلاة ام نسيت [illegible] القصر بمعنى تغيير هيئة الصلاة مذكور في الآية
التي بعد هذه الآية فوجب ان يكون المراد من هذه الآية بيان القصر [illegible] بمعنى حذف بعض الركعات لئلا يلزم التكرار **المسألة**

الثالثة قال الشافعي القصر رخصة فان شاء المكلف اتم وان شاء اكتفى على القصر وقال ابو حنيفة القصر واجب فان صلى المسافر اربعا ولم يقعد في الثنتين
فسدت صلاته وان قعد فيهما مقدار التشهد تمت صلاته واحتج الشافعي على قوله بوجوه الاول قوله تعالى لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلاة
يشعر [illegible] الوجوب فانه لا يقال لا جناح عليك في اداء الصلاة الواجبة بل هذا اللفظ انما يذكر في رفع التكليف بذلك الشيء فاما ايجابه على التعيين فهذا اللفظ
غير مستعمل فيه اما ابو بكر الرازي فانه اجاب عنه بان المراد من القصر في هذه الآية لا تقليل الركعات بل تخفيف الاعمال واعلم انا بينا بالدليل انه لا يجوز حمل
الآية على ما ذكره [illegible] هذا العذر [illegible] صاحب الكشاف وجها آخر فقال انهم لما القوا الاتمام كان يخطر ببالهم ان عليهم نقصانا في القصر فنفى عنهم
الجناح لتطيب نفسهم بالقصر [illegible] هذا الاحتمال [illegible] الشارع رخصت لكم في هذا القصر اما اذا قال اوجبت عليكم هذا القصر او
حرمت عليكم الاتمام وجعلت هذا الصلاة [illegible] هذا الاحتمال لا يخطر بالبال اصلا فلا يكون هذا الكلام لائقا به الحجة الثانية ما روي عن عائشة قالت
اعتمرت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة الى مكة فلما قدمت مكة قلت يا رسول الله بابي انت وامي قصرت واتممت وصمت وافطرت فقال احسنت يا عائشة وما
عاب علي ذلك وكان عثمان يتم ويقصر [illegible] من الصحابة على الحجة الثالثة ان جميع رخص السفر شرعت على سبيل التجويز لا على سبيل التعيين
فكذا هاهنا واحتجوا بالاحاديث [illegible] عمر انه قال [illegible] الله فيه صدقة تصدق الله بها على عباده فاقبلوا صدقته فظاهر الامر للوجوب
وعن ابن عباس قال كان النبي عليه السلام اذا [illegible] صلى ركعتين والجواب ان هذه الروايات تدل على كون القصر مشروعا جائزا الا ان الكلام في
انه هل يجوز [illegible] العذر [illegible] كان القول به اولى **المسألة الرابعة** قال بعضهم صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر ولما
قدم النبي عليه السلام المدينة اقرت صلاة [illegible] وزيد في صلاة الحضر واعلم ان لفظ الآية تبطل هذا وذلك لانا بينا ان المراد من القصر
المذكور في الآية تخفيف الركعات ولو كان [illegible] لما كان هذا قصرا في صلاة السفر بل كان ذلك زيادة في صلاة الحضر **المسألة الخامسة**
زعم داود واصحاب الظاهر ان قليل السفر [illegible] وزعم جمهور الفقهاء ان السفر ما لم يكن سفرا مخصوصا لم يحصل فيه الرخصة واحتج اهل الظاهر
بان الآية تناولت قوله تعالى واذا ضربتم في الارض [illegible] فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة جملة مركبة من شرط وجزاء الشرط هو الضرب في الارض والجزاء
هو جواز القصر فاذا حصل الشرط وجب ان يترتب [illegible] السفر سواء كان طويلا او قصيرا فوجب ان يحصل الرخصة في السفر سواء كان
طويلا او قصيرا [illegible] الباب ان يقال هذا [illegible] حصول الرخصة عند انتقال الانسان من محلة الى محلة ومن دار الى دار الا انا نقول الجواب
عنه من وجهين الاول ان الانتقال من محلة الى محلة ان لم يسم انه ضرب في الارض فقد زال الاشكال وان سمي بذلك فنقول اجمع المسلمون على انه غير
معتبر فهذا تخصيص تطرق الى هذا النص بدلالة الاجماع والعام بعد التخصيص حجة فوجب ان يبقى النص معتبرا في السفر سواء كان قليلا او كثيرا والثاني
ان قوله واذا ضربتم في الارض يدل على انه تعالى جعل الضرب في الارض شرطا لحصول هذه الرخصة فلو كان الضرب في الارض اسما لمطلق الانتقال لكان
ذلك حاصلا دائما لانه [illegible] جعله شرطا لثبوت هذا الحكم علمنا انه مغاير لمطلق الانتقال وذلك هو الذي يسمى سفرا ومعلوم ان اسم السفر واقع على القريب
والبعيد فعلمنا دلالة الآية على حصول الرخصة في مطلق السفر اما الفقهاء فقالوا اجمع السلف على ان اقل السفر مقدر [illegible]
على انه مقدر [illegible] في المسألة روايات فالاولى ما روي عن عمر انه قال تقصر في يوم تام وبه قال الزهري والاوزاعي والثانية قال ابن عباس اذا زاد
على يوم وليلة قصر والثالثة قال انس بن مالك [illegible] والرابعة قال الحسن مسيرة ليلتين والخامسة قال الشعبي والنخعي وسعيد
ابن جبير من الكوفة الى المدائن وهو مسيرة [illegible] ايام وهو قول ابي حنيفة وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه اذا سافر الى موضع يكون مسيرة
يومين واكثر اليوم الثالث جاز القصر وهكذا [illegible] سماعة عن ابي يوسف ومحمد والسادسة قال مالك والشافعي مسيرة اربعة برد كل بريد
اربع فراسخ كل فرسخ ثلاثة اميال بأميال هاشم [illegible] الرسول عليه السلام وهو الذي قدر اميال البادية كل ميل اثنا عشر الف قدم وهي اربعة آلاف خطوة
فان كل ثلاثة اقدام خطوة قال الفقهاء باختلاف الناس في هذه الاقوال يدل على انعقاد الاجماع على ان الحكم غير منوط بمطلق السفر قال اهل الظاهر
اضطراب الفقهاء في هذه الاقوال يدل على انهم لم يجدوا في المسألة دليلا قويا في تقدير المدة اذ لو حصل في المسألة دليل ظاهر الدلالة لما حصل هذا
الاضطراب واما سكوت سائر الصحابة عن حكم هذه المسألة فلعله انما كان لانهم اعتقدوا ان هذه الآية دالة على ارتباط الحكم بمطلق السفر فكان
هذا الحكم ثابتا بمطلق السفر بحكم هذه الآية واذا كان الحكم مذكورا في نص القرآن لم يكن بهم حاجة الى الاجتهاد والاستنباط فلهذا سكتوا عن هذه
المسألة واعلم ان اصحاب الظاهر ابا حنيفة عولوا في تقدير المدة بثلاثة ايام على قوله عليه السلام يمسح المسافر ثلاثة ايام وهذا يقتضي انه اذا لم يحصل
المسح ثلاثة ايام ان لا يكون مسافرا واذا لم يكن مسافرا لم يحصل الرخص المشروع في السفر واما اصحاب الشافعي فانهم عولوا على ما روى مجاهد وعطا
عن ابي رباح عن ابن عباس ان الرسول عليه السلام قال يا اهل مكة لا تقصروا في ادنى من اربعة برد من مكة الى عسفان قال اهل الظاهر الكلام
عليه من وجوه الاول ان القواد وخبر الواحد لا يستنبط حكم في دلالة لفظ كل واحد منهما على الحكم والقرآن مقطوع المتن والخبر مظنون المتن فكان القرآن
اقوى دلالة من الخبر فترجيح الضعيف على القوي لا يجوز الثاني انه روي في الخبر انه قال عليه السلام اذا روي عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه
فاقبلوه وان خالفه فردوه دل هذا الخبر على ان كل خبر ورد على مخالفة كتاب الله فهو مردود فهذا الخبر لما ورد على مخالفة عموم الكتاب وجب ان
يكون مردودا الوجه الثالث في دفع هذه الاخبار وهو انها اخبار آحاد وردت في واقعة تعم الحاجة الى معرفة حكمها فوجب كونها مردودة انما قلنا انها
الحاجة اليها عامة لان اكثر الصحابة كانوا لا يزالون في السفر في الغزو فلو كان رخص السفر مخصوصة بسفر مقدر لكانت الحاجة الى معرفة

مقدار

معذار ذلك السفر المقيد للرخص حاجة عامة في حق كل المكلفين ولو كان الامر كذلك لعرفوه ونقلوه نقلا متواترا لا سيما وهو على خلاف ظاهر القرآن فلما لم يكن الامر كذلك
علمنا ان هذه الاخبار ضعيفة مردودة واذا كان كذلك فكيف يجوز ترك ظاهر القرآن بسببها الثالث ان دلائل الشافعية ودلائل الحنفية صارت متقابلة متعارضة
واذا تعارضت تساقطت فوجب الرجوع الى ظاهر القرآن هذا تمام الكلام في هذا الموضع والذي عندي في هذا الباب ان يقال ان كلمة اذا وكلمة ان لا تفيدان
الا الشرط ومعناه ان الجزاء لا يكون مستعقبا لذلك الجزاء في جميع الاوقات فهذا اعتبار الشرط [illegible] ان دخلت الدار وان دخلت الدار
طالق مع ان الطلاق لا يقع الا اذا دخلت الدار مرة واحدة وهذا يدل على ان كلمة ان وكلمة اذا لا يفيدان العموم البتة واذا ثبت هذا سقط استدلال
اهل الظاهر بالآية فان الآية لا تفيد الا ان الضرب في الارض يستعقب مرة واحدة هذا الترخص وعندي ان الامر كذلك لانها اذا كان السفر طويلا فانا
الآية لا تفيد الا ان كلمة اذا للعموم ولما ثبت ان الامر ليس كذلك فقد سقط الاستدلال واذا ثبت هذا ظهر ان الآية تدل على ان
السفر القصير لا يدخل تحت الآية وقلت [illegible] الجمهور فيه مقدار معين [illegible] واقعة على خلاف ظاهر القرآن فكانت مقبولة صحيحة **المسألة السادسة** زعم داود ان جواز القصر مخصوص بحال
الخوف وهو قوله لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلاة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا والمشروط بالشيء عدم عند عدم ذلك الشيء فوجب ان لا يحصل جواز القصر
عند الامن قالوا ولا يجوز دفع هذا الشرط بخبر من اخبار الآحاد لانه يقتضي نسخ القرآن بخبر الواحد وانه لا يجوز ولقد صعب هذا الكلام على قوم
من اهل العلم حتى قالوا [illegible] قوله ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه
ذكروها متكلفة في الآية لم يتخلصوا عن هذا الكلام وعندي انه ليس في هذا العموم وذلك لانا بينا في تفسير قوله ان تجتنبوا كبائر [illegible]
كلمة ان وكلمة اذا يفيد ان عند حصول الشرط يحصل المشروط ولا يلزم ان عند عدم الشرط يلزم عدم المشروط واستدل العلماء على صحة هذا الكلام بآيات كثيرة
واذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى ان خفتم يقتضي ان عند عدم الخوف لا يحصل الرخصة واذا كان كذلك كانت الآية ساكتة عن حال الامن بالنفي والاثبات
فاثبات الرخصة حال الامن بخبر الواحد يكون اثباتا لحكم سكت عنه القرآن بخبر الواحد على خلاف ما دل عليه القرآن ونحن لا نقول به فان قيل فعلى
هذا لما كان هذا الحكم ثابتا حال الامن وحال الخوف فما الفائدة في تخصيصه بحال الخوف قلنا ان الآية نزلت على غالب اسفار النبي عليه السلام
واكثرها لم يخل عن خوف العدو فذكر الله هذا الشرط من حيث انه هو الاغلب في الوقوع ومن الناس من اجاب عنه بان القصر المذكور في الآية
المراد منه الاكتفاء بالايماء والاشارة بدلا عن الركوع والسجود وذلك هو الصلاة مخصوصة بحال الخوف فان في وقت الامن لا يجوز الاتيان بهذه
الصلاة ولا بهذه الكيفية فصحيحة والله اعلم ثم يقال لاهل الظاهر ان ظاهر هذه الآية يقتضي ان يجوز القصر الا عند حصول الخوف الحاصل من فتنة الكفار
فاما لو حصل الخوف بسبب آخر فوجب ان لا يجوز القصر في الصلاة فان التزموا ذلك سلموا ان الظاهر [illegible] لا انه بعيد وان لم يلتزموا وجه القصر عليهم
لانه تعالى قال ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا وذلك يقتضي ان الشرط هو هذا الخوف المخصوص وهم ان يقولوا انما نقول لم يحصل اجماع الامة فنقول خالفنا ظاهر
الآية فالاجماع سد القرآن بدلالة الاجماع وهو دليل قاطع فلم يحرجنا عنه بدليل ظني وان لم يحصل اجماع فقد زال السؤال لانا بينا انا نلتزم انه لا يجوز القصر الا مع
هذا الخوف المخصوص اما قوله تعالى ان خفتم ان يفتنكم فيه وجهان الاول ان خفتم ان يفتنوكم عن اتمام الركوع والسجود جميعا الثاني ان خفتم ان يفتنكم الذين
كفروا والحاصل ان كل محنة وبلية وشدة فهي فتنة ثم قال تعالى ان الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا والمعنى ان العداوة الحاصلة بينكم وبين الكافرين قديمة
والآن قد اظهرتم خلافهم في الدين فازدادت عداوتهم لكم وبسبب شدة العداوة اقدموا على محاربتكم وقصد اتلافكم ان قدروا فان طالت صلاتكم فربما وجدوا
الفرصة في قتلكم فلهذا رخصت لكم في قصر الصلاة وانما قال عدوا ولم يقل اعداء لان العدو يستوي فيه المفرد والجمع قال تعالى فانهم عدو لي الا رب العالمين
قوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا اسلحتهم فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا
فليصلوا معك وليأخذوا حذرهم واسلحتهم اعلم انه تعالى لما بين في القصر حال قصر الصلاة بحسب الكمية في العدد بين في هذه الآية حالها في الكيفية وفيه
مسائل **الاولى** قال ابو يوسف والحسن بن زياد صلاة الخوف كانت خاصة بالرسول عليه السلام ولا تجوز لغيره وقال المزني كانت ثابتة ثم نسخت واحتج
ابو يوسف على قوله بوجهين الاول قوله واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة ظاهره يقتضي ان اقامة هذه الصلاة مشروطة بكون النبي عليه السلام فيهم لان كلمة
اذا تفيد الاشتراط الثاني ان تغيير هيئة الصلاة امر على خلاف الدليل الا انا جوزنا ذلك في حق الرسول عليه السلام ليحصل للناس فضيلة الصلاة واما في
حق غير الرسول فهذا المعنى غير حاصل لان فضيلة الصلاة خلف الثاني كهي خلف الاول فلا يحتاج هناك الى تغيير هيئة الصلاة واما ما سائر الفقهاء فقالوا لما
ثبت هذا الحكم في حق الرسول عليه السلام بحكم هذه الآية وجب ان يثبت في حق غيره لقوله تعالى فاتبعوه الا ترى ان قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة
[illegible] لم يوجب كون الرسول عليه السلام مخصوصا به دون غيره من الائمة بعده اما التمسك بقوله اذا فالجواب ان مقتضاه هو الثبوت عند الثبوت اما العدم
عند العدم فغير مسلم واما التمسك بادراك الفضيلة والصلاة خلف النبي عليه السلام فليس يجوز ان يكون علة لاباحة تغيير هيئة الصلاة لانه
لا يجوز ان يكون الفضيلة توجب ترك الفرض فاندفع هذا الكلام **المسألة الثانية** شرح صلاة الخوف هو ان الامام يجعل القوم طائفتين ويصلي
ركعتين ثم اذا فرغوا من الركعة فكيف يصنعون فيه اقوال الاول ان تلك الطائفة يسلمون من الركعة الواحدة ويذهبون الى وجه العدو وتأتي
الطائفة الاخرى فيصلي بهم الامام ركعة اخرى ويسلم وهذا مذهب من يرى صلاة الخوف ركعة فللامام ركعتان وللقوم ركعة وهذا يروى عن ابن
عباس وجابر بن عبد الله ومجاهد والثاني ان الامام يصلي بتلك الطائفة ركعتين ويسلم ثم تذهب تلك الطائفة الى وجه العدو وتأتي الطائفة الاخرى
فيصلي الامام بهم مرة اخرى ركعتين وهو قول الحسن البصري والثالث ان يصلي الامام مع الطائفة الاولى ركعة تامة ثم يبقى الامام قائما في الركعة الثانية
الى ان يصلي هذه الطائفة ركعة اخرى ويتشهدون ويسلمون ويذهبون الى وجه العدو ثم تأتي الطائفة الثانية ويصلون مع الامام ركعة ثم يجلس
الامام في التشهد الى ان تصلي الطائفة الثانية الركعة الثانية ثم يسلم الامام بهم وهو قول سهل بن ابي حثمة ومذهب الشافعي والرابع ان الطائفة
الطائفة الاولى يصلي بهم الامام ركعة ويعودون الى وجه العدو وتأتي الطائفة الثانية فيصلي بهم بقية الصلاة وينصرفون الى وجه العدو ثم تعود
الطائفة الاولى فيقضون بقية صلاتهم بغير قراءة والفرق ان الطائفة الاولى ادركت اول الصلاة وهم في حكم من خلف الامام واما الثانية فلم تدرك
الطائفة الثانية فيقضون بقية صلاتهم بقراءة وهذا قول عبد الله بن مسعود ومذهب ابو حنيفة واعلم انه وردت روايات مختلفة في هذه
اول الصلاة والمسبوق فيما يقضي كالمنفرد في صلاته [illegible] الاختلاف بين الفقهاء في ان الافضل والاشد موافقة لظاهر
الصلاة فلعله عليه السلام صلى بهم هذه الصلاة في اوقات مختلفة بحسب المصلحة وانما وقع [illegible] الاول انه تعالى قال ولتأت طائفة
المراد ان هذه الاقسام اما الواحدي فقال الآية مخالفة للروايات التي اخذ بها ابو حنيفة وبين ذلك من وجهين الاول انه تعالى قال ولتأت طائفة
اخرى لم يصلوا وهذا يدل على ان الطائفة الاولى قد صلت عند اتيان الطائفة الثانية وعنده بان الطائفة الاولى بعد في الصلاة وما تم
منها الثاني ان قوله فليصلوا معك ظاهره يدل على جميع صلاة الطائفة الثانية مع الامام لان مطلق قولك صليت مع الامام انك ادركت جميع الصلاة
معه وعلى قول ابي حنيفة ليس الامر كذلك واما اصحاب ابي حنيفة فقالوا الآية مطابقة لقولنا لانه تعالى قال فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم وهذا
يدل على ان الطائفة الاولى لم يفرغوا من الصلاة ولكنهم يصلون ركعة ثم يكونون من وراء الطائفة الثانية للحراسة واجاب الواحدي عنه
فقال هذا انما يلزم اذا جعلنا السجود والكون من ورائكم لطائفة واحدة ونحن نجعل الاول لها والثاني لطائفة اخرى
لطائفة واحدة الاول بمعنى الحراسة للطائفة الثانية ثم نرجع الى تفسير الآية فنقول قوله واذا كنت فيهم فلتقم طائفة منهم معك فصل بهم وليأخذوا اسلحتهم والضمير اما للمصلين
وهم الذين فاقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك وان المعنى فاجعلهم طائفتين فلتقم طائفة منهم معك فصل بهم وليأخذوا اسلحتهم والضمير اما للمصلين
عليهم فان كان للمصلين فقالوا يأخذون من السلاح ما لا يشغلهم عن الصلاة كالسيف والخنجر وذلك لان ذلك اقرب الى الاحتياط وامنع للعدو من الاقدام
عليهم وان كان لغير المصلين فلا كلام فيه ويحتمل ان يكون ذلك امرا للفريقين بحمل السلاح لان ذلك اقرب الى الاحتياط ثم قال فاذا سجدوا فليكونوا

من ورائكم حتى يصلي المصلين من ورائكم ويحرسونكم وقد ذكرنا ان اداء الركعة الاولى مع الامام في صلاة الخوف مثله في صلاة الامن انما التفاوت يقع في اداء الركعة الثانية

[illegible]

واسلحتهم والمعنى انه تعالى جعل الحذر وهو التحرز [illegible]

[illegible]

الإثم واستغفر الله إن الله كان غفورا رحيما فهذا الأمر بالاستغفار دل على سبق الذنب والجواب من وجوه الأول لعله مال طبعه إلى نصرة طعمة بسبب أنه كان في الظاهر من المسلمين
فأمر بالاستغفار لهذا القدر وحسنات الأبرار سيئات المقربين الثاني أن القوم لما شهدوا على سرقة اليهودي وعلى براءة طعمة من تلك السرقة ولم يظهر للرسول عليه السلام
ما يوجب القدح في شهادتهم همّ بأن يقضي بالسرقة على اليهودي ثم لما أطلعه الله تعالى على كذب أولئك الشهود عرف أن ذلك القضاء لو وقع لكان خطأ فكان استغفاره
كان بسبب أنه همّ بذلك الحكم الذي لو وقع لكان خطأ في نفسه وإن كان معذورا عند الله فيه الثالث قوله واستغفر الله يحتمل أن يكون المراد واستغفر
الله لأولئك الذين يذبون عن طعمة ويريدون أن يظهروا براءته عن السرقة ثم قال تعالى ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم إن الله لا يحب من كان خوانا أثيما والمراد
بالذين يختانون أنفسهم طعمة ومن عاونه من قومه ممن علم كونه سارقا والاختيان كالخيانة يقال خانه واختانه وذكرنا ذلك عند قوله تعالى علم الله أنكم كنتم تختانون
أنفسكم وإنما قال لطعمة ولمن ذب عنه أنهم يختانون أنفسهم لأن من أقدم على المعصية فقد حرم نفسه الثواب وأوصلها إلى العقاب فكان ذلك منه خيانة
مع نفسه ولهذا المعنى يقال لمن ظلم غيره إنه ظلم نفسه واعلم أن في الآية تهديدا شديدا وذلك لأن النبي عليه السلام لما مال طبعه قليلا إلى جانب طعمة وكان في علم
الله أن طعمة كان فاسقا فالله تعالى عاتب رسوله على ذلك القدر من إعانة المذنب فكيف حال من يعلم من الظالم كونه ظالما ثم يعينه على ذلك الظلم [illegible]

[illegible]

ان لا يكون الوعيد حاصلا والجواب انه تمسك بالمفهوم وهو لا يقولون به عندكم والدليل الدال على وعيد الكفار قطعي لانه تعالى قال بعد هذه الاية ان الله لا يغفر ان يشرك به والقاطع لا يعارضه المظنون

المسئلة الخامسة الاية دالة على انه لا يمكن تصحيح الدين الا بالدليل والنظر والاستدلال وذلك لانه تعالى شرط حصول الوعيد بتبين الهدى ولو لم يكن تبين الهدى معتبرا في صحة الدين والا لم يكن لهذا الشرط معنى

المسئلة السادسة الاية دالة على ان الهدى اسم للدليل لا للعلم لو كان الهدى اسما للعلم لكان تبين الهدى اضافة الشيء الى نفسه وانه فاسد

قوله عز وجل ان الله لا يغفر ان يشرك به ... **اعلم** ان هذه الاية مكررة في هذه السورة ...

الاولى انه تعالى قال في الخبار المشهور ان كتاب الله بين لنا هذا الحكم وكان جار هذا الخبار ايضا ان يقال ان كتاب الله اقتضى هذا القول الثاني ان قوله وما يتلى عليكم
في الكتاب مبتدأ وفي الكتاب خبره وهي جملة معترضة والمراد بالكتاب اللوح المحفوظ والغرض منه تعظيم حال هذه الآية التي يتلى عليهم وان العدل والانصاف في حقوق
اليتامى من عظائم الامور عند الله تعالى التي تجب مراعاتها والمحافظة عليها والمخل بها ظالم متهاون بما عظمه الله ونظيره في تعظيم القرآن وانه في ام الكتاب
لدينا لعلي حكيم القول الثالث انه مجرور على القسم كانه قيل قل الله يفتيكم فيهن واقسم بما يتلى عليكم في الكتاب والقسم ايضا بمعنى التعظيم والقول الرابع انه عطف
على المجرور في قوله فيهن والمعنى قل الله يفتيكم فيهن وفيما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء قال الزجاج وهذا الوجه بعيد جدا نظرا الى اللفظ والمعنى اما اللفظ فلانه يقتضي عطف المظهر على المضمر
وذلك غير جائز كما شرحناه في قوله تساءلون به والارحام واما المعنى فلان هذا القول يقتضي انه تعالى افتى في تلك المسائل وافتى ايضا فيما يتلى من الكتاب ومعلوم
انه ليس المراد ذلك وانما المراد انه تعالى يفتي فيما سألوا عنه من المسائل في هذا الباب سواء كان الامر … ثم تعلق قوله في يتامى النساء فيه وجوه الاول صلة يتلى اي
يتلى عليكم في معناهن … السؤال الثاني الاضافة في يتامى النساء ما هي الجواب قال الكوفيون معناه في النساء اليتامى فاضيفت
الصفة الى الاسم كما تقول يوم الجمعة وحق اليقين وقال البصريون اضافة الصفة الى الاسم غير جائزة فلا يقال مررت بظريفة الشمس وذلك لان الصفة
والموصوف شيء واحد واضافة الشيء الى نفسه محال وهذا التعليل ضعيف لان الموصوف قد ينفك عن الوصف وذلك يدل على ان الموصوف غير الصفة
ثم ان البصريين فرعوا على هذا القول وقالوا النساء في الآية غير اليتامى والمراد بالنساء امهات اليتامى اضيفت اليهن اولادهن اليتامى وانما
ان الآية نزلت في قصة ام كجة وكانت لها يتامى ثم قال اللاتي لا تؤتونهن قال ابن عباس يريد ما فرض لهن من الميراث وهذا على قول من يقول نزلت الآية
في ميراث اليتامى والصغار وعلى قول الباقين المراد بقوله ما كتب لهن الصداق ثم قال وترغبون ان تنكحوهن قال ابو عبيدة هذا يحتمل الرغبة والنفرة
فان حملته على الرغبة كان المعنى وترغبون في ان تنكحوهن وان حملته على النفرة كان المعنى وترغبون عن ان تنكحوهن لدمامتهن واحتج اصحاب ابي حنيفة
بهذه الآية على انه يجوز لغير الاب والجد تزويج الصغيرة … احتمال ان يكون المراد وترغبون ان تنكحوهن اذا بلغن والدليل على صحة
قولنا ان قدامة بن مظعون زوج بنت اخيه عثمان بن مظعون من عبد الله بن عمر فخطبها المغيرة بن شعبة ورغب امها في المال فجاؤا الى الرسول
عليه السلام فقال قدامة انا عمها ووصي ابيها فقال النبي عليه السلام انها صغيرة وانها لا تزوج الا باذنها وفرق بينها وبين ابن عمر والآية ليس فيها اكثر من
ذكر رغبة الاولياء في نكاح اليتيمة وذلك لا يدل على الجواز ثم قال تعالى والمستضعفين من الولدان وهو مجرور معطوف على يتامى
النساء كانوا في الجاهلية لا يورثون الاطفال ولا النساء وانما يورثون الرجال الذين بلغوا الى القيام بالامور العظيمة دون الاطفال والنساء ثم قال
وان تقوموا لليتامى بالقسط وهو مجرور معطوف على المستضعفين والتقدير وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء وفي المستضعفين
وفي ان تقوموا لليتامى بالقسط وما تفعلوا من خير فان الله كان به عليما … ولا يضيع عند الله منه شيء

قوله عز وجل وان امرأة خافت من بعلها نشوزا او اعراضا واعلم ان هذا من جملة ما اخبر الله تعالى انه يفتيهم به في النساء مما لم يتقدم ذكره في هذه السورة وفيه مسائل **الاولى** قال
بعضهم هذه الآية شبيهة بقوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما … ههنا ارتفع امرأة بفعل يفسره خافت وكذا القول في جميع الآيات
التي تلوناها هذا والله اعلم **المسألة الثانية** قال بعضهم خافت اي علمت وقال آخرون ظنت وكل ذلك ترك للظاهر من غير حاجة بل المراد نفس
الخوف لا يحصل الا عند ظهور الامارات الدالة على وقوع المخوف وتلك الامارات ههنا ان يقول الرجل لامرأته انك دميمة او شيخة واني اريد
ان اتزوج شابة جميلة والبعل هو الزوج والاصل في البعل هو السيد ثم سمي الزوج به لكونه كالسيد للزوجة ويجمع البعل على بعولة وقد سبق هذا في
البقرة في قوله وبعولتهن احق بردهن والنشوز يكون من الزوجين وهو كراهة كل واحد منهما صاحبه واشتقاقه من النشز وهو ما ارتفع من الارض
ونشوز الرجل في حق المرأة ان يعرض عنها ويعبس وجهه في وجهها ويترك مجامعتها ويسيء عشرتها **المسألة الثالثة** ذكروا في سبب نزول الآية وجوها
الاول روى سعيد بن جبير عن ابن عباس ان الآية نزلت في ابن السائب كانت له زوجة وله منها اولاد وكانت شيخة فهم بطلاقها فقالت لا تطلقني ودعني
اشتغل بمصالح اولادي واقسم لي في كل شهر ليالي فقال الزوج ان كان الامر كذلك فهو اصلح لي الثاني انها نزلت في قصة سودة بنت زمعة اراد
النبي عليه السلام ان يطلقها فالتمست ان يمسكها ويجعل نوبتها لعائشة فاجاز النبي عليه السلام ذلك ولم يطلقها الثالث روي عن عائشة انها قالت نزلت
في المرأة تكون عند الرجل ويريد الرجل ان يستبدل بها غيرها فتقول امسكني وتزوج بغيري وانت في حل من النفقة والقسم **المسألة الرابعة** قوله نشوزا
او اعراضا المراد بالنشوز اظهار الخشونة في القول او الفعل او فيهما والمراد من الاعراض السكوت عن الخير والشر والمداعاة والايذاء وذلك لان
مثل هذا الاعراض يدل دلالة قوية على النفرة والكراهة ثم قال تعالى فلا جناح عليهما ان يصالحا بينهما صلحا وفيه مسائل **الاولى** قرأ عاصم وحمزة
والكسائي يصلحا بضم الياء وكسر اللام وحذف الالف من الاصلاح والباقون يصالحا بفتح الياء والصاد والالف بين الصاد واللام من التصالح ويصالحا
في الاصل هو يتصالحا فسكنت التاء وادغمت في الصاد ونظيره قوله اداركوا اصله تداركوا اسكنت التاء وابدلت بالدال لقرب المخرج وادغمت
في الدال ثم اسكنت همزة لابتدائها فصار اداركوا اذا عرفت هذا فنقول من قرأ يصلحا فوجهه ان الاصلاح عند التنازع والتشاجر مستعمل قال
تعالى فمن خاف من موص جنفا او اثما فاصلح بينهم وقال او اصلاح بين الناس ومن قرأ يصالحا فهو الاختيار عند الاكثرين قال ان يصالحا معناه يتوافقا
وهو اليق بهذا الموضع وفي حرف عبد الله فلا جناح عليهما ان اصالحا وانتصب صلحا في هذه القراءة على المصدر وكان الاصل ان يقال تصالحا ولكنه ورد كما في
قوله والله انبتكم من الارض نباتا وقوله وتبتل اليه تبتيلا وقول الشاعر وبعد عطائك المائة الرتاعا **المسألة الثانية** الصلح انما يحصل في شيء
يكون حقا له وحق المرأة على الزوج اما المهر او النفقة او القسم فهذه الثلاثة هي التي تقدر المرأة على طلبها من الزوج شاء ام ابى اما الوطء فليس كذلك لان الزوج
لا يجبر على الوطء اذا عرفت هذا فنقول هذا الصلح عبارة عن ان تترك المرأة كل الصداق او بعضه للزوج او اسقطت عنه مؤنة النفقة او اسقطت عنه
القسم وكان غرضها من ذلك ان لا يطلقها زوجها فاذا وقعت المصالحة على ذلك كان جائزا ثم قال تعالى والصلح خير وفيه مسائل **الاولى** الصلح مفرد
دخل فيه حرف التعريف والمفرد الذي دخل فيه حرف التعريف هل يفيد العموم ام لا الذي نصرناه في اصول الفقه انه لا يفيده وذكرنا الدلائل الكثيرة
واما اذا قلنا انه يفيد العموم فههنا بحث وهو انه اذا حصل هناك معهود سابق فحمله على العموم اولى ام على المعهود السابق الاصح ان حمله على المعهود السابق
اولى وذلك لانا ان حملناه على الاستغراق صرنا الى … ولو لم نفعل ذلك لصار مجملا وخرج عن الافادة فاذا حصل هناك معهود سابق اندفع هذا المحذور ووجب
حمله عليه اذا عرفت هذه المقدمة فنقول من الناس من حمل قوله والصلح خير على الاستغراق ومنهم من حمله على المعهود السابق يعني الصلح بين الزوجين خير
من الفرقة والاولون تمسكوا به في مسألة ان الصلح على الانكار جائز كما هو قول ابي حنيفة واما نحن فقد بينا ان حمل هذه اللفظة على المعهود السابق اولى فلا يلزم
افساد الكلام والله اعلم **المسألة الثانية** قال صاحب الكشاف هذه الجملة اعتراض وكذلك قوله واحضرت الانفس الشح الا ان الاعتراض من مؤكد المطلوب
فحصل المقصود **المسألة الثالثة** انه تعالى ذكر اولا قوله فلا جناح عليهما ان يصالحا فقوله لا جناح يوهم انه رخصة والغاية فيه ارتفاع الاثم فبين
تعالى ان هذا الصلح كما انه لا جناح فيه ولا اثم فكذلك فيه خير عظيم ومنفعة كثيرة فانهما اذا تصالحا على شيء فذاك خير من ان يتفرقا او يقيما على النشوز
والاعراض ثم قال تعالى واحضرت الانفس الشح فاعلم ان الشح هو البخل والمراد ان الشح جعل كالامر المجاور للنفوس اللازم لها يعني ان النفوس
مطبوعة على الشح ثم يحتمل ان يكون المراد منه ان المرأة تشح ببذل نصيبها وحقها ويحتمل ان يكون المراد ان الزوج يشح بان يقضي عمره معها مع دمامة وجهها
وكبر سنها وعدم حصول اللذة بمجانستها ثم قال تعالى وان تحسنوا وتتقوا فان الله كان بما تعملون خبيرا وفيه وجوه الاول انه خطاب مع الازواج يعني
وان تحسنوا بالاقامة على نسائكم وان كرهتموهن وتتقوا النشوز والاعراض وما يؤدي الى الاذى والخصومة فان الله كان بما تعملون من الاحسان والتقوى

خبيرا

خبيرا وهو يثيبكم عليه الثاني انه خطاب للازواج والمرأة يعني وان يحسن كل واحد منهما الى صاحبه ويحترز عن الظلم الثالث انه خطاب لغيرهما يعني ان تحسنوا في
المصالحة بينهما وتتقوا الميل الى واحد منهما وحكى صاحب الكشاف ان عمران بن حطان الخارجي كان من ادم بني آدم وامرأته من اجملهم فنظرت اليه يوما ثم قالت
الحمد لله فقال ما لك فقالت حمدت الله على اني واياك من اهل الجنة لانك رزقت مثلي فشكرت ورزقت مثلك فصبرت وقد وعد الله بالجنة عباده الشاكرين والصابرين
ثم قال تعالى ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فيه قولان الاول لن تقدروا على التسوية بينهن في ميل الطباع واذا لم تقدروا عليه لم تكونوا
مكلفين به قالت المعتزلة فهذا يدل على ان تكليف ما لا يطاق غير واقع ولا جائز الوقوع وقد ذكرنا ان الاشكال لازم عليهم في العلم وفي الداعي الثاني لا تستطيعوا
التسوية بينهن في الاقوال والافعال لان التفاوت في الحب يوجب التفاوت في نتائج الحب لان الفعل بدون الداعي ومع قيام الصارف محال ثم قال فلا تميلوا
كل الميل والمعنى انكم لستم منهيين عن حصول التفاوت في الميل القلبي لان ذلك خارج عن وسعكم ولكنكم منهيون عن اظهار ذلك التفاوت في القول والفعل روى
الشافعي عن رسول الله عليه السلام انه كان يقسم ويقول هذا قسمي فيما املك وانت اعلم بما لا املك ثم قال تعالى فتذروها كالمعلقة يعني تبقى لا ايما ولا ذات
بعل كما ان الشيء المعلق لا يكون على الارض ولا على السماء وفي قراءة ابي فتذروها كالمسجونة وفي الحديث من كانت له امرأتان يميل مع احداهما جاء يوم القيامة واحد
شقيه مائل وروي ان عمر بن الخطاب بعث الى ازواج النبي عليه السلام بمال فقالت عائشة الى كل ازواج الرسول بعث عمر مثل هذا قالوا لا بعث الى القرشيات بمثل هذا والى
غيرهن بغيره فقالت ارفع رأسك فان رسول الله كان يعدل بيننا في القسمة بماله ونفسه فرجع الرسول فاخبره فاتم لهن جميعا ثم قال وان تصلحوا بالعدل
في القسم وتتقوا الجور فان الله كان غفورا رحيما ما حصل في القلب من الميل الى بعضهن دون البعض وقيل المعنى وان تصلحوا ما مضى من ميلكم وتتداركوه بالتوبة
وتتقوا في المستقبل عن مثله غفر الله لكم ذلك وهذا الوجه اولى لان التفاوت في الميل القلبي لما كان خارجا عن الوسع لم يكن فيه حاجة الى المغفرة ثم قال
تعالى وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته واعلم انه تعالى ذكر جواز الصلح اذا ارادا ذلك فان رغبا في المفارقة فالله تعالى بين جوازها بهذه الآية ايضا
ووعدهما ان يغني كل واحد منهما عن صاحبه بعد الطلاق او يكون المعنى انه يغني كل واحد منهما بزوج خير من زوجه الاول ويعيش اهنأ من عيشه
الاول ثم قال وكان الله واسعا حكيما والمعنى انه تعالى لما وعد كل واحد منهما بانه يغنيه من سعته وصف نفسه بكونه واسعا وانما جاز وصف الله تعالى
بذلك لانه تعالى واسع الفضل واسع الرحمة واسع القدرة واسع العلم فلو ذكر تعالى انه واسع في كذا لاختص بذلك المذكور ولكنه لما ذكر الواسع
وما اضافه الى شيء معين دل على انه واسع في جميع الكمالات وتحقيقه في العقل ان الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته والواجب لذاته واحد وهو الله
تعالى وما سواه ممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الله الواجب لذاته واذا كان كذلك كان كل ما سواه من الموجودات فانما يوجد بايجاده وتكوينه فلزم من هذا
كونه واسع العلم والقدرة والحكمة والرحمة والفضل والجود والكرم وقوله حكيما قال ابن عباس يريد فيما حكم ووعظ وقال الكلبي يريد فيما امر الزوج من امساكها
بمعروف او تسريح باحسان **قوله تعالى** ولله ما في السموات وما في الارض في تعلق هذه بما قبلها وجهان الاول انه تعالى لما ذكر انه يغني كلا من سعته وانه واسع
اشار الى ما هو كالتفسير لكونه واسعا فقال ولله ما في السموات وما في الارض يعني من كان كذلك فانه لا بد وان يكون واسع القدرة والعلم والجود والفضل
والرحمة الثاني انه تعالى لما امر بالعدل والاحسان الى اليتامى والمساكين بين انه ما امر بها لاحتياجه الى اعمال العباد لان مالك السموات كيف يعقل
ان يكون محتاجا الى عمل الانسان مع ما هو عليه من الضعف والقصور بل انما امر بها رعاية لما هو الاحسن لهم في دنياهم واخراهم ثم قال ولقد وصينا الذين اوتوا
الكتاب من قبلكم واياكم ان اتقوا الله وفيه مسائل **الاولى** المراد بالآية ان الامر بتقوى الله شريعة عامة لجميع الامم لم يلحقها نسخ ولا تبديل بل هو وصية الله
في الاولين والآخرين **المسألة الثانية** قوله من قبلكم فيه وجهان الاول انه يتعلق بوصينا يعني ولقد وصينا من قبلكم الذين اوتوا الكتاب والثاني
يتعلق باوتوا يعني الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ووصيناهم بذلك وقوله واياكم بالعطف على الذين اوتوا الكتاب والكتاب اسم الجنس يتناول الكتب السماوية
والمراد اليهود والنصارى **المسألة الثالثة** قوله ان اتقوا الله كقولك امرتك الخير قال الكسائي يقال اوصيتك ان افعل كذا وان تفعل كذا
الم اقل لك ان ايت زيدا وان تأتي زيدا قال تعالى انما امرت ان اكون اول من اسلم … والمعنى امرناهم وامرناكم بالتقوى وقلنا لهم
ولكم ان تكفروا فان لله ما في السموات وما في الارض وكان الله غنيا حميدا … اصناف النعم … ان يكون …
ولكم ان تكفروا فان لله ما في السموات وما في الارض … من اصناف المخلوقات من عبيده …
… ثم قال تعالى ولله ما في السموات وما في الارض …
مع ذلك غنيا عن خلقه وعن عبادتهم ومستحقا لان يحمد لكثرة نعمه … ثم قال تعالى ولله ما في السموات وما في الارض … ثلاث مرات
وما في الارض وكفى بالله وكيلا فان قيل ما الفائدة في تكرير قوله ولله ما في السموات وما في الارض قلنا انه تعالى ذكر هذه الكلمات في هذه الآية ثلاث
مرات لتقرير ثلاثة امور فاولها انه تعالى قال وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته … وعن ذنوب المذنبين …
وما في الارض والمراد منه انه تعالى منزه عن طاعات المطيعين … ولله ما في السموات وما في الارض وكفى بالله وكيلا
قوله فان لله ما في السموات وما في الارض والغرض منه تقرير كونه غنيا لذاته عن الكل … ان يشأ يذهبكم
ايها الناس ويأت بآخرين وكان الله على ذلك قديرا والمراد منه انه تعالى قادر على الافناء والايجاد … الدليل الواحد
بالكلية وعلى ان يوجد قوما آخرين يشتغلون بعبوديته وتعظيمه فالغرض ههنا تقرير كونه تعالى قادرا على جميع المقدورات واذا كان الدليل
على مدلولات ليس فانه يحسن ذلك الدليل يستدل به على احد تلك المدلولات ثم يذكر مرة اخرى يستدل به على الثاني ثم يذكر ثالثا يستدل به على المدلول
الثالث وهذه الاعادة احسن واولى من الاكتفاء بذكر الدليل مرة واحدة لان عند اعادة ذكر الدليل يخطر في الذهن ما يوجب العلم بالمدلول فكان العلم
الحاصل بذلك المدلول اقوى واجلى فظهر ان هذا التكرير في غاية الحسن والكمال وايضا فاذا اعدته ثلاث مرات وفرعت عليه في كل مرة اثبات صفة اخرى
من صفات جلال الله تنبه الذهن حينئذ لكون تخليق السموات والارض دالا على اسرار شريفة ومطالب جليلة فعند ذلك يجتهد الانسان في التفكر فيها
والاستدلال باحوالها واوصافها على صفات الخالق تعالى ولما كان الغرض الكلي من هذا الكتاب الكريم صرف العقول والافهام عن الاشتغال بغير الله
الى الاستغراق في معرفة الله وكان هذا التكرير مما يفيد حصول هذا المطلوب ويؤكده لا جرم كان في غاية الحسن والكمال وقوله وكان الله على ذلك قديرا
معناه انه تعالى لم يزل ولا يزال موصوفا بالقدرة على جميع المقدورات فان قدرته على الاشياء لو كانت حادثة لافتقر حدوث تلك القدرة الى قدرة اخرى
ولزم التسلسل ثم قال تعالى من كان يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والآخرة فلم اكتفى بطلب ثواب الدنيا مع انه كان كالعدم بالنسبة الى ثواب الآخرة
ولو كان عاقلا لطلب ثواب الآخرة حتى يحصل له ذلك ويحصل له ثواب الدنيا على سبيل التبع فان قيل كيف دخل الفاء في جواب الشرط وعنده تعالى ثواب الدنيا
والآخرة سواء حصلت هذه الارادة او لم تحصل قلنا تقرير الكلام فعند الله ثواب الدنيا والآخرة له ان اراده وعلى هذا التقرير يتعلق الجزاء بالشرط ثم قال وكان
الله سميعا بصيرا يعني يسمع كلامهم انهم لا يطلبون من الجهاد سوى الغنيمة ويرى انهم لا يسعون في الجهاد ولا يجتهدون فيه الا عند توقع الفوز بالغنيمة وهذا
كالزجر منه تعالى لهم عن هذه الاعتقادات **قوله عز وجل** يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله وفي الآية مسائل **الاولى** في اتصال الآية بما
قبلها وجوه الاول انه لما تقدم ذكر النساء والنشوز والمصالحة بينهم وبين الازواج عقبه بالامر بالقيام باداء حقوق الله تعالى وفي الشهادة لاحياء حقوق
الله وما الحكمة فكانه قيل ان اشتغلت بتحصيل شهواتك كنت لنفسك لا لله وان اشتغلت بتحصيل مأموراته كنت لله لا لنفسك ولا شك ان هذا المقام اعلى
واشرف فكانت هذه الآية تأكيدا لما تقدم من التكاليف الثاني انه تعالى لما منع الناس عن ان يقتصروا على طلب ثواب الدنيا وامرهم بان يكونوا طالبين لثواب
الآخرة ذكر عقيبه هذه الآية وبين ان كمال سعادة الانسان في ان يكون قوله لله وفعله لله وحركته لله وسكونه لله حتى يصير من الذين يكونون في آخر

الانسانية واول مراتب الملائكة فاما اذا عكس هذه القضية كان مثل البهيمة التي منتهى امرها وجدان علف او السبع الذي غاية امره [illegible]

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

[illegible]

قوله عز وجل

[illegible]

ان قوله الذين يتربصون بكم اما بدل من الذين يتخذون واما صفة للمنافقين واما نصب على الذم وقوله الذين يتربصون اى ينتظرون ما يحدث بكم من خير او شر فان كان لكم فتح من الله اى ظفر على اليهود قالوا للمؤمنين الم نكن معكم فاعطونا قسما من الغنيمة وان كان للكافرين يعنى اليهود نصيب اى ظفر على المسلمين قالوا الم نستحوذ عليكم يقال استحوذ عليه فلان اى غلب عليه وفى تفسير هذه الاية وجهان الاول ان يكون المعنى الم نغلبكم ونتمكن من قتلكم واسركم ثم لم نفعل شيئا من ذلك ونمنعكم من المسلمين بان ثبطناهم عنكم وخيلنا لهم ما ضعفت به قلوبهم وتوانينا فى مظاهرتهم عليكم فهاتوا نصيبا مما اصبتم الثانى ان يكون المعنى ان اولئك الكفار واليهود كانوا قد هموا بالدخول فى الاسلام ثم ان المنافقين حذروهم عن ذلك وبالغوا فى تنفيرهم عنه واطمعوهم انه سيضعف امر محمد وسيقوى امركم فاذا اتفقت لهم صولة على المسلمين قال المنافقون الستا غلبناكم على رايكم فى الدخول فى الاسلام ومنعناكم منه وقلنا لكم بانه سيضعف امره ويقوى امركم فلما شاهدتم صدق قولنا فادفعوا الينا نصيبا مما اخذتم والحاصل ان المنافقين يمنون على الكافرين بانا نحن الذين ارشدناكم الى هذه المصالح فادفعوا الينا نصيبا مما اخذتم فان قيل لم سمى ظفر المسلمين فتحا وظفر الكافرين نصيبا قلنا تعظيما لشان المؤمنين وتحقيرا لحظ الكافرين لان ظفر المسلمين امر عظيم تنفتح له ابواب السماء حتى تنزل الرحمة على اولياء الله واما ظفر الكافرين فما هو الا حظ دنى ينقضى ولا يبقى منه الا الذم فى الدنيا والعقوبة فى الآخرة ثم قال تعالى فالله يحكم بينكم يوم القيمة اى بين المؤمنين والمنافقين والمعنى انه تعالى ما وضع السيف فى الدنيا عن المنافقين بل اخر عقابهم الى يوم القيمة ثم قال ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا وفيه قولان الاول وهو قول على وابن عباس ان المراد به فى القيمة بدليل انه عطف على قوله فالله يحكم بينكم يوم القيمة الثانى ان المراد به فى الدنيا ولكنه مخصوص بالحجة والدليل على المسلمين الثالث وهو انه عام فى الكل الا ما خصه الدليل والشافعى بنى على هذه الاية مسائل منها ان الكافر اذا استولى على مال المسلم احرزه بدار الحرب لم يملكه بدليل هذه الاية ومنها ان الكافر ليس له ان يشترى عبدا مسلما بدليل هذه الاية ومنها ان المسلم لا يقتل بالذمى بدليل هذه الاية

قوله تعالى ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم قد مر تفسير الخداع فى سورة البقرة فى قوله يخادعون الله والذين آمنوا قال الزجاج فى هذه الاية يخادعون الله اى يخادعون رسول الله اى يظهرون له الايمان ويبطنون الكفر كما قال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقوله وهو خادعهم اى مجازيهم بالعقاب على خداعهم قال ابن عباس انه تعالى خادعهم فى الآخرة وذلك انه تعالى يعطيهم نورا كما يعطى المؤمنين فاذا وصلوا الى الصراط طفئ نورهم وبقوا فى الظلمة ودليله قوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم فى ظلمات لا يبصرون ثم قال تعالى واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى يعنى واذا قاموا الى الصلاة مع المؤمنين قاموا كسالى اى متثاقلين متباطئين وهو معنى الكسل فى اللغة وسبب ذلك الكسل انهم يستثقلونها فى الحال ولا يرجون بها ثوابا ولا من تركها عقابا فكان الداعى الى الفعل قويا من هذا الوجه والداعى الى الفعل ليس الا خوف الناس والداعى الى الفعل متى كان كذلك وقع الفعل على وجه الكسل والفتور وقرأ صاحب الكشاف كسالى بضم الكاف ونحوها جمع كسلان كسكارى فى سكران ثم قال تعالى يراؤن الناس ولا يذكرون الله الا قليلا والمعنى انهم لا يقومون الى الصلاة الا لاجل الرياء والسمعة لا لاجل الدين فان قيل ما معنى المراءاة وهى مفاعلة من الرؤية قلنا ان المرائى يريهم عمله وهم يرونه استحسانا وذلك العمل وفى قوله ولا يذكرون الله الا قليلا وجوه الاول ان المراد بذكر الله الصلاة والمعنى انهم لا يصلون الصلاة الا قليلا لانه متى لم يكن معهم احد من الاجانب لا يصلون واذا كانوا مع الناس فعند دخول وقت الصلاة يتكلفون حتى يصيروا غائبين عن اعين الناس الثانى ان المراد بذكر الله انهم فى صلاتهم لا يذكرون الله الا قليلا وهو الذى يظهر مثل التكبيرات فاما الذى يخفى وهو القراءة والتسبيحات فهم لا يذكرونها الثالث المراد انهم لا يذكرون الله فى جميع الاوقات سواء كان ذلك الوقت وقت الصلاة او لم يكن وقت الصلاة الا قليلا نادرا قال صاحب الكشاف وترى كثيرا من المتظاهرين بالاسلام لو صحبته الايام والليالى لم تسمع منه تهليلة ولا تسبيحة ولكن حديث الدنيا يستغرق به اوقاته لا يفتر عنه الرابع قال قتادة انما قل لان الله لم يقبله وما رده الله فكثيره قليل وما قبله الله فقليله كثير ثم قال تعالى مذبذبين بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا وفيه مسائل **الاولى** مذبذبين حال من قوله يراؤن اى من قوله ولا يذكرون اى يراؤنهم غير ذاكرين مذبذبين ويحتمل ان يكون منصوبا على الذم والله اعلم **المسئلة الثانية** مذبذبين اى متحيرين وحقيقة المذبذب الذى يذب عن كلا الجانبين اى يرد ويدفع فلا يقر فى جانب واحد الا ان الذبذبة فيها تكرير ليس فى الذب كان المعنى كلما مال الى جانب ذب عنه واعلم ان السبب فى ذلك ان الفعل يتوقف على الداعى فاذا كان الداعى الى الفعل هو الاغراض المتعلقة باحوال هذا العالم كثر التذبذب لان منافع هذا العالم واسبابه متغيرة سريعة التبدل فاذا كان الفعل تبعا للداعى والداعى تبعا للمقصود سريع التبدل والتغير لزم وقوع التغير فى الميل والرغبة وربما تعارضت الدواعى والصوارف فيبقى الانسان فى الحيرة والتردد اما اذا كان مطلوبه فى فعله انشاء الخيرات الباقية بريئة عن التغير والتبدل لا جرم كان هذا الانسان ثابتا راسخا فلهذا المعنى وصف الله اهل الايمان بالثبات فقال يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وقال الا بذكر الله تطمئن القلوب وقال يا ايتها النفس المطمئنة **المسئلة الثالثة** قال ابن عباس مذبذبين متحيرين بين الكفر والايمان يعنى يذبذبون قلوبهم او دينهم او يعنى يتذبذبون كما يقال صلصل وتصلصل بمعنى وفى مصحف عبد الله متذبذبين وعن ابى جعفر مذبذبين فلا يبقون على دينهم واحد والذبذبة الطريقة وسمى لانه يذب فيها قوله بين ذلك اى بين الكفر والايمان او بين الكافرين والمؤمنين وكلمة ذلك يشار بها الى الجماعة وقد تقدم فى البقرة فى قوله عوان بين ذلك وذكر الكافرين والمؤمنين قد جرى فى هذه القصة فى قوله الذين يتخذون الكافرين اولياء من دون المؤمنين واذا جرى ذكر الفريقين فقد جرى ذكر الكفر والايمان قال قتادة معنى الاية ليسوا بمؤمنين مخلصين ولا بمشركين مصرحين بالشرك **المسئلة الرابعة** احتج اصحابنا بهذه الاية على ان الكفر والايمان انما يحصل بايجاد الله تعالى وقالوا ان قوله مذبذبين يقتضى فاعلا قد ذبذبهم وصيرهم مترددين وذلك ليس باختيار العبد فان الانسان اذا وقع فى قلبه الدواعى المتعارضة الموجبة للتحير والتردد فلو اراد ان يدفع ذلك التردد عن نفسه لم يقدر عليه اصلا ومن رجع الى نفسه وتامل احوالها علم ان الامر كما ذكرنا واذا كان تلك الذبذبة لا بد لها من فاعل وثبت ان فاعلها ليس هو العبد ثبت ان فاعلها هو الله تعالى فان قيل قوله تعالى لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء يقتضى ذمهم على ترك طريقة المؤمنين وطريقة الكفار وانه غير جائز قلنا ان طريقة الكفار وان كانت خبيثة الا ان طريقة النفاق اخبث منها ولذلك انه تعالى ذم الكفار فى اول سورة البقرة فى آيتين وذم المنافقين فى بضع عشرة آية وما ذاك الا ان طريقة النفاق اخبث ولذلك انه تعالى انما ذمهم لا لانهم تركوا الكفر بل لانهم عدلوا عن الكفر الى ما هو اخبث من الكفر ثم قال تعالى ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا واحتج اصحابنا بهذه الاية على قولهم من وجهين الاول ان ذكر هذا الكلام عقيب قوله مذبذبين يدل على ان تلك الذبذبة من الله تعالى والا لما يتصل هذا بما قبله الثانى تصريح بانه تعالى اضله عن الدين والمعتزلة حملوا هذا الاضلال على سلب الالطاف او على انه حكم الله عليه بالضلال او على انه تعالى يضله يوم القيمة عن طريق الجنة وهذه الوجوه قد تكلمنا عليها مرارا

قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين اولياء من دون المؤمنين اعلم انه تعالى لما ذم المنافقين بانهم مرة الى الكفار ومرة الى المسلمين من غير ان يستقروا مع احد الفريقين نهى المسلمين فى هذه الاية ان يفعلوا مثل فعل المنافقين فقال يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين اولياء من دون المؤمنين والسبب فيه ان الانصار بالمدينة كان لهم فى بنى قريظة رضاع وحلف ومودة فقالوا لرسول الله من نتولى فقال المهاجرون فنزلت الاية والوجه الثانى ما قاله القفال وهو ان هذا نهى للمؤمنين عن موالاة المنافقين يقول قد بينت لكم اخلاق هؤلاء المنافقين ومذاهبهم فلا تتخذوا منهم اولياء اتريدون ان تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا فان حملنا الاية الاولى على انه نهى للمؤمنين عن موالاة الكفار كان معنى هذه الاية اتريدون ان تجعلوا لله سلطانا مبينا على كونكم منافقين والمراد اتريدون ان تجعلوا لاهل دين الله وهم الرسول وامته وان حملنا الاية الاولى على المنافقين كان المعنى اتريدون ان تجعلوا لله عليكم حجة بسبب موالاتكم المنافقين ثم قال تعالى ان المنافقين فى الدرك الاسفل من النار وفيه مسائل **الاولى** قال الليث الدرك اقصى قعر الشئ كالبحر ونحوه فعلى هذا المراد بالدرك الاسفل اقصى قعر جهنم واصل هذا من الادراك بمعنى اللحوق ومنه ادراك الطعام وادراك الغلام فالدرك ما يلحق من الطبقة والظاهر ان جهنم طبقات وان اسفلها اشدها قال الضحاك الدرج اذا كان بعضها فوق بعض والدرك اذا كان بعضها اسفل من بعض **المسئلة الثانية** قرأ عاصم وحمزة والكسائى وحفص عن عاصم فى الدرك بسكون الراء والباقون بفتح الراء قال الزجاج هما لغتان مثل السمع والشمع الا ان الاختيار فتح الراء لانه اكثر استعمالا قال ابو حاتم جمع الدرك ادراك كقولهم

جمل

جمل واجمال وفرس وافراس وجمع الدرك ادرك مثل افلس وفلس وكلب واكلب والله اعلم **المسئلة الثالثة** قال ابن الانبارى قال تعالى فى صفة المنافقين انهم فى الدرك الاسفل وقال فى آل فرعون ادخلوا آل فرعون اشد العذاب فايهما اشد عذابا المنافقون ام آل فرعون واجاب بانه يحتمل ان اشد العذاب انما يكون فى الدرك الاسفل وقد اجتمع فيه الفريقان **المسئلة الرابعة** انما كان المنافق اشد عذابا من الكافر لانه مثله فى الكفر وضم اليه نوعا آخر من الكفر وهو الاستهزاء بالاسلام واهله وبسبب انهم يظهرون الاسلام يتمكنون من الاطلاع على اسرار المسلمين ثم يخبرون الكفار بذلك فكانت تتضاعف المحنة من هؤلاء المنافقين فلهذه الاسباب جعل الله عذابهم ازيد من عذاب الكفار ثم قال تعالى ولن تجد لهم نصيرا وهذا تهديد لهم واحتج اصحابنا بهذا على اثبات الشفاعة فى حق الفساق من اهل الصلاة قالوا انه تعالى خص المنافقين بهذا التهديد ولو كان ذلك حاصلا فى حق غير المنافقين لم يكن ذلك زجرا عن النفاق من حيث انه نفاق وليس هذا استدلالا بدليل الخطاب بل وجه الاستدلال فيه انه تعالى ذكره فى معرض الزجر عن النفاق من حيث انه نفاق ثم قال تعالى الا الذين تابوا واصلحوا واعتصموا بالله واخلصوا دينهم لله فاولئك مع المؤمنين وسوف يؤت الله المؤمنين اجرا عظيما واعلم ان هذه الاية فيها تغليظات عظيمة على المنافقين وذلك لانه تعالى شرط فى ازالة العذاب عنهم امورا اربعة الاول التوبة وثانيها اصلاح العمل فالتوبة عن القبيح واصلاح العمل عبارة عن الاقدام على الحسن وثالثها الاعتصام بالله وهو ان يكون غرضه من التوبة واصلاح العمل طلب مرضاة الله لا طلب اصلاح الوقت فانه لو كان مطلوبه جذب المنافع ودفع المضار لتغير عن التوبة واصلاح العمل سريعا اما اذا كان مطلوبه مرضاة الله وسعادة الآخرة بقى على هذه الطريقة ولم يتغير عنها ورابعها الاخلاص والسبب فيه انه تعالى امرهم اولا بترك القبيح وثانيا بفعل الحسن وثالثا ان يكون غرضهم فى ذلك الترك وذلك الفعل طلب مرضاة الله ورابعا ان يكون ذلك الغرض وهو طلب مرضاة الله خالصا وان لا يمتزج به غرض آخر فاذا حصلت هذه الشرائط الاربعة فعند ذلك قال فاولئك مع المؤمنين ولم يقل فاولئك مؤمنون ثم اوقع اجر المؤمنين فى التشريف لانضمام المنافقين اليهم فقال وسوف يؤت الله المؤمنين اجرا عظيما وهذه القرائن دالة على ان حال المنافق شديد عند الله تعالى

قوله تعالى ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم وفيه مسائل **الاولى** المعنى ايعذبكم لاجل التشفى ام لطلب النفع ام لدفع الضرر وكل ذلك محال فى حقه لانه تعالى غنى لذاته عن الحاجات منزه عن جلب المنافع ودفع المضار وانما المقصود منه حمل المكلفين على فعل الحسن والاحتراز عن القبيح فاذا اتيتم بالحسن وتركتم القبيح فكيف يليق بكرمه ان يعذبكم **المسئلة الثانية** قالت المعتزلة دلت هذه الاية على قولنا وذلك لانها دالة على انه تعالى ما خلق خلقا لاجل التعذيب فانه صرح بانه تعالى لم يخلق احدا لغرض التعذيب وايضا الاية تدل على ان فاعل الشكر والايمان هو العبد لا الله تعالى والا لصار التقدير ما يفعل الله بعذابكم ان خلق الشكر والايمان فيكم ومعلوم انه غير منتظم وقد سبق الجواب عن امثال هذه الكلمات **المسئلة الثالثة** قال اصحابنا دلت الاية على انه لا يعذب صاحب الكبيرة لانه بعوض الكلام فيمن شكر وآمن ثم اقدم على الزنا وشرب الخمر اوجب ان لا يعاقبه بدليل قوله تعالى ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم فان قالوا لا نسلم ان صاحب الكبيرة مؤمن فقد ذكرنا الوجوه الكثيرة فى هذا الباب على انه مؤمن **المسئلة الرابعة** فى تقديم الشكر على الايمان وجوه الاول انه على التقديم والتاخير اى آمنتم وشكرتم لان الايمان مقدم على سائر الطاعات الثانى انا اذا قلنا الواو لا توجب الترتيب فالسؤال زائل الثالث ان الانسان اذا نظر الى نفسه والى النعمة العظيمة فى خلقها وفى تعريفه المنعم شكر شكرا مجملا فكان ذلك الشكر المجمل مقدما على الايمان فلهذا قدمه عليه فى الذكر ثم قال تعالى وكان الله شاكرا عليما وذلك لانه تعالى لما امرهم بالشكر سمى الجزاء شكرا على سبيل الاستعارة فالمراد من الشاكر فى حقه تعالى كونه مثيبا على الشكر ومن كونه عليما انه عالم بجميع الجزئيات فلا يقع الغلط له البتة فلا جرم يوصل الثواب الى الشاكر والعقاب الى المعرض

قوله عز وجل لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم وفى الاية مسائل **الاولى** فى كيفية النظم وجهان الاول انه تعالى لما هتك ستر المنافقين وفضحهم وكان هتك الستر غير لائق بالرحيم الكريم ذكر تعالى ما يجرى مجرى العذر عن ذلك فقال لا يحب الله الجهر بالفضائح الا فى حق من عظم ضرره وكثر كيده ومكره فعند ذلك يجوز اظهار فضائحه ولهذا قال عليه السلام اذكروا الفاسق بما فيه كى يحذره الناس وهؤلاء المنافقون كان قد كثر كيدهم ومكرهم وظلمهم فى حق المسلمين وعظم ضررهم فلهذا المعنى ذكر الله فضائحهم وكشف اسرارهم الثانى انه تعالى ذكر فى الاية المتقدمة ان هؤلاء المنافقين اذا تابوا واخلصوا صاروا من المؤمنين ويحتمل انه كان يسوء بعضهم وتخلص توبته ثم لا يسلم بعد ذلك من التعيير والذم عن بعض المسلمين بسبب ما صدر عنه فى الماضى من النفاق فبين تعالى فى هذه الاية انه تعالى لا يحب هذه الطريقة ولا يرضى بالجهر بالسوء من القول الا من ظلم نفسه واقام على نفاقه فانه لا يكره ذلك والله اعلم **المسئلة الثانية** قالت المعتزلة دلت الاية على انه تعالى لا يريد من عباده فعل القبائح ولا يخلقها وذلك لان محبة الله عبارة عن ارادته فلما قال لا يحب الله الجهر بالسوء من القول علمنا انه لا يريده وايضا لو كان خالقا لافعال العباد لكان مريدا لها لكان قد احب ايجاد الجهر بالسوء من القول وانه خلاف الاية والجواب **المسئلة الثالثة** قال اهل العلم ان المحبة عندنا عبارة عن اعطاء الثواب على الفعل وعلى هذا الوجه يصح ان يقال انه تعالى اراده ولكنه ما احبه ... ان كيفية الواقعة اوجبت ذلك كقوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول ولا غير الجهر ايضا ولكنه تعالى افاد ذكر هذا الوصف لان كيفية الواقعة اوجبت ذلك وكذا ههنا **المسئلة الرابعة** فى قوله الا من ظلم وجهان الاول قال ابو عبيدة هذا من باب حذف المضاف على تقدير الا جهر من ظلم ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه الثانى قال الزجاج المصدر ههنا اقيم مقام الفاعل والتقدير لا يحب الله المجاهر بالسوء من القول الا من ظلم القول الثانى ان هذا الاستثناء منقطع والمعنى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول لكن المظلوم له ان يظهر ظلامته **المسئلة الخامسة** فى ما يفعله المظلوم وجوه الاول قال ابن عباس وقتادة انه تعالى لا يحب رفع الصوت بما يسوء غيره الا المظلوم فان له ان يرفع صوته بالدعاء على من ظلمه الثانى قال مجاهد الا ان يخبر بظلم ظالمه له الثالث لا يحب الله الجهر بالسوء من القول المكنون لان ذلك يصير سببا لوقوع الناس فى الغيبة ووقوع ذلك الانسان فى الريبة لكن من ظلم فيجوز اظهار ظلمه بان يذكر انه سرق او غصب وهذا قول الاصم الرابع قال الحسن الا ان ينتصر من ظالمه وقيل نزلت الاية فى ابى بكر الصديق فان رجلا شتمه فسكت مرارا ثم رد عليه فقام النبى عليه السلام فقال ابو بكر شتمنى وانت جالس فلما رددت عليه قمت قال ان ملكا كان يرد عنك فلما رددت عليه ذهب الملك وجاء الشيطان فلم اجلس عند مجيء الشيطان ونزلت الاية **المسئلة السادسة** قرأ جماعة من الكبار الضحاك وزيد بن اسلم وسعيد بن جبير الا من ظلم بفتح الظاء وفيه وجهان الاول ان قوله لا يحب الله الجهر بالسوء من القول كلام تام وقوله الا من ظلم كلام منقطع عما قبله والتقدير لكن من ظلم فدعوه وخلوه قال الفراء والزجاج يعنى من ظلم نفسه فانه يجهر بالسوء من القول الثانى ان يكون الاستثناء متصلا والتقدير الا من ظلم فانه يجوز الجهر من القول معه ثم قال تعالى وكان الله سميعا عليما وهو تحذير من التعدى فى الجهر المأذون فيه يعنى فليتق الله ولا يقل الا الحق ولا يقذف مستورا فانه يصير عاصيا لله تعالى بذلك وهو تعالى سميع لما يقوله عليم بما يضمره

قوله تعالى ان تبدوا خيرا او تخفوه او تعفوا عن سوء فان الله كان عفوا قديرا اعلم ان معاقد الخيرات على كثرتها محصورة فى امرين صدق مع الحق وخلق مع الخلق والذى يتعلق بالخلق محصور فى قسمين ايصال نفع اليهم ودفع ضرر عنهم فقوله ان تبدوا خيرا او تخفوه اشارة الى ايصال النفع وقوله او تعفوا عن سوء اشارة الى دفع الضرر فدخل فى هاتين الكلمتين جميع انواع الخيرات واعمال البر ثم قال تعالى ان الله كان عفوا قديرا وفيه وجوه الاول انه تعالى يعفو عن الجانين مع قدرته على الانتقام فعليكم ان تقتدوا بسنة الله وهو قول الحسن الثانى ان الله كان عفوا لمن عفا قادرا على ايصال الثواب اليه الثالث قال الكلبى ان الله اقدر على عفو ذنوبكم منك على عفو صاحبك

قوله تعالى ان الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسله الاية واعلم انه تعالى لما تكلم على طريقة المنافقين عاد ههنا الى الكلام على مذاهب اليهود والنصارى ومناقضاتهم وذكر فى آخر هذه السورة من هذا الجنس انواعا الاول من اباطيلهم ايمانهم ببعض الانبياء دون البعض فقال ان الذين يكفرون بالله ورسله فان الذين آمنوا

وعيسى والانجيل وكفروا بمحمد والقرآن ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله أي يريدون أن يفرقوا بين الايمان بالله ورسله ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا
أي بين الايمان بالكل والكفر بالكل سبيلا أي واسطة وهي الايمان بالبعض دون البعض ثم قال أولئك هم الكافرون حقا وفيه مسائل **الاولى** خبر أن في
الاول أنه محذوف كأنه قيل جمعوا المخازي والثاني أنه هو قوله أولئك هم الكافرون والاول أحسن لوجهين الاول أنه أبلغ لانه إذا حذف الجواب ذهب الوهم كل مذهب من العيب
وإذا ذكر بقي مقصورا على المذكور الثاني أنه زائد به والاحتراز لا يكون الخبر منفصلا عن المبتدأ والله أعلم **المسئلة الثانية** أنهم إنما كانوا كافرين حقا لوجهين
الاول أن الدليل الذي يدل على نبوة البعض ليس إلا المعجز بأنه حيث حصل المعجز حصل النبوة وإذا جوزنا في بعض المواضع حصول المعجز بدون الصدق تعذر الاستدلال
بالمعجز على الصدق وحينئذ يلزم الكفر بجميع الانبياء فإن قيل هب أنه يلزمهم الكفر بكل الانبياء ولكن ليس إذا توجه بعض الالزامات على إنسان لزم أن يكون ذلك الانسان
قائلا به فالزام الكفر غير والتزام الكفر غير والقوم لما لم يلتزموا ذلك فكيف يقضى عليهم بالكفر قلنا إن الالزام إذا كان خفيا بحيث يحتاج فيه الى فكر وتأمل
كان الامر فيه كما ذكرتم أما إذا كان جليا واضحا لم يبق بين الالزام والالتزام فرق والثاني هو أن قبول بعض الانبياء إن كان لاجل الانقياد لطاعة الله
وحكمه وجب قبول الكل وإن كان لطلب الرياسة كان ذلك في الحقيقة كفرا بكل الانبياء **المسئلة الثالثة** في قوله حقا وجهان الاول أنه انتصب حقا على مثل قولك
زيد أخوك حقا والتقدير أخبرتك بهذا المعنى إخبارا حقا الثاني أن يكون التقدير أولئك هم الكافرون كفرا حقا طعن الواحدي فيه وقال الكفر لا يكون حقا بوجه
من الوجوه فالحق أن المراد بهذا الحق الكامل والمعنى أولئك هم الكافرون كفرا كاملا ثابتا يقينا واعلم أنه تعالى لما ذكر الوعيد أردفه بالوعد فقال والذين
آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين أحد منهم أولئك سوف يؤتيهم أجورهم وكان الله غفورا رحيما وفي الآية مسائل **الاولى** إنما قال ولم يفرقوا بين أحد منهم
مع أن التفريق يقتضي شيئين فصاعدا لان أحدا لفظ يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ويدل عليه وجهان الاول صحة الاستثناء والثاني قوله لستن
كأحد من النساء إذا عرفت هذا فتقدير الآية ولم يفرقوا بين اثنين منهم أو بين جماعة **المسئلة الثانية** تمسك أصحابنا بهذه الآية في إثبات العفو وعدم
الاحباط فقالوا إنه تعالى وعد من آمن بالله ورسله بأن يؤتيهم أجورهم والمفهوم يؤتيهم أجورهم على ذلك الايمان وإلا لم تصلح هذه الآية لان تكون ترغيبا
في الايمان وذلك يوجب القطع بعدم الاحباط والقطع بالعفو وإما بالاخراج من النار بعد الادخال فيه **المسئلة الثالثة** قرأ عاصم في رواية حفص سوف
يؤتيهم بالياء والضمير راجع الى اسم الله تعالى والباقون بالنون وذلك أولى لوجهين أحدهما أنه أفخم والثاني أنه مشاكل لقوله وأعتدنا **المسئلة الرابعة**
قوله سوف يؤتيهم أجورهم معناه أن إيتاءها كائن لا محالة وإن تأخر فالغرض به توكيد الوعد والحقيقة لا كونه متأخرا ثم قال وكان الله غفورا رحيما والمراد أنه
وعدهم بالثواب ثم أخبر بعد ذلك بأنه يتجاوز عن سيئاتهم ويعفو عنها ويغفرها **قوله تعالى** يسئلك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء اعلم
أن هذا هو النوع الثاني من جهالات اليهود فإنهم قالوا إن كنت رسولا من عند الله فأتنا بكتاب من السماء جملة واحدة كما جاء موسى عليه السلام بالالواح وقيل طلبوا
أن ينزل عليهم من السماء كتابا الى فلان وكتابا الى فلان بأنك رسول الله وقيل كتابا نعاينه حين ينزل وإنما اقترحوا ذلك على سبيل التعنت لان معجزات الرسول
عليه السلام كانت قد تقدمت وحصلت فكان طلب الزيادة من باب التعنت ثم قال تعالى فقد سألوا موسى أكبر من ذلك وإنما أسند السؤال اليهم وإن وجد
من آبائهم في أيام موسى وهم النقباء السبعون لانهم كانوا على مذهبهم وراضين بسؤالهم ومشاكلين لهم في التعنت واعلم أن المقصود من الآية بيان ما جبلوا
عليه من التعنت كأنه قيل إن موسى لما نزل عليه الكتاب من السماء لم يكتفوا بذلك القدر بل طلبوا منه الرؤية على سبيل المعاينة وهذا يدل على أن طلب هؤلاء
لنزول الكتاب عليهم من السماء ليس لاجل الاسترشاد بل لمحض العناد ثم قال تعالى فقالوا أرنا الله جهرة أي عيانا فأخذتهم الصاعقة بظلمهم
وقد تقدم في سورة البقرة وسؤال المعتزلة قد أجبنا عنه هناك ثم قال تعالى ثم اتخذوا العجل من بعد ما جاءتهم البينات والمعنى بيان كمال جهالتهم وإصرارهم
على كفرهم فإنهم ما اكتفوا بعد نزول التوراة عليهم بطلب الرؤية جهرة بل ضموا اليه عبادة العجل وذلك يدل على غاية بعدهم عن طلب الحق والدين والمراد بالبينات
في قوله ما جاءتهم البينات أمور أحدها أنه تعالى جعل ما أراهم من الصاعقة بينات فإن الصاعقة وإن كانت شيئا واحدا إلا أنها دالة على قدرة الله تعالى وعلى
علمه وعلى قدمه وعلى كونه مخالفا للاجسام والاعراض وعلى صدق موسى في دعوى النبوة والثاني أن المراد بالبينات إنزال الصاعقة وإحياؤهم بعد إماتتهم والثالث
أنهم إنما عبدوا العجل من بعد أن شاهدوا معجزات موسى جميعا التي كان يظهرها في زمان فرعون وهي العصا واليد البيضاء وفلق البحر وغيرها من المعجزات القاهرة
والمقصود من هذا الكلام أن هؤلاء يطلبون منك يا محمد أن تنزل عليهم كتابا من السماء فاعلم يا محمد أنهم لا يطلبونه منك إلا عنادا ولجاجا فإن موسى قد أنزل الله
عليه هذا الكتاب وأظهر عليه هذه المعجزات القاهرة ثم إنهم طلبوا الرؤية على سبيل العناد وأقبلوا على عبادة العجل وكل ذلك يدل على أنهم مجبولون على اللجاج والعناد
والبعد عن طريق الحق ثم قال تعالى فعفونا عن ذلك وآتينا موسى سلطانا مبينا يعني به أن قوم موسى وإن كانوا قد بالغوا في إظهار اللجاج والعناد معه لكنا
نصرناه وقويناه فعظم أمره وضعف خصمه وفيه بشارة للرسول عليه السلام على سبيل التنبيه والرمز بأن هؤلاء الكفار وإن كانوا يعاندونه فإنه بالآخرة يستولي
عليهم ويقهرهم ثم حكى تعالى عنهم سائر جهالاتهم وإصرارهم على أباطيلهم فأولها أنه تعالى رفع فوقهم الطور بميثاقهم وفيه وجوه الاول أنهم أعطوا الميثاق على أن لا
يرجعوا عن الدين ثم رجعوا عنه وهموا بالرجوع فرفع الله فوقهم الطور حتى تابوا وأقبلوا على الميثاق الثاني أنهم امتنعوا عن قبول شريعة التوراة فرفع الله الجبل فوقهم
حتى قبلوا والمعنى ورفعنا فوقهم الطور لاجل أن يعطوا الميثاق بقبول الدين الثالث أنهم أعطوا الميثاق على أنهم إن هموا بالرجوع عن الدين فالله يعذبهم
بأي أنواع العذاب أراد فلما هموا بترك الدين أظل الله الطور عليهم وهو المراد من قوله ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم وثانيها قوله وقلنا لهم ادخلوا الباب
سجدا وقد مضى بيانه في البقرة وثالثها قوله وقلنا لهم لا تعدوا في السبت وأخذنا منهم ميثاقا غليظا وفيه مسائل **الاولى** لا تعدوا في السبت فيه وجهان الاول أي
لا تعتدوا باصطياد السمك فيه قال الواحدي يقال عدا عليه أشد العدو والعداء والعدوان أي ظلمه وجاوز الحد ومنه قوله فيسبوا الله عدوا الثاني لا تعدوا في
السبت من العدو بمعنى الحضر والمراد به النهي عن العمل والكسب يوم السبت كأنه قيل لهم اسكنوا عن العمل في هذا اليوم واقعدوا في منازلكم فأنا الرزاق
المسئلة الثانية قرأ نافع لا تعدوا ساكنة العين مشددة الدال وأراد لا تعتدوا وحجته قوله ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فجاء في هذه القصة
بعينها افتعلوا ثم أدغم التاء في الدال لتقاربهما ولان الدال تزيد على التاء بالجهر وكثير من النحويين ينكرون الجمع بين الساكنين إذا كان الثاني منهما مدغما ولم يكن
الاول حرف لين نحو دابة وشابة وقيل لهم وتمود الثوب لان ما في الحرف من المد يصير عوضا من الحركة وروى ورش عن نافع لا تعدوا بفتح العين وتشديد الدال وذلك لانه لما أدغم
التاء في الدال نقل حركتها الى العين والباقون لا تعدوا بجزم الدال وتخفيف العين والله أعلم **المسئلة الثالثة** قال القفال الميثاق الغليظ هو
العهد المؤكد غاية التوكيد وذلك بين فيما يدعونه من التوراة ثم قال تعالى فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الانبياء بغير حق وفيه مسائل **الاولى**
في متعلق الباء في قوله فبما نقضهم قولان الاول أنه محذوف تقديره فبنقضهم ميثاقهم وكذا وكذا لعناهم وسخطنا عليهم والحذف أفخم لان عند الحذف يذهب الوهم
كل مذهب ودليل المحذوف أن هذه الاشياء المذكورة من صفات الذم فيدل على اللعن الثاني أن متعلق الباء هو قوله فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم والتقدير فبما
نقضهم ميثاقهم واعلم أن القول الاول أولى ويدل عليه وجهان الاول أن قوله فبما نقضهم الى قوله فبظلم من الذين هادوا بعيد جدا فجعل أحدهما بدلا عن
الآخر بعيد والثاني أن تلك الجنايات المذكورة عظيمة جدا لان كفرهم بآيات الله وقتلهم الانبياء وإنكارهم التكليف بقولهم قلوبنا غلف أعظم
الذنوب وذكر الذنوب العظيمة إنما يليق أن يفرع عليه العقوبة العظيمة وتحريم بعض المأكولات عقوبة خفيفة فلا يحسن تعليقه بتلك الجنايات العظيمة **المسئلة**
الثانية اتفقوا على أن ما في قوله فبما نقضهم صلة زائدة والتقدير فبنقضهم ميثاقهم وقد استقصينا هذا في تفسير قوله فبما رحمة من الله لنت لهم **المسئلة**
الثالثة أنه تعالى أدخل حرف الباء على أمور أولها نقض الميثاق وثانيها كفرهم بآيات الله والمراد منه تكذيبهم بالمعجزات وقد بينا فيما تقدم أن من أنكر معجزة رسول واحد
فقد أنكر جميع معجزات الرسل فلهذا السبب حكم الله عليهم بالكفر بآيات الله وثالثها قتلهم الانبياء بغير حق وقد ذكرنا في البقرة تفسيره ورابعها قولهم قلوبنا غلف وذكر
القفال فيه وجهين الاول أن غلفا جمع غلاف والاصل غلف بتحريك اللام فخفف بالتسكين كما قيل كتب ورسل بتسكين التاء والسين والمعنى على هذا أنهم قالوا

قلوبنا

قلوبنا غلف أي أوعية فلا حاجة بنا الى علم سوى ما عندنا فكذبوا الانبياء بهذا القول والثاني أن غلفا جمع أغلف وهو المتغطي بالغلاف أي بالغطاء والمعنى على هذا أنهم
قالوا قلوبنا في أغطية فهي لا تفقه ما تقولون ونظيره ما حكى الله تعالى في قوله وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب
ثم قال تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلا فإن حملنا الآية المتقدمة على التأويل الاول كان المراد أنه تعالى كذبهم في ادعائهم أن قلوبهم أوعية
للعلم وبين أنه تعالى طبع عليها وختم عليها فلا يصل أثر الدعوة والبيان اليها وهذا يليق بمذهبنا وإن حملنا الآية المتقدمة على التأويل الثاني
كان المراد من هذه الآية أنه تعالى كذبهم في ادعائهم أن قلوبهم في الاكنة والاغطية وهذا يليق بمذهب المعتزلة إلا أن الوجه الاول أولى لانه هو المطابق
لقوله بل طبع الله عليها بكفرهم ثم قال فلا يؤمنون إلا قليلا أي لا يؤمنون إلا بموسى والتوراة وهذا إخبار عنهم على حسب دعواهم وزعمهم وإلا فقد بينا أن
من يكفر برسول واحد وبمعجزة واحدة فإنه لا يمكنه الايمان بأحد من الرسل البتة وخامسها قوله وبكفرهم وقولهم على مريم بهتانا عظيما اعلم أنهم إنما نسبوا
مريم الى الزنا لانهم أنكروا قدرة الله تعالى على خلق الولد دون الاب ومنكر قدرة الله على ذلك كافر لانه يلزمه أن يقول كل ولد مسبوق بوالد لا الى أول
وذلك يوجب عليه القول بقدم العالم والدهر والقدح في وجود الصانع المختار والقوم أولا أنكروا قدرة الله على خلق الولد من دون الاب وثانيا
نسبوا مريم الى الزنا فالمراد بقوله وبكفرهم هو إنكارهم قدرة الله وبقوله وقولهم على مريم بهتانا عظيما نسبتهم إياها الى الزنا ولما حصل التغاير لا جرم
حسن العطف وإنما صار هذا الطعن بهتانا عظيما لانه ظهر عند ولادة عيسى من الكرامات والمعجزات ما دل على براءتها عن كل عيب نحو قوله وهزي اليك
بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا ونحو كلام عيسى حال كونه طفلا منفصلا عن أمه فإن كل ذلك دلائل قاطعة على براءة مريم عن كل ريبة فلا جرم وصف
الله طعن اليهود فيها بأنه بهتان عظيم وكذا وصف طعن المنافقين في عائشة بأنه بهتان عظيم حيث قال
سبحانك هذا بهتان عظيم وذلك يدل على أن الروافض الذين يطعنون في عائشة بمنزلة اليهود الذين يطعنون في مريم عليها السلام وسادسها قولهم
إنا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله وهذا يدل على كفر عظيم منهم لانهم قالوا فعلنا ذلك وهذا يدل على أنهم كانوا راغبين في قتله مجتهدين في ذلك
ولا شك أن هذا القدر كفر عظيم فإن قيل اليهود كانوا كافرين بعيسى عليه السلام أعداء له عامدين لقتله يسمونه الساحر ابن الساحرة والفاعل ابن الفاعلة
فكيف قالوا إنا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله والجواب عنه من وجهين الاول أنهم قالوه على وجه الاستهزاء كقول فرعون إن رسولكم الذي أرسل اليكم
لمجنون والثاني أنه يجوز أن يضع الله الذكر الحسن مكان ذكرهم القبيح في الحكاية عنهم رفعا لعيسى بن مريم عما كانوا يذكرونه به ثم قال تعالى وما قتلوه
وما صلبوه ولكن شبه لهم واعلم أنه تعالى لما حكى عن اليهود أنهم زعموا أنهم قتلوا عيسى بن مريم فالله تعالى كذبهم في هذا الزعم فقال وما قتلوه وما صلبوه ولكن
شبه لهم وفي الآية سؤالات الاول أن قوله شبه مسند الى ماذا إن جعلته مسندا الى المسيح فالمسيح مشبه به وليس بمشبه وإن جعلته مسندا الى المقتول فالمقتول
لم يجر له ذكر والجواب من وجهين الاول أنه مسند الى الجار والمجرور وهو لهم كقولك خيل اليه كأنه قيل ولكن وقع لهم التشبيه الثاني أن يسند الى
ضمير المقتول لان قوله وما قتلوه يدل على أنه وقع القتل على غيره فصار ذلك الغير مذكورا بهذا الطريق فحسن إسناد شبه اليه السؤال الثاني أنه إن
جاز أن يقال إن الله تعالى يلقي شبه إنسان على إنسان آخر فهذا يفتح باب السفسطة فإنا إذا رأينا زيدا فلعله ليس بزيد ولكنه ألقي شبه زيد عليه وعند ذلك
لا يبقى الطلاق والنكاح والملك موثوقا به وأيضا يفضي الى القدح في التواتر لان خبر التواتر إنما يفيد العلم بشرط انتهائه في الآخرة الى المحسوس فإذا
جوزنا حصول مثل هذه الشبهة في المحسوسات توجه الطعن في التواتر وذلك يوجب القدح في جميع الشرائع وليس لمجيب أن يجيب عنه بأن ذلك مختص
بزمان الانبياء لانا نقول لو صح ما ذكرتم فذلك إنما يعرف بالدليل والبرهان فمن لم يعلم ذلك الدليل وذلك البرهان وجب أن لا يقطع بشيء من المحسوسات
ويوجب الطعن في التواتر وجب أن لا يكون معتمدا على شيء من الاخبار المتواترة وأيضا ففي زماننا إن انسدت المعجزات فطريق الكرامات مفتوح وحينئذ
يعود الاحتمال المذكور في جميع الازمنة وبالجملة ففتح هذا الباب يوجب الطعن في التواتر والطعن في التواتر يوجب الطعن في نبوة جميع الانبياء عليهم
السلام فهذا فرع يوجب الطعن في الاصول فكان مردودا والجواب اختلفت مذاهب العلماء في هذا الموضع وذكروا وجوها الاول قال كثير من المتكلمين
إن اليهود لما قصدوا قتله رفعه الله تعالى الى السماء فخاف رؤساء اليهود من وقوع الفتنة من عوامهم فأخذوا إنسانا وقتلوه وصلبوه ولبسوا على الناس
أنه هو المسيح والناس ما كانوا يعرفون المسيح إلا بالاسم لانه كان قليل المخالطة للناس [illegible] زال السؤال لا يقال إن النصارى ينقلون
عن أسلافهم أنهم شاهدوه مقتولا لانا نقول إن تواتر النصارى ينتهي الى أقوام قليلين لا يبعد اتفاقهم على الكذب والطريق الثاني أنه تعالى ألقى
شبهه على إنسان آخر ثم فيه وجوه الاول أن اليهود لما علموا أنه حاضر في البيت الفلاني مع أصحابه [illegible] يهوذا رأس اليهود رجلا من أصحابه يقال
له طططايوس أن يدخل على عيسى ويخرجه ليقتله فلما دخل عليه أخرج الله عيسى من سقف البيت [illegible] شبهه على ذلك الداخل فخرج فظنوا أنه هو
المسيح فقتلوه وصلبوه الثاني وكلوا بعيسى رجلا يحرسه وصعد عيسى في الجبل ورفع الى السماء وألقى الله شبهه على ذلك الرقيب فقتلوه وهو يقول
لست بعيسى الثالث أن اليهود لما هموا بأخذه وكان مع عيسى عشرة من أصحابه فقال لهم من يشتري الجنة بأن يلقى عليه شبهي فقال واحد منهم أنا فألقى
الله [illegible] شبهه عليه فأخرج وقتل ورفع الله عيسى الرابع كان رجل يدعي أنه من أصحاب عيسى وكان منافقا فذهب الى اليهود ودلهم عليه فلما دخل مع اليهود لاخذه
ألقى الله شبهه عليه فقتل وصلب وهذه الوجوه متعارضة متدافعة والله أعلم بحقائق الامور ثم قال تعالى وإن الذين اختلفوا فيه لفي شك منه
ما لهم به من علم إلا اتباع الظن وفيه مسئلتان **الاولى** المراد في قوله وإن الذين اختلفوا فيه [illegible] وذلك لانهم بأسرهم متفقون
على أن اليهود قتلوه إلا أن كبار فرق النصارى ثلاثة النسطورية والملكانية واليعقوبية [illegible] فقد زعموا أن المسيح صلب من جهة
ناسوته لا من جهة لاهوته وأكثر الحكماء يختارون ما يقرب من هذا القول قالوا لانه ثبت أن الانسان ليس عبارة عن هذا الهيكل بل هو إما جسم
شريف منساب في هذا البدن وإما جوهر روحاني مجرد في ذاته وهو مدبر في هذا البدن [illegible] ورد على هذا الهيكل وأما النفس التي هي
الحقيقة عيسى فالقتل ما ورد عليه لا يقال فكل إنسان كذلك فما الوجه لهذا التخصيص لانا نقول [illegible] كانت قدسية علوية سماوية شديدة
الاشراق بالانوار الالهية عظيمة القرب من أرواح الملائكة والنفس متى كانت كذلك لم يعظم تألمها بسبب القتل [illegible] البدن ثم إنها بعد الانفصال عن ظلمة البدن
تتخلص الى فسحة السموات وأنوار عالم الجلال فيعظم بهجتها وسعادتها هناك ومعلوم أن هذه الاحوال غير حاصلة لكل الناس بل هي غير حاصلة من مبدأ
خلقة آدم عليه السلام الى قيام القيامة إلا لاشخاص قليلين فهذا هو الفائدة في تخصيص عيسى بهذه الاحوال وأما الملكانية فقالوا القتل والصلب وصلا
الى اللاهوت بالاحساس والشعور لا بالمباشرة وقالت اليعقوبية القتل والصلب وقعا بالمسيح الذي هو جوهر متولد من جوهرين فهذا هو شرح مذاهب
النصارى في هذا الباب وهو المراد من قوله وإن الذين اختلفوا فيه لفي شك منه والقول الثاني أن المراد بالذين اختلفوا هم اليهود وفيه وجهان الاول
أنهم لما قتلوا الشخص المشبه به كان الشبه قد ألقي على وجهه ولم يلق عليه شبه جسد عيسى فلما قتلوه ونظروا الى بدنه قالوا الوجه وجه عيسى والبدن
بدن غيره الثاني قال السدي إن اليهود حبسوا عيسى مع عشرة من الحواريين في بيت فدخل عليه رجل من اليهود ليخرجه ويقتله فألقى الله شبه عيسى
عليه ورفع الى السماء فأخذوا ذلك الرجل وقتلوه على أنه عيسى عليه السلام ثم قالوا إن كان هذا عيسى فأين صاحبنا وإن كان صاحبنا فأين عيسى **المسئلة الثانية** احتج نفاة القياس بهذه الآية
وقالوا العمل بالقياس اتباع الظن واتباع الظن مذموم في كتاب الله بدليل أنه ذكره في معرض الذم ههنا وفي الانعام إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون وفي آية أخرى إن الظن
لا يغني من الحق شيئا وكل ذلك يدل على أن اتباع الظن مذموم والجواب لا نسلم أن العمل بالقياس اتباع الظن فإن الدليل القاطع لما دل على العمل بالقياس كان
الحكم المستفاد من القياس معلوما لا مظنونا وهذا الكلام له غور وفيه بحث ثم قال تعالى وما قتلوه يقينا واعلم أن هذا اللفظ يحتمل وجهين أحدهما يعود

بما انزل اليك وما انزل من قبلك واما علمهم بتلك الاحكام فهو المراد بقوله والمقيمين الصلاة والموتون الزكاة وخصهما بالذكر لكونهما اشرف الطاعات لان الصلاة اشرف الطاعات
البدنية والزكاة اشرف الطاعات المالية ولما شرح كونهم عالمين باحكام الله وعاملين بها شرح بعد ذلك كونهم عالمين بالله واشرف المعارف العلم بالمبدا والمعاد فالعلم
بالمبدا هو المراد بقوله والمومنون بالله والعلم بالمعاد هو المراد من قوله واليوم الاخر ولما شرح هذه الاقسام ظهر كونهم من الاقسام المذكورين عالمين باحوال المعاد واذا
حصلت هذه العلوم والمعارف ظهر كونهم راسخين في العلم لان الانسان لا يمكنه ان يتجاوز عن هذا المقام في الكمال وعلو الدرجة ثم اخبر عنهم بقوله اولئك سنوتيهم اجرا
عظيما **قوله تعالى** انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين من بعده الاية اعلم ان في الاية مسائل **الاولى** انه تعالى لما حكى ان اليهود سالوا
الرسول عليه السلام ان ينزل عليهم كتابا من السما وذكر تعالى بعده انهم لا يطلبون ذلك لاجل الاسترشاد ولكن لاجل العناد واللجاج وحكى انواعا كثيرة من فضائحهم وقبائحهم
واستد الكلام الى هذا المقام شرع الان في الجواب عن تلك الشبهة انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين من بعده والمعنى انا توافقنا على نبوة نوح وابراهيم و
جميع المذكورين في هذه الاية وعلى ان الله تعالى اوحى اليهم ولا طريق الى العلم بكونهم انبيا الله ورسله الا ظهور المعجزات عليهم ولكل واحد منهم نوع اخر من المعجزات على

[illegible]

قال يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وآخرها مشتمل على بيان كمال العلم وهو قوله والله بكل شيء عليم وهذان الوصفان هما اللذان بهما تثبت الربوبية والالهية والجلال والعزة وبهما يجب على العبد ان يكون منقادا للاوامر والنواهي منقادا لكل التكاليف وهذا آخر تفسير سورة النساء المباركة والحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبي بعده وحسبنا الله ونعم الوكيل

سورة المائدة مائة وعشرون آية

بسم الله الرحمن الرحيم ◦ يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود ◦ وفيه مسائل الاولى يقال وفى بالعهد واوفى به ومنه الموفون بعهدهم والعقد هو وصل الشيء بالشيء على سبيل الاستيثاق والاحكام فالعهد الزام والعقد الزام على سبيل الاحكام ولما كان الايمان عبارة عن معرفة الله بذاته

وصفاته وأحكامه وأفعاله وكان من جملة أحكامه أنه يجب على جميع الخلق إظهار الانقياد لله تعالى في جميع تكاليفه وأوامره ونواهيه فكان هذا العقد أحد الأمور المعتبرة في تحقق ماهية الإيمان فلهذا قال يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود يعني يا أيها الذين التزمتم بإيمانكم أنواع العقود والعهود في إظهار طاعة الله أوفوا بتلك العقود وإنما سمى الله هذه التكاليف عقودا لأنه تعالى ربطها بعباده كما يربط الشيء بالشيء بالحبل الموثق واعلم أنه تعالى تارة يسمي هذه التكاليف عقودا كما في هذه الآية وكما في قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان وتارة عهودا قال تعالى وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم وقال وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان وحاصل الكلام في هذه الآية أنه أمر بأداء التكاليف فعلا وتركا **المسألة الثانية** قال الشافعي إذا نذر صوم يوم العيد أو نذر ذبح الولد لغى وقال أبو حنيفة بل يصح حجة أبي حنيفة أنه نذر الصوم والذبح فيلزمه الصوم والذبح بيان الأول أنه نذر صوم يوم العيد ونذر ذبح الولد وصوم يوم العيد ماهية مركبة من الصوم ومن وقوعه في يوم العيد وكذلك ذبح الولد ماهية مركبة من الذبح ومن وقوعه في الولد والآتي بالمركب يكون آتيا بكل واحد من مفرديه فملتزم صوم يوم العيد وذبح الولد يكون لا محالة ملتزما للصوم والذبح إذا ثبت هذا فنقول وجب أن يجب عليه الصوم والذبح لقوله تعالى أوفوا بالعقود ولقوله لم تقولون ما لا تفعلون ولقوله يوفون بالنذر ولقوله عليه السلام [...] أقصى ما في الباب أنه لغى هذا النذر في خصوص كون الصوم واقعا في يوم العيد وفي خصوص كون الذبح واقعا في الولد لأن العام بعد التخصيص حجة وحجة الشافعي أن هذا نذر معصية فيكون لغوا لقوله عليه السلام لا نذر في معصية الله **المسألة الثالثة** قال أبو حنيفة خيار المجلس غير ثابت وقال الشافعي ثابت حجة أبي حنيفة أنه لما انعقد البيع والشراء وجب أن يحرم الفسخ لقوله تعالى أوفوا بالعقود وحجة الشافعي تخصيص هذا العموم بالخبر وهو قوله عليه السلام المتبايعان كل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا **المسألة الرابعة** قال أبو حنيفة الجمع بين الطلقات حرام وقال الشافعي ليس بحرام حجة أبي حنيفة أن النكاح من العقود لقوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح فوجب أن يحرم رفعه لقوله أوفوا بالعقود ترك العمل به في الطلقة الواحدة بالإجماع فيبقى فيما عداها على الأصل والشافعي خصص هذا العموم بالقياس وهو أنه لو حرم الجمع لما نفذ وقد نفذ فلا يحرم **قوله تعالى** أحلت لكم بهيمة الأنعام اعلم أنه تعالى لما قرر بالآية الأولى على جميع المكلفين أنه يلزمهم الانقياد لجميع تكاليف الله تعالى وذلك كالأصل الكلي والقاعدة الجليلة شرع بعد ذلك في ذكر التكاليف المفصلة فبدأ بذكر ما يحل وما يحرم من المطعومات فقال أحلت لكم بهيمة الأنعام الآية وفي الآية مسائل **الأولى** قال الواحدي كل حي لا عقل له فهو بهيمة من قولهم استبهم الأمر على فلان إذا أشكل وهذا باب مبهم أي مسدود الطريق ثم اختص هذا الاسم بكل ذات أربع في البر والبحر والأنعام هي الإبل والبقر والغنم قال الله تعالى والأنعام خلقها لكم فيها دفء إلى قوله والخيل والبغال والحمير وقال تعالى ومما عملت أيدينا أنعاما فهم لها مالكون وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها يأكلون وقال ومن الأنعام حمولة وفرشا كلوا مما رزقكم الله إلى قوله ثمانية أزواج الآية قال الواحدي ولا يدخل في اسم الأنعام الحافر لأنه مأخوذ من نعومة الوطء إذا عرفت هذا فنقول في لفظ الآية سؤالات أحدها أن البهيمة اسم الجنس والأنعام اسم النوع فقوله بهيمة الأنعام يجري مجرى قول القائل حيوان الإنسان وهو مستدرك وثانيها أنه لو قال أحلت لكم الأنعام لكان الكلام تاما بدليل أنه تعالى قال في آية أخرى وأحلت لكم الأنعام إلا ما يتلى فأي فائدة في زيادة لفظ البهيمة في هذه الآية وثالثها أنه ذكر لفظ البهيمة بلفظ الوحدان ولفظ الأنعام بلفظ الجمع فما الفائدة فيه والجواب عن السؤال الأول من وجهين الأول أن المراد بالبهيمة وبالأنعام شيء واحد وإضافة البهيمة إلى الأنعام للبيان وهي إضافة بمعنى من كخاتم فضة ومعناه البهيمة من الأنعام وللتأكيد كقولنا نفس الشيء وذاته وعينه الثاني المراد بالبهيمة شيء وبالأنعام شيء آخر وعلى هذا التقدير ففيه وجهان الأول أن المراد من بهيمة الأنعام الظباء وبقر الوحش ونحوها كأنهم أرادوا ما يماثل الأنعام ويدانيها من جنس البهائم في الاجترار وعدم الأنياب فأضيفت إلى الأنعام لحصول المشابهة والثاني أن المراد ببهيمة الأنعام أجنة الأنعام وروي عن ابن عباس أن بقرة ذبحت فوجد في بطنها جنين فأخذه ابن عباس بذنبه وقال هذا من بهيمة الأنعام وعن ابن عمر أنها أجنة الأنعام وذكاته ذكاة أمه واعلم أن هذا الوجه يدل على صحة مذهب الشافعي في أن الجنين مذكى بذكاة أمه **المسألة الثانية** قالت الثنوية ذبح الحيوانات إيلام والإيلام قبيح والقبيح لا يرضى به الإله الرحيم الحكيم فيمتنع أن يكون الذبح حلالا مباحا بحكم الله قالوا والذي يحقق ذلك أن هذه الحيوانات ليس لها قدرة على الدفع عن أنفسها ولا لها لسان تحتج على من قصد إيلامها والإيلام قبيح إلا أن إيلام من بلغ في العجز والحيرة إلى هذا الحد أقبح واعلم أن فرق المسلمين افترقوا فرقا كثيرة بسبب هذه الشبهة فقالت البكرية لا نسلم أن هذه الحيوانات تتألم عند الذبح بل لعل الله يرفع ألم الذبح عنها وهذا كالمكابرة في الضروريات وقالت المعتزلة لا نسلم أن الإيلام قبيح مطلقا بل إنما يقبح إذا لم يكن مسبوقا بجناية ولا ملحوقا بعوض وههنا الله تعالى يعوض هذه الحيوانات في الآخرة بأعواض شريفة وحينئذ يخرج هذا الذبح عن أن يكون ظلما قالوا والذي يدل على صحة ما قلناه ما تقرر في العقول أنه يحسن تحمل ألم الفصد والحجامة لطلب الصحة فإذا حسن تحمل الألم القليل لأجل المنفعة العظيمة فكذا القول في الذبح وقال أصحابنا إن الإذن في ذبح الحيوانات تصرف من الله تعالى في ملكه والمالك لا اعتراض عليه إذا تصرف في ملك نفسه والمسألة مذكورة في علم الأصول **المسألة الثالثة** قال بعضهم أحلت لكم بهيمة الأنعام مجمل لأن الإحلال إنما يضاف إلى الأفعال وههنا أضيفت إلى الذات فتعذر إجراؤه على ظاهره فلا بد من إضمار فعل وليس إضمار بعض الأفعال أولى من بعض فيحتمل أن يكون المراد إحلال الانتفاع بجلدها أو عظمها أو صوفها أو لحمها أو المراد إحلال الانتفاع بالكل ولا شك أن اللفظ محتمل للكل فصارت الآية مجملة إلا أن قوله تعالى والأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون دل على أن المراد بقوله أحلت لكم بهيمة الأنعام الإباحة في الانتفاع من كل هذه الوجوه واعلم أنه تعالى لما ذكر قوله أحلت لكم بهيمة الأنعام ألحق به نوعين من الاستثناء الأول قوله إلا ما يتلى عليكم واعلم أن ظاهر هذا الاستثناء مجمل واستثناء الكلام المجمل من الكلام المفصل يجعل ما بقي بعد الاستثناء مجملا أيضا إلا أن المفسرين أجمعوا على أن المراد من هذا الاستثناء هو المذكور بعد هذه الآية وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم وما ذبح على النصب ووجه هذا أن قوله أحلت لكم بهيمة الأنعام يقتضي إحلالها لهم على جميع الوجوه فبين الله تعالى أنها إن كانت ميتة أو موقوذة أو متردية أو نطيحة أو افترسها السبع أو ذبحت على غير اسم الله تعالى فهي محرمة والنوع الثاني من الاستثناء قوله تعالى غير محلي الصيد وأنتم حرم وفيه مسائل **الأولى** أنه تعالى لما أحل بهيمة الأنعام ذكر الفرق بين صيدها وغير صيدها فعرفنا أن ما كان منها صيدا فإنه حلال في الإحلال دون الإحرام وما لم يكن صيدا فإنه حلال في الحالين جميعا **المسألة الثانية** قوله وأنتم حرم أي وأنتم محرمون أي داخلون في الإحرام بالحج والعمرة أو أحدهما يقال أحرم بالحج والعمرة فهو محرم وحرم كما يقال أجنب فهو مجنب وجنب ويستوي فيه الواحد والجمع يقال قوم حرم كما يقال قوم جنب قال تعالى وإن كنتم جنبا فاطهروا واعلم أنا إذا قلنا أحرم الرجل فله معنيان أحدهما هذا والثاني أنه دخل الحرم فقوله وأنتم حرم يشمل الوجهين فيحرم الصيد على من كان في الحرم كما يحرم على من كان محرما بالحج والعمرة وهو قول الفقهاء **المسألة الثالثة** اعلم أن ظاهر هذه الآية يقتضي أن الصيد حرام على المحرم ونظيره قوله تعالى فإذا حللتم فاصطادوا فإذا للشرط والمعلق بكلمة الشرط عدم عند عدم ذلك الشرط إلا أنه تعالى بين في آية أخرى أن المحرم على المحرم إنما هو صيد البر لا صيد البحر قال تعالى أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فصارت هذه الآية مبينة لتلك الآيات المطلقة **المسألة الرابعة** انتصب غير على الحال من قوله أحلت لكم كما يقال أحل لكم الطعام غير مفسدين فيه قال الفراء هو مثل قولك أحل لكم الشيء لا مفرطين فيه ولا متعدين والمعنى أحلت لكم بهيمة الأنعام لا محلين الصيد في حال الإحرام فإنه لا يحل لكم ذلك إذا كنتم محرمين ثم قال إن الله يحكم ما يريد والمعنى أنه تعالى أباح الأنعام في جميع الأحوال وأباح الصيد في بعض الأحوال دون بعض فلو قال قائل ما السبب في هذا التفصيل والتخصيص كان جوابه أنه تعالى مالك الأشياء وخالقها فلم يكن على حكمه اعتراض بوجه من الوجوه وهذا هو الذي يقوله أصحابنا إن علة حسن التكليف هو الربوبية والعبودية لا ما يقوله المعتزلة من رعاية المصالح **قوله تعالى** يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله اعلم أنه تعالى لما حرم الصيد على المحرم في

الآية الأولى أكد ذلك بأن نهى في هذه الآية عن مخالفة تكاليف الله تعالى فقال يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله واعلم أن الشعائر جمع والأكثرون على أنها جمع شعيرة وقال ابن فارس واحدها شعارة والشعيرة فعيلة بمعنى مفعلة والمشعرة المعلمة والإشعار الإعلام وكل شيء أشعر فقد أعلم وكل شيء جعل علما على شيء أو علم بعلامة جاز أن يسمى شعيرة والهدي الذي يهدى إلى مكة يسمى شعائر لأنها معلمة بعلامات دالة على كونها هديا واختلف المفسرون في المراد بشعائر الله وفيه قولان الأول قوله لا تحلوا شعائر الله أي لا تخلوا بشيء من شعائر الله وفرائضه التي حدها لعباده وأوجبها عليهم وعلى هذا القول فشعائر الله عام في جميع تكاليفه غير مخصوص بشيء معين ويقرب منه قول الحسن شعائر الله دين الله القول الثاني أن المراد منه شيء خاص من التكاليف وعلى هذا القول فذكروا وجوها أحدها المراد لا تحلوا ما حرم الله عليكم في حال إحرامكم من الصيد وثانيها قال ابن عباس إن المشركين كانوا يحجون البيت ويهدون الهدايا ويعظمون المشاعر وينحرون فأراد المسلمون أن يغيروا عليهم فأنزل الله لا تحلوا شعائر الله وثالثها قال الفراء كانت عامة العرب لا يرون الصفا والمروة من شعائر الحج ولا يطوفون بينهما فأنزل الله تعالى لا تستحلوا ترك شيء من مناسك الحج وأتوا بجميعها على سبيل التمام والكمال ورابعها قال بعضهم الشعائر هي الهدايا تطعن في سنامها وتقلد ليعلم أنها هدي وهو قول أبي عبيدة وقال يدل عليه قوله والبدن جعلناها لكم من شعائر الله وهذا ضعيف لأنه تعالى ذكر شعائر الله ثم عطف عليها الهدي والمعطوف يجب أن يكون مغايرا للمعطوف عليه ثم قال تعالى ولا الشهر الحرام بالقتال فيه واعلم أن الشهر الحرام هو الشهر الذي كانت العرب تعظمه وتحرم القتال فيه قال تعالى إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات والأرض منها أربعة حرم فقيل هي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب فقوله ولا الشهر الحرام يجوز أن يكون إشارة إلى جميع هذه الأشهر كما يطلق اسم الواحد على الجنس ويجوز أن يكون المراد هو رجب لأنه أكمل هذه الأشهر الأربعة في هذه الصفة ثم قال ولا الهدي قال الواحدي الهدي ما أهدي إلى بيت الله من ناقة أو بقرة أو شاة واحدها هدية بتسكين الدال ويقال أيضا هدية وجمعها هدي قال حلفت برب مكة والمصلى وأعناق الهدي مقلدات ونظيره قوله هديا بالغ الكعبة وقوله والهدي معكوفا أن يبلغ محله ثم قال تعالى ولا القلائد ولا آمين القلائد جمع قلادة والقلادة هي التي تشد على عنق البعير وغيره وفيها وجوه في التفسير الأول المراد منه الهدي ذوات القلائد وعطفت على الهدي مبالغة في التوصية بها لأنها أشرف الهدي كقوله تعالى وجبريل وميكال كأنه قيل والقلائد منها خصوصا والثاني أنه نهي عن التعرض لقلائد الهدي مبالغة في النهي عن التعرض للهدي على معنى ولا تحلوا قلائدها فضلا أن تحلوها كما قال ولا يبدين زينتهن نهى عن إبداء الزينة مبالغة في النهي عن إبداء مواقعها الثالث قال بعضهم كانت العرب في الجاهلية مواظبين على المحاربة إلا في الأشهر الحرم فمن وجد في غير هذه الأشهر أصيب منه إلا أن يكون مشعرا بدنة أو يقلد من لحاء شجر الحرم أو محرما بعمرة إلى البيت فحينئذ لا يتعرض له فأمر الله المسلمين بتقرير هذا المعنى ثم قال ولا آمين البيت الحرام أي قاصدين المسجد الحرام وقرأ عبد الله ولا آمي البيت الحرام على الإضافة ثم قال يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا وفيه مسائل **الأولى** قرأ حميد بن قيس الأعرج تبتغون بالتاء على خطاب المؤمنين **المسألة الثانية** في تفسير الفضل والرضوان وجهان الأول يبتغون فضلا من ربهم بالتجارة المباحة لهم في حجتهم لقوله ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم قالوا نزلت في تجاراتهم أيام الموسم والمعنى لا تمنعوهم فإنما قصدوا البيت لإصلاح معاشهم ومعادهم فابتغاء الفضل للدنيا وابتغاء الرضوان للآخرة قال أهل العلم إن المشركين كانوا يقصدون بحجهم ابتغاء رضوان الله وإن كانوا لا ينالون ذلك فلا يبعد أن يحصل لهم بسبب هذا القصد نوع من الحرمة والقول الثاني أن المراد بقوله فضلا الثواب وبالرضوان أن يرضى الله عنهم وذلك لأن الكافر وإن كان لا يناله الفضل والرضوان لكن يظن أنه بفعله طالب لهما فيجوز أن يوصف بذلك بناء على ظنه قال تعالى وانظر إلى إلهك وقال ذق إنك أنت العزيز الكريم **المسألة الثالثة** اختلف الناس في أن هذه الآية منسوخة أم لا فقوله لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام يقتضي حرمة القتال في الشهر الحرام وذلك منسوخ بقوله اقتلوا المشركين وقوله ولا آمين البيت الحرام يقتضي حرمة منع المشركين عن المسجد الحرام وذلك منسوخ بقوله فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وهو قول كثير من المفسرين كابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة وقال الشعبي لم ينسخ من سورة المائدة إلا هذه الآية وقال قوم آخرون من المفسرين هذه الآية غير منسوخة وهؤلاء لهم طريقان الأول أن الله تعالى أمرنا في هذه الآية أن لا نخيف من يقصد بيته من المسلمين وحرم علينا أخذ الهدي من المهديين إذا كانوا مسلمين والدليل عليه أول الآية وآخرها أما أول الآية فهو قوله لا تحلوا شعائر الله وشعائر الله إنما تليق بنسك المسلمين وطاعاتهم لا بنسك الكفار وأما آخر الآية فهو قوله يبتغون فضلا من الله ورضوانا وهذا إنما يليق بالمسلم لا بالكافر الثاني قال أبو مسلم الأصفهاني المراد بالآية الكفار الذين كانوا في عهد النبي عليه السلام فلما زال العهد بسورة براءة زال ذلك الحظر ولزم المراد بقوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ثم قال تعالى وإذا حللتم فاصطادوا وفيه مسائل **الأولى** قرئ وإذا أحللتم يقال أحل المحرم وحل وقرئ بكسر الفاء قيل هو بدل من كسر الهمزة عند الابتداء **المسألة الثانية** هذه الآية متعلقة بقوله غير محلي الصيد وأنتم حرم يعني إذا كان المانع من حل الاصطياد هو الإحرام فإذا زال الإحرام وجب أن يزول المنع **المسألة الثالثة** ظاهر الأمر وإن كان للوجوب إلا أنه لا يفيد ههنا إلا الإباحة وكذا في قوله فإذا قضيت الصلاة ونظيره قول القائل لا تدخلن هذه الدار حتى تؤدي ثمنها فإذا أديت فادخلها أي إذا أديت فقد أبيح لك دخولها وحاصل الكلام أنا إنما عرفنا أن الأمر ههنا لم يفد الوجوب بدليل منفصل ثم قال تعالى ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم وفي الآية مسائل **الأولى** قال القفال هذا معطوف على قوله لا تحلوا شعائر الله إلى قوله ولا آمين البيت الحرام يعني ولا يحملنكم عداوتكم لقوم من أجل أنهم صدوكم عن المسجد الحرام على أن تعتدوا وتمنعوهم عن المسجد الحرام فإن الباطل لا يجوز أن تعتدي به وليس للناس أن يعين بعضهم بعضا على العدوان حتى إذا تعدى واحد منهم على الآخر تعدى ذلك الآخر عليه لكن الواجب أن يعين بعضهم بعضا على ما فيه البر والتقوى فهذا هو المقصود من الآية **المسألة الثانية** قال صاحب الكشاف جرم يجري مجرى كسب في تعديه تارة إلى مفعول واحد وتارة إلى اثنين تقول جرم ذنبا نحو كسبه وجرمته ذنبا نحو كسبته إياه ويقال أجرمته ذنبا على نقل المتعدي إلى مفعول بالهمزة إلى مفعولين كقولهم أكسبته ذنبا وعليه قراءة عبد الله لا يجرمنكم بضم الياء وأول المفعولين على القراءتين ضمير المخاطبين والثاني أن تعتدوا والمعنى لا يكسبنكم بغض قوم لأن صدوكم الاعتداء ولا يحملنكم عليه **المسألة الثالثة** الشنآن البغض يقال شنئت الرجل أشنؤه شنأ وشنأ وشنآنا وشنآنا ومشنأ ومشناءة وشنآنا بفتح النون وكسرها ويقال رجل شنآن وامرأة شنآنة مصروفان ويقال شنآن بغير صرف وفعلان قد جاء وصفا وقد جاء مصدرا **المسألة الرابعة** قرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم وإسماعيل عن نافع بجزم النون الأولى والباقون بالفتح قالوا والفتح أجود لكثرة نظائرها في المصادر كالضربان والسيلان والغليان والغشيان وأما بالسكون فقد جاء في الأكثر وصفا قال الواحدي ومما جاء مصدرا قولهم لويته حقه ليانا وشنآن في قول أبي عبيدة وأنشد الأحوص وإن عاب فيه ذو الشنآن وفندا فقوله ذو الشنآن على التخفيف كقوله [...] وفلان بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على ما قبلها **المسألة الخامسة** قرأ ابن كثير وأبو عمرو إن صدوكم بكسر الألف على الشرط والجزاء والباقون بفتح الألف يعني لأن صدوكم قال ابن جرير وهذه القراءة هي الاختيار لأن معنى صدهم إياكم عن المسجد الحرام منع أهل مكة رسول الله والمؤمنين يوم الحديبية عن العمرة وهذه السورة نزلت بعد الحديبية فكان هذا الصد متقدما لا محالة على نزول هذه الآية ثم قال تعالى واتقوا الله إن الله شديد العقاب والمراد منه التهديد والوعيد يعني اتقوا ولا تستحلوا شيئا من محارمه إن الله شديد العقاب لا يطيق أحد عقابه **قوله عز وجل** حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير اعلم أنه تعالى قال في أول السورة أحلت لكم بهيمة الأنعام ثم ذكر فيه استثناء إلا ما يتلى عليكم فههنا ذكر الله تلك المستثنيات عن ذلك العموم وهي أحد عشر نوعا الأول الميتة وكانوا يقولون إنكم تأكلون ما قتلتم ولا تأكلون ما قتل الله واعلم أن تحريم الميتة موافق لما في العقول لأن الدم جوهر لطيف جدا فإذا مات الحيوان حتف أنفه احتبس الدم في عروقه وتعفن وفسد فحصل من أكله مضار والثاني الدم قال

ايضا متصل بما تقدم من ذكر المطاعم والمآكل وفي الآية مسائل **الاولى** قال صاحب الكشاف في السؤال معنى القول فلذلك وقع بعده ماذا احل لهم كأنه قيل يقولون ماذا احل لهم ولم يقل ماذا احل لنا حكاية لما قالوا واعلم ان هذا ضعيف لانه لو قال هذا حكاية لقولهم لكانوا قد قالوا ماذا احل لهم ومعلوم ان ذلك باطل لانهم لا يقولون ذلك بل انما يقولون ماذا احل لنا بل الصحيح ان هذا ليس حكاية لكلامهم بعبارتهم بل هو بيان لكيفية الواقعة **المسألة الثانية** ماذا ان جعلته اسما واحدا فهو رفع بالابتداء وخبره احل وان شئت جعلت ما وحدها اسما ويكون خبرها ذا وذا اخرجت صلة ذا لانه بمعنى اي شيء الذي احل لهم الصلة **المسألة الثالثة** ان العرب كانوا في الجاهلية يحرمون اشياء من الطيبات كالبحيرة والسائبة والوصيلة والحام فهم كانوا يحكمون بكونها طيبة الا انهم كانوا يحرمون اكلها لشبهات ضعيفة فذكر تعالى ان كل ما يستطاب فهو حلال واكد هذه الآية بقوله قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق وبقوله ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث واعلم ان الطيب في لغة العرب هو المستلذ والحلال المأذون فيه يسمى ايضا طيبا تشبيها بما هو مستلذ لانهما اجتمعا في انتفاء المضرة ولا يمكن ان يكون المراد بالطيبات ههنا المحللات والا لصار تقدير الآية قل احل لكم المحللات ومعلوم ان هذا ركيك فوجب حمل الطيبات على المستلذ المشتهى فصار التقدير احل لكم كل ما يستلذ ويشتهى ثم اعلم ان العبرة في الاستلذاذ والاستطابة باهل المروءة والاخلاق الجميلة فان اهل البادية يستطيبون اكل جميع الحيوانات ويتأكد دلالة هذه الآيات بقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا فهذا يقتضي التمكن من الانتفاع بكل ما في الارض الا انه ادخل التخصيص في هذا العموم فقال ويحرم عليهم الخبائث ونقول هذه الآيات الكثيرة على اباحة المستلذات والطيبات فصار هذا ايضا اصلا كبيرا وقانونا مرجوعا اليه في معرفة ما يحل ويحرم من الاطعمة منها ان لحم الخيل مباح عند الشافعي وقال ابو حنيفة ليس بمباح حجة الشافعي انه مستلذ مستطاب والعلم به ضروري واذا كان كذلك وجب ان يكون حلالا لقوله احل لكم ومنها ان متروك التسمية عند الشافعي مباح وعند ابي حنيفة حرام حجة الشافعي انه مستطاب مستلذ فوجب ان يحل لقوله احل لكم الطيبات ويدل ايضا على صحة قول الشافعي في هاتين المسئلتين قوله تعالى الا ما ذكيتم استثنى المذكى ثم فسر الذكاة بما بين اللبة والصدر وقد حصل ذلك في الخيل فوجب ان يكون مذكاة فوجب ان يحل لعموم قوله الا ما ذكيتم واما في متروك التسمية فالذكاة حاصلة ايضا لانا اجمعنا على انه لو ترك التسمية ناسيا فهي مذكاة وذلك يدل على ان ذكر الله باللسان ليس جزءا من ماهية الذكاة واذا كان كذلك كان الاتيان بالذكاة بدون الاتيان بالتسمية ممكنا فنحن نتكلم فيما اذا وجد ذلك واذا حصلت الذكاة دخلت تحت قوله الا ما ذكيتم ومنها ان الحمر الاهلية مباح عند مالك وعند بشر المريسي وقد احتجا بهذه الآية الا ان المعتمد في تحريم ذلك ما روي عن الرسول عليه السلام انه حرم لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر ثم قال تعالى وما علمتم من الجوارح مكلبين وفيه مسائل **الاولى** في هذه الآية قولان الاول ان فيها اضمارا والتقدير احل لكم الطيبات وصيد ما علمتم من الجوارح فحذف الصيد وهو مراد في الكلام لدلالة الباقي عليه وهو قوله فكلوا مما امسكن عليكم والثاني ان يكون قوله وما علمتم من الجوارح مكلبين ابتداء كلام وخبره هو قوله فكلوا مما امسكن عليكم وعلى هذا التقدير يصح الكلام من غير حذف واضمار **المسألة** الثانية في الجوارح قولان احدهما انها الكواسب من الطير والسباع واحدها جارحة سميت جوارح لانها كواسب من جرح واجترح اذا اكتسب قال تعالى والذين اجترحوا السيئات اي اكتسبوا وقال ويعلم ما جرحتم بالنهار اي ما كسبتم والثاني ان الجوارح هي التي تجرح وقالوا ان ما اخذ من الصيد فلم يسل منه دم لم يحل **المسألة الثالثة** نقل عن ابن عمر والضحاك والسدي ان ما صاده غير الكلاب فلم تدرك ذكاته لم يجز اكله وتمسكوا بقوله تعالى مكلبين قالوا لان التخصيص يدل على كون هذا الحكم مخصوصا به وزعم الجمهور ان قوله وما علمتم من الجوارح يدخل فيه كل ما يمكن الاصطياد به كالفهد وسباع الطير مثل الشاهين والباشق والعقاب قال الليث سئل مجاهد عن الصقر والبازي والفهد وما يصطاد به من السباع فقال هذه كلها جوارح واجابوا عن التمسك بقوله تعالى مكلبين من وجوه الاول ان المكلب هو مؤدب الجوارح ومعلمها ان يصطاد لصاحبها وانما اشتق هذا الاسم من الكلب لان التأديب اكثر ما يكون في الكلاب فاشتق من لفظه لكثرته في جنسه والثاني ان كل سبع فانه يسمى كلبا ومنه قوله عليه السلام اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فاكله الاسد والثالث انه مأخوذ من الكلب الذي هو بمعنى الضراوة يقال فلان كلب بكذا اذا كان حريصا عليه الرابع هب ان المذكور في هذه الآية اباحة الصيد بالكلب لكن تخصيصه بالذكر لا ينفي حل غيره بل نقول ان الاصطياد بالرمي ووضع الشبكة جائز وغير مذكور في الآية **المسألة الرابعة** دلت الآية على ان الاصطياد بالجوارح انما يحل اذا كانت الجوارح معلمة لانه تعالى قال وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله وقال عليه السلام لعدي بن حاتم اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل قال الشافعي والكلب لا يصير معلما الا عند امور وهي اذا اشلي استشلى واذا اخذ حبس ولم يأكل واذا دعاه اجابه واذا اراده لم يفر منه فاذا فعل ذلك مرات فهو معلم ولم يذكر رحمه الله فيه حدا معينا بل قال انه متى غلب على الظن انه معلم حكم به قال لان الاسم اذا لم يكن معلوما من النص او الاجماع وجب الرجوع فيه الى العرف وهو قول ابي حنيفة في اظهر الروايات وقال الحسن البصري يصير معلما بمرة واحدة وعن ابي حنيفة في رواية اخرى انه يصير معلما بتكرر ذلك مرتين وهو قول احمد وعن ابي يوسف ومحمد انه يصير معلما بثلاث مرات **المسألة الخامسة** الكلاب والمكلب الذي يعلم الكلاب الصيد فمكلب صاحب الكلاب كمعلم صاحب التعليم ومؤدب صاحب التأديب قال صاحب الكشاف وقرئ مكلبين بالتخفيف وافعل وفعل يشتركان كثيرا **المسألة السادسة** انتصاب مكلبين على الحال من علمتم فان قيل ما فائدة هذه الحال وقد استغنى عنها بعلمتم قلنا فائدتها ان يكون من يعلم الجوارح نحريرا في علمه مدربا فيه موصوفا بالتكليب وتعلمونهن حال ثانية او استئناف والمقصود منه المبالغة في اشتراط التعليم ثم قال تعالى فكلوا مما امسكن عليكم وفيه مسائل **الاولى** اعلم انه اذا كان الكلب معلما ثم صاد صيدا وجرحه وقتله وادرك الصيد ميتا فهو حلال وجرح الجارحة كالذبح وكذلك الحكم في سائر الجوارح المعلمة وكذا في السهم والرمح اذا صاده الكلب بثقله من غير جرح ففي بعضهم لا يجوز اكله لانه ميتة وقال آخرون يحل لدخوله تحت قوله تعالى فكلوا مما امسكن عليكم هذا كله اذا لم يأكل فان اكل منه فقد اختلف فيه العلماء فعند ابن عباس وطاوس والشعبي وعطاء والسدي انه لا يحل وهو اظهر اقوال الشافعي لان الآية دلت على انه انما يحل اذا امسكه على صاحبه ويدل عليه ايضا ما روي انه عليه السلام قال لعدي بن حاتم اذا ارسلت كلبك فاذكر اسم الله فان ادركته لم يقتل فاذبح واذكر اسم الله عليه وان ادركته قد قتل ولم يأكل فكل فقد امسك عليك وان وجدته قد اكل فلا تطعم منه شيئا فانما امسك على نفسه وقال سلمان الفارسي وسعد بن ابي وقاص وابن عمر وابو هريرة انه يحل وهو القول الثاني للشافعي واختلفوا في البازي اذا اكل قال قائلون انه لا فرق بينه وبين الكلب واذا اكل شيئا من الصيد لم يؤكل ذلك الصيد وهو مروي عن علي بن ابي طالب وقال سعيد بن جبير وابو حنيفة والمزني يؤكل ما بقي من جوارح الطير ولا يؤكل ما بقي من الكلب والفرق انه يمكن ان يؤدب الكلب على الاكل ولا يمكن ان يؤدب البازي على الاكل **المسألة الثانية** من في قوله مما امسكن فيه وجهان الاول انه صلة زائدة كقوله كلوا من ثمره اذا اثمر والثاني انه للتبعيض وعلى هذا التقدير ففيه وجهان الاول ان الصيد كله لا يؤكل فان لحمه يؤكل اما عظمه ودمه وريشه فلا يؤكل الثاني ان المعنى كلوا مما ابقى لكم الجوارح بعد اكلها قالوا والآية دالة على ان الكلب اذا اكل من الصيد كانت البقية حلالا قالوا لان اكله من الصيد لا يقدح في انه امسكه على صاحبه لان صفة الامساك هو ان يأخذ الصيد ولا يتركه حتى يذهب وهذا المعنى حاصل سواء اكل منه او لم يأكل منه ثم قال تعالى واذكروا اسم الله عليه وفيه اقوال الاول سموا الله اذا ارسلت كلبك روي ان النبي عليه السلام قال اذا ارسلت كلبك وذكرت اسم الله فكل وعلى هذا التقدير فالضمير في قوله عليه عائد الى ما علمتم من الجوارح اي سموا عليه عند ارساله الثاني ان الضمير عائد الى ما امسكن يعني سموا عليه اذا ادركتم ذكاته الثالث ان يكون الضمير عائدا الى الاكل يعني واذكروا اسم الله على الاكل روي انه عليه السلام قال لعمر بن ابي سلمة سم الله وكل مما يليك واعلم ان مذهب الشافعي ان متروك التسمية عمدا اكله حلال فان حملنا هذه الآية على الوجه الثالث تم الكلام وان حملناه على الاول والثاني كان المراد من الامر الندب توفيقا بينه وبين النصوص الدالة على حله وسنذكر هذه المسألة في تفسير قوله ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ثم قال واتقوا الله ان الله سريع الحساب يعني واحذروا مخالفة امر الله في تحليل ما احله الله وتحريم ما حرمه

قوله تعالى اليوم احل لكم الطيبات اعلم انه تعالى اخبر في الآية المتقدمة انه احل الطيبات وكان المقصود من ذكره الاخبار عن هذا الحكم ثم اعاد

ذكر

ذكره في هذه والغرض من ذكره انه قال اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي فبين انه كما اكمل الدين واتم النعمة في كل ما يتعلق بالدين فكذلك اتم النعمة في كل ما يتعلق بالدنيا ومنها احلال الطيبات والغرض من الاعادة رعاية هذه النكتة ثم قال وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وفي المراد بالطعام ههنا وجوه الاول انه الذبائح يعني انه يحل لنا اكل ذبائح اهل الكتاب واما المجوس فقد سن بهم سنة اهل الكتاب في اخذ الجزية منهم دون اكل ذبائحهم ونكاح نسائهم وعن علي انه استثنى نصارى بني تغلب وقال ليسوا على النصرانية ولم يأخذوا منها الا شرب الخمر وبه اخذ الشافعي وعن ابن عباس انه سئل عن ذبائح نصارى العرب فقال لا بأس به وبه اخذ ابو حنيفة والقول الثاني ان المراد هو الخبز والفاكهة وما لا يحتاج فيه الى الذكاة وهو منقول عن بعض ائمة الزيدية والقول الثالث ان المراد جميع المطعومات والاكثرون على القول الاول ويدل عليه وجوه احدها ان الذبائح هي التي تصير طعاما بفعل الذابح فحمل قوله وطعام الذين اوتوا الكتاب على الذبائح اولى الثاني ان ما سوى الذبائح فهي محللة قبل ان كانت لاهل الكتاب وبعد ان صارت لهم فلا يبقى لتخصيصها باهل الكتاب فائدة وثالثها ان ما قبل هذه الآية في بيان الصيد والذبائح فحمل هذه الآية على ذلك اولى ثم قال تعالى وطعامكم حل لهم اي ويحل لكم ان تطعموهم من طعامكم لانه لا يمتنع ان يحرم الله تعالى ان يطعمهم من ذبائحنا وايضا فالفائدة في ذكر ذلك ان اباحة المناكحة غير حاصلة في الجانبين واباحة الذبائح كانت حاصلة في الجانبين فذكر الله تعالى تنبيها على التمييز بين النوعين ثم قال تعالى والمحصنات من المؤمنات وفي المحصنات قولان الاول انها الحرائر والثاني انها العفائف [illegible]

قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وفي الآية مسائل **الاولى** اعلم ان المراد بقوله اذا قمتم الى الصلاة ليس نفس القيام ويدل عليه وجهان الاول انه لو كان المراد
ذلك لزم تأخر الوضوء عن الصلاة وانه بالاجماع باطل والثاني انهم اجمعوا على انه لو غسل الاعضاء قبل الصلاة قاعدا او مضطجعا لكان قد [illegible]
المراد منه اذا اشتريتم للقيام الى الصلاة فاردتم ذلك وهذا وان كان مجازا الا انه مشهور مستعمل ويدل عليه وجهان الاول الارادة الجازمة سبب
لحصول الفعل واطلاق اسم المسبب على السبب مجاز مشهور والثاني قوله تعالى الرجال قوامون على النساء وليس المراد منه القيام الذي هو الانتصاب
بل المراد كونه مريدا لذلك الفعل متهيئا له مستعدا لادخاله في الوجود فكذا ههنا قوله اذا قمتم الى الصلاة معناه اذا اردتم اداء الصلاة والاشتغال
بالاشتغال بها فاسيما المسئلة الثانية قال داود الامر بالوضوء تبع للامر بالصلاة وليس تكليفا مستقلا بنفسه واحتجوا عليه بان قوله اذا قمتم الى
الصلاة فاغسلوا جملة شرطية الشرط فيها هو القيام الى الصلاة والجزاء الامر بالغسل والمعلق على الشيء بحرف الشرط عدم عند عدم الشرط فهذا يقتضي
ان الامر بالوضوء تبع للامر بالصلاة وقال آخرون بل المقصود منها ايضا الطهارة والطهارة مقصودة بذاتها بدليل القرآن والخبر اما القرآن فقوله
في آخر الآية ولكن يريد ليطهركم واما الحديث فقوله عليه السلام بني الدين على النظافة وقال امتي غر محجلون من آثار الوضوء يوم القيامة ولان الاخبار
الكثيرة واردة في كون الوضوء سببا لغفران الذنوب [illegible]

[illegible]

... لم يحصل هذا الجرح فكانت هذه الآية دالة على وجوب غسله المسألة السادسة والعشرون

... الى الاذن عرضا للشافعي فيه قولان الاول انه يجب والثاني انه لا يجب وهو قول مالك

... لا يجب ايصال الماء الى منابت الشعور وهي الجلد وانما اسقطنا هذا التكليف لانا

... يسمى وجها والوجه يجب غسله بالتمام بدليل قوله فاغسلوا وجوهكم لزم بحكم هذا الدليل ...

... لحية وجب ايضا لان المطلق الوجه واذا كانت تلك اللحية لشفة وذلك لان ...

... اللحية التي تنتهي الى الذقن وكنا العمل به في حق الرجال دفعا للحرج ولحية المرأة نادرة فبقي

... الشعر الكثيف في غسله مواضع العنفقة والحاجبان والشاربان والعذاران واهدات

... ترك العمل به في اللحية الكثيفة دفعا للحرج وهذه الشعور خفيفة فلا حرج في ايصال الماء

المسألة التاسعة والعشرون قال الشافعي ما اقبل من الاذن معدود من الوجه يجب غسله مع الوجه وما ادبر منه ...

... الوجه هو المواجهة والاذن ليس كذلك المسألة الثلاثون قال الجمهور غسل الذقن الى ...

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

النوع الثاني

من المسائل المستخرجة من قوله (الآية) مسائل التيمم ... [illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

المسألة السادسة

[illegible]

في الشريعة ومواد الاصل في المضار ان لا يكون مشروعة ويدل عليه هذه الآية فانه تعالى قال ما جعل عليكم في الدين من حرج ويدل عليه ايضا قوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام ويدل عليه ايضا ان دفع الضرر مستحسن في العقول فوجب ان يكون الامر كذلك في الشرع لقوله عليه السلام ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن واما بيان ان الاصل في المنافع الاباحة فوجوه احدها قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا وثانيها قوله احل لكم الطيبات وقد بينا ان المراد من الطيبات المستلذات والاشياء التي ينتفع بها واذا ثبت هذان الاصلان فنقول ان هذا قال نفاة القياس لا حاجة البتة واصلا الى القياس في الشرع لان كل حادثة تقع فحكمها المقصود ان كان مذكورا في الكتاب والسنة فذاك هو المراد وان لم يكن كذلك فان كان من باب المضار حرمناه بالدلائل الدالة على ان الاصل في المضار الحرمة وان كان من باب المنافع اخفيناه بالدلائل الدالة على اباحة المنافع وليس لاحد ان يتبع في هذين الاصلين شيء من الاقيسة لان القياس المعارض لهذين الاصلين يكون قياسا واقعا في مقابلة النص وانه مردود وكان باطلا قوله تعالى ولكن يريد ليطهركم اختلفوا في تفسير هذا التطهير فقال جمهور اهل النظر من اصحاب ابي حنيفة ان عند خروج الحدث تنجس الاعضاء نجاسة حكمية فالمقصود من هذا التطهير ازالة تلك النجاسة الحكمية وهذا الكلام عندنا بعيد جدا ويدل عليه وجوه الاول قوله تعالى انما المشركون نجس وكلمة انما للحصر وهذا يدل على ان المؤمنين لا ينجس اعضاؤهم البتة الثاني قال عليه السلام المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا وهذا الحديث مع تلك الآية كالنص الدال في بطلان ما قالوه الثالث اجمعت الامة على ان بدن المحدث لو كان رطبا فاصاب ثوبا لم ينجس ولو حمله انسان وصلى لم تفسد صلاته وذلك يدل على انه لا نجاسة في اعضاء المحدث الرابع ان الحدث لو كان يوجب نجاسة الاعضاء كان تطهير الاعضاء الاربعة يوجب طهارة كل الاعضاء لوجب ان لا يختلف ذلك باختلاف الشرائع ومعلوم انه ليس الامر كذلك الخامس ان خروج النجاسة من موضع كيف يوجب تنجس موضع آخر السادس ان قوله ولكن يريد ليطهركم مذكور عقيب التيمم ومن المعلوم بالضرورة ان التيمم زيادة في التكدير وازالة الوضاءة والنظافة وانه لا يزيل شيئا من النجاسات اصلا السابع ان المسح على الخفين قائم مقام غسل الرجلين ومعلوم ان هذا لا يزيل شيئا البتة عن الرجلين الثامن ان الذي يراد زواله ان كان من جملة الاجسام فالحس يشهد ببطلان ذلك وان كان من جملة الاعراض فهو محال لان انتقال الاعراض محال فثبت بهذه الوجوه ان الذي يقوله هؤلاء الفقهاء بعيد الوجه الثاني في تفسير هذا التطهير ان يكون المراد طهارة القلب عن صفة التمرد عن طاعة الله وذلك لان الكفر والمعاصي نجاسات للارواح فان النجاسات انما كانت نجاسة لانها شيء يراد نفيه وازالته وتبعيده فالكفر والمعاصي كذلك فكانت نجاسات روحانية وكما ان ازالة النجاسات الجسمانية تسمى طهارة فكذلك ازالة هذه العقائد الفاسدة والاخلاق الباطلة تسمى طهارة ولهذا التأويل قال تعالى انما المشركون نجس فجعل شركهم نجاسة وقال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا فجعل براءتهم عن المعاصي طهارة لهم وقال في حق عيسى اني متوفيك ومطهرك من الذين كفروا فجعل خلاصه عن طعنهم وعن تصرفهم فيه تطهيرا له واذا عرفت هذا فنقول انه تعالى لما امر العبد بايصال الماء الى هذه الاعضاء المخصوصة وكانت هذه الاعضاء طاهرة لم يعرف العبد في هذا التكليف فائدة معقولة فلما انقاد لهذا التكليف كان ذلك الانقياد لمحض اظهار العبودية والانقياد للربوبية فكان هذا الانقياد قد ازال عن قلبه آثار التمرد فكان ذلك طهارة فهذا هو الوجه الصحيح في تسمية هذه الافعال والاعمال طهارة ويتأكد هذا بالاخبار الكثيرة الواردة في ان المؤمن اذا غسل وجهه خرجت خطاياه من وجهه وكذا القول في يديه ورأسه ورجليه واعلم ان هذه القاعدة التي قررناها اصل معتبر في مذهب الشافعي وعليه يخرج كثير من المسائل الخلافية في ابواب الطهارة اما قوله وليتم نعمته عليكم ففيه وجهان الاول ان هذا الكلام متعلق بما ذكره في اول السورة من اباحة الطيبات من المطاعم والمناكح ثم انه تعالى ذكر بعده كيفية فرض الوضوء وكانه انما ذكر تمام النعمة المذكورة اولا وهي نعمة الدنيا وهذه النعمة المذكورة ثانيا وهي نعمة الدين الثاني ان المراد وليتم نعمته عليكم اي بالرخص في التيمم والتخفيف في حال المرض والسفر استدلوا بذلك على ان الله تعالى يخفف عنكم يوم القيامة بان يعفو عن ذنوبكم ويتجاوز عن سيئاتكم ثم قال لعلكم تشكرون والكلام في لعل مذكور في اول سورة البقرة في قوله لعلكم تتقون

قوله تعالى واذكروا نعمة الله عليكم

واعلم انه تعالى لما ذكر هذا التكليف اردفه بما يوجب عليهم القبول والانقياد وذلك من وجهين الاول كثرة نعم الله عليهم وهو المراد من قوله واذكروا نعمة الله عليكم ومعلوم ان كثرة النعم توجب على المنعم عليه الاشتغال بخدمة المنعم والانقياد لاوامره ونواهيه وفيه مسألتان

الاولى انما قال واذكروا نعمة الله ولم يقل نعم الله لانه ليس المقصود منه التأمل في اعداد نعم الله بل المقصود التأمل في جنس نعمة الله لان هذا الجنس جنس لا يقدر غير الله عليه فان الذي يقدر على اعطاء نعمة الله في الحياة والصحة والعقل والهداية والصون عن الآفات وايصال جميع الخيرات في الدنيا والآخرة ليس الا الله تعالى فهذا الجنس نعمة الله لا يقدر عليه غيره فقوله واذكروا نعمة الله المراد التأمل في هذا النوع من حيث انه ممتاز عن نعمة غيره وذلك الامتياز هو انه لا يقدر عليه غيره ويلزم ان النعمة متى كانت على هذا الوجه كان وجوب الاشتغال بشكرها اتم واكمل

المسألة الثانية قوله اذكروا نعمة الله مشعر بسبق النسيان وكيف يعقل نسيانها مع انها متواترة متوالية علينا في جميع الساعات والاوقات الا ان الجواب عنه انها لكثرتها وتعاقبها صارت كالامر المعتاد فصارت غاية ظهورها وكثرتها سببا لوقوعها في محل النسيان ولهذا المعنى قال المحققون انه تعالى كان باطنا لكونه ظاهرا وهو المراد من قولهم سبحان من احتجب عن العقول بشدة ظهوره واختفى عنها بكمال نوره

السبب الثاني من الاسباب التي توجب عليهم كونهم منقادين لتكاليف الله تعالى هو الميثاق الذي واثقهم الله والموافقة المعاهدة التي قد احكمت بالعقد على نفسه وهذه الآية مشابهة لقوله في اول السورة يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود وللمفسرين في تفسير هذا الميثاق وجوه الاول ان المراد هو المواثيق التي جرت بين رسول الله عليه السلام وبينهم في ان يكونوا على السمع والطاعة في المحبوب والمكروه مثل مبايعته مع الانصار في اول الامر ومبايعته عامة المؤمنين تحت الشجرة وغيرهما ثم انه تعالى اضاف الميثاق الصادر عن الرسول الى نفسه كما قال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقال من يطع الرسول فقد اطاع الله ثم انه تعالى اكد ذلك بان ذكرهم انهم التزموا ذلك وقبلوا تلك التكاليف وقالوا سمعنا واطعنا ثم حذرهم عن نقض تلك العهود والمواثيق فقال واتقوا الله ان الله عليم بذات الصدور يعني لا تضمروا نقض تلك العهود ولا تعزموا بقلوبكم على نقضها فانه ان خطر ذلك ببالكم فانه يعلم وكفى به مجازيا الثاني قال ابن عباس هو الميثاق الذي اخذ الله على بني اسرائيل حين قالوا آمنا بالتوراة وبكل ما فيها فلما كان من جملة ما في التوراة البشارة بمقدم محمد لزمهم الاقرار بمحمد عليه السلام الثالث قال مجاهد والكلبي ومقاتل هو الميثاق الذي اخذه الله منهم حين اخرجهم من ظهر آدم عليه السلام واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى فان قيل على هذا القول ان بني آدم لا يذكرون ذلك العهد والميثاق فكيف يؤمرون بحفظه قلنا لما اخبر الله تعالى بانه كان ذلك حاصلا حصل القطع بحصوله وحينئذ يحسن ان يأمرهم بالوفاء بذلك العهد الرابع قال السدي المراد بالميثاق الدلائل العقلية والسمعية التي نصبها الله تعالى على التوحيد والشرائع وهو اختيار اكثر المتكلمين

قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط

وهذا ايضا [illegible] متصل والمراد حملهم على الانقياد لتكاليف الله تعالى واعلم ان التكاليف وان كثرت الا انها محصورة في نوعين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فقوله كونوا قوامين لله اشارة الى النوع الاول وهو التعظيم لامر الله والمعنى ان القيام لله هو ان تقوم لله بالحق في كل ما يلزمه القيام به من اظهار العبودية وتعظيم الربوبية وقوله شهداء بالقسط اشارة الى الشفقة على خلق الله وفيه قولان الاول قال عطاء يقول لا تحاب في شهادتك اهل ودك وقرابتك ولا تمنع شهادتك اعداءك واضدادك الثاني قال الزجاج المعنى تبينون عن دين الله لان الشاهد يبين ما يشهد عليه ثم قال ولا يجرمنكم شنآن قوم على ان لا تعدلوا اي لا يحملنكم بغض قوم على ان لا تعدلوا فيهم لكنه حذف للعلم وفي الآية قولان الاول انها عامة والمعنى لا يحملنكم بغض قوم على ان تجوروا عليهم وتجاوزوا الحد فيهم بل اعدلوا فيهم وان اساءوا اليكم واحسنوا اليهم وان بالغوا في ايحاشكم فهذا خطاب عام ومعناه امر الله تعالى جميع الخلق بان لا يعاملوا احدا الا على سبيل العدل والانصاف وترك الميل والظلم والاعتساف والثاني انها مختصة بالكفار فانها نزلت في قريش لما صدوا المسلمين عن المسجد الحرام فان قيل فعلى هذا القول كيف يعقل ظلم المشركين مع ان المسلمين امروا بقتلهم وسبي ذراريهم واخذ اموالهم قلنا يمكن ظلمهم من وجوه كثيرة منها اذا اظهروا الاسلام لا يقبلونه منهم ومنها قتل اولادهم الاطفال لاغتنام الاموال ومنها ابتاع المثلة بهم ومنها نقض عهودهم والقول الاول اولى

ثم قال تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى فنهاهم اولا عن ان يحملهم البغضاء على ترك العدل ثم استأنف فصرح لهم بالامر بالعدل تأكيدا وتشديدا ثم ذكر لهم علة الامر بالعدل وهو قوله هو اقرب للتقوى ونظيره قوله وان تعفوا اقرب للتقوى اي هو اقرب الى التقوى وفيه وجهان الاول هو اقرب الى الاتقاء من معاصي الله الثاني هو اقرب الى الاتقاء من عذاب الله وفيه تنبيه عظيم على ان وجوب العدل مع الكفار الذين هم اعداء الله اذا كان بهذه الصفة من القوة فما الظن بوجوبه مع المؤمنين الذين هم اولياؤه واحباؤه ثم ذكر كلاما يجري مجرى الوعد للمطيعين والوعيد للمذنبين وهو قوله واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون يعني انه عالم بجميع المعلومات فلا يخفى عليه شيء من احوالكم ثم ذكر وعد المؤمنين فقال وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة واجر عظيم فالمغفرة اسقاط السيئات كما قال فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات والاجر العظيم ايصال الثواب وقوله لهم مغفرة واجر عظيم فيه وجوه الاول قال وعد الله الذين آمنوا كانه قيل واي شيء وعدهم فقال لهم مغفرة واجر عظيم الثاني اجرى قوله وعد مجرى قال والتقدير قال الله في الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة واجر عظيم الثالث ان يكون وعدا واقعا على جملة قوله لهم مغفرة واجر عظيم اي وعدهم هذا المجموع فان قيل لم اخبر بهذا الوعد مع انه لو اخبر بالموعود كان ذلك اقوى قلنا بل الاخبار عن كون هذا الموعود وعدا لله اقوى وذلك لانه اضاف هذا الوعد الى الله تعالى فقال وعد الله والاله هو الذي يكون قادرا على جميع المقدورات عالما بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات وهذا يمنع الخلف في وعده لان دخول الخلف انما يكون اما للجهل حيث لا يعلم وعده واما للعجز حيث لا يقدر على الوفاء بالوعد واما للبخل حيث يمنعه البخل عن الوفاء بالوعد واما للحاجة فاذا كان الاله هو الذي يكون منزها عن كل هذه الوجوه كان دخول الخلف في وعده محالا فكان الاخبار عن هذا الوعد اكد من نفس الاخبار عن الموعود به وايضا فلان هذا الوعد يصل اليه قبل الموت فيفيد السرور وعند سكرات الموت فتسهل بسببه تلك الشدائد وبعد الموت يسهل عليه بسببه البقاء في ظلمة القبر وفي عرصة القيامة عند مشاهدة تلك الاهوال ثم ذكر بعد ذلك وعيد الكفار فقال والذين كفروا وكذبوا بآياتنا اولئك اصحاب الجحيم وهذه الآية نص قاطع في ان الخلود في النار ليس الا للكفار لان قوله اولئك اصحاب الجحيم يفيد الحصر والمصاحبة تقتضي الملازمة كما يقال اصحاب الصحراء اي الملازمون لها

قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم

في الآية مسائل

الاولى في سبب نزول الآية وجوه الاول ان المشركين في اول الامر كانوا غالبين والمسلمين كانوا مقهورين مغلوبين وكان المشركون ابدا يريدون ايقاع البلاء والقتل والنهب بالمسلمين والله تعالى كان يمنعهم عن مطلوبهم الى ان قوي الاسلام وعظمت شوكة المسلمين فقال تعالى اذكروا نعمة الله عليكم اذ هم قوم وهم المشركون ان يبسطوا اليكم ايديهم بالقتل والنهب والنفي فكف الله بلطفه ورحمته ايديهم عنكم ايها المسلمون ولا شك ان هذا الانعام العظيم يوجب عليكم ان تتقوا معاصيه ومخالفته ثم قال وعلى الله فليتوكل المؤمنون اي كونوا مواظبين على طاعة الله ولا تخافوا احدا في اقامة طاعة الله القول الثاني ان هذه الآية نزلت في واقعة خاصة ثم فيها وجوه احدها قال ابن عباس والكلبي ومقاتل كان النبي عليه السلام بعث سرية الى بني عامر فقتلوا ببئر معونة الا ثلاثة نفر احدهم عمرو بن امية الضمري وانصرف هو وآخر معه الى النبي عليه السلام ليخبراه خبر القوم فلقيا رجلين من بني سليم معهما امان من النبي عليه السلام فقتلاهما ولم يعلما ان معهما امانا فجاء قومهما يطلبون الدية فخرج النبي ومعه ابو بكر وعمر وعثمان وعلي حتى دخلوا على بني النضير وكانوا قد عاهدوا النبي عليه السلام على ترك القتال وعلى ان يعينوه في الديات فقال النبي عليه السلام رجل من اصحابي اصاب رجلين معهما امان مني ولزمني ديتهما فاريد ان تعينوني فقالوا اجلس حتى نطعمك ونعطيك ما تريد ثم هموا بالفتك برسول الله عليه السلام وباصحابه فنزل جبريل واخبره بذلك فقام النبي عليه السلام في الحال مع اصحابه وخرجوا فقال اليهود [illegible] فاعلمهم الرسول انه قد نزل عليه الوحي بما عزموا عليه قال عطاء توامروا ان يطرحوا عليه رحا او حجرا وقيل بل القوا فاخذه جبريل عليه السلام وثانيها قال الحسن ان رسول الله عليه السلام نزل منزلا وتفرق الناس عنه وعلق رسول الله عليه السلام سلاحه بشجرة فجاء اعرابي وسل سيف رسول الله ثم اقبل عليه وقال من يمنعك مني قال الله قالها ثلاثا فاسقط الاعرابي السيف فصاح رسول الله باصحابه فاخبرهم واراد ان يعاقب وعلى هذا القول فالمراد من قوله اذكروا نعمة الله عليكم هو ذكر نعمة الله عليهم بدفع الشر والمكروه عن نبيهم فانه لو حصل ذلك لكان ذلك من اعظم المحن عليهم وثالثها ان المسلمين قاموا الى صلاة الظهر بالجماعة وذلك بعسفان فلما صلوا ندم المشركون وقالوا ليتنا اوقعنا بهم في اثناء صلاتهم فقيل لهم ان للمسلمين بعدها صلاة هي احب اليهم من آبائهم وابنائهم يعنون صلاة العصر فهموا ان يوقعوا بهم اذا قاموا لها فنزل جبريل بصلاة الخوف

المسألة الثانية يقال بسط اليه لسانه اذا شتمه وبسط اليه يده اذا بطش به ومعنى بسط اليد مدها الى المبطوش به الا ترى الى قولهم فلان بسيط الباع ومديد الباع بمعنى واحد فكف ايديهم عنكم اي منعها ان تصل اليكم

قوله تعالى ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا

وفي الآية مسائل

الاولى اعلم ان اتصال هذه الآية بما قبلها من وجوه الاول انه تعالى خاطب المؤمنين فيما تقدم فقال اذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به اذ قلتم سمعنا واطعنا ثم ذكر الآن انه اخذ الميثاق من بني اسرائيل لكنهم نقضوه وتركوا الوفاء به فلا تكونوا ايها المؤمنون مثل اولئك اليهود في هذا الخلق الذميم لئلا تصيروا مثلهم فيما نزل بهم من اللعن والذلة والمسكنة الثاني انه لما ذكر قوله اذكروا نعمة الله عليكم اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم وقد ذكرنا ان في بعض الروايات ان هذه الآية نزلت في اليهود وانهم ارادوا ايقاع الشر برسول الله عليه السلام فلما ذكر الله تعالى ذلك اتبعه بذكر فضائحهم وبيان انهم كانوا ابدا مواظبين على نقض العهود والمواثيق الثالث ان الغرض من الآيات المتقدمة ترغيب المكلفين في قبول التكاليف وترك التمرد والعصيان فذكر تعالى انه كلف من كان قبل المسلمين كما كلفهم ليعلموا ان عادة الله في التكليف والالزام غير مخصوصة بهم بل هي عادة جارية له مع جميع عباده

المسألة الثانية قال الزجاج النقيب اصله من النقب وهو الثقب الواسع فقيل نقيب القوم لانه ينقب عن احوالهم كما ينقب عن الاسرار ومنه المناقب وهي الفضائل لانها لا تظهر الا بالتنقيب عنها ونقبت الحائط اي بلغت في النقب آخره ومنه النقبة من الجرب لانها داء شديد الدخول وذلك انه يطلى البعير بالهناء فيوجد طعم القطران في لحمه والنقبة السراويل بغير رجلين لانه قد بولغ في فتحها ونقبها ويقال كلب نقيب وهو ان ينقب حنجرته لئلا يرتفع صوت نباحه وانما يفعل ذلك البخلاء من العرب لئلا يطرقهم ضيف اذا عرفت هذا فنقول النقيب فعيل والفعيل يحتمل الفاعل والمفعول [illegible] فان كان بمعنى مفعول فمعنى [illegible] على علمهم [illegible] ونظيره انه يقال للمضروب ضريب وللمقتول قتيل وقال الاصم هو المنظور اليه والمسند اليه امور القوم وتدبير مصالحهم

المسألة الثالثة ان بني اسرائيل كانوا اثني عشر سبطا واختار الله من كل سبط رجلا يكون نقيبا لهم وحاكما فيهم وقال مجاهد والكلبي والسدي ان النقباء بعثوا الى مدينة الجبارين الذين امر موسى عليه السلام بالقتال معهم ليقفوا على احوالهم ويرجعوا بذلك الى نبيهم موسى عليه السلام فلما ذهبوا اليهم رأوا اجراما عظيمة وقوة وشوكة فهابوا ورجعوا وحدثوا قومهم وقد نهاهم موسى عليه السلام ان يحدثوهم فنكثوا الميثاق الا كالب بن يوفنا من سبط يهوذا ويوشع بن نون من سبط افرائيم [illegible]

قوله تعالى وقال الله اني معكم لئن اقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة

وفيه مسائل

الاولى [illegible]

المسألة الثانية ان الكلام قد تم عند قوله وقال الله اني معكم [illegible] الصلاة وآتيتم الزكاة [illegible] حتى يحصل المقصود

معطوفا على نفسي فيكون المعنى لا املك الا نفسي ولا املك الا اخي لان اخاه اذا كان مطيعا له فهو مالك طاعته فان قيل لم قال لا املك الا نفسي واخي وكان معه
الرجلان المذكوران قلنا كانه لم يثق بهما كل الوثوق لما رأى من اطباق الاكثرين على التمرد وايضا لعله انما قال ذلك تقليلا لمن يوافقه وايضا يجوز ان
يكون المراد بالاخ من يواخيه في الدين وعلى هذا التقدير كانا داخلين في قوله واخي ثم قال فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين يعني فافصل بيننا
وبينهم بان تحكم لنا بما نستحق وعليهم بما يستحقون وهو في معنى الدعاء عليهم ويحتمل ان يكون المراد خلصنا من صحبتهم فهو كقوله نجني من القوم
الظالمين ثم قال تعالى قال فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون في الارض فلا تأس على القوم الفاسقين فيه مسائل **الاولى** قوله فانها اي
الارض المقدسة محرمة عليهم وفي قوله اربعين سنة قولان احدهما انه منصوب بالتحريم اي الارض المقدسة محرمة عليهم اربعين سنة ثم فتح الله تلك
الارض لهم من غير محاربة هكذا ذكره الربيع بن انس والقول الثاني انها منصوبة بقوله يتيهون اي بقوا في تلك الحالة اربعين سنة واما الحرمة فقد بقيت
عليهم وماتوا دخل تلك البلدة المسألة الثانية يحتمل ان موسى عليه السلام لما قال في دعائه على القوم ربنا افرق بيننا وبين القوم الفاسقين
لم يقصد بدعائه هذا الجنس من العذاب بل اخف منه فلما اخبر الله تعالى بالتيه علم انه يحزن بسبب ذلك فعزاه وهون امرهم عليه فقال فلا تأس
على القوم الفاسقين قال مقاتل ان موسى لما دعا عليهم اخبره الله تعالى باحوال التيه ثم ان موسى اخبر قومه بذلك فقالوا له لم دعوت علينا وندم موسى
على ما عمل فاوحى الله اليه لا تأس على القوم الفاسقين ويجوز ان يكون ذلك خطابا لمحمد عليه السلام اي لا تحزن على قوم لم يزل شأنهم المعاصي ومخالفة الرسل
المسألة الثالثة اختلف الناس في ان موسى وهرون عليهما السلام هل بقيا في التيه ام لا فقال قوم انهما ما كانا في التيه قالوا ويدل عليه وجوه الاول انه
عليه السلام ما كان معهم في ذلك الموضع والثاني ان ذلك التيه كان عذابا والانبياء لا يعذبون والثالث ان القوم انما عذبوا بسبب انهم تمردوا وموسى
وهرون ما كانا كذلك فكيف يجوز ان يكونا معاقبين بسبب ذنب الفاسقين في ذلك العذاب وقال آخرون انهما كانا مع القوم في ذلك التيه الا ان الله تعالى
سهل عليهما ذلك العذاب كما سهل على ابراهيم النار فجعلها عليه بردا وسلاما ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في انهما هل ماتا في التيه او خرجا منه
فقال قوم ان هرون مات في التيه ثم مات موسى بعده بسنة وبقي يوشع بن نون وكان ابن اخت موسى ووصيه بعد موته وهو الذي فتح الارض المقدسة
وقيل انه فتح الشام بعد ذلك وقال آخرون بل بقي موسى عليه السلام بعد ذلك وخرج من التيه وحارب الجبارين وقهرهم واخذ الارض المقدسة المسألة الرابعة
قوله فانها محرمة عليهم الاكثرون ان الله حرمها تحريم منع لا تحريم تعبد وقيل يجوز ايضا ان يكون تحريم تعبد فامرهم بان يمكثوا في تلك المفازة في الشدة والبلية
عقابا لهم على سوء صنيعهم المسألة الخامسة اختلفوا في التيه قال الربيع مقدار ستة فراسخ وقيل تسعة فراسخ في ثلاثين فرسخا وقيل ستة في اثني عشر
وقيل كانوا ستمائة الف فارس فان قيل كيف يعقل بقاء هذا الجمع العظيم في هذا القدر الصغير من المفازة اربعين سنة بحيث لا يتفق لاحد منهم
ان يجد طريقا الى الخروج عنها ولو انهم وضعوا اعينهم على حركة الشمس والكواكب لخرجوا منها ولو كانوا في البحر العظيم فكيف في المفازة الصغيرة قلنا فيه
وجهان الاول ان انخراق العادات في زمان الانبياء غير مستبعد اذ لو فتحنا باب الاستبعاد لزم الطعن في جميع المعجزات وانه باطل الثاني اذا فسرنا
ذلك التحريم بتحريم التعبد فقد زال الاشكال لاحتمال ان الله حرم عليهم الرجوع الى اوطانهم بل امرهم بالمكث في تلك المفازة اربعين سنة مع المشقة والمحنة جزاء لهم
على سوء صنيعهم وعلى هذا التقدير فقد زال الاشكال المسألة السادسة يقال تاه يتيه توها وتيها والتيه اعمها والتيهاء الارض التي لا يهتدى فيها
قال الحسن كانوا يصبحون حيث امسوا ويمسون حيث اصبحوا فكانت حركتهم في تلك المفازة على سبيل الاستدارة وهذا مشكل بانهم اذا وضعوا اعينهم
على مسير الشمس ولم ينعطفوا ولم يرجعوا فانه لا بد وان يخرجوا عن المفازة بل الاولى حمل الكلام على تحريم التعبد على ما قررناه والله اعلم بالمراد

قوله تعالى واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحق في الآية مسائل **الاولى** في تعلق الآية بما قبلها وجوه الاول انه تعالى قال فيما تقدم يا ايها الذين
آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم فكف ايديهم عنكم قيل ان الاعداء يريدون ايقاع البلاء والمحنة بهم لكنه تعالى يحفظهم
بفضله ويمنع اعداءهم من ايصال الشر اليهم ثم انه تعالى لاجل التسلية وتخفيف هذا الخوف على القلب ذكر قصصا كثيرا في ان كل من خصه الله تعالى بالنعم العظيمة
في الدين والدنيا فان الناس ينازعونه حسدا وبغيا فذكر اولا قصة النقباء الاثني عشر واخذ الله الميثاق منهم ثم ان اليهود نقضوا ذلك الميثاق حتى وقعوا
في اللعن والقساوة وذكر بعده شدة اصرار النصارى على كفرهم وقولهم بالتثليث بعد ظهور الدلائل القاطعة لهم على فساد ما هم عليه وما ذاك الا للحسد على
محمد عليه السلام فيما آتاه من الدين الحق ثم ذكر بعده قصة موسى في محاربة الجبارين واصرار قومه على التمرد والعصيان ثم ذكر بعده قصة ابني آدم وان
احدهما قتل الآخر حسدا منه على ان الله قبل قربانه وكل هذه القصص دالة على ان كل ذي نعمة محسود فلما كانت نعم الله على محمد عليه السلام اعظم النعم لا جرم لم
يبعد اتفاق الاعداء على استخراج انواع المكر والكيد في حقه فكان ذكر هذه القصص تسلية من الله تعالى لرسوله لما هم قوم من اليهود ان يمكروا به وان
يوقعوا به آفة ومحنة الثاني ان هذا متعلق بقوله يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب وهذه القصة وكيفية
ايجاب القصاص عليها من اسرار التوراة الثالث ان هذه القصة متعلقة بما قبلها وهي قصة محاربة الجبارين اي اذكر لليهود حديث ابني آدم
ليعلموا ان سبيل اسلافهم في الندامة والحسرة الحاصلة بسبب نداماتهم على المعصية كان مثل سبيل ابني آدم في اقدام احدهما على قتل الآخر الرابع قيل هذا
متصل بقوله تعالى حكاية عن اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه اي لا ينفعهم كونهم من اولاد الانبياء مع كفرهم كما لم ينفع ولد آدم عند معصيته
كون ابيه نبيا معظما عند الله الخامس لما كفر اهل الكتاب بمحمد عليه السلام حسدا اخبرهم الله تعالى بخبر ابني آدم وان الحسد اوقعه في سوء العاقبة والمقصود
منه التحذير عن الحسد قوله واتل عليهم فيه قولان احدهما واتل على الناس والثاني واتل على اهل الكتاب وفي قوله ابني آدم قولان الاول انهما ابنا
آدم من صلبه وهما قابيل وهابيل وفي سبب وقوع المنازعة بينهما قولان الاول ان هابيل كان صاحب الغنم وقابيل كان صاحب الزرع فقرب كل واحد
منهما قربانا فطلب هابيل احسن شاة كانت معه وجعلها قربانا وطلب قابيل شر حنطة كانت معه فجعله قربانا ثم تقرب كل واحد منهما بقربانه الى الله
فنزلت نار من السماء فاحتملت قربان هابيل ولم تحمل قربان قابيل فعلم قابيل ان الله تعالى قبل قربان اخيه ولم يقبل قربانه فحسده وقصد قتله الثاني
ما روي ان آدم عليه السلام كان يولد له في كل بطن غلام وجارية وكان يزوج البنت من بطن بالغلام من بطن آخر فولد له قابيل وتوأمته وبعدهما
هابيل وتوأمته وكانت توأمة قابيل احسن الناس وجها فاراد آدم ان يزوجها من هابيل فابى قابيل ذلك وقال انا احق بها وهي احسن وليس هذا
من الله وانما هو رأيك فقال آدم عليه السلام لهما قربا قربانا فايكما قبل قربانه زوجتها منه فقبل الله تعالى قربان هابيل بان انزل الله على
قربانه نارا فازداد قابيل حسدا له والقول الثاني وهو قول الحسن والضحاك ان ابني آدم اللذين قربا قربانا ما كانا ابني آدم لصلبه وانما
كانا رجلين من بني اسرائيل والدليل عليه قوله تعالى في آخر القصة من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس فكانما قتل الناس جميعا
وذلك لان صدور هذا الذنب من احد ابني آدم لا يصلح ان يكون سببا لايجاب القصاص على بني اسرائيل اما لما اقدم رجل من بني اسرائيل على مثل
هذه المعصية جعلت سببا لايجاب القصاص عليهم زجرا لهم عن المعاودة الى مثل هذا الذنب ومما يدل على ذلك ايضا ان المقصود من هذه
القصة بيان اصرار اليهود ابدا من قديم الدهر على التمرد والحسد حتى بلغ بهم شؤم الحسد الى ان احدهما لما قبل الله قربانه حسده الآخر واقدم
على قتله ولا شك انه رتبة عظيمة في الحسد فانه لما شاهد ان قربان اخيه مقبول عند الله فذلك مما يدعو الى حسن الاعتقاد فيه والمبالغة
في تعظيمه فلما اقدم على قتله مع هذه الحالة دل ذلك على انه كان قد بلغ في الحسد الى اقصى الغايات واذا كان المراد من ذكر هذه القصة ان
الحسد دأب قديم في بني اسرائيل وجب ان يقال هذان الرجلان كانا من بني اسرائيل واعلم ان القول الاول هو الذي اختاره اكثر اصحاب الاخبار
وفي الآية ايضا ما يدل عليه وذلك لان الآية تدل على ان القاتل جهل ما يصنع بالمقتول حتى تعلم ذلك من فعل الغراب ولو كان من بني اسرائيل لما

بعد ما كنتم في ايدي القبط بمنزلة اهل الجزية فينا ولا يغلبكم على انفسكم غالب وثانيها ان كل من كان رسولا نبيا كان ملكا لانه يملك امر امته ويملك التصرف فيهم وكان
نافذ الحكم عليهم فكان ملكا ولهذا قال تعالى فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما ورابعها انه كان في اسلافهم واخلافهم ملوك وعظماء وقد
يقال فيمن حصل فيهم ملوك انتم ملوك على سبيل الاستعارة وخامسها ان كل من كان مستقلا بامر نفسه ومعيشته ولم يكن محتاجا في مصالحه الى احد فهو ملك
قال الزجاج الملك من لا يدخل عليه احد الا باذنه وقال الضحاك كانت منازلهم واسعة وفيها مياه جارية وكانت لهم اموال كثيرة وخدم يقومون بامرهم
ومن كان كذلك فهو ملك قال والنوع الثالث من النعم التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية قوله تعالى وآتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين وذلك لانه تعالى
خصهم بانواع عظيمة من الاكرام احدها انه تعالى فلق البحر لهم وثانيها انه اهلك عدوهم واورثهم اموالهم وثالثها انه انزل عليهم المن والسلوى ورابعها انه
اخرج لهم المياه العذبة من الحجر وخامسها انه تعالى اظل فوقهم الغمام وسادسها انه لم يجتمع الملك والنبوة لقوم كما اجتمعا لهم وسابعها انهم في تلك الايام كانوا
هم العلماء بالله وهم احباب الله وانصار دينه واعلم ان موسى عليه السلام لما ذكرهم هذه النعم وشرحها لهم امرهم بعد ذلك بمجاهدة العدو فقال يا قوم ادخلوا
الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم فتنقلبوا خاسرين وفيه مسائل **الاولى** روي ان ابراهيم عليه السلام لما صعد جبل لبنان فقال
الله له انظر فما ادرك بصرك فهو مقدس وهو ميراث لذريتك وقيل لما خرج قوم موسى من مصر وعدهم الله اسكان ارض الشام وكان بنو اسرائيل يسمون
ارض المواعيد ثم بعث موسى عليه السلام اثني عشر نقيبا من الامناء ليتجسسوا لهم عن احوال تلك الاراضي فلما دخلوا تلك البلاد رأوا اجساما عظيمة
هائلة قال المفسرون لما بعث موسى النقباء لاجل التجسس رآهم واحد من اولئك الجبارين فاخذهم وجعلهم في كمه مع فاكهة كان قد حملها من بستانه
واتى بهم الملك فنثرهم بين يديه وقال تعجبا للملك هؤلاء يريدون قتالنا فقال الملك ارجعوا الى صاحبكم واخبروه بما شاهدتم ثم انصرف اولئك
النقباء الى موسى واخبروه بالواقعة فامرهم ان يكتموا ما شاهدوه فلم يقبلوا قوله الا رجلان منهم وهما يوشع بن نون وكالب بن يوفنا فانهما سهلا
الامر وقالا هي بلاد طيبة كثيرة النعم والاقوام وان كانت اجسامهم عظيمة الا ان قلوبهم ضعيفة واما العشرة الباقية فقد اوقعوا الجبن في قلوب الناس
حتى اظهروا الامتناع عن غزوهم وقالوا لموسى انا لن ندخلها ابدا ما داموا فيها فاذهب انت وربك فقاتلا انا هاهنا قاعدون فدعا عليهم موسى
فعاقبهم الله بان ابقاهم في التيه اربعين سنة قالوا وكانت مدة غيبة النقباء للتجسس اربعين يوما فعوقبوا بالتيه اربعين سنة ومات اولئك
العصاة في التيه واهلك النقباء العشرة في التيه بعقوبات غليظة ومن الناس من قال ان موسى وهرون ماتا ايضا في التيه ومنهم من قال ان موسى بقي
في التيه وخرج معه يوشع بن نون وكالب بن يوفنا وقاتل الجبارين وغلبهم ودخلوا تلك البلاد فهذا هو القصة والله اعلم بكيفية الامور المسألة الثانية
الارض المقدسة هي الارض المطهرة طهرت من الآفات وقال المفسرون المعنى انها طهرت من الشرك وجعلت مسكنا وقرارا للانبياء وهذا فيه
نظر لان تلك الارض لما قال موسى ادخلوا الارض المقدسة ما كانت طاهرة عن الشرك وما كانت مقرا للانبياء ويمكن ان يجاب بانها كانت كذلك فيما قبل
المسألة الثالثة اختلفوا في تلك الارض فقال عكرمة والسدي وابن زيد هي اريحا وقال الكلبي دمشق وفلسطين وبعض الاردن وقيل الطور المسألة
الرابعة في قوله كتب الله لكم وجوه احدها كتب في اللوح المحفوظ انها لكم وثانيها وهبها الله لكم وثالثها امركم بدخولها فان قيل لم قال كتبها لكم ثم قال
حرمها عليكم والجواب قال ابن عباس كانت هبة ثم حرمها عليهم بشؤم تمردهم وعصيانهم وقيل اللفظ وان كان عاما لكن المراد هو الخصوص فصار كانه مكتوب
لبعضهم وحرام على بعضهم وقيل ان الوعد بقوله كتب الله لكم مشروط بقيد الطاعة فلما لم يوجد الشرط لا جرم لم يوجد المشروط وقيل انها محرمة عليهم اربعين
سنة فلما مضى الاربعون حصل ما كتب المسألة الخامسة في قوله كتب الله لكم فائدة عظيمة وهي ان القوم كانوا جبارين الا ان الله لما وعد هؤلاء الضعفاء
بان تلك الارض لهم فان كانوا مؤمنين مقرين بصدق موسى علموا قطعا ان الله ينصرهم عليهم ويسلطهم عليهم فلا بد وان يقدموا على قتالهم من غير جبن
وخوف وهلع فهذا هو الفائدة من هذه الكلمة ثم قال ولا ترتدوا على ادباركم فتنقلبوا خاسرين وفيه وجهان الاول لا ترجعوا عن الدين الصحيح الى الشك
في نبوة موسى وذلك لانه عليه السلام لما اخبر ان الله تعالى جعل تلك الارض لهم كان هذا وعدا بان الله ينصرهم عليهم فلو لم يقطعوا بهذه النصرة صاروا
شاكين في صدق موسى فيصيروا كافرين بالالهية والنبوة والثاني المراد لا ترجعوا عن الارض التي امرتم بدخولها الى الارض التي خرجتم عنها يروى
ان القوم كانوا قد عزموا على الرجوع الى مصر وقوله فتنقلبوا خاسرين فيه وجوه الاول خاسرين في الآخرة فانه يفوتكم الثواب ويلحقكم العقاب وثانيها ترجعون
الى الذل وثالثها تموتون في التيه ولا تصلون الى شيء من مطالب الدنيا ومنافع الآخرة ثم اخبر الله تعالى عنهم انهم قالوا يا موسى ان فيها قوما جبارين وفي
تفسير الجبار وجهان الاول الجبار فعال من جبره على الامر بمعنى اجبره عليه وهو العاتي الذي يجبر الناس على ما يريد وهذا اختيار الفراء والزجاج قال
الفراء لم اسمع فعالا من افعل الا في حرفين وهما جبار من اجبر ودراك من ادرك والثاني انه ماخوذ من قولهم نخلة جبارة اذا كانت طويلة مرتفعة
لا تصل الايدي اليها ويقال رجل جبار اذا كان طويلا عظيما قويا تشبيها بالجبار من النخل والقوم كانوا في غاية القوة وعظم الاجسام بحيث ما كانت ايدي
قوم موسى تصل اليهم فسموهم جبارين لهذا المعنى ثم قال القوم وانا لن ندخلها حتى يخرجوا منها فان يخرجوا منها فانا داخلون وانما قالوا هذا القول
على سبيل الاستبعاد كقوله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط ثم قال تعالى قال رجلان من الذين يخافون انعم الله عليهما ادخلوا عليهم
الباب فاذا دخلتموه فانكم غالبون وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين وفيه مسائل **الاولى** هذان الرجلان هما يوشع بن نون وكالب بن يوفنا وكانا
من الذين يخافون الله وانعم الله عليهما بالهداية والثقة بعون الله والاعتماد على نصر الله قال القفال ويجوز ان يكون التقدير قال رجلان من
الذين يخافهم بنو اسرائيل وهم الجبارون وهما رجلان منهم انعم الله عليهما بالايمان فآمنا وقالا هذا القول لقوم موسى تشجيعا لهم على قتالهم ويؤكده
من قرا يخافون بالضم فهذا يشهد لهذا الوجه المسألة الثانية في قوله انعم الله عليهما وجهان الاول صفة لقوله رجلان والثاني انه اعتراض وقع في
يؤكد ما هو المقصود من الكلام المسألة الثالثة في قوله ادخلوا عليهم الباب مبالغة في الوعد بالنصر والظفر كانه قال متى دخلتم باب بلدهم
انهزموا ولا يبقى منهم نافخ نار ولا ساكن دار فلا تخافوهم المسألة الرابعة انما جزم هذان الرجلان في قولهما فاذا دخلتموه فانكم غالبون لانهما كانا جازمين
بنبوة موسى عليه السلام فلما اخبرهم موسى بان الله قال ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم لا قطعا بان النصرة لهم والغلبة حاصلة في جانبهم
ولذلك ختموا كلامهم بقولهم وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين يعني لما وعدكم الله النصرة فلا ينبغي ان تصيروا خائفين من شدة قوتهم وعظم اجسامهم
بل توكلوا على الله في حصول هذا النصر لكم ان كنتم مؤمنين مقرين بوجود الاله القادر ومؤمنين بصحة نبوة موسى عليه السلام ثم قال تعالى قالوا يا موسى
انا لن ندخلها ابدا ما داموا فيها فاذهب انت وربك فقاتلا انا هاهنا قاعدون وفي قوله اذهب انت وربك وجوه الاول لعل القوم كانوا مجسمة وكانوا
يجوزون الذهاب والمجيء على الله تعالى الثاني يحتمل ان لا يكون المراد حقيقة الذهاب بل هو كما يقال كلمته فذهب يجيبني يعني يريد ان يجيبني فكانهم قالوا
انت وربك تريدان قتالهم الثالث التقدير اذهب انت وربك يعينك فاضمر خبر الابتداء فان قيل اذا اضمرنا الخبر فكيف يجعل قوله فقاتلا خبرا
ايضا قلنا لا يمتنع خبر بعد خبر الرابع المراد بقوله وربك اخوه هرون وسموه ربا لانه كان اكبر من موسى قال المفسرون قولهم اذهب انت وربك ان قالوه
على وجه الذهاب من مكان الى مكان فهو كفر وان قالوه على وجه التمرد عن الطاعة فهو فسق ولقد فسقوا بهذا الكلام بدليل قوله
في هذه القصة فلا تأس على القوم الفاسقين والمقصود من هذه القصة شرح خلاف هؤلاء اليهود وشدة بغضهم وغلوهم في المنازعة مع انبياء
الله منذ كانوا ثم انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام انه لما سمع منهم هذا الكلام قال رب اني لا املك الا نفسي واخي وذكر الزجاج في اعراب قوله
واخي وجهين الاول الرفع والنصب اما الرفع فمن وجهين الاول ان يكون نسقا على موضع اني والمعنى انا لا املك الا نفسي واخي كذلك ومثله قوله
ان الله بريء من المشركين ورسوله والثاني ان يكون عطفا على الضمير في املك وهو انا والمعنى انا لا املك واخي الا انفسنا والثاني ان يكون اخي

له

حتى علمه هذا الامر قوله بالحق فيه وجوه الاول بالحق اي تلاوة ملتبسة بالحق والصحة من الله الثاني اتله تلاوة ملتبسة بالصدق موافقة لما في التوراة
والانجيل الثالث بالحق اي بالغرض الصحيح وهو تقبيح الحسد لان المشركين واهل الكتاب كانوا يحسدون رسول الله صلى الله عليه وسلم ويبغون عليه الرابع
بالحق اي ليعتبروا به لا ليحملوه على اللعب والباطل مثل كثير من الاقاصيص التي لا فائدة فيها وانما هي لترويج الحديث وهذا يدل على ان المقصود من ذكر
القصص في القرآن العبرة لا مجرد الحكاية ونظيره قوله لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب ثم قال تعالى اذ قربا قربانا وفيه مسائل **الاولى** اذ نصب
بماذا فيه قولان الاول انه نصب بالنبأ اي قصتهم في ذلك الوقت الثاني يجوز ان يكون بدلا من النبأ اي اتل عليهم النبأ نبأ ذلك الوقت على تقدير حذف
المضاف المسألة الثانية القربان اسم لما يتقرب به الى الله من ذبيحة او صدقة ومضى الكلام في القربان في آل عمران **المسألة الثالثة** تقدير الآية قوله اذ
قربا قربانا فتقبل من واحد منهما الا انه جمعهما في الفعل وافرد الاسم لانه يستدل بفعلهما على ان لكل واحد قربانا وقيل ان القربان اسم جنس
فهو يصلح للواحد والعدد وايضا فالقربان مصدر كالرجحان والعدوان والكفران والمصدر لا يثنى ولا يجمع ثم قال تعالى فتقبل من احدهما ولم يتقبل من
الآخر وفيه مسئلتان **الاولى** قيل كانت علامة التقبل ان تأكله النار وهو قول اكثر المفسرين وقال مجاهد علامة الرد ان تأكله النار والاول اولى
لاتفاق الاكثرين عليه وقيل ما كان في ذلك الوقت فقير يدفع اليه ما يتقرب به الى الله فكانت تنزل من السماء فتأكله **المسألة الثانية** انما صار
احد القربانين مقبولا والآخر مردودا لان التقوى شرط في قبول الاعمال قال تعالى ههنا حكاية عن المحق انما يتقبل الله من المتقين وقال فيما امر به من القربان
لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم فاخبر ان الذي يصل الى حضرة الله ليس الا التقوى والتقوى من صفات القلوب قال
عليه السلام التقوى ههنا واشار الى القلب وحقيقة التقوى امور احدها ان يكون على خوف ووجل من تقصير نفسه في تلك الطاعة فيتقي باقصى ما يقدر عليه
من جهات التقصير وثانيها ان يكون في غاية الاتقاء من ان يأتي بتلك الطاعة لغرض سوى طلب مرضاة الله وثالثها ان يتقي ان يكون لغير الله فيه شركة وما
اصعب رعاية هذه الشرائط وقيل في هذه القصة ان احدهما جعل قربانه احسن ما كان معه والآخر جعل قربانه اردأ ما كان معه وقيل انه اضمر انه
لا يبالي سواء قبل او لم يقبل ولا يزوج اخته من هابيل وقيل كان قابيل ليس من اهل التقوى والطاعة فلذلك لم يتقبل الله قربانه ثم حكى تعالى ان قابيل
قال لهابيل لاقتلنك قال هابيل انما يتقبل الله من المتقين وفي الكلام حذف والتقدير كان هابيل قال لم تقتلني قال لان قربانك صار مقبولا فقال هابيل وما
ذنبي انما يتقبل الله من المتقين وقيل هذا من كلام الله لنبيه محمد عليه السلام اعتراضا بين القصة كانه تعالى قال لنبينا محمد عليه السلام انما لم يتقبل قربانه لانه
لم يكن متقيا ثم حكى تعالى عن الاخ المظلوم انه قال لئن بسطت الي يدك لتقتلني ما انا بباسط يدي اليك لاقتلك اني اخاف الله رب العالمين وفي الآية سؤالات
الاول انه لم يدفع القاتل عن نفسه مع ان الدفع عن النفس واجب وهب انه ليس بواجب فلا اقل من ذلك انه ليس بحرام فلم قال اني اخاف الله رب العالمين والجواب
من وجوه الاول يحتمل ان يقال انه لاح للمقتول بامارات تغلب على ظنه انه يريد قتله فذكر له هذا الكلام قبل اقدام القاتل على قتله وكان غرضه منه تقبيح القتل
العمد في قلبه ولهذا يروى ان قابيل صبر حتى نام هابيل فضرب رأسه بحجر كبير فقتله والوجه الثاني في الجواب ان المذكور في هذه الآية قوله ما انا بباسط
يدي لاقتلك يعني لا ابسط يدي اليك لغرض القتل وقال اهل العلم الدافع عن نفسه يجب عليه ان يدفع بالايسر فالايسر وليس له ان يقصد القتل
بل يجب عليه ان يقصد الدفع ثم انه ان لم يندفع الا بالقتل كان له ذلك الثالث قال بعضهم المقصود بالقتل ان اراد ان يستسلم جاز له ذلك وهكذا فعل عثمان
وقال النبي عليه السلام لمحمد بن مسلمة الق كمك على وجهك وكن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل الرابع وجوب الدفع عن النفس امر يجوز ان يختلف باختلاف
الشرائع فقال مجاهد ان الدفع عن النفس ما كان مباحا في ذلك الوقت السؤال الثاني لم جاء الشرط بلفظ الفعل والجزاء بلفظ اسم الفاعل وهو قوله لئن بسطت
ما انا بباسط الجواب ليفيد انه لا يفعل ما يكتسب به هذا الوصف الشنيع ولذلك اكد بالباء المؤكدة للنفي ثم قال اني اريد ان تبوء باثمي واثمك فتكون من
اصحاب النار وذلك جزاء الظالمين وفيه سؤالات الاول كيف يعقل ان يبوء القاتل باثم المقتول مع انه تعالى قال ولا تزر وازرة وزر اخرى والجواب من وجهين
الاول قال ابن عباس وابن مسعود والحسن وقتادة معناه تحمل اثم قتلي واثم الذي كان منك قبل قتلي وهذا بحذف المضاف الثاني قال الزجاج معناه ترجع
الى الله باثم قتلي واثمك الذي من اجله لم يتقبل قربانك السؤال الثاني كما لا يجوز للانسان ان يريد من نفسه ان يعصي الله فكذلك لا يجوز ان يريد من
غيره ان يعصي الله فلم قال اني اريد ان تبوء باثمي واثمك والجواب من وجوه الاول قد ذكرنا ان هذا الكلام انما دار بينهما عند ما غلب على ظن المقتول انه
يريد قتله وكان ذلك قبل اقدام القاتل على ايقاع القتل فكانه لما وعظه ونصحه قال له فان كنت لا تنزجر عن هذه الكبيرة بسبب هذه النصيحة فلا
بد وان تترصد لقتلي في وقت اكون غافلا عنك وعاجزا عن دفعك فحينئذ لا يمكنني ان ادفعك عن قتلي الا اذا قتلتك ابتداء بمجرد الظن والحسبان وهذا
مني كبيرة ومعصية واذا دار الامر بين ان يكون فاعل هذه المعصية انا وبين ان تكون انت فانا احب ان تحصل هذه الكبيرة لك لا لي فالمراد بالاثم
العقوبة ولا شك انه يجوز للمظلوم ان يريد من الله عقاب ظالمه الوجه الثالث روي ان الظالم اذا لم يجد يوم القيامة ما يرضي خصمه اخذ
من سيئات المظلوم وحمل على الظالم فعلى هذا اذا لم يجد يوم القيامة ما يرضي خصمه اخذ من سيئات المظلوم وحمل على الظالم فعلى هذا يجوز ان يقال
اني اريد ان تبوء باثمي في انه يحمل عليك يوم القيامة اذا لم تجد ما يرضيني وباثمك في قتلك وهذا يصلح جوابا عن السؤال الاول ثم قال تعالى
فطوعت له نفسه قتل اخيه قال المفسرون سهلت له نفسه قتل اخيه ومنهم من قال شجعته والتحقيق في الكلام ان الانسان اذا تصور من قتل
العمد والعدوان كونه من اعظم الكبائر فهذا الاعتقاد يصير صارفا له عن فعله فيكون هذا الفعل كالشيء العاصي عليه العسر الذي لا يطيعه
بوجه البتة فاذا اوردت النفس انواع وساوسها صار هذا الفعل سهلا عليه فكان النفس جعلت بوساوسها العجيبة هذا الفعل كالمطيع له بعد ان كان كالعاصي
المتمرد عليه فهذا هو المراد بقوله فطوعت له نفسه قتل اخيه قالت المعتزلة لو كان خالق الكل هو الله لكان ذلك التطويع والتزيين مضافا
الى الله لا الى النفس وجوابه انه لو اسندت الافعال الى الدواعي وكان فاعل تلك الدواعي هو الله لكان فاعل الافعال كلها هو الله ثم قال تعالى فقتله
قيل لم يدر قابيل كيف يقتل هابيل فظهر له ابليس واخذ طيرا وضرب رأسه بحجر فتعلم قابيل ذلك منه ثم انه وجد هابيل نائما يوما فضرب رأسه بحجر
فمات وعن عبد الله عن النبي عليه السلام لا تقتل نفس ظلما الا كان على ابن آدم الاول كفل من دمها وذلك انه اول من سن القتل ثم قال تعالى فاصبح من
الخاسرين قال ابن عباس خسر دنياه وآخرته اما الدنيا فهو انه اسخط والديه وبقي مذموما الى يوم القيامة واما الآخرة فهو العقاب العظيم قيل ان
قابيل لما قتل اخاه هرب الى عدن من اليمن فاتاه ابليس وقال انما اكلت النار قربان هابيل لانه كان يخدم النار ويعبدها فان عبدت النار
حصلت مقصودك فبنى بيت نار وهو اول من عبد النار وروي ان هابيل قتل وكان ابن عشرين سنة وكان قتله عند عقبة حراء وقيل بالبصرة في
موضع المسجد الاعظم وروي انه لما قتله اسود جسده وكان ابيض فسأله آدم عن اخيه فقال ما كنت عليه وكيلا فقال بل قتلته ولذلك اسود
جسدك ومكث آدم بعده مائة سنة لم يضحك قط قال صاحب الكشاف وروي انه رثاه بشعر وهو كذب بحت وما الشعر الا منحول ملحون والانبياء
معصومون عن الشعر وصدق صاحب الكشاف فيما قال فان ذلك الشعر في غاية الركاكة لا يليق الا بالحمقى من المعلمين فكيف ينسب الى من جعل
علمه حجة على الملائكة ثم قال تعالى فبعث الله غرابا يبحث في الارض ليريه كيف يواري سوأة اخيه وفيه مسائل الاولى لما قتله تركه ولا يدري
ما يصنع به ثم خاف عليه السباع فحمله على ظهره في جراب سنة حتى تغير فبعث الله غرابا وفيه وجوه الاول بعث الله غرابين فاقتتلا فقتل احدهما
الآخر فحفر له بمنقاره ورجليه ثم القاه في الحفرة فتعلم قابيل ذلك من الغراب الثاني قال الاصم لما قتله وتركه بعث الله غرابا يحثي التراب على المقتول
فلما رأى القاتل ان الله كيف يكرمه بعد موته ندم وقال يا ويلتى الثالث قال ابو مسلم عادة الغراب دفن الاشياء فجاء غراب فدفن شيئا فتعلم ذلك
منه المسألة الثانية ليريه فيه وجهان ليريه الله او ليريه الغراب اي ليعلمه لانه لما كان سبب تعليمه فكانه قصد تعليمه على سبيل المجاز المسألة الثالثة

سوأة اخيه عورة اخيه وما لا يجوز ان ينكشف من جسده والسوأة الفضيحة لقبحها وقيل سوأة اخيه اي جيفة اخيه ثم قال تعالى يا ويلتى اعجزت ان اكون
مثل هذا الغراب فاواري سوأة اخي فاصبح من النادمين وفيه مسائل **الاولى** لا شك ان قوله تعالى يا ويلتى كلمة تحسر وتلهف وفي الآية احتمالان الاول
انه ما كان يعلم كيف يدفن المقتول فلما تعلم ذلك من الغراب علم ان الغراب اكثر علما منه وعلم انه انما اقدم على قتل اخيه بسبب جهله وقلة معرفته
فندم وتلهف وتحسر على فعله والثاني انه كان عالما بكيفية الدفن فانه يبعد في الانسان العاقل ان لا يهتدي الى هذا القدر من العمل الا انه لما قتله
تركه بالعراء استخفافا فلما رأى الغراب يدفن الغراب الآخر رق قلبه وقال ان هذا الغراب لما قتل ذلك الآخر فبعد ان قتله اخفاه تحت الارض افلا
اكون اقل شفقة من هذا الغراب وكان يحثي التراب على المقتول فلما رأى ان الله اكرمه حال حياته بقبول قربانه واكرمه بعد مماته بان بعث
الغراب ليدفنه تحت الارض علم انه عظيم الدرجة عند الله فتلهف على فعله وعلم انه لا قدرة له على التقرب الى اخيه الا بان يدفنه في الارض فلاجرم
قال يا ويلتى اعجزت ان اكون مثل هذا الغراب **المسألة الثانية** قوله يا ويلتى اعتراف على نفسه باستحقاق العذاب وهي كلمة تستعمل عند وقوع
الداهية العظيمة ولفظها لفظ النداء كأن الويل غير حاضر عنده فناداه ليحضر اي ايها الويل احضر فهذا اوان حضورك وذكرنا زيادة بيان في قوله
[illegible] المسألة الثالثة [illegible] الندم [illegible] قال عليه السلام الندم توبة واخوانا
ثمة من وجوه الاول انه لما تعلم الدفن من الغراب صار من النادمين على انه حمله على ظهره سنة [illegible] صار من النادمين لا على قتله
عليه بسبب ابويه واخوته [illegible] لا لكونه معصية [illegible] كان الغراب
لما قتل الغراب دفنه [illegible] فاذا ظهرت الشفقة من الغراب على الغراب ولم تظهر مني [illegible] ثم قال تعالى
من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل وفيه مسائل الاولى من اجل ذلك [illegible] فان قيل عليه سؤالات الاول ان قوله من اجل ذلك اي من اجل ما
مر من قصة قابيل وهابيل [illegible] القصاص على بني اسرائيل والجواب [illegible] قال الحسن هذا القتل انما وقع في بني اسرائيل لا بين
ولدي آدم من صلبه وقد ذكرنا هذه المسألة فيما تقدم والثاني انا نسلم ان هذا القتل وقع بين ولدي آدم من صلبه لكن قوله من اجل ذلك ليس اشارة
الى قصة قابيل وهابيل بل هو اشارة الى ما ذكر في هذه القصة من انواع المفاسد الحاصلة بسبب القتل الحرام منها قوله فاصبح من الخاسرين
ومنها [illegible] فاصبح من النادمين [illegible] من اجل ذلك كتبنا
على بني اسرائيل [illegible]
واما السؤال الثاني فالجواب عنه ان وجوب القصاص وان كان عاما في جميع الاديان [illegible] في حق بني اسرائيل غير ثابت في
جميع الاديان [illegible] ان قتل النفس [illegible] المقصود منه المبالغة في شرح عقاب القتل العمد العدوان
والمقصود من شرح هذه المبالغة [illegible] اقدموا على قتل الانبياء والرسل وذلك يدل على غاية قسوة قلوبهم ونهاية
بعدهم عن طاعة الله [illegible]
[illegible] **المسألة الثانية** قوله من اجل ذلك
[illegible]
[illegible]
[illegible] احكام الله تعالى [illegible]
[illegible] على ان احكام الله
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض [illegible]
[illegible] انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
والوجه [illegible] فنقول الجواب من وجوه الاول ان المقصود من تشبيه قتل النفس الواحدة بقتل النفوس المبالغة في تعظيم امر
القتل العمد العدوان وتفخيم شأنه [illegible]
بيان [illegible] في الاستعظام [illegible]
[illegible] الوجه الثاني في الجواب [illegible]
[illegible]
الاولى الوجه الثالث في الجواب وهو انه لما اقدم على القتل العمد العدوان فقد رجح داعية الشهوة والغضب على داعية الطاعة [illegible]
كذلك كان هذا الترجيح حاصلا بالنسبة الى كل واحد [illegible]
من عمله فكذلك [illegible]
احياها فكانما احيى الناس جميعا المراد من احياها [illegible]
النفس الواحدة مثل قتل النفوس ثم قال تعالى ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات ثم ان كثيرا منهم بعد ذلك في الارض لمسرفون [illegible]

قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم
وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض [illegible] الآية
في الارض [illegible] وفي الآية مسائل **الاولى** [illegible]

او مراد المحاربة مع الله تعالى غير ممكنة فيجب حمله على المحاربة مع اولياء الله والمحاربة مع رسوله عليه السلام ممكنة فلفظ المحاربة اذا نسب الى الله كان مجازا
لان المراد منه المحاربة مع اولياء الله واذا نسب الى الرسول كانت حقيقة فلفظ يحاربون في قوله انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله يلزم ان
يكون محمولا على المجاز والحقيقة معا وذلك يمتنع فهذا تقرير السؤال وجوابه من وجهين الاول انا نحمل المحاربة على مخالفة الامر والتكليف والتقدير انما جزاء
الذين يخالفون احكام الله واحكام رسوله ويسعون في الارض فسادا كذا وكذا والثاني تقدير الكلام انما جزاء الذين يحاربون اولياء الله واولياء رسوله
كذا وكذا وفي الخبر ان الله تعالى قال من اهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة **المسألة الثانية** من الناس من قال هذا الوعيد مختص بالكفار ومنهم
من قال انه في فساق المؤمنين اما الاولون فقد ذكروا وجوها احدها انها نزلت في قوم من عرينة نزلوا المدينة مظهرين للاسلام فوخمت ابدانهم واصفر
الوانهم فبعثهم رسول الله الى ابل الصدقة ليشربوا من ابوالها والبانها فيصحوا فلما وصلوا الى ذلك الموضع قتلوا الرعاة وساقوا الابل وارتدوا
فبعث النبي عليه السلام في آثارهم من ردهم وامر حتى قطع ايديهم وارجلهم وسمل اعينهم وتركهم حتى ماتوا فنزلت هذه الآية نسخا لما فعله الرسول عليه السلام
فصارت تلك السنة منسوخة بهذا القرآن وعند الشافعي لم يجز نسخ السنة بالقرآن كان الناسخ لتلك السنة سنة اخرى ونزل هذا القرآن مطابقا
للسنة الناسخة وثانيها ان الآية نزلت في قوم ابي برزة الاسلمي وكان قد عاهد الرسول عليه السلام فمر قوم من كنانة يريدون الاسلام وابو برزة غائب
فقتلوهم واخذوا اموالهم وثالثها ان الآية نزلت في القوم الذين حكى الله عنهم من بني اسرائيل انهم بعد ان غلظ الله عليهم عقاب القتل العمد العدوان فهم مسرفون
في القتل ومفسدون في الارض [illegible] ان الآية نزلت في قطاع الطريق من المسلمين وهذا
قول اكثر الفقهاء قالوا والذي يدل على انه لا يجوز حمل الآية على المرتدين وجوه احدها ان قتل المرتد لا يتوقف على المحاربة ولا على اظهار الفساد في دار الاسلام
والآية تقتضي ذلك وثانيها لا يجوز الاقتصار على قطع اليد او على النفي في المرتد والآية تقتضي ذلك وثالثها ان الآية تقتضي سقوط الحد بالتوبة قبل
القدرة [illegible] ورابعها ان الصلب غير مشروع في حق المرتد وهو مشروع ههنا فوجب ان لا تكون الآية
مختصة بالمرتد وخامسها ان قوله الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا يتناول كل من كان موصوفا بهذه الصفة سواء كان كافرا او مسلما
اقصى ما في الباب ان يقال الآية نزلت في الكفار لكنك تعلم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب **المسألة الثالثة** المحاربون المذكورون
في هذه الآية هم القوم الذين يجتمعون ولهم منعة ممن اراده بسبب انهم يحمي بعضهم بعضا ويقصدون المسلمين في ارواحهم ودمائهم وانما اعتبرنا القوة
لان قاطع الطريق انما يمتاز عن السارق بهذا القيد واتفقوا على ان هذه الحالة اذا حصلت في الصحراء كانوا قطاع الطريق فاما لو حصلت في نفس
البلدة فعند الشافعي ايضا يكون صاحبها محاربا [illegible] وقال ابو حنيفة [illegible]
[illegible] قوله تعالى ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف [illegible]
[illegible] قول ابن عباس في رواية علي بن ابي طلحة وقول الحسن وسعيد بن المسيب [illegible]
[illegible]
[illegible]
يدل على ضعف القول الاول [illegible]
ذلك علمنا انه ليس المراد من الآية التخيير [illegible] المحارب اذا لم يقتل ولم يأخذ المال فقد هم بالمعصية وذلك لا يوجب القتل كالعزم
على سائر المعاصي فثبت انه لا يجوز [illegible] فصار التقدير ان يقتلوا ان قتلوا او يصلبوا ان
جمعوا بين القتل واخذ المال او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف ان اقتصروا على اخذ المال او ينفوا من الارض ان اخافوا السبيل [illegible] ايضا
على صحة ما ذكرناه ان القتل [illegible] ان القتل حق لا يجوز العفو عنه واخذ المال
يتعلق به القطع في غير قاطع الطريق [illegible] ان جمعوا بين القتل واخذ المال [illegible] بين القتل
وبين الصلب [illegible] الاقدام على مثل
هذه المعصية واما ان اقتصر على مجرد الاخافة اقتصر الشرع منه على عقوبة خفيفة وهي النفي من الارض **المسألة الرابعة** قال ابو حنيفة اذا
قتل واخذ المال فالامام مخير فيه بين ثلاثة اشياء بين ان يقتلهم فقط او يقتلهم ويقطع ايديهم وارجلهم قبل القتل او يقتلهم ويصلبهم وعند الشافعي
لا بد من الصلب وهو قول ابي يوسف حجة الشافعي انه تعالى نص على القتل ونص على الصلب [illegible]
في كيفية الصلب فقيل يصلب حيا ثم يزرق بطعنة برمح حتى يموت وقال الشافعي يقتل ويصلى عليه ثم يصلب **المسألة الخامسة** اختلفوا في
تفسير النفي من الارض قال الشافعي يقتل ويصلى عليه ثم يصلب معناه ان الامام ان وجد هؤلاء المحاربين قتلهم وصلبهم وقطع ايديهم وارجلهم
من خلاف وان لم يجدهم طلبهم ابدا حتى اذا اقدر عليهم فعل بهم ما ذكرناه وبه قال احمد واسحاق وقال ابو حنيفة النفي من الارض هو الحبس وهو
اختيار اكثر اهل اللغة قالوا ويدل عليه ان قوله وينفوا من الارض اما ان يكون المراد به النفي من جميع الارض وذلك غير ممكن مع بقاء الحياة
واما ان يكون المراد اخراجه من تلك البلدة الى بلدة اخرى وهو ايضا غير جائز لان اخراج المسلم الى دار الكفر تعريض له بالردة وانه غير جائز
ولما بطلا لم يبق الا ان يكون المراد من النفي نفيه عن جميع الارض لامكان الحبس فان المحبوس قد يسمى منفيا عن الارض لانه لا ينتفع بشيء من
طيبات الدنيا ولذاتها ولا يرى احدا من احبابه وصار منفيا من جميع بقاع الارض الا عن تلك البقعة الضيقة وصار منفيا عن اللذات والشهوات
والطيبات وكان كالمنفي في الحقيقة ولما حبسوا صالح بن عبد القدوس على تهمة الزندقة في حبس ضيق وطال لبثه هناك ذكر اشعارا منه
خرجنا من الدنيا ونحن من اهلها ۵ فلسنا من الاحياء فيها ولا الموتى ۵ اذا جاءنا السجان يوما لحاجة ۵ عجبنا وقلنا جاء هذا من الدنيا ۵
قال الشافعي هذا النفي المذكور في الآية محمول على وجهين احدهما ان هؤلاء المحاربين اذا قتلوا واخذوا المال فالامام ان اخذهم اقام عليهم الحد
وان لم ياخذهم طلبهم ابدا فكونهم خائفين من الامام هاربين من بلد الى بلد هو المراد من النفي والثاني القوم الذين يحضرون الواقعة ويكثرون
جمع هؤلاء المحاربين ويخيفون المسلمين ولكنهم ما قتلوا وما اخذوا المال فقول الشافعي ههنا ان الامام ياخذهم ويعزرهم ويحبسهم فالمراد بالنفي
من الارض هو هذا الحبس لا غير ثم قال تعالى ذلك لهم خزي في الدنيا اي فضيحة وهوان ولهم في الآخرة عذاب عظيم قالت المعتزلة الآية دالة
على القطع بوعيد الفساق من اهل الصلاة ودالة على ان عقابهم قد احبط ثوابهم لانه تعالى حكم بان ذلك لهم خزي في الدنيا وذلك يدل
على كونهم مستحقين للذم في الحال وكونهم مستحقين للذم في الحال يمنع بقاء استحقاقهم للمدح والتعظيم لما ان ذلك جمع بين الضدين واذا كان الامر
كذلك ثبت القول بالقطع بوعيد الفساق وثبت القول بالاحباط والجواب لا نزاع بيننا وبينكم ان هذا الحد انما يكون واقعا على جهة الخزي والاهانة
اذا لم يكن على جهة الامتحان واذا جاز لكم ان تشترطوا هذا الحكم بعدم التوبة لدليل دل على اعتبار هذا الشرط فنحن ايضا نشترط هذا الحكم بشرط
العفو وحينئذ لا يبقى الكلام الا انه هل دل الدليل على انه تعالى يعفو عن الفساق ام لا وقد ذكرنا هذه المسألة بالاستقصاء في سورة البقرة

في قوله بلى من كسب سيئة الآية ثم قال تعالى الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم قال الشافعي انه تعالى لما شرح ما يجب على هؤلاء المحاربين من الحدود والعقوبات
استثنى عنه ما اذا تابوا قبل القدرة عليهم وضبط الكلام فيه ان ما يتعلق من تلك الاحكام بحقوق الله تعالى فانه يسقط بعد هذه التوبة وما يتعلق منها بحقوق الآدميين
فانه لا يسقط بعد هذه التوبة وما يتعلق منها بحدود الآدميين فانه لا يسقط فهؤلاء المحاربون ان قتلوا انسانا ثم تابوا قبل القدرة عليهم كان ولي الدم على حقه في القصاص
والعفو الا انه يزول حتم القتل بسبب هذه التوبة وان اخذ مالا وجب عليه رده ولم يكن عليه قطع اليد والرجل واما اذا تاب بعد القدرة فظاهر
ان التوبة لا تنفعه وتقام الحدود عليه قال الشافعي ويحتمل ان يسقط كل حد لله تعالى بالتوبة لان ماعزا لما رجم اظهر توبته فلما تمموا رجمه ذكروا ذلك للرسول
عليه السلام فقال هلا تركتموه ولفظ هذا معناه وذلك يدل على ان التوبة تسقط عن المكلف كل ما يتعلق بحق الله عز وجل **قوله تعالى** يا ايها الذين
آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة الآية في الآية مسائل **الاولى** في النظم وجهان الاول اعلم انا قد بينا انه تعالى لما اخبر رسوله ان قوما من اليهود
هموا ان يبسطوا ايديهم الى الرسول والى اصحابه بالغدر والمكر ومنعهم الله عن مراده فعند ذلك شرح للرسول شدة عتوهم مع الانبياء وكمال اصرارهم على ايذائهم
وامتد الكلام الى هذا الموضع فعند هذا رجع الكلام الى المقصود الاول وقال يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة كأنه قيل قد عرفتم كمال جسارة اليهود
على المعاصي والذنوب وبعدهم عن الطاعات التي هي الوسائل للعبد الى الرب فكونوا يا ايها المؤمنين بالضد من ذلك وكونوا متقين عن معاصي الله متوسلين
الى الله بطاعات الله والوجه الثاني في النظم انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا نحن ابناء الله واحباؤه اي نحن ابناء انبياء الله فكان افتخارهم باعمال آبائهم فقال تعالى يا ايها
الذين آمنوا ليكن مفاخرتكم باعمالكم لا بشرف آبائكم واسلافكم فاتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة **المسألة الثانية** اعلم ان مجامع التكليف محصورة في
نوعين لا ثالث لهما احدهما ترك المنهيات واليه الاشارة بقوله اتقوا الله وثانيهما فعل الطاعات واليه الاشارة بقوله تعالى وابتغوا اليه الوسيلة ولما
كان ترك المنهيات مقدما على فعل المأمورات في الذات لا جرم قدمه تعالى في الذكر وانما قلنا ان الترك مقدم على الفعل لان الترك عبارة عن بقاء الشيء على
عدمه الاصلي وذلك العدم المستمر لا يمكن التوسل به الى شيء البتة فثبت ان الترك لا يمكن ان يكون وسيلة بل من دعاه داعي الشهوة الى فعل قبيح ثم ترك
لطلب مرضاة الله فههنا يحصل التوسل بذلك الامتناع الى الله الا ان ذلك الامتناع من باب الافعال ولهذا قال المحققون ترك الشيء عبارة عن فعل ضده اذا
عرفت هذا فنقول ان الترك والفعل امران معتبران في ظاهر الافعال فالذي يجب تركه هو المحرمات والذي يجب فعله هو الواجبات ومعتبران ايضا
في الاخلاق فالذي يجب حصوله هو الاخلاق الفاضلة والذي يجب تركه هو الاخلاق الذميمة ومعتبران ايضا في الافكار فالذي يجب حصوله هو
الافكار الفاضلة في الامكان والذي يجب فعله هو التفكر في الدلائل الدالة على التوحيد والنبوة والمعاد والذي يجب تركه هو الالتفات الى الشبهات
ومعتبران ايضا في مقام التجلي فالفعل هو الاستغراق في الله والترك هو الالتفات الى غير الله واهل الرياضة يسمون الترك والفعل بالتخلية والتحلية
وبالمحو والصحو وبالنفي والاثبات وبالفنا والبقا وفي جميع المقامات فالنفي مقدم على الاثبات ولذلك قلنا لا اله الا الله النفي مقدم فيه على الاثبات **المسألة
الثالثة** الوسيلة فعيلة من وسل اليه اذا تقرب اليه قال لبيد
ارى الناس لا يدرون ما قدر امرهم ۵ بلى كل ذي لب الى الله واسل
اي متوسل فالوسيلة هي التي يتوسل بها الى المقصود قالت التعليمية دلت الآية على انه لا سبيل الى الله الا بمعلم يعلمنا معرفته ومرشد يرشدنا الى العلم به وذلك
لانه امر بطلب الوسيلة اليه مطلقا والايمان به مقدم على طلب الوسيلة اليه [illegible] يمتنع ان يكون هذا امرا بطلب الوسيلة اليه
في معرفته فكان المراد طلب الوسيلة في تحصيل مرضاته وذلك بالعبادات والطاعات ثم قال تعالى وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون واعلم انه تعالى
لما امر بترك ما لا ينبغي بقوله اتقوا الله وبفعل ما ينبغي بقوله وابتغوا اليه الوسيلة وكل واحد منهما شاق ثقيل على النفس والشهوة فان النفس لا تدعو
الا الى الدنيا واللذات المحسوسة والعقل لا يدعو الا الى خدمة الله تعالى وطاعته والاعراض عن المحسوسات وكان بين الحالتين تضاد وتنافر
فان العلماء ضربوا المثل في تطالب الدنيا والآخرة بالضرتين وبالضدين وبالمشرق والمغرب وبالليل والنهار واذا كان الامر كذلك كان الانقياد لقوله
تعالى اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة من اشق الاشياء على النفس واشدها ثقلا على الطبع فلهذا السبب اردف ذلك التكليف بقوله وجاهدوا
في سبيله لعلكم تفلحون وهذه الآية آية شريفة مشتملة على اسرار روحانية ونحن نشير ههنا الى واحد منها وهو ان من يعبد الله فريقان منهم من يعبد
الله لا لغرض سوى الله ومنهم من يعبده لغرض آخر والمقام الاول هو المقام الشريف العالي واليه الاشارة بقوله وجاهدوا في سبيله اي في سبيل
عبوديته وطريق الاخلاص في معرفته وخدمته والمقام النازل دون الاول واليه الاشارة بقوله لعلكم تفلحون والفلاح اسم جامع للخلاص عن
المكروه والفوز بالمحبوب واعلم انه تعالى لما ارشد المؤمنين في هذه الآية الى معاقد جميع الخيرات ومنابع كل السعادات اتبعه بشرح حال الكفار وبوعيد
عاقبة من لم يعرف لنفسه حسرة ولا سعادة الى يحصل الدار وذكر من جملة تلك الامور القطعية نوعين احدهما قوله ان الذين كفروا لو ان لهم ما في
الارض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم ولهم عذاب اليم وفيه مسائل **الاولى** الجملة المذكورة مع كلمة لو خبر ان فان
قيل لم وحد الراجع في قوله ليفتدوا به مع ان المذكور السابق شيئان ما في الارض جميعا ومثله قلنا التقدير كأنه قيل ليفتدوا بذلك المذكور **المسألة
الثانية** قوله ولهم عذاب اليم يحتمل ان يكون في موضع الحال ويحتمل ان يكون عطفا على الخبر **المسألة الثالثة** المقصود من هذا الكلام التمثيل
للزوم العذاب لهم وانه لا سبيل لهم الى الخلاص منه وعن النبي عليه السلام يقال للكافر يوم القيامة ارأيت لو كان لك ملء الارض ذهبا اكنت تفتدي
به فيقول نعم فيقال له قد سئلت ايسر من ذلك النوع الثاني من الوعيد المذكور في هذه الآية قوله تعالى يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين
منها ولهم عذاب مقيم وفيه مسائل **الاولى** ارادتهم الخروج تحتمل وجهين الاول انهم قصدوا ذلك وطلبوا المخرج منها كما قال تعالى كلما ارادوا
ان يخرجوا منها اعيدوا فيها قيل اذا دفعتهم النار بلهبها فترفعهم فهنالك يتمنون الخروج [illegible] يخرجون من النار لقوة النار ودفعها بالمعذبين
والثاني انهم يتمنون ذلك ويريدونه بقلوبهم كقوله تعالى في موضع آخر ربنا اخرجنا منها ويؤكد هذا الوجه قراءة من قرأ يريدون ان يخرجوا من النار
بضم الياء **المسألة الثانية** احتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى يخرج من النار من قال لا اله الا الله على سبيل الاخلاص قالوا انه تعالى جعل
هذا المعنى من تهديدات الكفار وانواع ما خوفهم به من الوعيد الشديد ولولا ان هذا المعنى مختص بالكفار والا لم يكن لتخصيص الكفار به معنى ومما
يؤكد هذا قوله ولهم عذاب مقيم وهذا يفيد الحصر وكان المعنى ولهم عذاب مقيم لا لغيرهم كما ان قوله لكم دينكم اي لكم لا لغيركم فكذا ههنا
قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم في اتصال الآية بما قبلها وجهان الاول
انه تعالى لما اوجب في الآية المتقدمة قطع الايدي والارجل عند اخذ المال على سبيل المحاربة بين في هذه الآية ان اخذ المال على سبيل السرقة
يوجب قطع الايدي والارجل ايضا والثاني انه لما ذكر تعظيم امر القتل حيث قال من قتل نفسا بغير نفس فكأنما قتل الناس جميعا ومن احياها فكأنما احيا
الناس جميعا ذكر بعده الجنايات التي تبيح القتل والايلام فذكر اولا قطع الطريق وثانيا امر السرقة والله اعلم وفي الآية مسائل **الاولى** اختلف
النحويون في الرفع في قوله والسارق والسارقة على وجوه الاول وهو قول سيبويه والاخفش ان قوله والسارق والسارقة
مرفوعان بالابتداء والخبر محذوف والتقدير فيما يتلى عليكم السارق والسارقة اي حكمهما كذا القول في قوله الزانية والزاني فاجلدوا
وفي قوله واللذان يأتيانها منكم فآذوهما وعلى هذا التقدير حسن ادخال حرف الفاء
[illegible] النصب في هذا [illegible] فالاختيار النصب [illegible]
على الخبر لانه صار جزاء [illegible]
[illegible] فالرفع اولى وهذا القول هو الذي اختاره الزجاج وهو المعتمد ومما يدل على ان المراد من الآية الشرط والجزاء وجوه الاول ان

الله تعالى صرح بذلك وهو قوله جزاء بما كسبا وهذا دليل على ان القطع شرع جزاء على فعل السرقة فوجب ان يعم الجزاء لعموم الشرط والثاني ان السرقة جناية والقطع عقوبة وربط العقوبة بالجناية مناسب وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على ان الوصف علة لذلك الحكم والثالث انا لو حملنا الاية على هذا الوجه كانت الاية مفيدة ولو حملناها على سارق معين صارت مجملة غير مفيدة وكان الاول اولى فاما القول الذي ذهب اليه سيبويه فليس بشيء ويدل عليه وجوه الاول انه طعن في القراءة المنقولة بالتواتر عن الرسول عليه السلام وعن جميع الامة وذلك باطل قطعا فان قال لا اقول ان القراءة بالرفع غير جائزة ولكن اقول القراءة بالنصب اولى فنقول وهذا ايضا رديء لان ترجيح القراءة التي لم يقرأ بها الا عيسى بن عمر على قراءة الرسول عليه السلام وجميع الامة في عهد الصحابة والتابعين امر منكر وكلام مردود والثاني ان القراءة بالنصب لو كانت اولى لوجب ان يكون في القراء من قرأ واللذان يأتيانها منكم بالنصب ولما لم يوجد في القراء احد قرأ كذلك علمنا سقوط هذا القول والثالث انا اذا قلنا والسارق والسارقة مبتدأ وخبره هو الذي يضمر وهو قولنا فيما يتلى عليكم فحينئذ قد تمت هذه الجملة بمبتدئها وخبرها فبأي شيء يتعلق الفاء في قوله فاقطعوا ايديهما فان قال الفاء يتعلق بالفعل الذي دل عليه قوله والسارق والسارقة يعني انه اذا اتى بالسرقة فاقطعوا ايديهما فنقول اذا احتجت في اخر الامر الى ان تقول السارق والسارقة تقديره من سرق فاذكر هذا اولا حتى لا تحتاج الى الاضمار الذي ذكرته الرابع انا اذا اخترنا القراءة بالنصب لم يدل ذلك على كون السرقة علة لوجوب القطع واذا اخترنا القراءة بالرفع افادت الاية هذا المعنى ثم هذا المعنى متأكد بقوله جزاء بما كسبا فثبت ان القراءة بالرفع اولى الخامس ان سيبويه قال وهم يقدمون الاهم والذي هم بشأنه اعنى فالقراءة بالرفع تقتضي تقديم ذكر كونه سارقا على ذكر وجوب القطع وهذا يقتضي ان يكون اكبر العناية مصروفا الى شرح ما يتعلق بحال السارق من حيث انه سارق واما القراءة بالنصب فانها تقتضي ان تكون العناية ببيان القطع اتم من العناية بكونه سارقا ومعلوم انه ليس كذلك فان المقصود في هذه الاية بيان تقبيح السرقة والمبالغة في الزجر عنها فثبت ان القراءة بالرفع اولى بل هي المتعينة قطعا

المسئلة الثانية قال كثير من الاصوليين هذه الاية مجملة من وجوه الاول ان الحكم معلق على السرقة ومطلق السرقة غير موجب للقطع بل لا بد وان تكون هذه السرقة سرقة لمقدار مخصوص من المال وذلك القدر غير مذكور في الاية فكانت مجملة وثانيها انه تعالى اوجب قطع الايدي وليس فيه بيان ان الواجب قطع الايمان او الشمائل وبالاجماع لا يجب قطعهما معا فكانت الاية مجملة وثالثها ان اليد اسم يتناول الاصابع فقط الا ترى انه لو حلف لا يمس فلانا فمسه باطراف اصابعه حنث في يمينه فاليد اسم يقع على الاصابع وحدها ويقع على الاصابع مع الكف ويقع على الاصابع والكف والساعدين الى المرفقين ويقع على كل ذلك الى المنكبين واذا كان لفظ اليد محتملا لكل هذه الاقسام والتعيين غير مذكور في هذه الاية كانت مجملة ورابعها ان قوله فاقطعوا ايديهما خطاب مع قوم فيحتمل ان يكون هذا التكليف واقعا على مجموع الامة وان يكون واقعا على طائفة مخصوصة منهم وان يكون واقعا على شخص معين منهم وهو امام الزمان كما يذهب اليه الاكثرون ولما لم يكن التعيين مذكورا في الاية كانت الاية مجملة فثبت بهذه الوجوه ان هذه الاية مجملة على الاطلاق هذا تقرير هذا المذهب وقال قوم من المحققين الاية ليست بمجملة البتة وذلك لانا بينا ان الالف واللام في قوله والسارق والسارقة قائمان مقام الذي والفاء في قوله فاقطعوا للجزاء فكان التقدير الذي سرق فاقطعوا يديه ثم اكد هذا بقوله تعالى جزاء بما كسبا وذلك الكسب لا بد وان يكون المراد به ما تقدم ذكره وهو السرقة فصار هذا دليلا على ان مناط الحكم ومتعلقه هو ماهية السرقة ومقتضاه ان يعم الجزاء اينما حصل هذا الشرط اللهم الا اذا قام دليل منفصل يقتضي تخصيص هذا العام واما قوله الايدي عامة فنقول مقتضاه قطع الايدي لكنه لما انعقد الاجماع على انه لا يجب قطعهما معا ولا الابتداء باليسرى اخرجناه عن العموم واما قوله لفظ اليد دائر بين اشياء فنقول لا نسلم بل اليد اسم لهذا العضو الى المنكب ولهذا السبب قال تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق ولولا دخول العضدين في هذا الاسم والا لما احتيج الى التقييد بقوله الى المرافق فظاهر الاية يوجب قطع اليدين من المنكبين كما هو قول الخوارج الا انا تركناه لدليل منفصل واما قوله رابعا يحتمل ان يكون الخطاب مع واحد معين قلنا الظاهر انه خطاب مع كل احد ترك العمل به فيما صار مخصوصا بدلالة منفصلة في بعض الصور فيبقى حجة فيما عداها ومعلوم ان هذا القول اولى من قول من يقول انها مجملة لا تفيد فائدة اصلا قال جمهور الفقهاء القطع لا يجب الا عند شرطين قدر النصاب وان تكون السرقة من الحرز وقال ابن عباس وابن الزبير والحسن البصري القدر غير معتبر فالقطع واجب في سرقة القليل والكثير والحرز ايضا غير معتبر وهو قول داود الاصفهاني وقول الخوارج وتمسكوا في المسئلة بعموم الاية كما قررناه فان قوله السارق والسارقة يتناول السرقة سواء كانت قليلة او كانت كثيرة وسواء سرقه من حرز او من غير حرز اذا ثبت هذا فنقول لو ذهبنا الى التخصيص لكان ذلك اما بخبر واحد او بالقياس وتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد او بالقياس غير جائز وحجة جمهور الفقهاء انه لا حاجة بنا الى القول بالتخصيص بل نقول ان لفظ السرقة لفظة عربية ونحن نعلم بالضرورة ان اهل اللغة لا يقولون لمن اخذ حبة من حنطة الغير او تبنة واحدة او كسرة صغيرة من خبزه انه سرق ماله فعلمنا ان اخذ مال الغير كيف كان لا يسمى سرقة وايضا السرقة مشتقة من مسارقة عين المالك وانما يحتاج الى مسارقة عين المالك لو كان المسروق امرا يكون متعلق الرغبة في محل الشح والضنة حتى يرغب السارق في اخذه ويرغب المسروق منه في دفعه عن نفسه ولهذا الطريق اعتبرنا في وجوب القطع اخذ المال من حرز المثل لان ما لا يكون موضوعا في الحرز لا يحتاج في اخذه الى مسارقة الاعين فلا يسمى اخذه سرقة فقال داود نحن لا نوجب القطع في سرقة الحبة الواحدة ولا في سرقة التبنة الواحدة بل في اقل شيء يسمى مالا وفي اخذه يحرك الشح والضنة وذلك لان مقادير القلة والكثرة غير مضبوطة فربما استحقر الملك الكبير الافا مؤلفة وربما استعظم الفقير طسوجا ولهذا قال الشافعي لو قال لفلان علي مال عظيم ثم فسره بالحبة يقبل قوله فيه لاحتمال انه كان عظيما في الحل او كان عظيما عنده لغاية فقره وشدة احتياجه اليه ولما كانت مقادير القلة والكثرة غير مضبوطة وجب بناء الحكم على اقل ما يسمى مالا وليس لقائل ان يستبعد ويقول كيف يجوز قطع اليد في سرقة الطسوجة الواحدة لان الملحدة قد جعلوا هذا طعنا في الشريعة فقالوا اليد لما كانت قيمتها خمسمائة دينار من الذهب فكيف تقطع لاجل القليل من المال ثم انا اجبنا عن هذا الطعن بان الشرع انما قطع يده بسبب انه تحمل الدناءة والخساسة في سرقة ذلك القدر القليل فلا يبعد ان يعاقبه الشرع بسبب تلك الدناءة بهذه العقوبة العظيمة واذا كان هذا الجواب مقبولا من الكل فليكن ايضا مقبولا منا في ايجاب القطع في القليل والكثير قال داود ومما يدل على انه لا يجوز تخصيص عموم القرآن ههنا بخبر الواحد وذلك لان القائلين بتخصيص هذا العموم اختلفوا على وجوه الاول قال الشافعي يجب القطع في ربع دينار وروي فيه قوله عليه السلام لا قطع الا في ربع دينار وقال ابو حنيفة لا يجب القطع الا في عشرة دراهم مضروبة وروى فيه قوله عليه السلام لا قطع الا في ثمن المجن قال والظاهر ان ثمن المجن لا يكون اقل من عشرة دراهم وقال مالك واحمد واسحق انه يتقدر بثلثة دراهم او ربع دينار وقال ابن ابي ليلى يتقدر بخمسة دراهم وكل واحد من هؤلاء المجتهدين يطعن في الخبر الذي يرويه الاخر وعلى هذا التقدير فهذه المخصصات صارت متعارضة فوجب ان لا يلتفت الى شيء منها ويرجع في معرفة حكم الله الى ظاهر القرآن قال وليس لاحد ان يقول ان الصحابة اجمعوا على انه لا يجب القطع الا في مقدار معين قال لان الحسن البصري كان يوجب القطع بمطلق السرقة وكان يقول احذر من قطع يدك بدرهم ولو كان الاجماع منعقدا لما خالف الحسن البصري فيه مع قربه من زمان الصحابة وشدة احتياطه فيما يتعلق بالدين فهذا تقرير مذهب الحسن البصري ومذهب داود الاصفهاني واما الفقهاء فانهم اتفقوا على انه لا بد في وجوب القطع من القدر قال الشافعي القطع في ربع دينار فصاعدا وهو نصاب السرقة وسائر الاشياء تقوم به وقال ابو حنيفة والثوري لا يجب القطع في اقل من عشرة دراهم مضروبة ويقوم غيرها بها وقال مالك ربع دينار او ثلثة دراهم وقال ابن ابي ليلى خمسة دراهم حجة الشافعي ان ظاهر قوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما يوجب القطع في القليل والكثير الا ان الفقهاء توافقوا فيما بينهم على انه لا يجب القطع فيما دون ربع دينار فوجب ان يبقى في ربع دينار فصاعدا على ظاهر النص ثم اكد هذا بما روي انه عليه السلام قال لا قطع الا في ربع دينار واما الذي تمسك به ابو حنيفة من قوله عليه السلام لا قطع الا في ثمن المجن فهو ضعيف لوجهين الاول ان ثمن المجن مجهول فتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد المجمل مجهول المعنى لا يجوز والثاني انه لو كان ثمن المجن مقدرا بعشرة دراهم كان التخصيص الحاصل بسببه في قوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما اكثر من التخصيص الحاصل في عموم هذه الاية بقوله عليه السلام لا قطع الا في ربع دينار فكان الترجيح لهذا الجانب قال الشافعي الرجل اذا سرق اولا قطعت يده اليمنى وفي الثانية رجله اليسرى وفي الثالثة يده اليسرى وفي الرابعة رجله اليمنى

وقال ابو حنيفة والثوري لا يقطع في المرة الثالثة والرابعة احتج الشافعي بهذه الاية من وجهين الاول ان السرقة علة لوجوب القطع وقد وجدت في المرة الثالثة فقلنا ان السرقة علة للقطع لان قوله السارق والسارقة يدل على ان القطع وجب جزاء لتلك السرقة وايضا قوله جزاء بما كسبا يدل على ذلك فثبت ان السرقة علة لوجوب القطع ولا شك ان السرقة حصلت في المرة الثالثة فاذا الموجب للقطع حاصل في المرة الثالثة فلا بد وان يترتب عليه موجبه ولا يجوز ان يكون موجبه هو القطع في المرة الاولى لان الحكم لا يسبق العلة ولان ذلك القطع وجب بالسرقة الاولى فلم يبق الا ان يقال ان السرقة في المرة الثالثة توجب قطعا اخر وهو المطلوب الثاني انه تعالى قال فاقطعوا ايديهما ولفظ الايدي لفظ جمع واقله الثلاثة فالظاهر يقتضي وجوب قطع ثلاثة من الايدي في السارق والسارقة ترك العمل به ابتداء فيبقى معمولا به عند السرقة الثالثة قرأ ابن مسعود فاقطعوا ايمانهما فكان هذا الحكم مختصا باليمين لا في مطلق الايدي والقراءة الشاذة جارية مجرى خبر الواحد قلنا القراءة الشاذة لا تبطل القراءة المتواترة في اثبات مذهبنا وايضا القراءة الشاذة عندنا ليست بحجة لانا نقطع انها ليست قرآنا اذ لو كانت قرآنا لكانت متواترة فانا لو جوزنا ان لا ينقل شيء من القرآن الينا على سبيل التواتر انفتح باب طعن الروافض والملاحدة في القرآن ولعله كان في القرآن ايات دالة على امامة علي نصا وما نقلت الينا ولعله كان فيها ايات دالة على نسخ هذه الشرائع وما نقلت الينا ولما كان ذلك باطلا علمنا انه لو كانت قرآنا لكانت متواترة فقطعنا انه ليس بقرآن فثبت ان القراءة الشاذة ليست بحجة البتة قال الشافعي اذا غرم السارق ما سرق وقال ابو حنيفة والثوري واحمد واسحاق لا يجمع بين القطع والغرم فان غرم فلا قطع وان قطع سقط الغرم وقال مالك يقطع بكل حال فاما الغرم فيلزمه ان كان غنيا ولا يلزمه ان كان فقيرا حجة الشافعي ان الاية دلت على ان السرقة توجب القطع وقوله عليه السلام على اليد ما اخذت حتى ترد يوجب الضمان وقد اجتمع الامران في هذه السرقة فوجب ان يجب القطع والضمان فلو ادعى مدع ان الجمع ممتنع كان ذلك معارضة وعليه الدليل بل نقول ان حد الله لا يمنع حق العباد بدليل انه يجتمع الجزاء والقيمة في الصيد المملوك ويدل انه لو كان المسروق باقيا وجب رده بالاجماع ويدل عليه ايضا ان المسروق كان باقيا على ملك المالك الى وقت قطع يد السارق بالاجماع وبعد حصول القطع اما ان يحصل الملك فيه مقتصرا على وقت القطع او مستندا الى اول زمان السرقة والاول باطل لان الخصم لا يقول به والثاني يقتضي ان يقال انه حدث الملك فيه من وقت القطع في الزمان الذي كان سابقا على ذلك الوقت وهذا يقتضي ايقاع الفعل في الزمان الماضي وهذا محال حجة ابي حنيفة انه تعالى حكم بكون هذا القطع جزاء والجزاء هو الكافي فدل ذلك على ان هذا القطع كاف في جناية السرقة فاذا كان كافيا وجب ان لا يضم الغرم اليه والجواب لو كان الامر كما قلتم وجب ان لا يلزم رد المسروق عند كونه قائما قال الشافعي السيد يملك اقامة الحد على المماليك وقال ابو حنيفة لا يملك حجة الشافعي ان قوله تعالى فاقطعوا ايديهما عام في حق الكل لان هذا الخطاب ليس فيه ما يدل على كونه مخصوصا بالبعض دون البعض ولما عم الكل دخل فيه المولى فصار ترك العمل به في حق غير الامام والمولى فوجب ان يبقى معمولا به في حق الامام والمولى احتج المتكلمون بهذه الاية في انه يجب على الامة ان ينصبوا لانفسهم اماما معينا قالوا والدليل عليه انه تعالى اوجب بهذه الاية اقامة الحد على السراق والزناة فلا بد من شخص يكون مخاطبا بهذا الخطاب واجمعت الامة على انه ليس لاحاد الرعية اقامة الحدود على الجناة بل اجمعوا على انه لا يجوز اقامة الحدود على الاحرار الجناة الا للامام فلما كان هذا التكليف تكليفا جازما ولا يمكن الخروج عن عهدة هذا التكليف الجزم الا عند وجود الامام وما لا يتأتى الواجب الا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب لزم القطع بوجوب نصب الامام قالت المعتزلة قوله تعالى نكالا من الله يدل على انه انما اقيم عليه هذا الحد على سبيل الاستحقاق والاهانة واذا كان كذلك لزم القطع بكونه مستحقا للاستخفاف والذم والاهانة ومتى كان الامر كذلك امتنع ان يقال انه بقي مستحقا للمدح والتعظيم لانهما ضدان والجمع بينهما محال وذلك يدل على ان عقاب الكبيرة يحبط ثواب الطاعة واعلم انا ذكرنا الدلائل الكثيرة في بطلان القول بالاحباط في سورة البقرة في قوله لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى فلا نعيد ههنا ثم الجواب عن كلام المعتزلة انا اجمعنا على ان كون الحد واقعا على سبيل التنكيل مشروط بعدم التوبة فيستقيم ان يدل دليل على حصول العفو من الله عنه لزم القطع بان اقامة الحد لا يكون ايضا على سبيل التنكيل بل يكون على سبيل الامتحان لكنا ذكرنا الدلائل الكثيرة على العفو قالت المعتزلة قوله جزاء بما كسبا يدل على تعليل احكام الله فان الباء في قوله بما كسبا صريح في ان القطع انما وجب معللا بالسرقة وجوابه ما ذكرناه في هذه السورة في قوله من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس قوله تعالى جزاء بما كسبا قال الزجاج جزاء نصب لانه مفعول له والمعنى فاقطعوهم لجزاء فعلهم وكذلك نكالا من الله وان شئت كانا منصوبين على المصدر الذي دل عليه فاقطعوا التقدير جازوهم ونكلوهم جزاء بما كسبا نكالا من الله اما قوله والله عزيز حكيم فالمعنى عزيز في انتقامه حكيم في شرائعه وتكاليفه قال الاصمعي كنت اقرأ سورة المائدة ومعي اعرابي فقرأت هذه الاية فقلت والله غفور رحيم سهوا فقال الاعرابي كلام من هذا فقلت كلام الله قال اعد فاعدت والله غفور رحيم ثم تنبهت فقلت والله عزيز حكيم فقال الان اصبت فقلت كيف عرفت قال يا هذا عز فحكم فامر بالقطع فلو غفر ورحم لما امر بالقطع ثم قال تعالى فمن تاب من بعد ظلمه واصلح فان الله يتوب عليه ان الله غفور رحيم وفي الاية مسائل

الاولى دلت الاية على ان من تاب فان الله يقبل توبته فان قيل قوله واصلح يدل على ان مجرد التوبة غير مقبول قلنا المراد من قوله واصلح ان يتوب بنية صادقة وعزيمة صحيحة خالية عن سائر الاغراض

المسئلة الثانية اذا تاب قبل القطع تاب الله عليه وهل يسقط عنه الحد قال بعض العلماء التابعين يسقط عنه الحد لان ذكر الغفور الرحيم في اخر هذه الاية يدل على سقوط العقوبة عنه والعقوبة المذكورة في هذه الاية هي الحد وظاهر الاية يقتضي سقوطها وقال الجمهور لا يسقط عنه هذا الحد بل يقام عليه على سبيل الامتحان

المسئلة الثالثة دلت الاية على ان قبول التوبة غير واجب على الله تعالى لانه تعالى مدح نفسه بقبول التوبة والتمدح انما يكون بفعل التفضل والاحسان لا باداء الواجبات ثم قال تعالى الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء والله على كل شيء قدير اعلم انه تعالى لما اوجب قطع اليد وعقاب الاخرة على السارق قبل التوبة ثم ذكر انه يقبل التوبة ان تاب اردفه ببيان ان له ان يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فيعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء وانما قدم التعذيب على المغفرة لانه في مقابلة تقدم السرقة على التوبة قال الواحدي الاية واضحة للقدرية في التعديل والتجويز وقولهم بوجوب الرحمة للمطيع ووجوب العذاب للعاصي على الله وذلك لان الله دل في الاية على ان الرحمة مفوضة الى المشيئة والوجوب ينافي ذلك وانا اقول فيه وجه اخر يبطل قولهم وذلك لانه تعالى قال الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض ثم رتب عليه قوله يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء وهذا يدل على انه انما حسن منه التعذيب تارة والمغفرة اخرى لانه مالك الخلق وربهم والههم وهذا هو مذهب اصحابنا فانهم يقولون انه تعالى يحسن منه كل ما يشاء ويريد لاجل كونه مالكا لجميع المحدثات والمالك له ان يتصرف في ملكه كيف يشاء ويريد واما المعتزلة فانهم يقولون حسن هذه الافعال من الله تعالى ليس لاجل كونه تعالى الها للخلق ومالكا لهم بل لاجل رعاية المصالح والمفاسد وذلك يبطله صريح هذه الاية كما ذكرناه وقررناه

قوله عز وجل يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر اعلم انه تعالى لما بين بعض التكاليف والشرائع وكان قد علم من بعض الناس كونهم متسارعين الى الكفر لا جرم صبر رسوله على تحمل ذلك وامره بان لا يحزن لاجل ذلك فقال يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر وفي الاية مسائل

الاولى اعلم انه تعالى خاطب محمدا بقوله يا ايها النبي في مواضع كثيرة وما خاطبه بقوله يا ايها الرسول الا في موضعين احدهما ههنا والثاني قوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وهذا الخطاب لا شك انه خطاب تشريف وتعظيم

المسئلة الثانية قرئ ولا يحزنك بضم الياء ويسرعون والمعنى لا تهتم ولا تبال بمسارعة المنافقين في الكفر وذلك بسبب احتيالهم في استخراج وجوه الكيد والمكر في حق المسلمين وفي مبالغتهم في موالاة المشركين فاني ناصرك عليهم وكافيك شرهم يقال اسرع فيه الفساد اذا وقع فيه سريعا فكذلك مسارعتهم في الكفر عبارة عن القائهم انفسهم فيه على اسرع الوجوه متى وجدوا فيه فرصة وقوله من الذين قالوا امنا بافواههم فيه تقديم وتأخير والتقدير من الذين قالوا بافواههم امنا ولم تؤمن قلوبهم ولا شك ان هؤلاء هم المنافقون ثم قال تعالى ومن الذين هادوا سماعون للكذب سماعون لقوم اخرين لم ياتوك وفيه مسائل

الاولى ذكر الفراء والزجاج ههنا وجهين الاول ان الكلام انما يتم عند قوله ومن الذين هادوا ثم يبتدا الكلام من قوله سماعون للكذب سماعون لقوم اخرين

على لفظ من الرابع قال عبد العزيز بن يحيى الكناني قوله بما انزل صيغة عموم فقوله ومن لم يحكم بما انزل الله معناه من اتى بضد حكم الله في كل ما انزل الله فاولئك هم الكافرون وهذا حق لان الكافر هو الذي اتى بضد حكم الله في كل ما انزل الله والفاسق لم يات بضد حكم الله الا في القليل وهو العمل اما في الاعتقاد والاقرار فهو موافق وهذا ايضا ضعيف لانه لو كانت هذه الآية وعيدا مخصوصا بمن خالف حكم الله في كل ما انزل الله لم يتناول هذا الوعيد اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله في الرجم واجمع المفسرون على ان هذا الوعيد يتناول اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله في واقعة الرجم فدل على سقوط هذا الجواب قال عكرمة قوله ومن لم يحكم بما انزل الله انما يتناول من انكر بقلبه وجحد بلسانه اما من عرف بقلبه كونه حكم الله واقر بلسانه كونه حكم الله الا انه اتى بما يضاده فهو حاكم بما انزل الله ولكنه تارك له فلا يلزم من دخوله تحت هذه الآية وهذا هو الجواب الصحيح ثم قال وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس الى قوله والجروح قصاص والمعنى انه تعالى بين في التوراة ان حكم الزاني المحصن في التوراة هو الرجم واليهود غيروه وبدلوه وبين في هذه الآية ايضا انه بين في التوراة ان النفس بالنفس وهؤلاء اليهود غيروا هذا الحكم ايضا ففضلوا بني النضير على بني قريظة وخصصوا ايجاب القود على بني قريظة دون بني النضير فهذا وجه النظم في الآية مسائل **الاولى** قرا الكسائي العين والانف والاذن والسن والجروح كلها بالرفع ووجهه من وجوه الاول العطف على محل ان النفس لان المعنى وكتبنا عليهم النفس بالنفس لان معنى كتبنا قلنا وثانيها ان الكتابة تقع على مثل هذه الجمل تقول كتبت الحمد لله وقرات سورة انزلناها ولذلك قال الزجاج لو قرئ ان النفس لكان صحيحا وثالثها ان ترفع على الاستئناف وتقديره ان النفس مقتولة بالنفس والعين كذلك مفقوءة بالعين ونظيره قوله تعالى في هذه السورة ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى وقرا ابن كثير وابن عامر وابو عمرو بنصب الكل سوى الجروح فانه بالرفع والعين والانف والاذن نصب عطفا على النفس ثم الجروح مبتدا والقصاص خبره وقرا نافع وعاصم وحمزة كلها بالنصب عطفا لبعض ذلك على بعض وخبر الجميع قصاص وقرا نافع الاذن بالسكون في الاذن حيث وقع والباقون بالضم متصلة ومنفصلة **الثانية** قال ابن عباس يريد وفرضنا عليهم في التوراة ان النفس بالنفس يريد من قتل نفسا بغير قود قيد منه ولم يجعل الله لهم دية في نفس ولا جرح انما هو العفو او القصاص وعن ابن عباس كانوا لا يقتلون الرجل بالمراة فنزلت هذه الآية واما الاطراف فكل شخصين جرى بينهما القصاص في النفس جرى بينهما القصاص في جميع الاطراف اذا تماثلا في السلامة فاذا امتنع القصاص في النفس امتنع ايضا في الاطراف ولما ذكر الله تعالى بعض الاعضاء عمم الحكم في كلها فقال والجروح قصاص وهو كل ما يمكن ان يقتص منه مثل الشفتين والذكر والانثيين والالية والقدمين واليدين وغيرها فاما ما لا يمكن القصاص منه من رض في لحم او كسر في العظم او جراحة في البطن يخاف منها التلف ففيه ارش وحكومة واعلم ان هذه الآية دالة على ان هذا كان شرعا في التوراة فمن قال شرع من قبلنا يلزمنا الا ما نسخ بالتفصيل قال هذه الآية حجة في شرعنا ومن انكر ذلك قال انها ليست بحجة علينا ثم قال فمن تصدق به فهو كفارة له الضمير في قوله فمن تصدق به يرجع الى القصاص والمعنى فمن تصدق بالقصاص اي عفا عنه فهو كفارة له وفي الضمير في قوله له وجهان الاول انه عائد الى العافي والمعنى فالعفو كفارة للعافي والمعنى ان المجروح او ولي المقتول اذا عفا كان ذلك كفارة له ويتاكد هذا بقوله في اية القصاص وان تعفوا اقرب للتقوى ويقرب منه قوله عليه السلام ايما رجل جرح من جسده جراحة فتصدق بها كفر الله عنه مثله من ذنوبه وروى عبادة بن الصامت ان رسول الله عليه السلام قال من تصدق من جسده بشيء كفر الله تعالى عنه بقدره من ذنوبه وهذا قول الاكثرين من المفسرين والقول الثاني ان الضمير في قوله فهو كفارة له عائد الى القاتل والجارح يعني ان المجني عليه اذا عفا عن الجاني صار ذلك العفو كفارة للجاني لانه لا يؤاخذه الله تعالى بعد ذلك العفو واما المجني عليه الذي عفا فاجره على الله ثم قال ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون وفيها هم الكافرون والكفر اعظم من الظلم فلما ذكر اهل التوراة في الآية الاولى ذكر هنا ما يتعلق بمصالح النفس ولا شك ان الظلم الشديد هو ظلم النفس في الآية الاولى ذكر الله تعالى ما يتعلق بتقصير في حق الخالق وفي هذه الآية ذكر ما يتعلق بتقصير في حق نفسه

قوله عز وجل وقفينا على آثارهم بعيسى ابن مريم مصدقا لما بين يديه الآيات الى يوقنون قفيته مثل عقبته اذا اتبعته ثم يقال قفيته بفلان وعقبته به فتعديه الى الثاني بزيادة الباء فان قيل فاين المفعول الاول في الآية قلنا هو محذوف والظرف وهو قوله على آثارهم كالساد مسده لانه اذا قفى على اثره بفلان فقد قفى به اياه والضمير في آثارهم للنبيين في قوله يحكم بها النبيون الذين اسلموا وههنا سؤالات الاول انه تعالى وصف عيسى ابن مريم بكونه مصدقا لما بين يديه من التوراة وانما يكون كذلك اذا كان عمله على شريعة التوراة ومعلوم انه لم يكن كذلك فان شريعة عيسى كانت مغايرة لشريعة موسى عليه السلام ولذلك قال تعالى في آخر هذه الآية وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه فكيف طريق الجمع بين هذين الامرين والجواب معنى كون عيسى عليه السلام مصدقا للتوراة انه اقر بانه كتاب منزل من عند الله وانه كان حقا واجب العمل به قبل ورود النسخ السؤال الثاني لم كرر قوله ومصدقا لما بين يديه والجواب ليس فيه تكرار لان في الاول ان المسيح يصدق التوراة وفي الثاني الانجيل يصدق التوراة السؤال الثالث انه تعالى وصف الانجيل بصفات خمسة فقال فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه وهدى وموعظة للمتقين وفيه سؤالات ثلاثة اولها ما الفرق بين هذه الصفات الخمسة وثانيها لم ذكر الهدى مرتين وثالثها لم خصصه بكونه موعظة للمتقين والجواب عن الاول ان الانجيل هدى بمعنى انه اشتمل على الدلائل الدالة على التوحيد والتنزيه وبراءة الله عن الصاحبة والولد والمثل والضد وعلى النبوة وعلى المعاد فهذا هو المراد بكونه هدى واما كونه نورا فالمراد به كونه بيانا للاحكام الشرعية ولتفاصيل التكاليف واما كونه مصدقا لما بين يديه فيمكن حمله على كونه مبشرا بمبعث محمد عليه السلام وبمقدمه واما كونه هدى مرة اخرى فلان اشتماله على البشارة بمجيء محمد عليه السلام سبب لاهتداء الناس الى نبوة محمد عليه السلام ولما كان اشد وجوه المنازعة بين المسلمين وبين اليهود والنصارى في ذلك لا جرم اعاده الله مرة اخرى تنبيها على ان الانجيل يدل دلالة ظاهرة على نبوة محمد عليه السلام فكان هدى في هذه المسالة التي هي اشد المسائل احتياجا الى البيان والتقرير واما كونه موعظة فلاشتمال الانجيل على النصائح والمواعظ والزواجر البليغة المتاكدة وانما خصها بالمتقين لانهم هم الذين ينتفعون بها كما في قوله تعالى هدى للمتقين السؤال الرابع قوله في صفة الانجيل ومصدقا لما بين يديه عطف على ما ذا والجواب انه عطف على محل فيه هدى ونور اي وآتيناه الانجيل هدى ونورا ومصدقا لما بين يديه ثم قال وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه قرا حمزة وليحكم بكسر اللام وفتح الميم جعل اللام متعلقة بقوله وآتيناه الانجيل لان ايتاء الانجيل انزال ذلك عليه فكان المعنى آتيناه الانجيل ليحكم والباقون قرؤا بجزم اللام والميم على سبيل الامر وفيه وجهان الاول ان يكون التقدير وقلنا ليحكم اهل الانجيل فيكون هذا اخبارا عما فرض عليهم في ذلك الوقت من الحكم بما تضمنه الانجيل ثم حذف القول لان ما قبله من قوله وكتبنا وقفينا يدل عليه وحذف القول كثير كقوله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم والثاني ان يكون قوله وليحكم ابتداء امر للنصارى بالحكم بما في الانجيل فان قيل كيف جاز ان يؤمروا بالحكم بما في الانجيل بعد نزول القرآن والجواب عنه من وجوه الاول المراد ليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه من الدلائل الدالة على نبوة محمد عليه السلام وهو قول الاصم والثاني وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه مما لم يصر منسوخا بالقرآن والثالث المراد وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه زجر عن تحريف ما في الانجيل وتغييره مثل ما فعله اليهود من اخفاء احكام التوراة فالمعنى بقوله وليحكم اي وليقر اهل الانجيل بما انزل الله فيه على الوجه الذي انزله فيه من غير تحريف ولا تبديل ثم قال تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون واختلف المفسرون فمنهم من جعل هذه الثلاثة اعني قوله الكافرون الظالمون الفاسقون صفات لموصوف واحد قال القفال وليس في افراد كل واحد من هذه الثلاثة بلفظ ما يوجب القدح في المعنى بل هو كما يقال من اطاع الله فهو البر ومن اطاع الله فهو المؤمن ومن اطاع الله فهو المتقي لان كل ذلك صفات مختلفة حاصلة لموصوف واحد وقال آخرون الاول في الجاحد والثاني والثالث في المقر التارك وقال الاصم الاول والثاني في اليهود والثالث في النصارى ثم قال تعالى وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب وهذا خطاب مع محمد عليه السلام فقوله وانزلنا اليك الكتاب اي القرآن وقوله مصدقا لما بين يديه من الكتاب اي كل كتاب نزل من السماء سوى القرآن وقوله ومهيمنا عليه وفيه مسائل الاولى في المهيمن قولان الاول قال الخليل وابو عبيدة يقال قد هيمن الرجل يهيمن اذا كان رقيبا على الشيء وشاهدا عليه وحافظا قال حسان

ان الكتاب مهيمن لنبينا والحق يعرفه ذوو الالباب

الثاني قالوا الاصل في قولنا

يؤمن فهو مؤمن ابن يؤمن فهو مؤمن فهو مؤمن بهمزتين ثم قلبت الاولى هاء كما في هرقت واراقت وهياك واياك والثانية ياء فصار مهيمن فلهذا قال المفسرون ومهيمنا عليه اي امينا على الكتب التي قبله **المسألة الثانية** انما كان القرآن مهيمنا على الكتب لانه الكتاب الذي لا يصير منسوخا البتة ولا يتطرق اليه البتة التبديل والتحريف على ما قال لا ياتيه الباطل وقال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون واذا كان كذلك كانت شهادة القرآن على ان التوراة والانجيل والزبور حق صدق باقية ابدا وكانت حقيقة هذه الكتب معلومة ابدا **المسألة الثالثة** قال صاحب الكشاف قرئ ومهيمنا عليه بفتح الميم لانه مشهود عليه من عند الله لانه يصونه عن التحريف والتبديل كما قرانا من الآيات وكقوله لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والمهيمن عليه هو الله ثم قال تعالى فاحكم بينهم بما انزل الله يعني فاحكم بين اليهود بالقرآن والوحي الذي نزله الله عليك ولا تتبع اهواءهم وفيه مسائل **الاولى** ولا تتبع يريد ولا تنحرف ولذلك عداه بعن كانه قيل ولا تنحرف عما جاءك من الحق متبعا اهواءهم **المسألة الثانية** روي ان جماعة من اليهود قالوا تعالوا نذهب الى محمد لعلنا نفتنه عن دينه ثم دخلوا عليه وقالوا يا محمد قد عرفت انا احبار اليهود واشرافهم وانا ان اتبعناك اتبعك كل اليهود وان بيننا وبين خصومنا حكومة فنحاكمهم اليك فاقض لنا ونحن نؤمن بك فانزل الله هذه الآية **المسألة الثالثة** تمسك من طعن في عصمة الانبياء بهذه الآية وقال لولا جواز المعصية عليهم والا لما قال الله تعالى ولا تتبع اهواءهم عما جاءك من الحق والجواب ان ذلك يقتضي ان ذلك كان جائزا له ولكنه لا يفعله لمكان النهي وقيل الخطاب له والمراد غيره والله اعلم ثم قال تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وفيه مسائل **الاولى** لفظة الشريعة في اشتقاقه وجهان الاول معنى شرع بين واوضح قال ابن السكيت الشرع مصدر شرعت الاهاب اذا شققته وسلخته الثاني شرع ماخوذ من الشروع في الشيء وهو الدخول فيه والشريعة في كلام العرب المشرعة التي يشرعها الناس فيشربون منها والشريعة فعيلة بمعنى المفعولة وهي الاشياء التي اوجب الله على المكلفين ان يشرعوا فيها واما المنهاج فهو الطريق الواضح يقال نهجت لك الطريق وانهجت لغتان احتج الجمهور بهذه الآية على ان شرع من قبلنا لا يلزمنا لان قوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا يدل على انه يجب ان يكون كل رسول مستقلا بالشريعة خاصة وذلك ينفي كون امة احد الرسل مكلفة بشريعة الرسول الآخر وورد آيات دالة على عدم التباين في طريقة الانبياء والرسل وآيات دالة على حصول التباين فيها اما الاول فقوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا الى قوله ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه وقال اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده واما النوع الثاني فهو هذه الآية وطريق الجمع ان نقول النوع الاول من الآيات مصروف الى ما يتعلق باصول الدين والنوع الثاني مصروف الى ما يتعلق بفروع الدين الخطاب في قوله لكل جعلنا منكم خطاب للامم الثلاث امة موسى وامة عيسى وامة محمد عليه السلام بدليل ان ذكر هؤلاء الثلاثة قد تقدم في قوله انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور ثم قال وقفينا على آثارهم بعيسى ابن مريم ثم قال لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا يعني شرائع مختلفة للتوراة شريعة وللانجيل شريعة وللقرآن شريعة قال بعضهم الشرعة والمنهاج عبارة عن معنى واحد والتكرير للتاكيد والمراد بهما الدين وقال آخرون بينهما فرق فالشرعة عبارة عن مطلق الشريعة والطريقة عبارة عن مكارم الشريعة وهي المراد بالمنهاج فالشريعة اول والطريقة آخر والله اعلم باسرار كلامه وقال المبرد الشرعة ابتداء الطريق والمنهاج الطريق المستمر وهذا تقريرها قلناه والله اعلم باسرار كلامه ثم قال ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة اي جماعة متفقة على شريعة واحدة او ذوي امة واحدة اي دين واحد لا اختلاف فيه قال الاصحاب هذا يدل على ان الكل بمشيئة الله والمعتزلة حملوه على مشيئة الالجاء ثم قال ولكن ليبلوكم فيما آتاكم من الشرائع المختلفة هل تعملون بها منقادين لله خاضعين لتكاليف الله ام تتبعون الشبه وتقصرون في العمل فاستبقوا الخيرات فابتدروها وسابقوا نحوها الى الله مرجعكم استئناف في معنى التعليل لاستباق الخيرات فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون فيخبركم بما لا تشكون معه من الجزاء الفاصل بين محقكم ومبطلكم وموفيكم ومقصركم في العمل والمراد ان الامر سيؤول الى ما تزول معه الشكوك ويحصل معه اليقين وذلك عند مجازاة المحسن باحسانه والمسيء باساءته ثم قال تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم وفيه مسائل **الاولى** فان قيل قوله وان احكم بينهم معطوف على ماذا قلنا على الكتاب في قوله وانزلنا اليك الكتاب كانه قيل وانزلنا اليك ان احكم وان وصلت بالامر لانه فعل كسائر الافعال ويجوز ان يكون معطوفا على قوله بالحق اي انزلناه بالحق وبان احكم وقوله واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله قد ذكرنا ان اليهود اجتمعوا واراد ان يفتنوه في تحريف دين الله عن ذلك قالوا هذه الآية ناسخة للتخيير في قوله فاحكم بينهم او اعرض عنهم اعتقد ذكر الامر بالحكم بعد ذكره في الآية الاولى اما للتاكيد واما لانهما حكمان امر بهما جميعا لانهم احتكموا اليه في زنا المحصن ثم احتكموا اليه في قتل كان بينهم ثم قال واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله قال ابن عباس يريد يردوك الى اهوائهم فان كل من صرف من الحق الى الباطل فقد فتن ومنه قوله تعالى وان كادوا ليفتنونك والفتنة ههنا في كلامهم الذي يميل عن الحق ويلقي في الباطل وكان عليه السلام يقول اعوذ بك من فتنة المحيا قال هو ان يعدل عن الطريق قال اهل العلم هذه الآية تدل على ان الخطا والنسيان جائز على الرسول لان الله تعالى قال واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك والتعمد في مثل هذا غير جائز على الرسول فلم يبق الا الخطا والنسيان ثم قال تعالى فان تولوا فاعلم انما يريد الله ان يصيبهم ببعض ذنوبهم وفيه مسائل **الاولى** المراد يبتليهم بجزاء بعض ذنوبهم في الدنيا وهو ان يسلطك عليهم ويعذبهم في الدنيا بالقتل والجلاء وانما خص تعالى بعض الذنوب لان القتل جوزوا به في الدنيا ببعض ذنوبهم وكان مجازاتهم بالبعض كافيا في اهلاكهم والتدمير عليهم **المسألة الثانية** دلت الآية على ان الكل بارادة الله لانه لا يريد ان يصيبهم ببعض ذنوبهم الا وقد اراد ذنوبهم وذلك يدل على انه تعالى مريد للخير والشر ثم قال تعالى وان كثيرا من الناس لفاسقون لمتمردون في الكفر ومعتدون فيه يعني ان التولي عن حكم الله من التمرد العظيم والاعتداء في الكفر ثم قال افحكم الجاهلية يبغون وفيه مسائل **الاولى** قرا ابن عامر تبغون بالتاء على الخطاب والباقون بالياء على المغايبة وقرا السلمي افحكم الجاهلية برفع الحكم على الابتداء وايقاع تبغون خبرا واستضعفا الراجع عنه لظهوره وقرا قتادة افحكم الجاهلية والمراد ان هذا الحكم الذي يبغونه انما يحكم به حكام الجاهلية **المسألة الثانية** في الآية وجهان الاول قال مقاتل كانت بين قريظة والنضير دماء قبل ان بعث الله محمدا عليه السلام فلما بعث تحاكموا اليه فقالت بنو قريظة بنو النضير اخواننا ابونا واحد وديننا واحد وكتابنا واحد فان قتل بنو النضير منا قتيلا اعطونا سبعين وسقا من تمر وان قتلنا منهم واحدا اخذوا منا مائة واربعين وسقا واروش جراحاتنا على النصف من اروش جراحاتهم فاقض بيننا وبينهم فقال عليه السلام فاني احكم ان دم القرظي وفاء من دم النضيري ودم النضيري وفاء من دم القرظي ليس لاحد منهما فضل على الآخر في دم ولا عقل ولا جراحة فغضبت بنو النضير وقالوا لا نرضى بحكمك فانك عدو لنا فانزل الله الآية افحكم الجاهلية يبغون يعني حكمهم الاول وقيل انهم كانوا اذا وجب الحكم على ضعفائهم الزموهم اياه واذا وجب على اقويائهم لم ياخذوهم به فمنعهم الله منه بهذه الآية والثاني ان المراد من هذه الآية ان يكون تعييرا لليهود بانهم اهل كتاب وعلم ومع ذلك فانهم يبغون حكم الجاهلية اي محض الجهل وصريح الهوى ثم قال تعالى ومن احسن من الله حكما لقوم يوقنون اللام في قوله لقوم يوقنون للبيان كاللام في هيت لك اي هذا الخطاب وهذا الاستفهام لقوم يوقنون فانهم هم الذين يعرفون انه لا اعدل من الله حكما ولا احسن منه بيانا

قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض الى قوله اعلم ان الكلام ثم عند قوله اوليائهم ثم فيه اسرار فقال بعضهم انها نزلت في عبادة بن الصامت جاء رسول الله عليه السلام فتبرا عنده من موالاة اليهود وقال عبد الله بن ابي لكني لا ابرا منهم لاني اخاف الدوائر فنزلت الآية ومعنى لا تتخذوهم اولياء اي لا تعتمدوا على الاستنصار بهم ولا تتوددوا اليهم ثم قال ومن يتولهم منكم فانه منهم قال ابن عباس يريد كانه مثلهم وهذا تغليظ من الله وتشديد في وجوب مجانبة المخالفة في الدين ونظيره قوله ومن لم يطعمه فانه مني ثم قال ان الله لا يهدي القوم الظالمين روي عن ابي موسى الاشعري انه قال قلت لعمر بن الخطاب ان لي كاتبا نصرانيا فقال ما لك قاتلك الله الا اتخذت حنيفا اما سمعت قول الله يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء قلت له دينه ولي كتابته فقال لا اكرمهم اذ اهانهم الله ولا اعزهم اذ اذلهم الله ولا ادنيهم اذ ابعدهم الله قلت لا يتم امر البصرة الا به فقال مات النصراني والسلام يعني هب انه قد مات فما تصنع بعده فما تعمله بعد موته فاعمله الآن واستغن عنه بغيره ثم قال تعالى فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم

يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة واعلم أن المراد بقوله الذين في قلوبهم مرض المنافقين مثل عبد الله ابن أبي وأصحابه وقوله يسارعون فيهم أي يسارعون في مودة اليهود
ونصارى نجران لأنهم كانوا أهل ثروة وكانوا يعينونهم على مهماتهم ويقرضونهم ويقول المنافقون إنما نخالطهم لأنا نخشى أن تصيبنا دائرة قال الواحدي الدائرة
من دوائر الدهر كالدولة وهي التي تدور من قوم إلى قوم والدائرة هي التي تخشى كالهزيمة والحوادث المخوفة والدوائر تدور والدوائل تدول قال الزجاج
أي نخشى أن لا يتم الأمر لمحمد عليه السلام فيدور الأمر كما كان قبل ذلك ثم قال تعالى فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده فيصبحوا على ما أسروا في أنفسهم نادمين
قال المفسرون وعسى من الله واجب لأن الكريم إذا أطمع في خير فعله وهو بمنزلة الوعد لتعلق النفس به ورجائها له والمعنى فعسى الله أن يأتي بالفتح لرسوله
عليه السلام على أعدائه وإظهار المسلمين على أعدائهم أو أمر من عنده يقطع أصل اليهود ويخرجهم عن بلادهم فيصبح المنافقون نادمين على ما حدثوا به أنفسهم وذلك
لأنهم كانوا يشكون في أمر رسول الله عليه السلام ويقولون لا نظن أنه يتم له أمره والأظهر أن يصير الدولة والغلبة لأعدائه وقيل أو أمر من عنده يعني أن يؤمر
النبي عليه السلام بإظهار أسرار المنافقين وقتلهم فيندموا على أفعالهم فإن قيل شرط صحة التقسيم أن يكون ذلك بقسمين متنافيين وقوله فعسى الله أن يأتي بالفتح
أو أمر من عنده معناه أو أمر من عنده لا يكون فيه للناس فعل البتة كبني النضير الذين طرح الله في قلوبهم الرعب فأعطوا بأيديهم من غير محاربة ولا عسكر ثم قال
ويقول الذين آمنوا أهؤلاء الذين أقسموا بالله جهد أيمانهم إنهم لمعكم حبطت أعمالهم فأصبحوا خاسرين وفيه مسائل قرأ ابن كثير ونافع وابن عامر يقول بغير واو

[illegible]

ايضا ان عبد الله بن سلام قال يا رسول الله ان قومنا قد هجرونا واقسموا ان لا يجالسونا ولا نستطيع مجالسة اصحابك لبعد المنازل فنزلت هذه الآية فقال رضينا بالله
وبرسوله وبالمؤمنين ونظيره قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض وعلى هذا فقوله الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة صفة لكل المؤمنين
والمراد بذكر هذه الصفات تمييز المؤمنين عن المنافقين لانهم كانوا يدعون الايمان الا انهم ما كانوا مداومين على الصلوات والزكوات قال تعالى في صفة صلاتهم
لا يأتون الصلاة الا وهم كسالى يراؤن الناس ولا يذكرون الله الا قليلا وقال في صفة زكوتهم اشحة على الخير واما قوله وهم راكعون ففيه على هذا
القول وجوه الاول قال ابو مسلم المراد من الركوع الخضوع يعني انهم يصلون ويزكون وهم منقادون خاضعون لجميع اوامر الله ونواهيه الثاني ان يكون
المراد من شأنهم اقامة الصلاة وخص الركوع بالذكر تشريفا له كما في قوله واركعوا مع الراكعين الثالث قال بعضهم ان الصحابة كانوا عند نزول هذه الآية
مختلفين في هذه الصفات منهم من قد اتم الصلاة ومنهم من دفع المال الى الفقير ومنهم من كان بعد في الصلاة وكان راكعا فلما كانوا مختلفين في هذه
الصفات لا جرم ذكر الله تعالى كل هذه الصفات القول الثاني ان المراد من هذه الآية شخص معين وعلى هذا ففيه اقوال روى عكرمة عن ابن عباس
انها نزلت في علي وروى عن عبد الله بن سلام قال لما نزلت هذه الآية قلت يا رسول الله انا رأيت عليا تصدق بخاتمه على محتاج وهو راكع فنحن نتولاه وروى
عن ابي ذر انه قال صليت مع رسول الله عليه السلام يوما صلاة الظهر فسأل سائل في المسجد فلم يعطه احد فرفع السائل يده الى السماء وقال اللهم اشهد اني

وما الذي تنقمون من هذا الدين وما الذي تجدون فيه مما يوجب اتخاذه هزوا ولعبا وفي الاية مسائل **الاولى** قرا الحسن هل تنقمون بفتح القاف والفصيح كسرها
والنقمة الشي ذاته بكسر القاف وفتحها اذا انكرته وللمفسرين عبارات هل تنقمون منا هل تكرهون وهل تنكرون وقال بعضهم سمي العقاب نقمة لانه يجب
على من ينكر من الفعل وقال آخرون الكراهة التي يتبعها سخط من الكاره تسمى نقمة لانها يتبعها النقمة التي هي العذاب فعلى القول الاول لفظ النقمة موضوع اولا
للمكروه ثم سمي العذاب نقمة لكونه مكروها وعلى القول الثاني لفظ النقمة موضوع للعذاب ثم سمي الانكار المكروه نقمة لانه يتبعه العذاب **المسئلة الثانية**
معنى الاية انه تعالى قال لاهل الكتاب لم اتخذتم هذا الدين هزوا ولعبا ثم قال على سبيل التعجب هل تجدون في هذا الدين الا الايمان بالله والايمان بما انزل علينا
والايمان بجميع الانبياء الذين كانوا قبل محمد يعني ان هذا ليس مما ينقم اما الايمان بالله فهو راس جميع الطاعات واما الايمان بمحمد وبجميع الانبياء فهو الحق والصدق
لانه اذا كان الطريق الى تصديق بعض الانبياء في ادعاء الرسالة هو المعجز ثم رأينا ان المعجز حصل على يد محمد عليه السلام وجب الاقرار بكونه رسولا
فاما الاقرار بالبعض وانكار البعض فذلك كلام متناقض ومذهب باطل فثبت ان الذي نحن عليه هو الطريق الحق والطريق المستقيم فلم تنقمون علينا قال ابن
عباس اتى نفر من اليهود الى رسول الله عليه السلام فسالوه عمن يؤمن به من الرسل فقال اومن بالله وما انزل علينا وما انزل على ابراهيم واسماعيل الى قوله ونحن
له مسلمون فلما ذكر عيسى جحدوا نبوته وقالوا والله ما نعلم من اهل دين اقل حظا في الدنيا والاخرة منكم ولا دينا شرا من دينكم فانزل الله هذه الاية وما
بعدها واما قوله وان اكثركم فاسقون ففي القراءة العامة ان بفتح الالف وقرا نعيم بن ميسرة بالكسر وفي الاية سؤالات الاول كيف نقم اليهود على المسلمين
مع كون اكثر اليهود فاسقين والجواب من وجوه الاول [illegible] وان اكثركم فاسقون [illegible] على سبيل التعريض انهم لم يتبعوكم على فسقكم [illegible]
المعنى وما تنقمون منا الا ان آمنا وما فسقنا مثلكم والثاني لما ذكر تعالى ما نقمه اليهود عليهم من الايمان بجميع الرسل وليس ذلك مما ينقم من الا في [illegible]
فاجر والى عن ذلك [illegible] ذلك الا تمام المعنى على سبيل المقابلة الثالث ان يكون الواو بمعنى مع اي وما تنقمون منا الا الايمان بالله مع ان اكثركم
فاسقون فان احد الخصمين اذا كان موصوفا بالصفات الذميمة والثاني منا كثير من الصفات الحسنة كان اكتسابه للصفات الحسنة مع كونه خصمه
مكتسبا للصفات الذميمة اشد تاثيرا في وقوع البغض والحسد في قلب الخصم الرابع ان يكون على تقدير حذف المضاف اي واعتقاد انكم فاسقون الخامس
تقدير وما تنقمون منا الا بان آمنا بالله وبان اكثركم فاسقون لعنتم بسبب فسقكم تنقمون الايمان علينا السادس يجوز ان يكون تعليلا معطوفا على
تعليل محذوف كانه قيل وما تنقمون منا الا الايمان لقلة انصافكم ولاجل ان اكثركم فاسقون السؤال الثاني اليهود كلهم فساق والكفار فلم خص الاكثر
بوصف الفسق والجواب من وجهين الاول يعني ان اكثركم انما يقولون ما يقولون ويفعلون ما يفعلون طلبا للرياسة والجاه واخذ الرشوة والتقرب
الى الملوك فانتم في دينكم فساق لا عدول فان الكافر المبتدع قد يكون عدلا في دينه وقد يكون فاسقا في دينه ومعلوم انه كلهم كانوا كذلك فلهذا خص اكثرهم بهذا
الوصف الثاني ذكر اكثرهم لئلا يظن ان من آمن منهم داخل في ذلك قال تعالى قل هل انبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه الى قوله سواء
السبيل فيه مسائل **الاولى** قوله ذلك اشارة الى المنقوم ولابد من حذف مضاف وتقدير بشر من اهل ذلك لانه قال من لعنه الله ولا يقال الملعون شر من
ذلك الدين بل يقال انه شر ممن له ذلك الدين فان قيل فهذا يقتضي كون الموصوفين بذلك الدين محكوما عليهم بالشر ومعلوم انه ليس كذلك قلنا انما خرج الكلام
على حسب قولهم واعتقادهم فانهم حكموا بان اعتقاد ذلك الدين شر فقيل لهم هب انه كذلك لكن لعنة الله وغضبه ومسخ الصور شر من ذلك **المسئلة الثانية**
مثوبة نصب على التمييز ووزنها مفعولة كقولك مقولة ومجوزة وهي بمعنى المصدر وقد جاءت مصادر على مفعول كالمعقول والميسور فان قيل المثوبة
مختصة بالاحسان فكيف جاءت في الاساءة قلنا جاء هذا على طريقة قوله فبشرهم بعذاب اليم وقال الشاعر تحية بينهم ضرب وجيع ومن في قوله من لعنه الله تحتمل
وجهين الاول انه في محل الرفع على انه خبر مبتدا محذوف فانه لما قال هل انبئكم بشر من ذلك وكان قائلا قال من ذلك فقيل هو من لعنه الله ونظيره قوله
تعالى قل افانبئكم بشر من ذلكم النار كانه قال هو النار الثاني يجوز ان يكون في موضع خفض بدلا من شر والمعنى انبئكم بمن لعنه الله اعلم انه تعالى ذكر من صفاتهم
انواعا اولها انه تعالى لعنهم وثانيها غضب عليهم وثالثها انه جعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت قال اهل التفسير عني بالقردة اصحاب السبت
وبالخنازير كفار مائدة عيسى وروي ايضا ان المسخين كانا في اصحاب السبت لان شبانهم مسخوا قردة ومشايخهم مسخوا خنازير وذكر صاحب الكشاف في قوله وعبد الطاغوت انواعا من القراءات احدها قرا ابي وعبدوا الطاغوت وثانيها
قرا ابن مسعود ومن عبدوا وثالثها وعابد الطاغوت عطفا على القردة ورابعها وعابدي وخامسها وعباد وسادسها وعبد وسابعها وعبد بوزن حطم
وثامنها وعبيد وتاسعها وعبد بضمتين جمع عبيد وعاشرها وعبد بوزن كفرة والحادي عشر وعبد واصله عبدة فحذفت التاء للاضافة او هو كخدم
جمع خادم والثاني عشر وعبد واصله عبد فحذفت التاء والثالث عشر وعباد والرابع عشر واعبد والخامس عشر وعبد الطاغوت على البناء للمفعول
وحذف الراجع بمعنى وعبد الطاغوت فيهم او بينهم والسادس عشر وعبد الطاغوت بمعنى صار الطاغوت معبودا من دون الله كقولك امر اذا صار اميرا
والسابع عشر قراءة حمزة وعبد الطاغوت بفتح العين وضم الباء ونصب الدال وجر الطاغوت وعابوا هذه القراءة على حمزة ولحنوه ونسبوه الى ما لا يجوز ذكره وقال
بعضهم انها ليست بلحن ولا خطا وذكروا فيها وجوها الاول ان العبد هو العبد الا انهم ضموا الباء للمبالغة كقولهم رجل حذر وفطن للبليغ في الحذر والفطنة
فتاويل عبد الطاغوت انه بلغ الغاية في طاعة الشيطان وهذا احسن ما قيل فيه الثاني ان العبد والعبد لغتان كقولهم سبع وسبع الثالث ان العبد
جمع عباد والعباد جمع عبد كثمار وثمر فاستثقلوا ضمتين متواليتين فابدلت الاولى فتحة الرابع يحتمل انه اراد وعبدة الطاغوت فيكون مثل
فاجر وفجرة ثم حذف الهاء ونقلت حركتها الى العين والخامس يحتمل انه اراد واعبد الطاغوت كما تقول ثم حذف الهمزة ونقل ضمها الى الباء والسادس قوله
وعبد الطاغوت قال الفراء تاويله وجعل منهم القردة ومن عبد الطاغوت فعلى هذا الموصول محذوف احتج اصحابنا بهذه الاية على ان الكفر بقضاء الله قالوا
لان تقدير الاية وجعل الله منهم من عبد الطاغوت وانما يعقل معنى هذا الجعل اذا كان هو الذي جعل فيهم تلك العبادة اذ لو كان جعل تلك العبادة منهم
لكان الله ما جعلهم عبدة الطاغوت بل كانوا هم الذين جعلوا انفسهم كذلك وذلك على خلاف الاية قالت المعتزلة معناه انه تعالى حكم عليهم بذلك
ووصفهم به كقوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا والكلام فيه قد تقدم مرارا قيل الطاغوت العجل وقيل الطاغوت الاحبار وكل من اطاع
احدا في معصية الله فقد عبده ثم قال تعالى اولئك شر مكانا اي اولئك الملعونون الممسوخون شر مكانا من المؤمنين وفي لفظ المكان وجهان الاول قال ابن
عباس لان مكانهم سقر ولا مكان اشد شرا منه والثاني انه اضيف الشر في اللفظ الى المكان وفي الحقيقة لاهله وهو من باب الكناية كقولهم فلان طويل
النجاد وكثير الرماد وحاصله يرجع الى الاشارة الى الشر بذكر لوازمه وتوابعه ثم قال واضل عن سواء السبيل اي عن قصد السبيل والدين الحق قال المفسرون
لما نزلت هذه الاية عير المسلمون اهل الكتاب وقالوا يا اخوان القردة والخنازير فافتضحوا ونكسوا رؤوسهم

قوله تعالى واذا جاؤكم قالوا آمنا وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به وفي الاية مسائل **الاولى** قالوا انما نزلت في ناس من اليهود وكانوا يدخلون على النبي ويظهرون له الايمان نفاقا
فاخبره الله بشانهم وانهم يخرجون من مجلسك كما دخلوا لم يتعلق بقلوبهم شي من دلائلك وتقريراتك ونصائحك وتذكيراتك **المسئلة الثانية** الباء في
قوله دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به تفيد بقاء الكفر معهم حالتي الدخول والخروج من غير نقصان ولا تغيير فيه البتة كما تقول دخل زيد بثوبه وخرج
به اي بقي ثوبه حال الخروج كما كان حال الدخول **المسئلة الثالثة** ذكر عند الدخول كلمة قد فقال وقد دخلوا به وذكر عند الخروج كلمة هم فقال
وهم قد خرجوا به قالوا الفائدة في ذكر كلمة قد تقريب الماضي من الحال والفائدة في ذكر كلمة هم التاكيد في اضافة الكفر اليهم ونفي ان يكون من النبي
عليه السلام في ذلك فعل اي لم يسمعوا منك يا محمد عند جلوسهم معك ما يوجب كفرا فتكون انت الذي القيتهم في الكفر بل هم الذين خرجوا بالكفر باختيار
انفسهم **المسئلة الرابعة** قال انه تعالى اضاف الكفر اليهم حالتي الدخول والخروج على سبيل الذم وبالغ في تقرير تلك الاضافة بقوله
وهم قد خرجوا به فدل هذا على انه من العبد لا من الله والجواب المعارضة بالعلم والداعي ثم قال تعالى والله اعلم بما كانوا يكتمون والغرض منه المبالغة

ويماني قلوبهم من الجد والاجتهاد في المكر بالمسلمين والكيد بهم والبغض والعداوة لهم ثم قال تعالى وترى كثيرا منهم يسارعون في الاثم والعدوان واكلهم السحت لبئس ما كانوا يعملون
المسارعة في الشي الشروع فيه بسرعة قيل الاثم الكذب والعدوان الظلم وقيل الاثم ما يختص بهم والعدوان ما يتعداهم الى غيرهم واما اكل السحت فهو اخذ الرشوة وقد
تقدم الاستقصاء في تفسير السحت وفي الاية فوائد الفائدة الاولى انه تعالى قال وترى كثيرا منهم والسبب انه علم ان كلهم ما كانوا يفعلون ذلك بل كان بعضهم يستحيي فيترك الفائدة
الثانية ان لفظ المسارعة انما يستعمل في اكثر الامر في الخير قال تعالى يسارعون في الخيرات وقال نسارع لهم في الخيرات فكان اللائق بهذا الموضع لفظ العجلة
الا انه تعالى ذكر لفظ المسارعة لفائدة وهي انهم كانوا يقدمون على هذه المنكرات كانهم محقون فيه الفائدة الثالثة لفظ الاثم يتناول جميع المعاصي والمنهيات
فلما ذكر الله تعالى بعده العدوان واكل السحت دل هذا على ان هذين النوعين اعظم انواع المعصية ثم قال لولا ينهاهم الربانيون والاحبار عن قولهم
الاثم واكلهم السحت لبئس ما كانوا يصنعون ومعنى لولا هاهنا التحضيض والتوبيخ وهو بمعنى هلا والكلام في تفسير الربانيين والاحبار قد تقدم قال الحسن
الربانيون علماء اهل الانجيل والاحبار علماء اهل التوراة وقال غيره كله في اليهود لانه متصل بذكرهم والمعنى ان الله تعالى استبعد من علماء اهل الكتاب
انهم ما نهوا سفلتهم وعوامهم عن المعاصي وذلك يدل على ان تارك النهي عن المنكر بمنزلة مرتكبه لانه تعالى ذم الفريقين في هذه الاية على لفظ واحد
بل نقول ان ذم تارك النهي عن المنكر اقوى لانه قال في المقدمين على الاثم والعدوان واكل السحت لبئس ما كانوا يعملون وقال في العلماء التاركين للنهي عن المنكر لبئس
ما كانوا يصنعون والصنع اقوى من العمل لان العمل انما يسمى صناعة اذا صار مستقرا راسخا متمكنا فجعل جرم العاملين ذنبا غير راسخ وذنب التاركين
للنهي عن المنكر ذنبا راسخا والامر في الحقيقة كذلك لان المعصية مرض الروح وعلاجه العلم بالله وبصفاته وباحكامه فاذا حصل هذا العلم وما زالت
المعصية كان مثل المرض الذي شرب صاحبه الدواء فما زال فكما ان هناك يحصل العلم بان المرض صعب شديد لا يكاد يزول فكذلك العالم اذا اقدم على
المعصية دل على ان مرض القلب في غاية القوة والشدة وعن ابن عباس هي اشد اية في القرآن وعن الضحاك ما في القرآن اية اخوف عندي منها

قوله تعالى وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا وفي الاية مسائل **الاولى** في هذا الموضع اشكال وهو ان الله تعالى
حكى عن اليهود انهم قالوا ذلك ولا شك في ان الله تعالى صادق في كل ما اخبر عنه ونرى اليهود مطبقين متفقين على انا لا نقول ذلك ولا نعتقده البتة و
المذهب لذلك يحكى عن العقلاء لا يجوز ان يكون معلوم البطلان ضرورة فالقول بان يد الله مغلولة قول باطل ببديهة العقل لان قولنا الله اسم لموجود
قديم قادر على خلق العالم وايجاده وتكوينه وهذا الموجود يمتنع ان يكون يده مغلولة وقدرته مقيدة وكيف يعقل مع تقدير اليد الناقصة
حفظ العالم وتدبيره اذا ثبت هذا القول فقد حصل الاشكال الشديد في كيفية تصحيح هذا النقل وهذه الرواية فنقول عندنا فيه وجوه الاول لعل القوم
انما قالوا هذا على سبيل الالزام فانهم لما سمعوا قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا قالوا لو احتاج الى القرض لكان فقيرا عاجزا
فلما حكموا بان الاله الذي يستقرض من عباده شيئا فقير مغلول اليدين لا جرم حكى الله تعالى عنهم هذا الكلام الثاني لعل القوم لما راوا
اصحاب الرسول في غاية الشدة والفقر والحاجة قالوا على سبيل السخرية والاستهزاء ان اله محمد فقير مغلول اليد فلما قالوا ذلك حكى الله عنهم هذا
الكلام الثالث قال المفسرون اليهود كانوا اكثر الناس مالا وثروة فلما بعث الله محمدا وكذبوا به ضيق الله عليهم المعيشة فعند ذلك قالت اليهود
يد الله مغلولة اي مقبوضة عن العطاء على جهة الصفة بالبخل والجاهل اذا وقع في البلاء والشدة والمحنة يقول مثل هذه الالفاظ الرابع لعله كان
فيهم من كان على مذهب الفلسفة وهو انه تعالى موجب لذاته وان حدوث الحوادث عنه لا يمكن الا على نهج واحد وسنن واحد وانه تعالى غير قادر
على احداث الحوادث على غير الوجوه التي عليها يقع فعبروا عن عدم الاقتدار على التغيير والتبديل بغل اليد الخامس قال بعضهم المراد هو قول اليهود ان
الله لا يعذبنا الا بقدر الايام التي عبدنا فيها العجل الا انهم عبروا عن كونه تعالى غير معذب لهم الا هذا القدر من الزمان بهذه العبارة الفاسدة واستوجبوا
اللعن بسبب فساد العبارة وعدم رعاية الادب وهذا قول الحسن فثبت ان هذه الحكاية صحيحة على كل هذه الوجوه على التقدير ونسبتها مجاز مشهود
عن البخل والجود ومنه قوله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط قالوا والسبب فيه ان اليد آلة لكل الاعمال لا سيما لدفع
المال ولانفاقه فاطلقوا اسم السبب على المسبب واسندوا الجود والبخل الى اليد واللسان والكف والانامل فقيل للجواد فياض الكف مبسوط اليد
وبسيط البنان ويقال للبخيل كز الاصابع مقبوض الكف جعد الانامل فان قيل فلما كان قوله يد الله مغلولة المراد منه البخل وجب ان يكون قوله
غلت ايديهم المراد منه ايضا البخل لتصح المطابقة والبخل من الصفات المذمومة التي نهى عنها فكيف يجوز ان يدعو عليهم قلنا قوله غلت ايديهم
عبارة عن عدم المكنة من البذل والاعطاء لان عدم المكنة من الاعطاء تارة يكون لاجل البخل وتارة يكون لاجل الفقر وتارة يكون لاجل العجز فكذلك قوله
غلت ايديهم دعاء عليهم بعدم القدرة والمكنة سواء حصل ذلك بسبب العجز او الفقر او البخل وعلى هذا التقدير فانه يزول الاشكال والله اعلم اما قوله
غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا ففيه وجهان الاول انه دعاء عليهم والمعنى انه تعالى يعلمنا ان ندعو عليهم بهذا الدعاء كما علمنا الاستثناء في قوله تعالى
لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين وكما علمنا الدعاء على المنافقين في قوله قاتلهم الله وعلى ابي لهب في قوله تبت يدا ابي لهب والثاني انه اخبار
قال الحسن غلت ايديهم في نار جهنم على الحقيقة اي شدت الى اعناقهم جزاء لهم على هذا القول فان قيل فاذا كان هذا القول انما حكم به جزاء لهم على القول وكان
ينبغي ان يقال فغلت ايديهم قلنا حرف العطف وان كان مضمرا الا انه حذف لفائدة وهي انه لما حذف كان قوله غلت ايديهم كالكلام المبتدا به وكونه
كالكلام المبتدا به يزيد في قوة ورونقة لان الابتداء بالشيء يدل على شدة الاهتمام به وقوة الاعتناء بتقريره ونظير هذا الموضع في حذف فاء التعقيب قوله
تعالى واذ قال موسى لقومه ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة قالوا اتتخذنا هزوا ولم يقل فقالوا اتتخذنا هزوا واما قوله ولعنوا بما قالوا قال الحسن عذبوا في الدنيا
بالجزية وفي الاخرة بالنار ثم قال تعالى بل يداه مبسوطتان واعلم ان الكلام في هذه الاية من المهمات فان الايات الكثيرة من القرآن ناطقة باثبات
اليد فتارة المذكور هو اليد من غير بيان العدد قال تعالى يد الله فوق ايديهم وتارة باثبات اليدين لله تعالى منها في هذه الاية ومنها قوله تعالى لابليس
ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وتارة باثبات الايدي قال تعالى اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما اذا عرفت هذا فنقول اختلفت الامة
في تفسير يد الله فقالت المجسمة انها عضو جسماني كما في حق كل احد واحتجوا عليه بقوله تعالى الهم ارجل يمشون بها ام لهم ايد يبطشون بها وجه الاستدلال
بها انه تعالى قدح في الهية الاصنام لاجل انها ليس لها شي من هذه الاعضاء فلو لم يحصل لله هذه الاعضاء لزم القدح في كونه الها فلما بطل
ذلك وجب اثبات هذه الاعضاء له قالوا وايضا اسم اليد موضوع لهذا العضو فحمله على شي آخر ترك اللغة وانه لا يجوز واعلم ان الكلام في ابطال هذا
القول مبني على انه تعالى ليس بجسم والدليل عليه ان الجسم لا ينفك عن الحركة والسكون وهما محدثان وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث ولان كل جسم فهو
مؤلف من الاجزاء وكل ما كان كذلك افتقر الى ما يركبه ويؤلفه وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت بهذا الوجوه انه يمتنع كونه تعالى جسما فيمتنع
ان يكون يده عضوا جسمانيا واما جمهور الموحدين فلهم في لفظ اليد قولان الاول قول من يقول القرآن لما دل على اثبات اليد لله تعالى آمنا به والعقل لما
دل على انه يمتنع ان يكون يد الله عبارة عن جسم مخصوص وعضو مركب من الاجزاء والابعاض آمنا به فاما ان اليد ما هي وما حقيقتها فقد فوضنا معرفتها
الى الله تعالى وهذا هو طريقة السلف واما المتكلمون فقالوا اليد تذكر في اللغة على وجوه الاول الجارحة وهو معلوم وثانيها النعمة تقول لفلان
عندي يد اشكره عليها وثالثها القوة قال الله اولي الايدي والابصار فسروه بذي القوى والعقول وحكى سيبويه انهم قالوا لا يدين لك بها والمعنى سلب
كمال القدرة ورابعها الملك يقال هذه الضيعة في يد فلان اي في ملكه قال تعالى الذي بيده عقدة النكاح اي يملك ذلك وخامسها شدة العناية
والاختصاص قال تعالى لما خلقت بيدي والمراد تخصيص آدم بهذا التشريف فانه تعالى هو الخالق لجميع المخلوقات ويقال يدي لك رهن بالوفاء
اذا ضمنت له شيئا اذا عرفت هذا فنقول اليد في حق الله يمتنع ان تكون بمعنى الجارحة واما سائر المعاني فكلها حاصلة وههنا قول آخر وهو ان ابا الحسن

اسم ان جوزوا انتصابه بناء على اعمال هذه الحروف وجوزوا رفعه ايضا لكونه في الحقيقة مبتدأ وخبرا عنه طعن صاحب الكشاف فيه وقال انما جوزوا رفعه
من العطف على محل ان واسمها بعد ذلك الخبر تقول ان زيدا منطلق وعمرا بالنصب على اللفظ والرفع على موضع ان واسمها لان الخبر قد تقدم فاما قبل ذكر الخبر فهو
غير جائز لانا لو رفعناه على محل ان واسمها لكان العامل في خبرهما هو المبتدأ ولو كان كذلك لكان العامل في خبرهما هو الابتداء لان الابتداء هو المؤثر في الابتداء والخبر
معا وحينئذ يلزم في الخبر الواحد ان يكون مرفوعا بحرف ان وبمعنى الابتداء فيجتمع على المرفوع الواحد عاملان مختلفان وانه محال واعلم ان هذا الكلام ضعيف
وبيانه من وجوه الاول ان هذه الاشياء التي تسميها النحويون عوامل ناصبة ليس معناه انها كذلك لذواتها ولاعيانها فان هذا لا يقوله عاقل بل المراد
انها معرفات بحسب الوضع والاصطلاح لهذه الحركات واجتماع المعرفات الكثيرة على الشيء الواحد غير محال الا ترى ان جميع اجزاء المحدثات دالة على وجود الله تعالى
الوجه الثاني في ضعف هذا الجواب انه بناء على ان كلمة ان مؤثرة في نصب الاسم ورفع الخبر والكوفيون ينكرون ذلك ويقولون لا تاثير لهذا الحرف في رفع
الخبر البتة وقد احكمنا هذه المسألة في سورة البقرة الوجه الثالث وهو ان الاشياء الكثيرة اذا عطف بعضها على البعض فالخبر الواحد لا يكون خبرا عنهم لان
الخبر عن الشيء عبارة عن ثبوت صفة له وامتناع صفة الواحدة للذوات المختلفة واذا ثبت هذا ظهر ان الخبر وان كان في اللفظ واحدا الا
انه في التقدير متعدد وهو لا محالة موجود بحسب التقدير والنية واذا حصل التعدد في الحقيقة لم يمتنع كون البعض مرتفعا بالحرف والبعض بالابتداء وبهذا لا
يلزم اجتماع الرافعين على مرفوع واحد والذي يحقق ذلك انه لما تعدد ذكر الاسم وخبره جاز الرفع والنصب في المعطوف عليه ولا شك ان هذا
المعطوف انما جاز لانه يضمر له خبر وحكمنا بان ذلك الخبر المضمر مرتفع بالابتداء واذا ثبت هذا فنقول ان قبل ذلك الخبر اذا عطفنا اسما على اسم على
موضع العمل فانه لابد من الحكم بتعدد الخبر وذلك انما يحصل باضمار الاخبار للبقية وعلى هذا التقدير يسقط ما ذكره من الالزام انه تعالى لما بين ان اهل الكتاب
ليسوا على شيء ما لم يؤمنوا بين ان هذا الحكم عام في الكل وانه لا يحصل لاحد فضيلة ولا منقبة الا اذا آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا وذلك لان الانسان له
قوتان القوة النظرية والقوة العملية اما كمال القوة النظرية فليس الا بان يعرف الحق واما كمال القوة العملية فليس الا بان يعرف الخير ويعمل به واعظم
المعارف بمعرفة اشرف الموجودات وهو الله تعالى وكمال معرفته انما يحصل بكونه قادرا على الحشر والنشر فلا جرم كان افضل المعارف هو الايمان بالله واليوم
الآخر وافضل الخيرات في الاعمال امران المواظبة على الاعمال المشعرة بتعظيم المعبود والسعي في ايصال النفع الى الخلق كما قال عليه السلام التعظيم لامر الله
والشفقة على خلق الله ثم بين تعالى ان كل من اتى بهذا الايمان وبهذا العمل فانه يرد القيامة من غير خوف ولا حزن والفائدة في ذكر هذين الامرين ان الخوف يتعلق بالمستقبل
والحزن بالماضي فقال لا خوف عليهم بسبب ما يشاهدونه من اهوال القيامة ولا هم يحزنون بسبب ما فاتهم من طيبات الدنيا لانهم وجدوا امورا اعظم واشرف
واطيب مما كانت حاصلة لهم في الدنيا ومن كان كذلك فانه لا يحزن بسبب طيبات الدنيا فان قيل كيف يمكن خلو المكلف الذي لا يكون معصوما عن اهوال
القيامة والجواب من وجهين الاول انه تعالى شرط ذلك بالعمل الصالح ولا يكون آتيا بالعمل الصالح الا اذا كان تاركا لجميع المعاصي الثاني انه ان حصل
خوف فذلك عارض قليل فلا يعتد به قالت المعتزلة انه تعالى شرط عدم الخوف وعدم الحزن بالايمان وبالعمل الصالح والمشروط بالشيء عدم عند عدم الشرط
فيلزم انه لو حصل الايمان بلا عمل صالح فانه يحصل له الخوف والحزن وذلك يمنع من العفو عن صاحب الكبيرة والجواب ان صاحب الكبيرة لا يقطع بان
يعفو عنه لا محالة فكان الخوف والحزن حاصلا قبل اظهار العفو انه تعالى قال في اول الآية ان الذين آمنوا ثم قال في آخر الآية من آمن وفي هذا التكرير
فائدتان الفائدة الاولى ان المنافقين كانوا يزعمون انهم مؤمنون والفائدة في هذا التكرير اخراجهم عن وعد عدم الخوف وعدم الحزن والفائدة الثانية
انه تعالى اطلق لفظ الايمان والايمان يدخل تحته اقسام اشرفها الايمان بالله واليوم الآخر فكانت الفائدة في الاعادة التنبيه على ان هذين القسمين
اشرف اقسام الايمان وقد ذكرنا وجوها كثيرة في قوله يا ايها الذين آمنوا آمنوا وصلحت لهذا الموضع الراجع الى اسم ان محذوف والتقدير من آمن منهم
الا انه حسن الحذف لكونه معلوما **قوله عز وجل** لقد اخذنا ميثاق بني اسرائيل وارسلنا اليهم رسلا الآية واعلم ان المقصود منها بيان عتو بني اسرائيل
وشدة تمردهم عن الوفاء بعهد الله وهو متعلق بما افتتح الله به السورة وهو قوله اوفوا بالعقود فقال لقد اخذنا ميثاق بني اسرائيل يعني على الدلائل
وعلى اعمال الهادي الى كيفية الاستدلال فارسلنا اليهم رسلا بتعريف الشرائع والاحكام وقوله كلما جاءهم رسول بما لا تهوى انفسهم جملة شرطية وقعت
صفة لقوله رسلا والراجع محذوف والتقدير كلما جاءهم رسول منهم بما لا تهوى انفسهم اي بما يخالف هواهم ويضاد شهواتهم من مشاق التكليف وههنا
سؤالات الاول اين جواب الشرط فان قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون لا يصلح ان يكون جوابا لهذا الشرط لان الرسول الواحد لا يكون فريقين والجواب
ان جواب الشرط محذوف وانما حذف لان الكلام المذكور دل عليه والتقدير كلما جاءهم رسول ناصبوه ثم كأنه قيل كيف فعلوا برسلهم فقيل فريقا كذبوا
وفريقا يقتلون وقوله الرسول الواحد لا يكون فريقين فنقول ان قوله كلما جاءهم رسول يدل على كثرة الرسل فلا جرم حصل منهم فريقان السؤال الثاني لم ذكر
احد الفعلين ماضيا والآخر مضارعا والجواب انه تعالى بين انهم كيف كانوا يكذبون موسى في كل مقام وكيف كانوا يتمردون عن اوامره ونواهيه وانه
عليه السلام انما توفي في التيه على قول بعضهم لشؤم تمردهم عن قبول قوله في محاربة الجبارين واما القتل وكانوا قد قصدوا ايضا قتل عيسى وقتلوا
زكريا ويحيى وان كان الله تعالى منعهم عن مرادهم وهم يزعمون انهم قتلوه فذكر التكذيب بلفظ الماضي اشارة الى معاملتهم مع موسى عليه السلام
لانه قد انقضى من ذلك الزمان ادوار كثيرة وذكر القتل بلفظ المضارعة اشارة الى معاملتهم مع زكريا ويحيى وعيسى عليهم السلام لكون ذلك
الزمان قريبا فكان كالحاضر السؤال الثالث ما الفائدة في تقديم المفعول في قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون والجواب قد عرفت ان التقديم انما
يكون لشدة العناية بالتكذيب والقتل وان كانا منكرين الا ان تكذيب الانبياء وقتلهم افحش فكان التقديم لهذا المعنى ثم قال تعالى وحسبوا ان لا تكون
فتنة في الآية مسائل الاولى قرأ حمزة والكسائي وابو عمرو ويعقوب لا تكون بضم النون والباقون بالنصب وذكر الواحدي لهذا تقريرا حسنا فقال
الافعال على ثلاثة اضرب فعل يدل على ثبات الشيء واستقراره نحو العلم والتيقن والتبين فما كان مثل هذا وقع بعده ان الثقيلة ولم يقع بعده الخفيفة الناصبة
للفعل وذلك ان الثقيلة تدل على ثبات الشيء واستقراره فاذا كان العلم يدل على الاستقرار والثبات وان الثقيلة تفيد هذا المعنى حصلت بينهما موافقة
ومجانسة ومثاله من القرآن قوله تعالى ويعلمون ان الله هو الحق المبين الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده الم يعلم بان الله يرى والضرب الثاني
فعل يدل على خلاف الثبات والاستقرار نحو اطمع واخاف وارجو فهذا لا يستعمل فيه الا الخفيفة الناصبة للفعل قال تعالى والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي
ان يتخطفكم الناس فخشينا ان يرهقهما والضرب الثالث فعل يحتمل ان يجذب مرة الى هذا القبيل ومرة اخرى الى ذلك القبيل نحو حسبت واخواتها فتارة تستعمل بمعنى
اطمع وارجو فيما لا يكون ثابتا مستقرا وتارة بمعنى العلم فيما يكون ثابتا مستقرا اذا عرفت هذا فنقول الحسبان ههنا يحتمل ان يفيد الثبات والاستقرار
لان القوم كانوا جازمين بانهم لا يقعون بسبب ذلك التكذيب والقتل في الفتنة والعذاب ويحتمل ان لا يفيد هذا الثبات من حيث انهم كانوا
يكذبون ويقتلون بسبب حفظ الجاه والتبع وكانوا يعلمون بقلوبهم ان ذلك خطأ ومعصية واذا كان اللفظ محتملا لكل واحد من هذين المعنيين
لا جرم ظهر الوجه في صحة كل واحدة من هاتين القراءتين فمن رفع قوله ان لا تكون كان المعنى انه لا تكون ثم خففت المشددة وجعلت لا عوضا من حذف الضمير
فلو قلت علمت ان يقول بالرفع لم يحسن حتى تأتي بما يكون عوضا من حذف الضمير نحو السين وسوف وقد كقوله علم ان سيكون ومن وجه النصب فلا جرم قال
الواحدي وكلا الوجهين قد جاء به القرآن فمثل قول من نصب واوقع بعد الحسبان الخفيفة قوله ام حسب الناس ان يتركوا ومثل قوله ام حسب الذين يعملون السيئات
ان يسبقونا ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم ومثل قراءة من رفع ام يحسبون انا لا نسمع سرهم ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه ايحسب ان لن يقدر فهذه
مخففة من الثقيلة لان الناصبة للفعل لا يقع بعدها لن ومثل المذهبين في الظن قوله تظن ان يفعل بها فاقرة ان ظنا ان يقيما ومن الرفع قوله وانا ظننا
ان لن تقول الانس والجن وانهم ظنوا كما ظننتم ان لن يبعث الله احدا فان ههنا الخفيفة من الشديدة كقوله علم ان سيكون منكم مرضى لان ان الناصبة للفعل

لا تجتمع مع لن لان لن تفيد التاكيد وان ناصبة تفيد عدم الثبات كما قررناه ان باب حسبت من الافعال التي لابد لها من مفعولين الا ان قوله ان لا تكون فتنة
خلة قامت مقام مفعولي حسبت لان معناه وحسبوا الفتنة غير نازلة بهم ذكر المفسرون في الفتنة وجوها وهي محصورة في نوعين عذاب الآخرة وعذاب الدنيا
ثم ان عذاب الدنيا اقسام منها القحط ومنها الوباء ومنها القتل ومنها العداوة والبغضاء فيما بينهم ومنها الادبار والنحوسة وكل ذلك قد وقع بهم وكل واحد
من المفسرين حمل الفتنة على واحد من هذه الوجوه واعلم ان حسبانهم ان لا تقع فتنة يحتمل وجهين الاول انهم كانوا يعتقدون ان النسخ ممتنع على شرع موسى
وكانوا يعتقدون ان الواجب عليهم في كل رسول جاء بشرع آخر انه يجب عليهم تكذيبه وقتله والثاني وان اعتقدوا في انفسهم كونهم مخطئين في ذلك
التكذيب والقتل الا انهم كانوا يقولون نحن ابناء الله واحباؤه وكانوا يعتقدون ان نبوة اسلافهم وآبائهم تدفع عنهم العذاب الذي يستحقونه
بسبب ذلك القتل والتكذيب ثم قال تعالى فعموا وصموا ثم تاب الله عليهم ثم عموا وصموا كثير منهم والله بصير بما يعملون وفيه مسائل **الاولى**
الآية دالة على ان عماهم وصممهم عن الهداية الى الحق حصل مرتين واختلف المفسرون في المراد بهاتين المرتين على وجوه الاول المراد انهم
عموا وصموا في زمان زكريا ويحيى وعيسى ثم تاب الله على بعضهم حيث وفق بعضهم للايمان به ثم عموا وصموا كثير منهم في زمان محمد بان انكروا
نبوته ورسالته وانما قال كثير منهم لان اكثر اليهود وان اصروا على الكفر بمحمد الا ان جماعة منهم آمنوا به مثل عبد الله بن سلام واصحابه الثاني عموا وصموا
حين عبدوا العجل ثم تابوا عنه فتاب الله عليهم ثم عموا وصموا كثير منهم بالتعنت وهو طلبهم رؤية الله جهرة ونزول الملائكة الثالث قال القفال
ذكر الله تعالى في سورة بني اسرائيل ما يجوز ان يكون تفسيرا لهذه الآية فقال وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين ولتعلن
علوا كبيرا فاذا جاء وعد اولاهما بعثنا عليكم عبادا لنا اولي بأس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعدا مفعولا ثم رددنا لكم الكرة عليهم وامددناكم
باموال وبنين وجعلناكم اكثر نفيرا فهذا في معنى فعموا وصموا فاذا جاء وعد الآخرة ليسوؤا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه اول مرة وليتبروا ما
علوا تتبيرا فهذا في معنى قوله ثم عموا وصموا كثير منهم الرابع ان قوله فعموا وصموا انما كان قبل ان يبعث فيهم رسل مثل داود وسليمان وغيرهما
فآمنوا به فتاب الله عليهم ثم وقعت فترة فعموا وصموا مرة اخرى وقرئ عموا وصموا بالضم على تقدير عماهم الله وصمهم الله اي رماهم وضربهم بالعمى والصمم
كما تقول ركبته اذا ضربته بالركبة **المسألة الثانية** في قوله فعموا وصموا كثير منهم وجوه الاول انه على
مذهب من يقول من العرب اكلوني البراغيث الثاني ان يكون كثير منهم بدلا من الضمير في قوله ثم عموا وصموا والابدال كثير في القرآن قال تعالى الذي
احسن كل شيء خلقه ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وهذا الابدال ههنا في غاية الحسن لانه لو قال عموا وصموا اوهم ذلك انهم
كلهم صاروا كذلك فلما قال كثير منهم عرف ان هذا الحكم حاصل للكثير منهم لا للكل الثالث ان قوله كثير منهم خبر مبتدأ محذوف والتقدير ثم كثير منهم **المسألة**
الثالثة لا شك ان المراد بهذا العمى والصمم الجهل والكفر فنقول فاعل هذا الجهل هو الله او العبد والاول يبطل قول المعتزلة والثاني باطل
لان الانسان لا يختار البتة تحصيل الجهل والكفر لنفسه فان قالوا انما اختاروا ذلك لانهم ظنوا انه علم قلنا حاصل هذا الجهل سبق جهل آخر الا ان الجهل
لا يتسلسل بل لابد من انتهائه الى الجهل الاول ولا يجوز ان يكون فاعله هو العبد لانا فرضنا انه لم يكن فاعله هو الله تعالى ثم قال والله بصير
بما يعملون اي من قتل الانبياء وتكذيب الرسل والمقصود منه التهديد **قوله عز وجل** لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم الآية اعلم
انه تعالى لما استقصى في الكلام مع اليهود شرع ههنا في الكلام مع النصارى فحكى عن فريق منهم انهم قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم وهذا هو قول اليعقوبية لانهم
يقولون ان مريم ولدت الها ولعل معنى هذا المذهب انهم يقولون ان الله تعالى حل في ذات عيسى واتحد بذات عيسى ثم حكى عن المسيح انه قال يا بني
اسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم وهذا تنبيه على ما هو الحجة القاطعة على فساد قول النصارى وذلك لانه عليه السلام لم يفرق بين نفسه وبين غيره في ان دلائل
الحدوث ظاهرة عليه ثم قال انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين من انصار ومعناه ظاهر واحتج اصحابنا على ان عصاة
الفساق لا يكونون مخلدين في النار قالوا وذلك لانه تعالى جعل اعظم انواع الوعيد والتهديد في حق المشركين هو ان الله حرم عليهم الجنة ومأواهم النار وانه
ليس لهم ناصر ينصرهم ولا شافع يشفع لهم فلو كان حال الفساق من المؤمنين كذلك لما بقي لتهديد المشركين على شركهم بهذا الوعيد فائدة ثم قال تعالى لقد كفر الذين
قالوا ان الله ثالث ثلاثة وفيه مسئلتان **الاولى** ثلثة كسرت بالاضافة ولا يجوز نصبها لان معناه واحد ثلثة اما اذا قلت رابع ثلثة فههنا يجوز
الجر والنصب لان معناه الذي صير الثلثة اربعة بكونه منهم **المسألة الثانية** في تفسير قول النصارى ثالث ثلاثة طريقان الاول قول المفسرين
وهو انهم ارادوا بذلك ان الله ومريم وعيسى آلهة ثلاثة والذي يؤكد ذلك قوله تعالى للمسيح أأنت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله
وقوله ثالث ثلاثة اي احد ثلاثة آلهة او واحد من ثلاثة آلهة والدليل على ان المراد ذلك قوله تعالى في الرد عليهم وما من اله الا اله واحد لان ذلك معلوم من مذهبهم
قال الواحدي ولا يكفر من يقول ان الله ثالث ثلاثة اذا لم يرد به ثالث ثلاثة آلهة فانه ما من شيئين الا والله ثالثهما بالعلم لقوله تعالى ما يكون من نجوى
ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم والطريق الثاني ان المتكلمين حكوا عن النصارى انهم يقولون جوهر واحد ثلاثة اقانيم اب وابن وروح
قدس وهذه الثلاثة اله واحد كما ان الشمس اسم يتناول القرص والشعاع والحرارة وعنوا بالاب الذات وبالابن الكلمة وبالروح الحياة واثبتوا
الذات والكلمة والحياة وقالوا ان الكلمة التي هي كلام الله اختلطت بجسد عيسى اختلاط الماء بالخمر واختلاط الماء باللبن وزعموا ان الاب اله والابن
اله والروح اله والكل اله واحد واعلم ان هذا معلوم البطلان ببديهة العقل فان الثلاثة لا تكون واحدا والواحد لا يكون ثلاثة ولا يرى في
الدنيا مقالة اشد فسادا واظهر بطلانا من مقالة النصارى ثم قال تعالى وما من اله الا اله واحد في قوله من اله وجهان الاول انها صلة زائدة والتقدير
وما اله الا اله واحد والثاني انها تفيد الاستغراق والتقدير وما في الوجود من هذه الحقيقة الا فرد واحد ثم قال فان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين
كفروا منهم عذاب اليم قال الزجاج معناه ليمسن الذين اقاموا على هذا الدين لان كثيرا منهم تابوا عن النصرانية ثم قال افلا يتوبون الى الله ويستغفرونه
والله غفور رحيم قال الفراء هذا امر في لفظ الاستفهام كقوله فهل انتم منتهون ثم قال ما المسيح ابن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل اي ما هو الا رسول من جنس الرسل
الذين خلوا من قبله جاء بآيات من الله كما اتوا بامثالها ان الله ابرأ الاكمه والابرص واحيا الموتى على يده فقد احيا العصا وجعلها حية تسعى وفلق البحر
على يد موسى وان خلقه من غير ذكر فقد خلق آدم من غير ذكر ولا انثى وامه صديقة وفي تفسيره وجوه احدها انها صدقت بآيات ربها وبمنزلة ولدها وصدقته فيما
اخبر عنه ولدها قال تعالى في صفتها وصدقت بكلمات ربها وكتبه والثاني انه تعالى قال فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا فلما
كلمها جبريل وصدقته وقع عليها اسم الصديقة والثالث ان المراد بكونها صديقة غاية بعدها عن المعاصي وشدة جدها واجتهادها في اقامة مراسم
العبودية فان الكامل في هذه الصفة يسمى صديقا قال تعالى فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين ثم قال تعالى كانا يأكلان
الطعام واعلم ان المقصود من ذلك الاستدلال على فساد قول النصارى وبيانه من وجوه الاول ان كل من كان له ام فقد حدث بعد ان لم يكن وكل
من كان كذلك كان مخلوقا لا الها الثاني انهما كانا محتاجين الى الطعام اشد الحاجة والاله هو الذي يكون غنيا عن جميع الاشياء فكيف يعقل ان
يكون الها الثالث قال بعضهم ان قوله كانا يأكلان الطعام كناية عن الحدث وهذا عندي ضعيف من وجوه الاول انه ليس كل من اكل احدث
فان اهل الجنة يأكلون ولا يحدثون والثاني ان الاكل عبارة عن الحاجة الى الطعام وهذه الحاجة من اقوى الدلائل على انه ليس باله فاي حاجة
لنا الى جعله كناية عن شيء آخر الثالث ان الاله هو القادر على الخلق والايجاد فلو كان الها لقدر على دفع الم الجوع عن نفسه بغير الطعام فلما
لم يقدر على دفع الضرر عن نفسه كيف يعقل ان يكون الها للعالمين وبالجملة ففساد قول النصارى اظهر من ان يحتاج فيه الى دليل ثم قال انظر
كيف نبين لهم الآيات ثم انظر انى يؤفكون تقول افكه يأفكه افكا اذا صرفه والافك الكذب لانه صرف عن الحق وكل مصروف عن الشيء مأفوك عنه وقد

افكت الارض اذا صرف عنه المطر ومعنى قوله انى يؤفكون انى يصرفون عن الحق وقال اصحابنا الآية دلت على انهم مصروفون عن تأمل الحق والانسان يمتنع ان يصرف
نفسه عن الحق والصدق الى الباطل والجهل والكذب لان العاقل لا يختار لنفسه ذلك فعلمنا ان الله تعالى صرفهم عن ذلك ثم قال تعالى قل اتعبدون من دون الله
ما لا يملك لكم ضرا ولا نفعا وهذا دليل آخر على فساد قول النصارى وهو يحتمل انواعا من الحجة الاول ان اليهود كانوا يعادونه ويقصدونه بالسوء فما قدر على الاضرار بهم
وكان انصاره وصحابته يحبونه فما قدر على ايصال نفع من منافع الدنيا اليهم والعاجز عن الاضرار والانتفاع كيف يعقل ان يكون الها الثاني ان مذهب النصارى
ان اليهود صلبوه ومزقوا اضلاعه ولما عطش وطلب الماء منهم صبوا الخل في منخريه ومن كان في الضعف هكذا فكيف يعقل ان يكون الها الثالث ان اله العالم
يجب ان يكون غنيا عن كل ما سواه وكل ما سواه محتاجا اليه فلو كان عيسى كذلك لامتنع كونه مشغولا بعبادة الله لان الاله لا يعبد شيئا انما العبد هو الذي يعبد
الاله فلما عرف بالتواتر كونه مواظبا على الطاعات والعبادات علمنا انه انما كان يفعلها لكونه محتاجا في تحصيل المنافع ودفع المضار الى غيره ومن كان كذلك
كان عبدا كسائر العبيد وهذا هو عين الدليل الذي حكاه الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام حيث قال لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا ثم قال والله
هو السميع العليم والمراد منه التهديد يعني سميع بكفرهم عليم بضمائرهم **قوله تعالى** يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق اعلم انه تعالى
لما تكلم اولا على اباطيل اليهود ثم تكلم ثانيا على اباطيل النصارى واقام الدلائل القاهرة على بطلانها وفسادها فعند هذا خاطب مجموع الفريقين بهذا الخطاب
[illegible]

على عمومهم بالعفوى وخامسها لا تلتزموا تحريمها بنذر او يمين ونظيره هذه الآية قوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك وسادسها ان تخلط المغصوب بالمملوك
اختلاطا لا يمكنه التمييز وحينئذ يحرم الكل فذلك الخلط سبب لتحريم ما كان حلالا له وكذلك القول فيما اذا اختلط النجس بالطاهر فالآية محتملة لكل هذه
الوجوه ولا يبعد حملها على الكل **المسئلة الثالثة** قوله ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين فيه وجوه الاول انه تعالى جعل تحريم الطيبات اعتداء
وظلما فنهى عن الاعتداء ليدخل تحت النهي عن تحريمها الثاني انه لما اباح الطيبات حرم الاسراف فيها بقوله تعالى ولا تعتدوا ونظيره قوله كلوا واشربوا ولا
تسرفوا الثالث لما احل لكم الطيبات فاكتفوا بهذه المحللات ولا تتعدوها الى ما حرم عليكم ثم قال تعالى وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واتقوا الله الذي
انتم به مؤمنون وفيه مسائل **الاولى** قوله كلوا صيغة الامر وظاهرها للوجوب الا ان المراد هنا الاباحة والتحليل واحتج اصحابنا بهذه الآية في ان الممنوع
لا يكره بالنذر وقالوا ظاهر هذه الآية يقتضي اباحة الاكل على الاطلاق فبينا ولما بعد النذر دعى الى الصوم عليه انه خص في بعض الصور الا ان العام
حجة في غير محل التخصيص **المسئلة الثانية** قوله حلالا طيبا يحتمل ان يكون متعلقا بالاكل وان يكون متعلقا بما كلوا تعلق الاول يكون التقدير كلوا حلالا
طيبا مما رزقكم الله وعلى التقدير الثاني كلوا من الرزق الذي يكون حلالا طيبا واما على التقدير الاول فانه حجة المعتزلة على ان الرزق لا يكون
الا حلالا وذلك لان الآية على هذا التقدير دالة على الاذن في اكل كل ما رزق الله وانما يأذن الله في اكل الحلال فيلزم ان يكون كل ما كان رزقا كان حلالا
واما على التقدير الثاني فانه حجة لاصحابنا على ان الرزق قد يكون حراما لانه تعالى خصص الاذن بالرزق الذي يكون حلالا طيبا ولولا ان الرزق
قد لا يكون حلالا والا لم يكن لهذا التخصيص والتقييد فائدة **المسئلة الثالثة** لم قال تعالى كلوا مما رزقكم وكلمة من للتبعيض فكأنه قال اقتصروا
في الاكل على البعض واصرفوا البقية الى الصدقات والخيرات لانه ارشاد الى ترك الاسراف كما قال ولا تسرفوا **المسئلة الرابعة** قوله كلوا مما رزقكم الله
تدل على انه تعالى قد تكفل برزق كل احد فانه لو لم يرزقه لما قال كلوا مما رزقكم الله واذا تكفل برزقه وجب ان لا يبالغ في الطلب وان يعول على وعد
الله واحسانه فانه اكرم من ان يخلف الوعد ولذلك قال عليه السلام الا فاتقوا الله واجملوا في الطلب اما قوله واتقوا الله فهو تأكيد للتوصية بما امر به
وزاده تأكيدا بقوله الذي انتم به مؤمنون لان الايمان به يوجب التقوى في الانتهاء الى ما امر به وعما نهى عنه **النوع الثاني** من الاحكام المذكورة
في هذا الموضع قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم قد ذكرنا انه تعالى بين في هذا الموضع انواعا من الشرائع والاحكام بقي ان نذكر وجه المناسبة
بين هذا الحكم وبين ما قبله حتى يحسن ذكره عقيبه فنقول قد ذكرنا ان سبب نزول الآية الاولى ان قوما من الصحابة حرموا على انفسهم المطاعم والملابس
واختاروا الرهبانية وحلفوا على ذلك فلما نهاهم الله تعالى عنها قالوا يا رسول الله فكيف نصنع بايماننا فانزل الله هذه الآية واعلم ان الكلام في ان يمين
اللغو ما هو قد سبق على الاستقصاء في سورة البقرة في تفسير قوله لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم فلا وجه للاعادة
ثم قال ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وفيه مسائل **الاولى** قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو وحفص عن عاصم عقدتم بتشديد القاف بغير الف
وقرأ حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم عقدتم بتخفيف القاف بغير الف وقرأ ابن عامر عاقدتم بالالف والتخفيف وقال الواحدي يقال عقد فلان
اليمين والعهد والحبل عقدا اذا وكده ووثقه ومثله عقد بالتشديد وكذلك ايضا عاقد بالالف اذا عرفت هذا فنقول اما من قرأ بالتخفيف
فانه صالح للكثير والقليل يقال عقد زيد يمينه وعقدوا ايمانهم واما من قرأ بالتشديد فاعلم ان ابا عبيدة زيف هذه القراءة وقال التشديد للتكرير
مرة بعد مرة فالقراءة بالتشديد توجب سقوط الكفارة عن اليمين الواحدة لانها لم تتكرر واجاب الواحدي عنه من وجهين الاول ان بعضهم قال العقد
بالتخفيف وبالتشديد واحد في المعنى والثاني هب انها تفيد التكرير كما في قوله وغلقت الابواب الا ان هذا التكرير يحصل بان يعقدها بقلبه
ولسانه ومتى جمع بين القلب واللسان فقد حصل التكرير اما لو عقد اليمين باحدهما دون الآخر لم يكن منعقدا واما من قرأ بالالف فانه من المفاعلة
التي تختص بالواحد مثل عافاه الله وطارقت النعل وعاقبت اللص فتكون هذه القراءة كقراءة من خفف **المسئلة الثانية** ما مع الفعل بمنزلة المصدر والتقدير
ولكن يؤاخذكم بعقدكم او بتعقيدكم او بمعاقدتكم الايمان **المسئلة الثالثة** في الآية محذوف والتقدير ولكن يؤاخذكم بما عقدتم اذا حنثتم فحذف وقت المؤاخذة
لانه كان معلوما عندهم او بنكث ما عقدتم فحذف المضاف واما كيفية استدلال الشافعي بهذه الآية على ان اليمين الغموس توجب الكفارة فقد ذكرنا
في البقرة ثم قال تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة واعلم ان الآية دالة على ان الواجب في كفارة
اليمين احد الامور الثلاثة على التخيير فان عجز عنها جميعا فالواجب شيء آخر وهو الصوم وفي الآية مسائل **الاولى** معنى الواجب المخير انه لا يجب عليه
الاتيان بكل واحد من هذه الثلاثة ولا يجوز له تركها جميعا ومتى اتى بأي واحد من هذه الثلاثة شاء فانه يخرج عن العهدة فاذا اجتمعت هذه القيود
الثلاثة فذاك هو الواجب المخير ومن الفقهاء من قال الواجب واحد لا بعينه وهذا الكلام يحتمل وجهين الاول ان يقال الواجب عليه ان يدخل
واحدا من هذه الثلاثة لا بعينه وهذا محال في العقول لان شيئا لا يكون معينا في نفسه يكون ممتنع الوجود لذاته وما كان كذلك فانه لا يرد به
التكليف والثاني ان يقال الواجب عليه واحد معين في نفسه وفي علم الله الا انه مجهول التعيين عند الفاعل وذلك ايضا محال لان كون ذلك الشيء
واجبا بعينه في علم الله هو انه لا يجوز تركه بحال واجمعت الامة على انه يجوز له تركه بتقدير الاتيان بغيره والجمع بين هذين القولين جمع بين النفي
والاثبات وهو محال وتمام الكلام فيه مذكور في اصول الفقه **المسئلة الثانية** قال الشافعي نصيب كل مسكين مد وهو رطل وثلث وهو قول
ابن عباس وزيد بن ثابت وسعيد بن المسيب والحسن والقاسم وقال ابو حنيفة الواجب نصف صاع من الحنطة وصاع من غير الحنطة حجة الشافعي
انه قال لم يذكر في الاطعام الا قوله من اوسط ما تطعمون اهليكم وهذا الوسط اما ان يكون المراد منه ما كان متوسطا في العرف فثلثا من من الحنطة
اذا جعل دقيقا وجعل خبزا فانه يصير قريبا من المن وذلك كاف في قوت اليوم الواحد ظاهرا وان كان المراد ما كان متوسطا في الشرع فلم يوجد في الشرع
له مقدار الا في موضع واحد وهو ما روي في خبر المفطر في رمضان ان النبي عليه السلام امره باطعام ستين مسكينا من غير ذكر مقدار فقال الرجل ما اجد
فاتى النبي عليه السلام بعرق فيه خمسة عشر صاعا فقال له النبي عليه السلام اطعم هذا وذلك يدل على تقدير طعام المسكين بربع الصاع وهو مد ولا يلزم كفارة
الحلف لانها شرعت بلفظ الصدقة مطلقة عن التقدير باطعام الاهل فكان تقديرها معتبرا بصدقة الفطر وقد ثبت بالنص تقديرها بالصاع لا بالمد
وحجة ابي حنيفة انه قال من اوسط ما تطعمون اهليكم والاوسط هو الاعدل والذي ذكره الشافعي هو ادنى ما يكفي فاما الاعدل فيكون مدا وادام وهكذا روي عن
ابن عباس مد بعدا ادامه والادام يبلغ قيمته قيمة مد آخر او يزيد في الاغلب اجاب الشافعي بان قوله من اوسط ما تطعمون اهليكم يحتمل ان يكون المراد
المتوسط في المقدار فان الانسان ربما كان قليل الاكل جدا يكفيه الرغيف الواحد وربما كان كثير الاكل فلا يكفيه المنوان الا ان المتوسط الغالب ان يكفيه
من الخبز ما يقرب من المن ويحتمل ان يكون المراد المتوسط في القيمة لا يكون غاليا كالسكر ولا يكون خسيسا في الثمن كالنخالة والذرة والاوسط هو
الحنطة والتمر والزبيب والخبز ويحتمل ان يكون المراد الاوسط في الطيب واللذاذة ولما كان اللفظ الواحد محتملا لكل واحد من الامرين فنقول يجب
حمل اللفظ على ما ذكرناه لوجهين الاول ان الادام غير واجب بالاجماع فلم يبق الا حمل اللفظ على المتوسط في قدر الطعام الثاني ان هذا القدر واجب
بيقين والثاني مشكوك لان اللفظ لا دلالة فيه عليه فاوجبنا اليقين وطرحنا الشك قال الشافعي الواجب تمليك الطعام وقال ابو حنيفة اذا غدى
او عشى عشرة مساكين جاز حجة الشافعي ان الواجب في هذه الكفارة احد الامور الثلاثة اما الاطعام او الكسوة او الاعتاق ثم اجمعنا على ان الواجب في
الكسوة التمليك فوجب ان يكون الواجب في الاطعام هو التمليك حجة ابي حنيفة ان الآية دلت على ان الواجب هو الاطعام والتغدية والتعشية
اطعام بدليل قوله تعالى ويطعمون الطعام على حبه وقال من اوسط ما تطعمون اهليكم واطعام الاهل يكون بالتمكين لا بالتمليك ويقال في العرف
فلان يطعم الفقراء اذا كان يقدم الطعام اليهم ويمكنهم من اكله واذا ثبت انه الامر بالاطعام ثبت ان هذا الطعام وجب ان يكون كافيا اجاب الشافعي بانا قد

بينا ان الواجب هو المد والارز والتغدية والتعشية قد تكون اقل من ذلك فلا يخرج عن العهدة باليقين **المسئلة الثالثة** قال الشافعي لا يجزيه الا اطعام
عشرة مساكين وقال ابو حنيفة لو اطعم مسكينا واحدا عشر مرات جاز حجة الشافعي ان مدار هذا الباب على التعبد الذي لا يعقل معناه وما كان كذلك فانه يجب الاعتماد
فيه على مورد النص **المسئلة الرابعة** الكسوة في اللغة معناه اللباس وهو كل ما يكتسى به فاما الذي يجزي في الكفارة فهو اقل ما يقع عليه اسم الكسوة ازار او رداء
او قميص او سراويل او عمامة او مقنعة ثوب واحد لكل مسكين وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد ومذهب الشافعي المراد بالرقبة الجملة وقيل الاصل في
هذا المجاز ان الاسير في العرب كان يجمع يداه الى رقبته بحبل فاذا اطلق حل ذلك الحبل فسمي الاطلاق من الرقبة فك الرقبة ثم جرى ذلك على العتق ومذهب
اهل الظاهر ان جميع الرقبات تجزيه وقال الشافعي الرقبة المجزية في الكفارة كل رقبة سليمة من عيب يمنع من العمل صغيرة كانت او كبيرة ذكرا كان او انثى بعد ان
تكون مؤمنة ولا يجزي اعتاق الكافر في شيء من الكفارات ولا اعتاق المكاتب ولا شرى القريب وهذه المسائل قد ذكرناها في آية الظهار **المسئلة الخامسة** لقائل
ان يقول اي فائدة لتقديم الاطعام على العتق مع ان العتق افضل لا محالة قلنا فيه وجوه الاول ان المقصود منه التنبيه على ان هذه الكفارة وجبت على التخيير
لا على الترتيب لانها لو وجبت على الترتيب لوجبت البداءة بالاغلظ وثانيها قدم الاطعام لانه اسهل لكون الطعام اعم وجودا والمقصود منه التنبيه
على انه تعالى يراعي التخفيف والتسهيل في التكاليف وثالثها ان الاطعام افضل لان الحر الفقير قد لا يجد الطعام ولا يكون هناك من يعطيه الطعام فيقع
في الضر اما العبد فانه يجب على مولاه اطعامه وكسوته ثم قال تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام وفيه مسائل **الاولى** قال الشافعي اذا كان عنده
قوته وقوت عياله يومه وليلته ومن الفضل ما يطعم عشرة مساكين لزمته الكفارة بالاطعام وان لم يكن عنده هذا القدر جاز له الصيام وعند ابي
حنيفة يجوز له الصيام اذا كان عنده من المال ما لا يجب فيه الزكاة فجعل من لا زكاة عليه عادما حجة الشافعي انه تعالى علق جواز الصيام على عدم
وجدان هذه الثلاثة والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط فعند وجدان هذه الثلاثة وجب ان لا يجوز الصوم تركنا العمل به عند وجدان قوت نفسه
وقوت عياله يوما وليلة لان ذلك كالمضطر اليه وقد ثبت في الشرع انه متى وقع التعارض في حق النفس وحق الغير كان تقديم حق النفس
واجبا فوجب ان يبقى الحكم معمولا به في غير هذه الصورة **المسئلة الثانية** قال الشافعي في اصح قوليه انه يصوم ثلاثة ايام ان شاء متتابعا
وان شاء متفرقة وقال ابو حنيفة يجب التتابع حجة الشافعي انه تعالى اوجب صيام ثلاثة ايام والآتي بصوم ثلاثة ايام على التفرق اتى بصوم ثلاثة
ايام فوجب ان يخرج عن العهدة حجة ابي حنيفة ما روي في قراءة ابي بن كعب وابن مسعود فصيام ثلاثة ايام متتابعات وقراءتهما لا تختلف عن روايتهما
والجواب ان القراءة الشاذة مردودة لانها لو كانت قرآنا لنقلت نقلا متواترا اذ لو جوزنا في القرآن ان لا ينقل على التواتر لزم طعن الروافض والملاحدة
في القرآن وذلك باطل فعلمنا ان القراءة الشاذة مردودة فلا تصلح لان تكون حجة وايضا نقل في قراءة ابي بن كعب انه قرأ فعدة من ايام اخر متتابعات
مع ان التتابع هنالك ما كان شرطا اجابوا عنه بانه روي عن النبي عليه السلام ان رجلا قال له علي ايام من رمضان افأقضيها متفرقات فقال عليه السلام ارأيت
لو كان عليك دين فقضيته الدرهم والدرهمين اما كان يجزيك فقال بلى قال فالله احق ان يعفو ويصفح قلنا هذا الحديث وان وقع جوابا عن السؤال في صوم رمضان
الا ان لفظه عام وتعليله عام في جميع الصيامات وقد ثبت في الاصول ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وكان ذلك من اقوى الدلائل على جواز
التفريق ههنا ايضا **المسئلة الثالثة** من صام ستة ايام عن يمينين اجزاه سواء عين احدهما للثلاثة الاول او لم يعين والدليل عليه انه لما
اوجب عليه صيام ثلاثة ايام وقد اتى وجب ان يخرج عن العهدة ثم قال ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم قوله ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره من الطعام
والكسوة وتحرير الرقبة اي ذلك المذكور كفارة ايمانكم اذا حلفتم وحنثتم لان الكفارة لا تجب بمجرد الحلف الا انه حذف ذكر الحنث لكونه معلوما كما
قال تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر اي فافطر واحتج الشافعي بهذه الآية على ان التكفير قبل الحنث جائز فقال الآية دلت على
ان كل واحد من هذه الاشياء الثلاثة كفارة لليمين عند وجود الحلف فاذا اداها بعد الحلف قبل الحنث فقد ادى الكفارة عن ذلك اليمين واذا كان
كذلك وجب ان يخرج عن العهدة قال وقوله اذا حلفتم فيه دقيقة وهي التنبيه على ان تقديم الكفارة قبل اليمين لا يجوز واما بعد اليمين وقبل الحنث
فانه يجوز ثم قال تعالى واحفظوا ايمانكم وفيه وجهان الاول المراد منه قلة الايمان ولا تكثروا منها قال الشاعر قليل الالايا حافظ ليمينه وان سبقت
منه الالية برت فذكر قوله بان نذرت منه الالية على ان قوله حافظ ليمينه وصف منه بانه لا يحلف والثاني واحفظوا ايمانكم اذا حلفتم
عن الحنث لئلا تحتاجوا الى التكفير واللفظ يحتمل للوجهين الا ان على هذا التقدير يكون مخصوصا بقوله عليه السلام من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا
منها فليأت الذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه ثم قال تعالى كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون والمعنى ظاهر والكلام في لفظ لعل قد تقدم مرارا

قوله عز وجل يا ايها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه اعلم ان هذا هو النوع الثالث من الاحكام
المذكورة في هذا الموضع ووجه اتصاله بما قبله انه تعالى قال فيما تقدم لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم الى قوله وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا
ثم كان من جملة الامور المستطابة الخمر والميسر فبين تعالى انهما غير داخلين في المحللات بل في المحرمات واعلم انا قد ذكرنا في البقرة معنى الخمر والميسر
وذكرنا معنى الانصاب والازلام في اول هذه السورة عند قوله وما ذبح على النصب وان تستقسموا بالازلام فمن اراد الاستقصاء فليطلبه هناك ونذكر
وفي اشتقاق لفظ الخمر وجهان الاول سميت الخمر خمرا لانها تخامر العقل اي تخالطه فتستره والثاني قال ابن الاعرابي تركت فاختمرت اي تغيرت ريحها والميسر
هو قمارهم في الجزور والانصاب هي آلهتهم نصبوها يعبدونها والازلام سهام مكتوب عليها خير وشر واعلم انه تعالى وصف هذه الاربعة بوصفين
احدهما قوله رجس من عمل الشيطان والرجس في اللغة كل ما استقذر من عمل يقال رجس الرجل رجسا ورجس اذا عمل عملا قبيحا واصله من الرجس بفتح
الراء وهو شدة الصوت يقال سحاب رجاس اذا كان شديد الصوت بالرعد فكان الرجس هو العمل الذي يكون قوي الدرجة كامل الرتبة في القبح والوصف
الثاني قوله من عمل الشيطان وهذا ايضا مكمل لكونه رجسا لان الشيطان نجس خبيث لانه كافر والكافر نجس لقوله انما المشركون نجس والخبيث
لا يدعو الا الى الخبيث لقوله الخبيثات للخبيثين وايضا فكل ما اضيف الى الشيطان فالمراد من تلك الاضافة المبالغة في كمال قبحه قال تعالى
فوكزه موسى فقضى عليه قال هذا من عمل الشيطان ثم انه تعالى لما وصف هذه الاربعة بهذين الوصفين قال فاجتنبوه اي كونوا جانبا منه والهاء
عائدة الى الرجس والرجس واقع على الاربعة المذكورة فكان الامر بالاجتناب متناولا للكل الثاني انها عائدة الى المضاف المحذوف كانه قيل انما شان الخمر
والميسر او تعاطيهما او ما اشبه ذلك ولذلك قال رجس من عمل الشيطان واعلم انه تعالى لما امر بالاجتناب عن هذه الاشياء ذكر فيها نوعين من
المفسدة الاولى ما يتعلق بالدنيا وهو قوله انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر واعلم انا نشرح وجه العداوة
والبغضاء اولا في الخمر ثم في الميسر اما الخمر فاعلم ان الظاهر فيمن يشرب الخمر انه يشربها مع جماعة ويكون غرضه من ذلك الشرب ان يستأنس برفقائه
ويفرح بمحادثتهم ومكالمتهم وكان غرضه من ذلك الاجتماع تأكيد الالفة والمحبة الا ان ذلك ينقلب في الاغلب الى الضد لان الخمر يزيل العقل واذا زال
العقل استولت الشهوة والغضب من غير مدافعة العقل وعند استيلائهما تحصل المنازعة بين اولئك الاحباب وتلك المنازعة ربما ادت الى
الضرب والقتل والمشافهة بالفحش وذلك يورث اشد العداوة والبغضاء فالشيطان يسول ان الاجتماع على الشرب يوجب تأكيد المحبة والالفة
وبالآخرة انقلب الامر وحصلت نهاية العداوة والبغضاء واما الميسر ففيه بازاء التوسعة على المحتاجين الاجحاف بارباب الاموال لان من صار
مغلوبا في القمار مرة دعاه ذلك الى اللجاج فيه على رجاء انه ربما صار غالبا فيه وقد يتفق ان لا يحصل له ذلك الى ان لا يبقى له شيء من المال والى ان
يقامر على لحيته واهله وولده ولا شك انه بعد ذلك يبقى فقيرا مسكينا ويصير من اعدى الاعداء لاولئك الذين كانوا غالبين له فظهر من هذا
الوجه ان الخمر والميسر سببان عظيمان في اثارة العداوة والبغضاء بين الناس ولا شك ان شدة العداوة والبغضاء تفضي الى احوال مذمومة من

المرح والمزح وكل ذلك مضاد لمصالح العالم فان قيل لم جمع الخمر والميسر مع الانصاب والازلام اولا ثم افردهما في هذه الآية قلنا لان هذه الآية خطاب مع المؤمنين بدليل انه تعالى قال
يا ايها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والمقصود نهيهم عن الخمر والميسر وانما ضم الانصاب والازلام الى الخمر والميسر تاكيدا لقبح الخمر والميسر واظهارا ان هذه الاربعة تجري
مجرى واحدا في القبح والمفسدة فلما كان المقصود من الآية النهي عن الخمر والميسر لا جرم افردهما في آخر الآية بالذكر واما النوع الثاني من المفاسد الموجودة في الخمر والميسر
المفاسد المتعلقة بالدين وهو قوله تعالى ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فنقول اما ان شرب الخمر يمنع عن ذكر الله فظاهر لان شرب الخمر يورث الطرب واللذة الجسمانية
والنفس اذا استغرقت في اللذات الجسمانية غفلت عن ذكر الله واما عن الصلاة فكذلك واما ان الميسر يمنع عن ذكر الله وعن الصلاة فذلك لانه ان كان غالبا
صار الاستغراق في لذة الغلبة مانعا من ان يخطر بباله سواه ولا شك ان هذه الحالة مما تصد عن ذكر الله وعن الصلاة فان قيل الآية صريحة في ان علة تحريم الخمر
هي هذه المعاني ثم ان هذه المعاني كانت حاصلة قبل تحريم الخمر مع ان التحريم ما كان حاصلا وهذا يقدح في صحة هذا التعليل قلنا هذا هو احد الدلائل على ان تعليل
الحكم بالعلة المنصوصة لا تقتضي كونها علة ولما بين تعالى اشتمال شرب الخمر واللعب بالميسر على هذه المفاسد العظيمة في الدين قال تعالى فهل انتم منتهون
روي انه لما نزل قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى قال عمر بن الخطاب اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا فلما نزلت هذه الآية قال
انتهينا يا رب واعلم ان هذا وان كان استفهاما في الظاهر الا ان المراد منه هو النهي في الحقيقة وانما حسن هذا المجاز لانه تعالى ذم هذه الافعال واظهر
قبحها للمخاطب فلما استفهم بعد ذلك عن تركها لم يقدر المخاطب الا على الاقرار بالترك وكانه قيل له اتفعله بعدما قد ظهر من قبحه ما ظهر فصار قوله فهل انتم
منتهون جاريا مجرى تنصيص الله على وجوب الانتهاء مقرونا باقرار المكلف بوجوب الانتهاء واعلم ان هذه الآية دالة على تحريم شرب الخمر من وجوه الاول
تصدير الجملة بانما وذلك لان هذه الكلمة للحصر فكانه تعالى قال لا رجس ولا شيء من عمل الشيطان الا هذه الاربعة وثانيها انه تعالى قرن الخمر والميسر بعبادة
الاصنام ومنه قوله عليه السلام شارب الخمر كعابد الوثن وثالثها انه تعالى امرنا بالاجتناب وظاهر الامر للوجوب ورابعها انه تعالى قال لعلكم تفلحون جعل الاجتناب
من الفلاح واذا كان الاجتناب فلاحا كان الارتكاب خيبة وخامسها انه شرح انواع المفاسد الحاصلة منها في الدنيا والدين وهي وقوع التعادي والتباغض بين
الخلق وحصول الاعراض عن ذكر الله وعن الصلاة وسادسها قوله فهل انتم منتهون وهو من ابلغ ما ينهى به كانه قيل قد تلي عليكم ما فيهما من انواع المفاسد
والقبائح فهل انتم مع هذه الصوارف منتهون ام انتم على ما كنتم عليه حتى لم توعظوا بهذه المواعظ وسابعها انه تعالى قال بعد هذه واطيعوا الله واطيعوا
الرسول واحذروا وظاهره ان المراد واطيعوا الرسول فيما تقدم ذكره من امرهما بالاجتناب عن الخمر والميسر وقوله واحذروا اي واحذروا عن مخالفتهما
في هذا التكليف وثامنها قوله فان توليتم فاعلموا انما على رسولنا البلاغ المبين وهذا تهديد عظيم ووعيد شديد في حق من خالف في هذا التكليف
واعرض عنه عن حكم الله وبيانه يعني انكم ان توليتم فالحجة قد قامت عليكم والرسول قد خرج عن عهدة التبليغ والاعذار والانذار فاما ذلك من عقاب من
خالف هذا التكليف واعرض عنه فذاك الى الله تعالى ولا شك انه تهديد شديد فصار كل واحد من هذه الوجوه الثمانية دليلا قاهرا وبرهانا باهرا
في تحريم الخمر واعلم ان من انصف وترك الاعتساف علم ان هذه الآية نص صريح في ان كل مسكر حرام وذلك لانه تعالى لما ذكر قوله انما يريد الشيطان ان يوقع
بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة قال بعده فهل انتم منتهون فرتب النهي عن شرب الخمر على كون الخمر
مشتملة على تلك المفاسد ومن المعلوم في بداهة العقول ان تلك المفاسد انما تولدت من كونها مؤثرة في السكر وهذا يفيد القطع بان علة قوله
فهل انتم منتهون هي كون الخمر مؤثرة في الاسكار واذا ثبت هذا وجب القطع بان كل مسكر فهو حرام ومن احاط عقله بهذا التقرير وبقي مصرا على قوله
فليس لعناده علاج والله اعلم **قوله تعالى** ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا الآية في الآية مسائل
الاولى روي انه لما نزلت آية تحريم الخمر قالت الصحابة ان اخواننا كانوا قد شربوا الخمر يوم احد ثم قتلوا فنزلت هذه الآية والمعنى لا اثم عليهم
في ذلك لانهم شربوها حال ما كانت محللة وهذه الآية مشابهة لقوله تعالى في نسخ القبلة من بيت المقدس الى الكعبة وما كان الله ليضيع ايمانكم اي
انكم حين استقبلتم بيت المقدس استقبلتموه بامري فلا اضيع ذلك كما قال فاستجاب لهم ربهم اني لا اضيع عمل عامل منكم **المسألة الثانية** الطعام في اللغة
خلاف الشراب فلذلك ايضا يجب ان يكون الطعم خلاف الشرب الا ان اسم الطعام قد يقع على المشروب كما قال ومن لم يطعمه فانه مني وعلى هذا يجوز
ان يكون قوله جناح فيما طعموا ان شربوا الخمر ويجوز ان يكون معنى الطعم راجعا الى التلذذ بما يؤكل ويشرب وقد تقول العرب تطعم تطعم اي ذق حتى تشتهي
فاذا كان معنى الكلمة راجعا الى الذوق صلح للماكول والمشروب **المسألة الثالثة** زعم بعض الجهال انه تعالى لما بين ان الخمر انما كانت محرمة عند
ما تكون موقعة للعداوة والبغضاء وصادة عن ذكر الله وعن الصلاة بين في هذه الآية انه لا جناح على من طعمها اذا لم يحصل معه شيء من تلك
المفاسد بل حصل معه انواع المصالح من الطاعة والتقوى والاحسان الى الخلق قالوا ولا يمكن حمله على احوال من شرب الخمر قبل نزول آية التحريم
لانه لو كان المراد ذلك لقال ما كان جناح على الذين طعموا كما ذكر مثل ذلك في آية تحويل القبلة فقال وما كان الله ليضيع ايمانكم ولكنه لم يقل ذلك
بل قال ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات الى قوله اذا ما اتقوا وآمنوا ولا شك ان اذا للمستقبل لا للماضي واعلم ان هذا القول مردود
باجماع كل الامة واما قولهم ان كلمة اذا للمستقبل فجوابه ما روى ابو بكر الاصم انه لما نزل تحريم الخمر قال ابو بكر يا رسول الله كيف باخواننا الذين ماتوا
وقد شربوا الخمر وفعلوا القمار وكيف بالغائبين عنا في البلدان لا يشعرون ان الله حرم الخمر وهم يطعمونها فانزل الله هذه الآيات وعلى هذا
التقدير فالحل قد ثبت في الزمان المستقبل عن وقت نزول هذه الآية لكن في حق الغائبين الذين لم يبلغهم هذا النص **المسألة الرابعة**
انه تعالى شرط نفي الجناح بحصول التقوى والايمان مرتين وفي المرة الثالثة بحصول التقوى والاحسان واختلفوا في تفسير هذه المراتب الثلاثة على
وجوه الاول قال الاكثرون الاول عمل الاتقاء والثاني دوام الاتقاء والثبات عليه والثالث الاتقاء من ظلم العباد مع ضم الاحسان اليه القول الثاني ان
الاول اتقاء جميع المعاصي قبل نزول هذه الآية والثاني اتقاء الخمر والميسر وما فيهما والثالث اتقاء ما يحدث تحريمه بعد هذه الآية وهذا قول
الاصم القول الثالث اتقوا الكبائر ثم الصغائر القول الرابع ما ذكره القفال قال التقوى الاولى عبارة عن الاتقاء من القدح في صحة النسخ وذلك
لان اليهود يقولون النسخ يدل على البداء فوجب على المؤمنين عند سماع تحريم الخمر بعد ان كانت مباحة ان يتقوا عن هذه الشبهة الفاسدة والتقوى
الثانية عبارة عن المداومة على التقوى المذكورة في الاول والثالث يضم الى هذه التقوى الاحسان الى الخلق القول الخامس ان المقصود من هذا
التكرير التاكيد والمبالغة في الحث على الايمان والتقوى مع ان من المعلوم انكم تؤمنون ومن لم يتق ثم تناول شيئا من المباحات فانه لا جناح عليه في
التناول بل عليه جناح في ترك الايمان وفي ترك التقوى الا ان ذلك لا تعلق له بتناول ذلك المباح فذكر هذا الشرط في هذا الموضع عبث قلنا
ليس المقصود الاشتراط بل البيان والمدح للاقوام الذين نزلت فيهم هذه الآية كانوا على هذه الصفة ثناء عليهم وحمدا لاحوالهم في الايمان والتقوى
والاحسان ومثاله ان يقال لك هل على زيد فيما فعل جناح وقد علمت ان ذلك الامر مباح فتقول ليس على احد جناح في المباح اذا اتقى المحارم وكان
مؤمنا محسنا تريد ان زيدا ان اتقى وآمن واحسن فانه غير مؤاخذ بما فعل ثم قال تعالى والله يحب المحسنين والمعنى انه تعالى لما جعل الاحسان شرطا في
نفي الجناح بين ان تاثير الاحسان ليس في نفي الجناح فقط بل وفي ان يحبه الله تعالى فلا شك ان هذه الدرجة اشرف الدرجات واعلى المقامات وقد
تقدم تفسير محبة الله تعالى لعباده **قوله عز وجل** يا ايها الذين آمنوا ليبلونكم الله بشيء من الصيد اعلم ان هذا نوع آخر من الاحكام ووجه النظم
انه تعالى لما قال لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم ثم استثنى الخمر والميسر عن ذلك فكذلك استثنى هذا النوع من الصيد عن المحللات وبين دخوله
في المحرمات وههنا مسائل **الاولى** اللام في قوله ليبلونكم الله لام القسم لان اللام والنون قد يكونان جوابا للقسم واذا ترك القسم جيء بهما دالة
على القسم **المسألة الثانية** الواو في ليبلونكم مفتوحة لالتقاء الساكنين **المسألة الثالثة** ليبلونكم ليختبرنكم طاعتكم من معصيتكم اي ليعاملنكم معاملة

المختبر **المسألة الرابعة** قال مقاتل بن حيان ابتلاهم الله بالصيد وهم محرمون عام الحديبية حتى كانت الوحش والطير تغشاهم في رحالهم فيقدرون على اخذها بالايدي وصيدها
بالرماح وما نالوا ... رضي الله عنهم ابتلاء وقال الواحدي الذي تناله الايدي من الصيد الفراخ والبيض وصغار الوحش والذي تناله الرماح الكبار وقال
بعضهم هذا غير جائز لان الصيد اسم للمتوحش الممتنع دون ما لم يمتنع **المسألة الخامسة** ما معنى التقليل والتصغير في قوله بشيء من الصيد قلنا انه ليس فتنة
من الفتن العظام التي يكون التكليف فيها صعبا شاقا كالابتلاء ببذل الارواح والاموال وانما ابتلاهم فان الله تعالى امتحن امة محمد صلى الله عليه وسلم بصيد البر كما امتحن
بني اسرائيل بصيد البحر وهو السمك **المسألة السادسة** من في قوله من الصيد للتبعيض من وجهين احدهما ان المراد صيد البر دون صيد البحر والثاني
صيد الاحرام دون صيد الاحلال **المسألة السابعة** اراد بالصيد المصيد بدليل قوله تناله ايديكم ورماحكم والصيد اذا كان بمعنى المصدر يكون حدثا
وانما يوصف بنيل اليد والرماح ما يكون عينا ثم قال تعالى ليعلم الله من يخافه بالغيب وفيه مسائل **الاولى** ان هذا مجاز لانه تعالى عالم لم يزل ولا يزال واختلفوا
في معناه فقيل يعاملكم معاملة من يطلب ان يعلم وقيل ليظهر المعلوم وهو خوف الخائف وقيل هذا على حذف المضاف والتقدير ليعلم اولياء الله من يخافه بالغيب وهو
اعلم **المسألة الثانية** قوله بالغيب فيه وجهان الاول من يخافه حال ايمانه بالغيب كما ذكرنا في اول كتابه وهو قوله يؤمنون بالغيب والثاني من يخافه بالغيب
يخافه باخلاص وتحقيق ولا يختلف الحال بسبب حضور احد او غيبته كما في حق المنافقين الذين واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم
المسألة الثالثة الباء في قوله بالغيب في محل النصب بالحال والمعنى من يخافه كونه غائبا من رؤيته ومثل قوله هذا قوله من خشي الرحمن بالغيب ويخشون
ربهم بالغيب واما معنى الغيب فقد ذكرنا في قوله الذين يؤمنون بالغيب ثم قال تعالى فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم والمراد عذاب الآخرة والتعزير في الدنيا
قال ابن عباس هذا العذاب هو ان يضرب ظهره وبطنه ضربا وجيعا وينزع ثيابه قال القفال وهذا جائز لان اسم العذاب قد يقع على الضرب كما سمي جلد الزانيين عذابا
فقال وليشهد عذابهما وقال فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب وقال حاكيا عن سليمان في الهدهد لاعذبنه عذابا شديدا **قوله عز وجل** يا ايها
الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وفيه مسائل **الاولى** في المراد بالصيد قولان الاول انه الذي يتوحش سواء كان مأكولا او لم يكن فعلى هذا المحرم اذا قتل
سبعا لا يؤكل لحمه ضمن ولا يجاوز به قيمة شاة وهو قول ابي حنيفة وقال زفر يجب بالغا ما بلغ والقول الثاني ان الصيد هو ما يؤكل لحمه فعلى هذا لا يجب الضمان
البتة في قتل السبع وهو قول الشافعي وسلم ابو حنيفة بانه لا يجب الجزاء في قتل الفواسق الخمس وفي قتل الذئب حجة الشافعي القرآن والخبر اما القرآن فهو ان الذي
لا يؤكل لحمه ليس بصيد فوجب ان لا يضمن انما قلنا انه ليس بصيد لان الصيد ما احل اكله لقوله تعالى بعد هذه الآية احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة
وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فهذا يقتضي حل صيد البحر بالكلية وحل صيد البر خارج وقت الاحرام فثبت ان الصيد ما يحل اكله والسبع لا يحل اكله فوجب
ان لا يكون صيدا واذا ثبت انه ليس بصيد وجب ان لا يكون مضمونا لان الاصل عدم الضمان وتركنا هذا الاصل في ضمان الصيد بحكم هذه الآية فيبقى فيما ليس بصيد
على وفق الاصل واما الخبر فهو الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام خمس فواسق لا جناح على المحرم ان يقتلهن في الحل والحرم الغراب والحداة والحية والعقرب والكلب
العقور وفي رواية اخرى والسبع العادي نص على المسألة وثانيها انه عليه السلام وصفها بكونها فواسق ثم حكم بحل قتلها والحكم المذكور عقيب الوصف المناسب يشعر
بكون الحكم معللا بذلك الوصف وهذا يدل على ان كونها فواسق علة لحل قتلها ولا معنى لكونها فواسق الا كونها مؤذية وصفة الايذاء في السباع اقوى فوجب جواز
قتلها وثالثها ان الشارع خصها باباحة القتل وانما خصها بهذا الحكم لاختصاصها بمزيد الايذاء وصفة الايذاء في السباع اقوى فوجب جواز قتلها ووجب ان لا تكون
مضمونة لما بيناه في الدليل الاول وحجة ابي حنيفة ان السباع صيد فيدخل تحت قوله ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم وانما قلنا صيد لقول الشاعر: ليث تردى
زبية فاصطيدا
وقول امير المؤمنين علي بن ابي طالب كرم الله وجهه: صيد الملوك ارانب وثعالب ... واذا ركبت فصيدي الابطال
والجواب قد بيناه بدلالة الآية ان ما يحرم اكله ليس بصيد وذلك لا يعارضه شعر مجهول واما بيت علي فمحمول ... حلال حرم جمع حرام وفيه
ثلاثة اقوال الاول قيل حرم اي محرمون بالحج وقيل وقد دخلتم الحرم وقيل هما مرادان بالآية وهل يدخل فيه المحرم بالعمرة فيه خلاف **المسألة الثانية** قوله
لا تقتلوا يفيد المنع من القتل ابتداء والمنع منه تسببا فليس له ان يتعرض للصيد ما دام محرما لا بالسلاح ولا بالجوارح والكلاب والصيد سواء كان الصيد
صيد الحل وصيد الحرم واما الحلال فله ان يصطاد في الحل وليس له ان يصطاد في الحرم واذا قلنا وانتم بالمحرم واما الحلال فله ان يصطاد في الحل وذلك
الامرين اعني من كان محرما ومن كان داخلا في الحرم كانت الآية دالة على كل هذه الاحكام ثم قال تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم وفيه مسائل
الاولى قرأ عاصم وحمزة والكسائي فجزاء بالتنوين مثل بالرفع والمعنى فعليه جزاء مثل المقتول من الصيد ومثل نعت لانه صفة لقوله فجزاء قال ولا ينبغي اضافة
جزاء الى المثل الا ترى انه ليس عليه جزاء مثل ما قتل في الحقيقة انما عليه جزاء المقتول لا جزاء مثل المقتول الذي لم يقتله وقوله من النعم مثل ما قتل واما سائر القراء
فقرأوا فجزاء مثل على اضافة الجزاء الى المثل فقالوا انه وان كان الواجب عليه جزاء المقتول لا جزاء مثله فقد يقولون انا اكرم مثلك ويريدون انا اكرمك ونظيره قوله
ليس كمثله شيء والتقدير ليس هو كشيء وقال اومن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات والتقدير كمن هو في الظلمات وفيه وجه
آخر وهو ان يكون المعنى فجزاء من مثل ما قتل من النعم ... **المسألة الثانية** قال سعيد بن جبير المحرم اذا قتل الصيد خطأ لا يلزمه شيء
وهو قول داود وقال جمهور الفقهاء يلزمه الضمان سواء قتل عمدا او خطأ حجة داود ان قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا مذكور في معرض الشرط وعند عدم الشرط لا
يلزم المشروط فوجب ان لا يجب الجزاء عند فقدان العمدية قال داود ويؤكد هذا قوله تعالى في آخر الآية ومن عاد فينتقم الله منه والانتقام انما يكون في العمد
دون الخطأ وقوله ومن عاد الى ما تقدم ذكره وهذا يقتضي ان يكون ما تقدم ذكره من القتل الموجب للجزاء هو العمد لا الخطأ وحجة الجمهور قوله حرم عليكم صيد
البر ما دمتم حرما فلما كان ذلك حراما بالاحرام صار فعله محظورا للاحرام فلا يسقط حكمه بالخطأ والجهل كما في حلق الراس وكما في ضمان مال المسلم فانه
لما ثبت الحرمة لحق المالك لم يختلف ذلك لكونه خطأ او عمدا فكذا ههنا وانما يحتجون بقوله عليه السلام في الضبع كبش اذا قتله المحرم وبقول الصحابة رضي
الله عنهم في الظبي شاة وليس فيها ذكر العمد اجاب داود بان نص القرآن خير من خبر الواحد وقول الصحابي ... تدل على انه يجب ان يكون جزاء الصيد مثل المقتول
الا انهم اذا اختلفوا في المثل فقال محمد بن الحسن الصيد ضربان منه ما له مثل ومنه ما لا مثل له فما له مثل يضمن بمثله من النعم وما لا مثل له يضمن بالقيمة وقال
ابو حنيفة وابو يوسف المثل الواجب هو القيمة حجة الشافعي القرآن والخبر والاجماع والقياس اما القرآن فقوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل
ما قتل من النعم والاستدلال به من وجوه اربعة احدها ان على قراءة من قرأ فجزاء بالتنوين ومعناه فجزاء من النعم مماثل لما قتل فمن قال انه مثله في القيمة فقد
خالف النص وثانيها ان من قرأ فجزاء مثل ما قتل بالاضافة فالتقدير فجزاء ما قتل من النعم اي الجزاء ما قتل يجب ان يكون من النعم فمن لم يوجبه فقد خالف النص
وثالثها قراءة ابن مسعود فجزاؤه مثل ما قتل من النعم وذلك صريح فيما قلنا ورابعها ان قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة وهذا صريح في ان
ذلك الجزاء الذي يحكم به ذوا عدل منكم يجب ان يكون هديا بالغ الكعبة وهذا صريح في ان ذلك الجزاء الذي يحكم به ذوا عدل وانتم تقولون الواجب هو القيمة
ثم انه يكون بالخيار ان شاء اشترى بها هديا يهدي الى الكعبة وان شاء لم يفعل وكان ذلك على خلاف النص واما الخبر فما روى جابر بن عبد الله انه سأل رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن الضبع اصيد هو فقال نعم وفيه كبش اذا اخذه المحرم وهذا نص صريح واما الاجماع فهو ان الشافعي قال قد نقلت الروايات عن عمر وعثمان وعلي
وعبد الرحمن بن عوف وابن عباس وابن عمر في بلدان مختلفة وازمان شتى انهم حكموا في جزاء الصيد بالمثل من النعم فحكموا في النعامة ببدنة وفي حمار الوحش
ببقرة وفي الضبع بكبش وفي الغزال بعنز وفي الظبي بشاة وفي الارنب بعناق وفي اليربوع بجفرة ... وهذا يدل على
انهم نظروا الى اقرب الاشياء شبها بالصيد من النعم لا بالقيمة ولو حكموا بالقيمة لاختلفت باختلاف الاسعار ...
هو الانثى واليربوع هو العناق الكبير يكون في المعز ...
قبل تمام الحول واما القياس فهو ان المقصود من الضمان جبر الفائت ولا شك ان المماثلة كلما كانت اتم كان الجبر اتم فكان الايجاب اولى حجة ابي حنيفة ...

ان الصيد المعمول اذا لم يكن له مثل فانه يضمن بالقيمة وكان المراد بالمثل في قوله فجزاء مثل ما قتل من النعم هو القيمة في هذه الصورة فوجب ان يكون في سائر الصور كذلك لان اللفظ الواحد لا يجوز حمله الا على المعنى الواحد والجواب ان حقيقة المماثلة امر معلوم فالشارع اوجب رعاية المماثلة فيجب رعايتها باقصى الامكان فان امكن رعايتها في الصورة وجب ذلك وان لم يمكن رعايتها الا بالقيمة وجب الاكتفاء به للضرورة جماعة محرمون قتلوا صيدا قال الشافعي لم يجب عليهم الا جزاء واحد وهو قول احمد واسحق وقال ابو حنيفة ومالك والثوري يجب على كل واحد منهم جزاء كامل حجة الشافعي ان الاية دلت على ان الواجب هو المثل ومثل الواحد واحد وكذا هذا ما روي ان عمر قال بمثل قولنا حجة ابي حنيفة ان كل واحد منهم قاتل فوجب ان يجب على كل واحد منهم جزاء كامل بيان الاول ان جماعة لو حلف كل واحد منهم ان لا يقتل صيدا فقتلوا صيدا واحدا لزم كل واحد منهم كفارة ولذلك القصاص المتعلق بالقتل يجب على جماعة يقتلون واحدا واذا ثبت ان كل واحد منهم قاتل فوجب ان يجب على كل واحد منهم جزاء كامل لقوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم فقوله ومن قتله منكم صيغة عموم فيتناول كل القاتلين اجاب الشافعي بان القتل شيء واحد فيمتنع حصوله بتمامه من الكثيرين فاذا اجتمعوا فالمجموع انما قتل واحدا واذا كان كذلك امتنع كون كل واحد منهم قاتلا في الحقيقة واذا ثبت ان كل واحد منهم ليس بقاتل لم يدخل تحت هذه الاية واما مسألة الجماعة فذلك ثبت على سبيل التغليظ وكذا القول في الكفارة المتعددة قال الشافعي المحرم اذا دل غيره على صيد فقتله المدلول عليه لم يضمن الدال الجزاء وقال ابو حنيفة يضمن حجة الشافعي ان وجوب الجزاء معلق بالقتل في هذه الاية والدلالة ليست بقتل فوجب ان لا يجب الضمان ولانه يدل المتلف فلا يجب بالدلالة كما ان القتل والدية وكالدلالة على مال المسلم حجة ابي حنيفة انه سئل عمر عن هذه المسألة فشاور عبد الرحمن بن عوف فاجمعا على ان عليه الجزاء وعن ابن عباس انه اوجب الجزاء على الدال اجاب الشافعي بان نص القران خير من قول الصحابة قال الشافعي اذا جرح ظبيا فنقص من قيمته العشر فعليه عشر قيمة شاة وقال داود لا يضمن البتة سوى القتل وقال المزني عليه شاة حجة داود ان الاية دالة على ان شرط وجوب الجزاء هو القتل واذا لم يوجد القتل وجب ان لا يجب الجزاء البتة وجوابه ان الجزاء المعلق على القتل وجوب مثل المقتول وعند ما لا هذه الاية عند عدم القتل فسقط قوله **المسألة الثالثة** اذا رمى من الحل والصيد في الحل فمر السهم في طائفة من الحرم قال الاكثرون حرم وعليه الجزاء وقال ابو حنيفة لا يحرم حجة الشافعي ان سبب الذبح مركب من اجزاء بعضها مباح وبعضها محرم وهو المرور في الحرم ومتى اجتمع الحلال والحرام الا وغلب الحرام الحلال لا سيما في الذبح الاصل فيه هو الحرمة وحجة ابي حنيفة ان قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم نهي له عن الاصطياد حال كونه محرما وحال كونه في الحرم فلما لم يوجد من هذين الامرين وجب ان لا تحصل الحرمة **المسألة الرابعة** الحلال اذا اصطاد صيدا وادخله الحرم لزمه الارسال فان ذبحه حرم ولزمه الجزاء هذا قول ابي حنيفة وقال الشافعي يحل وليس عليه ضمان حجة الشافعي قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم غير محلي الصيد وانتم حرم وحجة ابي حنيفة قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم نهي عن قتل الصيد حال كونه محرما وهو انما قال الصيد الذي اصطاده في الحل والذي هو اصطاده في الحرم **المسألة الخامسة** اذا قتل المحرم صيدا وادى جزاءه ثم قتل صيدا اخر لزمه جزاء اخر وقال داود لا يجب حجة الجمهور قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم ظاهره يقتضي ان علة وجوب الجزاء هو القتل فوجب ان يتكرر الحكم عند تكرر العلة فان قيل اذا قال الرجل لنسائه من دخل منكن الدار فهي طالق فدخلت واحدة مرتين لا تطلق قلنا الفرق ان القتل علة لوجوب الجزاء فيلزم تكرر الحكم بتكرر العلة اما هاهنا دخول الدار شرط لوقوع الطلاق فلم يلزم تكرر الحكم عند تكرر الشرط حجة داود قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه جعل جزاء العائد الانتقام لا الكفارة **المسألة السادسة** قال الشافعي اذا اصاب صيدا اعور او مكسورا فداه بمثله والصحيح احب الي وعلى هذا الكبير والصغير ويفدى الذكر بالذكر والانثى بالانثى والاولى ان لا يغير لان نص القرآن ايجاب المثل والانثى وان كانت افضل من الذكر من حيث انها تلد فالذكر افضل من الانثى من حيث ان لحمه اطيب وصورته احسن ثم قال تعالى يحكم به ذوا عدل منكم وفيه مسائل **الاولى** قال ابن عباس يريد يحكم في جزاء الصيد رجلان صالحان منكم اي من اهل ملتكم ودينكم فقيهان عدلان ينظران الى اشبه الاشياء به من النعم فيحكمان به واحتج به من نصر قول ابي حنيفة في ايجاب القيمة فقال التقويم هو المحتاج الى النظر والاجتهاد فاما الخلقة والصورة فمشاهدة ولا يحتاج فيها الى الاجتهاد وجوابه ان وجوه المشابهة بين النعم وبين الصيد مختلفة وكثيرة فلا بد من الاجتهاد في تمييز الاقوى عن الاضعف والذي يدل على صحة ما ذكرناه انه قال ميمون بن مهران جاء اعرابي الى ابي بكر فقال اني اصبت من الصيد كذا وكذا فسأل ابو بكر ابي بن كعب فقال الاعرابي اتيتك اسألك وانت تسأل غيرك فقال ابو بكر وما انكرت من ذلك قال الله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم فشاورت صاحبي فاذا اتفقنا على شيء امرناك به وعن قبيصة بن جابر انه حين كان محرما ضرب ظبيا فمات فسأل عمر بن الخطاب وكان الى جنبه عبد الرحمن بن عوف فقال عمر لعبد الرحمن ما ترى قال عليه شاة قال وانا ارى ذلك قال اذهب فاهد شاة قال قبيصة فخرجت الى صاحبي وقلت ان امير المؤمنين لم يدر ما يقول حتى سأل غيره قال فجاءنا عمر وعلاني بالدرة فقال اتقتل في الحرم وتسفه الحكم قال تعالى يحكم به ذوا عدل منكم فانا عمر وهذا عبد الرحمن **المسألة الثانية** قال الشافعي الذي له مثل من النعم ما حكمت الصحابة فيه بحكم لا يعدل عنه الى غيره لانهم شاهدوا التنزيل وحضروا التأويل وما لم يحكم فيه الصحابة يرجع فيه الى اجتهاد عدلين ينظران الى الاجناس الثلاثة من الانعام فكل ما كان اقرب شبها به اوجبناه به وقال مالك يجب التحكيم فيما حكمت به الصحابة وفيما لم تحكم به حجة الشافعي ان الاية دلت على انه يجب ان يحكم به ذوا عدل فاذا حكم به اثنان من الصحابة فقد دخل تحت الاية ثم ذلك اولى لما ذكرنا انهم شاهدوا التنزيل وحضروا التأويل **المسألة الثالثة** قال الشافعي يجوز ان يكون القاتل احد العدلين اذا كان اخطأ فيه فان تعمد لا يجوز لانه يفسق به وقال مالك لا يجوز كما في تقويم المتلفات حجة الشافعي انه تعالى اوجب ان يحكم به ذوا عدل واذا صدر عنه القتل خطأ كان عدلا فاذا حكم هو وغيره به فقد حكم به ذوا عدل وايضا روي ان بعض الصحابة اوطأ فرسه ظبيا فسأل عمر عنه فقال عمر احكم فقال انت عدل يا امير المؤمنين فاحكم فقال عمر انما امرتك ان تحكم وما امرتك ان تزكيني فقال ارى فيه جديا جمع الماء والشجر فقال افعل ما ترى وعلى هذا التقدير قال اصحابنا يجوز ان يكونا قاتلين **المسألة الرابعة** لو حكم عدلان بمثل وحكم عدلان اخران بمثل اخر فيه وجهان الاول يتخير والثاني يأخذ بالاغلظ **المسألة الخامسة** قال بعض نفاة القياس دلت الاية على ان العمل بالقياس والاجتهاد جائز لانه تعالى فوض تعيين المثل الى اجتهاد الناس وظنونهم وهذا ضعيف لانه لا شك ان الشارع تعبدنا بالعمل بالظن في صور كثيرة منها الاجتهاد في القبلة ومنها العمل بشهادة الشاهدين ومنها العمل بتقويم المقوم في قيم المتلفات واروش الجنايات ومنها العمل بشهادة تحكيم الحكمين في تعيين مثل الصيد المقتول كما في هذه الاية ومنها عمل القاضي بالفتوى ومنها العمل بمقتضى الظن في مصالح الدنيا الا انا نقول ان ادعيتم ان تشبيه صورة شرعية بصورة شرعية في الحكم الشرعي هو عين هذه المسائل التي عددناها فذلك باطل في بديهة العقل وان سلمتم المغايرة لم يلزم من كون الظن حجة في تلك الصور كونه حجة في مسألة القياس الا اذا قستم هذه المسألة على تلك المسائل وذلك يقتضي اثبات القياس بالقياس وهو باطل وايضا فالفرق ظاهر بين البابين لان في جميع الصور المذكورة الحكم انما ثبت في حق شخص واحد في زمان واحد في واقعة واحدة واما الحكم الثابت بالقياس فانه شرع عام في حق جميع المكلفين باق على وجه الدهر والتنصيص على احكام الاشخاص الجزئية متعذر اما التنصيص على الاحكام الكلية والشرائع العامة الباقية الى اخر الدهر غير متعذر فظهر الفرق ثم قال تعالى هديا بالغ الكعبة وفيه مسائل **الاولى** في الاية وجهان الاول ان معنى يحكمان به هديا يساق الى الكعبة فينحر هناك وهذا يؤكد قول من اوجب المثل من طريق الخلقة لانه تعالى لم يقل يحكمان به شيئا يشترى به ما يكون هديا وانما قال يحكمان به هديا وهذا اصرح في انهما يحكمان بالهدي لا بغيره والثاني ان يكون المعنى يحكمان به شيئا يشترى به ما يكون هديا وهذا بعيد عن ظاهر اللفظ والحق هو الاول وقوله هديا نصب على الحال من الكناية في قوله به والتقدير يحكم بذلك المثل شاة او بقرة او بدنة فالضمير في قوله به عائد الى المثل والهدي حال منه وعند التعظيم الهدي الاعتبار بمن الذبح بمكة قال في ان الواجب هو المثل من طريق الخلقة **المسألة الثانية** بالغ الكعبة صفة لقوله هديا لان اضافته

غير حقيقية تقديره بالغا الكعبة لكن التنوين قد حذف استخفافا ومثله قوله عارض ممطرنا **المسألة الثالثة** سميت الكعبة كعبة لارتفاعها وتربعها والعرب تسمي كل بيت مربع كعبة والكعبة انما اريد بها كل الحرم لان الذبح والنحر لا يقعان في الكعبة ولا عندها ملازمين لها ونظيره هذه الاية قوله ثم محلها الى البيت العتيق **المسألة الرابعة** معنى بلوغه الكعبة ان يذبح بالحرم فان دفع مثل الصيد المقتول الى الفقراء حيا لم يجز بل يجب عليه ذبحه في الحرم واذا ذبحه في الحرم فقال الشافعي يجب عليه ان يتصدق به في الحرم وسلم الشافعي انه له ان يصوم حيث شاء لانه لا منفعة فيه لمساكين الحرم حجة الشافعي ان نفس الذبح الا ايلام فلا يجوز ان يكون قربة بل القربة هي ايصال اللحم الى الفقراء فقوله هديا بالغ الكعبة فوجب اعتبار تلك الهدية الى اهل الحرم وحجة ابي حنيفة انها لما وصلت الى الكعبة فقد صارت هديا بالغ الكعبة فوجب ان يخرج عن العهدة ثم قال تعالى او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما وفيه مسائل **الاولى** قرأ نافع وابن عامر او كفارة طعام على اضافة الكفارة الى الطعام والباقون او كفارة بالرفع والتنوين طعام بالرفع من غير التنوين اما وجه القراءة الاولى فلانه تعالى لما خير المكلف بين ثلاثة اشياء الهدي والطعام والصيام حسنت الاضافة فكانه قيل كفارة طعام لا كفارة هدي ولا كفارة صيام فاستقامت الاضافة لكون الكفارة من هذه الاشياء واما وجه قراءة من قرأ او كفارة بالتنوين فلانه عطف على قوله فجزاء وطعام مساكين عطف بيان لان الطعام هو الكفارة ولم يضف الكفارة الى الطعام لان الكفارة ليست للطعام وانما الكفارة لقتل الصيد **المسألة الثانية** قال الشافعي ومالك وابو حنيفة كلمة او في هذه الاية للتخيير وقال احمد وزفر انها للترتيب حجة الاولين ان كلمة او في الاصل للتخيير والقول بانها للترتيب ترك للظاهر حجة الباقين ان كلمة او قد جاءت لا بمعنى التخيير كما في قوله تعالى او يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف فان المراد منه تخصيص كل واحد من هذه الاحكام بحالة معينة فثبت ان هذا الترتيب محتمل معقول والدليل على ذلك ان المراد هو الترتيب ان الواجب هاهنا شرع على سبيل التغليظ بدليل قوله ليذوق وبال امره ومن عاد فينتقم الله منه والتخيير ينافي التغليظ والجواب ان اخراج المثل ليس اقوى عقوبة من اخراج الطعام فالتخيير لا يقدح في القدر الحاصل من العقوبة في ايجاب المثل قال الشافعي اذا قتل صيدا له مثل فهو مخير بين ثلاثة اشياء ان شاء اخرج المثل وان شاء قوم المثل دراهم ويشتري بها طعاما فيتصدق به وان شاء صام واما الصيد الذي لا مثل له فهو مخير بين شيئين بين ان يقوم الصيد بالطعام وبين ان يصوم وقال ابو حنيفة ومالك انما يشتري الطعام بقيمته حجة الشافعي ان المثل من النعم هو الجزاء والطعام بدل عنه فيعدل به عدل الصوم بالطعام وايضا تقويم مثل الصيد ادخل في الضبط من تقويم نفس الصيد وحجة ابي حنيفة ان مثل المتلف اذا وجب اعتبر بالمتلف لا بغيره ما امكن والطعام انما وجب مثلا للمتلف فوجب ان يعتبر به **المسألة الثالثة** اختلفوا في موضع التقويم فقال اكثر الفقهاء انما يقوم في المكان الذي قتل الصيد فيه وقال الشافعي يقوم بمكة بثمن مكة لانه محل ذبحها **المسألة الرابعة** قال الفراء العدل ما عادل الشيء من غير جنسه والعدل المثل تقول عندي عدل غلامك او شاتك اذا كان غلاما يعدل غلاما او شاة تعدل شاة اما اذا اردت قيمته من غير جنسه نصبت العين فقلت عدل وقال ابو الهيثم العدل المثل والعدل القيمة والعدل اسم حمل معدول بحمل اخر مسوى به والعدل تقويمك الشيء بالشيء من غير جنسه وقال الزجاج وابن الاعرابي العدل والعدل سواء وقوله صياما نصب على التمييز كما تقول عندك رطلان عسلا والاصل فيه ادخال حرف من فيه فان لم تذكر بعينه تقول رطلان من العسل وعدلك ذلك من الصيام **المسألة الخامسة** مذهب الشافعي انه يصوم بكل مد يوما وهو قول عطاء ومذهب ابي حنيفة ومن اتبعه انه يصوم لكل نصف صاع يوما **المسألة السادسة** والاصل في هذه المسألة انهما اتفقا على ان الصوم مقدر بطعام اليوم فعند الشافعي مقدر بالمد وعند ابي حنيفة مقدر بنصف الصاع على ما ذكرناه في كفارة اليمين ثم زعم جمهور الفقهاء ان الخيار في تعيين احد هذه الثلاثة الى قاتل الصيد وقال محمد بن الحسن الى الحكمين حجة الجمهور انه تعالى اوجب على قاتل الصيد احد هذه الثلاثة على التخيير فوجب ان يكون قاتل الصيد مخيرا بين ايها شاء وجوابنا ان الاية فجزاء مثل ما قتل من النعم او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما واما الذي يحكم به ذوا عدل فهو تعيين المثل اما في الخلقة او القيمة والله تعالى اعلم ثم قال ليذوق وبال امره وفيه مسائل **الاولى** الوبال في اللغة عبارة عما فيه من الثقل المكروه يقال مرعى وبيل اذا كان فيه وخامة وماء وبيل اذا لم يستمرأ والطعام الوبيل الذي يثقل على المعدة فلا ينهضم وقال تعالى فاخذناه اخذا وبيلا اي ثقيلا **المسألة الثانية** انما سمى الله تعالى ذلك وبالا لانه خير بين ثلاثة اشياء اثنان منها توجب تنقيص المال وهو ثقيل على الطبع وهما الجزاء بالمثل والاطعام والثالث ايلام البدن وهو الصوم وذلك ايضا ثقيل على الطبع والمعنى انه تعالى اوجب على قاتل الصيد احد هذه الاشياء التي كل واحد منها ثقيل على الطبع حتى يحترز من قتل الصيد في الحرم وفي حال الاحرام ثم قال تعالى عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام وفيه مسائل **الاولى** في الاية وجهان الاول عفا الله عما مضى في الجاهلية وعما سلف قبل التحريم في الاسلام والقول الثاني وهو قول ... فعلى هذا المراد عفا الله عما سلف في المرة الاولى يوجب الجزاء في المرة الاولى اما في المرة الثانية فانه لا يوجب الجزاء عليه ويقول انه اعظم من ان يكفره التصدق بالجزاء وحجة هذا القول ان الفاء في قوله فينتقم الله منه ... ومن عاد اليه مرة ثانية فلا كفارة تجزئه بل الله ينتقم منه وكونه كافيا يمنع من وجوب شيء اخر وذلك يقتضي ان لا يجب الجزاء عليه فان الجزاء هو الكافي فهذا يقتضي ان هذا الانتقام كان في هذا الذنب فهو كقوله ومن كفر فامتعه قليلا وقوله فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخسا ولا رهقا **المسألة الثانية** قال سيبويه في قوله ومن عاد فينتقم الله منه وفي قوله ومن كفر فامتعه ومن يؤمن بربه فلا يخاف بخسا ولا رهقا ان في هذه الايات اضمارا مقدرا والتقدير ومن عاد فهو ينتقم الله منه ومن كفر فانا امتعه والدليل عليه ان الفعل يصير بنفسه جزاء فلا حاجة الى ادخال حرف الجزاء عليه فيصير ادخال حرف الفاء على الفعل لغوا اما اذا اضمرنا المبتدأ احتجنا الى ادخال حرف الفاء عليه ليرتبط بالشرط فلا يصير لغوا وبالجملة فلا بد من اضمار مبتدأ يصير ذلك الفعل خبرا عنه والله اعلم

قوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه الاية فيها مسائل **الاولى** المراد بالصيد المصيد وجملة ما يصاد من البحر ثلاثة اجناس الحيتان وجميع انواعها حلال والضفادع وجميع انواعها حرام واختلفوا فيما سوى هذين فقال ابو حنيفة انه حرام وقال ابن ابي ليلى والاكثرون انه حلال واحتجوا فيه بعموم هذه الاية والمراد بالبحر جميع المياه والانهار وانه تعالى عطف طعام البحر على صيده والعطف يقتضي المغايرة وذكروا فيه وجوها الاول وهو الاحسن ما ذكره ابو بكر الصديق ان الصيد ما صيد بالحيلة حال حياته والطعام ما يوجد مما لفظه البحر او نضب عنه الماء من غير معالجة في اخذه هذا هو الاصح مما قيل في هذا الموضع والوجه الثاني ان صيد البحر هو الطري واما طعام البحر فهو الذي جعل مملحا لانه لما صار عتيقا سقط عنه اسم الصيد وهذا قول سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب ومقاتل والنخعي وهو ضعيف لان الذي صار مالحا فقد كان طريا وصيدا في اول الامر فيلزم التكرار والثالث ان الاصطياد قد يكون للاكل وقد يكون لغيره مثل اصطياد الصدف لاجل اللؤلؤ واصطياد بعض الحيوانات البحرية لاجل عظامها واسنانها فقد حصل التغاير بين الاصطياد من البحر وبين الاكل من طعام البحر **المسألة الثالثة** قال الشافعي السمك الطافي من البحر حلال وقال ابو حنيفة يحرم حجة الشافعي القرآن والخبر اما القرآن فهو انه يمكن اكله فيكون طعاما فوجب ان يحل لقوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه واما الخبر فقوله عليه السلام في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته **المسألة الرابعة** قوله متاعا لكم وللسيارة يعني اصل صيد البحر للمقيم والمسافر فالطري للمقيم والمالح للمسافر **المسألة الخامسة** في انتصاب قوله متاعا لكم وجهان الاول قال الزجاج لكونه مؤكدا لان الاية لما قيل احل لكم كان دليلا على انكم تستمتعون به كما انه لما قيل حرمت عليكم امهاتكم كان دليلا على انه كتب عليكم ذلك فقال كتاب الله عليكم الثاني قال صاحب الكشاف انتصب لكونه مفعولا له اي احل لكم تمتيعا لكم ثم قال تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وفيه مسائل **الاولى**

انه تعالى ذكر تحريم الصيد على المحرم في ثلثة مواضع من هذه السورة قوله غير محلي الصيد وانتم حرم الى قوله واذا حللتم فاصطادوا وقوله لا تقتلوا الصيد
وانتم حرم وفي قوله وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما **المسئلة الثانية** صيد البحر هو الذي لا يعيش الا في الماء اما الذي لا يعيش الا في البر والذي يمكن
ان يعيش في البر تارة وفي البحر اخرى فذاك كله صيد البر فعلى هذا السلحفاة والسرطان والضفدع وطير الماء كل ذلك من صيد البر ويجب على قاتله
الجزاء **المسئلة الثالثة** اتفق المسلمون على ان المحرم يحرم عليه الصيد واختلفوا في الصيد الذي يصيده الحلال هل يحل للمحرم وفيه اربعة اقوال الاول
وهو قول علي وابن عباس وابن عمر وسعيد بن جبير وطاوس وذكره الثوري واسحاق انه يحرم عليه بكل حال وعولوا فيه على قوله وحرم عليكم صيد
البر ما دمتم حرما وذلك لان صيد البر يدخل فيه ما اصطاده المحرم وما اصطاده الحلال وكل ذلك صيد البر وروى ابو داود في سننه عن
حميد الطويل عن اسحاق بن عبد الله بن الحارث عن ابيه قال كان الحارث خليفة عثمان على الطائف فصنع لعثمان طعاما وصنع فيه الحجل واليعاقيب
ولحوم الوحش فبعث الى علي فجاءه الرسول فقال له كل فقال اطعموه قوما حلالا فانا حرم ثم قال علي انشد الله من كان ههنا من اشجع اتعلمون ان
رسول الله اهدى اليه رجل حمار وحش وهو محرم فابى ان ياكله قالوا نعم والقول الثاني ان لحم الصيد مباح للمحرم بشرط ان لا يصطاده المحرم ولا
يصطاد له وهو قول الشافعي والحجة فيه ما روى ابو داود في سننه عن جابر قال سمعت رسول الله عليه السلام يقول صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه
او يصاد لكم والقول الثالث انه اذا اصطيد للمحرم بغير اعانته واشارته حل له وهو قول ابي حنيفة وروي عن ابن عباس انه اصطاد حمار وحش وهو حلال
في اصحابه محرمين له فسألوا الرسول عليه السلام هل اعنتم فقالوا لا فقال هل اشرتم فقالوا لا فقال هل نبي من لحمه شيء وجب الاباحة عند عدم الاشارة والاعانة من غير
فصل واعلم ان هذين القولين تفرعا على تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد والثاني في غاية الضعف ثم قال تعالى واتقوا الله الذي اليه تحشرون والمقصود
منه التهديد ليكون المرء مواظبا على الطاعة محترزا عن المعصية **قوله عز وجل** جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدي والقلائد
اعلم ان اتصال هذه الاية بما قبلها هو انه تعالى حرم في الاية المتقدمة الاصطياد على المحرم فبين ان الحرم كما انه سبب لامن الوحش والطير فكذلك
هو سبب لامن الناس عن الافات والمخافات وسبب لحصول الخيرات والسعادات في الدنيا والاخرة وفيه مسائل **الاولى** قرا ابن عامر قيما بغير الف
ومعناه المبالغة في كونه قائما باصلاح مهمات الناس كقوله دينا قيما والباقون بالالف وقد استقصينا ذلك في سورة النساء **المسئلة الثانية**
جعل فيه قولان الاول انه بين وحكم والثاني انه صير والاول بالامر والتعريف والثاني بخلق الدواعي في قلوب الناس لتعظيمه والتقرب اليه
المسئلة الثالثة سميت الكعبة كعبة لارتفاعها يقال للجارية اذا نتأ ثديها وخرج كاعب وكعاب وكعب الانسان يسمى كعبا لنتوه من الساق فالكعبة
لما ارتفع ذكرها في الدنيا واشتهر امرها في العالم سميت بهذا الاسم ولذلك فانهم يقولون لمن عظم امره فلان علا كعبه **المسئلة الرابعة** قوله قياما
للناس اصله قوام لانه من قام يقوم وهو ما يستقيم به الامر ثم ذكروا في كون الكعبة سببا لقوام مصالح الناس وجوها الاول ان اهل مكة كانوا محتاجين
الى حضور اهل الافاق عندهم ليشتروا منهم ما يحتاجون اليه طول السنة فان مكة بلدة ضيقة لا ضرع بها ولا زرع وقلما يوجد فيها ما يحتاج اليه فالله
تعالى جعل الكعبة معظمة في القلوب حتى صار اهل الدنيا راغبين في زيارتها فيسافرون اليها من كل فج عميق لاجل التجارة ويأتون بجميع المطالب
والمشتهيات فصار ذلك سببا لاسباغ النعم على اهل مكة الثاني ان العرب كانوا يتقاتلون ويغيرون الا في الحرم فكان اهل الحرم امنين على انفسهم
واموالهم حتى لو لقي الرجل قاتل ابيه وابنه في الحرم لم يتعرض له ولو جنى الرجل اعظم الجنايات ثم التجأ الى الحرم لم يتعرض له ولهذا قال تعالى اولم يروا انا جعلنا
حرما امنا ويتخطف الناس من حولهم الثالث ان اهل مكة صاروا بسبب الكعبة اهل الله وخاصته وسادة الخلق الى يوم القيمة وكل احد يتقرب اليهم
ويعظمهم الرابع انه تعالى جعل الكعبة قواما للناس في دينهم بسبب ما جعل فيها من المناسك العظيمة والطاعات الشريفة وجعل تلك المناسك اسبابا
لحط الخطيئات ولارتفاع الدرجات وكثرة الكرامات واعلم انه لا يبعد حمل الاية على جميع هذه الوجوه وذلك لان قوام المعيشة اما بكثرة المنافع
وهو الوجه الاول الذي ذكرناه واما بدفع المضار وهو الوجه الثاني واما بحصول الجاه والرياسة وهو الوجه الثالث واما بحصول الدين
وهو الوجه الرابع فلما كانت هذه الاقسام سببا لحصول هذه الاقسام الاربعة وثبت ان قوام معيشة الخلق ليس الا بهذه الاربعة ثبت ان الكعبة سبب
لقوام الناس **المسئلة الخامسة** المراد بقوله قياما للناس اي لبعض الناس وهم العرب وانما حسن هذا المجاز لان اهل كل بلد اذا قالوا الناس
فعلوا كذا وصنعوا كذا فهم لا يريدون الا اهل بلدهم فلهذا السبب خوطبوا بهذا الخطاب على وفق عادتهم اعلم ان الاية دالة على انه تعالى جعل اربعة
اشياء سببا لقيام الناس وقوامهم الاول الكعبة وقد بينا معنى كونه سببا لقيام الناس واما الثاني فهو الشهر الحرام ومعنى كونه سببا
لقيام الناس هو ان العرب كان يقتل بعضهم بعضا في سائر الاشهر ويغير بعضهم على بعض فاذا دخل الشهر الحرام زال الخوف وقدروا على الاسفار
والتجارات وصاروا امنين على انفسهم واموالهم وكانوا يحصلون في الشهر الحرام من الاقوات ما كان يكفيهم طول السنة فلولا حرمة الشهر الحرام
لهلكوا من الجوع والشدة وكان الشهر الحرام سببا لقوام معيشتهم في الدنيا فهو سبب لاكتساب الثواب العظيم بسبب اقامة مناسك الحج واعلم انه تعالى
اراد بالشهر الحرام الاشهر الاربعة الا انه عبر عنها بلفظ الواحد لانه ذهب به مذهب الجنس واما الثالث فهو الهدي وهو انما كان سببا لقيام الناس
لان الهدي ما يهدى الى البيت ويذبح هناك ويفرق لحمه في الفقراء فيكون ذلك نسكا للمهدي وقواما لمعيشة الفقراء واما الرابع فهو القلائد
والوجه في كونها قواما للناس ان من قصد البيت في الشهر الحرام لم يتعرض له احد حتى ان الواحد من العرب يلقى الهدي مقلدا ويموت من الجوع
فلا يتعرض له البتة ولم يتعرض لصاحبه ايضا وكل من قصد البيت او تقرب اليه صار امنا عن جميع الافات والمخافات فلما ذكر تعالى انه جعل الكعبة
البيت الحرام قياما للناس ذكر بعده هذه الثلاثة وهي الشهر الحرام والهدي والقلائد لان هذه الثلاثة انما صارت سببا لقوام المعيشة
لانتسابها الى البيت الحرام فكان ذلك دليلا على عظمة هذا البيت وغاية شرفه ثم قال تعالى ذلك لتعلموا ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض وان
الله بكل شيء عليم والمعنى انه تعالى لما علم في الازل ان مقتضى طباع العرب الحرص الشديد على القتل والغارة وعلم انه لو دامت بهم هذه الحالة
لعجزوا عن تحصيل ما يحتاجون اليه من منافع المعيشة ولتادى ذلك الى فنائهم وانقطاعهم بالكلية دبر في ذلك تدبيرا لطيفا وهو انه القى في قلوبهم
اعتقادا قويا في تعظيم البيت الحرام وتعظيم مناسكه فصار ذلك سببا الامن في البلد الحرام وفي الشهر الحرام فلما حصل الامن في هذا المكان وفي هذا الزمان
قدروا على تحصيل ما يحتاجون اليه في هذا الزمان وفي هذا المكان فاستقامت مصالح معاشهم ومن المعلوم ان هذا التدبير لا يمكن الا اذا كان تعالى عالما
في الازل بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات حتى يعلم ان الشر غالب على طباعهم وان ذلك يفضي بهم الى الفناء وانقطاع النسل وانه لا يمكن دفع ذلك الا بهذا
الطريق اللطيف وهو القاء تعظيم الكعبة في قلوبهم حتى يصير ذلك سببا لحصول الامان في بعض الامكنة وفي بعض الازمنة فحينئذ تستقيم مصالح معاشهم
في ذلك المكان وفي ذلك الزمان وهذا هو بعينه الدليل الذي يتمسك به المتكلمون على كونه تعالى عالما فانهم يقولون ان افعاله تعالى محكمة متقنة مطابقة
للمصالح وكل من كان كذلك كان عالما ومن المعلوم ان القاء تعظيم الكعبة في قلوب العرب لاجل ان تصير ذلك سببا لحصول الامن في بعض الامكنة وفي
بعض الازمنة ليصير ذلك سببا لاقتدارهم على تحصيل مصالح المعيشة فعل في غاية الاحكام والاتقان فيكون ذلك دليلا ظاهرا وبرهانا باهرا على ان صانع
العالم سبحانه عالم بجميع المعلومات فلا جرم قال ذلك لتعلموا اي ذلك التدبير اللطيف لاجل ان تتفكروا فيه فتعلموا انه تدبير لطيف وبعلم محكم متقن
فتعلموا ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض ثم اذا عرفتم ذلك عرفتم ان علمه تعالى صفة قديمة ازلية واجبة الوجود وما كان كذلك امتنع ان يكون
مخصوصا بالبعض دون البعض فوجب كونه متعلقا بجميع المعلومات واذا كان كذلك كان الله تعالى عالما بجميع المعلومات فلذلك قال وان الله بكل شيء عليم فما
احسن هذا الترتيب في هذا التقرير والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله **قوله عز وجل** اعلموا ان الله شديد العقاب وان الله

غفور رحيم

ولما ذكر تعالى انواع رحمته بعباده ذكر بعده انه شديد العقاب لان الايمان لا يتم الا بالرجاء والخوف كما قال عليه السلام لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا ثم ذكر عقيبه
ما يدل على الرحمة وهو كونه غفورا رحيما وذلك يدل على ان جانب الرحمة اغلب لانه تعالى ذكر فيما قبل انواع رحمته وكرمه ثم ذكر انه شديد العقاب ثم ذكر عقيبه
وصفين من اوصاف الرحمة وهو كونه غفورا رحيما وهذا تنبيه على دقيقة وهي ان ابتداء الخلق والايجاد كان لاجل الرحمة فالظاهر ان الختم لا يكون الا على
الرحمة ثم قال تعالى ما على الرسول الا البلاغ والله يعلم ما تبدون وما تكتمون واعلم انه تعالى لما قدم الترهيب والترغيب بقوله اعلموا ان الله شديد العقاب وان
الله غفور رحيم اتبعه بذكر التكليف فقال ما على الرسول الا البلاغ يعني انه كان مكلفا بالتبليغ فلما بلغ خرج عن العهدة وبقي الامر من جانبكم وانا عالم بما
تبدون وبما تكتمون فان خالفتم فاعلموا ان الله شديد العقاب وان اطعتم فاعلموا ان الله غفور رحيم ثم قال قل لا يستوي الخبيث والطيب ولو اعجبك كثرة
الخبيث واعلم انه تعالى لما زجر عن المعصية ورغب في الطاعة بقوله ما على الرسول الا البلاغ ثم اتبعه الترغيب في الطاعة والتنفير عن المعصية بقوله
والله يعلم ما تبدون وما تكتمون اتبعه بنوع اخر من الترغيب في الطاعة والتنفير عن المعصية فقال قل لا يستوي الخبيث والطيب وذلك لان الخبيث
والطيب قسمان احدهما الذي يكون جسمانيا وهو ظاهر لكل احد والثاني الذي يكون روحانيا واخبث الخبائث الروحانية الجهل والمعصية واطيب
الطيبات الروحانية معرفة الله وطاعة الله وذلك لان الجسم الذي يلتصق به شيء من النجاسات يصير مستقذرا عند ارباب الطباع السليمة فكذلك
الارواح الموصوفة بالجهل بالله والاعراض عن طاعة الله تصير مستقذرة عند الارواح الكاملة المقدسة اما الارواح العارفة بالله المواظبة
على خدمة الله فانها تصير مشرقة بانوار المعارف الالهية مبتهجة بالقرب من الارواح المقدسة الطاهرة وكما انه لا مناسبة فكما ان الخبيث والطيب
في عالم الجسمانيات لا يستويان فكذلك في عالم الروحانيات لا يستويان بل المباينة بينهما في عالم الروحانيات اشد لان مضرة خبث الجسمانية شيء قليل
ومنفعة طيبه مختصرة واما خبث الخبيث الروحاني فمضرته عظيمة دائمة ابدية وطيب الطيب الروحاني فمنفعته عظيمة دائمة ابدية وهو القرب من جوار
رب العالمين والانخراط في زمرة الملائكة المقربين والمرافقة مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين فكان هذا من اعظم وجوه الترغيب في الطاعة
والتنفير عن المعصية ثم قال ولو اعجبك كثرة الخبيث يعني الذي يكون خبيثا في عالم الروحانيات قد يكون طيبا في عالم الجسمانيات ويكون كثير المقدار ونفعا
وعظيم الرتبة الا انه مع كثرة مقداره وارادة شأنه وقرب وصاله سبب للحرمان من السعادات الابدية السرمدية التي اليها الاشارة بقوله
والباقيات الصالحات خير عند ربك واذا كان الامر كذلك فالخبيث ولو اعجبك كثرته يمتنع ان يكون مساويا للطيب الذي هو المعرفة والمحبة
والطاعة والابتهاج بالسعادات الروحانية والكرامات الربانية ولما ذكر تعالى هذه الترغيبات الكثيرة في الطاعة والتحذيرات من المعصية
اتبعها بوجه اخر من كرها فقال فاتقوا الله يا اولي الالباب لعلكم تفلحون اي فاتقوا الله بعد هذه البيانات الجلية والتعريفات القوية ولا تقدموا على مخالفته
لعلكم تصيرون فائزين بالمطالب الدينية والدنيوية والعاجلة والاجلة **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم
في الاية مسائل **الاولى** في اتصال هذه الاية بما قبلها وجوه الاول انه تعالى لما قال ما على الرسول الا البلاغ صار التقدير كانه قال ما بلغه الرسول
اليكم فخذوه وكونوا منقادين له وما لم يبلغه الرسول اليكم فلا تسألوا عنه ولا تخوضوا فيه فانكم ان خضتم فيما لا تكليف فيه عليكم فربما جاءكم
بسبب ذلك الخوض الفاسد من التكاليف ما يثقل عليكم ويشق عليكم الثاني انه تعالى لما قال ما على الرسول الا البلاغ وهذا ادعاء منه للرسالة ثم ان الكفار
كانوا يطالبونه بعد ظهور المعجزات على سبيل التعنت كما قال تعالى حاكيا عنهم وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله قل سبحان ربي
هل كنت الا بشرا رسولا والمعنى اني رسول امرت بتبليغ الشرائع والاحكام اليكم والله تعالى قد اقام الدلالة على صحة دعواي في الرسالة باظهار انواع
كثيرة من المعجزات فبعد ذلك طلب الزيادة من باب التحكم وذلك ليس في وسعي ولعل اظهارها يوجب ما يسوءكم مثل انها لو ظهرت فكل من خالف بعد ذلك
استوجب العقاب في الدنيا ثم ان المسلمين لما سمعوا مطالبة الكفار للرسول بهذه المعجزات وقع في قلوبهم ميل الى ظهورها فبين انه يوجب ما يسوءهم والوجه الثالث
ان هذا متصل بقوله والله يعلم ما تبدون وما تكتمون فاتركوا الامور على ظواهرها ولا تسألوا عن احوال مخفية ان تبد لكم تسؤكم **المسئلة الثانية**
اشياء جمع شيء وانها غير منصرفة وللنحويين في سبب امتناع الصرف وجوه الاول قال الخليل وسيبويه ان لفظ شيء جمعه في الاصل اشياء على وزن فعلاء شيئاء فاستثقلوا
اجتماع الهمزتين في اخره فنقلوا الهمزة الاولى التي هي لام الفعل الى اول الكلمة فجعلت لفعاء وذلك يوجب منع الصرف من ثلثة اوجه واحد منها مذكور والثاني خطر
بالي اما الاول فهو المذكور فهو ان هذه الكلمة لما كانت في الاصل على وزن فعلاء مثل حمراء لم تنصرف كما لا ينصرف حمراء الثاني لما كانت في الاصل شيئاء
ثم جعلت اشياء كان ذلك تشبيها بالمعدول كما في عامر وعمر وزافر وزفر والعدل احد اسباب منع الصرف والثالث وهو انا لما قطعنا الحرف الاخير منه وجعلناه
اوله الكلمة من حيث انه قطع منها الحرف الاخير صارت كنصف الكلمة ونصف الكلمة لا تقبل الاعراب ومن حيث ان ذلك الحرف الذي قطعناه منها ما
حذفناه بالكلية بل الصقناه باوله كانت الكلمة كانها باقية بتمامها فلا جرم سلبناه بعض وجوه الاعراب دون البعض تنبيها على هذه الحالة فهذا
ما خطر بالبال في هذا المقام الوجه الثاني في بيان السبب الذي يمنع الصرف ما ذكره الاخفش والفراء وهو ان اشياء وزنه افعلاء كقولهم صديق
واصدقاء ثم استثقلوا اجتماع الهمزتين فحذفوا الهمزة فلما كان اشياء في الاصل اشيئاء على وزن اصدقاء وافعلاء وكان ذلك مما لا يجري فيه
الصرف فكذا ههنا الوجه الثالث ما ذكره الكسائي وهو ان اشياء على وزن افعال الا انهم لم يصرفوه لكونه مشبها في الظاهر بحمراء وصفراء والزمه
الزجاج ان لا يصرف ابناء واسماء وعندي ان سؤال الزجاج ليس بشيء لان للكسائي ان يقول القياس يقتضي في ابناء واسماء الا انه ترك العمل به للمعنى لان
النص اقوى من القياس ولم يوجد النص في لفظ الاشياء فوجب الجري فيه على القياس ولان المحققين من النحويين اتفقوا على ان العلل النحوية لا توجب
الاطراد لانا اذا قلنا الفاعلية توجب الرفع لزمنا ان نحكم بحصول الرفع في كل المواضع كقولنا جاني هؤلاء وضربني هذا بل نقول القياس ذلك فيعمل
به الا اذا عارضه النص فكذلك القول ههنا وهذا القدر كاف في رد الزجاج على الكسائي **المسئلة الثالثة** روى انس انهم سألوا النبي عليه السلام فاكثروا المسئلة فقام على
المنبر فقال سلوني فوالله لا تسألوني عن شيء ما دمت في مقامي هذا الا حدثتكم به فقام عبد الله بن حذافة السهمي وكان يطعن في نسبه فقال يا نبي الله من ابي
فقال ابوك حذافة ابن قيس وقال سراقة بن مالك ويروى عكاشة بن محصن يا رسول الله الحج علينا في كل عام فاعرض عنه رسول الله حتى عاد مرتين او ثلثا
فقال عليه السلام ويحك وما يؤمنك ان اقول نعم والله لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت لتركتم ولو تركتم لكفرتم فاتركوني ما تركتكم وانما هلك من كان قبلكم بكثرة
سؤالهم فاذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه وقام اخر فقال يا رسول الله اين ابي فقال في النار ولما اشتد غضب النبي عليه السلام
قام عمر وقال رضينا بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد نبيا فانزل الله هذه الاية واعلم ان السؤال عن الاشياء ربما ادى الى ظهور احوال مكتومة يكره
ظهورها وربما ترتبت عليه تكاليف شاقة صعبة فالاولى بالعاقل ان يسكت عما لا تكليف عليه فيه الا ترى ان الذي سأل عن ابيه فانه لم يامن ان يلحقه
الرسول ان اعظم المسلمين في المسلمين جرما من كان سببا لتحريم حلال اذ لم يؤمن ان يقول في الحج انه واجب في كل عام وكان عبيد بن عمير يقول ان الله احل وحرم فما
احل فاستحلوه وما حرم فاجتنبوه وترك بين ذلك اشياء لم يحللها ولم يحرمها فذلك عفو من الله ثم يتلو هذه الاية وقال ابو ثعلبة الخشني ان الله فرض فرائض
فلا تضيعوها ونهى عن اشياء فلا تنتهكوها وحد حدودا فلا تعتدوها وعفا عن اشياء من غير نسيان فلا تبحثوا عنها ثم انه تعالى بين بالاية الاولى ان تلك
الاشياء التي سألوا عنها ان ابديت لهم ساءتهم ثم بين بهذه الاية انهم ان سألوا عنها ابديت لهم وكان حاصل الكلام انهم ان سألوا عنها ابديت لهم وان ابديت لهم ساءتهم
فيلزم من مجموع المقدمتين انهم ان سألوا عنها ظهر لهم ما يسوءهم ولا يسرهم والجواب الوجه الثاني ان السؤال على قسمين احدهما السؤال عن شيء لم يرد ذكره
في الكتاب والسنة بوجه من الوجوه فهذا السؤال منهي عنه بقوله لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم والنوع الثاني من السؤال السؤال عن شيء نزل به القران
لكن السامع لم يفهمه كما ينبغي فههنا يجب السؤال وهو المراد بقوله وان تسألوا عنها حين ينزل القران تبد لكم والفائدة في ذكر هذا القسم انه لما منع في الاية الاولى

من السؤال او ثم ان جميع انواع السؤال ممنوع عنه فذكر ذلك تمييزا لهذا القسم عن ذلك القسم فان قيل قوله وان تسألوا عنها هذا الضمير عائد الى الاشياء المذكورة في قوله لا تسألوا عن اشياء فكيف
يعقل في اشياء باعيانها ان يكون السؤال عنها ممنوعا وجائزا معا قلنا الجواب عنه من وجهين الاول جاز ان يكون السؤال عنها ممنوعا قبل نزول القرآن بها ومأمورا به بعد نزوله
الثاني انهما وان كانا نوعين مختلفين الا انهما في كون كل واحد منهما مسؤولا عنه شيء واحد فلهذا السؤال الوجه حسن اتحاد الضمير وان كانا في الحقيقة نوعين
مختلفين الوجه الثالث في تأويل الآية ان قوله لا تسألوا عن اشياء ولا تسألوا عن تلك الاشياء فقوله وان تسألوا عنها وان تسألوا عن تلك السؤالات حين ينزل
القرآن بين لكم ان طلب السؤالات هل هي جائزة ام لا فالحاصل ان المراد من هذه الآية انه يجب السؤال اولا انه هل يجوز السؤال عن كذا وكذا ام لا ثم قال تعالى عفا الله عنها
وفيه وجوه الاول عفا الله عما سلف من مسألتكم واعراضكم للرسول بسببها فلا تعودوا الى مثلها الثاني انه تعالى ذكر ان تلك الاشياء التي سألوا عنها ان ابديت لهم ساءتهم
فقال عفا الله عنها يعني عما اظهر عنه تلك السؤالات مما يسوؤكم ويثقل ويشتد في التكليف عليكم الثالث في الآية تقديم وتأخير والتقدير لا تسألوا عن اشياء عفا الله عنها ان
تبد لكم تسؤكم وهذا ضعيف لان الكلام اذا استقام من غير تغيير النظم لم يجز المصير الى التقديم والتأخير وعلى هذا الوجه فقوله عفا الله عنها اي امسك عنها وكف عن
ذكرها ولم يكلف فيها بشيء وهو كقوله عليه السلام عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق اي خففت عنكم باسقاطها ثم قال والله غفور حليم وهذه الآية تدل على ان المراد
من قوله عفا الله عنها ما ذكرناه في الوجه الاول ثم قال تعالى قد سألها قوم من قبلكم ثم اصبحوا بها كافرين قال المفسرون يعني قوم صالح سألوا الناقة ثم عقروها
وقوم موسى قالوا ارنا الله جهرة فصار ذلك وبالا عليهم وبنو اسرائيل قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله قال تعالى فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا
وقالوا انى يكون له الملك علينا ونحن احق بالملك منه وقوم عيسى سألوا المائدة ثم كفروا بها وكأنه تعالى يقول اولئك سألوا فلما اعطوا سؤلهم ساءهم
ذلك فلا تسألوا لعلكم ان اعطيتم سؤلكم ساءكم ذلك فان قيل انه تعالى قال اولا لا تسألوا عن اشياء ثم قال ههنا قد سألها قوم وكان الاولى ان يقول قد سأل عنها
قوم فما السبب في ذلك قلنا الجواب من وجهين الاول ان السؤال عن الشيء عبارة عن السؤال عن حالة من احوال الشيء وصفة من صفاته وسؤال الشيء عبارة عن
طلب ذلك الشيء في نفسه يقال سألته درهما اي طلبت منه الدرهم ويقال سألته عن الدرهم اي سألته عن صفة الدرهم وعن نعته فالمتقدمون انما سألوا
من الله اخراج الناقة من الصخرة وانزال المائدة من السماء فهم سألوا نفس الشيء واما اصحاب محمد فهم سألوا عن احوال الاشياء وصفاتها فلما اختلف السؤالان في النوع
اختلفا في العبارة الا ان كل واحد من القسمين يشتركان في صفة واحدة وهو انه خوض في الفضول وشروع فيما لا حاجة اليه وفيه خطر المفسدة والشيء الذي لا يحتاج
اليه ويكون فيه خطر المفسدة يجب على العاقل الاحتراز عنه فبين تعالى ان قوم محمد في السؤال عن احوال الاشياء مشابهون لاولئك المتقدمين في سؤال تلك الاشياء
لكون كل واحد منهما فضولا وخوضا فيما لا فائدة فيه الوجه الثاني في الجواب ان الضمير في قوله قد سألها ليس عائدا الى الاشياء التي سألوا عنها بل عائد الى
سؤالاتهم عن تلك الاشياء والتقدير قد سأل تلك السؤالات الفاسدة التي ذكرتموها قوم فلما اجيبوا عنها اصبحوا بها كافرين

قوله تعالى ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام اعلم انه تعالى لما منع الناس من البحث عن امور ما كلفوا بالبحث عنها كذلك منعهم عن التزام امور ما كلفوا التزامها
ولما كان الكفار يحرمون على انفسهم الانتفاع بهذه الحيوانات وان كانوا في غاية الحاجة الى الانتفاع بها بين تعالى ان ذلك باطل فقال ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة
قوله ما جعل الله فاعلم ان جعل يقال فعل وعمل وجعل وخلق وانشأ وابدع بعضها اعم من بعض واكثرها عموما فعل لانه واقع على عمل الجوارح واعمال
القلوب اما انه واقع على عمل الجوارح فظاهر واما انه واقع على اعمال القلوب فالدليل عليه قوله [illegible] لو شاء الله ما اشركنا ولا آباؤنا الى قوله كذلك فعل الذين
من قبلهم واما عمل فانه اخص من فعل لانه لا يقع الا على افعال الجوارح ولا يقع على الهم والعزم والقصد والدليل عليه قوله عليه السلام نية المؤمن خير من عمله جعل النية
خيرا من العمل فلو كانت النية عملا لزم كون الشيء خيرا من نفسه واما جعل فله وجوه الاول الحكم ومنه قوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا والثاني
الخلق ومنه قوله وجعل الظلمات والنور والثالث معنى التصيير ومنه قوله انا جعلناه قرآنا عربيا اذا عرفت هذا فنقول قوله ما جعل الله اي ما حكم الله بذلك
ولا شرع ولا امر به انه تعالى ذكر ههنا اربعة اشياء اولها البحيرة وهي فعيلة من البحر وهو الشق يقال بحر ناقته اذا شق اذنها وهو بمعنى
المفعولة قال ابو عبيدة والزجاج الناقة اذا نتجت خمسة ابطن وكان آخرها ذكرا شقوا اذنها واستعفوا من ركوبها وذبحها وسيبوها لآلهتهم ولا يجز لها
وبر ولا يحمل على ظهرها ولا تطرد عن ماء ولا تمنع من مرعى ولا ينتفع بها واذا لقيها المعيي لم يركبها تحرجا اما السائبة فهي فاعلة من ساب اذا جرى على وجه الارض يقال
ساب الماء وسابت الحية والسائبة هي التي تركت حتى تسيب وقيل هي المسيبة كعيشة راضية بمعنى مرضية وذكروا فيها وجوها الاول ما ذكره ابو عبيدة
وهو ان الرجل كان اذا مرض او قدم من سفر او نذر نذرا او شكر نعمة سيب بعيرا وكان بمنزلة البحيرة في جميع ما حكموا لها والثاني قال الفراء اذا ولدت الناقة
عشرة ابطن كلهن اناث سيبت فلم تركب ولم يحلب ولم يجز لها وبر ولم يشرب لبنها الا ولد او ضيف والثالث قال ابن عباس السائبة هي التي تسيب للاصنام اي
تعتق لها وكان الرجل يسيب من ماله ما يشاء فيجيء به الى السدنة وهم خدم آلهتهم فيطعمون من لبنها ابناء السبيل والرابع السائبة هي العبد يعتق على ان لا
يكون عليه ولاء ولا عقل ولا ميراث واما الوصيلة قال المفسرون اذا ولدت الشاة انثى فهي لهم وان ولدت ذكرا فهو لآلهتهم فان ولدت ذكرا وانثى قالوا وصلت
اخاها [illegible] اما الحام فيقال حماه يحميه اذا حفظه ومنه حمية وذكروا فيه وجوها الاول الفحل اذا ركب ولد ولده قيل حمى ظهره اي حفظه عن الركوب فلا يركب ولا يحمل عليه ولا
يمنع من ماء ولا مرعى الى ان يموت فحينئذ تأكله الرجال والنساء وثانيها اذا نتجت عشرة ابطن قالوا حمى ظهره حكاه ابو مسلم وثالثها الحام هو الفحل الذي تضرب
في الابل عشر سنين فيخلى وهو من الانعام التي حرمت ظهورها وهو قول السدي فان قيل اذا جاز اعتاق العبيد والاماء فلم لا يجوز اعتاق هذه البهائم من الذبح
والاتعاب والايلام قلنا الانسان مخلوق لخدمة الله وعبوديته فاذا تمرد عن طاعة الله عوقب بسبب الرق عليه فاذا زال الرق عنه تفرغ لعبادة
الله تعالى وكان ذلك عبادة مستحسنة اما هذه الحيوانات فانها مخلوقة لمنافع المكلفين فتركها واهمالها يقتضي فوات منفعة على مالكها من غير ان
يحصل في مقابلتها فائدة فيظهر الفرق وايضا الانسان اذا كان عبدا فهو عاجز عن تحصيل مصالح نفسه اما البهيمة اذا اعتقت وتركت لم تقدر على رعاية
مصالح نفسها فوقعت في انواع المحنة اشد واشق مما كانت فيها حال ما كانت مملوكة فظهر الفرق ثم قال ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب واكثرهم
لا يعقلون قال المفسرون ان عمرو بن لحي الخزاعي كان قد ملك مكة وكان اول من غير دين اسماعيل فاتخذ الاصنام ونصب الاوثان وشرع البحيرة
والسائبة والوصيلة والحام قال النبي عليه السلام فلقد رأيته في النار يؤذي اهل النار ريح قصبه والقصب المعى وجمعه الاقصاب ويروى يجر قصبه
في النار قال ابن عباس قوله ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب يريد عمرو بن لحي واصحابه يقولون على الله هذه الاكاذيب والاباطيل في تحريم هذه
الانعام والمعنى ان الرؤساء يفترون على الله الكذب واما الاتباع والعوام فاكثرهم لا يعقلون فلا جرم [illegible] هذه [illegible] او لئك الرؤساء ثم قال
تعالى واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا او لو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون والمعنى
وهو رد على اصحاب التقليد وقد استقصينا الكلام فيه في مواضع كثيرة واعلم ان الواو في قوله او لو كان آباؤهم واو الحال وقد دخلت عليها همزة الانكار
وتقديره احسبهم ذلك ولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون والمعنى ان الاقتداء انما يجوز بالعالم المهتدي وانما يكون عالما مهتديا اذا بنى قوله
على الحجة والدليل فاذا لم يكن كذلك لم يكن عالما مهتديا فوجب ان لا يجوز الاقتداء به

قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم وفيه مسائل **الاولى** لما بين انواع التكاليف والشرائع والاحكام ثم قال ما على الرسول الا البلاغ والله يعلم ما تبدون وما تكتمون
الى قوله واذا قيل لهم تعالوا الآية فكأنه تعالى قال ان هؤلاء الجهال لما تقدم من انواع المبالغة في الاعذار والانذار والترغيب والترهيب لم ينتفعوا بشيء
منه بل بقوا مصرين على جهلهم مجدين على جهالاتهم فلا تبالوا ايها المؤمنون بجهالتهم وضلالتهم بل كونوا منقادين لتكاليف الله مطيعين لاوامره ونواهيه
فلا يضركم ضلالتهم وجهالتهم فلهذا قال يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم **المسألة الثانية** قوله عليكم انفسكم اي
احفظوا انفسكم من ملابسة المعاصي والاصرار على الذنوب قال النحويون عليك وعندك ودونك من جملة اسماء الافعال تقول العرب عليك

وعندك ودونك فيعدونها الى الافعال ويقيمونها مقام الفعل وينصبون بها فيقال عليك زيدا كأنه قيل خذ زيدا فقد علاك اي اشرف عليك وعندك زيدا اي حضرك
فخذه ودونك اي قرب منك فخذه فهذه الاحرف الثلاثة لا اختلاف بين النحويين في اجازة النصب بها ونقل صاحب الكشاف عليكم انفسكم بالرفع عن نافع المسألة الثالثة
ذكروا في سبب النزول وجوها الاول ما روى الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس ان النبي عليه السلام لما قبل من اهل مكة الجزية من بعض الكفار
دون البعض نزلت هذه الآية لا يضركم ملامة اللائمين اذا كنتم على الهدى والثاني ان المؤمنين كان يشتد عليهم بقاء الكفار في كفرهم وضلالهم فقيل لهم عليكم انفسكم
وما كلفتم من اصلاحها والمشي بها في طريق الهدى لا يضركم ضلال الضالين ولا جهل الجاهلين والثالث انهم كانوا يغتمون لعشائرهم لما ماتوا على الكفر فنهوا عن
ذلك والاقرب عندي ان هذا لما حكى عن بعضهم انه اذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا ذكر تعالى هذه الآية والمقصود
منها بيان انه لا ينبغي للمؤمنين ان يتشبهوا بهم في هذه الطريقة الفاسدة بل ينبغي ان يكونوا مصرين على دينهم وان يعلموا انه لا يضرهم جهل اولئك
الجاهلين اذا كانوا راسخين في دينهم ثابتين فيه فان قيل ظاهر هذه الآية يوهم ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر غير
واجب قلنا الجواب عنه من وجوه الاول وهو الذي عليه اكثر الناس ان الآية لا تدل على ذلك بل توجب ان المطيع لربه لا يكون مؤاخذا بذنوب العاصي
فاما وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فثابت بالدلائل روي ان الصديق رضي الله عنه خطب فقال انكم تقرؤن هذه الآية يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم وتضعونها غير
موضعها واني سمعت رسول الله عليه السلام يقول ان الناس اذا رأوا المنكر ولم يغيروه يوشك ان يعمهم الله بعقابه والوجه الثاني في تأويل الآية ما روي عن ابن
مسعود وابن عمر انهما قالا قوله عليكم انفسكم يكون هذا في آخر الزمان قال ابن مسعود لما قرئت عليه هذه الآية ليس هذا بزمانها ما دامت قلوبكم واحدة
ولم تلبسوا شيعا ولم يذق بعضكم بأس بعض فأمروا وانهوا فاذا اختلفت القلوب والاهواء والبستم شيعا وكل امرؤ ونفسه وعند ذلك جاء تأويل هذه
الآية وهذا القول عندي ضعيف لان قوله يا ايها الذين آمنوا خطاب عام وهو ايضا خطاب للحاضرين فكيف يخرج الحاضر ويخص الغائب والوجه الثالث
في تأويل الآية ما ذهب اليه عبد الله بن المبارك فقال هذه اوكد آية في وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فانه قال عليكم انفسكم يعني عليكم اهل دينكم
ولا يضركم من ضل من الكفار وهذا كقوله فاقتلوا انفسكم يعني اهل دينكم وقوله عليكم انفسكم بان يعظ بعضكم بعضا ويرغب بعضكم بعضا في الخيرات
وينفره عن القبائح والسيئات والذي يؤكد ذلك ما بينا ان قوله عليكم انفسكم معناه احفظوا انفسكم وكان ذلك امرا بان نحفظ انفسنا فاذا لم يكن ذلك الحفظ
الا بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر كان ذلك واجبا الوجه الرابع ان الآية مخصوصة بالكفار الذين علم انه لا ينفعهم الوعظ ولا يتركون الكفر بسبب
الامر بالمعروف فههنا لا يجب على الانسان ان يأمرهم بالمعروف والذي يؤكد هذا القول ما ذكرنا في سبب النزول ان الآية نازلة في المنافقين من حيث
عيروا المسلمين باخذ الجزية من اهل الكتاب دون المشركين الوجه الخامس ان الآية مخصوصة بما اذا خاف الانسان عند الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
على نفسه وعلى عرضه وعلى ماله فههنا عليه نفسه لا يضره ضلالة من ضل وجهالة من جهل وكان ابن شبرمة يقول من فر من اثنين فقد فر ومن فر من ثلاثة
لم يفر الوجه السادس لا يضركم اذا اهتديتم فامرتم بالمعروف ونهيتم عن المنكر ضلال من ضل فلم يقبل ذلك الوجه السابع عليكم انفسكم في اداء الواجبات التي
من جملتها الامر بالمعروف عند القدرة فان لم يقبلوا ذلك فلا ينبغي ان تستوحشوا من ذلك فانكم خرجتم عن عهدة تكليفكم فلا يضركم ضلال غيركم الوجه
الثامن انه تعالى قال لرسوله فقاتل في سبيل الله لا تكلف الا نفسك وذلك لا يدل على سقوط الامر بالمعروف عن الرسول فكذا ههنا قوله لا يضركم يقتضي
الراء مجزوما على جواب قوله عليكم انفسكم وذكر في رفع الراء وفيه وجهان الاول على وجه الخبر اي ليس يضركم من ضل والثاني انه مجزوم على النهي ولكن
ضمت الراء اتباعا لضمة الضاد ثم قال تعالى الى الله مرجعكم جميعا يريد مصيركم ومصير من خالفكم فينبئكم بما كنتم تعملون يعني يجازيكم باعمالكم

قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا شهادة بينكم اعلم انه تعالى لما امر بحفظ النفس في قوله عليكم انفسكم امر بحفظ المال في قوله شهادة بينكم وفيه مسائل الاولى
اتفقوا على ان سبب نزول الآية ان تميما الداري رضي الله عنه واخاه عديا كانا نصرانيين خرجا الى الشام ومعهما بديل مولى عمرو بن العاص وكان مسلما
مهاجرا خرجوا للتجارة فلما قدموا الشام مرض بديل فكتب كتابا فيه نسخة جميع ما معه والقاه فيما بين الاقمشة ولم يخبر صاحبيه بذلك ثم اوصى اليهما
وامرهما ان يدفعا متاعه اذا رجعا الى اهله فمات بديل فاخذا من متاعه اناء من فضة منقوشا بالذهب ثلثمائة مثقال ودفعا باقي المتاع الى اهله
لما قدما ففتشوا فوجدوا الصحيفة وفيها ذكر الاناء فقالوا لتميم وعدي اين الاناء فقالا لا ندري والذي دفع الينا دفعناه اليكم فرفعوا الواقعة الى
النبي عليه السلام فانزل الله هذه الآية قوله شهادة بينكم يعني شهادة ما بينكم والمراد بشهادة ما بينكم شهادة التنازع والتشاجر وانما
اضاف الشهادة الى التنازع لان الشهود انما يحتاج اليهم عند وقوع التنازع وحذف ما من قوله ما بينكم جائز لظهوره ونظيره قوله هذا فراق بيني وبينك
اي ما بيني وبينك وقوله لقد تقطع بينكم في قراءة من نصب وقوله اذا حضر احدكم الموت حين الوصية المراد ان الشهادة المحتاج اليها عند حضور الموت وحين
الوصية بدل من قوله اذا حضر احدكم الموت لان زمان حضور الموت هو زمان حضور الوصية فعرف ذلك الزمان بهذين الامرين الواقعين فيه وهو كما
يقال آتيك اذا زالت الشمس حين صلاة الظهر والمراد بحضور الموت مشارفته وظهور اماراته وقربه كقوله كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك
خيرا الوصية قالوا وقوله اذا حضر احدكم الموت حين الوصية دليل على وجوب الوصية لانه تعالى جعل زمان حضور الموت عين زمان الوصية
انما يكون اذا كان [illegible] وانما يحصل هذا التلازم عند وجوب الوصية ثم قال تعالى اثنان ذوا عدل منكم وفيه مسألتان الاولى في الآية حذف
والمراد ان يشهد اثنان ذوا عدل منكم يعني من المؤمنين اي من اهل دينكم وملتكم وقوله او آخران من غيركم اذا انتم ضربتم في الارض يعني او شهادة آخرين من
غير اهل ملتكم اذا كنتم في السفر فالعدلان المسلمان الصالحان للشهادة في الحضر والسفر وشهادة غير المسلمين لا تجوز الا في السفر وهذا قول ابن عباس وابي
موسى الاشعري وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وشريح بن مجاهد وابن سيرين وابن جريج قالوا اذا كان الانسان في الغربة ولم يجد مسلمين يشهدهما
على وصيته جاز له ان يشهد اليهودي او النصراني او المجوسي وعابد الوثن او كافرا كان وشهادتهم مقبولة ولا تجوز شهادة الكافرين على المسلمين الا في هذه
الصورة قال الشعبي مرض رجل من المسلمين في الغربة فلم يجد احدا من المسلمين يشهده على وصيته فاشهد رجلين من اهل الكتاب فقدما الكوفة واتيا
ابا موسى فقال ابو موسى هذا امر لم يكن بعد الذي كان في عهد الرسول ثم حلفهما في مسجد الكوفة بعد العصر بالله انهما ما بدلا وما كذبا واجاز شهادتهما ثم ان القائلين
بهذا القول منهم من قال هذا الحكم بقي محكما ومنهم من قال صار منسوخا القول الثاني وهو قول الحسن والزهري وجمهور الفقهاء ان قوله ذوا عدل منكم
اي من اقاربكم وقوله او آخران من غيركم اي من الاجانب ان انتم ضربتم في الارض اي ان وقع الموت في السفر ولم يكن معكم احد من اقاربكم فاستشهدوا اجنبيين
على الوصية وجعل الاقارب اولى لانهم اعلم باحوال الميت وهم به اشفق وبورثته ارحم وارأف احتج الذاهبون الى القول الاول على صحة قولهم بوجوه
الاول انه تعالى قال في اول الآية يا ايها الذين آمنوا فعم بهذا الخطاب جميع المؤمنين فلما قال بعده او آخران من غيركم كان المراد او آخران من غير
المؤمنين لا محالة الحجة الثانية انه تعالى قال او آخران من غيركم ان انتم ضربتم في الارض وهذا يدل على جواز الاستشهاد بهذين الآخرين مشروط بكون
المستشهد في السفر فلو كان هذان الشاهدان مسلمين لما كان جواز الاستشهاد بهما مشروطا بالسفر لان استشهاد المسلم جائز في السفر والحضر الحجة
الثالثة ان الآية دالة على وجوب الحلف على هذين الشاهدين من بعد الصلاة واجمع المسلمون على ان الشاهد المسلم لا يجب عليه حلف فعلمنا ان هذين
الشاهدين ليسا من المسلمين الحجة الرابعة ان سبب نزول هذه الآية ما ذكرنا من شهادة النصرانيين على تركة [illegible] وكان مسلما الحجة الخامسة
ان ابا موسى الاشعري قضى بشهادة اليهوديين بعد ان حلفهما وما انكر عليه احد من الصحابة فكان ذلك اجماعا الحجة السادسة انا انما جوزنا
الكافرين اذا لم نجد احدا من المسلمين للضرورة والضرورات قد تبيح المحظورات الا ترى انه تعالى اجاز التيمم والقصر في الصلاة والافطار في رمضان واكل
الميتة في حال الضرورة والضرورة حاصلة في هذه المسألة لان المسلم اذا قرب اجله في الغربة ولم يجد مسلما يشهده على نفسه ولم يكن شهادة

ان الموجود اما ان يكون هو الله او غنى وعيسى ومريم لا شك فى كونهما داخلين فى هذا القسم فاذا دللنا على ان كل ما سوى الله ممكن لذاته موجود

بايجاد الله كان عيسى ومريم كذلك ولا معنى للعبودية الا ذلك فثبت كونهما عبدين مخلوقين فظهر بالتقرير الذى ذكرناه ان

الاية التى جعلها الله خاتمة لهذه السورة برهان قاطع فى صحة جميع العلوم التى اشتملت السورة عليها والله اعلم باسرار كلامه وحسبنا الله ونعم

سورة الانعام مائة وستون وخمس ايات

قال ابن عباس انها مكية نزلت جملة واحدة فامتلا منها الوادى وشيعها سبعون الف ملك ونزلت الملائكة فملؤا ما بين الاخشبين

الرسول عليه السلام الحمد ... ما حرم ربكم عليكم الى اخر الايات الثلاث وقوله وما قدروا الله

حق ... وقوله ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا وعن انس ... ما نزل على سورة من القران جملة غير سورة الانعام وما اجتمعت

...

كبيرة

كونه غافلا بقلبه عن استحضار معنى الحمد و الثنا فلو قال ذلك الوقت احمد الله كان كاذبا واستحق عليه الذم والعقاب حيث اخبر عن وجود شي مع انه ما
كان موجودا اما اذا قال الحمد لله فمعناه ان ماهية الحمد وحقيقته مسلمة لله تعالى وهذا الكلام حق وصدق سوا كان معنى الحمد والثنا حاضرا في
قلبه او لم يكن وكان تكلمه بهذا الكلام عبادة شريفة وطاعة رفيعة فظهر الفرق بين هذين اللفظين وثانيها روي انه تعالى اوحى الى داود يا داود
بالشكر فقال داود يا رب كيف اشكرك وشكري لك لا يحصل الا بان توفقني لشكرك وذلك التوفيق نعمة زايدة وانها توجب الشكر ايضا وذلك يجر
الى ما لا نهاية له ولا طاقة لي بفعل ما لا نهاية له فاوحى الله الى داود لما عرفت عجزك عن شكري فقد شكرتني اذا عرفت هذا فنقول لو قال العبد احمد
الله كان هذا ادعوى لكونه اتيا بالحمد والشكر فيتوجه عليه ذلك السوال اما لما قال الحمد لله فليس فيه ادعا ان العبد اتى بالحمد والثنا بل ليس
فيه الا انه تعالى مستحق للحمد والثنا سوا قدر على الاتيان بذلك الحمد احد او لم يقدر عليه فظهر التفاوت بين هذين اللفظين من هذا الوجه
وثالثها انه لو قال احمد الله كان ذلك مشعرا بانه ذكر حمد نفسه ولم يذكر حمد غيره اما اذا قال الحمد لله فقد دخل فيه حمده وحمد غيره من اول الخلق الى
الى اخر استقرار المكلفين في درجات الجنان ودركات النيران كما قال وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين فكان هذا الكلام افضل واكمل

الشي بالشي واسواه به ومعنى يعدلون يشركون به غيره فان قيل على اي شي عطف قوله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون قلنا يحتمل ان يكون معطوفا على قوله الحمد لله على معنى ان الله حقيق بالحمد على كل ما خلق لانه ما خلقه الا نعمة ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فيكفرون نعمته ويحتمل ان يكون معطوفا على قوله خلق السموات على معنى انه خلق هذه الاشيا العظيمة التي لا يقدر عليها احد سواه ثم انهم يعدلون به جمادا لا يقدر على شي اصلا فان قيل فما معنى ثم قلنا الفائدة فيه استبعاد ان يعدلوا به بعد وضوح ايات قدرته

قوله عز وجل هو الذي خلقكم من طين ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده ثم انتم تمترون اعلم ان هذا الكلام يحتمل ان يكون المراد منه ذكر دليل اخر من دلائل اثبات الصانع تعالى ويحتمل ان يكون المراد منه ذكر الدليل الدال على صحة المعاد وصحة الحشر والنشر اما الوجه الاول فتقريره انه تعالى لما استدل بخلقة السموات والارض وتعاقب الظلمات والنور على وجود الصانع الحكيم اتبعه بالاستدلال بخلقة الانسان على اثبات هذا المطلوب فقال هو الذي خلقكم من طين والمشهور ان المراد منه انه تعالى خلقهم من ادم وادم كان مخلوقا من الطين فلهذا السبب قال هو الذي خلقكم من طين وعندي فيه وجه اخر وهو ان الانسان مخلوق من المني ومن دم الطمث وهما يتولدان من الدم والدم انما يتولد من الاغذية والاغذية اما حيوانية واما نباتية فان كانت حيوانية كان الحال في كيفية تولد ذلك الحيوان كالحال في كيفية تولد الانسان فبقي ان تكون نباتية فثبت ان الانسان مخلوق من الاغذية النباتية ولا شك انها متولدة من الطين فثبت ان كل انسان فهو متولد من الطين وهذا الوجه عندي اقرب الى الصواب واذا عرفت هذا فنقول هذا الطين قد تولد النطفة منه بهذا الطريق المذكور ثم تولد من النطفة انواع الاعضا المختلفة في الصفة والصورة واللون والشكل مثل القلب والدماغ والكبد وانواع الاعضا البسيطة كالعظام والغضاريف والرباطات والاوتار وغيرها وتولد الصفات المختلفة في المادة المتشابهة لا يمكن الا بتقدير مقدر حكيم ومدبر رحيم وذلك هو المطلوب واما الوجه الثاني وهو ان يكون المقصود من هذا الكلام تقرير امر المعاد فنقول لما ثبت ان تخليق بدن الانسان انما حصل لان الفاعل الحكيم والمقدر الرحيم رتب خلقة هذه الاعضا على هذه الصفات المختلفة بحكمته وقدرته فنقول وتلك القدرة والحكمة باقية بعد موت الحيوان فيكون قادرا على اعادتها واعادة الحياة فيها وذلك يدل على صحة القول بالمعاد اما قوله ثم قضى اجلا وفيه ابحاث الاول لفظ القضا قد يرد بمعنى الحكم والامر قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبمعنى الخبر والاعلام قال تعالى وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب وبمعنى صفة الفعل اذا تم قال تعالى فقضاهن سبع سموات في يومين ومنه قولهم قضى فلان حاجة فلان واما الاجل فهو في اللغة عبارة عن الوقت المضروب لانقضا الامد واجل الانسان هو الوقت لانقضا عمره واجل الدين لمحله لانقضا التاخير فيه واصله من التاخير يقال اجل الشي ياجل اجولا وهو اجل اذا تاخر والاجل نقيض العاجل اذا عرفت هذا فنقول قوله ثم قضى اجلا معناه انه تعالى خصص موت كل احد بوقت معين وذلك التخصيص عبارة عن تعلق مشيته بايقاع ذلك الموت في ذلك الوقت ونظيره هذه الاية قوله ثم انكم بعد ذلك لميتون واما قوله واجل مسمى عنده فاعلم ان صريح هذه الاية يدل على حصول اجلين لكل انسان واختلف المفسرون في تفسيرهما على وجوه الاول قال ابو مسلم قوله ثم قضى اجلا المراد منه اجال الماضين من الخلق وقوله واجل مسمى عنده المراد منه اجال الباقين لان الماضين لما ماتوا صارت اجالهم معلومة اما الباقون فهم بعد لم يموتوا فلم تصر اجالهم معلومة فلهذا المعنى قال واجل مسمى عنده والثاني ان الاجل الاول هو اجل الموت والاجل المسمى عنده تعالى هو اجل القيامة لان مدة حياتهم في الاخرة لا اخر لها ولا انقضا ولا يعلم احد كيفية الحال في هذا الاجل الا الله تعالى والثالث الاجل الاول ما بين ان يخلق الى ان يموت والثاني ما بين الموت والبعث وهو البرزخ والرابع الاول النوم والثاني الموت والخامس ان الاجل الاول مقدار ما انقضى من عمر كل واحد والاجل الثاني مقدار ما بقي من عمر كل احد والسادس وهو قول حكما الاسلام ان لكل احد اجلين احدهما الاجال الطبيعية والثاني الاجال الاخترامية اما الاجال الطبيعية فهي التي لو بقي ذلك المزاج مصونا عن العوارض الخارجية لانتهت مدة بقائه الى الوقت الفلاني واما الاجال الاخترامية فهي التي تحصل بسبب الاسباب الخارجية كالغرق والحرق ولدغ الحشرات وغيرها من الامور المعضلة وقوله مسمى عنده اي معلوم عنده او مذكور اسمه في اللوح المحفوظ ومعنى عنده شبيه بما يقول الرجل في المسئلة عندي ان الامر كذا اي هذا اعتقادي وقولي فان قيل المبتدا النكرة اذا كان خبره ظرفا وجب تاخيره فلم جاز تقديمه في قوله واجل مسمى عنده قلنا لانه تخصص بالصفة فقارب المعرفة كقوله ولعبد مومن خير من مشرك واما قوله ثم انتم تمترون فنقول المرية والامترا هو الشك واعلم انا ان قلنا المقصود من ذكر هذا الكلام الاستدلال على وجود الصانع كان معناه ان بعد ظهور هذه الحجة القاهرة انتم تمترون في صحة التوحيد وان كان المقصود تصحيح القول بالمعاد فكذلك قوله تعالى وهو الله في السموات وفي الارض يعلم سركم وجهركم ويعلم ما تكسبون اعلم انا ان قلنا المقصود من الاية المتقدمة اقامة الدليل على وجود الصانع القادر المختار قلنا المقصود من هذه الاية بيان كونه تعالى عالما بجميع المعلومات فان الاية المتقدمة تدل على كمال القدرة وهذه الاية تدل على كمال العلم وحينئذ يكمل العلم بالصفات المعتبرة في حصول الالهية وان قلنا المقصود من الاية المتقدمة اقامة الدلالة على صحة المعاد فالمقصود من هذه الاية تكميل ذلك البيان وذلك لان منكري المعاد انما انكروه لامرين احدهما انهم يعتقدون ان المؤثر في حدوث بدن الانسان هو امتزاج الطبايع وينكرون ان يكون المؤثر فيه قادرا مختارا والثاني انهم يسلمون ذلك الا انهم يقولون انه غير عالم بالجزئيات فلا يمكنه تمييز المطيع عن العاصي ولا تمييز اجزا بدن زيد عن اجزا بدن عمرو ثم انه تعالى اثبت بالاية المتقدمة كونه تعالى قادرا مختارا لا علة موجبة واثبت بهذه الاية كونه تعالى عالما بجميع المعلومات وحينئذ تبطل جميع الشبهات التي عليها مدار القول بانكار المعاد وذلك يدل على ان الاله مستقر في السما قالوا ويتاكد هذا ايضا بقوله تعالى ءامنتم من في السما قالوا ولا يلزمنا ان يقال فيلزم ان يكون في الارض ولا يلزم من ترك العمل بالظاهر في احد الموضعين ترك العمل بالظاهر في الموضع الاخر من غير دليل فوجب ان يبقى ظاهر قوله وهو الله في السموات على ذلك الظاهر ولان من القراء من وقف عند قوله وهو الله في السموات ثم يبتدي فيقول وفي الارض يعلم سركم والمعنى يعلم سركم الموجودة في الارض فيكون قوله في الارض صلة لقوله سركم هذا تمام كلامهم واعلم انا اقمنا الدلالة على انه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره وذلك من وجوه الاول انه تعالى قال في هذه السورة قل لمن ما في السموات والارض قل لله فبين بهذه الاية ان كل ما في السموات والارض فهو ملك لله ومملوك له فلو كان الله احد الاشيا الموجودة في السموات لزم كونه تعالى ملكا لنفسه وذلك محال ونظير هذه الاية قوله تعالى في طه له ما في السموات وما في الارض فان قالوا قوله قل لمن ما في السموات والارض هذا يقتضي ان كل ما في السموات وما في الارض فهو لله الا ان كلمة ما مختصة بمن لا يعقل فلا يدخل فيها ذات الله تعالى قلنا لا نسلم والدليل عليه قوله والسما وما بناها والارض وما طحاها ونفس وما سواها ويدل عليه قوله ولا انتم عابدون ما اعبد ولا شك ان المراد بكلمة ما هنا هو الله تعالى والثاني ان قوله وهو الله في السموات اما ان يكون المراد منه انه موجود في جميع السموات او المراد منه انه موجود في سما واحدة والثاني ترك للظاهر والاول على قسمين لانه اما ان يكون الحاصل منه تعالى في احد السموات غير الحاصل منه في سائر السموات او عينه والاول يقتضي حصول المتحيز الواحد في مكانين وهو باطل ببديهة العقل والثاني يقتضي كونه تعالى مركبا من الاجزا والابعاض وهو محال والثالث انه لو كان موجودا في السموات لكان محدودا متناهيا وكل ما كان كذلك كان قبوله للزيادة والنقصان ممكنا وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بالمقدار المعين لتخصيص مخصص وتقدير مقدر وكل ما كان كذلك فهو محدث والرابع انه لو كان في السموات فهل يقدر على خلق عالم اخر فوق هذه السموات او لا يقدر والثاني يوجب تعجيزه والاول يقتضي انه تعالى لو فعل ذلك لحصل ذلك العالم والقوم ينكرون كونه تحت العالم والخامس انه تعالى قال وهو معكم وقال ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وقال وهو الذي في السما اله وفي الارض اله وقال فاينما تولوا فثم وجه الله وكل ذلك يبطل القول بالمكان والجهة لله تعالى فثبت بهذه الدلايل انه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره فوجب التاويل وهو من وجوه الاول ان قوله وهو الله في السموات وفي الارض اي وهو الله في تدبير السموات والارض كما يقال فلان في امر كذا اي في تدبيره واصلاح مهماته ونظيره قوله تعالى وهو الذي في السما اله وفي الارض

الله والثاني ان قوله وهو الله كلام تام ثم ابتدا وقال في السموات وفي الارض يعلم سركم وجهركم والمعنى انه تعالى يعلم في السموات سرائر الملائكة وفي الارض يعلم سرائر الانس والجن والثالث ان يكون الكلام على التقديم والتاخير والتقدير وهو الله يعلم في السموات وفي الارض سركم وجهركم ومما يقوي هذه التاويلات ان قولنا وهو الله نظير قولنا هو الفاضل العالم وكلمة هو انما تذكر هاهنا لافادة الحصر وهذه الفائدة انما تحصل اذا جعلنا لفظ الله اسما مشتقا فاما لو جعلناه اسم علم محض قائم مقام التعيين لم يصح ادخال هذه اللفظة عليه واذا جعلنا قولنا الله لفظا مفيدا صار معناه وهو المعبود في السما وفي الارض وعلى هذا التقدير يزول السوال **المسئلة الثانية** المراد بالسر صفات القلوب وهي الدواعي والصوارف والمراد بالجهر اعمال الجوارح وانما قدم ذكر السر على ذكر الجهر لان المؤثر في الفعل هو مجموع القدرة والداعية فالداعية التي هي من باب السر هي المؤثرة في اعمال الجوارح المسماة بالجهر وقد ثبت ان العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول والعلة متقدمة على المعلول والمتقدم بالذات يجب تقديمه بحسب اللفظ **المسئلة الثالثة** قوله ويعلم ما تكسبون فيه سوال وهو ان الافعال اما افعال القلوب وهي المسماة بالسر واما افعال الجوارح وهي المسماة بالجهر والافعال لا تخرج عن السر والجهر فكان قوله ويعلم ما تكسبون يقتضي عطف الشي على نفسه وانه فاسد والجواب يجب حمل قوله ما تكسبون على ما يستحقه الانسان على فعله من ثواب وعقاب والحاصل انه محمول على المكتسب كما يقال هذا المال كسب فلان اي مكتسبه ولا يجوز حمله على نفس الكسب والا لزم عطف الشي على نفسه على ما ذكرتم في السوال **المسئلة الرابعة** الاية دلت على كون الانسان مكتسبا للفعل والكسب هو الفعل المفضي الى اجتلاب نفع او دفع ضرر ولهذا السبب لا يوصف فعل الله بانه كسب لكونه تعالى منزها عن جلب النفع ودفع الضرر **قوله تعالى** وما تاتيهم من اية من ايات ربهم الا كانوا عنها معرضين اعلم انه تعالى لما تكلم اولا في التوحيد وثانيا في المعاد وثالثا فيما يقرر هذين المطلوبين ذكر بعده ما يتعلق بتقرير النبوة وبدا فيه بان بين كون هولا الكفار معرضين عن تامل الدلايل غير ملتفتين اليها وهذه الاية تدل على ان التقليد باطل وان التامل في الدلايل واجب ولولا ذلك لما ذم الله المعرضين عن الدلايل قال الواحدي من في قوله من اية لاستغراق الجنس الذي يقع في النفي كقولك ما اتاني من احد والثانية وهي قوله من ايات ربهم للتبعيض والمعنى وما يظهر لهم دليل قط من الادلة التي يجب فيها النظر والاعتبار الا كانوا عنه معرضين **قوله تعالى** فقد كذبوا بالحق لما جاءهم الاية اعلم انه تعالى رتب احوال هولا الكفار على ثلاث مراتب المرتبة الاولى كونهم معرضين عن التامل في الدلايل والتفكر في البينات والمرتبة الثانية كونهم مكذبين بها وهذه المرتبة ازيد مما قبلها لان المعرض عن الشي قد لا يكون مكذبا به بل يكون غافلا عنه غير متعرض له فاذا صار مكذبا به فقد زاد على الاعراض والمرتبة الثالثة كونهم مستهزئين بها لان المكذب بالشي قد لا يبلغ تكذيبه الى حد الاستهزا فاذا بلغ الى هذا الحد فقد بلغ الغاية القصوى في الانكار فبين تعالى ان اولئك الكفار وصلوا الى هذه المراتب الثلاثة على هذا الترتيب واختلفوا في المراد بالحق فقيل انه المعجزات قال ابن مسعود انشق القمر بمكة وانفلق فلقتين فذهبت فلقة وبقيت فلقة وقيل انه القران وقيل انه محمد عليه السلام وقيل انه الشرع الذي اتى به محمد والاحكام التي جاء بها محمد عليه السلام وقيل انه الوعد والوعيد الذي يخوفهم به تارة ويحذرهم بسببه اخرى والاولى دخول الكل فيه واما قوله فسوف ياتيهم انبا ما كانوا به يستهزءون فالمراد منه الوعيد والزجر عن ذلك الاستهزا فيجب ان يكون المراد بالانبا نفس العذاب الذي اخبر الله ونظيره قوله تعالى ولتعلمن نباه بعد حين والحكيم اذا توعد فربما قال ستعرف نبا هذا الامر اذا نزل بك ما تحذره وانما كان كذلك لان الغرض بالخبر الذي هو الوعيد حصول العلم بالعقاب الذي ينزل فيخص الخبر بالذكر ويكون المراد العقاب ثم المراد من هذا العذاب يحتمل ان يكون عذاب الدنيا وهو الذي ظهر يوم بدر ويحتمل ان يكون عذاب الاخرة **قوله عز وجل** الم يروا كم اهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الارض الى قوله قرنا اخرين اعلم انه تعالى لما منعهم عن ذلك الاعراض والتكذيب والاستهزا بالتهديد والوعيد اتبعه بما يجري مجرى الموعظة والنصيحة في هذا الباب فوعظهم بسائر القرون الماضية كقوم نوح وعاد وثمود وقوم لوط وقوم شعيب وفرعون وغيرهم فان قيل ما القرن قلنا قال الواحدي القرن القوم المقترنون في زمان من الدهر فالمدة التي يجتمع فيها قوم ثم يفنون بالموت فهي قرن لان الذين ياتون بعدهم اقوام اخرون اقترنوا بهم فيكون قرنا اخرين والدليل عليه قوله عليه السلام خيركم قرني واشتقاقه من الاقتران ولما كان اعمار الناس في الاكثر الستون والسبعون والثمانون لاجرم قال بعضهم القرن هو الستون وقال اخرون هو السبعون وقال قوم هو الثمانون والاقرب انه غير مقدر بزمان معين لا يقع فيه زيادة ولا نقصان بل المراد اهل كل عصر واذا انقضى منهم الاكثر قيل قد انقضى القرن واعلم انه تعالى وصف القرون الماضية بثلاثة انواع من الصفات الصفة الاولى قوله مكناهم في الارض ما لم نمكن لكم قال صاحب الكشاف مكن له في الارض جعل له مكانا فيها ونحوه ارض له ومنه قوله تعالى انا مكنا له في الارض اولم نمكن لهم واما مكنته في الارض فمعناه اثبته فيها ومنه قوله ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه ولتقارب المعنيين جمع الله بينهما في قوله مكناهم في الارض ما لم نمكن لكم والمعنى لم نعط اهل مكة مثل ما اعطينا عادا وثمودا وغيرهم من البسطة في الاجسام والسعة في الاموال والاستظهار باسباب الدنيا والصفة الثانية قوله وارسلنا السما عليهم مدرارا يريد الغيث والمطر والسما معناه المطر هاهنا والمدرار الكثير الدر واصله من قولهم در اللبن اذا اقبل على الحالب منه شي كثير فالمدرار يصلح ان يكون من نعت السحاب ويجوز ان يكون من نعت المطر يقال سحاب مدرار اذا تتابع امطاره ومفعال في نعت يراد به المبالغة فيه قال مقاتل مدرارا متتابعا مرة بعد اخرى ويستوي في المدرار المذكر والمونث والصفة الثالثة قوله تعالى وجعلنا الانهار تجري من تحتهم والمراد منه كثرة البساتين واعلم ان المقصود من هذه الاوصاف انهم وجدوا من منافع الدنيا اكثر مما وجده اهل مكة ثم بين تعالى انهم مع مزيد العز في الدنيا بهذه الوجوه وكثرة العدد والبسطة في المال والجسم جرى عليهم عند الكفر ما سمعتم وهذا المعنى يوجب الاعتبار والانتباه من نوم الغفلة ورقدة الجهالة بقي هاهنا سوالات الاول ليس في هذا الكلام الا انهم هلكوا الا ان هذا الهلاك غير مختص بهم بل الانبيا والمومنون كلهم ايضا قد هلكوا فكيف يحسن ايراد هذا الكلام في معرض الزجر عن الكفر مع انه مشترك فيه بين الكافر وبين غيره والجواب ليس المقصود منه الزجر بمجرد الموت والهلاك بل المقصود انهم باعوا الدين بالدنيا فاتتهم الدنيا ثم بقوا في العذاب الشديد بسبب الحرمان عن الدين وهذا المعنى غير مشترك فيه بين الكافر والمومن السوال الثاني كيف قال الم يروا مع ان القوم ما كانوا معترفين بصدق محمد عليه السلام فيما يخبر عنه وهم ايضا ما شاهدوا وقايع الامم السالفة والجواب اقاصيص المتقدمين مشهورة بين الخلق فيبعد ان يقال انهم ما سمعوا هذه الحكايات ومجرد سماعها يكفي في الاعتبار السوال الثالث ما الفائدة في ذكر انشانا من بعدهم قرنا اخرين والجواب ان تلك الفايدة هي التنبيه على انه تعالى لا يتعاظمه ان يهلكهم ويخلي بلادهم منهم فانه قادر على ان ينشي مكانهم اخرين يعمر بهم بلاده كقوله ولا يخاف عقباها

قوله تعالى ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بايديهم لقال الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين اعلم ان الذين يتمردون عن قبول دعوة الانبيا طوايف كثيرة فالطايفة الاولى الذين بلغوا في حب الدنيا وطلب لذاتها وشهواتها الى ان استغرقوا فيها واعتمدوا عليها فصار ذلك مانعا لهم عن قبول دعوة الانبيا وهم الذين ذكرهم الله تعالى في الاية المتقدمة وبين ان لذات الدنيا ذاهبة وعذاب الكفر باق وليس من العقل تحمل العقاب الدايم لاجل اللذات المنقرضة الخسيسة والطايفة الثانية الذين يحملون معجزات الانبيا عليهم السلام على انها من باب السحر لا من باب المعجز وهولا هم الذين ذكرهم الله تعالى في هذه الاية وهاهنا مسايل **الاولى** بين الله تعالى في هذه الاية ان هولا الكفار لو انهم شاهدوا نزول كتاب من السما دفعة واحدة عليك يا محمد لم يومنوا به بل حملوه على انه سحر ومخرقة والمراد من قوله في قرطاس انه لو نزل الكتاب جملة واحدة في صحيفة واحدة فراوه ولمسوه وشاهدوه عيانا لطعنوا فيه وقالوا انه سحر وانما قيل طعنوا في الكتاب ونزوله من السما هل هو من باب المعجزات ام لا فان لم يكن من باب المعجزات لم يكن انكارهم لذلك لتهمة على النبي منكرا ولا يجوز ان يقال انه من باب المعجزات لان الملك يقدر على انزال الكتاب من السما وقبل الايمان بصدق الانبيا والرسل لم تكن عصمة الملايكة معلومة فيبطل الايمان بالرسل لا شك انا نجوز ان يكون نزول ذلك الكتاب من السما

من قبل بعض الجن والشياطين او من قبل بعض الملائكة الذين لم يثبت عصمتهم واذا كان هذا التجويز قائما فحينئذ يخرج نزول الكتاب من السماء عن كونه دليلا على الصدق
فلما لم يحصل المقصود مما ذكرتم بل المقصود انهم اذا رأوه نزلوا شاكين فيه وقالوا انما سكرت ابصارنا وان المس بايديهم فقد يتقوى الادراك البصري بالادراك اللمسي
وبلغ الغاية في الظهور وهذا النوع ثم ان هؤلاء بقوا شاكين في ان ذلك الذي رأوه ولمسوه هل هو موجود ام لا وذلك يدل على انهم بلغوا في الجهالة الى حد
السفسطة فهذا هو المقصود من الاية **المسئلة الثانية** قال القاضي دلت هذه الاية على انه لا يجوز من الله تعالى على انه لا يجوز
من الله تعالى ان يمنع العبد لطفا علم انه لو فعله لامن عنده وذلك لان بين انه انما لا ينزل هذا الكتاب من حيث انه لو انزله لقالوا هذا القول ولا
يجوز ان يخطر بنحو تلك الا وان المعلوم انهم لو قبلوا وامنوا انه لا تركه لا محالة فثبت بهذا وجوب اللطف ولقائل ان يقول ان قوله لو انزل الله عليهم
هذا الكتاب لقالوا هذا القول لا يدل على انه تعالى لم ينزل عليهم اولم يقولوا هذا القول الا على سبيل دليل الخطاب وهو عند المعتزلة ليس بحجة وايضا فهب
كل ما فعله الله وجب عليه ذلك وهذه الاية ان دلت على ذلك فانما تدل على الوقوع لا على وجوب الوقوع **قوله عز وجل** وقالوا لولا انزل
عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر ثم لا ينظرون اعلم ان هذا هو النوع الثالث من شبه منكري النبوات فانهم يقولون لو بعث الله الى الخلق
رسولا لوجب ان يكون ذلك الرسول واحدا من الملائكة فانهم اذا كانوا من زمرة الملائكة كانت علومهم اكثر وقدرتهم اشد ومهابتهم اعظم وامتيازهم
عن الخلق اكمل والشبهات والشكوك في رسالتهم اقل والحكيم اذا اراد تحصيل مهم فتحصيل ما كان اشد افضاء الى تحصيل ذلك المطلوب كان اولى فلما كان وقوع
الشبهات في نبوة الملائكة اقل وجب لو بعث الله رسولا الى الخلق ان يكون ذلك الرسول من الملائكة هذا هو المراد من قوله تعالى وقالوا لولا انزل
عليه ملك واعلم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة من وجهين الاول قوله ولو انزلنا ملكا لقضي الامر ومعنى القضاء الاتمام والالزام وقد ذكرنا معاني
القضاء في سورة البقرة ثم ههنا فيه وجوه الاول ان انزال الملك على البشر اية باهرة فبتقدير انزال الملك على هؤلاء الكفار فربما لم يؤمنوا كما قال
ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة الى قوله ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله واذا لم يؤمنوا وجب اهلاكهم بعذاب الاستئصال فان سنة الله جارية بان عند
ظهور الاية القاهرة ان لم يؤمنوا جاءهم عذاب الاستئصال وههنا ما انزل الله الملك عليهم لئلا يستحقوا هذا العذاب والوجه الثاني انهم اذا
شاهدوا الملك زهقت ارواحهم من هول ما يشاهدون وتقريره ان الادمي اذا رأى الملك فاما ان يراه على صورته الاصلية او على صورة
البشر فان كان الاول لم يبق الادمي حيا الا ترى ان رسول الله عليه السلام لما رأى جبريل على صورته الاصلية غشي عليه وان كان الثاني فحينئذ يكون المرئي شخصا على صورة
البشر وذلك لا يتفاوت الحال فيه سواء كان هو في نفسه ملكا او بشرا الا ترى ان جميع الرسل عاينوا الملائكة في صورة البشر كاضياف ابراهيم عليه السلام
واضياف لوط كالذين تسوروا المحراب وجبريل حيث تمثل لمريم بشرا سويا الوجه الثالث ان انزال الملك اية قاهرة جارية مجرى الالجاء وازالة الاختيار
وذلك يخل بصحة التكليف والوجه الرابع ان انزال الملك وان كان يدفع الشبهات المذكورة الا انه يقوي الشبهات من وجه اخر وذلك لان اي معجزة
ظهرت عليه قالوا هذا فعلك فعلته باختيارك وقدرتك ولو حصل لنا مثل ما حصل لك من القوة والقدرة والعلم لفعلنا مثل ذلك فعلمنا ان انزال
الملك وان كان يدفع الشبهة المذكورة لكنه يقوي الشبهة من هذه الوجوه واما قوله ثم لا ينظرون فالفائدة في كلمة ثم التنبيه على ان عدم الانظار
اشد من قضاء الامر لان مفاجأة الشدة اشد من نفس الشدة واما قوله ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا اي لجعلناه في صورة البشر والحكمة فيه امور احدها
ان الجنس الى الجنس اميل وثانيها ان البشر لا يطيق رؤية الملك وثالثها ان طاعات الملائكة قوية فيستحقرون طاعات البشر وربما لا يعذرونهم
في الاقدام على المعاصي ورابعها ان النبوة فضل من الله يختص بها من يشاء من عباده سواء كان ملكا او بشرا ثم قال وللبسنا عليهم ما يلبسون قال الواحدي
يقال لبست الامر على القوم البسه لبسا اذا شبهته عليهم وجعلته مشكلا واصله من الستر بالثوب ومنه لبس الثوب لانه يفيد ستر النفس والمعنى
انا اذا جعلنا الملك في صورة البشر فهم يظنون كون ذلك الملك بشرا فيعود سؤالهم انا لا نرضى برسالة هذا الشخص وتحقيق الكلام ان الله لو فعل
ذلك لصار فعل الله نظيرا لفعلهم في التلبيس وانما كان ذلك تلبيسا لان الناس يظنون انه ملك مع انه ليس بملك وانما كان فعلهم تلبيسا لانهم يقولون
لعوامهم انه بشر مثلكم والبشر لا يكون رسولا من عند الله **قوله عز وجل** ولقد استهزئ برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزئون
اعلم ان بعض الاقوام الذين كانوا يقولون هذا الكلام على سبيل الاستهزاء وكان يضيق قلب الرسول عند سماعه فذكر ذلك ليصير سببا للتخفيف عن القلب
لان احدا ما يخفف عن القلب المشاركة في سبب المحنة والغم فكانه قيل له ان هذه الانواع الكثيرة من سوء الادب التي يعاملونك بها كانت موجودة
في سائر القرون مع انبيائهم فلست انت فريدا في هذا الطريق وقوله فحاق بالذين سخروا منهم ونظيره قوله ولا يحيق المكر السيء الا باهله وفي
تفسيره وجوه كثيرة لاهل اللغة وهي باسرها متقاربة قال النضر وجب عليهم وقال الليث الحيق ما حاق بالانسان من مكر او سوء يعمله فنزل ذلك
به تقول احاق الله بهم مكرهم وحاق بهم مكرهم وقال الفراء حاق بهم عاد عليهم وقيل حاق بهم ذلك وقال الزجاج حاق اي احاط قال الازهري
فسر الزجاج حاق بمعنى احاط وكان ماخذه من الحوق وهو ما استدار من الكمرة وفي الاية بحث اخر وهو ان لفظة ما في قوله ما كانوا به يستهزئون فيه
قولان الاول ان المراد به القران والشرع وما جاء به محمد عليه السلام وعلى هذا التقدير فتصير هذه الاية من حذف المضاف والتقدير فحاق بهم عقاب
ما كانوا به يستهزئون والقول الثاني ان المراد انهم كانوا يستهزئون بالعذاب الذي كان يخوفهم الرسول بنزوله وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى
هذا الاضمار **قوله تعالى** قل سيروا في الارض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين واعلم انه تعالى لما حذرهم بقوله بالاية الاولى حذر
القوم بهذه الاية وقال لرسوله قل لهم لا تغتروا بما وجدتم من الدنيا وطيباتها ووصلتم اليه من لذاتها وشهواتها بل سيروا في الارض لتعرفوا
صحة ما اخبركم الرسول عنه من نزول العذاب على الذين كذبوا الرسل في الازمنة السالفة فانكم عند السير في الارض والسفر في البلاد لا بد وان تشاهدوا
تلك الاثار فيكمل الاعتبار ويقوى الاستبصار فان قيل ما الفرق بين قوله فانظروا وبين قوله ثم انظروا قلنا قوله فانظروا يدل على انه تعالى جعل النظر
مسببا عن السير فكانه قيل سيروا لاجل النظر ولا تسيروا سير الغافلين اما قوله سيروا في الارض ثم انظروا فمعناه اباحة السير في الارض للتجارة وغيرها
من المنافع وايجاب النظر في اثار الهالكين ثم نبه الله على هذا الفرق بكلمة ثم لتباعد ما بين الواجب والمباح والله اعلم **قوله عز وجل** قل لمن ما
في السموات والارض في الاية مسائل **الاولى** اعلم ان المقصود من هذه الاية تقرير اثبات الصانع وتقرير المعاد وتقرير النبوة وبيانه
ان احوال العالم العلوي والسفلي تدل على ان جميع هذه الاجسام موصوفة بصفات كان يجوز عليها اتصافها باضدادها ومقابلاتها ومتى كان كذلك
كان اختصاص كل جزء من الاجزاء الجسمانية بصفته المعينة ... يدل على ان العالم مع كل ما فيه مملوك لله واذا ثبت هذا ثبت كونه قادرا على الاعادة
والحشر والنشر لان التركيب الاول انما حصل لكونه تعالى قادرا على كل الممكنات عالما بكل المعلومات وهذه القدرة والعلم يمتنع زوالهما فوجب صحة الاعادة
ثانيا وايضا ثبت انه تعالى ملك مطاع والملك المطاع من له الامر والنهي على عبيده ولا بد من مبلغ وذلك يدل على ان بعثة الانبياء والرسل من الله الى
الخلق غير ممتنع فثبت ان هذه الاية وافية باثبات هذه المطالب الثلاثة ولما سبق ذكر هذه المسائل الثلاثة ذكر الله بعدها هذه الاية لتكون
مقوية لمجموع تلك المطالب من الوجه الذي شرحناه **المسئلة الثانية** قوله تعالى قل لمن ما في السموات والارض سؤال وقوله قل لله جواب فقد
امر الله تعالى بالسؤال اولا ثم بالجواب ثانيا وهذا انما يحسن في الموضع الذي يكون الجواب قد بلغ في الظهور الى حيث لا يقدر على انكاره منكر ولا يقدر على
دفعه دافع ولما بينا ان اثار الحدوث والامكان ظاهرة في ذوات جميع الاجسام وفي جميع صفاتها لا جرم كان الاعتراف بانها باسرها ملك لله وملك
له وعلى تعريفه وقدرته لا جرم امر بالسؤال اولا ثم بالجواب ثانيا ليدل ذلك على ان الاقرار بهذا المعنى مما لا سبيل الى دفعه البتة وايضا
القوم كانوا معترفين بان كل العالم ملك لله وملكه وتحت تصرفه وقهره وقدرته كما قال ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ثم انه

تعالى لما بين بهذا الطريق كمال الهيته وقدرته ونفاذ تصرفه في عالم المخلوقات بالكلية اردفه بكمال رحمته واحسانه الى الخلق فقال كتب على نفسه الرحمة وفي
تعالى فالمراد انه لم يرض من نفسه بان ينعم ولا بان يعد بالانعام بل ... انما يعد في المستقبل بالانعام ومع ذلك فقد كتب على نفسه ذلك واوجبه ايجاب
الفضل والكرم واختلفوا في المراد بهذه الرحمة فقال بعضهم تلك الرحمة هي انه تعالى يمهلهم مدة عمرهم ويرفع عنهم عذاب الاستئصال ولا يعاجلهم بالعقوبة
في الدنيا وقيل المراد انه كتب على نفسه الرحمة لمن ترك التكذيب بالرسل وتاب واناب وصدقهم وقبل شريعتهم واعلم انه جاءت الاخبار الكثيرة في سعة
رحمة الله عن النبي عليه السلام انه قال لما فرغ الله من الخلق كتب كتابا ان رحمتي سبقت غضبي فان قيل الرحمة هي ارادة الخير والغضب هو ارادة
الانتقام وظاهر هذا الخبر يقتضي كون احدى الارادتين سابقة على الاخرى والمسبوق بالغير محدث وهذا يقتضي كون ارادة الله محدثة قلنا
المراد بهذا السبق سبق الكثرة لا سبق الزمان وعن سلمان انه قال ان الله تعالى لما خلق السموات والارض خلق مائة رحمة كل رحمة ملء ما بين السماء والارض
فعنده تسع وتسعون رحمة وقسم رحمة واحدة بين الخلائق فبها يتعاطفون ويتراحمون فاذا كان اخر الامر قصرها على المتقين اما قوله ليجمعنكم الى
يوم القيمة لا ريب فيه ففيه ابحاث الاول اللام في قوله ليجمعنكم لام قسم مضمر والتقدير والله ليجمعنكم البحث الثاني اختلفوا في ان هذا كلام
مبتدا او متعلق بما قبله فقال بعضهم انه كلام مبتدا وذلك لانه تعالى بين كمال الهيته بقوله قل لمن ما في السموات والارض قل لله ثم بين انه تعالى
يرحمهم في الدنيا بالامهال ودفع عذاب الاستئصال وبين انه يجمعهم الى يوم القيمة بقوله كتب ربكم على نفسه الرحمة انه يمهلهم وقوله ليجمعنكم الى يوم
القيمة وقيل انه لما قال كتب ربكم على نفسه الرحمة فكانه قيل وما تلك الرحمة فقيل انه تعالى يجمعكم الى يوم القيمة وذلك لانه لولا خوف العذاب
يوم القيمة لحصل الهرج والمرج ولارتفع الضبط ولكثر الخبط فصار التهديد بيوم القيمة من اعظم اسباب الرحمة في الدنيا فكان قوله ليجمعنكم الى يوم
القيمة كالتفسير لقوله كتب ربكم على نفسه الرحمة البحث الثالث ان قوله قل لمن ما في السموات والارض قل لله كلام ورد على سبيل التهديد والمقصود
منه التاكيد في التهديد كانه قيل لما علمتم ان كل ما في السموات والارض لله وملكه وقد علمتم ان المالك الحكيم لا يهمل امر رعيته ولا يجوز في حكمه
ان يسوي بين المطيع وبين المشتغل بالخدمة والمعرض عنها فهلا علمتم انه يقيم القيمة ويحضر الخلائق ويحاسبهم في الكل البحث الرابع ان في
قوله الى يوم القيمة قولان الاول انها صلة والتقدير ليجمعنكم في يوم القيمة والثاني ان الجمع يكون الى المكان لا الى الزمان وقيل ليجمعنكم في الدنيا
خلقكم قرنا بعد قرن الى يوم القيمة اما قوله الذين خسروا انفسهم فهم لا يؤمنون ففيه ابحاث الاول في محل الذين قولان الاول ان قوله الذين في
موضع نصب على البدل من الضمير في قوله ليجمعنكم والمعنى ليجمعن هؤلاء المشركين الذين خسروا انفسهم وهو قول الاخفش والثاني وهو قول الزجاج
ان قوله الذين خسروا انفسهم رفع بالابتداء وقوله فهم لا يؤمنون خبره لان قوله ليجمعنكم مشتمل على الكل على الذين خسروا انفسهم وعلى غيرهم والفاء
في قوله فهم يفيد الشرط والجزاء كقولهم الذي يكرمني فله درهم لان الدرهم وجب بالاكرام وكان الاكرام شرطا والدرهم جزاء فان قيل ظاهر اللفظ يدل
على ان خسرانهم سبب لعدم ايمانهم والامر على العكس قلنا هذا يدل على ان سبق القضاء بالخسران والخذلان هو الذي حملهم على الامتناع من الايمان وذلك
عين مذهب اهل السنة **قوله عز وجل** وله ما سكن في الليل والنهار في الاية مسائل **الاولى** اعلم ان احسن ما قيل في نظم هذه الاية ما
ذكره ابو مسلم فقال ذكر في الاية الاولى السموات والارض اذ لا مكان سواهما فالزمان والمكان ظرفان للمحدثات فاخبر تعالى انه مالك للمكان
والمكانيات ومالك للزمان والزمانيات وهذا بيان في غاية الجلالة واقول ههنا دقيقة اخرى وهي ان الابتداء وقع بذكر المكان والمكانيات
ثم ذكر عقيبه الزمان والزمانيات وذلك لان المكان والمكانيات اقرب الى العقول والافهام من الزمان والزمانيات لدقائق مذكورة في العقليات
المعرفة والتعليم الكامل هو الذي يبدا فيه بالاظهر فالاظهر مترقيا الى الاخفى فالاخفى فهذا ما يتعلق بوجه النظم **المسئلة الثانية** قوله وله
ما سكن في الليل والنهار يفيد الحصر والتقدير هذه الاشياء له لا لغيره وهذا هو الحق لان كل موجود فهو اما واجب لذاته واما ممكن لذاته فالواجب
لذاته ليس الا الواحد وما سوى ذلك الواحد ممكن والممكن لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته وكل ما حصل بايجاده وتكوينه كان ملكا له فثبت ان كل ما
سوى الله فهو ملك الموجود الواجب لذاته فهو ملكه وملكه فلهذا قال وله ما سكن في الليل والنهار **المسئلة الثالثة** في تفسير هذا السكون
قولان الاول ان المراد منه الشيء الذي سكن بعد ان تحرك فعلى هذا المراد كل ما استقر في الليل والنهار من الدواب وجملة الحيوانات في البر والبحر وعلى
هذا التقدير قالوا في الاية محذوف والتقدير وله ما سكن وتحرك في الليل والنهار كقوله تعالى سرابيل تقيكم الحر اراد الحر والبرد فاكتفى بذكر
احدهما عن الاخر لانه يعرف ذلك بالقرينة المذكورة كذلك ههنا حذف ذكر الحركة لان ذكر السكون يدل عليه والقول الثاني انه ليس المراد من
هذا السكون ما هو ضد الحركة بل المراد منه السكون بمعنى الحلول كما يقال فلان يسكن بلد كذا اذا كان محله ومنه قوله تعالى وسكنتم في مساكن
الذين ظلموا انفسهم وعلى هذا التقدير كان المراد وله كل ما حصل في الليل والنهار والتقدير كل ما حصل في الوقت والزمان سواء كان متحركا او ساكنا
وهذا التفسير اولى واكمل والسبب فيه ان كل ما دخل تحت الليل والنهار وحصل في الزمان فقد صدق عليه انه انقضى الماضي ويجيء المستقبل وذلك
مشعر بالتغير وهو الحدوث والحدوث ينافي الازلية والدوام وكل ما مر عليه الوقت ودخل تحت الزمان فهو حادث وكل حادث فلا بد له
من محدث وفاعل وذلك الفاعل يجب ان يكون متقدما عليه والمتقدم على الزمان يجب ان يكون متقدما على الوقت والزمان فلا يجري عليه الاوقات
ولا تمر به الساعات فلا يصدق عليه انه كان وسيكون واعلم انه تعالى لما بين فيما سبق انه مالك للمكان وجملة المكانيات ومالك للزمان وجملة
الزمانيات بين انه سميع عليم يسمع نداء المحتاجين ويعلم حاجات المضطرين والمقصود منه الرد على من يقول الاله تعالى موجب بالذات فبين
انه وان كان مالكا لكل المحدثات لكنه فاعل مختار يسمع ويرى ويعلم السر واخفى ولما قرر هذا المعنى قال قل اغير الله اتخذ وليا واعلم
انه فرق بين ان يقال اغير الله اتخذ وليا وبين ان يقال اتخذ غير الله وليا لان الانكار انما حصل على اتخاذ غير الله وليا لا على اتخاذ الولي وانت
عرفت انهم يقدمون الاهم والذي هم بشانه اعنى فكان قوله قل اغير الله اتخذ وليا اولى من العبارة الثانية ونظيره قوله افغير الله تامروني
اعبد وقوله الله اذن لكم ثم قال فاطر السموات والارض وقرئ فاطر السموات بالجر صفة لله وبالرفع على اضمار هو والنصب على المدح وقرا الزهري
فطر وعن ابن عباس ما عرفت ما فاطر السموات والارض حتى اتاني اعرابيان يختصمان في بئر فقال احدهما انا فطرتها اي ابتدات حفرها وقال
ابن الانباري اصل الفطر شق الشيء عند ابتدائه فقوله فاطر السموات والارض يريد خالقهما ومنشئهما بالتركيب الذي سبيله ان يحصل فيه الشق
والتاليف عند ضم بعض الاشياء الى بعض فلما كان الاصل في الشيء ان يكون في حال شق اصلاح وفي حال شق افساد ففاطر السموات من الاصلاح
لا غير وقوله هل ترى من فطور واذا السماء انفطرت من الافساد واصلهما واحد ثم قال تعالى وهو يطعم ولا يطعم اي وهو الرزاق ولا يرزقه
احد فان قيل كيف فسرت الاطعام بالرزق وقد قال تعالى ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون والعطف يوجب المغايرة قلنا لا شك في حصول
المغايرة بينهما الا انه قد يحسن جعل احدهما كناية عن الاخر لشدة ما بينهما من المقارنة والمقصود من الاية ان المنافع كلها من عنده ولا يجوز
عليه الانتفاع وقرئ ولا يطعم بفتح الياء وروى ابن المامون عن يعقوب وهو يطعم ولا يطعم على بناء الاول للمفعول والثاني للفاعل وعلى هذا
التقدير فالضمير عائد الى المذكور في قوله اغير الله وقرا الاشهب وهو يطعم ولا يطعم على بنائهما للفاعل وفسر بان يكون معناه وهو يطعم
ولا يستطعم وحكى الازهري اطعمت بمعنى استطعمت ويجوز ان يكون المعنى وهو يطعم تارة ولا يطعم اخرى على حسب المصالح كقولك وهو يعطي ويمنع
ويبسط ويقدر ويغني ويفقر اعلم ان المذكور في صدر الاية هو المنع من اتخاذ غير الله وليا واحتج عليه بانه فاطر السموات والارض وبانه
يطعم ولا يطعم ومتى كان الامر كذلك امتنع اتخاذ غيره وليا اما بيان انه فاطر السموات والارض فلانا بينا ان ما سوى الواحد ممكن لذاته وممكن

لذاته لا يمنع موجود الا بايجاده فيمتنع ايضا ما سوى الله من حاصل بايجاده وتكوينه فثبت انه تعالى هو الفاطر لكل ما سواه كما ولا محالة هو المبرئ لجميع
المنافع وانما كان واجبا لذاته كان لا محالة غنيا ممتنعا ايضا عن الانتفاع بشيء آخر فثبت بالبرهان صحة انه تعالى فاطر السموات والارض وصحة انه يطعم
ولا يطعم واذا ثبت هذا امتنع في العقل اتخاذ غيره وليا لان ما سواه محتاج في ذاته وفي جميع صفاته وفي جميع ما تحت يده والحق تعالى هو الغني لذاته
الجواد لذاته وترك الغني الجواد والذهاب الى الفقير المحتاج الممتنع عنه في صريح العقل واذا عرفت هذه المقدمة فقد سبق في هذا الكتاب بيان ان الولي
معناه الاصلي في اللغة هو القريب وقد ذكرنا وجوه الاشتقاقات فيه فنقول قل اغير الله اتخذ وليا يمنع من القرب من غير الله وهذا يقتضي تنزيه
القلب عن الالتفات الى غير الله وقطع العلائق عن كل ما سوى الله ثم قال قل اني امرت ان اكون اول من اسلم والسبب ان النبي عليه السلام سابق امته في الاسلام
لقوله وبذلك امرت وانا اول المسلمين وكقول موسى سبحانك تبت اليك وانا اول المؤمنين ثم قال فلا تكونن من المشركين ومعناه امرت بالاسلام ونهيت عن
الشرك ثم انه تعالى لما بين كون رسوله مأمورا بالاسلام عقبه بكونه منهيا عن الشرك قال بعده قل اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم والمقصود
انه لو خالفه في هذا الامر والنهي صار مستحقا للعذاب العظيم فان قيل قوله اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم يدل على انه عليه السلام كان
يخاف على نفسه من الكفر والمعصية ولولا ان ذلك جائز عليه والا لما كان خائفا الجواب ان الآية لا تدل على انه خاف على نفسه بل الآية تدل على
انه لو صدر عنه الكفر والمعصية فانه يخاف وهذا القدر لا يدل على حصول الخوف ومثاله قولنا ان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين
وهذا لا يدل على ان الخمسة زوج ولا على كونها منقسمة بمتساويين وقوله قل اني اخاف قرأ ابن كثير ونافع اني بفتح الياء وقرأ ابو عمرو والباقون بالارسال

قوله عز وجل من يصرف عنه يومئذ فقد رحمه الآية فيها مسائل **الاولى** اعلم انه قرأ ابو بكر عن عاصم وحمزة والكسائي يصرف بفتح
الياء وكسر الراء والفاعل الضمير العائد الى ربي من قوله قل اني اخاف ان عصيت ربي والتقدير من يصرف هو يومئذ عنه العذاب
وحجة هذه القراءة قوله فقد رحمه فلما كان هذا الفعل مسندا الى ضمير اسم الله تعالى وجب ان يكون الامر في تلك اللفظة الاخرى على هذا الوجه
ليتفق الفعلان وعلى هذا التقدير يكون صرف العذاب مسندا الى الله ويكون الرحمة بعد ذلك مسندة الى الله تعالى واما الباقون فانهم قرأوا على فعل
ما لم يسم فاعله والتقدير من يصرف عنه عذاب يومئذ وانما حسن ذلك لانه تعالى اضاف العذاب الى اليوم في قوله عذاب يوم عظيم فكذلك اضاف الصرف
اليه والتقدير من يصرف عنه عذاب ذلك اليوم **المسئلة الثانية** ظاهر الآية يقتضي كون ذلك اليوم مصروفا وذلك محال بل المراد عذاب ذلك
اليوم وحسن هذا الحذف لكونه معلوما **المسئلة الثالثة** دلت الآية على ان الطاعة لا توجب الثواب والمعصية لا توجب العقاب لانه تعالى قال
من يصرف عنه يومئذ فقد رحمه اي كل من صرف الله عنه العذاب في ذلك اليوم فقد رحمه وهذا انما يحسن لو كان ذلك الصرف واقعا على سبيل التفضل
اما لو كان واجبا مستحقا لم يحسن ان يقال فيه انه رحمه الا ترى ان الذي يقبح منه ان يضرب المعاقب فاذا لم يضربه لا يقال انه رحمه اما اذا احسن منه
ان يضربه لم يضربه فانه يقال انه رحمه فهذه الآية تدل على ان كل عقاب انصرف وكل ثواب حصل فهو ابتداء تفضل واحسان من الله وهو موافق لما روي
ان النبي عليه السلام قال والذي نفس محمد بيده ما من الناس احد يدخل الجنة بعمله قالوا ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان يتغمدني الله منه
برحمة ووضع يده على فوق رأسه وطول بها صوته **المسئلة الرابعة** قال القاضي الآية تدل على ان من لم يعاقب في الآخرة فمن يصرف عنه العذاب
فلا بد من ان يثاب وذلك يبطل قول من يقول ان من يصرف عنه العقاب من المكلفين من لا يثاب لكنه يتفضل عليه فان قيل اليس من لم يعاقبه الله
تعالى وتفضل عليه فقد حصل له الفوز المبين وذلك يبطل دلالة الآية على قولكم قلنا هذا الذي ذكرتموه مدفوع من وجوه الاول ان التفضل
يكون كالابتداء من قبل الله تعالى وليس يكون ذلك مأمولا من العمل والفوز هو الظفر بالمطلوب فلا بد وان يتقدمه استحقاق والثاني ان الفوز المبين لا يجوز
حمله على التفضل بل يجب حمله على ما يقتضي نهاية في عظم النعمة وذلك لا يكون الا ثوابا والثالث ان الآية معطوفة على قوله قل اني اخاف ان عصيت
ربي عذاب يوم عظيم والمقابل للعذاب هو الثواب فيجب حمل هذه الرحمة على الثواب وهذا الاستدلال ضعيف جدا وضعفه ظاهر فلا حاجة فيه الى
الاستقصاء

قوله تعالى وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو الآية فيها مسائل **الاولى** اعلم ان هذا دليل آخر في بيان انه
لا يجوز للعاقل ان يتخذ غير الله وليا وتقريره ان الضر اسم للالم والحزن والخوف وما يفضي اليها او الى احدها والنفع اسم للذة والسرور وما يفضي
اليهما او الى احدهما والخير اسم للقدر المشترك بين دفع الضرر وبين حصول النفع واذا كان الامر كذلك فقد ثبت الحصر في ان الانسان اما ان يكون
في الضرر او في الخير وذلك لان زوال الضرر خير سواء حصل فيه اللذة او لم يحصل واذا ثبت هذا الحصر فقد بين تعالى ان المضار قليلها وكثيرها لا يندفع
الا بالله والخيرات قليلها وكثيرها لا يحصل الا بالله والدليل على ان الامر كذلك ان الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته اما الواجب لذاته
فواحد فيكون كل ما سواه ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته فكل ما سوى الحق فهو انما حصل بايجاد الحق وتكوينه فثبت ان دفع
جميع المضار لا يحصل الا به وحصول جميع الخيرات والمنافع لا يكون الا به فثبت بهذا البرهان العقلي البرهاني صحة ما دلت الآية عليه فان قيل فقد نرى
ان الانسان يدفع المضار عن نفسه بماله وباعوانه وانصاره وقد يحصل الخير له بكسب نفسه وباعانة غيره وذلك يقدح في عموم الآية وايضا
فرأس المضار هو الكفر فوجب ان يقال انه لم يندفع الا بافناء الله ورأس الخيرات هو الايمان فوجب ان يقال انه لم يحصل الا بايجاد الله ولو كان الامر
كذلك لوجب ان لا يستحق الانسان بفعل الكفر عقابا ولا بفعل الايمان ثوابا وايضا فنرى ان الانسان ينتفع باكل الدواء ويتضرر بتناول السموم
وكل ذلك يقدح في ظاهر الآية والجواب عن الاول ان كل فعل يصدر عن الانسان فانما يصدر عنه اذا دعاه الداعي اليه لان الفعل بدون الداعي
محال وحصول تلك الداعية ليس الا من الله وعلى هذا التقدير فيكون الكل من الله وهكذا القول في كل ما ذكرتموه من السؤالات **المسئلة الثانية**
انه تعالى ذكر امساس الضر وامساس الخير الا انه ميز الاول عن الثاني بوجوه الاول انه تعالى قدم امساس الضر على امساس الخير وذلك يدل على
ان جميع المضار لا بد وان يحصل عقيبها الخير والسلامة والثاني انه قال في امساس الضر فلا كاشف له الا هو وذكر في امساس الخير انه على كل شيء
قدير فذكر في الخير كونه قادرا على جميع الاشياء وذلك يدل على ان ارادة الله تعالى لايصال الخيرات غالبة على ارادته لايصال المضار وهذه
التنبيهات باسرها دالة على ان جانب الرحمة غالب كما قال سبقت رحمتي غضبي

قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده فيه مسائل **الاولى** اعلم ان صفات الكمال محصورة في العلم والقدرة فان قالوا اليس ان وجوب الوجود قلنا ذلك عين الذات لا صفة قائمة بالذات
لان الصفة القائمة بالذات مفتقرة الى الذات والمفتقر الى الغير فيكون ممكنا لذاته واجبا لغيره فيلزم حصول وجوب قبل
الوجوب وذلك محال فثبت انه عين الذات فثبت ان الصفات التي هي الكمالات حقيقتها هي القدرة والعلم فقوله وهو القاهر فوق عباده
اشارة الى كمال القدرة وقوله وهو الحكيم الخبير اشارة الى كمال العلم وقوله وهو القاهر يفيد الحصر ومعناه انه لا موصوف بكمال القدرة وكمال
العلم الا الحق سبحانه وعند هذا يظهر انه لا كامل الا هو وكل من سواه فهو ناقص واذا عرفت هذا فنقول اما دلالة كونه قاهرا على القدرة فلانا
بينا ان ما عدا الحق تعالى ممكن الوجود لذاته والممكن لذاته لا يترجح وجوده على عدمه ولا عدمه على وجوده الا بترجيحه وتكوينه وايجاده واعدامه
فيكون في الحقيقة هو الذي قهر الممكنات تارة في طرف ترجيح الوجود على العدم وتارة في طرف ترجيح العدم على الوجود ويدخل في هذا الباب كونه
قاهرا لهم بالموت والفقر والاذلال ويدخل فيه كل ما ذكره الله تعالى في قوله قل اللهم مالك الملك الى آخر الآية واما كونه حكيما فلا يمكن حمله
ههنا على العلم لان الخبير اشارة الى العلم فيلزم التكرار وانه لا يجوز فوجب حمله على كونه محكما في افعاله بمعنى ان افعاله تكون محكمة متقنة آمنة
من وجوه الخلل والفساد والخبير هو العالم بالشيء قال الواحدي وتأويله انه العالم بما يصح ان يخبر به قال والخبر علمك بالشيء تقول لي به خبر اي علم واصله

من الخبر لانه طريق من طرق العلم **المسئلة الثانية** المشبهة استدلوا بهذه الآية على انه تعالى موجود في الجهة التي فوق العالم واعلم ان ذلك باطل ويدل عليه
وجوه الاول انه لو كان موجودا فوق العالم لكان اما ان يكون في الصغر بحيث لا يتميز جانب منه من جانب واما ان يكون ذاهبا في الاقطار ومستمرا في الجهات والاول
يقتضي ان يكون في الصغر والحقارة كالجوهر الفرد ولو جاز ذلك فلم لا يجوز ان يكون اله العالم بعض الذرات المخلوطة بالهباءات الواقعة في كوة البيت وذلك
لا يقوله عاقل وان كان الثاني كان متبعضا متجزئا وذلك على الله محال والثاني انه اما ان يكون غير متناه من كل الجوانب فيلزم كون ذاته مخالطة للقاذورات
وهو باطل او يكون متناهيا من كل الجهات وحينئذ يصح ان يفرض عليه الزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بمقدار المعين لتخصيص مخصص
فيكون محدثا او يكون متناهيا من بعض الجوانب دون البعض فيكون الجانب الموصوف بكونه متناهيا غير الجانب الموصوف بكونه غير متناهي وذلك يوجب القسمة
والتجزئة الثالث انا اما ان نفسر المكان بالسطح الحاوي او بالبعد والخلاء فان كان الاول فنقول اجسام العالم متناهية خارج العالم لا خلاء ولا ملاء ولا
تحت ولا جهة فيمتنع حصول ذات الله فيه وان كان الثاني فيكون الخلاء متشابه الاجزاء في حقيقته واذا كان كذلك فلو صح حصول الله في جزء من اجزاء
ذلك الخلاء لصح حصوله في سائر الاجزاء ولو كان كذلك لكان حصوله فيه بتخصيص مخصص وكل ما كان واقعا بالفاعل المختار فهو محدث فحصول ذاته في الحيز
محدث وذلك لا ينفك عن ذلك الحصول وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث فيلزم كون ذاته محدثة وذلك لا ينفك عن ذلك الحصول وما لا ينفك والرابع
ان البعد والخلاء امر قابل للقسمة والتجزئة وكل ما كان كذلك فهو ممكن لذاته ومفتقر الى الموجد ويكون موجوده موجودا قبله فتكون ذات الله تعالى
موجودة قبل وجود الخلاء والجهة والحيث والحيز واذا ثبت هذا فبعد حصول الحيز والجهة والخلاء وجب ان يبقى ذات الله كما كانت والا فقد وقع
التغير في ذات الله وذلك يوجب كونها ممكنة لذاتها وذلك محال واذا ثبت هذا وجب القول بكونه تعالى منزها عن الاحياز والجهات في جميع الاوقات والخامس
انه ثبت ان العالم كرة واذا ثبت هذا فالذي يكون فوق رؤوس اهل الكوفة يكون تحت اقدام اقوام آخرين واذا ثبت هذا فاما ان يقال انه تعالى
فوق اقوام باعيانهم او يقال انه تعالى فوق الكل والاول باطل لان كونه فوق بعضهم يوجب كونه تحت الآخرين وذلك باطل والثاني يوجب كونه تعالى
محيطا بكرة الفلك فيصير حاصل الامر الى ان اله العالم هو فلك محيط بجميع الافلاك وذلك لا يقوله مسلم السادس هو ان لفظ الفوقية في هذه الآية
مسبوق بلفظ وملحوق بلفظ آخر اما انها مسبوقة بلفظ فلانها مسبوقة بلفظ القاهر والقاهر مشعر بكمال القدرة وتمام المكنة واما انها ملحوقة
بلفظ فلانها ملحوقة بقوله عباده وهذا اللفظ مشعر بالمملوكية والمقدورية توجب حمل تلك الفوقية على فوقية القدرة لا على فوقية الجهة فان قيل
ما ذكرتموه على الضد من قولكم لان قوله وهو القاهر انما دل على كمال القدرة فلو حملنا الفوق على فوقية القدرة لزم التكرار فوجب حمله على فوقية
المكان والجهة قلنا ليس الامر كما ذكرتم لانه قد تكون الذات موصوفة بكونها قاهرة للبعض دون البعض اما لما قال فوق عباده دل على ان ذلك القهر
والقدرة عام في حق الكل السابع هو انه تعالى انما ذكر هذه الآية ردا على من يتخذ غير الله وليا والتقدير كأنه يقال انه تعالى فوق كل عباده ومتى
كان الامر كذلك امتنع اتخاذ غير الله وليا وهذه النتيجة انما يحسن ترتيبها على الفوقية لو كان المراد من تلك الفوقية بالقدرة والقهر اما لو كان
المراد منها الفوقية بالجهة فان ذلك لا يفيد هذا المقصود لانه لا يلزم من مجرد كونه حاصلا في جهة فوق ان يكون المعول عليه في كل الامور معتمدا
وان يكون الرجوع اليه في كل المطالب لا جرم اما لو حملنا ذلك على فوقية القدرة حسن ترتيب هذه النتيجة عليه فظهر بمجموع ما ذكرنا ان المراد
ما ذكرناه لا ما ذهب اليه اهل التشبيه

قوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله فيه مسائل **الاولى** اعلم ان الآية لم تدل على ان تلك الشهادة
واعظمها شهادة الله ثم بين ان الشهادة حاصلة الا ان الآية لم تدل على ان تلك الشهادة حصلت في اي المطالب فنقول يمكن ان يكون المراد حصول
شهادة الله في نبوة محمد عليه السلام ويمكن ان يكون المراد حصول هذه الشهادة في نبوة وحدانية الله تعالى اما الاحتمال الاول فقد روى ابن عباس ان رؤساء
اهل مكة قالوا يا محمد ما وجدنا الله غيرك رسولا وما نرى [illegible] يصدقك ولقد سألنا اليهود والنصارى عنك فزعموا انه لا ذكر لك عندهم فارنا من
يشهد لك من النبوة فانزل الله عليه هذه الآية وقال [illegible] اي شيء اكبر شهادة حتى تعترفوا بان اكبر الاشياء شهادة هو الله فاذا اعترفوا بذلك
نقل ان الله شهد بالنبوة لانه اوحى الي هذا القرآن وهذا القرآن معجز لانكم انتم الفصحاء والبلغاء وقد عجزتم عن معارضته فكان معجزا واذا كان كذا
الله اياه على وفق دعوى القول يشهد على نبوته فتبين [illegible] اكبر الاشياء شهادة هو الله ثم بين انه يشهد له بالنبوة وهو المراد من قوله واوحي الي هذا
القرآن لانذركم به ومن بلغ هذا تقريره صحيح واما الاحتمال الثاني وهو ان يكون المراد حصول هذه الشهادة في وحدانية الله تعالى فاعلم ان هذا
الكلام يجب ان يكون مسبوقا بمقدمة وهي انا نقول المطالب على اقسام ثلاثة منها ما يمتنع اثباته بالدلائل السمعية فان كل ما يتوقف صحة السمع
على صحته امتنع اثباته بالسمع والا لزم الدور ومنها ما يمتنع اثباته بالعقل وهو كل شيء يصح وجوده ويصح عدمه عقلا فلا امتناع في احد الطرفين اصلا
فالقطع على احد الطرفين بعينه لا يمكن الا بالدليل السمعي ومنها ما يمكن اثباته بالعقل والسمع معا وهو كل امر عقلي لا يتوقف معرفة صحة السمع
على معرفة صحته ومن جملتها العلم بكون الله واحدا [illegible] الصدق فان العلم بصحة السمع لا يتوقف على العلم به فلا جرم امكن اثباته بالدليل
السمعي اذا عرفت هذا فنقول قوله قل الله شهيد بيني وبينكم في اثبات الوحدانية والبراءة عن الشرك والاضداد والانداد [illegible]
ثم قال واوحي الي هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ [illegible] ان التوحيد هو الحق الواجب وان القول بالشرك مردود **المسئلة الثانية** نقل
عن جهم انه ينكر كونه تعالى شيئا واعلم انه لا منازع [illegible] تعالى ذاتا موجودا وحقيقة الا انه تعالى ينكر تسميته تعالى بكونه شيئا فيكون
خلافا في مجرد العبارة واحتج الجمهور في تسميته الله بالشيء بهذه الآية وتقريره انه قال اي الاشياء اكبر شهادة ثم ذكر في الجواب عن هذا السؤال
قوله قل الله وهذا يوجب كون الله شيئا كما انه لو قال اي الناس اصدق فلو قيل جبريل كان هذا الجواب خطأ لان جبريل ليس من الناس فكذا ههنا فان
قيل قوله قل الله شهيد بيني وبينكم جملة تامة مستقلة بنفسها لا تعلق لها بما قبلها قلنا الجواب عنه من وجهين الاول ان نقول قوله قل اي
شيء اكبر شهادة لا شك انه سؤال ولا بد له من جواب اما مذكور واما محذوف فان قلنا الجواب مذكور كان الجواب هو قوله قل الله وههنا يتم الكلام
فاما قوله شهيد بيني وبينكم فههنا يضمر مبتدأ والتقدير وهو شهيد بيني وبينكم وعند هذا يصح الاستدلال المذكور وان قلنا الجواب
محذوف فنقول هذا على خلاف الدليل وايضا فبتقدير ان يكون الجواب محذوفا الا ان ذلك المحذوف لا بد وان يكون امرا يدل المذكور عليه ويكون
لائقا بذلك الموضع والجواب اللائق بقوله اي شيء اكبر شهادة هو ان يقال هو الله ثم يقال بعده الله شهيد بيني وبينكم وعلى هذا التقدير فيصح
الاستدلال بهذه الآية على انه تعالى يسمى باسم الشيء ههنا تمام تقرير هذا الدليل وفي المسئلة دليل آخر وهو قوله كل شيء هالك الا وجهه والمراد
بوجهه ذاته فهذا يدل على انه تعالى استثنى ذات نفسه من قوله كل شيء والمستثنى يجب ان يكون داخلا تحت المستثنى منه وهذا يدل على انه يسمى باسم الشيء
واحتج جهم على فساد هذا الاسم بوجوه الاول قوله ليس كمثله شيء والمراد ليس مثل مثله شيء وذات كل شيء مثل مثل نفسه فهذا تصريح بانه تعالى لا يسمى
باسم الشيء ولا يقال الكاف زائدة والتقدير ليس مثله شيء لان جعل كلمة من كلمات القرآن عبثا باطلا لا يليق باهل الدين المصير اليه الا عند الضرورة
الشديدة والثاني قوله تعالى الله خالق كل شيء فلو كان تعالى يسمى باسم الشيء لزم كونه خالقا لنفسه وهو محال لا يقال هذا عام دخله التخصيص لانا نقول
ادخال التخصيص انما يجوز في صورة نادرة شاذة لا يؤبه بها ولا يلتفت اليها يجري وجودها مجرى عدمها فيطلق لفظ الكل على الاكثر تنبيها على ان
البقية جارية مجرى العدم ومن المعلوم ان الباري تعالى لو كان مسمى باسم الشيء لكان هو تعالى اعظم الاشياء واشرفها واطلاق لفظ الكل مع انه
يكون هذا المسمى خارجا عنه يكون محض الكذب ولا يكون من باب التخصيص الثالث التمسك بقوله ولله الاسماء الحسنى والاسم انما يحسن لمسماه وهو
ان يدل على صفة من صفات الكمال ونعت من نعوت الجلال ولفظ الشيء اعم الاسماء فيكون مسماه حاصلا في احسن الاشياء وفي ارذلها ومتى كان كذلك

لم يكن الشيء مثلا للفظة صفة من صفات الكمال ولا نعتا من نعوت الجلال فوجب ان لا يجوز دعوة الله بهذا الاسم لان هذا الاسم لما لم يكن من الاسماء الحسنة والله
امر بان يدعى الله بالاسماء الحسنة وجب ان لا يجوز دعاء الله بهذا الاسم وكان من منع من دعاء الله بهذا الاسم فقال ان هذا اللفظ ليس اسما من اسماء الله البتة
الرابع ان اسم الشيء يتناول المعدوم فوجب ان لا يجوز اطلاقه على الله بيان الاول قوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا سمى الشيء الذي سيفعله غدا
باسم الشيء في الحال والذي سيفعله غدا يكون معدوما في الحال فدل ذلك على ان اسم الشيء يقع على المعدوم واذا ثبت هذا فقولنا انه شيء لا يفيد امتيازه
عن سائر الذوات بصفة معلومة ولا بخاصة مميزة ولا يفيد كونه موجودا فيكون هذا اللفظ لا يفيد فائدة في حق الله تعالى البتة فكان عبثا مطلقا فوجب
ان لا يجوز اطلاقه على الله والجواب عن هذه الوجوه نقول لما تعارضت الدلائل فيجعل لفظ الشيء من الالفاظ ومتى صدق الخاص صدق العام فمتى صدق
فيه كونه ذاتا وحقيقة وجب ان يصدق كونه شيئا وذلك هو المطلوب اما قوله واوحي الي هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ فالمراد انه تعالى اوحى
الي هذا القرآن لانذركم به وهو خطاب لاهل مكة قوله ومن بلغ عطف على المخاطبين من اهل مكة اي لانذركم وانذر كل من بلغه القرآن من العرب
والعجم وقيل من الثقلين وقيل من بلغه الى يوم القيامة وعن سعيد بن جبير من بلغه القرآن فكانما رأى محمدا وعلى هذا التفسير فيحصل فيه حذف
والتقدير واوحي الي هذا القرآن الا ان العائد محذوف لدلالة الكلام عليه كما يقال الذي رأيت زيد والذي ضربت عمرو وفي تفسير قوله ومن
بلغ قول آخر وهو ان يكون قوله ومن بلغ اي ومن احتلم وبلغ حد التكليف وعند هذا لا يحتاج الى اضمار العائد الا ان الجمهور على القول الاول
اما قوله ائنكم لتشهدون ان مع الله آلهة اخرى فنقول فيه مباحث الاول قرأ ابن كثير بهمزة وكسرة بعدها خفيفة شبه ياء ساكنة بلا مد وابو عمرو
وقالون عن نافع كذلك الا انه يمد والباقون بهمزتين بلا مد البحث الثاني هذا استفهام معناه الجحد والانكار قال الفراء ولم يقل اخر لان الآلهة
جمع والجمع يقع عليه التأنيث كما قال ولله الاسماء الحسنى وقال فما بال القرون الاولى ولم يقل الاول والاولين وكل ذلك صواب ثم قال تعالى
قل لا اشهد قل انما هو اله واحد وانني بريء مما تشركون واعلم ان هذا الكلام يدل على ايجاب التوحيد والبراءة عن الشرك من ثلاثة اوجه اولها
قوله قل لا اشهد اي لا اشهد بما تذكرونه من اثبات الشركاء وثانيها قوله قل انما هو اله واحد وكلمة انما تفيد الحصر ولفظ الواحد صريح في التوحيد ونفي الشركاء
وثالثها قوله وانني بريء مما تشركون وفيه تصريح بالبراءة عن اثبات الشركاء فثبت دلالة هذه الآية على ايجاب التوحيد باعظم طرق البيان وابلغ
وجوه التأكيد قال العلماء المستحب لمن اسلم ابتداء ان يأتي بالشهادتين ويتبرأ من كل دين سوى دين الاسلام ونص الشافعي رحمه الله على استحباب ضم التبري
الى الشهادة لقوله وانني بريء مما تشركون عقيب التصريح بالتوحيد

قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم

اعلم ان في الآية مسائل الاولى ان الكفار سألوا اليهود والنصارى عن صفة محمد فانكروا دلالة التوراة والانجيل على نبوته فبين الله في
الآية الاولى ان شهادة الله على صحة نبوته كافية في ثبوتها وتحققها ثم بين في هذه الآية انهم كذبوا في قولهم انا لا نعرف محمدا لانهم يعرفونه بالنبوة
والرسالة كما يعرفون ابناءهم وروي انه لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة قال عمر لعبد الله بن سلام انزل الله على نبيه هذه الآية فكيف هذه المعرفة
فقال يا عمر لقد عرفته فيكم حين رأيته كما اعرف ابني ولانا اشد معرفة بمحمد مني بابني لاني لا ادري ما صنع النساء واشهد انه حق من الله تعالى واعلم
ان ظاهر هذه الآية يقتضي ان يكون علمهم بنبوة محمد مثل علمهم بابنائهم وفيه سؤال وهو ان يقال المكتوب في التوراة والانجيل مجرد انه سيخرج
نبي في آخر الزمان يدعو الخلق الى الدين الحق او المكتوب فيه هذا المعنى مع تعيين الزمان والمكان والنسب والصفة والحلية والشكل
فان كان الاول فذلك القدر لا يدل على ان ذلك الشخص هو محمد عليه السلام فكيف يصح ان يقال علمهم بنبوته مثل علمهم ببنوة ابنائهم وان كان الثاني
وجب ان يكون جميع اليهود والنصارى عالمين بالضرورة بكون محمد نبيا من عند الله والكذب على الجمع العظيم لا يجوز ولانا نعلم بالضرورة ان التوراة
والانجيل ما كانا مشتملين على هذه التفاصيل التامة الكاملة لان هذا التفصيل اما ان يقال انه كان باقيا في التوراة والانجيل حال ظهور
الرسول او يقال انه ما بقيت هذه التفاصيل في التوراة والانجيل في وقت ظهوره لان التحريف قد تطرق اليهما قبل ذلك والاول باطل لان
اخفاء مثل هذه التفاصيل التامة في كتاب وصل الى اهل المشرق والمغرب ممتنع والثاني ايضا باطل لان على هذا التقدير لم تكن يهود ذلك
الزمان ونصارى ذلك الزمان عالمين بنبوة محمد علمهم ببنوة ابنائهم وحينئذ يسقط هذا الكلام والجواب الاول ان يقال المراد بالذين آتيناهم
الكتاب اليهود والنصارى وهم كانوا اهلا للنظر والاستدلال وكانوا قد شاهدوا ظهور المعجزات على الرسول عليه السلام فعرفوا بواسطة
تلك المعجزات كونه رسولا من عند الله فالمقصود من تشبيه احدى المعرفتين بالمعرفة الثانية هذا القدر الذي ذكرناه اما قوله تعالى الذين
خسروا انفسهم فهم لا يؤمنون ففيه قولان الاول ان قوله الذين صفة للذين الاول فيكونان عاملين واحدا ويكون المقصود وعيد المعاندين
الذين يعرفون ويجحدون والثاني ان قوله الذين خسروا انفسهم ابتداء وقوله فهم لا يؤمنون خبره وفي قوله الذين خسروا انفسهم وجهان الاول انهم
خسروا انفسهم بمعنى الهلاك الدائم الذي حصل لهم بسبب الكفر والثاني جاء في التفسير ليس من كافر ولا مؤمن الا وله منزلة في الجنة فمن كفر صار
منزله الى من اسلم فيكون قد خسر نفسه واهله بان ورث منزله غيره

قوله تعالى ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا الى قوله يزعمون

اعلم انه تعالى لما حكم على اولئك المنكرين بالخسران في الآية الاولى بين في هذه الآية سبب ذلك الخسران وهو امران احدهما ان يفتري على الله
كذبا وهذا الافتراء يحتمل وجوها احدها ان كفار مكة كانوا يقولون هذه الاصنام شركاء الله والله امرهم بعبادتها والتقرب اليها وكانوا
يقولون الملائكة بنات الله ونسبوا اليه تحريم البحائر والسوائب وثانيها ان اليهود والنصارى كانوا يقولون حصل في التوراة والانجيل ان هاتين
الشريعتين لا يتطرق اليهما النسخ والتغيير وانه لا نبي بعد موسى وعيسى وثالثها ما ذكره الله في قوله واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها اباءنا والله
امرنا بها ورابعها ان اليهود كانوا يقولون نحن ابناء الله واحباؤه وكانوا يقولون لن تمسنا النار الا اياما معدودة وخامسها ان بعض الجهال
منهم كانوا يقولون ان الله فقير ونحن اغنياء وامثال هذه الاباطيل التي كانوا ينسبونها الى الله كثيرة وكلها افتراء منهم على الله والنوع الثاني
من اسباب خسرانهم تكذيبهم بآيات الله تعالى والمراد منه قدحهم في معجزات محمد عليه السلام وطعنهم فيها وانكارهم كون القرآن معجزا قاهرا بينا
ثم انه تعالى لما حكى عنهم هذين الامرين قال انه لا يفلح الظالمون اي لا يظفرون بمطالبهم في الدنيا وفي الآخرة بل يبقون في الحرمان والخذلان
واما قوله ويوم نحشرهم جميعا ففي ناصب قوله يوم اقوال الاول انه محذوف وتقديره ويوم نحشرهم كان كيت وكيت فترك ليبقى على الابهام الذي
هو ادخل في التخويف والثاني التقدير اذكر يوم نحشرهم والثالث انه معطوف على محذوف كأنه قيل لا يفلح الظالمون ابدا ويوم نحشرهم واما
قوله ثم نقول للذين اشركوا اين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون فالمقصود منه التقريع والتبكيت لا السؤال ويحتمل ان يكون قوله اين شركاؤكم
ان يكون المراد اين شفعاؤكم لكم واشتغالهم بكم وعلى كلا الوجهين لا يكون الكلام الا توبيخا وتقريعا وتقريرا في نفوسهم ان الذين كانوا يظنونه
ما يئسوا عنه وصار ذلك سببا لهم في دار الدنيا على نسيان هذه الطريقة والعائد الى الموصول من قوله الذين كنتم تزعمون محذوف والتقدير
الذين كنتم تزعمون انهم شفعاء فحذف مفعولا الزعم لدلالة السؤال عليه قال ابن عباس وكل زعم في كتاب الله كذب ثم قوله تعالى ثم لم تكن فتنتهم
الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على انفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون اعلم ان ههنا مسائل **الاولى** قرأ ابن عامر
وحفص عن عاصم ثم لم تكن فتنتهم بالتاء المنقوطة من فوق فتنتهم بالرفع وقرأ ابو عمرو ونافع وابو بكر عن عاصم ثم لم تكن فتنتهم بالنصب اما
القراءة بالتاء المنقوطة من فوق ورفع الفتنة فظاهر لان قوله فتنتهم اسم تكن وان قالوا هو الخبر واما القراءة بالتاء المنقوطة من فوق ونصب
قوله فتنتهم فههنا قوله ان قالوا في محل الرفع بكونه اسم تكن وانما انث لتأنيث الخبر كقولهم من كانت امك اولا وقالوا فتنة في المعنى فجوز

تاويل الا ان قالوا الا معنى لفتنتهم واما القراءة بالياء المنقوطة من تحت ونصب الفتنة فههنا قوله ان قالوا في محل الرفع لكونه اسم تكن وفتنتهم هو الخبر قال الواحدي
الاختيار قراءة من جعل ان قالوا الاسم دون الخبر لان ان اذا وصلت بالفعل لم توصف فاشبهت بامتناع وصفها المضمر والمظهر واذا اجتمعا كان جعل المضمر اسما اولى
من جعله خبرا فكذا ههنا تقول كنت القائم فجعلت المضمر اسما والمظهر خبرا فكذا ههنا وتقول قرأ حمزة والكسائي والله ربنا بنصب قوله ربنا لوجهين احدهما
باضمار اعني واذكر والثاني على النداء اي والله يا ربنا والباقون بكسر الباء على انه صفة لله تعالى **المسئلة الثانية** قال الزجاج تأويل هذه الآية
تأويل حسن في اللغة لا يعرفه الا من قد عرف معاني الكلام وتصرف العرب في ذلك وذلك لان الله تعالى بين ان المشركين مفتونون بشركهم متهالكون
على حبه فاعلم في هذه الآية انه لم يكن افتتانهم بشركهم واقامتهم عليه الا ان تبرؤا منه وتباعدوا عنه فحلفوا انهم ما كانوا مشركين ومثاله ان ترى انسانا
يحب غاويا مذموم الطريقة فاذا وقع في محنة بسببه تبرأ منه فيقال له ما كانت محبتك لفلان الا ان انتفيت منه فالمراد بالفتنة ههنا افتتانهم
بالاوثان ويتأكد هذا الوجه بما يروى عطاء عن ابن عباس انه قال ثم لم تكن فتنتهم معناه شركهم في الدنيا وهذا القول راجع الى حذف المضاف لان المعنى
ثم لم تكن عاقبة فتنتهم الا البراءة ومثله قولك ما كانت محبتك لفلان الا ان تبرأت منه وتركته **المسئلة الثالثة** ظاهر الآية تقتضي انهم حلفوا
في القيامة على انهم ما كانوا مشركين وهذا يقتضي اقدامهم على الكذب يوم القيامة وللناس فيه قولان الاول وهو قول ابي علي الجبائي والقاضي ان اهل
القيامة لا يجوز اقدامهم على الكذب واحتجوا عليه بوجوه الاول ان اهل القيامة يعرفون الله بالاضطرار اذ لو عرفوه بالاستدلال لصار موقف القيامة دار
التكليف وذلك باطل واذا كانوا عارفين بالله على سبيل الاضطرار وجب ان يكونوا ملجئين الى ان لا يفعلوا القبيح بمعنى انهم يعلمون انهم لو راموا فعل القبيح
لمنعهم الله منه لان مع زوال التكليف لو لم يحصل هذا المعنى لكان ذلك اطلاقا في فعل القبيح وانه لا يجوز فثبت ان اهل القيامة يعلمون الله بالاضطرار
وثبت انه متى كان كذلك كانوا ملجئين الى ترك القبيح وذلك يقتضي انه لا يقدم احد من اهل القيامة على فعل القبيح فان قيل لم لا يجوز ان يقال انه لا
يجوز منهم فعل القبيح اذا كانوا عقلاء الا انا نقول لم لا يجوز ان يقال انه وقع منهم هذا الكذب لانهم لما عاينوا اهوال القيامة اضطربت عقولهم فقالوا
هذا القول الكذب عند اختلال عقولهم او يقال انهم نسوا كونهم مشركين في الدنيا والجواب عن الاول انه تعالى لا يجوز ان يحشرهم ثم يورد عليهم
قوله اين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون ثم يحكي عنهم ما يجري مجرى الاعتذار مع انهم غير عقلاء لان هذا لا يليق بحكمة الله تعالى وايضا فالمكلفون
لابد وان يكونوا عقلاء يوم القيامة ليعلموا انهم فيما يعاملهم الله به غير مظلومين والجواب عن الثاني ان النسيان لما كانوا عليه في دار الدنيا مع
كمال العقل بعيد لان العاقل لا يجوز ان ينسى مثل هذه الاحوال وان بعد العهد وانما يجوز ان ينسى اليسير من الامور ولولا ان الامر كذلك لجوزنا ان
يكون العاقل قد مارس الولايات العظيمة دهرا طويلا ومع ذلك فقد نسيه ومعلوم ان تجويزه يوجب السفسطة الحجة الثانية ان القوم الذين يقدمون
على ذلك الكذب اما ان يقال انهم ما كانوا عقلاء فان قالوا انهم ما كانوا عقلاء فهذا باطل لانه لا يليق بحكمة الله تعالى ان يحكي كلام المجانين في معرض تمهيد
العذر وان قلنا انهم كانوا عقلاء فهم يعلمون ان الله عالم باحوالهم مطلع على افعالهم ويعلمون ان تجويز الكذب على الله محال وانهم لا يستفيدون
بذلك الكذب الا زيادة المقت والفضيحة واذا كان الامر كذلك امتنع اقدامهم في مثل هذه الحالة على الكذب الحجة الثالثة انهم لو
كذبوا في موقف القيامة ثم حلفوا على ذلك الكذب لكانوا قد اقدموا على نوعين من القبح والذنب وذلك يوجب العقاب فتصير الدار الآخرة
دار التكليف وقد اجمعوا على انه ليس الامر كذلك واما ان قيل انهم لا يستحقون على ذلك الكذب وعلى ذلك الحلف الكاذب عقابا وذنبا فهذا يقتضي
حصول الاذن من الله في ارتكاب القبائح والذنوب وانه باطل فثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز اقدام اهل القيامة على القبيح والكذب واذا ثبت هذا
فعند ذلك قالوا نحمل قوله والله ربنا ما كنا مشركين اي ما كنا مشركين في اعتقادنا وظنوننا وذلك لان القوم كانوا يعتقدون في انفسهم انهم كانوا
موحدين متباعدين من الشرك فان قيل فعلى هذا التقدير يكونون صادقين فيما اخبروا عنه لانهم انما اخبروا بانهم كانوا غير مشركين عند انفسهم
فلماذا قال الله تعالى انظر كيف كذبوا على انفسهم انهم كذبوا مما تقدم ذكره من قولهم والله ربنا ما كنا مشركين حتى يلزمنا هذا السؤال بل يجوز ان
يكون المراد انظر كيف كذبوا على انفسهم في دار الدنيا في امور كانوا يخبرون عنها كقولهم انهم على صواب وان ما هم عليه ليس بشرك والكذب يصح عليهم
في دار الدنيا وانما ينتفي ذلك عنهم في الآخرة والحاصل ان المقصود من قوله تعالى انظر كيف كذبوا على انفسهم اختلاف الحالتين وانهم في دار الدنيا
كانوا يكذبون ولا يتحرزون عنه وانهم في الآخرة يتحرزون عن الكذب ولكن حيث لا ينفعهم الصدق فليتعلق احد الامرين بالآخر اظهر الله تعالى للرسول
ذلك وبين ان القوم لاجل شركهم كيف يكون حالهم في الآخرة عند الاعتذار مع انهم كانوا في دار الدنيا يكذبون على انفسهم ويزعمون انهم على صواب هذا
جملة كلام القاضي في تقرير القول الذي اختاره ابو علي الجبائي والقول الثاني وهو قول جمهور المفسرين ان الكفار يكذبون في هذا القول قالوا
والدليل على ان الكفار قد يكذبون في القيامة وجوه الاول انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون مع انه تعالى
اخبر عنهم بقوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه والثاني قوله تعالى يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون انهم على شيء الا انهم
هم الكاذبون بعد قوله ويحلفون على الكذب فشبه كذبهم في الآخرة بكذبهم في الدنيا والثالث قوله حكاية عنهم قالوا لبثنا يوما
او بعض يوم وكل ذلك يدل على اقدامهم في بعض الاوقات على الكذب والرابع قوله تعالى حكاية عنهم ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك وقد علموا
انه تعالى لا يقضي عليهم بالخلاص والخامس انه تعالى في هذه الآية لما حكى عنهم انهم قالوا والله ربنا ما كنا مشركين وحمل هذا على ان المراد ما
كنا مشركين في ظنوننا وعقائدنا مخالفة للظاهر ثم قوله تعالى بعد ذلك انظر كيف كذبوا على انفسهم على انهم كذبوا في الدنيا فيوجب تفكيك نظم
الآية وصرف اول الآية الى احوال القيامة وصرف آخرها الى احوال الدنيا وهو في غاية البعد اما قوله اما ان يكونوا قد كذبوا حال كمال العقل
او حال نقصان العقل فنقول لا يبعد ان يقال انهم حال ما عاينوا اهوال القيامة وشاهدوا موجبات الخوف الشديد اختلت عقولهم فذكروا هذا
الكلام في ذلك الوقت وقوله كيف يليق بحكمة الله تعالى ان يحكي عنهم ما ذكروه في حال اضطراب العقول فنقول هذا يوجب الخوف الشديد عند
سماع هذا الكلام حال كونهم في الدنيا ولا مقصود من تنزيل هذه الآيات الا ذلك واما قوله ثانيا المكلفون لابد وان يكونوا عقلاء يوم القيامة
فنقول اختلال عقلهم ساعة واحدة حال ما يتكلمون بهذا الكلام لا يمنع من كمال عقلهم في سائر الاوقات فهذا تمام الكلام في هذه المسئلة اما قوله تعالى
انظر كيف كذبوا على انفسهم فالمراد انكارهم كونهم مشركين وقوله وضل عنهم عطف على قوله انظر كيف كذبوا وكيف ضل عنهم ما كانوا يفترون بعبادة
الاصنام فلم تغن عنهم شيئا وذلك انهم كانوا يرجون شفاعتها ونصرتها لهم

قوله تعالى ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم اكنة الآية

اعلم انه تعالى لما بين احوال الكفار في الآخرة اتبعه بما يوجب اليأس عن ايمان بعضهم فقال ومنهم من يستمع اليك وفي الآية مسائل **الاولى**
قال ابن عباس حضر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ابو سفيان والوليد بن المغيرة والنضر بن الحارث وعتبة وشيبة ابنا ربيعة وامية وابي
ابنا خلف والحرث بن عامر واستمعوا الى حديث الرسول عليه السلام فقالوا للنضر ما يقول محمد فقال ما ادري ما يقول لكني اراه يحرك شفتيه
ويتكلم باحاديث الاولين كالذي كنت احدثكم به عن اخبار القرون الاولى فقال ابو سفيان اني لارى بعض ما يقول حقا فقال ابو جهل كلا
فانزل الله ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه والاكنة جمع كنان وهو ما وقى شيئا وستره مثل عنان واعنة والفعل
منه كننت واكننت واما قوله ان يفقهوه فقال الزجاج موضع ان نصب على انه مفعول له والمعنى وجعلنا على قلوبهم اكنة لكراهة ان يفقهوه
فلما حذفت اللام نصب الكراهة ولما حذفت الكراهة انتقل نصبها الى ان وقوله وفي آذانهم وقرا قال ابن السكيت الوقر الثقل في الاذن المسئلة
الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى قد يصرف عن الايمان ويمنع منه ويحول بينه وبينه وذلك لان هذه الآية تدل على انه

مثل القلب في الكنان الذي يمنعه عن الايمان وذلك هو المطلوب قالت المعتزلة لا يمكن اجرا هذه الاية على ظاهرها ويدل عليه وجوه الاول انه
تعالى انما انزل القران ليكون حجة للرسول على الكفار لا ليكون حجة للكفار على الرسول ولو كان المراد من هذه الاية انه تعالى منع الكفار عن الايمان
لكان لهم ان يقولوا للرسول لما حكم الله بانه منعنا من الايمان ثم دعانا اليه لكان ذلك تكليفا للعاجز وهو منفي بصريح العقل وبقوله تعالى لا يكلف
الله الثالث انه تعالى حكى صريح هذا الكلام عن الكفار في معرض الذم فقال تعالى وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر وقال تعالى
انه اخبر وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم واذا كان قد حكى الله هذا المذهب عنهم في معرض الذم لهم امتنع ان يذكره هاهنا في معرض التقرير والتصحيح
والا لزم التناقض والرابع انه لا نزاع ان القوم كانوا يفقهون ويسمعون ويعقلون والخامس ان هذه الاية وردت في معرض الذم لهم على ترك الايمان
ولو كان هذا الصد والمنع من قبل الله لما كانوا مذمومين بل كانوا معذورين والسادس ان قوله حتى اذا جاوك يجادلونك يدل على انهم كانوا يفقهون
ويميزون الحق عن الباطل وعند هذا قالوا لا بد من التاويل وهو من وجوه الاول قال الجبائي ان القوم كانوا يستمعون قراة الرسول ليتوصلوا بسماع
قرائته الى معرفة مكانه بالليل فيقصدوا قتله وايذاه فعند ذلك كان الله يلقي على قلوبهم النوم وهو المراد من الاكنة ويثقل اسماعهم عن سماع
تلك القراة بسبب ذلك النوم وهو المراد من قوله وفي اذانهم وقرا والثاني ان الانسان الذي علم الله منه انه لا يؤمن وانه يموت على الكفر
فانه تعالى يسم قلبه بعلامة مخصوصة ليستدل الملائكة برؤيتها على انهم لا يؤمنون فصارت تلك العلامة بالكنان والغطا المانع مع ان تلك
العلامة في نفسها ليست مانعة عن الايمان والتاويل الثالث انهم لما اصروا على الكفر وعاندوا وصمموا عليه فصار عدولهم عن الايمان والحالة
هذه كالكنان المانع عن الايمان فذكر الله تعالى الكنان كناية عن هذا المعنى والتاويل الرابع انه تعالى لما منعهم الالطاف التي انما
تصلح ان تفعل بمن قد اهتدى فاخلاهم منها وفوضهم الى انفسهم لسو صنيعهم لم يبعد ان يضيف ذلك الى نفسه فيقول وجعلنا على قلوبهم
اكنة ان يفقهوه والتاويل الخامس انه يجري هذا الكلام على سبيل الحكاية لما كانوا يذكرونه من قولهم وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه
وفي اذاننا وقر والجواب عن الوجوه التي تمسكوا بها في بيان انه لا يمكن حمل الكنان والوقر على ان الله تعالى منعهم عن الايمان هو ان نقول بل البرهان
العقلي القاطع قايم على صحة هذا المعنى وذلك لان العبد الذي اتى بالكفر ان لم يقدر على الاتيان بالايمان فقد صح قولنا انه تعالى هو الذي
حمله على الكفر وصده عن الايمان واما ان قلنا ان القادر على الكفر كان قادرا على الايمان فنقول يمتنع صدور تلك القدرة مصدرا
للكفر دون الايمان الا عند انضمام تلك الداعية اليه وقد عرفت في هذا الكتاب ان مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل فيكون الكفر على هذا
التقدير من الله وتكون تلك الداعية الحادثة الى الكفر كنانا للقلب عن الايمان ووقرا للسمع عن استماع دلايل الايمان فثبت بما ذكرنا ان البرهان
العقلي مطابق لما دل عليه ظاهر هذه الاية واذا ثبت بالدليل العقلي صحة ما دل عليه ظاهر هذه الاية وجب حمل هذه الاية عليه عملا بالبرهان
وبظاهر القران والله اعلم **المسئلة الثالثة** انه تعالى قال ومنهم من يستمع اليك فذكره بصيغة الافراد ثم قال على قلوبهم فذكره بصيغة
الجمع وانما حسن ذلك لان صيغة من واحد في اللفظ جمع في المعنى واما قوله تعالى وان يروا كل اية لا يؤمنوا بها الا ان الله تعالى جعل على قلوبهم
اكنة وهذه الاية تدل على فساد التاويل الاول الذي نقلناه عن الجبائي لانه لو كان المراد من قوله تعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة القاء النوم
على قلوب الكفار لئلا يمكنهم التوصل بسماع صوته الى وجدان مكانه لما كان قوله وان يروا كل اية لا يؤمنوا بها لايقا بذلك الكلام وايضا
لو كان المراد ما ذكره الجبائي لكان يجب ان يقال وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يسمعوه لان المقصود الذي ذكره الجبائي انما يحصل من سماع
صوت الرسول اما المنع من فقه كلامه وفهم مقصوده فلا تعلق له بما ذكره الجبائي فظهر سقوط قوله اما قوله تعالى حتى اذا جاوك يجادلونك
فاعلم ان هذا الكلام جملة اخرى مرتبة على ما قبلها وحتى في هذا الموضع هي التي يقع بعدها الجمل والجملة هي قوله واذا جاوك يقول الذين
كفروا والتفسير لقوله يجادلونك والمعنى انه بلغ تكذيبهم الايات الى انهم يجادلونك ويناكرونك وفسر مجادلتهم بانهم يقولون ان هذا الا
اساطير الاولين قال الواحدي اصل الاساطير من السطر وهو ان يجعل شيا ممتدا مولفا ومنه سطر الكتاب وسطر من نخل وشجر ونحوه قال ابن السكيت
يقال سطر وسطر فمن قال سطر فجمعه في القليل اسطر والكثير سطور ومن قال سطر فجمعه اسطار والاساطير جمع الجمع وقال الجبائي واحد الاساطير
اسطور واسطورة واسطير واسطيرة قال الزجاج واحد الاساطير اسطورة مثل احاديث واحدوثة وقال ابو زيد الاساطير من الجمع الذي لا واحد
له مثل عباديد قال الجمهور اساطير الاولين ما سطره الاولون قال ابن عباس معناه احاديث الاولين التي كانوا يسطرونها اي يكتبونها
فاما قول من فسر الاساطير بالترهات فهو معنى وليس بتفسير ولما كانت اساطير الاولين مثل حديث رستم واسفنديار كلاما لا فايدة فيه
لا جرم فسرت اساطير الاولين بالترهات **المسئلة الرابعة** اعلم انه كان مقصود القوم من ذلك قولهم ان هذا الا اساطير الاولين
القدح في كون القران معجزا فكانهم قالوا ان هذا الكلام من جنس سائر الحكايات المكتوبة في القصص المذكورة للاولين واذا كان هذا
من جنس تلك الكتب المشتملة على حكايات الاولين واقاصيص الاقدمين لم يكن معجزا خارقا للعادة واجاب القاضي عنه بان قال هذا
السوال مدفوع لانه يلزم ان يقال لو كان في مقدورهم معارضته لوجب ان ياتوا بتلك المعارضة وحيث لم يقدروا عليها ظهر انها معجزة ولقايل
ان يقول كان للقوم ان يقولوا الحق وان كنا ارباب هذا اللسان العربي الا انا لا نعرف كيفية تصنيف الكتب وكيفية تاليفها ولسنا
اهلا لذلك ولا يلزم من عجزنا عن التصنيف كون القران معجزا الا انا بينا انه من جنس سائر الكتب المشتملة على اخبار الاولين واقاصيص المتقدمين
واعلم ان الجواب عن هذا السوال سياتي في الاية المذكورة بعد هذه الاية **قوله تعالى** وهم ينهون عنه وينأون عنه وان
يهلكون الا انفسهم وما يشعرون في الاية مسايل **الاولى** اعلم انه تعالى لما بين انهم طعنوا في كون القران معجزا بان قالوا انه من جنس
اساطير الاولين واقاصيص الاقدمين بين في هذه الاية انهم ينهون عنه وينأون عنه وقد سبق ذكر القران وذكر محمد عليه السلام فالضمير في
قوله عنه يحتمل ان يكون عايدا الى القران وان يكون عايدا الى محمد عليه السلام فلهذا السبب اختلف المفسرون فقال بعضهم وهم ينهون عن
القران وتدبره والاستماع له وقال اخرون بل المراد ينهون عن الرسول واعلم ان النهي عن الرسول محال بل لا بد وان يكون المراد النهي عن
فعل ما يتعلق به عليه السلام وهو غير مذكور فلا جرم حصل فيه قولان منهم من قال المراد انهم ينهون عن التصديق بنبوته والاقرار برسالته
وقال عطا ومقاتل نزلت في ابي طالب كان ينهى قريشا عن ايذا النبي عليه السلام ثم يتباعد عنه ولا يتبعه على دينه والقول الاول اشبه لوجهين
الاول ان جميع الايات المتقدمة على هذه الاية تقتضي ذم طريقتهم فكذلك قوله وهم ينهون عنه ينبغي ان يكون محمولا على امر مذموم ولو
حملناه على ان ابا طالب كان ينهى عن ايذايه لما حصل هذا النظم والثاني انه تعالى قال بعد ذلك وان يهلكون الا انفسهم يعني به ما تقدم
ذكره ولا يليق ذلك بان يكون المراد من قوله وهم ينهون عنه النهي عن اذيته لان ذلك حسن لا يوجب الهلاك فان قيل ان قوله وان
يهلكون الا انفسهم يرجع الى قوله وينأون عنه لا الى قوله ينهون عنه لان المراد بذلك انهم يبعدون عنه بمفارقة دينه وترك الموافقة
وذلك ذم فلا يصح ما رجحتم به هذا القول قلنا ان ظاهر قوله وان يهلكون الا انفسهم يرجع الى كل ما تقدم ذكره لانه بمنزلة ان يقال
فلان يبعد عن الشي الفلاني وينفر عنه وما يضر بذلك الا نفسه فلا يكون هذا الضر متعلقا باحد الامرين دون الاخر **المسئلة الثانية**
اعلم ان اولئك الكفار كانوا يعاملون رسول الله بنوعين من القبيح النوع الاول انهم كانوا ينهون الناس عن قبول دينه والاقرار بنبوته والثاني
انهم كانوا ينأون عنه والناي البعد يقال نأى ينأى اذا بعد ثم قال وان يهلكون الا انفسهم وما يشعرون قال ابن عباس اي وما يهلكون الا

انفسهم

انفسهم بسبب تماديهم في الكفر وغلوهم وما يشعرون انهم يهلكون انفسهم ويذهبونها الى النار بما يرتكبون من الكفر والمعصية **قوله عز وجل** ولو
ترى اذ وقفوا على النار اعلم انه تعالى لما ذكر في صفة من ينهى عن متابعة الرسول وينهى عن طاعته انهم يهلكون انفسهم شرح كيفية ذلك الهلاك بقوله ولو ترى
وفيها مسايل **الاولى** قوله ولو ترى يقتضي جوابا وقد حذف تفخيما للامر وتعظيما للشان وجاز حذفه لعلم المخاطب به واشباهه كثيرة في القران والشعر
ولو قدرت الجواب كان التقدير لرايت سو منقلبهم او لرايت سو حالهم وحذف الجواب في هذه الاشيا ابلغ في المعنى من اظهاره الا ترى انك اذا قلت لغلامك
والله لئن قمت اليك وسكت عن الجواب ذهب بفكره الى انواع المكروه من الضرب والقتل وعظم الخوف ولم يدر اي الاقسام يبغي ولو قلت والله لئن قمت اليك
لاضربنك فاتيت بالجواب لم يبق شيا غير الضرب ولا يخطر بباله نوع من المكروه سواه فثبت ان حذف الجواب اقوى تاثيرا في حصول الخوف ومنهم من قال جواب
لو مذكور من بعض الوجوه والتقدير ولو ترى اذ وقفوا على النار يتوجعون ويقولون يا ليتنا نرد ولا نكذب **المسئلة الثانية** قوله وقفوا يقال وقفته وقفا
ووقف وقوفا كما يقال رجعته رجعا فرجع رجوعا قال الزجاج ومعنى وقفوا على النار يحتمل ثلاثة اوجه الاول يجوز ان يكون قد وقفوا عندها وهم يعاينونها
فهم موقوفون على ان يدخلوا النار والثاني يجوز ان يكونوا وقفوا عليها وهي تحتهم بمعنى انهم وقفوا فوق النار على الصراط وهو جسر فوق جهنم والثالث معناه انهم
عرفوا حقيقتها تعريفا من قولك وقفت فلانا على كلام فلان اي علمته معناه وعرفته وفيه وجه رابع وهو انهم يكونون في جوف النار وتكون النار محيطة بهم
ويكونون غايصين فيها وعلى هذا التقدير فقد قيل على بمعنى في والمعنى على هذا التقدير ان يقال وقفوا على النار لان النار دركات وطبقات بعضها فوق بعض
فيصح هناك معنى الاستعلا فان قيل فلم قال ولو ترى وذلك يوتي في الاستقبال ثم قال بعده اذ وقفوا وهي للماضي ثم قال بعده فقالوا وهذا تقول
على الماضي قلنا ان كلمة اذ تقام مقام اذا اذا اراد المتكلم المبالغة في التقرير والتوكيد وازالة الشبهة لان الماضي قد وقع واستقر فالتعبير عن المستقبل
باللفظ الموضوع للماضي يفيد المبالغة من هذا الاعتبار **المسئلة الثالثة** قال الزجاج الامالة في النار حسنة جيدة لان ما بعد الالف مكسور
وهو حرف كانه مكرر في اللسان فصار الكسرة فيه كالكسرتين اما قوله تعالى فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بايات ربنا ونكون من المومنين ففيه مسايل الاولى
قوله يا ليتنا نرد يدل على انهم قد تمنوا ان يردوا الى الدنيا فاما قوله ولا نكذب بايات ربنا ونكون من المومنين ففيه قولان الاول انه داخل في التمني والتقدير
انهم تمنوا ان يردوا الى الدنيا وان لا يكونوا مكذبين وان يكونوا مومنين فان قالوا هذا باطل لانه تعالى حكم عليهم بكونهم كاذبين بقوله في اخر الاية وانهم لكاذبون
والمتمني لا يوصف بكونه كاذبا قلنا لا نسلم بان المتمني لا يوصف بكونه كاذبا لان من اظهر التمني فقد اخبر ضمنا كونه مريدا لذلك الشي فلم يبعد تكذيبه
فيه ومثاله ان يقول الرجل ليت الله رزقني مالا فاحسن اليك فهذا متمني في حكم الواعد فلو رزق مالا ولم يحسن الى صاحبه قيل انه كذب في وعده
والقول الثاني ان التمني تم عند قوله يا ليتنا نرد واما قوله ولا نكذب بايات ربنا ونكون من المومنين فهو كلام مبتدا وقوله تعالى في اخر الاية وانهم
لكاذبون عايد اليه وتقديره يا ليتنا نرد ثم قالوا ولو رددنا لم نكذب بالدين وكنا من المومنين ثم ان الله تعالى كذبهم وبين انهم لو ردوا لكفروا او
لاعرضوا عن الايمان **المسئلة الثانية** قرا ابن عامر نرد ونكذب بالرفع فيهما ونكون بالنصب وقرا حمزة وحفص عن عاصم نرد بالرفع ونكذب ونكون
بالنصب فيهما والباقون بالرفع الثلثة فحصل من هذا انهم اتفقوا على الرفع في قوله نرد لانه داخل في التمني لا محالة واما الذين رفعوا قوله ولا
نكذب ونكون ففيه وجهان الاول ان يكون معطوفا على قوله نرد فيكون الثلثة داخلة في التمني فعلى هذا فقد تمنوا الرد وان لا يكذبوا وان يكونوا
من المومنين والوجه الثاني ان يقطع ولا نكذب وما بعده من الاول فيكون التقدير يا ليتنا نرد ونحن لا نكذب بايات ربنا ونكون من المومنين فهم ضمنوا
انهم لا يكذبون بتقدير حصول الرد والمعنى يا ليتنا نرد ولا نكذب بايات ربنا رددنا او لم نرد اي قد عاينا وشاهدنا ما لا نكذب معه ابدا قال سيبويه
وهو مثل قولك دعني ولا اعود فههنا المطلوب بالسوال تركه فاما انه لا يعود فغير داخل في الطلب فكذا ههنا قوله يا ليتنا نرد الداخل في هذا
التمني الرد فاما ترك التكذيب وفعل الايمان فغير داخل في التمني بل هو حاصل سوا حصل الرد او لم يحصل وهذان الوجهان ذكرهما الزجاج والنحويون
قالوا الوجه الثاني اقوى وهو ان يكون الرد داخلا في التمني ويكون ما بعده اخبارا محضا واحتجوا عليه بان الله كذبهم في الاية الثانية فقال
وانهم لكاذبون والمتمني لا يجوز تكذيبه وهذا اختيار ابي عمرو وقد احتج على صحة قوله بهذه الحجة الا انا قد اجبنا عن هذه الحجة وذكرنا انها
ليست قوية واما من قرا ولا نكذب ونكون بالنصب ففيه وجوه الاول باضمار ان على جواب التمني والتقدير يا ليتنا نرد وان لا نكذب الثاني ان تكون
الواو مبدلة من الفا والتقدير يا ليتنا نرد فلا نكذب فنكون فالواو ههنا بمنزلة الفا في قوله لو ان لي كرة فاكون من المحسنين ويتاكد هذا الوجه
بما روي ان ابن مسعود كان يقرا فلا نكذب بالفا على النصب والثالث ان يكون معناه الحال والتقدير يا ليتنا نرد غير مكذبين كما تقول العرب
لا تاكل السمك وتشرب اللبن اي لا تاكل السمك شاربا للبن واعلم ان على هذه القراة تكون الامور الثلاثة داخلة في التمني واما ان المتمني كيف
يجوز تكذيبه فقد سبق تفسيره واما قراة ابن عامر وهي انه كان يرفع ولا نكذب وينصب ونكون فالتقدير انه جعل قوله ولا نكذب داخلا في التمني
بمعنى انا ان رددنا غير مكذبين نكن من المومنين **المسئلة الثالثة** قوله تعالى فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب ولا شبهة في ان المراد منه
تمني الرد الى حالة التكليف لان لفظ الرد اذا استعمل في الانتقال من حال الى حال فالمفهوم منه الرد الى الحالة الاولى والظاهر ان من
صدر منه تقصير ثم عاين الشدايد والاهوال من ذلك التقصير انه يتمنى الرد الى الحالة الاولى ليسعى في ازالة جميع وجوه التقصيرات ومعلوم ان
الكفار في دار الدنيا انهم يتمنون العود الى الدنيا لتدارك تلك التقصيرات وذلك التدارك لا يحصل بالعود الى الدنيا فقط ولا بترك التكذيب ولا
بفعل الايمان بل انما يحصل التدارك بمجموع هذه الامور الثلاثة فوجب ادخال هذه الثلاثة تحت التمني فان قيل كيف يحسن منهم تمني الرد مع انهم يعلمون
ان الرد لا يحصل البتة والجواب من وجوه الاول لعلهم لم يعلموا ان الرد لا يحصل والثاني انهم وان علموا ان ذلك لا يحصل الا ان هذا العلم لا يمنع
من حصول ارادة الرد كقوله تعالى يريدون ان يخرجوا من النار وكقوله ان افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله فلما صح ان يريدوا هذه الاشيا مع
العلم بانها لا تحصل فبان يتمنوه اقرب لان باب التمني اوسع لانه يصح ان يتمنى ما لا يصح ان يريد من الامور الماضية ثم قال تعالى بل بدا لهم ما كانوا يخفون
من قبل وفيه مسايل **الاولى** معنى بل ههنا رد كلامهم والتقدير انهم ما تمنوا العود الى الدنيا وترك التكذيب وحصول الايمان لاجل كونهم راغبين في
الايمان بل لاجل خوفهم من العقاب الذي شاهدوه وعاينوه وهذا يدل على ان الحاصل الرغبة في الايمان والطاعة لا ينفع الا اذا كانت تلك الرغبة
رغبة فيه لكونه ايمانا وطاعة فاما الرغبة فيه لطلب الثواب والخوف من العقاب فغير مفيد **المسئلة الثانية** المراد من الاية انه ظهر لهم
في الاخرة ما اخفوه في الدنيا وقد اختلفوا في ذلك الذي اخفوه على وجوه الاول قال ابو روق ان المشركين في بعض مواقف القيامة يجحدون الشرك
فيقولون والله ربنا ما كنا مشركين فينطق الله جوارحهم فتشهد عليهم بالكفر فذلك حين بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل قال الواحدي وعلى هذا
القول اهل التفسير الثاني قال المبرد بدا لهم وبال عقايدهم واعمالهم وسوء عاقبتها وذلك لان كفرهم ما كانوا بادية ظاهرة لهم لان مضار كفرهم
كانت خفية فلما ظهرت يوم القيامة لا جرم قال الله بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل الثالث قال الزجاج بدا للاتباع ما اخفاه الروسا عنهم من
امر البعث والنشور فانهم قالوا والدليل على صحة هذا القول انه تعالى ذكر عقيبه فقالوا ان هي الا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين وهذا قول الحسن
الرابع قال بعضهم هذه الاية في المنافقين وقد كانوا يسرون الكفر ويظهرون الاسلام وبدا لهم يوم القيامة واظهر الله نفاقهم انهم كانوا من قبل
الخامس قيل بدا لهم ما كانوا عليه وهم يخفون من جحد نبوة الرسول ونعته وصفته في الكتب والبشارة به وما كانوا يحرفونه من التورية مما
يدل على ذلك واعلم ان اللفظ محتمل لوجوه كثيرة والمقصود منها باسرها انه ظهرت فضيحتهم في الاخرة وانهتك استارهم وهو معنى قوله تعالى
يوم تبلى السراير ثم قال تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه والمعنى انه تعالى لو ردهم لم يحصل منهم ترك التكذيب وفعل الايمان بل كانوا يستمرون

مثل القلب في الكنان الذي يمنعه عن الايمان وذلك هو المطلوب قالت المعتزلة لا يمكن اجراء هذه الآية على ظاهرها ويدل عليه وجوه الاول انه
تعالى انما انزل القرآن ليكون حجة للرسول على الكفار لا ليكون حجة للكفار على الرسول ولو كان المراد من هذه الآية انه تعالى منع الكفار عن الايمان
لكان لهم ان يقولوا للرسول لما حكم الله بانه منعنا من الايمان فلم يذمنا على ترك الايمان ولم يدعونا اليه لكان ذلك تكليفا للعاجز وهو منفي بصريح العقل وبقوله تعالى لا يكلف
الله نفسا الا وسعها الثالث انه تعالى حكى صريح هذا الكلام عن الكفار في معرض الذم فقال تعالى وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر وقال تعالى
وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم واذا كان قد حكى الله هذا المذهب عنهم في معرض الذم لهم امتنع ان يذكره هنا في معرض التقرير والتصحيح
والا لزم التناقض الرابع انه لا نزاع ان القوم كانوا يفقهون ويسمعون ويعقلون والخامس ان هذه الآية وردت في معرض الذم لهم على ترك الايمان
ولو كان هذا الصد والمنع من قبل الله لما كانوا مذمومين بل كانوا معذورين والسادس ان قوله حتى اذا جاؤك يجادلونك يدل على انهم كانوا يفقهون
ويميزون الحق من الباطل وعند هذا قالوا لا بد من التاويل وهو من وجوه الاول قال الجبائي ان القوم كانوا يستمعون قراءة الرسول ليتوصلوا بسماع
قراءته الى معرفة مكانه بالليل فيقصدوا قتله وايذاءه فعند ذلك كان الله يلقي على قلوبهم النوم وهو المراد من الاكنة ويثقل اسماعهم عن سماع
تلك القراءة بسبب ذلك النوم وهو المراد من قوله وفي آذانهم وقرا والثاني ان الانسان الذي علم الله منه انه لا يؤمن وانه يموت على الكفر
فانه تعالى يسم قلبه بعلامة مخصوصة يستدل الملائكة برؤيتها على انهم لا يؤمنون فصارت تلك العلامة بالكنان والغطاء المانع مع ان تلك
العلامة في نفسها ليست مانعة عن الايمان والثالث انهم لما اصروا على الكفر وعاندوا وصمموا عليه فصار عدم ولوج الايمان والحالة
هذه كالكنان المانع عن الايمان فذكر الله تعالى الكنان كناية عن هذا المعنى والتاويل الرابع انه تعالى لما منعهم الالطاف التي انما
تصلح ان تفعل بمن قد اهتدى فاخلاهم منها وفوضهم الى انفسهم لسوء صنيعهم لم يبعد ان يضيف ذلك اليه فيقول وجعلنا على قلوبهم
اكنة ان يفقهوه والتاويل الخامس انه يجري هذا الكلام مجرى الحكاية لما كانوا يذكرونه من قولهم وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه
وفي آذاننا وقر والجواب عن الوجوه التي تمسكوا بها في بيان انه لا يمكن حمل الكنان والوقر على ان الله تعالى منعهم عن الايمان هو ان نقول بل البرهان
العقلي القاطع قائم على صحة هذا المعنى وذلك لان العبد الذي اتى بالكفر ان لم يقدر على الاتيان بالايمان فقد صح قولنا انه تعالى هو الذي
حمله على الكفر وصده عن الايمان واما ان قلنا ان القادر على الكفر كان قادرا على الايمان فنقول يمتنع صدور تلك القدرة مصدرا
للكفر دون الايمان الا عند انضمام تلك الداعية اليه وقد عرفت في هذا الكتاب ان مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل فيكون الكفر على هذا
التقدير من الله وتكون تلك الداعية الصادة عن الكفر دفعا للقلب عن الايمان وثقلا للسمع عن استماع دلائل الايمان فثبت بما ذكرنا ان البرهان
العقلي مطابق لما دل عليه ظاهر هذه الآية واذا ثبت بالدليل العقلي صحة ما دل عليه ظاهر هذه الآية وجب حمل هذه الآية عليه عملا بالبرهان
وتطابقا للقرآن والله اعلم **المسئلة الثالثة** انه تعالى قال ومنهم من يستمع اليك فذكره بصيغة الافراد ثم قال على قلوبهم فذكره بصيغة
الجمع وانما حسن ذلك لان صيغة من واحد في اللفظ جمع في المعنى واما قوله تعالى وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها فالمراد ان الله تعالى جعل على قلوبهم
اكنة وهذه الآية تدل على فساد التاويل الاول الذي نقلناه عن الجبائي لانه لو كان المراد من قوله تعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة القاء النوم
على قلوب الكفار لئلا يمكنهم التوصل بسماع صوته الى وجدان مكانه لما كان قوله وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها لائقا بذلك الكلام وايضا
لو كان المراد ما ذكره الجبائي لكان يجب ان يقال وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يسمعوه لان المقصود الذي ذكره الجبائي انما يحصل من سماع
صوت الرسول اما المنع من فقه كلامه ومن فهم مقصوده فلا تعلق له بما ذكره الجبائي فظهر سقوط قوله اما قوله تعالى حتى اذا جاؤك يجادلونك
فاعلم ان هذا الكلام جملة اخرى مرتبة على ما قبلها وحتى في هذا الموضع هي التي يقع بعدها الجمل والجملة هي قوله واذا جاؤك يقول الذين
كفروا وتفسير لقوله يجادلونك والمعنى انه بلغ تكذيبهم الآيات الى انهم يجادلونك ويناكرونك وفسر مجادلتهم بانهم يقولون ان هذا الا
اساطير الاولين قال الواحدي اصل الاساطير من السطر وهو ان يجعل شيئا ممتدا مؤلفا ومنه سطر الكتاب وسطر من شجر مغروس قال ابن السكيت
يقال سطر وسطر فمن قال سطر جمعه في القليل اسطر والكثير سطور ومن قال سطر جمعه اسطار والاساطير جمع الجمع وقال الجبائي واحد الاساطير
اسطور واسطورة واسطير قال الزجاج واحد الاساطير اسطورة مثل احاديث واحدوثة قال ابو زيد الاساطير من الجمع الذي لا واحد
له مثل عباديد قال الجمهور اساطير الاولين ما سطره الاولون قال ابن عباس معناه احاديث الاولين التي كانوا يسطرونها اي يكتبونها
فاما تفسير من فسر الاساطير بالترهات فهو معنى وليس بتفسير ولما كانت اساطير الاولين مثل حديث رستم واسفنديار كلاما لا فائدة فيه
لا جرم فسرت اساطير الاولين بالترهات **المسئلة الرابعة** اعلم انه كان مقصود القوم من ذلك قولهم ان هذا الا اساطير الاولين
القدح في كون القرآن معجزا فكانهم قالوا ان هذا الكلام من جنس سائر الحكايات المكتوبة في القصص المذكورة للاولين واذا كان هذا
من جنس تلك الكتب المشتملة على حكايات الاولين واقاصيص الاقدمين لم يكن معجزا خارقا للعادة واجاب القاضي عنه بان قال هذا
السؤال مدفوع لانه يلزم ان يقال لو كان في مقدورهم معارضته لوجب ان ياتوا بتلك المعارضة وحيث لم يقدروا عليها ظهر انها معجزة ولقائل
ان يقول كان للقوم ان يقولوا انا وان كنا ارباب هذا اللسان العربي الا انا لا نعرف كيفية تصنيف الكتب وكيفية تاليفها ولسنا
اهلا لذلك ولا يلزم من عجزنا عن التصنيف كون القرآن معجزا الا انا بينا انه من جنس سائر الكتب المشتملة على اخبار الاولين واقاصيص المتقدمين
واعلم ان الجواب عن هذا السؤال سياتي في الآية المذكورة عقيب هذه

قوله تعالى وهم ينهون عنه وينأون عنه وان يهلكون الا انفسهم وما يشعرون

في الآية مسائل **الاولى** اعلم انه تعالى لما بين انهم طعنوا في كون القرآن معجزا بان قالوا انه من جنس
اساطير الاولين واقاصيص الاقدمين بين في هذه الآية انهم ينهون عنه وينأون عنه وقد سبق ذكر القرآن وذكر محمد عليه السلام فالضمير في
قوله عنه يحتمل ان يكون عائدا الى القرآن وان يكون عائدا الى محمد عليه السلام فلهذا السبب اختلف المفسرون فقال بعضهم وهم ينهون عن
القرآن وتدبره والاستماع له وقال آخرون بل المراد ينهون عن الرسول واعلم ان النهي عن الرسول محال بل لا بد وان يكون المراد النهي عن
فعل ما يتعلق به عليه السلام وهو غير مذكور فلا جرم حصل فيه قولان منهم من قال المراد انهم ينهون عن التصديق بنبوته والاقرار برسالته
وقال عطاء ومقاتل نزلت في ابي طالب كان ينهى قريشا عن ايذاء النبي عليه السلام ثم يتباعد عنه ولا يتبعه على دينه والقول الاول اشبه لوجهين
الاول ان جميع الآيات المتقدمة على هذه الآية تقتضي ذم طريقتهم فكذلك قوله وهم ينهون عنه ينبغي ان يكون محمولا على امر مذموم ولو
حملناه على ان ابا طالب كان ينهى عن ايذائه لما حصل هذا النظم والثاني انه تعالى قال بعد ذلك وان يهلكون الا انفسهم يعني به ما تقدم
ذكره ولا يليق ذلك بان يكون المراد من قوله وهم ينهون عنه النهي عن اذيته لان ذلك حسن لا يوجب الهلاك فان قيل ان قوله وان
يهلكون الا انفسهم يرجع الى قوله وينأون عنه لا الى قوله ينهون عنه لان المراد بذلك انهم يتباعدون عنه بمفارقة دينه وترك الموافقة
وذلك ذم فلا يصح ما رجحتم به هذا القول قلنا ان ظاهر قوله وان يهلكون الا انفسهم يرجع الى كل ما تقدم ذكره لانه بمنزلة ان يقال
فلان يبعد عن الشيء الفلاني وينفر عنه وما يضر بذلك الا نفسه فلا يكون هذا الضرر متعلقا باحد الامرين دون الآخر **المسئلة الثانية**
اعلم ان اولئك الكفار كانوا يعاملون رسول الله بنوعين من القبيح النوع الاول انهم كانوا ينهون الناس عن قبول دينه والاقرار بنبوته والثاني
انهم كانوا ينأون عنه والنأي البعد يقال نأى ينأى اذا بعد ثم قال وان يهلكون الا انفسهم وما يشعرون قال ابن عباس اي وما يهلكون الا

انفسهم بسبب تماديهم في الكفر وغلوهم وما يشعرون انهم يهلكون انفسهم ويذهبونها الى النار بما يرتكبون من الكفر والمعصية **قوله عز وجل** ولو
اذ وقفوا على النار اعلم انه تعالى لما ذكر في صفة من ينهى عن متابعة الرسول وينأى عن طاعته انهم يهلكون انفسهم شرح كيفية ذلك الهلاك بقوله
وفيها مسائل **الاولى** قوله ولو ترى يقتضي له جوابا وقد حذف تفخيما للامر وتعظيما للشان وجاز حذفه لعلم المخاطب به واشباهه كثيرة في القرآن والشعر
ولو قدرت الجواب كان التقدير لرأيت سوء منقلبهم او لرأيت سوء حالهم وحذف الجواب في هذه الاشياء ابلغ في المعنى من اظهاره الا ترى انك لو قلت لغلامك
والله لئن قمت اليك وسكت عن الجواب ذهب بفكره الى انواع المكروه من الضرب والقتل والحبس وعظم الخوف ولم يدر اي الاقسام يبغي ولو قلت والله لئن قمت اليك
لاضربنك فاتيت بالجواب لم يبق شيئا غير الضرب ولا يخطر بباله نوع من المكروه سواه فثبت ان حذف الجواب اقوى تاثيرا في حصول الخوف ومنهم من قال جواب
لو مذكور من بعض الوجوه والتقدير ولو ترى اذ وقفوا على النار يقولون يا ليتنا نرد ولا نكذب **المسئلة الثانية** قوله وقفوا يقال وقفته
وقفا ووقوفا كما يقال رجعته رجعا فرجع رجوعا قال الزجاج ومعنى وقفوا على النار يحتمل ثلاثة اوجه الاول يجوز ان يكون قد وقفوا عندها وهم يعاينونها
فهم موقوفون على ان يدخلوا النار والثاني يجوز ان يكونوا وقفوا عليها وهي تحتهم بمعنى انهم وقفوا فوق النار على الصراط وهو جسر فوق جهنم والثالث معناه انهم
عرفوا حقيقتها تعريفا من قولك وقفت فلانا على كلام فلان اي علمته معناه وعرفته وفيه وجه رابع وهو انهم يكونون في جوف النار وتكون النار محيطة بهم
ويكونون غائصين فيها وعلى هذا التقدير فقد قيل وقفوا على النار لان النار دركات وطبقات بعضها فوق بعض
فيصح هناك معنى الاستعلاء فان قيل فلم قال ولو ترى وذلك يؤذن بالاستقبال ثم قال بعده اذ وقفوا وكلمة اذ للماضي ثم قال بعده فقالوا وهذا ايضا يدل
على الماضي قلنا ان كلمة اذ تقام مقام اذا اذا اراد المتكلم المبالغة في التكرير والتوكيد وازالة الشبهة لان الماضي قد وقع واستقر فالتعبير عن المستقبل
باللفظ الموضوع للماضي يفيد المبالغة من هذا الاعتبار **المسئلة الثالثة** قال الزجاج [illegible]
وهو حرف كانه مكرر في اللسان فصار لكثرة منه [illegible] قوله تعالى يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين فيه مسائل [illegible]
قوله يا ليتنا نرد يدل على انهم قد تمنوا ان يردوا الى الدنيا فاما قوله ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين ففيه قولان الاول انه داخل في التمني والتقدير
انهم تمنوا ان يردوا الى الدنيا وان لا يكونوا مكذبين وان يكونوا مؤمنين فان قالوا هذا باطل لانه تعالى حكم عليهم بكونهم كاذبين بقوله في آخر الآية وانهم لكاذبون
والمتمني لا يوصف بكونه كاذبا قلنا لا نسلم بان المتمني لا يوصف بكونه كاذبا لان من اظهر التمني فقد اخبر ضمنا كونه مريدا لذلك الشيء فلم يبعد تكذيبه
فيه ومثاله ان يقول الرجل ليت الله رزقني مالا فاحسن اليك فهذا متمن في حكم الواعد فلو رزق مالا ولم يحسن الى صاحبه قيل انه كذب في وعده
والقول الثاني ان التمني تم عند قوله يا ليتنا نرد واما قوله ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين فهو كلام مبتدا وقوله تعالى في آخر الآية وانهم
لكاذبون عائد اليه وتقديره يا ليتنا نرد ثم قالوا ولو رددنا لم نكذب بالدين ونكون من المؤمنين فبين الله تعالى كذبهم وبين انهم لو ردوا لكذبوا ولا
يؤمنوا عن الايمان **المسئلة الثانية** قرأ ابن عامر نرد ولا نكذب بالرفع فيهما ونكون بالنصب وقرأ حمزة وحفص عن عاصم نرد بالرفع ونكذب ونكون
بالنصب فيهما والباقون بالرفع في الثلاثة فحصل من هذا انهم اتفقوا على الرفع في قوله نرد وذلك لانه داخل في التمني لا محالة واما الذين رفعوا قوله ولا
نكذب ونكون ففيه وجهان الاول ان يكون معطوفا على قوله نرد ويكون الثلاثة داخلة في التمني فعلى هذا التقدير تمنوا الرد وان لا يكذبوا وان يكونوا من
المؤمنين والوجه الثاني ان يقطع ولا نكذب وما بعده من الاول فيكون التقدير يا ليتنا نرد ونحن لا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين فهم ضمنوا
انهم لا يكذبون بتقدير حصول الرد والمعنى يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا رددنا او لم نرد اي قد عاينا وشاهدنا ما لا نكذب معه ابدا قال سيبويه
وهو مثل قولك دعني ولا اعود فهمنا المطلوب بالسؤال تركه فاما انه لا يعود فغير داخل في الطلب فكذا هنا قوله يا ليتنا نرد الداخل في هذا
التمني الرد فاما ترك التكذيب وفعل الايمان فغير داخل في التمني بل هو حاصل سواء حصل الرد او لم يحصل وهذان الوجهان ذكرهما الزجاج والنحويون
قالوا الوجه الثاني اقوى وهو ان يكون الرد داخلا في التمني ويكون ما بعده اخبارا محضا واحتجوا عليه بان الله كذبهم في الآية الثانية فقال
وانهم لكاذبون والمتمني لا يجوز تكذيبه وهذا اختيار ابي عمرو وقد احتج على صحة قوله بهذه الحجة الا انا قد اجبنا عن هذه الحجة وذكرنا انها
ليست قوية واما من قرأ ولا نكذب ونكون بالنصب ففيه وجوه الاول باضمار ان على جواب التمني والتقدير يا ليتنا نرد وان لا نكذب والثاني ان تكون
الواو مبدلة من الفاء والتقدير يا ليتنا نرد فلا نكذب فنكون والواو هنا بمنزلة الفاء في قوله لو ان لي كرة فاكون من المحسنين ويتاكد هذا الوجه
بما روي ان ابن مسعود كان يقرا فلا نكذب بالفاء على النصب والثالث ان يكون معناه الحال والتقدير يا ليتنا نرد غير مكذبين كما تقول العرب
لا تاكل السمك وتشرب اللبن اي لا تاكل السمك شاربا للبن واعلم ان على هذه القراءة تكون الامور الثلاثة داخلة في التمني واما ان المتمني كيف
يجوز تكذيبه فقد سبق تقريره واما قراءة ابن عامر وهي انه كان يرفع ولا نكذب وينصب ونكون فالتقدير انه جعل قوله ولا نكذب داخلا في التمني
بمعنى انا ان رددنا غير مكذبين نكن من المؤمنين **المسئلة الثالثة** قوله تعالى فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب ولا شبهة في ان المراد منه
تمني ردهم الى مثل حالة التكليف لان لفظ الرد اذا استعمل في المنتقل من حال الى حال فالمفهوم منه الرد الى الحالة الاولى والظاهر ان من
صدر منه التقصير ثم عاين الشدائد والاهوال من ذلك التقصير انه يتمنى الرد الى الحالة الاولى ليسعى في ازالة جميع وجوه التقصيرات ومعلوم ان
الكفار قصروا في دار الدنيا فهم يتمنون العود الى الدنيا لتدارك تلك التقصيرات وذلك التدارك لا يحصل بالعود الى الدنيا فقط ولا بترك التكذيب ولا
بعمل الايمان بل انما يحصل التدارك بمجموع هذه الامور الثلاثة فوجب ادخال هذه الثلاثة تحت التمني فان قيل كيف يحسن منهم تمني الرد مع انهم يعلمون
ان الرد لا يحصل البتة والجواب من وجوه الاول لعلهم لم يعلموا ان الرد لا يحصل والثاني انهم وان علموا ان ذلك لا يحصل الا ان هذا العلم لا يمنع
من حصول ارادة الرد كقوله تعالى يريدون ان يخرجوا من النار وكقوله ان افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله فلما صح ان يريدوا هذه الاشياء مع
العلم بانها لا تحصل فبان يتمنوا اقرب لان باب التمني اوسع لانه يصح ان يتمنى ما لا يصح ان يريد من الامور الماضية ثم قال تعالى بل بدا لهم ما كانوا يخفون
من قبل وفيه مسائل **الاولى** معنى بل ههنا رد كلامهم والتقدير انهم ما تمنوا العود الى الدنيا وترك التكذيب وحصول الايمان لاجل كونهم راغبين في
الايمان بل لاجل خوفهم من العقاب الذي شاهدوه وعاينوه وهذا يدل على ان الرغبة في الايمان والطاعة لا تنفع الا اذا كانت تلك الرغبة
رغبة فيه لكونه ايمانا وطاعة فاما الرغبة فيه لطلب الثواب والخوف من العقاب فغير مفيد **المسئلة الثانية** المراد من الآية انه ظهر لهم
في الآخرة ما اخفوه في الدنيا وقد اختلفوا في ذلك الذي اخفوه على وجوه الاول قال ابو روق ان المشركين في بعض مواقف القيامة يجحدون الشرك
فيقولون والله ربنا ما كنا مشركين فينطق الله جوارحهم فتشهد عليهم بالكفر فذلك حين بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل قال الواحدي وعلى هذا
القول اهل التفسير الثاني قال المبرد بدا لهم وبال عقائدهم واعمالهم وسوء عاقبتها وذلك لان كفرهم ما كان باديا ظاهرا لهم لان مضار كفرهم
كانت خفية فلما ظهرت يوم القيامة لا جرم قال الله بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل الثالث قال الزجاج بدا للاتباع ما اخفاه الرؤساء عنهم من
امر البعث والنشور فانهم قالوا والدليل على صحة هذا القول انه تعالى ذكر عقيبه وقالوا ان هي الا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين وهذا قول الحسن
الرابع قال بعضهم هذه الآية في المنافقين وقد كانوا يسرون الكفر ويظهرون الاسلام وبدا لهم يوم القيامة وظهر للناس عن نفاقهم انهم كانوا من قبل
ما يخفون الخامس بدا لهم ما كان علماؤهم يخفون من جحد نبوة الرسول ونعته وصفته في الكتب والبشارة به وما كانوا يحرفونه من التوراة مما
يدل على ذلك واعلم ان اللفظ يحتمل لوجوه كثيرة والمقصود منها انه ظهرت فضيحتهم في الآخرة وانهتكت استارهم وهو معنى قوله تعالى
يوم تبلى السرائر ثم قال تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه والمعنى انه تعالى لو ردهم لم يحصل منهم ترك التكذيب وفعل الايمان بل كانوا يستمرون

على طريقتهم الاولى في الكفر والتكذيب فان قيل ان اهل القيمة قد عرفوا الله بالضرورة وشاهدوا انواع العقاب والعذاب فلو ردهم الله الى الدنيا فمع حصول هذه الاحوال كيف
يمكن ان يقال انهم يعودون الى الكفر بالله والى معصية الله قلنا قال القاضي تقدير الآية ولو ردوا الى حالة التكليف وانما يحصل الرد الى هذه الحالة لو لم يحصل في
القيمة معرفة الله بالضرورة ولم يحصل هناك مشاهدة الاهوال وعذاب جهنم فهذا الشرط يكون مضمرا لا محالة في الآية الا انا نقول هذا الجواب ضعيف لان المقصود
من الآية بيان غلوهم في الاصرار على الكفر وعدم الرغبة في الايمان ولو قدرنا معرفة الله في القيمة وعدم مشاهدة احوال القيمة لم يكن في اصرار القوم على
الكفر الاول مزيد تعجب لان اصرارهم على الكفر يجري مجرى اصرار سائر الكفار على الكفر في الدنيا فعلمنا ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعتباره البتة اذا عرفت
هذا فنقول قال الواحدي هذه الآية من الادلة الظاهرة على فساد قول المعتزلة وذلك لان الله تعالى اخبر عن قوم جرى عليهم قضاؤه في الازل بالشرك
ثم انه تعالى بين انهم لو شاهدوا النار والعذاب ثم سألوا الرجعة فردوا الى الدنيا لعادوا الى الشرك وذلك للقضاء السابق فيهم والا فالعاقل لا يرتاب فيما
شاهده ثم قال تعالى وانهم لكاذبون وفيه سؤال وهو انه تعالى لم يتقدم ذكر خبر حتى يصرف هذا التكذيب اليه والجواب انا بينا ان منهم من
قال الداخل في التمني هو مجرد قوله يا ليتنا نرد واما الباقي فهو اخبار ومنهم من قال بل الكل داخل في التمني الا ان ادخال التكذيب في التمني ايضا جائز
لان التمني يدل على الاخبار على سبيل الغيبة والضرورة كقول القائل ليت زيدا جاءنا فنكرمه ويأكل ويشرب ويتحدث وكذا ههنا **قوله تعالى** وقالوا
ان هي الا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين اعلم انه حصل في الآية قولان الاول انه تعالى ذكر في الآية الاولى انهم لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ثم بين في
هذه الآية ان ذلك الذي يخفونه هو امر المعاد والحشر والنشر وذلك لانهم كانوا ينكرونه ويخفون صحته ويقولون ما لنا حياة الا هذه الحياة الدنيوية
وليس بعدها لا ثواب ولا عقاب والثاني ان تقدير الآية ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ولكفروا بالحشر والنشر ولقالوا ان هي الا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين

قوله عز وجل ولو ترى اذ وقفوا على ربهم قال اليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا اعلم ان في الآية مسائل **الاولى** اعلم انه تعالى لما حكى عنهم
في الآية الاولى انكارهم الحشر والنشر والبعث والقيمة بين في هذه الآية انه كيف يكون حالهم في القيمة فقال ولو ترى اذ وقفوا على ربهم واعلم ان المشبهة
تمسكوا بهذه الآية وقالوا ظاهر الآية يدل على ان اهل القيمة يقفون عند الله وبالقرب منه وذلك يدل على كونه بحيث يحضر في مكان تارة ويغيب عنه اخرى واعلم
ان هذا خطأ وذلك لان ظاهر الآية يدل على كونهم واقفين على الله كما يقف احدنا على الارض وذلك يدل على كونه مستعليا على ذات الله وانه باطل
بالاتفاق فوجب المصير الى التأويل وهو من وجوه الاول ان يكون المراد ولو ترى اذ وقفوا على ما وعدهم ربهم من عذاب الكافرين وثواب المؤمنين
وعلى ما اخبرهم به من امر الآخرة والتأويل الثاني ان المراد من هذا الوقوف المعرفة كما يقول الرجل لغيره وقفت على كلامك اي عرفته والثالث ان
يكون المراد انهم وقفوا لاجل السؤال والجزاء والكلام يخرج مخرج ما جرت به العادة من وقوف العبد بين يدي سيده والمقصود منه التعبير عن المقصود بالالفاظ
الفصيحة البليغة **المسألة الثانية** المقصود من هذه الآية انه تعالى حكى عنهم في الآية الاولى انهم ينكرون القيمة والبعث في الدنيا ثم بين انهم
في الآخرة يقرون به فيكون المعنى ان حالهم في هذا الانكار سيؤول الى الاقرار وذلك لانهم اذا شاهدوا القيمة والثواب والعقاب قال الله اليس هذا
بالحق فان قيل هذا الكلام يدل على انه تعالى يقول لهم اليس هذا بالحق وهو كالمناقض لقوله تعالى ولا يكلمهم والجواب ان يحمل قوله ولا يكلمهم بالكلام
الطيب النافع وعلى هذا التقدير يزول التناقض ثم انه تعالى بين انه اذا قال لهم اليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا فالمقصود انهم يعترفون بكونه
حقا مع القسم واليمين ثم انه تعالى يقول لهم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وخص لفظ الذوق لانهم في كل حال يجدونه وجدان الذائق في قوة
الاحساس وقوله تعالى بما كنتم تكفرون اي بسبب كفركم واعلم انه تعالى ما ذكر هذا الكلام احتجاجا على صحة القول بالحشر والنشر وذلك لانه
قد تقدم ذكره في اول السورة في قوله هو الذي خلقكم من طين ثم قضى اجلا على ما قررناه وشرحناه بل المقصود من ذكر هذه الآية الردع والزجر عن هذا
المذهب والقول

قوله تعالى قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله حتى اذا جاءتهم الساعة بغتة قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها في الآية مسائل
الاولى اعلم ان المقصود من هذه الآية شرح حالة اخرى من احوال منكري البعث والقيمة وهي امران احدهما حصول الخسران وتقريره انه تعالى
بعث جوهر النفس الناطقة القدسية الى هذا العالم الجسماني واعطاه هذه الآلات الجسمانية والادوات الجسدانية واعطاه العقل والفكر
لاجل ان يتوسل باستعمال هذه الآلات والادوات الى تحصيل هذه اللذات الدائمة والسعادات المنقطعة والى تحصيل المعارف الحقيقية والاخلاق
الفاضلة التي تعظم منافعها بعد الموت فاذا استعمل الانسان هذه الآلات والادوات والقوى العقلية والقوى الفكرية في تحصيل هذه اللذات
الذاتية والسعادات المنقطعة ثم انتهى الانسان الى آخر عمره فقد خسر خسرانا مبينا لان رأس المال قد فني والربح الذي ظن انه المطلوب فني ايضا
وانقطع فلم يبق في يده لا من رأس المال اثر ولا من الربح شيء وكان هو الخسران المبين وهذا الخسران انما يحصل لمن كان منكرا للبعث والقيمة وكان
يعتقد ان منتهى السعادات ونهايات الكمالات هو هذه السعادات العاجلة الفانية اما من كان مؤمنا بالبعث والقيمة فانه لا يعتد بهذه السعادات
الجسمانية ولا يلتفت الى هذه الخيرات العاجلة بل انما يسعى في اعداد الزاد ليوم المعاد فلم يحصل له خسران فثبت بما ذكرنا ان الذين كذبوا بلقاء الله وانكروا
البعث والقيمة قد خسروا خسرانا مبينا وانهم عند الوصول الى موقف القيمة يتحسرون على تفريطهم في تحصيل الزاد ليوم المعاد والنوع الثاني من
وجوه خسارتهم انهم يحملون اوزارهم على ظهورهم وتقرير الكلام فيه ان كمال المعاد في الاقبال على الله والاشتغال بعبوديته والاجتهاد في
خدمته وفي الانقطاع عن الدنيا وفي ترك محبتها وفي قطع العلائق بين القلب وبينها فمن كان منكرا للبعث والقيمة فانه لا يسعى في اعداد
الزاد ليوم المعاد والوقوف للقيمة ولا يسعى في قطع العلائق بين القلب وبين الدنيا فاذا مات بقي كالغريب في عالم الروحانيات وكالمنقطع عن احبابه
واقاربه الذين كانوا في عالم الجسمانيات فيحصل له الحسرة العظيمة بسبب فقدان الزاد وعدم الاهتداء الى المخالطة باهل ذلك العالم ويحصل له الآلام
العظيمة بسبب الانقطاع عن لذات هذا العالم والامتناع عن الاستسعاد بخيرات هذا العالم فالاول هو المراد من قوله يا حسرتنا على ما فرطنا
فيها والثاني هو المراد من قوله وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم فهذا تقرير المقصود من هذه الآية **المسألة الثانية** المراد من الخسران
فوت الثواب العظيم وحصول العقاب العظيم والذين كذبوا بلقاء الله المراد منه الذين انكروا البعث والقيمة وقد بالغنا في شرح هذه الكلمة عند قوله
الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وانما حسنت هذه الكناية لان موقف القيمة موقف لا حكم فيه لاحد الا لله ولا قدرة لاحد على النفع والضر والرفع
والخفض الا لله وقوله حتى اذا جاءتهم الساعة فاعلم ان كلمة حتى غاية لقوله كذبوا لا لقوله قد خسر لان خسرانهم لا غاية له ومعنى حتى ههنا ان منتهى
تكذيبهم الحسرة يوم القيمة والمعنى انهم كذبوا الى ان ظهرت الساعة بغتة فان قيل انما يتحسرون عند موتهم قلنا لما كان الموت وقوعا في احوال الآخرة
ومقدماتها جعل من جنس الساعة القيمة وفي تسمية يوم القيمة بهذا الاسم وجوه الاول ان يوم القيمة يسمى الساعة لسرعة الحساب فيه كانه قيل ما
هي الا ساعة الحساب الثاني ان الساعة هي الوقت الذي يقوم فيه القيمة سميت ساعة لانها تفجأ الناس في ساعة لا يعلمها احد الا الله تعالى
انه قال بغتة والبغت والبغتة الفجأة والمعنى ان الساعة لا تجيء الا دفعة لانه لا يعلم احد متى يكون مجيئها وفي اي وقت يكون حدوثها وقوله بغتة
انتصابها على الحال بمعنى باغتة او على المصدر كانه قيل بغتتهم الساعة بغتة ثم قال تعالى قالوا يا حسرتنا قال الزجاج معنى دعاء الحسرة
تنبيه الناس على ما سيحصل لهم من الحسرة والعرب تعبر عن تعظيم امثال هذه الامور بهذه اللفظة كقوله تعالى يا حسرة على العباد ويا حسرتا على ما فرطت
يا ويلتا الد وهذا ابلغ من ان يقال الحسرة علينا في تفريطنا ومثله يا اسفى على يوسف ويا ويلتي والمعنى يا ايها الناس تنبهوا على ما وقع بي من الاسف ووقع
النداء على غير المنادى في الحقيقة وقال سيبويه انك اذا قلت يا عجباه فكانك قلت يا عجب احضر فهذا زمانك فانه من ابانك اذا عرفت هذا فنقول
للنداء ههنا تأويلان الاول ان النداء للحسرة والمراد منه تنبيه المخاطبين وهو قول الزجاج والثاني ان المنادى هو نفس الحسرة على معنى ان هذا وقتك

فاحضري وهو قول سيبويه وقوله على ما فرطنا فيها ففيه بحثان الاول قال ابو عبيدة يقال فرطت في الشيء اي ضيعته فقوله فرطنا اي تركنا وضيعنا وقال الزجاج
فرطنا اي قدمنا العجز جعله من قولهم فرط فلان اذا سبق وتقدم وفرط الشيء اذا قدمه قال الزجاج والواحدي فالتفريط عنده تقديم التقصير البحث الثاني
ان الضمير في قوله فيها الى ماذا يعود فيه وجوه الاول قال ابن عباس في الدنيا والسؤال عليه انه لم يجر للدنيا ذكر فكيف يمكن عود هذا الضمير اليها وجوابه ان العقل
دل على ان موضع التقصير ليس الا الدنيا فحسن عود هذا الضمير اليها لهذا المعنى الثاني قال الحسن المراد يا حسرتنا على ما فرطنا في الساعة والمعنى على ما فرطنا
في اعداد الزاد للساعة وتحصيل الاهبة لها والثالث ان تعود الكناية الى معنى ما في قوله ما فرطنا فيها اي يا حسرتنا على الاعمال والطاعات التي فرطنا
فيها والرابع قال محمد بن جرير الطبري الكناية تعود الى الصفقة لانه تعالى لما ذكر الخسران دل ذلك على حصول الصفقة والمبايعة ثم قال تعالى وهم يحملون اوزارهم
على ظهورهم واعلم ان المراد من قولهم يا حسرتنا على ما فرطنا فيها اشارة الى انهم لم يحصلوا لانفسهم ما به استحقوا الثواب العظيم ولا شك ان ذلك نهاية الخسران
قال ابن عباس الاوزار الآثام والخطايا قال اهل اللغة الوزر الثقل واصله من الحمل يقال وزرت الشيء اي حملته ازره وزرا ثم قيل للذنوب اوزار لانها
تثقل ظهر من حملها وقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى اي لا تحمل نفس حاملة وقال ابو عبيدة يقال للرجل اذا بسط ثوبه فجعل فيه المتاع احمل وزرك
واوزار الحرب اثقالها من السلاح ووزير السلطان الذي يزر عنه اثقال ما يسند اليه من تدبير الولاية اي يحمل قال الزجاج وهم يحملون اوزارهم
اي يحملون ثقل ذنوبهم واختلفوا في كيفية حملهم الاوزار فقال المفسرون ان المؤمن اذا خرج من قبره استقبله شيء من احسن الاشخاص صورة واطيبها ريحا
ويقول انا عملك الصالح طال ما ركبتك في الدنيا فاركبني انت اليوم فذلك قوله يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا قالوا ركبانا وان الكافر اذا خرج
من قبره استقبله شيء من اقبح الاشخاص صورة واخبثها ريحا فيقول انا عملك السيء طال ما ركبتني في الدنيا فانا اركبك في هذا اليوم فذلك قوله وهم يحملون
اوزارهم وهذا قول قتادة والسدي وقال الزجاج الثقل كما يذكر في الوزن فقد يذكر ايضا في الحال والصفة يقال ثقل علي خطاب فلان والمعنى كرهته
فالمعنى انهم يقاسون عذاب ذنوبهم مقاساة يثقل ذلك عليهم وقال آخرون معنى قوله وهم يحملون اوزارهم انه لا يزايلهم اوزارهم كما يقول شخصك نصب
عيني اي ذكرك ملازم لي ثم قال الا ساء ما يزرون والمعنى بئس الشيء يزرونه اي يحملونه والاستقصاء في تفسير هذا اللفظ مذكور في سورة النساء
في قوله وساء سبيلا

قوله تعالى وما الحياة الدنيا الا لعب ولهو في الآية مسائل **الاولى** اعلم ان المنكرين للبعث والقيمة تعظم
رغبتهم في الدنيا وتحصيل لذاتها فذكر الله هذه الآية تنبيها على خساستها وركاكتها واعلم ان نفس هذه الحياة لا يمكن ذمها لان هذه الحياة العاجلة لا يمكن
اكتساب السعادات الاخروية الا فيها فلهذا السبب حصل في تفسير هذه الآية قولان الاول ان المراد منه حياة الكافر قال ابن عباس يريد حياة اهل الشرك
والنفاق والسبب في وصف حياة هؤلاء بهذه الصفة ان حياة المؤمن يحصل فيها اعمال صالحة فلا تكون لعبا ولهوا والقول الثاني انها عام في حياة
المؤمن والكافر والمراد منه اللذات الحاصلة في هذه الحياة والطيبات المطلوبة في هذه الحياة وانما شبهها باللعب واللهو لان الانسان حال
اشتغاله باللعب واللهو فانه يلتذ به ثم عند انقراضه وانقضائه لا يبقى منه الا الندامة فكذلك هذه الحياة لا يبقى عند انقراضها الا الحسرة والندامة
واعلم ان تشبيه هذه الحياة باللعب واللهو فيه وجوه الاول ان مدة اللعب واللهو قليلة سريعة الانقضاء والزوال وكذا مدة هذه الحياة
الثاني ان اللعب واللهو لابد وان يشتمل في اكثر الامر على شيء من المكاره ولذات الدنيا كذلك الثالث ان اللعب واللهو انما يحصل عند الاغترار
بظواهر الامور واما عند التأمل التام والكشف عن حقائق الامور لا يبقى اللعب واللهو اصلا وكذلك فان اللعب واللهو لا يحصل الا للصبيان
والجهال المغفلين اما العقلاء فقلما يحصل لهم في اللعب واللهو كذلك الالتذاذ بطيبات الدنيا والانتفاع بخيراتها لا يحصل الا للغافلين
الجهال بحقائق الامور فاما الحكماء المحققون فانهم يعلمون ان كل هذه الخيرات غرور وليس لها في نفس الامر حقيقة معتبرة الرابع ان اللعب واللهو ليس
لهما عاقبة محمودة والاحوال الدنيوية ليس لها عاقبة محمودة فثبت بمجموع هذه الوجوه ان اللذات الدنيوية لعب ولهو وليس لها حقيقة معتبرة ولما
بين تعالى ذلك قال تعالى وللدار الآخرة خير للذين يتقون وصف الآخرة بكونها خيرا ويدل على ان الامر كذلك لان حصول التفاوت بين احوال الدنيا
واحوال الآخرة في امور الاول ان خيرات الدنيا خسيسة وخيرات الآخرة شريفة وبيان ان الامر كذلك وجوه الاول ان خيرات الدنيا ليست الا قضاء
الشهوتين وهو في نهاية الخساسة بدليل ان الحيوانات الخسيسة تشارك الانسان فيه بل ربما كان امر تلك الحيوانات فيها اكمل من امر الانسان
فان الجمل اكثر اكلا والديك والعصفور اكثر وقاعا والذئب اكثر فسادا والتمزيق والعقرب اقوى على الايلام ومما يدل على خساستها انها لو
كانت شريفة لكان الاكثار منها يوجب زيادة الشرف فكان يجب ان الانسان الذي وقف كل عمره على الاكل والوقاع ان يكون اشرف الناس واعلاهم
درجة ومعلوم بالبديهة انه ليس الامر كذلك بل مثل هذا الانسان يستحقرونه ويستقذرونه ويصفونه بانه حيوان ولذلك فان العقلاء عند الاشتغال
بالوقاع يختفون ولا يقدمون على هذا الفعل بحضرة الناس وذلك يدل على ان هذه الافعال لا توجب الشرف بل النقص ومما يدل على ذلك ايضا
ان الناس اذا شتم بعضهم بعضا لا يذكرون فيه الا الالفاظ الدالة على الوقاع ولولا ان تلك اللذة من جنس الناقصات والا لما كان الامر كذلك
ومما يدل عليه ان هذه اللذات يرجع حقيقتها الى دفع الآلام ولذلك فان كل من كان اشد جوعا واقوى حاجة كان التذاذه بتلك الاشياء اكمل
واقوى واذا كان الامر كذلك ظهر انه لا حقيقة لهذه اللذات في نفس الامر ومما يدل عليه ايضا ان هذه اللذات سريعة الاستحالة سريعة الزوال
سريعة الانقضاء فثبت بهذه الوجوه الكثيرة خساسة هذه اللذات واما السعادات الروحانية فانها سعادات عالية شريفة باقية مقدسة ولذلك
فان جميع الخلق اذا تخيلوا في انسان كثرة العلم وشدة الانقباض عن اللذات الجسمانية فانهم بالطبع يعظمونه ويخدمونه ويعدون انفسهم عبيدا
لذلك الانسان واشقياء بالنسبة اليه وذلك يدل على شهادة الفطرة الاصلية بخساسة اللذات الجسمانية وكمال مرتبة اللذات الروحانية الوجه
الثاني في بيان ان خيرات الآخرة افضل من خيرات الدنيا هو ان نقول هب ان هذين النوعين تشاركا في الفضل والمنفعة الا ان الوصول الى الخيرات
الموعودة في غد القيمة معلوم قطعا واما الوصول الى الخيرات الموعودة عند الدنيا فغير معلوم بل ولا مظنون فكم من سلطان قاهر في بكرة اليوم صار
تحت التراب في آخر ذلك اليوم وكم من امير كبير اصبح في الملك والامارة ثم امسى اسيرا فقيرا وهذا التفاوت ايضا يوجب المباينة بين النوعين
الوجه الثالث هب انه وجد الانسان بعد هذا اليوم يوما آخر في الدنيا الا انه لا يدري هل يمكنه الانتفاع بما جمعه من الاموال والطيبات واللذات
اما كل ما فيه من موجبات السعادات فانه يعلم قطعا انه ينتفع بها في دار الآخرة والوجه الرابع هب انه ينتفع بها الا ان انتفاعه بخيرات الدنيا لا يكون
خاليا عن شوائب المكروهات ومزاحمة المخوفات ولذلك قيل من طلب ما لا يخلق اتعب نفسه ولم يرزق وقيل انه سرور وسماه الوجه الخامس
هب انه ينتفع بتلك الاموال والطيبات في الغد الا ان تلك المنافع منقرضة ذاهبة باطلة وكلما كانت تلك المنافع اقوى والذ واكمل وافضل
كانت الاحزان الحاصلة عند انقراضها وفنائها اقوى واكمل كما قال الشاعر
اشد الغم عندي في سرور * تيقن عنه صاحبه انتقالا
فثبت بما ذكرنا ان سعادات الدنيا وخيراتها موصوفة بهذه العيوب العظيمة والنقصانات الكاملة وسعادات الآخرة مبراة عنها فوجب القطع بان
الآخرة افضل واكمل وابقى واحرى واولى **المسألة الثانية** قرأ ابن عامر ولدار الآخرة باضافة الدار الى الآخرة والباقون وللدار
الآخرة على جعل الآخرة نعتا للدار اما وجه قراءة ابن عامر فهو ان الصفة في الحقيقة هي الموصوف فتصح الاضافة من هذا الوجه ونظيره قولهم
بارحة الاولى ويوم الخميس وحق اليقين وعلى البصريين فلا يجوز هذه الاضافة قالوا لان الصفة نفس الموصوف والشيء لا يضاف الى نفسه واما
مستغنيا عن الصفة ولو كان الموصوف غير الصفة لكان ذلك محتاجا لقولهم وجه دقيق يمكن تقديره الا انه لا يليق بهذا المكان ثم ان البصريين
ذكروا في تصحيح قراءة ابن عامر وجها آخر فقالوا لم يجعل الآخرة صفة للدار لكنه جعلها صفة للساعة فكانه قال ولدار الساعة الآخرة ثم حذف هذا

العذاب الذي لو لم يكن قد أقيم الآخرة التي هي الصفة مقام الموصوف الذي هو الساعة وذلك قبيح قلنا لا نقبح ذلك إذا كانت الصفة قد استعملت استعمال الأسماء ولفظ الآخرة قد استعمل استعمال الأسماء والدليل عليه قوله للآخرة خير لك من الأولى وأما قراءة العامة فهي ظاهرة لأنها تقتضي جعل الآخرة صفة للدار وذلك هو الحقيقة ومتى أمكن إجراء الكلام على حقيقته فلا حاجة إلى العدول عنه

المسألة الثالثة اختلفوا في المراد بالدار الآخرة على وجوه الأول قال ابن عباس هي الجنة وأنها خير لمن اتقى الكفر والمعاصي وقال الحسن المراد نفس دار الآخرة خير وقال الأصم التمسك بعمل الآخرة خير وقال آخرون نعيم الآخرة خير من نعيم الدنيا من حيث كانت باقية دائمة مصونة عن الشوائب آمنة من الانقضاء والانقراض ثم قال تعالى للذين يتقون تنبيها على أن ذلك الخير إنما يحصل لمن كان من المتقين من المعاصي والكبائر فأما الكافر والفاسق فلا لأن الدنيا بالنسبة إليه خير من الآخرة على ما قال عليه السلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ثم قال أفلا تعقلون قرأ نافع وابن عامر أفلا تعقلون بالتاء هاهنا وفي سورة الأعراف ويوسف وليس بالتاء والباقي بالياء وقرأ حفص عن عاصم في يس بالياء والثاني بالتاء وقرأ عاصم في رواية عيسى يوسف بالتاء والباقي بالياء وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة والكسائي وعاصم في رواية الأعشى جميع ذلك بالياء قال الواحدي من قرأ بالتاء فمعناه أفلا تعقلون أن الدار الآخرة خير لكم من هذه الدار فتعملون لما تنالون به الدرجة الرفيعة والنعيم الدائم فلا تفترون في طلب ما يوصل إلى ذلك ومن قرأ بالياء فالمعنى وقل لهم أفلا تعقلون أيها المخاطبون أن ذلك خير

قوله تعالى قد نعلم إنه ليحزنك الذي يقولون فإنهم لا يكذبونك في الآية مسائل **الأولى** اعلم أن طوائف الكفار كانوا فرقا كثيرين فمنهم من ينكر نبوته لأنه كان ينكر رسالة البشر ويقول يجب أن يكون رسول الله من جنس الملائكة وقد ذكر الله تعالى في هذه السورة شبهة هؤلاء وأجاب عنها ومنهم من يقول إن محمدا يخبرنا بالحشر والنشر بعد الموت وذلك محال وكانوا يستدلون بامتناع الحشر والنشر على الطعن في رسالته وقد ذكر الله ذلك وأجاب عنه بالوجوه الكثيرة التي تقدم ذكرها ومنهم من كان يشافهه بالسفاهة ويذكر ما لا ينبغي من القول وهو الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية واختلفوا في أن ذلك المحزن ما هو فقيل كانوا يقولون إنه ساحر وشاعر وكاهن ومجنون وهو قول الحسن وقيل إنهم كانوا يصرحون بأنهم لا يؤمنون به ولا يقبلون دينه وشريعته وقيل كانوا ينسبونه إلى الكذب والافتعال

المسألة الثانية قرأ نافع إنه ليحزنك بضم الياء وكسر الزاي والباقون بفتح الياء وضم الزاي قال الواحدي يقال حزنني كذا وأحزنني

المسألة الثالثة قرأ نافع والكسائي فإنهم لا يكذبونك خفيفة والباقون يكذبونك مشددة وفي هاتين القراءتين قولان الأول أن بينهما فرقا قال هؤلاء ذكروا في تفسير الفرق وجهين الأول أن الكسائي يقرأ بالتخفيف ويحتج بأن العرب تقول كذبت الرجل إذا نسبته إلى الكذب وإلى صنعة الأباطيل من القول وأكذبته إذا أخبرت أن الذي يحدث به كذب وإن لم يكن ذلك بأن صنعه قال الزجاج معنى كذبته قلت له كذبت ومعنى أكذبته أريته أن ما أتى به كذب من غير ادعاء أن ذلك القائل تكلف ذلك الكذب وأتى به على سبيل الافتعال والقصد فكان القوم كانوا يعتقدون أن محمدا عليه السلام ما ذكر ذلك على سبيل الافتعال والتزوير بل تخيل صحة ذلك النبوة وتلك الرسالة إلا أن ذلك الذي تخيله فهو في نفسه باطل والفرق الثاني قال أبو علي يجوز أن يكون معنى لا يكذبونك أي لا يصادفونك كاذبا لأنهم يعرفونك بالصدق والأمانة كما يقال أحمدت الرجل إذا أصبته محمودا وأبخلته وأجبنته إذا أصبته على هذه الأحوال والقول الثاني أنه لا فرق بين هاتين القراءتين قال أبو علي يجوز أن يكون معنى القراءتين واحدا لأن معنى التفعيل النسبة إلى الكذب بأن تقول له كذبت كما تقول زنيته وفسقته وخطأته أي قلت له فعلت هذه الأشياء وسقيته ورعيته أي قلت له سقاك الله ورعاك وقد جاء في هذا المعنى أفعلته قالوا أسقيته أي قلت له سقاك الله قال ذو الرمة

وأسقيه حتى كاد مما أبثه تكلمني أحجاره وملاعبه

أي أنسبه إلى السقيا بأن أقول سقاك الله فعلى هذا التقدير يكون معنى القراءتين واحدا إلا أن فعلت إذا أرادوا أن ينسبوه إلى أمر أكثر من أفعلت

المسألة الرابعة ظاهر هذه الآية أنهم لا يكذبون محمدا ولكنهم يجحدون بآيات الله واختلفوا في كيفية الجمع بين الأمرين على وجوه الأول أن القوم ما كانوا يكذبونه في السر ولكنهم كانوا يكذبونه في العلانية ويجحدون القرآن والنبوة ثم ذكروا لتصحيح هذا الوجه روايات أحدها أن الحارث بن عامر من قريش قال يا محمد والله ما كذبتنا قط ولكن إن اتبعناك نتخطف من أرضنا فنحن لا نؤمن بك لهذا السبب وثانيها روي أن الأخنس بن شريق قال لأبي جهل يا أبا الحكم أخبرني عن محمد أصادق هو أم كاذب فإنه ليس عندنا أحد غيرنا فقال له والله إن محمدا لصادق وما كذب قط ولكن إذا ذهب بنو قصي باللواء والسقاية والحجابة والنبوة فماذا يكون لسائر قريش فنزلت هذه الآية إذا عرفت هذا فنقول معنى الآية على هذا التقدير أن القوم لا يكذبونك بقلوبهم ولكنهم يجحدون نبوتك بألسنتهم نطقا بقولهم وهذا غير مستبعد ونظيره قوله تعالى في قصة موسى وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا والوجه الثاني في تأويل الآية أنهم لا يقولون إنك أنت كذاب لأنهم جربوك الدهر الطويل والزمان المديد وما وجدوا منك كذبا البتة وسموك بالأمين فلا يقولون فيك إنك كاذب ولكن جحدوا صحة نبوتك ورسالتك إما لأنهم اعتقدوا أن محمدا عرض له نوع خبل ونقصان فلأجله تخيل من نفسه كونه رسولا من عند الله وبهذا التقدير لا ينسبونه إلى الكذب أو لأنهم قالوا إنه ما كذب في سائر الأمور بل هو أمين في كلها إلا في هذا الواحد الوجه الثالث في التأويل أنه لما ظهرت المعجزات القاهرة على وفق دعواه ثم إن القوم أصروا على التكذيب فالله تعالى قال له إن القوم ما كذبوك وإنما كذبوني ونظيره أن رجلا إذا أهان عبدا لرجل آخر فقال مالك العبد ما أهانوك وإنما أهانوني وليس المقصود منه نفي الإهانة عنه بل المقصود تعظيم الأمر وتفخيم الشأن وتقريره أن إهانة ذلك العبد جارية مجرى إهانته ونظيره قوله تعالى إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله والوجه الرابع في التأويل وهو كلام خطر بالبال وهو أن يقال المراد من قوله فإنهم لا يكذبونك أي لا يخصونك بهذا التكذيب بل ينكرون دلالة المعجز على الصدق مطلقا وهو المراد من قوله ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون والمراد أنهم يقولون في كل معجز إنه سحر وينكرون دلالة المعجز على الصدق على الإطلاق فكان التقدير أنهم لا يكذبونك على التعيين بل القوم يكذبون جميع الأنبياء والرسل

قوله تعالى ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا في الآية مسائل **الأولى** اعلم أنه تعالى أزال الحزن عن قلب رسوله في الآية الأولى بأن بين أن تكذيبه يجري مجرى تكذيب الله فذكر في هذه الآية طريقا آخر في إزالة الحزن عن قلبه وذلك بأن بين أن سائر الأمم عاملوا أنبياءهم بمثل هذه المعاملة وأن أولئك الأنبياء صبروا على تكذيبهم وإيذائهم إلى أن أتاهم الله النصر فأنت أولى بالتزام هذه الطريقة لأنك مبعوث إلى جميع العالمين فاصبر كما صبروا واظفر كما ظفروا ثم أكد تعالى هذا الوعد بقوله ولا مبدل لكلمات الله يعني أن وعد الله إياك بالنصر حق وصدق ولا يمكن تطرق الخلف والتبديل إليه ونظيره قوله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين وقوله كتب الله لأغلبن أنا ورسلي وبالجملة فالخلف في كلام الله محال وقوله ولقد جاءك من نبإ المرسلين أي خبرهم في القرآن كيف أنجيناهم ودمرنا قومهم قال الأخفش من هاهنا صلة كما تقول أصابنا من مطر وقال غيره لا يجوز ذلك لأنها لا تزاد في الواجب وإنما تزاد مع النفي كما تقول ما أتاني من أحد وهي هاهنا للتبعيض فإن الواصل إلى الرسول قصص بعض الأنبياء لا قصص كلهم كما قال تعالى ومنهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وفاعل جاء مضمر أضمر لدلالة المذكور عليه وتقديره ولقد جاءك نبأ من نبإ المرسلين

المسألة الثانية قوله ولا مبدل لكلمات الله يدل على قولنا في خلق الأفعال لأن كل ما أخبر الله عن وقوعه فذلك الخبر ممتنع التغير وإذا امتنع تطرق التغير إلى ذلك الخبر امتنع تطرق التغير إلى المخبر عنه فإذا أخبر الله عن بعضهم بأنه يموت على الكفر كان ترك الكفر منه محالا فكان تكليفه بالإيمان تكليفا بالانتقال

قوله تعالى وإن كان كبر عليك إعراضهم الآية في الآية مسائل **الأولى** المروي عن ابن عباس أن الحرث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف أتى الرسول عليه السلام في نفر من قريش فقالوا يا محمد ائتنا بآية من عند الله كما كانت الأنبياء تفعل فإنا نصدق بك فأبى الله أن يأتيهم بها فأعرضوا عن رسول الله فشق ذلك عليه فنزلت هذه الآية والمعنى وإن كان كبر عليك إعراضهم عن الإيمان بك وصحة القرآن فإن استطعت أن تبتغي نفقا في الأرض أو سلما فافعل فالجواب محذوف وحسن هذا الحذف لأنه معلوم والنفق سرب في الأرض له مخلص إلى مكان آخر ومنه نافقاء اليربوع لأن اليربوع يخرق الأرض إلى القعر ثم يصعد من ذلك القعر إلى وجه الأرض من جانب آخر فكأنه يتبع الأرض نفقا فيحصل له منفذ من جانب آخر ومنه أيضا سمي المنافق منافقا لأنه يبطن غير ما يظهر كالنفق الذي يخفي اليربوع وأما السلم فهو مشتق من السلامة وهو الذي يسلك إلى المصعد والمقصود من هذا الكلام قطع طمعه عن إيمانهم وأن لا يتأذى بسبب إعراضهم عن الإيمان وإقبالهم على الكفر

المسألة الثانية قوله تعالى ولو شاء الله لجمعهم على الهدى وحيث ما جمعهم على الهدى وجب أن يقال إنه تعالى ما شاء ذلك وذلك يدل على أنه تعالى لا يريد الإيمان من الكافر بل يريد إبقاءه على الكفر والذي تقرر هذا الكلام الظاهر أن قدرة الكافر على الكفر إما أن تكون صالحة للإيمان أو لا فإن لم تكن صالحة للإيمان فخالق هذه القدرة يكون قد أراد الكفر منهم لا محالة وأما إن كانت هذه القدرة كما أنها صلحت للكفر فهي أيضا صالحة للإيمان فلما استوت نسبة القدرة إلى الطرفين امتنع رجحان أحد الطرفين على الآخر إلا لداعية مرجحة وحصول تلك الداعية ليس من العبد وإلا وقع التسلسل فثبت أن خالق تلك الداعية هو الله وثبت أن مجموع القدرة مع الداعية الخالصة يوجب الفعل فثبت أن خالق مجموع تلك القدرة مع تلك الداعية المستلزمة لذلك الكفر مريد لذلك الكفر وغير مريد لذلك الإيمان فهذا البرهان اليقيني قوى ظاهر هذه الآية ولا بيان أقوى من أن يتطابق البرهان مع ظاهر القرآن قالت المعتزلة المراد ولو شاء الله أن يلجئهم إلى الإيمان لجمعهم عليه قال القاضي والإلجاء هو أن يعلمهم أنهم لو حاولوا غير الإيمان لمنعهم منه وحينئذ يمتنعون من فعل شيء غير الإيمان ومثاله أن الواحد منا لو حصل بحضرة السلطان وحضر هناك من حشمه الجمع العظيم وعند الرجل علم أنه لو هم بقتل ذلك السلطان لقتلوه في الحال فإن هذا العلم يصير مانعا له من قصد قتل السلطان ويكون ذلك ملجئا إلى ترك ذلك الفعل كذا هاهنا إذا عرفت الإلجاء فنقول إنه تعالى إنما ترك فعل هذا الإلجاء لأن ذلك يزيل تكليفهم فيكون ما يقع منهم كأن لم يقع وإنما أراد الله تعالى أن ينتفعوا بما يختارونه من قبل أنفسهم من جهة الوصلة به إلى الثواب وذلك لا يكون إلا اختيارا والجواب أنه تعالى أراد منهم الإقدام على الإيمان حال كون الداعي إلى الإيمان وإلى الكفر على السوية أو حال حصول هذا الرجحان والأول تكليف ما لا يطاق لأن الأمر بتحصيل الرجحان حال حصول الاستواء تكليف بالجمع بين النقيضين وهو محال وإن كان الثاني فالطرف الراجح يكون واجب الوقوع والطرف المرجوح يكون ممتنع الوقوع وكل هذه الأقسام ينافي ما ذكروه من المكنة والاختيار فسقط قولهم بالكلية

المسألة الثالثة قوله تعالى فلا تكونن من الجاهلين نهي له عن هذه الحالة وهذا النهي لا يقتضي إقدامه على مثل هذه الحالة كما أن قوله ولا تطع الكافرين والمنافقين لا يدل على أنه عليه السلام أطاعهم والمقصود أنه لا ينبغي أن يشتد تحسرك على تكذيبهم ولا يجوز أن تجزع من إعراضهم عنك فإنك لو فعلت ذلك قرب حالك من حال الجاهل والمقصود من تغليظ الخطاب التبعيد والزجر له عن مثل هذه الحالة

قوله عز وجل إنما يستجيب الذين يسمعون والموتى يبعثهم الله اعلم أنه تعالى بين السبب في كونهم بحيث لا يقبلون الإيمان ولا يتركون الكفر فقال إنما يستجيب الذين يسمعون يعني أن الذين تحرص على أن يصدقوك بمنزلة الموتى الذين لا يسمعون وإنما يستجيب من يسمع كقوله إنك لا تسمع الموتى قال علي بن عيسى الفرق بين يستجيب ويجيب أن يستجيب فيه قبول لما دعي إليه وليس كذلك يجيب لأنه قد يجيب بالمخالفة كقول القائل أتوافق في هذا المذهب أم تخالف فيقول المجيب أخالف وأما قوله والموتى يبعثهم الله ففيه قولان الأول أنه مثل لقدرته على إلجائهم إلى الاستجابة والمراد أنه تعالى هو القادر على أن يبعث الموتى من القبور يوم القيامة ثم إليه يرجعون للجزاء فكذلك هاهنا أنه هو القادر على إحياء قلوب هؤلاء الكفار بحياة الإيمان وأنت لا تقدر عليه والقول الثاني أن المعنى وهؤلاء الموتى يعني الكفار يبعثهم الله ثم إليه يرجعون فحينئذ يسمعون وأما قبل ذلك فلا سبيل إلى استماعهم وقرئ يرجعون بفتح الياء واعلم أنه لا شك أن الجسد الخالي عن الروح يظهر منه النتن والصديد والقيح وأنواع العفونات وأصلح أحواله أن يدفن تحت التراب وأيضا فالروح الخالية عن العقل يكون صاحبها مجنونا يستوجب القيد والحبس فالعقل بالنسبة إلى الروح كالروح بالنسبة إلى الجسد وأيضا العقل بدون معرفة الله وطاعته كالضائع الباطل فنسبة التوحيد والمعرفة إلى العقل كنسبة العقل إلى الروح ونسبة الروح إلى الجسد فمعرفة الله ومحبته روح روح الروح فالنفس الخالية عن هذه المعرفة تكون بصفة الأموات فلهذا السبب وصف الله أولئك الكفار بأنهم من الموتى والله أعلم

قوله تعالى وقالوا لولا نزل عليه آية من ربه قل إن الله قادر على أن ينزل آية اعلم أن هذا النوع هو الرابع من شبهات منكري نبوة محمد عليه السلام وذلك لأنهم قالوا لو كان رسولا من عند الله فهلا أنزل عليه آية قاهرة ومعجزة باهرة ويروى أن بعض الملحدة طعن فقال لو كان محمد قد أتى بآية ومعجز لما صح أن يقول أولئك الكفار لولا أنزل عليه آية ولما قال إن الله قادر على أن ينزل آية والجواب عنه أن القرآن معجز قاهر وبينة باهرة بدليل أنه عليه السلام تحداهم به فعجزوا عن معارضته وذلك يدل على كونه معجزا بقي أن يقال فإذا كان الأمر كذلك فكيف قالوا لولا أنزل عليه آية من ربه فنقول الجواب عنه من وجوه الأول لعل القوم طعنوا في كون القرآن معجزا على سبيل اللجاج والعناد وقالوا إنه من جنس الكتب والكتاب لا يكون من جنس المعجزات كما في التوراة والزبور والإنجيل فلأجل هذه الشبهة طلبوا المعجزة والوجه الثاني أنهم طلبوا المعجزات القاهرة من جنس معجزات سائر الأنبياء مثل فلق البحر وإظلال الجبل وإحياء الموتى والوجه الثالث أنهم طلبوا مزيد الآيات والمعجزات على سبيل التعنت واللجاج مثل إنزال الملائكة وإسقاط السماء كسفا وسائر ما حكاه عن الكافرين والوجه الرابع أن يكون المراد ما حكاه الله عن بعضهم في قوله وهو قوله اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم فكل هذه الوجوه مما يحتملها لفظ الآية ثم إنه تعالى أجاب عن سؤالهم بقوله قل إن الله قادر على أن ينزل آية يعني أنه تعالى قادر على إيجاد ما طلبتموه وتحصيل ما اقترحتموه ولكن أكثرهم لا يعلمون واختلفوا في تفسير هذه الكلمة على وجوه الأول أن يكون المراد أنه تعالى لما أنزل آية باهرة ومعجزة قاهرة وهي القرآن كان طلب الزيادة جاريا مجرى التحكم والتعنت الباطل والله تعالى له الحكم والأمر فإن شاء فعل وإن شاء لم يفعل فإن فاعليته لا تكون إلا بحسب محض المشيئة على قول أهل السنة أو على وفق المصلحة على قول المعتزلة وعلى التقديرين فإنها لا تكون على وفق اقتراحات الناس ومطالباتهم فإن شاء أجابهم إليها وإن شاء لم يجبهم إليها والوجه الثاني وهو أنه لما ظهرت المعجزة القاهرة والدلالة الكافية لم يبق لهم عذر فلا عليه فبعد ذلك لو أجابهم الله في ذلك الاقتراح فلعلهم يقترحون اقتراحا ثانيا وثالثا ورابعا وهكذا إلى ما لا غاية له وذلك يفضي إلى أنه لا يستقر الدليل ولا يتم الحجة فوجب في أول الأمر سد هذا الباب والاكتفاء بما سبق من المعجزة القاهرة والدلالة الباهرة والوجه الثالث أنه تعالى لو أعطاهم ما طلبوه من المعجزات القاهرة فلو لم يؤمنوا عند ظهورها لاستحقوا عذاب الاستئصال فاقتضت رحمة الله صونهم عن هذا البلاء فما أعطاهم هذا المطلوب رحمة منه تعالى عليهم وإن كانوا لا يعلمون كيفية هذه الرحمة فلهذا المعنى قال ولكن أكثرهم لا يعلمون والوجه الرابع أنه تعالى علم منهم أنهم إنما يطلبون هذه المعجزات لا لطلب الفائدة بل لأجل العناد والتعصب وعلم تعالى أنه لو أعطاهم مطلوبهم فهم لا يؤمنون ولا يعتبرون فلهذا السبب ما أعطاهم مطلوبهم لعلمه تعالى أنه لا فائدة في ذلك والمراد من قوله ولكن أكثرهم لا يعلمون هو أن القوم لا يعلمون أنهم لما طلبوا ذلك على سبيل التعنت والتعصب فإن الله تعالى لا يعطيهم مطلوبهم ولو كانوا عالمين لطلبوا ذلك على سبيل طلب الفائدة وحينئذ كان الله يعطيهم ذلك المطلوب على الكمال

قوله تعالى وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء في الآية مسائل **الأولى** في تقرير وجه النظم فنقول إنه تعالى بين في الآية الأولى أنه لو كان إنزال سائر المعجزات مصلحة لهم لفعلها ولأظهرها إلا أنه لما لم يكن إظهارها مصلحة للمكلفين لا جرم ما أظهرها وهذا الجواب إنما يتم إذا ثبت أنه تعالى يراعي مصالح المكلفين ويتفضل عليهم بذلك فبين أن الأمر كذلك وقرر ذلك بأن قال وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم في وصول فضل الله وعنايته ورحمته وإحسانه إليهم وذلك كالأمر المشاهد المحسوس فإذا كانت آثار عنايته واصلة إلى جميع الحيوانات فلو كانت إظهار هذه المعجزات القاهرة مصلحة للمكلفين لفعلها ولأظهرها ولا أن يبخل بها فلما ظهر أنه لم يبخل على شيء من الحيوانات بمصالحها ومنافعها وذلك يدل على أنه تعالى إنما لم يظهر تلك المعجزات لأن إظهارها يخل بمصالح المكلفين

بهذا الوجه النظم والمناسبة بين هذه الآية وبين ما قبلها الوجه الثاني في كيفية النظم قال القاضي انه تعالى لما قدم ذكر الكفار وبين انهم يرجعون الى
الله ويحشرون بين ايضا بعده بقوله وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم في انهم يحشرون والمقصود بيان الحشر والبعث كما هو حاصل
في حق الناس فهو ايضا حاصل في حق البهائم **المسألة الثانية** الحيوان اما ان يكون بحيث يدب او بحيث يطير فجميع ما خلق الله تعالى من الحيوانات فانه
لا يخلو عن هاتين الصفتين اما ان يدب واما ان يطير وفي الآية سؤالات الاول من الحيوان ما لا يدخل في هذين القسمين مثل حيتان البحر وسائر ما يسبح
في الماء ويعيش فيه والجواب لا يبعد ان يوصف بانها دابة لانها تدب في الماء او هي كالطير لانها تسبح في الماء كما ان الطير يسبح في الهواء الا ان وصفها بالدبيب
اقرب الى اللغة من وصفها بالطيران السؤال الثاني ما الفائدة في تقييد الدابة بكونها في الارض والجواب من وجهين الاول انه خص ما في الارض بالذكر
دون ما في السماء احتجاجا بالاظهر لان ما في السماء وان كان مخلوقا مثلنا فغير ظاهر والثاني ان المقصود من ذكر هذا الكلام ان عناية الله تعالى لما
كانت حاصلة لهذه الحيوانات فلو كان اظهار المعجزات القاهرة مصلحة لما منع الله من اظهارها وهذا المقصود انما يتم بذكر من كان ادون مرتبة
من الانسان لا بذكر من كان اعلى حالا منه فلهذا المعنى قيد الدابة بكونها في الارض السؤال الثالث ما الفائدة في قوله ولا طائر يطير بجناحيه مع ان كل
طائر فانما يطير بجناحيه والجواب فيه وجوه الاول ان هذا الوصف انما ذكر للتأكيد كقوله نعجة انثى وكما يقال كلمته بفمي ومشيت اليه برجلي الثاني انه
قد يقال للرجل طر في حاجتي والمراد الاسراع وعلى هذا التقدير فقد يحصل الطيران لا بالجناح قال الحماسي طاروا اليه زرافات ووحدانا فذكر الجناح
ليتخلص هذا الكلام في الطير الثالث انه تعالى قال في صفة الملائكة جاعل الملائكة رسلا اولي اجنحة مثنى وثلاث ورباع يزيد في الخلق فذكر هاهنا قوله
ولا طائر يطير بجناحيه ليخرج عنه الملائكة فانا بينا ان المقصود من هذا الكلام انما يتم بذكر من كان ادون حالا من الانسان لا بذكر من كان اعلى حالا منه السؤال
الرابع كيف قال الا امم مع افراد الدابة والطائر والجواب لما كان قوله وما من دابة ولا طائر دالا على معنى الاستغراق ومغنيا عن ان يقال وما من دواب
ولا طيور لا جرم حمل قوله الا امم على المعنى السؤال الخامس قوله الا امم امثالكم قال الفراء يقال كل صنف من البهائم امة وجاء في الخبر لولا ان الكلاب امة تسبح لامرت
بقتلها فجعل الكلاب امة اذا ثبت هذا فنقول الآية دلت على ان هذه الدواب والطيور امثالنا وليس فيها ما يدل على ان هذه المماثلة في اي المعاني حصلت
ولا يمكن ان يقال المراد حصول المماثلة من كل الوجوه والا لكان يجب كونها امثالا لنا في الصورة والصفة والخلقة وذلك باطل فظهر انه لا دلالة
في الآية على ان تلك المماثلة حصلت في اي الاحوال والامور فبينوا ذلك والجواب اختلف الناس في تفسير الامر الذي حكم الله فيه بالمماثلة بين البشر
وبين الدواب والطيور وذكروا فيه اقوالا القول الاول نقل الواحدي عن ابن عباس انه قال يريد يعرفونني ويوحدونني ويسبحونني ويحمدونني والى هذا القول ذهب طائفة
عظيمة من المفسرين وقالوا ان هذه الحيوانات تعرف الله وتحمده وتسبحه واحتجوا عليه بقوله وان من شيء الا يسبح بحمده وبقوله في صفة الحيوانات كل قد علم صلاته وتسبيحه
وبانه تعالى خاطب النمل والهدهد وقد استقصينا في تقرير هذا القول وتحقيقه في هذه الآيات وعن ابي الدرداء قال ابهمت عقول البهائم عن كل شيء الا عن اربعة اشياء
معرفة الاله وطلب الرزق ومعرفة الذكر والانثى وتهيؤ كل واحد منهما لصاحبه وروي عن النبي عليه السلام انه قال من قتل عصفورا عبثا جاء يوم القيامة يعج الى
الله يقول يا رب ان هذا قتلني عبثا لم ينتفع بي ولم يدعني فآكل من حشارة الارض والقول الثاني المراد الا امم امثالكم في كونها امما وجماعات وفي كونها مخلوقة
بحيث يشبه بعضها بعضا ويأنس بعضها ببعض ويتوالد بعضها من بعض كالانس الا ان للسائل ان يقول حمل الآية على هذا الوجه لا يفيد فائدة معتبرة لان كون الحيوانات
بهذه الصفة امر معلوم لكل احد فلا فائدة في الاخبار عنه والقول الثالث المراد انها امثالنا في ان دبرها الله تعالى وخلقها وتكفل برزقها وهذا يقرب من
القول الثاني في انه يجري مجرى الاخبار عما علم حصوله بالضرورة والقول الرابع المراد انه تعالى كما احصى في الكتاب كل ما يتعلق باحوال البشر من العمر والرزق
والاجل والسعادة والشقاوة فكذلك احصى في الكتاب جميع هذه الاحوال في حق كل الحيوانات قالوا والدليل عليه قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء
وليس لهذا الكلام عقيب قوله الا امم امثالكم فائدة الا ما ذكرناه القول الخامس اراد تعالى انها امثالنا في انها تحشر يوم القيامة يوصل اليها حقوقها كما روي
عن النبي عليه السلام انه قال يقتص للجماء من القرناء والقول السادس ما اخترناه في نظم الآية وهو ان الكفار طلبوا من النبي عليه السلام الاتيان بالمعجزات القاهرة
القاهرة فبين تعالى ان عنايته وصلت الى جميع الحيوانات كما وصلت الى الانسان ومن بلغت رحمته وفضله الى حيث لا يبخل به على البهائم كان بان لا يبخل به على
الانسان اولى فدل منع الله من اظهار تلك المعجزات القاهرة على انه لا مصلحة للسائلين في اظهارها فان اظهارها على وفق سؤالهم والا لزمهم يوجب
عموم العذاب العظيم لهم القول السابع ما رواه ابو سليمان الخطابي عن سفيان بن عيينة انه لما قرأ هذه الآية قال ما في الارض آدمي الا وفيه شبه من
بعض البهائم فمنهم من يقدم اقدام الاسد ومنهم من يعدو عدو الذئب ومنهم من ينبح نباح الكلاب ومنهم من يتطوس كفعل الطاوس ومنهم من يشبه الخنزير فانه
لو القي اليه الطعام الطيب تركه واذا قام الرجل عن رجيعه ولغ فيه وكذلك تجد من الآدميين من لو سمع خمسين حكمة لم يحفظ واحدة منها فان اخطأ
من واحدة حفظها ولم يجلس مجلسا الا رواه عنه ثم قال فاعلم يا اخي انك انما تعاشر البهائم والسباع فبالغ في الاحتراز فهذا جملة ما قيل في هذا الموضع
المسألة الثالثة ذهب القائلون بالتناسخ الى ان الارواح البشرية ان كانت سعيدة مطيعة لله موصوفة بالمعارف الحقة وبالاخلاق الطاهرة
فانها بعد موتها تنقل الى ابدان الملوك وربما قالوا انها تنقل الى مخالطة عالم الملائكة وان كانت شقية جاهلة عاصية فانها تنقل الى ابدان الحيوانات
وكلما كانت تلك الارواح اكثر شقاوة واستحقاقا للعذاب نقلت الى بدن حيوان اخس وادل واكثر شقاء وتعبا واحتجوا على صحة قولهم بهذه الآية فقالوا صريح
هذه الآية يدل على انه لا دابة ولا طائر الا وهي امثالنا ولفظ المماثلة يقتضي حصول المساواة في جميع الصفات الذاتية اما الصفات العرضية المفارقة
فالمساواة فيها غير معتبرة في حصول المماثلة ثم ان القائلين بهذا القول زادوا عليه وقالوا قد ثبت بهذا ان ارواح جميع الحيوانات عارفة بربها وعارفة
بما يحصل لها من السعادات والشقاوات وان الله تعالى ارسل الى كل جنس منها رسولا من جنسها واحتجوا عليه بانه ثبت بهذه الآية ان الدواب والطيور
امم ثم انه تعالى قال وان من امة الا خلا فيها نذير وذلك تصريح بان لكل طائفة من هذه الحيوانات رسولا ارسله الله اليها ثم اكدوا ذلك بقصة الهدهد
وقصة النمل وسائر القصص المذكورة في القرآن واعلم ان القول بالتناسخ قد ابطلناه بالدلائل الجيدة في علم الاصول واما هذه الآية فقد ذكرنا انه
يكفي في صدق حصول المماثلة في بعض الامور المذكورة فلا حاجة الى اثبات ما ذكره اهل التناسخ ثم قال ما فرطنا في الكتاب من شيء وفي المراد
بالكتاب قولان الاول المراد منه الكتاب المحفوظ في العرش وعالم السموات المشتمل على جميع احوال المخلوقات على التفصيل التام كما قال عليه السلام جف
القلم بما هو كائن الى يوم القيامة والقول الثاني ان المراد منه القرآن وهذا اظهر لان الالف واللام اذا دخلا على الاسم المفرد انصرف الى المعهود
السابق والمعهود السابق من الكتاب عند المسلمين هو القرآن فوجب ان يكون المراد من الكتاب في هذه الآية القرآن اذا ثبت هذا فلقائل ان يقول
كيف قال ما فرطنا في الكتاب من شيء مع انه ليس فيه تفاصيل علم الطب وتفاصيل علم الحساب ولا تفاصيل كثير من المباحث والعلوم وليس فيه ايضا تفاصيل
مذاهب الناس ودلائلهم في علم الاصول والفروع والجواب ان قوله ما فرطنا في الكتاب من شيء يجب ان يكون مخصوصا ببيان الاشياء التي يجب معرفتها والاحاطة
بها وبيانه من وجهين الاول ان لفظ التفريط لا يستعمل نفيا واثباتا الا فيما يجب ان يبين لان احدا لا ينسب الى التفريط والتقصير في ان لم يفعل ما
لا حاجة اليه وانما يذكر هذا اللفظ فيما اذا قصر فيما يحتاج اليه الثاني ان جميع الفاظ القرآن او الكثير منها دالة بالمطابقة او التضمن او الالتزام على ان
المقصود من انزال هذا الكتاب بيان الدين ومعرفة الله ومعرفة احكام الله واذا كان هذا التقييد معلوما في كل القرآن كان المطلق هاهنا محمولا على
ذلك المقيد اما قوله ان هذا الكتاب غير مشتمل على جميع علوم الاصول والفروع فنقول اما علم الاصول فانه بتمامه حاصل فيه لان الدلائل الاصلية
مذكورة فيه على ابلغ الوجوه فاما روايات المذاهب وتفاصيل الاقاويل فلا حاجة اليها واما تفاصيل علم الفروع فنقول للعلماء هاهنا قولان الاول
انهم قالوا ان القرآن دل على ان الاجماع وخبر الواحد والقياس حجة في الشريعة فكل ما دل عليه احد هذه الاصول الثلاثة كان ذلك في الحقيقة موجودا

في القرآن وذكر الواحدي لهذا المعنى امثلة ثلاثة المثال الاول روي ان ابن مسعود كان يقول ما لي لا العن من لعنه الله في كتابه يعني الواشمة والمستوشمة
والواصلة والمستوصلة وروي ان امرأة قرأت جميع القرآن ثم اتته وقالت يا ابن ام عبد تلوت البارحة ما بين الدفتين فلم اجد فيه لعن الواشمة والمستوشمة
فقال لو تلوتيه لوجدتيه قال تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وان مما آتانا به رسول الله ان قال لعن الله الواشمة والمستوشمة واقول يمكن وجدان هذا المعنى
في كتاب الله تعالى بطريق اوضح منه وذلك لانه تعالى قال في سورة النساء ان يدعون الا شيطانا مريدا لعنه الله فحكم عليه باللعن ثم عدد بعده قبائح افعاله
وذكر من جملتها قوله ولآمرنهم فليغيرن خلق الله وظاهر هذه الآية يقتضي ان تغيير الخلق يوجب اللعن والمثال الثاني ذكر ان الشافعي كان جالسا في المسجد
الحرام فقال لا تسألوني عن شيء الا اجبتكم عنه من كتاب الله تعالى فقال رجل ما تقول في المحرم اذا قتل الزنبور فقال لا شيء عليه فقال اين هذا في كتاب
الله فقال قال الله تعالى ما آتاكم الرسول فخذوه وذكر اسنادا الى الرسول عليه السلام انه قال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي ثم ذكر
اسنادا الى عمر انه قال للمحرم قتل الزنبور قال الواحدي فاجابه من كتاب الله مستنبطا بثلاث درجات واقول هاهنا طريق اخر اقرب منه وهو ان الاصل
في اموال المسلمين العصمة قال تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وقال ولا يسألكم اموالكم وقال لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة فنهى عن اكل
اموال الناس الا بطريق التجارة فعند عدم التجارة وجب ان يبقى على اصل الحرمة وهذه العمومات تقتضي ان لا يجب على المحرم الذي قتل الزنبور شيء وذلك
لان التمسك بهذه العمومات يوجب الحكم بمرتبة واحدة واما الطريق الذي ذكره الشافعي فهو تمسك بالعموم على اربع درجات اولها التمسك بعموم قوله
ما آتاكم الرسول فخذوه واخذ الامور الداخلة تحت هذا امر النبي عليه السلام بمتابعة الخلفاء الراشدين وثانيها التمسك بعموم قوله عليه السلام عليكم بسنتي
وسنة الخلفاء من بعدي وثالثها بيان ان عمر كان من الخلفاء الراشدين ورابعها الرواية عن عمر انه لم يوجب في هذه المسألة شيئا فثبت ان الطريق الذي
ذكرناه اقرب والمثال الثالث قال الواحدي روي في حديث العسيف الزاني اذا اتاه قال لاقضين بينكما بكتاب الله فقال عليه السلام والذي
نفسي بيده لاقضين بينكما بكتاب الله ثم قضى بالجلد والتغريب على العسيف وبالرجم على المرأة ان اعترفت قال الواحدي وليس للجلد والتغريب ذكر في نص
الكتاب وهذا يدل على ان كل ما حكم النبي عليه السلام به فهو عين كتاب الله واقول هذا المثال حق لانه تعالى قال لتبين للناس ما نزل اليهم وكل ما بينه
الرسول كان داخلا تحت هذه الآية فثبت بهذه الامثلة ان القرآن لما دل على ان الاجماع حجة وان خبر الواحد حجة وان القياس حجة فكل حكم ثبت
بطريق من هذه الطرق الثلاثة كان في الحقيقة ثابتا بالقرآن فعند هذا يصح قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء هذا تقرير هذا القول وهو الذي
ذهب اليه جمهور الفقهاء ولقائل ان يقول حاصل هذا الوجه ان القرآن لما دل على ان خبر الواحد والقياس حجة فكل حكم ثبت باحد هذين
الاصلين كان في الحقيقة قد ثبت بالقرآن الا انا نقول حمل قوله ما فرطنا في الكتاب من شيء على هذا الوجه لا يجوز لان قوله ما فرطنا في الكتاب من شيء
ذكر في معرض الذكر وتعظيم هذا الكتاب والمبالغة في مدحه والثناء عليه ولو حملنا هذه الآية على هذا المعنى لم يحصل منه ما يوجب التعظيم وذلك لانا
لو فرضنا ان الله تعالى قال اعملوا بالاجماع وخبر الواحد والقياس كان المعنى الذي ذكروه حاصلا من هذا اللفظ والمعنى الذي يمكن تحصيله من هذا
اللفظ القليل لم يكن تحصيله موجبا لمدح القرآن والثناء عليه بسببه فثبت ان القرآن عليه لان هذا انما يوجب المدح العظيم والثناء التام لو حصل بهذا
بطريق امر اشد اختصاصا به فانا لما بينا ان هذا المقصود يمكن تحصيله باللفظ المختصر الذي ذكرناه علمنا انه لا يمكن ذكره في معرض تعظيم القرآن
اذ هذه الآية مذكورة في معرض تعظيم القرآن وثبت ان المعنى الذي ذكروه لا يفيد تعظيم القرآن فوجب ان يقال انه لا يجوز حمل هذه الآية على هذا المعنى
وهذا اقصى ما يمكن ان يقال في تقرير هذا القول والقول الثاني في تفسير هذه الآية وهو قول من يقول القرآن دال على بيان جميع الاحكام وتقريره ان
الاصل براءة الذمة في حق جميع التكاليف وشغل الذمة لا بد فيه من دليل منفصل والتنصيص على اقسام ما لم يرد فيه التكليف ممتنع لان الاقسام التي
لم يرد التكليف فيها غير متناهية والتنصيص على ما لا نهاية له محال بل التنصيص انما يمكن على المتناهي وذلك مثلا انواع التكاليف على العباد وذكر في
القرآن وامر محمدا بتبليغ ذلك الاحكام الى العباد ثم قال بعده ما فرطنا في الكتاب من شيء فكان معناه انه ليس لله على الخلق بعد ذلك الاحكام تكليف
اخر ثم اكد هذه الآية بقوله اليوم اكملت لكم دينكم وبقوله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين فهذا تقرير مذهب هؤلاء والاستقصاء فيه انما
يليق باصول الفقه ويرجع الحاصل الى التنصيص فنقول قوله من شيء قال الواحدي من زائدة كقولك ما جاءني من احد وتقديره ما تركنا في الكتاب شيئا لم
نبينه واقول كلمة من للتبعيض فكان المعنى ما فرطنا في الكتاب بعض شيء يحتاج المكلف اليه وهذا هو نهاية المبالغة في انه تعالى ما ترك شيئا مما يحتاج
المكلف الى معرفته في هذا الكتاب اما قوله ثم الى ربهم يحشرون فالمعنى انه تعالى يحشر الدواب والطيور يوم القيامة ويتاكد هذا بقوله تعالى
واذا الوحوش حشرت وبما روي ان النبي عليه السلام قال يقتص للجماء من القرناء وللعلماء فيه قولان الاول انه تعالى يحشر البهائم والطيور ليوصل اليها
الاعواض وهو قول المعتزلة وذلك لان ايصال الآلام اليها من غير سبق جناية لا يحسن الا للعوض ولما كان ايصال العوض اليها واجبا فالله
تعالى يحشرها ليوصل تلك الاعواض اليها والقول الثاني قول اصحابنا ان الايجاب على الله تعالى محال بل الله تعالى يحشرها بمجرد الارادة والمشيئة ومقتضى
الالهية واحتجوا على ان القول بوجوب العوض على الله تعالى باطل بامور الحجة الاولى ان الواجب عبارة عن كونه مستلزما للذم عند الترك وكونه
تعالى مستلزما للذم محال لانه كامل لذاته والكامل لذاته لا يعقل كونه مستلزما للذم بسبب امر منفصل لان ما بالذات لا يبطل عند عروض امر من الخارج
الحجة الثانية انه لو حسن ايصال الضرر الى الغير لاجل العوض لوجب ان يحسن منا ايصال المضار الى الغير لاجل التزام العوض من غير رضاه وذلك
باطل فثبت ان القول بالعوض باطل اذا عرفت هذا فلنذكر تفاريع المذهب الذي ذكرها القاضي في هذا الباب الفرع الاول قال القاضي كل حيوان
استحق العوض على الله بما لحقه من الآلام وكان ذلك العوض لم يصل اليه في الدنيا فانه يجب على الله حشره في الآخرة ليوفر عليه ذلك العوض والذي
لا يكون كذلك فانه لا يجب حشره عقلا الا انه تعالى اخبر انه يحشر الكل فمن حيث السمع يقطع بذلك وانما قلنا ان في الحيوانات من لا يستحق العوض
لانه ربما بقيت مدة حياتها مصونة عن الالم ثم انه تعالى يميتها من غير ايلام اصلا فانه لم يثبت بالدليل ان الموت لا بد وان يحصل معه شيء من الالم
وعلى هذا التقدير فانه لا يستحق العوض البتة الفرع الثاني كل حيوان اذن الله في ذبحه فالعوض على الله وهي على اقسام منها ما اذن في ذبحها لاجل
الاكل ومنها ما اذن في ذبحها لاجل كونها مؤذية مثل السباع العادية والحشرات المؤذية ومنها ما اذن بالامراض ومنها ما اذن الله في حمل الاحمال الثقيلة
عليها واستعمالها بالافعال الشاقة واما اذا ظلمها الناس فذلك العوض على ذلك الظالم واذا ظلم بعضها بعضا فذلك العوض على ذلك الظالم
فان قيل اذا ذبح ما يؤكل لحمه على غير وجه التذكية فعلى من العوض اجاب بان ذلك ظلم والعوض على الذابح ولذلك نهى النبي عليه السلام عن ذبح الحيوان
الا لمأكلة الفرع الثالث المراد من العوض منافع عظيمة بلغت في الجلالة والرفعة الى حيث لو كانت هذه البهيمة عاقلة وعلمت انه لا سبيل لها الى
تحصيل تلك المنفعة الا بواسطة تحمل ذلك الذبح فانها كانت ترضى به فهذا هو العوض الذي لاجله يحسن الايلام والاضرار الفرع الرابع مذهب القاضي
واكثر معتزلة البصرة ان العوض منقطع قال القاضي وهو قول اكثر المفسرين لانهم قالوا انه تعالى بعد توفير العوض عليها يجعلها ترابا وعند ذلك
يقول الكافر يا ليتني كنت ترابا وقال ابو القسم يجب كون العوض دائما واحتج القاضي على قوله بانه يحسن من الواحد منا ان يلتزم عملا شاقا فلا جرم
البلخي على قوله بان قال انه لا يمكن قطع ذلك العوض الا بان يميت تلك البهيمة واماتتها توجب الالم وذلك الالم يوجب عوضا اخر وهكذا الى ما
لا اخر له والجواب عنه انه لم يثبت بالدليل ان الاماتة لا يمكن تحصيلها الا مع الايلام الفرع الخامس البهيمة اذا استحقت على بهيمة اخرى
عوضا فان كانت البهيمة الظالمة قد استحقت على الله عوضا فانه تعالى ينقل ذلك العوض الى المظلوم وان لم يكن الامر كذلك فالله تعالى يكمل ذلك العوض
فهذا المختصر من احكام الاعواض على قول المعتزلة **قوله تعالى** والذين كذبوا باياتنا صم وبكم في الظلمات من يشأ الله يضلله ومن يشأ

يجعله على صراط مستقيم فيه مسائل **الأولى** في وجه النظم وجوه الأول انه تعالى بين من حال الكفار انهم بلغوا في الكفر الى حيث كان قلوبهم صارت ميتة عن
قبول الايمان بقوله انما يستجيب الذين يسمعون والموتى يبعثهم الله فذكر هذه الآية تقريرا لذلك المعنى الثاني انه تعالى لما ذكر في قوله وما من دابة
في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم في كونها دالة على كونها تحت تدبير مدبر قديم وتحت تقدير مقدر حكيم وفي ان عناية الله محيطة بهم ورحمته
واصلة اليهم قال بعده والمكذبون لهذه الدلائل والمنكرون لهذه العجائب صم لا يسمعون كلام المنبه بكم لا ينطقون بالحجة خائضون في ظلمات
الكفر غافلون عن تأمل هذه الدلائل **الأولى** احتج اصحابنا بهذه الآية على ان الهدى والضلال ليس الا من الله وتقريره انه تعالى وصفهم بكونهم صما
وبكما وبكونهم في الظلمات وهو اشارة الى كونهم عميا ونظيره قوله في سورة البقرة صم بكم عمي ثم قال تعالى من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط
مستقيم وهو صريح في ان الهدى والضلال ليسا الا من الله قالت المعتزلة الجواب عن هذا من وجوه الاول قال الجبائي معناه انه تعالى يجعلهم صما
وبكما يوم القيامة عند الحشر ويكونون كذلك في الحقيقة بان يجعلهم في الآخرة صما وبكما في الظلمات ويضلهم بذلك عن الجنة وعن طريقها ويصيرهم الى النار
واكد القاضي هذا القول بانه تعالى بين في سائر الآيات انه يحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما مأواهم جهنم والوجه الثاني قال الجبائي ايضا
ويحتمل انهم كذلك في الدنيا فيكون توسعا من حيث انهم جعلوا بتكذيبهم بآيات الله في الظلمات لا يهتدون الى منافع الدين كالصم والبكم الذين لا يهتدون
الى منافع الدنيا فشبههم من هذا الوجه بهم واجرى عليهم مثل صفاتهم على سبيل التشبيه والوجه الثالث قال الكعبي قوله صم وبكم محمول على الشتم
والاهانة لا على انهم كانوا كذلك في الحقيقة واما قوله تعالى من يشأ الله يضلله فقال الكعبي ليس هو على سبيل المجازاة لانه تعالى وان اجمل القول فيه
ههنا فقد فصله في سائر الآيات وهو قوله ويضل الله الظالمين وقوله وما يضل به الا الفاسقين وقوله والذين اهتدوا زادهم هدى وقوله
والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فثبت بهذه الآيات ان مشيئة الهدى والضلال وان كانت مجملة في هذه الآية الا انها مخصصة مفصلة في
سائر الآيات فيجب حمل هذه المجمل على تلك المفصلات ثم ان المعتزلة ذكروا تأويل هذه الآية على سبيل التفصيل من وجوه الاول المراد من قوله من
يشأ الله يضلله محمول على منع الالطاف فصاروا عنده كالصم والبكم والثاني من يشأ الله يضلله يوم القيامة عن طريق الجنة وعن وجدان الثواب ومن
يشأ ان يهديه الى الجنة يجعله على صراط وهو الصراط الذي يسلكه المؤمنون الى الجنة وقد ثبت بالدليل انه تعالى لا يشاء هذا الاضلال الا لمن يستحقه
عقوبة كما لا يشاء هذا الهدى الا للمؤمنين اعلم ان هذه الوجوه التي تكلفوها هو لاء الاقوام انما يحسن المصير اليها لو ثبت بالدليل العقلي انه لا يمكن حمل هذا
الكلام على ظاهره اما لو ثبت بالدليل العقلي القاطع انه لا يمكن حمل هذا الكلام الا على ظاهره كان المصير الى هذه الوجوه المتكلفة بعيدا جدا وقد
دللنا على ان الفعل لا يحصل الا عند حصول الداعي وبينا ان خالق ذلك الداعي هو الله وبينا ان عند حصوله يجب الفعل وهذه المقدمات الثلاث
توجب القطع بان الكفر والايمان من الله وبتخليقه وتقديره وتكوينه ومتى ثبت بهذا البرهان القاطع صحة هذا الظاهر كان الذهاب الى هذه
التكلفات فاسدا قطعا وايضا فقد تتبعنا هذه الوجوه بالابطال والنقض في تفسير قوله ختم الله على قلوبهم في سائر الآيات فلا حاجة الى الاعادة
والرابع ان هذه الاضلال والهداية معلقان بالمشيئة وعلى ما قالوه فهو امر واجب على الله تعالى يجب عليه ان يفعله شاء ام ابى **المسألة الثالثة**
والذين كذبوا بآياتنا اختلفوا في المراد بتلك الآيات فمنهم من قال انه القرآن ومحمد ومنهم من قال انه جميع الدلائل والحجج وهذا هو الاصح هنا

قوله تعالى قل ارأيتكم ان اتاكم عذاب الله اعلم انه تعالى لما بين غاية جهل اولئك الكفار بين من حالهم ايضا انه اذا نزلت بهم بلية
او محنة فانهم يفزعون الى الله ويلجؤن اليه ولا يتمردون عن طاعته وفي الآية مسائل **الأولى** قال الفراء للعرب في ارأيت لغتان الاولى
رؤية العين فاذا قلت للرجل ارأيتك كان المراد هل رأيت نفسك ثم تثني وتجمع فتقول ارأيتما كما ارأيتموكم والمعنى الثاني ان تقول ارأيتك
وتريد اخبرني واذا اردت هذا المعنى تركت التاء مفتوحة على كل حال تقول ارأيتك ارأيتكما ارأيتكم اذا عرفت هذا فنقول مذهب البصريين ان الكاف
الثاني وهو الكاف في قولك ارأيتك لا محل له من الاعراب والدليل عليه قوله ارأيتك هذا الذي كرمت علي وقال ايضا ارأيتك زيدا ما شأنه
فلو جعلت للكاف محلا لكنت كأنك تقول ارأيت نفسك زيدا ما شأنه وذلك كلام فاسد فثبت ان الكاف لا محل له من الاعراب بل هو حرف لاجل
الخطاب وقال الفراء لو كانت الكاف توكيدا ... فلما فتحت التاء في خطاب الجمع ووقعت علامة الجمع على الكاف دل ذلك على ان الكاف غير مذكور للتوكيد الا ترى
ان الكاف لو سقطت لم يصلح ان يقال لجماعة ارأيت فثبت بهذا انصراف الفعل الى الكاف وانها واجبة لازمة مفتقر اليها اجاب الواحدي عنه
بان هذه الحجة تبطل بكاف ذلك واولئك فان علامة الجمع تقع عليها مع انها حرف للخطاب مجردة عن الاسمية **المسألة الثانية** قرأ نافع ارأيتكم
وارأيت وارأيتم وافرأيت واشباه ذلك بتخفيف الهمزة في كل القرآن والكسائي ترك الهمزة في كل القرآن والباقون بالهمزة وتخفيف الهمزة
بين الهمزة والالف على التخفيف القياسي واما مذهب الكسائي فحسن وبه قرأ عيسى بن عمر وهو كثير في الشعر وقد تكلمت العرب في مثله بحذف الهمزة
للتخفيف كما قالوا ويلمه وكما انشد احمد بن يحيى ان لم اقاتل فالبسوني برقعا اراد فالبسوني بابدال الهمزة والذين قرأوا بالتخفيف للهمزة قالت
منه ان الهمزة عين الفعل **المسألة الثالثة** معنى الآية ان الله تعالى قال لمحمد عليه السلام قل يا محمد لهؤلاء الكفار ان اتاكم عذاب الله في الدنيا
او اتاكم العذاب عند قيام الساعة اترجعون الى غير الله في دفع ذلك البلاء والضر او ترجعون فيه الى الله ولما كان من المعلوم بالضرورة انهم انما
يرجعون الى الله في دفع البلاء والمحنة لا الى الاصنام والاوثان لا جرم قال بل اياه تدعون يعني انكم لا ترجعون في طلب دفع البلية والمحنة الا الى الله
ثم قال فيكشف ما تدعون اليه ان شاء اي فيكشف الضر الذي من اجله دعوتم وتنسون ما تشركون وفيه وجوه الاول قال ابن عباس المراد تتركون الاصنام
ولا تدعونهم لعلمكم انها لا تضر ولا تنفع الثاني قال الزجاج يجوز ان يكون المعنى انكم في ترككم دعاءهم بمنزلة من قد نسيهم وهذا قول الحسن لانه قال
تعرضون عنه اعراض الناسي ونظيره قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان
وظنوا انهم احيط بهم دعوا الله ولا يذكرون الاوثان **المسألة الرابعة** هذه الآية تدل على انه تعالى قد يجيب الدعاء ان شاء وقد لا يجيبه
لانه تعالى قال فيكشف ما تدعون اليه ان شاء ولقائل ان يقول ان قوله ادعوني استجب لكم يفيد الجزم بحصول الاجابة فبان لا جزم اما بحسب
محض المشيئة كما هو قول اصحابنا او بحسب رعاية المصلحة كما هو قول المعتزلة ولما كان كل الامرين حاصلا لا جرم وردت الآيتان على هذين الوجهين
المسألة الخامسة حاصل هذا الكلام كأنه تعالى يقول لعبدة الاوثان اذا كنتم ترجعون عند نزول الشدائد الى الله تعالى لا الى الاصنام والاوثان
فلم تقدمون على عبادة الاصنام التي لا تنتفعون بعبادتها البتة وهذا الكلام انما يفيد لو كان ذكر الحجة والدليل مقبولا اما لو كان ذلك مردودا وكان
الواجب هو محض التقليد كان هذا الكلام ساقطا فثبت ان هذه الآية من اقوى الدلائل على ان اصل الدين هو الحجة والدليل **قوله تعالى** ولقد
ارسلنا الى امم من قبلك اعلم انه تعالى بين في الآية الاولى ان الكفار عند نزول الشدائد يرجعون الى الله ثم بين في هذه الآية انهم لا يرجعون الى
الله عند كل ما كان من جنس الشدائد بل قد يبقون مصرين على الكفر متمردين عليه غير راجعين الى الله تعالى وذلك يدل على مذهبنا من ان
الله تعالى اذا لم يهدهم لم يهتدوا سواء شاهدوا الآيات الهائلة او لم يشاهدوها وفي الآية مسائل **الأولى** في الآية محذوف والتقدير ولقد
ارسلنا الى امم من قبلك رسلا فخالفوهم فأخذناهم بالبأساء والضراء وحسن الحذف لكونه مفهوما من الكلام المذكور وقال الحسن البأساء شدة الفقر
من البؤس والضراء الامراض والاوجاع ثم قال لعلهم يتضرعون والمعنى انا انما ارسلنا الرسل اليهم وانما سلطنا البأساء والضراء عليهم لاجل ان يتضرعوا
ومعنى التضرع التخشع وهو عبارة عن الانقياد وترك التمرد واصله من الضراعة وهي الذلة يقال ضرع الرجل يضرع ضراعة فهو ضارع اي
ذليل ضعيف والمعنى انه تعالى اعلم نبيه انه قد ارسل قبله الى اقوام بلغوا في القسوة الى ان اخذوا بالشدة في انفسهم واموالهم فلم يخضعوا ولم

ولم يتضرعوا والمقصود منه التسلية للنبي عليه السلام فان قيل اليس قوله بل اياه تدعون يدل على انهم تضرعوا وههنا تقول قست قلوبهم ولم يتضرعوا قلنا
اولئك اقوام وهؤلاء اقوام آخرون او نقول اولئك تضرعوا لطلب ازالة البلية ولم يتضرعوا على سبيل الاخلاص لله تعالى فلهذا الفرق حسن النفي
والاثبات ثم قال تعالى فلولا اذ جاءهم بأسنا تضرعوا معناه نفي التضرع والتقدير فلم يتضرعوا اذ جاءهم بأسنا وذكر كلمة لولا ليفيد انه ما كان لهم عذر
في ترك التضرع الا عنادهم وقسوتهم واعجابهم باعمالهم التي زينها الشيطان لهم **المسألة الثانية** احتج الجبائي بقوله لعلهم يتضرعون فقال هذا يدل
على انه تعالى انما ارسل الرسل اليهم وانما سلط البأساء والضراء عليهم ارادة ان يتضرعوا ويؤمنوا وذلك يدل على انه تعالى اراد الايمان والطاعة
من الكل والجواب ان كلمة لعل تفيد الترجي والتمني وذلك في حق الله محال وانتم حملتموه على ارادة هذا المطلوب ونحن نحمله على انه تعالى عاملهم
معاملة لو صدرت عن غير الله لكان المقصود منه هذا المعنى فاما تعليل حكم الله ومشيئته فذلك محال على ما ثبت بالدليل ثم نقول ان دلت هذه
الآية على قولكم من هذا الوجه فانها تدل على ضد قولكم من وجه آخر وذلك لانها تدل على انهم انما لم يتضرعوا لقسوة قلوبهم ولاجل ان الشيطان
زين لهم اعمالهم فنقول تلك القسوة ان حصلت بفعلهم احتاجوا في ايجادها الى سبب آخر ولزم التسلسل وان حصلت بفعل الله فالقول قولنا وايضا
هب ان الكفار انما اقدموا على هذا الفعل القبيح بسبب تزيين الشيطان الا انا نقول ولم بقي الشيطان مصرا على هذا الفعل القبيح فان كان ذلك
لاجل شيطان آخر تسلسل الى غير النهاية وان انتهت هذه المعاذير بالآخرة الى ان كل احد انما يقدم تارة على الخير واخرى على الشر لاجل
الدواعي التي تحصل في قلبه ثم ثبت ان تلك الدواعي لا تحصل الا بايجاد الله تعالى فحينئذ يصح قولنا ويفسد بالكلية قولكم **قوله تعالى**
فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم ابواب كل شيء اعلم ان هذا الكلام من تمام القصة الاولى فبين تعالى انه اخذهم اولا بالبأساء والضراء
لكي يتضرعوا ثم بين في هذه الآية انهم لما نسوا ما ذكروا به من البأساء والضراء فتحنا عليهم ابواب كل شيء ونقلناهم من البأساء والضراء الى الراحة
والرخاء وانواع الآلاء والنعماء والمقصود انه تعالى عاملهم بتسليط المكاره والشدائد عليهم تارة فلم ينتفعوا به فنقلهم من تلك الحالة الى ضدها
وهو فتح ابواب الخيرات عليهم وتسهيل موجبات المسرات والسعادات لديهم فلم ينتفعوا به ايضا وهذا كما يفعله الاب المشفق بولده يخاشنه
تارة ويلاطفه اخرى طلبا لصلاحه حتى اذا فرحوا بما اوتوا من الخير والنعم لم يزيدوا على الفرح والبطر من غير انتداب لشكر ولا اقدام على اعتذار
وتوبة فلاجرم اخذناهم بغتة واعلم ان قوله فتحنا عليهم ابواب كل شيء معناه فتحنا عليهم ابواب كل شيء كان مغلقا عنهم من الخير حتى اذا فرحوا
اي حتى اذا ظنوا ان الذي نزل بهم من البأساء والضراء ما كان على سبيل الانتقام من الله ولما فتح الله عليهم ابواب الخيرات ظنوا ان ذلك باستحقاقهم
فعند ذلك ظهر ان قلوبهم قست وماتت وانه لا يرجى لها انتباه بطريق من الطرق لا جرم فاجأهم بالعذاب من حيث لا يشعرون قال
الحسن في هذه الآية مكر بالقوم ورب الكعبة وقال عليه السلام اذا رأيت الله يعطي على المعاصي فان ذلك استدراج من الله ثم قرأ هذه الآية
قال اهل المعاني وانما اخذوا في حال الرخاء والراحة ليكون اشد لتحسرهم على ما فاتهم من حال السلامة والعافية وقوله فاذا هم مبلسون قال
ابن عباس آيسون من كل خير قال الفراء المبلس اليائس المنقطع رجاؤه ولذلك قيل للذي سكت عند انقطاع حجته قد ابلس وقال الزجاج المبلس الشديد الحسرة
الحزين وقال ابن الانباري في اللغة يكون بمعنى اليائس من النجاة عند ورود الهلكة ويكون بمعنى انقطاع الحجة ويكون بمعنى الحسرة لما يرد على النفس
من البلية وهذه المعاني متقاربة ثم قال تعالى فقطع دابر القوم الذين ظلموا الدابر التابع للشيء من خلفه كالولد للوالد يقال دبر فلان
القوم يدبرهم دبورا ودبرا اذا كان آخرهم قال امية بن ابي الصلت فاستؤصلوا بعذاب حص دابرهم فما استطاعوا له صرفا ولا انتصروا
وقال ابو عبيدة دابر القوم آخرهم الذي يدبرهم وقال الاصمعي الدابر الاصل يقال قطع الله دابره اي اذهب الله اصله وقوله والحمد لله رب
العالمين فيه وجوه الاول معناه انه تعالى حمد نفسه على ان قطع دابرهم واستأصل شأفتهم لان ذلك كان جاريا مجرى النعمة العظيمة على اولئك
الرسل في ازالة شرهم عن اولئك الانبياء والثاني انه تعالى لما علم قسوة قلوبهم لزم ان يقال كلما ازدادت مدة حياتهم ازدادت انواع كفرهم ومعاصيهم
فكانوا يستوجبون به مزيد العقاب والعذاب فكان افناؤهم في ذلك الوقت جاريا مجرى الانعام عليهم والثالث ان يكون هذا الحمد والثناء انما حصل على جميع
انعام الله عليهم في ان كلفهم وازال العذر والعلة عنهم ودبرهم بكل الوجوه الممكنة في التدبير الحسن وذلك بان اخذهم اولا بالبأساء والضراء
ثم نقلهم الى الآلاء والنعماء وامهلهم وبعث الانبياء والرسل اليهم فلما لم يزدادوا الا انهماكا في الغي والكفر افناهم الله وطهر وجه الارض من شرهم
فكان قوله والحمد لله رب العالمين على تلك النعم الكثيرة المتقدمة **قوله تعالى** قل ارأيتم ان اخذ الله سمعكم وابصاركم اعلم ان المقصود
من هذا الكلام ذكر ما يدل على وجود الصانع الحكيم المختار وتقريره ان اشرف اعضاء الانسان هو السمع والبصر والقلب فالاذن محل القوة السامعة
والعين محل القوة الباصرة والقلب محل الحياة والعقل والعلم فلو زالت هذه الصفات عن هذه الاعضاء اختل امر الانسان وبطلت مصالحه
في الدنيا وفي الدين ومن المعلوم بالضرورة ان القادر على تحصيل هذه القوى فيها وصونها عن الآفات والمخافات ليس الا الله واذا كان الامر كذلك
كان المنعم بهذه النعم العالية والخيرات الرفيعة هو الله تعالى فوجب ان يقال المستحق للتعظيم والثناء والعبودية ليس الا الله وذلك يدل
على ان عبادة الاصنام طريقة باطلة فاسدة ثم ذكروا في قوله وختم على قلوبكم وجوها الاول قال ابن عباس معناه وطبع على قلوبكم فلم تعقلوا الهدى
الثاني معناه وازال عقولكم حتى تصيروا كالمجانين والثالث المراد من هذا الختم الاماتة اي يميت قلوبكم وقوله من اله غير الله يأتيكم به
بالاستواء وحده الله وعبر عنه له وقوله يأتيكم به هذه الهاء تعود على معنى الفعل والتقدير من اله غير الله يأتيكم بما اخذ منكم وذكر عن
نافع به انظر بضم الهاء وهو على لغة من يقرأ فخسفنا به وبداره الارض بحذف الواو لالتقاء الساكنين فصار به انظر والباقون بكسرها وقرأ
حمزة والكسائي يصدفون باشمام الزاي والباقون بالصاد اي يعرضون صدف عنه اي اعرض والمراد من تصريف الآيات ايرادها على الوجوه
المختلفة المتكاثرة بحيث يكون كل واحد منها يقوي ما قبله في الايصال الى المطلوب فذكر تعالى ان مع هذه المبالغة في التفهيم والتقرير
والايضاح والكشف انظر يا محمد انهم كيف يصدفون ويعرضون قال الكعبي دلت هذه الآية على انه تعالى مكنهم من الفهم ولم يخلق فيهم
الاعراض والصد ولو كان تعالى هو الخالق لما فيهم من الكفر لم يكن لهذا الكلام معنى واحتج اصحابنا بعين هذه الآية وقالوا انه تعالى
بين انه بالغ في اظهار هذه الدلائل وفي تقريرها وتنقيحها وازالة جهات الشبهات عنها ثم انهم مع هذه المبالغة القاطعة للعذر ما زادوا
الا تماديا في الكفر والغي والعناد وذلك يدل على ان الهدى والضلال لا يحصلان الا بهداية الله واضلاله فثبت ان هذه الآية دلالتها
على قولنا اقوى من دلالتها على قولهم **قوله تعالى** قل ارأيتكم ان اتاكم عذاب الله بغتة او جهرة هل يهلك الا القوم الظالمون اعلم
ان الدليل المتقدم كان مختصا بأخذ السمع والبصر والقلب وهذا عام في جميع انواع العذاب والمعنى انه لا دافع لنوع من انواع العذاب الا
الله تعالى ولا محصل لخير من الخيرات الا الله تعالى فوجب ان يكون هو المعبود بجميع انواع العبادات لا غيره فان قيل ما المراد بقوله بغتة او جهرة
قلنا العذاب الذي يجيئهم اما ان يجيئهم من غير سبق علامة تدلهم على ذلك العذاب او مع سبق هذه العلامة فالاول هو البغتة والثاني هو
الجهرة فالاول سماه الله تعالى بالبغتة لانه فاجأهم وسمى الثاني جهرة لان نفس العذاب وقع بهم وقد عرفوه حتى لو امكنهم الاحتراز عنه لتحرزوا
منه وعن الحسن انه قال بغتة او جهرة معناه ليلا او نهارا قال القاضي يحسن حمل هذا الكلام على ما تقدم ذكره لانه لو جاءهم ذلك العذاب ليلا
وقد عاينوا مقدمته لم يكن بغتة ولو جاءهم نهارا وهم لا يشعرون بمقدمته لم يكن جهرة فاما اذا حملناه على الوجه الذي قدمناه استقام الكلام فان
قيل فما المراد بقوله هل يهلك الا القوم الظالمون مع علمكم بان العذاب اذا نزل لم يحصل فيه التمييز قلنا ان الهلاك وان عم الابرار والاشرار

الظاهر الا ان المدار في الحقيقة مختص بالقائلين الذين يرون ان الاحيا ويستوجبون بسبب تلك المضار بهم انواعا عظيمة من الثواب والدرجات الرفيعة عند
الله بذلك وان كان بلاء في الظاهر الا انه يوجب سعادات عظيمة اما القائلون فاذا نزل البلاء بهم فعد حسرة الدنيا والاخرة بها فلذلك وصفهم الله بكونهم
ما يكيس وذلك ينبه على ان المؤمن التقي الذي هو السعيد سواء كان في البلاء او في الالاء والنعماء وان العاصي الكافر هو الشقي كيف دارت قضيته واختلف
احواله **قوله تعالى** وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين اعلم انه تعالى حكى عن الكفار فيما تقدم انهم قالوا لولا نزل عليه اية من ربه
وذكر الله في جوابهم ما تقدم من الوجوه الكثيرة ثم ذكر هذه الاية والمقصود منها ان الانبياء والرسل بعثوا مبشرين ومنذرين ولا قدرة لهم على اظهار الايات
والمعجزات بل ذلك مفوض الى مشية الله وحكمته فقال وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين مبشرين بالثواب على الطاعات ومنذرين بالعقاب على
من قبل قولهم ثم قال فمن امن واصلح الذي هو عمل القلب والاصلاح الذي هو عمل الجسد فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا باياتنا يمسهم العذاب
ومعنى المس في اللغة التقاء الشيئين من غير فصل قال القاضي انه تعالى علل عذاب الكفار بكونهم فاسقين وهذا يقتضي ان يكون كل فاسق كذلك فيقال
له هذا معارض بما انه خص الذين كفروا وكذبوا باياتنا بهذا الوعيد وهذا يدل على ان من لم يكن مكذبا بايات الله لا يلحقه الوعيد اصلا وايضا فعموم
كون هذا الوعيد معللا بفسقهم فلم قلتم ان فسق من عرف الله واقر بالتوحيد والنبوة والمعاد مساو لفسق من انكر هذه الاشيا
قوله تعالى قل لا اقول لكم عندي خزائن الله الاية فيه مسايل **الاولى** اعلم ان هذا من بقية الكلام على قولهم لولا نزل عليه اية من ربه فقال الله تعالى قل
لهؤلاء القوم انما بعثت مبشرا ومنذرا وليس لي ان احكم على الله وامتنع الله تعالى ان ينفي عن نفسه امورا ثلثة اولها قوله قل لا اقول لكم عندي خزائن الله واعلم
ان القوم كانوا يقولون ان كنت رسولا من عند الله فاطلب من الله حتى يوسع علينا منافع الدنيا وخيراتها ويفتح علينا ابواب سعاداتها فقال تعالى قل لهم
اني لا اقول لكم عندي خزائن الله فهو تعالى يؤتي الملك من يشاء ويعز من يشاء ويذل من يشاء بيده الخير والخزائن جمع خزانة وهو اسم للمكان الذي تخزن فيه
الشيء وخزن الشيء احرازه بحيث لا تناله الايدي وثانيها قوله ولا اعلم الغيب ومعناه ان القوم كانوا يقولون له ان كنت رسولا من عند الله فلا بد وان
تخبرنا بما سيقع في المستقبل من المصالح والمضار حتى نستعد لتحصيل تلك المصالح ولدفع تلك المضار فقال تعالى قل اني لا اعلم الغيب فكيف تطلبون مني
هذه المطالب والحاصل انهم في المقام الثاني كانوا يطلبون منه الاخبار عن الغيوب ليتوسلوا بمعرفة تلك الغيوب الى الفوز بالمنافع والاجتناب عن المضار
والمفاسد وثالثها قوله ولا اقول لكم اني ملك ومعناه ان القوم كانوا يقولون مال هذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق ويتزوج ويخالط
الناس فقال تعالى قل لهم اني لست من الملائكة واعلم ان الناس اختلفوا في انه ما الفائدة في ذكر هذه الاحوال الثلثة فالقول الاول ان المراد
منه ان يظهر الرسول من نفسه التواضع لله والخضوع له والاعتراف بعبوديته حتى لا يعتقد فيه مثل اعتقاد النصارى في المسيح والقول الثاني ان
القوم كانوا يقترحون منه اظهار المعجزات القاهرة القوية كقولهم وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى اخر الاية فقال تعالى في اخر
الاية قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا يعني انا لا ادعي الا الرسالة والنبوة واما هذه الامور التي طلبتموها فلا يمكن تحصيلها الا بقدرة الله
فكان المقصود من هذا الكلام اظهار العجز والضعف وانه لا يستقل بتحصيل هذه المعجزات التي طلبوها منه والقول الثالث ان المراد من قوله لا اقول لكم
عندي خزائن الله معناه اني لا ادعي كوني موصوفا بالقدرة اللائقة بالاله تعالى وقوله ولا اعلم الغيب اي ولا ادعي كوني موصوفا بعلم الله ومجموع هذين
الكلامين حصل انه لا يدعي الالهية ثم قال ولا اقول لكم اني ملك وذلك لانه ليس بعد الالهية درجة اعلى حالا من الملائكة فصار حاصل الكلام كانه
يقول لا ادعي الالهية ولا ادعي الملكية ولكني ادعي الرسالة وهذا منصب لا يمتنع حصوله للبشر فكيف اطبقتم على استنكار دعواي ودفع دعواي **المسئلة الثانية** قال الجبائي الاية دالة على ان الملك افضل من الانبياء لان معنى الكلام لا ادعي منزلة فوق منزلتي ولولا ان الملك افضل والا لم يصح
ذلك قال القاضي ان كان الغرض بما نفى طريقة التواضع فالاقرب ان يدل ذلك على ان الملك افضل وان كان المراد نفي قدرته عن افعال لا تقوى
عليها الا الملائكة لم يدل على كونهم افضل **المسئلة الثالثة** قوله ان اتبع الا ما يوحى الي ظاهره يدل على انه لا يعمل الا بالوحي وهذا يدل على
حكمين الاول ان هذا النص يدل على انه عليه السلام لم يكن يحكم من تلقاء نفسه في شيء من الاحكام وانه ما كان يجتهد بل جميع احكامه صادرة عن الوحي
ويتاكد هذا بقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى والحكم الثاني ان نفاة القياس قالوا ثبت بهذا النص انه عليه السلام ما كان
يعمل الا بالوحي فوجب ان لا يجوز لاحد من امته ان يعملوا الا بالوحي النازل عليه لقوله تعالى فاتبعوه وذلك ينفي جواز العمل بالقياس ثم اكد هذا الكلام
بقوله قل هل يستوي الاعمى والبصير وذلك لان العمل بغير الوحي يجري مجرى عمل الاعمى والعمل بمقتضى نزول الوحي يجري مجرى عمل البصير ثم قال افلا
تتفكرون والمراد منه التنبيه على انه يجب على العاقل ان يعرف الفرق بين هذين البابين وان لا يكون غافلا عن معرفته والله اعلم **قوله تعالى**
وانذر به الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم اعلم انه تعالى لما وصف الرسل بكونهم مبشرين ومنذرين امر الرسول في هذه الاية بالانذار فقال
وانذر به الذين يخافون ان يحشروا وفي الاية مسايل **الاولى** الانذار الاعلام بموضع المخافة وقوله به قال ابن عباس والزجاج بالقران والدليل
عليه قوله تعالى قل انما انذركم بالوحي وقال الضحاك وانذر به اي بالله والاول اولى لان الانذار والتخويف انما يقع بالقول والكلام لا
بذات الله تعالى واما قوله الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم ففيه اقوال الاول انهم الكافرون الذين تقدم ذكرهم وذلك لانه عليه السلام كان يخوفهم من
عذاب الاخرة وكان بعضهم يتاثر من ذلك التخويف ويقع في قلبه انه ربما كان الذي يقوله محمد حقا فثبت ان هذا الكلام لائق بهؤلاء ولا يجوز حمله على
المؤمنين لان المؤمنين يعلمون انهم يحشرون الى ربهم والعلم خلاف الخوف والظن ولقائل ان يقول انه لا يمتنع ان يدخل فيه المؤمنون لانهم وان تيقنوا
الحشر فلم يتيقنوا العذاب الذي يخاف منه لتجويزهم ان يموت احدهم على الايمان والعمل الصالح وتجويز ان لا يموتوا على هذه الحالة فلهذا السبب كانوا
خايفين من الحشر بسبب انهم كانوا يخوفون حصول العذاب ويخافون منه والقول الثاني ان المراد منه المؤمنون لانهم هم الذين يقرون بصحة الحشر
والنشر والبعث والقيمة فهم الذين يخافون من عذاب ذلك اليوم والقول الثالث انه يتناول الكل لانه لا عاقل الا وهو يخاف الحشر سواء قطع بحصوله
او كان شاكا فيه لانه بالاتفاق غير معلوم البطلان بالضرورة فكان هذا الخوف قايما في حق الكل ولانه عليه السلام كان مبعوثا الى الكل وكان
مامورا بالتبليغ الى الكل وخص في هذه الاية الذين يخافون الحشر لان انتفاعهم بذلك الانذار اكمل بسبب ان خوفهم يحملهم على اعداد الزاد ليوم المعاد
المسئلة الثانية المجسمة تمسكوا بقوله تعالى ان يحشروا الى ربهم وهذا يقتضي كون الله مختصا بمكان وجهة لان كلمة الى لانتهاء الغاية والجواب
المراد الى المكان الذي جعله ربهم لاجتماعهم وللقضاء عليهم **المسئلة الثالثة** قوله ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع قال الزجاج موضع
ليس نصب على الحال كانه قال متخلين من ولي ولا شفيع والعامل فيه يخافون ثم ههنا بحث وذلك لانه اذا كان المراد من الذين يخافون الحشر
الى ربهم الكفار فالكلام ظاهر لانه ليس لهم عند الله شفعا وذلك لان اليهود والنصارى كانوا يقولون نحن ابناء الله واحباؤه وان الله كتبهم منه وذكر
في اية اخرى فقال ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع وقال ايضا فما تنفعهم شفاعة الشافعين وان كان المراد المسلمين فنقول قوله ليس لهم
من دونه ولي ولا شفيع لا ينافي مذهبنا في اثبات الشفاعة للمؤمنين لان شفاعة الملائكة والرسل للمؤمنين انما تكون باذن الله لقوله تعالى من ذا
الذي يشفع عنده الا باذنه فلما كانت تلك الشفاعة باذن الله كانت في الحقيقة من الله تعالى **المسئلة الرابعة** قوله لعلهم يتقون قال ابن عباس
معناه وانذرهم لكي يخافوا في الدنيا وينتهوا عن الكفر والمعاصي قالت المعتزلة وهذا يدل على انه تعالى اراد من الكفار التقوى والطاعة والكلام
على هذا النوع من الاستدلال قد سبق مرارا **قوله تعالى** ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي الاية فيه مسايل **الاولى** روي
عن عبد الله بن مسعود انه قال مر الملا من قريش على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده صهيب وخباب وبلال وعمار وغيرهم من ضعفاء المسلمين فقالوا يا محمد

ارايت هؤلاء عن قومك افنحن نكون تبعا لهؤلاء اطردهم عن نفسك فلعلك ان طردتهم اتبعناك فقال عليه السلام ما انا بطارد المؤمنين فقالوا فاقمهم عنا اذا
جينا فاذا قمنا فاقعدهم معك ان شئت فقال نعم طمعا في ايمانهم روي ان عمر قال له لو فعلت حتى ننظر الى ما ذا يصيرون ثم الحوا وقالوا للرسول عليه السلام
اكتب بذلك كتابا فدعا بالصحيفة وبكاتب ليكتب فنزلت هذه الاية فرمى بالصحيفة واعتذر عمر من مقالته فقال سلمان وخباب فينا نزلت فكان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقعد معنا وندنو منه حتى تمس ركبنا ركبته وكان يقوم عنا اذا اراد القيام فنزل قوله واصبر نفسك مع الذين يدعون
ربهم بالغداة فترك القيام عنا الى ان نقوم عنه وقال الحمد لله الذي لم يمتني حتى امرني ان اصبر نفسي مع قوم من امتي معكم المحيا ومعكم الممات
المسئلة الثانية احتج الطاعنون في عصمة الانبياء بهذه الاية من وجوه الاول انه عليه السلام طردهم والله تعالى نهاه عن ذلك الطرد
وكان ذلك الطرد ذنبا والثاني انه تعالى قال فتطردهم فتكون من الظالمين وقد ثبت انه طردهم فيلزم ان يقال انه كان من الظالمين والثالث
انه تعالى حكى عن نوح انه قال وما انا بطارد المؤمنين ثم انه تعالى امر محمدا عليه السلام بمتابعة الانبياء عليهم السلام في جميع الاعمال الحسنة انه قال اولئك
الذين هدى الله فبهداهم اقتده وبهذا الطريق وجب على محمد عليه السلام ان لا يطردهم فلما طردهم كان ذلك ذنبا الرابع انه تعالى ذكر هذه الاية
في سورة الكهف فزاد فيها فقال تريد زينة الحيوة الدنيا ثم انه تعالى نهاه عن الالتفات الى زينة الحيوة الدنيا في اية اخرى فقال ولا تمدن عينيك
الى ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الحيوة الدنيا فكان ذلك ذنبا الخامس نقل ان اولئك الفقراء كلما دخلوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هذه الواقعة
فكان عليه السلام يقول مرحبا بمن عاتبني ربي فيهم او لفظ هذا معناه وذلك يدل ايضا على الذنب والجواب عن الاول انه تعالى نهاه عليه السلام عن طردهم
لاجل الاستحقاق بهم والاستنكاف من فقرهم وانما عين لجلوسهم وقعدنا معنا سوى الوقت الذي كان يحضر فيه اكابر قريش وكان غرضه منه
التلطف وادخالهم في الاسلام ولعله عليه السلام كان يقول هؤلاء الفقراء من المسلمين لا يفوتهم بسبب هذه المعاملة امر مهم في الدنيا وفي الدين وهؤلاء
الكفار فانه يفوتهم الدين والاسلام وكان ترجيح هذا الجانب اولى فاقصى ما يقال انه هذا الاجتهاد وقع خطا الا ان الخطا في الاجتهاد مغفور واما
قوله فتطردهم فتكون من الظالمين فجوابه ان الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه والمعنى ان اولئك الفقراء كانوا يستحقون
التعظيم من الرسول عليه السلام فاذا طردهم عن ذلك المجلس فكان ذلك ظلما الا انه من باب ترك الاولى والافضل لا من باب ترك الواجبات وكذا الجواب
عن سائر الوجوه فانا نحمل كل هذه الوجوه على ترك الافضل والاكمل والاولى والاحرى **المسئلة الثالثة** قرا ابن عامر بالغدوة والعشي بالواو
وضم الغين وفي سورة الكهف مثله والباقون بالالف وفتح الغين قال ابو علي الفارسي الوجه القراءة العامة بالغداة لانها تستعمل نكرة فامكن
تعريفها بادخال لام التعريف عليها كما يمتنع ادخاله على سائر المعارف وكتبة هذه الكلمة بالواو في المصحف لا يدل على قولهم الا ترى انهم قد كتبوا
الصلوة بالواو وهي الف فكذا هنا قال سيبويه غدوة وبكرة جعل كل واحد منهما اسما للحين كما جعلوا ام حبين اسما لدابة معروفة قال وزعم
يونس عن ابي عمرو انك اذا قلت لقيته يوما من الايام غدوة او بكرة وانت تريد المعرفة لم تنونهما فهذه الاشيا تقوي قراءة العامة واما وجه
قراءة ابن عامر فهو ان سيبويه قال وزعم الخليل انه يجوز ان تقول اتيتك اليوم غدوة وبكرة فجعلها بمنزلة ضحوة **المسئلة الرابعة** في قوله يدعون
ربهم بالغداة والعشي قولان الاول ان المراد من الدعاء الصلاة يعني يعبدون ربهم بالصلاة المكتوبة وهو صلاة الصبح وصلاة العصر وهذا
قول ابن عباس والحسن ومجاهد وقيل المراد من الغداة والعشي طرفي النهار وذكرهذين الوقتين تنبيها على كونهم مواظبين على الصلوات الخمس والقول
الثاني ان المراد من الدعاء الذكر قال ابراهيم الدعاء ههنا هو الذكر والمعنى يذكرون ربهم طرفي النهار **المسئلة الخامسة** المجسمة تمسكوا
في اثبات الاعضاء لله تعالى بقوله يريدون وجهه وسائر الايات المناسبة له مثل قوله ويبقى وجه ربك وجوابه ان قوله قل هو الله احد يقتضي
الوحدانية التامة وذلك ينافي التركيب من الاعضاء والاجزاء فثبت انه لا بد من التاويل وهو من وجهين الاول قوله يريدون وجهه المعنى يريدونه
الا انهم يذكرون لفظ الوجه للتعظيم كما يقال هذا وجه الراي وهذا وجه الدليل الثاني ان من احب ذاتا احب ان يرى وجهه فرؤية
الوجه من لوازم المحبة فلهذا السبب جعل الوجه كناية عن المحبة وطلب الرضا وتمام هذا الكلام تقدم في قوله ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا
فثم وجه الله ثم قال تعالى ما عليك من حسابهم من شيء وفي قوله عليهم الى ما ذا يعود قولان الاول انه عايد الى المشركين والمعنى ما عليك من حساب المشركين
من شيء ولا حسابك على المشركين وانما الله هو الذي يدبر عبيده كما شاء واراد والغرض من هذا الكلام ان النبي عليه السلام قال بتحمل هذا الاقتراح من
هؤلاء الكفار فلعلهم يدخلون في الاسلام ويتخلصون من عقاب الكفر فقال تعالى لا تكن في قيد انهم يتقون في الكفر لان الله هو الهادي والمدبر
والقول الثاني الضمير عايد الى الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي وهم الفقراء وذلك اشبه بالظاهر والدليل عليه ان الكناية في قوله فتطردهم
فتكون من الظالمين عايدة لا محالة الى هؤلاء الفقراء فوجب ان يكون سائر الكنايات عايدة اليهم وعلى هذا التقدير فقد ذكروا في قوله ما عليك من حسابهم
من شيء قولين احدهما ان الكفار طعنوا في ايمان اولئك الفقراء وقالوا يا محمد انهم انما اجتمعوا عندك وقبلوا دينك لانهم يجدون بهذا السبب
ماكولا وملبوسا عندك والا فهم فارغون عن دينك فقال الله تعالى ان كان الامر على ما يقولون فما يلزمك الا اعتبار الظاهر وان كان لهم باطن غير
مرضي عند الله فحسابهم عليهم لازم لهم لا يتعدى اليك كما ان حسابك عليك لا يتعدى اليهم كقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى فان قيل اما كفى قوله
ما عليك من حسابهم من شيء حتى ضم اليه قوله وما من حسابك عليهم من شيء قلنا جعلت الجملتان بمنزلة جملة واحدة وقصد بهما معنى واحد وهو المعنى في
قوله ولا تزر وازرة وزر اخرى ولا يستقل بهذا المعنى الا الجملتان جميعا كانه قيل لا تؤاخذ انت ولا هم بحساب صاحبه وقيل عليهم وانما الرازق لهم ولك
هو الله فدعهم يكونوا عندك ولا تطردهم واعلم ان هذه القصة شبيهة بقصة نوح اذ قال له قومه انؤمن لك واتبعك الارذلون فاجابهم نوح
عليه السلام وقال وما علمي بما كانوا يعملون ان حسابهم الا على ربي لو تشعرون وعنوا بقولهم الارذلون الحاكة والمحترفون بالحرف الخسيسة فكذا ههنا وقوله
فتطردهم جواب النفي ومعناه ما عليك من حسابهم من شيء فتطردهم يعني انه لم يكن عليك حسابهم حتى انك لاجل ذلك الحساب تطردهم وقوله فتطردهم
جواب النفي ومعناه ما عليك من حسابهم من شيء وقوله فتكون من الظالمين يعني ولا تطرد الذين يدعون ربهم فتكون من الظالمين وتجوز ان يكون عطفا
على قوله فتطردهم على وجه التسبب لان كونه ظالما معلول طردهم ومسبب له واما قوله فتكون من الظالمين ففيه قولان الاول فتكون من الظالمين لنفسك
بهذا الطرد والثاني فتكون من الظالمين لهم لانهم لما استوجبوا مزيد التقريب والترحيب كان طردهم ظلما لهم **قوله تعالى** وكذلك فتنا
بعضهم ببعض الاية فيه مسايل **الاولى** اعلم انه تعالى بين في هذه الاية ان كل احد مبتلى بصاحبه فاولئك الكفار الرؤسا الاغنيا كانوا يحسدون
فقراء الصحابة على كونهم سابقين في الاسلام مسارعين الى قبوله فقالوا لو دخلنا في الاسلام لوجب علينا ان ننقاد لهؤلاء الفقراء المساكين وان نعترف
لهم بالتبعية وكان ذلك يشق عليهم ونظيره قوله تعالى ءانزل عليه الذكر من بيننا لو كان خيرا ما سبقونا اليه واما فقراء الصحابة فكانوا يرون
اولئك الكفار في الراحات والمسرات والطيبات والخصب والسعة فكانوا يقولون كيف حصلت هذه الاحوال لهؤلاء الكفار مع انا بقينا في الشدة
والضيق والقلة فقال تعالى وكذلك فتنا بعضهم ببعض فاحد الفريقين يرى الاخر متقدما في المناصب الدينية فيقولون اهؤلاء الذين فضلهم الله علينا
واما المحققون فهم الذين يعلمون ان كل ما فعله الله فهو حق وصدق وحكمة وصواب ولا اعتراض عليه اما خلقا واما تكليفا على ما هو قول اصحابنا
او بحسب المصلحة على ما هو قول المعتزلة فكانوا صابرين في وقت البلاء شاكرين في وقت الالاء والنعماء وهم الذين قال الله في حقهم اليس الله باعلم بالشاكرين
المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية في مسئلة خلق الافعال من وجهين الاول ان قوله وكذلك فتنا بعضهم ببعض تصريح بان ذلك
الفتنة من الله تعالى والمراد من تلك الفتنة ليس الا اعتراضهم على الله في ان جعل اولئك الفقراء رؤسا في الدين والاعتراض على الله كفر وذلك يدل على

ان هذه المعاني انما حصل من الله تعالى لانه لو كان الموجد للايمان هو العبد مامن عليه بهذا الايمان بل العبد هو الذي من على نفسه بهذا الايمان فصارت
هذه الاية دليلا على قولنا في هذه المسئلة بهذين الوجهين اجاب الجبائي عنه ان المنة في التكليف ما يوجب المشقة وانما فعلنا ذلك ليقولوا هؤلاء
ليقول بعضهم لبعض استهزاء ما لا انكارا اهؤلاء من الله عليهم من بيننا بالايمان واجاب الكعبي عنه بان قال ولذلك فتنا بعضهم ببعض ليصبروا او ليشكروا
فكان عاقبة امرهم ان قالوا اهؤلاء من الله عليهم من بيننا على مثال قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا والجواب عن الوجهين انه عدول
عن الظاهر من غير دليل لا سيما والدليل العقلي قائم على صحة هذا الظاهر وذلك لانه لما كانت مشاهدة هذه الاحوال توجب الانفة والانفة توجب
العصيان والاصرار على الكفر وموجب الموجب موجب فكان الالزام واردا والله اعلم **المسئلة الثالثة** في كيفية افتتان البعض بالبعض وجوه
الاول ان الغني والفقير كانا مستويين في حصول هذا الافتتان لما ذكرنا في قصة نوح وكما قال في قوم صالح قال الذين استكبروا للذين استضعفوا انا
بالذي آمنتم به كافرون والثاني ابتلاء الشريف بالوضيع والثالث ابتلاء الذكي بالابله وبالجملة فصفات الكمال مختلفة متفاوتة ولا يجتمع في انسان
واحد البتة بل هي موزعة على الخلق وصفات الكمال محبوبة لذاتها فكل احد يحسد صاحبه على ما آتاه الله من صفة الكمال فاما من عرف سر الله في القضاء
والقدر رضي بنصيب نفسه وسكت عن التعرض للخلق وعاش عيشا طيبا في الدنيا والآخرة **المسئلة الرابعة** قال هشام بن الحكم انه تعالى لا
يعلم الجزئيات الا عند حدوثها واحتج بهذه الآية لان الافتتان هو الاختبار والامتحان وذلك لا يصح الا لطلب العلم وجوابه قد مر غير مرة **قوله تعالى**
واذا جاءك الذين يؤمنون باياتنا فقل سلام عليكم اختلفوا في الآية مسائل **الاولى** اختلفوا في قوله واذا جاءك الذين يؤمنون باياتنا
فقال بعضهم هو على اطلاقه في كل من هذه صفته وقال آخرون بل نزلت في اهل الصفة الذين سأل المشركون الرسول طردهم وابعادهم فاكرمهم الله
بهذا الاكرام وذلك لانه تعالى نهى الرسول اولا عن طردهم ثم امره بان يكرمهم بهذا النوع من الاكرام قال عكرمة كان النبي عليه السلام اذا رآهم بدأهم
بالسلام ويقول الحمد لله الذي جعل في امتي من امرني ان ابدأهم بالسلام وعن ابن عباس ان عمر لما اعتذر من مقالته واستغفر الله منها وقال للرسول
عليه السلام ما اردت بذلك الا الخير نزلت هذه الآية وقال بعضهم بل نزلت في قوم اقدموا على ذنوب ثم جاؤه عليه السلام مظهرين للندامة والاسف فنزلت
هذه الآية فيهم والاقرب من هذه الاقاويل ان تحمل هذه الآية على عمومها فكل من آمن بالله دخل تحت هذا التشريف ولي ههنا اشكال وهو ان الناس
اتفقوا على ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة واذا كان الامر كذلك فكيف يمكن ان يقال في كل واحد من آيات هذه السورة ان سبب نزولها هو الامر
الفلاني بعينه **المسئلة الثانية** قوله واذا جاءك الذين يؤمنون باياتنا مشتمل على اسرار عالية وذلك لان ما سوى الله فهو آيات
وجود الله وآيات صفات جلاله واكرامه وآيات وحدانيته وما سوى الله فلا نهاية له وما لا نهاية له فلا سبيل للعقل الى الوقوف عليه
على التفصيل التام الا ان الممكن هو ان يطلع على بعض الآيات ويتوسل بمعرفتها الى معرفة الله ثم يؤمن بالبقية على سبيل الاجمال ثم انه يكون مدة
حياته كالسابح في تلك البحار وكالسائح في تلك القفار ولما كان لا نهاية لها فكذلك لا نهاية لترقي العبد في معارج تلك الآيات وهذا مشرع جملي لا نهاية
لتفاصيله ثم ان العبد اذا صار موصوفا بهذه الصفة فعند هذا امر الله محمدا بان يقول لهم سلام عليكم فيكون هذا التسليم بشارة لحصول السلامة
عقيب تلك السلامة اما السلامة فالنجاة من بحر عالم الظلمات ومركز الجسمانيات ومعدن الآفات والمخافات وموضع التغيرات والتبدلات
واما الكرامة فالوصول الى الباقيات الصالحات والمجردات المقدسات والوصول الى فسحة عالم الانوار والترقي الى معارج سرادقات
الجلال **المسئلة الثالثة** نقل الزجاج عن المبرد ان السلام في اللغة اربعة اشياء فمنها سلمت سلاما وهو من الدعاء ومنها انه اسم من
اسماء الله ومنها الاسلام ومنها اسم للشجر العظيم احسبه سمي بذلك لسلامته من الآفات وهو ايضا اسم للحجارة الصلبة وذلك ايضا لسلامتها
من الرخاوة ثم قال الزجاج قوله سلام عليكم السلام ههنا يحتمل تاويلين احدهما ان يكون مصدرا لسلمت تسليما وسلاما مثل السراح من التسريح
ومعنى سلمت عليه سلاما دعوت له بان يسلم من الآفات في دينه ونفسه فالسلام بمعنى التسليم والثاني ان يكون السلام جمع السلامة فمعنى قوله
السلام عليكم السلامة عليكم وقال ابو بكر الانباري قال قوم السلام هو الله تعالى فمعنى السلام عليكم يعني الله عليكم اي على حفظكم وهذا بعيد
في هذه الآية لتنكير السلام في قوله فقل سلام عليكم ولو كان معرفا لصح هذا الوجه واقول كتبت فصولا مشبعة كاملة في قولنا سلام عليكم
وكتبتها في سورة التوبة وهي اجنبية عن ذلك الموضع فاذا نقلته الى هذا الموضع كان انسب والله اعلم اما قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة ففيه
مسائل **الاولى** قوله كتب كذا على فلان يفيد الايجاب وكلمة على ايضا تفيد الايجاب ومجموعهما مبالغة في الايجاب فهذا يقتضي كونه تعالى
راحما لعباده رحيما بهم على سبيل الوجوب واختلف العقلاء في سبب ذلك الوجوب فقال اصحابنا له تعالى ان يتصرف في عبيده كيف شاء واراد الا
انه اوجب الرحمة على نفسه على سبيل الفضل والكرم وقالت المعتزلة ان كونه عالما بقبح القبائح وعالما بكونه غنيا عنها يمنعه من الاقدام على القبائح
ولو فعله كان ظالما والظلم قبيح والقبيح منه محال **المسئلة الثانية** دلت هذه الآية على انه لا يمتنع تسمية ذات الله بالنفس وايضا قوله تعالى
تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك يدل عليه والنفس ههنا بمعنى الذات والحقيقة واما بمعنى الجسم والدم فالحق تعالى مقدس عنه لانه لو كان جسما
لكان مركبا والمركب ممكن وايضا انه احد والاحد لا يكون مركبا وما لا يكون مركبا لا يكون جسما وايضا انه غني كما قال والله الغني والغني لا
يكون مركبا وما لا يكون مركبا لا يكون جسما وايضا الاجسام متماثلة في تمام الماهية فلو كان جسما لحصل له مثل وذلك باطل لقوله ليس كمثله شيء واما
الدلائل العقلية فكثيرة ظاهرة قوية جلية والحمد لله **المسئلة الثالثة** قالت المعتزلة قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة ينافي ان
يقال انه تعالى يخلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه ابد الآباد وينافي ان يقال انه يمنعه عن الايمان ثم يامره حال ذلك المنع بالايمان ثم يعذبه
على ترك ذلك الايمان وجواب اصحابنا انه صار رابع يحيى ثم تعالى فعل تلك الرحمة البالغة وفعل هذا القهر البالغ ولا منافاة بين الامرين
المسئلة الرابعة من الناس من قال انه تعالى لما امر الرسول عليه السلام بان يقول لهم سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة كان هذا من قول الله
ومن كلامه فهذا يدل على انه تعالى وعد اقواما بانه يقول لهم بعد الموت سلام قولا من رب رحيم ثم ان اقواما اتقوا اعمالهم في العبودية حتى
صاروا في حياتهم الدنيوية الى عالم القيامة لا جرم صار السلام الموعود به بعد الموت في حق اقوام تعجلا لقوة حالهم في الدنيا ومنهم من قال
لا بل هذا كلام الرسول وعلى التقديرين فهو درجة عالية ثم انه تعالى قال انه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب من بعده واصلح وفيه مسائل **الاولى**
اعلم ان هذا ليس التوبة من الكفر لان هذا الكلام خطاب مع الذين وصفهم بقوله واذا جاءك الذين يؤمنون باياتنا فثبت ان المراد منه
توبة المسلم عن المعصية بسبب الشهوة فكان المراد منه بيان ان المسلم اذا اقدم على الذنب مع العلم بكونه ذنبا ثم تاب منه توبة حقيقية
فانه تعالى يقبل توبته **المسئلة الثانية** قرأ نافع انه من عمل بفتح الالف فانه غفور رحيم بكسر الالف وقرأ عاصم وابن عامر بالفتح فيهما
والباقون بالكسر فيهما اما فتح الاولى فعلى التفسير للرحمة كانه قيل كتب ربكم على نفسه انه من عمل منكم واما فتح الثانية فعلى ان تجعله
بدلا من الاولى كقوله ايعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون وقوله كتب عليه انه من تولاه فانه يضله وقوله الم يعلموا انه من
يحادد الله ورسوله فان له نار جهنم قال ابو علي الفارسي من فتح الاولى فقد جعلها بدلا من الرحمة واما التي بعدها فعلى انه اضمر له خبرا تقديره
فله انه غفور رحيم اي فله غفرانه او اضمر مبتدأ يكون ان خبره كانه قيل فامره انه غفور رحيم واما من كسرهما جميعا فلانه لما قال كتب ربكم
على نفسه الرحمة فقد تم هذا الكلام ثم ابتدأ وقال انه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب من بعده واصلح فانه غفور رحيم الا ان الكلام الاول يدل
هذا قول الزجاج وقرأ نافع الاولى بالفتح والثانية بالكسر لانه ابدل الاولى من الرحمة واستأنف ما بعد الفاء **المسئلة الثالثة** قوله

من عمل منكم سوءا بجهالة قال الحسن كل من عمل معصية فهو جاهل ثم اختلفوا فقيل انه جاهل بمقدار ما فاته من الثواب وما استحقه من العقاب وقيل انه وان علم
ان عاقبة ذلك الفعل مذمومة الا انه آثر اللذة العاجلة على الخير الكثير الآجل ومن آثر القليل على الكثير قيل في العرف انه جاهل وحاصل الكلام انه وان
لم يكن جاهلا الا انه لما فعل ما يليق بالجهال اطلق عليه لفظ الجاهل وقيل نزلت هذه الآية في عمر حين اشار باجابة الكفار الى ما اقترحوا ولم يعلم انها
مفسدة ونظير هذه الآية قوله انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة **المسئلة الثالثة** قوله تعالى ثم تاب من بعده واصلح فقوله تاب
اشارة الى الندم على الماضي وقوله واصلح اشارة الى كونه آتيا بالاعمال الصالحة في الزمان المستقبل ثم قال فانه غفور رحيم بسبب ازالة العقاب رحيم بسبب
ايصال الثواب الذي هو النهاية في الرحمة **قوله عز وجل** وكذلك نفصل الآيات الآية والمراد كما فصلنا لك في هذه السورة دلائل
الصحة في التوحيد والنبوة والقضاء والقدر فكذلك نميز ونفصل لك دلائلنا وحججنا في تقرير كل حق ينكره اهل الباطل وقوله ولتستبين عطف
على المعنى كانه قيل ليظهر الحق وليستبين وحسن هذا الحذف لكونه معلوما واختلف القراء في لتستبين فقرأ نافع لتستبين بالتاء سبيل بالنصب و
الباقون بالتاء سبيل بالرفع على تأنيث سبيل واهل الحجاز يؤنثون السبيل وبنو تميم يذكرونه وقد نطق القرآن بهما فقال تعالى وان يروا
سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وقال ويصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا فان قيل لم قال لتستبين سبيل المجرمين ولم يذكر سبيل المؤمنين قلنا
ذكر احد القسمين يدل على الثاني كقوله سرابيل تقيكم الحر ولم يذكر البرد وايضا الضدان اذا كانا بحيث لا يحصل بينهما واسطة فمتى بانت خاصية
احد القسمين بانت خاصية القسم الآخر والحق والباطل لا واسطة بينهما فمتى استبانت طريقة المجرمين فقد استبانت طريقة المحقين ايضا لا
محالة **قوله تعالى** قل اني نهيت ان اعبد الذين تدعون من دون الله اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة انه يفصل الآيات
ليظهر الحق وليستبين سبيل المجرمين ذكر في هذه الآية انه تعالى نهى عن سلوك سبيلهم فقال قل اني نهيت الآية وبين ان الذين يعبدونها انما
يعبدونها بناء على محض الهوى والتقليد لا على سبيل الحجة والدليل لانها جمادات واحجار وهي اخس مرتبة من الانسان بكثير وكون الاشرف مشتغلا
بعبادة الاخس امر يدفعه صريح العقل وايضا ان القوم كانوا ينحتون تلك الاصنام ويركبونها ومن المعلوم بالبديهة انه يقبح من هذا العامل
الصانع ان يعبد معموله ومصنوعه فثبت ان عبادتها مبنية على الهوى ومضادة للهدى وهذا هو المراد من قوله قل لا اتبع اهواءكم ثم قال قد ضللت
اذا وما انا من المهتدين اي ان اتبعت اهواءكم فانا ضال وما انا من الهدى في شيء والمقصود كانه يقول لهم انتم كذلك ولما نفى ان يكون الهدى حاصلا
بينه على ما يجب اتباعه بقوله قل اني على بينة من ربي اي اني على بينة انه لا معبود سواه وكذبتم انتم حيث اشركتم به غيره **المسئلة الثانية** اعلم انه عليه السلام
كان يخوفهم بنزول العذاب عليهم بسبب هذا الشرك والقوم لاصرارهم على الكفر كانوا يستعجلون نزول ذلك العذاب فقال تعالى قل يا محمد ما عندي
ما تستعجلون به يعني قولهم اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم والمراد ان ذلك العذاب ينزله
الله في الوقت الذي اراد انزاله فيه ولا قدرة لي على تقديمه او تاخيره ثم قال ان الحكم الا لله وهذا مطلق يتناول الكل والمراد ههنا ان الحكم
لله فقط في تاخير العذاب عنهم يقضي الحق اي القضاء الحق في كل ما يقضي من التاخير والتعجيل وهو خير الفاصلين اي القاضين **المسئلة الثالثة**
احتج اصحابنا بقوله ان الحكم الا لله على انه لا يقدر العبد على امر من الامور الا اذا قضى الله به فيمتنع منه فعل الكفر الا اذا قضى الله به وحكم به
وكذلك في جميع الافعال والدليل عليه انه تعالى قال ان الحكم الا لله وهذا يفيد الحصر بمعنى انه لا حكم الا لله **المسئلة الرابعة** قرأ ابن كثير ونافع و
عاصم يقص الحق بالصاد من القصص يعني ان كل ما انبأ الله به وامر به فهو من اقاصيص الحق كقوله نحن نقص عليك احسن القصص وقرأ الباقون يقض
الحق والمكتوب في المصاحف يقض الحق بغير ياء لانها سقطت في اللفظ لالتقاء الساكنين كما كتبوا سندع الزبانية فما تغن النذر وقوله يقض الحق قال
الزجاج فيه وجهان الاول يجوز ان يكون الحق صفة للمصدر والتقدير يقضي القضاء الحق ويجوز ان يكون يقضي الحق يصنع الحق لان كل شيء صنعه الله فهو حق وعلى
هذا التقدير الحق يكون مفعولا به وقضى بمعنى صنع قال الهذلي وعليهما مسرودتان قضاهما داود اي صنعهما داود واحتج ابو عمرو على
هذه القراءة بقوله وهو خير الفاصلين قال والفصل يكون في القضاء لا في القصص اجاب ابو علي الفارسي فقال القصص ههنا بمعنى القول وقد جاء
الفصل في القول قال تعالى انه لقول فصل وقال احكمت آياته ثم فصلت وقال نفصل الآيات **قوله تعالى** قل لو ان عندي ما تستعجلون
به لقضي الامر اعلم ان المعنى لو ان عندي اي في قدرتي وامكاني ما تستعجلون به من العذاب لقضي الامر بيني وبينكم لاهلكتكم عاجلا غضبا
من تكذيبكم به ولتخلصت سريعا والله اعلم بالظالمين ولا يجب في الحكمة في وقت عقابهم وحد ايمانهم والمعنى اني لا اعلم وقت عقوبة الظالمين
والله تعالى اعلم بذلك فهو يؤخره الى وقته **قوله تعالى** وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو الآية اعلم انه تعالى قال في الآية
الاولى والله اعلم بالظالمين يعني انه تعالى هو العالم بكل شيء فهو يعجل ما تعجيله اصلح ويؤخر ما تاخيره اصلح وفي الآية مسائل **الاولى** المفاتح جمع مفتح
ومفتح والمفتح بالكسر المفتاح الذي يفتح به والمفتح بفتح الميم الخزانة وكل خزانة كانت لصنف من الاشياء فهو مفتح قال الفراء في قوله تعالى ما ان مفاتحه
لتنوء بالعصبة يعني خزائنه فلفظ المفاتح يحتمل ان يكون المراد منه المفاتيح ويحتمل ان يكون المراد منه الخزائن اما على التقدير الاول فقد جعل للغيب مفاتح على طريق
الاستعارة لان المفاتيح يتوصل بها الى ما في الخزائن المستوثق منها بالاغلاق والاقفال فالعالم بتلك المفاتح وبكيفية استعمالها في فتح تلك الاغلاق
والاقفال يمكنه ان يتوصل بتلك المفاتح الى ما في تلك الخزائن فكذا ههنا والحق سبحانه لما كان عالما بجميع المعلومات عبر عن هذا المعنى بالعبارة المذكورة
وقرئ مفاتيح واما على التقدير الثاني فالمعنى وعنده خزائن الغيب فعلى التقدير الاول يكون المراد بالغيب وعلى التقدير الثاني فالمعنى وعنده خزائن
الغيب فعلى التقدير الثاني المراد منه القدرة على كل الممكنات كما في قوله وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وللحكماء في تفسير هذه الآية
كلام عجيب مفرع على اصولهم فانهم قالوا ثبت ان العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول وان العلم بالمعلول لا يكون علة للعلم بالعلة قالوا واذا ثبت هذا فنقول
الموجود اما ان يكون واجبا لذاته واما ان يكون ممكنا لذاته والواجب لذاته ليس الا الله وكل ما سواه فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب
لذاته وكل ما سوى الحق تعالى فهو موجود بايجاده كائن بتكوينه واقع بابقائه اما بغير واسطة واما بواسطة واحدة واما بوسائط تتسق على الترتيب
النازل من عنده طولا وعرضا اذا ثبت هذا فنقول علمه بذاته يوجب علمه بالاثر الاول الصادر عنه ثم علمه بذلك الاثر الاول يوجب علمه بالثاني لكون
الاول علة قريبة للاثر الثاني وقد ذكرنا ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول فثبت ان علم الحق بذاته المخصوصة يحصل له من علمه
بذاته علمه بالآثار الصادرة عنه على ترتيبها المعتبر ولما كان علمه بذاته لم يحصل الا لذاته لاجرم صح ان يقال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو
فهذا هو طريقة هؤلاء الفلاسفة الذين فسروا هذه الآية بناء على هذه الطريقة ثم اعلم ان ههنا دقيقة اخرى وهي ان القضايا العقلية المحضة يصعب
حصول العلم بها على سبيل التمام والكمال الا للعقلاء الكاملين الذين تعودوا الاعراض عن قضايا الحس والخيال والفوا استحضار المعقولات المجردة
ومثل هذا الانسان يكون كالنادر وقوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو قضية عقلية محضة مجردة فالانسان الذي يقوى عقله على الاحاطة
بمعنى هذه القضية نادر جدا والقرآن انما انزل لينتفع به جميع الخلق فههنا طريق آخر وهو انه من ذكر القضية العقلية المحضة المجردة فاذا
اراد ايصالها الى عقل كل احد ذكر لها مثالا من الامور المحسوسة الداخلة تحت القضية الكلية ليصير ذلك المعقول بمعاونة هذا المثال المحسوس مفهوما
لكل احد والامر في هذه الآية ورد على هذا القانون لانه قال اولا وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ثم اكد هذا المعقول الكلي المجرد بجزئي محسوس
فقال ويعلم ما في البر والبحر وذلك لان احد اقسام معلومات الله تعالى هو جميع دواب البر والبحر والحس والخيال قد وقفا على عظمة احوال البر
والبحر فذكر هذا المحسوس يكشف عن حقيقة عظمة ذلك المعقول وفيه دقيقة اخرى وهي انه تعالى قدم ذكر البر لان الانسان قد شاهد احوال البر

وكثرة ما فيه من المدن والقرى والمفاوز والجبال والتلال وكثرة ما فيها من الحيوان والنبات والمعادن وأما البحر فإحاطة العقل بأحوالها أقل إلا أن الحس يدل على أن عجائب البحار في الخلقة أكثر وطولها وعرضها أعظم وما فيها من الحيوانات وأجناس المخلوقات أعجب فإذا استحضر الخيال صورة البحار والبر على هذا الوجه ثم عرف أن مجموعها قسم حقير من الأقسام الداخلة تحت قوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو فيصير هذا المثال المحسوس مقويا ومكملا للعظمة الحاصلة تحت قوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو وذكر البر والبحر كشف عن عظمة البر والبحر بقوله وما تسقط من ورقة إلا يعلمها وذلك لأن العقل يستحضر جميع ما في وجه الأرض من المدن والقرى والمفاوز والجبال والتلال ثم يستحضر كم فيها من النجم والشجر ثم يستحضر أنه لا يتغير حال ورقة إلا والحق يعلمها ثم يتجاوز من هذا المثال إلى مثال آخر أشد هيبة منه وهو قوله ولا حبة في ظلمات الأرض وذلك لأن الحبة تكون في غاية الصغر وظلمات الأرض موضع تبقى أكبر الأجسام وأعظمها مخفيا فيها فإذا سمع أن تلك الحبة الصغيرة الملقاة في ظلمات الأرض على اتساعها وعظمتها لا تخرج عن علم الله صارت هذه الأمثلة منبهة على عظمة عظيمة وجلالة عالية من المعنى المشار إليه بقوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو بحيث تتحير العقول فيها وتتقاصر الأفكار والألباب عن الوصول إلى مبادي ميادينها ثم إنه تعالى لما قرر ذلك المعقول المحض المجرد بذكر هذه الجزئيات المحسوسة فبعد ذلك عاد إلى ذكر تلك القضية العقلية المحضة المجردة بعبارة أخرى فقال ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين وهو عين المذكور في قوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو فهذا ما عقلناه في تفسير هذه الآية الشريفة العالية ومن الله التوفيق **المسئلة الثانية** المتكلمون قالوا إنه تعالى فاعل العالم بجواهره وأعراضه على سبيل الإحكام والإتقان ومن كان كذلك كان عالما بها والحكماء قالوا إنه تعالى مبدأ لجميع الممكنات والعلم بالمبدأ يوجب العلم بالأثر فوجب كونه تعالى عالما بها واعلم أن هذا الكلام من أدل الدلائل على كونه تعالى عالما بجميع الجزئيات الزمانية وتقريره أن العلم بالمبدأ يوجب العلم بالأثر فوجب كونه تعالى عالما بكل المتغيرات والزمانيات من حيث إنها متغيرة وزمانية وذلك هو المطلوب **المسئلة الثالثة** قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو يدل على كونه تعالى منزها عن الضد والند وتقريره أن قوله وعنده مفاتح الغيب يفيد الحصر أي عنده لا عند غيره ولو حصل موجود آخر واجب الوجود لكان مفاتح الغيب حاصلة أيضا عند ذلك الآخر وحينئذ يبطل الحصر وأيضا فكما أن الآية تدل على هذا التوحيد فكذلك البرهان العقلي ساعد عليه وتقريره أن المبدأ لحصول العلم بالآثار والنتائج هو العلم بالمؤثر والمؤثر الأول في كل الممكنات هو الحق تعالى فالمفتاح الأول للعلم بجميع المعلومات هو العلم به تعالى لكن العلم به ليس إلا له لأن كل ما سواه أثره والعلم بالأثر لا يفيد العلم بالمؤثر فظهر بهذا البرهان أن مفاتح الغيب ليست إلا عند الحق تعالى **المسئلة الرابعة** قوله ولا حبة ولا رطب ولا يابس بالرفع وفيه وجهان أحدهما أن يكون عطفا على محل من ورقة وأن يكون رفعا على الابتداء وخبره إلا في كتاب مبين كقولك لا رجل منهم ولا امرأة إلا في الدار **المسئلة الخامسة** قوله إلا في كتاب مبين فيه قولان الأول أن ذلك الكتاب المبين هو علم الله لا غير وهذا هو الأصوب والثاني قال الزجاج يجوز أن يكون الله جل ثناؤه أثبت كيفية المعلومات في كتاب من قبل أن يخلق الخلق كما قال جل جلاله ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها وفائدة هذا الكتاب أمور أحدها أنه تعالى إنما كتب هذه الأحوال في اللوح المحفوظ لتقف الملائكة على نفاذ علم الله في المعلومات وأنه لا يغيب عنه مما في السموات والأرض شيء فيكون في ذلك عبرة كاملة تامة للملائكة الموكلين باللوح المحفوظ لأنهم يقابلون به ما يحدث في هذا العالم فيجدونه موافقا له وثانيها يجوز أن يقال إنه تعالى ذكر ما ذكر من الورقة والحبة تنبيها للمكلفين على أمر الحساب وإعلاما بأنه لا يفوته من كل ما يصنعون في الدنيا شيء لأنه إذا كان لا يهمل الأحوال التي ليس فيها ثواب وعقاب وتكليف فبأن لا يهمل الأحوال المشتملة على الثواب والعقاب أولى وثالثها أنه تعالى علم أحوال جميع الموجودات فلو كتب ذلك الكتاب على التفصيل التام امتنع أيضا تغيرها وإلا لزم الكذب فيصير كتبه جملة الأحوال في ذلك الكتاب موجبا تاما وسببا كاملا في أنه يمتنع تقديم ما تأخر وتأخير ما تقدم كما قال صلوات الله عليه جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة والله أعلم

قوله عز وجل وهو الذي يتوفاكم بالليل الآية. اعلم أنه تعالى لما بين كمال علمه بالآية الأولى بين كمال قدرته بهذه الآية وهو كونه قادرا على نقل الذوات من الموت إلى الحياة ومن النوم إلى اليقظة واستقلالها بحفظها في جميع الأحوال وتدبيرها على أحسن الوجوه حالة النوم واليقظة وأما قوله الذي يتوفاكم بالليل فالمعنى أنه تعالى يتوفى نفوسكم التي بها تقدرون على الإدراك والتمييز كما قال جل جلاله الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فالله جل جلاله يقبض الأرواح عن التصرف بالنوم كما يقبضها بالموت وههنا بحث وهو أن النائم لا شك أنه حي ومتى كان حيا لم تكن روحه مقبوضة البتة وإذا كان كذلك لم يصح أن يقال إن الله توفاه فلا بد ههنا من تأويل وهو أن حال النوم تغور الأرواح الجسمانية من الظاهر إلى الباطن فصارت الحواس الظاهرة معطلة عن أعمالها فعند النوم صار ظاهر الجسد معطلا عن كل الأعمال فحصل بين النوم وبين الموت مشابهة من هذا الاعتبار فصح إطلاق لفظ الوفاة والموت على النوم من هذا الوجه ثم قال ويعلم ما جرحتم بالنهار يريد ما كسبتم من العمل بالنهار قال تعالى وما علمتم من الجوارح والمراد منها الكواسب من الطير والسباع واحدها جارحة قال تعالى والذين اجترحوا السيئات أي اكتسبوا وبالجملة فالمراد منه أعمال الجوارح ثم قال تعالى ثم يبعثكم فيه أي في النهار والمعنى يردكم إلى الأحكام في النهار والبعث ههنا اليقظة ثم قال تعالى ليقضى أجل مسمى أي أعماركم المكتوبة وهي قوله وأجل مسمى عنده والمعنى يبعثكم من نومكم إلى أن تبلغوا آجالكم ومعنى القضاء فصل الأمر على سبيل التمام ومعنى قضاء الأجل فصل مدة العمر من غيرها بالموت واعلم أنه تعالى نبه بهذا على أنه ينيمهم أولا ثم يوقظهم ثانيا كان ذلك جاريا مجرى الإحياء بعد الإماتة لا جرم استدل بذلك على صحة البعث والقيامة فقال ثم إليه مرجعكم ثم ينبئكم بما كنتم تعملون في ليلكم ونهاركم وجميع أحوالكم وأعمالكم

قوله عز وجل وهو القاهر فوق عباده إلى قوله وهو أسرع الحاسبين. اعلم أن هذا نوع آخر من الدلائل الدالة على كمال قدرة الله تعالى وكمال حكمته وتقريره أنا بينا فيما سبق أنه يجوز أن يكون المراد منه الفوقية بالقهر والقدرة كما يقال أمر فلان فوق أمر فلان بمعنى أنه أعلى وأنفذ ومنه قوله تعالى يد الله فوق أيديهم ومما يؤكد أن المراد ذلك أن قوله وهو القاهر فوق عباده مشعر بأن هذا القهر إنما حصل بسبب هذه الفوقية والفوقية المفيدة لصفة القهر هي الفوقية بالقدرة لا الفوقية بالجهة إذ المعلوم أن المرتفع في المكان قد يكون مقهورا وتقرير هذا القهر من وجوه الأول أنه قهار للعدم بالتكوين والإيجاد والثاني أنه قهار للوجود بالإفناء والإفساد فإنه تعالى هو الذي ينقل الممكن من العدم إلى الوجود تارة ومن الوجود إلى العدم أخرى فلا وجود إلا بإيجاده ولا عدم إلا بإعدامه في الممكنات والثالث أنه قهار لكل ضد بضده فيقهر النور بالظلمة والظلمة بالنور والنهار بالليل والليل بالنهار وتمام تقريره في قوله قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء وإذا عرفت هذا المنهج من الكلام فاعرف أنه لا شريك له ما من مخلوق إلا وله ضد فالفوق ضده التحت والماضي ضده المستقبل والنور ضده الظلمة والحياة ضدها الموت والقدرة ضدها العجز وتأمل في سائر الأحوال والصفات لتعرف أن حصول التضاد بينهما يقضي عليهما بالمقهورية والعجز والنقصان وحصول هذه الصفة في الممكنات يدل على أن لها مدبرا قاهرا قادرا منزها عن الضد والند مقدسا عن الشبيه والشكل كما قال وهو القاهر فوق عباده والرابع أن هذا البدن مؤلف من الطبائع الأربعة وهي متنافرة متباغضة متباعدة بالطبع والخاصية فاجتماعها لا بد وأن يكون بجمع قاسر وإخطار من قال ذلك القاسر هو النفس الإنسانية وهو الذي ذكره ابن سينا في الإشارات لأن تعلق النفس بالبدن إنما يكون بالمزاج واعتدال المزاج وإلا لقاهر لهذه الطبائع على الاجتماع والسابق على حصول الاجتماع مغاير للمتأخر عن حصول الاجتماع فثبت أن القاهر لهذه الطبائع على الاجتماع ليس إلا الله تعالى كما قال وهو القاهر فوق عباده وأيضا فالجسد كثيف سفلي ظلماني فاسد عفن والروح لطيف علوي نوراني سني وطاهر لطيف فبينهما أشد المنافرة والمباعدة ثم إنه تعالى جمع بينهما على سبيل القهر والقدرة وجعل كل واحد مستكملا

لصاحبه

لصاحبه منتفعا بالآخر فالروح يصون البدن عن العفونة والفساد والتفرق والبدن يصير آلة للروح في تحصيل السعادات الأبدية والمعارف الإلهية فهذا الاجتماع وهذا الانتفاع ليس إلا بقهر الله تعالى لهذه الطبائع كما قال وهو القاهر فوق عباده وأيضا فعند دخول الروح في الجسد أعطى الروح قدرة على فعل الضدين وحيث إنه لا ينبغي رجحان الفعل على الترك تارة والترك أخرى إلا عند حصول الداعية الجازمة الخالصة عن المعارض فلما لم تحصل تلك الداعية امتنع الفعل والترك فكان إقدام الفاعل على الفعل تارة وعلى الترك أخرى بسبب حصول تلك الداعية في قلبه من الله تعالى يجري مجرى القهر فكان قاهرا لعباده من هذه الجهة إذا تأملت هذه الأبواب علمت أن الممكنات والمبدعات والمعلومات والسفليات والذوات والصفات كلها مقهورة تحت قهر الله مسخرة تحت تسخير الله كما قال وهو القاهر فوق عباده أما قوله تعالى ويرسل عليكم حفظة فالمراد أن من جملة قهره لعباده إرسال الحفظة عليهم وهؤلاء الحفظة هم المشار إليهم بقوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله وقوله ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد وقوله وإن عليكم لحافظين كراما كاتبين واتفقوا على أن المقصود من حضور هؤلاء الحفظة حفظ الأعمال ثم اختلفوا فمنهم من يقول إنهم يكتبون الطاعات والمعاصي والمباحات بأسرها بدليل قوله تعالى ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها وعن ابن عباس أن مع كل إنسان ملكين أحدهما عن يمينه والآخر على يساره فإذا تكلم الإنسان بحسنة كتبها من على اليمين وإذا تكلم بسيئة قال من على اليمين لمن على اليسار انتظر لعله يتوب منها فإن لم يتب كتب عليه والقول الأول أقوى لأن قوله تعالى ويرسل عليكم حفظة يفيد حفظ الكل من غير تخصيص البحث الثاني أن ظاهر هذه الآيات يدل على أن اطلاع هؤلاء الحفظة على الأقوال والأفعال أما على صفات القلوب وهي العلم والجهل فليس في هذه الآيات ما يدل على اطلاعهم عليها أما في الأقوال فلقوله تعالى ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد وأما في الأعمال فلقوله تعالى وإن عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون فأما الإيمان والكفر والإخلاص والإشراك فلم يدل الدليل على اطلاع الملائكة عليها البحث الثالث ذكروا في فائدة جعل الملائكة موكلين على بني آدم وجوها الأول أن المكلف إذا علم أن الملائكة موكلون به يحصون عليه أعماله ويكتبونها في صحائف تعرض على رؤوس الأشهاد في مواقف القيامة كان ذلك أزجر له عن القبائح الثاني يحتمل في الكتابة أن يكون الفائدة فيها أن توزن تلك الصحائف يوم القيامة لأن وزن الأعمال غير ممكن أما وزن الصحائف فممكن الثالث يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ويجب علينا الإيمان بكل ما ورد به الشرع سواء عقلنا الوجه فيه أو لم نعقله فهذا ما يتعلق بأهل الشريعة وأما أهل الحكمة فقد اختلفت أقوالهم في هذا الباب على وجوه الأول قال المتأخرون منهم وهو القاهر فوق عباده ومن جملة ذلك القهر أنه خلط الطبائع المتضادة ومزج بين العناصر المتنافرة فلما حصل بينها امتزاج استعد ذلك الممتزج بسبب ذلك الامتزاج لقبول النفس المدبرة والقوى الحسية والحركية والنطقية فقالوا المراد من قوله ويرسل عليكم حفظة تلك النفوس والقوى فإنها هي التي تحفظ تلك الطبائع المقهورة على امتزاجاتها والقول الثاني وهو قول بعض القدماء أن هذه النفوس البشرية والأرواح الإنسانية مختلفة بجواهرها متباينة بماهياتها فبعضها خيرة وبعضها شريرة وكذا القول في الذكاء والبلادة والشرف والدناءة وغيرها في الصفات ولكل طائفة من هذه الأرواح السفلية روح سماوي هو لها كالأب المشفق والسيد الرحيم يعينها على مهماتها في يقظاتها ومناماتها تارة على سبيل الرؤيا وأخرى على سبيل الإلهامات فالأرواح الشريرة لها مبادي من عالم الأفلاك وكذا الأرواح الخيرة وتلك المبادي تسمى بالطباع التام يعني تلك الأرواح الفلكية في تلك الطباع والأخلاق تامة كاملة وهذه الأرواح السفلية المتولدة منها أضعف منها لأن المعلول في كل باب أضعف من علته ولأصحاب الطلسمات والعزائم الروحانية في هذا الباب كلام كثير والقول الثالث أن النفس المتعلقة بهذا الجسد لا شك أن في النفوس المفارقة عن الأجساد ما كانت مساوية لهذه النفس في الطبيعة والماهية فتلك النفوس المفارقة تميل إلى هذه النفس بسبب ما بينهما من المشاكلة والموافقة وهي أيضا تتعلق بوجه ما بهذا البدن وتصير معاونة لهذه النفس على مقتضيات طبيعتها فثبت بهذه الوجوه الثلاثة أن الذي جاءت الشريعة الحقة به ليس للفلاسفة أن يمتنعوا عنه لأن كلهم قد أقروا بما يقرب منه وإذا كان الأمر كذلك كان إصرار الجهال منهم على التكذيب باطلا أما قوله تعالى حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا ففيه أبحاث الأول أنه تعالى قال الله يتوفى الأنفس حين موتها وقال وهو الذي خلق الموت والحياة فهذان النصان يدلان على أن توفي الأرواح ليس إلا من الله ثم قال قل يتوفاكم ملك الموت وهذا يقتضي أن الوفاة لا تحصل إلا من ملك الموت ثم قال في هذه الآية توفته رسلنا فهذه النصوص الثلاثة كالمتناقضة والجواب أن التوفي في الحقيقة يحصل بقدرة الله وهو في عالم الظاهر مفوض إلى ملك الموت وهو الرئيس المطلق في هذا الباب وله أعوان وخدم وأنصار فحسنت إضافة التوفي إلى هذه الثلاثة بحسب الاعتبارات الثلاثة والبحث الثاني من الناس من قال هؤلاء الرسل الذين بهم تحصل الوفاة هم أعيان أولئك الحفظة فهم في مدة الحياة يحفظونهم من أمر الله وعند مجيء الموت يتوفونهم والأكثرون أن الذين يتولون الحفظ غير والذين يتولون أمر الوفاة غير ولا دلالة في لفظ الآية تدل على الفرق إلا أن الذي مال إليه الأكثرون هو القول الثاني وأيضا فقد ثبت بالمقاييس العقلية أن الملائكة الذين هم معادن الرحمة والخير والراحة مغايرون للذين هم أصول الحزن والغم فطائفة من الملائكة هم المسمون بالروحانيين لإفادتهم الروح والراحة والريحان وبعضهم يسمون بالكروبيين لكونهم مبادي للكرب والغم والأحزان والبحث الثالث الظاهر من قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت أن ملكا واحدا هو رئيس الملائكة الموكلين بقبض الأرواح والمراد بالحفظة المذكورين في هذه الآية أتباعه وأشياعه عن مجاهد جعلت الأرض مثل الطست لملك الموت يتناول من يشاء وما من أهل بيت إلا ويطوف عليهم في كل يوم مرتين وجاء في الأخبار من صفات ملك الموت وكيفية موته عند فناء الدنيا وانقضائها أحوال عجيبة والبحث الرابع قرأ حمزة توفاه بالألف ممالة والباقون بالتاء ولا تقدم الفعل فلأن الجمع قد يذكر ردا إلى الثاني على ما بينا الجمع أما قوله تعالى وهم لا يفرطون أي لا يقصرون فيما أمرهم الله به وهذا يدل على أن الملائكة الموكلين بقبض الأرواح لا يقصرون فيما أمروا به وقوله في صفة ملائكة النار لا يعصون الله ما أمرهم يدل على أن ملائكة العذاب لا يقصرون في تلك التكاليف وكل من أثبت عصمة الملائكة في هذه الأحوال أثبت عصمتهم على الإطلاق فدلت هذه الآية على ثبوت عصمة الملائكة على الإطلاق أما قوله تعالى ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق ففيه مباحث الأول قيل المردودون هم الملائكة يعني كما يموت بنو آدم يموت أيضا أولئك الملائكة وقيل بل المراد البشر يعني أنهم بعد موتهم يردون إلى الله واعلم أن هذه الآية من أدل الدلائل على أن الإنسان ليس عبارة عن مجرد هذه البنية لأن صريح هذه الآية يدل على حصول الموت للعبد ويدل على أنه بعد الموت يرد إلى الله والميت مع كونه ميتا لا يمكن أن يرد إلى الله لأن ذلك الرد ليس بالمكان والجهة لكونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة بل يجب أن يكون ذلك الرد مفسرا بكونه منقادا لحكم الله مطيعا لقضاء الله وما لم يكن حيا لا يصح هذا المعنى فيه فثبت أنه حصل ههنا موت وحياة أما الموت فنصيب البدن فبقي أن يكون الحياة نصيب الروح والنفس ولما قال تعالى ثم ردوا إلى الله وثبت أن المردود هو النفس والروح ثبت أن الإنسان ليس إلا النفس والروح وهو المطلوب واعلم أن قوله ثم ردوا إلى الله مشعر بكون الروح موجودة قبل البدن لأن الرد من هذا العالم إلى حضرة الجلال إنما يكون لو أنها كانت موجودة قبل التعلق بالبدن ونظيره قوله ارجعي إلى ربك وقوله إليه مرجعكم جميعا ونقل عن النبي عليه السلام أنه قال خلق الله الأرواح قبل الأجساد بألفي عام وحجة الفلاسفة على إثبات أن النفوس البشرية غير موجودة قبل وجود البدن حجة ضعيفة بينت ضعفها في الكتب العقلية البحث الثاني كلمة إلى تفيد انتهاء الغاية فقوله إلى الله مشعر بإثبات المكان والجهة لله تعالى وذلك باطل فوجب حمله على أنهم ردوا إلى حيث لا مالك ولا حاكم سواه البحث الثالث أنه تعالى سمى نفسه في هذه الآية باسمين أحدهما المولى وقد عرفت أن لفظ المولى ولفظ الولي مشتقان من القرب وهو تعالى القريب البعيد الظاهر الباطن فمن كان قربه فوق قربه وهو أقرب إليه من حبل الوريد وقوله ما يكون من نجوى ثلاثة إلا

هو رابعهم وايضا المعتق يسمى مولى وذلك كالمشعر بانه اعتقهم من العذاب وهو المراد من قوله سبقت رحمتي غضبي واضاف نفسه الى العبيد فقال مولاهم وما
اضافهم الى نفسه وذلك نهاية الرحمة وايضا قال ردوا الى الله مولاهم الحق والمعنى انهم كانوا في الدنيا تحت تصرفات الموالي الباطلة وهي النفس والشهوة والغضب
كما قال افرايت من اتخذ الهه هواه فلما مات الانسان تخلص من تصرفات الموالي الباطلة وانتقل الى تصرفات المولى الحق والاسم الثاني الحق واختلفوا
في انه هل هو من اسماء الله تعالى فقيل الحق مصدر وهو نقيض الباطل واسماء المصادر لا تجري على الفاعلين الا مجازا كقولنا فلان عدل ورجاء وكرم
وفضل وقيل ان يقال الحق هو الموجود واحق الاشياء بالموجودية هو الله تعالى لكونه واجبا لذاته فكان احق الاشياء بكونه حقا هو واعلم انه قرئ
الحق بالنصب على المدح كقولك الحمد لله الحق اما قوله الا له الحكم وهو اسرع الحاسبين ففيه مسائل **الاولى** قوله الا له الحكم معناه انه لا حكم
الا لله وبنا على ذلك يقولون ان الحكم الا لله وذلك انه يوجب انه لا حكم لاحد على شيء الا لله وذلك يوجب ان الخير والشر كله بحكم الله وقضائه فلولا ان
الله حكم للسعيد بالسعادة وللشقي بالشقاوة والا لما حصل ذلك **المسئلة الثانية** قالت اصحابنا هذه الاية تدل على ان الطاعة لا توجب
الثواب والمعصية لا توجب العقاب اذ لو ثبت ذلك لثبت للمطيع على الله حكم وهو اخذ الثواب وذلك ينافي ما دلت الاية عليه انه لا حكم الا لله
المسئلة الثالثة احتج الجبائي بهذه الاية على حدوث كلام الله قال لو كان كلامه قديما لوجب ان يكون متكلما بالمحاسبة الان وقبل خلقه الخلق
محال لان المحاسبة تقتضي حكاية عمل تقدم واصحابنا عارضوه بالعلم بانه تعالى كان قبل العالم عالما بانه سيوجد وبعد وجوده صار عالما بانه
وجد قبل ذلك ولم يلزم منه تغير العلم فلم لا يجوز مثله في الكلام **المسئلة الرابعة** اختلفوا في كيفية هذا الحساب فمنهم من قال انه تعالى
يحاسب الخلق بنفسه دفعة واحدة لا يشغله كلام عن كلام ومنهم من قال بل يامر الله الملائكة حتى ان كل واحد من الملائكة يحاسب واحدا
من العباد لانه تعالى لو حاسب الكفار بنفسه لتكلم معهم وذلك باطل لقوله تعالى في صفة الكفار ولا يكلمهم واما الحكماء فلهم كلام في تفسير
هذا الحساب وهو انه مبني على مقدمات الاولى ان كثرة الافعال وتكررها توجب حدوث الملكات الراسخة القوية الثابتة والاستقراء
التام يكشف عن صحة ما ذكرناه الا ترى ان كل من كانت مواظبته على عمل من الاعمال اكثر كان رسوخ الملكة التامة على ذلك العمل فيه اقوى
والمقدمة الثانية انه لما كان تكرر العمل يوجب حصول الملكة الراسخة وجب ان يكون لكل واحد من تلك الاعمال اثر في حصول تلك الملكة
والعقلاء ضربوا لهذا الباب امثلة فالمثال الاول انا لو فرضنا سفينة عظيمة بحيث لو القي فيها مائة الف من فانها تغوص في الماء بقدر شبر واحد
فلو لم يلق فيها الا حبة واحدة من الحنطة فهذا القدر من الجسم الثقيل في تلك السفينة يوجب غوصها في الماء بمقدار قليل وان قل ولعله
لقلته الى حيث لا يدركه الحس ولا يضبطه الخيال والمثال الثاني انه ثبت عند الحكماء ان البسائط اشكالها الطبيعية كرات فسطح الماء يجب ان
يكون كرة والقسي المتشابهة من الدوائر المحيطة بالمركز الواحد فان حدب القوس الحاصل من الدائرة العظمى يكون اقل من حدب القوس المشابهة
الاولى من الدائرة الصغرى واذا كان الامر كذلك فالكوز اذا ملئ من الماء ووضع تحت الجبل كانت حدبة سطح ذلك الماء اعظم من حدبته
عندما يوضع الكوز فوق الجبل ومتى كانت الحدبة اكثر كان احتمال الماء بالكوز اكثر فهذا يوجب ان احتمال الكوز حال كونه تحت الجبل اكثر
من احتماله للماء حال كونه فوق الجبل الا ان هذا القدر من التفاوت بحيث لا يفي بادراكه الحس والخيال لكونه في غاية القلة والمثال
الثالث ان الانسانين اللذين يقف احدهما بالقرب من الاخر فان رجليهما يكونان اقرب الى مركز العالم من راسيهما لان الاجرام الثقيلة تنزل من فضا
المحيط الى ضيق المركز الا ان ذلك القدر من التفاوت لا يفي بادراكه الحس والخيال فاذا عرفت هذه الامثلة وعرفت ان كثرة الافعال توجب حصول الملكة
فنقول فلا فعل من افعال الخير والشر بقليل ولا كثير الا ويفيد حصول اثر في النفس اما في السعادة واما في الشقاوة وعند هذا انكشف بهذا البرهان
العقلي القاطع صحة قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ولما ثبت ان الافعال توجب حصول الملكات والافعال الصادرة
من الرجل فلا جرم تكون الايدي والارجل شاهدة يوم القيمة على الانسان بمعنى ان تلك الاثار النفسانية انما حصلت في جواهر النفوس بواسطة هذه
الافعال الصادرة عن هذه الجوارح فكان صدور تلك الافعال من تلك الجوارح المخصوصة جاريا مجرى الشهادة لحصول تلك الاثار المخصوصة
في جوهر النفس واما الحساب فالمقصود منه معرفة ما بقي من الدخل والخرج ولما بينا ان لكل ذرة من اعمال الخير والشر اثرا في حصول هيئة
في جوهر النفس اما من الهيئات الزاكية الطاهرة او من الهيئات المذمومة الخسيسة ولا شك ان تلك الاعمال كانت مختلفة فلا جرم كان بعضها
يتعارض بالبعض وبعد حصول تلك المعارضات بقي في النفس قدر مخصوص من الخلق الحميد وقدر اخر من الخلق الذميم فاذا مات الجسد ظهر
مقدار ذلك الخلق الحميد ومقدار ذلك الخلق الذميم وذلك الظهور انما يحصل في الان الذي لا ينقسم وهو الان الذي فيه ينقطع تعلق النفس
عن البدن فعبر عن هذه الحالة بسرعة الحساب فهذه اقوال ذكرت في تطبيق الحكمة النبوية على الحكمة الفلسفية والله العالم بحقائق الامور

قوله عز وجل قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه الاية اعلم ان هذا نوع اخر من الدلائل الدالة على كمال القدرة الالهية وكمال
الرحمة والفضل والاحسان وفيه مسائل **الاولى** قرا حمزة وعاصم والكسائي قل من ينجيكم بالتشديد في الكلمتين والباقون بالتخفيف قال
الواحدي والتشديد والتخفيف لغتان منقولتان من نجا فان شئت نقلته بالهمزة وان شئت نقلته بتضعيف العين مثل انجيته ونجيته واعززته
وعززته وفي القران فانجيناه ومن معه وفي اية اخرى ونجينا الذين امنوا ولما جاء التنزيل باللغتين معا استوى القراءتان في الحسن غير ان
الاختيار التشديد لان ذلك من الله كان غير مرة وايضا قرا عاصم في رواية ابي بكر خفية بكسر الخاء والباقون بالضم وهما لغتان وايضا
الخفية من الاخفاء والخيفة من الرهبة وايضا لئن انجيتنا من هذه قرا عاصم وحمزة والكسائي لئن انجانا على المغايبة والباقون لئن انجيتنا
على الخطاب فاما الاولون وهم الذين قرءوا على المغايبة والباقون فقد اختلفوا فقرا عاصم بالتفخيم والباقون بالامالة وحجة من قرا على
المغايبة ان ما قبل هذا اللفظ وما بعده مذكور بلفظ المغايبة فاما ما قبله فقوله تدعونه واما ما بعده فقوله قل الله ينجيكم منها واما
قراءة لفظ الخطاب فيوجب الاضمار والتقدير يقولون لئن انجيتنا والاضمار خلاف الاصل وحجة من قرا على المخاطبة قوله تعالى في اية اخرى
لئن انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين **المسئلة الثانية** ظلمات البر والبحر مجاز عن مخاوفهما واهوالهما يقال لليوم الشديد يوم
مظلم ويوم ذو كواكب اي اشتدت ظلمته حتى صار كالليل وحقيقة الكلام فيه انه يشتد الامر عليه ويشتبه عليه كيفية الخروج ويظلم
عنه طريق الخلاص ومنهم من حمله على حقيقته فقال اما ظلمات البحر فهي ان تجتمع ظلمة الليل وظلمة البحر وظلمة السحاب وعصوف الرياح
الصعبة والامواج الهائلة فلم يعرفوا فيه طريق الخلاص وعظم الخوف واما ظلمات البر فهي ظلمة الليل وظلمة السحاب والخوف الشديد
من هجوم الاعداء والخوف الشديد من عدم الاهتداء الى طريق الصواب والمقصود ان عند اجتماع هذه الاسباب الموجبة للخوف الشديد لا يرجع
الانسان الا الى الله وهذا الرجوع يحصل ظاهرا وباطنا لان الانسان في هذه الحالة يعظم اخلاصه في حضرة الله وينقطع رجاؤه عن كل ما
سوى الله وهو المراد من قوله تضرعا وخفية فبين تعالى انه اذا شهدت الفطرة السليمة والخلقة الاصلية في هذه الحالة بانه لا ملجا
الا الى الله ولا تعويل الا على فضل الله وجب ان يبقى هذا الاخلاص بعد العود الى السلامة والنجاة يحيل تلك السلامة الى الاسباب الجسمانية ويقدم على
الشرك وفي المفسرين من يقول المقصود من هذه الاية الطعن في الهية الاصنام واما انا فاقول التعلق بشيء مما سوى الله في طريق العبودية
يمنع من ان يكون متعلقا بالوثن ولذلك فان اهل التحقيق يسمونه بالشرك الخفي ولفظ الاية يدل على ان عند حصول هذه الشدائد ياتي
الانسان بامور احدها الدعاء وثانيها التضرع وثالثها الاخلاص بالقلب وهو المراد من قوله وخفية ورابعها التزام الاشتغال بالشكر

وهو المراد من قوله لئن انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين ثم بين تعالى انه ينجيهم من تلك المخاوف ومن سائر موجبات الخوف والكرب ثم ان ذلك الانسان يقدم على
الشرك ونظير هذه الاية قوله ضل من تدعون الا اياه وقوله وظنوا انهم احيط بهم دعوا الله مخلصين وبالجملة فعادة اكثر الخلق ذلك اذا شاهدوا الامر الهائل
اخلصوا واذا انتقلوا الى الامن والرفاهية اشركوا **قوله عز وجل** قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم الاية في الاية مسائل **الاولى**
اعلم ان هذا نوع اخر من دلائل التوحيد وهي ممزوجة بنوع من التخويف فبين كونه تعالى قادرا على ايصال العذاب اليهم من هذه الطرق المختلفة فاما ارسال
العذاب عليهم تارة من فوقهم وتارة من تحت ارجلهم ففيه قولان الاول حمل اللفظ على حقيقته فنقول العذاب النازل عليهم من فوق مثل المطر النازل عليهم من فوق
كما في قصة نوح والصاعقة النازلة عليهم من فوق وكذا الصيحة النازلة عليهم من فوق كما حصلت لقوم لوط وكما رمي اصحاب الفيل واما العذاب الذي ظهر من تحت ارجلهم فمثل
الرجفة ومثل خسف قارون وقيل هو حبس المطر والنبات وبالجملة فهذه الاية تتناول جميع انواع العذاب التي يمكن نزولها من فوق وظهورها من اسفل القول
الثاني ان يحمل هذا اللفظ على مجازه قال ابن عباس في رواية عكرمة عذابا من فوقكم اي من الامراء ومن تحت ارجلكم من العبيد والسفلة اما قوله او يلبسكم
شيعا فاعلم ان الشيع جمع شيعة وكل قوم اجتمعوا على امر فهم شيعة والجمع شيع واشياع قال تعالى كما فعل باشياعهم من قبل واصله من التشيع وهو التتبع
ومعنى الشيعة الذين يتبع بعضهم بعضا قال الزجاج يلبسكم شيعا اي يخلط امركم خلط اضطراب لا خلط اتفاق فيجعلكم فرقا ولا تكونون فرقة واحدة فاذا
كنتم مختلفين قاتل بعضكم بعضا وهو معنى قوله ويذيق بعضكم باس بعض عن ابن عباس لما نزل جبريل بهذه الاية شق ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال
ما بقاء امتي ان عوملوا بذلك فقال له جبريل انما انا عبد مثلك فادع ربك لامتك فسال ربه ان لا يفعل بهم ذلك فقال جبريل ان الله قد امنهم من خصلتين
ان لا يبعث عليهم عذابا من فوقهم كما بعثه على قوم نوح ولوط ولا من تحت ارجلهم كما خسف بقارون ولم يجرهم من ان يلبسهم شيعا بالاهواء المختلفة ويذيق
بعضهم باس بعض بالسيف وعن النبي عليه السلام امتي ستفترق على ثنتين وسبعين فرقة الناجي فرقة واحدة وفي رواية كلها في الجنة الا الزنادقة
المسئلة الثانية ظاهر قوله تعالى او يلبسكم شيعا هو انه تعالى يحملهم على الاهواء المختلفة والمذاهب المتنافية وظاهر ان الحق منها ليس الا الواحد
وما سواه فهو باطل فهذا يقتضي انه تعالى قد يحمل المكلف على الاعتقاد الباطل وقوله ويذيق بعضكم باس بعض لا شك ان اكثرها ظلم ومعصية فهذا
يدل على كونه تعالى خالقا للخير والشر اجاب الخصم عنه بان الاية تدل على انه تعالى قادر عليه وعندنا ان الله قادر على القبيح انما النزاع في انه تعالى
هل يفعل ذلك ام لا والجواب ان وجه التمسك بالاية شيء اخر فانه قال هو القادر على ذلك وهذا يفيد الحصر فوجب ان يكون غير الله غير قادر على ذلك
وهذا الاختلاف بين الناس حاصل وثبت بمقتضى الحصر المذكور انه لا يكون ذلك صادرا عن غير الله فوجب ان يكون صادرا عن الله وذلك يفيد المطلوب
المسئلة الثالثة قالت المعتزلة والحشوية هذه الاية من ادل الدلائل على المنع من النظر والاستدلال وذلك لان فتح تلك الابواب يفيد وقوع
الاختلاف والمنازعة في الاديان وتفرق الخلق الى المذاهب والاديان وذلك مذموم بحكم هذه الاية والمفضي الى المذموم مذموم فوجب ان يكون
فتح باب النظر والاستدلال في الدين مذموما وجوابه سهل **المسئلة الرابعة** ثم قال تعالى في اخر الاية انظر كيف نصرف الايات لعلهم يفقهون
قال القاضي هذا يدل على انه تعالى اراد بتصريف هذه الايات وتقرير هذه البينات ان يفهم الكل تلك الدلائل ويفقهوا تلك البينات وجوابه
ظاهر الاية يدل على انه تعالى ما صرف هذه الايات الا لمن فقه وفهم فاما من اعرض وتمرد فهو تعالى ما صرف هذه الايات لهم **قوله تعالى**
وكذب به قومك وهو الحق الاية الضمير في قوله وكذب به الى ماذا يرجع فيه اقوال الاول انه راجع الى العذاب المذكور في الاية السابقة وهو
الحق اي لا بد وان ينزل بهم الثاني الضمير في به للقران وهو الحق في كونه كتابا منزلا من عند الله الثالث يعود الى تصريف الايات وهو الحق لانهم كذبوا
كون هذه الاشياء دلالات ثم قال قل لست عليكم بوكيل اي لست عليكم بحافظ حتى اجازيكم على تكذيبكم واعراضكم عن قبول الدلائل انما انا منذر والله هو
المجازي لكم باعمالكم قال ابن عباس والمفسرون نسختها اية القتال وهو بعيد ثم قال لكل نبا مستقر المستقر يجوز ان يكون موضع الاستقرار ويجوز ان يكون
نفس الاستقرار لان ما زاد على الثلاثي كان المصدر منه على زنة اسم المفعول نحو المدخل والمخرج بمعنى الادخال والاخراج والمعنى ان لكل خبر يخبر الله
او مكان يحصل فيه من غير خلف ولا تاخير وان جعلت المستقر بمعنى الاستقرار كان المعنى لكل وعد ووعيد من الله استقرار ولا بد وان يعلموا ان ما اخبر
الله عنه عند ظهوره ونزوله وهذا الذي خوف الكفار به يجوز ان يكون المراد منه عذاب الاخرة ويجوز ان يكون المراد منه استيلاء المسلمين عليهم بالحرب
والقتل والقهر في الدنيا **قوله عز وجل** واذا رايت الذين يخوضون في اياتنا فاعرض عنهم الاية اعلم انه تعالى قال في الاية الاولى وكذب
به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل فبين به ان الذين يكذبون بهذا الدين وانه لا يجب على الرسول ان يلازمهم وان يكون حفيظا عليهم ثم بين في هذه
الاية ان اولئك المكذبين ان ضموا الى الكفر والتكذيب الاستهزاء بالدين والطعن في الرسول فانه يجب الاحتراز عن مقارنتهم وترك مجالستهم وفي الاية مسائل
الاولى قوله تعالى واذا رايت انه خطاب للنبي عليه السلام والمراد غيره وقيل الخطاب لغيره اي اذا رايت ايها السامع الذين يخوضون في اياتنا ونقل
الواحدي ان المشركين كانوا اذا جالسوا المؤمنين وقعوا في رسول الله والقران فشتموا واستهزءوا فامرهم ان لا يقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره
ولفظ الخوض في اللغة عبارة عن المفاوضة على وجه اللعب والعبث قال تعالى حكاية عنهم وكنا نخوض مع الخائضين واذا سئل الرجل عن
قوم فقال تركتهم يخوضون افاد ذلك انهم شرعوا في كلمات لا ينبغي ذكرها ومن الحشوية من تمسك بهذه الاية في النهي عن الاستدلال والمناظرة في ذات
الله وصفاته قال لان ذلك خوض في ايات الله والخوض في ايات الله حرام بدليل هذه الاية والجواب عنه انا نقلنا عن المفسرين ان المراد من الخوض الشروع
في ايات الله على سبيل الطعن والاستهزاء وبينا ايضا ان لفظ الخوض ما وضع في اصل اللغة لهذا المعنى فسقط هذا الاستدلال **المسئلة الثانية**
قرا ابن عامر ينسينك بالتشديد وفعل وافعل يجيئان بمعنى واحد كثيرا في مواضع وفي التنزيل فمهل الكافرين امهلهم رويدا والاختيار قراءة العامة
لقوله تعالى وما انسانيه الا الشيطان ومعنى الاية ان نسيت فقعدت فلا تقعد بعد الذكرى فقم اذا ذكرت والذكرى اسم للتذكير قال الليث
الذكرى تكون بمعنى الذكر وقوله مع القوم الظالمين يعني المشركين **المسئلة الثالثة** قوله تعالى واذا رايت الذين يخوضون في اياتنا فاعرض
عنهم هذا الاعراض يحتمل ايضا ان يحصل بالقيام عنهم ويحتمل بغيره فلما قال بعد ذلك فلا تقعد بعد الذكرى صار ذلك دليلا على ان المراد ان
يعرض عنهم بالقيام من عندهم وههنا سؤالات السؤال الاول هل يجوز اظهار هذا الاعراض بطريق اخر سوى القيام عنهم والجواب الذين يتمسكون بظواهر
الالفاظ ويزعمون وجوب اجرائها على ظاهرها لا يجوزون ذلك والذين يقولون المعنى هو المعتبر جوزوا ذلك قالوا لان المطلوب اظهار الانكار فكل
طريق افاد هذا المقصود فانه يجوز المصير اليه السؤال الثاني لو خاف الرسول من القيام عنهم هل يجب عليه القيام مع ذلك والجواب كل ما وجب على الرسول
فعله وجب عليه ذلك سواء ظهر اثر الخوف او لم يظهر فانا لو جوزنا ان يترك الواجب بسبب الخوف سقط الاعتماد على التكاليف التي بلغها الينا اما
غير الرسول فان عند شدة الخوف سقط عنه الفرض لان اقدامه على الترك لا يفضي الى المحذور المذكور **المسئلة الرابعة** قوله واما ينسينك
الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى يفيد ان التكليف ساقط عن الناسي قال الجبائي اذا كان عدم العلم بالشيء يوجب سقوط التكليف فعدم القدرة
على الشيء اولى بان يوجب سقوط التكليف وهذا يدل على ان تكليف ما لا يطاق لا يقع ويدل على ان الاستطاعة حاصلة قبل الفعل لانها لو لم تحصل
الا مع الفعل لما كانت حاصلة قبل الفعل فوجب ان لا يكون الكافر قادرا على الايمان فوجب ان لا يتوجه عليه الامر بالايمان واعلم ان هذه الكلمات
كثر ذكرها في هذا الكتاب مع الجواب فلا نطول الكلام بذكر الجواب والله اعلم **قوله تعالى** وما على الذين يتقون من حسابهم من شيء ولكن
ذكرى لعلهم يتقون قال ابن عباس قال المسلمون لئن كنا كلما استهزا المشركون بالقران وخاضوا فيه قمنا عنهم لما قدرنا على ان نجلس في المسجد
الحرام وان نطوف بالبيت فنزلت هذه الاية وحصلت الرخصة فيها للمؤمنين بان يقعدوا معهم ويذكروهم ويفهموهم قال ومعنى الاية وما على الذين

يسقون الشرك والخبائر والفواحش من حسابهم من شيء من انابهم من شيء ولكن ذكرى قال الزجاج قوله ذكرى يجوز ان يكون في موضع رفع وان يكون في موضع نصب اما
كونه في موضع الرفع فمن وجهين الاول ولكن عليهم ذكرى اي ان تذكرهم ذكرى ولكن الذي تأمرونهم به ذكرى فعلى الوجه الاول الذكرى بمعنى التذ
وعلى الوجه الثاني الذي يكون بمعنى الذكر واما كونه في موضع النصب فالتقدير ذكروهم ذكرى لعلهم يتقون والمعنى لعل ذلك الذكرى يمنعهم من الخوض في
ذلك الفضول **قوله عز وجل** وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا الى قوله يكفرون اعلم ان هؤلاء هم الذين ورد بقوله الذين يخوضون في آياتنا

[illegible]

فهذا العالم السفلي لها وبين الكواكب هي المدبرات لهذا العالم قالوا فيجب علينا ان نعبد هذه الكواكب ثم ان هذه الكواكب تعبد الله وتطيعه ومنهم قوم غلاة ينكرون
الصانع ويقولون هذه الافلاك والكواكب اجسام واجبة الوجود لذواتها ويمتنع عليها العدم والفناء وهي المدبرة لاحوال هذا العالم الاسفل وهؤلاء هم الدهرية
الخالصة ومن يعبد غير الله النصارى الذين يعبدون المسيح ومنهم ايضا عبدة الاوثان واعلم انه لا دين اقدم من دين عبدة
الاوثان والدليل عليه ان اقدم الانبياء الذين نقل الينا تاريخهم على سبيل التفصيل هو نوح عليه السلام وهو انما جاء بالرد على عبدة الاصنام كما قال
تعالى حكاية عن قومه انهم قالوا لا تذرن آلهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا وذلك يدل على ان دين عبدة الاوثان قد كان موجودا قبل نوح وقد بقي
ذلك الدين الى هذا الزمان فان اكثر سكان اطراف الارض مستمرون على هذا الدين والمذهب الذي هذا شانه يمتنع ان يكون معلوم البطلان في بديهة
العقل لكن العلم بان هذا الحجر المنحوت في هذه الساعة ليس هو الذي خلقني وخلق السموات والارض علم ضروري والعلم الضروري يمتنع اطباق الخلق الكثير على
انكاره فظهر انه ليس دين عبدة الاصنام لاجل ان الصنم خالق للسماء والارض بل لا بد وان يكون لهم فيه تاويل والعلماء ذكروا فيه وجوها ستة وقد ذكرنا هذا
البحث في اول سورة البقرة ولا باس بان نعيده هاهنا تكثيرا للفائدة فالتاويل الاول وهو الاقوى ان الناس راوا تغيرات هذا العالم الاسفل مربوطة بتغيرات
احوال الكواكب فان بحسب قرب الشمس وبعدها عن سمت الراس تحدث الفصول الاربع وبسبب حدوث الفصول الاربعة تحدث الاحوال المختلفة في هذا
العالم ثم ان الناس رصدوا احوال سائر الكواكب فاعتقدوا ارتباط السعادات والنحوسات بكيفية وقوعها في طوالع الناس على احوال مختلفة فلما اعتقدوا
ذلك غلب على ظنون اكثر الخلق ان مبدا حدوث الحوادث في هذا العالم هو الاتصالات الفلكية والمناسبات الكوكبية فلما اعتقدوا ذلك بالغوا في
تعظيمها ثم منهم من اعتقد انها واجبة الوجود لذواتها ومنهم من اعتقد حدوثها وكونها مخلوقة للاله الاكبر الا انهم قالوا انها وان كانت مخلوقة للاله
الاكبر الا انها هي المدبرة لاحوال هذا العالم وهؤلاء هم الذين اثبتوا الوسائط بين الاله الاكبر وبين احوال هذا العالم وعلى كلا التقديرين فالقوم اشتغلوا
بعبادتها وتعظيمها ثم انهم لما راوا ان هذه الكواكب قد تغيب عن الابصار في اكثر الاوقات اتخذوا لكل كوكب صنما من الجوهر المنسوب اليه واتخذوا صنم
الشمس من الذهب وزينوه بالاحجار المنسوبة الى الشمس وهي الياقوت والالماس واتخذوا صنم القمر من الفضة وعلى هذا القياس ثم اقبلوا على عبادة هذه
الاصنام وغرضهم من عبادة تلك الاصنام عبادة تلك الكواكب والتقرب اليها وعند هذا البحث يظهر ان المقصود الاصلي من عبادة الاصنام هو عبادة
الكواكب واما الانبياء فلهم هاهنا مقامات الاول اقامة الدلائل على ان هذه الكواكب لا تاثير لها البتة في احوال هذا العالم كما قال الله تعالى الا له الخلق
والامر والثاني انها بتقدير ان تفعل شيئا ويصدر عنها تاثيرات في هذا العالم الا ان دلائل الحدوث حاصلة فيها فوجب
كونها مخلوقة والاشتغال بعبادة الاصل اولى من الاشتغال بعبادة الفرع والدليل على ان حاصل دين عبدة الاصنام ما ذكرناه انه تعالى لما حكى عن الخليل
عليه السلام انه قال لابيه آزر اتتخذ اصناما آلهة اني اراك وقومك في ضلال مبين فافاد هذا الكلام ان عبادة الاصنام جهل ثم لما اشتغل بذكر الدليل
اقام الدليل على ان الكواكب والقمر والشمس لا يصلح شيء منها للالهية وهذا يدل على ان دين عبدة الاصنام حاصله يرجع الى القول بالهية هذه الكواكب
والا لصارت هذه الآيات متنافرة واذا عرفت هذا ظهر انه لا طريق الى ابطال القول بعبادة الاصنام الا بابطال كون الشمس والقمر وسائر
الكواكب آلهة لهذا العالم مدبرة له الوجه الثاني في شرح حقيقة مذهب عبدة الاصنام ما ذكره ابو معشر جعفر بن محمد المنجم البلخي في بعض كتبه
ان كثيرا من اهل الصين والهند كانوا يقولون بالاله والملائكة الا انهم يعتقدون انه تعالى جسم وذو صورة كاحسن ما يكون من الصور وللملائكة
ايضا صور حسنة الا انهم كلهم محتجبون عنا بالسموات فلا جرم اتخذوا صورا وتماثيل انيقة المنظر حسنة الرواء والهيكل فيتخذون صورة في غاية
الحسن ويقولون انها هيكل الاله وصورة اخرى دون الصورة الاولى ويجعلونها على صورة الملائكة ثم يواظبون على عبادتها قاصدين بتلك العبادة
طلب الزلفى من الله ومن الملائكة فان صح ما ذكره ابو معشر فالسبب في عبادة الاوثان اعتقاد ان الله تعالى جسم وفي مكان والوجه الثالث في هذا الباب
ان القوم يعتقدون ان الله فوض تدبير كل واحد من الاقاليم الى ملك بعينه وفوض تدبير كل قسم من اقسام العالم الى روح سماوي بعينه فيقولون مدبر البحار
ملك ومدبر الجبال ملك اخر ومدبر الغيوم والامطار ملك ومدبر الارزاق ملك ومدبر الحروب والمقاتلات ملك اخر فلما اعتقدوا ذلك اتخذوا
لكل واحد من اولئك الملائكة صنما مخصوصا وهيكلا مخصوصا ويطلبون من كل صنم ما يليق بذلك الروح الفلكي من الآثار والتدبيرات وللقوم وجوه
اخر سوى هذه الثلاثة ذكرناها في اول سورة البقرة ولنكتف هاهنا بهذا القدر من البيان **المسئلة الثالثة** ظاهر هذه الآية يدل على ان اسم
والد ابراهيم هو آزر ومنهم من قال اسمه تارح قال الزجاج لا خلاف بين النسابين ان اسمه تارح ومن الملحدة من جعل هذا طعنا في القرآن وقال هذا
النسب خطأ وليس بصواب وللعلماء هاهنا مقامان الاول ان والد ابراهيم هو آزر واما قولهم اجمع النسابون على انه كان اسمه تارح فنقول هذا ضعيف
لان ذلك الاجماع انما حصل لان بعضهم يقلد بعضا وبالآخرة يرجع ذلك الاجماع الى قول الواحد والاثنين مثل قول وهب وكعب وغيرهما وربما
تعلقوا بما يجدونه من اخبار اليهود والنصارى ولا عبرة بذلك في مقابلة صريح القرآن المقام الثاني سلمنا ان اسمه كان تارح لكن لنا
هاهنا وجوه الاول لعل والد ابراهيم كان مسمى بهذين الاسمين فيحتمل ان يقال ان اسمه الاصلي كان آزر وجعل تارح لقبا له فاشتهر هذا اللقب وخفي الاسم
فالله تعالى ذكره بالاسم ويحتمل ان يكون بالعكس وهو ان تارح كان اسما اصليا وآزر كان لقبا غالبا فذكره الله تعالى بهذا اللقب الغالب الوجه
الثاني ان يكون لفظ آزر صفة مخصوصة في لغتهم فقيل ان آزر اسم ذم في لغتهم وهو المخطئ كانه قيل واذ قال ابراهيم لابيه المخطئ كانه عابه
بزيغه وكفره وانحرافه عن الحق وقيل آزر هو الشيخ الهرم بالخوارزمية وهو ايضا فارسية اصلية واعلم ان هذين الوجهين انما يجوز المصير اليهما
عند من يقول يجوز اشتمال القرآن على الفاظ قليلة من غير لغة العرب والوجه الثالث ان آزر كان اسم صنم يعبده والد ابراهيم وانما سماه الله
بهذا الاسم لوجهين احدهما انه جعل نفسه مختصا بعبادته ومن بالغ في محبة احد فقد يجعل اسم المحبوب اسما للمحب قال تعالى يوم ندعوا كل اناس بامامهم وثانيها
ان يكون المراد عابد آزر فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه والوجه الرابع ان والد ابراهيم كان تارح وآزر كان عما له والعم قد يطلق
عليه لفظ الاب كما حكى الله عن اولاد يعقوب انهم قالوا نعبد الهك واله آبائك ابراهيم واسمعيل واسحق ومعلوم ان اسمعيل كان عما ليعقوب وقد
اطلقوا عليه لفظ الاب فكذا هاهنا واعلم ان هذه التكلفات انما يجب المصير اليها لو دل دليل باهر على ان والد ابراهيم ما كان اسمه آزر وهذا
الدليل لم يوجد البتة فاي حاجة تحملنا على هذه التاويلات والدليل القوي على صحة ان الامر على ما يدل عليه ظاهر هذه الآية ان اليهود والنصارى
والمشركين كانوا في غاية الحرص على تكذيب الرسول عليه السلام واظهار بغضه فلو كان هذا النسب كذبا لامتنع في العادة سكوتهم عن تكذيبه وحيث لم
يكذبوا علمنا ان هذا النسب صحيح **المسئلة الرابعة** قالت الشيعة ان احدا من آباء الرسول واجداده ما كان كافرا وانكروا ان يقال ان والد
ابراهيم كان كافرا وذكروا ان آزر كان عم ابراهيم وما كان والدا له واحتجوا على قولهم بوجوه الحجة الاولى ان آباء الانبياء ما كانوا كفارا ويدل عليه وجوه
الاول منها قوله تعالى الذي يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين قيل معناه انه كان ينقل روحه من ساجد الى ساجد وبهذا التقدير فالآية دالة على
ان جميع آباء محمد كانوا مسلمين وحينئذ يجب القطع بان والد ابراهيم كان مسلما فان قيل قوله وتقلبك في الساجدين يحتمل وجوها اخرى احدها انه لما نسخ
فرض قيام الليل طاف الرسول عليه السلام تلك الليلة على بيوت الصحابة لينظر ما ذا يصنعون لشدة حرصه على ما يظهر منهم من الطاعات فوجدها كبيوت الزنابير
لكثرة ما سمع من اصوات قراءتهم وتسبيحهم وتهليلهم فالمراد من قوله وتقلبك في الساجدين طوافه عليه السلام تلك الليلة على الساجدين والثاني المراد انه عليه السلام
كان يصلي بالجماعة فتقلبه في الساجدين معناه كونه فيما بينهم وتخلطه بهم حال القيام والركوع والسجود وثالثها ان يكون المراد انه لا يخفى حالك على الله
كلما قمت وتقلبت مع الساجدين في الاشتغال بامور الدين ورابعها المراد تقلب بصره فيمن يصلي خلفه والدليل عليه قوله عليه السلام اتموا الركوع والسجود

فاني اراكم من وراء ظهري فهذه الوجوه الاربعة مما يحتملها ظاهر الآية فسقط ما ذكرتم **والجواب** لفظ الآية محتمل للكل وليس حمل الآية على البعض اولى من حملها على
الباقي فوجب ان نحملها على الكل وحينئذ يحصل المقصود ومما يدل ايضا على ان احدا من آباء محمد ما كان من المشركين قوله عليه السلام لم ازل انقل من اصلاب الطاهرين
الى ارحام الطاهرات وقال تعالى انما المشركون نجس وذلك يوجب ان يقال ان احدا من اجداده ما كان مشركا اذا ثبت هذا فنقول ثبت بما ذكرنا ان والد
ابراهيم ما كان مشركا فوجب القطع بان والد ابراهيم كان انسانا آخر غير آزر الحجة الثانية على ان آزر ما كان والد ابراهيم ان هذه الآية دالة على ان
ابراهيم عليه السلام شافه آزر بالغلظة والجفاء ومشافهة الاب بالجفاء لا تجوز وهذا يدل على ان آزر ما كان والد ابراهيم انما قلنا ان ابراهيم شافه آزر بالغلظة
والجفاء في هذه الآية لوجهين الاول انه قرئ واذ قال ابراهيم لابيه آزر بضم آزر وهذا يكون محمولا على النداء ونداء الاب بالاسم الاصلي من اعظم انواع الجفاء
الثاني انه قال اني اراك وقومك في ضلال مبين وهذا من اعظم انواع الجفاء فثبت انه عليه السلام شافه آزر بالجفاء وانما قلنا ان مشافهة الاب بالجفاء
لا تجوز لوجوه الاول قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا وهذا عام في حق الاب الكافر والمسلم وقال تعالى فلا تقل لهما اف
ولا تنهرهما وهذا ايضا عام والثاني انه تعالى لما بعث موسى الى فرعون امره بالرفق معه فقال فقولا له قولا لينا والسبب فيه ان يصير ذلك رعاية
لحق تربية فرعون فههنا الوالد اولى بالرفق الثالث ان الدعوة مع الرفق اكثر تاثيرا في القلب اما التغليظ فانه يوجب التنفير والتبعيد عن القبول
ولهذا المعنى قال تعالى لمحمد عليه السلام وجادلهم بالتي هي احسن فكيف يليق بابراهيم مثل هذه الخشونة مع ابيه في الدعوة الرابع انه تعالى حكى عن ابراهيم
الحلم فقال ان ابراهيم لحليم اواه وكيف يليق بالرجل الحليم مثل هذا الجفاء مع الاب فثبت بهذه الوجوه ان آزر ما كان والد ابراهيم بل كان عما له واما والده
فهو تارح والعم قد يسمى بالاب على ما ذكرنا ان اولاد يعقوب سموا اسمعيل ابا ليعقوب مع انه كان عما له وقال عليه السلام ردوا علي ابي يعني العباس عمه
وايضا يحتمل ان آزر كان والد ام ابراهيم وهذا قد يقال له الاب والدليل عليه قوله تعالى ومن ذريته داود وسليمان الى قوله وعيسى فجعل عيسى من ذرية
ابراهيم مع ان ابراهيم كان جدا لعيسى من قبل الام واما اصحابنا فقد زعموا ان والد الرسول عليه السلام كان كافرا وذكروا ان نص الكتاب في هذه الآية تدل
على ان آزر كان كافرا وكان والد ابراهيم عليه السلام وايضا قوله تعالى وما كان استغفار ابراهيم لابيه الى قوله فلما تبين له انه عدو لله تبرا
منه وذلك يدل على قولنا واما قوله وتقلبك في الساجدين قلنا قد بينا ان هذه الآية تحتمل وجوها وقوله تحمل على الكل قلنا هذا محال لان حمل
اللفظ المشترك على جميع معانيه لا يجوز وايضا حمل اللفظ على حقيقته ومجازه معا لا يجوز واما قوله عليه السلام لم ازل انقل من اصلاب الطاهرين الى
ارحام الطاهرات فذاك محمول على انه ما وقع في نسبه ما كان سفاحا واما قوله التغليظ مع الاب لا يليق بابراهيم عليه السلام قلنا لعله اصر على كفره
فلاجل الاصرار استحق ذلك التغليظ **المسئلة الخامسة** قرئ آزر بالنصب وهو عطف بيان لقوله لابيه وبالضم على النداء وقال الواحدي
قرئ آزر بالقراءتين واما قوله واذ قال موسى لاخيه هارون فقرئ هارون بالنصب وما قرئ بالضم فالفرق فثبت القراءة بالضم محمولة
على النداء والنداء بالاسم استخفاف بالمنادى وذلك لائق بقصة ابراهيم لانه كان زجرا على كفر فحسن ان يخاطب بالغلظة زجرا له عن ذلك القبيح
واما قصة موسى عليه السلام فلم يكن موسى عليه السلام يستخف باخيه هارون فان الاستخفاف لا يليق به في ذلك الموضع فلا جرم ما كانت القراءة بالضم حسنة
المسئلة السادسة اختلف المفسرون في تفسير لفظ الاله والاصح انه هو المعبود وهذه الآية تدل على هذا القول لانهم ما اثبتوا للاصنام الا
كونها معبودة ولاجل هذا القدر قال ابراهيم لابيه آزر اتتخذ اصناما آلهة فدل على ان تفسير لفظ الاله هو المعبود **المسئلة السابعة**
اشتمل كلام ابراهيم في هذه الآية على ذكر الحجة العقلية على فساد قول عبدة الاصنام من وجهين الاول ان قوله اتتخذ اصناما آلهة يدل على انهم كانوا
يقولون بكثرة الآلهة الا ان القول بكثرة الآلهة باطل بالدليل العقلي الذي فهم من قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا والثاني ان هذه الاصنام
لو حصلت لها قدرة على الخير والشر لكان الصنم الواحد كافيا فلما لم يكن الواحد كافيا دل ذلك على انها وان كثرت فلا نفع فيها البتة **المسئلة الثامنة**
احتج بعضهم بهذه الآية على ان وجوب الاستدلال معلوم بالعقل لا بالسمع قال لان ابراهيم عليه السلام حكم عليهم بالضلال لاجل الوجوب العقلي
ولما حكم عليهم بالضلال لان ذلك المذهب كان متقدما على دعوة ابراهيم ولقائل ان يقول انه كان ضلالا بحكم شرع الانبياء الذين كانوا متقدمين
على ابراهيم عليه السلام **قوله تعالى** وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين وفيه مسائل **الاولى** الكاف
في كذلك للتشبيه وذلك اشارة الى غائب جرى ذكره والمذكور هاهنا قبل هو انه عليه السلام استقبح عبادة الاصنام وهو قوله اني اراك وقومك
في ضلال مبين والمعنى ومثل ما اريناه من قبح عبادة الاصنام نريه ملكوت السموات والارض وهاهنا دقيقة عقلية وهي ان نور جلال الله لائح غير
منقطع ولا زائل البتة والارواح البشرية لا تصير محرومة عن تلك الانوار الا لاجل حجاب وذلك الحجاب ليس الا الاشتغال بغير الله واذا كان
الامر كذلك فبقدر ما يزول ذلك الحجاب يحصل هذا التجلي فقول ابراهيم اتتخذ اصناما آلهة اشارة الى تقبيح الاشتغال بغير الله لان كل ما سوى الله
فهو حجاب عن الله فلما زال ذلك الحجاب لا جرم تجلى له ملكوت الله بالتمام فقوله وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات معناه وبعد زوال الاشتغال
بغير الله حصل له نور تجلي جلال الله فكان قوله وكذلك منشا لهذه الفوائد الشريفة الروحانية **المسئلة الثانية** لقائل ان يقول هذه الاراءة
قد حصلت فيما تقدم من الزمان فكان الاولى ان يقال وكذلك اريناه ابراهيم ملكوت السموات والارض فلم عدل عن هذه اللفظة الى قوله وكذلك
نري قلنا الجواب عنه من وجوه الاول ان يكون تقدير الآية وكذلك كنا نري ابراهيم ملكوت السموات والارض فيكون هذا على سبيل الحكاية عن الماضي
والمعنى انه تعالى لما حكى عنه انه شافه اباه بالكلام الخشن تعصبا للدين الحق فكانه قيل وكيف بلغ ابراهيم هذا المبلغ العظيم في قوة الدين
فاجاب بانا كنا نريه ملكوت السموات والارض من وقت طفوليته لاجل ان يصير من الموقنين زمان بلوغه الوجه الثاني في الجواب وهو اعلى واشرف مما
تقدم وهو انا نقول انه ليس المقصود من اراءة الله ابراهيم ملكوت السموات والارض هو مجرد ان يرى ابراهيم هذا الملكوت بل المقصود ان يراها فيتوسل بها
الى معرفة جلال الله وقدسه وعلوه وعظمته ومعلوم ان مخلوقات الله وان كانت متناهية في الذوات وفي الصفات الا ان جهات دلالتها
على الذات وعلى الصفات غير متناهية وسمعت الشيخ الامام الوالد رحمه الله قال سمعت الشيخ ابا القسم الانصاري قال سمعت امام الحرمين يقول معلومات
الله غير متناهية ومعلوماته في كل واحد من تلك المعلومات ايضا غير متناهية وذلك لان الجوهر الفرد يمكن وقوعه في احياز لا نهاية لها
على البدل ويمكن اتصافه بصفات لا نهاية لها على البدل وكل تلك الاحوال التقديرية معلومة لله تعالى وكل تلك الاحوال التقديرية دالة على
حكمة الله وقدرته ايضا واذا كان الجوهر الفرد والجزء الذي لا يتجزى كذلك فكيف القول في كل ملكوت الله فثبت ان دلائل ملك الله وملكوته
على نعت جلاله وسمات عظمته وعزته غير متناهية وحصول العلوم التي لا نهاية لها دفعة واحدة في عقول الخلق محال فاذا لا طريق الى تحصيل تلك
المعارف الا بان يحصل بعضها عقيب البعض لا الى نهاية ولا الى آخر في المستقبل فلهذا السبب والله اعلم لم يقل وكذلك اريناه ملكوت السموات
والارض بل قال وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وهذا هو المراد من قول المحققين السفر الى الله له نهاية واما السفر في الله فانه
لا نهاية له **المسئلة الثالثة** الملكوت هو الملك والتاء للمبالغة كالرغبوت من الرغبة والرهبوت من الرهبة واعلم ان في تفسير هذه
الاراءة قولان الاول ان الله اراه الملكوت بالعين قالوا انه تعالى شق له السموات حتى راى العرش والكرسي والى حيث ينتهي اليه فوقية
العالم الجسماني وشق له الارض الى حيث ينتهي الى السطح الآخر من العالم الجسماني وراى ما في السموات من العجائب والبدائع وراى ما في باطن
الارض من العجائب والبدائع وعن ابن عباس انه لما اسري بابراهيم الى السماء اراه ما في السموات وما في الارض فابصر عبدا على فاحشة فدعا عليه
وعلى آخر بالهلاك فقال الله له كف عن عبادي فهم بين خلال اما ان اجعل منهم ذرية طيبة او يتوبون فاغفر لهم او النار من ورائهم وهم العاكفي

في هذه الرواية من وجوه الاول ان اهل السما هم الملائكة المقربون وهم لا يعصون الله فلا يليق ان يقال انه لما رفع الى السما اطلع على فاحشة الناس فاخذ يدعون بهلاك المذنب الاعلى امر الله وان كان امر الله فيهم لم يجز ان يمنعه من اجابة دعائه الثالث ان ذلك الدعا اما ان يكون صوابا او خطا فان كان صوابا فلم رده في المرة الثانية وان كان خطا فلم قبله في المرة الاولى ثم قال واخبار الاحاد اذا وردت على خلاف دلايل المعقول وجب التوقف فيها والقول الثاني ان هذه الاراة كانت بعين البصيرة والعقل لا بالبصر الظاهر والحس الظاهر واحتج القايلون بهذا القول بوجوه الاول ان ملكوت السموات عبارة عن ملك السما والملك عبارة عن القدرة وقدرة الله لا ترى وانما تعرف بالعقل وهذا كلام قاطع الا ان يقال المراد من ملكوت السموات والارض نفس السموات والارض الا على هذا التقدير يضيع لفظ الملكوت ولا يحصل منه فايدة والحجة الثانية انه تعالى ذكر هذه الاراة في اول الاية على سبيل الاجمال وهو قوله وكذلك نري ابرهيم ثم فسرها بعد ذلك بقوله فلما جن عليه الليل راى كوكبا فجرى تفسير هذه الاراة مجرى الشرح والتفسير لتلك الاراة فوجب ان يقال ان تلك الاراة كانت عبارة عن هذا الاستدلال والحجة الثالثة انه تعالى قال في اخر الاية وتلك حجتنا اتيناها ابرهيم على قومه والرؤية بالعين لا تصير حجة على قومه لانهم كانوا غايبين عنها وكانوا يكذبون ابرهيم فيها وما كان يجوز لهم تصديق ابرهيم في تلك الدعوى الا بدليل منفصل ومعجز باهر اما كانت الحجة التي اوردها ابرهيم على قومه هي استدلاله بالنجوم من الطريق الذي نطق به القران فان تلك الادلة كانت ظاهرة لهم كما انها كانت ظاهرة لابرهيم الحجة الرابعة ان اراه جميع العالم يفيد العلم الضروري بان للعالم الها قادرا على كل الممكنات ومثل هذه الحالة لا يحصل للانسان بسببها استحقاق المدح والتعظيم الا ترى ان الكفار في الاخرة يعرفون الله تعالى بالضرورة وليس لهم في تلك المعرفة مدح ولا ثواب واما الاستدلال بصفات المخلوقات على وجود الصانع وقدرته وحكمته فذاك هو الذي يفيد المدح والتعظيم والحجة الخامسة انه تعالى لما قال في حق ابرهيم وكذلك نري ابرهيم فكذلك قال في حق هذه الامة سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم فلما كانت هذه الاراة بالبصيرة الباطنة لا بالبصر الظاهر فكذلك في حق ابرهيم لا يبعد ان يكون الامر كذلك الحجة السادسة انه عليه السلام لما تم الاستدلال بالنجم والقمر والشمس قال بعده اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض فحكم على السموات والارضين بكونهما مخلوقة لاجل الدليل الذي ذكره في النجم والقمر والشمس وذلك الدليل لو لم يكن عاما في كل السموات والارضين لكان الحكم العام بناء على دليل خاص وانه خطا فثبت ان ذلك الدليل كان عاما وكان ذكر النجم والقمر والشمس كالمثال لكل اراة الملكوت فوجب ان يكون المراد من اراة الملكوت تعريف كيفية دلالتها بحسب تغيرها وامكانها وحدوثها على وجود الاله القادر الحكيم فيكون هذه الاراة بالقلب لا بالعين الحجة السابعة ان اليقين عبارة عن العلم المستفاد بالتامل اذا كان مسبوقا بالشك وقوله تعالى وليكون من الموقنين كالغرض من تلك الاراة فيصير تقدير الاية وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات والارض لاجل ان يصير من الموقنين فلما كان اليقين هو العلم المستفاد من الدليل وجب ان تكون تلك الاراة عبارة عن الاستدلال الحجة الثامنة ان جميع مخلوقات الله تعالى دالة على وجود الصانع وقدرته باعتبار واحد وهو انها محدثة ممكنة وكل محدث ممكن فهو محتاج الى الصانع واذا عرف الانسان هذا الوجه الواحد فقد كفاه ذلك في الاستدلال على الصانع وكانه بمعرفة هذا الوجه قد طالع جميع الملكوت بعين عقله وسمع باذن عقله شهادتها بالاحتياج والافتقار وهذه الرؤية رؤية باقية غير زايلة البتة ثم انها غير شاغلة عن الله بل هي شاغلة للقلب والروح بالله اما رؤية العين فان الانسان لا يمكنه ان يرى بالعين اشيا كثيرة دفعة واحدة على سبيل الكمال الا ترى ان من نظر الى صحيفة مكتوبة فانه لا يرى من تلك الصحيفة رؤية كاملة تامة الا حرفا واحدا فان حدق نظره الى حرف اخر وشغل بصره صار محروما عن ادراك الحرف الاول وعن ابصاره فثبت ان رؤية الاشيا الكثيرة دفعة واحدة غير ممكنة وبتقدير ان تكون ممكنة الا انها غير باقية وبتقدير انها باقية الا انها شاغلة عن الله الا ترى انه تعالى مدح محمدا عليه السلام في ترك هذه الرؤية فقال ما زاغ البصر وما طغى فثبت بمجموع هذه الدلايل ان تلك الاراة كانت اراة بحسب بصيرة العقل لا بحسب البصر الظاهر فان قيل فرؤية القلب على هذا التفسير حاصلة لجميع الموحدين فاي فضيلة تحصل لابرهيم بسببها قلنا جميع الموحدين وان كانوا يعرفون اصل هذا الدليل الا ان الاطلاع على اثار حكمة الله تعالى في كل واحد من مخلوقات هذا العالم بحسب اجناسها وانواعها واصنافها واشخاصها واحوالها مما لا يحصل الا لاكابر الانبيا ولهذا المعنى كان رسولنا عليه السلام يقول في دعائه اللهم ارنا الاشيا كما هي فزال هذا الاشكال

المسئلة الرابعة اختلفوا في ان الواو في قوله وليكون من الموقنين فذكروا فيه وجوها الاول ان الواو زايدة والتقدير نري ابرهيم ملكوت السموات والارض ليستدل بها وليكون من الموقنين الثاني ان يكون هذا الكلام مستانفا لبيان علة الاراة والتقدير وليكون من الموقنين نريه ملكوت السموات الثالث ان الاراة قد تحصل وتصير سببا لمزيد الهداية واليقين فلما احتملت الاراة هذين الاحتمالين قال تعالى في حق ابرهيم انا اريناه هذه الايات ليراها ولاجل ان يكون من الموقنين لا من الجاحدين

المسئلة الخامسة اليقين عبارة عن علم يحصل بعد زوال الشبهة بسبب التامل ولهذا المعنى لا يوصف علم الله بكونه يقينا لان علمه غير مسبوق بالشبهة وغير مستفاد من الفكر والتامل واعلم ان الانسان في اول ما يستدل فانه لا ينفك قلبه عن شك وشبهة من بعض الوجوه فاذا كثرت الدلايل وتوافقت وتطابقت صارت سببا لحصول اليقين وذلك لوجوه الاول انه يحصل لكل واحد من تلك الدلايل نوع تاثير وقوة فلا تزال القوة تتزايد حتى تنتهي الى الجزم الثاني ان كثرة الافعال سبب لحصول الملكة فكثرة الاستدلال بالدلايل المختلفة على المدلول الواحد جارية مجرى تكرار الدرس الواحد فكما ان كثرة التكرار تفيد الحفظ المتاكد الذي لا يزول عن القلب فكذا ههنا الثالث ان القلب عند الاستدلال كان ظلمانيا جدا فاذا حصل فيه الاعتقاد المستفاد من الدليل الاول امتزج نور ذلك الاستدلال بظلمة الصفات الحاصلة في القلب فحصل فيه حالة شبيهة بالحالة الممتزجة من النور والظلمة فاذا حصل الاستدلال الثاني امتزج نوره بالحالة الاولى فيصير الاشراق واللمعان اتم وكما ان الشمس اذا قربت من المشرق ظهر نورها في اول الامر وهو الصبح فكذلك الاستدلال الاول يكون كالصبح ثم كما ان نور الصبح لا يزال يتزايد بسبب تزايد قرب الشمس من سمت الراس فاذا وصلت الى سمت الراس حصل النور التام فكذلك العبد كلما كان تدبره في مراتب مخلوقات الله اكثر كان شروق نور المعرفة والتوحيد اجلى الا ان الفرق بين شمس العلم وبين شمس العالم الجسماني ان لها في الارتقا والتصاعد حدا معينا لا يمكن ان يزداد عليه في الصعود واما شمس المعرفة والعقل والتوحيد فلا نهاية لتصاعدها ولا غاية لازديادها فقوله وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات والارض اشارة الى مراتب الدلايل والبينات وقوله وليكون من الموقنين اشارة الى درجات انوار التجلي وشروق شمس المعرفة والتوحيد

قوله عز وجل فلما جن عليه الليل راى كوكبا قال هذا ربي الاية في الاية مسايل **الاولى** قال صاحب الكشاف فلما جن عليه الليل عطف على قوله قال ابرهيم لابيه ازر وقوله وكذلك نري جملة وقعت اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه **المسئلة الثانية** قال الواحدي يقال جن عليه الليل ويقال لكل ما ستر قد جن واجن ويقال ايضا اجنه الليل ولكن الاختيار جن عليه الليل واجنه الليل هذا قول جميع اهل اللغة ومعنى جن ستر ومنه الجنة والجن والجنون والجنان والجنين والمجن وهو المغفر والجنة وكل هذا يعود اصله الى الستر والاستتار وقال بعض النحويين جن عليه الليل اي اظلم عليه ولهذا دخلت على عليه كما تقول في اظلم فاما جنه فستره من غير تضمن معنى اظلم **المسئلة الثالثة** اعلم ان اكثر المفسرين ذكروا ان ملك ذلك الزمان راى رؤيا وعبرها المعبرون بانه يولد غلام ينازعه في ملكه فامر ذلك الملك بذبح كل غلام يولد فحبلت ام ابرهيم به وما اظهرت حملها للناس فلما جاءها الطلق ذهبت الى كهف في جبل ووضعت ابرهيم وسدت الباب بحجر فجاء جبريل عليه السلام ووضع اصبعه في فمه فمصه فخرج منه رزقه وكان يتعهده جبريل عليه السلام وكانت الام تاتيه احيانا وترضعه وبقي على هذه الصفة حتى كبر وعقل وعرف ان له ربا فسال الام فقال لها من ربي فقالت انا فقال ومن ربك قالت ابوك فقال للاب ومن ربك فقال ملك البلد فعرف ابرهيم عليه السلام جهلهما بربهما فنظر من باب ذلك الغار ليرى شيا يستدل به على وجود الرب تعالى فراى النجم الذي كان اضوا النجوم في السما فقال هذا ربي الى اخر القصة ثم القايلون بهذا القول اختلفوا فمنهم من قال ان هذا كان بعد البلوغ وجريان قلم التكليف عليه ومنهم من قال ان هذا كان قبل البلوغ واتفق اكثر المحققين على فساد القول الاول واحتجوا عليه بوجوه **الاول** ان القول بربوبية النجم كفر بالاجماع والكفر غير جايز بالاجماع على الانبيا الثاني ان ابرهيم عليه السلام كان قد عرف قبل هذه الواقعة ربه بالدليل والدليل على صحة ما ذكرناه انه تعالى اخبر عنه انه قال قبل هذه الواقعة لابيه ازر اتتخذ اصناما الهة اني اراك وقومك في ضلال مبين الثالث انه تعالى حكى عنه انه دعا اباه الى التوحيد وترك عبادة الاصنام بالرفق حيث قال يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيا وحكى في هذا الموضع انه دعا اباه الى التوحيد وترك عبادة الاوثان بالكلام الخشن واللفظ الموحش ومن المعلوم ان من دعا غيره الى الله فانه يقدم الرفق على العنف واللين على الغلظة ولا يخوض في التعنيف والتغليظ الا بعد المدة المديدة والياس التام فدل هذا على ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان دعا اباه الى التوحيد مرارا واطوارا ولا شك انه انما اشتغل بدعوة ابيه بعد فراغه من مهم نفسه فثبت ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان عرف الله بمدة الحجة الرابعة ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان اراه الله ملكوت السموات والارض حتى راى من فوق العرش والكرسي وما تحت الثرى ومن كان منصبه في الدين كذلك وعلمه بالله كذلك كيف يليق به ان يعتقد الهية الكواكب الحجة الخامسة ان دلايل الحدوث في الافلاك ظاهرة من خمسة عشر وجها واكثر ومع هذه الوجوه الظاهرة كيف يليق باقل العقلا نصيبا من العقل والفهم ان يقول بربوبية الكواكب فضلا عن اعقل العقلا واعلم العلما الحجة السادسة انه تعالى قال في صفة ابرهيم اذ جا ربه بقلب سليم واقل مراتب القلب السليم ان يكون سليما عن الكفر وايضا مدحه فقال ولقد اتينا ابرهيم رشده من قبل وكنا به عالمين اي اتيناه رشده من قبل اي من اول زمان الفكرة وقوله وكنا به عالمين اي بطهارته وكماله ونظيره قوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته الحجة السابعة قوله وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين اي وليكون بسبب تلك الاراة من الموقنين ثم قال بعده فلما جن عليه الليل والفا تقتضي التراخي فدلت الفا في قوله فلما جن عليه على ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان صار ابرهيم من الموقنين العارفين بربه الحجة الثامنة ان هذه الواقعة انما حصلت بسبب مناظرة ابرهيم مع قومه والدليل عليه انه تعالى لما ذكر هذه القصة قال وتلك حجتنا اتيناها ابرهيم على قومه ولم يقل على نفسه فعلم ان هذه المباحثة انما جرت مع قومه لاجل ان يرشدهم الى الايمان والتوحيد لا لاجل ان ابرهيم كان يطلب الدين والمعرفة لنفسه الحجة التاسعة ان القوم يقولون انما اشتغل بالنظر في الكواكب والقمر والشمس حال ما كان في الغار وهذا باطل لانه لو كان الامر كذلك فكيف يقول يا قوم اني بري مما تشركون مع انه ما كان في الغار لا قوم ولا صنم الحجة العاشرة قال تعالى وحاجه قومه قال اتحاجوني في الله وكيف يحاجونه وهم بعد ما راوه وهو ما راهم وهذا يدل على انه عليه السلام انما اشتغل بالنظر في الكواكب والقمر والشمس بعد ان خالط قومه وراهم يعبدون الاصنام ودعوه الى عبادتها فذكر قوله لا احب الافلين ردا عليهم وتنبيها لهم على فساد قولهم الحجة الحادية عشر انه تعالى حكى عنه انه قال للقوم وكيف اخاف ما اشركتم ولا تخافون انكم اشركتم بالله وهذا يدل على ان القوم كانوا يخوفونه بالاصنام كما حكى عن قوم هود انهم قالوا له ان نقول الا اعتراك بعض الهتنا بسوء ومعلوم ان هذا الكلام لا يليق بالغار الحجة الثانية عشر ان تلك الليلة كانت مسبوقة بالنهار ولا شك ان الشمس كانت طالعة في اليوم المتقدم ثم غربت فكان ينبغي ان يستدل بغروبها السابق على انها لا تصلح للالهية واذا بطل بهذا الدليل صلاحية الشمس للالهية بطل ذلك ايضا في القمر والكوكب بطريق الاولى هذا اذا قلنا ان هذه الواقعة كان المقصود منها تحصيل المعرفة لنفسه اما اذا قلنا المقصود منها الزام القوم والحامهم فهذا السؤال غير وارد لانه يمكن ان يقال انه انما اتفقت مكالمته مع القوم حال طلوع ذلك النجم ثم امتدت المناظرة الى ان طلع القمر وطلع الشمس بعده وعلى هذا التقدير فالسؤال غير وارد فثبت بهذه الدلايل الظاهرة انه لا يجوز ان يقال ان ابرهيم عليه السلام قال على سبيل الجزم هذا ربي واذا بطل هذا بقي ههنا احتمالان الاول ان يقال هذا كلام ابرهيم بعد البلوغ ولكن ليس الغرض منه اثبات ربوبية الكوكب بل الغرض منه احد امور سبعة الاول ان يقال ان ابرهيم لم يقل هذا ربي على سبيل الاخبار بل الغرض منه انه كان يناظر عبدة الكواكب وكان من مذهبهم ان الكواكب ربهم والهتهم فذكر ابرهيم ذلك القول الذي قالوه بلفظهم وعبارتهم حتى يرجع اليه فيبطله كما ان الواحد منا اذا ناظر من يقول بقدم الجسم فيقول الجسم قديم فان كان كذلك فلم نراه ونشاهده مركبا متغيرا فهو انما قال الجسم قديم اعادة لكلام الخصم حتى يلزم المحال عليه فكذا ههنا قال هذا ربي والمقصود منه حكاية قول الخصم ثم ذكر عقيبه ما يدل على فساده وهو قوله لا احب الافلين وهذا الوجه هو المعتمد في الجواب والدليل عليه انه تعالى دل على هذه المناظرة بقوله تعالى وتلك حجتنا اتيناها ابرهيم على قومه والوجه الثاني في التاويل ان نقول قوله هذا ربي معناه هذا ربي في زعمكم واعتقادكم ونظيره ان يقول الموحد للمجسم على سبيل الاستهزا ان الهه جسم محدود اي في زعمه واعتقاده قال تعالى وانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا وقال تعالى ويوم يناديهم فيقول اين شركاي وكان عليه السلام يقول يا اله الالهة والمراد انه تعالى اله الالهة في زعمهم وقال ذق انك انت العزيز الكريم اي عند نفسك والوجه الثالث في الجواب ان المراد منه الاستفهام على سبيل الانكار الا انه اسقط حرف الاستفهام لدلالة الكلام عليه والوجه الرابع ان يكون القول مضمرا فيه والتقدير قال يقولون هذا ربي واضمار القول كثير كقوله تعالى واذ يرفع ابرهيم القواعد من البيت واسماعيل ربنا اي يقولون ربنا فكذا ههنا التقدير ان ابرهيم قال لقومه يقولون هذا ربي اي هذا الذي يدبرني ويربيني والوجه الخامس ان يكون ابرهيم ذكر هذا الكلام على سبيل الاستهزا كما يقال لذليل ساد قوما هذا سيدكم على سبيل الاستهزا الوجه السادس انه تعالى علم عليه السلام انه اراد ان يبطل قولهم بربوبية الكواكب الا انه عليه السلام كان قد عرف من تقليدهم لاسلافهم وبعد طباعهم عن قبول الدلايل انه لو صرح بالدعوة الى الله لم يقبلوه ولم يلتفتوا اليه فمال الى طريق به يستدرجهم الى استماع الحجة وذلك بان ذكر كلاما يوهم كونه مساعدا لهم على مذهبهم بربوبية الكواكب مع ان قلبه عليه السلام كان مطمينا بالايمان ومقصوده من ذلك ان يتمكن من ذكر الدليل على ابطاله وافساده وان يقبلوا قوله وتمام التقدير انه لما لم يجد الى الدعوة طريقا سوى هذا الطريق وكان عليه السلام مامورا بالدعوة الى الله كان بمنزلة المكره على كلمة الكفر ومعلوم ان عند الاكراه يجوز اجرا كلمة الكفر على اللسان قال تعالى الا من اكره وقلبه مطمين بالايمان واذا جاز ذكر كلمة الكفر لمصلحة بقا شخص واحد فبان يجوز اظهار كلمة الكفر لتخليص عالم من العقلا عن الكفر والعقاب المويد كان ذلك اولى وايضا المكره على ترك الصلاة لو صلى حتى قتل استحق الاجر العظيم ثم اذا جا وقت القتال مع الكفار وعلم انه اذا اشتغل بالصلاة انهزم عسكر الاسلام فههنا يجب عليه ترك الصلاة والاشتغال بالقتال حتى لو صلى وترك القتال اثم ولو ترك الصلاة وقاتل استحق الثواب بل نقول ان من كان في الصلاة فراى طفلا او اعمى اشرف على غرق او حرق وجب عليه قطع الصلاة لانقاذ ذلك الطفل او ذلك الاعمى عن ذلك البلا فكذا ههنا ان ابرهيم عليه السلام تكلم بهذه الكلمة ليظهر من نفسه موافقة القوم حتى اذا اورد عليهم الدليل المبطل لقولهم كان قبولهم لذلك الدليل اتم وانتفاعهم باستماعه اكمل ومما يقوي هذا الوجه انه تعالى حكى عنه مثل هذا الطريق في موضع اخر وهو قوله فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم وذلك لانهم كانوا يستدلون بعلم النجوم على حصول الحوادث المستقبلة فوافقهم ابرهيم على هذا الطريق في الظاهر مع انه كان بريا منه في الباطن ومقصوده ان يتوسل بهذا الطريق الى كسر الاصنام فاذا جازت الموافقة في الظاهر ههنا مع انه كان بريا عنه في الباطن فلم لا يجوز ان يكون في مسيلتنا كذلك وايضا المتكلمون قالوا انه يصح من الله تعالى اظهار خوارق العادة على يد من يدعي الالهية لان صورة هذا المدعي وشكله يدل على كذبه فلا يحصل منه التلبيس بسبب ظهور تلك الخوارق على يده ولكن لا يجوز اظهارها على يد من يدعي النبوة لانه يوجب التلبيس فكذلك ههنا وقوله هذا ربي لا يوجب الضلال لان دلايل بطلانه جلية وفي اظهاره مصلحة عظيمة وهي استدراجهم لقبول الدليل فكان جايزا الوجه السابع في الجواب ان القوم لما دعوه الى عبادة النجوم فكانوا في تلك المناظرة اذ اطلع النجم الزاهر فقال ابرهيم هذا ربي اي هذا هو الرب الذي تدعونني اليه ثم سكت زمانا حتى افل ثم قال لا احب الافلين فهذا تمام تقرير هذه الاجوبة على الاحتمال الاول وهو انه عليه السلام ذكر هذا الكلام بعد البلوغ اما الاحتمال الثاني وهو انه ذكره قبل البلوغ وعند القرب منه فتقريره ان يقال انه كان قد خص

الكلام الاول والتقدير وكيف اخاف الاصنام التي لا قدرة لها على النفع والضر وانتم لا تخافون من الشرك الذي هو اعظم الذنوب وقوله ما لم ينزل به عليكم سلطانا فيه وجهان الاول ان قوله ما لم ينزل به عليكم سلطانا كناية عن امتناع وجود الحجة والسلطان في مثل هذه القضية ونظيره قوله تعالى ومن يدع مع الله الها اخر لا برهان له به والمراد منه امتناع حصول البرهان فيه الثاني انه لا يمتنع عقلا ان يؤمر باتخاذ تلك التماثيل والصور قبلة للدعاء والصلوة فقوله لم ينزل به سلطانا معناه عدم ورود الامر به وحاصل هذا الكلام وما لكم تنكرون علي الامن في موضع الامن ولا تنكرون على انفسكم الامن في موضع الخوف ثم لم يقل فاي الفريقين احق بالامن اما انا ام انتم احترازا من تزكية نفسه فعدل عنه الى قوله فاي الفريقين احق بالامن يعني فريقي المشركين والموحدين ثم استانف الجواب عن السؤال بقوله الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وهذا تمام كلام ابراهيم في المحاجة والمعنى ان الذين حصل لهم الامن المطلق هم الذين يكونون مستجمعين لهذين الوصفين اولهما الايمان وهو كمال القوة النظرية وثانيهما ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وهو كمال القوة العملية ثم قال اولئك لهم الامن وهم مهتدون واعلم ان اصحابنا يتمسكون بهذه الاية من وجه والمعتزلة يتمسكون بها من وجه اخر تمسك اصحابنا بها ان نقول انه تعالى شرط في الايمان الموجب للامن عدم الظلم ولو كان ترك الظلم احد اجزاء مسمى الايمان لكان هذا التقييد عبثا فثبت ان الفاسق مؤمن وبطل به قول المعتزلة واما وجه تمسك المعتزلة بها فهو انه تعالى شرط في حصول الامن حصول الامرين الايمان وعدم الظلم فوجب ان لا يحصل الامن للفاسق وذلك يوجب حصول الوعيد له واجاب اصحابنا عنه من وجهين الاول ان قوله ولم يلبسوا ايمانهم بظلم المراد من الظلم الشرك لقوله حكاية عن لقمان انه قال لابنه يا بني لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم فالمراد ههنا الذين امنوا ولم يثبتوا لله شريكا في المعبودية والدليل على ان هذا هو المراد ان هذه القصة من اولها الى اخرها انما وردت في نفي الشركاء والاضداد والانداد وليس فيها ذكر الطاعات والعبادات فوجب حمل الظلم ههنا على ذلك الوجه الثاني في الجواب ان وعيد الفاسق من اهل الصلاة يحتمل ان يعذبه الله ويحتمل ان يعفو عنه وعلى كلا التقديرين فالامن زائل والخوف حاصل فلم يلزم من عدم الامن القطع بحصول العذاب والله اعلم

قوله تعالى وتلك حجتنا الاية في الاية مسائل

الاولى قوله وتلك اشارة الى كلام تقدم وفيه وجوه الاول انه اشارة الى قوله لا احب الافلين والثاني انه اشارة الى ان القوم قالوا له اما تخاف ان تخبلك الهتنا لاجل انك شتمتهم فقال لهم افلا تخافون انتم حيث اقدمتم على الشرك بالله وسويتم في العبادة بين خالق العالم ومدبره وبين الخشب المنحوت والصنم المعمول الثالث ان المراد هو الكل اذا عرفت هذا فنقول وتلك مبتدأ وقوله حجتنا خبره وقوله اتيناها ابراهيم صفة لذلك الخبر **المسئلة الثانية** قوله وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم يدل على ان تلك الحجة انما حصلت في عقل ابراهيم بايتاء الله تعالى ويتأكد هذا ايضا بقوله نرفع درجات من نشاء فان المراد انه تعالى رفع درجات ابراهيم بسبب انه تعالى اتاه تلك الحجة ولو كان حصول العلم بتلك الحجة انما كان من قبل ابراهيم لا من قبل الله تعالى لكان ابراهيم هو الذي رفع درجات نفسه وحينئذ كان قوله نرفع درجات من نشاء باطلا فثبت ان هذا صريح قولنا في مسئلة الهدى والضلال المسئلة الثالثة دلت هذه الاية على اد الدلائل على فساد قول الحشوية في الطعن في النظر وتقرير الحجة وذكر الدليل لانه تعالى اثبت لابراهيم حصول الرفعة والفوز بالدرجات العالية لاجل انه ذكر الحجة في التوحيد وقررها وذب عنها وذلك يدل على انه لا مرتبة بعد النبوة والرسالة اعلى وارفع من هذه المرتبة المسئلة الرابعة قرا عاصم وحمزة والكسائي درجات بالتنوين في غير اضافة والباقون بالاضافة فالقراءة الاولى معناها نرفع من نشاء درجات كثيرة فيكون من في موضع النصب قال ابن مقسم هذه القراءة ادل على تفضيل بعضهم على بعض في المنزلة والرفعة وقال ابو عمرو والاضافة تدل على الدرجة الواحدة وعلى الدرجات الكثيرة والتنوين لا يدل على الدرجات الكثيرة المسئلة الخامسة اختلفوا في تلك الدرجات فقيل درجات اعماله في الاخرة وقيل تلك الحجج درجات رفيعة لانها توجب الدرجات والثواب العظيم وقيل نرفع من نشاء في الدنيا بالنبوة والحكمة وفي الاخرة بالجنة والثواب وقيل نرفع درجات من نشاء بالعلم واعلم ان هذه الاية من ادل الدلائل على ان كمال السعادة في الصفات الروحانية لا في التبعد عن الصفات الجسمانية والدليل عليه انه تعالى قال وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم ثم قال نرفع درجات من نشاء وذلك يدل على ان الموجب لحصول هذه الرفعة هو ايتاء تلك الحجة وهذا يقتضي ان وقوف النفس على حقيقة تلك الحجة واطلاعها على اسرارها اقتضت ارتفاع الروح من حضيض العالم الجسماني الى اعالي العالم الروحاني وذلك يدل على انه لا رفعة ولا سعادة الا في الروحانيات واما معنى حكيم عليم فالمعنى انه انما يرفع درجات من يشاء بمقتضى الحكمة والعلم لا بموجب الشهوة والمجازفة فان افعال الله منزهة عن العبث والفساد والباطل

قوله عز وجل ووهبنا له اسحاق ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل الى قوله بما كانوا يعملون في الاية مسائل

الاولى اعلم انه تعالى لما حكى عن ابراهيم عليه السلام انه اظهر حجة الله في التوحيد ونصرها وذب عنها عدد وجوه نعمه واحسانه عليه فاولها قوله وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم والمراد انا نحن اتيناه تلك الحجة وهديناه اليها واوقفناه على حقيقتها وذكر نفسه باللفظ الدال على العظمة وهو كناية الجمع على وفق ما يقوله عظماء الملوك فعلنا وقلنا وذكرنا ولما ذكر نفسه تعالى ههنا باللفظ الدال على العظمة وجب ان تكون تلك العطية عطية كاملة رفيعة شريفة وذلك يدل على ان ايتاء الله ابراهيم تلك الحجة من اشرف النعم ومن اجل مراتب العطايا والمواهب وثانيها انه تعالى خصه بالرفعة والاتصال الى الدرجات العالية الرفيعة وهي قوله نرفع درجات من نشاء وثالثها انه جعله عزيزا في الدنيا وذلك لانه تعالى جعل اشرف الناس وهم الانبياء والرسل من نسله ومن ذريته وابقى هذه الكرامة في نسله الى يوم القيمة لان من اعظم انواع السرور علم المرء بانه يكون من عقبه الانبياء والملوك والمقصود من هذه الايات تعديد انواع نعم الله على ابراهيم عليه السلام جزاء على قيامه بالذب عن دلايل التوحيد فقال ووهبنا له اسحاق لصلبه ويعقوب بعده من اسحاق فان قيل لم لم يذكر اسماعيل عليه السلام مع اسحاق بل اخره عنه بدرجات قلنا لان المقصود بالذكر ههنا انبياء بني اسرائيل وهم باسرهم اولاد اسحاق ويعقوب واما اسماعيل فانه ما خرج من صلبه احد من الانبياء الا محمد عليه السلام في ان يحتج على العرب في نفي الشرك بالله بان ابراهيم لما ترك الشرك واصر على التوحيد رزقه الله النعم العظيمة في الدين والدنيا ومن النعم العظيمة في الدنيا ان اتاه اولادا كانوا انبياء وملوكا فاذا كان المحتج بهذه الحجة هو محمد امتنع ان يذكر نفسه في هذا المعرض فلهذا السبب لم يذكر اسمعيل مع اسحاق اما قوله ونوحا هدينا من قبل فالمراد انه تعالى جعل ابرهيم في اشرف الانساب وذلك لانه رزقه اولادا مثل اسحاق ويعقوب وجعل انبياء بني اسرائيل من نسلهما واخرجه من اصلاب اباء طاهرين مثل نوح وادريس وشيث فالمقصود بيان كرامة ابرهيم بحسب الاولاد وبحسب الاباء اما قوله ومن ذريته داود وسليمان ففيه قولان المراد ومن ذرية نوح ويدل عليه وجوه الاول ان نوحا اقرب المذكورين وعود الضمير الى الاقرب واجب الثاني انه تعالى ذكر في جملتهم لوطا وهو كان ابن اخي ابرهيم وما كان من ذريته بل كان من ذرية نوح عليه السلام وكان رسولا في زمان ابرهيم الثالث ولد الانسان لا يقال انه ذريته فعلى هذا اسماعيل ما كان من ذرية ابراهيم وكان من ذرية نوح الرابع قيل ان يونس ما كان من ذرية ابراهيم والقول الثاني ان الضمير عائد الى ابرهيم والتقدير ومن ذرية ابراهيم داود وسليمان واحتج القائلون بهذا القول بان ابرهيم هو المقصود بالذكر في هذه الايات وانما ذكر الله نوحا لان كون ابراهيم عليه السلام من اولاده احد موجبات رفعة ابراهيم واعلم انه تعالى ذكر اولا اربعة من الانبياء وهم نوح وابراهيم واسحاق ويعقوب ثم ذكر من ذريتهم اربعة عشر من الانبياء داود وسليمان وايوب ويوسف وموسى وهارون وزكريا ويحيى وعيسى والياس واسماعيل واليسع ويونس ولوطا فالمجموع ثمانية عشر فان قيل رعاية الترتيب واجبة والترتيب اما ان يعتبر بحسب الفضل والدرجة واما ان يعتبر بحسب الزمان والمدة والترتيب بحسب هذين النوعين غير معتبر في هذه الاية فما السبب فيه قلنا الجواب ان حرف الواو لا يوجب الترتيب واحد الدلائل على صحة هذا المطلوب هذه الاية فان حرف الواو حاصل ههنا مع انه لا يفيد الترتيب وذلك لانه تعالى خص

كل طايفة من طوايف الانبياء بنوع من الاكرام والفضل فمن المراتب المعتبرة عند جمهور الخلق الملك والسلطان والقدرة والله تعالى اعطى داود وسليمان من هذا الباب نصيبا عظيما والمرتبة الثانية البلاء الشديد والمحنة العظيمة وقد خص الله ايوب بهذه المرتبة والخاصة والمرتبة الثالثة من كان مستجمعا لهاتين الحالتين وهو يوسف فانه نال البلاء الشديد الكثير في اول الامر ثم وصل الى الملك في اخر الامر والمرتبة الرابعة من فضائل الانبيا وخواصهم قوة المعجزات وكثرة البراهين والصولة الشديدة وتخصيص الله اياهم بالقرب العظيم والتكريم التام وذلك كان في حق موسى وهرون والمرتبة الخامسة الزهد الشديد والاعراض عن الدنيا وترك مخالطة الخلق وذلك كما في حق زكريا ويحيى وعيسى والياس ولهذا السبب وصفهم بانهم من الصالحين والمرتبة السادسة الانبياء الذين لم يبق لهم فيما بين الخلق اتباع واشياع وهم اسماعيل واليسع ويونس ولوط فاذا اعتبرنا هذا الوجه الذي راعيناه ظهر ان الترتيب حاصل في ذكر هؤلاء الانبياء بحسب هذا الوجه الذي شرحناه المسئلة الثانية قال تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب كلا هدينا اختلفوا في انه تعالى الى ماذا هداهم وكذا الكلام في قوله ونوحا هدينا من قبل وكذلك قوله في اخر الاية ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده قال بعض المحققين المراد من هذه الهداية الثواب العظيم وهي الهداية الى طريق الجنة وذلك لانه تعالى لما ذكر هذه الهداية قال بعدها وكذلك نجزي المحسنين وذلك يدل على ان تلك الهداية كانت جزاء المحسنين على احسانهم وجزاء المحسن على احسانه لا يكون الا الثواب فثبت ان المراد من هذه الهداية هو الهداية الى الجنة فاما الارشاد الى الدين وتحصيل المعرفة في قلبه فانه لا يكون جزاء له على عمله ولا يجوز ان يقال المراد من هذه الهداية هو الهداية الى الدين والمعرفة وانما كان ذلك جزاء على الاحسان الصادر منهم لانهم اجتهدوا في طلب الحق فالله تعالى جازاهم على حسن طلبهم بايصالهم الى الحق كما قال والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا والقول الثالث ان المراد من هذه الهداية الارشاد الى النبوة والرسالة لان الهداية المخصوصة بالانبياء ليست الا ذلك فان قالوا لو كان الامر كذلك لكان قوله وكذلك نجزي المحسنين يقتضي ان يكون الرسالة جزاء على عمل وذلك عندكم باطل قلنا يحمل قوله وكذلك نجزي المحسنين على الجزاء الذي هو الثواب والكرامة فيزول الاشكال المسئلة الثالثة احتج القائلون بان الانبياء افضل من الملائكة بقوله تعالى بعد ذكر هؤلاء الانبياء وكلا فضلنا على العالمين وذلك لان العالم اسم لكل موجود سوى الله تعالى فيدخل في لفظ العالم الملائكة فقوله تعالى وكلا فضلنا على العالمين يقتضي كونهم افضل من كل العالمين وذلك يقتضي كونهم افضل من الملائكة ومن الاحكام المستنبطة من هذه الاية ان الانبياء يجب ان يكونوا افضل من كل الاولياء لعموم قوله وكلا فضلنا على العالمين يوجب ذلك ومن الاحكام المستنبطة من الاية انه قال بعضهم وكلا فضلنا على العالمين معناه فضلناه على عالمي زمانه قال القاضي ويمكن ان يقال المراد وكلا من الانبياء يفضلون على كل من سواهم من العالمين ثم الكلام بعد ذلك في ان اي الانبياء افضل من بعض كلام واقع في نوع اخر لا تعلق له بالاول المسئلة الرابعة قرأ حمزة والكسائي والليسع بتشديد اللام وسكون الياء والباقون واليسع بلام واحدة قال الزجاج يقال فيه الليسع واليسع بتشديد اللام وتخفيفه المسئلة الخامسة الاية تدل على ان الحسن والحسين من ذرية رسول الله عليه السلام لان الله تعالى جعل عيسى من ذرية ابراهيم مع انه لم ينتسب الى ابراهيم الا بالام فكذلك الحسن والحسين وان انتسبا الى رسول الله بالام وجب كونهما من ذريته ويقال ان ابا جعفر الباقر استدل بهذه الاية عند الحجاج بن يوسف المسئلة السادسة قوله تعالى ومن ابائهم وذرياتهم واخوانهم يفيد احكاما كثيرة الاول انه تعالى ذكر الاباء والذريات والاخوان فالاباء هم الاصول والذريات هم الفروع والاخوان فروع الاصول وذلك يدل على انه تعالى خص كل من تعلق بهؤلاء الانبياء بنوع من الشرف والكرامة الثاني انه تعالى قال ومن ابائهم وكلمة من للتبعيض فان قلنا المراد من تلك الهداية الهداية الى الثواب والجنة والهداية الى الايمان والمعرفة فهذه الكلمة تدل على انه قد كان في اباء هؤلاء الانبياء من كان غير مؤمن ولا داخل الى الجنة اما لو قلنا المراد بهذه الهداية النبوة لم يفد ذلك الثالث انا اذا فسرنا هذه الهداية بالنبوة كان قوله ومن ابائهم وذرياتهم واخوانهم كالدلالة على ان شرط كون الانسان رسولا من عند الله ان يكون رجلا وان المرأة لا يجوز ان تكون رسولا من عند الله وقوله تعالى واجتبيناهم يفيد النبوة لان الاجتباء اذا ذكر في حق الانبياء لا يليق به الا الحمل على النبوة والرسالة ثم قال تعالى ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده واعلم انه يجب ان يكون المراد من هذا الهدى هو معرفة التوحيد وتنزيه الله عن الشرك لانه قال بعده ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون وذلك يدل على ان المراد من ذلك الهدى ما يكون جاريا مجرى الامر المضاد للشرك واذا ثبت ان المراد بهذا الهدى معرفة الله بوحدانيته ثم انه تعالى صرح بان ذلك الهدى من الله ثبت ان الايمان لا يحصل الا بخلق الله تعالى ثم انه تعالى ختم الاية بنفي الشرك فقال ولو اشركوا والمعنى ان هؤلاء الانبياء لو اشركوا لحبط عنهم طاعاتهم وعباداتهم والمقصود منه تقرير التوحيد وابطال طريقة الشرك واما الكلام في حقيقة الاحباط فقد ذكرناه في مسائل الاستقصا في سورة البقرة فلا حاجة الى الاعادة

قوله عز وجل اولئك الذين اتيناهم الكتاب والحكم والنبوة

اعلم ان قوله اولئك اشارة الى الذين مضى ذكرهم قبل ذلك وهم الانبياء الثمانية عشر الذين ذكرهم الله قبل ذلك ثم ذكر تعالى انه اتاهم الكتاب والحكم والنبوة واعلم ان العطف يوجب المغايرة فهذه الالفاظ الثلثة لا بد وان تدل على امور ثلثة متغايرة واعلم ان الحكام على الخلق ثلث طوائف احدها الذين يحكمون على بواطن الناس وعلى ارواحهم وهم العلماء وثانيها الذين يحكمون على ظواهر الخلق وهم السلاطين يحكمون على الناس بالقهر والسلطنة وثالثها الانبياء وهم الذين اعطاهم الله تعالى من العلوم والمعارف ما لاجلها يقدرون على التصرف في بواطن الخلق وارواحهم واعطاهم ايضا من القدرة والمكنة ما لاجله يقدرون على التصرف في ظواهر الخلق ولما استجمعوا هذين الوصفين لا جرم كانوا هم الحكام على الاطلاق اذا عرفت هذه المقدمة فنقول اما الكتاب فاشارة الى انه تعالى اعطاهم العلم الكثير وقوله والحكم اشارة الى انه تعالى جعلهم حكاما على الناس نافذي الحكم فيهم بحسب الظاهر وقوله والنبوة اشارة الى المرتبة الثالثة وهي الدرجة العالية الرفيعة الشريفة التي يتفرع على حصولها حصول المرتبتين المذكورتين وللناس في هذه الالفاظ الثلثة تفسيرات كثيرة والمختار عندنا ما ذكرناه واعلم ان قوله اتيناهم الكتاب يحتمل ان يكون المراد منه ان الله ابتداهم بالوحي والتنزيل عليه كما في صحف ابراهيم وتورية موسى وانجيل عيسى وفرقان محمد ويحتمل ان يكون المراد منه ان يوتيه تعالى فهما تاما لما في الكتاب وعلما محيطا بحقائقه واسراره وهذا هو الاولى لان الانبياء الثمانية عشر المذكورين ما انزل الله على كل واحد منهم كتابا على التعيين والتخصيص ثم قال تعالى فان يكفر بها هؤلاء والمراد فان يكفر بهذه التوحيد والطعن في الشرك كفار قريش فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين وفيه مسائل الاولى اختلفوا في ان ذلك القوم من هم على وجوه الاول قال اهل المدينة هم الانصار وقيل هم المهاجرون والانصار وقال الحسن هم الانبياء الثمانية عشر الذين تقدم ذكرهم وهو اختيار الزجاج قال الزجاج والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الاية اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وقال ابو رجا يعني الملائكة وهو بعيد لان اسم القوم قلما يقع على غير بني ادم وقال مجاهد هم الفرس وقال ابن زيد كل من لم يكفر من هؤلاء سواء كان ملكا او نبيا او من الصحابة او من التابعين المسئلة الثانية قوله تعالى فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين يدل على انه تعالى خلقهم للايمان واما غيرهم فهو تعالى ما خلقهم للايمان لانه تعالى لو خلق الكل للايمان لكان البيان والتمكين وفعل الالطاف مشترك فيه بين المؤمن وبين غير المؤمن فحينئذ لا يبقى لقوله فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين معنى واجاب الكعبي عنه من وجهين الاول انه تعالى زاد المؤمنين عند ايمانهم وبعده من الكافرين في شرف احكامه ما لا يحصيه الا الله وذكر في الجواب وجها ثانيا فقال وسعد بان يقوى لكان بعضهم اذا انضم لم يمتنع صح ان يقال بحسب الظاهر انه لم يحصل له نعم الله كما لو كان سوى بين الولدين في العطي فانه يصح ان يقال انه اعطى احدهما دون الاخر اذا كان ذلك الاخر ضيعه وابطله واعلم ان الجواب الاول ضعيف لان الالطاف الداعية الى الايمان مشترك فيها بين الكافر والمؤمن

الغزالي وزعم ان هذه الاية مبنية على الشكل الثاني من الاشكال المنطقية وذلك لان حاصله يرجع الى ان موسى انزل الله عليه شيئا وواحد من البشر ما انزل الله عليه شيئا ينتج من الشكل الثاني ان موسى عليه السلام ما كان من البشر وهذا خلف محال وليست هذه الاستحالة بحسب شكل القياس ولا بحسب صحة المقدمة الاولى فلم يبق الا انه لزم من فرض صحة المقدمة الثانية وهي قولهم ما انزل الله على بشر من شيء فوجب القول بكونها كاذبة فثبت ان دلالة هذه الاية على المطلوب انما يتم عند الاعتراف بصحة الشكل الثاني من الاشكال المنطقية وعند الاعتراف بصحة قياس الخلف والله اعلم واعلم انه تعالى لما قال قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى وصف بعد ذلك كتاب موسى بصفات الاولى كونه نورا وهدى للناس واعلم انه تعالى سماه نورا تشبيها له بالنور الذي به يتبين الطريق فان قالوا فعلى هذا التفسير لا يبقى بين كونه نورا وبين كونه هدى للناس فرق وعطف احدهما على الاخر يوجب التغاير قلنا النور له صفتان احداهما كونه في نفسه ظاهرا جليا والثانية كونه بحيث يكون سببا لظهور غيره فالمراد من كونه هدى ونورا هذان الامران واعلم انه تعالى وصف القرآن ايضا بهذين الوصفين في اية اخرى فقال ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا الصفة الثانية قوله تعالى تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وفيه مسائل الاولى قرأ ابو عمرو وابن كثير يجعلونه على لفظ الغيبة وكذلك يبدونها ويخفون لانهم غيّب ويدل عليه قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما انزل الله فوردت هذه الالفاظ على لفظ المغايبة وكذلك القول في البواقي ومن قرأ بالتاء على الخطاب فالتقدير قل لهم تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون ويدل عليه قوله وعلمتم ما لم تعلموا انتم على الخطاب فكذلك ما قبله **المسئلة الثانية** قال ابو علي الفارسي قوله تجعلونه قراطيس اي تجعلونه ذات قراطيس اي تودعونه اياها فان قيل فان كل كتاب فلا بد ان يودع في القراطيس فاذا كان الامر كذلك في كل الكتب فما السبب في ان حكى الله تعالى هذا المعنى في معرض الذم لهم قلنا الذم لم يقع على هذا المعنى فقط بل المراد انهم لما جعلوه قراطيس وفرقوه وبعضوه لا جرم قدروا على ابداء البعض واخفاء البعض وهو الذي فيه صفة محمد عليه السلام فان قيل كيف يقدرون على ذلك مع ان التوراة كتاب وصل الى اهل المشرق والمغرب وعرفه اكثر اهل العلم وحفظوه ومثل هذا الكتاب لا يمكن ادخال الزيادة والنقصان فيه والدليل عليه ان الرجل في هذا الزمان لو اراد ادخال الزيادة والنقصان في القرآن لم يقدر عليه فكذا القول في التوراة قلنا قد ذكرنا في سورة البقرة ان المراد من التحريف تفسير ايات التوراة بالوجوه الفاسدة الباطلة كما يفعله المبطلون في زماننا هذا بايات القرآن فان قيل هب انه حصل في التوراة ايات دالة على نبوة محمد الا انها قليلة وما كانوا يخفون من التوراة الا تلك الايات فلم قال ويخفون كثيرا قلنا القوم كما يخفون الايات الدالة على نبوة محمد عليه السلام فكذلك يخفون الايات المشتملة على الاحكام الا ترى انهم حاولوا اخفاء الاية المشتملة على رجم الزاني المحصن الصفة الثالثة قوله وعلمتم ما لم تعلموا انتم ولا اباؤكم واعلم انه تعالى لما وصف التوراة بهذه الصفات الثلاثة قال قل الله والمعنى انه تعالى قال في اول الاية قل من انزل الكتاب الذي صفته كذا وكذا فقال بعده قل الله والمعنى ان العقل السليم والطبع المستقيم يشهد بان الكتاب الموصوف بالصفات المذكورة المؤيد قول صاحبه بالمعجزات القاهرة الباهرة مثل معجزات موسى عليه السلام لا تكون الا من الله فلما صار هذا المعنى ظاهرا بسبب ظهور الحجة القاطعة لا جرم قال تعالى لمحمد قل من انزل الكتاب لذلك الكتاب هو الله ونظيره قوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله وايضا ان الرجل الذي حاول اقامة الدلالة على وجود الصانع يقول من الذي احدث الحياة بعد عدمها ومن الذي احدث العقل بعد الجهالة ومن الذي اودع الحدقة القوة الباصرة وفي الصماخ القوة السامعة ثم ان ذلك القائل نفسه يقول الله والمقصود انه بلغت هذه الدلالة وهذا البيان الى حيث يجب على كل عاقل ان يعترف به فسواء اقر الخصم به او لم يقر فالمقصود حاصل فكذا هاهنا ثم قال تعالى بعده ثم ذرهم في خوضهم يلعبون والمعنى انك اذا اقمت الحجة عليهم وبلغت في الاعذار والانذار هذا المبلغ العظيم لم يبق عليك من امرهم شيء البتة ونظيره قوله ان عليك الا البلاغ قال بعضهم هذه الاية منسوخة باية السيف وهذا بعيد لان قوله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون مذكور لاجل التهديد وذلك لا ينافي حصول المقاتلة فلم يكن ورود الاية الدالة على وجوب المقاتلة رافعا لشيء من مدلولات هذه الاية فلم يحصل النسخ فيه والله اعلم

قوله عز وجل وهذا كتاب انزلناه مبارك مصدق الذي بين يديه

اعلم انه تعالى لما ابطل بالدليل قول من قال ما انزل الله على بشر من شيء ذكر بعده ان القرآن كتاب انزله الله على محمد عليه السلام واعلم ان قوله وهذا اشارة الى القرآن والاخبار عنه بانه كتاب وتفسير الكتاب قد تقدم في اول سورة البقرة ثم وصفه بصفات كثيرة ٥ الاولى قوله انزلناه والمقصود ان يعلم انه من عند الله لا من عند الرسول لانه لا يبعد ان يخص الله محمدا بالعلوم الكثيرة فيتمكن بسببها من تركيب الفاظ القرآن على هذه الصفة من الفصاحة فبين تعالى انه ليس الامر على هذه الصفة وانه تعالى هو الذي تولى انزاله بالوحي على لسان جبريل عليه السلام الصفة الثانية قوله مبارك قال اهل المعاني كتاب مبارك كثير خيره دائم منفعته يبشر بالثواب والمغفرة ويزجر عن القبيح والمعصية واقول العلوم اما نظرية او عملية اما العلوم النظرية فاشرفها واكملها معرفة ذات الله وصفاته وافعاله واحكامه واسمائه ولا ترى هذه العلوم اجل ولا اشرف مما تجده في هذا الكتاب واما العلوم العملية فالمطلوب اما اعمال الجوارح واما اعمال القلوب وهو المسمى بطهارة الاخلاق وتزكية النفس ولا تجد هذين العلمين مثل ما تجد في هذا الكتاب ثم قد جرت سنة الله بان الباحث عنه والمتمسك به يحصل له عز الدنيا وسعادة الاخرة وانا اقول قد نقلت انواعا من العلوم النقلية والعقلية فلم يحصل بسبب شيء من العلوم من انواع السعادات في الدين والدنيا مثل ما حصل بسبب خدمة هذا العلم ٥ الصفة الثالثة قوله مصدق الذي بين يديه فالمراد كونه مصدقا لما قبله من الكتب والامر في الحقيقة كذلك لان الموجود في سائر الكتب الالهية اما علم الاصول واما علم الفروع اما علم الاصول فيمتنع وقوع التفاوت فيه بسبب اختلاف الازمنة والامكنة فوجب القطع بان المذكور في القرآن موافق ومطابق لما في التوراة والانجيل والزبور وسائر الكتب الالهية واما علم الفروع فقد كانت الكتب الالهية ٥ المتقدمة على القرآن مشتملة على البشارة بمقدم محمد عليه السلام واذا كان الامر كذلك فقد حصل في تلك الكتب ان التكاليف الموجودة فيها انما تبقى الى وقت ظهور محمد عليه السلام واما بعد ظهور شرعه فانها تصير منسوخة فثبت ان تلك الكتب دلت على ثبوت تلك الاحكام على هذا الوجه والقرآن مطابق لهذا المعنى وموافق فثبت كون القرآن مصدقا لكل الكتب الالهية في جملة علم الاصول والفروع الصفة الرابعة قوله تعالى ولتنذر ام القرى ومن حولها وهاهنا ابحاث الاول اتفقوا على ان هاهنا محذوفا والتقدير ولتنذر اهل ام القرى واتفقوا على ان ام القرى هي مكة واختلفوا في السبب الذي لاجله سميت مكة بهذا الاسم قال ابن عباس سميت بذلك لان الارضين دحيت من تحتها ومن حولها وقال ابو بكر الاصم سميت بذلك لانها قبلة اهل الدنيا فصارت هي كالاصل وسائر البلاد والقرى تابعة لها وايضا من اصول عبادات اهل الدنيا الحج وهو انما يحصل في تلك البلدة فلهذا السبب يجتمع الخلق اليها كما يجتمع الاولاد الى الام وايضا فلما كان اهل الدنيا يجتمعون هناك بسبب الحج لا جرم يحصل هناك انواع من التجارات والمنافع ما لا يحصل في سائر البلاد ولا شك ان الكسب والتجارة من اصول المعيشة فلهذا السبب سميت مكة ام القرى وقيل انما سميت مكة ام القرى لانها اول بلدة سكنت في الارض اذا عرفت هذا فنقول قوله ومن حولها دخل فيه سائر البلدان والقرى والبحث الثاني زعمت طائفة من اليهود ان محمدا كان رسولا الى العرب فقط واحتجوا على صحة قولهم بهذه الاية قالوا لانه تعالى بين انه انما انزل هذا القرآن ليبلغه الى اهل مكة والى القرى المحيطة بها والمراد منها جزيرة العرب ولو كان مبعوثا الى كل العالمين لكان التقييد بقوله لتنذر ام القرى ومن حولها باطلا والجواب ان تخصيص هذه المواضع بالذكر لا يدل على انتفاء الحكم فيما سواها الا بدلالة المفهوم وهي ضعيفة لا سيما وقد ثبت بالتواتر الظاهر المقطوع به من دين محمد انه كان يدعي كونه رسولا الى كل العالمين وايضا قوله ومن حولها يتناول جميع البلاد والقرى المحيطة بها وبهذا التقدير فيدخل فيه جميع بلاد العالم والله اعلم البحث الثالث قرأ عاصم برواية ابي بكر لينذر بالياء جعل الكتاب هو المنذر لان فيه انذارا الا ترى انه

قال ولتنذر به اي بالكتاب وقال وانذر به وقال انما انذركم بالوحي فلا يمتنع اسناد الانذار اليه على سبيل الاتساع واما الباقون فانهم قرؤا لتنذر بالتاء خطابا للنبي عليه السلام لان المأمور والموصوف بالانذار هو قال تعالى انما انت منذر وقال وانذر به الذين يخافون ثم قال تعالى والذين يؤمنون بالاخرة يؤمنون به وظاهر هذا يقتضي ان الايمان بالاخرة كالسبب للايمان بالرسول عليه السلام والعلماء ذكروا في تقرير هذه السببية وجوها الاول ان الذي يؤمن بالاخرة هو الذي يؤمن بالوعد والوعيد والثواب والعقاب ومن كان كذلك فانه يعظم رغبته في تحصيل الثواب ورهبته عن حلول العقاب فيبالغ في النظر والتأمل في دلائل التوحيد والنبوة فيصل الى العلم والايمان والثاني ان دين محمد عليه السلام مبني على الايمان بالبعث والقيامة وليس لاحد من الانبياء مبالغة في تقرير هذه القاعدة مثل ما في شريعة محمد عليه السلام فلهذا السبب كان الايمان بنبوة محمد عليه السلام وبصحة الاخرة امرين متلازمين والثالث يحتمل ان يكون المراد من هذا الكلام التنبيه على اخراج مكة من قبول هذا الدين لان الحامل على تحمل مشقة النظر والاستدلال وترك رياسة الدنيا وترك الحقد والحسد ليس الا الرغبة في الثواب والرهبة عن العقاب وكفار مكة لما لم يعتقدوا في البعث والقيامة امتنع منهم ترك الحسد وترك الرياسة فلا جرم يبعد قبولهم لهذا الدين واعترافهم بنبوة محمد عليه السلام ثم قال وهم على صلاتهم يحافظون والمراد ان الايمان بالاخرة كما يحمل الرجل على الايمان بالنبوة كذلك يحمله على المحافظة على الصلوات ولقائل ان يقول الايمان بالاخرة يحمل على كل الطاعات فما الفائدة في تخصيص الصلاة بالذكر قلنا نقول المقصود منه التنبيه على ان الصلاة اشرف العبادات بعد الايمان بالله واعظمها خطرا الا ترى انه لم يقع اسم الايمان على شيء من العبادات الظاهرة الا على الصلاة كما قال وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلاتكم ولا يقع اسم الكفر على شيء من المعاصي الا على ترك الصلاة قال عليه السلام من ترك صلاة متعمدا فقد كفر فلما اختصت الصلاة بهذا النوع من التشريف لا جرم خصها الله بالذكر في هذا المقام

قوله تعالى ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا

اعلم انه تعالى لما شرح كون القرآن كتابا نازلا من عند الله وبين ما فيه من صفات الجلالة والشرف والرفعة ذكر عقيبه ما يدل على وعيد من ادعى النبوة والرسالة على سبيل الكذب والافتراء فقال ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا وفي الاية مسائل **الاولى** اعلم انه تعالى عظم وعيد من ذكر احد الاشياء الثلاثة فاولها ان يفتري على الله كذبا قال المفسرون نزل هذا في مسيلمة الكذاب صاحب اليمامة وفي الاسود العنسي صاحب صنعاء فانهما كانا يدعيان النبوة والرسالة من عند الله على سبيل الكذب والافتراء وكان مسيلمة يقول محمد رسول قريش وانا رسول بني حنيفة قال القاضي الذي يفتري على الله كذبا يدخل فيه من يدعي الرسالة كذبا ولكن لا يقتصر عليه لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فكل من نسب الى الله سبحانه ما هو بريء منه اما في الذات واما في الصفات واما في الافعال كان داخلا تحت هذا الوعيد قال والافتراء على الله في صفاته كالمجسمة ومن عدله كالمجبرة لان هؤلاء قد ظلموا اعظم انواع الظلم بان افتروا على الله كذبا واقول اما قوله المجسمة قد افتروا على الله الكذب فهو حق واما قوله ان هذا افتراء على الله في صفاته فليس بصحيح لان كون الذات جسما ومتحيزا ليس بصفة بل هو نفس الذات المخصوصة فمن زعم ان اله العالم ليس بجسم كان معناه انه يقول جميع الاجسام والمتحيزات محدثة ولها باسرها خالق هو موجود ليس بمتحيز والمجسم ينفي هذه الذات فكان الخلاف بين الموحد والمجسم ليس في الصفة بل في نفس الذات لان الموحد يثبت هذه الذات والمجسم ينفيها فثبت ان هذا الخلاف لم يقع في الصفة بل في الذات واما قوله المجبرة قد افتروا على الله فنقول له المجبرة ما زادوا على قولهم الممكن لا يترجح احد طرفيه على الاخر الا لمرجح فان كذبوا في هذه القضية فكيف يمكنهم ان يعرفوا وجود الله وان صدقوا في ذلك لزمهم الاقرار بتوقف صدور الفعل على حصول الداعي بخلق الله تعالى وذلك عين ما تسميه بالجبر فثبت ان الذي وصفه بكونه افتراء على الله باطل فان المفتري على الله من يقول الممكن لا يتوقف رجحان احد طرفيه على الاخر على حصول المرجح فان من قال هذا الكلام لزمه نفي الصانع بالكلية بل يلزمه نفي الاثار والمؤثرات بالكلية والنوع الثاني من الاشياء التي وصفها الله بكونها افتراء قوله او قال اوحي الي ولم يوح اليه شيء والفرق بين هذا القول وبين ما قبله ان في الاول كان يدعي انه اوحي اليه وما كان يكذب بنزول الوحي على محمد عليه السلام واما في هذا القول فقد اثبت الوحي لنفسه ونفاه عن محمد عليه السلام فكان هذا جمعا بين نوعين عظيمين من الكذب وهو اثبات ما ليس بموجود ونفي ما هو موجود والنوع الثالث قوله سانزل مثل ما انزل الله قال المفسرون المراد ما قاله النضر بن الحارث وهو قوله لو نشاء لقلنا مثل هذا وقوله في القرآن انه من اساطير الاولين وكل احد يمكنه الاتيان بمثله وحاصله ان هذا القائل يدعي معارضة القرآن وذكروا ايضا ان عبد الله بن سعد بن ابي سرح كان يكتب الوحي للرسول عليه السلام فلما نزل قوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين املاه الرسول عليه فلما انتهى الى قوله ثم انشأناه خلقا اخر عجب عبد الله منه فقال فتبارك الله احسن الخالقين فقال الرسول هكذا انزلت الاية فشك عبد الله وقال ان كان محمد صادقا فقد اوحي الي وان كان كاذبا فقد قلت كما قال فهذا هو المراد من قوله سانزل مثل ما انزل الله واما قوله تعالى ولو ترى اذ الظالمون في غمرات الموت فاعلم ان اول الاية وهو قوله ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا يفيد التخويف العظيم على سبيل الاجمال وقوله بعد ذلك ولو ترى اذ الظالمون في غمرات الموت كالتفصيل لذلك المجمل والمراد بالظالمين الذين ذكرهم وغمرات الموت جمع غمرة وهي شدة الموت وغمرة كل شيء كثرته ومعظمه ومنه غمرة الماء وغمرة الحرب ويقال غمره الشيء اذا علاه وغطاه قال الزجاج يقال لكل من كان في شيء كثير قد غمره ذلك وغمره الدين اذا كثر عليه هذا هو الاصل ثم يقال للشدائد والمكاره الغمرات وجواب لو محذوف اي لرأيت امرا عظيما والملائكة باسطوا ايديهم بالعذاب والمكروه واخرجوا انفسكم هاهنا محذوف والتقدير يقولون اخرجوا انفسكم وفي هذه مسئلتان الاولى في الاية سؤال وهو انه لا قدرة لهم على اخراج ارواحهم من اجسادهم فما الفائدة في هذا الكلام فنقول في تفسير هذه الكلمة وجوه الاول ولو ترى الظالمين اذا صاروا الى غمرات الموت في الاخرة فادخلوا جهنم وغمرات الموت عبارة عما يصيبهم هناك من انواع الشدائد والتعذيبات والملائكة باسطوا ايديهم عليهم بالعذاب يبكتونهم بقولهم اخرجوا انفسكم من هذا العذاب الشديد ان قدرتم والثاني ان يكون المعنى ولو ترى اذ الظالمون في غمرات الموت عند نزول الموت بهم في الدنيا والملائكة باسطوا ايديهم لقبض ارواحهم يقولون لهم اخرجوا انفسكم من هذه الشدائد وخلصوها من هذه الافات والالام والوجه الثالث ان قوله اخرجوا انفسكم اي اخرجوها الينا من اجسادكم وهذه عبارة عن العنف والتشديد في ازهاق الروح من غير تنفيس وامهال وانهم يفعلون بهم فعل الغريم الملازم الملح يبسط يده الى من عليه الحق ويعنف عليه في المطالبة ولا يمهله ويقول له اخرج الي مالي عليك الساعة ولا ابرح من مكاني حتى انزعه من احداقك والوجه الرابع ان هذه اللفظة كناية عن شدة حالهم وانهم بلغوا في البلاء والشدة الى حيث تولى بنفسه ازهاق روحه والوجه الخامس ان قوله اخرجوا انفسكم ليس بامر بل هو وعيد وتقريع كقول القائل امض الان لترى ما يحل بك قال المفسرون ان نفس المؤمن تنشط في الخروج للقاء ربه ونفس الكافر تكره ذلك ويشق عليها الخروج لانها تصير الى اشد العذاب كما قال رسول الله عليه السلام من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه وذلك عند نزع الروح فهؤلاء الكفار يكرههم الملائكة على نزع الروح المسئلة الثانية الذين قالوا النفس الانسانية شيء غير هذا الهيكل وغير هذا الجسد احتجوا عليه بهذه الاية وقالوا لا شك ان قوله اخرجوا انفسكم معناه اخرجوا انفسكم عن اجسادكم وهذا يدل على ان النفوس مغايرة للاجساد الا انا لو حملنا الاية على الوجهين الاولين من التأويلات المذكورة لم يتم هذا الاستدلال ثم قال تعالى اليوم تجزون عذاب الهون اي العذاب الذي يقع به الهوان الشديد قال تعالى ايمسكه على هون والمراد منه انه تعالى جمع هناك بين الايلام وبين الاهانة فان الثواب شرطه ان يكون منفعة مقرونة بالتعظيم فكذلك العقاب شرطه ان يكون مضرة مقرونة بالاهانة قال بعضهم الهون هو الهوان والهون الرفق والدعة قال تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وقوله بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن اياته تستكبرون

وذلك يدل على ان هذا العذاب الشديد انما حصل بسبب مجموع الامرين بالعلم بتوغلهم فيهم مواظبين عليه نعوذ بالله من ذلك ونسأله
وذكر الواحدي ان المراد بقوله وكنتم عن اياته تستكبرون اي لا تصلون له قال عليه السلام من سجد لله سجدة بنية صادقة فقد برئ من الشرك
والكبر. **قوله تعالى** ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة. اعلم ان قوله ولقد جئتمونا فرادى يحتمل وجهين الاول ان يكون هذا
معطوفا على قول الملائكة اخرجوا انفسكم اليوم تجزون عذاب الهون فبين تعالى انهم يقولون ذلك لهم على وجه التوبيخ كذلك يقولون حكاية
عن الله ولقد جئتمونا فرادى فيكون الكلام اجمع حكاية عنهم وانهم يوردون ذلك على هؤلاء الكفار وعلى هذا التقدير يحتمل ان يكون قائل
هذا القول الملائكة الموكلون بعقابهم ويحتمل ان يكون القائل الملائكة الموكلون بعقابهم والقول الثاني ان قائل هذا القول هو
الله تعالى ومنشأ هذا الاختلاف ان الله هل يتكلم مع الكفار ام لا فقوله تعالى في صفة الكفار ولا يكلمهم يوجب انه لا يتكلم معهم وقوله فوربك
لنسألنهم اجمعين وقوله فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين يقتضي انه يكون تعالى يتكلم معهم فلهذا السبب وقع هذا الاختلاف والقول
الاول اقوى لان هذه الاية معطوفة على ما قبلها والعطف يوجب التشريك المسئلة الثانية فرادى لفظ جمع وفي واحده قولان قال ابن
قتيبة فرادى جمع فردان مثل سكارى وسكران وكسالى وكسلان وقال غيره فرادى جمع فريد وفرد ان اذا عرفت هذا فنقول قوله ولقد جئتمونا
فرادى والمراد منه التقريع والتوبيخ وذلك لانهم صرفوا جدهم وجهدهم في الدنيا الى تحصيل امرين احدهما تحصيل المال والجاه والثاني
انهم عبدوا الاصنام لاعتقادهم انها تكون شفعاء لهم عند الله ثم انهم لما وردوا محفل القيمة لم يبق معهم شيء من تلك الاموال ولم يجدوا من تلك
الاصنام شفاعة لهم عند الله تعالى فبقوا فرادى عن كل ما حصلوه في الدنيا وعولوا عليه بخلاف اهل الايمان فانهم صرفوا عمرهم الى تحصيل المعارف
الحقة والاعمال الصالحة وتلك المعارف والاعمال الصالحة بقيت معهم في قبورهم وحضرت معهم في مشهد القيمة فهم في الحقيقة ما حضروا الا
فرادى بل حضروا مع الزاد ليوم المعاد ثم قال تعالى لقد تقطع بينكم وفيه مسئلتان **الاولى** قرأ نافع وحفص عن عاصم والكسائي بينكم بالنصب
والباقون بالرفع وقال الزجاج الرفع اجود ومعناه لقد تقطع وصلكم والنصب والمعنى لقد تقطع ما بينكم وما كنتم فيه من الشرك بينكم قال ابو علي هذا الاسم
يستعمل على ضربين احدهما ان يكون اسما منصرفا كالافتراق والاخر ان يكون ظرفا والمرفوع في قراءة من قرأ بينكم هو الذي كان ظرفا ثم استعمل اسما والدليل
على جواز كونه اسما قوله تعالى ومن بيننا وبينك حجاب وهذا فراق بيني وبينك فلما استعمل اسما في هذه المواضع جاز ان يسند اليه الفعل الذي هو
تقطع في قول من رفع وقال يدل على ان هذا المرفوع هو الذي استعمل ظرفا انه لا يخلو من ان يكون هو الظرف اتسع فيه او يكون الذي هو مصدر والقسم
الثاني باطل والا لصار تقدير الاية لقد تقطع افتراقكم وهذا ضد المراد لان المراد من الاية لقد تقطع وصلكم وما كنتم تتألفون عليه فان قيل كيف
جاز ان يكون بمعنى الوصلة مع ان اصله الافتراق والتباين قلنا هذا اللفظ انما يستعمل في الشيئين اللذين بينهما مشاركة ومواصلة من بعض الوجوه
كقولهم بيني وبينه شركة وبيني وبينه رحم فلهذا السبب من استعمل هذا اللفظ في معنى الوصلة فقوله لقد تقطع وصلكم بينكم وقال سيبويه انهم قالوا
اذا كان غدا فأتني والتقدير اذا كان الرخاء والبلاء غدا فأتني فاضمر لدلالة الحال فكذا ههنا وقال ابن الانباري التقدير لقد تقطع ما بينكم فحذفت
لوضوح معناها. المسئلة الثانية اعلم ان هذه الاية مشتملة على قانون شريف في معرفة احوال القيمة وذلك ان النفس الانسانية انما تعلقت بهذا
الجسد ليصير هذا الجسد الة لها في اكتساب المعارف الحقة والاخلاق الفاضلة فاذا فارقت النفس الجسد ولم تحصل هذين المطلوبين البتة
عظمت حسرته وقويت افاته حيث وجد مثل هذه الالة الشريفة التي يمكن اكتساب السعادة الابدية بها ثم انها ضيعها واتلفها ولم ينتفع بها البتة
وهذا هو المراد من قوله ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة وثانيها ان هذه النفس مع انها لم تكتسب بهذه الالة الجسدانية سعادة روحانية
وكمالا روحانيا فقد عملت عملا اخر اردى من الاول وذلك لانها طول العمر كانت في الرغبة في تحصيل المال والجاه وفي تقوية العشق عليه والمواظبة
لتحصيلها والانسان في الحقيقة يتوجه من العالم الجسماني الى العالم الروحاني فهذا المسكين قلب القضية وعكس القصة واخذ يتوجه من المقصد
الروحاني الى العالم الجسماني ونسي مقصوده واغتر باللذات الجسمانية فلذلك انقلبت القضية وعظم الامر في توجهه من العالم الجسماني الى العالم
الروحاني فبقيت الاموال التي اكتسبها وافنى عمره في تحصيلها وراء ظهره والشيء الذي يبقى وراء ظهر الانسان لا يمكنه ان ينتفع بها وبما بقي معوج
الرقبة بعوج الرأس بسبب التفاته الى الجهات التي تحرض الى تلك اللذات وذلك يوجب نهاية الخيبة والحسرة وهو المراد من قوله وتركتم ما خولناكم
وراء ظهوركم وهذا يدل على ان كل مال يشتغل به الانسان ولا يصرفه الى الخيرات نقصه هذه التي ذكرها الله في هذه الاية اما اذا صرفها الى
الجهات الموجبة للتعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فما ترك تلك الاموال وراء ظهره ولكنه قدمها تلقاء وجهه كما قال تعالى وما تقدموا لانفسكم
من خير تجدوه عند الله وثالثها ان اولئك المساكين اتعبوا انفسهم في نصرة الاديان الباطلة والمذاهب الفاسدة وظنوا انهم ينتفعون بها عند
الورود في محفل القيمة فاذا وردوا وشاهدوا ما في تلك المذاهب من العذاب الشديد والعقاب الدائم حصلت فيه جهات كثيرة من العذاب منها
عذاب الحسرة والندامة وهو انه كيف انفق عمره على العنا الشديد والبلاء العظيم في تحصيل ما لم يحصل له منه الا العذاب والعنا ومنها عذاب الخجلة
ومنها حصول اليأس الشديد مع الطمع العظيم ولا شك ان مجموع هذه الاحوال يوجب العذاب الشديد والالام العظيمة الروحانية وهو المراد من قوله
وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم انهم فيكم شركاء ورابعها انه لما تبين له انه فات الامر الذي يقدر به على اكتساب الخيرات وحصل عنده الامر الذي يوجب
حصول المضرات فان بقي له رجاء في التدارك من بعض الوجوه ضعفت تلك الالام وضعف ذلك الحزن اما اذا حصل الجزم واليقين بان التدارك
ممتنع وجبر ذلك النقصان متعذر فههنا يعظم الحزن ويقوى البلاء جدا واليه الاشارة بقوله لقد تقطع بينكم والمعنى ان الوصلة الحاصلة بين
النفس والجسد قد انقطعت ولا سبيل الى تحصيلها مرة اخرى وعند الوقوف على حقائق هذه الابواب يظهر انه لا بيان فوق هذا في شرح احوال هؤلاء
الضالين. **قوله تعالى** ان الله فالق الحب والنوى الى قوله فانى تؤفكون في الاية مسائل **الاولى** اعلم انه تعالى لما تكلم في تقرير التوحيد ثم اردفه
بتقرير امر النبوة ثم تكلم في بعض تفاريع هذا الاصل عاد ههنا الى ذكر الدلائل الدالة على وجود الصانع وكمال قدرته وعلمه وحكمته وانها على ان
المقصود الاصلي من جميع المباحث العقلية والنقلية وكل المطالب الحكمية انما هو معرفة الله بذاته وصفاته وافعاله وفي قوله فالق الحب قولان
الاول وهو مروي عن ابن عباس وقول الضحاك ومقاتل فالق الحب والنوى اي خالق الحب والنوى قال الواحدي ذهبوا بفالق الى مذهب فاطر واقول
الفطر هو الشق وكذلك الفلق فالشيء قبل ان دخل في الوجود كان معدوما محضا ونفيا صرفا والعقل يتصور من العدم ظلمة متصلة لا انفراج فيه ولا
انفلاق ولا انشقاق فاذا اخرجه المبدع الموجد من العدم الى الوجود فكانه بحسب التخيل والتوهم شق ذلك العدم وفلقه واخرج ذلك المحدث
من ذلك الشق فبهذا التأويل لا يبعد حمل الفالق على الموجد والمحدث والمبدع والقول الثاني وهو قول الاكثرين ان الفلق هو الشق والحب هو الذي
يكون مقصودا بذاته مثل حبة الحنطة والشعير وسائر الانواع والنوى هو الموجود في داخل الثمرة مثل نوى الخوخ والتمر وغيرهما اذا عرفت ذلك
فنقول انه اذا وقعت الحبة او النواة في الارض الرطبة ثم مر به قدر من المدة اظهر الله في تلك الحبة والنواة شقا يخرج منه الشجرة الهابطة في
الارض وهي المسماة بعروق الشجرة وتصير تلك الحبة والنواة سببا لانفصال الشجرة الصاعدة في الهوى والشجرة الهابطة في الارض ثم ان ههنا عجائب
فاحدها ان طبيعة تلك الشجرة ان كانت تقتضي الهوي في عمق الارض كيف تولدت منها الشجرة الصاعدة في الهوى وان كانت تقتضي الصعود في الهوى
فكيف تولدت منها الشجرة الهابطة في الارض فلما تولدت منها هاتان الشجرتان مع ان الحس والعقل يشهد بكون طبيعة احدى الشجرتين مضادة
لطبيعة الشجرة الاخرى علمنا ان ذلك ليس بمقتضى الطبع والخاصية بل بمقتضى الايجاد والابداع والتكوين والاختراع وثانيها ان باطن الارض جرم

صعب لا ينفذ المسلة القوية فيه ولا تغوص السكين الحاد القوي فيه ثم انا نشاهد اطراف تلك العروق في غاية الرقة واللطافة بحيث لو دلكها الانسان
باصبعه بادنى قوة لصار كالماء ثم انها مع غاية لطافتها تقوى على النفوذ في تلك الارض الصلبة والغوص في بواطن تلك الاجرام الكثيفة فحصول هذه
القوة الشديدة لهذه الاجرام التي في غاية اللطافة لا بد وان تكون بتقدير العزيز الحكيم وثالثها انه يتولد من تلك النواة شجرة ويحصل في تلك
الشجرة طبائع مختلفة فان قشر الخشبة له طبيعة مخصوصة وفي داخل ذلك القشر جرم الخشبة وفي وسط تلك الخشبة اعضاء تتولد من الاعضاء
الاوراق اولا ثم الازهار والانوار ثانيا ثم الفاكهة ثالثا ثم قد يحصل للفاكهة اربعة انواع من القشور مثل الجوز واللوز فان قشره الاعلى
هو ذلك الجرم الاخضر وتحته ذلك القشر الذي يشبه الخشب وتحته ذلك القشر الذي هو كالغشاء الرقيق المحيط باللب وتحته ذلك اللب وذلك
اللب وذلك مشتمل على جرم كثيف هو ايضا كالقشر وعلى جرم لطيف وهو الدهن وهو المقصود الاصلي فتولد هذه الاجرام المختلفة وطبائعها
وصفاتها والوانها واشكالها وطعومها مع تساوي تأثيرات الطبائع والنجوم والفصول الاربعة والطبائع الاربع تدل على انها حدثت بتدبير
الرحيم المختار الفاعل لا بتدبير الطبائع والعناصر ورابعها انك قد تجد الطبائع الاربعة حاصلة في الفاكهة الواحدة فالاترج قشره حار يابس
ولحمه بارد رطب وحماضه بارد يابس وبزره حار يابس وكذلك العنب قشره وعجمه بارد يابس وماؤه ولحمه حار رطب فتولد هذه الطبائع
المتضادة والخواص المتنافرة عن الحبة الواحدة لا بد وان يكون بايجاد الفاعل المختار وخامسها انك تجد احوال الفواكه مختلفة فبعضها يكون
اللب في الداخل والقشر في الخارج كما في الجوز واللوز وبعضها تكون الفاكهة المطلوبة في الخارج وتكون الخشبة في الداخل كالخوخ
والمشمش وبعضها تكون النواة لها لب كما في المشمش والخوخ وبعضها لا لب له كما في نوى التمر وبعض الفواكه لا يكون له من الداخل والخارج
قشر بل يكون كله مطلوبا كالتين فهذه احوال مختلفة في هذه الفواكه وايضا هذه الحبوب مختلفة في الاشكال والصور فشكل الحنطة كانه نصف
دائرة وشكل الشعير كانه مخروطان انفصلا بقاعدتيهما وشكل العدس كانه نصف دائرة وشكل الحمص على وجه اخر فهذه الاشكال المختلفة
لا بد وان تكون لاسرار وحكم علم الخالق ان تركيبها لا يتم الا على ذلك الشكل وايضا فقد يكون الثمر الواحد غذاء لحيوان وسما لحيوان اخر
فاختلاف هذه الصفات والاشكال والاحوال مع اتحاد الطبائع وتأثيرات الكواكب يدل على ان كلها انما حصلت بتخليق الفاعل المختار الحكيم
وسادسها انك اذا اخذت ورقة واحدة من اوراق الشجر وجدت خطا واحدا مستقيما في وسطها كانه بالنسبة الى تلك الورقة كالنخاع
بالنسبة الى بدن الانسان وكما انه ينفصل من النخاع اعصاب كثيرة يمنة ويسرة في بدن الانسان ثم لا يزال ينفصل عن كل شعبة شعب اخرى
ولا تزال تستدق حتى تخرج عن الحس والابصار بسبب الصغر فكذلك في تلك الورقة ينفصل عن ذلك الخط الكبير الوسطاني خطوط مختلفة
وعن كل واحد منها خطوط اخرى ادق من الاولى ولا يزال يبقى على هذا المنهج حتى تخرج تلك الخطوط عن الحس والبصر والخالق تعالى انما فعل
ذلك حتى ان القوى الجاذبة المركوزة في جرم تلك الورقة تقوى على جذب الاجزاء اللطيفة الارضية في تلك المجاري الضيقة فلما وقفت
على عناية الخالق في ايجاد تلك الورقة الواحدة علمنا ان عنايته في ايجاد جملة تلك الشجرة اكمل وعرفت ان عنايته في تكوين جملة النبات
اكمل ثم اذا عرفت انه تعالى انما خلق جملة النبات لمصلحة الحيوان علمت ان عنايته بتخليق الحيوان اكمل ولما علمت ان المقصود من تخليق جملة
الحيوانات هو الانسان علمت ان عنايته في تخليق الانسان اكمل ثم انه تعالى انما خلق النبات والحيوان في هذا العالم ليكون غذاء ودواء للانسان
بحسب جسده والمقصود من تخليق الانسان هو المعرفة والمحبة والخدمة كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فانظر ايها المسكين بعين
راسك في تلك الورقة الواحدة من تلك الشجرة واعرف كيفية خلقة تلك العروق والاوتار فيها ثم انتقل من مرتبة الى ما فوقها حتى تعرف
ان المقصود الاخير منها حصول المعرفة والمحبة في الارواح البشرية فحينئذ ينفتح عليك باب من المكاشفات لا اخر لها ويظهر لك ان انواع نعم الله
في حقك غير متناهية كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وكل ذلك انما يظهر من كيفية خلقة تلك الورقة من الحبة والنواة فهذا كلام مختصر في
تفسير قوله ان الله فالق الحب والنوى ومتى وقف الانسان على امكنة تفريعها وشعبها الى ما لا اخر له ونسأل الله التوفيق والهداية المسئلة
الثانية اما قوله يخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي ففيه مباحث الاول ان الحي اسم لما يكون موصوفا بالحيوة والميت اسم لما كان خاليا عن
صفة الحيوة فيه وعلى هذا التقدير فالنبات لا يكون حيا اذا عرفت هذا فللناس في تفسير هذا الحي والميت قولان الاول حمل هذين اللفظين
على الحقيقة قال ابن عباس يخرج من النطفة بشرا حيا ثم يخرج من البشر الحي نطفة ميتة وكذلك يخرج من البيضة فروجة حية ثم يخرج من الدجاجة بيضة
ميتة والمقصود منه ان الحي والميت متضادان متنافيان فحصول المثل عن المثل يوهم انه بسبب الطبيعة والخاصية اما حصول الضد من الضد
فيمتنع ان يكون بسبب الطبيعة والخاصية بل لا بد وان يكون بتقدير المقدر الحكيم والمدبر العليم والقول الثاني ان يحمل الحي والميت على ما
ذكرناه وعلى الوجوه المجازية ايضا وفيه وجوه الاول قال الزجاج يخرج النبات الغض الطري الخضر من الحب اليابس ويخرج الحب اليابس من النبات
الحي النامي الثاني قال ابن عباس يخرج المؤمن من الكافر كما في حق ابراهيم والكافر من المؤمن كما في ولد نوح والعاصي من المطيع وبالعكس الثالث قد يصير بعض
ما يقطع عليه بانه يوجب الضرر سببا للنفع العظيم وبالعكس وذكروا في الطب ان انسانا سقوه الافيون الكثير في الشراب لاجل ان يموت فلما شارف
وظن القوم انه سيموت في الحال رفعوه من موضعه ووضعوه في بيت مظلم فخرجت حية عظيمة فلدغته فصارت تلك اللدغة سببا لاندفاع
ضرر ذلك الافيون منه فان الافيون يقتل ببرودته وسم الافعى يقتل بحرارته فصارت تلك اللدغة سببا لاندفاع ضرر الافيون فههنا ولد
عما يعتقد فيه كونه اعظم موجبات الشر اعظم الخيرات وقد يكون بالعكس من ذلك وكل هذه الاحوال المختلفة والاحوال المتدافعة تدل على
ان لهذا العالم مدبرا حكيما ما اهمل مصالح الخلق وما تركهم سدى وتحت هذه المباحث مباحث عالية شريفة البحث الثاني من مباحث
هذه الاية قرأ نافع وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم الميت مشددة في الكلمتين والباقون بالتخفيف في الكلمتين وكذلك كل هذا الجنس
في القران البحث الثالث لقائل ان يقول انه قال اولا يخرج الحي من الميت ثم قال ومخرج الميت من الحي وعطف الاسم على الفعل قبيح فما السبب
في اختيار ذلك قلنا مخرج الميت من الحي معطوف على قوله فالق الحب والنوى وقوله يخرج الحي من الميت كالبيان والتفسير لقوله فالق الحب والنوى
لان فلق الحب والنوى بالنبات والشجر النامي من جنس اخراج الحي من الميت لان النامي في حكم الحيوان الا ترى الى قوله يحيي الارض بعد موتها وفيه
وجه اخر وهو ان لفظ الفعل يدل على ان ذلك الفاعل يعتني بذلك الفعل في كل حين واوان واما لفظ الاسم فانه لا يفيد التجدد والاعتناء به ساعة
فساعة وضرب عبد القاهر الجرجاني لهذا مثلا في كتاب دلائل الاعجاز فقال قوله هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء انما ذكره بلفظ الفعل وهو
قوله يرزقكم لان صيغة الفعل تفيد ان الله تعالى يرزقهم حالا فحالا ساعة فساعة واما الاسم فمثاله قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد
فقوله باسط يفيد البقاء على تلك الحالة الواحدة اذا ثبت هذا فنقول الحي اشرف من الميت فوجب ان يكون الاعتناء باخراج الحي من الميت اكثر من الاعتناء
باخراج الميت من الحي فلهذا المعنى وقع التعبير عن القسم الاول بصيغة الفعل وعن الثاني بصيغة الاسم تنبيها على ان الاعتناء بايجاد الحي من الميت اكثر
واكمل من الاعتناء بايجاد الميت من الحي والله اعلم بمراده ثم قال تعالى في اخر الاية ذلكم الله فانى تؤفكون وفيه مسئلتان الاولى قال بعضهم معناه ذلكم
الله المدبر الخالق النافع الضار المحيي المميت فانى تؤفكون في اثبات القول بعبادة الاصنام والثاني ان المراد انكم شاهدتم انه تعالى يخرج الحي
من الميت ويخرج الميت من الحي ثم شاهدتم انه اخرج البدن الحي من النطفة الميتة مرة اخرى والمقصود الانكار على تكذيبهم بالحشر والنشر وايضا الضدان
يتنافيان في النسبة فكما لا يمتنع الانقلاب من احد الضدين الى الاخر وجب ان لا يمتنع الانقلاب من الثاني الى الاول فلما لم يمتنع حصول الموت بعد الحيوة

وجب ايضا حصول الجزع بعد الموت وعلى كل التقديرات فيخرج منه جواز القول بالبعث والحشر والنشر **المسئلة الثامنة** تمسك الصاحب بن
عباد بقوله فانى يؤفكون على ان فعل العبد ليس مخلوقا لله تعالى قال لانه تعالى لو خلق الافك فيه فكيف يليق به ان يقول مع ذلك فانى يؤفكون والجواب
عنه ان القدرة بالنسبة الى الضدين على السوية فان ترجح احد الطرفين على الآخر لا لمرجح فحينئذ لا يكون ذلك الرجحان من العبد بل يكون محض الاتفاق فكيف
يحسن ان يقال له فانى يؤفكون وان توقف ذلك الترجح على حصول مرجح وهو الداعية الجازمة الى الفعل فحصول تلك الداعية يكون من الله وعند
حصولها يجب الفعل وحينئذ يلزمكم كل ما اوردتموه علينا **قوله تعالى** فالق الاصباح وجاعل الليل سكنا اعلم ان هذا نوع آخر من دلائل
وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته فالنوع المتقدم كان مأخوذا من دلالة احوال النبات والحيوان والنوع المذكور في هذه الآية مأخوذ من الاحوال
الفلكية وذلك لان فلق ظلمة الليل بنور الصبح اعظم في كمال القدرة من فلق الحب والنوى بالنبات والشجر ولان من المعلوم بالضرورة ان الاحوال
الفلكية اعظم في القلوب واكثر وقعا من الاحوال الارضية وتقرير الحجة بالوجوه الاول ان نقول الصبح صبحان فالصبح الاول هو الصبح المستطيل
في جميع الافق فنقول اما الصبح الاول وهو المستطيل الذي يحصل عقيبه ظلمة خالصة فهو من اقوى الدلائل على قدرة الله وحكمته وذلك لانا نقول
ان ذلك النور اما ان يقال انه حصل من تاثير قرص الشمس او ليس الامر كذلك والاول باطل وذلك لان مركز الشمس اذا وصل الى دائرة نصف الليل
فالموضع الذي يكون تلك الدائرة افقا له فقد طلعت الشمس من ذلك الموضع وذلك الموضع ايضا نصف كرة الارض وذلك يقتضي انه حصل الضوء في الربع
الشرقي من تلك البلدة وذلك الضوء يكون منتشرا مستطيرا في جميع اجزاء الجو وجب ان يكون ذلك الضوء في كل ساعة الى القوة والزيادة والكمال والصبح
الاول لو كان اثر قرص الشمس لوجب ان يكون مستطيرا لا مستطيلا ولوجب كونه مستطيرا في جميع الافق منتشرا فيه بالكلية وان يكون متزايدا متكاملا بحسب كل
حين ولحظة ولما لم يكن الامر كذلك علمنا ان الصبح الاول يبدو كالخيط الابيض الصاعد حتى تشبهه العرب بذنب السرحان ثم انه يحصل عقيبه ظلمة
خالصة ثم يحصل الصبح المستطير بعد ذلك علمنا ان ذلك الصبح المستطيل ليس من تاثير قرص الشمس ولا من جنس نوره فوجب ان يكون ذلك حاصلا
بتخليق الله تعالى ابتداء تنبيها على ان الانوار ليس لها وجود الا بتخليقه وان الظلمات لا ثبات لها الا بتقديره كما قال في اول هذه السورة وجعل
الظلمات والنور الوجه الثاني في تقرير هذا الدليل انا لما بحثنا وتاملنا علمنا ان الشمس والقمر وسائر الكواكب لا تقع اضواؤها الا على الجرم المقابل
لها فاما الذي لا يكون مقابلا لها امتنع وقوع اضوائها عليها وهذه مقدمة متفق عليها بين الفلاسفة وبين الرياضيين الباحثين عن
احوال الضوء والمضيء لم تقرر هنا وهي معينة اذا عرفت هذا فنقول الشمس عند طلوع الصبح غير مرتفعة من الافق فلا يكون جرم الشمس مقابلا
لجزء من اجزاء وجه الارض فيمتنع وقوع ضوء الشمس على وجه الارض واذا كان كذلك امتنع ان يكون ضوء الصبح من تاثير قرص الشمس فوجب ان يكون ذلك
بتخليق الفاعل المختار فان قالوا لم لا يجوز ان يقال الشمس حين كونها تحت الارض توجب اضاءة ذلك الهواء المقابل له ثم ذلك الهواء مقابل للهواء
الواقف فوق الارض ثم لا يزال يسري ذلك الضوء من هواء الى هواء آخر فلا يزال ضوءه حتى يصل الى الهواء المحيط بنا هذا هو الوجه الذي عول عليه ابو
علي بن الهيثم في تقرير هذا المعنى في كتابه الذي سماه بالمناظر المجسطية والجواب ان هذا العذر باطل من وجهين الاول ان الهواء جسم شفاف عديم
اللون وما كان كذلك فانه لا يقبل النور واللون في ذاته وجوهره وهذا متفق عليه بين الفلاسفة واحتجوا عليه بانه لو استقر النور على سطحه
لوقف البصر على سطحه ولو كان كذلك لما نفذ البصر فيما وراءه ولصار ابصار ما خلفه ابصارا لما وراءه وحيث لم يكن كذلك علمنا انه لا يقبل اللون
والنور في ذاته وما كان كذلك امتنع ان ينعكس النور منه الى غيره فامتنع ان يصير ضوءه سببا لضوء هواء آخر مقابل له فان قالوا لم لا يجوز ان يقال
انه حصل في الافق اجزاء كثيفة من الابخرة والادخنة ولكثافتها تقبل النور عن قرص الشمس ثم ان حصول الضوء فيها يصير سببا لحصول الضوء في الهواء
المقابل له فنقول لو كان السبب ما ذكرتم لكان كلما كانت الابخرة والادخنة في الافق اكثر وجب ان يكون ضوء الصباح اقوى لكنه ليس الامر كذلك
بل على العكس منه فبطل هذا العذر الوجه الثاني في ابطال هذا الكلام الذي ذكره ابو الهيثم ان الدائرة التي هي دائرة الافق لنا هي بعينها دائرة
نصف النهار لقوم آخرين فاذا كان كذلك فالدائرة التي هي نصف النهار في بلدنا وجب كونها دائرة الافق لاولئك الاقوام اذا ثبت هذا فنقول
اذا وصل مركز الشمس الى دائرة نصف الليل وتجاوز عنها فالشمس قد طلعت على اولئك الاقوام واستنار نصف العالم هناك والربع من العالم الذي
هو ربع شرقي لاهل بلدنا فهو بعينه ربع غربي بالنسبة الى تلك البلدة واذا كان كذلك فالشمس اذا تجاوزت مركزها عن دائرة نصف الليل فقد صار
جرمها محاذيا للهواء الربع الذي هو الربع الشرقي لاهل بلدنا فلو كان الهواء يقبل كيفية النور من الشمس لوجب ان يحصل الضوء من النور في هذا الربع
الشرقي من بلدنا بعد نصف الليل وان يصير هذا الربع الشرقي في غاية الاضاءة لانا بعد نصف الليل وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان الهواء
لا يقبل كيفية النور في ذاته واذا بطل هذا بطل هذا العذر الذي ذكره ابو الهيثم فقد ذكرنا برهانين دقيقين عقليين محضين على ان خالق النور
والظلمة هو الله لا قرص الشمس والوجه الثالث ان نقول هب ان النور الحاصل في العالم انما كان بتاثير الشمس الا انا نقول الاجسام متماثلة في تمام
الماهية ومتى كان الامر كذلك كان حصول هذه الخاصية لقرص الشمس يجب ان يكون بتخليق الفاعل المختار اما بيان المقام الاول فهو ان الاجسام متماثلة في
كونها احيازا ومتحيزة فلو حصل الاختلاف بينها لكان ذلك الاختلاف واقعا في مفهوم مغاير لمفهوم الجسمية ضرورة ان ما به المشاركة مغاير لما
به المخالفة فنقول ذلك الامر اما ان يكون محلا للجسمية او حالا فيها او لا حالا فيها ولا محلا والاول باطل لانه يقتضي كون الجسم صفة قائمة بذات
اخرى وذلك محال لان ذلك المحل ان كان متحيزا او مختصا بحيز كان محل الجسم غير الجسم وهو محال وان لم يكن كذلك كان الحاصل في الحيز حالا في محل
لا تعلق له بشيء من الاحياز والجهات وذلك مدفوع في بديهة العقل والثاني ايضا باطل لان على هذا التقدير الذوات هي الاجسام وما به حصلت
المخالفة هو الصفات وكل ما يصح على الشيء صح على مثله فلما كانت الذوات متماثلة في تمام الماهية وجب ان يصح على كل واحد منها ما يصح على الآخر
وهو المطلوب والثالث وهو القول بان ما به حصلت المخالفة ليس محلا للجسم ولا حالا فيه وفساد هذا القسم ظاهر فثبت بهذا البرهان
ان الاجسام متماثلة واذا ثبت هذا فنقول كل ما يصح على احد المثلين فانه يصح ايضا على المثل الثاني واذا استوت الاجسام باسرها في قبول جميع
الصفات على البدل كان اختصاص جسم الشمس بهذه الاضاءة وهذه الانارة لا بد وان يكون بتخصيص الفاعل المختار واذا ثبت هذا كان فالق الاصباح
في الحقيقة هو الله وذلك هو المطلوب الوجه الرابع في تقرير هذا المطلوب ان الظلمة شبيهة بالعدم بل البرهان القاطع قد دل على انه عدم
محض والنور محض الوجود فاذا اظلم الليل حصل الخوف والفزع في قلب الكل واستولى النوم عليهم وصاروا كالاموات وسكنت الحركات وتعطلت
المنافع وارتفعت التعقلات فاذا وصل نور الصباح الى هذا العالم فكانه نفخ في الصور مادة الحياة وقلة الادراك فضعف النوم وابتدأت
اليقظة بالظهور فلما كان نور الصبح اقوى واكمل كان ظهور قوة الحس والحركة في الحيوانات اكمل ومعلوم ان اعظم نعم الله على الخلق هو قوة الحياة
والحركة والحس ولما كان النور من اعظم اقسام النعم واصل انواع الفضل والكرم اذا عرفت هذا فكونه فالقا للاصباح في كونه دليلا على
كمال قدرة الله تعالى احد اقسام الدلائل وفي كونه فضلا ورحمة واحسانا من الله تعالى على الخلق احد الاقسام واشرف الانواع فهذا ما
حضرنا في تقرير دلالة قوله فالق الاصباح على وجود الصانع القادر المختار الحكيم ولنختم هذه الدلائل بخاتمة شريفة فنقول انه تعالى فالق
ظلمة العدم بصباح التكوين والايجاد وفالق ظلمة الجمادية بصباح الحياة والعقل والرشاد وفالق ظلمة الجهل بصباح العقل والادراك
وفالق ظلمات العالم الجسماني بتخليص النفس القدسية الى فسحة عالم الافلاك وفالق ظلمات الاستغراق بعالم الممكنات بصباح نور الاستغراق
في معرفة مدبر المحدثات والمبدعات
في تفسير الاصباح وجوه الاول قال الليث الصبح والصباح هما اول النهار وهو الاصباح ايضا

قال تعالى فالق الاصباح يعني الصبح قال الشاعر
افنى رباحا وذوي رباح ٭ تناسخ الامساء والاصباح
والقول الثاني ان الاصباح مصدر سمي
به الصبح فان قيل ظاهر الآية يدل على انه تعالى فلق الظلمة بالصبح فكيف الوجه فيه فنقول فيه وجوه الاول ان يكون المراد فالق ظلمة الاصباح
وذلك لان الافق من الجانب الشمالي والغربي والجنوبي مملوء من الظلمة والنور انما ظهر في الجانب الشرقي فكان الافق كان بحرا مملوءا من الظلمة ثم انه
تعالى شق ذلك البحر المظلم بان اجرى جدولا من النور فيه والحاصل ان المراد فالق ظلمة الاصباح بنور الاصباح ولما كان المراد معلوما حسن الحذف
والثاني انه تعالى كما شق بحر الظلمة عن نور الصبح فكذلك يشق نور الصبح عن بياض النهار فقوله فالق الاصباح اي فالق الاصباح ببياض النهار
والثالث ان ظهور النور في الصباح انما كان لاجل ان الله تعالى فلق تلك الظلمة بقوله فالق الاصباح اي مظهر الاصباح الا انه لما كان المقتضي لذلك
الاظهار هو ذلك الفلق لاجرم جعل ذلك اسم السبب والمراد منه المسبب الرابع قال بعضهم الفالق هو الخالق فكان المعنى خالق الاصباح وعلى
هذا التقدير فالسؤال زائل اما قوله تعالى وجاعل الليل سكنا فاعلم انه تعالى ذكر في هذه الآية ثلاثة انواع من الدلائل الفلكية على التوحيد
فاولها ظهور الصباح وقد فسرناه بمقدار الفهم وثانيها قوله وجاعل الليل سكنا وفيه مباحث الاول قال صاحب الكشاف السكن ما يسكن اليه
الرجل ويطمئن اليه استئناسا به واسترواحا اليه من زوج او حبيب ومنه قيل للنار سكن لانه يستأنس بها الا تراهم سموها المؤنسة ثم ان
الليل يطمئن اليه الانسان لانه اتعب نفسه بالنهار واحتاج الى زمان يستريح فيه وذلك هو الليل فان قيل اليس ان الخلق يبقون في الجنة
في اهنأ عيش والذ زمان مع انه ليس هناك ليل فعلمنا ان وجود الليل والنهار ليس من ضرورات اللذة والخير في الحيوة قلنا كلامنا في ان الليل
والنهار من ضروريات مصالح هذا العالم اما في الدار الآخرة فهذه العادات غير باقية فيها فظهر الفرق البحث الثاني قرأ عاصم والكسائي وجعل
الليل على صيغة الفعل والباقون جاعل على صيغة اسم الفاعل حجة من قرا باسم الفاعل ان المذكور قبله اسم الفاعل وهو قوله فالق الحب والنوى
وفالق الاصباح وجاعل ايضا اسم الفاعل ويجب ان يكون المعطوف مشاركا للمعطوف عليه وحجة من قرا بصيغة الفعل ان قوله والشمس والقمر
منصوبان ولا بد لهذا النصب من عامل وما ذاك الا ان يقدر قوله وجاعل بمعنى وجعل الشمس والقمر حسبانا وذلك يفيد المطلوب واما قوله
والشمس والقمر حسبانا ففيه ابحاث الاول معناه انه قدر حركة الشمس والقمر بحساب معين كما ذكره في سورة يونس في قوله هو الذي جعل الشمس ضياء
والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب وقال في سورة الرحمن والشمس والقمر بحسبان وتحقيق الكلام فيه انه تعالى قدر حركة
الشمس مخصوصة بمقدار من السرعة والبطء بحيث تتم الدورة في سنة وقدر حركة القمر بحيث يتم الدورة في شهر وبهذه المقادير تنتظم مصالح العالم في
الفصول الاربعة وبسببها يحصل ما يحتاج اليه من نضج الثمار وحصول الغلات ولو قدرنا كونها اسرع او ابطأ مما وقع لاختلت هذه المصالح فهذا
هو المراد من قوله والشمس والقمر حسبانا البحث الثاني في الحسبان قولان الاول وهو قول ابي الهيثم انه جمع حساب مثل ركبان وركاب وشهبان
وشهاب والثاني ان الحسبان مصدر كالرجحان والنقصان قال صاحب الكشاف والحسبان بالضم مصدر حسب كما ان الحسبان بالكسر مصدر
حسب ونظيره الكفران والغفران والشكران اذا عرفت هذا فنقول معنى جعل الشمس والقمر حسبانا اي جعلهما على حساب لان حساب الاوقات
لا يعلم الا بدورهما وسيرهما البحث الثالث قال صاحب الكشاف والشمس والقمر قرئا بالحركات الثلاث فالنصب على اضمار فعل دل عليه قوله
تعالى جاعل الليل اي وجعل الشمس والقمر حسبانا والجر عطف على لفظ الليل والرفع على الابتداء والخبر محذوف تقديره والشمس والقمر مجعولان حسبانا
او محسوبان ثم انه تعالى ختم الآية بقوله ذلك تقدير العزيز العليم والعزيز اشارة الى كمال قدرته والعليم اشارة الى كمال علمه ومعناه ان تقدير
اجرام الافلاك بصفاتها المخصوصة وهيئاتها المحدودة وحركاتها المقدرة بالمقادير المخصوصة في البطء والسرعة لا يمكن تحصيله الا بقدرة
كاملة متعلقة بجميع الممكنات وعلم نافذ في جميع المعلومات من الكليات والجزئيات وذلك تصريح بان حصول هذه الاحوال والصفات ليس بالطبع
والخاصية وانما هو بتخصيص الفاعل المختار **قوله عز وجل** وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها الآية هذا هو النوع الثالث من
الدلائل الدالة على كمال القدرة والرحمة والحكمة وهو انه تعالى خلق هذه النجوم لمنافع العباد وهي من وجوه الاول انه تعالى خلقها ليهتدي الخلق
بها الى الطرق والمسالك في ظلمات البر والبحر حيث لا يرون شمسا ولا قمرا لان عند ذلك يهتدون بها الى المسالك والطرق التي يريدون المرور
فيها والثاني وهو ان الناس يستدلون بحركة الشمس في النهار على القبلة ويستدلون باحوال الكواكب في الليالي على معرفة القبلة الثالث انه تعالى
ذكر في غير هذه السورة كون هذه الكواكب زينة للسماء فقال تبارك الذي جعل في السماء بروجا وقال انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وقال
والسماء ذات البروج والرابع انه تعالى ذكر في منافعها كونها رجوما للشياطين والخامس يمكن ان يقال لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر اي في ظلمات
التعطيل والتشبيه فان المعطل ينفي كونه فاعلا مختارا والمشبه يثبت كونه تعالى جسما مختصا بالمكان فنحن نتفكر في خلق هذه النجوم لنهتدي بها في
هذين النوعين من الظلمات اما الاهتداء بها في ظلمات بر التعطيل فذلك لانا نشاهد هذه الكواكب مختلفة في صفات كثيرة فبعضها سيارة وبعضها
ثابتة والثوابت بعضها في المنطقة وبعضها في القطبين وايضا الثوابت لامعة والسيارات غير لامعة وايضا بعضها كبيرة درية عظيمة الضوء وبعضها
صغيرة خفية قليلة الضوء وايضا قدروا مقاديرها على سبع مراتب اذا عرفت هذا فنقول قد دللنا على ان الاجسام متماثلة وبينا انه متى كان
الامر كذلك كان اختصاص كل واحد منها بصفته المعينة دليلا على ان ذلك ليس الا بتقدير القادر المختار فهذا وجه الاهتداء بها في ظلمات بر التعطيل
واما وجه الاهتداء بها في ظلمات بحر التشبيه فلانا نقول انه لا عيب يقدح في الهية هذه الكواكب الا كونها اجساما فتكون مؤلفة من الاجزاء والابعاض
وانها متناهية ومحدثة وايضا انها متغيرة ومتحركة ومنتقلة من حال الى حال فهذه الاشياء ان لم تكن عيوبا في الالهية امتنع الطعن في الهيتها وان
كانت عيوبا في الالهية وجب تنزيه الاله عنها باسرها فوجب الجزم بان اله السماء والعالم منزه عن الجسمية والاعضاء والابعاض والحد
والنهاية والمكان والجهة فهذا بيان ان الاهتداء بهذه الكواكب في بر التعطيل وبحر التشبيه وهذا وان كان عدولا عن حقيقة اللفظ الى مجازه
الا انه قريب مناسب لعظمة كتاب الله والوجه السادس في منافع هذه الكواكب ما ذكره الله تعالى في قوله ويتفكرون في خلق السموات والارض
ربنا ما خلقت هذا باطلا فنبه على سبيل الاجمال على ان في وجود كل واحد منها حكمة عالية ومنفعة شريفة وليس كل ما لا يحيط به عقلنا على التفصيل
يوجب نفيه عن الوجود فمن اراد ان يقدر رحمة الله في ملكه وملكوته بمكيال خياله ومقياس قياسه فقد ضل ضلالا بعيدا ثم انه تعالى لما ذكر الاستدلال
باحوال هذه النجوم قال قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون وفيه وجوه الاول المراد ان هذه النجوم كما يمكن ان يستدل بها على معرفة الصانع
الحكيم وكمال قدرته وعلمه الثاني ان يكون المراد من العلم هاهنا العقل بقوله قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون نظير قوله تعالى في سورة البقرة
ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب والثالث ان يكون المراد من قوله لقوم يعلمون لقوم يتفكرون
ويتأملون ويستدلون بالمحسوس على المعقول وينتقلون من الشاهد الى الغائب **قوله تعالى** وهو الذي انشأكم من نفس واحدة
فمستقر ومستودع هذا النوع رابع من دلائل وجود الاله تعالى وكمال قدرته وعلمه وهو الاستدلال باحوال الانسان فنقول لا شبهة في
ان النفس الواحدة هي آدم وهي نفس واحدة وحواء مخلوقة من ضلع من اضلاعه فصار كل الناس من نفس واحدة وهي آدم فان قيل فما القول في
عيسى قلنا هو ايضا مخلوق من مريم التي هي مخلوقة من ابويها فان قالوا اليس ان القرآن قد دل على انه مخلوق من الكلمة او من الروح المنفوخ فيها
فكيف يصح ذلك قلنا كلمة من تفيد ابتداء الغاية ولا نزاع ان ابتداء تكوين عيسى عليه السلام كان من مريم وهذا القدر كاف في صحة هذا اللفظ
قال القاضي فرق بين قوله انشأكم وبين قوله خلقكم لان انشأكم يفيد انه خلقكم لا ابتداء ولكن على وجه النمو والنشوء لا من مظهر من الابوين كما في

في انشاء الله تعالى انشاه بمعنى الخبر والزيادة اي وقت الانتهاء واما قوله فمستقر بكسر القاف وانا فرد بفتحها قال ابو علي الفارسي قال سيبويه يقال قر في مكانه
واستقر فمن كسر القاف كان المستقر بمعنى القار واذا كان كذلك وجب ان يكون خبره المضمر فيكم اي منكم مستقر ومن فتح القاف فليس على انه مفعول به لان استقر
لا يتعدى فلا يكون له مفعول به فيكون اسم مكان والمستقر بمنزلة المقر واذا كان كذلك لم يجز ان يكون خبره المضمر فيكم بل يكون خبره لكم فيكون التقدير
فلكم مقر واما المستودع فان استودع فعل يتعدى الى مفعولين تقول استودعت زيدا الفا واودعت مثله فالمستودع يجوز ان يكون اسما للانسان الذي
استودع ذلك المكان ويجوز ان يكون المكان نفسه اذا عرفت هذا فنقول من قرا مستقر بفتح القاف جعل المستودع مكانا ليكون مثل المعطوف عليه والتقدير
فلكم مكان استقرار ومكان استيداع ومن قرا فمستقر فالمعنى منكم مستقر ومنكم مستودع والتقدير منكم من استقر ومنكم من استودع البحث الثاني الفرق
بين المستقر والمستودع ان المستقر اقرب الى الثبات من المستودع فالشيء الذي حصل في موضع ولا يكون على شرف الزوال يسمى مستقرا فيه واما اذا حصل
فيه وكان على شرف الزوال يسمى مستودعا لان المستودع في معرض ان يسترد في كل حين واوان اذا عرفت هذا فنقول كثر اختلاف المفسرين في تفسير هذين
اللفظين فالاول وهو المنقول عن ابن عباس في اكثر الروايات ان المستقر هو الارحام والمستودع الاصلاب قال كريب كتب جبير الى ابن عباس يساله

[illegible]

مخصوصة بها فانها تنبت على الوانها من الخضرة والحموضة والعفوصة وعلى هذا التقدير فبعض حبات ذلك العنقود متشابهة وبعضها غير متشابهة ٥
البحث الثاني يقال اشتبه الشيئان وتشابها كقولك استويا وتساويا والافتعال والتفاعل يشتركان كثيرا وقرئ متشابها وغير متشابه البحث الثالث
انما قال مشتبها ولم يقل مشتبهين اما اكتفاء بوصف احدهما او على تقدير والزيتون مشتبها وغير متشابه والرمان كذلك كقوله
رماني بامر كنت منه ووالدي بريئا ومن اجل الطوي رماني ثم قال تعالى انظروا الى ثمره اذا اثمر وينعه وفيه مباحث الاول قرا حمزة والكسائي
ثمره بضم الثاء والميم وقرا ابو عمرو ثمره بضم الثاء وسكون الميم والباقون بفتح الثاء والميم اما قراءة حمزة والكسائي فلها وجهان الاول وهو الاحسن ان يكون
جمع ثمرة على ثمر كما قالوا خشبة وخشب قال تعالى كانهم خشب مسندة وكذلك اكمة واكم ثم يخففون فيقولون اكم قال ذو الرمة ... والوجه
الثاني ان يكون جمع ثمر على ثمار ثم جمع ثمار على ثمر فيكون ثمر جمع الجمع واما قراءة ابي عمرو فوجهها ان تخفيف ثمر كقولهم رسل ورسل واما قراءة الباقين ثمره
فالثمر جمع ثمرة مثل بقرة وبقر وشجرة وشجر وخرزة وخرز البحث الثاني قال الواحدي الينع النضج قال ابو عبيدة يقال ينع يينع بالفتح في الماضي والكسر
في المستقبل وقال الليث ينعت الثمرة بالكسر وايعنت فهي تينع ينعا وينعا بفتح الياء وينعا بضم الياء والنعت يانع ومونع قال صاحب الكشاف
وقرئ وينعه بضم الياء وقرا ابن محيصن ويانعه البحث الثالث قوله انظروا الى ثمره اذا اثمر امر بالنظر في حال الثمر في اول حدوثها وقوله وينعه امر
بالنظر في حالها عند تمامها وكمالها وهذا هو موضع الاستدلال والحجة التي هي تمام المقصود من هذه الآية وذلك لان هذه الثمار والازهار تتولد في
اول حدوثها على صفات مخصوصة وعند تمامها لا تبقى على حالاتها الاولى بل تنتقل الى احوال مضادة للاحوال السابقة مثل انها كانت موصوفة بلون
الخضرة فتصير ملونة بلون السواد او بلون الحمرة وكانت موصوفة بالحموضة فتصير موصوفة بالحلاوة وربما كانت في اول الامر باردة بحسب الطبيعة
فتصير في آخر الامر حارة بحسب الطبيعة فحصول هذه التبدلات والتغيرات لا بد له من سبب وذلك السبب ليس هو تأثير الطبائع والفصول
والانجم والافلاك لان نسبة هذه الاحوال باسرها الى جميع هذه الاجسام النباتية متساوية متشابهة والنسب المتشابهة لا يمكن ان تكون
اسبابا لحدوث الحوادث المختلفة ولما بطل اسناد حدوث هذه الحوادث الى الطبائع والانجم والافلاك وجب اسنادها الى القادر المختار الحكيم
الرحيم المدبر لهذا العالم على وفق الرحمة والمصلحة والحكمة ولما نبه الله تعالى على ما في هذا من الدلالة قال ان في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون
قال القاضي المراد لمن يطلب الايمان بالله تعالى لانه آية لمن آمن ولمن لم يؤمن ويحتمل ان يكون وجه تخصيص المؤمنين بالذكر انهم الذين انتفعوا به
دون غيرهم كما تقدم تقريره في قوله هدى للمتقين ولقائل ان يقول بل المراد منه انه دلالة هذا الدليل على اثبات الاله القادر المختار ظا
هرة جلية فكأنه قيل لا قائل لم وقع الاختلاف بين الخلق في هذه المسألة مع وجود مثل هذه الدلالة الجلية الظاهرة القوية فاجيب عنه بان
قوة الدليل لا تفيد ولا تنفع الا اذا قدر الله للعبد حصول الايمان فكأنه قيل هذه الدلالة على قوتها وظهورها دلالة لمن سبق قضاء الله في حقه
بالايمان فاما من سبق قضاء الله له بالكفر لم ينتفع بهذه الدلالة البتة واصلا فكان المقصود من هذا التخصيص التنبيه على ما ذكرناه ٥

قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات ... في الآية مسائل **الاولى** اعلم انه تعالى لما ذكر هذه البراهين
الخمسة من دلائل العالم الاسفل والعالم الاعلى على ثبوت الالهية وكمال القدرة والرحمة ذكر بعد ذلك ان من الناس من اثبت لله شركاء واعلم ان
هذه المسألة تقدم ذكرها الا ان المذكور هاهنا غير ما تقدم ذكره وذلك لان الذين اثبتوا لله شريكا فرق وطوائف فالطائفة الاولى عبدة الاصنام
فهم الذين يقولون الاصنام شركاء الله في المعبودية ولكنهم يعترفون بان هذه الاصنام لا قدرة لها على الخلق والايجاد والتكوين والطائفة الثانية
من المشركين الذين يقولون مدبر هذا العالم هو الكواكب وهؤلاء فريقان منهم من يقول انها واجبة الوجود لذواتها ومنهم من يقول انها ممكنة الوجود
لذواتها محدثة وخالقها هو الله تعالى الا انه سبحانه فوض تدبير هذا العالم الاسفل اليها وهؤلاء هم الذين حكى الله عنهم ان الخليل ناظرهم بقوله لا
احب الآفلين وشرح هذا الدليل قد مضى والطائفة الثالثة من المشركين الذين قالوا لجملة هذا العالم بما فيه من السموات والارضين الهان
احدهما فاعل الخير والثاني فاعل الشر والمقصود من هذه الآية حكاية مذهب هؤلاء فهذا هو تقرير نظم الآيات والتنبيه على ما فيها من الفوائد
روي عن ابن عباس انه قال قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن نزلت في الزنادقة الذين قالوا ان الله وابليس اخوان فالله تعالى خالق الناس
والدواب والانعام والخيرات وابليس خالق السباع والحيات والعقارب والشرور واعلم ان هذا القول الذي ذكره ابن عباس احسن الوجوه
المذكورة في هذه الآية وذلك لان بهذا الوجه يحصل لهذه الآية مزيد فائدة مغايرة لما سبق ذكره في الآيات المتقدمة قال ابن عباس ويدل
على صحة هذا الوجه قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وانما وصف بكونه من الجن لان لفظ الجن مشتق من الاستتار والملائكة والروحانيون
لا يرون بالعيون فصارت كأنها مستترة من العيون فبهذا التأويل اطلق لفظ الجن عليها واقول هذا مذهب المجوس وانما قال ابن عباس هذا قول الزنادقة
لان المجوس يلقبون بالزنادقة لان الكتاب الذي زعم زرادشت انه نزل عليه من عند الله سمي بالزند والمنسوب اليه يسمى زنديك ثم عرب فقيل
زنديق ثم جمع فقيل زنادقة اعلم ان المجوس قالوا كل ما في هذا العالم من الخيرات فهو من يزدان وكل ما فيه من الشرور فهو من اهرمن وهو المسمى بابليس
في شرعنا ثم اختلفوا فالاكثرون منهم على ان اهرمن محدث ولهم في كيفية حدوثه اقوال عجيبة والاقلون منهم قالوا انه قديم ازلي وعلى القولين فقد
اتفقوا على انه شريك الله في تدبير هذا العالم فخيرات هذا العالم من الله تعالى وشروره من ابليس فهذا شرح ما قاله ابن عباس فان قيل فعلى هذا
التقدير القوم اثبتوا لله شريكا واحدا وهو ابليس فكيف حكى الله عنهم انهم اثبتوا لله شركاء والجواب انهم يقولون عسكر الله هم الملائكة وعسكر
ابليس هم الشياطين والملائكة فيهم كثرة عظيمة وهم ارواح طاهرة مقدسة وهي تلهم الارواح البشرية بالخيرات والطاعات والشياطين
ايضا فيهم كثرة عظيمة وهي تلقي الوساوس الخبيثة الى الارواح البشرية والله مع عسكره من الملائكة يحاربون ابليس مع عسكره من الشياطين
فلهذا السبب حكى الله تعالى عنهم انهم اثبتوا لله شركاء من الجن فهذا تفصيل هذا القول واذا عرفت هذا فنقول قوله وخلقهم اشارة الى الدليل القاطع
الدال على فساد كون ابليس شريكا لله في ملكه وتقريره من وجهين الاول انا نقلنا عن المجوس ان الاكثرين منهم معترفون بان ابليس ليس بقديم بل هو
محدث اذا ثبت هذا فنقول وكل محدث فله خالق وموجد وما ذاك الا الله تعالى فهؤلاء المجوس يلزمهم القطع بان خالق ابليس هو الله تعالى ولما
كان ابليس ليس بقديم بل هو محدث اذا ثبت هذا فنقول وكل محدث فله خالق وموجد وما ذاك الا الله تعالى فهؤلاء المجوس يلزمهم القطع بان
خالق ابليس هو الله تعالى ولما كان ابليس اصلا لجميع الشرور والآفات والمفاسد والقبائح والمجوس سلموا ان خالقه هو الله تعالى فحينئذ فقد
سلموا ان اله العالم هو الخالق لما هو اصل الشرور والقبائح والمفاسد واذا كان كذلك امتنع عليهم ان يقولوا لا بد من الهين يكون احدهما
فاعلا للخيرات والثاني يكون فاعلا للشرور وثبت بهذا الطريق ان اله الخير هو بعينه الخالق لهذا الذي هو الشر الاعظم فقوله تعالى
وخلقهم اشارة الى ان الله تعالى هو الخالق لهؤلاء الشياطين على مذهب المجوس واذا كان خالقا لهم فقد اعترفوا بكون اله الخير فاعلا لاعظم
الشرور واذا اعترفوا بذلك سقط قولهم لا بد للخيرات من اله وللشرور من اله آخر الوجه الثاني في استنباط الحجة من قوله وخلقهم انا بينا
في هذا الكتاب وفي كتاب الاربعين في اصول الدين ان ما سوى الواحد ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو محدث ينتج ان ما سوى الواحد الاحد الحق
فهو محدث فيلزم القطع بان ابليس وجميع جنوده يكونون موصوفين بالحدوث وحصول الوجود بعد العدم وحينئذ يعود الالزام المذكور على ما قررناه
فهذا تقرير المقصود الاصلي من هذه الآية وبالله التوفيق **المسألة الثانية** قوله وجعلوا لله شركاء الجن معناه وجعلوا الجن شركاء لله فان
قالوا فاي فائدة في التقديم قلنا قال سيبويه انهم يقدمون الاهم والذي هم بشانه اعنى فالفائدة في هذا التقديم استعظام ان يتخذ لله شريك سوا

كان ملكا او جنيا او انسيا او غير ذلك فهذا هو السبب في تقديم اسم الله على الشركاء اذا عرفت هذا فنقول قوله الجن بالنصب والرفع والجر اما وجه النصب
فالمشهور انه بدل من قوله شركاء قال بعض المحققين هذا ضعيف لان البدل ما يقوم مقام المبدل ولو قيل وجعلوا لله الجن لم يكن كلاما مفهوما بل الاولى جعله
عطف بيان واما وجه القراءة بالرفع فهو انه تعالى لما قال وجعلوا لله شركاء تم الكلام ولو وقع الاقتصار عليه لصح ان يراد به الجن والانس والحجر
والوثن فكأنه قيل ومن اولئك الشركاء فقيل الجن واما وجه القراءة بالجر فعلى الاضافة التي للتبيين **المسألة الثالثة** اختلفوا في تفسير هذه الشركة
على ثلاثة اوجه فالاول ما ذكرناه من ان المراد منه حكاية قول من يثبت للعالم الهين الاول فاعل الخير والثاني فاعل الشر والقول الثاني ان الكفار
كانوا يقولون الملائكة بنات الله وهؤلاء الذين يقولون المراد من الجن الملائكة وانما حسن اطلاق هذا الاسم عليهم لان لفظ الجن مشتق من الاستتار
والملائكة مستورون عن الاعين وكان يجب على هذا القائل ان يبين انه كيف يلزم من قولهم الملائكة بنات الله قولهم الملائكة شركاء لله
انطباق لفظ الآية على هذا المعنى ولعله يقال هؤلاء كانوا يقولون الملائكة مع انها بنات الله فهي مدبرة لاحوال هذا العالم وحينئذ يحصل الشرك
والقول الثالث وهو قول الحسن وطائفة من المفسرين ان المراد ان الجن دعوا الكفار الى عبادة الاصنام والى القول بالشرك فقبلوا من الجن هذا
القول واطاعوهم فصاروا من هذا الوجه قائلين بكون الجن شركاء لله تعالى والقول الحق هو القول الاول والقولان الاخيران ضعيفان جدا اما
تفسير هذا الشرك بقول العرب الملائكة بنات الله فهذا باطل من وجوه الاول ان هذا المذهب قد حكاه الله بقوله وخرقوا له بنين وبنات بغير
علم فالقول باثبات البنات لله ليس الا قول من يقول الملائكة بنات الله فلو فسرنا قوله وجعلوا لله شركاء الجن بهذا المعنى لزم منه التكرار في
الموضع الواحد من غير فائدة وانه لا يجوز والوجه الثاني في ابطال هذا المذهب ان العرب قالوا الملائكة بنات الله واثبات الولد لله غير اثبات
الشريك لله غير والدليل على الفرق بين الامرين انه تعالى ميز بينهما في قوله لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد ولو كان احدهما عين الآخر لكان هذا
التفصيل في هذه السورة عبثا الوجه الثالث ان القائلين بيزدان واهرمن يصرحون باثبات شريك لله في تدبير هذا العالم فصرف
هذا اللفظ عنه وحمله على اثبات البنات وصرف اللفظ عن حقيقته الى مجازه من غير ضرورة وانه لا يجوز واما القول الثاني وهو قول من يقول المراد
من هذه الشركة ان الكفار قبلوا قول الجن في عبادة الاصنام فنقول ان الذي حمل الكفار على القول بالشرك لا يجوز تسميته بكونه شريكا لله
لا بحسب حقيقة اللفظ ولا بحسب مجازه وايضا فلو حملنا هذه الآية على هذا المعنى لزم وقوع التكرير من غير فائدة لان الرد على عبدة الاصنام
وعلى عبدة الكواكب قد سبق على سبيل الاستقصاء فثبت سقوط هذين القولين فظهر ان القول الحق هو القول الذي قررناه ونصرناه اما قوله تعالى
وخلقهم ففيه مباحث البحث الاول اختلفوا في ان الضمير في قوله وخلقهم الى ماذا يعود على قولين فالقول الاول انه عائد الى الجن والمعنى انهم قالوا
الجن شركاء الله ثم ان هؤلاء القوم اعترفوا بان اهرمن محدث ثم ان في المجوس من يقول انه تعالى تفكر في مملكة نفسه واستعظمها فحصل نوع من العجب فتولد
الشيطان عن ذلك العجب ومنهم من يقول شك في قدرة نفسه فتولد من شكه الشيطان فهؤلاء معترفون بان اهرمن محدث وان محدثه هو الله تعالى ثم
جعلوه شريكا له في تدبير العالم لان الخالق اقوى واكمل من المخلوق وجعل الضعيف الناقص شريكا للقوي الكامل محال في العقول والقول الثاني ان
الضمير عائد الى الجاعلين وهم الذين اثبتوا الشركة بين الله وبين الجن وهذا القول عندي ضعيف لوجوه الاول انا اذا حملناه على ما ذكرناه صار
ذلك اللفظ الواحد دليلا قاطعا تاما كاملا في ابطال ذلك المذهب واذا حملناه على هذا الوجه لم يظهر منه فائدة والثاني ان عود الضمير الى
اقرب المذكورات واجب واقرب المذكورات في هذه الآية هو الجن فوجب ان يكون الضمير عائدا اليه البحث الثاني قال صاحب الكشاف قرئ وخلقهم
اي اختلاقهم الافك يعني وجعلوا لله خلقهم حيث نسبوا قبائحهم الى الله في قولهم والله امرنا بها ثم قال وخرقوا له بنين وبنات بغير علم وفيه مباحث الاول
انه تعالى حكى عن قوم انهم اثبتوا ابليس شريكا لله تعالى ثم بعده حكى ان اقواما آخرين اثبتوا البنين والبنات اما الذين اثبتوا البنين فهم النصارى وقوم من اليهود واما
الذين اثبتوا البنات فهم العرب الذين يقولون الملائكة بنات الله وقوله بغير علم كالتنبيه على ما هو الدليل القاطع في فساد هذا القول وذلك لان الاله
يجب ان يكون واجب الوجود لذاته فولده اما ان يكون واجب الوجود لذاته او لا يكون فان كان واجبا لذاته كان مستقلا بنفسه قائما بذاته
لا تعلق له في وجوده بالآخر ومن كان كذلك لم يكن والدا البتة لان الولد مشعر بالفرعية والحاجة واما ان كان ذلك الولد ممكن الوجود لذاته
فحينئذ يكون وجوده بايجاد واجب الوجود لذاته فيكون عبدا له لا ولدا له فثبت ان من عرف ان الاله ما هو امتنع منه ان يثبت له البنات والبنين
الحجة الاخرى ان الولد يحتاج اليه ليقوم مقامه بعد فنائه وهذا انما يعقل في حق من يفنى اما من تقدس عن ذلك لم يعقل الولد في حقه الحجة الثالثة
الولد يشعر بكونه متولدا عن جزء من اجزاء الوالد وذلك انما يعقل في حق من يكون مركبا ويمكن انفصال بعض اجزائه عنه وذلك في حق الاحد الفرد
الواجب لذاته محال فحاصل الكلام ان من علم ان الاله ما حقيقته استحال ان يقول له ولد فكان قوله وخرقوا له بنين وبنات بغير علم اشارة الى هذه
الدقيقة البحث الثاني قرا نافع وخرقوا مشددة الراء والباقون خفيفة الراء قال الواحدي الاختيار التخفيف لانها اكثر والتشديد للمبالغة
والتكثير البحث الثالث قال الفراء معنى خرقوا افتعلوا واخترقوا قال ويجوز واخرقوا واخلقوا واختلقوا واخترقوا واحد وقال الليث يقال تخرق
الكذب وخلقه وحكى صاحب الكشاف انه سئل الحسن عن هذه الكلمة فقال كلمة عربية كانت العرب تقولها كان الرجل اذا كذب كذبة في نادي
القوم يقول له بعضهم قد خرقها والله ثم قال ويجوز ان يكون من خرق الثوب اذا شقه اي اشتقوا له بنين وبنات ثم انه ختم الآية بقوله تعالى سبحانه
وتعالى عما يصفون فقوله سبحانه تنزيه الله عن كل ما لا يليق به واما قوله تعالى فلا شك انه لا يفيد العلو في المكان لان المقصود هاهنا
تنزيه الله عن هذه الاقوال الفاسدة والعلو في المكان لا يفيد هذا المعنى فثبت ان المراد هاهنا تعاليه عن كل اعتقاد باطل وقول فاسد فان
قالوا فعلى هذا التقدير لا يبقى فرق بين قوله سبحانه وبين قوله وتعالى قلنا بل يبقى بينهما فرق ظاهر فان المراد بقوله سبحانه ان هذا
القائل يسبحه وينزهه عما لا يليق به والمراد بقوله وتعالى كونه في ذاته متعاليا متقدسا عن هذه الصفات سواء سبحه مسبح او لم يسبحه ٥
فالتسبيح يرجع الى اقوال المسبحين والتعالي يرجع الى صفته الذاتية التي حصلت له لذاته لا لغيره

قوله تعالى بديع السموات والارض انى يكون له ولد ... اعلم انه تعالى لما بين فساد قول طوائف اهل الدنيا من المشركين شرع في اقامة الدلائل على فساد قول من يثبت له الولد
فقال بديع السموات والارض واعلم ان تفسير قوله بديع السموات والارض قد تقدم في البقرة والذي نذكره هاهنا ان ما هو المقصود الاصلي من هذه
الآية فنقول الابداع عبارة عن تكوين الشيء من غير سبق مثال ولذلك فان من اتى في فن من الفنون بطريقة لم يسبقه غيره فيها يقال انه
ابدع فيه اذا عرفت هذا فنقول ان الله تعالى سلم للنصارى ان عيسى حدث من غير اب ولا نطفة بل انما حدث ودخل في الوجود لان الله تعالى
اخرجه الى الوجود من غير سبق الاب اذا عرفت هذا فنقول المقصود من الآية ان يقال انكم اما ان تريدوا بكونه ولدا لله تعالى ما هو المألوف
المعهود من كون الانسان ولدا لابيه واما ان تريدوا بكونه ولدا لله مفهوما آخر مغايرا لهذا المفهوم المعهود اما الاحتمال الاول فباطل وذلك
لانه تعالى وان كان يحدث الحوادث في هذا العالم الاسفل بناء على اسباب معلومة ووسائط مخصوصة الا ان النصارى يسلمون ان العالم محدث
واذا كان الامر كذلك لزمهم الاعتراف بانه تعالى خلق السموات والارض من غير سابقة مادة ولا مدة واذا كان الامر كذلك وجب ان يكون احداثه
للسموات والارض ابداعا فلو لزم من مجرد كونه مبدعا لاحداث عيسى كونه والدا له لزم من كونه مبدعا لعيسى لا يقتضي كونه والدا له فهذا هو المراد من قوله
بديع السموات والارض وانما ذكر السموات والارض فقط ولم يذكر ما فيهما لان حدوث ما في السموات والارض ليس على سبيل الابداع اما حدوث ذات السموات
والارض فقد كان على سبيل الابداع فكان المقصود من الالزام حاصلا بذكر السموات والارض لا بذكر ما في السموات والارض فهذا ابطال الوجه الاول

اما الاحتمال الثاني وهو ان يكون مراد القوم من الولادة الامر المعتاد المعروف من الحيوان فهذا ايضا باطل ويدل عليه وجوه الاول ان تلك الولادة لا تصح الا ممن كانت له صاحبة
وشهوة وينفصل عنه جزء ويحتبس ذلك الجزء في باطن تلك الصاحبة وهذه الاحوال انما تثبت في حق الجسم الذي يصح عليه الاجتماع والافتراق والحركة والسكون والحدوث
والشهوة واللذة وكل ذلك على خالق العالم محال وهذا هو المراد من قوله انى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة والثاني ان تحصيل الولد بهذا الطريق انما يصح
في حق من لا يكون قادرا على الخلق والايجاد والتكوين دفعة واحدة فلما اراد الولد عجز عن تكوينه دفعة واحدة فعدل الى تحصيله بالطريق المعتاد اما من كان خالقا
لكل الممكنات قادرا على كل المحدثات فاذا اراد احداث شيء قال له كن فيكون ومن كان هذا الذي ذكرناه صفته ونعته امتنع منه احداث شخص بطريق الولادة وهذا
هو المراد من قوله وخلق كل شيء والوجه الثالث وهو ان هذا الولد اما ان يكون قديما او محدثا لا جائز ان يكون قديما لان القديم يجب كونه واجب الوجود لذاته
وما كان واجبا لذاته كان غنيا عن غيره فامتنع كونه ولدا لغيره فبقي انه لو كان ولدا لوجب كونه محدثا فنقول انه تعالى عالم بجميع المعلومات فاما ان يعلم
ان له في تحصيل الولد كمال ونفع او يعلم انه ليس الامر كذلك فان كان الاول فلا وقت يفرض ان الله خلق هذا الولد فيه الا والداعي الى ايجاد هذا الولد كان
حاصلا قبل ذلك ومتى كان الداعي الى الايجاد حاصلا قبله وجب حصول الولد قبل ذلك وهذا يوجب كون ذلك الولد ازليا وهو محال وان كان الثاني فقد
ثبت ان الله تعالى عالم بانه ليس له في تحصيل الولد كمال حال ولا ازدياد مرتبة في الالهية واذا كان الامر كذلك وجب ان لا يحدثه البتة في وقت من الاوقات وهذا
[illegible]

فوجب ان يكون قوله لا تدركه الابصار مدحا وثناء والا لزم ان يقال ان ما ليس بمدح وثناء وقع في خلال ما هو مدح وثناء وذلك يوجب الركاكة وهي غير لائقة بكلام
الله تعالى واذا ثبت هذا فنقول كل ما كان عدمه مدحا ولم يكن ذلك من باب الفعل كان ثبوته نقصا في حق الله تعالى والنقص على الله محال فوجب ان يقال كونه تعالى مرئيا
محال واعلم ان القوم انما قيدوا ذلك بما لا يكون من باب الفعل لانه تعالى تمدح بنفي الظلم عن نفسه في قوله وما الله يريد ظلما للعباد وما ربك بظلام للعبيد
مع انه تعالى قادر على الظلم عندهم فذكروا هذا القيد دفعا لهذا النقض عن كلامهم فهذا غاية تقرير كلامهم في هذا الباب والجواب عن الوجه الاول
من وجوه الاول لا نسلم ان ادراك البصر عبارة عن الرؤية والدليل عليه ان لفظ الادراك في اصل اللغة عبارة عن اللحوق والوصول قال تعالى حكاية عن
اصحاب موسى انا لمدركون اي لملحقون وقال تعالى حتى اذا ادركه الغرق اي لحقه ويقال ادرك فلان فلانا وادرك الغلام اي بلغ وادركت الثمرة اي
نضجت فثبت ان الادراك هو الوصول الى الشيء اذا عرفت هذا فنقول المرئي اذا كان له حد ونهاية وادركه البصر بجميع حدوده وجوانبه ونهاياته
صار ذلك الابصار احاطة به فتسمى هذه الرؤية ادراكا اما اذا لم يحط البصر بجوانب المرئي لم تسم تلك الرؤية ادراكا والحاصل ان الرؤية جنس
تحته نوعان رؤية مع الاحاطة ورؤية لا مع الاحاطة فالرؤية مع الاحاطة هي المسماة بالادراك فنفي الادراك يفيد نفي نوع واحد من نوعي الرؤية ونفي
النوع لا يوجب نفي الجنس فلم يلزم من نفي الادراك عن الله تعالى نفي الرؤية عن الله تعالى فهذا وجه حسن مقبول في الاعتراض على كلام الخصم فان قالوا لما
ثبت ان الادراك اسم مغاير للعدد فقد انسد عليكم على انفسكم الوجوه الاربعة التي تمسكتم بها في اثبات الرؤية على الله تعالى قلنا هذا بعيد
لان الادراك اخص من الرؤية واثبات الاخص يوجب اثبات الاعم اما نفي الاخص لا يوجب نفي الاعم فثبت ان البيان الذي ذكرناه يبطل كلامكم ولا
يبطل كلامنا الوجه الثاني في الاعتراض ان نقول هب ان الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية لكن لم قلتم ان قوله لا تدركه الابصار يفيد عموم النفي
عن كل الاشخاص وفي كل الاحوال بل نسلم انه يفيد نفي العموم الا ان نفي العموم غير وعموم النفي غير وقد دللنا على ان هذا اللفظ لا يفيد الا نفي العموم
وبينا ان نفي العموم يوجب ثبوت الخصوص وهو الدليل قررناه في وجه الاستدلال واما قوله ان عائشة تمسكت بهذه الآية في نفي الرؤية فنقول معرفة
مفردات اللغة انما تكتسب من معرفة علماء اللغة واما كيفية الاستدلال بالدليل فلا يرجع فيه الى التقليد وبالجملة فالدليل العقلي دل على ان قوله لا تدركه
الابصار يفيد نفي العموم وثبت بصريح العقل ان نفي العموم مغاير لعموم النفي ومقصودهم انما يتم لو دلت الآية على عموم النفي فسقط كلامهم والوجه الثالث
ان نقول صيغة الجمع كما تحمل على الاستغراق فقد تحمل على المعهود السابق ايضا واذا كان كذلك فقوله لا تدركه الابصار يفيد ان الابصار المعهودة في الدنيا
لا تدركه ونحن نقول بموجبه فان هذه الابصار وهذه الاحداق ما دامت تبقى على هذه الصفات التي هي موصوفة بها في الدنيا لا تدرك الله وانما تدرك
الله تعالى اذا تبدلت صفاتها وتغيرت احوالها فلم قلتم ان عند حصول هذه التغيرات لا تدرك الله الوجه الرابع سلمنا ان الابصار البتة لا تدرك الله تعالى
فلم لا يجوز حصول ادراك الله بحاسة سادسة مغايرة لهذه الحواس كما كان ضرار بن عمرو يقول به وعلى هذا التقدير فلا يبقى في التمسك بهذه الآية فائدة والوجه
الخامس ثبت ان هذه الآية عامة الا ان الآيات الدالة على اثبات رؤية الله تعالى خاصة والخاص مقدم على العام وحينئذ ينتقل الكلام من هذا المقام
الى بيان ان تلك الآيات هل تدل على حصول رؤية الله ام لا الوجه السادس ان نقول بموجب الآية فنقول سلمنا ان الابصار لا تدرك الله تعالى فلم قلتم ان المبصرين
لا يدركون الله فهذا مجموع الاسئلة على الوجه الاول واما الوجه الثاني فقد بينا انه يمتنع حصول التمدح بنفي الرؤية لو كان تعالى في ذاته بحيث يمتنع رؤيته
بل انما يحصل التمدح لو كان بحيث تصح رؤيته ثم انه تعالى يحجب الابصار عن رؤيته وبهذا الطريق يسقط كلامهم بالكلية ثم نقول ان النفي يمتنع ان يكون
سببا لحصول المدح والثناء وذلك لان النفي المحض والعدم الصرف لا يكون موجبا للمدح والثناء والعلم به ضروري بل اذا كان النفي دليلا على حصول صفة ثابتة
من صفات المدح والثناء قيل ان ذلك النفي يوجب المدح مثاله ان قوله لا تأخذه سنة ولا نوم لا يفيد المدح نظرا الى هذا النفي فان الجماد لا تأخذه سنة
ولا نوم الا ان هذا النفي في حق الباري يدل على كونه عالما بجميع المعلومات ابدا من غير تبدل ولا زوال وكذلك قوله وهو يطعم ولا يطعم يدل على كونه قائما
بنفسه غنيا في ذاته لان الجماد ايضا لا يأكل ولا يطعم اذا ثبت هذا فنقول قوله لا تدركه الابصار يمتنع ان يفيد المدح والثناء الا اذا دل على معنى موجود يفيد
المدح والثناء وذلك هو الذي قلناه انه يفيد كونه تعالى قادرا على حجب الابصار ومنعها عن ادراكه ورؤيته وبهذا التقرير فان الكلام ينقلب عليهم
فسقط استدلال المعتزلة بهذه الآية من كل الوجوه
اعلم ان القاضي ذكر في تفسيره وجوها اخرى تدل على نفي الرؤية وهي في الحقيقة
خارجة عن التمسك بهذه الآية ومنفصلة عن علم التفسير وخوض في علم الاصول ولما فعل القاضي ذلك فنحن ننقلها ونجيب عنها ثم نذكر لاصحابنا وجوها دالة
على صحة الرؤية واما القاضي فقد تمسك بوجوه عقلية اولها ان الحاسة اذا كانت سليمة وكان المرئي حاضرا وكانت الشرائط المعتبرة حاصلة وهي
ان لا يحصل القرب القريب ولا البعد البعيد ولا يحصل الحجاب ويكون المرئي مقابلا او في حكم المقابل فانه يجب حصول الرؤية اذ لو جاز مع حصول هذه
الامور ان لا تحصل الرؤية جاز ان يكون بحضرتنا شرفات وقصور ولا نشاهدها ولا نراها وذلك يوجب السفسطة اذا ثبت هذا فنقول انتفاء القرب القريب
والبعد البعيد والحجاب وحصول المقابلة في حق الله تعالى ممتنع فلو صحت رؤيته لوجب ان يكون المقتضي لحصول تلك الرؤية هو سلامة الحاسة وكون المرئي
بحيث تصح رؤيته لوجب ان تحصل رؤيته في هذا الوقت وحيث لم تحصل هذه الرؤية علمنا انه يمتنع الرؤية والحجة الثانية ان كل ما كان مرئيا كان
مقابلا او في حكم المقابل والله تعالى ليس كذلك فوجب ان تمتنع رؤيته والحجة الثالثة قال القاضي ويقال لهم كيف يراه اهل الجنة دون اهل النار
اما ان يقرب منهم او يقابلهم فيكون حالهم معه بخلاف اهل النار وهذا يوجب انه جسم يجوز عليه القرب والبعد والحجاب والحجة الرابعة قال اهل الجنة
يرونه في كل حال حتى عند الجماع وغيره وهو باطل او يرونه في حال دون حال وهذا ايضا باطل لان ذلك يوجب انه تعالى مرة يقرب واخرى يبعد وايضا
فرؤيته اعظم اللذات واذا كان كذلك وجب ان يكونوا مشتهين لتلك الرؤية ابدا فاذا لم يروه في بعض الاوقات وقعوا في الغم والحزن وذلك لا
يليق بصفات اهل الجنة فهذا مجموع ما ذكره في كتاب التفسير واعلم ان هذه الوجوه في غاية الضعف اما الوجه الاول فيقال لهم هب ان رؤية الاجسام
والاعراض عند حصول سلامة الحاسة وحضور المرئي وحصول سائر الشرائط واجب فلم قلتم انه يلزم منه ان تكون رؤية الله عند سلامة الحاسة وكون
المرئي بحيث تصح رؤيته واجب الم تعلموا ان ذاته تعالى مخالفة لسائر الذوات ولا يلزم من ثبوت حكم في شيء ثبوت مثل ذلك الحكم فيما خالفه والعجب
من هؤلاء المعتزلة انهم اولهم واخرهم عولوا على هذا الدليل وهم يدعون الفطنة التامة والكياسة الشديدة ولم ينتبه احدهم لهذا السؤال ولم يخطر بباله
ركاكة هذا الكلام واما الوجه الثاني فيقال ان النزاع بيننا وبينك وقع في ان الموجود الذي لا يكون مختصا بمكان وجهة هل تجوز رؤيته ام لا فاما
ان يدعوا ان العلم بامتناع رؤية هذا الموجود الموصوف بهذه الصفة علم بديهي او يقولوا انه علم استدلالي والاول باطل لانه لو كان العلم به بديهيا
لما وقع الخلاف فيه بين العقلاء وايضا فبتقدير ان يكون هذا العلم بديهيا كان الاشتغال بذكر الدليل عبثا فان تركوا الاستدلال واكتفوا بادعاء البديهة
وان كان الثاني فنقول قولكم المرئي يجب ان يكون مقابلا او في حكم المقابل اعادة لعين الدعوى لان حاصل الكلام انكم قلتم الدليل على ان ما لا يكون
مقابلا ولا في حكم المقابل لا تجوز رؤيته انه كلما كان مرئيا فانه يجب ان يكون مقابلا او في حكم المقابل ومعلوم انه لا فائدة في هذا الكلام الا اعادة الدعوى
واما الوجه الثالث فيقال له لم لا يجوز ان يكون اهل الجنة يرونه واهل النار لا يرونه لا لاجل القرب والبعد كما ذكرت بل لانه تعالى يخلق الرؤية
في عيون اهل الجنة ولا يخلقها في عيون اهل النار فلو رجعت في ابطال هذا الكلام الى ان تجويزه يفضي الى تجويز ان يكون بحضرتنا بوقات وطبلات ولا نراها ولا
نسمعها كان هذا رجوعا الى الطريقة الاولى وقد سبق جوابها واما الوجه الرابع فيقال لم لا يجوز ان يقال ان المؤمنين يرونه تعالى في حال دون حال
اما قوله فهذا يقتضي ان يقال انه تعالى مرة يقرب ومرة يبعد فنقول هذا عود الى ان الابصار لا تحصل الا عند الشرائط المذكورة وهو عود الى الطريق
الاول وقد سبق جوابه وقوله ثانيا الرؤية اعظم اللذات فيقال له انها وان كانت كذلك الا انه لا يبعد ان يقال انهم يشتهونها في حال دون [illegible]

سائر لذات الجنة ومنافعها طيبة لذيذة ثم انها تحصل في حال دون حال فهذا تمام الكلام في الجواب عن الوجوه التي ذكروها في هذا الباب **المسئلة الرابعة** في تقرير الوجوه
الدالة على ان المؤمنين يرون الله تعالى ونحن نعدها ههنا عدا ونحيل تقريرها الى المواضع اللائقة بها فالاول ان موسى عليه السلام طلب الرؤية من الله وذلك
يدل على جواز رؤية الله والثاني انه تعالى علق الرؤية على استقرار الجبل حيث قال فان استقر مكانه فسوف تراني واستقرار الجبل جائز والمعلق على الجائز جائز
وهذان الدليلان سيأتي تقريرهما في الاعراف والحجة الثالثة التمسك بقوله تعالى لا تدركه الابصار من الوجوه المذكورة والحجة الرابعة التمسك
بقوله للذين احسنوا الحسنى وزيادة وتقريره قد ذكرناه في يونس الحجة الخامسة التمسك بقوله تعالى فمن كان يرجوا لقاء ربه وكذا القول في جميع الآيات المشتملة
على اللقاء وتقريره قد مر في هذا التفسير مرارا واطوارا الحجة السادسة التمسك بقوله تعالى واذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا فان احد القراءات في هذه
الآية ملكا بفتح الميم وكسر اللام واجمع المفسرون ان ذلك الملك ليس الا الله وعندي التمسك بهذه الآية اقوى من التمسك بغيرها الحجة السابعة التمسك
بقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وتخصيص الكفار بالحجب يدل على ان المؤمنين لا يكونون محجوبين عن رؤية الله الحجة الثامنة التمسك بقوله
تعالى ولقد رآه نزلة اخرى وتقرير هذه الحجة سيأتي في النجم الحجة التاسعة ان القلوب الصافية مجبولة على معرفة الله على اكمل الوجوه واكمل طرق
المعرفة هو الرؤية فوجب ان تكون رؤية الله مطلوبة لكل احد واذا ثبت هذا وجب القطع بحصولها لقوله تعالى ولكم فيها ما تشتهي انفسكم الحجة
العاشرة قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا دلت هذه الآية على انه تعالى جعل جميع جنات الفردوس نزلا للمؤمنين والاقتصار على النزل لا يجوز
بل لا بد وان يحصل عقيب النزل تشريف اعظم حالا من ذلك النزل وما ذاك الا الرؤية الحجة الحادية عشر قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وتقرير
كل واحد من هذه الوجوه سيأتي في الموضع اللائق به من هذا الكتاب واما الاخبار فكثيرة منها الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام سترون ربكم
كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته واعلم ان التشبيه وقع في تشبيه الرؤية بالرؤية في الجلاء والوضوح لا في تشبيه المرئي بالمرئي ومنها ما
اتفق عليه الجمهور من انه عليه السلام قرأ قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة فقال الحسنى هي الجنة والزيادة النظر الى وجه الله ومنها ان الصحابة
اختلفوا في ان النبي عليه السلام هل رأى الله ليلة المعراج ولم يكفر بعضهم بعضا بهذا السبب وما نسبه الى البدعة والضلالة وهذا يدل على انهم كانوا مجمعين
على انه لا امتناع عقلا في رؤية الله تعالى فهذا جملة الكلام في سمعيات مسئلة الرؤية **المسئلة الخامسة** دل قوله تعالى وهو يدرك الابصار على
انه تعالى يرى الاشياء ويبصرها ويدركها وذلك لانه اما ان يكون المراد من الابصار عين الابصار او المراد منه المبصرين فان كان الاول وجب الحكم
بكونه تعالى رائيا لرؤية المرئي لابصار المبصرين وكل من قال ذلك قال انه تعالى يرى جميع المبصرات وان كان الثاني وجب الحكم بكونه تعالى رائيا للمبصر
وكل من قال ذلك قال انه يرى جميع المرئيات والمبصرات فعلى كلا التقديرين تدل هذه الآية على كونه تعالى مبصرا للمبصرات رائيا للمرئيات **المسئلة
السادسة** قوله تعالى وهو يدرك الابصار ولا يدركها غير الله والمعنى ان الامر الذي به يصير الحي رائيا للمرئيات وسامعا للمسموعات ومدركا للمدركات
امر عجيب وماهية شريفة لا يحيط العقل بكنهها ومع ذلك فان الله تعالى يدرك حقيقتها ويطلع على ماهيتها فيكون المعنى من قوله لا تدركه الابصار هو ان
شيئا من القوى المدركة لا تحيط بحقيقته وان عقلا من العقول لا يقف على كنه صمديته فكلت الابصار عن ادراكه وارتدعت العقول عن الوصول الى ميادين
عزته وكما ان شيئا لا يحيط به فعلمه محيط بالكل وادراكه متناول للكل فهذا تقرير هذه الآية **المسئلة السابعة** قوله وهو اللطيف الخبير
اللطافة ضد الكثافة والمراد منه الرقة وذلك في حق الله ممتنع فوجب المصير فيه الى التأويل وهو من وجوه الاول المراد لطف صنعه وتركيب ابدان
الحيوانات من الاجزاء الدقيقة والاغشية الرقيقة والمنافذ الضيقة التي لا يعلمها احد الا الله الثاني انه تعالى لطيف في الانعام والرأفة والرحمة
الثالث انه لطيف بعباده حيث يثني عليهم عند الطاعة ويأمرهم بالتوبة عند المعصية ولا يقطع عنهم مواد رحمته سواء كانوا مطيعين او كانوا عصاة
الرابع انه لطيف بهم حيث لا يأمرهم فوق طاقتهم وينعم عليهم بما هو فوق استحقاقهم واما الخبير فهو من الخبر وهو العلم والمعنى انه لطيف بعباده مع كونه
عالما بما هم عليه من ارتكاب المعاصي والاقدام على القبائح قال صاحب الكشاف اللطيف معناه انه يلطف عن ان تدركه الابصار الخبير بكل لطيف
فهو يدرك الابصار ولا يلطف شيء عن ادراكه وهذا وجه حسن

قوله عز وجل قد جاءكم بصائر من ربكم فمن ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها الآية وفيه
مسائل **الاولى** اعلم انه تعالى لما قرر هذه البيانات الباهرة والدلائل القاهرة في هذه المطالب العالية الشريفة الالهية عاد الى تقرير امر
الدعوة والتبليغ والرسالة فقال قد جاءكم بصائر من ربكم والبصائر جمع البصيرة وكما ان البصر اسم للادراك التام الكامل الحاصل بالعين التي في الرأس فالبصيرة
اسم للادراك التام الكامل الحاصل في القلب قال تعالى بل الانسان على نفسه بصيرة اي له من نفسه بصيرة ومعرفة تامة واراد بقوله قد جاءكم بصائر
من ربكم الآيات المتقدمة وهي في انفسها ليست بصائر الا انها لقوتها وجلائها توجب البصائر لمن عرفها ووقف على حقائقها فلما كانت هذه الآيات
اسبابا لحصول البصائر سميت هذه الآيات انفسها بالبصائر والمقصود من هذه الآية بيان ما يتعلق بالرسالة وما لا يتعلق بالرسول اما القسم الاول وهو
الذي يتعلق بالرسول فهو الدعوة الى الدين الحق وتبليغ الدلائل والبينات فيها وانه عليه السلام ما قصر في تبليغها وايضاحها وازالة الشبهات عنها
وهو المراد من قوله قد جاءكم بصائر من ربكم واما القسم الثاني وهو الذي لا يتعلق بالرسول فاقدامهم على الايمان وترك الكفر فان هذا لا يتعلق بالرسول بل
يتعلق باختيارهم ونفعه وضره عائد اليهم والمعنى من ابصر الحق وآمن فلنفسه ابصر واياها نفع ومن عمي عنه فعلى نفسه عمي واياها ضر وما انا عليكم
بحفيظ احفظ اعمالكم واجازيكم عليها انا منذر والله هو الحفيظ عليكم **المسئلة الثانية** في احكام هذه الآية وهي اربعة ذكرها القاضي الاول
الغرض بهذه البصائر ان ينتفع بها اختيارا استحق الثواب لا ان يحمل عليها او يلجأ اليها لان ذلك يبطل هذا الغرض والثاني انه تعالى انما
دلنا وانما بين لنا لمنافع تعود الينا لا لمنافع تعود الى الله والثالث ان المرء بعدوله عن النظر والتدبر يضر بنفسه ولم يؤت
الا من قبله لا من قبل ربه والرابع انه متمكن من الامرين فلذلك قال فمن ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها قال وفيه ابطال قول المجبرة في المخلوق وفي
انه تعالى يكلف بلا قدرة واعلم انه متى شرعت المعتزلة في الحكمة والسفه والامر والنهي فلا طريق فيه الا معارضتهم بسؤال الداعي فانه تقدم مرارا
المسئلة الثالثة المراد من الابصار ههنا العلم ومن العمى الجهل ونظيره قوله تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور
المسئلة الرابعة قال المفسرون قوله فمن ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها معناه اني لا آخذكم بالايمان اخذ الحفيظ عليكم والوكيل قالوا وهذا انما كان قبل
الامر بالقتال فلما امر بالقتال صار حفيظا عليهم ومنهم من يقول آية القتال ناسخة لهذه الآية وهو بعيد وكان هؤلاء المفسرين مولعين بتكثير النسخ
من غير حاجة اليه والحق ما يقوله اصحاب اصول الفقه ان الاصل عدم النسخ فوجب السعي في تقليله بقدر الامكان

قوله عز وجل وكذلك نصرف الآيات
اعلم انه تعالى لما تمم الكلام في الالهيات الى هذا الموضع شرع من هذا الموضع في اثبات النبوات فبدأ تعالى بحكاية شبهات المنكرين لنبوة
محمد عليه السلام فالشبهة الاولى قولهم يا محمد ان هذا القرآن الذي جئتنا به كلام تستفيده من مدارسة العلماء ومباحثة الفضلاء وتنظمه من عند نفسك
ثم تقرأه علينا وتزعم انه وحي نزل عليك من الله ثم انه تعالى اجاب عنه بالوجوه الكثيرة فهذا تقرير النظم وفي الآية مسائل **الاولى** اعلم ان المراد من
وكذلك نصرف الآيات يعني انه تعالى يأتي بها متواترة حالا بعد حال ثم قال وليقولوا درست وفيه مباحث الاول حكى الواحدي في قوله درست ثلاثة
قولين الاول قال الاصمعي اصله من قولهم درس الطعام اذا داسه يدرسه دراسا والدراس الدياس بلغة اهل الشام قال ودرس الكلام من هذا
اي يدرسه فيخف على لسانه والثاني قال ابو الهيثم درست الكتاب اي ذللته بكثرة القراءة حتى خف حفظه من قولهم درست الثوب ادرسه درسا
فهو مدروس ودريس اي اخلقته ومنه قيل للثوب الخلق دريس لانه قد لان والدراسة الرياضة ومنه درست السورة حتى حفظتها ثم قال الواحدي
وهذا القول قريب مما قاله الاصمعي بل هو نفسه لان المعنى يعود فيه الى التذليل والتليين البحث الثاني قرأ ابن كثير وابو عمرو دارست بالالف ونصب

السادس قراءة ابن عباس ومجاهد وتفسيرها على اليهود الذين قرأوا عليك وجرت بينك وبينهم مدارسة ومذاكرة وتقوي هذه القراءة قوله تعالى ان هذا الا افك افتراه واعانه عليه قوم اخرون ونواعي ما يرد ونه اي هذه الاخبار التي تتلوها علينا قد قدمت قد درست وامحت ونضب من الدرس الذي بمعنى المحو وانما الرسم قال الازهري من قرأ درست فمعناه اي تقادمت اي هذه التي تتلوها علينا قد تطاولت وهذا من قولهم درس الاثر يدرس دروسا واعلم ان صاحب الكشاف روى قراءات اخر فاحدها درست بضم الراء مبالغة في درست اي اشتد دروسها وبلاؤها درست على البناء للمفعول بمعنى قرئت او عفيت وثانيها ودارست وفسرها بدارست اليهود محمدا ورابعها ودرس اي درس محمد وخامسها ودرسات اي قديمات او ذات درس كعيشة راضية البحث الثالث الواو في قوله وليقولوا عطف على مضمر والتقدير وكذلك نصرف الايات لتلزمهم الحجة وليقولوا وحذف المعطوف عليه لوضوح معناه البحث الرابع اعلم انه تعالى قال وكذلك نصرف الايات ثم ذكر الوجه الذي لاجله صرف هذه الايات وهو امران احدهما قوله وليقولوا دارست والثاني قوله ولنبينه لقوم يعلمون اما الوجه الثاني فلا اشكال فيه لانه تعالى بين ان الحكمة في هذا التصريف ان يظهر منه البيان والفهم والعلم واما الكلام في الوجه الاول وهو قوله وليقولوا دارست لان قولهم للرسول دارست كفر منهم بالقرآن والرسول وعند هذا الكلام عادت مسئلة الجبر والقدر فاما اصحابنا فانهم اجروا الكلام على ظاهره فقالوا معناه انا ذكرنا هذه الدلائل حالا بعد حال ليقول بعضهم دارست فيزداد كفرا على كفر وتنبيه لبعضهم فيزداد ايمانا على ايمان ونظيره قوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وقوله واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم واما المعتزلة فقد تحيروا قال الجبائي والقاضي وليس فيه الا احد وجهين الاول ان يحمل هذا الاثبات على النفي والتقدير وكذلك نصرف الايات لئلا يقولوا درست ونظيره قوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا ومعناه لئلا تضلوا والثاني ان يحمل هذا اللام على لام العاقبة والتقدير ان عاقبة امرهم عند تصريفنا هذه الايات ان يقولوا هذا القول مستندين الى اختيارهم عادلين عما يلزم من النظر في هذه الدلائل هذا كلام القوم في هذا الباب ولقائل ان يقول اما الجواب الاول فضعيف من وجهين الاول ان حمل الاثبات على النفي تحريف كلام الله وتغييره وفتح هذا الباب يوجب ان لا يبقى الا وثوق باثباته ونفيه وذلك يخرجه عن كونه حجة وانه باطل والثاني ان بتقدير ان يجوز هذا النوع من التصرف في الجملة الا انه غير لائق بهذا الموضع وذلك لان النبي عليه السلام كان يظهر آيات القرآن والكفار كانوا يقولون ان محمدا يضم هذه الايات بعضها الى بعض ويتفكر فيها ويصلحها آية فآية ثم يظهرها ولو كان هذا بوحي نازل اليه فلم لم يأت بهذا القرآن دفعة واحدة كما اذا عرفت هذا فنقول ان تصريف هذه الايات حالا فحالا هو الذي اوقع الشبهة للقوم في ان محمدا عليه السلام انما يأتي بهذا القرآن على سبيل المدارسة مع الغير والمذاكرة مع قوم آخرين وعلى ما يقوله الجبائي والقاضي فانه يقتضي ان يكون تصريف هذه الايات حالا بعد حال يوجب ان يمتنعوا من القول بان محمدا عليه السلام انما يأتي بهذا القرآن على سبيل المدارسة والمذاكرة فثبت ان الجواب الذي ذكروه انما يصح لو جعلنا تصريف الايات علة لان يمتنعوا من ذلك القول مع انا بينا ان تصريف الايات هو الموجب لذلك القول فسقط هذا الكلام واما الجواب الثاني وهو حمل اللام على لام العاقبة فمجاز وحمله على لام الغرض حقيقة والحقيقة اقوى من المجاز فلو قلنا ان اللام في قوله وليقولوا درست لام العاقبة وفي قوله ولنبينه لقوم يعلمون لام الحقيقة لزم تقديم المجاز على الحقيقة في الذكر وانه لا يجوز فثبت بما ذكرنا ضعف هذين الجوابين وان الحق ما ذكرنا ان المراد منه ما ذكره في قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا ويؤكد هذا التاويل قوله ولنبينه لقوم يعلمون يعني انا ما بيناه الا لهؤلاء فاما الذين لا يعلمون فما بينا هذه الايات لهم ولما دل هذا على انه تعالى ما جعله بيانا الا للمؤمنين ثبت انه جعله ضلالا للكافرين وذلك ما قلناه

قوله تعالى

اتبع ما يوحى اليك من ربك الآية اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم ينسبونه في اظهار هذا القرآن الى الافتراء والى انه يدارس اقواما ويستفيد من الاية منهم ثم ينظمها قرآنا ويدعي انه نزل عليه من الله اتبعه بقوله اتبع ما يوحى اليك من ربك لئلا يصير ذلك القول سببا لفتورك في تبليغ الدعوة والرسالة والمقصود تقوية قلبه وازالة الحزن الذي حصل بسبب سماع تلك الشبهة ونبه بقوله لا اله الا هو على انه تعالى لما كان واحدا في الالهية فانه تجب طاعته ولا يجوز الاعراض عن تكاليفه بسبب جهل الجاهلين وزيغ الزائغين فاما قوله واعرض عن المشركين فقيل المراد ترك المقاتلة فلذلك قالوا انه منسوخ وهذا ضعيف لان الامر بترك المقاتلة في الحال لا يفيد الامر بتركها دائما واذا كان الامر كذلك لم يجب التزام النسخ وقيل المراد ترك مقابلتهم فيما يأتون به من سفه وان يعدل عليه السلام الى الطريق الذي يكون اقرب الى القبول والبعد عن التنفير والتغليظ

قوله تعالى

ولو شاء الله ما اشركوا وما جعلناك عليهم حفيظا اعلم ان هذا الكلام ايضا متعلق بقوله للرسول عليه السلام انما جئت بهذا القرآن من مدارسة الناس ومذاكرتهم فكانه تعالى يقول له لا تلتفت الى سفاهات هؤلاء الكفار ولا يثقلن عليك كفرهم فاني لو اردت ازالة الكفر عنهم لقدرت ولكني تركتهم مع كفرهم فلا ينبغي ان تشغل قلبك بكلماتهم واعلم ان اصحابنا تمسكوا بقوله تعالى ولو شاء الله ما اشركوا والمعنى ولو شاء الله ان لا يشركوا ما اشركوا وحيث لم يحصل الجزاء علمنا انه لم يحصل الشرط فعلمنا ان مشيئة الله تعالى لعدم اشراكهم غير حاصلة قالت المعتزلة ثبت بالدليل انه تعالى اراد من الكل الايمان وما شاء من احد الكفر والشرك وهذه الاية تقتضي انه تعالى ما شاء من الكل الايمان فوجب التوفيق بين الدليلين فيحمل مشيئة الله لايمانهم على مشيئة الايمان الاختياري الموجب للثواب والثناء ويحمل عدم مشيئته لايمانهم على الايمان الحاصل بالقهر والجبر والالجاء يعني انه تعالى ما شاء منهم ان يحملهم على الايمان على سبيل القهر والالجاء لان ذلك يبطل التكليف ويخرج الانسان عن استحقاق الثواب هذا ما عول القوم عليه في هذا الباب وهو في غاية الضعف ويدل عليه وجوه الاول لا شك انه تعالى هو الذي اقدر الكافر على الكفر فقدرة الكفر ان لم تصلح للايمان فخالق تلك القدرة لا شك انه كان مريدا للكفر وان كانت صالحة للايمان لم يترجح جانب الكفر على جانب الايمان الا عند حصول داعية تدعو الى الكفر والا لزم رجحان احد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح وهو محال ومجموع القدرة مع الداعي الى الكفر فاذا كان خالق القدرة والداعي هو الله وثبت ان مجموعهما يوجب الكفر فاذا كان خالق القدرة والداعي هو الله ثبت انه تعالى اراد الكفر من الكافر الثاني في تقرير هذا الكلام ان نقول انه تعالى كان عالما بعدم الايمان من الكافر ووجود الايمان مع العلم بعدم الايمان متضادان ومع وجود احد الضدين كان حصول الضد الثاني محالا مع العلم بكونه محالا غير مراد فامتنع ان يقال انه تعالى يريد الايمان من الكافر الثالث هب ان الايمان الاختياري افضل وانفع من الايمان الحاصل بالجبر والقهر الا انه تعالى لما علم ان ذلك الانفع لا يحصل البتة فقد كان يجب في حكمته ورحمته ان يخلق فيهم الايمان على سبيل الالجاء لان هذا الايمان وان كان لا يوجب الثواب العظيم فاقل ما فيه انه يخلصه من العقاب العظيم فترك ايجاد هذا الايمان فيه على سبيل الالجاء يوجب وقوعه في اشد العذاب وذلك لا يليق بالرحمة والاحسان ومثاله ان من كان له ولد عزيز وكان هذا الاب في غاية الشفقة وكان هذا الولد واقفا على طرف البحر فيقول له الوالد غص في قعر هذا البحر لتستخرج اللآلي الرفيعة الغالية وعلم الوالد قطعا انه اذا غاص في البحر هلك وغرق فهذا الاب ان كان ناظرا في حقه مشفقا عليه وجب عليه ان يمنعه من الغوص في قعر البحر ويقول له اترك طلب اللآلي فانك لا تجدها وتهلك ولكن الاولى لك ان تكتفي بالرزق القليل مع السلامة فاما ان يأمره بالغوص في قعر البحر مع اليقين التام بانه لا يستفيد منه الا الهلاك فهذا يدل على عدم الرحمة وعلى السعي في الاهلاك فكذا ههنا واعلم انه تعالى لما بين انه لا قدرة لاحد على ازالة الكفر عنهم ختم الكلام بما يجري مجرى تصبير الرسول وذلك لانه بين له انه ما جعله عليهم حفيظا ولا وكيلا على سبيل المنع وانما فوض اليه التبليغ بالامر والنهي في العمل والعلم وفي البيان بذكر الدلائل والتنبيه عليها فان انقادوا للقبول فنفعه عائد اليهم وان اعرضوا فضرره عائد اليهم وعلى التقديرين فلا حرج عليه السلام من الرسالة والتبليغ

قوله تعالى

ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله اعلم انه تعالى ذكر هذا الكلام ايضا متعلق بقوله للرسول انما جئت هذا القرآن من مدارسة الناس ومذاكرتهم فانه لا يبعد ان بعض المسلمين اذا سمعوا ذلك الكلام من الكفار غضبوا وشتموا آلهتهم على سبيل المعارضة فنهى الله عن هذا العمل لانك متى شتمت آلهتهم غضبوا وربما ذكروا الله بما لا ينبغي من القول فلاجل الاحتراز عن هذا المحذور وجب الاحتراز عن ذلك المقال وبالجملة فهو تنبيه على ان خصمك اذا شافهك بجهل وسفاهة لم يجز لك ان تقدم على مشافهته بما يجري مجرى كلامه فان ذلك يوجب فتح باب

المشاتمة والسفاهة وذلك لا يليق بالعقلاء وفي الاية مسائل **الاولى** ذكروا في سبب نزول الاية وجوها الاول قال ابن عباس لما نزل انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال المشركون لئن لم تنته عن سب آلهتنا وشتمها لنهجون الهك فنزلت هذه الاية ولقائل ان يقول فههنا اشكال لان الناس اتفقوا على ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة فكيف يمكن ان يقال سبب نزول هذه الاية كذا وكذا الثاني ان الكفار كانوا مقرين بالاله تعالى وكانوا يقولون انما حسنت عبادة الاصنام لتصير شفعاء لهم عند الله واذا كان كذلك فكيف يعقل اقدامهم على شتم الله وسبه والقول الثاني في سبب النزول قال السدي لما قربت وفاة ابي طالب قالت قريش ندخل عليه ونطلب منه ان ينهى ابن اخيه عنا فانا نستحي ان نقتله بعد موته فتقول العرب كان يمنعه فلما مات قتلوه فانطلق ابو سفيان وابو جهل والنضر بن الحرث مع جماعة اليه وقالوا له انت كبيرنا وخاطبوه بما ارادوا فدعا محمدا عليه السلام وقال هؤلاء قومك يقولون نريد ان تتركنا على ديننا وان نتركك على دينك فقال عليه السلام قولوا لا اله الا الله فابوا فقال ابو طالب قل غير هذه الكلمة فان قومك يكرهونها فقال عليه السلام ما انا بالذي اقول غيرها حتى يأتوني بالشمس فيضعوها في يدي فقالوا له اترك شتم آلهتنا والا شتمناك ومن يأمرك فذلك قوله فيسبوا الله عدوا بغير علم واعلم انا قد دللنا على ان القوم كانوا مقرين بوجود الاله تعالى فاستحال اقدامهم على شتم الاله بل ههنا احتمالات احدها انه ربما كان بعضهم قائلا بالدهر ونفي الصانع فما كان يبالي بهذا النوع من السفاهة وثانيها ان الصحابة متى شتموا الاصنام فهم كانوا يشتمون الرسول عليه السلام فالله تعالى اجرى شتم الرسول مجرى شتم الله كما في قوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وكقوله ان الذين يؤذون الله وثالثها انه ربما كان في جهالهم من كان يعتقد ان شيطانا يحمله على ادعاء النبوة والرسالة ثم انه لجهله كان يسمي ذلك الشيطان بانه اله محمد فكان يشتم اله محمد بناء على هذا التاويل **المسئلة الثانية** لقائل ان يقول ان شتم الاصنام من اصول الطاعات فكيف يحسن من الله ان ينهى عنها والجواب ان هذا الشتم وان كان طاعة الا انه اذا وقع على وجه يستلزم وجود منكر عظيم وجب الاحتراز منه والامر ههنا كذلك لان هذا الشتم كان يستلزم اقدامهم على شتم الله وشتم رسوله وعلى فتح باب السفاهة وعلى تنفيرهم عن الدين وادخال الغيظ والغضب في قلوبهم ولكونه مستلزما لهذه المنكرات وقع النهي عنه **المسئلة الثالثة** قرأ الحسن فيسبوا الله عدوا بضم العين وتشديد الواو ويقال عدا فلان عدوا وعدوا وعدوانا وعداء اي ظلم ظلما جاوز القدر قال الزجاج وعدوا منصوب على المصدر لان المعنى فيعتدوا عدوا قال ويجوز ان يكون ايراده بمعنى فيسبوا الله للظلم **المسئلة الرابعة** قال الجبائي دلت هذه الاية على انه لا يجوز ان يفعل بالكفار ما يزدادون به بعدا عن الحق ونفورا اذ لو جاز ان يفعله لجاز ان يأمر به وكان لا ينهى كما ذكرنا وكان لا يأمر بالرفق بهم عند الدعاء كقوله لموسى وهرون فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى وذلك يبطل مذهب المجبرة **المسئلة الخامسة** قالوا هذه الاية تدل على ان الامر بالمعروف قد يقبح اذا ادى الى ارتكاب منكر والنهي عن المنكر يقبح اذا ادى الى زيادة منكر وغلبة الظن قائم مقام العلم في هذا الباب وفيه تاديب لمن يدعو الى الدين لئلا يتشاغل بما لا فائدة له في المطلوب لان وصف الاوثان بانها جمادات لا تنفع ولا تضر يكفي في القدح في الهيتها فلا حاجة مع ذلك الى شتمها اما قوله تعالى كذلك زينا لكل امة عملهم فاحتج اصحابنا بهذا على انه تعالى هو الذي زين للكافر الكفر وللمؤمن الايمان وللعاصي المعصية وللمطيع الطاعة قال الكعبي حمل الاية على هذا المعنى محال لانه تعالى هو الذي يقول الشيطان سول لهم وقوله والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات ثم ان القوم ذكروا في الجواب وجوها الاول قال الجبائي زينا لكل امة من امم الكفار سوء عملهم اي خليناهم وشأنهم وامهلناهم حتى حسن عندهم سوء عملهم والثاني امهلنا الشيطان حتى زين لهم والرابع زيناه في زعمهم وقولهم ان الله امرنا بهذا وزينه لنا هذا مجموع التأويلات المذكورة في هذه الاية والكل ضعيف وذلك لان الدليل العقلي القاطع دل على صحة ما اشعر به ظاهر هذا النص وذلك لانا بينا غير مرة ان صدور الفعل عن العبد يتوقف على حصول الداعي وبينا ان تلك الداعية لا بد وان تكون بخلق الله تعالى ولا معنى لتلك الداعية الا علمه واعتقاده او ظنه باشتمال ذلك الفعل على نفع زائد ومصلحة راجحة واذا كانت تلك الداعية حصلت بفعل الله تعالى وتلك الداعية لا معنى لها الا كونه معتقدا لاشتمال ذلك الفعل على النفع الزائد والصلاح الراجح فثبت انه يمتنع ان يصدر عن العبد فعل ولا قول ولا حركة ولا سكون الا اذا زين الله ذلك الفعل في قلبه وضميره واعتقاده وايضا الانسان لا يختار الكفر والجهل ابتداء مع العلم بكونه كفرا وجهلا والعلم بذلك ضروري بل انما يختاره لاعتقاده كونه ايمانا وعلما وصدقا وحقا فلولا سابقة الجهل الاول والا لما اختار هذا الجهل الثاني ثم انا ننقل الكلام الى انه لم اختار ذلك الجهل السابق فان كان ذلك لسابقة جهل آخر فقد لزم ان يتسلسل الى ما لا نهاية له من الجهالات وذلك محال ولما كان ذلك باطلا وجب انتهاء تلك الجهالات الى جهل اول يخلقه الله تعالى فيه ابتداء وهو بسبب ذلك الجهل ظن في الكفر كونه ايمانا وحقا وعلما فثبت انه يستحيل من الكافر اختيار الكفر والجهل الا اذا زين الله ذلك الجهل في قلبه فثبت بهذين البرهانين القاطعين ان الذي يدل عليه ظاهر هذه الاية هو الحق الذي لا محيد عنه واذا كان الامر كذلك ثبت زينا لكل امة عملهم بعد قوله فيسبوا الله عدوا بغير علم مشعر بان اقدامهم على ذلك المنكر انما كان بتزيين الله تعالى فاما ان يحمل ذلك على انه تعالى زين الاعمال الصالحة في قلوب الامم فهذا الكلام منقطع عما قبله وايضا فقوله كذلك زينا لكل امة عملهم يتناول الامم الكافرة والمؤمنة فتخصيص هذا الكلام بالامة المؤمنة ترك لظاهر العموم واما سائر الوجوه والتاويلات فقد ذكرها صاحب الكشاف وسقوطها لا يخفى والله اعلم اما قوله تعالى ثم الى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون فالمقصود منه ان امرهم مفوض الى الله وانه تعالى عالم باحوالهم مطلع على ضمائرهم يوم رجوعهم يوم القيامة الى الله فيجازي كل احد بمقتضى عمله ان خيرا فخير وان شرا فشر والله اعلم

قوله تعالى

واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها اعلم انه تعالى حكى عن الكفار شبهة توجب الطعن في نبوته وهي قولهم ان هذا القرآن انما جئتنا به لانك تدارس العلماء وتباحث الاقوام الذين عرفوا التوراة والانجيل ثم تجمع هذه السور والايات بهذا الطريق ثم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة بما سبق وهذه الايات مشتملة على شبهة اخرى وهي قولهم ان هذا القرآن كيف ما كان امره فليس من جنس المعجزات البتة ولو انك يا محمد جئتنا بمعجزة قاهرة وبينة باهرة لآمنا بك وحلفوا على ذلك وبالغوا في تأكيد الحلف فالمقصود من هذه الاية تقرير هذه الشبهة وفي الاية مسائل **الاولى** قال الواحدي رحمه الله انما سمي اليمين بالقسم لان اليمين موضوعة لتوكيد الخبر الذي يخبر به الانسان اما مثبتا للشيء واما نافيا ولما كان الخبر يدخله الصدق والكذب احتاج المخبر الى طريق به يتوسل الى ترجيح جانب الصدق على جانب الكذب وذلك هو الحلف ولما كانت الحاجة الى ذكر الحلف انما تحصل عند انقسام الناس عند سماع ذلك الخبر الى مصدق له ومكذب به سمي الحلف بالقسم وبنيت تلك الصيغة على افعل فقالوا اقسم فلان بمعنى انه اكد القسم الذي اختاره واحال الصدق الى القسم الذي اختاره بواسطة الحلف واليمين **المسئلة الثانية** ذكروا في سبب النزول وجوها الاول قالوا لما نزل قوله تعالى ان نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت اعناقهم لها خاضعين اقسم المشركون بالله لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها فنزلت هذه الاية الثاني قال محمد بن كعب القرظي ان المشركين قالوا للنبي عليه السلام تخبرنا ان موسى ضرب الحجر بالعصا فانفجر الماء وان عيسى احيا الموتى وان صالحا اخرج الناقة من الجبل فأتنا انت باية لنصدقك فقال عليه السلام ما الذي تحبون فقالوا ان تجعل الصفا ذهبا وحلفوا لئن فعل ليتبعونه اجمعون فقام عليه السلام يدعو فجاء جبريل عليه السلام وقال ان شئت كان ذلك ولئن كان فلم يصدقوا عنده ليعذبنهم وان تركوا تاب على بعضهم فقال عليه السلام بل يتوب تائبهم فانزل الله هذه الاية **المسئلة الثالثة** ذكروا في تفسير قوله جهد ايمانهم وجوها قال الكلبي ومقاتل اذا حلف الرجل بالله فهو جهد يمينه وقال الزجاج بالغوا في الايمان وقوله لئن جاءتهم آية اختلفوا في المراد بهذه الاية فقيل ما روينا من جعل الصفا ذهبا وقيل هي الاشياء المذكورة في قوله تعالى وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وقيل ان النبي عليه السلام كان يخبرهم بان عذاب الاستئصال كان ينزل بالامم المتقدمين الذين كذبوا انبياءهم

ما المشركون طلبوا اسلها وقوله قل انما الآيات عند الله ذكروا في تفسير لفظة عند وجوها يحتمل ان يكون المعنى انه تعالى هو المختص بالقدرة على امثال هذه الآيات
دون غيره لان المعجزات الدالة على النبوات شرطها ان لا يقدر على تحصيلها احد الا الله ويحتمل ان يكون المراد بالعندية ان العلم بان احداث هذه المعجزات
هل يقتضي اقدام هؤلاء الكفار على الايمان ام لا ليس الا عند الله ولفظ العندية كما في قوله وعنده مفاتح الغيب ويحتمل ان يكون المراد انها وان كانت في الحال
معدومة الا انه تعالى متى شاء احداثها فهي حاضرة تجري الاشياء الموضوعة عند الله يظهرها متى شاء ولست لكم ان تحكموا في طلبها ولفظ عند هنا كما في
قوله وان من شيء الا عندنا خزائنه ثم قال تعالى وما يشعركم انها قال ابو علي ما استفهام وفاعل يشعركم ضمير ما والمعنى وما يدريكم ايمانهم فحذف المفعول
وحذف المفعول كثير والتقدير وما يدريكم ايمانهم اي بتقدير ان جئتهم بهذه الآيات فهم لا يؤمنون وقوله انها اذا جاءت لا يؤمنون قرأ ابن كثير وابو عمرو انها
بكسر الهمزة على الاستئناف وهي قراءة [illegible] والتقدير ان الكلام تم عند قوله وما يشعركم اي وما يشعركم ما يكون منهم ثم ابتدأ فقال انها اذا جاءت لا
يؤمنون قال سيبويه سألت الخليل عن القراءة بفتح الهمزة [illegible] لم لا يجوز ان يكون التقدير ما يدريك انه لا يفعل فقال الخليل لا يحسن ذلك هاهنا

[illegible]

فمع الاثم يدل على ان كلمة الله تعالى موصوفة بصفات كثيرة فالصفة الاولى كونه تامة والتمه الاسان بقوله وتمت كلمة ربك وفي تفسير هذا التمام وجوه الاول ما ذكرنا
انها كافية وافية بكونها معجزة دالة على صدق محمد عليه السلام والثاني انها كافية في بيان ما يحتاج المكلفون اليه الى قيام القيمة علما وعملا والثالث ان حكم الله هو الذي
حصل في الازل ولا يحدث بعد ذلك شيء فذلك الذي حصل في الازل هو التمام والزيادة عليه ممتنعة وهذا الوجه هو المراد بقوله عليه السلام جف القلم بما هو كائن
الى يوم القيمة الصفة الثانية من صفات كلمة الله كونها صدقا والدليل عليه ان الكذب نقص والنقص على الله محال ولا يجوز اثبات ان الكذب محال على الله بالدلائل
السمعية لان صحة الدلائل السمعية لزم الدور وهو باطل واعلم ان هذا الكلام كما يدل على ان الخلف في وعد الله محال فهو ايضا يدل على ان الخلف في وعيده محال
خلاف ما قاله الواحدي في تفسير قوله ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها ان الخلف في وعيد الله جائز وذلك لان وعد الله ووعيده كلمة الله فلما دلت هذه الآية
على ان كلمة الله يجب كونها موصوفة بالصدق علم ان الخلف كما انه ممتنع في الوعد فكذلك ممتنع في الوعيد الصفة الثالثة من صفات كلمة الله كونها عدلا وفيه
وجهان الاول ان كلمة ما حصل في القرآن نوعان الخبر والتكليف اما الخبر فالمراد كل ما اخبر الله عن وجوده او عن عدمه ويدخل فيه الخبر عن وجود ذات
الله تعالى وعن حصول صفاته اعني كونه تعالى عالما قادرا سميعا بصيرا ويدخل فيه الاخبار عن صفات التقديس والتنزيه كقوله لم يلد ولم يولد وقوله
لا تأخذه سنة ولا نوم ويدخل فيه الاخبار عن احكام الله في الوعد والوعيد والثواب والعقاب ويدخل فيه الخبر عن اسماء الله ويدخل فيه الخبر

الطيبات ولانه مال لان الطبع يميل اليه فوجب ان لا يحرم لما روى عنه عليه السلام انه نهى عن اضاعة المال فهذا تقرير الكلام في المسئلة ومع ذلك فنقول
الاولى بالمسلم ان يحترز عنه لان ظاهر هذا النص قوي **المسئلة الثانية** الضمير في قوله وانه لفسق الى ماذا يعود فيه قولان الاول ان قوله ولا تأكلوا
يدل على الاكل لان الفعل يدل على المصدر فهذا الضمير عائد الى هذا المصدر والثاني انه جعل ما لم يذكر اسم الله في نفسه فسقا على سبيل المبالغة واما
قوله وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم ففيه قولان الاول ان المراد من الشياطين ههنا ابليس وجنوده وسوسوا الى اوليائهم من
الشياطين ليجادلوا محمدا عليه السلام واصحابه في اكل الميتة والثاني قال عكرمة وان الشياطين يعني مردة المجوس ليوحون الى اوليائهم من مشركي العرب
وذلك لانه لما نزل تحريم الميتة سمعه المجوس من اهل فارس فكتبوا الى قريش وكانت بينهم مكاتبة ان محمدا واصحابه يزعمون انهم يتبعون امر الله ثم
يزعمون ان ما يذبحونه حلال وما يذبحه الله حرام فوقع في انفس ناس من المسلمين من ذلك شيء فانزل الله هذه الاية ثم قال وان اطعتموهم يعني في استحلال
الميتة انكم لمشركون قال الزجاج وفيه دليل على ان كل من احل شيئا مما حرم الله او حرم شيئا مما احل الله فهو مشرك وانما سمي مشركا لانه اثبت حاكما سوى الله
وهذا هو الشرك **المسئلة الثالثة** قال الكعبي الاية حجة على ان الايمان اسم لجميع الطاعات وان كان معناه في اللغة التصديق كما جعل تعالى
الشرك اسما لكل ما كان مخالفا لله تعالى وان كان في اللغة مختصا بمن يعتقد ان لله شريكا بدليل انه تعالى سمى طاعة المؤمنين للمشركين في اباحة
الميتة شركا ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون المراد من الشرك ههنا اعتقاد ان لله شريكا في الحكم والتكليف وبهذا التقدير يرجع معنى هذا الشرك الى
الاعتقاد فقط **قوله تعالى** اومن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس في الاية مسائل **الاولى** اعلم انه تعالى لما
ذكر في الاية الاولى ان المشركين يجادلون المؤمنين في دين الله ذكر مثلا يدل على حال المؤمن المهتدي وعلى حال الكافر الضال فبين ان المؤمن المهتدي
بمنزلة من كان ميتا فجعل حيا بعد ذلك واعطي نورا يهتدي به في مصالحه وان الكافر بمنزلة من هو في ظلمات منغمس فيها لا خلاص له منها فيكون متحيرا
على الدوام ثم قال تعالى كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون وعند هذا عادت مسئلة الجبر والقدر فقال اصحابنا ذلك المزين هو الله تعالى ويدل
عليه ما سبق ذكره من ان الفعل يتوقف على حصول الداعي وحصولها لا بد وان يكون بخلق الله تعالى والداعي عبارة عن علم او اعتقاد او ظن باشتمال ذلك الفعل
على نفع زائد وصلاح راجح فهذا الداعي لا معنى له الا هذا التزيين فاذا كان موجد هذا الداعي هو الله كان المزين هو الله تعالى وقالت المعتزلة ذلك المزين
هو الشيطان وحكوا عن الحسن انه قال زينه لهم والله الشيطان واعلم ان هذا في غاية الضعف لوجهين الاول الدليل القاطع الذي ذكرناه والثاني
ان هذا المثل مذكور ليتميز حال المؤمن عن الكافر فيدخل فيه الشيطان فان كان اقدام ذلك الشيطان على ذلك الكفر لشيطان اخر لزم الذهاب الى غير
النهاية فلا بد من شيطان اخر للشيطان الثالث انه تعالى صرح بان ذلك المزين للشرك هو فيما قبل هذه الاية وفيما بعدها اما قبلها فقوله ولا
تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم كذلك زينا لكل امة عملهم واما بعدها فقوله وكذلك جعلنا في كل قرية اكابر مجرميها
اومن كان ميتا قرأ نافع ميتا مشددا والباقون مخففا وقال اهل اللغة الميت مخففا اصله ميت مشددا ومعناهما واحد ثقيل وخفيف **المسئلة
الثانية** قال اهل المعاني قد وصف الكفار بانهم اموات في قوله اموات غير احياء وما يشعرون ايان يبعثون وايضا في قوله لينذر من كان حيا وفي
قوله انك لا تسمع الموتى وفي قوله وما يستوي الاحياء ولا الاموات فلما جعل الكفر موتا والكافر ميتا جعل الهدى حياة والمهتدي حيا وانما جعل الكفر موتا
لانه جهل والجهل يوجب الحيرة والوقفة فهو كالموت الذي يوجب السكون وايضا الميت لا يهتدي الى شيء والجاهل كذلك والهدى علم وبصر والعلم
والبصر سبب لحصول الرشد والفوز بالنجاة وقوله وجعلنا له نورا يمشي به في الناس عطف على قوله فاحييناه فوجب ان يكون هذا النور مغايرا
لتلك الحياة والذي خطر بالبال والعلم عند الله ان الارواح البشرية لها اربع مراتب في المعرفة فاولها كونها مستعدة لقبول هذه المعارف وذلك
الاستعداد الاصلي يختلف في الارواح فربما كانت الروح موصوفة باستعداد كامل قوي شريف وربما كان ذلك الاستعداد قليلا ضعيفا ويكون صاحبه
بليدا ناقصا والمرتبة الثانية ان يحصل لها العلوم الكلية الاولية وهي المسماة بالعقل والمرتبة الثالثة ان يحاول تركيب تلك البديهيات
ويتوصل بتركيبها الى تعرف المجهولات الكسبية الا ان تلك المعارف لا تكون حاضرة بالفعل ولكنها تكون بحيث متى شاء صاحبها استرجاعها واستحضارها
قدر عليه والمرتبة الرابعة ان تكون تلك المعارف القدسية والجلايا الروحانية حاضرة بالفعل ويكون جوهر ذلك الروح مشرقا بتلك المعارف
مستنيرا بها مستكملا بظهورها فيه اذا عرفت هذا فنقول المرتبة الاولى وهي حصول الاستعداد فقط هي المسماة بالموت والمرتبة الثانية وهي ان
يحصل العلوم البديهية الكلية فيه هي المشار اليها بقوله فاحييناه والمرتبة الثالثة وهي ان تركب تلك البديهيات حتى يتوصل بتركيبها الى
معرفة المجهولات النظرية هي من قوله تعالى وجعلنا له نورا والمرتبة الرابعة وهي قوله يمشي به في الناس اشارة الى كونه مستحضرا لتلك الجلايا
القدسية ناظرا اليها وعند هذا تتم درجات سعادات النفس الانسانية ويمكن ان يقال ايضا الحياة عبارة عن الاستعداد القائم بجوهر الروح
والروح والنور عبارة عن ايصال نور الوحي والتنزيل به فانه لا بد في الابصار في الامرين من سلامة الحاسة ومن طلوع الشمس كذلك البصيرة
لا بد فيها من الامرين من سلامة حاسة العقل ومن طلوع نور الوحي والتنزيل فلهذا السبب قال المفسرون المراد بهذا النور القران ومنهم من قال هو نور الدين
ومنهم من قال نور الحكمة والاقوال باسرها متقاربة والتحقيق ما ذكرناه واما مثل الكافر فهو كمن في الظلمات ليس بخارج منها وفي قوله ليس بخارج منها دقيقة
عقلية وهي ان الشيء اذا دام حصوله مع الشيء صار كالامر الذاتي والصفة اللازمة له فاذا دام كون الكافر في ظلمات الجهل والاخلاق الذميمة
صارت تلك الظلمات كالصفة الذاتية لم يعسر ازالتها عنه نعوذ بالله من هذه الحالة وايضا الواقف في الظلمات يبقى متحيرا لا يهتدي الى
وجه خلاصه فيستولي عليه الخوف والفزع والعجز والوقوف **المسئلة الرابعة** اختلفوا في ان هذين المثلين المذكورين هل هما مخصوصان
باشخاص معينين او عامان في كل مؤمن وكل كافر فيه قولان الاول انه خاص باشخاص معينين ثم فيه وجوه الاول قال ابن عباس ان ابا جهل
رمى النبي عليه السلام بفرث وحمزة غائب يومئذ فاخبر بما فعل حمزة وكان رجع من الصيد وبيده قوس فاقبل الى ابي جهل وضرب راسه بقوسه فقال ابو
جهل اما ترى ما جاء به سفه عقولنا وسب الهتنا فقال حمزة وانتم اسفه الناس تعبدون الحجارة من دون الله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان
محمدا رسوله فنزلت هذه الاية والرواية الثانية قال مقاتل نزلت هذه الاية في النبي عليه السلام وابي جهل وذلك انه قال زاحمنا بنو عبد مناف في
الشرف حتى اذا صرنا كفرسي رهان قالوا منا نبي يوحى اليه والله لا نؤمن الا ان يأتينا وحي كما يأتيه فنزلت هذه الاية والرواية الثالثة قال عكرمة والكلبي
نزلت في عمار بن ياسر وابي جهل والرواية الرابعة قال الضحاك نزلت في عمر بن الخطاب وابي جهل والقول الثاني ان هذه الاية عامة في حق جميع
المؤمنين والكافرين وهذا هو الحق لان المعنى اذا كان حاصلا في الكل كان التخصيص محض التحكم وايضا قد ذكرنا ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة
فالقول بان سبب نزول هذه الاية المعينة كذا وكذا مشكل الا اذا قيل ان النبي عليه السلام قال ان مراد الله من هذه الاية العامة فلان بعينه
المسئلة الخامسة هذه الاية من اقوى الدلائل ايضا على ان الكفر والايمان من الله لان قوله فاحييناه وقوله وجعلنا له نورا يمشي به في
الناس تصريح بانه كناية عن المعرفة والهدى وذلك يدل على ان كل هذه الامور انما حصلت من الله والدلائل العقلية ساعدت على صحته
وهو دليل الداعي على ما لخصناه وايضا فالعاقل لا يختار الجهل والكفر لنفسه فمن المحال ان يختار الانسان جعل نفسه كافرا جاهلا فلما قصد
تحصيل الايمان والمعرفة ولم يحصل ذلك وانما حصل ضده وهو الكفر والجهل علمنا ان ذلك حصل بايجاد غيره فان قالوا انما اختار ذلك لاعتقاده
في ذلك الجهل انه علم قلنا حاصل هذا الكلام انه انما اختار هذا الجهل لسابقة جهل اخر فان كان الكلام في ذلك الجهل السابق كما
في المسبوق لزم الذهاب الى غير النهاية والا وجب الانتهاء الى جهل يحصل فيه لا بايجاده وتكوينه وهذا هو المطلوب **قوله تعالى**

وكذلك جعلنا في كل قرية اكابر مجرميها ليمكروا فيها فيه مسائل **الاولى** الكاف في قوله وكذلك يوجب التشبيه وفيه قولان الاول انه كما جعلنا في مكة صناديدها ليمكروا
فيها كذلك جعلنا في كل قرية اكابر مجرميها الثاني انه معطوف على ما قبله اي كما زينا للكافرين اعمالهم كذلك جعلنا **المسئلة الثانية** الاكابر
جمع الاكبر الذي هو اسم والاية على التقديم والتاخير تقديره جعلنا مجرميها اكابر ولا يجوز ان يكون الاكابر مضافة لانه لا يتم المعنى ويحتاج الى اضمار
المفعول الثاني للجعل لانك اذا قلت جعلت زيدا وسكت لم يفد الكلام حتى تقول رئيسا او ذليلا او ما اشبه ذلك لاقتضاء الجعل مفعولين ولانك
اذا اضفت الاكابر فقد اضفت الصفة الى الموصوف وذلك لا يجوز عند البصريين **المسئلة الثالثة** معنى الاية وجعلنا في كل قرية اكابر
مجرميها ليمكروا فيها وذلك يقتضي انه تعالى انما جعلهم بهذا الوصف لانه اراد منهم ان يمكروا بالناس وهذا ايضا يدل على ان الخير والشر بارادة
الله تعالى اجاب الجبائي عنه بان حمل هذه اللام على لام العاقبة وذكر انه تعالى لما لم يمنعهم عن المكر صار شبيها بما اذا اراده ذلك فجاء الكلام
على سبيل التشبيه وهذا السؤال مع جوابه قد تكرر مرارا خارجة عن الحد والحصر **المسئلة الرابعة** قال الزجاج انما جعل المجرمين اكابر لانهم
لاجل رياستهم اقدر على المكر والغدر وترويج الاباطيل على الناس من غيرهم ولان كثرة المال وقوة الجاه تحمل الانسان على المبالغة في حفظهما وذلك
الحفظ لا يتم الا بجميع الاخلاق الذميمة من الغدر والمكر والكذب والغيبة والنميمة والايمان الكاذبة ولو لم يكن للمال والجاه سوى ان الله
تعالى حكم بانه انما وصف بهذه الصفة الذميمة من كان له مال وجاه لكفى ذلك دليلا على خساسة المال والجاه ثم قال تعالى وما يمكرون الا
بانفسهم وما يشعرون والمراد ما ذكره تعالى في اية اخرى وهي قوله ولا يحيق المكر السيء الا باهله وقد ذكرنا حقيقة ذلك في اول البقرة في قوله
الله يستهزئ بهم قالت المعتزلة لا شك ان قوله وما يمكرون الا بانفسهم مذكور في معرض التهديد والزجر فلو كان ما قبل هذه الاية يدل على انه تعالى
اراد منهم ان يمكروا بالناس فكيف يليق بالرحيم الحكيم ان يريد منهم المكر ويخلق فيهم المكر ثم يهددهم عليه ويعاقبهم اشد العقاب عليه واعلم ان معارضة
هذا الكلام بالوجوه المشهورة قد ذكرناها مرارا **قوله تعالى** واذا جاءتهم اية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتي رسل الله الاية اعلم انه تعالى
حكى عن اكابر الكفار ومجرميهم انه متى ظهرت لهم معجزة قالوا لن نؤمن حتى يحصل لنا مثل هذا المنصب من عند الله وهذا يدل
على نهاية حسدهم وانهم انما بقوا مصرين على الكفر لا لطلب الحجة والدلائل بل لنهاية الحسد قال المفسرون قال الوليد بن المغيرة والله لو كانت النبوة حقا لكنت
اولى بها منك لاني اكبر منك سنا واكثر منك مالا وولدا فنزلت هذه الاية وقال الضحاك اراد كل واحد منهم ان يخص بالوحي والرسالة كما اخبر الله تعالى عنه في قوله بل يريد
كل امرئ منهم ان يؤتى صحفا منشرة فظاهر الاية التي نحن في تفسيرها يدل على ذلك ايضا لانه تعالى قال واذا جاءتهم اية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما
اوتي رسل الله وهذا يدل على ان جماعة منهم كانوا يقولون هذا الكلام وايضا فقبل هذه الاية ما يدل على ذلك ايضا وهو قوله وكذلك جعلنا في كل قرية اكابر
مجرميها ليمكروا فيها ثم ذكر عقيب تلك الاية انهم قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتي رسل الله وظاهره يدل على ان المكر المذكور في الاية الاولى هو الكلام
الخبيث واما قوله تعالى لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتي رسل الله ففيه قولان الاول وهو المشهور ان القوم ارادوا ان تحصل لهم النبوة والرسالة كما حصلت لمحمد
عليه السلام وان يكونوا متبوعين لا تابعين ومخدومين لا خادمين والقول الثاني وهو قول الحسن ومنقول عن ابن عباس ان المعنى واذا جاءتهم اية من
القران تامرهم باتباع محمد عليه السلام قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتي رسل الله وهو قول مشركي العرب لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله
حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه من الله الى ابي جهل والى فلان وفلان كتابا على حدة وعلى هذا التقدير فالقوم ما طلبوا النبوة وانما طلبوا ان تاتيهم ايات قاهرة
ومعجزات ظاهرة مثل معجزات الانبياء المتقدمين لتدل على صحة نبوة محمد عليه السلام قال المحققون والقول الاول اقوى لان قوله الله اعلم حيث يجعل رسالته
لا يليق الا بالقول الاول ولمن ينصر القول الثاني ان يقول انهم لما اقترحوا الايات القاهرة فلو اجابهم الله اليها واظهر تلك المعجزات على وفق التماسهم
لكانوا قد قربوا من منصب الرسالة وحينئذ يصلح ان يكون قوله الله اعلم حيث يجعل رسالته جوابا عن هذا الكلام بمعنى ان للرسالة موضعا مخصوصا لا يصلح وضعها الا فيه فمن
كان موصوفا بتلك الصفات التي لاجلها يقبح وضع الرسالة فيه كان وضع الرسالة فيه قبيحا فلا يليق بحكمة الله تعالى واعلم ان من الناس من
اختلفوا في هذه المسئلة فقال بعضهم النفوس والارواح متساوية في تمام الماهية فحصول النبوة والرسالة لبعضها دون البعض تشريف من الله واحسان
وتفضل وقال اخرون بل النفوس البشرية مختلفة بجواهرها وماهياتها فبعضها خيرة طاهرة عن علائق الجسمانيات والنفس التي تكون مشرقة بالانوار الالهية
مستعلية وبعضها خسيسة كدرة محبة للجسمانيات فالنفس ما لم تكن من القسم الاول لم تصلح لقبول الوحي والرسالة ثم ان القسم الاول يقع الاختلاف
بالزيادة والنقصان والقوة والضعف الى مراتب لا نهاية لها فلا جرم كانت مراتب الرسل مختلفة فمنهم من حصلت له المعجزات القوية والتبع القليل
ومنهم من حصلت له معجزة واحدة او اثنتان وحصل له تبع عظيم ومنهم من كان الرفق غالبا عليه ومنهم من كان التشديد غالبا عليه وهذا النوع من
البحث فيه استقصاء ولا يليق ذكره بهذا الموضع وقوله الله اعلم حيث يجعل رسالته تنبيه على دقيقة اخرى وهي ان اقل ما لا بد منه في حصول النبوة والرسالة
البراءة عن المكر والغدر والغل والحسد وقولهم لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتي رسل الله عين المكر والحسد والغل والغدر فكيف يعقل حصول النبوة
مع هذه الصفات ثم بين تعالى انهم لكونهم موصوفين بهذه الصفات الذميمة سيصيبهم صغار عند الله وعذاب شديد وتقديره ان الثواب لا يتم الا
بامرين التعظيم والمنفعة والعقاب ايضا انما يتم بامرين الاهانة والمضرة فذكر تعالى في هذه الاية اما الاهانة فقوله سيصيبهم صغار عند الله وانما قدم ذكر الصغار على ذكر العذاب لان
القوم انما تمردوا عن طاعة محمد عليه السلام طلبا للعز والكرامة فالله تعالى بين انه يقابلهم بضد مطلوبهم فاول ما يوصل اليهم انما يوصل الصغار والذل
والهوان وفي قوله صغار عند الله وجوه الاول ان يكون المراد ان هذا الصغار انما يحصل في الاخرة حيث لا حاكم سواه والثاني ان المراد سيصيبهم
صغار بحكم الله وايجابه في دار الدنيا فكان ذلك الصغار لاجل انه عند الله الثالث ان يكون المراد سيصيب الذين اجرموا صغار ثم
استانف وقال عند الله اي معد لهم ذلك والمقصود منه التاكيد الرابع ان يكون المراد صغار من عند الله وعلى هذا التقدير فلا بد من اضمار كلمة واما
بيان المضرة والعذاب فهو قوله وعذاب شديد فحصل لهذا الكلام انه تعالى اعد لهم الخزي العظيم والعذاب الشديد ثم بين ان ذلك انما يصيبهم
لاجل مكرهم وكذبهم وحسدهم **قوله تعالى** فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام الى قوله يؤمنون في الاية مسائل **الاولى** تمسك
اصحابنا بهذه الاية في بيان ان الهداية والضلالة من الله تعالى واعلم ان هذه الاية كما ان لفظها يدل على قولنا فمعناها ايضا يدل على الدليل
العقلي الذي في هذه المسئلة وبيانه ان العبد قادر على الايمان وقادر على الكفر فقدرته بالنسبة الى هذين الامرين حاصلة على السوية فيمتنع صدور
الايمان عنه بدلا من الكفر او الكفر بدلا من الايمان الا اذا حصل في القلب داعية اليه وقد بينا ذلك مرارا كثيرة في هذا الكتاب وتلك الداعية لا معنى
لها الا علمه او اعتقاده او ظنه بكون ذلك الفعل مشتملا على مصلحة زائدة ومنفعة راجحة فانه اذا حصل هذا المعنى في القلب دعاه ذلك الى فعل ذلك
الشيء وان حصل في القلب علم او اعتقاد او ظن بكون ذلك الفعل مشتملا على ضرر زائد ومفسدة راجحة دعاه ذلك الى تركه وبينا بالدليل ان حصول هذه الدواعي
لا بد وان يكون من الله تعالى وان مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل اذا ثبت هذا فنقول يستحيل ان يصدر الايمان عن العبد الا اذا خلق الله تعالى
في قلبه اعتقاد ان الايمان راجح المنفعة زائد المصلحة واذا حصل في القلب هذا الاعتقاد مال القلب وحصل في النفس رغبة شديدة في تحصيله و
هو انشراح الصدر للايمان بمحمد عليه السلام مثلا فمن ظن ان الايمان بمحمد عليه السلام سبب للمفسدة العظيمة في الدين والدنيا وموجب للمضار الكثيرة
يترتب على حصول هذا الاعتقاد نفرة شديدة عن الايمان بمحمد عليه السلام ونفرة عظيمة عنه وهذا هو المراد من انه تعالى يجعل صدره ضيقا حرجا فثبت
بالدليل العقلي ان الامر كما تقدم بالدليل العقلي ان الاية دالة على ان الكفر والايمان من الله تعالى
على هذه الدلالة العقلية وانطبق قاطع البرهان على صريح لفظ القران فليس وراء هذا بيان وقالت المعتزلة لنا في هذه الاية مقامان الاول بيان انه

[illegible]

ما يصرفه عن الايمان ويدعوه الى الكفر وقد ثبت بالبرهان العقلي ان الامر كذلك [illegible]

المسألة الثانية في تفسير الفاظ الآية اما شرح الصدر ففيه بحثان الاول قال الليث يقال شرح صدره فانشرح اي وسع صدره لقبول
ذلك الامر فتوسع والقول [illegible] شرح الصدر توسيع الصدر ولا شك انه ليس المراد منه ان يوسع صدره [illegible]
فنقول اذا اعتقد الانسان في عمل من الاعمال ان نفعه زائد وخيره راجح مال طبعه اليه وقويت رغبته في حصوله وحصل في القلب استعداد شديد [illegible]
[illegible] الحالة بسعة النفس واذا اعتقد في عمل من الاعمال ان ضرره زائد [illegible] عظمت النفرة عنه [illegible]
ومعلوم ان الطريق اذا كان ضيقا لم يتمكن الداخل من الدخول فيه واذا كان واسعا قدر الداخل على الدخول فيه [illegible]
زائد النفع والخير [illegible] انه زائد الضرر والمفسدة
حصل في القلب [illegible] فهذا تحقيق الكلام في سعة الصدر وضيقه والوجه الثاني
في تفسير الشرح [illegible] اذا كانت مشكلة [illegible]

في الاسلام في قوله افمن شرح الله صدره للاسلام وفي الكفر في قوله ولكن من شرح بالكفر صدرا قال المفسرون لما نزلت هذه الآية سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم
كيف يشرح الله صدره فقال عليه السلام يقذف نورا فيه حتى ينفسح وينشرح فقيل له وهل لذلك من امارة يعرف بها فقال عليه السلام الانابة الى دار الخلود والتجافي
عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل نزول الموت واقول هذا الحديث من ادل الدلائل على صحة ما ذكرناه في تفسير شرح الصدر وتقريره ان الانسان
اذا تصور ان الاشتغال بعمل الدنيا زاد في الغرور والشرور واحصل الجزم بذلك اما بالبرهان او بالتجربة او بالتقليد لا بد وان يترتب على حصول هذا العلم
حصول الرغبة في الآخرة وهو العبارة من الانابة الى دار الخلود والنفرة عن دار الدنيا وهو المراد من التجافي عن دار الغرور واما الاستعداد للموت
قبل الموت فهو يشتمل على امرين اعني النفرة من الدنيا والرغبة في الآخرة واذا عرفت هذا فنقول الداعي الى الفعل لا بد وان يحصل قبل حصول الفعل وشرح
الصدر للايمان عبارة عن حصول الداعي الى الايمان فلهذا المعنى اشعرنا هذه الآية بان شرح الصدر متقدم على حصول الايمان وكذا القول في جانب الكفر
واما قوله ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا ففيه مباحث الاول قرا ابن كثير ضيقا ساكنة الياء وكذلك في كل القرآن والباقون مشددة الياء فنقول
فيحتمل ان يكون المشدد والمخفف بمعنى واحد كسيد وسيد وهين وهين ولين ولين وميت وميت وقرا نافع وابو بكر عن عاصم حرجا بكسر الراء والباقون
بفتحها قال الفراء هو في كسره ونصبه بمنزلة الوحد والوحد والفرد والفرد والدنف والدنف وقال الزجاج الحرج في اللغة اضيق الضيق ومعناه
ذو حرج في صدره ومن قال حرج جعله فاعلا وكذلك رجل دنف ذو دنف ودنف نعت لبحث الثاني قال بعضهم الحرج بكسر الراء الضيق والحرج بالفتح
جمع حرجه وهي الموضع الكثير الاشجار الذي لا تناله الراعية وحكى الواحدي في هذا الباب حكاية عجيبة احتج بها عن عبيد بن عمير عن عبد الله بن عباس انه قرا هذه
الآية وقال هل ههنا من بني بكر احد فقال رجل نعم قال ما الحرجة فيكم قال الموضع الكثير الشجر المتشابك الذي لا طريق فيه فقال ابن عباس كذلك قلب الكافر
والثانية روى الواحدي عن ابي الصلت الثقفي قال قرا عمر بن الخطاب هذه الآية ثم قال ايتوني رجلا من كنانة واجعلوه راعيا فاتوا به فقال له عمر
يا فتى ما الحرجة فيكم قال الحرجة فينا الشجرة تحدق بها الاشجار فلا تصل اليها راعية ولا وحشية فقال عمر كذلك قلب المنافق لا يصل اليه شيء من الخير
اما قوله تعالى كانما يصعد في السماء ففيه مباحث الاول قرا ابن كثير يصعد ساكنة الصاد وقرا ابو بكر يصاعد مشددة الصاد والمعنى يتعاطى الصعود وقرا الباقون
قراءة ابن كثير يصعد من الصعود والمعنى انه في نفوره عن الاسلام وثقله عليه بمنزلة من تكلف الصعود الى السماء فكما ان ذلك التكليف ثقيل
على القلب فكذلك الايمان ثقيل على قلب الكافر واما قراءة ابي بكر يصاعد فهو مثل يتصاعد واما قراءة الباقين يصعد فهي بمعنى يتصعد فادغمت التاء
في الصاد ومعنى يتصعد يتكلف ما يثقل عليه البحث الثاني في كيفية هذا التشبيه وجهان الاول كان الانسان اذا كلف الصعود الى السماء
ثقل ذلك التكليف عليه وعظم وصعب عليه وقويت نفرته عنه فكذلك الكافر يثقل عليه الايمان وتعظم نفرته عنه والثاني ان يكون التقدير ان قلبه
نبا عن الاسلام وتباعد عن قبول الايمان فشبه ذلك البعد ببعد من يصعد من الارض الى السماء اما قوله كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون
ففيه بحثان الاول الكاف في قوله كذلك تفيد التشبيه وفيه وجهان الاول التقدير ان جعل الرجس عليهم كجعله ضيق الصدر في قلوبهم والثاني
قال الزجاج التقدير مثل ما قصصنا عليك يجعل الله الرجس البحث الثاني اختلفوا في تفسير الرجس فقال ابن عباس هو الشيطان يسلطه الله عليهم وقال
مجاهد الرجس ما لا خير فيه وقال عطاء الرجس العذاب وقال الزجاج الرجس اللعنة في الدنيا والعذاب في الآخرة ولنختم هذه الآية بما روي عن محمد
بن كعب القرظي انه قال تذاكرنا امر القدرية عند ابن عمر فقال لعنت القدرية على لسان سبعين نبيا منهم نبينا عليه السلام فاذا كان يوم القيامة
نادى مناد وقد جمع الناس بحيث يسمع الكل اين خصماء الله فتقوم القدرية وقد اورد القاضي هذا الحديث في تفسيره وقال هذا الحديث من اقوى
ما يدل على ان القدرية هم الذين يضيفون افعال العباد الى الله قضاء وقدرا وخلقا لان الذين يقولون هذا القول فهم خصماء الله لانهم يقولون اي
فاي ذنب لنا حتى تعاقبنا وانت الذي خلقته فينا واردته منا وقضيته علينا ولم تخلقنا الا له وما يسرت لنا غيره فهؤلاء لا بد وان يكونوا خصماء
الله بسبب هذه الحجة اما الذين يقولون ان الله ملن وازاح العلة وانما اتى العبد من قبل نفسه فكلامه موافق لما يقابله من اوامر العقوبة فلا يكونون
خصماء له بل يكونون منقادين له هذا كلام القاضي وهو عجيب جدا وذلك لانه يقال له ان يعتقد منك انك ما عرفت مذهب خصومك انه ليس للعبد على
الله حجة ولا استحقاق بوجه من الوجوه وان كل ما يفعله الرب في العبد فهو حكمة وصواب وليس للعبد على ربه اعتراض ولا مناظرة فكيف يصير الانسان
الذي هذا دينه واعتقاده خصما لله تعالى اما الذين يكونون خصماء الله فهم المعتزلة وتقريره من وجوه الاول انه يدعي عليه وجوب الثواب والعوض
ويقول لو لم تعطني ذلك لخرجت عن الالهية وصرت معزولا عن الربوبية وصرت من جملة السفهاء فهذا الذي مذهبه واعتقاده ذلك هو الخصم لله تعالى
والثاني ان من واظب على الكفر سبعين سنة ثم انه في آخر زمن حياته قال لا اله الا الله محمد رسول الله عن القلب ثم مات فان رب العالمين اعطاه النعم
الفائقة والدرجات الرفيعة الف الف الف سنة ثم اراد ان يقطع عنه تلك النعم لحظة واحدة فهذا العبد يقول ايها الاله ايش لم لا يجوز لك ان تترك
لحظة واحدة فانك ان تركته لحظة واحدة صرت معزولا عن الالهية والحاصل ان اقدام ذلك العبد على ذلك الايمان لحظة واحدة اوجب على الاله ابقاء
تلك النعم ابد الآباد ولا طريق له البتة الى الخلاص عن هذه العهدة فهذا هو الخصومة اما من يقول انه لا حق له ولا احد من الملائكة والانبياء على
الله وكل ما وصل اليهم من الثواب فهو تفضل واحسان من الله فهذا لا يكون خصما والوجه الثالث في تقرير هذه الخصومة ما حكي ان الشيخ ابا الحسن الاشعري
لما فارق مجلس استاذه ابي علي الجبائي وترك مذهبه وكثر اعتراضه على اقاويله عظمت الوحشة بينهما فاتفق ان يوما من الايام عقد الجبائي مجلس التذكير
وحضر عنده عالم من الناس فذهب الشيخ ابو الحسن الى ذلك المجلس وجلس في بعض الجوانب مختفيا عن الجبائي وقال لبعض من حضر هناك من العجائز اني
اعلمك مسئلة فاذكريها لهذا الشيخ قولي كان لي ثلاثة من البنين واحد كان في غاية الدين والزهد والثاني كان في غاية الكفر والفسق والثالث
كان صبيا لم يبلغ فماتوا على هذه الصفات فاخبرني ايها الشيخ عن احوالهم فقال الجبائي اما الزاهد ففي درجات الجنة واما الكافر ففي دركات النار
واما الصبي فمن اهل السلامة فقالت قولي له لو ان الصبي اراد ان يذهب الى تلك الدرجات العالية التي حصل فيها اخوه الزاهد هل يمكن منه فقال
الجبائي لا لان الله يقول له انما وصل الى تلك الدرجات العالية بسبب انه اتعب نفسه في العلم والعمل وانت فليس معك ذلك فقال ابو الحسن قولي
له لو ان الصبي يقول يا رب العالمين ليس الذنب لي لانك امتني قبل البلوغ ولو امهلتني فربما زدت على اخي الزاهد في الزهد والدين فقال الجبائي يقول الله
لقد علمت انك لو عشت لطغيت وكفرت ولكنت تستوجب العقاب فنقلتك الى تلك الحالة رعاية لمصلحتك واشفاقا حتى تتخلص من العقاب فقال
ابو الحسن قولي له لو ان الاخ الكافر الفاسق رفع راسه من الدرك الاسفل من النار وقال يا رب العالمين ويا احكم الحاكمين ويا ارحم الراحمين كما علمت من ذلك
الاخ الصغير انه لو بلغ كفر علمت ذلك مني فلم راعيت مصلحته وما راعيت مصلحتي قال الراوي فلما وصل الكلام الى هذا الموضع انقطع الجبائي فلما
الى ابي الحسن علم ان تلك المسئلة منه لا من العجوز ثم ان ابا الحسن البصري كان يقول اربعة اقوال ان كلفتني تغيبا على الجبائي فاراد ان يحتج عن هذا السؤال
نحن لا نرضى بهذا الجواب الذي ذكره لم يبق لنا ههنا جواب الا ان نقول ان نزل في مسئلة اختلف شيوخنا
فيه وهو انه هل يجب على الله ان يكلف العبد ام لا قال البصريون التكليف تفضل واحسان وهو غير واجب على الله تعالى وقال البغداديون
انه واجب على الله فان فرعنا على قول البصريين فلله تعالى ان يقول لذلك الصبي اني طولت عمر اخيك الزاهد وكلفته على سبيل التفضل ولم اكن
من كوني متفضلا على اخيك الزاهد بهذا التفضل ان اكون متفضلا عليك بمثله واما ان فرعنا على قول البغداديين فالجواب ان يقال ان اطالة
عمر اخيك موجبة التكليف عليه كان احسانا في حقه ولم يلزم منه عود مفسدة الى الغير فلا جرم فعلته اما اطالة عمرك وتوجيه التكليف عليك
كان يلزم منه عود مفسدة الى غيرك فلهذا السبب ما فعلت ذلك في حقك فظهر الفرق هذا تلخيص كلام ابي الحسن البصري منقولا منه في تلخيص

المستقدم عن سؤال الاشعري ثم سعيا منه في تلخيص الجواب عن سؤال العبد **واقول** قبل الخوض في الجواب عن كلام ابي الحسين بحجة هذه المناظرة الدقيقة بين الله وبين العبد انما لزمت على قول المعتزلة فاما على قول اصحابنا فلا مناظرة بين الرب وبين العبد وليس للعبد ان يقول لربه لم فعلت كذا وما فعلت كذا فثبت ان خصماء الله هم المعتزلة لا اهل السنة وذلك يقوي عزمنا ويحصل مقصودنا ثم نقول اما الجواب الاول وهو ان اطالة العمر موجبة التكليف تفضل فيجوز ان يخص به بعضا دون بعض فنقول هذا الكلام مدفوع لانه تعالى لما اوصل التفضل الى احدهما فالامتناع من ايصاله الى الثاني يقبح من الله تعالى لان الايصال الى هذا الثاني ليس يفعل شاقا على الله ولا يوجب دخول نقصان في ملكه بوجه من الوجوه وهذا الثاني محتاج الى ذلك التفضل ومثل هذا الامتناع قبيح في الشاهد الا ترى ان من منع من النظر الى مرآته المنصوبة على الجدار لعامة الناس قبح ذلك لانه منع من النفع من غير اندفاع ضرر اليه ولا يتضرر بتعهد اليه فان كان علم القبح في الشاهد والتقبيح معقولا فليكن معقولا ههنا وان لم يكن معقولا لم يكن معقولا البتة في شيء من المواضع وبطلت مذهبكم فثبت ان هذا الجواب فاسد واما الجواب الثاني فهو ايضا فاسد وذلك لان قولنا تكليفه يقتضي تعريضه للثواب معناه ان هذا التكليف يوجب لذاته حصول المفسدة والا لزم ان يحصل هذه المفسدة ابدا في حق الكل وانه باطل بل ان معناه ان الله تعالى علم انه اذا كلف هذا الشخص فانه باختياره من قبل نفسه يفعل قبيحا فان اقتضى هذا القدر ان يترك الله تكليفه فكذلك قد علم من ذلك الكافر انه اذا كلفه فانه يختار الكفر عند ذلك التكليف فوجب ان يترك تكليفه وذلك يوجب قبح تكليف من علم الله من حاله انه يكفر وان لم يجب هذا لم يجب هناك فاما القول بانه يجب عليه تعالى ترك التكليف اذا علم انه يختار عنده فعلا قبيحا عند هذا التكليف ولا يجب عليه تركه اذا علم تعالى انه يختار ذلك الشخص الفعل القبيح عند ذلك التكليف فهذا محض التحكم فثبت ان الجواب الذي استخرجه ابو الحسين بلطف طبعه ودقيق نظره بعيد وهذا كلام ضعيف وظهر ان خصماء الله هم المعتزلة لا اصحابنا والله اعلم

قوله تعالى وهذا صراط ربك مستقيما الآية فيه مسائل **الاولى** قوله وهذا اشارة الى مذكور تقدم ذكره وفيه قولان الاول وهو الاقوى عندي انه اشارة الى ما ذكره في الآية المتقدمة وهو ان الفعل يتوقف على الداعي وحصول تلك الداعية من الله تعالى فوجب كون الفعل من الله تعالى وذلك يوجب التوحيد المحض وهو كونه تعالى مبدأ لجميع الكائنات والممكنات وانما سماه صراطا لان العلم به يؤدي الى العلم بالتوحيد الحق وانما وصفه بكونه مستقيما لان قول المعتزلة غير مستقيم وذلك لان رجحان احد طرفي الممكن على الآخر اما ان يتوقف على المرجح او لا يتوقف فان توقف على المرجح لزم ان يقال ان الفعل لا يصدر عن القادر الا عند انضمام الداعي اليه وحينئذ يتم قولنا ويكون الكل من الله وقدره ويبطل قول المعتزلة واما ان لم يتوقف رجحان احد طرفي الممكن على الآخر على مرجح وجب ان يحصل هذا الاستغناء في كل الممكنات والمحدثات وحينئذ يلزم نفي الصنع والصانع وايضا فالقول بالفعل والفاعل والتأثير والمؤثر فاما القول بان هذا الرجحان يحتاج الى المؤثر في بعض الصور دون البعض كما يقوله هؤلاء المعتزلة فهو معوج غير مستقيم اما المستقيم هو الحكم بثبوت الحاجة على الاطلاق وذلك يوجب عين مذهبنا فهذا القول هو المختار عندي في تفسير هذه الآية والقول الثاني ان قوله وهذا صراط ربك مستقيما اشارة الى كل ما سبق ذكره في كل القرآن قال ابن عباس يريد هذا الذي انت عليه يا محمد دين ربك وقال ابن مسعود يعني القرآن والقول الاول اولى لان عود الاشارة الى اقرب المذكورات اولى واذا ثبت هذا فنقول لما امر الله بمتابعة ما في الآية المتقدمة وجب ان يكون من المحكمات لا المتشابهات لانه تعالى انما ذكر شيئا بالغ في الامر بالتمسك به والرجوع اليه والتعويل عليه وجب ان يكون من المحكمات فثبت ان الآية المتقدمة من المحكمات وانه يجب اجراؤها على ظاهرها ويحرم التصرف فيها بالتأويل **المسألة الثانية** قال الواحدي انتصب مستقيما على الحال والعامل فيه معنى هذا وذلك لان ذا يتضمن معنى الاشارة كقولك هذا زيد قائما معناه اشير اليه في حال قيامه واذا كان العامل في الحال معنى الفعل لا الفعل لم يتقدم الحال عليه لا يجوز قائما هذا زيد ويجوز ضاحكا جاء زيد اما قوله قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون فقوله اما تفصيل الآيات فمعناه ذكرها فصلا فصلا بحيث لا يختلط واحد منها بالآخر والله تعالى ذكر في صحة القول بالقضاء والقدر في آيات كثيرة من هذه السورة متوالية متعاقبة بطرق كثيرة ووجوه مختلفة واما قوله لقوم يذكرون فالذي اظنه والعلم عند الله انه تعالى انما جعل مقطع الآية هذه اللفظة لانه تقرر في عقل كل احد ان احد طرفي الممكن لا يترجح على الآخر الا لمرجح فكأنه تعالى يقول للمعتزلي تذكر ما تقرر في عقلك ان الممكن لا يترجح احد طرفيه على الآخر الا لمرجح حتى تزول الشبهة عن قلبك بالكلية في مسألة القضاء والقدر

قوله تعالى لهم دار السلام عند ربهم اعلم انه تعالى لما بين عظيم نعمه في الصراط المستقيم وبين تعالى انه يجعلها لقوم يذكرون بين الفوائد الشريفة التي تحصل من التمسك بذلك الصراط المستقيم فقال لهم دار السلام عند ربهم وفي هذه الآية تشريفات الاول قوله تعالى لهم دار السلام وهذا يوجب الحصر فمعناه لهم دار السلام لا لغيرهم وفي قوله دار السلام قولان الاول ان السلام من اسماء الله فدار السلام هي الدار المضافة الى الله كما قيل للكعبة بيت الله وللخليفة عبد الله والقول الثاني ان السلام صفة الدار وفيه وجهان الاول المعنى دار السلامة والعرب تلحق هذه الهاء في كثير من المصادر وتحذفها يقولون ضلال وضلالة وسفاه وسفاهة ورضاع ورضاعة الثاني ان السلام جمع السلامة وانما سميت الجنة بهذا الاسم لان انواع السلامة حاصلة فيها باسرها اذا عرفت هذين القولين فالقائلون بالقول الاول قالوا انه اولى لان اضافة الدار الى الله نهاية في تشريفها وتعظيمها واكبار قدرها فكان ذكر هذه الاضافة مبالغة في تعظيم الامر والقائلون بالقول الثاني رجحوا قولهم من وجهين الاول ان وصف الدار بكونها دار السلامة ادخل في الترغيب من اضافة الدار الى الله والثاني ان وصف الله تعالى بانه السلام في الاصل مجاز وانما وصف بذلك لانه تعالى ذو السلام واذا امكن حمل الكلام على حقيقته كان اولى النوع الثاني من الفوائد المذكورة في هذه الآية قوله عند ربهم وفي تفسيره وجوه الوجه الاول المراد انه معد عنده تعالى كما تكون الحقوق معدة مهيأة حاضرة ونظيره قوله تعالى جزاؤهم عند ربهم وذلك نهاية في بيان وصولهم اليها وكونهم على ثقة من ذلك الوجه الثاني وهو الاقرب الى التحقيق ان قوله عند ربهم يشعر بان ذلك الامر المدخر موصوف بالقرب وهذا القرب لا يكون بالمكان والجهة فوجب كونه بالشرف والعلو والرتبة وذلك يدل على ان ذلك الشيء بلغ في الكمال والرفعة الى حيث لا يعرف كنهه الا الله ونظيره قوله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين الوجه الثالث انه قال في صفة الملائكة ومن عنده لا يستكبرون وقال في صفة المؤمنين في الدنيا انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلي وقال ايضا انا عند ظن عبدي بي وقال في صفتهم يوم القيامة في مقعد صدق عند مليك مقتدر وقال في دارهم لهم دار السلام عند ربهم وقال في ثوابهم جزاؤهم عند ربهم وذلك يدل على حصول كمال صفة العندية النوع الثالث من التشريفات المذكورة في هذه الآية قوله وهو وليهم والولي معناه القريب فقوله سبحانه عند ربهم يدل على قربهم من الله وقوله وهو وليهم يدل على قرب الله منهم ولا قرب في العقل درجة للعبد اعلى من هذه الدرجة وايضا فقوله وهو وليهم يفيد الحصر اي لا ولي لهم الا هو وكيف وهذا التشريف انما حصل على التوحيد المذكور في قوله فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا فهؤلاء الاقوام قد عرفوا في هذه الآية ان المدبر والمقدر ليس الا هو وان النافع والضار ليس الا هو وان المسعد والمشقي ليس الا هو وانه لا مدبر للكائنات والممكنات الا هو فلما عرفوا هذا انقطعوا عن كل ما سواه فما كان رجوعهم الا اليه وما كان توكلهم الا عليه وما كان انسهم الا به وما كان خضوعهم الا له فلما صاروا بالكلية له لا جرم قال تعالى وهو وليهم وهذا اخبار بانه تعالى يتكفل جميع مصالحهم في الدين والدنيا ويدخل فيها الحفظ والحراسة والمعونة والنصرة وايصال الخيرات ودفع الآفات والبليات ثم قال تعالى بما كانوا يعملون وانما ذكر ذلك لئلا يصير ذلك الرجاء سببا للكسل وتحقيق القول فيه ان النفس والبدن يتعلقان تعلقا شديدا فكما ان الهيئات النفسانية قد تنزل من النفس الى البدن مثل ما اذا تصور امرا مغضبا

الاثر في البدن فيسخن البدن ويحمى فكذلك الهيئات البدنية قد تصعد من البدن الى النفس فاذا واظب الانسان على اعمال البر والخير ظهرت الآثار المناسبة لها في جوهر النفس وذلك يدل على ان السالك لا بد له من العمل وانه لا سبيل له الى تركه البتة

قوله تعالى ويوم يحشرهم جميعا يا معشر الجن قد استكثرتم من الانس الى حكيم عليم اعلم انه تعالى لما بين حال من يتمسك بالصراط المستقيم بين بعده حال من يكون بالضد من ذلك لتكون قصة اهل الجنة مردفة بقصة اهل النار وليكون الوعيد مذكورا بعد الوعد وفيه مسائل **الاولى** ويوم يحشرهم منصوب بمحذوف اي واذكر يوم نحشرهم او يوم نحشرهم قلنا يا معشر الجن كان ما لا يوصف لفظاعته **المسألة الثانية** الضمير في قوله نحشرهم الى ماذا يعود فيه قولان الاول انه عائد الى المعلوم لا الى المذكور وهم الثقلان وجميع المكلفين الذين علم الله بعثهم والثاني انه عائد الى الشياطين الذين تقدم ذكرهم في قوله وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا **المسألة الثالثة** في الآية محذوف والتقدير ويوم نحشرهم جميعا فنقول يا معشر الجن ويكون هذا القائل هو الله لانه الحاشر لجميعهم وهذا القول منه تعالى بعد الحشر لا يكون الا استخبارا بما جرى لانهم ان تمردوا في الدنيا فسينتهي حالهم في الآخرة الى الاستسلام والانقياد والاعتراف بالجرم وقال الزجاج التقدير فيقال لهم يا معشر الجن لانه يبعد ان يكلم الله بنفسه مع الكفار بدليل قوله في صفة الكفار ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم اما قوله تعالى قد استكثرتم من الانس فنقول هذا لا بد من التاويل لان الجن لا يقدرون على الاستكثار من نفس الانس لان القادر على الجسم على الاختيار والنقل ليس الا الله فوجب ان يكون المراد قد استكثرتم من الدعاء الى الضلال مع مصادفة القبول اما قوله وقال اولياؤهم من الانس فالمقصود انه فيه حذف فكما قال للجن توبيخا فكذلك قاله للانس توبيخا لانه حصل من الجن الدعاء ومن الانس القبول والمشاركة حاصلة بين الفريقين فلما بكت تعالى كلا الفريقين حكى ههنا جواب الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض فوضعوا انفسهم بالتوفر على منافع الدنيا والاستمتاع بلذاتها الى ان بلغوا هذا المبلغ عند انقضاء العمر فبينهم ههنا فوائد الاول ان قوله استمتع بعضنا ببعض المراد منه استمتاع الجن بالانس والانس بالجن ثم على هذا القول ففي المراد بذلك الاستمتاع وجهان الاول ان معنى هذا الاستمتاع هو ان الرجل اذا سافر فامسى بارض قفر وخاف على نفسه قال اعوذ بسيد هذا الوادي من سفهاء قومه فيبيت آمنا في نفسه فهذا استمتاع الانس بالجن واما استمتاع الجن بالانس فهو ان الانسي اذا عاذ بالجني كان ذلك تعظيما منه للجني وذلك الجني يقول قد سدت الانس والجن لان الانسي قد اعترف له بانه يقدر ان يدفع عنه وهذا قول الحسن وعكرمة والكلبي وابن جريج والاحتجاج على صحته بقوله تعالى وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن والوجه الثاني في تفسير هذا الاستمتاع ان الانس كانوا يطيعون الجن وينقادون لحكمهم فصار الجن كالرؤساء والانس كالاتباع والخادم من المطيعين المنقادين الذين لا يخالفون رئيسهم ومخدومهم في قليل ولا كثير ولا شك ان هذا الرئيس قد استمتع بهذا الخادم فهذا استمتاع الجن بالانس واما استمتاع الانس بالجن فهو ان الجن كانوا يدلونهم على انواع الشهوات واللذات والطيبات ويسهلون تلك الامور عليهم وهذا القول اختيار الزجاج قال وهذا اولى من الوجه المتقدم والدليل عليه قوله تعالى قد استكثرتم من الانس ومن كان يقول اعوذ بسيد هذا الوادي فقليل والقول الثاني ان قوله ربنا استمتع بعضنا ببعض هو كلام الانس خاصة لان استمتاع الجن بالانس وبالعكس امر قليل نادر لا يكاد يظهر اما استمتاع بعض الانس ببعض فهو امر ظاهر فوجب حمل الكلام عليه وايضا قوله تعالى وقال اولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض كلام الانس لانه تم اولياؤهم من الجن فوجب ان يكون المراد من استمتاع بعضهم ببعض استمتاع بعض الانس ببعض ثم قال تعالى حكاية عنهم وبلغنا اجلنا الذي اجلت لنا فالمعنى ان ذلك الاستمتاع كان حاصلا الى اجل معين ووقت محدود ثم جاءت الحسرة والندامة من حيث لا ينفع واختلفوا في ذلك الاجل اي الاوقات فقال بعضهم هو وقت الموت وقال آخرون هو وقت التخلية والتمكين وقال قوم بل المراد وقت المحاسبة في القيامة والذين قالوا بالقول الاول قالوا انه يدل على ان كل من مات من مقتول وغيره فانه يموت باجله لانهم اقروا انهم بلغوا اجلهم الذي اجلت لنا وفيهم المقتول وغير المقتول ثم قال تعالى النار مثواكم اي قال الله تعالى النار مثواكم والمثوى المقام والمقر والمصير ثم استثنى فقال الا ما شاء الله وفيه وجوه ذلك المقام والمثوى مخلد مؤبد وهو قوله خالدين فيها ثم قال تعالى الا ما شاء الله وفيه وجوه الاول ان المراد منه استثناء اوقات المحاسبة لان في تلك الاوقات لا يكونوا خالدين في النار الثاني المراد الا الاوقات التي ينقلون فيها من عذاب النار الى عذاب الزمهرير وذلك لانهم يدخلون واديا فيه برد شديد فهم يطلبون الرد الى حر الجحيم الثالث قال ابن عباس استثنى الله قوما سبق في علمه انهم يسلمون ويصدقون النبي عليه السلام وعلى هذا القول يجب ان يكون ما بمعنى من قال الزجاج والقول الاول اولى لان معنى الاستثناء انما هو من يوم القيامة لان قوله ويوم نحشرهم جميعا هو يوم القيامة ثم قال خالدين فيها مذ يبعثون الا ما شاء الله من مقدار حشرهم من قبورهم ومقدار مدتهم في محاسبتهم قال ابو مسلم هذا الاستثناء غير راجع الى الخلود وانما هو راجع الى الاجل المؤجل لهم فكأنهم قالوا وبلغنا اجلنا الذي اجلت لنا اي الحشر الذي جعلته لنا الا من اهلكته قبل الاجل المسمى كقوله تعالى الم يروا كم اهلكنا قبلهم من قرن وكما فعل في قوم نوح وعاد وثمود فمن اهلكه الله قبل الاجل الذي لو آمنوا لبقوا الى الوصول اليه فتلخيص الكلام انهم قالوا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا ما سميت لنا من الاجل الا من سبب ان تخترمه فاخترمته قبل ذلك لكفره وضلاله واعلم ان هذا الوجه وان كان محتملا الا انه ترك لظاهر ترتيب الفاظ هذه الآية ولما امكن اجراء الآية على ظاهرها فلا حاجة الى هذا التكلف ثم قال ان ربك حكيم عليم اي فيما يفعله من ثواب وعقاب وسائر وجوه المجازات وكانه تعالى يقول انما حكمت لهؤلاء الكفار بعذاب الابد لعلمي انهم يستحقون ذلك **المسألة الرابعة** قال ابو علي الفارسي قوله النار مثواكم المثوى اسم للمصدر دون المكان لان قوله خالدين فيها حال واسم الموضع لا يعمل عمل الفعل فقوله النار مثواكم معناه النار اهل ان يقيموا فيها خالدين

قوله تعالى وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا فيه مسائل **الاولى** في الآية فوائد الاولى اعلم انه تعالى لما حكى عن الجن والانس ان بعضهم يتولى بعضا بين ان ذلك انما يحصل بتقديره وقضائه فقال وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا والدليل على ان الامر كذلك ان القدرة صالحة للطرفين اعني العداوة والصداقة فلولا حصول الداعي الى الصداقة لا تحدث الصداقة وذلك الداعية لا تحدث الا بخلق الله قطعا للتسلسل فثبت بهذا البرهان انه تعالى هو الذي يولي بعض الظالمين بعضا ولهذا التقرير تصير هذه الآية دليلا لنا في مسألة الجبر والقدر الثانية انه تعالى لما بين في بعض اهل الجنة ان لهم دار السلام بين انه تعالى وليهم بمعنى الحفظ والحراسة والمعونة والنصرة فكذلك لما بين حال اهل النار ذكر ان مغويهم ومتولي امورهم الا من يماثلهم في الظلمة والخزي والنكال وهذه مناسبة حسنة لطيفة الثالثة ان الكاف للتشبيه في قوله وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا يقتضي شيئا تقدم ذكره والتقدير كانه قال كما انزلت بالجن والانس الذين تقدم ذكرهم العذاب الدائم الذي لا خلاص منه كذلك نولي بعض الظالمين بعضا الرابعة وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا لان الجنسية علة الضم فالارواح الخبيثة تنضم الى ما يشاكلها طبعا في الخبث وكذلك القول في الطاهر فكل احد يميل الى من يشاكله في النصرة والمعونة والتقوية **المسألة الثانية** الآية تدل على ان الرعية متى كانوا ظالمين فان الله تعالى يسلط عليهم ظالما مثلهم فان ارادوا ان يتخلصوا من ذلك الامير الظالم فليتركوا الظلم وايضا الآية تدل على انه لا بد في الخلق من امير وحاكم لانه تعالى اذا كان لا يخلي اهل الظلم من امير ظالم فبان لا يخلي اهل الصلاح من امير يحملهم على زيادة الصلاح كان اولى قال علي بن ابي طالب لا يصلح للناس الا امير عادل او جائر فانكروا قوله جائر فقال نعم يؤمن السبيل ويمكن من اقامة الصلاة وحج البيت وروي ان ابا ذر سأل رسول الله الامارة فقال انك ضعيف وانها امانة وهي في القيامة خزي وندامة الا من اخذها بحقها وادى ما عليه فيها وعن مالك بن دينار جاء في بعض كتب الله انا الله مالك الملوك قلوب الملوك بيدي فمن اطاعني جعلتهم عليه رحمة ومن عصاني جعلتهم عليه نقمة لا تشغلوا انفسكم بسب الملوك لكن توبوا الي اعطفهم عليكم اما قوله تعالى بما كانوا يكسبون فالمعنى نولي بعض الظالمين بعضا بسبب كون ذلك البعض مكتسبا للظلم والمراد منه ما بيناه ان الجنسية علة الضم

قوله تعالى يا معشر الجن والانس الم ياتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي الى كافرين اعلم ان هذه الآية من بقية ما ذكره الله تعالى في توبيخ الكفار يوم القيامة وفي الآية مسائل **الاولى** قال اهل اللغة المعشر كل جماعة ... تعالى انه لا يكون لهم الى الجحود سبيل يشهدون على انفسهم بانهم كافرين وانهم لم يعدلوا الا بالحجة

امرهم واحد وحصل بينهم معاشرة ومخالطة وتجمع المعاشرة وقوله رسل منكم اختلفوا هل كان من الجن رسول ام لا فقال الضحاك ان من الجن رسلا كالانس وتلا هذه
الاية وتلا قوله وان من امة الا خلا فيها نذير وقيل ان حجة الضحاك بوجه اخر وهو قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا قال المفسرون والسبب فيه
ان استيناس الانسان بالانسان اكثر من استيناسه بالملك فوجب في حكمة الله تعالى ان يجعل رسول الانس من الانس ليكمل هذا الاستيناس اذا ثبت هذا المعنى فهذا
السبب حاصل في الجن فوجب ان يكون رسول الجن من الجن والقول الثاني وهو قول الاكثرين انه ما كان من الجن رسول البتة وانما كانت الرسل من بني ادم
وان هذا القول كالاجماع وهو بعيد لانه كيف ينعقد الاجماع مع حصول الاختلاف وتمسكوا فيه بقوله تعالى ان الله اصطفى
ادم ونوحا وال ابراهيم وال عمران على العالمين واجمعوا على ان المراد بهذا الاصطفاء النبوة فوجب كون النبوة مخصوصة بهؤلاء القوم فقط فاما تمسك
الضحاك بظاهر هذه الاية فالكلام عليه من وجوه الاول انه تعالى قال يا معشر الجن والانس الم ياتكم رسل منكم فيقتضي ان رسل الجن والانس يكون بعضا
من ابعاض هذا المجموع واذا كان الرسل من الانس كان الرسل بعضا من ابعاض ذلك المجموع فكان هذا القدر كافيا في حمل اللفظ على ظاهره فلم يلزم من ظاهر
هذه الاية اثبات رسول من الجن الثاني لا يبعد ان يقال ان الرسل كانوا من الانس الا انه تعالى كان يلقي الداعية في قلوب قوم من الجن حتى يسمعوا كلام الرسل
ويأتوا قومهم من الجن ويخبروهم بما سمعوه من الرسل وينذرونهم كما قال تعالى واذ صرفنا اليك نفرا من الجن فاولئك الجن كانوا رسل الرسل فكانوا رسلا
لله تعالى والدليل عليه انه تعالى سمى رسل عيسى رسل نفسه فقال اذ ارسلنا اليهم اثنين فكذبوهما وتحقيق القول فيه انه تعالى انما بكت الكفار بهذه
الاية لانه تعالى ازال العذر وازاح العلة بسبب انه ارسل الرسل الى الكل مبشرين ومنذرين فاذا وصلت البشارة والنذارة الى الكل بهذا الطريق
فقد حصل ما هو المقصود من ازاحة العذر وازالة العلة فكان المقصود حاصلا الوجه الثالث في الجواب انه لا يبعد ان يقال قوله تعالى رسل منكم اراد
من احدكم وهو الانس وهو كقوله يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان اي من احدهما وهو الملح الذي ليس بعذب واعلم ان الوجهين الاولين لا حاجة معهما الى ترك
الظاهر ولا يجوز المصير اليه الا لدليل منفصل اما قوله يقصون عليكم اياتي فالمراد التنبيه على الادلة بالتلاوة وبالتاويل وينذرونكم لقاء يومكم
هذا اي يخوفونكم هذا اليوم فلم يجدوا عند ذلك الا الاعتراف فلذلك قالوا شهدنا على انفسنا وانما قالوا ذلك فان قيل السبب في انهم اقروا في هذه الاية بالكفر
وجحدوه في قوله والله ربنا ما كنا مشركين قلنا يوم القيمة يوم طويل والاحوال فيه مختلفة فتارة يقرون واخرى يجحدون وذلك يدل على شدة خوفهم
واضطراب احوالهم فان من عظم خوفه كثر الاضطراب في كلامه ثم قال تعالى وغرتهم الحيوة الدنيا والمعنى انهم لما اقروا على انفسهم بالكفر فكانه تعالى
يقول وانما وقعوا في ذلك الكفر بسبب انهم غرتهم الحيوة الدنيا ثم قال تعالى وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين والمراد انهم وان بالغوا في عداوة الانبياء
والطعن في شرايعهم ومعجزاتهم الا ان عاقبتهم انهم اقروا على انفسهم بالكفر ومن الناس من حمل قوله وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين بانه تشهد عليهم
الجوارح بالشرك والكفر ومقصودهم دفع التكرار عن الاية وكيف ما كان فالمقصود من شرح احوالهم في القيمة زجرهم في الدنيا عن الكفر والمعصية والله
اعلم واعلم ان اصحابنا يتمسكون بقوله تعالى الم ياتكم رسل منكم يقصون عليكم اياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا على انه لا يحصل الوجوب البتة قبل ورود
الشرع فانه لو حصل الوجوب واستحقاق العذاب قبل ورود الشرع لم يبق لهذا التعليل والذكر فايدة **قوله تعالى** ذلك ان لم يكن ربك
مهلك القرى بظلم واهلها غافلون اعلم انه تعالى لما بين انه ما عذب الكفار الا بعد ان بعث اليهم الانبياء والرسل بين بهذه الاية ان هذا هو العدل والحق
والواجب وفي الاية مسائل **الاولى** قال صاحب الكشاف قوله ذلك اشارة الى ما تقدم من بعثة الرسل اليهم وانذارهم سوء العاقبة وهو خبر مبتدا
محذوف والتقدير الامر ذلك واما قوله ان لم يكن ربك مهلك القرى ففيه وجوه الاول انه تعليل والمعنى الامر ما قصصنا عليك لانتفاء كون ربك مهلك
القرى بظلم وههنا ان هي التي تنصب الافعال وثانيها يجوز ان تكون مخففة من الثقيلة والمعنى لان الشان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم والضمير في قوله لانه
ضمير الشان والحديث والتقدير لان الشان والحديث لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وثالثها ان يجعل قوله ان لم يكن ربك بدلا من قوله ذلك كقوله وقضينا اليه
ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع واما قوله بظلم ففيه وجهان الاول ان يكون المعنى وما كان ربك مهلك القرى بسبب ظلم اقدموا عليه والثاني ان يكون
المراد وما كان ربك مهلك القرى ظالما لهم وهو كقوله وما كان ربك ليهلك القرى بظلم واهلها مصلحون في سورة هود فعلى الوجه الاول يكون
الظلم فعلا للكفار وعلى الثاني يكون عائدا الى فعل الله تعالى والوجه الاول اليق بقوله لان القول الثاني يوهم ان الله تعالى لو اهلكهم قبل بعثة
الرسل كان ظالما وليس الامر كذلك لانه تعالى يحكم ما يشاء ويفعل ما يريد فلا اعتراض عليه لاحد في شيء من افعاله واما المعتزلة فهذا القول مطابق لمذهبهم
وموافق لمعتقدهم واما اصحابنا فمن فسر الاية بهذا الوجه الثاني قال انه تعالى لو فعل ذلك لم يكن ظالما ولكنه يكون في صورة الظالم فيما بيننا لو
كونه ظالما مجازا وتمام الكلام في هذين القولين مذكور في سورة هود عند قوله بظلم واهلها مصلحون واما قوله واهلها غافلون فليس المراد منه
هذه الغفلة ان يتغافل المرء وعظه بل معناه انه لا يبين الله لهم كيفية الحال ولا يزيل عذرهم وعلتهم واعلم ان اصحابنا يتمسكون بهذه الاية في
اثبات انه لا يحصل الوجوب قبل الشرع وان العقل المحض لا يدل على الوجوب البتة قالوا لانها تدل على انه تعالى لا يعذب احدا على امر من الامور
الا بعد البعثة للرسل والمعتزلة قالوا انها تدل من وجه اخر على ان الوجوب قد تقرر قبل مجيء الشرع لانه تعالى قال ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم
واهلها غافلون فهذا الظلم اما ان يكون عائدا الى العبد او الى الله تعالى فان كان الاول فهذا يدل على امكان ان يصدر منه الظلم قبل البعثة وانما
يكون الفعل ظلما قبل البعثة لو كان قبيحا وذنبا قبل بعثة الرسل وذلك هو المطلوب وان كان الثاني فذلك يقتضي ان يكون هذا الفعل قبيحا
من الله وذلك لا يتم الا مع الاعتراف بتحسين العقل وتقبيحه **قوله تعالى** ولكل درجات مما عملوا وما ربك بغافل عما يعملون في الاية مسائل
الاولى قرا ابن عامر وحده تعملون بالتاء على الخطاب والباقون بالياء على الغيبة **المسئلة الثانية** اعلم انه تعالى لما شرح احوال اهل الثواب
والدرجات واحوال اهل العقاب والدركات ذكر كلاما كليا فقال ولكل درجات مما عملوا وفي الاية قولان الاول ان قوله ولكل درجات مما عملوا
عامة في المطيع والعاصي والتقدير ولكل عامل عمل فله في عمله درجات فتارة يكون في درجة ناقصة واخرى يترقى منها الى درجة كاملة وانه تعالى
عالم بها على التفصيل التام فرتب على كل درجة من تلك الدرجات ما يليق به من الجزاء ان خيرا فخير وان شرا فشر والقول الثاني ان قوله ولكل درجات
مما عملوا مختص باهل الطاعة لان لفظ الدرجة لا يليق الا بهم وقوله وما ربك بغافل عما يعملون مختص باهل الكفر والمعصية والصواب هو الاول
المسئلة الثالثة ان هذه الاية تدل ايضا على صحة قولنا في مسئلة الجبر والقدر وذلك لانه تعالى حكم لكل واحد في وقت معين بحسب نوع معين
من درجة معينة وعلم تلك الدرجة بعينها واثبت تلك الدرجة في اللوح المحفوظ واشهد عليه زمر الملائكة المقربين فلو لم تحصل تلك الدرجة لذلك
الانسان لبطل ذلك الحكم ولصار ذلك العلم جهلا ولصار ذلك الاشهاد كذبا وكل ذلك محال فثبت ان لكل درجات مما عملوا وما ربك بغافل عما
يعملون واذا كان الامر كذلك فقد جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة والسعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه **قوله تعالى**
وربك الغني ذو الرحمة الاية في الاية مسائل **الاولى** اعلم انه تعالى لما بين ثواب اصحاب الطاعات وعقاب اصحاب المعاصي والمحرمات
وذكر ان لكل قوم درجة مخصوصة ومرتبة معينة بين ان تخصيص المطيعين بالثواب والمذنبين بالعقاب ليس لاجل انه محتاج الى طاعة
المطيعين او ينتقص بمعصية المذنبين فانه تعالى غني لذاته عن جميع العالمين ومع كونه غنيا فان رحمته عامة كاملة ولا سبيل الى ترتيب هذه
الارواح البشرية والنفوس الانسانية وايصالها الى درجات السعداء الابرار الا بترتيب الترغيب في الطاعات والترهيب على المحظورات
فقال وربك الغني ذو الرحمة ومن رحمته على الخلق ترتيب الثواب والعقاب على الطاعة والمعصية فيفتقر ههنا الى بيان امرين الاول
بيان كونه تعالى غنيا فنقول انه تعالى غني في ذاته وصفاته وافعاله واحكامه عن كل ما سواه لانه لو كان محتاجا لكان مستكملا بذلك الفعل

والمستكمل بغيره

والمستكمل بغيره ناقص بذاته وهو على الله محال وايضا فكل ايجاب او سلب يفرض فان كان ذاته كافية في تحققه وجب دوام ذلك الايجاب او ذلك السلب بدوام
ذاته وان لم يكن كافية حينئذ يتوقف حصول تلك الحالة وعدمها على حصول سبب منفصل او عدمه وذاته لا تنفك عن ذلك الثبوت والعدم فحينئذ يتوقف على
وجود ذلك السبب المنفصل وعدمه والموقوف على الموقوف على الشيء موقوف فيلزم كون ذاته موقوفة على الغير والموقوف على الغير ممكن لذاته فالواجب
لذاته ممكن لذاته وهو محال فثبت انه تعالى غني على الاطلاق واعلم ان قوله وربك الغني ذو الرحمة يفيد الحصر معناه انه لا غني الا هو والامر كذلك
لان واجب الوجود لذاته واحد وما سواه ممكن لذاته والممكن لذاته محتاج فثبت انه لا غني الا هو فثبت بهذا البرهان القاطع صحة قوله وربك
الغني واما اثبات انه ذو الرحمة فالدليل عليه انه لا شك في وجود خيرات وسعادات ولذات وراحات اما بحسب الاحوال الجسمانية واما بحسب
الاحوال الروحانية فثبت بالبرهان القاطع الذي ذكرناه ان كل ما سواه فهو ممكن لذاته وانما يدخل في الوجود بايجاده وتكوينه وتخليقه فثبت ان
كل ما دخل في الوجود من الخيرات والراحات والكرامات والسعادات فهو من الحق وبايجاده وتكوينه ثم ان الاستقراء دل على ان الخير غالب على الشر
فان المريض وان كان كثيرا فالصحيح اكثر منه والجائع وان كان كثيرا لكن الشبعان اكثر منه والاعمى وان كان كثيرا الا ان البصير اكثر منه فثبت
انه لا بد من الاعتراف بحصول الرحمة والراحة وثبت انه اغلب من الشر والالم والافة وثبت ان مبدا تلك الراحات والخيرات باسرها هو الله تعالى
فثبت بهذا البرهان انه تعالى هو ذو الرحمة واعلم ان قوله وربك الغني ذو الرحمة يفيد الحصر معناه انه لا رحمة الا منه والامر كذلك
لان الموجود اما واجب لذاته او ممكن لذاته والواجب لذاته واحد فكل ما سواه فهو منه والرحمة داخلة فيما سواه فثبت انه لا رحمة الا من الحق
فثبت بهذا البرهان صحة هذا الحصر فثبت انه لا غني الا هو وثبت انه لا رحيم الا هو فان قال قائل فكيف يمكننا انكار رحمة الوالدين على الولد والمولى
على عبده وكذلك سائر انواع الرحمة والجواب ان كلها عند التحقيق من الله ويدل عليه وجوه الاول لولا انه تعالى القى في قلب هذا الرحيم داعية الى
الرحمة والا لما اقدم على الرحمة فلما كان موجد تلك الداعية هو الله كان الرحيم هو الله الا ترى ان الانسان قد يكون شديد الغضب على انسان
قاسي القلب عليه ثم ينقلب رحيما رؤوفا عطوفا فانقلابه من الحالة الاولى الى الحالة الثانية ليس الا لانقلاب تلك الدواعي فثبت ان مقلب القلوب
هو الله بالبرهان قطعا للتسلسل وبالقران وهو قوله ونقلب افئدتهم وابصارهم فثبت انه لا رحمة الا من الله والثاني هب ان ذلك الرحيم
اعطى الطعام والثوب والذهب ولكن لولا صحة المزاج والتمكن من الانتفاع بتلك الاشياء والا فكيف الانتفاع فالذي اعطى صحة المزاج والقدرة
والملكة هو الرحيم في الحقيقة والثالث ان كل من اعطى غيره شيئا فهو انما يعطي لطلب عوض وهو اما الثناء في الدنيا او الثواب في الاخرة او دفع الرقة الجنسية
عن القلب وهو تعالى يعطي لا لعوض اصلا فكان تعالى هو الرحيم الكريم فثبت بهذه البراهين اليقينية القطعية صحة قوله تعالى وربك الغني
ذو الرحمة بمعنى انه لا غني ولا رحيم الا هو واذا ثبت انه غني عن الكل ثبت انه لا يستكمل بطاعات المطيعين ولا ينتقص بمعاصي المذنبين واذا ثبت
انه ذو الرحمة ثبت انه ما رتب العذاب على الذنوب ولا الثواب على الطاعات الا لاجل الرحمة والفضل والكرم والجود والاحسان كما قال في اية
اخرى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها فهذا البيان الاجمالي كاف في هذا الباب واما تفصيل تلك الحالة وشرحها على البيان التام
فمما لا يليق بهذا الموضع **المسئلة الثانية** اما المعتزلة فقالوا هذه الاية اشارة الى ذلك الدليل الدال على كونه عادلا منزها عن فعل القبيح
وعلى كونه رحيما محسنا بعباده اما المطلوب الاول فقالوا تقريره انه تعالى عالم بقبح القبائح وعالم بكونه غنيا عنه وكل من كان كذلك فانه يتعالى
عن فعل القبيح اما المقدمة الاولى فتقريرها انما يتم بمجموع مقدمات ثلثة اولها ان في الحوادث ما يكون قبيحا كالظلم والسفه والكذب والعبث
وهذه المقدمة غير مذكورة في الاية لغاية ظهورها وثانيها كونه تعالى عالما بالمعلومات واليه الاشارة بقوله قبل هذه الاية وما ربك بغافل عما
يعملون وثالثها كونه تعالى غنيا عن الحاجات واليه الاشارة بقوله وربك الغني واذا ثبت مجموع هذه المقدمات الثلثة ثبت انه تعالى عالم
بقبح القبائح وعالم بكونه غنيا عنها واذا ثبت هذا امتنع كونه فاعلا لها لان المقدم على فعل القبيح اما لعدم علمه واما لجهله بكونه قبيحا واما لحاجته
فاذا كان عالما بالكل امتنع كونه جاهلا بقبح القبائح وذلك يدل على انه تعالى منزه عن فعل القبائح متعالي عنها فحينئذ يقطع بانه لا يظلم
احدا فلما كلف عبيده الافعال الشاقة وجب ان يثيبهم عليها ولما رتب العقاب والعذاب على فعل المعاصي وجب ان يكون عادلا فيها فبهذا الطريق
انتفى الظلم عنه تعالى فان قالوا ما الفائدة في التكليف الجواب ان التكليف احسان ورحمة على ما هو مقرر في كتب الكلام فقوله وربك الغني اشارة
الى المقام الاول وقوله ذو الرحمة اشارة الى المقام الثاني فهذا تقرير الدلائل التي استنبطها طوائف العقلاء من هذه الاية تدل على صحة
قولهم واعلم ان الكل لا عادلون يا اخي الا التقديس والتعظيم وسمعت الامام الوالد ضياء الدين عمر بن الحسين قال سمعت ابا القاسم سلمان بن ناصر
الانصاري كان يقول نظر اهل السنة على تعظيم امر الله في جانب القدرة ونفاذ المشية ونظر المعتزلة على تعظيم الله في جانب العدل والبراءة عن فعل ما
لا ينبغي فاذا تاملت علمت ان احدا لم يصف الله الا بالتعظيم والاجلال والتقديس والتنزيه لكن منهم من اخطا ومنهم من اصاب ورجاء الكل متعلق
بهذه الكلمة وهي قوله وربك الغني ذو الرحمة ثم قال تعالى ان يشا يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء والمعنى انه تعالى لما وصف نفسه بانه
ذو الرحمة الا ان الرحمة لا تفيد نفعا مخصوصا وموضعا معينا فبين انه تعالى قادر على وضع الرحمة في هذا الخلق وقادر على ان يخلق قوما اخرين
ويضع رحمته فيهم وعلى هذا الوجه يكون الاستغناء عن العالمين اكمل واتم والمقصود التنبيه على ان تخصيص الرحمة بهؤلاء ليس لاجل انه لا
يمكنه اظهار رحمته الا بخلق هؤلاء اما قوله ان يشا يذهبكم فالاقرب ان المراد به الاهلاك ويحتمل الاماتة ايضا ويحتمل ان لا يبلغهم مبلغ التكليف
واما قوله ويستخلف من بعدكم فيعني من بعد اهلاككم لان الاستخلاف لا يكون الا على طريق البدل من فائت واما قوله ما يشاء فالمراد منه خلق
ثالث ورابع واختلفوا فقال بعضهم خلقا اخر من امثال الجن والانس فالعاصي وهذا الوجه اقرب لان القوم يعلمون بالعادة انه تعالى
قادر على انشاء امثال هذا الخلق فمتى حمل على خلق ثالث ورابع يكون اولى في الدلالة على القدرة فكانه تعالى نبه على ان قدرته ليست مقصورة
على جنس دون جنس من الخلق الذين يصلحون لرحمته العظيمة التي هي الثواب فبين بهذا الطريق انه تعالى لرحمته لهؤلاء الاقوام الحاضرة
لا يعاجلهم ويمهلهم ولو شاء لاماتهم وافناهم وابدلهم سواهم ثم بين تعالى علة قدرته على ذلك فقال كما انشاكم من ذرية قوم اخرين لان المراد
اذا تفكر علم انه تعالى خلق الانسان من نطفة ليس فيها من صورته قليل ولا كثير فوجب ان يكون ذلك لمحض القدرة والحكمة واذا كان كذلك
فكما قدر تعالى على تصوير هذه الاجسام بهذه الصور الخاصة فكذلك تقدر على تصوير خلق مخالف لهم وابو القراء كلهم ذرية بضم الذال الا
زيد بن ثابت ذرية بكسر الذال قال الكسائي هما لغتان واقول فيه احتمال اخر وهو ان الوعد مخصوص بالاخبار عن الثواب بقوله انما توعدون
لات يعني كل ما تعلق بالوعد بالثواب فهو ات لا محالة فتخصيص الوعد بهذا الجزم يدل على ان جانب الوعيد ليس كذلك ويقوي هذا الوجه وجه
اخر وهو انه قال وما انتم بمعجزين لا تخرجون عن قدرتنا وحكمتنا فالحاصل انه لما ذكر الوعد جزم بكونه اتيا ولما ذكر الوعيد ما زاد على قوله وما
انتم بمعجزين وذلك يدل على ان جانب الرحمة والاحسان غالب **قوله تعالى** قل يا قوم اعملوا على مكانتكم اني عامل اعلم انه تعالى
لما بين بقوله انما توعدون لات امر رسوله من بعد ان يهدد من ينكر البعث من الكفار فقال يا قوم اعملوا على مكانتكم وفيه مباحث الاول قرا
ابو بكر عن عاصم مكاناتكم بالالف على الجمع في كل القران والباقون مكانتكم قال الواحدي والوجه الافراد لانه مصدر والمصادر في اكثر
الامر مفردة وقد تجمع ايضا في بعض الاحوال الا ان الغالب هو الاول البحث الثاني قال صاحب الكشاف المكانة تكون مصدرا تقول مكن
مكانة اذا تمكن ابلغ التمكن وبمعنى المكان يقال مكان ومكانة ومقام ومقامة فقوله اعملوا على مكانتكم يحتمل اعملوا على حالتكم التي انتم عليها

[illegible] قل يا قوم اعملوا على مكانتكم [illegible] والمعنى اثبتوا على كفركم وعدوانكم

[illegible] فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار [illegible]

قوله تعالى

[illegible] اعلم انه تعالى لما بين قبح طريقتهم في انكار البعث والنبوة [illegible]

المسألة الأولى [illegible]

قوله تعالى

المسألة الثانية [illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى [illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى [illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

بيان للوعيد اذا ابوا ان يحسب على حاله ثم على مكانتكم اى اثبت على ما انت عليه لا تحرف عنه انى عامل انا على مكانتى التى انا عليها والمعنى اثبتوا على كفركم وعداوتكم لى فانى ثابت على الاسلام وعلى مصادمتكم فسوف تعلمون اينا له العاقبة المحمودة وطريقة هذا الامر طريقة قوله اعملوا ما شئتم وهى تفويض الامر اليه على سبيل الوعيد البحث الثانى قوله فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار ذكر الفراء فى موضعه من الاعراب وجهين الاول انه نصب بوقوع العلم عليه الثانى ان تكون رفعا على معنى تعلمون اينا تكون له عاقبة الدار كقوله تعالى لنعلم اى الحزبين البحث الرابع قوله فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار يوهم ان الكافر ليست له عاقبة الدار وذلك مشكل قلنا العاقبة تكون على الكافر ولا تكون له كما يقال له الكرة ولهم الظفر وفى ضده يقال عليهم الكرة والظفر البحث الخامس قرأ حمزة والكسائى من يكون بالياء والباقون بالتاء وفى سورة القصص ايضا والتانيث قال الواحدى العاقبة مصدر كالعافية وتانيثه غير حقيقى فمن انث فكقوله فاخذتهم الصيحة ومن ذكر فكقوله واخذ الذين ظلموا الصيحة وقال قد جاءتكم موعظة وقال فى اية اخرى فمن جاءه موعظة ثم قال انه لا يفلح الظالمون والغرض منه بيان ان قوله اعملوا على مكانتكم تهديد وتخويف لا انه امر وطلب ومعناه ان هؤلاء الكفار لا يفلحون ولا يفوزون بمطالبهم البتة **قوله تعالى** وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا الى ما يحكمون اعلم انه تعالى لما بين قبح طريقتهم فى انكار البعث والقيامة ذكر عقيبه انواعا من جهالاتهم وركاكات اقوالهم تنبيها على ضعف عقولهم وقلة محصولهم وتنفيرا للعقلاء عن الالتفات الى كلماتهم فمن جملتها انهم يجعلون لله من حرثهم كالتمر والقمح ومن انعامهم كالضان والمعز والابل والبقر نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم يريد بكذبهم فان قيل اليس ان جميع الاشياء لله فكيف نسبوا الى الكذب فى قولهم هذا لله قلنا افرازهم للتعيين نصيبا لله ونصيبا للشيطان هو الكذب قال الزجاج وتقدير الكلام جعلوا لله نصيبا ولشركائهم نصيبا ودل على هذا المحذوف تفصيله للقسمين فيما بعد وهو قوله هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا وجعل الاوثان شركاءهم لانهم جعلوا لها نصيبا من اموالهم ينفقونها عليها ثم قال تعالى فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله وفى تفسيره وجوه الاول قال ابن عباس كان المشركون يجعلون لله من حروثهم وانعامهم نصيبا وللاوثان نصيبا فما كان للصنم انفقوه عليه وما كان لله اطعموه الصبيان والمساكين ولا ياكلون منه البتة ثم ان سقط مما جعلوه لله فى نصيب الاوثان تركوه وقالوا ان الله غنى عن هذا وان سقط مما جعلوه للاوثان فى نصيب الله اخذوه وردوه الى نصيب الصنم وقالوا انه فقير الثانى قال الحسن والسدى كانوا اذا هلك ما لاوثانهم اخذوا بدله مما لله ولا يفعلون مثل ذلك فيما لله تعالى الثالث قال مجاهد المعنى انه كان اذا انفجر من سقى ما جعلوه للشيطان فى نصيب الله سدوه واذا كان على ضد ذلك تركوه الرابع قال قتادة اذا اصابهم القحط استعانوا بما لله ووفروا ما جعلوه لشركائهم الخامس قال مقاتل ان زكا ونما نصيب الالهة ولم يزك نصيب الله تركوا نصيب الالهة وقالوا لابد لالهتنا من نفقة فاخذوا ما لله فانفقوه على السدنة فذلك قوله فما كان لشركائهم يعنى من نماء الحرث والانعام فلا يصل الى الله يعنى الى المساكين وانما قال الى الله لانهم كانوا يفرزونه لله ويسمونه نصيب الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم ثم انه تعالى ذم هذا الفعل فقال ساء ما يحكمون وذكر العلماء فى كيفية هذه الاساءة وجوها الاول انهم رجحوا جانب الاصنام فى الرعاية والحفظ على جانب الله وهو سفه الثانى انهم جعلوا بعض النصيب لله وبعضه لغيره مع انه تعالى الخالق للجميع وهذا ايضا سفه الثالث ان ذلك الحكم حكم احدثوه من قبل انفسهم ولم يشهد بصحته عقل ولا شرع فكان ايضا سفها الرابع انه لو حسن افراد نصيب للاصنام لحسن افراد النصيب لكل حجر ومدر الخامس انه لا تاثير للاصنام فى حصول الحرث والانعام ولا قدرة لها ايضا على الانتفاع بذلك النصيب فكان افراد النصيب لها عبثا فثبت بهذه الوجوه انه ساء ما يحكمون والمقصود من حكاية امثال هذه المذاهب الفاسدة ان يعرف الناس قلة عقول القائلين بهذه المذاهب وان يصير ذلك سببا لتحقيرهم فى اعين العقلاء ولا يلتفت الى كلامهم احد البتة **قوله تعالى** وكذلك زين لكثير من المشركين الى يفترون فى الاية مسائل **الاولى** اعلم ان هذا هو النوع الثانى من احكامهم الفاسدة ومذاهبهم الباطلة وقوله وكذلك عطف على قوله وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام اى كما فعلوا ذلك وكذلك زين لكثير منهم شركاؤهم قتل الاولاد والمعنى ان جعلهم لله نصيبا وللشركاء نصيبا نهاية فى الجهل بمعرفة الخالق المنعم واقدامهم على قتل اولادهم ايضا نهاية فى الجهالة والضلالة وذلك يفيد التنبيه على ان احكام هؤلاء واحوالهم يشاكل بعضها بعضا فى الركاكة والخساسة **المسئلة الثانية** كان اهل الجاهلية يدفنون بناتهم احياء خوفا من الفقر ومن التزويج وهو المراد من هذه الاية واختلفوا فى المراد بالشركاء فقال مجاهد شركاؤهم شياطينهم امروهم بان يئدوا اولادهم خشية العيلة وسميت الشياطين شركاء لانهم اطاعوهم كقوله تعالى اين شركائى الذين كنتم تزعمون من دون الله وقال الكلبى كان لالهتهم سدنة وخدام وهم الذين كانوا يزينون للكفار قتل اولادهم وكان الرجل يقوم فى الجاهلية فيحلف بالله ان ولد له كذا غلاما لينحرن احدهم كما حلف عبد المطلب على ابنه عبد الله وعلى هذا الشركاء هم السدنة سموا شركاء كما سميت الشياطين شركاء فى قول مجاهد **المسئلة الثالثة** قرأ ابن عامر وحده زين بضم الزاى وكسر الياء قتل بضم اللام اولادهم بالنصب شركائهم بالجر اما وجه قراءة ابن عامر فالتقدير زين لكثير من المشركين قتل شركائهم اولادهم الا انه فصل بين المضاف والمضاف اليه بالمفعول به وهو الاولاد وهو مكروه فى الشعر كما فى قوله فزججتها بمزجة زج القلوص ابى مزاده واذا كان مستكرها فى الشعر فكيف فى القرآن الذى هو معجز فى الفصاحة قالوا والذى حمل ابن عامر على هذه القراءة انه رأى فى المصاحف شركائهم مكتوبا بالياء ولو قرأ بجر الاولاد والشركاء لان الاولاد شركاؤهم فى اموالهم لوجد فى ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب واما القراءة المشهورة فليس فيها الا تقديم المفعول على الفاعل ونظيره قوله تعالى لا ينفع نفسا ايمانها وقوله واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات والسبب فى تقديم المفعول انهم يقدمون الاهم والذى هم بشانه اعنى وموضع التعجب ههنا اقدامهم على قتل اولادهم فلهذا السبب حصل هذا التقديم ثم قال تعالى ليردوهم والارداء فى اللغة الاهلاك وفى القرآن ان كدت لتردين قال ابن عباس ليردوهم فى النار واللام ههنا محمول على لام العاقبة كما فى قوله فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وليلبسوا عليهم دينهم اى ليخلطوا انهم كانوا على دين اسماعيل فهذا الذى اتاهم بهذه الاوضاع الفاسدة اراد ان يزيلهم عن ذلك الدين الحق ثم قال تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه قال اصحابنا انه يدل على ان كل ما فعله المشركون فهو بمشيئة الله تعالى وقالت المعتزلة انه محمول على مشيئة الالجاء وقد سبق ذلك مرارا فذرهم وما يفترون وهذا على قانون قوله تعالى اعملوا ما شئتم وقوله وما يفترون يدل على انهم كانوا يقولون ان الله امرهم بقتل اولادهم فكانوا كاذبين فى ذلك القول **قوله تعالى** وقالوا هذه انعام الى بما كانوا يفترون اعلم ان هذا نوع ثالث من احكامهم الفاسدة وهى انهم قسموا انعامهم اقساما فاولها انهم قالوا هذه انعام وحرث حجر فقوله حجر بمعنى محجور كالذبح والطحن ويستوى فى الوصف به المذكر والمؤنث والواحد والجمع لان حكمه حكم الاسماء غير الصفات واصل الحجر المنع سمى العقل حجرا لمنعه من القبائح وفلان فى حجر القاضى اى منعه وقرأ الحسن وقتادة حجر بضم الحاء وعن ابن عباس حرج وهو من الضيق وكانوا اذا عينوا اشياء من حرثهم وانعامهم لالهتهم قالوا لا يطعمها الا من نشاء يعنون خدم الاوثان والرجال دون النساء والقسم الثانى من انعامهم التى قالوا فيها وانعام حرمت ظهورها وهى البحائر والسوائب والحوامى وقد سبق تفسيرها فى سورة المائدة والقسم الثالث انعام لا يذكرون اسم الله عليها فى الذبح وانما يذكرون عليها اسماء الاصنام وقيل لا يحجون عليها ولا يلبون على ظهورها ثم قال تعالى افتراء عليه وانتصابه على انه مفعول له او حال او مصدر مؤكد لان قولهم ذلك فى معنى الافتراء ثم قال سيجزيهم بما كانوا يفترون والمقصود منه الوعيد **قوله تعالى** وقالوا ما فى بطون هذه الانعام الى انه حكيم عليم فى الاية مسائل **الاولى** هذا نوع رابع من قضايا احكامهم الفاسدة كانوا يقولون فى اجنة البحائر والسوائب ما ولد منها حيا فهو خالص للذكور لا تاكل منه الاناث وما ولد ميتا اشترك فيه الذكور والاناث ثم قال سيجزيهم وصفهم والمراد منه الوعيد انه حكيم عليم ليكون الزجر واقعا على حسب الحكمة وبحسب الاستحقاق **المسئلة الثانية** ذكر ابن الانبارى فى تانيث خالصة ثلاثة اقوال قولين للفراء وقولا للكسائى احدها ان الهاء ليست للتانيث وانما هى للمبالغة فى الوصف كما قالوا راوية وعلامة ونسابة والداهية والطاغية كذلك يقول هو خالص وخالصة لى وهذا

قول الكسائى والقول الثانى ان ما فى قوله ما فى بطون هذه الانعام عبارة عن الاجنة واذا كان عبارة عن مؤنث جاز تانيثه على المعنى وتذكيره على اللفظ كما فى هذه الاية فانه انث خالصة للمعنى وذكر ومحرم على اللفظ والثالث ان يكون مصدرا والتقدير ذو خالصة كقولهم عطاؤك عافية والمطر رحمة والرخص نعمة **المسئلة الثالثة** قرأ ابن عامر وان تكن بالتاء ميتة بالرفع وقرأ ابن كثير يكن بالياء ميتة بالرفع اما قراءة ابن عامر فوجهها انه الحق الفعل علامة التانيث لما كان الفاعل مؤنثا فى اللفظ واما قراءة ابن كثير فوجهها ان قوله ميتة اسم يكن وخبره مضمر والتقدير وان يكن لهم او ان يكن هناك ميتة لان الميتة فى معنى الميت وقال ابو على لم يلحق الفعل علامة التانيث لما كان الفاعل المسند اليه تانيثه غير حقيقى ولا يحتاج الكون الى خبر لانه بمعنى حدث ووقع واما قراءة عاصم تكن بالتاء ميتة بالنصب فالتقدير وان تكن المولودة ميتة فانث الفعل لهذا السبب واما قراءة الباقين وان يكن بالياء ميتة بالنصب فنقول ان كان المذكور ميتة ذكروا الفعل لانه مسند الى ضمير ما تقدم فى قوله ما فى بطون هذه الانعام وهو مذكر وانتصب قوله ميتة لما كان الفعل مسندا الى الضمير **قوله تعالى** قد خسر الذين قتلوا اولادهم سفها بغير علم الى مهتدين فى الاية مسائل **الاولى** انه تعالى ذكر فيما تقدم قتلهم اولادهم وتحريمهم ما رزقهم الله ثم انه تعالى جمع هذين الامرين فى هذه الاية وبين ما لزمهم على هذا الحكم وهو الخسران والسفاهة وعدم العلم وتحريم ما رزقهم الله والافتراء على الله والضلال وعدم الاهتداء فهذه امور سبعة وكل واحد منها سبب تام فى حصول الذم اما الاول وهو الخسران وذلك لان الولد نعمة عظيمة من الله على العبد فاذا سعى فى ابطاله فقد خسر خسرانا عظيما لا سيما ويستحق على ذلك الابطال الذم العظيم فى الدنيا والعقاب العظيم فى الاخرة اما الذم فى الدنيا فلان الناس يقولون قتل ولده خوفا ان ياكل طعامه وليس فى الدنيا ذم اشد منه واما فى الاخرة فلان قرابة الولادة اعظم موجبات المحبة فمع حصولها اذا اقدم على الحاق اعظم المضار به كان ذلك اعظم انواع الذنوب فكان موجبا لاعظم انواع العقاب والنوع الثانى السفاهة وهى عبارة عن الخفة المذمومة وذلك لان قتل الولد انما يكون للخوف من الفقر والفقر وان كان ضررا الا ان القتل اعظم منه وايضا فهذا القتل ناجز وذلك الفقر موهوم فالتزام اعظم المضار على سبيل القطع حذرا من ضرر موهوم لا شك انه سفاهة والنوع الثالث قوله بغير علم فالمقصود ان هذه السفاهة انما تولدت من عدم العلم ولا شك ان الجهل اعظم المنكرات والقبائح والنوع الرابع تحريم ما احل الله لهم وهو ايضا من اعظم انواع الحماقة لانه يمنع نفسه من تلك المنافع والطيبات ويستوجب بسبب ذلك المنع اعظم انواع العذاب والعقاب والنوع الخامس الافتراء على الله ومعلوم ان الجراءة على الله والافتراء عليه اعظم الذنوب واكبر الكبائر والنوع السادس الضلال عن الرشد فى مصالح الدين ومنافع الدنيا والنوع السابع انهم ما كانوا مهتدين والفائدة فيه انه قد يضل الانسان عن الحق الا انه يعود الى الاهتداء فبين تعالى انهم قد ضلوا ولم يحصل لهم الاهتداء قط فثبت انه تعالى ذم الموصوفين بقتل الاولاد وتحريم ما احله الله لهم بهذه الصفات السبعة الموجبة لاعظم انواع الذم وذلك نهاية المبالغة **قوله تعالى** وهو الذى انشأ جنات معروشات الى انه لا يحب المسرفين فى الاية مسائل **الاولى** اعلم انه تعالى جعل مدار هذا الكتاب الشريف على تقرير التوحيد والنبوة والمعاد واثبات القضاء والقدر وانه تعالى بالغ فى تقرير هذه الاصول وانتهى الكلام الى شرح احوال السعداء والاشقياء ثم انتقل منه الى تهجين طريقة من انكر البعث والقيامة ثم اتبعه بحكاية اقوالهم الركيكة وكلماتهم الفاسدة فى مسائل الديانة والمقصود التنبيه على ضعف عقولهم وقلة محصولهم وتنفير الناس عن الالتفات الى قولهم والاغترار بشبهاتهم فلما تمم هذه الاشياء عاد بعدها الى ما هو المقصود الاصلى وهو اقامة الدلائل على تقرير التوحيد فقال وهو الذى انشأ جنات معروشات واعلم انه سبق ذكر هذا الدليل فى هذه السورة وهو قوله وهو الذى انزل من السماء ماء الى قوله لقوم يؤمنون فالاية المتقدمة ذكر فيها خمسة انواع وهى الزرع والنخل وجنات من اعناب والزيتون والرمان وفى هذه الاية التى نحن فى تفسيرها ذكر هذه الخمسة باعيانها لكن على خلاف ذلك الترتيب لانه ذكر العنب ثم ذكر النخل ثم الزرع ثم الزيتون ثم الرمان وذكر فى الاية المتقدمة مشتبها وغير متشابه وفى هذه الاية متشابها وغير متشابه ثم ذكر فى الاية المتقدمة انظروا الى ثمره اذا اثمر وينعه فامر تعالى هناك بالنظر فى احوالها والاستدلال بها على وجود الصانع الحكيم وذكر فى هذه الاية كلوا من ثمره اذا اثمر وآتوا حقه يوم حصاده فاذن فى الانتفاع بها وامر بصرف جزء منها الى الفقراء فالذى حصل به الامتياز بين الايتين ان هناك امر بالاستدلال بها على الصانع الحكيم وههنا اذن فى الانتفاع بها لان الحاصل من الاستدلال بها سعادة روحانية ابدية والحاصل من الانتفاع سعادة جسمانية سريعة الانقضاء والاولى اولى بالتقديم فلهذا السبب قدم الله تعالى الامر بالاستدلال بها على الاذن بالانتفاع **المسئلة الثانية** وهو الذى انشأ جنات اى خلقها يقال نشأ الشىء ينشأ نشأة ونشاء اذا ظهر وارتفع وانشأه الله اى اظهره ورفعه وقوله جنات معروشات يقال عرشت الكرم اعرشه عرشا وعرشته تعريشا اذا عطفت العيدان التى ترسل عليها قضبان الكرم والواحد عرش والجمع عروش ويقال عريش وجمعه عرش واعترش العنب العريش اعتراشا اذا علاه واذا عرفت هذا فنقول فى قوله معروشات وغير معروشات اقوال الاول ان المعروشات وغير معروشات كلاهما الكرم فان بعض الاعناب يعرش وبعضها لا يعرش بل يبقى على وجه الارض منبسطا والثانى المعروشات العنب الذى يجعل لها عروش وغير المعروشات كل ما ينبت منبسطا على وجه الارض مثل القرع والبطيخ والثالث المعروش ما يحتاج الى ان يتخذ له عريش يحمل عليه [illegible] الكرم وما يجرى مجراه وغير المعروش هو القائم من الشجر المستغنى باستوائه وذهابه علوا لقوة [illegible] البساتين والعمرانات مما يعرشه الناس واهتموا به فعرشوه وغير معروشات مما انبته الله وحشيا [illegible] الزرع قال ابن عباس الزرع ههنا جميع الحبوب التى يقتات بها مختلفا اكله اى لكل شىء منها [illegible] والزرع ومضى القول فى الاكل عند قوله فآتت اكلها ضعفين وقوله مختلفا نصب على الحال اى [illegible] الحلو واكله ثمره والجواب انه تعالى انشأها حال اختلاف ثمرها وصدق هذا لا ينافى صدق [illegible] على الحال مع انه يؤكل بعد ذلك بزمان لان اختلاف اكله مقدر كما تقول مررت برجل معه [illegible] ونافع اكله بتخفيف الكاف والباقون اكله بضم الكاف فى كل القرآن واما توحيد الضمير فى [illegible] الذكر على احدهما من اعادته عليهما جميعا كقوله تعالى واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها [illegible] واما متشابها وغير متشابه فقد سبق تفسيره فى الاية المتقدمة ثم قال تعالى كلوا من ثمره اذا [illegible] هذه الاشياء ذكر ما هو المقصود الاصلى من خلقها وهو انتفاع المكلفين بها فقال كلوا من ثمره [illegible] قيل المقصود منه اباحة الاكل قبل اخراج الحق لانه تعالى لما اوجب الحق فيه كان يجوز ان يحرم [illegible] هو لحظ الفقراء فاباح تعالى هذا الاكل واخرج وجوب الحق فيه من ان يكون مانعا من هذا التصرف [illegible] خلق هذه النعم لاجل الاكل واما قدم ذكر الاكل على التصدق لان رعاية النفس مقدمة على رعاية [illegible] كما احسن الله اليك البحث الثانى تمسك بعضهم بقوله كلوا من ثمره اذا اثمر بان الاصل فى المنافع [illegible] الحل فصار هذا جاريا مجرى قوله تعالى خلق لكم ما فى الارض جميعا وايضا على التمسك به [illegible] كان هو المحتاج الى الدليل فنتمسك به فى ان الحبوب اذا وقعت فى الاشياء المشهورة لا تلزمه نصا [illegible] الامام البحث الثالث قوله كلوا تدل على ان صيغة الامر قد ترد فى غير موضع الوجوب وفى غير [illegible] اد الحقيقة توجب جعل هذه الصيغة مفيدة لرفع الحجر فلهذا قالوا الامر مقتضاه الاباحة [illegible]

الا انا نقول نعلم بالضرورة من لغة العرب ان هذه الصيغة تفيد ترجيح جانب الفعل وان حملها على الاباحة لا يصار اليه الا لدليل منفصل اما قوله تعالى
وآتوا حقه يوم حصاده ففيه ابحاث الاول قرا ابن عامر وابو عمرو وعاصم حصاده بفتح الحاء والباقون بكسر الحاء قال الواحدي قال جميع اهل اللغة يقال
حصاد وحصاد وجداد وجداد وقطاف وقطاف وحذاذ وحذاذ قال سيبويه جاؤوا بالمصادر حين ارادوا انتهاء الزمان على مثال فعال وربما قالوا فيه
فعال البحث الثاني في تفسير قوله وآتوا حقه ثلاثة اقوال الاول قال ابن عباس في رواية عطاء يريد به العشر فيما سقت السماء ونصف العشر فيما سقي
بالدلو والبيع وهو قول سعيد بن المسيب والحسن وطاوس والضحاك فان قالوا كيف تؤدى الزكاة يوم الحصاد والحب في السنبل وايضا هذه السورة مكية
وايجاب الزكاة مدني قلنا لما تعذر اجراء قوله وآتوا على ظاهره بالدليل الذي ذكرتم لا جرم حملناه على تعلق حق الزكاة به في ذلك الوقت والجواب عن الثاني
الثاني لا نسلم ان الزكاة ما كانت واجبة في مكة بل لا نزاع ان الآية المدنية وردت بايجابها الا ان ذلك لا يمنع انها كانت واجبة بمكة وقيل ايضا
هذه مدنية والقول الثاني ان هذا حق في المال سوى الزكاة وقال مجاهد اذا حصدت فحضرك المساكين فاطرح لهم من السنبل واذا عزلت كيله فاعزل
زكاته والقول الثالث ان هذا كان قبل وجوب الزكاة فلما فرضت الزكاة نسخ هذا وهو قول سعيد بن جبير والاصح هو القول الاول والدليل عليه
قوله تعالى وآتوا حقه وانما يكون ذلك الحق حقه لو كان ذلك الحق قبل ورود هذه الآية لئلا يبقى هذه الآية مجملة وقد قال عليه السلام ليس في المال حق سوى الزكاة
فوجب ان يكون المراد بهذا الحق الزكاة البحث الثالث قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده بعد ذكر الانواع الخمسة العنب والنخل والزرع والزيتون
والرمان يدل على وجوب الزكاة في الكل وهذا يقتضي وجوب الزكاة في الثمار كما كان يقوله ابو حنيفة فان قالوا لفظ الحصاد مخصوص بالزرع فنقول
لفظ الحصد في اللغة غير مخصوص بالزرع والدليل عليه ان الحصد في اللغة عبارة عن القطع وذلك يتناول الكل وايضا الضمير في قوله حصاده يجب
عوده الى اقرب المذكورات وذلك هو الزيتون والرمان فوجب ان يكون الضمير عائدا اليه البحث الرابع قال ابو حنيفة العشر واجب في القليل والكثير
وقال الاكثرون انه لا يجب الا اذا بلغ خمسة اوسق واحتج ابو حنيفة بهذه الآية فقال قوله وآتوا حقه يقتضي ثبوت حق في القليل والكثير فاذا كان
ذلك الحق هو الزكاة وجب القول بوجوب الزكاة في القليل والكثير اما قوله تعالى ولا تسرفوا فاعلم ان لاهل اللغة في تفسير الاسراف قولين الاول
قال ابن الاعرابي السرف تجاوز ما حد لك وقال شمر سرف المال ما ذهب منه من غير منفعة اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين فيه اقوال الاول ان الانسان
اذا اعطى كل ماله ولم يوصل الى عياله شيئا فقد اسرف لانه جاء في الخبر ابدأ بنفسك ثم بمن تعول وروي ان ثابت بن قيس بن شماس عمد الى خمسمائة نخلة
فجذها ثم قسمها في يوم واحد ولم يدخل منها الى منزله شيئا فانزل الله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا اي لا تعطوا كله والثاني قال سعيد بن
المسيب لا تسرفوا اي لا تمنعوا الصدقة وهذان القولان يشتركان في ان المراد من الاسراف مجاوزة الحد الا ان الاول مجاوزة في الاعطاء والثاني
مجاوزة في المنع الثالث قال مقاتل معناه لا تشركوا الاصنام في الحرث والانعام وهذا ايضا من باب المجاوزة لان من اشرك الاصنام في الحرث والانعام
فقد جاوز ما حد له الرابع قال الزهري معناه لا تنفقوا في معصية الله قال مجاهد لو كان ابو قبيس ذهبا فانفقه رجل في طاعة الله لم يكن مسرفا
ولو انفق درهما في معصية الله كان مسرفا وهذا المعنى اراده حاتم الطائي حين قيل له لا خير في السرف فقال لا سرف في الخير فان من انفق في معصية
فقد انفق فيما لا نفع فيه ثم قال تعالى انه لا يحب المسرفين والمقصود منه الزجر لان كل مكلف لا يحبه الله فهو من اهل النار والدليل عليه قوله تعالى
وقالت اليهود نحن ابناء الله واحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم فدل هذا على ان كل من احبه الله فليس هو من اهل النار وذلك يفيد من بعض الوجوه ان
من لا يحبه الله فهو من اهل النار **قوله تعالى** ومن الانعام حمولة وفرشا كلوا مما رزقكم الله الى قوله ان الله لا يهدي القوم الظالمين
اعلم انه تعالى لما ذكر كيفية انعامه على عباده بالمنافع النباتية اتبعها بذكر انعامه عليهم بالمنافع الحيوانية فقال ومن الانعام حمولة وفرشا وفي
الآية مسائل **الاولى** الواو في قوله تعالى ومن الانعام حمولة وفرشا يوجب العطف على ما تقدم من قوله وهو الذي انشا جنات معروشات والتقدير
وهو الذي انشا جنات معروشات وغير معروشات وانشا من الانعام حمولة وفرشا ولكثر اقوالهم في تفسير الحمولة والفرش ما يفرش وينسج من
وبر وصوف وشعر للفرش والثاني الحمولة الكبار التي تصلح للحمل والفرش الصغار كالفصلان والعجاجيل والغنم لانها دانية من الارض
بسبب صغر اجرامها مثل الفرش المفروش عليها ثم قال تعالى كلوا مما رزقكم الله يريد ما احلها لكم قالت المعتزلة انه تعالى امر باكل الرزق ومنع من
اكل الحرام ينتج ان الرزق ليس بحرام ثم قال تعالى ولا تتبعوا خطوات الشيطان اي في التحليل والتحريم من عند انفسكم كما فعله اهل الجاهلية قال الزجاج
في خطوات الشيطان ثلاثة اوجه بضم الطاء وفتحها واسكانها ومعناه طرق الشيطان اي لا تسلكوا الطريق الذي يسوله لكم الشيطان ثم قال تعالى انه
لكم عدو مبين اي بين العداوة اخرج آدم من الجنة وهو القائل لاحتنكن ذريته الا قليلا ثم قال تعالى ثمانية ازواج وفيه بحثان الاول في انتصاب
قوله ثمانية وجهان الاول قال الفراء انتصب لانه بدل من قوله حمولة وفرشا والثاني ان يكون التقدير كلوا مما رزقكم الله ثمانية ازواج البحث الثاني الواحد
اذا كان وحده فهو فرد فاذا كان معه غيره من جنسه سمي كل واحد منهما زوجا وهما زوجان بدليل قوله خلق الزوجين الذكر والانثى وبدليل قوله ثمانية ازواج
ثم فسرها بقوله من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين ثم قال من الضأن اثنين يعني الذكر والانثى والضأن ذوات
الصوف من الغنم قال الزجاج وهو جمع ضائن وضائنة مثل تاجر وتجر ويجمع الضأن ايضا على الضئين بكسر الضاد وفتحها وقوله ومن المعز
اثنين قرئ من المعز بفتح العين والمعز والمعزى والمعز ذوات الشعر ويقال للواحد ماعز وللجمع معزى فمن قرا المعز بفتح العين فهو جمع ماعز مثل
خادم وخدم وطالب وطلب وحارس وحرس ومن قرا بسكون العين فهو ايضا جمع ماعز كصاحب وصحب وتاجر وتجر وراكب وركب واما انتصاب
اثنين فلان تقدير الآية انشا ثمانية ازواج انشا من الضأن اثنين ومن المعز اثنين وقوله قل آلذكرين حرم ام الانثيين نصب الذكرين بقوله حرم
والاستفهام يعمل فيه ما بعده ولا يعمل فيه ما قبله قال المفسرون ان المشركين من اهل الجاهلية كانوا يحرمون بعض الانعام فاحتج الله تعالى على ابطال قولهم
بان ذكر الضأن والمعز والابل والبقر وذكر من كل واحد من هذه الاربعة زوجين ذكرا وانثى ثم قال ان كان حرم منها الذكر وجب ان يكون كل
اناثها حراما وقوله اما اشتملت عليه ارحام الانثيين تقديره وان كان حرم ما اشتملت عليه ارحام الانثيين وجب تحريم الاولاد كلها لان الارحام
تشتمل على الذكور والاناث هذا ما اطبق عليه المفسرون في تفسير هذه الآية وهو عندي بعيد جدا لان لقائل ان يقول هب ان هذه الانواع
الاربعة اعني الضأن والمعز والابل والبقر محصورة في الذكور والاناث الا انه لا يجب ان يكون علة تحريم ما حكموا بتحريمه محصورة في الذكورة
والانوثة بل علة تحريمها لكونها بحيرة او سائبة او وصيلة او حاما او سائر الاعتبارات كما انا اذا قلنا انه تعالى حرم ذبح بعض الحيوانات
لاجل الاكل فاذا قيل ان ذلك الحيوان ان كان حرم لكونه ذكرا وجب ان يحرم كل حيوان ذكر وان كان قد حرم لكونه انثى وجب ان يحرم كل حيوان انثى
ولما لم يكن هذا الكلام لازما علينا فكذا هذا الوجه الذي ذكره المفسرون في تفسير هذه الآية ويجب على العاقل ان يذكر في تفسير كلام الله وجها
صحيحا فاما تفسيره بالوجه الفاسد فلا يجوز والاقرب عندي فيه وجهان احدهما ان يقال ان هذا الكلام ما ورد على سبيل الاستدلال على
بطلان قولهم بل هو استفهام على سبيل الانكار يعني انكم لا تقرون بنبوة نبي ولا تعرفون بشريعة شارع فكيف تحكمون بان هذا يحل وان هذا يحرم
وثانيها ان حكمهم بالبحيرة والسائبة والوصيلة والحام مخصوص بالابل فالله تعالى بين ان النعم عبارة عن هذه الانواع الاربعة فلما لم
يحكموا بهذه الاحكام في الاقسام الثلاثة وهي الضأن والمعز والبقر فكيف خصصتم الابل بهذا الحكم على التعيين فهذا ما عندي في هذه الآية
ثم قال تعالى ام كنتم شهداء اذ وصاكم الله بهذا والمراد هل شاهدتم الله حرم هذا ان كنتم لا تؤمنون برسول وحاصل الكلام من هذه الآية انكم
لا تقرون بنبوة احد من الانبياء فكيف تثبتون هذه الاحكام المختلفة ولما بين ذلك قال فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم قال

ابن عباس يريد عمرو بن لحي لانه هو الذي غير شريعة اسماعيل والاقرب ان يكون هذا محمولا على كل من فعل ذلك لان اللفظ عام والعلة الموجبة لهذا الحكم عامة
فالتخصيص تحكم محض قال المحققون اذا ثبت ان من افترى الكذب في تحريم مباح استحق هذا الوعيد الشديد فمن افترى على الله الكذب في مسائل التوحيد ومعرفة
الذات والصفات وفي النبوات والملائكة ومباحث المعاد كان وعيده اشد واشد قال القاضي ودل ذلك على ان الاضلال عن الدين مذموم لا يليق
بالله لانه تعالى اذا ذم الاضلال الذي ليس فيه الا تحريم المباح فالذي هو اعظم منه اولى بالذم وجوابه انه ليس كل ما كان مذموما منا كان مذموما
من الله الا ترى ان الجمع بين العبيد والاماء وتسليط الشهوة عليهم وتمكينهم من اسباب الفجور مذموم منا وليس مذموما من الله ثم قال ان الله لا يهدي
القوم الظالمين قال القاضي لا يهديهم الى ثوابه والى زيادات الهدى التي يختص المهتدي بها وقال اصحابنا المراد منه الاخبار بانه تعالى لا يهدي
اولئك المشركين اي لا ينقلهم من ظلمات الكفر الى نور الايمان والكلام في ترجيح احد القولين على الآخر معلوم **قوله تعالى** قل لا اجد فيما
اوحي الي محرما الآية الى قوله القوم المجرمين اعلم انه تعالى لما بين فساد طريقة اهل الجاهلية فيما يحل ويحرم من المطعومات اتبعه بالبيان
الصحيح في هذا الباب فقال قل لا اجد فيما اوحي الي وفي الآية مسائل **الاولى** قرا ابن كثير وحمزة الا ان تكون بالتاء ميتة بالنصب على تقدير
الا ان تكون العين او النفس او الجثة ميتة وقرا ابن عامر الا ان يكون بالياء ميتة بالرفع بمعنى الا ان تقع ميتة او تحدث ميتة والباقون الا ان
يكون ميتة اي الا ان يكون المأكول ميتة او الا ان يكون الموجود ميتة **المسألة الثانية** لما بين الله تعالى ان التحريم والتحليل لا يثبت الا بالوحي قال
قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه اي على آكل ياكله وذكر هذا ليظهر ان المراد منه هو بيان ما يحل ويحرم من الماكولات ثم ذكر امورا اربعة
اولها الميتة وثانيها الدم المسفوح وثالثها لحم الخنزير فانه رجس ورابعها الفسق وهو الذي اهل به لغير الله فقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي
الي محرما الا هذه الاربعة مبالغة في بيان انه لا يحرم الا هذه الاربعة وذلك لانه لما ثبت انه لا طريق الى معرفة المحللات والمحرمات الا بالوحي
وثبت انه لا وحي من الله الا الى محمد وثبت انه تعالى امره ان يقول اني لا اجد فيما اوحي الي محرما من المحرمات الا هذه الاربعة كان هذا مبالغة
في بيان انه لا يحرم الا هذه الاربعة واعلم ان هذه السورة مكية فبين تعالى في هذه السورة المكية انه لا محرم الا هذه الاربعة ثم اكد ذلك بان
قال في سورة النحل انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم وكلمة انما تفيد
الحصر فقد حصلت لنا آيتان مكيتان يدلان على حصر المحرمات في هذه الاربعة ثم ذكر تعالى في المائدة احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم واجمع
المفسرون على ان المراد بقوله الا ما يتلى عليكم هو ما ذكره بعد هذه الآية بقليل وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير
الله به ثم قال والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وهذه الاشياء اقسام الميتة وانه تعالى اعادها بالذكر
لانهم كانوا يحكمون عليها بالتحليل ثم بين في سورة البقرة وهي سورة مدنية ايضا بانه لا يحرم الا هذه الاربعة فقال انما حرم عليكم الميتة والدم
ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله وكلمة انما تفيد الحصر فصارت هذه الآية المدنية مطابقة لتلك الآية المكية لان كلمة انما تفيد الحصر وكلمة
الا في الآية المدنية مطابقة لقوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الا كذا في الآية المكية فثبت ان الشريعة من اولها الى آخرها كانت
مستقرة على هذا الحكم وعلى هذا الحصر فان قال قائل فيلزمكم في التزام هذا الحصر تحليل النجاسات والمستقذرات ويلزمكم عليه تحليل الخمر وايضا
فيلزمكم تحليل المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة مع ان الله تعالى حكم بتحريمها قلنا هذا لا يلزمنا من وجوه الاول انه تعالى قال في هذه
الآية او لحم خنزير فانه رجس ومعناه انه تعالى حرم لحم الخنزير لكونه نجسا فهذا يقتضي ان النجاسة علة لتحريم الاكل فوجب ان يكون كل نجس
فانه يحرم اكله واذا كان هذا مذكورا في الآية كان السؤال ساقطا والثاني انه تعالى قال في آية اخرى ويحرم عليهم الخبائث وذلك يقتضي
تحريم كل الخبائث والنجاسات خبائث فوجب القول بتحريمها الثالث ان الامة مجمعة على حرمة تناول النجاسات فهب انا التزمنا تخصيص هذه
الصورة بدلالة النقل المتواتر من دين محمد عليه السلام في باب النجاسات فوجب ان يبقى ما سواها على وفق الاصل تمسكا بعموم كتاب الله في الآية
المكية والآية المدنية فهذا اصل مقرر كامل في باب ما يحل ويحرم من المطعومات واما الخمر فالجواب عنه انها نجسة فيكون من الرجس فيدخل تحت
قوله فانه رجس وتحت قوله ويحرم عليهم الخبائث وايضا ثبت تخصيصه بالنقل المتواتر من دين محمد في تحريمه وبقوله تعالى فاجتنبوه وبقوله
واثمهما اكبر من نفعهما والعام المخصوص حجة في غير محل التخصيص فيبقى هذه الآية فيما عداها حجة واما قوله يلزم تحليل الموقوذة الى آخره فالجواب
عنه من وجوه الاول انها ميتات فكانت داخلة تحت هذه الآية وثانيها انا نخصص عموم هذه الآية بتلك الآية وثالثها ان نقول انها ان كانت
دخلت تحت هذه الآية وان لم تكن ميتة فنخصصها بتلك الآية فان قال قائل المحرمات من المطعومات اكثر مما ذكر في هذه الآية فما وجهها اجاب
عنه من وجوه الاول ان المعنى لا اجد محرما مما كان اهل الجاهلية يحرمه من البحائر والسوائب وغيرها الا ما ذكر في هذه الآية وثانيها ان المراد
ان وقت نزول هذه الآية لم يكن تحريم غير ما نص عليه في هذه الآية ثم وجدت محرمات اخرى بعد ذلك وثالثها هب ان اللفظ عام الا انه يخصص
هذا العموم باخبار الآحاد ورابعها ان مقتضى هذه الآية ان نقول انه لا اجد في القرآن ويجوز ان يحرم الله ما سوى هذه الاربعة على لسان
رسوله عليه السلام ولقائل ان يقول هذه الاجوبة ضعيفة اما الجواب الاول فضعيف لوجوه الاول انه لا يجوز ان يكون المراد من قوله قل لا اجد
فيما اوحي الي محرما مما كان يحرمه اهل الجاهلية من السوائب والبحائر وغيرها اذ لو كان المراد ذلك لما كانت الميتة والدم ولحم الخنزير وما
ذبح على النصب داخلا تحته ولو لم تكن هذه الاشياء داخلة تحت قوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما لما حسن استثناؤها منه ولما رايناها ان
هذه الاشياء مستثناة على تلك الكلمة علمنا ان في هذه الآية حصر المحرمات في هذه الاربعة وتحليل تلك الاشياء التي حرمها اهل الجاهلية لا
يمنع من تحليل غيرها فوجب ابقاء هذه الآية على عمومها لان تخصيصها يوجب الحكم بعمومها من غير دليل وثانيها انه تعالى قال في سورة البقرة
انما حرم عليكم هذه الاشياء الاربعة وكلمة انما تفيد الحصر وهذه الآية في سورة البقرة غير مسبوقة بحكاية اقوال اهل الجاهلية في تحريمها البحائر
والسوائب فسقط هذا العذر واما جوابهم الثاني وهو ان المراد وقت نزول هذه الآية لم يكن تحريم الا هذه الاربعة فجوابه من وجوه الاول
ان قوله تعالى في سورة البقرة انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله انه مدنية نزلت بعد استقرار الشريعة
وكلمة انما تفيد الحصر فدلالها بان الآيتان على ان الحكم الثابت في شريعة محمد من اولها الى آخرها ليس الا حصر المحرمات في هذه الاشياء وثانيها
انه لما ثبت بمقتضى هاتين الآيتين حصر المحرمات في هذه الاربعة كان هذا اعترافا بحل ما سواها فالقول بتحريم شيء خامس يكون نسخا ولا
شك ان مدار الشريعة على ان الاصل عدم النسخ لانه لو كان احتمال طريان الناسخ معادلا لاحتمال بقاء الحكم على ما كان فحينئذ لا يمكن
التمسك بشيء من النصوص في اثبات شيء من الاحكام لاحتمال ان يقال انه وان كان ثابتا الا انه زال ولما اتفق الكل على ان الاصل عدم النسخ
وان القائل به هو الذاهب اليه هو المحتاج الى الدليل علمنا فساد هذا السؤال واما جوابهم الثالث وهو انا نخصص عموم القرآن بخبر
الواحد فنقول ليس هذا من باب التخصيص بل هو صريح النسخ لان قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه مبالغة في انه لا يحرم
سوى هذه الاربعة وقوله في سورة البقرة انما حرم عليكم الميتة تصريح بحصر المحرمات في هذه الاربعة لان كلمة انما تفيد الحصر فالقول بانه
ليس الامر كذلك يكون دفعا لهذا الحصر الذي منه ثبت بمقتضى هاتين الآيتين انه كان ثابتا في اول الشريعة وفي آخرها بالقول به
ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز واما جوابهم الرابع فضعيف ايضا لان قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الى يتناول كل ما كان وحيا
سواء كان ذلك الوحي قرآنا او غيره وايضا فقوله تعالى في البقرة انما حرم عليكم الميتة يزيل هذا الاحتمال فثبت بالتقرير الذي ذكرناه قوة

هذا الكلام وصحة هذا المذهب وهو الذي كان يقول به مالك ومن الروايات الصعبة أن كثيراً من الفقهاء خصصوا عموم هذه الآية بما نقل أنه عليه السلام قال ما استخبثه العرب فهو حرام وقد علم أن الذي يستخبثه العرب غير مضبوط فسيد العرب بل سيد العالمين محمد عليه السلام لما رآهم يأكلون الضب قال يعافه طبعي ثم إن هذا الاستقذار ما صار سبباً لتحريم الضب وأما سائر العرب فمنهم من لا يستقذر شيئاً وقد يختلفون في بعض الأشياء فيستقذرها قوم ويستطيبها آخرون فعلمنا أن أمر الاستقذار غير مضبوط بل هو مختلف باختلاف الأشخاص والأحوال فكيف يجوز نسخ هذا النص القاطع بذلك الأمر الذي ليس له ضابط ولا قانون معلوم

المسألة الثالثة اعلم أنا قد ذكرنا المسائل المتعلقة بهذه الأشياء الأربعة في سورة البقرة على سبيل الاستقصاء فلا فائدة في الإعادة [illegible] وجعلها التخصيص في قوله عليه السلام أحلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد [illegible] الدم المسفوح والسفح الصب يقال سفح الدم والدمع سفحاً وسفوحاً إذا سال وأنشد أبو عبيد [illegible] عليك سلام الله والدمع يسفح قال ابن عباس يريد ما خرج من الأنعام وهي أحياء وما يخرج من الأوداج عند الذبح وعلى هذا التقدير فلا يدخل فيه الكبد والطحال لجمودهما ولا ما يختلط باللحم من الدم فإنه غير سائل [illegible] وأما قوله أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقاً أهل لغير الله به [illegible] وأما قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن الله غفور رحيم [illegible] بين أن هذه الأربعة إنما تحرم [illegible] ثم بين تعالى التحريم على اليهود [illegible] وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر [illegible] قال الواحدي اختلفوا في كل ذي ظفر الذي حرمه الله على اليهود [illegible] عن ابن عباس أنه الإبل [illegible] وهو قول مجاهد [illegible] وكل ذي حافر [illegible] فإنه تعالى حرم عليهم [illegible] أنواع السباع والكلاب والسنانير [illegible] وعلى الذين هادوا [illegible] التحريم مخصوصاً بهم [illegible] والمسألة الثانية [illegible] ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما [illegible] إلا ما حملت ظهورهما قال ابن عباس إلا ما علق بالظهر من الشحم [illegible] والحوايا [illegible] وهي الدوارة التي في بطن الشاة وقال ابن السكيت [illegible] أو ما اختلط بعظم قالوا إنه شحم الألية [illegible] ذلك جزيناهم ببغيهم [illegible] وإنا لصادقون [illegible] فإن كذبوك فقل ربكم ذو رحمة واسعة ولا يرد بأسه عن القوم المجرمين

قوله تعالى سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين

اعلم أنه تعالى لما حكى عن أهل الجاهلية [illegible] وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى اعلم أن المعتزلة زعموا أن هذه الآية تدل على قولهم في مسألة إرادة الكائنات من سبعة أوجه [illegible] الأول أنه تعالى حكى عن الكفار صريح قول المجبرة وهو قولهم لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا [illegible] الثاني أنه تعالى قال كذلك كذب الذين من قبلهم [illegible] الثالث [illegible] الرابع قوله تعالى قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا [illegible] الخامس قوله إن تتبعون إلا الظن [illegible] السادس قوله وإن أنتم إلا تخرصون [illegible] السابع قوله تعالى قل فلله الحجة البالغة [illegible]

عن أنفسهم فإن قالوا لو [illegible] ما حصل بمشيئة الله تعالى وإذا شاء الله تعالى ذلك فكيف يمكننا تركه وإذا كنا عاجزين عن تركه فكيف يأمرنا بتركه وهل في وسعنا وطاقتنا أن نأتي بفعل على خلاف مشيئة الله فهذا هو حجة الكفار على الأنبياء فقال تعالى قل فلله الحجة البالغة [illegible] وذلك لأنه تعالى أعطاكم عقولاً كاملة وأفهاماً وافية وآذاناً سامعة وعيوناً باصرة [illegible] على الخير والشر [illegible] والمنكرات [illegible] القدرة والمكنة معلومة الثبوت بالضرورة [illegible] فإن احتججتم بأنكم عاجزون عن الإيمان والطاعة [illegible] الثاني أنكم تقولون لو كانت أفعالنا واقعة على خلاف مشيئة الله لكنا قد غلبنا الله تعالى [illegible] لو كان عاجزاً ضعيفاً وذلك يقدح في كونه إلهاً فأجاب تعالى عنه بأن العجز والضعف إنما يلزم [illegible] القهر والإلجاء [illegible] إبطال الحكمة المطلوبة من التكليف فثبت بهذا البيان أن الذي يقولونه من أنا لو أتينا بعمل على خلاف مشيئة الله [illegible] كلام باطل فهذا أقصى ما يمكن أن يذكر في تمسك المعتزلة بهذه الآية والجواب المعتمد في هذا الباب أن نقول إنا بينا أن هذه السورة من أولها إلى آخرها [illegible] على صحة قولنا ومذهبنا ونقلنا في كل آية ما يذكرونه من التأويلات وأجبنا عنها بأجوبة واضحة [illegible] وإذا ثبت هذا فلو كان المراد من هذه الآية ما ذكرتم لوقع التناقض الصريح في كتاب الله [illegible] فنقول إنه تعالى حكى عن القوم أنهم قالوا لو شاء الله ما أشركنا [illegible] بمشيئة الله [illegible] كان التكليف عبثاً فكانت دعوة الأنبياء باطلة [illegible] النبوة باطل وذلك لأنه [illegible] يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد [illegible] بالإيمان وورد الأمر على خلاف الإرادة [illegible] بين أن هذا الاستدلال فاسد باطل فإنه لا يلزم من ثبوت المشيئة لله في كل الأمور دفع دعوة الأنبياء [illegible] بالكلية وجميع الوجوه التي ذكروها في التقبيح والتهجين عائد إلى تمسكهم بثبوت المشيئة لله على دفع دعوة الأنبياء [illegible] باطل [illegible] فإن قالوا [illegible] قوله تعالى كذلك كذب [illegible] بالتخفيف فإنه يسقط هذا العذر بالكلية [illegible] من أولها إلى آخرها تدل على قولنا [illegible] التناقض [illegible] ثبوت مشيئة الله في كل أفعال العباد سقط نبوة الأنبياء وبطلان دعوتهم [illegible] والجواب [illegible] قال ابن عباس [illegible] وأنا [illegible] وقال ابن عباس أول ما خلق الله القلم فقال له اكتب القدر [illegible] إلى قيام الساعة وقال عليه السلام المكذبون بالقدر مجوس هذه الأمة

المسألة الثانية زعم سيبويه أن عطف الظاهر على المضمر المرفوع في الفعل قبيح فلا يجوز أن يقال قمت وزيد [illegible] على ما ذكر [illegible] إذا عرفت هذا الأصل فنقول [illegible] فقوله لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا [illegible] الجواب [illegible]

المسألة الثالثة [illegible] احتج أصحابنا على قولهم [illegible] بمشيئة الله بقوله تعالى ولو شاء الله لهداكم أجمعين [illegible] على هذا التقدير [illegible] القدرة على الكفر [illegible] مع القدرة ومجموعهما موجب للفعل [illegible] امتنع أن يريده الله منه [illegible] قوله تعالى ولو شاء لهداكم أجمعين [illegible] ثم نقول التأويل باطل لوجوه الأول أن هذا الكلام [illegible] الثاني أنه تعالى [illegible] على سبيل الإلجاء [illegible] الحاصل بالاختيار [illegible] القول بالجبر [illegible] الثالث أن هذا الكلام موقوف على الفرق بين الإيمان الحاصل بالاختيار وبين الإيمان الحاصل بالإلجاء [illegible] فإنه يمتنع حصوله إلا عند حصول داعية جازمة وإرادة لازمة فإن الداعية التي يترتب عليها حصول الفعل [illegible] حصول الفعل [illegible] وإن لم يجب [illegible] التسلسل وهو محال فثبت أن الفرق [illegible] وبين الداعية الضرورية [illegible]

قوله تعالى قل هلم شهداءكم الذين يشهدون أن الله حرم هذا فإن شهدوا فلا تشهد معهم [illegible] وهم بربهم يعدلون

اعلم أنه تعالى لما أبطل على الكفار جميع أنواع حججهم بين أنه ليس لهم على قولهم شهود [illegible] وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى هلم كلمة دعوة إلى الشيء والمعنى هاتوا شهداءكم [illegible] أن الواحد والاثنين والجمع والمذكر والمؤنث [illegible] هلم [illegible] الذين يشهدون [illegible] واللغة الثانية [illegible] للاثنين هلما وللجمع هلموا وللمرأة هلمي وللاثنين هلما وللجميع هلممن

المسئلة الثانية في اصل هلم الكلمة قولان قال الخليل وسيبويه انها ها ضمت اليها لم ومعنى لم اي اجمع ويكون المعنى اذن يقال للانسان لمه اي اجمع نفسك ثم جعلنا كالكلمة الواحدة والفائدة في قولنا استعطاف المامور واستدعا اقباله على الامر الا انه لما كثر استعمالها حذف عنه الالف على سبيل التخفيف كقولك لم ابل ولم ادر وقال الفرا اصلها هل ام اراد وامثل حرف الاستفهام بقولنا ام اي اقصد والتقدير هل قصد والمقصود من هذا الاستفهام الامر بالقصد كانك تقول اقصد وفيه وجه اخر وهو ان يقال كان الاصل ان قالوا هل لك في الطعام ام اي اقصد ثم شاع في الكل كما ان كلمة تعالى كانت مخصوصة بصورة معينة ثم عمت **المسئلة الثالثة** امر تعالى نبيه باستدعا اقامة الشهدا من الكافرين ليظهر ان لا شاهد لهم على تحريم ما حرموه ومعنى هلم احضروا شركا ثم قال فان شهدوا فلا تشهد معهم فنبه على كونهم كاذبين ثم بين تعالى انه ان وقعت منهم تلك الشهادة فعن اتباع الهوى فامر نبيه ان لا يتبع اهواءهم ثم زاد في تقبيح ذلك بانهم لا يؤمنون بالاخرة وكانوا منكرين البعث والنشور وزاد في تقبيحه بانهم يعدلون بربهم فيجعلون له شركا

قوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الى تعقلون اعلم انه تعالى لما بين فساد ما يقوله الكفار ان الله حرم علينا كذا وكذا اردفه تعالى ببيان الاشيا التي حرمها عليهم وهي الاشيا المذكورة في هذه الاية وفيها مسائل **الاولى** قال صاحب الكشاف تعال من الخاص الذي صار عاما واصله ان يقوله من كان في مكان عال لمن هو اسفل منه ثم كثر وعم وما في قوله ما حرم ربكم منصوب وفي ناصبه وجهان الاول انه منصوب بحرم والتقدير اتل الذي حرمه ربكم عليكم فان قيل قوله الا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا كالتفصيل لما اجمله في قوله ما حرم عليكم وذلك باطل لان ترك الشرك والاحسان بالوالدين واجب لا محرم والجواب من وجوه الاول ان المراد من التحريم ان يجعل له حريما معينا وذلك بان بينه بيانا مضبوطا فقوله اتل ما حرم ربكم عليكم معناه اتل عليكم ما بينه بيانا شافيا بحيث يجعل له حريما معينا وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل والثاني ان الكلام تم وانقطع عند قوله اتل ما حرم ربكم ثم ابتدا فقال عليكم ان لا تشركوا بمعنى لئلا تشركوا والتقدير اتل ما حرم ربكم عليكم لئلا تشركوا به شيئا الثالث ان يكون ان في قوله الا تشركوا مفسرة بمعنى اي وتقدير الاية اتل ما حرم ربكم عليكم اي لا تشركوا اي ذلك التحريم هو قوله لا تشركوا به شيئا فان قيل فقوله وبالوالدين احسانا معطوف على قوله الا تشركوا به شيئا فوجب ان يكون قوله وبالوالدين احسانا مفسرا لقوله اتل ما حرم ربكم عليكم فيلزم ان يكون الاحسان بالوالدين حراما وهو باطل قلنا لما اوجب الاحسان اليهما فقد حرم الاساءة اليهما **المسئلة الثانية** انه تعالى اوجب في هذه الاية امورا خمسة اولها قوله الا تشركوا به شيئا واعلم انه تعالى قد شرح فرق المشركين في هذه السورة على احسن الوجوه وذلك لان طائفة من المشركين يجعلون الاصنام شركاء لله تعالى واليهم الاشارة بقوله تعالى حكاية عن ابراهيم واذ قال ابراهيم لابيه ازر اتتخذ اصناما الهة اني اريك وقومك في ضلال مبين والطائفة الثانية من المشركين عبدة الكواكب وهم الذين حكى الله عن ابراهيم عليه السلام انه قال لا احب الافلين والطائفة الثالثة الذين حكى الله عنهم انهم جعلوا لله شركاء الجن وهم القائلون بيزدان واهرمن والطائفة الرابعة الذين اثبتوا لله بنين وبنات واقام الدلائل على فساد اقوال هؤلاء الطوائف والفرق فلما بين في هذا الا تشركوا به شيئا فقد ابطل جميع انواع الشرك النوع الثاني قوله وبالوالدين احسانا وانما ثنى بهذا التكليف لان اعظم النعم على الانسان نعمة الله تعالى ويتلوه نعمة الوالدين لان المؤثر الحقيقي في وجود الانسان هو الله سبحانه وفي الظاهر هو الابوان ثم نعمهما على الانسان عظيمة وهي نعم التربية والشفقة والحفظ عن الضياع والهلاك في وقت الصغر والنوع الثالث قوله ولا تقتلوا اولادكم من املاق فقد صرح تعالى بذكر الخوف في قوله ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق والمراد منه النهي عن الواد اذ كانوا يدفنون البنات احيا بعضهم للغيرة وبعضهم خوف الفقر وهو السبب الغالب فبين تعالى فساد هذه العلة بقوله نحن نرزقكم واياهم لانه تعالى اذا كان متكفلا برزق الوالد والولد فكما وجب على الوالد تبقية النفس والاتكال في رزقها على الله فكذلك القول في حال الولد قال شمر املق لازم ومتعد يقال املق الرجل فهو مملق اذا افتقر فهذا لازم واملق الدهر ما عنده اذا افسده والاملاق الافساد النوع الرابع قوله ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن قال ابن عباس كانوا يكرهون الزنا علانية ويفعلون ذلك سرا فنهاهم الله تعالى عن الزنا علانية وسرا والاولى ان لا يخصص هذا النهي بنوع معين بل يجري على عمومه في جميع الفواحش ظاهرها وباطنها لان اللفظ عام والمعنى الموجب لهذا النهي هو كونه فاحشة عامة ومع عموم اللفظ والمعنى يكون التخصيص على خلاف الدليل وفي قوله ما ظهر منها وما بطن دقيقة وهي ان الانسان اذا احترز عن المعصية في الظاهر ولم يحترز عنها في الباطن دل ذلك على ان احترازه عنها ليس لاجل عبودية الله وطاعته ولكن لاجل الخوف من مذمة الناس وذلك باطل لان من كان مذمة الناس عنده اعظم وقعا من عقاب الله ونحوه فانه يخشى عليه من الكفر ومن ترك المعصية ظاهرا وباطنا فقد دل ذلك على انه انما تركها تعظيما لامر الله وخوفا من عقابه ورغبة في عبوديته النوع الخامس قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق واعلم ان هذا داخل في جملة الفواحش الا انه تعالى افرده بالذكر لفائدتين احداهما ان الافراد بالذكر يدل على التعظيم والتفخيم كقوله وملائكته وجبريل وميكال والثانية انه تعالى اراد ان يستثني منه ولا يتاتى هذا الاستثناء في جملة الفواحش اذا عرفت هذا فنقول قوله الا بالحق اي قتل النفس المحرمة قد يكون حقا لجرم يصدر منها والحديث ايضا موافق له وهو قوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير حق والقران دل على سبب رابع وهو قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا والحاصل ان الاصل في قتل النفس هو الحرمة وحله لا يثبت الا بدليل منفصل ثم انه تعالى لما بين احوال هذه الاقسام الخمسة اتبعه باللفظ الذي يقرب الى القلب القبول فقال ذلكم وصاكم به لما في هذه اللفظة من اللطف والرافة وكل ذلك ليكون المكلف اقرب الى القبول ثم اتبعه بقوله لعلكم تعقلون اي لكي تعقلوا فوائد هذه التكاليف ومنافعها في الدين والدنيا

قوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن الى قوله لعلكم تذكرون اعلم انه تعالى ذكر في الاية الاولى خمسة انواع من التكاليف وهي امور ظاهرة جلية لا حاجة فيها الى الفكر والاجتهاد ثم ذكر تعالى في هذه الاية اربعة انواع من التكاليف الشاقة وهي امور خفية يحتاج المرء في معرفتها بمقدارها الى التفكر والتامل والاجتهاد فالنوع الاول من التكاليف المذكورة في هذه الاية قوله ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن حتى يبلغ اشده واعلم انه تعالى قال في سورة البقرة ويسئلونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير والمعنى ولا تقربوا مال اليتيم الا بان يسعى في تنميته وتحصيل الربح له ورعاية وجوه الغبطة له ثم ان كان القيم فقيرا محتاجا فلياكل بالمعروف وان كان غنيا فاحترز عنه كان اولى فقوله الا بالتي هي احسن معناه معنى قوله ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فلياكل بالمعروف واما قوله حتى يبلغ اشده فالمعنى احفظوا ماله حتى يبلغ اشده فاذا بلغ اشده فادفعوا اليه ماله واما معنى الاشد وتفسيره قال الليث الاشد مبلغ الرجل الحنكة والمعرفة قال الفرا الاشد واحدها شد في القياس ولم اسمع لها واحدا وقال ابو الهيثم واحد الاشد شدة كما في واحدة الانعم نعمة والشدة القوة والجلادة والشديد الرجل القوي وفسروا بلوغ الاشد في هذه الاية بالاحتلام بشرط ان يونس منه الرشد وقد استقصينا في هذا الفصل في اول النسا والنوع الثاني قوله واوفوا الكيل والميزان بالقسط اعلم ان كل شي بلغ تمام الكمال فقد وفى وتم يقال درهم واف وكيل واف واوفيت حقه ووفيته اذا اتممته واوفوا الكيل اي اتموه ولا تنقصوا منه شيئا وقوله والميزان اي الوزن بالميزان وقوله بالقسط اي بالعدل لا بخس ولا نقصان فان قيل ايفا الكيل والميزان هو عين القسط فما الفائدة في هذا التكرير قلنا امر الله المعطي بايفا ذي الحق حقه من غير نقصان وامر صاحب الحق باخذ حقه من غير طلب الزيادة واعلم انه لما كان يجوز ان يتوهم الانسان انه يجب على التحقيق وذلك صعب شديد في العدل اتبعه الله تعالى بما يزيل هذا التشديد فقال لا نكلف نفسا الا وسعها اي الواجب في ايفا الكيل والوزن هو القدر الممكن في ايفا الكيل والوزن اما التحقيق فغير واجب قال القاضي اذا كان تعالى قد خفف على المكلف هذا التخفيف مع ان التضييق مقدور له فكيف يتوهم انه تعالى يكلف الكافر الايمان مع انه لا قدرة له عليه بل قالوا يخلق الكفر فيه ويريده منه ويحكم به ويخلق

فيه القدرة الموجبة لذلك الكفر والداعية الموجبة له ثم ينهاه عنه فهو تعالى لما لم يجوز ذلك القدر من التشديد والتضييق على العبد وهو ايفا الكيل والوزن على سبيل التحقيق فكيف يجوز ان يضيق على العبد مثل هذا التضييق والتشديد واعلم انا نعارض القاضي وشيوخه في هذا الموضع بمسئلة العلم ومسئلة الداعي وحينئذ ينقطع ولا يبقى لهذا الكلام روي ولا رونق والنوع الثالث من التكاليف المذكورة في هذه الاية قوله واذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى واعلم ان هذا ايضا من الامور الخفية التي اوجب الله تعالى فيه اداء الامانة والمفسرون حملوه على اداء الشهادة فقط والامر والنهي فقط قال القاضي وليس الامر كذلك بل يدخل فيه كل ما يتصل بالقول فيدخل فيه ما يقوله المرء في الدعوة الى الدين وتقرير الدلائل عليه بان يذكر الدليل ملخصا عن الحشو والزيادة بالفاظ مفهومة معتادة قريبة من الافهام ويدخل فيه ان يكون الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واقعا على الوجه العدل من غير زيادة في الايذا والايحاش ونقصان عن القدر الواجب ويدخل فيه الحكايات التي يذكرها الرجل لا يزيد ولا ينقص عنها ومن جملتها تبليغ الرسالات عن الناس فانه يجب ان يؤديها من غير زيادة ولا نقصان ويدخل فيه حكم الحاكم بالقول ثم انه تعالى بين انه يجب ان يسوي فيه بين القريب والبعيد لانه لما كان المقصود منه طلب رضوان الله تعالى لم يختلف ذلك بالقريب والبعيد النوع الرابع من هذه التكاليف قوله تعالى وبعهد الله اوفوا وهذا من خفيات الامور لان الرجل قد يحلف مع نفسه فيكون ذلك الحلف خفيا ويكون بره وحنثه ايضا خفيا ولما ذكر تعالى هذه الاقسام قال ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون فان قيل فما السبب في ان جعل خاتمة الاية الاولى تعقلون وخاتمة هذه الاية تذكرون قلنا لان التكاليف الخمسة المذكورة في الاية الاولى امور ظاهرة جلية فوجب تعقلها وتفهمها واما التكاليف الاربعة المذكورة في هذه الاية فامور خفية غامضة لا بد فيها من الاجتهاد والفكر الكثير حتى يقف على موضع الاعتدال فلهذا السبب قال لعلكم تذكرون قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم تذكرون بالتخفيف والباقون تذكرون بالتشديد وكلاهما في المعنى واحد

قوله تعالى وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه الى تتقون في الاية مسائل **الاولى** قرا عاصم وان هذا بفتح الالف وسكون النون وقرا حمزة والكسائي وان بكسر الالف وتشديد النون اما قراءة ابن عامر فاصلها وانه هذا صراطي والهاء ضمير الشان والحديث وعلى هذا الشرط تخفف قال الاعشى في فتية كسيوف الهند قد علموا ان هالك كل من يحفى وينتعل اي قد علموا انه هالك واما كسر ان فالتقدير اتل ما حرم واتل ان هذا صراطي بمعنى اقول وقيل على الاستئناف واما فتح ان فقال الفرا فتح ان من وقوع اتل عليها يعني واتل عليكم ان هذا صراطي مستقيما قال وان شئت جعلتها خفضا والتقدير ذلكم وصاكم به وبان هذا صراطي قال ابو علي من فتح ان فقياس قول سيبويه انه حملها على قوله فاتبعوه والتقدير لان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه كقوله وان هذه امتكم امة واحدة قال سيبويه لان هذه امتكم وقال في قوله وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا والمعنى ولان المساجد لله **المسئلة الثانية** القرا اجمعوا على سكون اليا من صراطي غير ابن عامر فانه فتحها وقرا ابن كثير وابن عامر سراطي بالسين وحمزة بين الصاد والزاي والباقون بالصاد صافية وكلها لغات قد ذكرناها وهذا صراطي وفي مصحف عبد الله وهذا صراط ربكم وفي مصحف ابي وهذا صراط ربك **المسئلة الثالثة** انه تعالى لما بين في الايتين المتقدمتين ما وصى به اجمل في اخره اجمالا يقتضي دخول ما تقدم فيه ودخول سائر الشريعة فيه فقال وان هذا صراطي مستقيما فدخل فيه كل ما بينه الرسول من دين الاسلام وهو المنهج القويم والصراط المستقيم فاتبعوا جملته وتفصيله ولا تعدلوا عنه فتقعوا في الضلالات وعن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه خط خطا ثم قال هذا السبيل سبيل الرشد ثم خط عن يمينه وعن شماله خطوطا ثم قال هذه سبل على كل سبيل منها شيطان يدعو اليه ثم تلا هذه الاية وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه وعن ابن عباس هذه الايات محكمات لم ينسخهن شي من جميع الكتب من عمل بهن دخل الجنة ومن تركهن دخل النار ثم قال تعالى ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون المعاصي والضلالات **المسئلة الرابعة** هذه الاية تدل على ان كل ما كان حقا فهو واحد ولا يلزم منه ان يقال ان كل ما كان واحدا فهو حق واذا كان الحق واحدا كان كل ما سواه باطلا وما سوى الحق اشيا كثيرة فيجب الحكم بان كل كثير باطل ولكن لا يلزم ان يكون كل باطل كثيرا بعين ما قررناه في القضية الاولى

قوله تعالى ثم اتينا موسى الكتاب تماما الى يؤمنون اعلم ان في قوله ثم اتينا وجوها الاول التقدير ثم اني اخبركم بعد تعديد المحرمات وغيرها من الاحكام انا اتينا موسى الكتاب فذكرت كلمة ثم لتاخير الخبر عن الخبر لا لتاخير الواقعة ونظيره قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا والثاني ان التكاليف التسعة المذكورة في الاية المتقدمة تكاليف لا يجوز اختلافها بحسب اختلاف الشرائع بل هي احكام واجبة الثبوت من اول زمان التكليف الى قيام القيمة واما الشرائع التي كانت التوراة مختصة بها فهي انما حدثت بعد تلك التكاليف التسعة فتقدير الاية انه تعالى لما ذكرها قال ذلكم وصاكم به يا بني ادم قديما وحديثا ثم بعد ذلك اتينا موسى الكتاب الثالث ان فيه حذفا تقديره ثم قل يا محمد انا اتينا موسى فحذف اتل ما اوحي اليك ثم اتل عليهم خبر ما اتينا موسى اما قوله تماما على الذي احسن ففيه وجوه الاول معناه تماما للكرامة والنعمة على الذي احسن اي على من كان محسنا صالحا ويدل عليه قراءة عبد الله على الذين احسنوا الثاني تماما على الذي احسن موسى من العلم والشرائع من احسن الشي اذا احاط بمعرفته اي زيادة على علمه على وجه التتميم وقرا يحيى بن يعمر على الذي هو احسن بحذف المبتدا كقراءة من قرا مثلا ما بعوضة بالرفع وتقديره على الذي هو احسن دينا وارضاه او يقال المراد اتينا موسى الكتاب تماما اي تاما كاملا على احسن ما تكون عليه الكتب اي الوجه الذي هو احسن وهو معنى قول الكلبي اتم له الكتاب على احسنه ثم بين تعالى ما في التوراة من النعم في الدين وهو تفصيل كل شي وسائر الادلة والاحكام الا ما نسخ منها ولذلك قال وهدى ورحمة والهدى معروف وكذا الدلالة والرحمة هي النعمة لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون اي لكي يؤمنوا بلقاء ربهم والمراد به لقاء ما وعدهم الله به من ثواب وعقاب

قوله تعالى وهذا كتاب انزلناه مبارك الى ترحمون اعلم ان قوله وهذا كتاب لا شبهة ان المراد هو القران وفائدة وصفه بانه مبارك انه ثابت لا يطرقه النسخ كما في الكتابين او المراد انه كثير الخير والنفع ثم قال فاتبعوه والمراد ظاهر ثم قال لعلكم ترحمون اي لكي ترحموا وفيه ثلثة اقوال قيل اتقوا مخالفته على رجاء الرحمة وقيل اتقوا لترحموا اي ليكن الغرض بالتقوى رحمة الله وقيل لترحموا جزاء على التقوى ثم قال تعالى ان تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وفيه وجوه الاول قال الكسائي والفرا التقدير انزلناه لئلا تقولوا ثم حذف الجار وحرف النفي كقوله يبين الله لكم ان تضلوا وقوله رواسي ان تميد بكم اي لئلا والوجه الثاني وهو قول البصريين معناه انزلناه كراهة ان تقولوا ولا يجيزون اضمار لا فانه لا يجوز ان يقال جئت ان اكرمك بمعنى ان لا اكرمك وقد ذكرنا تحقيق هذه المسئلة في اخر سورة النسا الوجه الثالث قال الفرا يجوز ان يكون ان متعلقة باتقوا والتاويل واتقوا ان تقولوا انما انزل الكتاب البحث الثاني قوله ان تقولوا خطاب لاهل مكة والمعنى كراهة ان تقول اهل مكة انزل الكتاب وهو التوراة والانجيل على طائفتين من قبلنا وهم اليهود والنصارى وان كنا ان هي المخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينها وبين النافية والاصل وانه كنا عن دراستهم غافلين والمراد من هذه الاية اثبات الحجة عليهم بانزال القران على محمد كيلا تقولوا يوم القيمة ان التوراة والانجيل انزلا على طائفتين من قبلنا وكنا غافلين عما فيها فقطع الله عذرهم بانزال القران عليهم وقوله وان كنا عن دراستهم لغافلين اي لا نعلم ما هي لان كتابهم لم يكن بلغتنا ومعنى او تقولوا لو انا انزل علينا الكتاب لكنا اهدى منهم مشاكل للاول في ان معناه لئلا تقولوا وتحتجوا بذلك ثم بين تعالى انقطاع حجتهم بهذا فقال فقد جاءكم بينة من ربكم وهو القران وما جاء به الرسول وهدى ورحمة فان قيل البينة والهدى واحد فما الفائدة في التكرير قلنا القران بينة فيما يعلم سمعا وهو هدى فيما يعلم سمعا وعقلا فلما اختلفت الفائدة صح هذا العطف وقد بينا ان معنى رحمة الله نعمه في الدين ثم قال تعالى فمن اظلم ممن كذب بايات الله والمراد تعظيم كفر من كذب بايات الله وصدف عنها اي منع لان الاول ضلال والثاني منع عن الحق واضلال ثم قال تعالى سنجزي

قوله تعالى هل ينظرون الا ان تأتيهم

الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب وهو كقوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب هل ينظرون الا ان تأتيهم الملائكة او يأتي ربك الى انا منتظرون واعلم انه تعالى لما بين انه انما انزل الكتاب ازالة للعذر وازاحة للعلة بين انهم لا يؤمنون البتة وشرح احوالا توجب اليأس عن دخولهم في الايمان فقال هل ينظرون الا ان تأتيهم الملائكة ونظير هذه الآية في البقرة هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام ومعنى ينظرون ينتظرون وهل استفهام معناه النفي وتقدير الآية انهم لا يؤمنون بك الا اذا جاءهم احد هذه الامور الثلاثة وهي مجيء الملائكة او مجيء الرب او مجيء الآيات القاهرة من الرب فان قيل قوله او يأتي ربك هل يدل على جواز المجيء والغيبة على الله قلنا الجواب عنه من وجوه الاول ان هذا حكاية عنهم وهم كانوا كفارا واعتقاد الكافر ليس بحجة والثاني ان هذا مجاز ونظيره قوله تعالى فأتى الله بنيانهم من القواعد وقوله ان الذين يؤذون الله ورسوله والثالث قيام الدلائل القاطعة على ان المجيء والغيبة على الله محال واقربها قول الخليل عليه السلام في الرد على عبدة الكواكب لا احب الآفلين فان قيل قوله او يأتي ربك لا يمكن حمله على اتيان اثر من آثار قدرته لان على هذا التقدير يصير هذا عين قوله او يأتي بعض آيات ربك فوجب حمله على ان المراد منه اتيان الرب قلنا الجواب المعتمد ان هذا حكاية مذهب الكفار وهو المعجزات القاهرة ثم قال يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل واجمعوا على ان المراد بهذه الآيات علامات القيامة عن البراء بن عازب قال كنا نتذاكر امر الساعة اذ اشرف الرسول عليه السلام فقال ما تتذاكرون قلنا نتذاكر الساعة قال انها لا تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات الدخان ودابة الارض وخسفا بالمشرق وخسفا بالمغرب وخسفا بجزيرة العرب وطلوع الشمس من مغربها والدجال ويأجوج ومأجوج ونزول عيسى ونارا تخرج من عدن وقوله لم تكن آمنت من قبل صفة لقوله نفسا وقوله او كسبت في ايمانها خيرا صفة ثانية معطوفة على الصفة الاولى والمعنى ان اشراط الساعة اذا ظهرت ذهب اوان التكليف عندها فلم ينفع الايمان نفسا ما آمنت قبل ذلك وما كسبت في ايمانها خيرا قبل ذلك ثم قال قل انتظروا انا منتظرون وعيد وتهديد

قوله تعالى ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا الى يفعلون

قرأ حمزة والكسائي فارقوا بالالف والباقون فرقوا ومعنى القراءتين عند التحقيق واحد لان الذي فرق دينه بمعنى انه اقر ببعض وانكر بعضا فقد فارقه في الحقيقة وفي الآية مسائل والاقوال المراد قال ابن العباس يريد المشركين بعضهم عبدوا الملائكة وزعموا انهم بنات الله وبعضهم عبدوا الاصنام ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله فهذا معنى فرقوا دينهم وكانوا شيعا اي فرقا واحزابا في الضلالة وقال مجاهد وقتادة هم اليهود والنصارى وذلك لان النصارى تفرقوا فرقا فكفر بعضهم بعضا وكذلك اليهود وهم اهل كتاب واحد واليهود تكفر النصارى والقول الثاني المراد من الآية اخذوا ببعض وتركوا بعضا كما قال افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض وقال ايضا ان الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض والقول الثالث قال مجاهد ان الذين فرقوا دينهم من هذه الآية هم اهل البدع والشبهات واعلم ان المراد من الآية الحث على ان تكون كلمة المسلمين واحدة وان لا يتفرقوا في الدين ولا يبتدعوا البدع وقوله لست منهم في شيء فيه قولان الاول انت منهم بريء وهم منك براء وتأويله انك بعيد عن اقوالهم ومذاهبهم والعقاب اللازم على تلك الاباطيل مقصور عليهم ولا يتعداهم والثاني لست من قتالهم في شيء قال السدي يقولون لم يؤمر بقتالهم فلما امر بقتالهم نسخ وهذا بعيد لان المعنى لست من قتالهم في هذا الوقت في شيء فورود الامر بالقتال في وقت آخر لا يوجب النسخ ثم قال انما امرهم الى الله اي فيما يتصل بالامهال والانظار والاستئصال والاهلاك ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون والمراد الوعيد

قوله تعالى من جاء بالحسنة الى لا يظلمون

في الآية مسائل **الاولى** قال بعضهم الحسنة قول لا اله الا الله والسيئة هي الشرك وهذا بعيد لانه يجب ان يكون محمولا على العموم اما تمسكا باللفظ واما لاجل انه حكم مرتب على وصف مناسب له فيقتضي كون الحكم معللا بذلك الوصف فوجب ان يعم لعموم العلة **المسألة الثانية** قال الواحدي حذفت الهاء من عشر والامثال جمع مثل والمثل مذكر لانه اريد عشر حسنات امثالها ثم حذفت الحسنات واقيمت الامثال التي هي صفتها مقامها وحذف الموصوف كثير في الكلام ويقوي هذا قراءة من قرأ عشر امثالها بالرفع والتنوين **المسألة الثالثة** مذهبنا ان الثواب تفضل من الله تعالى في الحقيقة وعلى هذا التقدير فلا اشكال في الآية اما المعتزلة فهم فرقوا بين الثواب والتفضل فقالوا الثواب هو المنفعة المستحقة والتفضل هو المنفعة التي لا تكون مستحقة ثم انهم على تفريع مذهبهم اختلفوا فقال بعضهم هذه العشرة تفضل والثواب غيرها وهو قول الجبائي لانه لو كان الواحد ثوابا وكانت المنفعة التسعة تفضلا لزم ان يكون الثواب دون التفضل وذلك لا يجوز لانه لو جاز ان يكون التفضل مساويا للثواب في الكثرة والشرف لم يبق في التكليف فائدة اصلا فيصير عبثا وقبيحا ولما بطل ذلك علمنا ان الثواب يجب ان يكون اعظم في القدر وفي التعظيم من التفضل وقال آخرون لا يبعد ان يكون الواحد من هذه العشرة ثوابا وتكون التسعة الباقية تفضلا الا ان ذلك الواحد يكون اوفر واعظم واعلى شأنا من التسعة الباقية **المسألة الرابعة** قال بعضهم التقدير بالعشرة ليس المراد منه التحديد بل اراد الاضعاف مطلقا كقول القائل لئن اسديت الي معروفا لاكافئنك بعشر امثاله وفي الوعيد يقال لئن كلمتني واحدة لاكلمنك عشرا ولا يريد التحديد فكذا ههنا والدليل على انه لا يمكن حمله على التحديد قوله تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء ثم قال تعالى ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها اي الا جزاء يساويها ويوازيها روى ابو ذر عن النبي عليه السلام قال الحسنة عشر او ازيد والسيئة واحدة او اعفو فالويل لمن غلبت آحاده اعشاره وقال عليه السلام اذا هم عبدي بحسنة فاكتبوها حسنة وان لم يعملها فان عملها فعشر امثالها وان هم بسيئة فلا تكتبوها فان عملها فسيئة وقال وهم لا يظلمون اي لا ينقص من ثواب طاعاتهم ولا يزاد على عقاب سيئاتهم وفي الآية سؤالات الاول كفر ساعة كيف يوجب عقاب الابد على نهاية التغليظ جوابه ان الكافر كان على عزم انه لو عاش ابدا لبقي على ذلك الاعتقاد ابدا فلما كان ذلك العزم مؤبدا عوقب بعقاب الابد بخلاف المسلم المذنب فانه يكون على عزم الاقلاع عن ذلك الذنب فلا جرم كانت عقوبته منقطعة السؤال الثاني اعتاق الرقبة الواحدة تارة جعل بدلا عن صيام ستين يوما وهو في كفارة الظهار وتارة جعل بدلا عن صيام ايام قلائل وذلك يدل على ان المساواة غير معتبرة جوابه ان المساواة انما تحصل بوضع الشرع وحكمه السؤال الثالث اذا احدث في رأس انسان موضحتين وجب فيه ارشان فان رفع الحاجز بينهما صار الواجب ارش موضحة واحدة فههنا ازدادت الجناية وقل العقاب فالمساواة غير معتبرة جوابه ان ذلك من تعبدات الشرع وتحكماته السؤال الرابع انه يجب في مقابلة تفويت اكثر كل واحد من الاعضاء دية كاملة ثم اذا قتله وفوت كل الاعضاء وجب دية واحدة وذلك يمنع القول بوجوب رعاية المماثلة جوابه انه من باب تحكمات الشريعة

قوله تعالى قل انني هداني ربي الى قوله المشركين

اعلم انه تعالى لما علم رسوله انواع دلائل التوحيد والرد على القائلين بالشركاء والانداد وبالغ في تقرير القضاء والقدر ورد على اهل الجاهلية في اباطيلهم امره ان يختم الكلام بقوله انني هداني ربي الى صراط مستقيم وذلك يدل على ان الهداية لا تحصل الا بالله وانتصب دينا لوجهين احدهما على محل صراط لان معناه هداني ربي صراطا مستقيما كما قال ويهديك صراطا مستقيما والثاني ان يكون التقدير الزموا دينا وقوله قيما قال صاحب الكشاف القيم فيعل من قام كالسيد والميت وهو ابلغ من القائم وقرأ اهل الكوفة قيما مكسورة القاف خفيفة الياء قال الزجاج هو مصدر بمعنى القيام كالصغر والكبر والحول والشبع والتأويل دينا دائما استقامة وصف الدين بهذا المصدر على سبيل المبالغة وقوله ملة ابراهيم حنيفا بدل من قوله دينا قيما وحنيفا منصوب على الحال من ابراهيم والمعنى هداني وعرفني ملة ابراهيم حال كونها موصوفة بالحنيفية ثم قال في صفة ابراهيم وما كان من المشركين والمقصود منه الرد على المشركين

قوله تعالى قل ان صلاتي ونسكي الى المسلمين

اعلم انه تعالى لما عرفه الدين المستقيم عرفه كيف يقوم به ويؤديه فقوله ان صلاتي ونسكي لله يدل على انه يؤديه مع الاخلاص واكده بقوله لا شريك له وهذا يدل على انه لا يكفي في العبادات ان يؤتى بها كيف كانت بل يجب ان يؤتى بها مع تمام الاخلاص وهذا اقوى الدلائل على ان شرط صحة الصلاة ان يؤتى بها مقرونة بالاخلاص اما قوله ونسكي فقيل المراد بالنسك الذبيحة بعينها يقال من فعل كذا فعليه نسك اي دم يهريقه وجمع بين الصلاة وبين النحر كما في قوله فصل لربك وانحر وروى ثعلب عن ابن الاعرابي قال النسك سبائك الفضة كل سبيكة منها نسيكة وقيل للمتعبد ناسك لانه خلص نفسه من دنس الآثام وصفاها كالسبيكة المخلصة من الخبث وعلى هذا التأويل فالنسك كل ما يتقرب به الى الله الا ان الغالب عليه في العرف الذبح وقوله ومحياي ومماتي لله اي حياتي وموتي لله واعلم انه قال ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله فاثبت كون الكل لله والمحيا والممات ليسا من الاعمال التي يؤتى بهما لطاعة الله فان ذلك محال بل المعنى كونهما واقعين بخلق الله وذلك من ادل الدلائل على ان طاعة العبد مخلوقة لله وقرأ نافع محياي ساكنة الياء ونصبها في مماتي واسكان الياء في محياي شاذ غير مستعمل لان فيه جمعا بين الساكنين لا يلتقيان على هذا الحد في نثر ولا نظم ومنهم من قال انه لغة لبعضهم وحاصل الكلام انه تعالى امر رسوله بان يبين ان صلاته وسائر عباداته وحياته ومماته كلها واقعة بخلق الله وتقديره وقضائه وحكمه ثم نص على انه لا شريك له في الخلق والتقدير ثم يقول وبذلك امرت اي وبهذا التوحيد امرت ثم يقول وانا اول المسلمين اي المستسلمين لقضاء الله وقدره ومعلوم انه ليس اولا لكل مسلم فيجب ان يكون المراد كونه اولا لمسلمي زمانه

قوله تعالى قل اغير الله ابغي ربا الآية

اعلم انه تعالى لما امر محمدا عليه السلام بالتوحيد وهو ان يقول ان صلاتي الى قوله لا شريك له امره بان يذكر ما يجري مجرى الدليل على صحة هذا التقدير من وجهين الاول ان اصناف المشركين اربعة لان عبدة الاصنام اشركوا بالله وعبدة الكواكب اشركوا بالله ثم القائلون بان المسيح ابن الله والملائكة بنات الله اشركوا ايضا بالله وهؤلاء هم الفرق وكلهم معترفون بان الله خالق الكل وذلك لان عبدة الاصنام معترفون بان الله هو الخالق للسماوات وكل ما في العالم من الموجودات وهو الخالق للاصنام والاوثان بأسرها واما عبدة الكواكب فهم معترفون بان الله خالقها وموجدها واما القائلون بيزدان واهرمن فهم ايضا معترفون بان الشيطان محدث وان محدثه هو الله تعالى واما القائلون بالمسيح والملائكة فهم ايضا معترفون بان الله تعالى خالق الكل فثبت بما ذكرنا ان طوائف المشركين اطبقوا واتفقوا على ان الله خالق كل الاشياء والشركاء والانداد اذا عرفت هذا فالله تعالى قال له يا محمد قل اغير الله ابغي ربا مع ان هؤلاء الذين اتخذوا ربا غير الله اقروا بان الله خالق تلك الاشياء وهل يدخل في العقل جعل المربوب شريكا للرب وجعل العبد شريكا للمولى وجعل المخلوق شريكا للخالق ولما كان الامر كذلك ثبت بهذا الدليل ان اتخاذ رب غير الله قول فاسد ودين باطل الوجه الثاني في تقرير هذا الكلام ان الموجود اما واجب لذاته او ممكن لذاته وثبت ان واجب الوجود واحد وثبت ان ما سواه ممكن لذاته وثبت ان الممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته واذا كان كذلك كان تعالى ربا لكل شيء واذا ثبت هذا فصريح العقل شاهد بانه لا يجوز جعل المربوب شريكا للرب وجعل المخلوق شريكا للخالق فهذا هو المراد من قوله قل اغير الله ابغي ربا وهو رب كل شيء ثم انه تعالى لما بين بهذا الدليل الباهر القاطع هذا التوحيد بين انه لا يرجع اليه من كفرهم وشركهم ذم ولا عقاب فقال ولا تكسب كل نفس الا عليها ومعناه ان اثم الجاني عليه لا على غيره ولا تزر وازرة وزر اخرى اي لا تؤخذ نفس بذنب غيرها ثم بين تعالى ان رجوع هؤلاء المشركين الى موضع لا حاكم فيه ولا آمر الا الله وهو قوله تعالى ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون

قوله تعالى وهو الذي جعلكم خلائف الارض الى آخر السورة

اعلم ان في جعلهم خلائف الارض وجوها الاول جعلهم خلائف الارض لان محمدا عليه السلام خاتم النبيين فخلفت امته سائر الامم والثاني جعلهم يخلف بعضهم بعضا والثالث انهم خلفاء الله في ارضه يملكونها ويتصرفون فيها ثم قال ورفع بعضكم فوق بعض درجات في الشرف والعقل والمال والجاه والرزق واظهار هذا التفاوت ليس لاجل العجز او الجهل او البخل فانه تعالى منزه عن هذه الصفات وانما هو لاجل الابتلاء والامتحان على انه تعالى قال ليبلوكم والمراد هو التكليف وهو عمل لو صدر من الواحد منا لكان ذلك شبيها بالابتلاء والامتحان فسمي بهذا الاسم لاجل هذه المشابهة ثم ان هذا المكلف اما ان يكون مقصرا فيما كلف به واما ان يكون موفيا به فان كان الاول كان نصيبه من التخويف والترهيب هو قوله ان ربك سريع العقاب ووصف العقاب بالسرعة لان ما هو آت قريب وان كان الثاني وهو ان يكون موفيا في تلك الطاعات كان نصيبه من التشريف والترغيب وهو قوله وانه لغفور رحيم اي يغفر العيوب والذنوب في الدنيا ويستر بفضله وكرمه ويرحمه في الآخرة بان يفيض عليه انواع نعمه وهذا الكلام بلغ في شرح الاعذار والانذار والترهيب والترغيب الى حيث لا يمكن الزيادة عليه وهذا آخر الكلام في تفسير سورة الانعام والحمد لله الملك العلام وصلى الله على سيدنا محمد وسلم اطيب السلام

سورة الاعراف مائتان وخمس آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم المص كتاب انزل اليك فلا يكن في صدرك حرج منه لتنذر به وذكرى للمؤمنين في الآية مسائل **الاولى**

قال ابن عباس المص انا الله افصل وعنه ايضا انا الله اعلم وافصل قال الواحدي وعلى هذا التفسير فهذه الحروف في موضع جمل والجملة اذا كانت ابتداء وخبرا لا موضع لها من الاعراب فقولك انا الله اعلم لا موضع لها من الاعراب فقوله انا مبتدأ والله خبره وقوله اعلم خبر بعد خبر واذا كان معنى المص انا الله اعلم كان اعرابها كاعراب الشيء الذي هو تأويل لها قال السدي المص على هجاء قولنا في اسماء الله انه المصور قال القاضي ليس حمل هذا اللفظ على قوله انا الله افصل اولى من حمله على قوله انا الله اصلح انا الله امتحن انا الله املك لانه ان كانت العبرة بحرف الميم فكما ان العلم موجود في العلم فهو ايضا موجود في الملك والامتحان فكان حمل قولنا المص على ذلك المعنى بعينه محض التحكم وايضا فان جاز تفسير الالفاظ بناء على ما فيها من الحروف من غير ان تكون تلك اللفظة موجودة في اللغة لذلك المعنى انفتح طريقة الباطنية في تفسير سائر الفاظ القرآن بما يوافق هذا الطريق واما قول بعضهم انه من اسماء الله تعالى فابعد لانه ليس حمله على اسماء الله تعالى اولى من حمله على اسماء بعض رسله من الملائكة او الانبياء لان الاسم انما يصير اسما للمسمى بواسطة الوضع والاصطلاح وذلك مفقود ههنا بل الحق ان قوله المص اسم لقب لهذه السورة واسماء الالقاب لا تفيد فائدة في المسميات بل هي قائمة مقام الاشارات ولله تعالى ان يسمي هذه السورة بقوله المص كما اذا احدث احدنا ولدا فانه يسميه بمحمد فاذا عرفت هذا فنقول قوله المص مبتدأ وقوله كتاب خبره وقوله انزل اليك صفة لذلك الخبر والمعنى ان السورة المسماة بقولنا المص كتاب انزل اليك فان قيل الدليل الذي دل على صحة نبوة محمد عليه السلام هو ان الله تعالى خصه بهذا القرآن فما لم نعرف هذا المعنى لا يمكننا ان نعرف نبوته وما لم نعرف نبوته لا يمكننا ان نحتج بقوله فلو اثبتنا كون هذه السورة نازلة عليه من عند الله بقوله لزم الدور قلنا بمحض العقل نعلم ان هذه السورة كتاب انزل عليه من عند الله والدليل عليه انه عليه السلام ما تلمذ استاذا ولا تعلم من معلم وما طالع كتابا ولم يخالط العلماء والشعراء واهل الاخبار وانقضى من عمره اربعون سنة ولم يتفق له شيء من هذه الاحوال ثم بعد انقضاء الاربعين ظهر عليه هذا الكتاب العزيز وهذا المشتمل على علوم الاولين والآخرين وصريح العقل يشهد بان هذا لا يحصل الا بطريق الوحي من عند الله فثبت بهذا الدليل العقلي ان هذه السورة كتاب انزل على محمد من عند ربه واله **المسألة الثانية** احتج القائلون بخلق القرآن بقوله كتاب انزل اليك فقالوا انه تعالى وصفه بكونه منزلا والانزال يقتضي الانتقال من حال الى حال وذلك لا يليق بالقديم فدل انه محدث وجوابه ان الموصوف بالانزال والتنزيل على سبيل المجاز هو هذه الحروف ولا نزاع في كونها محدثة مخلوقة فان قيل فانتم اذا المراد منه الحروف الا ان الحروف اعراض غير باقية بدليل انها متوالية وكونها متوالية يشعر بعدم بقائها واذا كان كذلك فالعرض الذي لا يبقى زمانين كيف يعقل وصفه بالنزول والجواب انه تعالى احدث هذه الرقوم والنقوش في اللوح المحفوظ ثم ان الملك يطالع تلك النقوش وينزل من السماء الى الارض ويعلم محمدا تلك الحروف والكلمات فكان المراد بكون تلك الحروف نازلة هو ان

سطحها نزل من السماء الى الارض. **المسئلة الثالثة** الذين اثبتوا لله مكانا تمسكوا بهذه الاية فقالوا ان كلمة من لابتداء الغاية وكلمة الى لانتهاء الغاية فقوله انزل اليك يقتضي حصول مسافة مبدؤها هو الله وغايتها محمد وذلك يدل على انه تعالى مختص بجهة فوق لان النزول هو الانتقال من فوق الى اسفل وجوابه لما ثبت بالدلائل القاطعة ان المكان والجهة على الله محال وجب حمله على التأويل الذي ذكرناه وهو ان الملك استمع في الهواء ثم نزل به. ثم قال تعالى فلا يكن في صدرك حرج منه وفي تفسير الحرج قولان الاول الحرج الضيق والمعنى لا تضيق صدرك بسبب ان يكذبوك في التبليغ والثاني فلا يكن في صدرك حرج منه اي شك كقوله تعالى فان كنت في شك مما انزلنا اليك وسمي الشك حرجا لان الشاك ضيق الصدر كما ان المتيقن منشرح الصدر منفسح القلب ثم قال تعالى لتنذر به فهو اللام فيما ذا يتعلق فيه اقوال الاول قال الفراء انه متعلق بقوله انزل على التقديم والتاخير والتقدير كتاب انزل اليك لتنذر به فلا يكن في صدرك حرج منه فان قيل فما السبب في هذا الترتيب قلنا انه تعالى امر بازالة الحرج عن الصدر ثم امره بعد ذلك بالانذار والتبليغ الثاني قال ابن الانباري اللام ههنا بمعنى كي والتقدير فلا يكن في صدرك شك كي تنذر غيره الثالث قال صاحب النظم اللام ههنا بمعنى ان والتقدير لا تضيق صدرك ولا تضعف عن ان تنذر به والعرب تضع هذه اللام في موضع ان قال تعالى يريدون ان يطفئوا وفي موضع آخر يريدون ليطفئوا وهما بمعنى واحد والرابع تقدير الكلام ان هذا الكتاب انزله الله عليك واذا علمت انه تنزيل الله فاعلم ان عناية الله معك واذا علمت هذا فلا يكن في صدرك حرج لان من كان الله حافظا له وناصرا لم يخف احدا واذا زال الخوف والضيق عن القلب فاشتغل بالانذار والتبليغ والتذكير اشتغال الرجال الابطال ولا تبال بأحد من اهل الزيغ والضلال ثم قال وذكرى للمؤمنين قال ابن عباس يريد مواعظ للمصدقين قال الزجاج وهو اسم في موضع المصدر وقال الليث الذكرى اسم للتذكير وفي محل ذكرى من الاعراب وجوه قال الفراء يجوز ان يكون في موضع نصب على معنى لتنذر به وتذكر ويجوز ان يكون رفعا بالرد على قوله كتاب والتقدير كتاب حق وذكرى ويجوز ايضا ان يكون التقدير وهو ذكرى ويجوز ان يكون خفضا لان معنى لتنذر به لان تنذر به فهو في موضع الجر لان المعنى للانذار والذكرى فان قيل لم قيد هذا الذكرى بالمؤمنين قلنا هو نظير قوله تعالى هدى للمتقين والبحث العقلي فيه ان النفوس البشرية على قسمين نفوس بليدة جاهلة بعيدة عن عالم الغيب غريقة في طلب اللذات الجسمانية والشهوات الجسدانية ونفوس شريفة مشرقة بالانوار الالهية مستسعدة بالحوادث الروحانية فبعثة الانبياء والرسل في حق القسم الاول انذار وتخويف فانهم لما غرقوا في نوم الغفلة ورقدة الجهالة احتاجوا الى موقظ يوقظهم والى منبه ينبههم واما في حق القسم الثاني فتذكير وتنبيه وذلك لان هذه النفوس بمقتضى جواهرها الاصلية مستعدة للانجذاب الى عالم القدس والاتصال بالحضرة الصمدية الا انه ربما غشيها غواش من عالم الجسم فيعرض لها نوع ذهول وغفلة فاذا سمعت دعوة الانبياء واتصل بها انوار ارواح رسل الله تذكرت مركزها وابصرت منشاها واشتاقت الى ما حصل هنالك من الروح والراحة والريحان فثبت انه تعالى انما انزل هذا الكتاب على رسوله ليكون انذارا في حق طائفة وذكرى في حق طائفة اخرى.

قوله تعالى اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم الى قوله ما تذكرون. اعلم ان الرسالة لا تتم الا بالمرسل وهو الله تعالى والمرسل وهو الرسول والمرسل اليه وهو الامة فلما امر الرسول في الاية الاولى بالتبليغ والانذار مع قلب قوي وعزم صحيح امر المرسل اليه وهو الامة بمتابعة الرسول فقال اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم وفي الاية مسائل. **الاولى** قال الحسن يا ابن آدم امرت باتباع كتاب الله وسنة رسوله. واعلم ان قوله اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم يتناول القرآن والسنة فان قيل فما ذا قلتم في قوله ما انزل اليكم وانما انزل على الرسول قلنا انه منزل على الكل بمعنى انه خطاب للكل اذا عرفت هذا فنقول هذه الاية تدل على ان تخصيص عموم القرآن بالقياس لا يجوز لان عموم القرآن منزل من عند الله والله تعالى اوجب متابعته فوجب العمل بعموم القرآن ولما وجب العمل به امتنع العمل بالقياس والا لزم التناقض فان قالوا لما ورد الامر بالقياس في القرآن وهو قوله فاعتبروا كان العمل بالقياس عملا بما انزل الله قلنا هب انه كذلك الا انا نقول الاية الدالة على وجوب العمل بالقياس انما تدل على الحكم المثبت بالقياس لا بنفسه بل بواسطة ذلك القياس واما عموم القرآن فانه يدل على ثبوت ذلك الحكم ابتداء لا بواسطة ولما وقع التعارض كان الذي دل عليه ما انزل الله تعالى ابتداء اولى بالرعاية من الحكم الذي دل عليه بواسطة شيء آخر فكان الترجيح من جانبنا. **المسئلة الثانية** قوله تعالى ولا تتبعوا من دونه اولياء قالوا معناه ولا تتولوا من دونه من شياطين الجن والانس فيحملوكم على عبادة الاوثان والاهواء والبدع ولقائل ان يقول الاية تدل على انه لا متبوع الا ما انزل الله او ان يكون هو الذي انزله الله او غيره اما الاول فهو الذي امر الله تعالى باتباعه واما الثاني فهو الذي نهى الله عن اتباعه فكان المعنى ان كل ما تغاير الحكم الذي انزله الله فانه لا يجوز اتباعه اذا ثبت هذا فنقول ان نفاة القياس تمسكوا به في نفي القياس فقالوا الاية تدل على انه لا يجوز متابعة غير ما انزل الله تعالى والعمل بالقياس متابعة لغير ما انزل الله تعالى فوجب ان لا يجوز متابعته فان قالوا لما دل قوله فاعتبروا على العمل بالقياس كان العمل بالقياس عملا بما انزل الله تعالى اجيب عنه بان العمل بالقياس لو كان عملا بما انزل الله لكان تارك العمل بمقتضى القياس كافرا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وحيث اجمعت الامة على عدم الكفر علمنا ان العمل بحكم القياس ليس عملا بما انزل الله وحينئذ يتم الدليل واجاب عنه مثبتوا القياس بان كون القياس حجة ثبت باجماع الصحابة والاجماع دليل قاطع وما ذكرتم من التمسك بظاهر العموم وهو دليل مظنون والقاطع اولى من المظنون واجاب الاولون بانكم اثبتم ان الاجماع حجة بعموم قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين وبعموم قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا وبعموم قوله كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وبعموم قوله عليه السلام لا تجتمع امتي على الضلالة وعلى هذا فاثبات كون الاجماع حجة فرع على التمسك بالعمومات والفرع لا يكون اقوى من الاصل واجاب مثبتوا القياس بان الايات والاحاديث والاجماع لما تعاضدت في اثبات القياس قويت القوة وحصل له الترجيح. **المسئلة الثالثة** الحشوية الذين ينكرون النظر العقلي والبراهين العقلية تمسكوا بهذه الاية وهو بعيد لان العلم بكون القرآن حجة موقوف على صحة التمسك بالدلائل العقلية فلو جعلنا القرآن طاعنا في صحة الدلائل العقلية لزم التناقض وهو باطل. **المسئلة الرابعة** قرأ ابن عامر قليلا ما يتذكرون بالياء والتاء وقرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم بالتاء وتخفيف الذال والباقون بالتاء وتشديد الذال قال الواحدي تذكرون اصله تتذكرون فادغم تاء تفعل في الذال لان التاء مهموسة والذال مجهورة والمجهور ازيد صوتا من المهموس فحسن ادغام الانقص في الازيد وما موصولة بالفعل وهي معه بمنزلة المصدر والمعنى قليلا تذكركم واما قراءة ابن عامر يتذكرون بياء وتاء فوجهها ان هذا خطاب للنبي عليه السلام اي قليلا ما يتذكرون هؤلاء الذين ذكروا بهذا الخطاب واما قراءة حمزة والكسائي وحفص خفيفة الذال شديدة الكاف فقد حذف التاء التي ادغمها الاولون وذلك حسن لاجتماع ثلاثة احرف متقاربة قال صاحب الكشاف وقرأ مالك بن دينار ولا تبتغوا من الابتغاء من دونه ومن يتبع غير الاسلام.

قوله تعالى وكم من قرية اهلكناها الى الظالمين. اعلم انه تعالى لما امر الرسول بالانذار والتبليغ وامر القوم بالقبول والمتابعة ذكر في هذه الاية ما في ترك المتابعة والاعراض عنها من الوعيد وفي الاية مسائل. **الاولى** قال الزجاج موضع كم رفع بالابتداء وخبره اهلكناها وهو احسن من ان يكون في موضع نصب لان قولك زيد ضربته اجود من قولك زيدا ضربته والنصب جيد عربي ايضا لقوله انا كل شيء خلقناه بقدر. **المسئلة الثانية** قيل في الاية محذوف والتقدير وكم من اهل قرية ويدل عليه وجوه الاول قوله فجاءهم باسنا بياتا او هم قائلون لانه ليس الا الاهل والثاني قوله او هم قائلون فعاد الضمير الى اهل القرية والثالث ان الزجر والتحذير لا يقع للمكلفين الا باهلاكهم والرابع ان الاشفاق والعاقبة لا تقع الا عليهم فان قيل فما معنى قوله اهلكناها فجاءها باسنا اجابوا بانه تعالى رد الكلام على اللفظ ثم قال او هم قائلون فرده على المعنى وهذا السبب قال الزجاج وقوله فجاءها باسنا بياتا وقال بعضهم لا محذوف في الاية والمراد اهلاك نفس القرية لان في اهلاكها بهدم او خسف او غيرهما اهلاك من فيها ولان في هذا التقدير كان قوله فجاءها باسنا محمولا على ظاهره ولا حاجة فيه الى التأويل. **المسئلة الثالثة** لقائل ان يقول وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا يقتضي ان يكون الاهلاك متقدما على مجيء البأس ومجيء البأس متقدم على الاهلاك فاجابوا عن

هذا السؤال من وجوه الاول المراد بقوله اهلكناها اي حكمنا بهلاكها فجاءها باسنا وثانيها من قرية اردنا اهلاكها فجاءها باسنا كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وثالثها انه لو قال وكم من قرية اهلكناها فجاءها اهلاكنا لم يكن السؤال واردا فكذا ههنا لانه تعالى عبر عن ذلك الاهلاك بلفظ البأس فان قالوا السؤال باق لان الفاء في قوله فجاءها باسنا فاء التعقيب وهو يوجب المغايرة فنقول الفاء قد تجيء بمعنى التفسير كقوله عليه السلام لا يقبل الله صلاة احدكم حتى يضع الطهور مواضعه فيغسل وجهه ويديه فالفاء في قوله فيغسل للتفسير فان غسل الوجه واليدين كالتفسير لوضع الطهور مواضعه فكذلك ههنا البأس جار مجرى التفسير لذلك الاهلاك لان الاهلاك قد يكون بالموت المعتاد وقد يكون بتسليط البأس والبلاء عليهم فكان ذكر البأس تفسيرا لذلك الاهلاك الرابع قال الفراء لا يبعد ان يقال البأس والهلاك يقعان معا كما يقال اعطيتني فاحسنت وما كان الاحسان بعد الاعطاء ولا قبله وانما وقعا معا فكذلك ههنا وقوله بياتا قال الفراء يقال بات الرجل يبيت بيتا وربما قالوا بياتا قالوا وسمي البيت بيتا لانه يبات فيه قال صاحب الكشاف قوله بياتا مصدر واقع موقع الحال بمعنى بائتين وقوله او هم قائلون فيه بحثان الاول انه حال معطوفة على قوله بياتا كانه قيل فجاءها باسنا بياتا او قائلين قال الفراء فيه واو مضمرة والتقدير فجاءها باسنا بياتا او وهم قائلون قال الزجاج انه ليس بصواب لان واو الحال قريبة من واو العطف والجمع بينهما يوجب الجمع بين المثلين وانه لا يجوز ولو قلت جاءني زيد راجلا او هو فارس لم يحتج فيه الى واو البحث الثاني كلمة او دخلت ههنا بمعنى انه جاءهم باسنا مرة ليلا ومرة نهارا وفي القيلولة وجهان الاول قال الليث القيلولة نومة نصف النهار وقال الازهري القيلولة عند العرب استراحة نصف النهار اذا اشتد الحر وان لم يكن مع ذلك نوم والدليل عليه ان الجنة لا نوم فيها والله تعالى يقول اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا قال الازهري ومعنى الاية انهم جاءهم باسنا وهم غير متوقعين له اما ليلا وهم نائمون او نهارا وهم قائلون والمقصود انه جاءهم العذاب على حين غفلة منهم من غير تقدم امارة تدلهم على نزول ذلك العذاب فكانه قيل للكفار لا تغتروا باسباب الامن والراحة والفراغ فان عذاب الله اذا وقع وقع دفعة من غير سبق امارة فلا تغتروا باحوالكم ثم قال تعالى فما كان دعواهم قال اهل اللغة الدعوى اسم يقوم مقام الادعاء ومقام الدعاء حكى سيبويه اللهم اشركنا في صالح دعاء المسلمين ودعوى المسلمين قال ابن عباس فما كان تضرعهم اذ جاءهم باسنا الا ان قالوا انا كنا ظالمين فاقروا على انفسهم بالشرك قال ابن الانباري فما كان قولهم اذ جاءهم باسنا الا الاعتراف بالظلم والاقرار بالاساءة وقوله الا ان قالوا الاختيار عند النحويين ان يكون موضع ان رفعا كقوله فكان عاقبتهما انهما في النار وقوله فما كان جواب قومه الا ان قالوا ويجوز ان يكون على الضد من هذا بان يكون الدعوى رفعا وان قالوا نصبا كقوله ليس البر ان تولوا وجوهكم على قراءة من قرأ البر بالرفع والاصل في هذا الباب انه اذا حصل بعد كان معرفتان فانت بالخيار في رفع ايهما شئت وفي نصب الآخر كقولك كان زيد اخاك وان شئت كان زيدا اخوك قال الزجاج الا ان الاختيار اذا جعلنا قوله دعواهم في موضع الرفع ان تقول فما كانت دعواهم فلما قال كان دل ان الدعوى في موضع نصب ويمكن ان يجاب عنه بانه يجوز تذكير الدعوى وان كانت رفعا فيقول كان دعواهم باطلا وباطلة.

قوله تعالى فلنسألن الذين ارسل اليهم الى قوله غائبين. في الاية مسائل. **الاولى** في تقرير وجه النظم وجهان الاول انه تعالى لما امر الرسل في الاية المتقدمة بالتبليغ وامر الامة بالقبول والمتابعة وذكر التهديد على ترك القبول والمتابعة وذكر نزول العذاب في الدنيا اتبعه بنوع آخر من التهديد وهو انه تعالى يسأل الكل عن كيفية اعمالهم يوم القيامة والوجه الثاني انه تعالى لما قال فما كان دعواهم اذ جاءهم باسنا الا ان قالوا انا كنا ظالمين اتبعه بانه لا يقع يوم القيامة الاقتصار على ما يكون منهم من الاعتراف بل يضاف اليه انه يسأل الكل عن كيفية اعمالهم وبين ان هذا السؤال لا يختص باهل العقاب بل هو عام في اهل العقاب والثواب. **المسئلة الثانية** الذين ارسل اليهم هم الامة والمرسلون هم الرسل فبين تعالى انه يسأل هذين الفريقين ونظير هذه الاية قوله فوربك لنسألنهم اجمعين عما كانوا يعملون ولقائل ان يقول المقصود من السؤال ان يخبر المسئول عن كيفية اعماله فلما اخبر الله عنهم في الاية المتقدمة انهم يعترفون بانهم كانوا ظالمين فما الفائدة في ذكر هذا السؤال بعده وايضا قال تعالى بعد هذه الاية فلنقصن عليهم بعلم فاذا كان يقصه عليهم بعلم فما معنى هذا السؤال والجواب انهم لما اقروا بانهم كانوا ظالمين مقصرين سئلوا بعد ذلك عن سبب ذلك الظلم والتقصير والمقصود منه التقريع والتوبيخ فان قيل فما الفائدة في سؤال الرسل مع العلم بانه لم يصدر عنهم تقصير البتة قلنا لانهم اذا اثبتوا انه لم يصدر عنهم تقصير البتة التحق التقصير بكليته بالامة فيتضاعف اكرام الله في حق الرسل لظهور براءتهم عن جميع موجبات التقصير ويتضاعف اسباب الخزي والاهانة في حق الكفار لما ثبت ان ذلك التقصير كان منهم ثم قال تعالى فلنقصن عليهم بعلم والمراد انه تعالى يكرر ويبين للقوم ما اعلنوه واسروه من اعمالهم وان يقص الوجوه التي لاجلها اقدموا على تلك الاعمال ثم بين تعالى انه انما يصح منه ان يقص تلك الاحوال عليهم لانه ما كان غائبا عن احوالهم بل كان عالما بها وما خرج عن علمه شيء منها وذلك يدل على ان الالهية لا تكمل الا اذا كان الاله عالما بجميع الجزئيات حتى يمكنه ان يميز المطيع عن العاصي والمحسن عن المسيء وظهر ان كل من انكر كونه تعالى عالما بالجزئيات امتنع منه الاعتراف بكونه تعالى امرا ناهيا مثيبا معاقبا ولهذا السبب فانه تعالى ابدا يذكر احوال البعث والقيامة بين كونه عالما بجميع المعلومات. **المسئلة الثالثة** قوله تعالى فلنقصن عليهم بعلم يدل على انه تعالى عالم بالعلم وان قول من قال انه لا علم لله قول باطل فان قيل كيف الجمع بين قوله فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين وبين قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان وقوله ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون قلنا فيه وجوه الاول ان القوم لا يسألون عن الاعمال لان الكتب مشتملة عليها ولكنهم يسألون عن الدواعي التي دعتهم الى الاعمال وعن الصوارف التي صرفتهم عنها وثانيها ان السؤال قد يكون لاجل الاسترشاد والاستفادة وقد يكون لاجل التوبيخ والاهانة كقول القائل الم اعطك وقوله تعالى الم اعهد اليكم يا بني آدم وقال الشاعر الستم خير من ركب المطايا اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى لا يسأل احدا لاجل الاستفادة والاسترشاد ويسألهم لاجل توبيخ الكفار واهانتهم ونظيره قوله تعالى واقبل بعضهم على بعض يتساءلون ثم قال فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون فان الاية الاولى تدل على ان المسائلة الحاصلة بينهم انما كانت على سبيل ان بعضهم يلوم بعضا والدليل عليه قوله واقبل بعضهم على بعض يتلاومون وقوله فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون معناه انه لا يسأل بعضهم بعضا على سبيل الشفقة واللطف لان النسب يوجب الميل والرحمة والاكرام والوجه الثالث في الجواب ان يوم القيامة طويل وفيها مقامات فيصرف عن بعض الاوقات حصول السؤال وعن بعضها عدم السؤال. **المسئلة الرابعة** الاية تدل على انه تعالى يحاسب كل عباده لانهم لا يخرجون عن ان يكونوا رسلا او مرسلا اليهم ويبطل قول من يزعم انه لا حساب على الانبياء والكفار. **المسئلة الخامسة** الاية تدل على كونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة لانه تعالى قال وما كنا غائبين ولو كان تعالى على العرش لكان غائبا عنا فان قالوا نحمله على انه ما كان غائبا عنهم بالعلم والاحاطة قلنا هذا تأويل والاصل في الكلام حمله على الحقيقة فان قالوا فانتم لما قلتم انه تعالى غير مختص بشيء من الاحياز والجهات فقد قلتم ايضا بكونه غائبا قلنا هذا باطل لان الغائب هو الذي يكون مختصا بمكان وجهة فاذا كان ذلك محالا في حقه امتنع وصفه بالغيبة والحضور.

قوله تعالى والوزن يومئذ الحق الى قوله. اعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى ان من جملة احوال القيامة السؤال والحساب بين في هذه الاية ان من جملة احوال القيامة ايضا وزن الاعمال وفي الاية مسائل. **الاولى** الوزن مبتدأ ويومئذ ظرف له والحق خبر المبتدأ ويجوز ان يكون يومئذ الخبر والحق صفة للوزن اي والوزن الحق اي العدل يوم يسأل الله الامم والرسل. **المسئلة الثانية** في تفسير وزن الاعمال قولان الاول في الخبر انه تعالى ينصب ميزانا له لسان وكفتان يوم القيامة يوزن به اعمال العباد خيرها وشرها قال ابن عباس اما المؤمن فيؤتى بعمله في احسن صورة فيوضع في كفة الميزان فتثقل حسناته على سيئاته فذلك قوله تعالى فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون الناجون قال وهذا كما قال في سورة الانبياء ونضع الموازين القسط

ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وأما كيفية وزن الأعمال على هذا القول ففيه وجهان أحدهما أن أعمال المؤمن تتصور بصورة حسنة وأعمال الكافرة تتصور بصورة قبيحة فتوزن تلك الصورة كما ذكر ابن عباس والثاني أن الوزن يعود إلى الصحف التي تكون فيها أعمال العباد مكتوبة وسئل رسول الله عليه السلام عما يوزن يوم القيامة فقال الصحف وهذا القول مذهب عامة المفسرين في هذه الآية وعن عبد الله بن سلام أن ميزان رب العالمين ينصب بين الجن والإنس يستقبل به العرش إحدى كفتي الميزان على الجنة والأخرى على جهنم ولو وضعت السموات والأرض في إحداهما لوسعتهن وجبريل آخذ بعموده ينظر إلى لسانه وعن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله عليه السلام يؤتى برجل يوم القيامة إلى الميزان ويؤتى له بتسعة وتسعين سجلا كل سجل منها مد البصر فيها خطاياه وذنوبه فتوضع في كفة الميزان ثم يخرج له قرطاس كالأنملة فيها شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله فيوضع في الأخرى فترجح وعن الحسن بينا رسول الله عليه السلام ذات يوم واضع رأسه في حجر عائشة قد أغفى إذ سالت الدموع من عينها فقال ما أصابك ما أبكاك قالت ذكرت حشر الناس وهل يذكر أحد أحدا فقال لها يحشرون حفاة عراة وقرأ لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه لا يذكر أحد أحدا عند الصحف وعند وزن الحسنات والسيئات وعن عبيد بن عمير يؤتى بالرجل العظيم الأكول الشروب فلا يكون له وزن بعوضة والقول الثاني وهو قول مجاهد والضحاك والأعمش أن المراد من الميزان العدل والقضاء وكثير من المتأخرين ذهبوا إلى هذا القول وقالوا حمل لفظ الوزن على هذا المعنى سائغ في اللغة فلأن العدل في الأخذ والإعطاء لا يظهر إلا بالكيل والوزن في الدنيا فلم يبعد جعل الوزن كناية عن العدل ومما يقوي ذلك أن الرجل إذا لم يكن له قدر ولا قيمة عند غيره يقال إن فلانا لا يقيم لفلان وزنا قال تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا ويقال أيضا فلان يستخف بفلان ويقال هذا الكلام في وزن هذا وفي وزانه أي يعادله ويساويه مع أنه ليس هناك وزن في الحقيقة وقال الشاعر

قد كنت قبل لقائكم ذا قوة ● عندي لكل مخاصم ميزانه ●

أراد عندي لكل مخاصم كلام يعادل كلامه فجعل الوزن مثلا للعدل إذا ثبت هذا وجب أن يكون المراد من الآية هذا المعنى فقط والدليل عليه أن الميزان إنما يراد ليتوصل به إلى معرفة مقدار الشيء ومقادير الثواب والعقاب لا يمكن إظهارها بالميزان لأن أعمال العباد أعراض وهي قد فنيت وعدمت ووزن المعدوم محال وأيضا فبتقدير بقائها كان وزنها محالا وأما قولهم الموزون صحائف الأعمال أو صور مخلوقة على حسب مقادير الأعمال فنقول المكلف يوم القيامة إما أن يكون مقرا بأن الله تعالى عادل حكيم أو لا يكون مقرا بذلك فإن كان مقرا بذلك فحينئذ كفاه حكم الله تعالى بمقادير الثواب والعقاب في علمه بأنه عدل وصواب وإن لم يكن مقرا بذلك لم يعرف من رجحان كفة الحسنات على كفة السيئات أو بالعكس من حصول الرجحان لاحتمال أنه تعالى أظهر ذلك الرجحان لا على سبيل العدل والإنصاف فثبت أن هذا الوزن لا فائدة فيه البتة وأجاب الأولون وقالوا إن جميع المكلفين يعلمون يوم القيامة أنه تعالى منزه عن الظلم والجور والفائدة في وضع ذلك الميزان أن يظهر ذلك الرجحان لأهل القيامة فإن كان ظهور الرجحان في طرف الحسنات ازداد فرحه وسروره بسبب ظهور فضله وكمال درجته لأهل القيامة وإن كان بالضد فيزداد غمه وحزنه وخوفه وفضيحته في يوم القيامة ثم اختلفوا في كيفية ذلك الرجحان فبعضهم قال يظهر هناك نور في رجحان الحسنات وظلمة في رجحان السيئات وآخرون قالوا بل يظهر رجحان في الكفة ○

المسئلة الثالثة الأظهر إثبات موازين في يوم القيامة لا ميزان واحد والدليل عليه قوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة وفي هذه الآية لمن ثقلت موازينه وعلى هذا فلا يبعد أن يكون لأفعال القلوب ميزان ولأفعال الجوارح ميزان ولما يتعلق بالقول ميزان آخر قال الزجاج إنما جمع الله الموازين ههنا فقال فمن ثقلت موازينه لوجهين الأول أن العرب قد توقع لفظ الجمع على الواحد فيقولون خرج فلان إلى مكة على البغال والثاني أن المراد من الموازين ههنا جمع موزون لا جمع ميزان وأراد بالموازين الأعمال الموزونة ولقائل أن يقول هذان الوجهان يوجبان العدول عن ظاهر اللفظ وذلك إنما يصار إليه عند تعذر حمل الكلام على ظاهره ولا مانع ههنا منه فوجب إجراء اللفظ على حقيقته فكما لم يمتنع إثبات ميزان له لسان وكفتان فكذلك لا يمتنع إثبات موازين بهذه الصفة فما الموجب لتركه والمصير إلى التأويل وأما قوله تعالى ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون ففيه مسائل **الأولى** أنها تدل على أن أهل القيامة فريقان منهم من تزيد حسناته على سيئاته ومنهم من تزيد سيئاته على حسناته فأما القسم الثالث وهو الذي تكون حسناته وسيئاته متعادلة متساوية فإنه غير موجود **المسئلة الثانية** قال أكثر المفسرين المراد من قوله ومن خفت موازينه الكافر والدليل عليه القرآن والخبر أما القرآن فقوله تعالى فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون ولا معنى لكون الإنسان ظالما بآيات الله إلا كونه كافرا بها منكرا لها فدل هذا على أن المراد من هذه الآية أهل الكفر وأما الخبر فما روي أنه إذا خفت حسنات المؤمن أخرج الرسول عليه السلام من حجزته بطاقة كالأنملة فيلقيها في كفة الميزان اليمنى التي فيها حسناته فترجح الحسنات فيقول ذلك العبد المؤمن للنبي عليه السلام بأبي أنت وأمي ما أحسن وجهك وأحسن خلقك فمن أنت فيقول أنا نبيك محمد وهذه صلاتك التي كنت تصلي علي قد وفيتك أحوج ما تكون إليها وهذا الخبر رواه الواحدي في البسيط واعلم أن هذا الخبر الذي ذكرناه من أنه تعالى يلقي في كفة الميزان الكتاب المشتمل على شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله قال القاضي يجب أن يحمل هذا على أنه أتى بالشهادتين مع العبادات لأنه لو لم يعتبر ذلك لكان من أتى بالشهادتين يعلم أن المعاصي لا تضره وذلك إغراء بالمعصية ولقائل أن يقول العقل يدل على صحة ما دل عليه هذا الخبر وذلك لأن العمل كلما كان أعلى وأشرف درجة وجب أن يكون أكثر ثوابا ومعلوم أن معرفة الله ومحبته أعلى وأشرف شأنا وأعظم درجة من سائر الأعمال فوجب أن يكون أعلى ثوابا وأعلى درجة من سائر الأعمال وأما الآثار فلأن ابن عباس وأكثر المفسرين حملوا هذه الآية على أهل الكفر وإذا ثبت هذا الأصل فنقول إن المرجئة الذين يقولون المعصية لا تضر مع الإيمان تمسكوا بهذه الآية وقالوا إنه تعالى حصر أهل موقف القيامة في قسمين أحدهما الذين رجحت كفة حسناتهم وحكم عليهم بالفلاح والثاني الذين رجحت كفة سيئاتهم وحكم عليهم بأنهم أهل الكفر الذين كانوا يظلمون بآيات الله وذلك يدل على أن المؤمن لا يعاقب البتة ونحن نقول في الجواب أقصى ما في الباب أنه تعالى لم يذكر هذا القسم الثالث في هذه الآية إلا أنه تعالى ذكره في سائر الآيات فقال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والمنطوق راجح على المفهوم فوجب المصير إلى إثباته وأيضا فقد قال في صفة هذا القسم فأولئك الذين خسروا أنفسهم ونحن نسلم أن هذا لا يليق إلا بالكافر وأما العاصي المؤمن فإنه يعذب أياما ثم يعفى عنه ويتخلص إلى رحمة الله فهو في الحقيقة ما خسر نفسه بل فاز برحمة الله أبد الآباد من غير زوال ولا انقطاع

قوله تعالى ولقد مكناكم في الأرض الآية

في الآية مسائل **الأولى** اعلم أنه تعالى لما أمر الخلق بمتابعة الأنبياء وبقبول دعوتهم ثم خوفهم بعذاب الدنيا وهو قوله وكم من قرية أهلكناها ثم خوفهم بعذاب الآخرة من وجهين أحدهما السؤال وهو قوله فلنسألن الذين أرسل إليهم والثاني بوزن الأعمال وهو قوله والوزن يومئذ الحق رغبهم في قبول دعوة الأنبياء في هذه الآية بطريق آخر وهو أنه كثرت نعم الله عليهم وكثرة النعم توجب الطاعة فقال ولقد مكناكم في الأرض وجعلنا لكم فيها معايش فقوله مكناكم في الأرض أي جعلنا لكم فيها مكانا وقرارا ومكناكم فيها وأقدرناكم على التصرف فيها وجعلنا لكم فيها معايش والمراد من المعايش وجوه المنافع وهي على قسمين منها ما يحصل بخلق الله تعالى ابتداء مثل خلق الثمار وغيرها ومنها ما يحصل بالاكتساب وكلاهما في الحقيقة إنما حصل بفضل الله وإقداره وتمكينه فيكون الكل إنعاما من الله تعالى وكثرة الإنعام لا شك أنها توجب الطاعة والانقياد ثم بين تعالى أنه مع هذا الإفضال والإنعام عليهم لا يقومون بشكره كما ينبغي فقال قليلا ما تشكرون وهذا يدل على أنهم قد يشكرون والأمر كذلك لأن الإقرار بوجود الصانع كالأمر الضروري اللازم لجبلة عقل كل عاقل ونعم الله على الإنسان كثيرة فلا إنسان إلا ويشكر الله في بعض الأوقات نعمه إنما التفاوت في أن بعضهم قد يكون كثير الشكر وبعضهم يكون قليل الشكر **المسئلة الثانية** روى خارجة عن نافع أنه همز معايش قال الزجاج جميع النحويين البصريين يزعمون أن همز معايش خطأ وذكروا أنه إنما يجوز جعل الياء همزة إذا كانت زائدة نحو صحيفة وصحائف فأما معايش فمن العيش والياء أصلية وقراءة نافع لا أعرف لها وجها إلا أن لفظ هذه الياء التي هي من نفس الكلمة أسكن في معيشة فصارت هذه الكلمة مشابهة لقولنا صحيفة فجعل قولنا معايش شبيها لقولنا صحائف فكما أدخلوا الهمزة في قولنا صحائف فكذا في قولنا معايش على سبيل التشبيه إلا أن الفرق ما ذكرنا أن الياء في معيشة أصلية وفي صحيفة زائدة

قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم إلى قوله من الساجدين

في الآية مسائل **الأولى** اعلم أنه تعالى رغب الأمم في قبول دعوة الأنبياء بالتخويف أولا ثم بالترغيب ثانيا على ما بيناه والترغيب إنما كان لأجل التنبيه على كثرة نعم الله على الخلق فبدأ في شرح تلك النعم بقوله ولقد مكناكم في الأرض وجعلنا لكم فيها معايش ثم أتبعه بذكر أنه خلق أبانا آدم وجعله مسجودا للملائكة والإنعام على الأب يجري مجرى الإنعام على الابن فهذا هو وجه النظم في هذه الآيات ونظيره أنه تعالى قال في أول سورة البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم فمنع الله تعالى عن المعصية بقوله كيف تكفرون بالله وعلل ذلك المنع بكثرة نعمه على الخلق وهو أنهم كانوا أمواتا فأحياهم ثم خلق لهم ما في الأرض جميعا من المنافع ثم أتبع ذلك المنفعة بأن جعل آدم خليفة في الأرض مسجودا للملائكة والمقصود من الكل تقرير أن مع هذه النعم العظيمة لا يليق بهم التمرد والجحود فكذلك في هذه السورة ذكر تعالى عين هذا المعنى بعين هذا الترتيب فهذا بيان وجه النظم على أحسن الوجوه **المسئلة الثانية** اعلم أنه تعالى ذكر قصة آدم عليه السلام مع قصة إبليس في القرآن في سبع مواضع أولها في سورة البقرة وثانيها في هذه السورة وثالثها في الحجر ورابعها في بني إسرائيل وخامسها في الكهف وسادسها في طه وسابعها في ص إذا عرفت هذا فنقول في هذه الآية سؤال وهو أن قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم يفيد أن المخاطب بهذا الخطاب نحن ثم قال بعده ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وكلمة ثم تفيد التراخي فظاهر الآية يقتضي أن أمر الملائكة بسجود آدم وقع بعد خلقنا وتصويرنا ومعلوم أنه ليس الأمر كذلك فلهذا السبب اختلف الناس في تفسير هذه الآية على أربعة أقوال الأول أن قوله ولقد خلقناكم أي خلقنا أباكم آدم وصورناكم أي صورنا آدم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وهو قول الحسن ويوسف النحوي وهو اختيار [illegible] وذلك لأن أمر الملائكة بسجود آدم تأخر عن خلق آدم وتصويره ولم يتأخر عن خلقنا وتصويرنا أقصى ما في الباب أن يقال كيف يحسن جعل خلقنا وتصويرنا كناية عن خلق آدم وتصويره فنقول إن آدم عليه السلام أصل البشر فوجب أن يحسن هذه الكناية ونظيره قوله تعالى وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور أي ميثاق أسلافكم من بني إسرائيل في زمان موسى عليه السلام ويقال قتلت بنو أسد فلانا وإنما قتله أحدهم قال عليه السلام ثم أنتم يا خزاعة قد قتلتم هذا القتيل وإنما قتله أحدهم وقال تعالى مخاطبا لليهود في زمان محمد عليه السلام وإذ نجيناكم من آل فرعون وإذ قتلتم نفسا والمراد من جميع هذه الخطابات أسلافهم فكذا ههنا الثاني أن يكون قوله خلقناكم أي خلقنا ذرية آدم في ظهر آدم ثم صورناكم أي صور ذرية آدم في ظهره ثم بعد ذلك قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وهذا قول مجاهد ذكر أنه تعالى خلق آدم أولا ثم أخرج أولاده من ظهره في صورة الذر ثم بعد ذلك أمر الملائكة بالسجود لآدم الوجه الثالث خلقناكم ثم صورناكم ثم إنا نخبركم أنا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فهذا العطف يفيد ترتيب خبر على خبر ولا يفيد ترتيب المخبر على المخبر والوجه الرابع أن الخلق في اللغة عبارة عن التقدير كما قررناه في هذا الكتاب وتقدير الله عبارة عن علمه بالأشياء ومشيئته بتخصيص كل شيء بمقداره المعين فقوله خلقناكم إشارة إلى حكم الله وتقديره لإحداث البشر في هذا العالم وقوله صورناكم إشارة إلى أنه تعالى أثبت في اللوح المحفوظ صورة كل كائن محدث إلى قيام القيامة على ما جاء في الخبر أنه تعالى قال اكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة فخلق الله عبارة عن حكمه ومشيئته والتصوير عبارة عن إثبات صور الأشياء في اللوح المحفوظ ثم بعد هذين الأمرين أحدث الله تعالى آدم وأمر الملائكة بالسجود له وهذا التأويل عندي أقرب من سائر الوجوه **المسئلة الثالثة** ذكرنا في البقرة أن هذه السجدة فيها ثلاثة أقوال أحدها أن المراد منها مجرد التعظيم لا نفس السجدة وثانيها أن المراد هو السجدة إلا أن المسجود له هو الله وآدم كان كالقبلة وثالثها أن المسجود له هو آدم وأيضا قد ذكرنا أن الناس اختلفوا في أن الملائكة الذين أمرهم الله تعالى بالسجود لآدم هل هم ملائكة السموات والعرش أو المراد ملائكة الأرض فيه خلاف وهذه المباحث قد سبق ذكرها في البقرة **المسئلة الرابعة** ظاهر الآية يدل على أنه تعالى استثنى إبليس من الملائكة فوجب كونه منهم وقد استقصينا هذه المسئلة أيضا في البقرة وكان الحسن يقول إبليس لم يكن من الملائكة لأنه خلق من نار والملائكة من نور والملائكة لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون ولا يعصون وليس كذلك إبليس فقد عصى واستكبر والملائكة ليسوا من الجن وإبليس من الجن والملائكة رسل الله وليس كذلك إبليس وهو أول خليفة الجن وأبوهم كما أن آدم خليفة الإنس وأبوهم قال الحسن ولما كان إبليس مأمورا مع الملائكة استثناه الله وكان اسم إبليس شيئا آخر فلما عصى الله سماه بذلك وكان مؤمنا عابدا في السماء حتى عصى ربه فأهبط إلى الأرض

قوله تعالى قال ما منعك أن لا تسجد إذ أمرتك

في الآية مسائل **الأولى** اعلم أن هذه الآية تدل على أنه تعالى لما أمر الملائكة بالسجود فإن ذلك الأمر قد تناول إبليس وظاهر هذا يدل على أن إبليس كان من الملائكة إلا أن الدلائل التي ذكرناها تدل على أن الأمر ليس كذلك وأما الاستثناء فقد أجبنا عنه في البقرة **المسئلة الثانية** ظاهر الآية يقتضي أنه تعالى طلب من إبليس ما منعه من ترك السجود وليس الأمر كذلك لأن المقصود طلب ما منعه من السجود ولهذا الإشكال حصل في الآية قولان الأول وهو المشهور أن كلمة لا صلة زائدة والتقدير ما منعك أن تسجد وله نظائر في القرآن كقوله لا أقسم معناه أقسم وقوله وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون أي يرجعون وقوله لئلا يعلم أهل الكتاب أي ليعلم وهذا قول الكسائي والفراء والزجاج والأكثرين والقول الثاني أن كلمة لا ههنا مفيدة وليست لغوا وهو الصحيح لأن الحكم بأن كلمة من كتاب الله لغو لا فائدة فيها مشكل صعب وعلى هذا القول ففي تأويل الآية وجهان الأول أن يكون التقدير أي شيء منعك عن ترك السجود ويكون هذا الاستفهام على سبيل الإنكار ومعناه أنه ما منعك عن ترك السجود كقول القائل لمن ضربه ظلما ما الذي منعك من ضربي أدينك أم عقلك أم حياؤك والمعنى أنه لم يوجد أحد هذه الأمور وما امتنعت من ضربي الثاني قال القاضي ذكر الله المنع وأراد به الداعي فكأنه قال ما دعاك إلى أن لا تسجد لأن مخالفة أمر الله تعالى حالة عظيمة يتعجب منها ويسأل عن الداعي إليها **المسئلة الثالثة** احتج العلماء بهذه الآية على أن صيغة الأمر تفيد الوجوب فقالوا إنه تعالى ذم إبليس بهذه الآية على أن صيغة الأمر لو لم تفد الوجوب لما كان مجرد ترك المأمور به موجبا للذم فإن قالوا هب أن هذه الآية تدل على أن ذلك الأمر كان يفيد الوجوب فلعل تلك الصيغة في ذلك الأمر كانت تفيد الوجوب فلم قلتم إن جميع الصيغ يجب أن تكون كذلك قلنا قوله تعالى ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك يفيد تعليل ذلك الذم بمجرد ترك الأمر لأن قوله إذ أمرتك مذكور في معرض التعليل والمذكور في قوله إذ أمرتك هو الأمر من حيث هو لا كونه أمرا مخصوصا في صورة مخصوصة وإذا كان كذلك وجب أن يكون ترك الأمر من حيث إنه أمر موجبا للذم وذلك يفيد أن كل أمر فإنه يقتضي الوجوب وهو المطلوب **المسئلة الرابعة** احتج من زعم أن الأمر يفيد الفور بهذه الآية وقال إنه تعالى ذم إبليس على ترك السجود في الحال ولو كان الأمر لا يفيد الفور لما استوجب هذا الذم بترك السجود في الحال **المسئلة الخامسة** اعلم أن قوله تعالى ما منعك ألا تسجد طلب للداعي الذي دعاه إلى ترك السجود فحكى تعالى عن إبليس ذكر ذلك الداعي وهو أنه قال أنا خير منه ومن كان خيرا من غيره فإنه لا يجوز أمر الأعلى بالسجود لذلك الأدون ثم بين المقدمة الأولى وهو قوله أنا خير منه فإنه قال خلقتني من نار وخلقته من طين والنار أفضل من الطين ○ والمخلوق من الأفضل أفضل فوجب كون إبليس خيرا من آدم أما بيان أن النار أفضل من الطين فإن النار مشرق علوي لطيف خفيفة حارة

عما ذكروا هو السموات ملاصقة لها والطين مظلم سفلي كثيف ثقيل بارد يابس بعيد عن مجاورة السموات وايضا فالنار قوية التأثير والفعل والارض ليس لها
الا القبول والانفعال والفعل اشرف من الانفعال وايضا النار مناسبة للحرارة الغريزية وهي مادة الحياة واما الارضية والبرد واليبس فهما مناسبان للموت
والحياة اشرف من الموت وايضا نضج الثمار متعلق بالحرارة وايضا سن النمو من الشباب لما كان وقت كمال الحرارة وكان غاية الحيوان حاصلا فيه الوقوف
والتاقوف للشيخوخة هو وقت البرد واليبس المناسبين للارضية لا جرم كان هذا الوقت اردأ اوقات عمر الحيوان واما بيان ان المخلوق من الافضل افضل فهو
ظاهر لان شرف الاصول يوجب شرف الفروع واما بيان ان الاشرف لا يجوز ان يؤمر بخدمة الادون الادنى فانه قد تقرر في العقول ان من امر ابا حنيفة والشافعي
وسائر اكابر الفقهاء بخدمة فقيه نازل الدرجة كان ذلك قبيحا في العقول فهذا هو تقرير شبهة ابليس فنقول هذه الشبهة مركبة من مقدمات ثلث اولها ان النار
افضل من التراب فهذا قد تكلمنا فيه في سورة البقرة واما المقدمة الثانية وهي ان من كانت مادته افضل فهو افضل فهذا محل النزاع والبحث لانه لما كانت الفضيلة
عطية من الله تعالى ابتداء لم يلزم من فضيلة المادة فضيلة الصورة الا ترى انه يخرج الكافر من المؤمن والمؤمن من الكافر والنور من الظلمة والظلمة من النور وذلك
يدل على ان الفضيلة لا تحصل الا بفضل الله لا بسبب فضيلة الاصل والجوهر وايضا التكليف انما يتناول الحي بعد انتهائه الى حد كمال العقل فالمعتبر بما
انتهى اليه لا بما خلق منه وايضا فالفضل انما يكون بالاعمال وما يتصل بها لا بسبب المادة الا ترى ان الحبشي المؤمن مفضل على القرشي الكافر **المسئلة السادسة** احتج من قال انه لا يجوز تخصيص عموم النص بالقياس فانه لو كان تخصيص عموم النص بالقياس جائزا لما استوجب ابليس هذا التعنيف الشديد والتوبيخ
العظيم ولما حصل ذلك دل على ان تخصيص عموم النص بالقياس لا يجوز وبيان الملازمة ان قوله تعالى للملائكة اسجدوا لآدم خطاب عام يتناول جميع الملائكة
ثم ان ابليس اخرج نفسه من هذا العموم بالقياس وهو انه مخلوق من النار والنار اشرف من الطين ومن كان اصله اشرف فهو اشرف فيلزم كون ابليس اشرف
من آدم ومن كان اشرف من غيره فانه لا يجوز ان يؤمر بخدمة الادون الادنى والدليل عليه ان هذا الحكم ثابت في جميع النظائر ولا معنى للقياس الا
ذلك فثبت ان ابليس ما عمل في هذه الواقعة شيئا الا انه خص عموم قوله تعالى للملائكة اسجدوا لآدم بهذا القياس فلو كان تخصيص النص بالقياس جائزا لوجب
ان لا يستحق ابليس الذم على هذا العمل وحيث استحق الذم الشديد عليه علمنا ان تخصيص النص بالقياس لا يجوز وايضا ففي الآية دلالة على صحة هذه المسئلة
من وجه آخر وذلك لان ابليس لما ذكر هذا القياس قال تعالى اهبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها فوصف الله تعالى ابليس بكونه متكبرا بعد ان حكى
عنه ذلك القياس الذي يوجب تخصيص النص وهذا يقتضي ان من حاول تخصيص النص بالقياس تكبر على الله ولما دلت هذه الآية على ان تخصيص عموم النص
بالقياس تكبر على الله ودلت هذه الآية على ان التكبر على الله يوجب العقاب الشديد والاخراج من زمرة الاولياء والادخال في زمرة الملعونين ثبت ان
تخصيص النص بالقياس لا يجوز وهذا هو المراد مما نقله الواحدي في البسيط عن ابن عباس انه قال كانت الطاعة اولى بابليس من القياس فعصى ربه
وقاس واول من قاس ابليس فكفر بقياسه فمن قاس الدين بشيء من رأيه قرنه الله مع ابليس هذا جملة الالفاظ التي نقلها الواحدي في البسيط عن ابن عباس فان قيل
القياس الذي يبطل النص بالكلية باطل اما القياس الذي يخصص النص في بعض الصور فلم قلتم انه باطل وتقريره انه لو قبح امر من كان مخلوقا من النار
بسجود من كان مخلوقا من الارض لكان قبح امر من كان مخلوقا من النور المحض بالسجود لمن كان مخلوقا من الارض اولى واوجب لان النور اشرف من النار
وهذا القياس يقتضي ان يقبح امر احد من الملائكة بسجود آدم فهذا القياس يقتضي دفع مدلول النص بالكلية وانه باطل واما القياس الذي يقتضي
تخصيص مدلول النص العام فلم قلتم انه باطل وهذا ابو الحسن اوردته على هذه الطريقة وما رأيت احدا ذكر هذا السؤال ويمكن ان يجاب عنه فيقال ان
كونه اشرف من غيره يقتضي قبح ان يؤمر ان يخدم الادنى فاما لو رضي ذلك الشريف بتلك الخدمة لم يقبح لانه لا اعتراض عليه في ان
يسقط حق نفسه اما الملائكة فقد رضوا بذلك فلا بأس به واما ابليس فانه لم يرض باسقاط هذا الحق فوجب ان يقبح امره بذلك السجود فهذا قياس مناسب
وانه يوجب تخصيص النص ولا يوجب رفعه بالكلية ولا ابطاله فلو كان تخصيص النص بالقياس جائزا لما استوجب الذم العظيم فلما استوجب هذا
الذم العظيم علمنا ان ذلك انما كان لاجل ان تخصيص النص بالقياس غير جائز **المسئلة السابعة** قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد لا شك ان قائل هذا
القول هو الله لان قوله اذ امرتك لا يليق الا بالله واما قوله خلقتني من نار فلا شك ان قائل هذا القول هو ابليس واما قوله فاهبط منها فلا شك ان
قائل ذلك القول هو الله ومثل هذه المناظرة بين الله وبين ابليس مذكور في سور كثيرة على سبيل الاستقصاء اذا ثبت هذا فنقول انه لم يتفق لاحد من اكابر الانبياء
عليهم السلام مكالمة مع الله مثل ما اتفق لابليس وقد عظم الله موسى وشرفه بان كلمه حيث قال وكلمه ربه وقال وكلم الله موسى تكليما فان كانت هذه المكالمة
تفيد الشرف العظيم فكيف حصلت على اعظم الوجوه لابليس وان لم توجب الشرف العظيم فكيف ذكره الله تعالى في معرض التشريف الكامل لموسى عليه السلام
الجواب ان بعض العلماء قال انه تعالى قال لابليس على لسان من يؤدي اليه من الملائكة ما منعك من السجود ولم نسلم انه تعالى تكلم مع ابليس بلا واسطة
قال لانه ثبت ان غير الانبياء لا يخاطبهم الله الا بواسطة ومنهم من قال انه تعالى تكلم مع ابليس بلا واسطة لكن على وجه الاهانة بدليل انه تعالى قال له
فاخرج انك من الصاغرين وتكلم مع موسى ومع سائر الانبياء على سبيل الاكرام الا ترى انه تعالى قال لموسى وانا اخترتك وهذا نهاية الاكرام وقال له
واصطنعتك لنفسي وهذا نهاية الاكرام **المسئلة الثامنة** قوله تعالى فاهبط منها قال ابن عباس يريد من الجنة وكانوا في جنة عدن وفيها خلق آدم
وقال بعض المعتزلة انه انما امر بالهبوط من السماء وقد استقصينا الكلام في هذه المسئلة في البقرة فما يكون لك ان تتكبر فيها اي في السماء قال ابن عباس
يريد ان اهل السموات ملائكة متواضعون خاشعون فاخرج انك من الصاغرين والصغار الذلة قال الزجاج ان ابليس طلب التكبر فابتلاه الله بالذلة
والصغار تنبيها على صحة ما قاله النبي عليه السلام من تواضع لله رفعه الله ومن تكبر وضعه الله وقال بعضهم لما اظهر الاستكبار البس الصغار

قوله تعالى قال انظرني الى يوم يبعثون في الآية مسائل **الاولى** قوله تعالى قال انظرني الى يوم يبعثون يدل على انه طلب الانظار
من الله الى وقت البعث وهو وقت النفخة الثانية حين يقوم الناس لرب العالمين ومقصوده انه لا يذوق الموت فلم يعطه الله ذلك بل انظره الى
النفخة الاولى لانه تعالى قال في آية اخرى انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم والمراد منه اليوم الذي فيه يموت الاحياء كلهم وقال آخرون لم يوقت
الله تعالى له اجلا بل قال انك من المنظرين وقوله في الآية الاخرى الى يوم الوقت المعلوم المراد منه الوقت المعلوم في علم الله قالوا والدليل
عليه ان ابليس كان مكلفا والمكلف لا يعلم ان الله تعالى اخر اجله الى الوقت الفلاني لان ذلك المكلف يعلم انه متى تاب قبلت توبته فاذا علم ان
وقت موته هو الوقت الفلاني اقدم على المعصية بقلب فارغ فاذا قرب وقت اجله تاب عن تلك المعاصي فثبت ان تعريف وقت الموت بعينه يجري
مجرى الاغراء بالقبيح وذلك غير جائز على الله تعالى واجاب الاولون بان تعريف الله تعالى كونه من المنظرين الى يوم القيامة لا يقتضي اغراءه
لانه تعالى كان يعلم منه انه يموت على اقبح انواع الكفر والفسق سواء اعلمه بوقت موته او لم يعلمه بذلك فلم يكن ذلك الاعلام موجبا اغراءه بالقبيح
ومثاله انه تعالى عرف انبياءه انهم يموتون على الطهارة والعصمة ولم يكن ذلك موجبا لاغرائهم بالقبيح لاجل انه تعالى علم منهم انه سواء عرفهم تلك
الحالة او لم يعرفهم هذه الحالة فانهم يموتون على الطهارة والعصمة فلما كان لا يتفاوت حالهم بسبب هذا التعريف لا جرم لم يكن ذلك التعريف
اغراء بالقبيح فكذلك ههنا **المسئلة الثانية** قول ابليس فبما اغويتني يدل على انه اضاف اغواء العباد الى نفسه فالاول يدل على كونه على
مذهب القدر وهذا يدل على انه كان متحيرا في هذه المسئلة او يقال انه كان يعتقد ان الاغواء لا يحصل الا بالمغوي فجعل نفسه مغويا لغيره من
الغاوين ثم لمن زعم ان المغوي له هو الله قطعا للتسلسل واختلف الناس في تفسير هذه الكلمة اما اصحابنا فقالوا الاغواء ايقاع الغي في القلب
والغي هو الاعتقاد الباطل وذلك يدل على انه كان يعتقد ان الحق والباطل انما يقع في القلب من الله اما المعتزلة فلهم ههنا مقامان الاول
ان يفسروا الغي بما ذكرناه والثاني ان يذكروا في تفسيره وجها آخر اما الوجه الاول فلهم فيه اعذار الاول ان قالوا هذا قول ابليس فهب ان ابليس اعتقد

ان خالق الغي والجهل والكفر هو الله الا ان قوله ليس بحجة الثاني قالوا ان الله تعالى لما امر بسجود آدم فعند ذلك ظهر غيه وكفره فجاز ان يضيف ذلك
الغي الى الله بهذا المعنى وقد يقول القائل لا تحملني على عزمك اي لا تفعل ما اضربك عنده الثالث قالوا رب بما اغويتني اي بما لعنتني فقعد لهم والمعنى
انك لما لعنتني بسبب آدم فانا لاجل هذه العداوة القي الوساوس في قلوبهم رب بما اغويتني اي خيبتني من جنتك عقوبة على على لاقعدن لهم والوجه الرابع
في تفسير الاغواء ومنه قوله تعالى فسوف يلقون غيا اي هلاكا وويلا ومنه قولهم اغوى الفصيل يغوي غوى اذا اكثر من اللبن حتى يفسد جوفه
ويشارف الهلاك والعطب وفسروا قوله ان كان الله يريد ان يغويكم ان كان الله يريد ان يهلككم بعنادكم الحق فثبت بجملة الوجوه المذكورة انا لا نسلم
في بيان ان المراد من الاغواء في هذه الآية الاضلال والجواب الاصل ان يرجع الى قول ابليس وانه ليس بحجة الا انا نقيم البرهان العقلي على ان المغوي
لابليس هو الله تعالى وذلك لان الغاوي لا بد له من مغو والمغوي له اما ان يكون نفسه او مخلوقا آخر او الله تعالى والا لزم التسلسل والاول
والثالث هو المقصود **المسئلة الثالثة** الباء في قوله فبما اغويتني فيه وجوه الاول انه باء القسم اي باغوائك اياي لاقعدن لهم صراطك المستقيم
اي بقدرتك علي ونفاذ سلطانك في لاقعدن لهم على الطريق المستقيم الذي يسلكونه الى الجنة بان ازين لهم الباطل وما يكسبهم المآثم ولما كانت
الباء باء القسم كانت اللام جواب القسم وما بمعنى المصدر واغويتني صلتها الثاني ان قوله فبما اغويتني اي فبسبب اغوائك اياي لاقعدن لهم والمراد
انك لما اغويتني فانا ايضا اسعى في اغوائهم الثالث قال بعضهم ما في قوله فبما اغويتني للاستفهام كانه قيل باي شيء اغويتني ثم ابتدأ وقال لاقعدن
لهم وفيه اشكال وهو ان اثبات الالف اذا دخل حرف الجر على ما الاستفهامية قليل **المسئلة الرابعة** قوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم لا
خلاف بين النحويين ان على محذوف والتقدير لاقعدن لهم على صراطك المستقيم قال الزجاج ومثاله قولك ضرب زيد الظهر والبطن والمعنى على الظهر
والبطن والقاء على جائز لان الصراط ظرف في المعنى فاحتمل ما يحتمله الليل والنهار في قولك اتيك غدا وفي غد واعلم ان هذا يقول لاقعدن لهم
صراطك المستقيم فيه ابحاث الاول المراد منه انه يواظب على الافساد مواظبة لا يفتر عنها ولهذا المعنى ذكر القعود لان من اراد ان يبالغ في تكميل امر
من الامور قعد حتى يصير فارغ البال فيمكنه اتمام المقصود ومواظبته على الافساد هي مواظبته على الوسوسة حتى لا يفتر عنها البحث الثاني ان هذه الآية
تدل على انه كان عالما بالدين الحق والمنهج الصحيح لانه قال لاقعدن لهم صراطك المستقيم وصراطك المستقيم هو دينه الحق البحث الثالث الآية تدل
على ان ابليس كان عالما بان الذي هو عليه من المذهب والاعتقاد هو محض الغواية والضلال لانه لو لم يعلم ذلك لما قال رب بما اغويتني وايضا
كان عالما بالدين الحق ولولا ذلك لما قال لاقعدن لهم صراطك المستقيم واذا ثبت هذا فكيف يمكن ان يرضى ابليس بذلك المذهب مع علمه بكونه ضلالا وغواية
وبكونه مضادا للدين الحق ومنافيا للصراط المستقيم فان المرء انما يعتقد الاعتقاد الفاسد اذا غلب على ظنه كونه حقا فاما مع علمه بانه باطل وضلال
وغواية يستحيل ان يختاره ويرضى به ويعتقده واعلم ان من الناس من قال ان كفر ابليس كفر عناد لا كفر جهل لانه متى علم ان مذهبه ضلال
وغواية فقد علم ان ضده هو الحق فكان انكاره محض اللسان فكان ذلك كفر عناد ومنهم من قال لا بل كفره كفر جهل وقوله بما اغويتني وقوله
لاقعدن لهم صراطك المستقيم يريد به في زعم الخصم وفي اعتقاده **المسئلة الخامسة** احتج اصحابنا بهذه الآية في بيان انه لا يجب على الله رعاية مصالح
العبد في دينه ولا في دنياه وتقريره ان ابليس استمهل الزمان الطويل فامهله الله ثم بين انه انما استمهله لاغواء الخلق واضلالهم والقاء الوساوس في
قلوبهم وكان تعالى عالما بان اكثر الخلق يطيعونه ويقبلون وسوسته كما قال تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه فثبت بهذا ان انظار ابليس
وامهاله هذه المدة الطويلة يقتضي حصول المفاسد العظيمة والكفر العظيم فلو كان تعالى مراعيا لمصالح العباد لامتنع ان يمهله وان يمكنه من
المفاسد فحيث انظره وامهله علمنا انه لا يجب عليه شيء من رعاية المصالح اصلا ومما يقوي ذلك انه تعالى بعث الانبياء دعاة الى الخلق وعلم من
حال ابليس انه لا يدعو الا الى الكفر والضلال ثم انه تعالى امات الانبياء الذين هم دعاة الى الحق وابقى ابليس وسائر الشياطين الذين هم الدعاة
الى الخلق الى الكفر والباطل ومن كان مريدا لمصالح العباد امتنع منه ان يفعل ذلك قالت المعتزلة اختلف شيوخنا في هذه المسئلة فقال الجبائي
انه لا يختلف الحال بسبب وجوده وعدمه ولا يضل بقوله احد الا من لو فرضنا عدم ابليس لكان يضل ايضا والدليل عليه قوله تعالى ما انتم عليه
بفاتنين الا من هو صال الجحيم ولانه لو ضل به احد لكان بقاؤه مفسدة وقال ابو هاشم يجوز ان يضل به قوم ويكون خلقه جاريا مجرى خلق زيادة
الشهوة فان هذه الزيادة من الشهوة لا توجب فعل القبيح الا ان الامتناع منها يصير اشق ولاجل تلك الزيادة من المشقة تحصل الزيادة في الثواب
فكذا ههنا بسبب بقاء ابليس يصير الامتناع من القبائح اشد واشق ولكنه لا ينتهي الى حد الالجاء والاكراه والجواب اما قول ابي علي فضعيف وذلك
لان الشيطان لا بد وان يزين القبائح في قلب الكافر ويحسنها اليه ويذكره ما في القبائح من انواع اللذات والطيبات ومن المعلوم ان حال
الانسان مع حصول هذا التذكير والتزيين لا يكون مساويا لحاله عند عدم هذا التذكير والتزيين والدليل عليه العرف فان الانسان اذا
حصل له خليط يرغبونه في امر من الامور ويحسنونه في عينه ويسهلون طريق الوصول اليه ويواظبون على دعوته اليه فانه لا يكون حاله في
الاقدام على ذلك كحاله اذا لم يوجد هذا التذكير والتحسين والتزيين والعلم به ضروري واما قول ابي هاشم فضعيف ايضا لانه اذا صار
حصول هذا التذكير والتزيين حاصلا للمرء على الاقدام على ذلك القبيح كان ذلك سعيا في القائه في المفسدة وما ذكره من خلق الزيادة في الشهوة
فهو حجة اخرى لنا في ان الله تعالى لا يراعي المصلحة فكيف يمكنه ان يحتج به والذي نقرره غاية ان بسبب حصول تلك الزيادة في الشهوة يقع
في الكفر وعقاب الابد ولو احترز عن تلك الشهوة فغايته ان يزداد ثوابه من الله بسبب زيادة تلك المشقة وحصول هذه الزيادة من الثواب شيء
لا حاجة اليه البتة اما دفع العقاب المؤبد فاليه اعظم الحاجات فلو كان اله العالم مراعيا لمصالح العباد لاستحال ان يهمل الاهم الاعظم لطلب
الزيادة التي لا حاجة اليها ولا ضرورة فثبت فساد هذا المذهب وانه لا يجب على الله شيء اصلا اما قوله تعالى ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن
ايمانهم وعن شمائلهم ولا تجد اكثرهم شاكرين ففيه مسائل **الاولى** في ذكر هذه الجهات الاربع قولان الاول ان كل واحدة منها مختص بنوع من
الآفة في الدين والقائلون بهذا القول ذكروا وجوها احدها ثم لآتينهم من بين ايديهم يعني اشككهم في صحة البعث والقيامة ومن خلفهم القي
اليهم ان الدنيا قديمة ازلية وثانيها لآتينهم من بين ايديهم والمعنى افترهم في الرغبة في سعادات الآخرة ومن خلفهم يعني اقوي رغبتهم في
لذات الدنيا وطيباتها واحسنها في اعينهم وعلى هذين الوجهين فالمراد من قوله بين ايديهم الآخرة لانهم يردون اليها ويصلون اليها فهي بين
ايديهم واذا كانت الآخرة بين ايديهم كانت الدنيا خلفهم لانهم يخلفونها وثالثها هو قول الحكم والسدي من بين ايديهم يعني الدنيا ومن خلفهم الا
نبياء تاتي بعد ذلك ورابعها من بين ايديهم في تكذيب الانبياء والرسل الذين يكونون حاضرين ومن خلفهم في تكذيب من تقدم من الانبياء والرسل
واما قوله عن ايمانهم وعن شمائلهم ففيه وجوه احدها عن ايمانهم في الكفر والبدعة وعن شمائلهم في انواع المعاصي وثانيها عن ايمانهم في الصرف عن
الحق وعن شمائلهم في الترغيب في الباطل وثالثها عن ايمانهم يعني افترهم في الحسنات وعن شمائلهم اقوي دواعيهم في السيئات قال ابن الانباري قول من
قال الايمان كناية عن الحسنات وعن شمائلهم كناية عن السيئات قول حسن لان العرب تقول اجعلني في يمينك ولا تجعلني في شمالك يريد اجعلني من
المقدمين ولا تجعلني من المؤخرين وروى ابو عبيدة عن الاصمعي انه يقال هو عندنا باليمين اي بمنزلة حسنة واذا خبثت منزلته قال انت
عندي بالشمال فهذا تلخيص ما ذكره المفسرون رحمهم الله في تفسير هذه الجهات الاربع اما حكماء الاسلام فقد ذكروا فيها وجوها اخرى اقربها وهو
الاقوى الاشرف ان في البدن قوى اربعا هي الموجبة لفوات السعادات الروحانية فاحدها القوة الخيالية التي تجتمع فيها مثل المحسوسات وصورها
وهي موضوعة في البطن المقدم من الدماغ وصور المحسوسات انما ترد عليها من مقدمها واليه الاشارة بقوله من بين ايديهم والقوة الثانية القوة الو

الى حكمها غير المحسوسات باحكام المناسبة للمحسوسات وهي موضوعة في البطن المؤخر من الدماغ واليها الاشارة بقوله ومن خلفهم والقوة الثالثة الشهوة وهي موضوعة في الكبد وهي يمين البدن والقوة الرابعة الغضب وهي موضوعة في البطن الايسر من القلب فهذه القوى الاربع هي التي تتولد عنها احوال توجب زوال السعادات الروحانية والشياطين الخارجية ما لم يستعن بشيء من هذه القوى الاربع لم تقدر على القاء الوسوسة فهذا هو السبب في تعيين هذه الجهات الاربع وهو وجه حقيقي شريف وثانيها ان قوله لآتينهم من بين ايديهم المراد منه الشبهات المبنية على التشبيه اما في الذات والصفات مثل شبه المجسمة واما في الافعال مثل شبه المعتزلة في التعديل والتجويز والتحسين والتقبيح ومن خلفهم والمراد منه الشبهات الناشئة من التعطيل وانما جعلنا قوله من بين ايديهم شبهات التشبيه لان الانسان يشاهد هذه الجسمانيات واحوالها فهي حاضرة بين يديه فيعتقد ان الغائب يجب ان يكون مساويا لهذا المشاهد وانما جعلنا قوله من بين ايديهم كناية عن التشبيه وجب ان يكون قوله ومن خلفهم كناية عن التعطيل واما قوله وعن ايمانهم فالمراد الترغيب في ترك المأمورات وعن شمائلهم الترغيب في فعل المنهيات وثالثها نقل عن شقيق انه قال ما من صباح الا ويأتيني الشيطان من الجهات الاربع من بين يدي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي اما بين يدي فيقول لا تخف فان الله غفور رحيم فاقرأ واني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا واما من خلفي فيخوفني من وقوع اولادي في الفقر فاقرأ وما من دابة في الارض الا على الله رزقها واما من قبل يميني فيأتيني من قبل الثناء فاقرأ والعاقبة للمتقين واما من قبل شمالي فيأتيني من قبل الشهوات فاقرأ وحيل بينهم وبين ما يشتهون والقول الرابع في هذه الآية انه تعالى حكى عن الشيطان ذكر هذه الوجوه الاربعة والغرض منه انه يبالغ في القاء الوسوسة ولا يقصر في وجه من الوجوه الممكنة وتقديره لآتينهم من جميع الجهات الممكنة بجميع الاعتبارات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الشيطان قعد لابن آدم بطرق فقعد له بطريق الاسلام فقال له تدع دين آبائك فعصاه فاسلم ثم قعد له بطريق الهجرة فقال له تدع ديارك وتتغرب فعصاه فهاجر ثم قعد له بطريق الجهاد فقال له تقاتل فتقتل فيقسم مالك وتنكح امرأتك فعصاه فقاتل فهذا الخبر يدل على ان الشيطان لا يترك جهة من جهات الوسوسة الا ويلقيها في القلب فان قيل فلم لم يذكر مع الجهات الاربع من فوقهم ومن تحتهم قلنا اما في التحقيق فقد ذكرنا ان القوى التي يتولد منها ما يوجب تفويت السعادات الروحانية فهي موضوعة في هذه الجوانب الاربعة من البدن واما في الظاهر فيروى ان الشيطان لما قال هذا الكلام رقت قلوب الملائكة على البشر فقالوا يا الهنا كيف يتخلص الانسان من الشيطان مع كونه مستوليا عليه من هذه الجهات الاربع فاوحى الله تعالى اليهم انه بقي للانسان جهتان الفوق والتحت فاذا رفع يديه الى فوق في الدعاء على سبيل الخضوع او وضع جبهته على الارض على سبيل الخشوع غفرت له ذنب سبعين سنة **المسألة الثانية** انه قال من بين ايديهم ومن خلفهم فذكرهما بين الجهتين بكلمة من ثم قال وعن ايمانهم وعن شمائلهم فذكرهما بين الجهتين بكلمة عن ولا بد في هذا الفرق من فائدة فنقول اذا قال القائل جلس عن يمينه معناه انه جلس متجافيا عن صاحب اليمين غير ملتصق به قال تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد فبين انه تخصص اليمين والشمال بكلمة عن لاجل انها تفيد البعد والمباينة وايضا فقد ذكرنا ان المراد من قوله من بين ايديهم ومن خلفهم الخيال والوهم والضرر الناشئ منهما هو حصول العقائد الباطلة وذلك هو حضور الكفر وقوله وعن ايمانهم وعن شمائلهم الشهوة والغضب والضرر الناشئ منهما هو حصول الاعمال الشهوانية والغضبية وذلك هو المعصية ولا شك ان الضرر الحاصل من الكفر لازم لان عقابه دائم اما الضرر الحاصل من المعصية فسهل لان عقابه منقطع فلهذا السبب خص هذين القسمين بكلمة عن تنبيها على ان هذين القسمين في اللزوم والاتصال دون القسم الاول والله اعلم بمراده **المسألة الثالثة** قال القاضي هذا القول من ابليس كالدلالة على بطلان ما يقال انه يدخل في بدن ابن آدم ويخالطه لانه لو امكنه ذلك لكان بان يذكره في باب المبالغة اولى ثم انه تعالى حكى عن ابليس انه قال ولا تجد اكثرهم شاكرين وفيه سؤال وهو ان هذا من باب الغيب فكيف عرف ابليس ذلك فلهذا السبب اختلف العلماء فقال بعضهم كان قد رآه في اللوح المحفوظ فقاله على سبيل القطع واليقين وقال آخرون انه قاله على سبيل الظن لانه لما كان عازما على المبالغة في تزيين الشهوات وتحسين الطيبات وعلم انها اشياء يرغب فيها غلب على ظنه انهم يقبلون قوله فيها على سبيل الاكثر والاغلب ومما يؤكد هذا القول قوله تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا فريقا من المؤمنين والبحث ان ابليس قال للحق تعالى ولا تجد اكثرهم شاكرين وقال الحق ما يطابق ذلك وقليل من عبادي الشكور وفيه وجه آخر وهو انه حصل للنفس تسع عشرة قوة وكلها تدعو النفس الى اللذات الجسمانية والطيبات الشهوانية فخمسة منها هي الحواس الظاهرة وخمسة اخرى هي الحواس الباطنة واثنان الشهوة والغضب وسبعة هي القوى الكامنة وهي الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة فمجموعها تسعة عشر وهي بأسرها تدعو النفس الى عالم الجسم وترغبها في طلب اللذات البدنية واما العقل فهو قوة واحدة وهي التي تدعو النفس الى عبادة الله وطلب السعادات الروحانية ولا شك ان استيلاء تسع عشرة قوة اكمل من استيلاء القوة الواحدة لا سيما وتلك القوى التسع عشرة تكون في اول الخلق ويكون العقل ضعيفا جدا وهي تقوى بعد قوتها فيجعلها ضعيفة مرجوحة فلما كان الامر كذلك لزم القطع بان اكثر الخلق يكونون طالبين لهذه اللذات الجسمانية معرضين عن معرفة الحق ومحبته فلهذا السبب قال ولا تجد اكثرهم شاكرين **قوله تعالى** قال اخرج منها مذءوما مدحورا الآية اعلم ان ابليس لما وعد بالافساد الذي ذكره خاطبه تعالى بما يدل على الزجر والاهانة فقال اخرج منها من الجنة او من السماء مذءوما قال الليث ذأمت الرجل فهو مذءوم اي محقور والذأم الاحتقار وقال الفراء ذأمته اذا عبته ويقولون في المثل لا تعدم الحسناء ذاما وقال ابن الانباري المذءوم المذموم وقال ابن قتيبة مذءوما مذموما بابلغ الذم قال امية وقال لابليس رب العباد ان اخرج دحيرا لعينا مذءوما وقوله مدحورا الدحر في اللغة الطرد والتبعيد يقال دحره دحرا اذا طرده وبعده ومنه قوله تعالى ويقذفون من كل جانب دحورا وقال امية وباذنه سجدوا لآدم كلهم الا لعينا خاطئا مدحورا وقوله لمن تبعك اللام فيه لام القسم وجوابه قوله لأملأن قال صاحب الكشاف وروى عصمة عن عاصم لمن تبعك بكسر اللام بمعنى لمن تبعك منهم هذا الوعيد وهو قوله لأملأن جهنم منكم اجمعين على ان لأملأن في محل الابتداء ولمن تبعك خبره قال ابو بكر الانباري الكناية في قوله لمن تبعك منهم عائدة على ولد آدم لانه حين قال ولقد خلقناكم كان مخاطبا لولد آدم فرجعت الكناية اليهم قال القاضي دلت هذه الآية على ان التابع والمتبوع متفقان في ان جهنم تملأ منهما ثم ان الكافر تبعه فكذلك الفاسق تبعه فيجب القطع بدخول الفاسق في النار وجوابه ان المذكور في الآية انه تعالى يملأ جهنم ممن تبعه وليس في الآية ان كل من تبعه فانه يدخل جهنم فسقط هذا الاستدلال ونقول هذه الآية تدل على ان جميع اصحاب البدع والضلالات يدخلون جهنم لان كلهم متابعون لابليس **قوله تعالى** ويا آدم اسكن انت وزوجك الجنة الى قوله الظالمين اعلم ان هذه الآية مشتملة على مسائل احداها ان قوله اسكن امر تعبد او اباحة واطلاق من حيث انه لا مشقة فيه فلا يتعلق به التكليف وثانيها ان زوج آدم هو حواء وجب ان نذكر انه تعالى كيف خلق حواء وثالثها ان تلك الجنة كانت جنة الخلد او جنة من جنان السماء او جنة من جنات الارض ورابعها ان قوله فكلا امر اباحة لا امر تكليف وخامسها ان قوله ولا تقربا نهي تنزيه او نهي تحريم وسادسها ان قوله هذه الشجرة المراد شجرة واحدة بالشخص او بالنوع وسابعها ان تلك الشجرة اي شجرة كانت وثامنها ان ذلك الذنب كان صغيرا او كبيرا وتاسعها انه ما المراد من قوله فتكونا من الظالمين وهل يلزم من كونهما ظالمين بهذا التفسير الدخول تحت قوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين وعاشرها ان هذه الواقعة وقعت قبل نبوة آدم او بعدها فهذه المسائل العشر قد سبق تفسيرها وتقريرها في سورة البقرة فلا نعيدها والذي بقي علينا من هذه الآية حرف واحد وهو انه تعالى قال في سورة البقرة وكلا منها رغدا بالواو وقال ههنا فكلا بالفاء فما السبب فيه وجوابه من وجهين الاول ان الواو تفيد الجمع المطلق والفاء تفيد الجمع على سبيل التعقيب فالمفهوم من الفاء نوع داخل تحت المفهوم من الواو ولا منافاة بين النوع والجنس ففي سورة البقرة ذكر الجنس وفي الاعراف ذكر النوع الثاني **قوله تعالى** فوسوس لهما الشيطان الآية يقال وسوس اذا تكلم كلاما خفيا يكرره وبه سمي صوت الحلي وسواسا وهو فعل غير متعد كقولنا ولولت المرأة وقولنا وعوع الذئب ورجل

موسوس بكسر الواو ولا يقال موسوس بالفتح وكل موسوس له وموسوس اليه وهو الذي يلقى اليه الوسوسة ومعنى وسوس له فعل الوسوسة لاجله ووسوس اليه القاها اليه وههنا سؤالات **الاول** كيف وسوس اليه وآدم في الجنة وابليس اخرج منها والجواب قال الحسن كان يوسوس من الارض الى السماء والى الجنة بالقوة القوية التي جعلها الله له وقال ابو مسلم بل كان آدم وابليس في الجنة لان هذه الجنة كانت بعض جنات الارض والذي يقوله بعض الناس من ان ابليس دخل في جوف الحية ودخلت الحية في الجنة فتلك القصة ركيكة مشهورة وقال آخرون ان آدم وحواء ربما قربا من باب الجنة وكان ابليس واقفا من خارج الجنة على بابها فيقرب احدهما من الآخر وتحصل الوسوسة هناك **السؤال الثاني** ان آدم عليه السلام كان يعرف ما بينه وبين ابليس من العداوة فكيف قبل قوله والجواب لا يبعد ان يقال ان ابليس لقي آدم مرارا كثيرة ورغبه في اكل الشجرة بطرق كثيرة فلاجل المواظبة والمداومة على هذا التمويه اثر كلامه في آدم **السؤال الثالث** لم قال فوسوس لهما الشيطان والجواب معنى وسوس له اي فعل الوسوسة لاجله اما قوله تعالى ليبدي لهما ففي هذا اللام قولان احدهما انه لام العاقبة كما في قوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وذلك لان الشيطان لم يقصد بالوسوسة ظهور عورتهما ولم يعلم انهما ان اكلا من الشجرة بدت عورتهما وانما كان قصده ان يحملهما على المعصية فقط الثاني لا يبعد ايضا ان يقال انه لام الغرض ثم فيه وجهان احدهما ان يجعل بدو العورة كناية عن سقوط الحرمة وزوال الجاه والمعنى ان غرضه من القاء الوسوسة الى آدم زوال حرمته وذهاب منصبه والثاني لعله رأى في اللوح المحفوظ او سمع من بعض الملائكة انه اذا اكل من الشجرة بدت عورته وذلك يدل على نهاية الضرر وسقوط الحرمة فكان يوسوس اليه لحصول هذا الغرض وقوله ما ووري عنهما من سوآتهما فيه مباحث **البحث الاول** ما ووري مأخوذ من المواراة يقال واريته اي سترته كقوله تعالى يواري سوأة اخيه وقال عليه السلام لعلي لما اخبره بوفاة ابيه اذهب فواره البحث الثاني السوأة فرج الرجل والمرأة وذلك لان ظهوره يسوء الانسان قال ابن عباس كانهما قد البسا ثوبا يستر عورتهما فلما عصيا زال عنهما ذلك الثوب وذلك قوله تعالى فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما البحث الثالث دلت هذه الآية على ان كشف العورة من المنكرات وانه لم يزل كان مستهجنا في الطباع مستقبحا في العقول قوله ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين ويمكن ان يكون هذا الكلام ذكره ابليس بحيث خاطب به آدم وحواء ويمكن ايضا ان يكون وسوسة اوقعها في قلبيهما والامران مرويان الا ان الاكثر انه كان ذلك على سبيل المخاطبة بدليل قوله تعالى وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين ومعنى الكلام ان ابليس قال لهما في الوسوسة الا ان تكونا ملكين واراد به ان اطمعهما ان تكونا بمنزلة الملائكة ان اكلتما منها او تكونا من الخالدين ان اكلتما فرغبهما بان اوهمهما ان من اكلها صار كذلك وانه تعالى انما نهاهما عنها لكيلا تكونا بمنزلة الملائكة ولا تخلدا وفي الآية سؤالات الاول كيف اطمع ابليس آدم في ان يكون ملكا عند الاكل من الشجرة مع انه شاهد الملائكة متواضعين ساجدين له معترفين بفضله والجواب من وجوه احدها ان هذا المعنى احد ما يدل على ان الملائكة الذين سجدوا لآدم هم ملائكة الارض اما ملائكة السموات وسكان العرش والكرسي والملائكة المقربون فما سجدوا البتة لآدم ولو كانوا قد سجدوا له لكان هذا التطميع فاسدا مختلا وثانيها نقل الواحدي عن بعضهم انه قال ان آدم علم ان الملائكة لا يموتون الى يوم القيامة ولم يعلم ذلك لنفسه فعرض عليه ابليس ان يصير مثل الملك في البقاء واقول هذا الجواب ضعيف لان على هذا التقدير المطلوب من الملائكة هو الخلود وحينئذ لا يبقى فرق بين قوله الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين والوجه الثالث قال الواحدي كان ابن عباس يقرأ ملكين بكسر اللام ويقول ما طمعا في ان يكونا ملكين لكنهما استشرفا الى ان يكونا ملكين وانما اتاهما الملعون من جهة الملك ويدل على هذا قوله تعالى هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى واقول هذا الجواب ضعيف وبيانه من وجهين الاول هب انه حصل الجواب على هذه القراءة فهل يقول ابن عباس ان تلك القراءة المشهورة باطلة او يقول ذلك والاول باطل لان تلك القراءة متواترة فكيف يمكن الطعن فيها واما الثاني فعلى هذا التقدير الاشكال باق لان على تلك القراءة يكون التطميع وقع في ان تصير بواسطة ذلك الاكل من جملة الملائكة وحينئذ يعود السؤال والوجه الثاني انه تعالى جعل سجود الملائكة والخلق له في ان يسكن الجنة ويأكل منها رغدا كيف شاء واراد ولا مزيد في الملك على هذه الدرجة السؤال الثاني هل تدل هذه الآية على ان درجة الملائكة اكمل وافضل من درجة النبوة والجواب من وجوه الاول انا اذا قلنا ان هذه الواقعة كانت قبل النبوة لم يدل ذلك على ذلك لان آدم حين طلب الوصول الى درجة الملائكة ما كان من الانبياء وعلى هذا التقدير زال الاستدلال والثاني ان بتقدير ان تكون هذه الواقعة وقعت في زمان النبوة فلعل آدم عليه السلام رغب في ان يصير من الملائكة في القوة والشدة والبطش او في خلقة الذات بان يصير جوهرا نورانيا او في ان يصير من سكان العرش والكرسي وعلى هذا التقدير يسقط الاستدلال السؤال الثالث نقل ابن عمرو بن عبيد قال للحسن في قوله الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وفي قوله وقاسمهما قال عمرو قلت للحسن فهل صدقاه في ذلك قال الحسن معاذ الله لو صدقاه لكانا من الكافرين ووجه السؤال انه كيف يلزم هذا الكفر بتقدير ان يصدقا ابليس في ذلك القول والجواب ذكروا في تقرير ذلك التكفير انه عليه السلام لو صدق ابليس في الخلود لكان ذلك انكارا للبعث والقيامة وانه كفر ولقائل ان يقول لا نسلم انه يلزم من ذلك التصديق حصول الكفر وبيانه من وجهين الاول ان لفظ الخلود محمول على طول المكث لا على الدوام وعلى هذا الوجه يندفع ما ذكروه الوجه الثاني هب ان الخلود مفسر بالدوام الا انا نقول لا نسلم ان اعتقاد الدوام يوجب الكفر وتقريره ان العلم بانه تعالى هل يميت هذا المكلف او لا يميته علم لا يحصل الا من دليل السمع فلعله تعالى ما بين في وقت آدم عليه السلام انه يميت الخلق ولما لم يوجد ذلك الدليل السمعي كان آدم عليه السلام يجوز دوام البقاء فلهذا السبب رغب فيه وعلى هذا التقدير فالتكفير غير لازم السؤال الرابع ثبت بما سبق ان آدم وحواء لو صدقا ابليس فيما قال لم يلزم تكفيرهما فهل يقولون انهما صدقاه فيه قطعا او ما حصل القطع فهل يقولون انهما ظنا ان الامر كما قال او يقولون هذا الظن ايضا ما حصل والجواب ان المحققين انكروا حصول هذا التصديق قطعا وظنا بل الصواب انهما اقدما على الاكل لغلبة الشهوة لا انهما صدقاه علما او ظنا كما نجد انفسنا عند الشهوة نقدم على الفعل اذا زين لنا الغير ما نشتهيه وان لم نعتقد ان الامر كما قال السؤال الخامس قوله الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين هذا الترغيب والتطميع وقع في مجموع الامرين او في احدهما والجواب قال بعضهم الترغيب في مجموع الامرين لانه ادخل في الترغيب وقيل بل هو على ظاهره على طريقة التخيير ثم قال وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين اي واقسم لهما اني لكما لمن الناصحين فان قيل المقاسمة ان تقسم لصاحبك ويقسم لك تقول قاسمت فلانا اي حالفته وتقاسما تحالفا ومنه قوله تعالى تقاسموا بالله لنبيتنه قلنا فيه وجوه الاول التقدير انه قال اقسم لكما اني لكما لمن الناصحين فقالا له اتقسم بالله انك لمن الناصحين فجعل ذلك مقاسمة بينهم والثاني اقسم لهما بالنصيحة واقسما له بقبولها والثالث انه اخرج قسم ابليس على زنة المفاعلة لانه اجتهد فيه اجتهاد المقاسم اذا عرفت هذا فنقول قال قتادة حلف لهما بالله حتى خدعهما وقد يخدع المؤمن بالله اني لكما لمن الناصحين اي قال ابليس اني خلقت قبلكما وانا اعلم احوالا كثيرة من المنافع والمفاسد لا تعرفانها فامتثلا قولي ارشدكما ثم قال تعالى فدلاهما بغرور وذكر ابو منصور الازهري لهذه الكلمة اصلين احدهما ان اصله الرجل العطشان يدلي رجليه في البئر ليأخذ الماء فلا يجد فيها ماء فوضعت التدلية موضع الطمع فيما لا فائدة فيه يقال دلاه اذا اطمعه الثاني فدلاهما بغرور اي جرأهما ابليس على اكل الشجرة بغرور والاصل فيه دللهما من الدل والدالة وهي الجرأة اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس فدلاهما بغرور اي غرهما باليمين وكان آدم يظن ان احدا لا يحلف بالله كاذبا وعن ابن عمر انه كان اذا رأى من عبده طاعة وحسن صلاة اعتقه فكان عبيده يفعلون ذلك طلبا للعتق فقيل له انهم يخدعونك فقال من خدعنا بالله انخدعنا له ثم قال تعالى فلما ذاقا الشجرة وذلك يدل على انهما تناولا اليسير قصدا الى معرفة طعمه ولولا انه تعالى ذكر في آية اخرى انهما اكلا منها لكان ما في هذه الآية لا يدل على الاكل لان الذائق قد يكون ذائقا من دون الاكل ثم قال تعالى بدت لهما سوآتهما اي ظهرت عوراتهما وزال النور عنهما وطفقا قال الزجاج طفق اخذ في الفعل يخصفان اي يجعلان ورقة على ورقة ومنه قيل للذي يرقع النعل خصاف وفيه دليل على ان كشف العورة قبيح من لدن آدم الا ترى انهما كيف بادرا الى الستر لما تقرر في عقلهما من قبح كشف العورة وناداهما ربهما قال عطاء بلغني ان الله ناداهما افرارا مني يا آدم قال بل حياء منك يا رب ما ظننت ان احدا يقسم باسمك كاذبا ثم ناداه ربه اما خلقتك بيدي اما نفخت فيك من روحي اما اسجدت لك ملائكتي اما اسكنتك في جواري ثم قال والم اقل لكما ان الشيطان لكما عدو مبين قال ابن عباس بين العداوة حين ابى السجود وقال لاقعدن لهم صراطك المستقيم

قوله عز وجل قالا ربنا ظلمنا انفسنا الآية واعلم ان هذه الآية مفسرة في سورة البقرة وقد ذكرنا هناك ان هذه الآية تدل على صدور الذنب

العظيم من آدم عليه السلام الا انا نقول هذا الذنب انما صدر عنه قبل النبوة وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل قوله تعالى قال اهبطوا بعضكم

لبعض عدو الآية اعلم ان الذي تقدم ذكره هو آدم وحواء وابليس واذا كان كذلك فقوله اهبطوا يجب ان يتناول هؤلاء الثلاثة بعضكم لبعض

عدو ومعنى العداوة ثابتة بين الجن والانس [illegible]

وفيها تموتون ومنها تخرجون [illegible] قوله تعالى يا بني آدم قد

انزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم في نظم الآية وجهان الاول انه تعالى لما بين انه امر آدم وحواء بالهبوط الى الارض وجعل لهما مستقرا [illegible]

[illegible]

اى العذاب والفريق الثاني طريق الثواب قال الحسن العاصمي لان هذا هو الذي حق عليهم دون غيرهم اذا المهتدى لا يستحق لان يضل عن الدين اذ لو استحق ذلك لما جاز ان يامر انبياءه باصلاحهم عن الدين كما امرهم باقامة الحدود لمستحقيه وفي ذلك زوال الثقة بالنبوات واعلم ان هذا الجواب ضعيف لوجهين الاول ان قوله فريقا هدى اشارة الى الماضي وعلى التاويل الذي ذكروه يصير المعنى الى انه تعالى سيهديهم في المستقبل ولو كان المراد انه تعالى حكم بانه سيهديهم الى الجنة كان هذا عدولا عن الظاهر من غير حاجة لا سيما بالدلائل العقلية ان الهدى والضلال ليسا الا من الله والثاني نقول هب ان المراد من الهداية والضلال حكم الله تعالى بذلك الا انه لما حصل هذا الحكم امتنع من العبد صدور غيره والا لزم انقلاب ذلك الحكم كذبا والكذب على الله محال والمفضي الى المحال محال فكان صدور غير ذلك الفعل من العبد محالا وذلك يوجب فساد مذهب المعتزلة من هذا الوجه البحث الثاني اصحاب قوله وفريقا حق عليهم الضلالة له يفعل بنفسه ما تعلق لانه قبل وخذل وفريقا حق عليهم الضلالة ثم بين تعالى ان انما لاجله حقت على هذه الفرقة الضلالة هو انهم اتخذوا الشياطين اولياء من دون الله فقبلوا ما دعوهم اليه ولم يتاملوا في التمييز بين الحق والباطل فان قيل كيف يستقيم هذا التعليل مع قولكم بان الهدى والضلال انما حصل بخلق الله ابتداء قلنا عندنا مجموع القدرة والداعي يوجب الفعل والداعية التي دعتهم الى ذلك الفعل هو انهم اتخذوا الشياطين اولياء من دون الله فلا جرم عادوا اليه ولم يتاملوا في التمييز بين الحق والباطل فان قيل كيف يستقيم هذا التعليل مع قولكم بان الهدى ثم قال تعالى ويحسبون انهم مهتدون قال ابن عباس يريد ما بين لهم عمرو بن لحي وهو بعيد بل هو محمول على عمومه فكل من شرع في باطل فهو مستحق للذم والعذاب سواء حسب كونه حقا او لم يحسب ذلك وهذه الاية تدل على ان مجرد الظن والحسبان لا يكفي في صحة الدين بل لابد فيه من الجزم والقطع واليقين لانه تعالى عاب الكفار بانهم يحسبون كونهم مهتدين ولولا ان الحسبان مذموم والا لما ذمهم بذلك

قوله تعالى يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد اعلم انه تعالى لما امر بالقسط في الآية الاولى وكان من جملة القسط امر اللباس وامر الماكول والمشروب لا جرم اتبعه بذكرهما وايضا لما امر باقامة الصلاة في قوله واقيموا وجوهكم عند كل مسجد وكان ستر العورة شرطا لصحة الصلاة اتبعه بذكر اللباس وفي الاية مسائل **الاولى** قال ابن عباس ان اهل الجاهلية من قبائل العرب كانوا يطوفون بالبيت عراة الرجال بالنهار والنساء بالليل وكانوا اذا وصلوا الى مسجد منى طرحوا ثيابهم واتوا المسجد عراة وقالوا لا نطوف في ثياب اصبنا فيها الذنوب ومنهم من يقول نفعل ذلك تفاؤلا حتى نتعرى عن الذنوب كما تعرينا عن الثياب وكانت المراة منهم تتخذ سترا تعلقه على حقويها لتستتر به عن الحمس وهم قريش فانهم كانوا لا يفعلون ذلك وكانوا يصلون في ثيابهم ولا ياكلون من الطعام الا قوتا ولا ياكلون دسما فقال المسلمون يا رسول الله نحن احق ان نفعل ذلك فانزل الله هذه الآية اي البسوا ثيابكم وكلوا اللحم والدسم واشربوا ولا تسرفوا **المسئلة الثانية** المراد من الزينة لبس الثياب والدليل عليه قوله تعالى ولا يبدين زينتهن يعني الثياب وايضا فالزينة لا تحصل الا بالستر التام للعورات ولذلك صار التزين باجود الثياب في الجمع والاعياد سنة وايضا انه قال تعالى في الاية المتقدمة قد انزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم وريشا فبين ان اللباس الذي يواري السوأة من قبيل الرياش والزينة ثم انه تعالى امر باخذ الزينة في هذه الآية فوجب ان يكون المراد من هذه الزينة هو الذي تقدم ذكره في تلك الآية فوجب حمل هذه الآية على ستر العورة وايضا فقد اجمع المفسرون على ان المراد من الزينة هنا لبس الثياب التي تستر العورة وايضا فقوله خذوا زينتكم امر والامر للوجوب فثبت ان اخذ الزينة واجب وكل ما سوى اللبس فغير واجب فوجب حمل الزينة على اللبس عملا بالنص بقدر الامكان اذا عرفت هذا فنقول قوله خذوا زينتكم امر وظاهر الامر للوجوب فهذا يدل على وجوب ستر العورة عند اقامة كل صلاة وههنا سؤالان الاول انه تعالى عطف عليه قوله وكلوا واشربوا ولا شك ان ذلك امر اباحة فوجب ان يكون قوله خذوا زينتكم امر اباحة ايضا وجوابه انه لا يلزم من ترك الظاهر في المعطوف تركه في المعطوف عليه وايضا فالاكل والشرب قد يكونان واجبين ايضا في الحكم السؤال الثاني ان هذه الاية نزلت في المنع من الطواف حال العري والجواب انا بينا في اصول الفقه ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب اذا عرفت هذا فنقول قوله خذوا زينتكم عند كل مسجد يقتضي وجوب اللبس التام عند كل صلاة لان اللبس التام هو الزينة ترك العمل به في القدر الذي لا يجب ستره من الاعضاء اجماعا فبقي الباقي داخلا تحت اللفظ واذا ثبت ان ستر العورة واجب في الصلاة وجب ان تفسد الصلاة عند تركه لان تركه يوجب ترك المامور به وترك المامور به معصية والمعصية توجب العقاب على ما شرحنا هذه الطريقة في الاصول **المسئلة الثالثة** تمسك اصحاب ابي حنيفة بهذه الآية في مسئلة ازالة النجاسة قالوا لانه تعالى امر بالصلاة في قوله اقيموا الصلاة والصلاة عبارة عن الدعاء والاتيان بالمامور به يوجب الخروج عن العهدة فمقتضى هذا الدليل ان لا يتوقف صحة الصلاة على ستر العورة الا انا اوجبنا هذا المعنى عملا بقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد ولبس الثوب المغسول بماء الورد على اقصى وجوه النظافة والزينة فوجب ان يكون كافيا في صحة الصلاة والجواب ان الالف واللام في قوله اقيموا الصلاة ينصرف الى المعهود السابق وذلك هو عمل الرسول عليه السلام فلم قلتم ان الرسول عليه السلام قال في الثوب المغسول بماء الورد اما قوله تعالى وكلوا واشربوا فاعلم انا ذكرنا ان اهل الجاهلية كانوا لا ياكلون من الطعام في ايام حجهم الا القليل وكانوا لا ياكلون الدسم يعظمون بذلك حجهم فانزل الله تعالى هذه الاية بيانا لفساد تلك الطريقة والقول الثاني انهم كانوا يقولون ان الله تعالى حرم عليهم شيئا مما في بطون الانعام وحرم عليهم البحيرة والسائبة فانزل الله تعالى هذه الآية بيانا لفساد قولهم في هذا الباب واعلم ان قوله وكلوا واشربوا مطلق يتناول الاوقات والاحوال ويتناول جميع المطعومات والمشروبات فوجب ان يكون الاصل فيها هو الحل في كل الاوقات وفي كل المطعومات والمشروبات الا ما خصه الدليل المنفصل والعقل ايضا مؤكد له لان الاصل في المنافع الحل والاباحة واما قوله ولا تسرفوا ففيه قولان الاول ان ياكل ويشرب بحيث لا يتعدى الى الحرام ولا يكثر الانفاق المستقبح ولا يتناول مقدارا كثيرا يضره ولا يحتاج اليه والقول الثاني وهو قول ابي بكر الاصم ان المراد من الاسراف قولهم بتحريم البحيرة والسائبة فانهم اخرجوها عن ملكهم وتركوا الانتفاع بها وايضا انهم حرموا على انفسهم في وقت الحج اشياء احلها الله لهم وذلك اسراف واعلم ان حمل لفظ الاسراف على الاستكثار مما لا ينبغي اولى من حمله على المنع مما يجوز وينبغي ثم قال تعالى انه لا يحب المسرفين وهذا نهاية التهديد لان كل من لا يحبه الله بقي محروما عن الثواب لان معنى محبة الله للعبد ايصال الثواب اليه فعدم هذه المحبة عبارة عن عدم حصول الثواب ومتى لم يحصل الثواب فقد حصل العقاب لانعقاد الاجماع على انه ليس في الوجود مكلف لا يثاب ولا يعاقب ثم قال تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق وفيه مسائل **الاولى** ان هذه الاية ظاهرها استفهام الا ان المراد منه تقرير الانكار والمبالغة في تقرير ذلك الانكار وفي الاية قولان الاول ان المراد من الزينة في هذه الآية اللباس الذي يستر العورة وهو قول ابن عباس وكثير من المفسرين والقول الثاني انه يتناول جميع انواع الزينة فيدخل تحت الزينة جميع انواع التزيين ويدخل تحتها تنظيف البدن من جميع الوجوه ويدخل تحتها المركوب ويدخل تحتها ايضا انواع الحلي لان كل ذلك زينة ولولا النص الوارد في تحريم الذهب والابريسم على الرجال لكان ذلك داخلا تحت هذا العموم ويدخل تحت الطيبات من الرزق كل ما يستلذ ويشتهى من انواع الماكولات والمشروبات ويدخل ايضا تحته التمتع بالنساء وبالطيب وروي عن عثمان بن مظعون انه اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال غلبني حديث النفس عزمت ان اختصي فقال مهلا يا عثمان ان خصاء امتي الصيام قال فان نفسي تحدثني بالترهب فقال ان ترهب امتي القعود في المساجد لانتظار الصلاة فقال تحدثني نفسي بالسياحة فقال سياحة امتي الغزو والحج والعمرة فقال ان نفسي تحدثني ان اخرج مما املك فقال الاولى ان تكفي نفسك وعيالك وان ترحم اليتيم والمسكين فتعطيه افضل من ذلك فقال فان نفسي تحدثني ان اطلق خولة فقال ان الهجرة في امتي هجرة ما حرم الله فقال ان نفسي تحدثني ان لا اغشاها قال ان المسلم اذا غشي اهله او ما ملكت يمينه فان لم يصب من وقعته تلك ولدا كان له وصيف في

الجنة

الجنة وان كان له ولد مات قبله او بعده كان له نور يمشي به يوم القيامة وان مات قبل ان يبلغ الحنث كان له شفيعا ورحمة يوم القيامة قال فان نفسي تحدثني ان لا اكل اللحم قال مهلا فان جبريل اتاني بالطيب غضا وقال لا تتركه يوم الجمعة ثم قال يا عثمان لا ترغب عن سنتي فان من رغب عن سنتي ثم مات قبل ان يتوب صرفت الملائكة وجهه عن حوضي واعلم ان هذا الحديث يدل على ان هذه الشريعة الكاملة تدل على ان جميع انواع الزينة مباح ماذون فيه الا ما خصه الدليل فلهذا السبب ادخلنا الكل تحت قوله قل من حرم زينة الله **المسئلة الثانية** مقتضى هذه الاية ان كل ما تزين الانسان به وجب ان يكون حلالا وكذلك كل ما يستطاب وجب ان يكون حلالا فهذه الاية تقتضي حل كل المنافع وهذا اصل معتبر في كل الشريعة لان كل واقعة تقع فاما ان يكون النفع فيها خالصا او راجحا او الضرر يكون خالصا او راجحا او يتساوى الضرر والنفع او يرتفعا اما القسمان الاخيران وهو ان يتعادل الضرر والنفع او لم يوجدا قط ففي هاتين الصورتين الحكم يبقى كما كان على ما كان وان كان النفع خالصا وجب الاطلاق بمقتضى هذه الآية وان كان النفع راجحا والضرر مرجوحا يقابل المثل بالمثل ويبقى القدر الزائد نفعا خالصا فيلتحق بالقسم الاول وهو ما يكون النفع فيه خالصا وان كان الضرر خالصا كان تركه خالص النفع فيلتحق بالقسم المتقدم وان كان الضرر راجحا بقي القدر الزائد ضررا خالصا فكان تركه نفعا خالصا فبهذا الطريق صارت هذه الآية دالة على الاحكام التي لا نهاية لها في الحل والحرمة ثم ان وجدنا نصا خاصا في الواقعة قضينا في النفع بالحل وفي الضرر بالحرمة وبهذا الطريق صار جميع الاحكام التي لا نهاية لها داخلا تحت النص ثم قال نفاة القياس فلو تعبدنا الله بالقياس لكان حكم ذلك القياس اما ان يكون موافقا لحكم هذا النص العام وحينئذ يكون ضائعا لان هذا النص مستقل به وان كان مخالفا كان ذلك القياس مخصصا لعموم هذا النص فيكون مردودا لان العمل بالنص اولى من العمل بالقياس قالوا وبهذا الطريق يكون القرآن وحده وافيا ببيان كل احكام الشريعة ولا حاجة معه الى طريق اخر فهذا تقرير قول من يقول القرآن واف ببيان جميع الوقائع واما قوله تعالى قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيمة ففيه مسئلتان **الاولى** تفسير الاية انها للذين آمنوا في الحياة الدنيا غير خالصة لهم لان المشركين شركاؤهم فيها خالصة يوم القيمة لا يشركهم فيها احد فان قيل هلا قيل هي للذين امنوا ولغيرهم قلنا التنبيه على انها خلقت للذين امنوا على طريق الاصالة وان الكفرة تبع لهم كقوله ومن كفر فامتعه قليلا ثم اضطره الى عذاب النار والحاصل ان ذلك تنبيه على ان هذه النعم انما تصفو عن شوائب الرحمة يوم القيمة اما في الدنيا فانها تكون مكدرة مشوبة **المسئلة الثانية** قرا نافع خالصة بالرفع والباقون بالنصب قال الزجاج الرفع على انه خبر بعد خبر كما تقول زيد عاقل لبيب والمعنى قل هي ثابتة للذين امنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيمة قال ابو علي ويجوز ان يكون قوله خالصة خبر المبتدا وقوله للذين امنوا متعلق بخالصة والتقدير هي خالصة للذين امنوا في الحياة الدنيا واما القراءة بالنصب فعلى الحال والمعنى انها ثابتة للذين امنوا في حال كونها خالصة لهم يوم القيمة ثم قال تعالى كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون ومعنى تفصيل الآيات قد سبق وقوله لقوم يعلمون اي لقوم يمكنهم النظر والاستدلال حتى يتوصلوا به الى تحصيل العلوم النظرية

قوله عز وجل قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن وفي الآية مسئلتان **الاولى** اسكن حمزة الياء في ربي والباقون فتحوها المسئلة الثانية اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان الذي حرموه ليس بحرام بين في هذه الاية انواع المحرمات فحرم اولا الفواحش وثانيا الاثم واختلفوا في الفرق بينهما على وجوه الاول ان الفواحش عبارة عن الكبائر لانه قد تفاحش قبحها اي تزايد والاثم عبارة عن الصغائر فكان معنى الآية انه حرم الكبائر والصغائر وطعن القاضي فيه فقال هذا يقتضي ان يقال الزنا والسرقة والكفر ليس باثم وهو بعيد والقول الثاني ان الفاحشة اسم لما يجب فيه الحد والاثم اسم لما لا يجب فيه الحد وهذا وان كان مغايرا للاول الا انه يرد منه ما ورد على الاول والقول الثالث ان الفاحشة اسم للكبيرة والاثم اسم لمطلق الذنب سواء كان صغيرا او كبيرا والفائدة فيه انه تعالى لما حرم الكبيرة اردفه بتحريم مطلق الذنب لئلا يتوهم ان التحريم مقصور على الكبيرة وهذا القول اختيار القاضي والقول الرابع ان الفاحشة وان كانت بحسب اصل اللغة اسما لكل ما تفاحش وتزايد في امر من الامور الا انه في العرف مخصوص بالزنا والدليل عليه انه تعالى قال في الزنا انه كان فاحشة ولان لفظ الفاحشة اذا اطلق لم يفهم منه الا ذلك واذا قيل فلان فحاش فهم انه يشتم الناس بالفاظ الوقاع فوجب حمل لفظ الفاحشة على الزنا فقط واذا ثبت هذا فنقول في قوله ما ظهر منها وما بطن على هذا التفسير وجهان الاول يريد سر الزنا وهو الذي يقع على سبيل العشق والمحبة وما ظهر منه بان يقع علانية والثاني ان يراد بما ظهر من الزنا الملامسة والمعانقة وما بطن الدخول واما الاثم فيجب تخصيصه بالخمر لانه تعالى قال في صفة الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير وبهذا التقدير يظهر الفرق بين اللفظين والنوع الثالث من المحرمات قوله والبغي بغير الحق فنقول اما الذين قالوا المراد بالفواحش جميع الكبائر وبالاثم جميع الذنوب قالوا ان البغي والشرك لا بد وان يدخلا تحت الفواحش وتحت الاثم الا ان الله تعالى خصهما بالذكر تنبيها على انهما اقبح انواع الذنوب كما في قوله وملائكته وجبريل وميكال وفي قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح واما الذين قالوا الفاحشة مخصوصة بالزنا والاثم بالخمر قالوا البغي والشرك على هذا التقدير غير داخلين تحت الفواحش والاثم فنقول البغي لا يستعمل الا في الاقدام على الغير نفسا او مالا او عرضا وايضا قد يراد بالبغي الخروج على سلطان الوقت فان قيل البغي لا يكون الا بغير الحق فما الفائدة في ذكر هذا الشرط قلنا انه مثل قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق والمعنى لا تقدموا على ايذاء الناس بالقتل والقهر الا ان يكون لكم فيه حق فحينئذ يخرج من ان يكون بغيا والنوع الرابع من المحرمات قوله تعالى وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وفيه سؤال وهو ان هذا يوهم ان في الشرك بالله ما قد انزل به سلطانا وجوابه ان المراد منه ان الله لم ينزل بالشرك حجة ولا سلطانا فالقول به باطل على الاطلاق وهذه الآية من اقوى الدلائل على ان القول بالشرك يجب ان يكون باطلا لامتناع حصول الحجة والتنبيه على صحة القول بالشرك وعلى ان القول بالتقليد باطل والنوع الخامس من المحرمات المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وفي الآية سؤال وهو ان كلمة انما تفيد الحصر فقوله انما حرم ربي كذا وكذا يفيد الحصر والمحرمات غير محصورة في هذه الاشياء والجواب ان قلنا الفاحشة محمولة على مطلق الكبائر والاثم على مطلق الذنب دخل كل الذنوب فيه وان حملنا الفاحشة على الزنا والاثم على الخمر قلنا الجنايات محصورة في خمسة انواع احدها الجنايات على الانساب وهو انما يحصل بالزنا وهو المراد بقوله انما حرم ربي الفواحش وثانيها الجنايات على العقول وهي شرب الخمر واليها الاشارة بقوله والاثم وثالثها ورابعها الجنايات على النفوس وعلى الاموال واليهما الاشارة بقوله والبغي بغير الحق وخامسها الجنايات على الاديان وهي من وجهين احدهما الطعن في توحيد الله واليه الاشارة بقوله وان تشركوا بالله والثاني القول في دين الله من غير معرفة واليه الاشارة بقوله وان تقولوا على الله ما لا تعلمون فلما كانت اصول الجنايات هي هذه الاشياء وكانت البواقي كالفروع والتوابع لا جرم جعل تعالى ذكرها جاريا مجرى ذكر الكل فادخل فيها كلمة انما المفيدة للحصر السؤال الثاني الفاحشة والاثم هو الذي نهى الله عنه فصار تقدير الآية انما حرم ربي المحرمات وهو كلام خال عن الفائدة والجواب كون الفعل فاحشة هو عبارة عن اشتماله في ذاته على امور باعتبارها يجب النهي عنه وعلى هذا التقدير فيسقط السؤال

قوله تعالى ولكل امة اجل فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون وفي الآية مسائل **الاولى** انه تعالى لما بين الحلال والحرام واحوال التكليف بين ان لكل واحد اجلا معينا واذا جاء ذلك الاجل مات لا محالة والغرض منه التخويف ليتشدد المرء في القيام بالتكاليف كما ينبغي **المسئلة الثانية** اعلم ان الاجل هو الوقت المضروب لانقضاء المهلة وفي الآية قولان الاول وهو قول ابن عباس والحسن ومقاتل ان المعنى ان الله تعالى امهل كل امة كذبت رسولها الى وقت معين وهو تعالى لا يعذبهم الى ان ينظروا ذلك الوقت الذي يصيرون فيه مستحقين لعذاب الاستئصال فاذا جاء ذلك الوقت نزل ذلك العذاب لا محالة والقول الثاني ان المراد بهذا الاجل العمر فاذا انقطع ذلك الاجل وكمل امتنع وقوع التقديم والتاخير فيه والقول الاول اولى لانه تعالى قال ولكل امة ولم يقل ولكل احد اجل

القول الثاني انما قال ولكل امة اجل ولم يقل ولكل احد اجل لان الامة هي الجماعة في كل زمان ومعلوم من حالها التقارب في الاجل فلان ذكر الامة فيما يجري مجرى الوعيد الزجر وايضا فالقول الاول يقتضي ان يكون لكل واحدة من الامم وقت معين في نزول عذاب الاستيصال عليهم وليس الامر كذلك لان امتنا ليست كذلك

المسئلة الثالثة اذا حملنا الاية على القول الثاني لزم ان يكون لكل احد اجل لا يقع فيه التقديم والتاخير فيكون المقتول ميتا باجله وليس المراد منه انه تعالى لا يقدر على تبقيته ازيد من ذلك ولا انقص ولا يقدر على ان يميته في ذلك لان هذا يقتضي خروجه تعالى عن كونه قادرا مختارا وصيرورته كالموجب لذاته وذلك في حق الله تعالى ممتنع الوقوع بل المراد انه تعالى اخبر ان الامر يقع على هذا الوجه

المسئلة الرابعة قوله تعالى لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون المراد انه لا يتاخر عن ذلك الاجل المعين لا بساعة ولا بما هو اقل من ساعة الا انه تعالى ذكر الساعة لان هذا اللفظ اقل اسماء الاوقات فان قيل ما معنى قوله ولا يستقدمون فان عند حضور الاجل امتنع عقلا وقوع ذلك الاجل في الوقت المتقدم عليه قلنا يحمل قوله فاذا جاء اجلهم على قرب حضور الاجل تقول العرب جاء الشتاء اذا قارب وقته ومع مقاربة الاجل يصح التقدم على ذلك تارة والتاخر عنه اخرى

قوله تعالى يا بني آدم اعلم انه تعالى لما بين احوال التكليف وبين ان لكل احد اجلا معينا لا يتقدم ولا يتاخر بين انهم بعد الموت ان كانوا مطيعين فلا خوف عليهم ولا حزن وان كانوا متمردين وقعوا في اشد العذاب وقوله اما ياتينكم هي شرطية ضمت اليها ما مؤكدة لمعنى الشرط ولذلك اكد فعلها بالنون الثقيلة وجزاء هذا الشرط هو الفاء وما بعدها من الشرط والجزاء وهو قوله فمن اتقى واصلح وانما قال رسل وان كان خطابا للرسول عليه السلام وهو خاتم الانبياء لانه تعالى اجرى الكلام على ما تقتضيه سنته في الامم وانما قال منكم لان كون الرسل منهم اقطع لعذرهم وابين للحجة عليهم من جهات اولها ان معرفتهم باحواله وبطهارته تكون متقدمة وثانيها ان معرفتهم بما يليق بقدرته تكون متقدمة فلا جرم لا يقع في المعجزات التي تظهر عليه شك وشبهة في انها حصلت بقدرة الله تعالى لا بقدرته ولهذا السبب قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وثالثها ما يحصل من الالف وسكون القلب الى ابناء الجنس بخلاف ما لا يكون من الجنس فانه لا يحصل معه الالف واما قوله يقصون عليكم آياتي فقيل تلك الآيات هي القرآن وقيل الدلائل وقيل الاحكام والشرائع والاولى دخول الكل فيه لان جميع هذه الاشياء آيات الله تعالى لان الرسل اذا جاؤا فلا بد وان يذكروا جميع هذه الاقسام ثم قسم تعالى حال الامة فقال فمن اتقى واصلح وجمع هاتين الحالتين مما يوجب الثواب لان المتقي هو الذي يتقي كل ما نهى الله عنه ودخل في قوله واصلح انه اتى بكل ما امر به ثم قال تعالى فلا خوف عليهم اي بسبب الاحوال المستقبلة ولا هم يحزنون اي بسبب الاحوال الماضية لان الانسان اذا جوز وصول المضرة اليه في الزمان المستقبل خاف واذا تفكر فعلم انه وصل اليه بعض ما لا ينبغي في الزمان الماضي حصل الحزن في قلبه لهذا السبب والاولى في نفي الحزن ان يكون المراد ان لا يحزن على ما فاته في الدنيا لان حزنه على عقاب الآخرة يجب ان يرتفع بما حصل له من زوال الخوف فيكون كالمعاد وحمله على الفائدة الزائدة اولى فبين ان حاله في الآخرة مفارق لحاله في الدنيا لانه في الآخرة لا يحصل في قلبه خوف ولا حزن البتة واختلف العلماء في ان المؤمنين من اهل الطاعات هل يلحقهم خوف او حزن عند اهوال يوم القيامة فذهب بعضهم الى انه لا يلحقهم ذلك والدليل عليه هذه الآية وايضا قوله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر وذهب بعضهم الى انه يلحقهم ذلك الفزع لقوله تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وتضع كل ذات حمل حملها وتركها ايضا من شدة الخوف واجابوا عن هذه الآية بان معناها ان امرهم يؤول الى الامن والسرور كقول الطبيب للمريض لا باس عليك اي امرك يؤول الى العافية والسلامة وان كان في الوقت في باس من علته ثم بين تعالى ان الذين كذبوا بهذه الآيات التي يجيء بها الرسل واستكبروا اي انفوا من قبولها وتمردوا عن التزامها فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وقد تمسك اصحابنا بهذه الآية على ان الفاسق من اهل الصلاة لا يبقى مخلدا في النار لانه تعالى بين ان المكذبين بآيات الله والمستكبرين عن قبولها هم الذين يبقون مخلدين في النار وكلمة هم يفيد الحصر وذلك يقتضي ان من لا يكون موصوفا بذلك التكذيب والاستكبار لا يبقى مخلدا في النار

قوله تعالى فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا او كذب بآياته الآية اعلم ان قوله فمن اظلم ممن افترى يرجع الى قوله والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها وقوله فمن اظلم اي من اعظم ظلما ممن يقول على الله ما لم يقله او كذب ما قاله والاول هو الحكم بوجود ما لم يوجد والثاني هو الحكم بانكار ما وجد والاول يدخل فيه قول من اثبت الشريك لله سواء كان ذلك الشريك عبارة عن الاصنام او عن الكواكب او عن مذهب القائلين بيزدان واهرمن ويدخل فيه قول من اثبت البنين والبنات لله ويدخل فيه قول من اضاف الاحكام الباطلة الى الله تعالى والثاني يدخل فيه قول من انكر كون القرآن كتابا نازلا من عند الله وقول من انكر نبوة محمد عليه السلام ثم قال تعالى اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب واختلفوا في المراد بذلك النصيب على قولين احدهما ان المراد منه العذاب والمعنى ينالهم ذلك العذاب المعين الذي جعله نصيبا لهم في الكتاب ثم اختلفوا في ذلك العذاب المعين فقال بعضهم هو سواد الوجه وزرقة العين والذي يدل عليه قوله تعالى ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وقال الزجاج هو المذكور في قوله تعالى فانذرتكم نارا تلظى وفي قوله نسلكه عذابا صعدا وفي قوله اذ الاغلال في اعناقهم فهذه الاشياء هي نصيبهم من الكتاب على قدر ذنوبهم في كفرهم والقول الثاني ان المراد من هذا النصيب شيء سوى العذاب واختلفوا فيه فقال بعضهم اليهود والنصارى يجب علينا اذا كانوا اهل ذمة لنا ان لا نتعدى عليهم وان ننصفهم وان نذب عنهم فذلك هو معنى النصيب من الكتاب وقال ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب اي ما سبق لهم في حكم الله وفي مشيته من الشقاوة والسعادة فان قضى الله لهم بالختم على الشقاوة ابقاه على كفره وان قضى لهم بالختم على السعادة نقله الى الايمان والتوحيد وقال الربيع وابن زيد يعني ما كتب لهم من الارزاق والاعمال والاعمار فاذا فنيت وانقرضت وفرغوا منها جاءتهم رسلنا يتوفونهم واعلم ان هذا الاختلاف انما حصل لانه تعالى قال اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب ولفظ النصيب محتمل لكل الوجوه المذكورة وقال بعض المحققين حمله على العمر والرزق اولى لانه تعالى بين انهم وان بلغوا في الكفر ذلك المبلغ العظيم الا ان ذلك ليس مما يمنع من ان ينالهم ما كتب لهم من رزق وعمر تفضلا من الله لكي يصلحوا ويتوبوا وايضا فقوله اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم يدل على ان مجيء الرسل للتوفي كالغاية لحصول ذلك النصيب فوجب ان يكون حصول ذلك النصيب متقدما على حصول الوفاة والمتقدم على حصول الوفاة ليس الا العمر والرزق اما قوله تعالى حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم قالوا اينما كنتم ففيه مسائل

الاولى قال الخليل وسيبويه لا يجوز امالة حتى والا واما وهذه الالفات الزمت الفتح لانها اواخر حروف جاءت لمعان يفصل بينها وبين اواخر الاسماء التي فيها الالف نحو حبلى وهدى الا ان حتى كتبت بالياء لانها على اربعة احرف فاشبهت سكرى وقال بعض النحويين لا يجوز امالة حتى لانها حرف لا يتصرف والامالة ضرب من التصرف

المسئلة الثانية قوله حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم فيه قولان الاول ان المراد هو قبض الروح لان لفظ الوفاة يفيد هذا المعنى قال ابن عباس يعني بالموت فيه الكافرون الملائكة يطالبونهم بهذه الاشياء عند الموت على سبيل الزجر والتوبيخ والتهديد وهؤلاء الرسل هو ملك الموت واعوانه والقول الثاني وهو قول الحسن واحد قولي الزجاج ان هذا يكون في الآخرة ومعنى قوله حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم اي ملائكة العذاب يتوفونهم عدتهم عند حشرهم الى النار على معنى انهم يستكملون عدتهم حتى لا يفلت منهم احد

المسئلة الثالثة قوله اينما كنتم معناه اين الشركاء الذين كنتم تدعونهم وتعبدونهم من دون الله ولفظة ما وقعت موصولة باين في خط المصحف قال صاحب الكشاف وكان حقها ان تفصل لانها موصولة بمعنى اين الالهة الذين تعبدونهم ثم انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا ضلوا عنا اي بطلوا وذهبوا وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين عند معاينة الموت واعلم ان على جميع الوجوه فالمقصود من الآية زجر الكفار عن الكفر لان التهويل بذكر هذه الاحوال مما يحمل العاقل على المبالغة في النظر والاستدلال والتشدد في الاحتراز عن التقليد

قوله تعالى قال ادخلوا في امم قد خلت من قبلكم من الجن والانس

اعلم ان هذه الآية من بقية شرح احوال الكفار وهو انه تعالى يدخلهم في النار اما قوله قال ادخلوا ففيه قولان الاول ان الله تعالى يقول ذلك والثاني قال مقاتل هو من كلام خازن النار وهذا الاختلاف بناء على انه تعالى هل يتكلم مع الكفار ام لا وقد ذكرنا هذه المسئلة بالاستقصاء اما قوله ادخلوا في امم ففيه وجهان الاول التقدير ادخلوا في النار مع امم وعلى هذا القول ففي الآية اضمار ومجاز اما الاضمار فلانا اضمرنا فيها قولنا في النار واما المجاز فالتقدير ادخلوا في امم في النار ومعنى الدخول في الامم الدخول فيما بينهم وقوله قد خلت من قبلكم من الجن والانس في النار يعني امما تقدم زمانهم زمانكم وهذا يشعر بانه تعالى لا يدخل الكفار جميعهم في النار دفعة واحدة بل يدخل الفوج بعد الفوج فيكون فيهم سابق ومسبوق فيصح هذا القول وليشاهد الداخل من الامة في النار من سبقها ثم قوله كلما دخلت امة لعنت اختها والمقصود ان اهل النار يلعن بعضهم بعضا ويتبرأ بعضهم من بعض كما قال تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين والمراد بقوله اختها اي في الدين والمعنى ان المشركين يلعنون المشركين وكذلك يلعن اليهود اليهود والنصارى النصارى وكذا القول في المجوس والصابئة وسائر اديان الضلالة

قوله تعالى حتى اذا اداركوا فيها اي تداركوا بمعنى تلاحقوا واجتمعوا في النار وادرك بعضهم بعضا واستقر معه قالت اخراهم لاولاهم وفيه مسئلتان

الاولى في تفسير الاولى والاخرى قولان الاول قال مقاتل اخراهم يعني اخرهم دخولا في النار لاولاهم دخولا فيها والثاني اخراهم منزلة وهم الاتباع والسفلة لاولاهم

المسئلة الثانية اللام في قوله لاولاهم لام اجل والمعنى لاجلهم ولاضلالهم اياهم قالوا ربنا هؤلاء اضلونا وليس المراد انهم ذكروا هذا القول لاولاهم لانهم ما خاطبوا اولاهم وانما خاطبوا الله تعالى بهذا الكلام اما قوله تعالى ربنا هؤلاء اضلونا والمعنى ان الاتباع يقولون ان المتقدمين اضلونا واعلم ان هذا الاضلال قد يقع من المتقدمين للمتاخرين على وجهين اولهما بالدعوة الى الباطل وتزيينه في اعينهم والسعي في اخفاء الدلائل المبطلة لتلك الاباطيل والوجه الثاني بان يكون المتاخرون معظمين لاولئك المتقدمين فيقلدونهم في تلك الاباطيل والاضاليل التي فعلوها ويتاسون بهم فيصير ذلك كالاضلال لهم واولئك المتقدمين على الاضلال ثم حكى تعالى عن هؤلاء المتاخرين انهم يدعون على اولئك المتقدمين بمزيد العذاب وهو قوله فآتهم عذابا ضعفا من النار وفي الضعف قولان الاول قال ابو عبيدة الضعف هو مثل الشيء مرة واحدة وقال الشافعي ما يقارب هذا فقال في رجل اوصى فقال اعطوا فلانا ضعف نصيب ولدي قال اعطيه مثله مرتين والقول الثاني قال الازهري الضعف في كلام العرب المثل الى ما زاد وليس بمقصور على مثلين وجائز في كلام العرب ان تقول هذا ضعفه اي مثلاه وثلاثة امثاله لان الضعف في الاصل الزيادة غير محصورة والدليل عليه قوله تعالى فاولئك لهم جزاء الضعف بما عملوا ولم يرد به مثلا ولا مثلين بل اولى الاشياء به ان يجعل عشرة امثاله لقوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها فثبت ان اقل الضعف محصور وهو المثل واكثره غير محصور الى ما لا نهاية له واما مسئلة الشافعي فاعلم ان التركة متعلقة بحقوق الورثة الا انا لاجل الوصية صرفنا طائفة منها الى الموصى له والقدر المتيقن في الوصية هو المثل والثاني مشكوك فلاجرم اخذنا المتيقن وطرحنا المشكوك فلهذا السبب حملنا الضعف في تلك المسئلة على المثلين اما قوله تعالى لكل ضعف ولكن لا تعلمون ففيه مسئلتان

الاولى قرا ابو بكر عن عاصم يعلمون بالياء على الحكاية عن الغائب والمعنى ولكن لا يعلم كل فريق مقدار عذاب الفريق الآخر فحمل الكلام على كل لانه وان كان للمخاطبين فهو اسم ظاهر موضوع للغيبة فحمل على اللفظ دون المعنى واما الباقون فقرؤا بالتاء على الخطاب والمعنى ولكن لا تعلمون ايها المخاطبون ما لكل فريق منكم من العذاب ويجوز لا تعلمون يا اهل الدنيا ما مقدار ذلك

المسئلة الثانية لقائل ان يقول ان كان المراد من قوله لكل ضعف اي لكل احد من العذاب ضعف ما يستحقه فذلك غير جائز لانه ظلم وان لم يكن المراد ذلك فما معنى كونه ضعفا والجواب ان عذاب الكفار يزيد فكل الم يحصل فانه يعقبه حصول الم آخر الى غير نهاية فكانت تلك الالام متضاعفة متزايدة لا الى آخر ثم بين تعالى ان اخراهم كما خاطبت اولاهم فكذلك تجيب اولاهم اخراهم فقالوا فما كان لكم علينا من فضل اي في ترك الكفر والضلال وانا متشاركون في استحقاق العذاب ولقائل ان يقول هذا منهم كذب لانهم بكونهم رؤساء وسادة وقادة قد دعوا الى الكفر وبالغوا في الترغيب فيه فكانوا ضالين ومضلين واما الاتباع والسفلة فهم وان كانوا ضالين الا انهم ما كانوا مضلين فبطل قولهم انه لا فضل للاتباع على الرؤساء في ترك الضلال والكفر وجوابه ان اقصى ما في الباب ان الكفار كذبوا في هذا القول يوم القيامة وعندنا ان ذلك جائز وقد قررناه في سورة الانعام في قوله ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين اما قوله فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون فهو من المحتمل ان يكون من قول القادة وان يكون من قول الله لهم جميعا واعلم ان المقصود من هذا الكلام التخويف والزجر لانه تعالى لما اخبر عن الرؤساء والاتباع ان بعضهم يكفر ببعض وبعضهم يلعن بعضا كان ذلك سببا لوقوع الخوف الشديد في القلب

قوله تعالى ان الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم ابواب السماء

اعلم ان المقصود منه اتمام الكلام في وعيد الكفار وذلك لانه تعالى قال في الآية المتقدمة والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ثم شرح تعالى في هذه الآية كيفية ذلك الخلود في حق اولئك المكذبين فقوله كذبوا بآياتنا اي بالدلائل الدالة على المسائل التي هي اصول الدين فالدهرية يكذبون دلائل اثبات الذوات والصفات والمشركون يكذبون دلائل التوحيد ومنكرو النبوات يكذبون الدلائل الدالة على صحة النبوات ومنكرو نبوة محمد يكذبون الدلائل الدالة على صحة نبوته ومنكرو المعاد ينكرون الدلائل الدالة على صحة المعاد فقوله كذبوا بآياتنا يتناول الكل ومعنى الاستكبار طلب الترفع بالباطل وهذا اللفظ في حق البشر يدل على الذم قال تعالى في صفة فرعون واستكبر هو وجنوده في الارض بغير الحق اما قوله تعالى لا تفتح لهم ابواب السماء ففيه مسائل

الاولى قرا ابو عمرو لا تفتح بالتاء خفيفة وقرا حمزة والكسائي بالياء خفيفة والباقون بالتاء مشددة اما القراءة بالتشديد فوجهها قوله تعالى مفتحة لهم الابواب واما التخفيف فوجهه قوله تعالى فتحنا عليهم ابواب كل شيء ففتحنا ابواب السماء واما قراءة حمزة والكسائي فوجهها ان الفعل متقدم

المسئلة الثانية في قوله لا تفتح لهم ابواب السماء اقوال قال ابن عباس يريد لا تفتح لاعمالهم ولا لدعائهم ولا لشيء مما يريدون به طاعة الله وهذا التاويل ماخوذ من قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ومن قوله كلا ان كتاب الابرار لفي عليين وقال السدي وغيره لا تفتح لارواحهم ابواب السماء وتفتح لارواح المؤمنين ويدل على صحة هذا التاويل ما روي في حديث طويل ان روح المؤمن يعرج بها الى السماء فيستفتح لها فيقال مرحبا بالنفس الطيبة التي كانت في الجسد الطيب ويقال لها ذلك حتى ينتهي الى السماء السابعة ويستفتح بروح الكافر فيقال لها ارجعي ذميمة فانه لا تفتح لك ابواب السماء والقول الثالث ان الجنة في السماء فالمعنى لا يؤذن لهم في صعود السماء ولا بطرق الجنة لا يدخلوا الجنة والقول الرابع لا تنزل عليهم البركة والخير وهو ماخوذ من قوله ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر واقول هذه الآية تدل على ان الارواح انما تكون سعيدة اما بان ينزل عليها من السماء انواع الخيرات واما بان تصعد تلك الارواح الى السموات فهذا يدل على ان السموات موضع بهجة الارواح واماكن سعادتها ومنها تنزل الخيرات والبركات واليها تصعد الارواح حال فوزها بكمال السعادات ولما كان الامر كذلك كان قوله لا تفتح لهم ابواب السماء من اعظم انواع التهديد والوعيد اما قوله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط ففيه مسائل

الاولى الولوج الدخول والجمل مشهور والسم بفتح السين وضمها ثقب الابرة وقرا ابن سيرين سم بالضم وقال صاحب الكشاف يروى سم بالحركات الثلاث وذلك ثقب في البدن لطيف ... العالم لانه ينفذ بلطفه في مسام البدن حتى يصل الى القلب والخياط ما يخاط به قال الفراء ويقال خياط ومخيط كما يقال ازار ومئزر ولحاف وملحف وقناع ومقنع وانما خص الجمل من سائر الحيوانات لانه اكبر الحيوانات جسما عند العرب قال جسم الجمال واحلام العصافير فجسم الجمل اعظم الاجسام وثقب الابرة اضيق المنافذ فكان ولوج الجمل في تلك الثقبة الضيقة محالا فلما وقف الله دخولهم الجنة على حصول هذا الشرط وكان هذا الشرط محالا وثبت في العقول ان الموقوف على المحال محال وجب ان يكون دخولهم في الجنة مايوسا عنه قطعا

المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف قرا ابن عباس الجمل بوزن القمل وسعيد بن جبير الجمل بوزن النغر والجمل بوزن القفل والجمل بوزن النصب والجمل بوزن الحبل ومعناها القلس الغليظ لانه حبال جمعت وجعلت

المسئلة الثالثة

الاولى

المسئلة الثانية

المسئلة الثالثة

قوله تعالى

الاولى

المسئلة الثانية

المسئلة الثالثة

المسئلة الثانية

الاولى

المسئلة الرابعة

قوله تعالى

الاولى

المسئلة الثالثة

الاولى

المسئلة الثانية

الاولى

المسئلة الثانية

[illegible]

تعالى لما بين أن تلك اللعنة إنما أوقعها ذلك المؤذن على الظالمين الموصوفين بهذه الصفات الثلاثة كان ذلك تصريحا بأن تلك اللعنة ما وقعت إلا على الكافرين
وذلك يدل على فساد ما ذكره القاضي من أن ذلك اللعن يعم الفاسق والكافر. **قوله تعالى** ﴿وبينهما حجاب وعلى الأعراف﴾ اعلم أن قوله وبينهما
حجاب يعني بين الجنة والنار أو بين الفريقين وهذا الحجاب هو السور المذكور في قوله فضرب بينهم بسور له باب [illegible] الحاجة إلى ضرب هذا السور
الجنة والنار وقد ثبت أن الجنة فوق السماوات وأن النار في أسفل السافلين قلنا بعد إحداهما عن الأخرى لا يمنع أن يحصل بينهما سور وحجاب وأما الأعراف
فهو جمع عرف وهو كل عال مرتفع ومنه عرف الفرس وعرف الديك وكل مرتفع من الأرض عرف وذلك لأنه بسبب ارتفاعه يصير أعرف مما انخفض منه إذا
عرفت هذا فنقول في تفسير لفظ الأعراف قولان الأول وهو الذي عليه الأكثرون أن المراد من الأعراف أعالي ذلك السور المضروب بين الجنة والنار
وهذا قول ابن عباس وروي أيضا عنه أنه قال الأعراف شرف الصراط والقول الثاني وهو قول الحسن وقول الزجاج في أحد قوليه أن قوله وعلى الأعراف
أي وعلى معرفة أهل الجنة والنار رجال يعرفون كل واحد من أهل الجنة والنار بسيماهم فقيل للحسن هم قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم فضرب
على فخذه ثم قال هم قوم جعلهم الله على تعرف أهل الجنة وأهل النار يميزون البعض من البعض والله لا أدري لعل بعضهم الآن معنا أما القائلون بالقول
الأول فقد اختلفوا في أن الذين هم على الأعراف من هم ولقد كثرت الأقوال فيهم وهي محصورة في قولين الأول أن يقال إنهم الأشراف من أهل الطاعة وأهل
الثواب والثاني أن يقال إنهم أقوام يكونون في الدرجة السافلة من أهل الثواب أما على التقرير الأول ففيه وجوه الأول قال أبو مجلز هم ملائكة

[illegible]

من الفوائد المتكاثرة والمنافع المتزايدة وقوله هدى ورحمة قال الزجاج هدى في موضع نصب اي فصلناه هاديا وذا رحمة وقوله لقوم يؤمنون يدل على ان
القرآن حصل هدى لقوم مخصوصين والمراد انهم هم الذين اهتدوا به دون غيرهم فهو كقوله تعالى في اول سورة البقرة هدى للمتقين واحتج اصحابنا بقوله
فصلناه على علم على انه تعالى عالم بالعلم خلافا لما تقوله المعتزلة من انه ليس لله علم قوله تعالى هل ينظرون الا تأويله يوم يأتي تأويله اعلم انه تعالى
لما بين ازاحة العلة بسبب انزال هذا الكتاب المفصل الموجب للهداية والرحمة بين بعده حال من كذب فقال هل ينظرون الا تأويله والنظر هنا
بمعنى الانتظار والتوقع فان قيل كيف يتوقعون وينتظرون مع جحدهم وانكارهم قلنا لعلهم اقوام يشكوا وتوقفوا فلهذا السبب انتظروا
ايضا انهم وان كانوا جاحدين الا انهم بمنزلة المنتظرين من حيث ان تلك الاحوال تأتيهم لا محالة وقوله الا تأويله قال الفراء الضمير في تأويله
للكتاب يريد عاقبة ما وعدوا به على السنة الرسل من الثواب والعقاب والتأويل مرجع الشيء ومصيره من قولهم آل الشيء يؤول وقد احكم القول في الآية
من قوله وهب في قوله وما يعلم تأويله الا الله اي ما يعلم عاقبته الا الامر فيه الا الله قوله يوم يأتي تأويله يريد يوم القيامة قال الزجاج قوله يوم نصب بقوله
يقول واما قوله يقول الذين نسوه من قبل معناه انهم صاروا في الاعراض عنه بمنزلة من نسيه ويجوز ان يكون معنى نسوه اي تركوا العمل به والايمان به وهذا كما ذكرنا
في قوله كما نسوا لقاء يومهم هذا ثم بين تعالى ان هؤلاء الذين نسوا يوم القيامة يقولون قد جاءت رسل ربنا بالحق والمراد انهم اقروا بما ذكرته الرسل من ثبوت الحشر
والنشر والبعث والقيامة والثواب والعقاب فكذلك كان حقا وما اقروا بحقيقة هذه الاشياء لانهم شاهدوها وعاينوها وبين الله تعالى انهم لما رأوا اعتصموا
بالعذاب قالوا فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا او نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل والمعنى انه لا طريق لنا الى الخلاص مما نحن فيه من العذاب الشديد الا احد هذين
الامرين وهو ان يشفع لنا شفيع فلاجل تلك الشفاعة يزول هذا العذاب او يردنا الى الدنيا حتى نعمل غير الذي كنا نعمل يعني نوحد بدلا عن الكفر ونطيعه
بدلا عن المعصية فان قيل اتقولوا هذا الكلام مع الرجاء او مع اليأس وجوابنا عنه قد ذكرناه في قوله افيضوا علينا من الماء ثم بين تعالى بقوله قد خسروا انفسهم
ثم قال وضل عنهم الذي طلبوه لا يكون لان ذلك المطلوب لو حصل لما حكم الله عليهم بانهم قد خسروا انفسهم ثم قال وضل عنهم ما كانوا يفترون يريد انهم
لم ينتفعوا بالاصنام التي عبدوها في الدنيا ولم يشفعوا بعض الاوقات الباطلة التي بالغوا في نصرتها قال الجبائي هذه الآية تدل على حكمين الحكم الاول
ان الآية تدل على انهم كانوا في دار التكليف قادرين على الايمان والتوبة فلهذا سألوا الرد ليؤمنوا ويتوبوا ولو كانوا في الدنيا غير قادرين كما يقول المجبرة
لم يكن لسؤال الرد فائدة ولا جاز ان يتمنوا ذلك والحكم الثاني ان الآية تدل على قول المجبرة الذين يزعمون ان اهل الآخرة مكلفون لانه لو كان كذلك لما
سألوا الرد الى حالة بل كانوا يتوبون في الوقت على مثلما يكانوا يتوبون ويؤمنون في الحال فبطل ما حكي عن النجار وان التكليف باق على اهل الآخرة

قوله تعالى

ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام اعلم انا بينا ان مدار امر القرآن على تقرير هذه المسائل الاربع وهو التوحيد والنبوة
والمعاد والقضاء والقدر ولا شك ان مدار اثبات المعاد على اثبات التوحيد والقدرة والعلم فلما بالغ الله في تقرير امر المعاد عاد الى ذكر الدلائل الدالة
على التوحيد وكمال القدرة والعلم لتصير تلك الدلائل مقررة لاصول التوحيد ويكون ايضا لاثبات المعاد وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** حكى الواحدي
عن الليث انه قال الاصل في الست والستة سدس وسدسة فلما كان مخرج الدال والتاء قريبا ادغم احدهما في الآخر واكتفى بالتاء لان الدال علقه
انك تقول في تصغير ستة سديسة وكذلك الاسداس في جميع تصرفاته يدل عليه **المسئلة الثانية** الخلق التقدير على ما قررناه فخلق السموات
والارض اشارة الى تقدير حالها من احوالها وذلك التقدير يحتمل وجوها كثيرة اولها ان لكل واحد منها قدرا معينا مع ان العقل يقضي بان الازيد منه والانقص منه جائز فاختصاص كل واحد منهما بمقداره المعين لا بد وان يكون بتخصيص مخصص وذلك يدل على افتقار السموات والارض الى الفاعل المختار
وثانيها ان كون هذه الاجسام متحركة في الازل محال لان الحركة انتقال من حال الى حال فالحركة جوهرها مسبوقة بحالة اخرى والازلي لا يكون مسبوقا
فكان الجمع بين الحركة وبين الازلي محالا واذا ثبت هذا فنقول هذه الافلاك والكواكب اما ان يقال انها كانت معدومة في الازل ثم وجدت او يقال
انها وان كانت موجودة لكنها كانت واقفة ساكنة ثم ابتدأت بالحركة وعلى التقديرين فتلك الحركات ابتدأت بالحدوث والوجود في وقت معين مع
جواز حصولها قبل ذلك الوقت وبعده واذا كان كذلك كان اختصاص ابتداء تلك الحركات بتلك الاوقات المعينة تقديرا وخلقا ولا يحصل ذلك
الاختصاص الا بتخصيص مخصص قادر مختار وثالثها ان اجرام الافلاك والكواكب والعناصر مركبة من اجزاء صغيرة ولا بد وان يقال ان بعض تلك الاجزاء
حصلت في داخل ذلك الجرم وبعضها حصلت على سطوحها فاختصاص تلك حصول كل واحد من تلك الاجزاء الجرم المعين وصفة المعين لا بد وان يكون
لتخصيص المخصص القادر المختار ورابعها ان بعض الافلاك اعلى من بعض وبعض الكواكب حصل في المنطقة وبعضها في القطبين فاختصاص كل واحد
منها بموضع معين لا بد وان يكون بتخصيص مخصص قادر مختار وخامسها ان كل واحد من الافلاك يتحرك الى جهة مخصوصة وحركة مختص بمقدار
مخصوص من البطؤ والسرعة وذلك ايضا خلق وتقدير ويدل على وجود المخصص القادر وسادسها ان كل واحد من الكواكب مختص بلون مخصوص
مثل كمودة زحل ودرية المشتري وحمرة المريخ وضياء الشمس واشراق الزهرة وصفرة عطارد ومحو القمر والاجسام متماثلة في تمام الماهية
فكان اختصاص كل واحد منها بلون المعين خلقا وتقديرا ودليلا على افتقارها الى الفاعل المختار وسابعها ان الافلاك والعناصر مركبة من
الاجزاء الصغيرة وواجب الوجود لا يكون اكثر من واحد فهي ممكنة الوجود من ذواتها وكل ما كان ممكنا لذاته فهو محتاج الى المؤثر والحاجة
الى المؤثر لا تكون في حال البقاء والا لزم تكوين الكائن فتلك الحاجة لا تحصل الا في زمان الحدوث او في زمان العدم وعلى التقديرين فيلزم
كون هذه الاجزاء محدثة ومتى كانت محدثة كان حدوثها مختصا بوقت معين وذلك خلق وتقدير ويدل على الحاجة الى الصانع القادر المختار
وثامنها ان هذه الاجسام لا تخلو عن الحركة والسكون وهما محدثان وما لا يخلو عن المحدث فهو محدث فهذه الاجسام محدثة وكل محدث فقد
حصل حدوثه في وقت معين وذلك خلق وتقدير فلا بد له من الصانع القادر المختار وتاسعها ان الاجسام متماثلة فاختصاص بعضها بالصفات
التي لاجلها كانت سموات وكواكب والبعض بالصفات التي لاجلها كانت ارضا او ماء او هواء او نارا لا بد وان يكون امرا جائزا وذلك لا يحصل الامتياز
المذكور بين الافلاك والعناصر فقد حصل ايضا مثل هذا الامتياز بين الكواكب وبين الافلاك والعناصر بل حصل مثل هذا الامتياز بين كل
واحد من الكواكب وذلك يدل على الافتقار الى الفاعل القادر المختار واعلم ان الخلق عبارة عن التقدير فاذا دللنا على ان الاجسام مما
وجب القطع بان كل صفة حصلت لجسم معين فان حصول تلك الصفة ممكن لسائر الاجسام واذا كان الامر كذلك كان اختصاص ذلك الجسم المعين
بتلك الصفة المعينة خلقا وتقديرا فكان ذلك اختلاف قوله تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض **المسئلة الثالثة** لسائل ان يسأل
فيقول كون هذه الاشياء مخلوقة في ستة ايام لا يمكن جعله دليلا على اثبات الصانع وبيانه من وجوه الاول ان وجه دلالة هذه المحدثات على
وجود الصانع هو حدوثها او امكانها او مجموعهما واما وقوع ذلك الحدوث في ستة ايام او في يوم واحد فلا اثر له في ذلك البتة والثاني ان العقل
يدل على ان الحدوث وقع في ستة ايام الا باخبار مخبر صادق وذلك يدل انه موقوف على العلم بوجود الاله الفاعل القادر المختار فلو جعلنا هذه
المقدمة مقدمة في اثبات الصانع لزم الدور والثالث ان احداث السموات والارض دفعة واحدة ادل على كمال القدرة والعلم من احداثها في ستة
ايام واذا ثبت هذا فنقول هذه الوجوه الثلاثة تقتضي انه بقي في ذكر انه تعالى انما خلقها في ستة ايام في انا ذكرنا ما يدل على وجود الصانع ٥
والرابع انما السبب على انه اقتصر ههنا على ذكر السموات والارض ولم يذكر خلق سائر الاشياء السؤال الخامس اليوم انما يمتاز عن الليلة ٥
بسبب طلوع الشمس وغروبها فقبل خلق الشمس والقمر كيف حصول الايام والسؤال السادس انه تعالى قال وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر
وهذا كالمناقض لقوله خلق السموات والارض في ستة ايام والسؤال السابع هب انه تعالى خلق السموات والارض في مدة متراخية فما الحكمة في

تقييدا وضبطها بالايام الستة فنقول اما على مذهبنا الامر فيه سهل واضح لانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا اعتراض عليه في امر من الامور وكل
شيء صنعه ولا علة لصنعه ثم نقول اما السؤال الاول فجوابه انه تعالى ذكر في اول التوراة انه خلق السموات والارض في ستة ايام والعرب كانوا
يخالطون اليهود والظاهر انهم سمعوا ذلك منهم فكانه تعالى يقول لا تشتغلوا بعبادة الاوثان والاصنام فان ربكم هو الذي سمعتم من عقلاء الناس
انه هو الذي خلق السموات والارض على غاية عظمتها ونهاية جلالتها في ستة ايام واما السؤال الثاني فجوابه ان المقصود منه انه تعالى وان
كان قادرا على ايجاد جميع الاشياء دفعة واحدة لكنه جعل لكل شيء حدا محدودا ووقتا مقدرا فلا يدخله في الوجود الا على ذلك الوجه فهو وان كان قادرا
على ايصال الثواب الى المطيعين في الحال وعلى ايصال العقاب الى المذنبين في الحال الا انه يؤخرهما الى اجل مسمى مقدر فهذا التأخير ليس لاجل انه
تعالى اهمل العباد بل لما ذكرنا انه خص كل شيء بوقت معين لسابق مشيئته فلا يفتر عنه ويدل على هذا قوله تعالى في سورة ق ولقد خلقنا السموات
والارض وما بينهما في ستة ايام وما مسنا من لغوب فاصبر على ما يقولون بعد ان قال قبل هذا وكم اهلكنا قبلهم من قرن هم اشد منهم بطشا فنقبوا
في البلاد هل من محيص ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد فاخبرهم بانه قد اهلك من المشركين المكذبين لانبيائه من كان اقوى
بطشا من مشركي العرب الا انه امهل هؤلاء لما فيه من المصلحة كما خلق السموات والارض وما بينهما في ايام متصلة لا لاجل لغوب لحقه في الامهال ولما
بين الطريق انه تعالى انما خلق العالم لا دفعة لكن قليلا قليلا قال بعد واصبر على ما يقولون من الشرك والتكذيب ولا تستعجل لهم العذاب فان
على الله وفوض الامر اليه وهذا المعنى ما يقوله المفسرون انه تعالى انما خلق العالم في ستة ايام ليعلم عباده الرفق في الامور والصبر فيها ولاجل
ان لا يحمل المكلف تأخر الثواب والعقاب على الاهمال والتعطيل ومن لطائفنا من ذكر فيه وجهين آخرين فالاول ان الشيء اذا احدث دفعة واحدة ثم
انقطع طريق الاحداث فلعله يخطر ببال بعضهم ان ذلك انما وقع على سبيل الاتفاق اما اذا احدثت الاشياء على التعاقب والتواصل مع كونها مطابقة
للمصلحة والحكمة كان ذلك اقوى في الدلالة على كونها واقعة باحداث محدث حكيم وقادر عليم رحيم الوجه الثاني انه قد ثبت بالدليل انه تعالى
خلق العاقل اولا ثم خلق بعد السموات والارض ثم ان ذلك العاقل اذا شاهد في كل حين وساعة حدوث شيء آخر على التعاقب والتوالي كان ذ
اقوى لعلمه وبصيرته لانه يتكرر على عقله ظهور هذا الدليل لحظة بعد لحظة فكان ذلك اقوى في افادة اليقين واما السؤال الثالث فجوابه ان
ذكر السموات والارض في هذه الآية يشتمل ايضا على ذكر ما فيهما والدليل عليه انه تعالى ذكر سائر المخلوقات في سائر الآيات فقال الله الذي خلق
السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى على العرش ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع وقال وتوكل على الحي الذي لا يموت وسبح بحمده وكفى
به بذنوب عباده خبيرا الذي خلق السموات والارض وما بينهما وقال ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما في ستة ايام واما السؤال الخامس
فجوابه ان المراد انه تعالى خلق السموات والارض في مقدار ستة ايام وهو كقوله ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا والمراد على مقدار البكرة والعشي في الجنة
لانه لا ليل ثم ولا نهار واما السؤال السادس فجوابه ان قوله وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر محمول على ايجاد كل واحد من الذوات وعلى اعدام كل واحد
منها لان ايجاد الذوات الواحدة والموجود الواحد لا يقبل التفاوت فلا يمكن تحصيله الا دفعة واحدة واما الامهال والمدة فذلك لا يحصل الا في
المدد واما السؤال السابع وهو تقرير هذه المدة بستة ايام بعين فكأنه تعالى لو احدثه في مقدار اخص من الزمان لعاد ذلك السؤال واقتضى تعطيلهم
لم اخترت هذا المقدار وهو سؤال عظيم وهو متداول في تقرير ان لقدرة القدر في المسئلة السابعة والعشرين اذا ثبت هذا فالاولى ان الايام الستة في خلق العالم وكون
العدد السبعة سر عظيم **المسئلة الرابعة** في هذه الآية اشارة عظيمة للعقلاء
ان الايام السبعة في حصول كمال الملك والملكوت ولهذا الطريق حصل الكمال في الايام السبعة
لانه قال ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض والمعنى ان الذي يربيكم ويصلح شانكم ويوصل اليكم الخيرات ويدفع عنكم المكروهات هو
الذي بلغ كمال قدرته وعلمه وحكمته الى حيث خلق هذه الاشياء العظيمة واودع فيها اصناف المنافع وانواع الخيرات ومن كان له مولى موصوف
بهذه الحكمة والقدرة والرحمة فكيف يليق به ان يرجع الى غيره في طلب الخيرات او يعول على غيره في تحصيل السعادات ثم في الآية دقيقة اخرى فانه لم
يقل انهم عبيدي بل قال هو ربكم ودقيقة اخرى وهو انه تعالى لما نسب نفسه الى الناس ثم نسبه في هذه الحالة بالرب وهو مشعر بالتربية وكثرة
الفضل والاحسان لانه يقول من كان له مولى مع كثرة هذه الرحمة والفضل فكيف يليق به ان يشتغل بعبادة غيره اما قوله تعالى ثم استوى
على العرش فاعلم انه لا يمكن ان يكون المراد منه كونه مستقرا على العرش ويدل على فساده وجوه عقلية ونقلية اما العقلية فامور احدها انه
لو كان مستقرا على العرش لكان من الجانب الذي يلي العرش متناهيا والا لزم كون العرش مستقرا في ذاته وهو محال وكل ما كان متناهيا فان العقل
يقضي بانه لا يمتنع ان يصير ازيد منه او انقص بذرة والعلم بهذا الجواز ضروري فلو كان البارئ تعالى متناهيا من بعض الجوانب لكان ذاته
قابلة للزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت انه تعالى لو كان على العرش لكان من الجانب الذي يلي العرش متناهيا ولو كان
كذلك لكان محدثا وهذا محال فكونه على العرش يجب ان يكون محالا وثانيها لو كان في مكان وجهة لكان اما ان يكون غير متناه من كل الجهات
واما ان يكون متناهيا في كل الجهات واما ان يكون متناهيا من بعض الجهات دون البعض فالكل باطل فالقول بكونه في المكان والحيز باطل
بيان فساد القسم الاول انه يلزم ان يكون ذاته مخالطة لجميع الاجسام السفلية والعلوية وان يكون مخالطة للقاذورات والنجاسات وتعالى
الله عنه وايضا فعلى هذا التقدير يكون السموات حالة في ذات الله وتكون الارضين ايضا حالة في ذاته اذا ثبت هذا فنقول الذي هو محل
السموات اما ان يكون هو عين الشيء الذي هو محل الارضين او غيره فان كان الاول لزم كون السموات والارضين حالين في محل واحد من غير
امتياز بين محليهما اصلا وكل حالين حلا في محل واحد لم يكن احدهما ممتازا عن الآخر فلزم ان لا يكون امتياز بين السموات والارضين في الذات
وذلك باطل وان كان الثاني لزم ان يكون ذات الله مركبة من الاجزاء والابعاض وهو محال والثالث وهو ان ذات الله تعالى اذا كانت
حاصلة في جميع الاحياز والجهات فاما ان يقال الشيء الذي حصل فوق هو عين الشيء الذي حصل تحت فحينئذ يكون الذات الواحدة دفعة
واحدة قد حصلت في احياز كثيرة وان عقل ذلك فلم لا يعقل ايضا حصول الجسم الواحد في احياز كثيرة دفعة واحدة وهو محال في بديهة
العقل واما ان قيل الشيء الذي حصل فوق غير الشيء الذي حصل تحت فحينئذ يلزم حصول التركيب والتبعيض في ذات الله تعالى وهو محال واما
القسم الثاني وهو ان يقال انه متناه من كل الجهات فنقول كل ما كان كذلك فهو قابل للزيادة والنقصان في بديهة العقل وكل ما كان كذلك
فهو محدث وايضا فان جاز ان يكون الشيء المحدود من كل الجوانب قديما ازليا فاعلا للعالم فلم لا يعقل ان يقال خالق العالم هو الشمس او القمر
او كوكب آخر وذلك باطل باتفاق واما القسم الثالث وهو ان يقال انه متناه من بعض الجوانب وغير متناه من سائر الجوانب فهذا ايضا باطل
لوجوه احدها ان الجانب الذي صدق عليه كونه متناهيا غير ما صدق عليه كونه غير متناه والا لصدق النقيضان معا وهو محال واذا
حصل التغاير لزم كونه تعالى مركبا من الاجزاء والابعاض وثانيها ان الجانب الذي صدق عليه بكونه غير متناه واما ان لا يكون
كذلك والاول باطل لان الاشياء المتساوية في تمام الماهية كل ما صح على واحد منها صح على الآخر فاذا كان كذلك فالجانب الذي هو
غير متناه يمكن ان يصير متناهيا والجانب الذي هو متناه يمكن ان يصير غير متناه ومتى كان الامر كذلك كان النمو والذبول والزيادة
والنقصان والتفرق والتمزق على ذاته ممكنا وكل ما كان كذلك فهو محدث وذلك على الاله القديم محال فثبت انه تعالى لو كان حاصلا
في الحيز والجهة لكان اما ان يكون متناهيا من بعض الجهات وغير متناه من سائر الجهات وثبت ان الاقسام الثلاثة باطلة فوجب ان لا يكون
في الحيز والجهة محال البرهان الثالث لو كان البارئ تعالى حاصلا في المكان والجهة لكان الامر المسمى بالجهة
المتولد بكونه تعالى حاصلا في الحيز والجهة

اما ان يكون موجودا مشارا اليه واما ان لا يكون كذلك والقسمان باطلان فكان القول بكونه تعالى في المكان والجهة باطلا اما بيان فساد القسم
الاول فلانه لو كان المسمى بالحيز والجهة موجودا مشارا اليه فحينئذ يكون المسمى بالجهة والحيز بعد وامتداد والحاصل فيه ايضا يجب ان يكون
له في نفسه بعد وامتداد والا لامتنع حصوله فيه وحينئذ يلزم تداخل البعدين وذلك محال للدلائل الكثيرة المشهورة في هذا الباب وايضا
فيلزم من كونه تعالى قديما ازليا كون الحيز والجهة ازليا وحينئذ يلزم ان يكون قد حصل في الازل موجود قائم بنفسه سوى الله تعالى وذلك
باجماع اكثر العقلاء باطل واما بيان فساد القسم الثاني فهو من وجهين الاول ان العدم نفي محض وعدم صرف وما كان كذلك امتنع كونه
ظرفا لغيره وجهة لغيره وثانيهما ان كل ما كان حاصلا في جهة فجهته ممتاز في الحس عن جهة غيره فلو كانت تلك الجهة عدما محضا لزم كون العدم
المحض مشارا اليه بالحس وذلك باطل فثبت انه تعالى لو كان في جهة لافضى الى احد هذين القسمين الباطلين فوجب ان يكون القول
به باطلا فان قيل فهذا ايضا وارد عليكم في قولكم الجسم حاصل في الحيز والجهة فنقول نحن على هذا الطريق لا نثبت للجسم حيزا ولا جهة فلا
البتة بحيث يكون ذات الجسم نافذا فيه وساريا بل المكان عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي وهذا
المعنى محال بالاتفاق في حق الله تعالى فسقط هذا السؤال البرهان الرابع لو امتنع وجود الباري تعالى الا حيث يكون مختصا بالحيز والجهة
لكانت ذات الباري تعالى مفتقرة في تحققها ووجودها الى الغير وكل ما كان كذلك فهو ممكن لذاته ينتج انه لو امتنع وجود الباري الا في جهة لزم
كونه ممكنا لذاته ولما كان هذا محالا كان القول بوجوب حصوله في الحيز محالا بيان المقام الاول وهو انه لو امتنع حصول ذات الله الا اذا كان
مختصا بالجهة والحيز لكان الباري تعالى مفتقرا الى الغير فنقول لا شك ان الحيز والجهة امر مغاير لذات الله تعالى فحينئذ تكون ذات الله مفتقرة في
تحققها الى امر مغاير لها وكل ما افتقر في تحققه الى الغير كان ممكنا لذاته والدليل عليه ان الواجب لذاته هو الذي لا يلزم من عدم غيره عدمه والمفتقر
الى الغير هو الذي يلزم من عدم غيره عدمه فلو كان الواجب لذاته مفتقرا الى الغير لزم ان يصدق عليه النقيضان وهو محال فثبت انه تعالى
لو وجب حصوله في الحيز لكان ممكنا لذاته لا واجبا لذاته وذلك محال والوجه الثاني في تقرير هذه الحجة ان الممكن محتاج الى الحيز والجهة اما
الحيز والجهة فانه غير محتاج الى ذلك الممكن اما عند من يثبت الخلا فلا شك ان الجهة والحيز مستقر مع عدم المتمكن واما عند من ينفي الخلا
فانه وان كان يعتقد انه لا بد من متمكن يحصل في الجهة الا انه لا يقول بانه لا بد لتلك الجهة من متمكن معين بل اي شيء كان فقد كفى في كونه شاغلا
لذلك الحيز اذا ثبت هذا فلو كان ذات الله مختصا بجهة وحيز لكانت ذاته مفتقرة الى ذلك الحيز وكان ذلك الحيز غنيا في تحققه عن ذات
الله تعالى وحينئذ يلزم ان يقال الحيز واجب لذاته غني عن غيره وان يقال ذات الله مفتقرة في ذات الله واجبة بغيرها وذلك يقدح
في قولنا الاله تعالى واجب الوجود لذاته فان قيل الحيز والجهة ليس بامر موجود حتى يقال ان ذات الله مفتقرة اليه ومحتاجة اليه
فنقول هذا باطل قطعا لانه يمتنع ان يقال ان ذات الله تعالى مختصة بجهة فوق فانا نميز بحسب الحس بين تلك الجهة وبين سائر تلك
الجهات ونحصل الامتياز بحسب الحس كيف يعقل ان يقال انه عدم محض ونفي صرف ولو جاز ذلك لجاز مثله في كل المحسوسات وذلك يوجب
السفسطة في وجود كل المحسوسات وذلك لا يقوله عاقل البرهان الخامس في تقريره انه تعالى يمتنع كونه مختصا بالحيز والجهة ان نقول الحيز
والجهة لا معنى له الا الفراغ المحض والخلاء الصرف وصريح العقل يشهد بان هذا المفهوم مفهوم واحد لا اختلاف فيه البتة واذا كان الامر
كذلك كانت الاحياز باسرها متساوية في تمام الماهية واذا ثبت هذا فنقول لو كان الاله تعالى مختصا بحيز لكان محدثا وهذا محال فذاك
محال بيان الملازمة ان الاحياز لما ثبت انها باسرها متساوية فلو اختص ذات الله تعالى بحيز معين لكان اختصاصه به لاجل انه خصصه
بذلك الحيز وكل ما كان فعلا لفاعل مختار فهو محدث فوجب ان يكون اختصاص ذات الله تعالى بالحيز المعين محدثا فاذا كانت ذاته ممتنعة
الخلو عن الحصول في الحيز وثبت ان الحصول في الحيز محدث وبديهة العقل شاهدة بان ما لا يخلو عن المحدث فهو محدث لزم القطع بانه لو
كان حاصلا في الحيز لكان محدثا ولما كان هذا محالا كان ذلك ايضا محالا فان قالوا الاحياز مختلفة بحسب ان بعضها علو وبعضها سفل فلم
لا يجوز ان يقال ذات الله تعالى مختصة بجهة علو فنقول هذا باطل لان كون بعض تلك الجهات علوا وبعضها سفلا امور لا تحصل الا بالنسبة
الى وجود هذا العالم ولما كان هذا العالم محدثا كان قبل حدوثه لا علو ولا سفل ولا يمين ولا يسار بل ليس الا الخلاء المحض واذا كان الامر
كذلك فحينئذ يعود الالزام المذكور بتمامه وايضا لو جاز القول بان ذات الله تعالى مختصة ببعض الاحياز على سبيل الوجوب فلم لا يعقل
ايضا ان يقال بعض الاجسام اختص ببعض الاحياز على سبيل الوجوب وعلى هذا التقدير فذلك الجسم لا يكون قابلا للحركة والسكون فلا
يجري فيه دليل حدوث الاجسام فان قالوا القائل بهذا القول لا يمكنه اقامة الدلالة على حدوث كل الاجسام بطريق الحركة والسكون والكرامية
يوافقونا على تكفير هذا وهذا يوجب الكفر البرهان السادس لو كان الباري تعالى حاصلا في الحيز والجهة لكان مشارا اليه بحسب الحس
وكل ما كان كذلك فاما ان لا يقبل القسمة بوجه من الوجوه واما ان يقبل القسمة فان قلنا انه تعالى يمكن ان يشار اليه بحسب الحس مع
انه لا يقبل القسمة المقدارية البتة كان ذلك نقطة لا تنقسم وجوهرا فردا لا ينقسم وكان في غاية الصغر والحقارة وهذا باطل باجماع
العقلاء وذلك لان الذين ينكرون كونه تعالى في الجهة ينكرون كونه تعالى كذلك والذين يثبتون كونه تعالى في الجهة ينكرون كونه
تعالى في الصغر والحقارة مثل الجزء الذي لا يتجزأ فثبت ان هذا باجماع العقلاء باطل وايضا فلو جاز ذلك فلم لا يعقل ان يقال اله العالم
جزء من الف جزء من راس ابرة او ذرة ملتصقة بذنب قملة او نملة ومعلوم ان كل قول يفضي الى مثل هذه الاشياء فان صريح العقل يوجب تنزيه
الله عنه واما القسم الثاني وهو انه يقبل القسمة فنقول كل ما كان كذلك فذاته مركبة وكل مركب فهو ممكن لذاته وكل ممكن لذاته
فهو مفتقر الى الموجد والمؤثر وذلك على الاله الواجب لذاته محال البرهان السابع ان نقول كل ذات قائمة بنفسها مشار اليها بحسب الحس
فهو منقسم وكل منقسم ممكن وكل ذات قائمة بنفسها مشار اليها بحسب الحس فهو ممكن فما لا يكون ممكنا لذاته بل كان واجبا لذاته امتنع كونه مشارا
اليه بحسب الحس اما المقدمة الاولى فلان كل ذات قائمة بالنفس مشار اليها بحسب الحس فلا بد وان يكون جانب يمينه مغايرا لجانب يساره
وكل ما كان كذلك فهو منقسم واما المقدمة الثانية وهي ان كل منقسم ممكن فلان كل منقسم فانه يفتقر الى كل واحد من احد اجزائه وكل واحد من
اجزائه غيره وكل منقسم فهو مفتقر الى غيره وكل ما يفتقر الى غيره فهو ممكن لذاته واعلم ان المقدمة الاولى من مقدمات هذا الدليل انما تتم
بنفي الجوهر الفرد البرهان الثامن لو كان كونه تعالى في حيز لكان اما ان يكون اعظم من العرش او مساويا له او اصغر منه فان كان الاول
كان منقسما لان القدر الذي منه يساوي العرش يكون مغايرا للقدر الذي منه يفضل على العرش وان كان الثاني كان منقسما لان العرش
منقسم والمساوي للمنقسم منقسم وان كان الثالث فحينئذ يلزم ان يكون العرش اعظم منه وذلك باطل باجماع الامة اما عندنا فظاهر واما
عند الخصوم فلانهم ينكرون كون غير الله اعظم من الله فثبت ان هذا المذهب باطل البرهان التاسع لو كان الاله تعالى حاصلا في الحيز والجهة
لكان اما ان يكون متناهيا من كل الجوانب واما ان لا يكون كذلك والقسمان باطلان فالقول بكونه حاصلا في الحيز والجهة باطل اما
بيان انه لا يجوز ان يكون متناهيا من كل الجهات لان على هذا التقدير يحصل فوقه احياز خالية وهو تعالى قادر على خلق الجسم في كل الحيز الخالي
وعلى هذا التقدير لو خلق هناك عالما اخر لحصل هو تعالى تحت العالم وذلك عند الخصم محال وايضا فقد كان يمكن ان يخلق من الجوانب الستة
لتلك الذات اجساما اخرى وعلى هذا التقدير تحصل ذاته في وسط تلك الاجسام محصورة فيها وتحصل بينه وبين الاجسام الاجتماع تارة والافتراق

اخرى

اخرى وكل ذلك على الله محال واما القسم الثاني وهو ان يكون غير متناه من بعض الجهات فهذا ايضا محال لانه ثبت بالبرهان انه يمتنع وجود بعد لا نهاية له
وايضا فعلى هذا التقدير لا يمكن اقامة الدلالة على ان العالم متناه لان كل دليل يذكر في تناهي الابعاد فان ذلك الدليل ينتقض بذات الله تعالى فانه
على مذهب الخصم بعد لا نهاية له وهو ان ... يساعد على المعنى والمباحث العقلية مبنية على المعاني لا على المشاحة في الالفاظ العاشر من البراهين
لو كان الاله تعالى حاصلا في الحيز والجهة لكان كونه تعالى هناك اما ان يمنع من حصول جسم اخر او لا يمنع والقسمان باطلان فبطل القول بكونه حاصلا في
الحيز اما فساد القسم الاول لانه لما كان كونه هناك مانعا من حصول جسم اخر هناك كان هو تعالى مساويا لسائر الاجسام في كونه حجما متحيزا ممتدا في
الحيز والجهة مانعا من حصول غيره في الحيز الذي هو فيه واذا ثبت حصول المساواة في هذا المفهوم بينه وبين سائر الاجسام فاما ان يحصل بينه وبينها مخالفة
من سائر الوجوه او لا يحصل والاول باطل لوجهين الاول انه اذا حصلت المشاركة بين ذاته تعالى وبين ذوات الاجسام من بعض الوجوه والمخالفة من سائر الوجوه
كان ما به المشاركة مغايرا لما به المخالفة وحينئذ يكون ذات الباري مركبة من هذين الاعتبارين وقد دللنا على ان كل مركب ممكن فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود
لذاته هذا خلف والثاني وهو ان ما به المشاركة وهو طبيعة البعد والامتداد اما ان يكون محلا لما به المخالفة واما ان يكون حالا فيه واما ان لا يكون
لا محلا له ولا حالا فيه اما الاول وهو ان يكون محلا لما به المخالفة فعلى هذا التقدير طبيعة البعد والامتداد هي الجوهر القائم بنفسه والامور التي
بها حصلت المخالفة اعراض وصفات واذا كانت الذوات متساوية في تمام الماهية وكل ما صح على بعضها صح على الباقي فعلى هذا التقدير كل ما صح على
جميع الاجسام وجب ان يصح على الباري تعالى وبالعكس ويلزم منه صحة التفرق والتمزق واما النمو والذبول والعفونة والفساد على ذات الله وكل ذلك
محال واما القسم الثاني وهو ان يقال ما به المخالفة محل وذات وما به المشاركة حال وصفة فهذا محال لان على هذا التقدير تكون طبيعة البعد
والامتداد صفة قائمة بمحل فذلك المحل ان كان له ايضا اختصاص بحيز وجهة وجب افتقاره الى محل اخر لا الى نهاية وان لم يكن كذلك فحينئذ يكون موجودا
لا تعلق له بالحيز والجهة والاشارة الحسية البتة وطبيعة البعد والامتداد واجبة الاختصاص بالحيز والجهة والاشارة الحسية وحلول ما هذا
شانه في ذلك المحل يوجب الجمع بين النقيضين وهو محال واما القسم الثالث وهو ان لا يكون احدهما حالا في الاخر ولا محلا له فنقول فعلى هذا
التقدير يكون كل واحد منهما مباينا عن الاخر وعلى هذا التقدير فتكون ذات الله مساوية لسائر الذوات الجسمانية في تمام الماهية لان ما
به المخالفة بين ذاته وبين سائر الذوات ليست حالة في هذه الذوات ولا محلا لها بل امورا اجنبية عنها فتكون ذات الله مساوية لسائر الذوات
في تمام الماهية وحينئذ يعود الالزام المذكور فثبت ان القول بان ذات الله تعالى يختص بالحيز والجهة بحيث يمنع من حصول جسم اخر في ذلك الحيز
يفضي الى هذه الاقسام الباطلة فوجب كونه باطلا واما القسم الثاني وهو ان يقال ان ذاته وان كانت مختصة بالحيز والجهة الا انه لا يمنع من
حصول جسم اخر في ذلك الحيز والجهة فهذا ايضا محال لانه يوجب كون ذاته مخالطة سارية في ذات ذلك الجسم الذي حصل في ذلك الجنب والحيز وذلك
بالاجماع محال ولانه لو عقل ذلك فلم لا يعقل حصول الاجسام الكثيرة في الحيز الواحد فثبت انه تعالى لو كان حاصلا في حيز لكان اما ان يمنع حصول
جسم اخر في ذلك الحيز او لا يمنع فثبت فساد القسمين فكان القول بحصوله تعالى في الحيز والجهة محالا باطلا البرهان الحادي عشر على انه يمتنع حصول
ذات الله تعالى في الحيز والجهة هو ان نقول لو كان مختصا بحيز وجهة لكان اما ان يكون بحيث يمكنه ان يتحرك عن تلك الجهة او لا يمكنه ذلك والقسمان
باطلان فبطل القول بكونه حاصلا في الحيز واما القسم الاول وهو انه يمكنه ان يتحرك فنقول هذه الذات لا تخلو عن الحركة والسكون وهما محدثان لان
على هذا التقدير السكون جائز عليه والحركة جائزة عليه ومتى كان كذلك لم يكن المؤثر في تلك الحركة ولا في ذلك السكون ذاته والا لامتنع طريان
ضده والتقدير هو تقدير انه يمكنه ان يتحرك وان يسكن واذا كان كذلك كان المؤثر في حصول تلك الحركة وذلك السكون هو الفاعل المختار وكل ما كان
فعلا لفاعل مختار فهو محدث فالحركة والسكون محدثان وما لا يخلو عن الحوادث فهو محدث فيلزم ان يكون ذاته تعالى محدثة وهو محال واما
القسم الثاني وهو ان يكون مختصا بحيز وجهة مع انه لا يقدر على ان يتحرك عنه فهذا ايضا محال لوجهين الاول ان على هذا التقدير يكون كالزمن
المقعد العاجز وذلك نقص وهو على الله محال والثاني انه لو لم يمتنع فرض موجود حاصل في حيز معين بحيث يكون حصوله فيه واجب التقرر
ممتنع الزوال لم يبعد ايضا فرض اجسام اخرى مختصة باحياز معينة بحيث يمتنع خروجها عن تلك الاحياز وعلى هذا التقدير فلا يمكن اثبات حدوثها
بدليل الحركة والسكون والكرامية يساعدون على انه كفر والثاني انه تعالى لما كان حاصلا في الحيز والجهة كان مساويا للاجسام في كونه
متحيزا شاغلا للاحياز ثم نقيم الدلالة المذكورة على ان المتحيزات لما كانت متساوية في صفة التحيز وجب كونها متساوية في تمام الماهية لانه لو خالف
بعضها بعضا لكان ما به المخالفة اما ان يكون حالا في المتحيزية او محلا لها او لا حالا ولا محلا والاقسام الثلاثة باطلة على ما سبق واذا كانت متساوية في
تمام الماهية فكما ان الحركة صحيحة على هذه الاجسام وجب القول بصحتها على ذات الله تعالى وحينئذ يتم الدليل البرهان الثاني عشر لو كان تعالى
مختصا بحيز معين لكنا اذا فرضنا وصول انسان الى طرف ذلك الشيء وحاول الدخول فيه فاما ان يمكنه النفوذ والدخول فيه او لا يمكنه ذلك
فان كان الاول كان كالهواء اللطيف والماء اللطيف وحينئذ يكون قابلا للتفرق والتمزق وان كان الثاني كان صلبا كالحجر الصلد الذي لا يمكن
النفوذ فيه فثبت انه تعالى لو كان مختصا بمكان وحيز وجهة لكان اما ان يكون رقيقا سهل التفرق والتمزق كالماء والهواء واما ان يكون صلبا
خاسيا كالحجر الصلد وتوافق المسلمون على ان اثبات هاتين الصفتين في حق الاله تعالى كفر والحاد في صفته وايضا فبتقدير ان يكون مختصا
بمكان وجهة لكان اما ان يكون نورانيا او ظلمانيا وجمهور المشبهة يعتقدون انه نور محض لما اعتقدوا ان النور شريف والظلمة خسيسة الا ان
الاستقراء التام دل على ان الاشياء النورانية رقيقة لا يمنع النافذ من النفوذ فيها والدخول فيما بين اجزائها وعلى هذا التقدير فان ذلك الذي
ينفذ فيه يمزق به ويفرق بين اجزائه ويكون ذلك الشيء جاريا مجرى الهواء الذي ينفصل تارة ويتصل اخرى ويجتمع تارة ويتمزق اخرى وذلك مما
لا يليق بالمسلم ان يصف اله العالم به ولو جاز ذلك فلم لا يجوز ان يقال ان خالق العالم هو بعض هذه الرياح التي تهب ويقال انه بعض هذه
الانوار والاضواء التي تشرق على الجدران والذين يقولون انه لا يقبل التفرق والتمزق ولا يمكن النافذ من النفوذ فيه فانه يرجع حاصله الا
الى انه حصل فوق العالم جبل صلب شديد الصلابة اله هذا العالم هو ذلك الجبل الصلب الواقف في الحيز العالي واذا كان له نهاية وطرف فهل حصل لذلك
الشيء عمق وعلو او لم يحصل فان كان الاول فحينئذ يكون ظاهره غير باطنه وباطنه غير ظاهره فكان مركبا من الظاهر والباطن مع ان هذا
باطنه غير ظاهره وظاهره غير باطنه وان كان الثاني فحينئذ يكون ذاته سطحا رقيقا في غاية الرقة مثل قشرة الثوم بل ادون منه الف مرة
والعاقل لا يرضى ان يجعل مثل هذا الشيء اله العالم فثبت ان كونه تعالى في الجهة والحيز يفضي الى فتح باب هذه الاقسام الباطلة الفاسدة
الحجة الثالثة عشر العالم كري واذا كان كذلك امتنع ان يكون اله العالم حاصلا في جهة فوق اما المقام الاول فهو مستقصى في علم الهيئة الا
انا نقول اذا اعتبرنا كسوفا قمريا حصل في اول الليل بالبلاد الغربية كان ذلك الكسوف حاصلا في البلاد الشرقية في اول النهار فعلمنا ان اول
الليل بالبلاد الغربية هو بعينه اول النهار بالبلاد الشرقية وذلك لا يمكن الا اذا كانت الارض مستديرة من المشرق الى المغرب وايضا اذا توجهنا
الى الجانب الشمالي فكلما كان ... اكثر كان ارتفاع القطب الشمالي اكثر وبعدا ربما يرتفع القطب الشمالي وينخفض القطب الجنوبي وذلك
يدل على ان الارض مستديرة من الشمال الى الجنوب ومجموع هذين الاعتبارين يدل على ان الارض كرة واذا ثبت هذا فنقول اذا فرضنا انسانين وقف
احدهما على نقطة المشرق والاخر على نقطة المغرب صار اخمص قدميهما متقابلين والذي هو فوق بالنسبة الى احدهما يكون تحتا بالنسبة الى الاخر
فذلك الحيز بعينه هو تحت بالنسبة الى الثاني وبالعكس فثبت انه تعالى لو حصل في حيز معين لكان ذلك الحيز تحتا بالنسبة الى اقوام معينين وكون

معالی تحت اهل الدنیا محال بالاتفاق فوجب ان لا یکون حاصلا فی حیز معین وایضا فعلی هذا التقدیر انه کلما کان فوق بالنسبة الی اقوام کان تحت بالنسبة الی
اقوام اخرین وکان یمینا بالنسبة الی ثالث وشمالا بالنسبة الی رابع وقدام الوجه بالنسبة الی خامس وخلف الراس بالنسبة الی سادس فان کون الارض
کرة یوجب ذلک الا ان حصول هذه الاحوال باجماع العقلاء محال فی حق اله العالم الا انه اذا قیل انه محیط بالارض من جمیع الجوانب فیکون هذا الفلک محیطا
بالارض وحاصله یرجع الی ان اله العالم هو فلک من الافلاک المحیطة بهذا العالم وذلک لا یقوله مسلم البرهان الرابع عشر لو کان اله العالم فوق العرش
لکان اما ان یکون مماسا للعرش او مباینا له ببعد متناه او ببعد غیر متناه والاقسام الثلاثة باطلة فالقول بکونه فوق العرش باطل اما بیان فساد القسم
الاول فهو انه لو صار مماسا للعرش کان الطرف الاسفل منه مماسا للعرش فهل یبقی فوق ذلک الطرف منه شیء غیر مماس للعرش او لم یبق فان کان
الاول فالشیء الذی منه صار مماسا لطرف العرش غیر ما هو منه غیر مماس علی طرف العرش فیلزم ان یکون ذات الله مرکبا من الاجزاء والابعاض ویکون
ذاته فی الحقیقة مرکبة من سطوح متلاقیة موضوعة بعضها فوق البعض وذلک هو القول بکونه جسما مؤلفا من الاجزاء والابعاض وذلک محال وان
کان الثانی فحینئذ یکون ذات الله تعالی سطحا رقیقا لا ثخن له اصلا ثم یعود التقسیم فیه وهو انه ان حصل له تمدد فی الیمین والشمال والقدام والخلف
کان مرکبا من الاجزاء والابعاض وان لم یکن له تمدد فی الاحیاز بحسب الجهات الست کان ذرة من الذرات وجزءا لا یتجزی مختلطا بالهباءات وذلک لا یقوله
عاقل واما القسم الثانی وهو ان یقال بینه وبین العالم بعد متناه فهذا ایضا محال لان علی هذا التقدیر لا یمتنع ان یرتفع العالم من حیزه الی الجهة التی
فیها حصلت ذات الله تعالی الی ان یصیر العالم مماسا له وحینئذ یعود المحال المذکور فی القسم الاول واما القسم الثالث وهو ان یقال انه تعالی مباین
العالم ببینونة غیر متناهیة فهذا اظهر فسادا من کل الاقسام لانه تعالی لما کان مباینا للعالم کانت البینونة بینه تعالی وبین غیره محدودة بطرفین
وهما ذات الله تعالی وذات العالم محصورا بین هذین الحاصرین والبعد المحصور بین الحاصرین والمحدود بین الحدین والطرفین یمتنع کونه بعدا غیر متناه
فان قیل الیس انه تعالی متقدم علی العالم من الازل الی الابد فتقدمه علی العالم محصور بین حاصرین او یکون لهذا التقدم اول وبدایة فکذا ههنا هذا
هو الذی عول علیه محمد بن الهیصم فی دفع هذا الاشکال عن هذا القسم والجواب ان هذا محض المغالطة لانه لیس الازل عبارة عن وقت معین وزمان معین
حتی یقال انه تعالی متقدم علی العالم من ذلک الوقت الی الوقت الذی هو اول العالم فان کل وقت معین نفرضه من ذلک الوقت الی الوقت الاخر یکون محدودا
بین حدین ومحصورا بین حاصرین وذلک لا یعقل فیه ان یکون غیر متناه بل الازل عبارة عن نفی الاولیة من غیر ان یشار به الی وقت معین البتة اذا عرفت
هذا فنقول اما ان نقول انه تعالی مختص بجهة معینة وحاصل فی حیز معین او لا نقول ذلک فان قلت بالاول کان البعد الحاصل بین ذینک الطرفین
محدودا بین ذینک الحدین والبعد المحصور بین الحاصرین لا یعقل کونه غیر متناه لان کونه غیر متناه عبارة عن عدم الحد والقطع والطرف وکونه محصورا
بین حاصرین معناه اثبات القطع والطرف والجمع بینهما محال فوجب الجمع بین النقیضین وهو محال ونظیره ما ذکرناه انا متی عینا قبل العالم وقتا معینا
کان البعد بینه وبین الوقت الذی حصل فیه اول العالم بعدا متناهیا لا محالة واما ان قلت بالقسم الثانی وهو انه تعالی غیر مختص بحیز معین وجهة
معینة فهذا عبارة عن نفی کونه فی الجهة لان کون الذات المعینة حاصلة لا فی جهة معینة من جهاتها قول محال ونظیره هذا قول من یقول الازل لیس
عبارة عن وقت معین بل اشارة الی نفی الاولیة والحدوث فظهر ان هذا الذی قاله ابن الهیصم مختلط خال عن التحصیل البرهان الخامس عشر انه
ثبت فی العلوم العقلیة ان المکان اما السطح الباطن من الجسم الحاوی المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوی واما البعد المجرد والفضاء الممتد ولیس یعقل
فی المکان قسم ثالث اذا عرفت هذا فان کان المکان هو الاول فنقول ثبت ان اجسام العالم متناهیة فخارج العالم الجسمانی لا خلاء ولا ملاء ولا مکان
ولا جهة فیمتنع ان یحصل الاله فی مکان خارج العالم وان کان المکان هو الثانی فنقول طبیعة البعد طبیعة واحدة متشابهة فی تمام الماهیة فلو حصل
الاله فی الحیز لکان یمکن الحصول فی سائر الاحیاز وحینئذ یصح علیه الحرکة والسکون وکل ما کان کذلک کان محدثا بالدلائل المشهورة المذکورة فی علم الاصول
وهی مقبولة عند جمهور المتکلمین فیلزم کون الاله محدثا وهو محال فثبت ان القول بانه تعالی حاصل فی الحیز والجهة قول باطل علی کل الاعتبارات
البرهان السادس عشر وهی حجة استقرائیة اعتباریة لطیفة جدا وهی انا رأینا ان الشیء کلما کان حصول معنی الجسمیة فیه اقوی واثبت کانت
القوة الفاعلیة فیه اضعف وانقص وکلما کان حصول معنی الجسمیة فیه اقل واضعف کان حصول القوة الفاعلیة اقوی واکمل وتقریره ان نقول
وجدنا الارض اکثف الاجسام واقواها حجمیة فلا جرم لم یحصل فیها الا خاصیة قبول الاثر فقط فاما ان یکون للارض فی نفسها تاثیر فی غیره فقلیل جدا واما
الماء فهو اقل کثافة وحجمیة من الارض فلا جرم حصلت فیه قوة مؤثرة فان الماء الجاری بطبعه واذا اختلط بالارض اثر فیها بنوع من التاثیرات واما
الهواء فانه اقل حجمیة وکثافة من الماء فلا جرم کان اقوی علی التاثیر من الماء فلذلک قال بعضهم ان الحیاة لا تحصل الا بالنفس وزعموا انه لا معنی
للروح الا الهواء المستنشق واما النار فانها اقل کثافة من الهواء فلا جرم کان اقوی علی التاثیر من الماء فکذلک بقوة الحرارة تحصل الطبخ والنضج وتکون
المولدات الثلاثة اعنی المعادن والنبات والحیوان واما الافلاک فانها الطف من الاجرام العنصریة لا جرم کانت هی المستولیة علی مزاج الاجرام العنصریة
بعضها ببعض وتولید الانواع والاصناف المختلفة من تلک التمزیجات فهذا الاستقراء المطرد یدل علی ان الشیء کلما کان اکثر حجمیة وجرمیة وجسمیة کان
اقل قوة وتاثیرا وکلما کان اقوی قوة وتاثیرا کان اقل حجمیة وجرمیة وجسمیة واذا کان الامر کذلک افاد هذا الاستقراء ظنا قویا بانه حیث حصل کمال
القوة والقدرة علی الایجاد والابداع لم یحصل هناک البتة معنی الجسمیة والحجمیة والاختصاص بالحیز والجهة وهذا وان کان حجة استقرائیة
الا انه عند التامل التام شدید المناسبة للقطع فکونه منزها عن الجسمیة والموضع والحیز هو من جملة الوجوه العقلیة فی بیان کونه تعالی منزها
عن الاختصاص بالحیز والجهة واما الدلائل السمعیة فکثیرة اولها قوله قل هو الله احد وصفه بکونه احدا والاحد مبالغة فی کونه واحدا والذی
یمتلئ منه العرش ویفضل عن العرش یکون مرکبا من اجزاء کثیرة جدا فوق اجزاء العرش وذلک ینافی کونه احدا ورأیت جماعة من الکرامیة عند هذا
الالزام یقولون انه تعالی ذات واحدة ومع کونها واحدة حصلت فی کل هذه الاحیاز دفعة واحدة قالوا فلاجل انه حصل بنفسه واحدة فی جمیع
الاحیاز امتلأ العرش منه فقلت حاصل هذا الکلام یرجع الی انه یجوز حصول الذات الشاغلة للحیز والجهة فی احیاز کثیرة دفعة واحدة والعقلاء اتفقوا
علی ان العلم بفساد ذلک من اجل العلوم الضروریة وایضا فان جوزتم ذلک فلم لا تجوزون ان یقال جمیع العالم من العرش الی ما تحت الثری جوهر واحد
وموجود واحد الا ان ذلک الجزء الذی لا یتجزی حصل فی جملة هذه الاحیاز فیظن انها اشیاء کثیرة ومعلوم ان من جوز هذا لزمه منکرا من القول
فان قالوا انما عرفنا ههنا حصول التغایر بین هذه الذوات لان بعضها یفنی مع بقاء الباقی وذلک یوجب التغایر وایضا فنری بعضها متحرکا وبعضها
ساکنا والمتحرک غیر الساکن فوجب القول بالتغایر وهذه المعانی غیر حاصلة فی ذات الله تعالی فظهر الفرق فنقول اما قولک بانا نشاهد ان هذا
الجزء یفنی مع انه یبقی ذلک الجزء الاخر وذلک یوجب التغایر فنقول لا نسلم انه فنی شیء من الاجزاء بل نقول لم لا یجوز ان یقال ان جمیع اجزاء العالم جزء واحد
فقط ثم انه حصل ههنا وهناک وایضا حصل موصوفا بالسواد والبیاض وجمیع الالوان والطعوم فالذی یفنی انما هو حصوله هناک فاما ان یقال
انه فنی فی نفسه فهذا غیر مسلم واما قوله نری بعض الاجسام متحرکا وبعضها ساکنا وذلک یوجب التغایر لان الحرکة والسکون لا یجتمعان فنقول اذا حکمنا
بان الحرکة والسکون لا یجتمعان لاعتقادنا ان الجسم الواحد لا یحصل دفعة واحدة فی حیزین فاذا ابطلنا ان الساکن بقی هنا وان المتحرک لیس ههنا
ان المتحرک غیر الساکن واما بتقدیر ان یجوز کون الذات الواحدة حاصلة فی حیزین دفعة واحدة لم یمتنع کون الذات الواحدة متحرکة ساکنة معا
لان اقصی ما فی الباب ان بسبب السکون بقی ههنا وبسبب الحرکة حصل فی الحیز الاخر الا انا لما جوزنا ان تحصل الذات الواحدة دفعة واحدة فی
حیزین معا لم یبعد ان یکون الذات الساکنة هی عین الذات المتحرکة فثبت انه لو جاز ذلک لجاز ان یقال انه تعالی واحد لا یقبل القسمة ثم مع ذلک یمتلئ العرش

منه لم یبعد ایضا ان یقال العرش فی نفسه جوهر فرد وجزء لا یتجزی ومع ذلک فقد حصل فی کل تلک الاحیاز وحصل منه کل العرش ومعلوم ان من جوزه فقد التزم باب
الجهالات وثانیها انه تعالی قال ویحمل عرش ربک فوقهم یومئذ ثمانیة فلو کان اله العالم فی العرش لکان حامل العرش حاملا للاله فوجب ان یکون الاله محمولا
ومحفوظا حافظا وذلک لا یقوله عاقل وثالثها انه تعالی قال والله الغنی حکم بکونه غنیا علی الاطلاق وذلک یوجب کونه تعالی غنیا عن المکان والجهة ورابعها
ان فرعون لما طلب حقیقة الاله تعالی من موسی علیه السلام لم یزد موسی علیه السلام علی ذکر صفة الخلاقیة ثلاث مرات فانه لما قال وما رب العالمین فی سورة
الشعراء قال رب السموات والارض وما بینهما ان کنتم موقنین وفی المرة الثانیة قال ربکم ورب ابائکم الاولین وفی المرة الثالثة قال رب المشرق والمغرب
وما بینهما ان کنتم تعقلون وکل ذلک اشارة الی الخلاقیة واما فرعون فانه قال یا هامان ابن لی صرحا لعلی ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الی
اله موسی فطلب الاله فی السماء فعلمنا ان وصف الاله بالخلاقیة وعدم وصفه بالمکان والجهة دین موسی وجمیع الانبیاء ووصفه تعالی بکونه فی السماء دین فرعون
واخوانه من الکفرة وخامسها انه تعالی قال فی هذه الایة ان ربکم الله الذی خلق السموات والارض فی ستة ایام ثم استوی علی العرش وکلمة ثم للتراخی
وهذا یدل علی انه تعالی انما استوی علی العرش بعد تخلیق السموات والارض فان کان المراد من الاستواء الاستقرار لزم ان یقال انه ما کان مستقرا علی
العرش بل کان مضطربا متحرکا ثم استوی علیه بعد ذلک وذلک یوجب وصفه بصفات سائر الاجسام من الاضطراب والحرکة تارة والسکون اخری وذلک
لا یقوله عاقل وسادسها هو انه تعالی حکی عن ابراهیم علیه السلام انه انما طعن فی الهیة الکوکب والقمر والشمس بکونها افلة غاربة فلو کان اله
العالم جسما لکان ابدا غاربا افلا وکان منتقلا من الاضطراب والاعوجاج الی الاستواء والسکون والاستقرار فکان ما جعله ابراهیم طعنا فی الهیة الشمس
والقمر یکون حاصلا فی اله العالم فکیف یمکن الاعتراف بالهیته وسابعها انه تعالی ذکر قبل قوله ثم استوی علی العرش شیئا وبعده شیئا اخر اما الذی ذکره
قبل هذه الکلمة فهو قوله ان ربکم الله الذی خلق السموات والارض وقد بینا ان خلق السموات والارض یدل علی وجود الصانع وقدرته وحکمته من
وجوه کثیرة واما الذی ذکره بعد هذه الکلمة فاشیاء اولها قوله یغشی اللیل النهار یطلبه حثیثا وذلک احد الدلائل الدالة علی وجود الله وعلی قدرته وحکمته
وثانیها قوله والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره وهو ایضا من الدلائل الدالة علی الوجود والقدرة والعلم وثالثها قوله الا له الخلق والامر وهو
ایضا اشارة الی کمال قدرته وحکمته اذا ثبت هذا فنقول اول الایة اشارة الی ذکر ما یدل علی الوجود والقدرة والعلم وکذلک اخرها یدل علی هذا المعنی فاذا کان
المراد کونه مستقرا علی العرش کان ذلک کلاما اجنبیا عما قبله وعما بعده فان کونه تعالی مستقرا علی العرش لا یمکن جعله دلیلا علی کمال القدرة
والحکمة ولیس ایضا من صفات المدح والثناء لانه تعالی قادر ان یجلس جمیع اعداد البق والبعوض علی العرش وعلی ما فوق العرش فثبت ان کونه جالسا علی العرش
لیس من دلائل اثبات الذات والصفات ولا من صفات المدح والثناء فلو کان المراد من قوله ثم استوی علی العرش کونه جالسا علی العرش لکان ذلک کلاما
اجنبیا عما قبله وعما بعده وذلک یوجب نهایة الرکاکة فثبت ان المراد منه لیس ذلک بل المراد منه کمال قدرته فی تدبیر الملک والملکوت حتی یصیر هذه
الکلمة مناسبة لما قبلها ولما بعدها وهو المطلوب وثامنها ان السماء عبارة عن کل ما ارتفع وسما وعلا والدلیل علیه انه تعالی سمی السحاب سماء حیث قال
وینزل من السماء ماء لیطهرکم به واذا کان کذلک فکل ما له ارتفاع وعلو وسمو کان سماء فلو کان اله العالم موجودا فوق العرش لکان ذات الاله تعالی سماء لساکنی
العرش فثبت انه تعالی لو کان فوق العرش لکان سماء والله تعالی حکم بکونه خالقا لکل ما فی السموات فی ایات کثیرة منها هذه الایة وهو قوله ان ربکم الله الذی خلق
السموات والارض فلو کان فوق العرش وسماء لسکان اهل العرش لکان خالقا لنفسه وذلک محال واذا ثبت هذا فنقول قوله الذی خلق السموات والارض یدل علی انه
دالة علی ان قوله ثم استوی علی العرش من المتشابهات التی یجب تاویلها وهذه نکتة لطیفة ونظیر هذا انه تعالی قال فی اول الانعام وهو قوله
السموات ثم قال بعده بقلیل قل لمن ما فی السموات والارض قل لله فدلت هذه الایة علی انه لا یمکن حمل قوله ثم استوی علی العرش علی الجلوس
لزم کونه ملکا لنفسه وذلک محال فکذا ههنا فثبت بمجموع هذه الدلائل العقلیة والنقلیة انه لا بد من القطع بکونه تعالی متعالیا عن المکان والجهة والخوض فی
والاستقرار وشغل المکان والحیز وعند هذا حصل للعلماء الراسخین مذهبان الاول القطع بکونه تعالی متعالیا عن المکان والجهة ولا نخوض فی تاویل الایة
علی التفصیل بل یفوض علمها الی الله وهو الذی قررناه فی تفسیر قوله وما یعلم تاویله الا الله والراسخون فی العلم یقولون امنا به
المذهب الثانی انا نخوض فی تاویله علی التفصیل وفیه قولان ملخصان الاول ما ذکره القفال
هو الذی یحبه ویعول به ویعتمد علیه والقول الثانی ان العرش فی کلامهم هو السریر الذی یجلس علیه الملوک ثم جعل العرش کنایة عن نفس الملک یقال ثل عرشه ای انتقض ملکه وفسد واذا استقام له ملکه
واطرد امره ونفذ حکمه قالوا استوی علی عرشه واستقر علی سریر ملکه هذا ما قاله القفال واقول ان الذی قاله حق وصدق وصواب ونظیره قولهم
للرجل الطویل فلان طویل النجاد وللرجل الذی یکثر الضیافة کثیر الرماد وللشیخ فلان اشتعل راسه شیبا ولیس المراد فی شیء من هذه الالفاظ اجراؤها
علی ظواهرها انما المراد منها تعریف المقصود علی سبیل الکنایة فکذا ههنا یراد بالاستواء علی العرش والمراد نفاذ القدرة وجریان المشیئة ثم قال القفال
والله تعالی دل علی ذاته وعلی صفاته وکیفیة تدبیر العالم علی الوجه الذی الفوه من ملوکهم ورؤسائهم استقر فی قلوبهم عظمة الله وکمال جلاله
الا ان کل ذلک مشروط بنفی التشبیه فاذا قال انه عالم فهموا منه انه لا یخفی علیه تعالی شیء ثم علموا بعقولهم انه لم یحصل ذلک العلم بفکر ورویة ولا باستعمال
حاسة واذا قال قادر علموا منه انه متمکن من ایجاد الکائنات وتکوین الممکنات ثم علموا بعقولهم انه غنی فی ذلک الایجاد والتکوین عن الالات والادوات
وسبق المادة والمدة والفکرة والرویة وهکذا القول فی کل صفاته واذا اخبروا ان له بیتا یجب علی عباده حجه فهموا منه انه نصب لهم موضعا یقصدونه
لمسألة ربهم وحوائجهم کما یقصدون بیوت الملوک والرؤساء لهذا المطلوب ثم علموا بعقولهم نفی التشبیه وانه لم یجعل ذلک البیت مسکنا لنفسه ولم ینتفع به
فی دفع الحر والبرد عن نفسه فاذا امرهم بتحمید وتمجید فهموا منه انه امرهم بنهایة تعظیمه ثم علموا بعقولهم انه لا یفرح بذلک التحمید والتعظیم ولا
یغتم بترکه والاعراض عنه اذا عرفت هذه المقدمة فنقول انه تعالی اخبر انه خلق السموات والارض کما اراد وشاء من غیر منازع ولا مدافع ثم اخبر بعده
انه استوی علی العرش ای حصل له تدبیر المخلوقات علی ما شاء واراد فکان قوله ثم استوی علی العرش ای بعد ان خلقها استوی علی عرش الملک والجلال
ثم قال القفال والدلیل علی ان هذا هو المراد قوله فی سورة یونس ان ربکم الله الذی خلق السموات والارض فی ستة ایام ثم استوی علی العرش یدبر الامر
فقوله یدبر الامر یجری مجری التفسیر لقوله استوی علی العرش یغشی اللیل النهار یطلبه حثیثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره الا له الخلق والامر
یدل علی ان قوله ثم استوی علی العرش اشارة الی ما ذکرناه فان قیل فاذا حملتم قوله ثم استوی علی العرش علی ان المراد استوی علی الملک وجب ان یقال الله
لم یکن مستویا قبل خلق السموات والارض قلنا انه تعالی کان قبل خلق العالم قادرا علی تخلیقها وتکوینها اما ما کان مکونا ولا موجدا لها باعیانها لان
احیاء زید وامانة عمرو واطعام هذا وارواء ذاک لا یحصل الا عند حصول هذه الاحوال فاذا فسرنا العرش بالملک والملک بهذه الاحوال صح ان یقال
انه تعالی انما استوی ملکه بعد خلق السموات والارض بمعنی انه انما ظهر تصرفه فی هذه الاشیاء وتدبیره لها بعد خلق السموات والارض وهذا جواب
حق صحیح فی هذا الموضع والوجه الثانی فی الجواب ان یقال استوی بمعنی استولی وهذا الوجه قد اطلنا فی شرحه فی سورة طه فلا نعیده ههنا
والوجه الثالث ان نفسر العرش بالملک ونفسر استوی بمعنی علا واستعلی فیکون المعنی انه تعالی استعلی علی الملک بمعنی ان قدرته نفوذ
فی ترتیب الملک والملکوت واعلم انه تعالی ذکر قوله استوی علی العرش فی سور سبع احدها ههنا وثانیها فی یونس وثالثها فی الرعد ورابعها
فی طه وخامسها فی الفرقان وسادسها فی السجدة وسابعها فی الحدید وقد ذکرنا فی کل موضع فوائد کثیرة فمن ضم تلک الفوائد بعضها الی بعض کثرت
وبلغت مبلغا کثیرا وافیا بازالة شبهة التشبیه عن القلب والخاطر اما قوله یغشی اللیل النهار یطلبه حثیثا ففیه مسائل المسألة الاولی قرأ حمزة والکسائی وعاصم فی روایة ابی بکر یغشی بالتشدید وفی الرعد
ونافع وابو عمرو وابن عامر وعاصم فی روایة حفص بتخفیف الغین وفی الرعد هکذا

هكذا قال الواحدي الاغشاء والتغشية الباس الشيء بالشيء وقد جاء التنزيل بالتشديد والتخفيف فمن التشديد قوله تعالى فغشاها ما غشى ومن اللغة الثانية
قوله فاغشيناهم فهم لا يبصرون والمفعول الثاني محذوف على معنى فاغشيناهم العمى وفقد الرؤية **المسئلة الثانية** قوله يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا يحتمل
ان يكون المراد يلحق الليل بالنهار وان يكون المراد يلحق النهار بالليل واللفظ يحتملهما معا وليس فيهما تغيير والدليل عليه ان الثاني قراءة حميد بن قيس يغشى الليل النهار
بفتح الياء ونصب الليل ورفع النهار اي يدرك النهار الليل ويطلبه ثم قال القفال انه لما اخبر عباده باستوائه على العرش عن استمرار اصعب المخلوقات على وفق مشيئته اراه
ذلك عيانا فيما يشاهدونه منها لينضم العيان الى الخبر ويزول الشبهة عن كل الجهات فقال يغشي الليل النهار لانه تعالى اخبر في هذا الكتاب الكريم بما في تعاقب
الليل والنهار من المنافع العظيمة والفوائد الجليلة فان بتعاقبهما يتم امر الحياة وتكمل المنفعة والمصلحة **المسئلة الثالثة** قوله يطلبه حثيثا قال
الليث الحث الاعجال تقول حثثت فلانا فاحتث فهو حثيث ومحثوث اي مجد سريع واعلم انه تعالى وصف هذه الحركة بالسرعة والشدة وذلك هو الحق لان تعاقب
الليل والنهار انما يحصل بحركة الفلك الاعظم وتلك الحركة اشد الحركات سرعة واكملها شدة على ان الباحثين عن احوال الموجودات قالوا الانسان اذا كان
في العدو الشديد الكامل فالى ان يرفع رجله ويضعها يتحرك الفلك الاعظم ثلاثة الاف ميل واذا كان الامر كذلك كانت تلك الحركة في غاية الشدة والسرعة
فلهذا السبب قال تعالى يطلبه حثيثا ونظيره هذه الاية قوله تعالى لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون فشبه ذلك
السير وتلك الحركة بالسباحة في الماء والمقصود التنبيه على سرعتها وسهولتها وكمال اتصالها ثم قال تعالى والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره وفيه
مسائل **المسئلة الاولى** قرأ ابن عامر والشمس والقمر والنجوم مسخرات بالرفع على معنى الابتداء والباقون بالنصب على معنى وجعل الشمس والقمر قال الواحدي
والنصب هو الوجه لقوله تعالى واسجدوا لله الذي خلقهن فكما صرح في هذه الاية انه سخر الشمس والقمر لذلك يحسن ان يحمل على انه خلقهما في قوله ان ربكم
الله الذي خلق السموات والارض والشمس والقمر والنجوم وهذا النصب على الحال اي خلق هذه الاشياء حال كونها موصوفة بهذه الصفات والاثار والافعال
وحجة ابن عامر قوله تعالى وسخر لكم ما في السموات وما في الارض ومن جملة ما في السموات الشمس والقمر فلما اخبر انه تعالى سخرها حسن الاخبار عنها بانها مسخرة كما
انك اذا قلت ضربت زيدا استقام ان تقول زيد مضروب **المسئلة الثانية** في هذه الاية لطائف فالاولى ان الشمس لها نوعان من الحركة احد النوعين
حركتها بحسب ذاتها وهي انما تتم في سنة كاملة وبسبب هذه الحركة تحصل السنة والنوع الثاني حركتها بسبب حركة الفلك الاعظم وهذه الحركة تتم في اليوم
بليلته اذا عرفت هذا فنقول الليل والنهار لا يحصل بسبب حركة الشمس وانما يحصل بسبب حركة السماء الاقصى التي يقال لها العرش فلهذا السبب لما
ذكر العرش بقوله ثم استوى على العرش ربط به قوله يغشي الليل النهار تنبيها على ان سبب حصول الليل والنهار هو حركة الفلك الاقصى لا حركة الشمس
والقمر وهذه دقيقة عجيبة والثانية انه تعالى لما شرح كيفية تخليق السموات قال فقضاهن سبع سموات في يومين واوحى في كل سماء امرها فدلت تلك
الاية على انه تعالى خص كل فلك بلطيفة نورانية من عالم الامر ثم قال في هذه الاية الا له الخلق والامر وهو اشارة الى ان كل ما سوى الله اما من عالم الخلق
او من عالم الامر اما الذي هو من عالم الخلق فالخلق عبارة عن التقدير وكل ما كان جسما او جسمانيا كان مخصوصا بمقدار معين فكان من عالم الخلق وكل
ما كان بريا عن الحجمية والمقدار كان من عالم الارواح ومن عالم الامر فدل على انه سبحانه خص كل واحد من اجرام الافلاك والكواكب التي هي من عالم الخلق
بملك من الملائكة وهم من عالم الامر والاحاديث الصحيحة مطابقة لذلك وهي ما روي في الاخبار ان لله ملائكة يحركون الشمس والقمر عند الطلوع والغروب
وكذا القول في سائر الكواكب وايضا قوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية اشارة الى ان الملائكة الذين يقومون بحفظ العرش ثمانية ثم اذا
وقفت لتطرفك ان عالم الخلق في تسخير الله وعالم الامر في تدبير الله واستيلاء الروحانيات على الجسمانيات بتقدير الله فلهذا المعنى قال الا له الخلق والامر
ثم قال تبارك الله رب العالمين والبركة لها تفسيران احدهما البقاء والثبات والثاني كثرة الاثار الفاضلة والنتائج الشريفة وكلا التفسيرين
لا يليق الا بالحق تعالى فان حملناه على الثبات والدوام فالثابت والدائم هو الله تعالى لانه الموجود الواجب لذاته العالم لذاته القادر لذاته الغني
في ذاته وصفاته وافعاله واحكامه عن كل ما سواه في جميع الامور وايضا ان فسرنا البركة بكثرة الاثار الفاضلة فالكل من الله تعالى لان
الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته والواجب لذاته ليس الا هو وكل ما سواه ممكن وكل ممكن فلا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته وكل الخيرات
منه وكل الكمالات فايضة من جوده واحسانه فلا خير الا منه ولا احسان الا من فيضه ولا رحمة الا وهي حاصلة منه فلما كان الخلق والامر ليس الا منه
لاجرم كان الثناء المذكور بقوله فتبارك الله رب العالمين لا يليق الا بكبريائه وكمال فضله ونهاية جوده ورحمته **المسئلة الثالثة** كون الشمس
والقمر والنجوم مسخرات بامره تعالى يحتمل وجوها احدها انا بينا في هذا الكتاب العالي الدرجة ان الاجسام متماثلة ومتى كان كذلك كان
اختصاص جسم الشمس بذلك النور المخصوص والضوء الباهر والتسخين الشديد والتاثيرات الباهرة والتدبيرات العجيبة في العالم العلوي والسفلي
لا بد وان يكون لاجل ان الفاعل الحكيم والمقدر العليم خص ذلك الجسم بهذه الصفة وهذه الاحوال فجسم كل واحد من الكواكب والنيرات كالمسخر
في قبول تلك القوى والخواص عن قدرة المدبر الحكيم الرحيم العليم وثانيها ان يقال ان لكل واحد من اجرام الشمس والقمر والكواكب سيرا خاصا بطيئا
من المغرب الى المشرق وسيرا اخر سريعا بسبب حركة الفلك الاعظم فالحق تعالى خص جرم الفلك الاعظم بقوة سارية في اجرام سائر الافلاك باعتبارها
صارت مستولية عليها قادرة على تحريكها على سبيل القهر من المشرق الى المغرب فاجرام الافلاك والكواكب صارت كالمسخرة لهذا القهر والقسر ولفظ
الاية مشعر بذلك لانه لما ذكر العرش بقوله ثم استوى على العرش ذكر عقيبه حكمين احدهما قوله يغشي الليل النهار تنبيها على ان حدوث الليل والنهار
انما يحصل بحركة العرش والثاني قوله والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره تنبيها على ان الفلك الاعظم الذي هو العرش يحرك الافلاك والكواكب
على خلاف طبعها من المشرق الى المغرب وانه تعالى اودع في جرم العرش قوة قاهرة باعتبارها قويت على قهر جميع الافلاك والكواكب وتحريكها على خلاف
مقتضى طبائعها فهذه ابحاث معقولة ولفظ القران مشعر بها والعلم عند الله وثالثها ان اجسام العالم على ثلاثة اقسام منها ما هي متحركة الى المركز
وهي الثقال ومنها ما هي متحركة عن الوسط وهي الخفاف ومنها ما هي متحركة على الوسط وهي الاجرام الفلكية الكوكبية فانها مستديرة حول
الوسط فكون الافلاك والكواكب مستديرة حول مركز الارض لا عنه ولا اليه لا يكون الا بتسخير الله وتدبيره حيث خص كل واحد من هذه الاجرام
بخاصية معينة وصفة معينة وقوة مخصوصة فلهذا السبب قال والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره ورابعها ان الثوابت تتحرك في كل ستة وثلثين
الف سنة دورة واحدة فهذه الحركة تكون في غاية البطء وههنا دقيقة اخرى وهي ان كل كوكب من الكواكب الثابتة كان اقرب الى المنطقة كانت حركته
اسرع وكل ما كان اقرب الى القطب كانت حركته ابطأ فالكواكب التي تكون في غاية القرب من القطب مثل كوكب الجدي وهو الذي يقول العوام
انه هو القطب يدور في دائرة في غاية الصغر وهو انما يتم تلك الدائرة الصغيرة جدا في مدة ستة وثلثين الف سنة واذا ثبت هذا ثبت ان تلك الحركة
بلغت في البطء الى حيث لا توجد حركة في العالم ابطأ منها فثبت ان ذلك الكوكب اختص بابطأ حركات هذا العالم وجرم الفلك الاعظم اختص باسرع حركات
العالم وفيما بين هاتين الدرجتين درجات لا نهاية لها في البطء والسرعة وكل واحد من الكواكب والدوائر والحوامل والممثلات يختص بنوع من تلك الحركات
وايضا فلكل واحد من تلك الكرات منطقة مخصوصة فاسرعها هو المنطقة وكل ما كان اقرب اليها كان اسرع حركة مما هو ابعد منها ثم انه تعالى
رتب مجموع هذه الحركات على اختلاف درجاتها وتفاوت مراتبها سببا لحصول المصالح في هذا العالم كما قال في اول سورة البقرة ثم استوى الى السماء
فسواهن سبع سموات اي سواهن على وفق مصالح هذا العالم ثم قال وهو بكل شيء عليم اي هو عالم بجميع المعلومات فيعلم انه كيف ينبغي ترتيبها
وتسويتها حتى تحصل مصالح هذا العالم فهذا ايضا نوع عجيب في تسخير الله تعالى هذه الافلاك والكواكب فتكون داخلة تحت قوله والشمس
والقمر والنجوم مسخرات بامره واعلم ان بعض الجهال والحمقى قال انك اكثرت في تفسير كتاب الله من علم الهيئة والنجوم وذلك على خلاف المعتاد فيقال

لهذا انك لو تاملت في كتاب الله حق التامل لعرفت فساد ما ذكرته وتقريره من وجوه الاول ان الله تعالى ملأ كتابه من الاستدلال على العلم والقدرة والحكمة
باحوال السموات والارض وتعاقب الليل والنهار وكيفية احوال الضياء والظلام واحوال الشمس والقمر والنجوم وذكر هذه الامور في اكثر السور وكررها واعادها
مرة بعد اخرى فلو لم يكن البحث عنها والتامل في احوالها جائزا لما ملأ الله كتابه منها والثاني انه تعالى قال افلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها
فهو تعالى حث على التامل في انه كيف بناها ولا معنى لعلم الهيئة الا التامل في انه كيف بناها وكيف خلق كل واحد منها والثالث انه تعالى قال لخلق
السموات والارض اكبر من خلق الناس ولكن اكثر الناس لا يعلمون فبين ان عجائب الخلقة وبدائع الفطرة في اجرام السموات اكثر واعظم واكمل مما في ابدان
الناس ثم انه تعالى رغب في التامل في ابدان الناس بقوله وفي انفسكم افلا تبصرون فما كان اعلى شانا واعظم برهانا منها اولى بان يجب التامل في احوالها
ومعرفة ما اودع الله فيها من العجائب والغرائب والرابع انه تعالى مدح المتفكرين في خلق السموات والارض فقال ويتفكرون في خلق السموات والارض
ربنا ما خلقت هذا باطلا ولو كان ذلك ممنوعا منه لما فعل والخامس ان من صنف كتابا شريفا مشتملا على دقائق العلوم العقلية والنقلية بحيث لا
يساويه كتاب في تلك الدقائق فالمعتقدون في شرفه وفضيلته فريقان منهم من يعتقد كونه كذلك على سبيل الجملة من غير ان يقف على ما فيه من الدقائق
واللطائف على سبيل التفصيل والتعيين ومنهم من وقف على تلك الدقائق على سبيل التفصيل والتعيين واعتقاد الطائفة الاولى وان بلغ
الى اقصى الدرجات في القوة والكمال الا ان اعتقاد الطائفة الثانية يكون اكمل واقوى واوفى وايضا فكل من كان وقوفه على دقائق ذلك الكتاب
ولطائفه اكثر كان اعتقاده في عظمة ذلك المصنف وجلالته اكمل اذا ثبت هذا فنقول من الناس من اعتقد ان جملة هذا العالم محدث وكل محدث
فله محدث فحصل له بهذا الطريق اثبات الصانع تعالى وصار من زمرة المستدلين ومنهم من ضم الى تلك الدرجة البحث عن احوال العالم العلوي والعالم
السفلي على سبيل التفصيل فيظهر له في كل نوع من انواع هذا العالم حكمة بالغة واسرار عجيبة فيصير ذلك جاريا مجرى البراهين المتواترة والدلائل المتوالية
على عقله فلا يزال ينتقل كل لحظة ولمحة من برهان الى برهان اخر ومن دليل الى دليل اخر ولكثرة الدلائل اثر عظيم في تقوية اليقين وازالة
الشبهات فاذا كان الامر كذلك ظهر انه تعالى انما انزل هذا الكتاب لهذه الفوائد والاسرار لا لتكثير اللغة الغريبة والاشتقاقات الخالية عن الفوائد
والحكايات الفاسدة ونسال الله العون والعصمة **المسئلة الرابعة** الامر المذكور في قوله مسخرات بامره قد فسرناه بما سبق ذكره واما المفسرون
فلهم وجوه الاول المراد نفاذ ارادته لان الغرض من هذه الاية تبيين عظمة قدرته وليس المراد منه الامر الذي هو الكلام ونظيره قوله تعالى ثم قال
لها وللارض ائتيا طوعا او كرها وقوله انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ومنهم من حمل هذا الامر على الامر الذي
هو الكلام وقال انه تعالى امر هذه الاجرام بالسير الدائم والحركة المستمرة **المسئلة الخامسة** ان الشمس والقمر من النجوم فذكرهما ثم
على ذكرهما ذكر النجوم والسبب في افرادهما بالذكر انه تعالى جعلهما سببا لعمارة هذا العالم والاستقصاء في تقريره لا يليق بهذا الموضع فالشمس
سلطان النهار والقمر سلطان الليل والشمس تاثيرها في التسخين والقمر تاثيره في الترطيب وتولد المواليد الثلاثة اعني المعادن والنبات
والحيوان لا يتم الا بتاثير الحرارة في الرطوبة ثم انه تعالى خص كل كوكب بخاصية عجيبة وتدبير غريب لا يعرفه بتمامه الا الله وجعله معينا لهما
في تلك التاثيرات والمباحث المستقصاة في علم الهيئة تدل على ان الشمس كالسلطان والقمر كالنائب وسائر الكواكب كالخدم فلهذا السبب
بدا الله تعالى بذكر الشمس وثناه بالقمر ثم اتبعه بذكر سائر النجوم اما قوله الا له الخلق والامر ففيه مسائل **المسئلة الاولى** احتج اصحابنا بهذه الاية على
على انه لا موجد ولا مؤثر الا الله تعالى والدليل عليه ان كل من اوجد شيئا واثر في حدوث شيء فقد قدر تخصيص ذلك الفعل بذلك الوقت فكان خالقا
ثم الاية دلت على انه لا خالق الا الله لانه قال الا له الخلق والامر وهذا يفيد الحصر بمعنى انه لا خالق الا الله وذلك يدل على ان كل اثر يصدر عن
فلك او ملك او جني او انسي فخالق ذلك الاثر في الحقيقة هو الله تعالى لا غير واذا ثبت هذا الاصل تفرعت عليه مسائل احداها انه لا اله الا الله
اذ لو حصل الهان لكان الاله الثاني خالقا ومدبرا وذلك يناقض مدلول هذه الاية في تخصيص الخلق بهذا الواحد وثانيها انه لا تاثير للكواكب
في احوال هذا العالم والا لحصل خالق سوى الله وذلك ضد مدلول هذه الاية وثالثها ان القول باثبات الطبائع واثبات العقول والنفوس على
ما يقوله الفلاسفة واصحاب الطلسمات باطل والا لحصل خالق غير الله ورابعها خالق اعمال العباد هو الله والا لحصل خالق غير الله وخامسها
القول بان العلم يوجب العالمية والقدرة توجب القادرية باطل والا لحصل مؤثر غير الله ومقدر غير الله وخالق غير الله وانه باطل **المسئلة**
الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على ان كلام الله قديم قالوا لانه تعالى ميز بين الخلق وبين الامر ولو كان الامر مخلوقا لما صح هذا التمييز اجاب
الجبائي عنه بانه لا يلزم من افراد الامر بالذكر عقيب الخلق ان لا يكون الامر داخلا في الخلق فانه تعالى قال تلك ايات الكتاب وقران مبين وايات
الكتاب داخلة في القران وقال ان الله يامر بالعدل والاحسان مع ان الاحسان داخل في العدل وقال من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل
وميكال وهما داخلان تحت الملائكة وقال الكعبي ان مدار هذه الحجة على ان المعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف عليه فان صح هذا الكلام
بطل مذهبكم لانه تعالى قال فامنوا بالله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته فعطف الكلمات على الله فوجب ان تكون الكلمات غير الله وكل
ما كان غير الله فهو محدث مخلوق فوجب كون كلمات الله مخلوقة وقال القاضي اطبق المفسرون على انه ليس المراد بهذا الامر كلام التنزيل
بل المراد به نفاذ ارادة الله تعالى لان الغرض بالاية تعظيم قدرته وقال اخرون لا يبعد ان يقال الامر وان كان داخلا تحت الخلق الا ان الامر
بخصوص كونه امرا يدل على نوع اخر من الكمال والجلال فقوله له الخلق والامر معناه له الخلق والايجاد في المرتبة الاولى ثم بعد الايجاد والتكوين
فله الامر والتكليف في المرتبة الثانية الا ترى انه لو قال له الخلق وله التكليف وله الثواب والعقاب كان ذلك حسنا مفيدا مع ان الثواب
والعقاب داخلان تحت الخلق فكذا ههنا وقال اخرون معنى قوله الا له الخلق هو انه ان شاء خلق وان شاء لم يخلق فكذلك قوله والامر يجب ان
يكون معناه ان شاء امر وان شاء لم يامر واذا كان حصول الامر متعلقا بمشيئته لزم ان لا يكون ذلك الامر مخلوقا كما انه لما كان حصول المخلوق متعلقا
بمشيئته كان مخلوقا اما لو كان امر الله قديما لم يكن ذلك الامر بحسب مشيئته بل كان من لوازم ذاته فحينئذ لا يصدق عليه انه ان شاء امر وان شاء لم يامر
وذلك ينفي ظاهر الاية والجواب انه لو كان الامر داخلا تحت الخلق كان افراد الامر بالذكر تكريرا محضا والاصل عدمه اقصى ما في الباب انا تحملنا
ذلك في صور لاجل الضرورة الا ان الاصل عدم التكرير **المسئلة الثالثة** هذه الاية تدل على انه ليس لاحد ان يلزم غيره شيئا الا الله تعالى واذا
ثبت هذا فنقول فعل الطاعة لا يوجب الثواب وفعل المعصية لا يوجب العقاب وايصال الالم لا يوجب العوض وبالجملة فلا يجب على الله لاحد
من العبيد شيء البتة اذ لو كان فعل الطاعة يوجب الثواب لتوجه على الله من العبد مطالبة ملزمة والزام جازم وذلك ينافي قوله الا له الخلق
والامر **المسئلة الرابعة** دلت هذه الاية على ان القبيح لا يجوز ان يقبح لوجه عائد اليه وان الحسن لا يجوز ان يحسن لوجه عائد اليه لانه
قوله الا له الخلق والامر يفيد انه تعالى له ان يامر بما شاء كيف شاء ولو كان القبيح يقبح لوجه عائد اليه لما صح من الله ان يامر الا بما حصل
فيه ذلك الوجه ولا ان ينهى الا عما فيه وجه القبح فلم يكن متمكنا من الامر والنهي كما اراد مع ان الاية تقتضي هذا المعنى **المسئلة الخامسة**
دلت هذه الاية على انه تعالى قادر على خلق عوالم سوى هذا العالم كيف شاء واراد وتقريره انه قال ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض
وخلق الشمس والقمر والنجوم والخلق اذا اطلق اريد به الجسم المقدر وما يظهر تقديره في الجسم ثم بين في اية اخرى انه اوحى في كل سماء امرها
وبين في هذه الاية انه تعالى خصص كل واحد من الشمس والقمر والنجوم بامره وذلك يدل على ان ما حدث منها فبقدرة الله تعالى فيصير الخلق
والامر ثم قال بعد هذا التفصيل والبيان الا له الخلق والامر يعني له القدرة على الخلق وعلى الامر على الاطلاق فوجب انه يكون قادرا على ايجاد

هذه الأشياء وعلى تكونها كيف شاء وأراد فلو أراد خلق ألف عالم بما فيه من العرش والكرسي وما ذكر في أقل من لحظة ولمحة لقدر عليه لأن هذه الماهيات ممكنة والحق
قادر على كل الممكنات وهذا قال المعري في نصيحته له ۞ يا أيها الناس كم لله من فلك تجري النجوم به والشمس والقمر ۞ ثم قال في أنما هو العضد
هنا على الله ماضينا وغابرنا ۞ فما لنا في نواحي غيبه نظر ۞ **المسألة السادسة** قال قوم الخلق صفة من صفات الله وهو غير المخلوق واحتجوا
عليه بالآية والمعقول أما الآية فقوله تعالى ألا له الخلق والأمر قالوا وعند أهل السنة الأمر لله لا بمعنى كونه مخلوقا بل بمعنى كونه صفة له فكذلك يجب أن
يكون الخلق لله لا بمعنى كونه مخلوقا له بل بمعنى كونه صفة له وهذا يدل على أن الخلق صفة قائمة بذات الله تعالى وأما المعقول فهو أنا إذا قلنا لم حدث هذا
الشيء ولم وجد بعد أن لم يكن فنقول في جوابه لأنه تعالى خلقه وأوجده فحينئذ يكون هذا التعليل صحيحا فلو كان كونه تعالى خالقا له نفس حصول ذلك المخلوق
لكان قولنا إنه إنما حدث لأنه تعالى خلقه وأوجده جاريا مجرى قولنا إنه إنما حدث لنفسه ولذاته لا لشيء آخر وذلك محال باطل لا يصدقه العقل
يبقى كونه مخلوقا من قبل الله تعالى فثبت أن كونه تعالى خالقا للمخلوق مغاير لذات ذلك المخلوق وذلك يدل على أن الخلق غير المخلوق وحجة أنه لو كان
المخلوق غير الخلق لكان إن كان قديما لزم من قدمه قدم المخلوق وإن كان حادثا افتقر إلى خلق آخر ولزم التسلسل وهو محال **المسألة السابعة**
ظاهر الآية يقتضي أنه لا خلق إلا لله بدلالة لا أمر إلا لله وهذا يتأكد بقوله إن الحكم إلا لله وقوله فالحكم لله العلي الكبير وقوله لله الأمر من قبل ومن بعد
إلا أنه مشكل بالآية والخبر أما الآية فقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره وقوله عليه السلام إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم والجواب
أن أمر رسول الله تدل على أن أمره قد حصل فيكون الموجب في الحقيقة هو أمر الله لا أمر غيره **المسألة الثامنة** قوله ألا له الخلق والأمر يدل
على أن لله أمرا ونهيا على عباده وأن له تعليقا على عباده في الخلاف مع نفاة التكليف واحتجوا عليه بوجوه أولها أن المكلف به إن كان معلوم الوقوع
كان واجب الوقوع فكان الأمر به أمرا بتحصيل الحاصل وأنه محال وإن كان معلوم اللاوقوع كان ممتنع الوقوع فكان الأمر أمرا بما يمتنع وقوعه وهو
محال وثانيها أنه تعالى إن خلق الداعي إلى فعله كان واجب الوقوع فلا فائدة في الأمر وإن لم يخلق الداعي إليه كان ممتنع الوقوع فلا فائدة في الأمر
به وثالثها أن أمر الكافر والفاسق لا يفيد إلا الضرر المحض لأنه لما علم الله أنه لا يؤمن ولا يطيع امتنع أن يصدر عنه الإيمان إلا إذا صار علم الله جهلا
والعبد لا قدرة له على تجهيل الله وإذا تعذر اللازم تعذر الملزوم فوجب أن يقال لا قدرة للكافر والفاسق على الإيمان والطاعة أصلا وإذا كان
كذلك لم يحصل من الأمر به إلا مجرد استحقاق العقاب فيكون هذا الأمر والتكليف إضرارا محضا من غير فائدة البتة وهو لا يليق بالرحيم الحكيم ورابعها أن
الأمر والتكليف إن لم يكن لفائدة فهو عبث وإن كان لفائدة فإن عادت إلى المعبود فهو محتاج وليس بإله وإن كان لفائدة عائدة إلى العابد فجميع الفوائد
محصورة في تحصيل النفع ودفع الضرر والله تعالى قادر على تحصيلها بالتمام والكمال من غير واسطة التكليف فكان توسط التكليف إضرارا محضا من غير فائدة
وأنه لا يجوز واعلم أنه تعالى بين في هذه الآية أنه حسن منه أن يأمر عباده وأن يكلفهم بما شاء واحتج عليه بقوله ألا له الخلق والأمر يعني لما كان الخلق منه
ثبت أنه هو الخالق لكل العبيد وإذا كان خالقا لهم كان مالكا لهم وإذا كان مالكا لهم حسن منه أن يأمرهم وينهاهم لأن ذلك تصرف من المالك في ملك نفسه
وذلك مستحسن فقوله تعالى ألا له الخلق والأمر يجري مجرى الدليل القاطع على أنه يحسن من الله تعالى أن يأمر عباده بما شاء كيف شاء **المسألة التاسعة**
دلت الآية على أنه يحسن من الله تعالى أن يأمر عباده بما شاء بمجرد كونه خالقا لهم لا كما تقوله المعتزلة من كون ذلك الفعل صلاحا ولا لما يقولونه أيضا
من حديث العوض والثواب لأنه تعالى ذكر الخلق له أولا ثم ذكر الأمر بعده وذلك يدل على أن حسن الأمر معلل بكونه خالقا لهم موجدا لهم وإذا كانت علة
في حسن الأمر والتكليف هذا القدر سقط اعتبار الحسن والقبح والثواب والعقاب في اعتبار حسن الأمر والتكليف **المسألة العاشرة** دلت
هذه الآية على أنه تعالى متكلم آمر ناه مخبر مستخبر وكان من حق هذه المسألة تقديمها على سائر المسائل إلا أنها إنما خطرت بالبال في هذا الوقت والدليل
عليه قوله تعالى ألا له الخلق والأمر فدل ذلك على أن له الأمر وإذا ثبت هذا وجب أن يكون له النهي والخبر والاستخبار ضرورة أنه لا قائل بالفرق
المسألة الحادية عشرة أنه تعالى بين كونه تعالى خالقا للسموات والأرض والشمس والقمر والنجوم ثم قال ألا له الخلق والأمر أي لا خالق إلا هو
ولقائل أن يقول لا يلزم من كونه تعالى خالقا لهذه الأشياء أن يقال إنه لا خالق على الإطلاق إلا هو فلم رتب على ثبات كونه خالقا لتلك الأشياء
إثبات أنه لا خالق إلا هو على الإطلاق فنقول الحق أنه متى ثبت كونه تعالى خالقا لبعض الأشياء وجب كونه خالقا لكل الممكنات وتقريره أن افتقار المخلوق
إلى الخالق لإمكانه والإمكان مفهوم واحد في كل الممكنات وهذا الإمكان إما أن يكون علة للحاجة إلى مؤثر متعين أو إلى مؤثر غير متعين والثاني
باطل لأن كل ما كان موجودا في الخارج فهو متعين في نفسه فيلزم منه أن ما لا يكون متعينا في نفسه لم يكن موجودا في الخارج وما لا وجود له في الخارج
امتنع أن يكون علة لوجود غيره في الخارج فثبت أن الإمكان علة للحاجة إلى مؤثر معين فوجب أن يكون جميع الممكنات محتاجا إلى ذلك المعين فثبت
أن الذي يكون مؤثرا في وجود شيء واحد هو المؤثر في وجود كل الممكنات أما قوله تعالى تبارك الله رب العالمين فاعلم أنه تعالى لما بين كونه خالقا
للسموات والأرض والعرش والليل والنهار والشمس والقمر والنجوم وكون الكل مسخرا في قدرته وتحت مشيئته وبين أن له الحكم والأمر
والنهي والتكليف بين أنه المستحق للثناء والتقديس والتنزيه فقال تبارك الله رب العالمين وقد تقدم تفسير تبارك فلا نعيده واعلم أنه تعالى
ابتدأ في أول الآية بأنه رب السموات والأرضين وسائر الأشياء المذكورة ثم ختم الآية بقوله تبارك الله رب العالمين والعالم كل موجود سوى الله
تعالى فبين كونه ربا وإلها وموجدا ومحدثا لكل ما سواه ومع كونه كذلك فهو رب ومربي ومحسن ومتفضل وهذا آخر الكلام في شرح هذه الآية ۞

قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية الآية اعلم أنه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على كمال القدرة والحكمة والرحمة وعند هذا
تم التكليف المتوجه إلى تحصيل المعارف النفسانية والعلوم الحقيقية أتبعه بذكر الأعمال اللائقة بتلك المعارف وهو الاشتغال بالدعاء والتضرع
فإن الدعاء مخ العبادة فقال ادعوا ربكم تضرعا وخفية وفي الآية مسائل **الأولى** قوله ادعوا ربكم فيه قولان الأول قال بعضهم اعبدوا
وقال آخرون هو الدعاء ومن قال بالأول فقد احتج على أن الدعاء أنه طلب الخير من الله وهذا صفة العبادة لأنه فعل تقربا وطلبا للمجازاة لأنه
تعالى عطف عليه قوله وادعوه خوفا وطمعا والمعطوف ينبغي أن يكون مغايرا للمعطوف عليه والقول الثاني هو الأظهر لأن الدعاء مغاير
العبادة في المعنى إذا عرفت هذا فنقول اختلف الناس في الدعاء فمنهم من أنكره واحتج على صحة قوله بأشياء الأول أن المطلوب بالدعاء إن كان معلوم
الوقوع كان واجب الوقوع لامتناع وقوع التغير في علم الله تعالى وما كان واجب الوقوع لم يكن في طلبه فائدة وإن كان معلوم اللاوقوع
كان ممتنع الوقوع فلا فائدة أيضا في طلبه الثاني أنه تعالى إن كان قد أراد في الأزل أن لا يعطيه فهو ممتنع الوقوع فلا فائدة في الطلب
وإن كان قد أراد في الأزل إحداث ذلك الشيء فهو حاصل سواء حصل هذا الدعاء أو لم يحصل وإن كان أنه ما أراد في الأزل لا وجوده ولا عدمه ثم إنه
عند ذلك الدعاء صار مريدا له لزم وقوع التغير في ذات الله وفي صفاته وهو محال ولأن على هذا التقدير يصير إقدام العبد على الدعاء علة لحدوث
صفة في ذات الله تعالى فيكون العبد متصرفا في صفة الله بالتبديل والتغيير وهو محال الثالث أن المطلوب بالدعاء إن اقتضت الحكمة والمصلحة
إعطاءه فهو تعالى يعطيه من غير هذا الدعاء لأنه منزه عن أن يكون بخيلا وإن اقتضت الحكمة منعه فهو لا يعطيه سواء أقدم العبد على الدعاء
أو لم يقدم عليه الرابع أن الدعاء غير الأمر ولا تفاوت بين البابين إلا بكون الداعي أقل رتبة وكون الآمر أعلى رتبة وإقدام العبد على أمر الله
سوء أدب وأنه لا يجوز الخامس أن الدعاء يشبه ما إذا أقدم العبد على إرشاد ربه وإلهه إلى فعل الأصلح والأصوب وذلك سوء أدب أو أنه تنبيه
الإله على شيء ما كان متنبها له وذلك كفر وأنه تعالى يتصرف بالإحسان والفضل وذلك جهل السادس أن الإقدام على الدعاء يدل على كونه غير
راض بالقضاء إذ لو رضي بما قضاه الله عليه لترك تصرف نفسه ولما طلب من الله شيئا على التعيين وترك الرضا بالقضاء من المنكرات السابع كثيرا

ما يظن العبد بشيء كونه نافعا وخيرا ثم إنه عند دخوله في الوجود يصير سببا للآفات الكثيرة والمفاسد العظيمة وإذا كان كذلك كان طلب الشيء المعين من الله تعالى غير جائز بل
الأولى طلب ما هو المصلحة والخير وذلك حاصل من الله تعالى سواء طلبه العبد بالدعاء أو لم يطلبه فلم يبق في الدعاء فائدة الثامن أن الدعاء عبارة عن توجه القلب إلى
شيء من الله تعالى وتوجه القلب إلى طلب ذلك الشيء المعين يمنع القلب من الاستغراق في معرفة الله وفي محبته وفي عبوديته وهذه مقامات عالية شريفة وما يمنع
من حصول هذه المقامات العالية الشريفة كان مذموما التاسع روي أنه عليه السلام قال حاكيا عن الله تعالى من شغله ذكري عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين
وذلك يدل على أن الأولى ترك الدعاء العاشر أن علم الحق محيط بحاجة العبد والعبد إذا علم أن مولاه عالم باحتياجه فسكت ولم يذكر تلك الحاجة كان ذلك أدخل
في الأدب وفي تعظيم المولى فيما إذا أخذ يشرح كيفية تلك الحالة ويطلب ما يدفع تلك الحاجة وإذا كان الحال على هذا الوجه في الشاهد وجب اعتباره في حق الله
تعالى ولذلك يقال إن الخليل لما وضع في المنجنيق ليرمى إلى النار قال له جبريل عليه السلام ادع ربك فقال الخليل حسبي من سؤالي علمه بحالي فهذه هي الوجوه المذكورة
في هذا الباب واعلم أن الدعاء نوع من أنواع العبادة والأسئلة المذكورة واردة في جميع أنواع العبادة فإنه تعالى إن كان عالما بأن هذا الإنسان سعيد في علم الله فلا
حاجة إلى الطاعات والعبادات وإن كان شقيا في علمه فلا فائدة في تلك العبادات وأيضا فيقال وجب أن لا يقدم الإنسان على أكل الخبز وشرب الماء لأنه إن كان
هذا الإنسان شبعان في علم الله تعالى فلا حاجة إلى أكل الخبز وإن كان جائعا فلا فائدة في شرب الماء وكما أن هذا الكلام باطل ههنا فكذا فيما ذكروه بل نقول الدعاء يفيد
معرفة ذلة العبودية ويفيد معرفة عز الربوبية وهذا هو المقصود الأشرف الأعلى من جميع العبادات وبيانه أن الداعي لا يقدم على الدعاء إلا إذا عرف من
نفسه كونه محتاجا إلى ذلك المطلوب وكونه عاجزا عن تحصيله وعرف من ربه وإلهه أنه يسمع دعاءه ويعلم حاجته وهو قادر على دفع تلك الحاجة وهو رحيم
تقتضي رحمته إزالة تلك الحاجة وإذا كان كذلك فهو لا يقدم على الدعاء إلا إذا عرف كونه موصوفا بالحاجة وبالعجز وعرف كون الإله تعالى موصوفا بكمال العلم
والقدرة والرحمة فلا مقصود من جميع التكاليف إلا معرفة ذل العبودية وعز الربوبية فإذا كان الدعاء مستجمعا لهذين المقامين لا جرم كان الدعاء أعظم أنواع
العبادات وقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية إشارة إلى المعنى الذي ذكرناه لأن التضرع لا يحصل إلا من الناقص في حضرة الكامل فما لم يعتقد العبد نقصان
نفسه وكمال مولاه في العلم والقدرة والرحمة لم يقدم على التضرع فثبت أن المقصود من الدعاء ما ذكرناه فثبت أن لفظ القرآن دليل عليه والذي يقوي ما
ذكرناه ما روي أنه عليه السلام قال ليس شيء أكرم على الله من الدعاء والدعاء هو العبادة ثم قرأ إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين وتمام
الكلام في حقائق الدعاء مذكور في البقرة في قوله وإذا سألك عبادي عني **المسألة الثانية** في تعريف شرائط الدعاء اعلم أن المقصود من الدعاء أن يصير العبد
مشاهدا لحاجة نفسه ولعجز نفسه ومشاهدا لكون مولاه موصوفا بكمال العلم والقدرة والرحمة فكل هذه المعاني دخلت تحت قوله ادعوا ربكم تضرعا ثم إذا
حصلت هذه الأحوال على سبيل الخلوص فلا بد من صونها عن الرياء المبطلة لحقيقة الإخلاص وهو المراد من قوله تعالى وخفية والمقصود من ذكر التضرع تحقيق
الحالة الأصلية المطلوبة من الدعاء والمقصود من ذكر الخفية صون ذلك الإخلاص عن شوائب الرياء وإذا عرفت هذا المعنى ظهر لك أن قوله تضرعا وخفية
مشتملا على كل ما يراد تحقيقه وتحصيله في شرائط الدعاء وإنه لا مزيد عليه البتة بوجه من الوجوه وأما تفصيل الكلام في تلك الشرائط فقد بالغ في شرحها
الشيخ سليمان في كتاب المنهاج فليطلب من هناك **المسألة الثالثة** التضرع التذلل والتخشع وهو إظهار ذل النفس من قولهم ضرع فلان لفلان وتضرع له
إذا أظهر الذل له في معرض السؤال والخفية ضد العلانية يقال أخفيت الشيء إذا سترته وجاء خفية أيضا بالكسر وقرأ عاصم وحده في رواية أبي بكر عنه
خفية بكسر الخاء ههنا وفي الأنعام والباقون بالضم وهما لغتان واعلم أن الإخفاء معتبر في الدعاء ويدل عليه وجوه الأول هذه الآية فإنها تدل على أنه تعالى
أمر بالدعاء مقرونا بالإخفاء وظاهر الأمر للوجوب فإن لم يحصل الوجوب فلا أقل من كونه ندبا ثم قال تعالى بعده إنه لا يحب المعتدين والأظهر أنه أراد لا يحب المعتدين
في ترك هذين الأمرين المذكورين وهما التضرع والإخفاء فإن الله لا يحبه ومحبة الله تعالى عبارة عن الثواب فكان المعنى أن من ترك في الدعاء التضرع والإخفاء
فإن الله لا يثيبه ولا يحسن إليه ومن كان كذلك كان من أهل العقاب لا محالة فظهر أن قوله تعالى إنه لا يحب المعتدين كالتهديد الشديد على ترك التضرع
والإخفاء في الدعاء الحجة الثانية أنه تعالى أثنى على زكريا فقال إذ نادى ربه نداء خفيا أي أخفاه عن العباد وأخلصه لله وانقطع به إليه الحجة الثالثة
ما روى أبو موسى الأشعري أنهم كانوا في غزاة فأشرفوا على واد فجعلوا يكبرون ويهللون رافعي أصواتهم فقال عليه السلام اربعوا على أنفسكم إنكم لا تدعون
أصم ولا غائبا إنكم تدعون سميعا قريبا وإنه لمعكم الحجة الرابعة قوله عليه السلام دعوة في السر تعدل سبعين دعوة في العلانية وعنه عليه السلام خير الذكر
الخفي وخير الرزق ما يكفي وعن الحسن أنه كان يقول إن الرجل كان يجمع القرآن وما يشعر به جاره ويفقه الفقه الكثير وما يشعر به الناس ويصلي الصلاة
الطويلة في ليلة وعنده الزائرون وما يشعرون به ولقد أدركنا أقواما كانوا يبالغون في إخفاء الأعمال ولقد كان المسلمون يجتهدون في الدعاء وما يسمع
صوتهم إلا همسا لأن الله تعالى قال ادعوا ربكم تضرعا وخفية وذكر الله عبدا صالحا فقال إذ نادى ربه نداء خفيا والحجة الخامسة المعقول وهو أن النفس
شديدة الميل إلى الرياء والسمعة في الدعاء فإذا رفع صوته في الدعاء امتزج الرياء بذلك الدعاء فلا يبقى في الدعاء فائدة البتة فكان الأولى إخفاء الدعاء
ليبقى مصونا عن الرياء وههنا مسألة عظيمة اختلاف أرباب الطريقة فيها وهي أنه هل الأولى إخفاء العبادات أم إظهارها فقال بعضهم الأولى إخفاؤها
صونا لها عن الرياء وقال آخرون الأولى إظهارها ليرغب الغير في الاقتداء به في أداء تلك العبادات وتوسط الشيخ محمد بن علي الحكيم الترمذي فقال إن
كان خائفا على نفسه من الرياء فالأولى الإخفاء صونا للعمل عن البطلان وإن كان قد بلغ في الصفاء وقوة اليقين إلى حيث صار آمنا عن شائبة الرياء كان الأولى
في حقه الإظهار لتحصل فائدة الاقتداء **المسألة الرابعة** قال أبو حنيفة إخفاء التأمين أفضل وقال الشافعي إعلانه أفضل واحتج أبو حنيفة على صحة
قوله قال في قوله آمين وجهان الأول أنه دعاء والثاني أنه من أسماء الله فإن كان دعاء وجب إخفاؤه لقوله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة فإن لم
يثبت الوجوب فلا أقل من الندبية ونحن بهذا القول نقول أما قوله تعالى إنه لا يحب المعتدين ففيه مسائل **الأولى** أجمع المسلمون على أن المحبة صفة
من صفات الله تعالى لأن القرآن نطق بإثباتها في آيات كثيرة واتفقوا على أنه ليس معناها شهوة النفس وميل الطبع وطلب التلذذ بالشيء لأن كل ذلك
في حق الله تعالى محال بالاتفاق واختلفوا في تفسير المحبة في حق الله تعالى على ثلاثة أقوال فالقول الأول أنها عبارة عن إيصال الله الثواب والخير
والرحمة إلى العبد وهذا الاختلاف بناء على مسألة أخرى وهي أنه تعالى غير موصوف بالإرادة البتة فكونه تعالى مريدا لأفعال نفسه أنه يوجدها
وكونه تعالى مريدا لأفعال غيره كونه آمرا بها ولا يجوز كونه تعالى موصوفا بصفة الإرادة وأما أصحابنا ومعتزلة البصرة فقد اتفقوا على كونه تعالى
موصوفا بصفة المريدية إذا عرفت هذا فمن نفى الإرادة في حق الله تعالى فسر محبة الله بمجرد إيصال الثواب إلى العبد ومن أثبت الإرادة لله فسر محبة
الله بإرادته لإيصال الثواب إليه القول الثاني أنه لا يبعد أن يكون محبة الله تعالى للعبد صفة وراء كونه تعالى مريدا لإيصال الثواب إليه
وذلك لأنا نجد في الشاهد أن الأب يحب ابنه فيترتب على تلك المحبة إرادة إيصال الخير إليه فكانت هذه الإرادة أثرا من آثار تلك
المحبة وثمرة من ثمراتها وفائدة من فوائدها فمقتضى هذا الباب أن يقال هذه المحبة في الشاهد عبارة عن الشهوة وميل الطبع ورغبة النفس وذلك
في حق الله تعالى محال إلا أنا نقول لم لا يجوز أن يقال محبة الله تعالى صفة أخرى سوى الشهوة وميل الطبع يترتب عليها إرادة إيصال الخير والثواب
إلى العبد أقصى ما في الباب أنا لا نعرف أن تلك المحبة ما هي وكيف هي إلا أن عدم العلم بالشيء لا يوجب العلم بعدم ذلك الشيء ألا ترى أن
أهل السنة يثبتون كونه تعالى مرئيا ثم يقولون إن تلك الرؤية مخالفة لرؤية الأجسام والألوان بل هي رؤية بلا كيف فلم لا يقولون ههنا أيضا إن
محبة الله للعبد محبة منزهة عن ميل الطبع وشهوة النفس بل هي محبة بلا كيف فثبت أن جزم المتكلمين بأنه لا معنى لمحبة الله إلا إرادة إيصال الثواب
ليس لهم على هذا الحصر دليل قاطع بل أقصى ما في الباب أن يقال لا دليل على إثبات صفة أخرى سوى الإرادة فوجب نفيها لكنا بينا في كتاب نهاية العقول
أن هذه الطريقة ضعيفة ساقطة **المسألة الثانية** قوله إنه لا يحب المعتدين أي المجاوزين ما أمروا به قال الكلبي وابن جريج من الاعتداء رفع الصوت

بالدعاء. **المسئلة الثالثة** اعلم ان كل من كان خالف امر الله تعالى ونهيه فقد اعتدى وتعدى فيدخل تحت قوله انه لا يحب المعتدين وقد بينا ان من لا يحبه الله فانه يعذبه قطعا فهذه الآية تقتضي ان كل من خالف امر الله ونهيه فانه يكون معاقبا والمعتزلة تمسكوا بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق وقالوا لا يجوز ان يقال المراد منه الاعتداء في رفع الصوت بالدعاء وبيانه من وجهين الاول ان لفظ المعتدين لفظ عام دخله الالف واللام فيفيد الاستغراق غاية ما في الباب انه [illegible] لكنه ثبت ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الثاني ان رفع الصوت بالدعاء ليس من المحرمات بل غايته ان يقال الاولى تركه واذا لم يكن من المحرمات لم يدخل تحت هذا الوعيد والجواب المستقصى ما ذكرنا في سورة البقرة ان التمسك بهذه العمومات لا يفيد القطع بالوعيد ثم قال تعالى ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وفيه مسئلتان

الاولى قوله ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها معناه ولا تفسدوا شيئا في الارض فيدخل فيه المنع من افساد النفوس بالقتل وبقطع الاعضاء وافساد الاموال بالغصب والسرقة ووجوه الحيل وافساد الاديان بالكفر والبدعة وافساد الانساب بسبب الاقدام على الزنا واللواطة وبسبب القذف وافساد العقول بسبب شرب المسكرات وذلك لان المصالح المعتبرة في الدنيا هي هذه الخمسة النفوس والاموال والانساب والاديان والعقول فقوله ولا تفسدوا منع عن ادخال ماهية الافساد في الوجود والمنع من ادخال الماهية في الوجود يقتضي المنع من جميع انواعه واصنافه فيتناول المنع من الافساد في هذه الاقسام الخمسة واما قوله بعد اصلاحها فيحتمل ان يكون المراد بعد اصلاح خلقها على الوجه المطابق لمنافع الخلق والموافق لمصالح المكلفين ويحتمل ان يكون المراد بعد اصلاح الارض بسبب بعثة الرسل وانزال الكتب كانه تعالى قال لما اصلح مصالح الارض بسبب ارسال الانبياء وانزال الكتب وتفصيل الشرائع فكونوا منقادين لها ولا تقدموا على تكذيب الرسل وانكار الكتب والتمرد عن قبول الشرائع فان ذلك يقتضي وقوع الهرج والمرج في الارض فيحصل الافساد بعد الاصلاح وذلك مستنكر في بداية العقول

المسئلة الثانية هذه الآية تدل على ان الاصل في المضار الحرمة والمنع على الاطلاق اذا ثبت هذا فنقول ان وجدنا نصا خاصا دالا على جواز الاقدام على بعض المضار قضينا به تقديما للخاص على العام والا بقي على التحريم الذي دل عليه هذا النص واعلم انا كما قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق ان هذه الآية تدل على ان الاصل في المنافع واللذات الاباحة والحل ثم بينا انه لما كان الامر كذلك دخلت تلك الآية جميع احكام الله تعالى فكذلك في هذه الآية انما تدل على ان الاصل في المضار والآلام الحرمة واذا ثبت هذا كان جميع احكام الله تعالى داخلا تحت عموم قوله في هذه وجميع ما ذكرناه من المباحث واللطائف في تلك الآية فهي موجودة في هذه الآية فتلك الآية دالة على ان الاصل في المنافع الحل وهذه الآية دالة على ان الاصل في جميع المضار الحرمة وكل واحدة من هاتين الآيتين مطابقة للاخرى مؤكدة لمدلولها مقررة لمعناها ويدل على ان احكام جميع الوقائع داخلة تحت عموم قوله هذه وايضا هذه الآية دالة على ان كل عقد وقع التراضي عليه بين الخصمين فانه منعقد صحيح وثبت الملك ومعه [illegible] بعد ثبوته يكون افسادا بعد الاصلاح والنص دل على انه لا يجوز اذا ثبت هذا فنقول ان مدلول هذه الآية من هذا الوجه متاكد بعموم قوله اوفوا بالعقود وبعموم قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون وتحت قوله والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون وتحت قوله في سائر العمومات الواردة في وجوب الوفاء بالعهود والعقود واذا ثبت هذا فنقول ان وجدنا نصا على ان بعض العقود التي وقع التراضي به من الجانبين غير صحيح قضينا فيه بالبطلان تقديما للخاص على العام والا حكمنا فيه بالصحة رعاية لمدلول هذه العمومات وبهذا الطريق التحقيق الواضح ثبت ان القرآن واف ببيان جميع احكام الشريعة من اولها الى آخرها ثم قال تعالى وادعوه خوفا وطمعا وفيه سؤالات

الاول قال في اول الآية ادعوا ربكم تضرعا [illegible] وقال ههنا وادعوه وهذا يقتضي عطف الشيء على نفسه وهو باطل والجواب ان الذين قالوا في تفسير قوله ادعوا ربكم تضرعا اي اعبدوا انما قالوا ذلك خوفا من هذا الاشكال فان قلنا هذا التفسير فقد زال السؤال وان قلنا المراد من قوله ادعوا ربكم تضرعا هو الدعاء كان الجواب ان قوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية يدل على ان الدعاء لا بد وان يكون مقرونا بالتضرع وبالاخفاء ثم بين في قوله وادعوه خوفا وطمعا ان فائدة الدعاء هو احد هذين الامرين فكانت الآية الاولى في بيان شرط صحة الدعاء والآية الثانية في بيان فائدة الدعاء ومنفعته

الثاني ان المتكلمين اتفقوا على ان من عبد ودعا لاجل الخوف من العقاب والطمع في الثواب لم يصح عبادته وذلك لان المتكلمين فريقان منهم من قال التكاليف انما وردت بمقتضى الالهية والعبودية فكونه الها لنا وكوننا عبيدا له يقتضي ان يحسن منه ان يامر عبيده بما شاء كيف شاء فلا يعتبر منه كونه في نفسه صلاحا وحسنا وهذا قول اهل السنة ومنهم من قال التكاليف انما وردت لكونها في انفسها مصالح وهذا هو قول المعتزلة اذا عرفت هذا فنقول اما على القول الاول فوجه وجوب بعض الافعال وحرمة بعضها مجرد امر الله بما وجب ونهيه عما حرمه فمن اتى بهذه العبادات صح اما من اتى بها لخوف من العقاب او طمعا في الثواب وجب ان لا يصح لانه ما اتى بها لاجل وجه وجوبها واما على القول الثاني فوجه وجوبها هو كونها في انفسها [illegible] فمن اتى بها للخوف من العقاب او للطمع في الثواب فلم يات بها لوجه وجوبها فوجب ان لا يصح فثبت ان على كل المذهبين من اتى بالدعاء وسائر العبادات لاجل الخوف من العقاب والطمع في الثواب وجب ان لا يصح اذا ثبت هذا فنقول ظاهر الآية في قوله وادعوه خوفا وطمعا يقتضي انه تعالى امر المكلف بان اتى بالدعاء لهذا الغرض وقد ثبت بالدليل فساده فكيف طريق التوفيق بين ظاهر هذه الآية وبين ما ذكرناه من المعقول والجواب لدليل المراد من الآية ما ظننتم بل المراد وادعوه مع الخوف من وقوع التقصير في بعض الشرائط المعتبرة في قبول ذلك الدعاء ومع الطمع في حصول تلك الشرائط باسرها وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل

الثالث هل تدل هذه الآية على ان الداعي لا بد وان يحصل في قلبه هذا الخوف والطمع والجواب ان العبد لا يمكنه ان يقطع بكونه آتيا بجميع الشرائط المعتبرة في قبول الدعاء ولاجل هذا المعنى يحصل الخوف وايضا لا يقطع بان تلك الشرائط مفقودة فوجب كونه طامعا في قبولها فلا جرم قلنا بان الداعي لا يكون داعيا الا اذا كان كذلك فقوله خوفا وطمعا ان يكونوا جامعين في نفوسكم بين الخوف والرجاء في كل اعمالكم ولا تقطعوا انكم وان اجتهدتم قد اديتم حق ربكم ويتاكد هذا بقوله يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة ثم قال تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين وفيه مسائل

الاولى اختلفوا في ان الرحمة عبارة عن ايصال الخير والنعمة او عن ارادة ايصال الخير والنعمة فعلى التقدير الاول يكون الرحمة من صفات الافعال وعلى التقدير الثاني يكون من صفات الذات وقد استقصينا في هذه المسئلة في تفسير بسم الله الرحمن الرحيم

المسئلة الثانية قال بعض اصحابنا ليس لله في حق الكافر رحمة ولا نعمة واحتجوا بهذه الآية وبيانه ان هذه الآية تدل على ان كل ما كان رحمة فهو قريبة من المحسنين فيلزم ان يكون كل ما لا يكون قريبا من المحسنين ان لا يكون رحمة والذي حصل في حق الكافر غير قريب من المحسنين فوجب ان لا يكون رحمة من الله ولا نعمة منه

المسئلة الثالثة قالت المعتزلة الآية تدل على ان رحمة الله قريب من المحسنين فلما كان كل هذه الماهية حصة للمحسنين وجب ان لا يحصل منها نصيب لغير المحسنين فوجب ان لا يحصل شيء من رحمة الله في حق الكافرين والعفو عن العذاب رحمة والتخلص من النار بعد الدخول فيها رحمة فوجب ان لا يحصل لهم العفو عن العقاب وان لا يحصل لهم الخلاص من النار والجواب ان من آمن بالله واقر بالتوحيد والنبوة فقد احسن بدليل ان الصبي اذا بلغ وقت الضحوة وآمن بالله ورسوله واليوم الآخر ومات قبل الظهر فقد اجمعت الامة على انه دخل تحت قوله للذين احسنوا الحسنى وزيادة ومعلوم ان هذا الشخص لم يات بشيء من الطاعات سوى المعرفة والاقرار لانه لما بلغ الضحوة لم يجب عليه صلاة الصبح ولما مات قبل الظهر لم يجب عليه صلاة الظهر ولما [illegible] ان سائر العبادات لم تجب عليه فثبت انه محسن وثبت انه لم يصدر منه الا المعرفة والاقرار فوجب كون هذا القدر احسانا فيكون فاعله محسنا اذا ثبت هذا فنقول كل من حصل له الاقرار والمعرفة كان من المحسنين ودلت هذه الآية على ان رحمة الله قريب من المحسنين فوجب بحكم هذه الآية ان يصل الى صاحب الكبيرة من اهل الصلاة رحمة الله وحينئذ ينقلب هذه الآية حجة عليهم فان قالوا المحسنون هم الذين اتوا بجميع وجوه الاحسان فنقول هذا باطل لان المحسن من صدر عنه مسمى الاحسان وليس من شرط كونه محسنا ان يكون آتيا بكل وجوه الاحسان كما ان العالم هو الذي له العلم وليس

من شرطه ان يحصل جميع انواع العلم فثبت بهذا ان السؤال الذي ذكروه ساقط وان الحق ما ذهبنا اليه **المسئلة الرابعة** لقائل ان يقول مقتضى علم الاعراب ان يقال ان رحمة الله قريبة من المحسنين فما السبب في حذف علامة التانيث وذكروا في الجواب عنه وجوها الاول ان الرحمة تانيثها ليس بحقيقي وما كان كذلك فانه يجوز فيه التذكير والتانيث عند اهل اللغة الثاني قال الزجاج انما قال قريب لان الرحمة والغفران والعفو في معنى واحد وكذلك كل تانيث ليس بحقيقي قال وقوله ان رحمة الله قريب اي انعام الله قريب وثواب الله قريب فاجرى حكم احد اللفظين على الآخر الثالث قال النضر بن شميل الرحمة مصدر ومن حق المصادر التذكير كقوله فمن جاءه موعظة فهذا راجع الى قول الزجاج لان الموعظة اريد بها الوعظ فلذلك ذكره وقال ان السماحة والمروءة ضمنا قبرا اراد بالسماحة السخاء وبالمروءة الكرم والرابع ان يكون التاويل ان رحمة الله ذات مكان قريب من المحسنين كما قالوا حائض ولابن وتامر اي ذات حيض ولبن وتمر قال الواحدي اخبرني العروضي عن الازهري عن المنذري عن الحراني عن ابن السكيت قال تقول العرب هو قريب مني وهما قريب مني وهم قريب مني وهي قريب مني لانه في تاويل هو في مكان قريب مني وقد يجوز ايضا قريبة وبعيدة تبنيها على معنى قريبت وبعدت

المسئلة الخامسة تفسير هذا القرب هو ان الانسان يزداد في كل لحظة قربا من الآخرة وبعدا من الدنيا فان الدنيا كالماضي والآخرة كالمستقبل والانسان في كل ساعة ولحظة يزداد بعدا عن الماضي وقربا من المستقبل ولذلك قال الشاعر

> فلا زال ما تهواه اقرب من غد ● ولا زال ما تخشاه ابعد من امس ●

ولما ثبت ان الدنيا تزداد بعدا في كل ساعة وان الآخرة تزداد قربا في كل ساعة وثبت ان رحمة الله انما تحصل بعد الموت لا جرم ذكر الله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين بناء على هذا التاويل

قوله تعالى وهو الذي يرسل الرياح نشرا بين يدي رحمته الى يشكرون. اعلم ان في كيفية النظم وجهين الاول انه تعالى لما ذكر دلائل الالهية وكمال العلم والقدرة من العالم العلوي وهو السموات والشمس والقمر والنجوم اتبعه بذكر الدلائل من بعض احوال العالم السفلي واعلم ان احوال هذا العالم محصورة في امور اربعة الآثار العلوية والمعادن والنبات والحيوان ومن جملة الآثار العلوية الرياح والسحاب والامطار ويترتب على نزول الامطار احوال النبات وذلك هو المذكور في هذه الآية الوجه الثاني في تقرير النظم انه تعالى لما اقام الدلالة في الآية الاولى على وجود الاله القادر العالم الحكيم الرحيم اقام الدلالة في هذه الآية على صحة القول بالحشر والنشر والبعث والقيامة ليحصل بمعرفة هاتين الآيتين كل ما يحتاج اليه في معرفة المبدا والمعاد وفي الآية مسائل

الاولى قرا ابن كثير وحمزة والكسائي الريح على لفظ الواحد والباقون الرياح على لفظ الجمع فمن قرا الرياح بالجمع حسن وصفها بقوله نشرا لانه وصف الجمع بصفة الجمع ومن قرا الريح واحدة قرا نشرا جمعا لانه اراد بالريح الكثرة كقولهم كثر الدرهم والدينار والشاة والبعير وكقوله ان الانسان لفي خسر ثم قال الا الذين آمنوا فلما كان المراد بالريح الجمع وصفها بالجمع واما قوله نشرا ففيه قراآت احداها قراءة الاكثرين نشرا بضم النون والشين وهو جمع نشور مثل رسل ورسول والنشور بمعنى المنشر كالركوب بمعنى المركوب فكان المعنى رياح منشرة مفرقة من كل جانب والنشر التفريق ومنه نشر الثوب ونشر الخشبة بالمنشار وقال الفراء النشر من الرياح الطيبة اللينة التي تنشر السحاب واحدها نشور واصله من النشر وهو الرائحة الطيبة ومنه قول امرئ القيس ونشر العطر والقراءة الثانية قراءة ابن عامر نشرا بضم النون واسكان الشين على تخفيف العين كما يقال كتب ورسل والقراءة الثالثة قراءة حمزة والكسائي نشرا بفتح النون واسكان الشين والنشر مصدر وهو ههنا مصدر واقع موقع الحال بمعنى منشورة ويجوز ان يكون المصدر يراد به المفعول والرياح كانت مطوية فارسلها الله تعالى منشورة بعد انطوائها فقوله نشرا هو حال من الرياح والتقدير وهو الذي يرسل الرياح منتشرة ويجوز ايضا ان يكون النشر ههنا بمعنى الحياة من قولهم انشر الله الميت فنشر قال الاعشى يا عجبا للميت الناشر فاذا حملته على ذلك وهو الوجه كان المصدر يراد به الفاعل كما يقول اتاني ركضا اي راكضا ويجوز ايضا ان يقال ان ارسل ونشر متقاربان فكانه قيل وهو الذي ينشر الرياح نشرا والقراءة الرابعة حكى صاحب الكشاف عن مسروق نشرا بمعنى منشورات فعل بمعنى مفعول كنقض وحسب ومنه قولهم ضرب نشر والقراءة الخامسة قراءة عاصم بشرا بالباء المنقطة من تحتها جمع بشير على بشر بضم الشين من قوله تعالى يرسل الرياح مبشرات اي تبشر بالمطر والرحمة وروى صاحب الكشاف بشرا بضم الشين وتخفيفه وبشرا بفتح الباء وسكون الشين مصدر من بشره بمعنى بشره وبشرى

المسئلة الثانية اعلم ان قوله وهو الذي يرسل الرياح معطوف على قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض ثم نقول حد الريح انه هواء متحرك فنقول كون هذا الهواء متحركا ليس لذاته ولا للوازم ذاته والا لدامت الحركة بدوام ذاته فلا بد وان يكون لتحريك الفاعل المختار وهو الله جل جلاله قالت الفلاسفة ههنا سبب آخر وهو انه يرتفع من الارض اجزاء ارضية لطيفة تسخنها تسخينا قويا شديدا فبسبب تلك السخونة الشديدة ترتفع وتتصاعد فاذا وصلت الى القرب من الفلك كان الهواء الملتصق بمقعر الفلك متحركا على استدارة الفلك بالحركة المستديرة التي حصلت لتلك الطبقة من الهواء فيمنع هذه الادخنة من الصعود بل يردها عن سمت حركتها فحينئذ ترجع تلك الادخنة وتتفرق في الجوانب وبسبب ذلك التفرق تحصل الرياح ثم كلما كانت تلك الادخنة اكثر وكان صعودها اقوى كان رجوعها ايضا اشد حركة فكانت الرياح اقوى واشد هذا حاصل ما ذكروه وهو باطل ويدل على بطلانه وجوه الاول ان صعود الاجزاء الارضية انما يكون لاجل شدة تسخينها ولا شك ان ذلك السخونة عرض لان الارض باردة يابسة بالطبع فاذا كانت تلك الاجزاء متصعدة جدا كانت سرعة الانفصال فاذا انفصلت عن الارض ووصلت الى الطبقة الباردة من الهواء امتنع بقاء الحرارة فيها بل تبرد جدا واذا بردت امتنع بلوغها في الصعود الى الطبقة الهوائية المتحركة بحركة الفلك فبطل ما ذكروه الوجه الثاني هب ان تلك الاجزاء الدخانية صعدت الى الطبقة الهوائية المتحركة بحركة الفلك لكنها لما رجعت وجب ان ينزل على الاستقامة لان الارض جسم ثقيل والثقيل انما يتحرك بالاستقامة والرياح ليست كذلك فانها تتحرك يمنة ويسرة الوجه الثالث هو ان حركة تلك الاجزاء الارضية النازلة لا تكون حركة قاهرة فان الرياح اذا احرقت الغبار والكثير ثم عاد ذلك الغبار نزل على السطوح لم يحس احد بنزولها وترى هذه الرياح تقلع الاشجار وتهدم الجبال وتموج البحار الوجه الرابع انه لو كان الامر على ما قالوه لكانت الرياح كلما كانت اشد وجب ان يكون حصول الاجزاء الغبارية الارضية اكثر لكنه ليس الامر كذلك لان الرياح قد يعظم عصوفها وهبوبها في وجه البحر مع ان الحس يشهد انه ليس في ذلك الهواء المتحرك العاصف شيء من الغبار والكدورة فبطل ما قالوه وبطل ايضا هذا الوجه العلة التي ذكروها في حركة الرياح قال المنجمون ان قوى الكواكب هي التي تحرك هذه الرياح وتوجب هبوبها وذلك ايضا بعيد لان الموجب لهبوب الرياح ان كان طبيعة الكوكب وجب دوام الرياح بدوام تلك الطبيعة وان كان الموجب هو طبيعة الكوكب بشرط حصوله في البرج المعين والدرجة المعينة وجب ان يتحرك هواء كل العالم وليس كذلك وايضا قد بينا ان الاجسام متماثلة فاختصاص الكوكب المعين والبرج المعين بالطبيعة التي لاجلها اقتضت ذلك الاثر الخاص لا بد وان يكون بتخصيص الفاعل المختار فثبت بهذا البرهان الذي ذكرناه ان محرك الرياح هو الله تعالى وثبت بالدليل العقلي صحة قوله وهو الذي يرسل الرياح

المسئلة الثالثة قوله نشرا بين يدي رحمته فيه دقيقتان احداهما ان قوله نشرا اي منتشرة متفرقة فجزء من اجزاء الريح يذهب يمنة وجزء آخر يذهب يسرة وكذا القول في سائر الاجزاء فان كل واحد منها تذهب الى جانب فنقول لا شك ان طبيعة الهواء طبيعة واحدة ونسبة الافلاك والانجم والطبائع الى كل واحد من الاجزاء التي لا تتجزى من تلك الريح نسبة واحدة فاختصاص بعض اجزاء الريح بالذهاب يمنة والجزء الآخر بالذهاب يسرة وجب ان لا يكون ذلك الا بتخصيص الفاعل المختار والفاعل المختار

الدقيقة الثانية في الآية ان قوله بين يدي رحمته اي بين يدي المطر الذي هو رحمته والسبب في حسن هذا المجاز ان اليدين تستعملهما العرب في معنى التقدمة على سبيل المجاز يقال ان الفتن تحدث بين يدي الساعة يريدون قبيلها والسبب في حسن هذا المجاز ان يدي الانسان متقدمتان به فكل ما يتقدم شيئا يطلق عليه لفظ اليدين على سبيل المجاز لاجل هذه المشابهة فلما كانت الرياح تتقدم المطر لا جرم عبر عنه بهذا اللفظ فان قيل فقد نجد المطر ولا تتقدمه الرياح فنقول ليس في الآية ان هذا التقدم حاصل في كل الاحوال فلم يتوجه السؤال وايضا يجوز ان تتقدمه هذه الرياح وان كنا لا نشعر بها ثم قال تعالى حتى اذا اقلت سحابا ثقالا يقال اقل فلان الشيء اذا حمله فاذ صاحب الكشاف اشتقاق الاقلال من القلة فان من يرفع شيئا

فانه يرى ما يتوهمه تعليلا لا قوله سحابا اى بالماء جمع سحابة والمعنى حتى اذا حملت هذه الرياح سحابا ثقالا بما فيها من الماء والمعنى ان السحاب المستطير للمياه العظيمة
الماء يبقى معلقا في الهوى لانه تعالى دبر بحكمته ان تحرك الرياح تحريكا شديدا فلاجل الحركات الشديدة التي في تلك الرياح تحصل فوائد الاولى ان اجزاء السحاب ينضم
بعضها الى البعض ويتراكم وينعقد السحاب الكثيف الماطر وثانيها انه بسبب تلك الحركات الشديدة التي في تلك الرياح يمنة ويسرة يمتنع على تلك الاجزاء المائية
النزول فلا جرم يبقى معلقا في الهوا وثالثها انه بسبب حركات تلك الرياح ينساق السحاب من موضع الى موضع وهو الموضع الذي علم الله تعالى احتياجهم
الى نزول الامطار وانتفاعهم بها ورابعها ان حركات الرياح تارة تكون مفرقة لاجزاء السحاب مبطلة لها وخامسها ان هذه الرياح تارة تكون مقوية
للزروع والاشجار مكملة لما فيها من النشو والنما وهو الرياح اللواقح وتارة تكون مبطلة لها كما تكون في الخريف وسادسها ان هذه الرياح تارة تكون
طيبة لذيذة موافقة للابدان وتارة تكون مهلكة اما بسبب ما فيها من الحرارة الشديدة كما في السموم او بسبب ما فيها من البرد الشديد كما في الرياح المهلكة
جدا وسابعها ان هذه الرياح تارة تكون شرقية وتارة تكون غربية وشمالية وجنوبية وهذا ضبط ذكره بعض الناس والا فالرياح تهب من كل جانب
من جوانب العالم ولا ضبط لها ولا اختصاص لجانب من جوانب العالم بها وثامنها ان هذه الرياح تارة تصعد من قعر الارض فان من ركب البحر شاهد
ان البحر يحصل له غليان شديد فيه بسبب تولد الرياح في قعر البحر الى ما فوق البحر وحينئذ يعظم هبوب الرياح في وجه البحر وتارة ينزل الريح من
جهة فوق فاختلاف الرياح بسبب هذه المعاني ايضا عجيب وعن ابن عمر الرياح ثمان اربع منها عذاب وهو العاصف والصرصر والعقيم
واربع منها رحمة الناشرات والمبشرات والمرسلات والذاريات وعن النبي عليه السلام نصرت بالصبا واهلكت عاد بالدبور والجنوب من ريح الجنة
وعن كعب لو حبس الله الريح عن عباده ثلاثة ايام لانتن اكثر الارض وعن السدي انه تعالى يرسل الرياح فتاتي بالسحاب ثم انه تعالى يبسطه في
السما كيف يشا ثم يفتح ابواب السما فيسيل الما على السحاب ثم تمطر السحاب بعد ذلك ورحمته هو المطر اذا عرفت هذا فنقول اختلاف الرياح في
الصفات المذكورة مع ان طبيعة الهوى واحدة وتاثيرات الطبائع والانجم والافلاك واحدة تدل على ان هذه الاحوال لم تحصل الا بتدبير الفاعل
المختار ثم قال تعالى سقناه لبلد ميت والمعنى انا نسوق ذلك السحاب الى بلد ميت لم ينزل فيه غيث ولم تنبت فيه خضرة فان قيل السحاب ان
كان مذكرا فيجب ان يقول حتى اذا اقلت سحابا ثقيلا واذا كان مؤنثا كان يجب ان يقول سقناها فكيف التوفيق والجواب ان السحاب لفظه مذكر وهو جمع
سحابة فكان ورود الكناية عنه على سبيل التذكير جائزا نظرا الى اللفظ وعلى سبيل التانيث ايضا جائزا نظرا الى كونه جمعا اما اللام في قوله سقناه
لبلد ميت فقال بعضهم هذه اللام بمعنى الى يقال هديته للدين والى الدين وقال اخرون هذه اللام بمعنى من اجل والتقدير سقناه لاجل بلد
ميت ليس فيه حيا لتسقيه واما البلد فكل موضع من الارض عامرا وغير عامر خاليا او مسكونا فهو بلد والطائفة منه بلدة والجمع البلاد والفلاة تسمى
بلدة قال الاعشى وبلدة مثل ظهر الترس موحشة للجن بالليل في حافاتها زجل ثم قال تعالى فانزلنا به الما واختلفوا في ان الضمير
في قوله تعالى به الى ماذا يعود قال الزجاج وابن الانباري جائز ان يكون فانزلنا بالبلد الما وجائز ان يكون فانزلنا بالسحاب الما لان السحاب آلة
لانزال الما ثم قال فاخرجنا به من كل الثمرات الهاء عائدة الى الما لان اخراج الثمرات كان بالما قال الزجاج وجائز ان يكون التقدير فاخرجنا بالبلد من
كل الثمرات لان البلد ليس يختص به هنا بلد دون بلد وعلى القول الاول فانه تعالى انما يخلق الثمرات بواسطة الما وقال اكثر المتكلمين ان الثمار
غير متولدة من الما بل الله تعالى اجرى عادته بخلق النبات ابتدا عقيب اختلاط الما بالتراب وقال جمهور الحكما لا يمتنع ان يقال انه تعالى اودع في
الما قوة طبيعية ثم ان تلك القوة والطبيعة توجب حدوث الاحوال المخصوصة عند امتزاج الما بالتراب وحدوث الطبائع المخصوصة والمتكلمون احتجوا
على فساد هذا القول بان طبيعة الما والتراب واحدة ثم انا نرى انه يتولد في النبات الواحد احوال مختلفة مثل العنب فان قشره بارد يابس ولحمه
وماؤه حار رطب وحبه بارد يابس فتولد الاجسام الموصوفة بالصفات المختلفة من الما والتراب يدل على انه انما حدثت باحداث الفاعل المختار
لا بالطبع والخاصية ثم قال تعالى كذلك نخرج الموتى وفيه قولان الاول المراد هو انه تعالى كما يخلق النبات بواسطة انزال الامطار فكذلك يحيي الموتى
بواسطة مطر ينزله على تلك الاجساد الرميمة روي انه تعالى يمطر على اجساد الموتى فيما بين النفختين مطرا كالمني اربعين يوما وانهم ينبتون عند
ذلك ويصيرون احيا قال مجاهد اذا اراد الله ان يبعثهم امطر السما عليهم حتى تنشق عنهم الارض كما تنشق الشجر عن النور والثمر ثم يرسل الارواح
فتعود كل روح الى جسدها والقول الثاني ان التشبيه انما وقع باصل الاحيا بعد ان كان ميتا والمعنى انه تعالى كما احيا هذا البلد بعد خرابه فانبت
فيه الشجر وجعل فيه الثمر فكذلك يحيي الموتى بعد ان كانوا امواتا لان من يقدر على احداث الجسم وخلق الرطوبة والطعم فيه يكون ايضا قادرا
على احداث الحيوة في بدن الميت والمقصود منه اقامة الدلالة على ان البعث والقيمة حق واعلم ان الذاهبين الى القول الاول ان اعتقدوا
انه لا يمكن بعث الاجساد الا بان يمطر على تلك الاجساد البالية مطرا على صفة المني فهذا بعيد لان الذي يقدر على ان يحدث في ما المطر الصفات التي
باعتبارها صار المني منيا ابتدا فلم لا يقدر على خلق الحيوة والجسم ابتدا وايضا فهب ان ذلك المطر ينزل الا ان اجزا الاموات مختلطة فبعضها
يكون بالمشرق وبعضها يكون بالمغرب فمن اين ينفع انزال ذلك المطر في توليد تلك الاجساد فان قالوا انه تعالى بقدرته وحكمته يجمع تلك الاجزا
المتفرقة فلم لم يقولوا انه بقدرته وحكمته يخلق الحيوة في تلك الاجزا ابتدا من غير واسطة ذلك المطر وان اعتقدوا انه تعالى قادر على احيا الاموات
ابتدا الا انه تعالى يحييهم على هذا الوجه كما انه قادر على خلق الاشخاص في الدنيا ابتدا الا انه اجرى عادته بانه لا يخلقهم الا من ابوين فهذا جائز
ثم قال تعالى لعلكم تذكرون والمعنى انكم لما شاهدتم ان هذه الارض كانت مزينة وقت الربيع والصيف بالازهار والثمار ثم صارت عند الشتا
ميتة عارية عن تلك الزينة ثم انه تعالى احياها مرة اخرى فالقادر على احيائها بعد موتها يجب ان يكون ايضا قادرا على احيا الاجساد بعد موتها فقوله
لعلكم تذكرون والمراد منه تذكروا انه لما لم يمتنع هذا المعنى في احدى الصورتين وجب ان لا يمتنع في الصورة الاخرى ثم قال تعالى والبلد
الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا وفيه مسائل **الاولى** في هذه الاية قولان الاول وهو المشهور ان هذا مثل ضربه
الله للمؤمن والكافر بالارض الخيرة والارض السبخة وشبه نزول القرآن بنزول المطر فشبه المؤمن بالارض الخيرة التي نزل عليها المطر فيحصل فيها
انواع الازهار والثمار واما الارض السبخة فهي وان نزل المطر عليها لم يحصل فيها من النبات الا النزر القليل فكذلك الروح الطاهرة النقية
عن شوائب الجهل والاخلاق الذميمة اذا اتصل به نور القرآن ظهرت فيه انواع من الطاعات والمعارف والاخلاق الحميدة والروح الخبيثة
الكدرة وان اتصل به نور القرآن لم يظهر فيه من المعارف والاخلاق الحميدة الا القليل والقول الثاني انه ليس المراد من الاية تمثيل المؤمن
والكافر وانما المراد ان الارض السبخة يقل نفعها وثمرها ومع ذلك فان صاحبها لا يهمل امرها بل يتعب نفسه في اصلاحها طمعا منه في تحصيل
ما يليق بها من المنفعة فمن طلب هذا النفع اليسير بالمشقة العظيمة فلان يطلب النفع العظيم الموعود به في الدار الاخرة بالمشقة التي لا بد
من تحملها في اداء الطاعات كان ذلك اولى **المسئلة الثانية** هذه الاية دالة على ان السعيد لا ينقلب شقيا وبالعكس وذلك لانها دلت
على ان الارواح قسمان منها ما تكون في اصل جوهرها طاهرة نقية مستعدة لان تعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به ومنها ما تكون في اصل
جوهرها غليظة كدرة بطيئة القبول للمعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة كما ان الاراضي منها ما تكون سبخة فاسدة وكما انه لا يمكن ان يتولد
في الاراضي السبخة تلك الازهار والثمار التي تتولد في الارض الخيرة فكذلك لا يمكن ان يظهر في النفس البليدة والكدرة الغليظة من المعارف
اليقينية والاخلاق الفاضلة مثل ما يظهر في النفس الطاهرة الصافية ومما يقوي هذا الكلام انا نرى النفوس مختلفة في هذه الصفات
فبعضها مجبولة على حب عالم الصفا والالهيات متعرضة عن اللذات الجسمانية كما قال تعالى واذا سمعوا ما انزل الى الرسول ترى اعينهم تفيض

من الدمع

من الدمع مما عرفوا من الحق ومنها قاسية شديدة القسوة والنفرة عن قبول هذه المعاني كالحجارة او اشد قسوة ومنها ما يكون شديد الميل الى قضا
الشهوة متباعدا عن احوال الغضب ومنها ما يكون شديد الميل الى امضا الغضب ويكون متباعدا عن اعمال الشهوة بل نقول من النفوس ما يكون عظيمة
الرغبة في المال دون الجاه ومنهم من يكون بالعكس والراغبون في طلب المال منهم من يكون عظيم الرغبة في العقار ويفصل رغبتهم في النقود ومنهم
من يعظم رغبته في تحصيل النقود ولا يرغب في العقار والضياع واذا تاملت في هذا النوع من الاعتبار تيقنت ان احوال النفوس مختلفة في هذه
الاحوال اختلافا جوهريا ذاتيا لا يمكن ازالته ولا تبديله واذا كان كذلك امتنع من النفس الغليظة الجاهلة المائلة بالطبع الى افعال الفجور ان تصير
متشارفة بالمعارف الالهية والاخلاق الفاضلة ولما ثبت هذا كان تكليف هذه النفس تلك المعارف اليقينية والاخلاق الفاضلة
جاريا مجرى تكليف ما لا يطاق فثبت بهذا البيان ان السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه وان النفس التي خبث لا يخرج من
نباتها الا نكدا قليل الفايدة والخير كثير الفضول والشر والوجه الثاني من الاستدلال بهذه الاية في هذه المسئلة قوله تعالى باذن ربه
وذلك يدل على ان كل ما يعمله المؤمن من خير وطاعة لا يكون الا بتوفيق الله تعالى **المسئلة الثالثة** قوله يخرج نباته اي يخرجه البلد وينبته
اما قوله تعالى والذي خبث قال الفرا يقال خبث الشي يخبث خبثا وخباثة وقوله الا نكدا النكد العسر الممتنع من اعطا الخير على جهة البخل قال
الليث النكد الشوم واللوم وقلة العطا ورجل انكد ونكد قال واعط ما اعطيته طيبا لا خير في المنكود والناكد
اذا عرفت هذا فنقول قوله والذي خبث صفة للبلد ومعناه والبلد الخبيث لا يخرج نباته الا نكدا فحذف المضاف الذي هو النبات واقيم المضاف
اليه الذي هو الراجع الى البلد مقامه الا انه كان مجرورا بارزا فانقلب مرفوعا مستكنا لوقوعه موقع الفاعل او يقدر ونبات الذي خبث
وقرى نكدا بفتح الكاف على المصدر اي ذا نكد ثم قال تعالى كذلك نصرف الايات لقوم يشكرون قوله نصرف اي نصرفها الله وانما ختم هذه الاية بقوله
لقوم يشكرون لان الذي سبق ذكره هو انه تعالى يحرك الرياح اللطيفة النافعة ويجعلها سببا لنزول المطر الذي هو الرحمة ويجعل تلك الرياح
والامطار سببا لحدوث انواع النبات النافعة اللطيفة اللذيذة فهذا من احد الوجهين ذكر الدليل الدال على وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته
ومن الوجه الثاني تنبيه على ايصال هذه النعم العظيمة الى العباد فلا جرم كانت من حيث انها دليل على وجود الصانع وصفاته ايات ومن حيث انها
نعم يجب شكرها فلا جرم قال نصرف الايات لقوم يشكرون وانما خصها بكونها ايات بالقوم الشاكرين لانهم هم المنتفعون بها كقوله هدى للمتقين

قوله عز وجل ولقد ارسلنا نوحا الى قومه الى قوله ما لا تعلمون اعلم انه تعالى لما ذكر في تقرير المبدأ والمعاد دلائل ظاهرة وبينات قاهرة وبراهين
باهرة اتبعها بذكر قصص الانبيا وفيه فوائد الاولى التنبيه على ان اعراض الناس عن قبول هذه الدلائل والبينات ليس من خواص محمد عليه السلام بل هذه العادة
المذمومة كانت حاصلة في جميع الامم السالفة والمصيبة اذا عمت خفت فكان ذكر قصصهم وحكاية اصرارهم على الجهل والعناد يفيد تسلية الرسول وتخفيف ذلك على
قلبه وثانيها انه تعالى يحكي في هذه القصص ان عاقبة امر اوليك المنكرين كان الى اللعن في الدنيا والخسار في الاخرة وعاقبة امر المحقين الى الدولة في الدنيا
والسعادة في الاخرة وذلك يقوي قلوب المحقين ويكسر قلوب المبطلين وثالثها التنبيه على انه تعالى وان كان يمهل هولا المبطلين ولكنه لا يهملهم بل ينتقم منهم على اكمل الوجوه
ورابعها بيان ان في هذه القصص دلالة على نبوة محمد عليه السلام لانه عليه السلام كان اميا وما طالع كتابا ولا تلمذ استاذا فاذا ذكر هذه القصص على الوجه من غير
تحريف ولا خطا دل ذلك على انه انما عرفها بالوحي من الله وذلك يدل على صحة نبوته ولقائل ان يقول الاخبار عن الغيوب الماضية لا يدل على المعجز حيث جاز ان يقال
ان ابليس شاهد هذه الوقايع فالقاها اليه اما الاخبار عن الغيوب المستقبلة فانه معجز لان علم الغيب ليس الا لله تعالى واعلم انه تعالى ذكر في هذه السورة قصة
ادم وقد سبق ذكرها والقصة الثانية قصة نوح عليه السلام وهي المذكورة في هذه الاية وهو نوح بن لمك بن متوشلخ بن اخنوخ واخنوخ اسم ادريس النبي عليه
السلام وفيه مسائل **الاولى** قال صاحب الكشاف قوله لقد ارسلنا جواب قسم محذوف فان قالوا ما السبب في انهم لا يكادون ينطقون بهذه اللام الا
مع قد وقل عنهم هذه اللام بدون قد نادرا كقوله حلفت لها بالله حلفة فاجر لناموا فما ان من حديث ولا صال انما كان كذلك لان الجملة القسمية لا تساق الا تاكيدا للجملة
المقسم عليها التي هي جوابها فكانت مظنة لمعنى التوقع الذي هو معنى قد عند استماع المخاطب كلمة القسم **المسئلة الثانية** قرا الكسائي غيره بكسر الرا
على انه نعت للاله على اللفظ والباقون بالرفع على انه صفة للاله على الموضع لان تقدير الكلام ما لكم من اله غيره وقال ابو علي وجه من قرا بالرفع قوله وما من اله
الا الله فكما ان قوله الا الله بدل من قوله ما من اله كذلك قوله غيره يكون بدلا من قوله من اله فيكون غيره رفعا بالاستثنا وقال صاحب الكشاف قرى بالحركات
الثلاث وذكر وجه الرفع والجر كما تقدم قال واما النصب فعلى الاستثنا بمعنى ما لكم من اله الا اياه كقولك ما في الدار من احد الا زيدا وغير زيد **المسئلة
الثالثة** قال الواحدي في الكلام حذف وهو خبر ما لانك اذا جعلت غيره صفة لقوله اله لم يبق لهذا المبتدا خبر والكلام لا يستقل بالصفة والموصوف لانك
اذا قلت زيد العاقل وسكت لم يتم الكلام ما لم تذكر خبره ويكون التقدير ما لكم من اله غيره في الوجود اقول اتفق النحويون على ان قولنا لا اله الا الله لا بد فيه من اضمار و
التقدير لا اله في الوجود او لا اله لنا الا الله ولم يذكروا على هذا الكلام حجة فانا نقول لم لا يجوز ان يقال دخل حرف النفي على هذه الحقيقة وعلى هذه الماهية فيكون
المعنى انتفا حقيقة الالهية الا في حق الله واذا حملنا الكلام على هذا المعنى استغنينا عن الاضمار الذي ذكروه فان قالوا صرف النفي الى الماهية لا يمكن لان الحقايق
لا يمكن نفيها فلا يمكن ان يقال لا سواد بمعنى ارتفاع هذه الماهية وانما الممكن ان يقال ان تلك الحقايق غير موجودة ولا حاصلة وحينئذ يجب اضمار الخبر فنقول هذا
الكلام بنا على ان الماهية لا يمكن انتفاؤها وارتفاعها وذلك باطل قطعا اذ لو كان الامر كذلك لوجب امتناع ارتفاع الوجود لان الوجود ايضا حقيقة من
الحقايق وماهية وحقيقة فلم لا يمكن ارتفاع ساير الماهيات فان قالوا اذا قلنا لا رجل فعنينا به نفي كونه موجودا فهذا النفي انما ينصرف الى ماهية الوجود
وانما ينصرف الى كون ماهية الرجل موصوفة بالوجود فنقول تلك الموصوفية يستحيل ان تكون امرا زايدا على الماهية وعلى الوجود اذ لو كانت الموصوفية
ماهية بالوجود ماهية اخرى لكانت تلك الماهية موصوفة ايضا بالوجود والكلام فيه كما في الاول فيلزم التسلسل ويلزم ان لا يكون الموجود الواحد موجودا واحدا
بل موجودات غير متناهية وهو محال ثم نقول موصوفية الماهية بالوجود اما ان يكون امرا مغايرا للماهية وللوجود واما ان لا يكون كذلك فان لم يكن امرا مغايرا
لهما فحينئذ يكون ذلك المغاير ماهية ووجودا وماهيته لا تقبل الارتفاع وحينئذ يعود السوال المذكور فثبت بما ذكرنا ان الماهية ان لم تقبل النفي والرفع
امتنع صرف حرف النفي الى شي من المعلومات فان كانت الماهية قابلة للنفي والرفع فحينئذ يمكن صرف كلمة لا في قولنا لا اله الا الله الى هذه الحقيقة وحينئذ
لا يحتاج الى التزام الحذف والاضمار الذي يذكره النحويون فهذا كلام عقلي صرف وقع في هذا البحث الذي ذكره النحويون **المسئلة الرابعة** قوله لقد
ارسلنا فيه قولان قال ابن عباس بعثنا وقال اخرون معنى الارسال انه تعالى حمله رسالة يوديها فالرسالة على هذا التقدير تكون متضمنة للبعث فيكون
البعث كالتابع لا انه الاصل وهذا البحث بنا على مسئلة اصولية وهي انه هل من شرط ارسال الرسول الى قوم ان يعرفهم على لسانه احكاما ما لا سبيل لهم الى
معرفتها بالعقول ام ليس ذلك بشرط بل يكون الغرض من بعثة الرسل مجرد تاكيد ما في العقول وهذه الخلافات انما يليق بقواعد المعتزلة ولا يليق بقواعد شرايعنا
واصولنا **المسئلة الخامسة** في الاية فوايد الاولى انه تعالى حكى عن نوح في هذه الاية انه دعا الى اشيا احدها انه عليه السلام امرهم بعبادة الله وثانيها
انه حكم ان لا اله غير الله والمقصود من الكلام الاول اثبات التكليف والمقصود من الكلام الثاني الاقرار بالتوحيد ثم قال عقبه اني اخاف عليكم عذاب
يوم عظيم ولا شك ان المراد منه اما عذاب يوم القيمة وعلى هذا التقدير فهو تخويف لهم بيوم القيمة وهذا هو الدعوى الثالثة او عذاب يوم الطوفان وعلى
هذا التقدير فقد ادعى الوحي والنبوة من عند الله والحاصل انه تعالى حكى عنهم انه ذكر هذه الدعاوى الثلاث ولم يذكر على صحة واحد منها دليلا ولا حجة فان
كان قد امرهم بالاقرار بها على سبيل التقليد فهذا باطل لانا بينا ان القول بالتقليد باطل وايضا فالله تعالى في كل القرآن ذم التقليد فكيف يليق بالرسول المعصوم
الدعوة الى التقليد وان كان قد امرهم بالاقرار بها مع ذكر الدليل فهذا غير مذكور واعلم انه تعالى ذكر في ادلة سورة البقرة دلائل التوحيد والنبوة وصحة المعاد

وذلك علمه منه تعالى على ان احدا من الانبياء لا يدعوا احدا الى هذه الاصول الا بذكر الحجة والدليل اقصى ما في الباب انه تعالى ما حكى عن نوح الى تلك الدلائل
في هذا المقام الا ان تلك الدلائل لما كانت معلومة لم يكن الى ذكرها حاجة في هذا المقام فتركها الله تعالى ذكرا للدلائل لهذا السبب الفائدة الثانية انه عليه السلام
ذكر اولا قوله اعبدوا الله وثانيها قوله ما لكم من اله غيره وثانيا في كالعلة للاول لانه اذا لم يكن لهم اله غيره كان كل ما حصل عندهم من وجوه النفع والاحسان والبر
واللطف حاصلا من الله ونهاية الانعام يوجب نهاية التعظيم فلما وجبت عبادة الله لاجل العلم بانه لا اله الا الله ويتفرع على هذا البحث مسئلة وهي انا قبل
العلم بان الاله واحد والترتيب واحد لا نعلم ان المنعم علينا بوجوه النعم الحاصلة عندنا هو هذا ام ذاك واذا جهلنا ذلك فقد جهلنا من كان هو المنعم في
معنا وحينئذ لا يحسن عبادته فعلى هذا القول كان العلم بالتوحيد شرطا للعلم بحسن العبادة الفائدة الثالثة في هذه الاية انه ظاهر هذه الاية يدل
على ان الاله هو الذي يستحق العبادة لان قوله اعبدوا الله ما لكم من اله غيره اثبات ونفي فيجب ان يتواردا على مفهوم واحد حتى يستقيم الكلام فكان المعنى
اعبدوا الله ما لكم معبود غيره حتى يتطابق النفي والاثبات ثم ثبت بالدليل ان الاله ليس هو المعبود والا لوجب كون الاصنام الهة وان لا يكون الاله الها
في الازل لانه في الازل غير معبود فوجب حمل لفظ الاله على انه مستحق للعبادة واعلم انهم اختلفوا في معنى قوله اني اخاف عليكم هل هو اليقين او الخوف
بمعنى الظن والشك فقال قوم المراد منه الجزم واليقين لانه كان عارفا بان العذاب ينزل بهم اما في الدنيا واما في الاخرة وان لم يقبلوا ذلك الدين وقال
اخرون بل المراد منه الشك والتجويز وبيانه من وجوه الاول انه انما قال اني اخاف عليكم لانه جوز ان يؤمنوا او جوز ان يستمروا على كفرهم ومع هذا التجويز لا يكون
قاطعا بنزول العذاب فوجب ان يذكره بلفظ الخوف والثاني ان حصول العقاب على الكفر والمعصية امر لا يعرف الا بالسمع فلعل الله تعالى ما بين له كيفية
هذه المسئلة فلا جرم بقي متوقفا مجوزا انه تعالى هل يعاقبهم على ذلك الكفر ام لا والثالث يحتمل ان يكون المراد من الخوف الحذر كما قال في الملائكة يخافون
ربهم اي يحذرون المعاصي خوفا من العقاب الرابع انه بتقدير ان يكون قاطعا بنزول اصل العذاب لكنه ما كان عارفا بمقدار ذلك العذاب وهو انه عظيم
جدا او متوسط فكان هذا الشك راجعا الى وصف العقاب وهو كونه عظيما ام لا الى اصل حصوله ثم انه تعالى حكى ما ذكره قومه فقال قال الملأ من
قومه انا لنراك في ضلال مبين قال المفسرون الملأ الكبراء والسادات الذين جعلوا انفسهم اضداد الانبياء والدليل عليه ان قوله من قومه يقتضي ان ذلك
الملأ بعض قومه وذلك البعض لا بد وان يكونوا موصوفين بصفة لاجلها استحقوا هذا الوصف وذلك بان يكونوا هم الذين يملئون صدور المجالس وتمتلئ
القلوب من هيبتهم وتمتلئ الابصار من رؤيتهم وتتوجه العيون في المحافل اليهم وهذه الصفات من هيبتهم وتمتلئ الابصار من رؤيتهم وتتوجه العيون في
المحافل اليهم وهذه الصفات لا تحصل الا في الرؤساء وذلك يدل على ان المراد من الملأ الرؤساء الاكابر وقوله انا لنراك هذه الرؤية لا بد وان يكون بمعنى
الاعتقاد والظن دون المشاهدة والرؤية وقوله انا لنراك في ضلال مبين اي في خطاء ظاهر وضلال بين ولا بد وان يكون مرادهم نسبة نوح الى الضلال
في المسائل الاربع التي بينا ان نوحا عليه السلام ذكرها وهي التكليف والتوحيد والنبوة والمعاد ولما ذكروا هذا الكلام اجاب نوح بقوله عليه السلام يا قوم
ليس بي ضلالة لانهم قالوا انا لنراك في ضلال فجوابه ان يقال ليس بي ضلال فلم ترك هذا الكلام وقال ليس بي ضلالة قلت لان قوله ليس
بي ضلالة اي ليس بي نوع من انواع الضلالة البتة فكان هذا ابلغ في عموم السلب ثم انه عليه السلام لما نفى عن نفسه العيب الذي وصفوه به وصف نفسه
باشرف الصفات واجلها وهو كونه رسولا الى الخلق من رب العالمين ثم ذكر ما هو المقصود من الرسالة وهو امران الاول تبليغ الرسالة والثاني تقرير
النصيحة فقال ابلغكم رسالات ربي وانصح لكم وفيه مسائل **الاولى** قرأ ابو عمرو ابلغكم بالتخفيف من ابلغ والباقون بالتشديد قال الواحدي وكلا
الوجهين جاء في التنزيل والتخفيف قوله فان تولوا فقد ابلغتكم والتشديد فما بلغت رسالته **المسئلة الثانية** الفرق بين تبليغ الرسالة وبين
النصيحة هو ان تبليغ الرسالة معناه ان يعرفهم انواع تكاليف الله تعالى واقسام اوامره ونواهيه واما النصيحة فهو انه يرغبه في الطاعة ويحذره عن
المعصية ويسعى في تقرير ذلك الترغيب والترهيب بابلغ الوجوه وقوله رسالات ربي يدل على انه تعالى حمله انواعا كثيرة من الرسالة وهي اقسام
التكاليف من الاوامر والنواهي وشرح مقادير الثواب والعقاب في الاخرة ومقادير الحدود والزواجر في الدنيا وقوله وانصح لكم قال الفراء العرب
لا تكاد تقول نصحتك انما يقولون نصحت لك ويجوز ايضا نصحتك قال النابغة ۰ نصحت بني عوف فلم يتقبلوا ۰ رسولي ولم تنجح لديهم رسائلي ۰
وحقيقة النصح الارسال الى المصلحة مع خلوص النية من شوائب المكروه والمعنى اني ابلغ اليكم تكاليف الله ثم ارشدكم الى الاصوب الاصلح وادعوكم الى ما
دعاني واحب لكم ما احبه لنفسي ثم قال تعالى واعلم من الله ما لا تعلمون وفيه وجوه الاول واعلم انكم ان عصيتم امره عاقبكم بالطوفان الثاني واعلم
انه يعاقبكم في الاخرة عقابا شديدا خارجا عما تتصوره عقولكم الثالث يجوز ان يكون المراد واعلم من توحيد الله وصفاته وجلاله ما لا تعلمون ويكون من
هذا الكلام حمل القوم على ان يرجعوا اليه في طلب تلك العلوم

قوله تعالى

اوعجبتم ان جاءكم الى قوله قوما عمين اعلم ان قوله اوعجبتم ان
جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتتقوا فيدل على ان مراد القوم من قولهم لنوح عليه السلام انا لنراك في ضلال مبين هو انهم نسبوه في ادعاء النبوة الى
الضلال وذلك من وجوه الاول انهم استبعدوا ان يكون لله رسول الى خلقه لاجل انهم اعتقدوا ان المقصود من الارسال هو التكليف والتكليف لا منفعة
فيه للمعبود لكونه متعاليا عن النفع والضر ولا منفعة فيه للعابد لانه في الحال يوجب المضار العظيمة وكل ما يرجى فيه من الثواب ودفع العقاب فالله
قادر على تحصيله بدون واسطة التكليف فيكون التكليف عبثا والله منزه عن العبث واذا بطل التكليف بطل القول بالنبوة وثانيها انهم وان جوزوا التكليف
الا انهم قالوا ما علم حسنه بالعقل فعلناه وما علمنا قبحه تركناه وما لا نعلم فيه لا حسنه ولا قبحه فان كنا مضطرين اليه فعلناه لعلمنا انه تعالى حكيم لا
يكلف عبده ما لا طاقة له به وان لم نكن مضطرين اليه تركناه للحذر عن خطر العقاب ولما كان رسول العقل كافيا فلا حاجة الى بعثة رسول اخر وثالثها
ان بتقدير انه لا بد من الرسول فان ارسال الملائكة اولى لان مهابتهم اشد وطهارتهم اكمل واستغناؤهم عن الماكول والمشروب اظهر وبعدهم عن الكذب
والباطل اعظم ورابعها ان بتقدير ان يبعث رسولا من البشر فلعل القوم اعتقدوا ان من كان فقيرا ولم يكن له تبع ورياسة فانه لا يليق به منصب الرسالة
ولعلهم اعتقدوا ان الذي ظن نوح عليه السلام انه من باب الوحي فهو من جنس الجنون والعته وتخيلات الشيطان فهذا هو الاشارة الى مجامع الوجوه التي
لاجلها انكر الكفار رسالة رجل معين فلهذه الاسباب حكموا على نوح بالضلال ثم ان نوحا عليه السلام ازال تعجبهم وقال انه تعالى خالق الخلق فله حكم
الالهية ان يامر عبيده ببعض الاشياء وينهاهم عن بعضها ولا يجوز ان يخاطبهم بتلك التكاليف من غير واسطة لان ذلك ينتهي الى حد الالجاء وهو ينافي التكليف
ولا يجوز ان يكون ذلك الرسول واحدا من الملائكة لما ذكرناه في سورة الانعام في تفسير قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا فبقي ان يكون ايصال تلك
التكاليف الى الخلق بواسطة انسان وذلك الانسان انما يبلغهم تلك التكاليف لاجل ان ينذرهم ويحذرهم ومتى انذرهم اتقوا مخالفة تكليف الله ومتى
اتقوا مخالفة تكليف الله استوجبوا رحمة الله فهذا هو المراد من قوله لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحمون اذا عرفت هذا فلنرجع الى تفسير الفاظ الاية اما
اوعجبتم فهو الالف للاستفهام والواو للعطف والمعطوف عليه محذوف كانه قيل اكذبتم وعجبتم ان جاءكم ذكر واما تفسير هذا الذكر ففيه وجوه قال الحسن
انه الوحي الذي جاءهم به وقال اخرون المراد بهذا الذكر المعجز ثم ذلك المعجز يحتمل وجهين الاول انه تعالى كان انزل عليه كتابا وكان ذلك الكتاب معجزا فسماه
الله تعالى ذكرا كما سمى القران بهذا الاسم وجعله معجزة لمحمد عليه السلام والثاني ان ذلك المعجز كان شيئا اخر سوى الكتاب وقوله على رجل قال الفراء على ها هنا بمعنى
مع كما تقول جاءنا الخير على وجهك ومع وجهك كلاهما جائز وقال ابن قتيبة اي على لسان رجل منكم كما قال اتنا ما وعدتنا على رسلك اي على لسان رسلك
وقال اخرون ذكر من ربكم منزل على رجل وقوله منكم اي تعرفون نسبه فهو منكم نسبا وذلك لان كونه منهم يزيل التعجب لان المرء بمن هو اعرف وبطهارة
احواله اعلم وما يقتضي لسكون النفس اليه اقرب بين تعالى ما لاجله يبعث الرسول فقال لينذركم وما لاجله ينذر فقال ولتتقوا وما لاجله يتقون فقال
ولعلكم ترحمون وهذا الترتيب في غاية الحسن فان المقصود من البعثة الانذار والمقصود من الانذار التقوى عن كل ما لا ينبغي والمقصود من التقوى

الفوز

الفوز بالرحمة في دار الاخرة قال الجبائي والكعبي والقاضي هذه الاية دالة على انه تعالى اراد من الذين بعث الرسول اليهم التقوى والفوز بالرحمة وذلك يبطل
قول من يقول انه تعالى اراد من بعضهم الكفر والعناد وخلقهم لاجل العذاب والنار وجواب اصحابنا ان نقول ان لم يتوقف الفعل على الداعي لزم رجحان الممكن لا لمرجح
وان توقف لزم الجبر ومتى لزم ذلك القطع فانه تعالى اراد الكفر من الكافر وذلك يبطل مذهبكم ثم انه بين مع ذلك انهم كذبوه في ادعاء النبوة وتبليغ التكاليف
من الله واصروا على ذلك التكذيب ثم انه تعالى انجاه في الفلك والذين كانوا معه من المؤمنين واغرق الكفار والمكذبين وبين العلة في ذلك فقال انهم كانوا
قوما عمين قال ابن عباس عميت قلوبهم عن معرفة التوحيد والنبوة والمعاد قال اهل اللغة يقال رجل عم في البصيرة واعمى في البصر
ثم نصاب من ربهم لمن اهتدى لنفسه ومن ضل فعليها قال زهير ۰ واعلم ما في اليوم والامس قبله ۰ ولكنني عن علم ما في غد عمي ۰
قال صاحب الكشاف قرئ عامين والفرق بين العمي والعامي ان العمي يدل على عمى ثابت والعامي على عمى حادث ولا شك ان عماهم كان ثابتا راسخا والدليل
عليه قوله تعالى في حق نوح واوحي الى نوح انه لن يؤمن من قومك الا من قد امن

قوله تعالى

والى عاد اخاهم هودا قال يا قوم اعبدوا الله الى قوله تتقون
اعلم ان هذا هو القصة الثانية وهي قصة هود مع قومه اما قوله والى عاد اخاهم هودا ففيه ابحاث الاول انتصب قوله اخاهم بقوله ارسلنا
في اول الكلام والتقدير لقد ارسلنا نوحا الى قومه وارسلنا الى عاد اخاهم هودا البحث الثاني اتفقوا على ان هودا ما كان اخا لهم في الدين واختلفوا في انه هل
كانت الاخوة قرابة قريبة ام لا قال الكلبي انه كان واحدا من تلك القبيلة وقال اخرون انه كان من بني ادم ومن جنسهم لا من جنس الملائكة فكفى هذا القدر في تسمية
هذه الاخوة والمعنى انا بعثنا الى عاد واحدا من جنسهم وهو البشر ليكون الفهم والانس بكلامه وافعاله اكمل وما بعثنا اليهم شخصا من غير جنسهم مثل ملك او جني
والثاني اخاهم اي صاحبهم ورسوله والعرب تسمي صاحب القوم اخ القوم ومنه قوله تعالى كلما دخلت امة لعنت اختها اي صاحبتها وشبيهتها وقال عليه السلام
ان اخا صداء قد اذن وانما يقيم من اذن وهو يريد صاحبهم البحث الثالث قالوا نسب هود هذا هود بن شالخ بن ارفخشد بن سام بن نوح واما عاد فهم قوم كانوا باليمن
بالاحقاف قال ابن اسحاق والاحقاف الرمل الذي بين عمان الى حضرموت البحث الرابع اعلم ان الفاظ هذه القصة موافقة للالفاظ المذكورة في قصة نوح عليه
السلام الا في اشياء الاول في قصة نوح فقال يا قوم اعبدوا الله وفي قصة هود قال يا قوم اعبدوا الله والفرق ان نوحا عليه السلام كان مواظبا على دعوتهم وما كان
يؤخر الجواب عن شبهاتهم لحظة واحدة واما هود فما كانت مبالغته الى هذا الحد فلا جرم جاء فاء التعقيب في كلام نوح عليه السلام دون كلام هود والثاني ان في قصة
نوح اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم وفي قصة هود افلا تتقون والفرق بين الصورتين ان قبل نوح عليه السلام لم يظهر في العالم مثل تلك الواقعة العظيمة وهي
الطوفان العظيم فلا جرم اخبر نوح عليه السلام عن تلك الواقعة فقال اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم واما واقعة هود فقد كانت مسبوقة بواقعة نوح وكان عهد
الناس بتلك الواقعة قريبا فلا جرم اكتفى هود بقوله افلا تتقون والمعنى تعرفون ان قوم نوح لما لم يتقوا الله ولم يطيعوه نزل بهم ذلك العذاب الذي اشتهر
خبره في الدنيا فكان قوله افلا تتقون اشارة الى التخويف بتلك الواقعة المتقدمة المشهورة في الدنيا والفرق الثالث قال تعالى في قصة نوح قال الملأ من
قومه وقال في قصة هود قال الملأ الذين كفروا من قومه والفرق انه كان في اشراف قوم هود من امن به منهم مرثد بن سعد اسلم وكان يكتم ايمانه فاريدت
التفرقة بالوصف ولم يكن في اشراف قوم نوح مؤمن والفرق الرابع انه تعالى حكى عن قوم نوح انهم قالوا انا لنراك في ضلال مبين وحكى عن قوم هود انهم قالوا
انا لنراك في سفاهة وانا لنظنك من الكاذبين والفرق بين الصورتين ان نوحا كان يخوف الكفار بالطوفان العام وكان ايضا مشتغلا باعداد
السفينة وكان يحتاج الى ان يتعب نفسه في اعداد السفينة فعند هذا القوم قالوا انا لنراك في ضلال مبين ولم يظهر شيء من العلامات التي يدل على ظهور الماء
في تلك المفازة اما هود عليه السلام فما ذكر شيئا الا انه زيف عبادة الاوثان ونسب من اشتغل بعبادتها الى السفاهة وقلة العقل فلما ذكر هود هذا الكلام
في اسلافهم قابلوه بمثله ونسبوه الى السفاهة ثم قالوا وانا لنظنك من الكاذبين في ادعاء الرسالة واختلفوا في تفسير هذا الظن فقال بعضهم
المراد منه القطع والجزم وورود الظن بهذا المعنى في القران كثير قال تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وقال الحسن والزجاج كان تكذيبهم
اياه على الظن لا على اليقين فكفروا به ظانين لا متيقنين وهذا يدل على ان حصول الشك والتجويز في اصول الدين يوجب الكفر الفرق الخامس بين القصتين
ان نوحا عليه السلام قال ابلغكم رسالات ربي وانصح لكم واعلم من الله ما لا تعلمون واما هود عليه السلام فقال ابلغكم رسالات ربي وانا لكم ناصح امين فنوح قال
انصح وهو صيغة الفعل وهود قال وانا لكم ناصح وهو صيغة اسم الفاعل ونوح عليه السلام قال واعلم من الله ما لا تعلمون وهود لم يقل ذلك ولكنه زاد فيه كونه
امينا والفرق بين الصورتين ان الشيخ عبد القاهر النحوي ذكر في كتاب دلائل الاعجاز ان صيغة الفعل تدل على التجدد ساعة فساعة واما صيغة اسم الفاعل فانها تدل
على الثبات والاستمرار على ذلك الفعل واذا ثبت هذا فنقول ان القوم كانوا يبالغون في السفاهة على نوح عليه السلام ثم انه في اليوم الثاني كان يعود اليهم ويدعوهم
الى الله وقد ذكر الله تعالى عنه ذلك فقال رب اني دعوت قومي ليلا ونهارا فلما كان من عادة نوح عليه السلام العود الى تجديد تلك الدعوة في كل يوم وفي كل ساعة
لا جرم ذكره بصيغة الفعل فقال وانصح لكم واما هود عليه السلام فقوله وانا لكم ناصح يدل على كونه مثبتا في تلك النصيحة مستقرا فيها اما ليس فيها اعلام انه سيعود
اليها حالا فحالا ويوما فيوما واما الفرق الاخر في هذه الاية وهو ان نوحا عليه السلام قال واعلم من الله ما لا تعلمون وهودا وصف نفسه بكونه امينا فالفرق
ان نوحا عليه السلام كان اعلى شانا واعظم منصبا في النبوة من هود فلم يبعد ان يقال ان نوحا كان يعلم من اسرار حكم الله وحكمته ما لم يصل اليه هود فلهذا السبب امسك هود
لسانه عن ذكر تلك الكلمة واقتصر على ان وصف نفسه بكونه امينا ومقصوده منه امور احدها الرد عليهم في قولهم وانا لنظنك من الكاذبين وثانيها ان مدار امر الرسالة
والتبليغ عن الله على الامانة فوصف نفسه بكونه امينا تقريرا للرسالة والنبوة وثالثها كانه قال لهم كنت قبل هذه الدعوى امينا فيكم ما وجدتم مني غدرا ولا مكرا
ولا كذبا واعترفتم لي بكوني امينا فكيف تنسبونني الى الكذب واعلم ان القوم لما قالوا له وانا لنراك في سفاهة فهو لم يقابل سفاهتهم بالسفاهة بل قابلها
بالحلم والاغضاء ولم يزد على قوله ليس بي سفاهة وذلك يدل على ان ترك الانتقام اولى كما قال واذا مروا باللغو مروا كراما فاما قوله ولكني رسول من رب
العالمين فهو مدح للنفس باعظم صفات المدح وانما فعل ذلك لانه كان يجب عليه اعلام القوم بذلك وذلك يدل على ان مدح الانسان نفسه اذا كان في موضع
الضرورة جائز والفرق السادس بين القصتين ان نوحا قال اوعجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحمون وفي قصة هود اعاد هذا
الكلام بعينه الا انه حذف منه قوله ولتتقوا ولعلكم ترحمون والسبب فيه انه لما ظهر في القصة الاولى ان فائدة الانذار هي حصول التقوى الموجبة للرحمة
لم يكن الى اعادته في هذه القصة حاجة واما ما بعد هذه الكلمة فكله من خواص قصة هود عليه السلام وهو قوله تعالى حكاية عن هود عليه السلام واذكروا اذ
جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح فاعلم ان الكلام في الخلفاء والخلائف والخليفة قد مضى في مواضع والمقصود منه ان تذكر النعم العظيمة يوجب الرغبة والمحبة وزوال
النفرة والعداوة وقد ذكر هود عليه السلام ها هنا نوعين من الانعام الاول انه تعالى جعلهم خلفاء من بعد قوم نوح وذلك بان اورثهم ارضهم وديارهم واموالهم وما
يتصل بها من المنافع والمصالح والثاني قوله وزادكم في الخلق بسطة وفيه مباحث الاول الخلق في اللغة عبارة عن التقدير فهذا اللفظ انما ينطبق على الشيء الذي
له مقدار وجثة وجسمية فكان المراد حصول الزيادة في اجسامهم ومنهم من حمل هذا اللفظ على الزيادة في القوة وذلك لان القوى والقدر متفاوتة فبعضها اعظم
وبعضها اضعف اذا عرفت هذا فنقول اللفظ لا يدل الا على حصول الزيادة فاما تعيين تلك الزيادة فليس في اللفظ ما يدل عليه الا ان العقل يدل على ان تلك الزيادة يجب ان تكون
زيادة عظيمة واقعة على خلاف المعتاد والا لم يكن لتخصيصها بالذكر في معرض الانعام فائدة قال الكلبي كان اطولهم مائة ذراع واقصرهم ستين ذراعا وقال اخرون تلك
الزيادة هي مقدار ما يبلغه يد انسان اذا رفعها ففضلوا على اهل زمانهم بهذا القدر وقال قوم يحتمل ان يكون المراد من قوله وزادكم في الخلق بسطة كونهم من
قبيلة واحدة متشاركين في القوة والشدة والجلادة وكونهم محبا للبعض ناصرين بعضهم لبعض وزوال العداوة والخصومة من بينهم فانه تعالى لما خصهم بهذه
الانواع من الفضائل والمناقب فقد قررهم حصولها فصح ان يقال وزادكم في الخلق بسطة ولما ذكر هود هذين النوعين من النعمة قال فاذكروا الاء الله وفيه
حذف لان الذكر لا بد في الاية من اضمار والتقدير واذكروا الاء الله واعملوا عملا يليق بتلك الانعام لعلكم تفلحون واما اضمرنا العمل لان الصلاح الذي هو الظفر بالثواب

لا يحصل بمجرد التذكر بل لا بد له من العمل ويستدل الطاعنون في وجوب الأعمال الظاهرة بهذه الآية وقالوا إنه تعالى رتب حصول الفلاح على مجرد التذكر فوجب أن يكون مجرد التذكر كافيا في حصول الفلاح وجوابه ما تقدم من أن سائر الآيات ناطقة بأنه لا بد من العمل البحث الثاني قال ابن عباس آلاء الله أي نعم الله عليكم قال الواحدي واحد الآلاء إلى وإلو وإلى قال الأعشى

أبيض لا يرهب الهزال ولا يقطع رحما ولا يخون إلى

قال ونظير الآلاء والآناء واحدها إني وإني

قوله تعالى قالوا أجئتنا لنعبد الله وحده إلى مؤمنين

وزاد صاحب الكشاف في الأمثلة فقال ضلع وأضلاع وعنب وأعناب اعلم أن هودا عليه السلام دعا قومه إلى التوحيد وترك عبادة الأصنام بالدليل القاطع وذلك لأنه بين أن نعم الله عليهم كثيرة عظيمة وصريح العقل يدل على أنه ليس للأصنام شيء من النعم على الخلق لأنها جمادات والجماد لا قدرة له على شيء أصلا وظاهر أن العبادة نهاية التعظيم ونهاية التعظيم لا يليق إلا بمن يصدر عنه نهاية الإنعام وذلك يوجب عليهم أن يعبدوا الله وأن لا يعبدوا شيئا من الأصنام ومقصود الله تعالى من ذكر أقسام إنعامه على العبيد هذه الحجة التي ذكرناها ثم إن هودا عليه السلام لما ذكر هذه الحجة اليقينية لم يكن من القوم جواب عن هذه الحجة إلا التمسك بطريقة التقليد فقالوا أجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا ثم قالوا فأتنا بما تعدنا وذلك لأنه عليه السلام قال اعبدوا الله ما لكم من إله غيره أفلا تتقون فقوله أفلا تتقون مشعر بالتهديد والتخويف بالوعيد فلهذا المعنى قالوا فأتنا بما تعدنا وإنما قالوا ذلك لأنهم كانوا يعتقدون كونه كاذبا في قوله ثم قالوا وإنا لنظنك من الكاذبين فلما اعتقدوا كونه كاذبا قالوا فأتنا بما تعدنا والغرض أنه إذا لم يأتهم بذلك العذاب ظهر للقوم كونه كاذبا وإنما قالوا ذلك لأنهم ظنوا أن الوعد لا يجوز أن يتأخر فلا جرم استعجلوه

بعض الاهتمام بشعيرة ويزجر عن مثل تلك الطريقة واما اجل انه افوق قلبه بسبب تلك الواقعة فاذا ذكر ذلك الكلام خرجت تلك القصة عن قلبه و...
... ثلثة الى ملك المعصية ... ان ... عليه ... بعد كونهم ... ان نبينا عليه الصلاة والسلام خاطبه ...
... ولكنهم لا يسددون على الجواب

قوله تعالى ولوطا اذ قال لقومه اتاتون الفاحشة الاية

اعلم ان هذه هي القصة الرابعة قال النحويون انما صرف لوط ونوح لخفته فانه مركب من ثلثة احرف وهو ساكن الوسط
اتاتون الفاحشة ... قوله ما سبقكم بها من احد من العالمين ...
... للتبعيض فان قيل كيف يجوز ان يقال ما سبقكم بها من احد من العالمين ...

[illegible]

الاولى [illegible]

[illegible]

قوله تعالى [illegible]

[illegible]

يعني انه حاكم منزه عن الجور والميل والحيف فلا يبعد ان يخص المؤمن التقي بالدرجات العالية والكافر الشقي بانواع العقوبات ونظيره قوله ام نجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض

قوله تعالى قال الملأ الذين استكبروا من قومه الى قوله الفاتحين اعلم ان شعيبا لما قرر تلك الكلمات قال الذين استكبروا من قومه وتمردوا لنخرجنك وتخرج اتباعك من هذه القرية واما ان تعودوا الى ملتنا والاشكال فيه ان يقال ان قولهم او لتعودن في ملتنا يدل على انه عليه السلام كان على ملتهم التي هي الكفر فهذا يقتضي انه عليه السلام كان كافرا قبل ذلك وذلك في غاية الفساد وقوله قد افترينا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم يدل ايضا على هذا المعنى والجواب من وجوه الاول ان اتباع شعيب كانوا قبل دخولهم في دينه كفارا فخاطبوا شعيبا بخطاب اتباعه واجروا عليه احكامهم الثاني ان رؤساءهم قالوا ذلك على وجه التلبيس على العوام يوهمون انه كان منهم وان شعيبا ذكر جوابه على وفق ذلك الايهام الثالث ان شعيبا في اول امره كان يخفي دينه ومذهبه فتوهموا انه كان على دين قومه الرابع لا يبعد ان يقال ان شعيبا كان على شريعتهم ثم انه تعالى نسخ تلك الشريعة بالوحي اليه واوحاه الله الخامس المراد من قوله او لتعودن اي لتصيرن الى ملتنا فوقع العود بمعنى الابتداء تقول العرب قد عاد علي من فلان مكروه يريدون قد صار الي منه المكروه ابتداء قال الشاعر

فان تكن الايام احسن مرة ✿ الي فقد عادت لهن ذنوب ✿

اراد لقد صارت لهن ذنوب ولم يرد ان ذنوبا كانت لهن قبل الاحسان ثم انه تعالى بين ان القوم لما قالوا ذلك اجاب شعيب عن كلامهم بوجهين الاول قوله اولو كنا كارهين الثاني قوله قد افترينا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها والجواب الاول يجري مجرى الرمز وانه لا يعود الى ملتهم وهذا الجواب الثاني تصريح بانه لا يفعل ذلك فقال ان فعلنا ذلك فقد افترينا على الله واخللنا بما ادعينا في النبوة والرسالة صدقا للحجة والبراءة عن الكذب فالعود في ملتهم يبطل النبوة ويزيل الرسالة ومعنى قوله اذ نجانا الله منها وجوه الاول معناه اذ نجانا الله منها علمنا قبحه وفساده ونصب الادلة على انه باطل الثاني المراد ان الله نجى قومه من تلك الملة الا انه نظم نفسه في جملتهم وان كان بريئا منه اجراء للكلام على حكم التغليب والثالث ان القوم اوهموا انه كان على ملتهم او اعتقدوا انه كان كذلك فقوله بعد اذ نجانا الله منها اي على حسب معتقدكم وزعمكم اما قوله فما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله واعلم ان اصحابنا يتمسكون بهذه الاية على انه تعالى قد يشاء الكفر والمعتزلة يتمسكون بها على انه تعالى لا يشاء الا الخير والصلاح اما وجه استدلال اصحابنا بها فمن وجهين الاول قوله ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها يدل على ان المنجي من الكفر هو الله تعالى ولو كان الايمان يحصل بخلق العبد لكانت النجاة من الكفر حصلت للانسان من نفسه لا من الله تعالى وذلك ينافي قوله بعد اذ نجانا الله منها الثاني ان معنى الاية انه ليس لنا ان نعود الى ملتكم الا ان يشاء الله ان يعيدنا الى تلك الملة ولما كانت تلك الملة كفرا كان هذا تجويزا من شعيب عليه السلام ان يعيدهم الى الكفر فكان هذا تصريحا من شعيب بانه تعالى قد يشاء رد المسلم الى الكفر وذلك عين مذهبنا قال الواحدي ولم تزل الانبياء والاكابر يخافون العاقبة وانقلاب الامر الا ترى الى قول الخليل عليه السلام واجنبني وبني ان نعبد الاصنام وكثيرا ما كان محمد عليه السلام يقول يا مقلب القلوب والابصار ثبت قلوبنا على دينك وطاعتك وقال يوسف توفني مسلما اجابت المعتزلة عنه من وجوه الاول ان قوله ليس لنا ان نعود الى تلك الملة الا ان يشاء الله ان يعيدنا اليها قضية شرطية وليس فيها بيان انه تعالى شاء ذلك او ما شاء والثاني ان هذا مذكور على طريق التبعيد كما يقال لا افعل ذلك الا اذا ابيض القار وشاب الغراب فعلق شعيب عليه السلام عوده الى ملتهم على مشيئة الله في المعلوم انه لا يكون تبعيدا لذلك اصلا لا على وجه الشرط الثالث ان قوله الا ان يشاء الله ليس فيه بيان ان الذي شاءه الله ما هو فنحن نحمله على ان المراد الا ان يشاء الله ربنا بان يظهر هذا الكفر من انفسنا اذا اكرهتمونا عليه بالقتل وذلك لان عند الاكراه على اظهار الكفر بالقتل يجوز اظهاره وما كان جائزا كان مرادا لله تعالى [illegible] الرابع ان قوله لنخرجنك يا شعيب المراد الاخراج عن القرية فيحمل قوله وما يكون لنا ان نعود فيها اي في القرية لانه تعالى قد كان حرم عليه اذا اخرجوه عن القرية ان يعود فيها الا باذن الله ومشيئته الخامس ان نقول يجب حمل المشيئة ههنا على الامر لان قوله وما كان لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله معناه انه اذا شاء كان لنا ان نعود فيها وقوله لنا ان نعود فيها اي يكون ذلك العود جائزا والمشيئة عند اهل السنة لا توجب جواز الفعل فانه تعالى يشاء الكفر من الكافر عندهم ولا يجوز له فعله انما الذي يوجب الجواز هو الامر فثبت ان المراد من المشيئة ههنا الامر فكان التقدير الا ان يأمر الله بعودنا في ملتكم فانا نعود اليها والشريعة التي صارت منسوخة لا يبعد ان يأمر الله بالعمل بها مرة اخرى وعلى هذا التقدير يسقط استدلال الخصم والوجه السادس للقوم في الجواب ما ذكره الجبائي فقال المراد من الملة الشريعة التي يجوز اختلاف العبد فيها بالاوقات كالصلوة والصيام وغيرهما فقال شعيب وما يكون لنا ان نعود في ملتكم ولما دخل في ذلك كل ما هم عليه وكان من الجائز ان يكون بعض تلك الاحكام والشرائع باقيا غير منسوخ لا جرم قال الا ان يشاء الله والمعنى الا ان يشاء الله ابقاء بعضها فيدلنا عليه فحينئذ نعود اليه فهذا الاستثناء عائد الى الاحكام التي يجوز دخول النسخ والتغيير فيها وغير عائد الى ما لا يقبل التغيير البتة هذا مجموع اقوال القوم على هذه الطريقة والجواب عن الاول ان الدلائل على صحة مذهبنا كثيرة ولا يلزم من ضعف استدلال اصحابنا بهذه الاية دخول الضعف في المذهب واما المعتزلة فقد تمسكوا بهذه الاية على صحة قولهم من وجهين الوجه الاول ان الظاهر قوله وما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله ربنا يقتضي انه لو شاء الله عودنا اليها لكان لنا ان نعود اليها وذلك يقتضي ان كل ما شاء الله وجوده كان فعله جائزا مأذونا فيه ولم يكن حراما قالوا وهذا عين مذهبنا ان كل ما اراد الله حصوله كان حسنا مأذونا فيه وما كان حراما ممنوعا عنه لم يكن مرادا لله تعالى والوجه الثاني انهم قالوا ان قوله لنخرجنك او لتعودن لا وجه للفصل بين هذين القسمين على قول الخصم لان على قولهم خروجهم من القرية بخلق الله وعودهم الى تلك الملة ايضا بخلق الله واذا كان حصول القسمين بخلق الله لم يبق للفرق بين القسمين فائدة واعلم انه لما تعارض استدلال الفريقين بهذه الاية وجب الرجوع الى سائر الايات في هذا الباب اما قوله وسع ربنا كل شيء علما ففيه مسائل

المسئلة الاولى في تعلق هذا الكلام بما قبله وجوه قال القاضي قد نقلنا عن ابي علي الجبائي ان قول شعيب الا ان يشاء الله ربنا معناه الا ان يتعلق المصلحة في تلك العبادات فحينئذ يكلفنا بها والعالم بالمصالح ليس الا من وسع علمه كل شيء فلذلك اتبعه بهذا القول وقال اصحابنا وجه تعلق هذا الكلام بما قبله هو ان القوم لما قالوا لشعيب اما ان تخرج من قريتنا واما ان تعود الى ملتنا فقال شعيب وسع ربنا كل شيء علما فربما كان في علمه حصول قسم ثالث وهو ان نبقى في هذه القرية من غير ان نعود الى ملتكم بل يجعلكم مقهورين تحت امرنا ذليلين خاضعين تحت حكمنا وهذا الوجه اولى مما قاله القاضي لان قوله على الله توكلنا لا يليق الا بهذا الوجه لا بما قاله القاضي

المسئلة الثانية قوله وسع ربنا كل شيء علما يدل على انه تعالى كان عالما في الازل بجميع الاشياء لان قوله وسع فعل ماض فيتناول كل ما مضى واذا ثبت انه كان في الازل عالما بجميع المعلومات وثبت ان تغير معلومات الله تعالى محال لزم انه ثبتت الاحكام وجفت الاقلام والسعيد من سعد في علم الله والشقي من شقي في علم الله

المسئلة الثالثة قوله وسع ربنا كل شيء علما يدل على انه علم الماضي والحاضر والمستقبل وعلم المعدوم انه لو كان كيف كان يكون فهذه اقسام اربعة ثم كل واحد من هذه الاقسام الاربعة يقع على اربعة اوجه واما الماضي فانه علم انه لما كان ماضيا فانه كيف كان وعلم انه لو كان لم يكن ماضيا بل كان حاضرا فانه كيف يكون وعلم انه لو كان مستقبلا كيف يكون وعلم انه لو كان عدما محضا كيف يكون فهذه اقسام اربعة بحسب الماضي واعتبر هذه الاقسام الاربعة بحسب الحاضر وبحسب المستقبل وبحسب المعدوم المحض فيكون المجموع ستة عشر ثم اعتبر هذه الاقسام الستة عشر بحسب كل واحد من الذوات والالوان والطعوم والروائح وكذا القول في سائر المقولات من انواع الاعراض واما سائر الحقائق فحينئذ يلوح لعقلك من قوله وسع ربنا كل شيء علما بحر لا ينتهي مجموع عقول العقلاء الى اول قطرة من قطرات ساحله

المسئلة الرابعة قال الواحدي في قوله وسع ربنا كل شيء علما منصوب على التمييز واعلم انه عليه السلام ختم كلامه بامرين الاول بالتوكل على الله فقال على الله توكلنا ثم اشتد الحضرة فقال توكلنا الا على غيره وكانه في هذا المقام قطع الاسباب واستغنى منها الى مسبب الاسباب والثاني بالدعاء فقال ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق قال ابن عباس والحسن وقتادة والسدي احكم واقض وقال الفراء واهل عمان يسمون القاضي الفتاح والفاتح لانه يفتح

مواضع

مواضع الحق وعن ابن عباس انه قال ما كنت ادري قوله ربنا افتح بيننا وبين قومنا حتى سمعت ابنة ذي يزن تقول لزوجها تعال اي احاكمك وقال الزجاج وجائز ان يكون قوله افتح بيننا وبين قومنا بالحق اي اظهر امرنا حتى ينفتح بيننا وبين قومنا وينكشف والمراد منه ان ينزل عليهم عذابا يدل على كونهم مبطلين وعلى كون شعيب وقومه محقين وعلى هذا الوجه فالفتح يراد به الكشف والتمييز ثم قال وانت خير الفاتحين والمراد منه الثناء على الله واحتج اصحابنا بهذا اللفظ على انه هو الذي خلق الايمان في العبد وان الايمان اشرف المحدثات ولو فسرنا الفتح بالكشف والتبيين فلا شك ان الايمان [illegible] كذلك اذا ثبت هذا فنقول لو كان الموجد للايمان هو العبد لكان خير الفاتحين هو العبد وذلك ينفي كونه تعالى خير الفاتحين

قوله تعالى وقال الملأ الذين كفروا من قومه الى قوله كانوا هم الخاسرين اعلم انه تعالى بين عظم ضلالتهم بتكذيب شعيب ثم بين انهم لم يقتصروا على ذلك حتى اضلوا غيرهم ولاموهم على متابعته فقالوا لئن اتبعتم شعيبا انكم اذا لخاسرون واختلفوا فقال بعضهم خاسرون في الدين وقال اخرون خاسرون في الدنيا لانه يمنعكم من اخذ الزيادة من اموال الناس وعند هذا المقال كمل حالهم في الضلال اولا وفي الاضلال ثانيا فاستحقوا الاهلاك فلهذا قال تعالى فاخذتهم الرجفة وهي الزلزلة الشديدة المهلكة فاذا انضاف اليها الجزاء الشديد المخوف على ما ذكره الله تعالى من قصة الظلة كان الاهلاك اعظم لانه احاط بهم العذاب من فوقهم ومن تحت ارجلهم فاصبحوا في دارهم اي في مساكنهم جاثمين اي خامدين ساكنين بلا حياة وقد سبق الاستقصاء في تفسير هذه الالفاظ ثم قال تعالى الذين كذبوا شعيبا كان لم يغنوا فيها وفيه بحثان الاول في قوله كان لم يغنوا فيها قولان الاول قال الاخفش لم يغن القوم في دارهم اذا طال مقامهم فيها والمغاني المنازل التي كان بها اهلوها واحدها مغنى قال

ولقد غنوا فيها بانعم عيشة ✿ في ظل ملك ثابت الاوتاد

اراد اقاموا فيها وعلى هذا الوجه كان قوله كان لم يغنوا فيها كان لم يقيموا فيها ولم ينزلوا بها والقول الثاني قال الزجاج كان لم يغنوا كان لم يعيشوا مستغنين يقال غني الرجل يغنى اذا استغنى وهو من الغنى الذي هو ضد الفقر واذا عرفت هذا فنقول على التفسيرين شبه الله حالهم لما هلكوا بحال من لم يكن قط في تلك الديار قال الشاعر

كان لم يكن بين الحجون الى الصفا ✿ انيس ولم يسمر بمكة سامر ✿
بلى نحن كنا اهلها فابادنا ✿ صروف الليالي والجدود العواثر ✿

البحث الثاني قوله الذين كذبوا شعيبا كان لم يغنوا فيها الذين يدل على ان ذلك العذاب كان مختصا باولئك المكذبين وذلك يدل على اشياء احدها ان ذلك العذاب انما حدث بتخليق فاعل مختار وليس ذلك اثر الكواكب والطبيعة والا لحصل في اتباع شعيب كما حصل في حق الكفار والثاني يدل على ان ذلك الفاعل المختار عالم بجميع الجزئيات حتى يمكنه التمييز بين المطيع والعاصي والثالث انها تدل على المعجز العظيم في حق شعيب لان العذاب النازل من السماء لما وقع على قوم دون قوم مع كونهم مجتمعين في بلدة واحدة كان ذلك من اعظم المعجزات ثم قال تعالى الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين وانما كرر قوله الذين كذبوا شعيبا لتعظيم المذلة لهم وتفظيع ما يستحقون من الجزاء على جهلهم والعرب تكرر مثل هذا في التفخيم والتعظيم فيقول الرجل لغيره اخوك الذي ظلمنا اخوك الذي اخذ اموالنا اخوك الذي هتك اعراضنا وايضا ان القوم لما قالوا لئن اتبعتم شعيبا انكم اذا لخاسرون بين تعالى ان الذين لم يتبعوه وخالفوه هم الخاسرون ثم قال تعالى فتولى عنهم واختلفوا في انه تولى بعد نزول العذاب بهم او قبل ذلك وقد سبق ذكر هذه المسئلة قال الكلبي خرج من بين اظهرهم ولم يعذب قوم نبي حتى اخرج من بينهم ثم قال فكيف اسى على قوم كافرين الاسى شدة الحزن قال العجاج

واحلبت عيناه من فرط الاسى

اذا عرفت هذا فنقول في الاية قولان الاول انه اشتد حزنه على قومه لانهم كانوا كثيرين وكان يتوقع منهم الاستجابة للايمان فلما ان نزل بهم ذلك الهلاك العظيم حصل في قلبه من جهة الوصلة والقرابة والمجاورة وطول الالفة ثم عزى نفسه وقال فكيف اسى على قوم كافرين لانهم هم الذين اهلكوا انفسهم بسبب اصرارهم على الكفر والقول الثاني ان المراد لقد اعذرت اليكم في الابلاغ والنصيحة والتحذير مما حل بكم فلم تسمعوا قولي ولم تقبلوا نصيحتي فكيف اسى عليكم يعني انكم لستم مستحقين بان ياسى الانسان عليكم قال صاحب الكشاف وقرأ يحيى بن وثاب فكيف ايسى بكسر الهمزة

قوله تعالى وما ارسلنا في قرية من نبي الى قوله لا يشعرون اعلم انه تعالى لما عرفنا احوال هؤلاء الانبياء واحوال ما جرى على اممهم كان من الجائز ان يظن انه تعالى ما انزل عذاب الاستئصال الا في زمن هؤلاء الانبياء فقط فبين في هذه الاية ان هذا الجنس من الهلاك قد فعله بغيرهم وبين العلة التي بها يفعل ذلك فقال وما ارسلنا في قرية من نبي وانما ذكر القرية لانها مجتمع القوم الذين اليهم يبعث الرسل ويدخل تحت هذا اللفظ المدينة لانها مجتمع الاقوام وقوله من نبي فيه حذف واضمار والتقدير من نبي فكذب او فكذبه اهلها الا اخذنا اهلها بالبأساء والضراء قال الزجاج البأساء كل ما نالهم من الشدة في احوالهم والضراء ما نالهم من الامراض وقيل على العكس ثم بين تعالى انه يفعل ذلك لكي يتضرعوا معناه يتضرعوا والتضرع هو الخضوع والانقياد لله تعالى ولما علمت ان قوله لعلهم لا يمكن حمله على الشك في حق الله تعالى وجب حمله على ان المراد انه تعالى فعل هذا الفعل لكي يتضرعوا قالت المعتزلة وهذا يدل على انه تعالى اراد من المكلفين الايمان والطاعة وقال اصحابنا لما ثبت بالدليل ان تعليل افعال الله واحكامه محال وجب حمل الاية على انه تعالى فعل ما لو فعله غيره لكان ذلك شبيها بالعلة والغرض ثم بين تعالى ان تدبيره في اهل القرى لا يجري على نمط واحد وانما يدبرهم بما يكون الى الايمان اقرب فقال ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة لان ورود النعمة في البدن والمال بعد البأساء والضراء يدعو الى الانقياد والاشتغال بالشكر ومعنى الحسنة والسيئة ههنا الشدة والرخاء قال اهل اللغة السيئة كل ما يسوء صاحبه والحسنة ما يستحسنه الطبع والعقل والمعنى انه تعالى اخذ اهل المعاصي بالشدة تارة وبالرخاء اخرى وقوله حتى عفوا قال الكسائي يقال قد عفا الشعر وغيره اذا كثر يعفو فهو عاف ومنه قوله تعالى حتى عفوا يعني كثروا ومنه ما ورد في الحديث انه عليه السلام امر ان تحفى الشوارب وتعفى اللحى يعني توفر وتكثر وقوله وقالوا قد مس اباءنا الضراء والسراء فالمعنى انهم متى نالهم شدة قالوا ليس هذا بسبب ما نحن عليه من الدين والعمل ولكن عادة الدهر ولم يكن ما مسنا من البأساء والضراء عقوبة من الله وهذه الحكاية تدل على انهم لم ينتفعوا بما دبرهم الله عليه من رخاء بعد شدة وامن بعد خوف بل عدلوا الى ان هذه عادة الزمان في اهله فمرة يحصل فيهم الشدة والنكد ومرة يحصل لهم الرخاء والراحة فبين تعالى انه ازال عذرهم وازاح علتهم فلم ينقادوا ولم ينتفعوا بذلك الامهال وقوله فاخذناهم بغتة والمعنى انهم لما تمردوا على التقديرين اخذناهم بغتة اينما كانوا ليكون ذلك اعظم في الحسرة وقوله وهم لا يشعرون اي يرون العذاب والحكمة في حكاية هذا المعنى ان يحصل الاعتبار لمن سمع هذه القصة وعرفها

قوله تعالى ولو ان اهل القرى امنوا الى قوله الخاسرون اعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى ان الذين عصوا وتمردوا اخذهم الله بغتة بين في هذه الاية انهم لو اطاعوا لفتح الله عليهم ابواب الخيرات فقال ولو ان اهل القرى امنوا اي امنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر واتقوا ما نهى الله عنه وحرمه لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض بركات السماء بالمطر وبركات الارض بالنبات والثمار وكثرة المواشي والانعام وحصول الامن والسلامة وذلك لان السماء تجري مجرى الاب والارض تجري مجرى الام ومنهما يحصل جميع المنافع والخيرات بخلق الله تعالى وتدبيره وقوله ولكن كذبوا يعني الرسل فاخذناهم بالجدوبة والقحط بما كانوا يكسبون من الكفر والمعصية ثم انه تعالى اعاد التهديد بعذاب الاستئصال فقال افأمن اهل القرى وهو استفهام بمعنى الانكار عليهم والمقصود انه تعالى خوفهم بنزول ذلك العذاب عليهم في الوقت الذي يكونون فيه في غاية الغفلة وهو حال النوم بالليل وحال الضحى بالنهار لانه الوقت الذي يغلب على المرء التشاغل باللذات وقوله وهم يلعبون يحتمل التشاغل بامور الدنيا فهي لعب ولهو ويحتمل خوضهم في كفرهم لان ذلك كاللعب في انه لا يضر ولا ينفع قرأ اكثر القراء او امن بفتح الواو وهو حرف العطف دخلت عليه همزة الاستفهام كما دخل في قوله اثم اذا ما وقع وقوله اوكلما عاهدوا وهذه القراءة اشبه بما قبله وبعده لان قبله افأمن اهل القرى وما بعده افأمنوا مكر الله وقرأ ابن عامر او امن ساكنة الواو [illegible] ان يكون بمعنى احد الشيئين كقوله زيد او عمرو جاء والمعنى احدهما جاء وان يكون للاضراب عما قبلها كقولك انا اخرج ثم تقول او اقيم اضربت عن الخروج واثبتت الاقامة كانك قلت لا بل اقيم ووجه هذه القراءة انه جعل او للاضراب لا على انه ابطل الاول وهو كقوله الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه [illegible]

ام تقولون فكان المعنى في هذه الآية اخبروا عن هذه الضروب من العذاب وان شئت جعلت ازمنها الى اجل السنين ويكون المعنى افامنوا احدى هذه العقوبات ولو حمل لفظ ضحى على صدر النهار واصله الظهور ومن قولهم ضحا للشمس اذا ظهر لها ثم قال تعالى افامنوا مكر الله وقد سبق تفسير المكر في اللغة ومعنى المكر في حق الله تعالى في سورة آل عمران عند قوله ومكروا ومكر الله ويدل قوله افامنوا مكر الله ان المراد ان يأتيهم عذابه من حيث لا يشعرون قاله على وجه التحذير وسمي هذا العذاب مكرا توسعا لان الواحد منا اذا اراد المكر بصاحبه فانه يوقعه في البلاء من حيث لا يشعر به فسمي العذاب مكرا لنزوله بهم من حيث لا يشعرون وبين انه لا يأمن نزول عذاب الله تعالى على هذا الوجه الا القوم الخاسرون وهم الذين لغفلتهم وجهلهم لا يعرفون ربهم فلا يخافونه ومن هذه سبيله فهو اخسر الخاسرين في الدنيا والآخرة لانه اوقع نفسه في الدنيا في الضرر وفي الآخرة في اشد العذاب

قوله تعالى اولم يهد للذين يرثون الارض الى المستقيم

اعلم انه تعالى لما بين فيما تقدم من الآيات حال الكفار الذين اهلكهم الله بالاستئصال عاجلا مفصلا اتبعه ببيان ان الغرض من ذكر هذه القصص حصول العبرة لجميع المكلفين في مصالح اديانهم وطاعاتهم وفي الآية مسائل

المسألة الاولى اختلف القراء بعضهم اولم يهد بالياء ومنهم بالنون قال الزجاج اذا قرئ بالياء كان قوله ان لو نشاء مرفوعا بانه فاعله بمعنى اولم يهد للذين يخلفون اولئك المتقدمين ويرثون ارضهم وديارهم هذا الشأن وهو انا لو نشاء اصبناهم بذنوبهم كما اصبنا من قبلهم واهلكنا الوارثين كما اهلكنا الموروثين هذا الشأن بمعنى اولم يبين لهم ان لو نشاء اصبناهم بذنوبهم كما اصبنا من قبلهم

المسألة الثانية المعنى اولم يبين للذين يخلفون في الارض بعد اهلها الذين كانوا قبلهم فيها ثم يهلكهم بعذابهم وهو معنى قوله لو نشاء اصبناهم اي بعقاب ذنوبهم وقوله ونطبع على قلوبهم اي ان لم نهلكهم بالعقاب نطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون اي لا يقبلون ولا يتعظون ولا ينزجرون وانما قلنا ان المراد اما الاهلاك واما ان نطبع على قلوبهم

المسألة الثالثة استدل اصحابنا على انه تعالى قد يمنع العبد عن الايمان بقوله ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون والطبع والختم والرين والكنان والغشاوة والصد والمنع واحد على ما قررناه في آيات كثيرة قال الجبائي المراد من هذا الطبع في نفسه لاجل ان القوم انما صاروا الى ذلك الكفر عند امره واستحبوه فهو كقوله تعالى فلم يزدهم دعائي الا فرارا واعلم ان البحث عن حقيقة الطبع والختم قد مر مرارا كثيرة فلا فائدة في الاعادة

المسألة الرابعة قوله ونطبع هل هو منقطع عما قبله او معطوف على ما قبله فيه قولان الاول انه منقطع عن الذي قبله لان قوله اصبنا ماض وقوله نطبع مستقبل وهذا العطف ليس بمستحسن بل هو منقطع عما قبله والتقدير ونحن نطبع على قلوبهم والقول الثاني انه معطوف على ما قبله قال صاحب الكشاف هو معطوف على ما دل عليه معنى اولم يهد كانه قيل يغفلون عن الهداية ونطبع على قلوبهم او معطوف على قوله يرثون الارض ثم قال ولا يجوز ان يكون معطوفا على اصبناهم لانهم كانوا كفارا وكل كافر فهو مطبوع على قلبه فقوله بعد ذلك ونطبع على قلوبهم يجري مجرى تحصيل الحاصل وهو محال هذا تقرير قول صاحب الكشاف على اقوى الوجوه وهو ضعيف لان كونه مطبوعا عليه انما حصل حال استمراره وثباته عليه فهو لكفره اولا ثم يصير مطبوعا عليه في الكفر فلم يكن هذا منافيا لصحة العطف ثم قال تعالى تلك القرى نقص عليك من انبائها قوله تلك مبتدأ والقرى صفته ونقص عليك خبر والمراد بتلك القرى قرى الاقوام الخمسة الذين وصفهم فيما سبق وهم قوم نوح وهود وصالح ولوط وشعيب نقص عليك من اخبارها كيف اهلكت واما اخبار غير هؤلاء الاقوام فلم نقصها عليك وانما خص الله انباء اهل هذه القرى لانهم اغتروا بطول الامهال مع كثرة النعم فتوهموا انهم على الحق فذكرها الله تعالى تنبيها لقوم محمد عليه السلام عن الاحتراز من مثل تلك الاعمال ثم عزاه الله تعالى بقوله ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات يريد الانبياء الذين ارسلوا اليهم وقوله فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل فيه وجوه الاول قال ابن عباس والسدي فما كان اولئك الكفار ليؤمنوا عند ارسال الرسل بما كذبوا به يوم اخذ ميثاقهم حين اخرجهم من ظهر آدم فآمنوا كرها واقروا باللسان واضمروا التكذيب الثاني قال الزجاج فما كانوا ليؤمنوا بعد رؤية المعجزات بما كذبوا به قبل رؤية تلك المعجزات والثالث فما كانوا لو احييناهم بعد اهلاكهم ورددناهم الى دار التكليف ليؤمنوا بما كذبوا به قبل اهلاكهم ونظيره قوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه والرابع انهم قبل مجيء الرسل كانوا مصرين على الكفر فهؤلاء ما كانوا ليؤمنوا بعد مجيء الرسل ايضا الخامس ليؤمنوا في الزمان المستقبل ثم انه تعالى بين السبب في قدم هذا الكفر فقال كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين قال الزجاج والكاف في كذلك نصب والمعنى مثل ذلك الذي طبع الله على قلوب كفار الامم الخالية يطبع على قلوب الكافرين الذين كتب عليهم ان لا يؤمنوا ابدا

قوله تعالى وما وجدنا لاكثرهم من عهد الآية

وفيه اقوال الاول قال ابن عباس يريد الوفاء بالعهد الذي عاهدهم الله وهم في صلب آدم حيث قال الست بربكم قالوا بلى فلما اخذ الله منهم هذا العهد واقروا به ثم خالفوا ذلك صار كانه ما كان لهم عهد فلهذا قال وما وجدنا لاكثرهم من عهد والثاني قال ابن مسعود العهد هنا الايمان والدليل عليه قوله تعالى الا من اتخذ عند الرحمن عهدا يعني آمن وقال لا اله الا الله والثالث ان العهد عبارة عن وضع الادلة الدالة على صحة التوحيد والنبوة وعلى هذا التقدير فالمراد ما وجدنا لاكثرهم من الوفاء بالعهد ثم قال وان وجدنا اكثرهم لفاسقين اي وان الشأن والحديث وجدنا اكثرهم فاسقين خارجين عن الطاعة مارقين عن الدين

قوله تعالى ثم بعثنا من بعدهم موسى باياتنا الى فرعون وملائه الآية

اعلم ان هذا هو القصة السادسة من القصص التي ذكرها الله تعالى في هذه السورة وذكر في هذه القصة من الشرح والتفصيل ما لم يذكر في سائر القصص لاجل ان معجزات موسى كانت اقوى من معجزات سائر الانبياء وجهل قومه كان اعظم وافحش من جهل سائر الاقوام واعلم ان الكناية في قوله من بعدهم يجوز ان تعود الى الانبياء الذين جرى ذكرهم ويجوز ان تعود الى الامم الذين تقدم اهلاكهم وقوله باياتنا فيه مباحث الاول هذه الآية تدل على ان النبي لا بد له من آية ومعجزة بها يمتاز عن غيره اذ لو لم يكن مختصا بهذه الآية لم يكن قبول قوله اولى من قبول قول غيره الثاني هذه الآية تدل على انه تعالى آتاه آيات كثيرة ومعجزات كثيرة الثالث قال ابن عباس اول آياته العصا ثم اليد ضرب بالعصا باب فرعون ففزع منها فشاب رأسه فخضب بالسواد فهو اول من خضب قال الزجاج واول الآيات العصا قال وللعصا فوائد كثيرة منها ما هو مذكور في القرآن كقوله هي عصاي اتوكأ عليها واهش بها على غنمي ولي فيها مآرب اخرى وذكر الله من تلك المآرب في القرآن قوله فاضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا وذكر ابن عباس اشياء اخر منها انه كان يضرب بها فتنبت ومنها انه كانت تحارب اللصوص والسباع التي كانت تقصد غنمه ومنها انه كانت تشتعل في الليل كاشتعال الشمع ومنها انه كان يصير كالحبل الطويل فينزح الماء من البئر العميقة واعلم ان العصا المذكورة في القرآن معلومة فاما الامور التي هي غير مذكورة في القرآن فكل ما ورد به خبر صحيح فهو مقبول وما لا فلا وقوله انه كان يضرب بها الارض فتخرج النبات ضعيف لان القرآن يدل على ان موسى عليه السلام كان يفزع الى العصا في الخارج من الحجر وما كان يفزع اليه في طلب الطعام اما قوله فظلموا بها اي ظلموا بالآيات التي جاءتهم لان الظلم وضع الشيء في غير موضعه فلما كانت تلك الآيات قاهرة ظاهرة ثم انهم كفروا بها فوضعوا الانكار في موضع الاقرار والكفر في موضع الايمان كان ذلك ظلما منهم على تلك الآيات ثم قال فانظر اي بعين عقلك كيف كان عاقبة المفسدين وكيف فعلنا بهم

قوله تعالى وقال موسى يا فرعون اني رسول من رب العالمين

في الآية مسائل **المسألة الاولى** اعلم انه كان يقال لملوك مصر الفراعنة كما يقال لملوك فارس الاكاسرة فكأنه قال يا ملك مصر وكان اسمه قابوس وقيل الوليد بن مصعب بن الريان

المسألة الثانية قوله اني رسول من رب العالمين فيه اشارة الى ما يدل على وجود الاله تعالى فان قوله رب العالمين يدل على ان العالم موصوف بصفات لاجلها افتقر الى رب يربيه واله يوجده ويخلقه ثم قال حقيق على ان لا اقول على الله الا الحق والمعنى ان الرسول لا يقول الا الحق فصار نظم الكلام كانه قال انا رسول الله ورسول الله لا يقول الا الحق فيجب ان لا اقول الا الحق ولما كانت المقدمة الاولى خفية وكانت المقدمة الثانية جلية ظاهرة ذكر ما يدل على صحة المقدمة الاولى وهو قوله قد جئتكم ببينة من ربكم وهو المعجز الظاهر القاهر ولما قرر رسالة نفسه فرع عليه تبليغ الحكم وهو قوله فارسل معي بني اسرائيل ولما سمع فرعون

هذا

هذا الكلام قال ان كنت جئت بآية فأت بها ان كنت من الصادقين واعلم ان دليل موسى كان مبنيا على مقدمات الاولى ان لهذا العالم الها قادرا عالما حكيما والثانية انه ارسله اليهم بدليل انه اظهر المعجز على وفق دعواه ومتى كان الامر كذلك كان كل ما يبلغه من الله اليهم فهو حق وصدق ثم ان فرعون ما نازع في شيء من هذه المقدمات الا في طلب المعجز وهذا يوهم انه كان مساعدا على صحة سائر المقدمات وقد ذكرنا في طه ان العلماء اختلفوا في ان فرعون هل كان عارفا بربه ام لا وللمجيب ان يجيب فيقول ان ظهور المعجز يدل اولا على وجود الاله القادر المختار وثانيا على ان الاله جعله قائما مقام تصديق ذلك الرسول فلعل فرعون كان جاهلا بوجود الاله القادر المختار وطلب منه اظهار تلك البينة حتى انه ان اظهرها كان ذلك دليلا على وجود الاله اولا وعلى صحة نبوته ثانيا وعلى هذا التقدير لا يلزم من اقتصار فرعون على طلب البينة كونه مقرا بوجود الاله الفاعل المختار

المسألة الثالثة قرأ نافع حقيق علي بتشديد الياء والباقون بسكون الياء والتخفيف اما قراءة نافع فحقيق يجوز ان يكون بمعنى فاعل قال الليث حق الشيء معناه وجب ويحق عليك ان تفعل كذا وحقيق علي ان افعله بمعنى فاعل والمعنى واجب علي ترك القول على الله الا بالحق ويجوز ان يكون بمعنى مفعول وضع فعيل في موضع مفعول تقول العرب حق علي ان افعل كذا واني لمحقوق على ان افعل خيرا اي حق علي ذلك بمعنى استحق واذا عرفت هذا فقراءة نافع في تشديد الياء واضحة لان حق يتعدى بعلى قال تعالى فحق علينا قول ربنا وقال فحق عليها القول فحقيق يجوز ان يكون بمعنى فاعل ومفعول من هذا الوجه وايضا فان قوله حقيق بمعنى واجب فكما ان وجب يتعدى بعلى كذلك حقيق اذا اريد به وجب يتعدى بعلى واما قراءة العامة حقيق على بسكون الياء ففيه وجوه الاول ان العرب تجعل الباء في موضع على تقول رميت على القوس وبالقوس وجئت على حال حسنة وبحال حسنة قال الاخفش وهذا كما قال ولا تقعدوا بكل صراط توعدون فكما وقعت الباء في قوله بكل صراط موقع على كذلك وقعت كلمة على موقع الباء في قوله حقيق على ان لا اقول ويؤكد هذا الوجه قراءة عبد الله حقيق بان لا اقول وعلى هذه القراءة فالتقدير انا حقيق بان لا اقول وعلى قراءة نافع يرتفع بالابتداء وخبره ان لا اقول الثاني ان الحق هو الثابت الدائم والحقيق مبالغة فيه وكان المعنى انا ثابت مستمر على ان لا اقول الا الحق الثالث الحقيق ههنا بمعنى المحقوق وهو من قولك حققت الرجل اذا تحققته وعرفته على يقين ولفظة على ههنا هي التي تقرن بالاوصاف اللازمة الاصلية كقوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها وتقول جاءني فلان على هيئته وعادته وعرفته وتحققته على كذا وكذا من الصفات فمعنى الآية اني لم اعرف ولم اتحقق الا على قول الحق اما قوله فارسل معي بني اسرائيل اي اطلق عنهم وخلهم وكان فرعون قد استخدمهم في الاعمال الشاقة مثل ضرب اللبن ونقل التراب فعند هذا الكلام قال فرعون ان كنت جئت بآية فأت بها ان كنت من الصادقين وفي هذه الآية سؤالات الاول ان لقائل ان يقول كيف قال له فات بها بعد قوله ان كنت جئت بآية وجوابه ان كنت جئت من عند من ارسلك بآية فاتني بها واحضرها عندي ليصح دعواك ويثبت صدقك الثاني ان قوله ان كنت جئت بآية فات بها ان كنت من الصادقين جزاء واقع بين شرطين فكيف حكمه وجوابه انه نظير قوله ان دخلت الدار فانت طالق ان كلمت زيدا وههنا المؤخر في اللفظ يكون متقدما في المعنى وقد سبق تقرير هذا المعنى فيما تقدم

قوله تعالى فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين الى قوله تأمرون

اعلم انه لما طالبه فرعون باقامة البينة على صحة نبوته بين الله تعالى ان معجزته كانت قلب العصا ثعبانا واظهار اليد بيضاء والكلام في هذه الآية يقع على وجوه الاول ان جماعة الطبيعيين ينكرون امكان انقلاب العصا ثعبانا وقالوا الدليل على امتناعه ان تجويزه انقلاب العصا ثعبانا يوجب ارتفاع الوثوق عن العلوم الضرورية وذلك باطل وما يفضي الى الباطل فهو باطل انما قلنا ان تجويزه يوجب ارتفاع الوثوق عن العلوم الضرورية وذلك لانا لو جوزنا ان يتولد الثعبان العظيم من العصا الصغيرة لجوزنا ايضا ان يتولد الانسان الشاب القوي عن التبنة الواحدة والحبة الواحدة من الشعير ولو جوزنا ذلك لجوزناه في هذا الانسان الذي نشاهده الآن انه انما حدث الآن دفعة واحدة لا من الابوين ولجوزناه في الامير الذي نشاهده الآن انه ليس هو الرجل الذي شاهدناه بالامس بل هو شخص آخر حدث الآن دفعة واحدة ومعلوم ان من فتح على نفسه ابواب هذه التجويزات فان جمهور العقلاء يحكمون عليه بالخبل والعته والجنون وايضا لو جوزنا ذلك لجوزنا ان يقال ان الجبال انقلبت ذهبا ومياه البحار انقلبت دما وكذا في التراب الذي كان في موضعه البيت انه انقلب دقيقا وفي الدقيق الذي كان في البيت انه انقلب ترابا وتجويز امثال هذه الاشياء مما يبطل العلوم الضرورية ويوجب دخول الانسان في السفسطة وذلك باطل قطعا فما يفضي اليه كان ايضا باطلا فان قال قائل تجويز امثال هذه الاشياء مختص بزمان دعوة الانبياء وهذا الزمان ليس كذلك فقد حصل الامان في هذا الزمان عن تجويز هذه الاحوال والجواب عنه من وجوه الاول ان هذا التجويز اذا كان قائما في الجملة كان تخصيص هذا التجويز بزمان دون زمان مما لا يعرف الا بدليل غامض فكان يلزم ان يكون الجاهل بذلك الدليل الغامض جاهلا باختصاص ذلك التجويز بذلك الزمان المعين فكان يلزم في جمهور العقلاء الذين لا يعرفون ذلك الدليل الغامض ان يجوزوا كل ما ذكرناه من الجهات وان لا يكونوا قاطعين بامتناع وقوعها وحيث قطعنا بامتناع وقوعها علمنا ان ما ذكرتموه فاسد الثاني انا لو جوزنا امثال هذه الاحوال في زمان دعوى النبوة فانه يبطل به ايضا القول بصحة النبوة فانه اذا جاز ان ينقلب العصا ثعبانا جاز في الشخص الذي شاهدناه انه ليس هو الشخص الاول ثم ان الله اعدم الشخص الاول دفعة واحدة واوجد شخصا آخر يساويه في جميع الصفات وعلى هذا التقدير فلا يمكننا ان نعلم ان هذا الذي نراه الآن هو الذي رأيناه بالامس وحينئذ يلزم وقوع الشك في الذين رأوا موسى وعيسى ومحمدا ان ذلك الشخص هل هو الذي رأوه بالامس ام لا ومعلوم ان تجويزه يوجب القدح في النبوة والرسالة والثالث وهو ان هذا الزمان وان لم يكن زمان جواز المعجزات الا انه زمان جواز الكرامات عندكم فيلزمكم تجويزه في هذا حاصله في هذا العالم واعلم ان القول بتجويز انقلاب العادات عن مجاريها موضع صعب مشكل والعقلاء اضطربوا فيه فحصل لاهل العالم فيه ثلاثة اقوال الاول قول من يجوز ذلك على الاطلاق وهو قول اصحابنا وذلك لانهم جوزوا تولد الانسان وسائر انواع الحيوان والنبات دفعة واحدة من غير سابقة مادة ولا مدة فاذا صح على بعض الاجسام صفة من الصفات وجب ان يصح على كلها مثل تلك الصفة واذا كان كذلك كان جسم العصا قابلا للصفات التي باعتبارها تصير ثعبانا واذا كان كذلك كان انقلاب العصا ثعبانا امرا ممكنا لذاته فثبت انه تعالى قادر على جميع الممكنات فلزم القطع بكونه تعالى قادرا على قلب العصا ثعبانا وذلك هو المطلوب وهذا الدليل موقوف على اثبات مقدمات ثلاث اثبات ان الاجسام متماثلة في تمام الذات واثبات ان حكم الشيء حكم مثله واثبات انه تعالى قادر على كل الممكنات ومتى قامت الدلالة على صحة هذه المقدمات فقد حصل التمام

المسألة الثانية قوله فاذا هي ثعبان مبين الثعبان الحية الضخمة الذكر في قول جميع اهل اللغة فاما مقدارها فغير مذكور في القرآن ونقل عن المفسرين في صفته اشياء فعن ابن عباس انها ملأت ما بين ... ثم شدت على فرعون لتبتلعه فوثب عن سريره هاربا واحدث وانهزم الناس ومات منهم خمسة وعشرون الفا وقيل كان بين لحييها اربعون ذراعا ووضع لحيها الاسفل على الارض والاعلى على سور القصر وصاح فرعون خذها يا موسى فانا اومن فلما اخذها موسى عادت عصا كما كانت واما وصف ذلك الثعبان بكونه مبينا ففيه وجوه الاول تميز ذلك عما جاءت به السحرة من التمويه الذي يلتبس على من لا يعرف سببه وبذلك يتميز معجزات الانبياء من الحيل والتمويهات والثاني المراد انهم شاهدوا كونه حية ولم يشتبه الامر عليهم والثالث المراد ان ذلك الثعبان ابان قول موسى عن قول المدعي الكاذب واما قوله ونزع يده فالنزع في اللغة عبارة عن اخراج الشيء عن مكانه فقوله ونزع يده اي اخرجها من جيبه او من جناحه بدليل قوله تعالى وادخل يدك في جيبك وقوله واضمم يدك الى جناحك وقوله فاذا هي بيضاء للناظرين قال ابن عباس وكان لها نور ساطع يضيء ما بين السماء والارض واعلم انه لما كان البياض كالعيب بين تعالى في غير هذه الآية انه كان من غير سوء فان قيل بم يتعلق قوله للناظرين قلنا يتعلق بقوله بيضاء والمعنى فاذا هي بيضاء للنظارة ولا تكون بيضاء للنظارة الا اذا كان بياضها بياضا عجيبا خارجا عن العادة يجتمع الناس للنظر اليه كما تجتمع النظارة للعجائب وبقي ههنا مباحث فاولها ان انقلاب العصا ثعبانا من اي جهة يدل على المعجز والثاني ان هذا المعجز كان اعظم ام اليد البيضاء وهذه قد استقصيناها في سورة طه والثالث ان

المعجز الواحد كان كافيا فالجمع بينهما كان عبثا وجوابه ان كثرة الدلائل توجب القوة في اليقين وزوال الشك ومن الملحدين من قال المراد بالثعبان وباليد
البيضاء شيء واحد وهو ان حجة موسى عليه السلام كانت قوية ظاهرة قاهرة فمن حيث انها ابطلت اقوال المخالفين واظهرت فسادها كانت كالثعبان
الذي يتلقف حجج المبطلين ومن حيث كانت ظاهرة في نفسها وصفت بالبياض كما يقال في العرف لفلان يد بيضاء في العلم الفلاني اي قوة كاملة
ومرتبة ظاهرة واعلم ان حمل هاتين المعجزتين على هذا الوجه يجري مجرى دفع التواتر وتكذيب الله ورسوله ولما بينا ان انقلاب العصا حية امر ممكن في
نفسه فاي حاجة الى حملها على هذا التاويل ولما ذكر الله تعالى ان موسى عليه السلام اظهر هذين النوعين من المعجزات حكى عن قوم فرعون انهم قالوا
ان هذا لساحر عليم وذلك لان السحر كان غالبا في ذلك الزمان ولا شك ان مراتب السحرة كانت متفاضلة متفاوتة ولا شك انه يحصل فيهم من يكون غاية
في ذلك العلم ونهاية فيه فالقوم زعموا ان موسى لكونه في النهاية من علم السحر اتى بتلك الصنعة ثم ذكروا انه انما اتى بذلك السحر لكونه طالبا للملك والرياسة
فان قيل قوله ان هذا لساحر عليم حكاه الله تعالى في سورة الشعراء انه قاله فرعون لقومه وحكاه ههنا ان قوم فرعون قالوه فكيف الجمع بينهما وجوابه من وجهين
الاول لا يمتنع انه قد قاله هو وقالوه هم فحكى الله تعالى قوله ثم قوله وقولهم ههنا والثاني لعل فرعون قاله ابتداء فتلقنه الملاء منه فقالوه لغيرهم او قالوه عنه لسائر الناس

[illegible]

على انه تعالى وعد من لا ابطل السحر فهذا هو الذي لاجله تميز المعجز عن السحر قال القاضي قوله فوقع الحق يفيد قوة الثبوت والظهور بحيث لا يصح فيه البطلان
كما لا يصح في الواقع ان يصير لا واقعا فان قيل قوله فوقع الحق يدل على قوة هذا الظهور فكان قوله وبطل ما كانوا يعملون تكريرا من غير فائدة قلنا المراد
انه مع ثبوت هذا الحق زالت الاعيان التي افكوها وهي تلك الحبال والعصي فعند ذلك ظهرت الغلبة فلهذا قال تعالى فغلبوا هنالك لانه غلبهم لانه
اظهر من ذلك وانقلبوا صاغرين لانه اذل والاصغار اعظم في حق المبطل من ظهور بطلان قوله وحجته على وجه لا يمكن فيه حيلة ولا شبهة اصلا ولا
الواحدي لفظة ما في قوله وبطل ما كانوا يعملون يجوز ان يكون بمعنى الذي فيكون المعنى بطل الحبال والعصي الذي عملوا به السحر اي زال وذهب
بفقدها ويجوز ان يكون بمعنى المصدر كانه قيل بطل عملهم **قوله تعالى** والقي السحرة ساجدين قالوا امنا في الاية مسائل **الاولى**
قال المفسرون ان تلك الحبال والعصي كانت حمل ثلثمائة بعير فلما ابتلعها ثعبان موسى فصارت عصا كما كانت قال بعض السحرة لبعض هذا خارج عن
حد السحر بل هو امر الهي فاستدلوا به على ان موسى نبي صادق من عند الله قال المتكلمون وهذه الاية من اعظم الدلائل على فضيلة العلم وذلك لان
اولئك الاقوام كانوا عالمين بحقيقة السحر واقفين على منتهاه فلما كانوا كذلك وشاهدوا معجزة موسى عليه السلام خارجة عن حد السحر علموا انه من المعجزات
الالهية لا من جنس التمويهات البشرية ولو انهم ما كانوا كاملين في علم السحر لما قدروا على ذلك الاستدلال لانهم كانوا يقولون لعله اكمل في علم السحر منا
فقدر على ما عجزنا عنه فثبت انهم انما كانوا كاملين في علم السحر فلاجل كمالهم في ذلك العلم انتقلوا من الكفر الى الايمان فاذا كان علم السحر كذلك فما ظنك
حال الانسان في التوحيد **المسئلة الثانية** احتج اصحابنا بقوله تعالى والقي السحرة ساجدين قالوا دلت هذه الاية على ان غيرهم القاهم ساجدين
وما ذاك الا الله رب العالمين فهذا يدل على ان فعل العبد خلق الله تعالى قالت المعتزلة الجواب عنه من وجوه الاول انه
لما شاهدوا الايات العظيمة والمعجزات الباهرة لم يتمالكوا ان وقعوا ساجدين فصاروا كانهم ملقون قال الاخفش من سرعة ما سجدوا صاروا كانهم القاهم غيرهم
لانهم لم يتمالكوا ان وقعوا ساجدين الثاني انه ليس في الاية انه القاهم ملق الى السجود الا انا نقول ذلك الملقي هو انفسهم والجواب ان خالق تلك الداعية
في نفوسهم هو الله تعالى والا لافتقروا في خلق تلك الداعية الجازمة الى ان تصير موجبة للفعل وخالق ذلك الموجب هو الله تعالى فكان ذلك الفعل والاثر
مستندا الى الله تعالى **المسئلة الثالثة** انه تعالى ذكر اولا انهم صاروا ساجدين ثم ذكر بعده انهم قالوا امنا برب العالمين فما الفائدة فيه مع ان
الايمان يجب ان يكون متقدما على السجود وجوابه من وجوه الاول انهم لما ظفروا بالمعرفة سجدوا لله تعالى في الحال وجعلوا ذلك السجود شكرا لله تعالى على الفوز
بالمعرفة والايمان وعلامة ايضا على انقلابهم من الكفر الى الايمان واظهار الخضوع والتذلل لله تعالى فكانهم جعلوا ذلك السجود الواحد علامة على هذه
الامور الثلاثة على سبيل الجمع الوجه الثاني لا يبعد انهم عند الذهاب الى السجود قالوا امنا برب العالمين وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل والوجه الصحيح
هو الاول **المسئلة الرابعة** احتج اهل التعليم بهذه الاية فقالوا الدليل على ان معرفة الله تعالى لا تحصل الا بقول النبي عليه السلام ان اولئك السحرة
لما قالوا امنا برب العالمين لم يتم ايمانهم فلما قالوا رب موسى وهرون تم ايمانهم وذلك يدل على قولنا اجاب العلماء عنه بانهم لما قالوا امنا برب العالمين
قال لهم فرعون اياي تعنون فلما قالوا رب موسى قال اياي تعنون لاني انا الذي ربيت موسى فلما قالوا وهرون زالت الشبهة وعرف الكل انهم كفروا
بفرعون وامنوا باله السماء وقيل انما خصهما بالذكر بعد دخولهما في جملة العالمين لان التقدير امنا برب العالمين وهو الذي دعا الى الايمان به موسى
وهرون وقيل خصهما بالذكر تفضيلا وتشريفا كقوله وملائكته وكتبه ورسله وجبريل وميكال **قوله تعالى** قال فرعون امنتم به
قبل ان اذن لكم الى قوله تعلمون في الاية مسائل **الاولى** قرا عاصم في رواية حفص امنتم بهمزة واحدة على لفظ الخبر وكذلك في طه والشعراء وقرا عاصم
في رواية ابي بكر وحمزة والكسائي ءامنتم بهمزتين في جميعها وقرا الباقون بهمزة واحدة ممدودة في جميعها على الاستفهام ثم قال الفراء
اما قراءة حفص امنتم بلفظ الخبر من غير مد فالوجه فيها انه يخبرهم بايمانهم على وجه التقريع لهم والانكار عليهم واما القراءة بالهمزتين فاصل امنتم على افعلتم
المسئلة الثانية اعلم ان فرعون لما راى ان اعلم الناس بالسحر اقروا بنبوة موسى عليه السلام عند اجتماع الخلق العظيم خاف من ان يصير ذلك حجة قوية
على صحة نبوة موسى فالقى في الحال نوعين من الشبهة الى اسماع العوام لتصير تلك الشبهة مانعة للقوم من اعتقاد صحة نبوة موسى عليه السلام فالشبهة
الاولى قوله ان هذا لمكر مكرتموه في المدينة والمعنى ان ايمان هؤلاء بموسى عليه السلام ليس لقوة الدليل بل لاجل انهم تواطؤا مع موسى انه اذا كان كذا
نحن نؤمن بك ونقر بنبوتك فهذا الايمان انما حصل بهذا الطريق والشبهة الثانية ان غرض موسى والسحرة فيما تواطؤا عليه اخراج القوم من المدينة وابطال
ملكهم ومعلوم عند جميع العقلاء ان مفارقة الوطن والنعمة المالوفة من اصعب الامور فجمع فرعون بين الشبهتين اللتين لا يوجد اقوى منهما في
هذا الباب وروى محمد بن جرير الطبري عن السدي في حديث عن ابن عباس وابن مسعود وغيرهما من الصحابة ان موسى وامير السحرة التقيا فقال
موسى ارايتك ان غلبتك اتؤمن بي وتشهد ان ما جئت به الحق قال الساحر لاتين غدا بسحر لا يغلبه سحر فوالله لئن غلبتني لاومنن بك وفرعون ينظر
اليهما ويسمع قولهما فهذا قول فرعون ان هذا لمكر مكرتموه واعلم ان هذا يحتمل انه كان قد حصل ويحتمل ايضا ان فرعون القى هذا الكلام ليصير صارفا
للعوام عن التصديق بنبوة موسى قال القاضي وقوله قبل ان اذن لكم دليل على مناقضة فرعون في دعاء الالهية لانه لو كان الها لما جاز ان يأذن لهم في ان
يؤمنوا به مع انهم دعوا الى الالهية غيره قال وذلك من خذلان الله الذي يظهر على المبطلين اما قوله فسوف تعلمون لا شبهة في انه ابتداء وعيد ثم انه لم
يقتصر على هذا الوعيد المجمل بل فسره فقال لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف ثم لاصلبنكم اجمعين وقطع اليد والرجل من خلاف معروف المعنى وهو ان يقطعهما
من جهتين مختلفتين اما من اليد اليمنى والرجل اليسرى او من اليد اليسرى والرجل اليمنى واما الصلب فمعروف ثم عند هذا الوعيد احتج بعضهم
على ذلك بوجوه الاول انه تعالى حكى عن الملا من قوم فرعون انهم قالوا له اتذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض ويذرك والهتك وقولهم اولئك السحرة وقومه
ربنا فتقبلهم لذكرهم ايضا والحديث عن الفساد الحاصل من جهته ويمكن ان يجاب عنه بانهم طلبوا من الله الصبر على الايمان وعدم الالتفات الى وعيده
الثاني نقل عن ابن عباس انه فعل ذلك وقطع ايديهم وارجلهم من خلاف وايضا فهذا امر انما ظهر منه في تخويف العوام عن قبول دين موسى وقال
اخرون انه لم يقع من فرعون ذلك بل استجاب الله لهم الدعاء في قولهم وتوفنا مسلمين لانهم سالوا الله تعالى ان يكون توفيهم من جهته لا بهذا القتل والقطع
الاستدلال قرينة ثم حكى عن القوم انهم قالوا ما لا يجوز ان يقع من المؤمن عند هذا الوعيد وهو قولهم لفرعون وما تنقم منا الا ان امنا بايات ربنا لما جاءتنا فبينوا ان
الذي كان منهم لا يوجب الوعيد ولا ازالة النعمة عنهم بل يقتضي خلاف ذلك وهو ان يثاب بهم في الاقرار بالحق والاحتراز عن الباطل عند ظهور الحجة
والدليل فقال تعالى انهم اذا التفتوا الى عقوبة الدنيا ندم عند قوله قل يا اهل الكتاب هل تنقمون منا قال ابن عباس يريد ما اتينا بذنب تعذبنا عليه
الا ان امنا بايات ربنا والمراد ما اتى به موسى عليه السلام من المعجزات القاهرة التي لا يقدر على مثلها الا الله تعالى ثم قالوا ربنا افرغ علينا صبرا معنى
الافراغ في اللغة الصب يقال درهم مفرغ اذا كان مصبوبا في قالب وليس بمضروب واصله من افراغ الاناء وهو صب ما فيه حتى يخلو الاناء وهو من قولنا
فاستعمل في الصبر على التشبيه بحال افراغ الاناء قال مجاهد اصبب علينا الصبر عند الصلب والقطع وفي الله فوائد الاولى قوله افرغ علينا صبرا
اكمل من قوله انزل علينا صبرا لانا ذكرنا ان افراغ الاناء هو صب ما فيه بالكلية فكانهم طلبوا من الله كل الصبر لا بعضه والفائدة الثانية ان قوله صبرا
مذكور بصيغة التنكير وذلك يدل على التمام والكمال اي صبرا كاملا تاما كقوله تعالى ولتجدنهم احرص الناس على حيوة اي على حيوة كاملة تامة والفائدة
الثالثة ان ذلك الصبر من قبلهم ومن اعمالهم ثم انهم طلبوه من الله وذلك يدل على ان فعل العبد لا يحصل الا بتخليق الله وقضائه قال القاضي انما سالوه
تعالى الالطاف التي تدعوهم الى الثبات والصبر وذلك معلوم في الادعية والجواب هذا عدول عن الظاهر ثم الدليل يابا وذلك لان الفعل لا يحصل
الا عند حصول الداعية الجازمة وحصولها ليس الا من قبل الله تعالى فيلزم الحكم من الله واما قوله وتوفنا مسلمين معناه توفنا على دين الحق الذي جاء به موسى

وفيه مسئلتان **الاولى** احتج اصحابنا على ان الايمان والاسلام لا يحصل الا بخلق الله تعالى ووجه الاستدلال به ظاهر والمعتزلة يحملونه على الالطاف
والكلام عليه معلوم مما سبق **المسئلة الثانية** احتج القاضي بهذه الاية على ان الايمان والاسلام واحد فقال انهم قالوا اولا امنا بايات
ربنا ثم قالوا ثانيا وتوفنا مسلمين فوجب ان يكون هذا الاسلام هو ذلك الايمان وذلك يدل على ان احدهما هو الاخر **قوله تعالى** وقال
الملا من قوم فرعون الى قوله للمتقين اعلم انه بعد وقوع هذه الواقعة لم يتعرض فرعون لموسى وما اخذه وما حبسه بل خلى سبيله فقال له
قومه اتذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض واعلم ان فرعون كلما راى موسى عليه السلام خافه اشد الخوف فلهذا السبب لم يتعرض له الا ان القوم لم يعرفوا
ذلك فحملوه على اخذه وحبسه وقوله ليفسدوا في الارض اي يفسدوا على الناس دينهم الذي كانوا عليه واذا افسدوا عليهم اديانهم توسلوا بذلك الى
اخذ الملك اما قوله ويذرك فالقراءة المشهورة فيه ويذرك بالنصب وذكر صاحب الكشاف فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون قوله ويذرك عطفا على
قوله ليفسدوا والثاني انه اذا تركهم ولم يمنعهم كان ذلك مؤديا الى تركه وترك الهته فكانه تركهم لذلك وثالثها انه جواب الاستفهام بالواو كما يجاب بالفاء نحو قول
الحطيئة الم اك جاركم ويكون بيني وبينكم المودة والاخاء والتقدير اتذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض ويذرك والهتك قال
الزجاج والمعنى ان يكون مثل تذر موسى وان يذرك موسى وقرا بها النصب باضمار ان وتقديره اتذر موسى وقومه ليفسدوا وان يذرك والهتك قال
صاحب الكشاف ويذرك بالرفع عطفا على اتذر بمعنى اتذره ويذرك اي اتطلق له ذلك او يكون مستانفا او حالا على معنى اتذره وهو يذرك
والهتك وقرا الحسن ويذرك بالجزم وقرا انس ونذرك بالنون والنصب اي يصرفنا عن عبادتك فنذرها اما قوله والهتك قال ابو بكر الانباري كان ابن
عباس ينكر قراءة العامة ويقرا والاهتك اي عبادتك وكان يقول ان فرعون كان يعبد ولا يعبد وبه قرا ابن مسعود والضحاك واما قراءة والهتك
فالمراد جمع اله وعلى هذا التقدير فقد اختلفوا فيه فقيل ان فرعون كان قد صنع لقومه اصناما صغارا وامرهم بعبادتها وقال انا ربكم الاعلى ورب
هذه الاصنام فذلك قوله انا ربكم الاعلى وقال الحسن كان فرعون يعبد الاصنام واقول الذي خطر بالبال ان فرعون ان قلنا انه ما كان كامل العقل لم يجز
في حكمة الله تعالى ارسال الرسل اليه وان كان عاقلا لم يجز ان يعتقد في نفسه كونه خالقا للسموات والارض ولم يجز في الجمع العظيم من العقلاء ان يعتقدوا
فيه ذلك لان فساده معلوم بالضرورة بل الاقرب ان يقال انه كان دهريا منكرا لوجود الصانع وكان يقول مدبر هذا العالم السفلي هو الكواكب
واما المجدي في هذا العالم للخلق ولتلك الطائفة والمربي لهم فهو نفسه فقوله انا ربكم الاعلى اي انا مربيكم والمنعم عليكم والمطعم لكم وقوله ما علمت
لكم من اله غيري اي لا اعلم لكم احدا يجب عليكم عبادته الا انا واذا كان مذهبه كذلك لم يبعد ان يقال انه كان قد اتخذ اصناما على صور الكواكب
ويعبدها ويتقرب اليها على ما هو دين عبدة الكواكب وعلى هذا التقدير فلا امتناع في حمل قوله تعالى ويذرك والهتك على ظاهره فهذا ما عندي في
هذا الباب واعلم ان على جميع الوجوه والاحتمالات فالقوم ارادوا بذكر هذا الكلام حمل فرعون على اخذ موسى عليه السلام وحبسه وايذائه
العذاب به فعند هذا لم يذكر فرعون ما هو حقيقة الحال وهو كونه خائفا من موسى عليه السلام ولكنه قال سنقتل ابناءهم ونستحيي نساءهم واما قوله وانا
فوقهم قاهرون وفيه مسائل **الاولى** قرا نافع وابن كثير سنقتل بفتح النون والتخفيف والباقون بضم النون والتشديد على التكثير يعني ابناء بني اسرائيل
ومن امن بموسى عليه السلام **المسئلة الثانية** المعنى ان موسى انما تمكنه الافساد بواسطة الرهط والشيعة فنحن نسعى في تقليل رهطه وشيعته
وذلك بان نقتل ابناء بني اسرائيل ونستحيي نساءهم ثم بين انه قادر على ذلك بقوله وانا فوقهم قاهرون والمقصود منه انه انما ترك موسى وقومه لا عن عجز
وخوف ولو اراد به البطش لقدر عليه كان يوهم قومه انه انما لم يحبسه ولم يمنعه لعدم التفاته اليه ولعدم خوفه منه واختلف المفسرون
فمنهم من قال كان يفعل كما فعله ابتداء عند ولادة موسى ومنهم من قال بل منع واتفق المفسرون على ان هذا التهديد وقع في غير الزمان الاول ثم
حكى تعالى عن موسى انه قال لقومه استعينوا بالله واصبروا وهذا يدل على ان الذي قاله الملا لفرعون والذي قاله فرعون لهم قد عرفه موسى ووصل
اليه فعند ذلك قال لقومه استعينوا بالله واصبروا ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين فها هنا امرهم بشيئين وبشرهم
بشيئين اما اللذان امر موسى بهما فالاول الاستعانة بالله والثاني الصبر على بلاء الله وانما امرهم اولا بالاستعانة بالله وذلك لان من عرف انه لا مدبر
في العالم الا الله انشرح قلبه بنور معرفة الله وحينئذ يسهل عليه انواع البلاء لانه يرى عند نزول البلاء انه انما حصل بقضاء الله وتقديره واستعداده
بما يحصل بقضاء الله يخفف عليه انواع البلاء اما اللذان بشر بهما فالاول قوله ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده وهذا اطماع من موسى قومه في ان
يورثهم الله ارض فرعون بعد اهلاكه وذلك معنى الارث وهو جعل الشيء للخلف بعد السلف والثاني قوله والعاقبة للمتقين فقيل المراد امر الاخرة
وقيل المراد امر الدنيا فقط وهو الفتح والظفر والنصر على الاعداء وقيل المراد مجموع الامرين وقوله للمتقين اشارة الى ان كل من اتقى الله تعالى فان
الله تعالى يعينه في الدنيا والاخرة **قوله تعالى** قالوا اوذينا من قبل ان تاتينا الى قوله تعملون اعلم ان قوم موسى عليه السلام لما
سمعوا ما ذكره فرعون من التهديد والوعيد خافوا وفزعوا وقالوا اوذينا من قبل ان تاتينا ومن بعد ما جئتنا وذلك لان بني اسرائيل كانوا قبل مجيء
موسى مستضعفين في يد فرعون فكان ياخذ منهم الجزية ويستعملهم في الاعمال الشاقة ويمنعهم من الترفه والتنعم ويقتل ابناءهم ويستحيي نساءهم
فلما بعث الله موسى قوي رجاؤهم في زوال تلك المضار والمتاعب فلما سمعوا ان فرعون اعاد التهديد مرة ثانية عظم خوفهم وحزنهم فقالوا هذا
الكلام فان قيل اليس هذا القول يدل على انهم كرهوا مجيء موسى وذلك يوجب كفرهم والجواب ان موسى لما جاءهم وعدهم بزوال تلك المضار فظنوا
انها تزول على الفور فلما راوا انها ما زالت رجعوا اليه في معرفة كيفية ذلك الوعد فبين موسى عليه السلام ان الوعد بازالتها لا يوجب الفور بل كان
في الحال وبين لهم انه تعالى سينجز لهم ذلك الوعد في الوقت الذي قدر له والحاصل ان هذا ما كان نفرة عن مجيء موسى بالرسالة بل كان
استكشافا لكيفية ذلك الوعد واعلم ان القوم لما ذكروا ذلك قال موسى عسى ربكم قال سيبويه عسى طمع واشفاق قال الزجاج وما يطمع الله
فيه فهو واجب ولقائل ان يقول هذا ضعيف لان لفظ عسى ههنا ليس كلام الله بل هو حكاية عن كلام موسى الا انا نقول مثل هذا الكلام اذا صدر
عن الرسول وظهرت حجة نبوته بالمعجزات الباهرة افاد قوة النفس وازال ما خامرها من الانكسار والضعف فقوى موسى عليه السلام قلوبهم
بهذا القول وحقق عندهم الوعد ليتمسكوا بالصبر ويتركوا الجزع المذموم ثم بين بقوله فينظر كيف تعملون ما يجري مجرى الحث لهم على التمسك
بطاعة الله واعلم ان النظر قد يراد به النظر الذي يفيد العلم وهو على الله محال وقد يراد به تقليب الحدقة نحو المرئي التماسا لرؤيته وهو
ايضا على الله محال وقد يراد به ايضا الانتظار وهو على الله محال وقد يراد به الرؤية ويجب حمل اللفظ ههنا عليها قال الزجاج اي يرى ذلك
بوقوع منكم لان الله تعالى لا يجازيهم على ما يعلمه منهم وانما يجازيهم على ما يقع منهم فان قيل اذا حملتم هذا النظر على الرؤية لزم الاشكال لان
الفاء في قوله فينظر للتعقيب فيلزم ان تكون رؤية الله لتلك الاعمال متاخرة عن حصول تلك الاعمال وذلك يوجب حدوث صفة في الله قلنا
تعلق رؤية الله تعالى بذلك الشيء نسبة حادثة والنسب والاضافات لا وجود لها في الاعيان فلم يلزم حدوث الصفة الحقيقية في ذات الله
تعالى **قوله تعالى** ولقد اخذنا ال فرعون بالسنين الاية اعلم انه تعالى لما حكى عن موسى انه قال لقومه عسى ربكم ان يهلك عدوكم
لاجرم بدا ههنا بذكر ما انزله بفرعون وقومه من المحن حالا بعد حال الى ان وصل الامر الى الهلاك تنبيها للمكلفين على الزجر عن الكفر والتمادي
بتكذيب الرسل خوفا من نزول هذه المحن بهم فقال ولقد اخذنا ال فرعون بالسنين وفي الاية مسائل **الاولى** السنين جمع السنة قال ابو علي
الفارسي السنة على معنيين احدهما يراد بها الحول والثاني يراد بها الجدب وهو خلاف الخصب مما اريد به الجدب هذه الاية وقوله عليه السلام
اللهم اجعلها عليهم سنين كسني يوسف وقال عمر انه لا قطع في عام السنة فلما كان السنة بمعنى الجدب اشتقوا منها كما يشتق من الجدب فقيل

واستعملوا كما يقال احدبوا واجدبوا قال الشاعر ورجال مكة مسنتون عجاف قال ابو زيد وبعض العرب تقول هذه سنين ورأيت سنينا فتعرب النون وبعض
العرب وينشد قول الشاعر دعاني من نجد فان سنينه لعبن بنا شيبا وشيبننا مردا قال الزجاج السنين في كلام العرب الجدوب يقال
مستهم السنة ومعناه جدب السنة وشدة السنة اذا عرفت هذا فنقول قال المفسرون اخذنا آل فرعون بالسنين يريد الجوع والقحط عاما بعد عام فالسنون لاهل
البوادي ونقص من الثمرات لاهل القرى ثم قال تعالى لعلهم يذكرون وفيه مسئلتان **الاولى** ظاهر الاية انه تعالى انما انزل عليهم هذه المضار لاجل ان يرجعوا عن
طريقة التمرد والعناد الى الانقياد والعبودية وذلك لان احوال الشدة ترقق القلب وترغب فيما عند الله والدليل عليه قوله واذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون
الا اياه وقوله واذا مسه الشر فذو دعاء عريض **المسئلة الثانية** قال القاضي هذه الاية تدل على انه تعالى فعل ذلك ارادة منه ان يتذكروا لا ان يقيموا على ما
هم عليه من الكفر اجاب الواحدي عنه بانه قد جاء لفظ الابتلاء والاختبار في القرآن لا بمعنى انه تعالى يمتحنهم لان ذلك على الله محال بل بمعنى انه تعالى عاملهم معاملة
شبيهة بالابتلاء والامتحان فكذا ههنا ثم بين تعالى انهم عند نزول تلك المحن عليهم يقدمون على ما يزيد في كفرهم ومعصيتهم فقال فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه قال
ابن عباس يريد بالحسنة العشب والخصب والثمار والمواشي والسعة في الرزق والعافية والسلامة قالوا لنا هذه اي نحن مستحقون على العادة التي جرت
من كثرة نعمنا وسعة ارزاقنا ولم يعلموا انه من الله فيشكروه عليه ويقوموا بحق النعمة فيه وقوله وان تصبهم سيئة يريد القحط والجدب والمرض والضر والبلاء
يطيروا بموسى ومن معه اي يتشاءموا به ويقولوا انما اصابنا هذا الشر بشؤم موسى وقومه والتطير التشاؤم في قول جميع المفسرين وقوله يطيروا هو في الاصل يتطيروا
ادغمت التاء في الطاء لانهما من مكان واحد من طرف اللسان واصول الثنايا وقوله الا انما طائرهم عند الله في الطائر قولان الاول قال ابن عباس يريد شؤمهم
عند الله اي من قبل الله اي انما جاءهم الشر بقضاء الله وحكمه فالطائر ههنا الشؤم ومثله قوله تعالى في قصة ثمود قالوا اطيرنا بك وبمن معك قال طائركم عند الله
قال الفراء وقد تشاءمت اليهود بالنبي عليه السلام بالمدينة فقالوا غلت اسعارنا وقلت امطارنا مذ اتانا قال الازهري قيل للشؤم طائر وطير لان العرب كان
من شأنها عيافة الطير وزجرها والتطير ببارحها ونعيق غربانها واخذها ذات اليسار اذا اثاروها فسموا الشؤم طيرا وطائرا وطيرة لتشاؤمهم بها ثم اعلم
الله تعالى على لسان رسوله ان طيرتهم باطلة فقال لا عدوى ولا هامة وكان النبي عليه السلام يتفاءل ولا يتطير واصل الفأل الكلمة الحسنة وكانت العرب مذهبها
في الفأل والطيرة واحدا فاثبت النبي الفأل وابطل الطيرة [illegible] بين الفأل والطيرة [illegible] الارواح الانسانية اصفى واقوى من
الارواح البهيمية والطيرية فالكلمة التي تجري على لسان الانسان يمكن الاستدلال بها بخلاف طيران الطير وحركات البهائم فان ارواحها ضعيفة فلا
يمكن الاستدلال بها على شيء من الاحوال القول الثاني في تفسير الطائر قال ابو عبيدة الا انما طائرهم عند الله اي حظهم وهو معنى ما روي عن ابن عباس انه
قال طائرهم ما قضي عليهم وقدر لهم والعرب تقول اطرت المال وطيرته بين القوم فطار لكل منهم سهمه اي حصل له ذلك السهم واعلم ان على كلا القولين فالمعنى
ان كل ما يصيبهم من خير او شر فهو بقضاء الله وتقديره ولكن اكثرهم لا يعلمون ان الكل من الله وذلك لان اكثر الخلق يضيفون الحوادث الى الاسباب المحسوسة
ويقطعونها عن قضاء الله وتقديره والحق ان الكل من الله لان كل موجود اما واجب لذاته او ممكن لذاته والواجب لذاته واحد وما سواه ممكن لذاته والممكن
لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته وبهذا الطريق يكون الكل من الله فاسناده الى غير الله يكون جهلا بكمال الله

قوله تعالى وقالوا مهما تأتنا به من آية

اعلم انه تعالى حكى عنهم في الاية الاولى انهم بجهلهم اسندوا حوادث هذا العالم لا الى قضاء الله وقدره ثم حكى عنهم في هذه الاية
نوعا آخر من انواع الجهالة والضلالة وهو انهم لم يميزوا بين المعجزات وبين السحر وجعلوا جملة الايات مثل انقلاب العصا حية من باب السحر
وقالوا لموسى انا لا نقبل شيئا منها البتة وفي الاية مسائل **الاولى** في كلمة مهما قولان الاول ان اصلها ما ما الاولى هي ما الجزاء والثانية هي التي تزاد
توكيدا للجزاء كما تزاد في سائر حروف الجزاء كقولهم اما ومتيما وكقوله تعالى فاما تثقفنهم وهو كقولك ان تثقفنهم ثم ابدلوا من الف ما الاولى هاء كراهية
لتكرار اللفظ فصار مهما هذا قول الخليل والبصريين والثاني وهو قول الكسائي ان اصلها مه التي بمعنى الكف اي كف ودخلت عليها ما التي للجزاء كأنهم
قالوا اكفف ما تأتينا به من آية لتسحرنا بها كذا وكذا **المسئلة الثانية** قال ابن عباس ان القوم لما قالوا لموسى مهما تأتنا به من آية فلن نؤمن لك
[illegible] وكان موسى عليه السلام رجلا حديدا فعند ذلك دعا عليهم فاستجاب الله له فارسل عليهم الطوفان الدائم ليلا ونهارا سبتا
الى سبت حتى كان الرجل منهم لا يرى شمسا ولا قمرا ولا يستطيع الخروج من داره وغامهم الغرق فصرخوا الى فرعون فاستغاثوا به فارسل الى موسى عليه السلام
اكشف عنا العذاب فقد صارت مصر بحرا واحدا فان كشفت هذا العذاب آمنا بك فازال الله عنهم المطر وارسل الرياح فجففت الارض وخرج من النبات ما لم يروا مثله
قط فقالوا هذا الذي جزعنا منه خير لنا لكنا لم نشعر فلا والله لا نؤمن بك ولا نرسل معك بني اسرائيل فنكثوا العهد فارسل الله عليهم الجراد فاكل النبات وعظم
الامر عليهم حتى صارت عند طيرانها تغطي الشمس ووقع بعضها على بعض في الارض ذراعا فاكلت النبات فصرخ اهل مصر فدعا موسى فارسل الله ريحا فاحتمل الجراد
فالقاه في البحر فنظر اهل مصر الى بقية من كلئهم وزرعهم فقالوا هذا الذي بقي يكفينا فلا نؤمن بك فارسل الله عليهم القمل سبتا الى سبت فلم يبق
في ارضهم عود اخضر الا اكلته فصاحوا وسأل موسى ربه فارسل الله عليها ريحا فاحرقتها واحتملتها الريح فالقتها في البحر فلم يؤمنوا فارسل الله عليهم الضفادع
بعد ذلك تخرج من البحر مثل الليل الدامس ووقع في الثياب والاطعمة وكان الرجل منهم يسقط وعلى فراشه ذراع من الضفادع فصرخوا الى موسى وحلفوا بالله
لئن رفعت عنا هذا العذاب لنؤمنن لك فدعا الله تعالى فاماتت الضفادع وارسل عليها المطر فاحتملها الى البحر ثم اظهروا الكفر والفساد فارسل الله
عليهم الدم فجرت انهارهم دما فلم يقدروا على الماء العذب وبنو اسرائيل كانوا يجدون الماء العذب الطيب حتى بلغ منهم الجهد فصرخوا فركب فرعون واشراف قومه
الى انهار بني اسرائيل فجعل يدخل الرجل منهم النهر فاذا اغترف صار في يده دما ومكثوا في ذلك سبعة ايام لا يشربون الا الدم فقال فرعون لئن كشفت عنا الرجز
الى آخر الاية فهذا هو القول المرضي عند اكثر المفسرين [illegible] في اكثرها اختلافات اما الطوفان فقال الزجاج الطوفان من كل شيء ما كان كثيرا محيطا
مطيفا بالقوم كلهم كالغرق الذي يشمل المدن الكثيرة فانه يقال له طوفان وكذلك القتل الذريع طوفان والموت الجارف طوفان وقال الاخفش هو فعلان
من الطوف لانه يطوف حتى يعم وواحدته في القياس طوفانة وقال المبرد الطوفان مصدر مثل الرجحان والنقصان ولا حاجة به الى ان يطلب له واحد
اذا عرفت هذا فنقول الاكثرون على ان هذا الطوفان هو المطر الكثير على ما رويناه عن ابن عباس وروي عنه انه قال الطوفان هو الموت وهذا
القول مشكل لانهم لو اميتوا لم يكن لارسال بقية انواع العذاب عليهم فائدة بل لو صح هذا الخبر لوجب حمل لفظ الموت على حصول اسباب الموت مثل المطر الشديد
او السيل العظيم او غيرهما واما الجراد فهو معروف والواحد جرادة ويقال جرد الجراد الارض اذا اكل ما عليها والارض جردة ومجرودة واصل هذا
كله من الجرد وهو اخذ الشيء عن الشيء على سبيل النحت والسحق ومنه يقال للثوب الذي قد ذهب زئبره جرد وارض جرداء لا نبات بها واما القمل
فقد اختلفوا فيه قيل هو الدبا الصغار التي لا اجنحة لها وهي بنات الجراد وعن سعيد بن جبير هو السوس الذي يخرج من الحنطة وقال ابن السكيت انه
شيء يقع في الزرع ليس بجراد فيأكل السنبلة وهي غضة قبل ان تقوى وحينئذ يطول الزرع ولا سنبلة له وقيل انها كبار القردان وعن سعيد بن جبير كان
الى جنبهم كثيب اعفر فضربه موسى بعصاه فصار قملا فاخذت في ابشارهم واشعارهم واشفار عيونهم وحواجبهم ولزم جلودهم كانه الجدري فصاحوا
وصرخوا وفزعوا الى موسى فرفع عنهم فقالوا قد تيقنا الآن انك ساحر عليم وعزة فرعون لا نؤمن لك ابدا وقرأ الحسن والقمل بفتح القاف وسكون الميم
يريد القمل المعروف واما الدم فما ذكرناه ونقل صاحب الكشاف انه تعالى سلط عليهم الرعاف وروي ان موسى عليه السلام مكث فيهم بعد ما غلب
السحرة عشرين سنة يريهم هذه الايات واما قوله تعالى آيات مفصلات ففيه وجوه احدها مفصلات اي مبينات ظاهرات لا تشكل على عاقل انها
من آيات الله التي لا يقدر عليها غيره وثانيها مفصلات اي فصل بين بعضها وبعض بزمان يمتحن فيه احوالهم وينظرون ايقبلون الحجة والدليل
او يستمرون على الخلاف والتقليد قال المفسرون كان العذاب يبقى عليهم من السبت الى السبت وبين العذاب الى العذاب شهر وهذا اعني قوله آيات مفصلات

الزجاج وقوله آيات منصوب على الحال فاستكبروا يريد عن عبادة الله وكانوا قوما مجرمين مصرين على الجرم والذنب ونقل ايضا ان هذه الانواع المذكورة من العذاب كانت
عند وقوعها مختصة بقوم فرعون وكان بنو اسرائيل منها في امان وفراغ ولا شك ان كل واحد منها في نفسه معجز واختصاصه بالقبطي دون الاسرائيلي معجز آخر فان قيل
لما علم الله تعالى من حال اولئك الاقوام انهم لا يؤمنون بتلك المعجزات فما الفائدة في توالبها واظهار الكثير منها وايضا فقوم محمد طلبوا المعجزات فما اجيبوا فما الفرق
والجواب اما على قول اصحابنا فيفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد واما على قول المعتزلة في رعاية الصلاح فلعله علم من قوم موسى ان بعضهم كان يؤمن عند ظهور تلك
المعجزات الزائدة وعلم من قوم محمد ان احدا منهم لا يزداد بسبب ظهور تلك المعجزات الزائدة الا كفرا فظهر الفرق

قوله تعالى ولما وقع عليهم الرجز قالوا يا موسى

اعلم انا ذكرنا الرجز عند قوله فانزلنا على الذين ظلموا رجزا في سورة البقرة وهو اسم للعذاب ثم انهم اختلفوا في المراد بهذا الرجز فقال بعضهم انه
عبارة عن الانواع الخمسة المذكورة من العذاب الذي كان نازلا وقال سعيد بن جبير الرجز معناه الطاعون وهو العذاب السادس حتى مات منهم من القبط
سبعون الف انسان في يوم واحد وتركوا غير مدفونين واعلم ان القول الاول اقوى لان لفظ الرجز معرف بحرف الالف واللام فينصرف الى المعهود السابق وههنا
هو الانواع الخمسة التي تقدم ذكرها واما غيرها فمشكوك فيه فحمل اللفظ على المعلوم اولى من حمله على المشكوك فيه اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى بين ما كانوا عليه
من المناقضة القبيحة لانهم تارة يكذبون موسى عليه السلام واخرى عند الشدائد يفزعون اليه فزع الامة الى نبيها ويسألونه ان يسأل ربه رفع ذلك العذاب
عنهم وذلك يقتضي انهم سلموا له كونه نبيا مجاب الدعوة ثم بعد زوال تلك الشدائد يعودون الى تكذيبه والطعن في نبوته وانه انما يصل الى مطالبه بالسحر
من هذا الوجه يظهر انهم كانوا يناقضون انفسهم في هذه الاقاويل ثم قوله تعالى حكاية عنهم ادع لنا ربك بما عهد عندك قال صاحب الكشاف ما في قوله بما
عهد عندك مصدرية والمعنى بعهده عندك وهو النبوة وفي هذه الباء وجهان الاول انها متعلقة بقوله ادع لنا ربك والتقدير ادع لنا ربك متوسلا اليه بعهده
عندك والوجه الثاني في هذه الباء ان تكون قسما وجوابها قوله لنؤمنن اي اقسمنا بعهد الله عندك لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك وقوله ولنرسلن معك بني
اسرائيل كانوا قد اخذوا بني اسرائيل بالكد الشديد فوعدوا موسى على رفع العذاب عنهم الايمان به والتخلية عن بني اسرائيل وارسالهم معه يذهب
بهم اين شاء وقوله فلما كشفنا عنهم الرجز الى اجل هم بالغوه والمعنى انا ما ازلنا عنهم العذاب مطلقا وما كشفنا عنهم الرجز في جميع الاوقات بل انما ازلنا عنهم
العذاب الى اجل معين وعند مجيء ذلك الاجل لا نزيل عنهم العذاب بل نهلكهم به وقوله اذا هم ينكثون جواب لما يعني فلما كشفنا عنهم فاجؤا النكث وبادروا
ولم يؤخروه ولما كشفنا عنهم نكثوا

قوله تعالى فانتقمنا منهم فاغرقناهم في اليم

واعلم انه تعالى لما كشف عنهم العذاب مرات وكرات
ولم يمتنعوا عن كفرهم وجهلهم ثم بلغوا الاجل الموقت انتقم منهم بان اهلكهم بالغرق والانتقام في اللغة سلب النعمة بالعذاب واليم البحر قال صاحب الكشاف
اليم البحر الذي لا يدرك قعره وقيل هو لجة البحر ومعظم مائه واشتقاقه من التيمم لان المستنفعين به يقصدونه وبين تعالى بقوله بانهم كذبوا بآياتنا
ان ذلك الانتقام هو لهذا التكذيب وكانوا عنها غافلين اختلفوا في الكناية فقيل انها عائدة الى النقمة التي دل عليها قوله فانتقمنا والمعنى وكانوا عن النقمة
قبل حلولها غافلين وقيل الكناية عائدة الى الايات وهو اختيار الزجاج قال لانهم كانوا لا يعتبرون بالايات التي تنزل بهم فان قيل الغفلة ليست من فعل الانسان
ولا تحصل باختياره فكيف جاء الوعيد على الغفلة قلنا المراد بالغفلة هنا الاعراض عن الايات وعدم الالتفات اليها فهم اعرضوا عنها حتى صاروا كالغافلين عنها
فان قيل اليس قد ضموا الى التكذيب والغفلة معاصي كثيرة فكيف يكون الانتقام لهذين دون غيرهما قلنا ليس في الاية بيان انه تعالى انتقم منهم لهذين دون ما
عداه والاية تدل على ان الواجب في الايات النظر فيها فلذلك ذمهم بان غفلوا عنها وذلك يدل على ان التقليد طريق مذموم

قوله تعالى واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها

اعلم ان موسى عليه السلام كان قد ذكر لبني اسرائيل قوله تعالى عسى ربكم ان يهلك عدوكم
ويستخلفكم في الارض فها هنا لما بين تعالى اهلاك القوم بالغرق على وجه العقوبة بين ما فعله بالمؤمنين من الخيرات وهو انه تعالى اورثهم ارضهم وديارهم
فقال واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون والمراد من ذلك الاستضعاف انه كان يقتل ابناءهم ويستحيي نساءهم ويأخذ منهم الجزية ويستعملهم في الاعمال
الشاقة واختلفوا في معنى مشارق الارض ومغاربها فبعضهم حمله على مشارق ارض الشام ومصر ومغاربها لانها هي التي كانت تحت تصرف فرعون وايضا قوله
التي باركنا فيها بالخصب وسعة الارزاق وذلك لا يليق الا بارض الشام والقول الثاني ان المراد جملة الارض وذلك لانه خرج من جملة بني اسرائيل داود
وسليمان وقد ملكا الارض وهذا يدل على ان الارض ههنا الجنس وقوله وتمت كلمة ربك الحسنى على بني اسرائيل قيل المراد من كلمة ربك الحسنى قوله ونريد
ان نمن على الذين استضعفوا في الارض الى قوله ما كانوا يحذرون والحسنى تأنيث الاحسن صفة للكلمة ومعنى تمت على بني اسرائيل مضت عليهم واستمرت من
قولهم تم عليه الامر اذا مضى عليه وقيل معنى تمام الكلمة الحسنى انجاز الوعد الذي تقدم باهلاك عدوهم واستخلافهم في الارض وانما كان الانجاز تماما للكلام
لان الوعد بالشيء يبقى كالشيء المعلق فاذا حصل الموعود به فقد تم ذلك الوعد وكمل وقوله بما صبروا اي انما حصل ذلك التمام بسبب صبرهم وحسبك
به حاثا على الصبر ودالا على ان من قابل البلاء بالجزع وكله الله اليه ومن قابله بالصبر وانتظار النصر ضمن الله له الفرج وقرأ عاصم في رواية وتمت
كلمات ربك الحسنى ونظيره من آيات ربه الكبرى وقوله ودمرنا قال الليث الدمار الهلاك التام يقال قوم دامرون ودمار اي هلكوا وقوله
ما كان يصنع فرعون وقومه قال ابن عباس يريد المصانع وما كانوا يعرشون قال الزجاج يقال عرش يعرش ويعرش اذا بنى قيل وما كانوا يعرشون من
الجنات ومنه قوله وهو الذي انشأ جنات معروشات وقيل وما كانوا يرفعون من الابنية المشيدة في السماء كصرح هامان وفرعون وقرئ يعرشون بالكسر والضم
وذكر اليزيدي ان الكسر افصح قال صاحب الكشاف وبلغني انه قرأ بعض الناس يغرسون من غرس الاشجار وما احسبه الا تصحيفا منه وهذا آخر ما قص
الله تعالى من قصة فرعون وقومه وتكذيبهم بآيات الله

قوله تعالى وجاوزنا ببني اسرائيل البحر الاية

اعلم انه تعالى لما بين انواع
نعمه على بني اسرائيل بان اهلك عدوهم واورثهم ارضهم وديارهم اتبع ذلك بالنعمة العظمى وهي ان جاوز بهم البحر مع السلامة ولما بين تعالى في سائر السور
كيف سيرهم في البحر مع السلامة وذلك بان فلق البحر عند ضرب موسى البحر بالعصا وجعله يبسا فبين ان بني اسرائيل لما شاهدوا قوما يعكفون
على عبادة اصنامهم جهلوا وارتدوا وقالوا يا موسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة ولا شك ان القوم لما شاهدوا المعجزات القاهرة التي اظهرها الله
على فرعون ثم شاهدوا انه تعالى اهلك فرعون وجنوده وخص بني اسرائيل بانواع السلامة والكرامة ثم انهم بعد هذه المواقف والمقامات يذكرون
هذا الكلام الفاسد الباطل كانوا في نهاية الجهل وغاية الخلاف اما قوله تعالى وجاوزنا ببني اسرائيل البحر يقال جاوز الوادي اذا قطعه وخلفه
وراءه وجاوز وجوز بمعنى اي اجزنا يقال اجاز المكان وجوزه وجاوزه بمعنى جازه فاتوا على قوم يعكفون على اصنام لهم قال الزجاج
يواظبون عليها ويلازمونها يقال لكل من لزم شيئا وواظب عليه عكف يعكف ويعكف ومن هذا قيل لملازم المسجد معتكف قال قتادة كان اولئك
القوم من لخم وكانوا نزولا بالرقة وقال ابن جريج كانت تلك الاصنام تماثيل بقر وذلك اول شأن قصة العجل ثم حكى عنهم انهم قالوا يا موسى اجعل لنا
الها كما لهم آلهة واعلم ان من المستحيل ان يقول العاقل لموسى اجعل لنا الها وخالقا ومدبرا لان الذي يحصل بجعل موسى وتقديره لا يمكن ان يكون خالقا
للعالم ومدبرا ومن شك في ذلك لم يكن كامل العقل فالاقرب انهم طلبوا من موسى ان يعين لهم اصناما وتماثيل يتقربون بعبادتها الى الله تعالى وهذا
القول هو الذي حكاه الله تعالى عن عبدة الاوثان حيث قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى اذا عرفت هذا فلقائل ان يقول لم كان هذا القول
كفرا فنقول اجمع كل الانبياء على ان عبادة غير الله كفر سواء اعتقد في ذلك الغير كونه الها للعالم او اعتقدوا فيه ان عبادته تقربهم الى الله لان العبادة
نهاية التعظيم ونهاية التعظيم لا يليق الا بمن يصدر عنه نهاية الانعام والاكرام فان قيل فهذا القول صدر من كل بني اسرائيل او من بعضهم قلنا بل من بعضهم
لانه كان مع موسى السبعون المختارون وكان فيهم من يرتفع عن مثل هذا السؤال الباطل ثم انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام انه اجابهم فقال انكم
قوم تجهلون وتقرير هذا الجهل ما ذكرنا ان العبادة غاية التعظيم فلا يليق الا بمن يصدر عنه غاية الانعام وهو بخلق الجسم والحياة والشهوة والقدرة

والعقل وخالق الاشياء المنتفع بها والقادر على هذه الاشياء ليس الا الله تعالى فوجب ان لا يليق العبادة الا به فان قالوا اذا كان مرادهم بعبادة تلك الاصنام التقرب الى تعظيم الله تعالى فما الوجه في قبح هذه العبادة قلنا فعلى هذا التقدير لم يتخذوا الهة اصلا وانما جعلوها كالقبلة بنا في قولهم اجعل لنا الها كما لهم الهة واعلم ان ما في قوله كما لهم يجوز ان يكون مصدرية اي كما ثبت لهم الهة ويجوز ان تكون موصولة وفي قوله لهم ضمير يعود اليه والهة بدل من ذلك الضمير تقديره كالذي هو لهم الهة ثم حكى تعالى عن موسى عليه السلام انه قال ان هؤلاء متبر ما هم فيه قال الليث التبار الهلاك يقال تبر الشيء تبارا والتتبير الاهلاك ومنه قوله تعالى وتبرنا تتبيرا ويقال للذهب التكسير التبر فقوله متبر ما هم فيه اي مهلك مدمر وقوله وباطل ما كانوا يعملون قيل البطلان عدم الشيء اما بعدم ذاته او بعدم فائدته ومقصوده والمراد من بطلان عملهم انه لا يعود عليهم من ذلك العمل نفع ولا دفع ضرر وتحقيق القول في هذا الباب ان المقصود من العبادة ان تصير المواظبة على تلك الاعمال سببا لاستحكام ذكر الله في القلب حتى تصير تلك الروح سعيدة بحصول تلك المعرفة فيها فاذا اشتغل الانسان بعبادة غير الله تعالى تعلق قلبه بغير الله وتصير ذلك التعلق سببا لاعراض القلب عن ذكر الله واذا ظهر هذا التحقيق ظهر ان الاشتغال بعبادة غير الله متبر وباطل وضائع وسعي في تحصيل ضد الشيء ونقيضه لانا بينا ان المقصود من العبادة رسوخ معرفة الله في القلب والاشتغال بعبادة غير الله يزيل معرفة الله عن القلب فكان هذا ضدا للغرض ونقيضا للمطلوب

قوله تعالى قال اغير الله ابغيكم الها وهو فضلكم

اعلم انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام انهم لما قالوا له اجعل لنا الها كما لهم الهة ذكر في الجواب وجوها كثيرة اولها انه حكم عليهم بالجهل فقال انكم قوم تجهلون وثانيها انه قال ان هؤلاء متبر ما هم فيه اي سبب للخسران والهلاك وثالثها انه قال وباطل ما كانوا يعملون اي هذا العمل الشاق لا يفيدهم نفعا في الدنيا والدين ورابعها ما ذكر في هذه الاية من التعجب منهم على وجه يوجب الانكار والتوبيخ فقال قال اغير الله ابغيكم الها وهو فضلكم على العالمين والمعنى ان الاله ليس شيئا يطلب ويلتمس ويتخذ بل الاله هو الذي يكون قادرا على الانعام بالايجاد واعطاء الحياة وجميع النعم وهو المراد من قوله وهو فضلكم على العالمين فهذا الموجود هو الاله الذي يجب على الخلق عبادته فكيف يجوز العدول عن عبادته الى عبادة غيره قال الواحدي يقال بغيت فلانا شيئا وبغيته له قال تعالى يبغونكم الفتنة اي يبغون لكم وفي انتصاب قوله الها وجهان الاول الحال كانه قيل اطلب لكم غير الله معبودا ونصب غير في هذا الوجه على المفعول به الثاني ان ينتصب الها على المفعول به وغير على الحال المقدمة التي لو تاخرت كانت صفة كما تقول ابغيكم الها غير الله وقوله وهو فضلكم على العالمين فيه قولان الاول المراد انه تعالى فضلهم على عالمي زمانهم الثاني انه تعالى خصهم بتلك الايات القاهرة ولم يحصل مثلها لاحد من العالمين وان كان غيرهم فضلهم بسائر الخصال ومثاله رجل تعلم علما واحدا واخر تعلم علوما كثيرة سوى ذلك العلم فصاحب العلم الواحد مفضل على صاحب العلوم الكثيرة بذلك العلم الواحد في الحقيقة

قوله تعالى واذ انجيناكم من ال فرعون الاية

واعلم ان هذه تقدمت في البقرة والغاية في ذكرها في هذا الموضع انه تعالى هو الذي انعم عليكم بهذه النعمة العظيمة فكيف يليق بكم الاشتغال بعبادة غير الله

قوله تعالى وواعدنا موسى ثلاثين ليلة

في الاية مسائل **المسئلة الاولى** قرا ابو عمرو ووعدنا والباقون وواعدنا بالالف على المفاعلة وقد مر بيان هذه القراءة في سورة البقرة **المسئلة الثانية** اعلم انه روي ان موسى عليه السلام وعد بني اسرائيل وهو بمصر ان اهلك الله عدوهم اتاهم بكتاب من عند الله فيه بيان ما ياتون وما يذرون فلما هلك فرعون سال موسى ربه الكتاب فهذه الاية في بيان كيفية نزول التورية واعلم انه تعالى قال في سورة البقرة واذ واعدنا موسى اربعين ليلة وذكر تفصيل تلك الاربعين في هذه الاية فان قيل وما الحكمة هنا في ذكر الثلاثين ثم اتمامها بعشر وايضا فقوله فتم ميقات ربه اربعين ليلة كلام عار عن الفائدة لان كل احد يعلم ان الثلاثين مع العشر يكون اربعين قلنا اما الجواب عن السؤال الاول فمن وجوه الاول انه تعالى امر موسى بصوم ثلاثين يوما وهو شهر ذي القعدة فلما اتم الثلاثين انكر خلوف فيه فتسوك فقالت الملائكة كنا نشم من فيك رائحة المسك فافسدته بالسواك واوحى الله اليه اما علمت ان خلوف فم الصائم اطيب عندي من ريح المسك فامره الله تعالى ان يزيد عليها عشرة ايام من ذي الحجة لهذا السبب الوجه الثاني في فائدة هذا التفصيل ان الله تعالى امره بصوم ثلاثين يوما وان يعمل فيها بما يقربه من الله تعالى ثم انزلت التورية عليه في العشر وكلمه ايضا فيه فهذا هو الفائدة في تفصيل الاربعين الى الثلاثين والعشر والوجه الثالث ما ذكره ابو مسلم الاصفهاني في سورة طه ما دل على ان موسى بادر الى ميقات ربه قبل قومه والدليل عليه قوله تعالى وما اعجلك عن قومك يا موسى قال هم اولاء على اثري فجائز ان يكون موسى اتى الطور عند تمام الثلاثين فلما اعلمه الله خبر قومه مع السامري رجع الى قومه قبل تمام ما وعده الله ثم عاد الى الميقات في عشر فتم اربعين ليلة الوجه الرابع قال بعضهم لا يمتنع ان يكون الوعد الاول حضره موسى عليه السلام وحده والوعد الثاني حضره المختارون معه ليسمعوا كلام الله فصار الوعد مختلفا لاختلاف حال الحاضرين والجواب عن السؤال الثاني انه تعالى انما قال اربعين ليلة ازالة لتوهم ان ذلك العشر من الثلاثين لانه يحتمل اتممناها بعشر من الثلاثين كانه كان عشرين ثم اتمه بعشر فصار ثلاثين فازال هذا الايهام اما قوله تعالى فتم ميقات ربه اربعين ليلة ففيه بحثان الاول الفرق بين الميقات وبين الوقت ان الميقات ما قدر فيه عمل من الاعمال والوقت وقت للشيء قدره مقدر ام لا البحث الثاني قوله اربعين ليلة نصب على الحال اي تم بالغا هذا العدد واما قوله وقال موسى لاخيه هرون فقوله هرون عطف بيان لاخيه وقرئ بالضم على النداء اخلفني في قومي كن خليفتي فيهم واصلح وكن مصلحا او واصلح ما يجب ان يصلح من امور بني اسرائيل ومن دعاك منهم الى الافساد فلا تتبعه ولا تطعه فان قيل ان هرون كان شريك موسى في النبوة فكيف جعله خليفة لنفسه فان شريك الانسان اعلى حالا من خليفته ورد الانسان من منصبه الاعلى الى الادون يكون اهانة له قلنا الامر وان كان كذلك الا انه كان موسى هو الاصل في تلك النبوة فان قيل لما كان هرون نبيا والنبي لا يفعل الا الاصلاح فكيف وصى اليه بالاصلاح قلنا المقصود من هذا الامر التاكيد كقوله تعالى ولكن ليطمئن قلبي

قوله تعالى ولما جاء موسى لميقاتنا الى قوله المؤمنين

اعلم انه تعالى لما بين الفائدة التي لاجلها حضر موسى عليه السلام الميقات وهي ان كلمه ربه وفي الاية مسائل شريفة عالية من العلوم الالهية **الاولى** دلت الاية على انه تعالى كلم موسى عليه السلام والناس مختلفون في كلام الله فمنهم من قال كلامه عبارة عن الحروف المؤلفة المنتظمة ومنهم من قال كلامه صفة حقيقية مغايرة للحروف والاصوات اما القائلون بالقول الاول فالعقلاء المحصلون اتفقوا على انه يجب كونه حادثا كائنا بعد ان لم يكن وزعم الحنابلة والحشوية ان الكلام المركب من الحروف والاصوات قديم وهذا القول اخس من ان يلتفت اليه العاقل وذلك لاني اذا قلت بسم الله فان تكلمت بهذه الحروف على الجمع او على التعاقب فان قلتم بالثاني والاول باطل لان هذه الكلمات المركبة المسموعة المفهومة انما تكون مفهومة اذا كانت حروفها متوالية فاما اذا كانت حروفها توجد دفعة واحدة فذلك لا يكون مفيدا البتة والثاني يوجب كونها حادثة لان الحروف اذا كانت متوالية فعند مجيء الثاني ينقضي الاول فالاول حادث لانه لما ثبت عدمه امتنع قدمه والثاني حادث لانه حصل وجوده متاخرا عن وجود غيره فهو حادث فثبت انه سواء كان كلام الله عبارة عن مجرد الحروف والاصوات فهو محدث اذا ثبت هذا فنقول للناس ههنا مذهبان الاول ان محل تلك الحروف والاصوات الحادثة هو ذات الله تعالى وهو قول الكرامية والثاني ان محلها جسم مباين لذات الله تعالى كالشجرة ونحوها وهو قول المعتزلة القول الثاني وهو ان كلام الله تعالى صفة مغايرة لهذه الحروف والاصوات فهذا قول اكثر اهل السنة والجماعة وتلك الصفة قائمة ازلية والقائلون بهذا القول اختلفوا في الشيء الذي سمعه موسى عليه السلام فقالت الاشعرية ان موسى عليه السلام سمع تلك الصفة الازلية الحقيقية قالوا وكما لا يبعد رؤية ذاته مع ان ذاته ليس جسما ولا عرضا فكذلك لا يبعد سماع كلامه مع ان كلامه لا يكون حرفا ولا صوتا وقال ابو منصور الماتريدي الذي سمعه موسى عليه السلام اصوات مقطعة وحروف مؤلفة قائمة بالشجرة فاما الصفة الازلية التي ليست بحرف ولا صوت فذاك ما سمعه موسى عليه السلام البتة فهذا تفصيل مذاهب الناس في سماع كلام الله تعالى **المسئلة الثانية** اختلفوا في انه تعالى كلم موسى وحده او كلمه مع اقوام اخرين فظاهر الاية يدل على الاول لان قوله تعالى وكلمه ربه يدل على تخصيص موسى عليه السلام بهذا التشريف والتخصيص بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه وقال القاضي بل السبعون المختارون سمعوا ايضا كلام الله تعالى قال لان الغرض باحضارهم ان يخبروا قومه

موسى بما جرى هناك وهذا المقصود لا يتم الا عند سماع الكلام وايضا فان تكليم الله تعالى موسى على هذا الوجه معجز وقد تقدمت نبوته عليه السلام فلا بد من ظهور هذا المعنى لغيره **المسئلة الثالثة** قال اصحابنا هذه الاية تدل على انه تعالى يجوز ان يرى وتقريره من وجهين الاول ان الاية دالة على ان موسى عليه السلام سال الرؤية ولا شك ان موسى كان عارفا بما يجب ويجوز ويمتنع على الله فلو كانت الرؤية ممتنعة على الله تعالى لما سالها وحيث سالها علمنا ان الرؤية جائزة على الله تعالى قال القاضي قال المحصلون من العلماء في ذلك اي في هذا الوجه اجوبة احدها ما قاله الحسن وغيره من ان موسى عليه السلام ما عرف ان الرؤية غير جائزة على الله تعالى قال ولا يمنع الجهل بهذا المعنى مع ان يكون عارفا بربه وبعدله وتوحيده فلم يمتنع ان يكون العلم بامتناع الرؤية وجوازها موقوفا على السمع وثانيها ان موسى عليه السلام سال الرؤية عن لسان قومه فقد كانوا جاهلين بذلك حدوث المستحيلة عنه ويقولون لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فسال موسى الرؤية لا لنفسه فلما ورد المنع ظهر ان ذلك لا سبيل اليه وهذه طريقة ابي علي وابي هاشم وثالثها انه عليه السلام سال رؤية ما عنده معرفة باضطرار وهذا التاويل يختلفون فمنهم من يقول سال رؤية المعرفة الضرورية ومنهم من يقول سال اظهار الايات الباهرة التي عندها تزول الخواطر والوساوس عن معرفته وان كانت من قبله لا يقولون في معرفته اهل الجنة وهو الذي اختاره ابو القسم الكعبي ورابعها المقصود من هذا السؤال ان يذكر تعالى من الدلائل السمعية ما يدل على امتناع رؤيته حتى يتاكد الدليل العقلي بالدليل السمعي وتعاضد الدلائل امر مطلوب للعقلاء وهو الذي ذكره ابو بكر الاصم فهذا مجموع اقوال المعتزلة في تاويل هذه الاية قال اصحابنا اما الوجه الاول فضعيف ويدل عليه وجوه الاول اجماع العقلاء على ان موسى ما كان في علمه بالله اقل منزلة ومرتبة من اراذل المعتزلة فلما كان كلهم عالمين بامتناع الرؤية على الله وقدرتم ان موسى لم يعرف ذلك كانت معرفته بالله اقل درجة من معرفة كل واحد من اراذل المعتزلة وذلك باطل باجماع المسلمين الثاني ان المعتزلة يدعون العلم الضروري بان كل ما كان مرئيا فانه يجب ان يكون مقابلا او في حكم المقابل فاما ان يقال ان موسى حصل له هذا العلم او لم يحصل له هذا العلم فان كان الاول كان تجويزه لكونه تعالى مرئيا يوجب تجويز كونه تعالى حاصلا في الحيز والجهة وتجويز هذا المعنى على الله تعالى يوجب الكفر عند المعتزلة فيلزمهم كون موسى كافرا وذلك لا يقوله عاقل وان كان الثاني فنقول لما كان العلم بان كل مرئي يجب ان يكون مقابلا او في حكم المقابل علما بديهيا ضروريا ثم فرضنا ان هذا العلم ما كان حاصلا لموسى عليه السلام لزم ان يقال ان موسى لم يحصل في عقله جميع العلوم الضرورية ومن كان كذلك فهو مجنون فيلزمكم الحكم بانه عليه السلام ما كان كامل العقل بل كان مجنونا وذلك كفر باجماع الامة فثبت ان القول بان موسى عليه السلام ما كان عالما بامتناع الرؤية مع فرض انه تعالى ممتنع الرؤية يوجب احد هذين القسمين الباطلين فكان القول به باطلا واما التاويل الثاني وهو انه عليه السلام انما سال الرؤية لقومه لا لنفسه فهو ايضا فاسد ويدل عليه وجوه الاول انه لو كان الامر كذلك لقال موسى ارهم ينظرون اليك ولقال الله تعالى لن يروني فلما لم يكن كذلك بطل هذا التاويل والثاني انه لو كان هذا السؤال طلبا للمحال لمنعهم عنه كما منعهم لما قالوا اجعل لنا الها كما لهم الهة بقوله انكم قوم تجهلون والثالث انه كان يجب على موسى اقامة الدلائل القاطعة على انه تعالى لا تجوز رؤيته وان يمنع قومه بتلك الدلائل عن هذا السؤال فاما ان لا يذكر شيئا من تلك الدلائل البتة مع ان ذكرها كان فرضا مضيقا كان هذا نسبة لترك الواجب الى موسى وانه لا يجوز والرابع ان اولئك الاقوام الذين طلبوا الرؤية اما ان يكونوا قد امنوا بنبوة موسى او ما امنوا فان كانوا قد امنوا كفاهم في الامتناع عن ذلك السؤال الباطل مجرد قول موسى عليه السلام فلا حاجة الى هذا السؤال الذي ذكره موسى وان كان الثاني لم ينتفعوا بهذا الجواب لانهم يقولون لا نسلم ان الله تعالى منع من الرؤية بل هذا قول افتريته على الله فثبت ان على كل التقديرين لا فائدة للقوم في قول موسى ارني انظر اليك واما التاويل الثالث فضعيف ايضا ويدل عليه وجوه الاول ان على هذا التقدير يكون معنى الاية ارني امرا انظر الى امرك ثم حذف المفعول والمضاف الا ان سياق الاية يدل على بطلان هذا وهو قوله انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه ولا يجوز ان يحمل جميع هذا على حذف المضاف الثاني انه تعالى اراه من الايات ما لا غاية بعدها كالعصا واليد البيضاء والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم واظلال الجبل فكيف يمكن بعد هذه الاحوال طلب اية ظاهرة قاهرة والثالث انه عليه السلام كان يتكلم مع الله بلا واسطة فهذه الحالة كيف يليق به ان يقول اظهر لي اية قاهرة ظاهرة تدل على انك موجود ومعلوم ان هذا الكلام في غاية الفساد الرابع انه لو كان المطلوب اية تدل على وجوده لاعطاه تلك الاية كما اعطاه سائر الايات ولكان لا معنى لمنعه عن ذلك فثبت ان هذا القول فاسد واما التاويل الرابع وهو ان يقال المقصود منه اظهار اية سمعية تقوي ما دل العقل عليه فهو ايضا بعيد لانه لو كان المراد ذلك لكان الواجب ان يقول اريد يا الهي ان تقوي امتناع رؤيتك بوجوه زائدة على ما ظهر في العقل وحيث لم يقل ذلك بل طلب الرؤية علمنا ان هذه التاويلات باسرها فاسدة الحجة الثانية من الوجوه المستنبطة من هذه الاية الدالة على انه تعالى جائز الرؤية قوله تعالى لن تراني على انه تعالى جائز الرؤية وذلك لانه تعالى لو كان مستحيل الرؤية لقال لا ارى الا ترى انه لو كان في يد رجل حجر فقال له انسان ناولني هذا لاكله فانه يقول له هذا لا يؤكل ولا يقول لا تاكل ولو كان في يده بدل الحجر تفاحة لقال له لا تاكله اي هذا مما يؤكل ولكنك لا تاكله فلما قال تعالى لن تراني ولم يقل لم ارى علمنا ان هذا يدل على انه تعالى في ذاته جائز الرؤية الحجة الثالثة من الوجوه المستنبطة من هذه الاية انه تعالى علق رؤيته على امر جائز والمعلق على الجائز جائز فيلزم كون الرؤية في نفسها جائزة انما قلنا انه تعالى علق رؤيته على امر جائز لانه تعالى علق رؤيته على استقرار الجبل بدليل قوله تعالى فان استقر مكانه فسوف تراني واستقرار الجبل امر جائز الوجود في نفسه فثبت انه تعالى علق رؤيته على امر جائز الوجود في نفسه واذا ثبت هذا وجب ان تكون رؤيته تعالى جائزة الوجود لانه لما كان ذلك الشرط امرا جائز الوجود لم يلزم من فرض وقوعه محال فبتقدير حصول ذلك الشرط اما ان يترتب عليه الجزاء الذي هو حصول الرؤية او لا يترتب فان ترتب عليه حصول الرؤية لزم القطع بكون الرؤية جائزة الحصول وان لم يترتب عليه حصول الرؤية قدح هذا في صحة قوله انه متى حصل ذلك الشرط فانه حصلت الرؤية وذلك باطل فان قيل انه تعالى علق حصول الرؤية على استقرار الجبل حال كونه متحركا واستقرار الجبل حال حركته محال فثبت ان حصول الرؤية معلق على شرط ممتنع الحصول لا على شرط جائز الحصول فلم يلزم صحة ما قلتموه والدليل على ان الشرط هو استقرار الجبل حال حركته وذلك لان الجبل اما ان يقال انه حال ما جعل استقراره شرطا لحصول الرؤية كان ساكنا او كان متحركا فان كان الاول لزم حصول الرؤية لان مقتضى الشرط وهنا لم تحصل علمنا ان الجبل حال ما جعل استقراره شرطا لحصول الرؤية كان متحركا لا ساكنا فثبت ان الشرط هو كون الجبل مستقرا حال كونه متحركا قلنا ان الشرط الذي علق الله على حصوله حصول الرؤية هو كون الجبل مستقرا حال كونه متحركا وانه شرط محال والجواب هو ان اعتبار حال الجبل من حيث هو مغاير واعتبار حاله من حيث انه متحرك او ساكن مغاير وكونه ممتنع الخلو عن الحركة والسكون لا يمنع من ان يكون اعتبار حاله من حيث انه هو مغايرا لاعتبار حاله من حيث انه متحرك او ساكن الا ترى ان الشيء لو اخذته بشرط كونه موجودا كان واجب الوجود ولو اخذته بشرط كونه معدوما كان واجب العدم ولو اخذته من حيث هو مع قطع النظر عن كونه موجودا او معدوما كان ممكن الوجود فكذا ههنا الذي جعل شرطا في اللفظ هو استقرار الجبل وهذا القدر ممكن الوجود فثبت ان القدر الذي جعل شرطا امر ممكن الوجود جائز الحصول وهذا القدر يكفي لبناء المطلوب عليه الحجة الرابعة من الوجوه المستنبطة من هذه الاية في اثبات جواز الرؤية قوله تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وهذا التجلي هو الرؤية ويدل عليه وجهان الاول ان العلم بالشيء يتجلى له ذلك الشيء واعتبار الشيء يتجلى لذلك الشيء الا ان الاعتبار في كونه جليا اكمل من العلم به وحمل اللفظ على المفهوم الاكمل اولى الثاني المقصود من ذكر هذه الاية تقرير ان الانسان لا يطيق رؤية

ان لا يجازى عليه فثبت ان الجزاء انما حصل لا لفعل مبتدع واجاب ابو هاشم بان لا اسمي ذلك العقاب جزاء فسقط الاستدلال واجاب اصحابنا عن هذا الجواب بان الجزاء
انما سمي جزاء لانه يجزي ويكفي في المنع عن المنهي وفي الحث على المأمور به فان ترتب العقاب على مجرد ترك الواجب كان ذلك العقاب كافيا في الزجر عن ذلك الترك
فكان جزاء فثبت انه لا سبيل الى الامتناع من تسميته جزاء **قوله تعالى** واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار اعلم ان المراد من
الآية قصة اتخاذ السامري العجل وفيها مسائل **الاولى** قرأ حمزة والكسائي حليهم بكسر الحاء واللام وتشديد الياء للاتباع كقولك دلي والباقون حليهم بضم
الحاء وكسر اللام وتشديد الياء جمع حلي كثدي وثدي وقرأ بعضهم من حليهم على التوحيد والحلي اسم ما يتحسن به من الذهب والفضة **المسألة الثانية**
قيل ان بني اسرائيل كان لهم عيد يتزينون فيه ويستعيرون من القبط الحلي فاستعاروا حلي القبط لذلك اليوم فلما اغرق الله القبط بقيت تلك الحلي في ايدي
بني اسرائيل فجمع السامري تلك الحلي وكان رجلا مطاعا فيهم ذا قدر وكانوا قد سألوا موسى ان يجعل لهم الها يعبدونه فصاغ السامري عجلا ثم اختلف الناس
فقال قوم كان قد اخذ كفا من تراب حافر فرس جبريل عليه السلام فالقاه في جوف ذلك العجل فانقلب لحما ودما وظهر فيه خوار مرة واحدة فقال السامري
هذا الهكم واله موسى وقال اكثر المفسرين من المعتزلة انه كان قد جعل ذلك العجل مجوفا ووضع في جوفه انابيب على شكل مخصوص وكان قد وضع ذلك التمثال
على مهب الرياح فكانت الريح تدخل في تلك الانابيب ويظهر منه صوت مخصوص يشبه خوار العجل وقال آخرون انه جعل ذلك التمثال اجوف وجعل تحته في
الموضع الذي نصب فيه العجل من ينفخ فيه من حيث لا يشعر به الناس فسمعوا الصوت من جوفه كالخوار قال صاحب هذا القول والناس قد يفعلون
الآن في هذه التصاوير التي يجرون فيها الماء على سبيل الفوارات ما يشبه ذلك فبهذا الطريق وغيره اظهر الصوت من ذلك التمثال ثم القى الى
الناس ان هذا العجل الههم واله موسى بقي في لفظ الآية سؤالات الاول لم قال واتخذ قوم موسى عجلا والمتخذ هو السامري وحده والجواب فيه وجهان
الاول ان الله نسب الفعل اليهم لان رجلا منهم باشره كما يقال بنو تميم قالوا كذا وفعلوا كذا والقائل والفاعل واحد والثاني انهم كانوا مريدين
لاتخاذه راضين به فكانهم اجمعوا عليه السؤال الثاني لم قال من حليهم ولم يكن الحلي لهم وانما حصلت في ايديهم على سبيل العارية والجواب انه لما
اهلك الله قوم فرعون بقيت تلك الاموال في ايديهم وصارت ملكا لهم كسائر املاكهم بدليل قوله تعالى كم تركوا من جنات وعيون وكنوز ومقام كريم
ونعمة كانوا فيها فاكهين كذلك واورثناها قوما آخرين السؤال الثالث هل ان الذين عبدوا العجل كل قوم موسى او بعضهم والجواب ان قوله تعالى واتخذ
قوم موسى من بعده عجلا يفيد العموم قال الحسن كلهم عبدوا العجل غير هرون واحتج عليه بوجهين الاول عموم هذه الآية والثاني قول موسى عليه السلام
في هذه القصة رب اغفر لي ولاخي فتخصيصه نفسه واخاه بالدعاء يدل على ان من كان مغايرا لهما ما كان اهلا للدعاء ولو بقوا على الايمان لما كان
الامر كذلك وقال آخرون بل كان قد بقي في بني اسرائيل من ثبت على ايمانه وان ذلك الكفر انما وقع في قوم مخصوصين والدليل عليه قوله ومن قوم موسى
امة يهدون بالحق وبه يعدلون السؤال الرابع هل انقلب ذلك التمثال لحما ودما على ما قاله بعضهم او بقي ذهبا كما كان قبل ذلك والجواب الذاهبون
الى الاحتمال الاول احتجوا على صحة قولهم من وجهين الاول قوله تعالى عجلا جسدا له خوار والجسد اسم للجسم الذي يكون من اللحم والدم ومنهم من
نازع في ذلك وقال الجسد اسم لكل جسم كثيف سواء كان من اللحم والدم او لم يكن الحجة الثانية انه تعالى اثبت له خوارا وذلك انما يتأتى في
الحيوان واجيب عنه بان ذلك الصوت لما اشبه الخوار لم يبعد اطلاق لفظ الخوار عليه وقرأ علي رضي الله عنه جؤار من جأر بالجيم اذا صاح فهذا ما
قيل في هذا الباب واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذا المذهب والمقالة احتج على فساد كون ذلك العجل الها بقوله الم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا
اتخذوه وتقرير هذا الدليل ان هذا العجل لا يمكنه ان يكلمهم ولا يمكنه ان يهديهم الى الصواب والرشد وكل من كان كذلك كان اما جمادا واما
حيوانا عاجزا وعلى التقديرين فانه لا يصلح للالهية واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان من لا يكون متكلما ولا هاديا الى السبيل لم يكن الها
لان الاله هو الذي له الامر والنهي فلم يكن الها قالت المعتزلة هذه الآية تدل على ان شرطه الها ان يكون هاديا الى الصدق والصواب فمن كان مضلا
عنه وجب ان لا يكون الها فان قيل فهذا يوجب انه لو صح ان يتكلم ويهدي لجاز ان يتخذ الها والا فان كان اثبات ذلك كيفية في انه لا يجوز ان يتخذ
الها فلا فائدة فيما ذكرتم والجواب من وجهين الاول بانه لا يبعد ان يكون ذلك شرطا لحصول الالهية فيلزم من عدمه عدم الالهية وان كان لا
يلزم من حصوله حصول الالهية الثاني ان كل من قدر على ان يكلمهم وعلى ان يهديهم الى الخير والشر فهو اله والخلق لا يقدرون على الهداية وانما
يقدرون على وصف الهداية فاما على وضع الدلائل ونصبها فلا قادر عليه الا الله تعالى واعلم انه ختم الآية بقوله وكانوا ظالمين اي كانوا ظالمين
لانفسهم حيث اعرضوا عن عبادة الله واشتغلوا بعبادة العجل **قوله تعالى** ولما سقط في ايديهم ورأوا انهم قد ضلوا الآية
اعلم انهم اتفقوا على ان المراد من قوله سقط في ايديهم انه اشتد ندمهم على عبادة العجل واختلفوا في الوجه الذي لاجله حسنت هذه الاستعارة فقال
الزجاج معناه سقط الندم في ايديهم اي في قلوبهم كما يقال حصل في يده مكروه وان كان من المحال حصول المكروه في اليد الا انهم اطلقوا على
الواقع من القلب والنفس كونه واقعا في اليد فكذا ههنا والوجه الثاني قال صاحب الكشاف انما يقال لمن ندم سقط في يده لان من شأن من
اشتد ندمه ان يعض يده غما فيصير يده مسقوطا فيها لان فاه قد وقع فيها الوجه الثالث ان السقوط عبارة عن نزول الشيء من اعلى الى اسفل ولهذا
قالوا سقط المطر من فوق الى تحت فلهذا السبب يقال للرجل اذا اخطأ كان ذلك منه سقطة شبهوا ذلك بالسقطة على الارض ثم ثبت ان اطلاق
لفظ السقوط على الحالة الحاصلة عند الندم جائز مستحسن بقي ان يقال فما الفائدة في ذكر اليد فنقول اليد هي الآلة التي بها يقدر الانسان على
الاخذ والضبط والحفظ فالنادم كانه يتدارك الحالة التي لاجلها حصل له الندم ويشتغل بتلافيها فكانه قد سقط في يده من حيث انه بعد
حصول ذلك الندم اشتغل بالتدارك والتلافي والوجه الرابع حكى الواحدي عن بعضهم ان هذا مأخوذ من السقيط وهو ما يغشى الارض بالغدوات
شبه الثلج يقال منه سقطت الارض كما يقال من الثلج ثلجت الارض وثلجنا اي اصابنا الثلج ومنه سقط في يده اي وقع في يده السقيط والسقيط
يذوب بادنى حرارة ولا يبقى ومن وقع في يده السقيط لم يحصل منه شيء فصار هذا مثلا لكل من خسر في عاقبته ولم يحصل من سعيه على طائل وكانت
الندامة آخر امره والوجه الخامس قال بعض العلماء ان النادم انما قال سقط في يده لانه يتحير في امره ويعجز عن اعماله والآلة الاصلية في الاعمال
في اكثر الامور هي اليد والعاجز في حكم الساقط فلما قرن السقوط باليد علم ان السقوط في اليد انما حصل بسبب العجز التام ويقال في العرف لمن
لا يهتدي لما يصنع ضلت يده ورجله والوجه السادس ان من عادة النادم ان يطأطئ رأسه ويضع يده معتمدا عليها ويأتي يضعها تحت ذقنه
وشطر من وجهه على هيئة لو نزعت سقط على وجهه فكانت اليد مسقوطا فيها لتمكن السقوط فيها ويكون قوله سقط في ايديهم بمعنى سقط على ايديهم
كقوله ولاصلبنكم في جذوع النخل اي عليها ثم قال تعالى ورأوا انهم قد ضلوا اي قد تبينوا ضلالهم تبينا كانهم ابصروه بعيونهم قال القاضي يجب
ان يكون المؤخر مقدما لان الندم والتحير انما يقعان بعد المعرفة فكانه تعالى قال ولما رأوا انهم قد ضلوا سقط في ايديهم لما نالهم من عظيم
الحسرة ويمكن ان يقال انه لا حاجة الى هذا التقديم والتأخير وذلك لان الانسان اذا صار شاكا في ان العمل الذي اقدم عليه هل هو صواب او
خطأ غير جائز فعند ظهور هذه الحالة يحصل له الندم ثم بعد ذلك يتكامل العلم ويظهر انه كان خطأ وفاسدا وباطلا فثبت انه لا حاجة الى هذا التقديم
الى التزام التقديم والتأخير ثم بين تعالى انهم عند ظهور هذا الندم وحصول العلم بان الذي عملوه كان باطلا اظهروا الانقطاع الى الله تعالى فقالوا لئن
لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا لنكونن من الخاسرين وهذا كلام من اعترف بعظيم ما اقدم عليه وندم على ما صدر منه ورغب الى ربه في اقالة عثرته
وربنا بالنصب على النداء وهذا كلام التائبين كما قال آدم وحواء وان لم تغفر لنا وترحمنا والله اعلم **قوله تعالى** ولما رجع موسى الى
قومه غضبان اسفا في الآية مسائل **الاولى** اعلم ان قوله تعالى ولما رجع موسى الى قومه غضبان اسفا لا يمنع من ان يكون قد عرف خبرهم من قبل عبادة

العجل ولا يوجب ذلك لجواز ان يكون عند الرجوع وشاهد احوالهم صار كذلك فلهذا السبب اختلفوا فيه فقال قوم انه عند هجومه عليهم عرف ذلك وقال ابو مسلم
بل كان عارفا بذلك من قبل وهو قول ابي مسلم وهذا اقرب ويدل عليه وجهان الاول ان قوله ولما رجع موسى الى قومه غضبان اسفا يدل على انه حال ما كان راجعا كان
غضبان اسفا وهو انما كان راجعا الى قومه قبل وصوله اليهم فدل هذا على انه عليه السلام كان قبل وصوله اليهم عالما بهذه الحال والثاني انه تعالى ذكر
في سورة طه انه اخبره بوقوع تلك الواقعة في الميقات **المسألة الثانية** في الاسف قولان الاول ان الاسف الشديد الغضب وهو قول ابي الدرداء
وعطاء عن ابن عباس واختيار الزجاج واحتجوا بقوله تعالى فلما آسفونا انتقمنا منهم اي اغضبونا والثاني وهو ايضا قول ابن عباس والحسن والسدي
ان الاسف هو الحزن وفي حديث عائشة ان ابا بكر رجل اسيف اي حزين قال الواحدي والقولان متقاربان لان الغضب من الحزن والحزن من الغضب وقد
جاء ما يكون ممن هو دونك غضبت واذا جاءك ممن هو فوقك حزنت فتسمى احدى هاتين الحالتين حزنا والاخرى غضبا فعلى هذا كان موسى غضبان على
قومه لاجل عبادتهم العجل اسفا حزينا لان الله تعالى فتنهم وقد كان تعالى قال له انا قد فتنا قومك من بعدك اما قوله بئسما خلفتموني من بعدي فمعناه
بئسما قمتم مقامي وكنتم خلفائي من بعدي وهذا الخطاب انما يكون لعبدة العجل من السامري واشياعه او لوجوه بني اسرائيل وهم هرون والمؤمنون معه ويدل
عليه قوله اخلفني في قومي وعلى التقدير الاول يكون المعنى بئسما خلفتموني حيث عبدتم العجل مكان عبادة الله وعلى التقدير الثاني يكون المعنى بئسما
خلفتموني حيث لم تمنعوا من عبادة غير الله وههنا سؤالات الاول ان ما تقتضيه بئس من الفاعل والمخصوص بالذم والجواب الفاعل مضمر تفسيره
قوله ما خلفتموني والمخصوص بالذم محذوف تقديره بئس خلافة خلفتمونيها من بعدي خلافتكم السؤال الثاني اي معنى لقوله من بعدي بعد
قوله خلفتموني والجواب معناه من بعد ما رأيتم مني من توحيد الله ونفي الشركاء عنه واخلاص العبادة له او من بعد ما كنت احمل بني اسرائيل
على التوحيد واكفهم عن عبادة البقر حين قالوا اجعل لنا الها كما لهم آلهة ومن حق الخلفاء ان يسيروا سيرة المستخلفين واما قوله اعجلتم امر
ربكم فمعنى العجلة التقدم بالشيء قبل وقته ولذلك صارت مذمومة والسرعة غير مذمومة لان معناها عمل الشيء في اول اوقاته هكذا قاله الواحدي
ولقائل ان يقول لو كانت العجلة مذمومة فلم قال موسى وعجلت اليك رب لترضى قال ابن عباس معنى اعجلتم امر ربكم يعني ميعاد ربكم فلم تصبروا له
وقال الحسن وعد ربكم الذي وعدكم من الاربعين وذلك لانهم قدروا انه لما لم يأت على رأس الثلاثين ليلة فقد مات وقال عطاء يريد اعجلتم سخط ربكم
وقال الكلبي اعجلتم بعبادة العجل قبل ان يأتيكم امر ربكم ولما ذكر تعالى ان موسى عليه السلام رجع غضبان ذكر بعده ما كان ذلك الغضب موجبا له وهو
امران الاول انه القى الالواح التي فيها التوراة ولما كانت تلك الالواح من اعظم معجزاته ثم انه القاها دل ذلك على شدة الغضب
لان العاقل لا يقدم على مثل هذا العمل الا عند حصول الغضب المدهش روي ان التوراة كانت سبعة اسباع فلما القى الالواح تكسرت فرفع ستة
اسباع وبقي سبع واحد وكان فيما رفع تفصيل كل شيء وفيما بقي الهدى والرحمة وعن النبي عليه السلام انه قال يرحم الله اخي موسى ما المخبر كالمعاين لقد اخبره
الله بفتنة قومه فعرف ان ما اخبره ربه حق وانه على ذلك لمتمسك بما في يده ولقائل ان يقول ليس في القرآن الا انه القى الالواح فاما انه القاها
بحيث تكسرت فهذا ليس في القرآن وانه لجراءة عظيمة على كتاب الله ومثله لا يليق بالانبياء والامر الثاني من الامور المتولدة عن ذلك الغضب قوله
تعالى واخذ برأس اخيه يجره اليه وفي هذا الموضع سؤال لمن يقدح في عصمة الانبياء ذكرناها في طه مع الجواب الصحيح وبالجملة فالطاعنون في
عصمة الانبياء يقولون انه اخذ برأس اخيه يجره على سبيل الاهانة والاستخفاف والمثبتون لعصمة الانبياء قالوا جر رأس اخيه ليساره ويستكشف
منه كيفية تلك الواقعة فان قيل فلماذا قال ابن ام ان القوم استضعفوني قلنا الجواب عنه ان هرون عليه السلام خاف ان يتوهم جهال بني
اسرائيل ان موسى غضبان عليه كما انه غضبان على عبدة العجل فقال له ابن ام ان القوم استضعفوني وما اطاعوني في ترك عبادة العجل وقد
نهيتهم ولم يكن معي من الجمع ما امنعهم به عن هذا العمل فلا تفعل ما تشمت بي اعدائي فهم اعداؤك فان القوم يحملون هذا الفعل الذي تفعله
على الاهانة لا على الاكرام اما قوله تعالى قال يا ابن ام فاعلم انه قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم ابن ام بكسر الميم وفي طه مثله
على تقدير ابن امي فحذف ياء الاضافة لان مبنى النداء على الحذف وبقي الكسر على الميم ليدل على الاضافة كقوله يا عباد والباقون بفتح الميم في السورتين
وفيه قولان الاول انهما جعلا اسما واحدا وبني لكثرة استعمال هذين الحرفين فصارا بمنزلة اسم واحد نحو حضرموت وخمسة عشر وثانيهما انه يا
حذف الالف المبدلة من ياء الاضافة واصله يا ابن اما كما قال الشاعر يا ابن اما لا تلومي واهجعي وقوله ان القوم استضعفوني
اي لم يلتفتوا الي وكادوا يقتلونني فلا تشمت بي الاعداء يعني اصحاب العجل ولا تجعلني مع القوم الظالمين الذين عبدوا العجل اي لا تجعلني شريكا لهم
في عقوبتك لهم على فعلهم فعند هذا قال موسى عليه السلام رب اغفر لي اي فيما اقدمت عليه من الغضب والعجلة ولاخي في تركه التشديد العظيم
على عبدة العجل وادخلنا في رحمتك وانت ارحم الراحمين كيف يليق بك ان لا تدخلنا في رحمتك مع انك ارحم الراحمين واعلم ان تمام هذه الآية
والجوابات في هذه القصة مذكورة في طه **قوله تعالى** ان الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم اعلم ان المقصود من
هذه الآية شرح حال من عبد العجل واعلم ان المفعول الثاني من مفعولي الاتخاذ محذوف والتقدير اتخذوا العجل الها ومعبودا ويدل على هذا
المحذوف قوله تعالى فاخرج لهم عجلا جسدا له خوار فقالوا هذا الهكم واله موسى وللمفسرين في هذه الآية طريقان الاول ان المراد بالذين اتخذوا
العجل الذين باشروا عبادة العجل وعلى هذا التقدير ففيه سؤال وهو ان اولئك الاقوام تاب الله عليهم بسبب انهم قتلوا انفسهم في معرض التوبة
على ذلك الذنب واذا تاب الله عليهم فكيف يمكن ان يقال في حقهم انه سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا والجواب عنه ان ذلك
الغضب انما حصل في الدنيا لا في الآخرة وتفسير ذلك الغضب هو ان الله امرهم بقتل انفسهم والمراد بقوله وذلة في الحياة الدنيا هو انهم
قد ضلوا فذلوا فان قالوا السين في قوله سينالهم للاستقبال فكيف يحمل هذا على حكم الدنيا قلنا هذا الكلام حكاية عما اخبر الله به موسى حين
اخبره بافتتان قومه واتخاذهم العجل واخبره في ذلك الوقت انه سينالهم غضب من ربهم وذلة فكان هذا الكلام سابقا على وقوعهم في
القتل وفي الذلة فصح هذا التأويل من هذا الاعتبار الطريق الثاني ان المراد بالذين اتخذوا العجل ابناؤهم الذين كانوا في زمن النبي عليه
السلام وعلى هذا الطريق ففي الآية وجهان الاول ان العرب تعير الابناء بقبائح افعال الآباء كما تفعل ذلك في المناقب يقولون للابناء فعلتم كذا ولم
وانما فعل ذلك من مضى من آبائهم فكذلك ههنا وصف اليهود الذين في زمن النبي عليه السلام باتخاذ العجل وان كان آباؤهم فعلوا ذلك ثم حكم عليهم
انه سينالهم غضب من ربهم في الآخرة وذلة في الدنيا كما قال تعالى في صفتهم ضربت عليهم الذلة والمسكنة والوجه الثاني ان يكون التقدير ان
الذين اتخذوا العجل اي الذين باشروا ذلك سينالهم اي سينال اولادهم ثم حذف المضاف لدلالة الكلام عليه اما قوله وكذلك نجزي المفترين
فالمعنى ان كل مفتر في دين الله فجزاؤه غضب الله والذلة في الدنيا قال مالك بن انس ما من مبتدع الا ويجد فوق رأسه ذلة ثم قرأ هذه الآية لان
المبتدع مفتر في دين الله اما قوله تعالى والذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها وآمنوا فهذا يفيد ان من عمل السيئات فلا بد وان يتوب عنها
اولا وذلك بان يتركها اولا ويرجع عنها ثم يؤمن بالله ويصدق بانه لا اله الا هو ان ربك من بعدها لغفور رحيم وهذه الآية تدل على ان السيئات
باسرها مشتركة في ان التوبة منها توجب الغفران لان قوله والذين عملوا السيئات يتناول الكل والتقدير ان من اتى بجميع السيئات ثم تاب فان
الله يغفرها له وهذا من اعظم ما يفيد البشارة والفرح للمذنبين **قوله تعالى** ولما سكت عن موسى الغضب اخذ الالواح الآية واعلم
انه تعالى لما بين لنا ما كان منه عند الغضب بين في هذه الآية ما كان منه عند سكوت الغضب وفي قوله سكت عن موسى الغضب قولان الاول ان هذا
كلام خرج على قانون الاستعارة كان الغضب كان متعززا على ما فعل ويقول له قل لقومك كذا وكذا والق الالواح وجر برأس اخيك اليك فترك ذلك

الغضب منا وكابه سكت والقول الثاني وهو قول عكرمة ان المعنى سكت عن موسى الغضب فقلب كما قالوا ادخلت القلنسوة في راسي والمعنى ادخلت راسي في القلنسوة
القول الثالث المراد بالسكوت السكون والزوال وعلى هذا جاز سكت عن موسى الغضب ولا يجوز صمت لان سكت بمعنى سكن واما صمت فمعناه سد فاه عن الكلام
وذلك لا يجوز في الغضب **المسئلة الثانية** ظاهر الاية يدل انه عليه السلام عرف ان اخاه هرون عليه السلام لم يقع منه تقصير وظهر له صحة عذره فعند ذلك
سكن غضبه وهو الوقت الذي قال رب اغفر لي ولاخي وكان دعاؤه لاخيه سببا بذلك على زوال الغضب عليه فكذلك اخذ الالواح منبها به على زوال الغضب
[illegible] **المسئلة الثالثة** قوله اخذ
الالواح المذكورة في قوله والقى الالواح وظاهر هذا يدل على ان شيئا منها لم يتكسر ولم يبطل وان الذي قيل من ان ستة اسباع التورية رفعت الى السماء
[illegible]

انه عليه السلام كان يقرأ عليهم كتاب الله تعالى منظوما مرة بعد اخرى من غير تبديل الفاظه ولا تغيير كلماته والخطيب من العرب اذا ارتجل خطبة ثم اعادها فانه لا بد ان يزيد فيها وان ينقص عنها بالقليل والكثير ثم انه عليه السلام مع انه ما كان يكتب وما كان يقرأ يتلو كتاب الله من غير زيادة ولا نقصان ولا تغيير فكان ذلك من المعجزات واليه الاشارة بقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى والثاني انه لو كان يحسن الخط والقراءة لصار متهما في انه ربما طالع كتب الاولين فحصل هذه العلوم من تلك المطالعة فلما اتى بهذا القرآن العظيم المشتمل على العلوم الكثيرة من غير تعلم ولا مطالعة كان ذلك من المعجزات وهذا هو المراد من قوله وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون الثالث ان تعلم الخط شيء سهل فان اقل الناس ذكاء وفطنة يتعلمون الخط بادنى سعي فعدم تعلمه يدل على نقصان عظيم في الفهم ثم انه تعالى آتاه علوم الاولين والآخرين واعطاه من العلوم والحقائق ما لم يصل اليه احد من البشر ومع تلك القوة العظيمة في العقل والفهم جعله بحيث لم يتعلم الخط الذي يسهل تعلمه على اقل الخلق عقلا وفهما فكان الجمع بين هاتين الحالتين المتضادتين جاريا مجرى الجمع بين الضدين وذلك من الامور الخارقة للعادة وجارية مجرى المعجزات

الصفة الرابعة قوله تعالى الذين يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل وهذا يدل على ان نعته وصحة نبوته مكتوب في التوراة والانجيل لان ذلك لو لم يكن مكتوبا لكان ذكر هذا الكلام من اعظم المنفرات لليهود والنصارى عن قبول قوله لان الاصرار على الكذب والبهتان من اعظم المنفرات والعاقل لا يسعى فيما يوجب نقصان حاله وينفر الناس عن قبول قوله فلما قال ذلك دل هذا على ان ذلك النعت كان مذكورا في التوراة والانجيل وذلك من اعظم الدلائل على صحة نبوته

الصفة الخامسة قوله يأمرهم بالمعروف قال الزجاج يجوز ان يكون قوله يأمرهم بالمعروف استئنافا ويجوز ان يكون المعنى يجدونه مكتوبا عندهم انه يأمرهم بالمعروف واقول مجامع الامر بالمعروف محصورة في قوله عليه السلام التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله وذلك لان الموجود اما واجب الوجود لذاته واما ممكن الوجود لذاته اما الواجب لذاته فهو الله جل جلاله ولا معروف اشرف من تعظيمه واظهار عبوديته والخضوع والخشوع على باب عزته والاعتراف بكونه موصوفا بصفات الكمال مبرأ عن النقائص والآفات منزها عن الاضداد والانداد واما الممكن لذاته فان لم يكن حيوانا فلا سبيل الى ايصال الخير اليه لان الانتفاع مشروط بالحياة ومع ذلك فانه يجب النظر الى كلها بعين التعظيم من حيث انها مخلوقة لله تعالى ومن حيث ان كل ذرة من ذرات المخلوقات لما كانت دليلا قاهرا وبرهانا باهرا على توحيده وتنزيهه فانه يجب النظر اليه بعين الاحترام ومن حيث ان لله تعالى في كل ذرة من ذرات المخلوقات اسرارا عجيبة وحكما خفية فيجب النظر اليها بعين الاحترام واما ان كان ذلك المخلوق من جنس الحيوان فانه يجب اظهار الشفقة عليها باقصى ما يقدر عليه الانسان ويدخل فيه بر الوالدين وصلة الارحام وبث المعروف فثبت ان قوله عليه السلام التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله كلمة جامعة لجميع جهات الامر بالمعروف

الصفة السادسة قوله وينهاهم عن المنكر والمراد منه اضداد الامور المذكورة وهي عبادة الاوثان والقول في صفات الله بغير علم والكفر بما انزل الله على النبيين وقطع الرحم وعقوق الوالدين

الصفة السابعة قوله تعالى ويحل لهم الطيبات من الناس من قال المراد بالطيبات الاشياء التي حكم الله بحلها وهذا بعيد لوجهين الاول انه على هذا التقدير يصير تقدير الآية ويحل لهم المحللات وهذا محض التكرير الثاني ان على هذا التقدير تخرج الآية عن الفائدة لانا لا ندري ان الاشياء التي احلها الله ما هي وكم هي بل الواجب ان يكون المراد من الطيبات الاشياء المستطابة بحسب الطبع وذلك لان تناولها يفيد اللذة والاصل في المنافع الحل فكانت هذه الآية دالة على ان الاصل في كل ما تستطيبه النفس ويستلذه الطبع الحل الا لدليل منفصل

الصفة الثامنة قوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث قال عطاء عن ابن عباس يريد الميتة والدم وما ذكر في سورة المائدة الى قوله ذلكم فسق وانا اقول كل ما يستخبثه الطبع وتستقذره النفس كان تناوله سببا للالم والاصل في المضار الحرمة فكان مقتضاه ان كل ما يستخبثه الطبع فالاصل فيه الحرمة الا لدليل منفصل وعلى هذا الاصل فرع الشافعي تحريم بيع الكلب لانه روي في الصحيحين عن النبي عليه السلام انه قال الكلب خبيث وخبيث ثمنه واذا ثبت ان ثمنه خبيث وجب ان يكون حراما لقوله ويحرم عليهم الخبائث وايضا الخمر محرمة لانها رجس بدليل قوله انما الخمر والميسر الى قوله رجس والرجس خبيث بدليل اطباق اهل اللغة عليه والخبيث حرام لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث

الصفة التاسعة قوله تعالى ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم وفيه مسألتان

المسألة الاولى قرأ ابن عامر وحده آصارهم على الجمع والباقون اصرهم على الواحد قال ابو علي الفارسي الاصر مصدر يقع على الكثرة مع افراد لفظه يدل على ذلك اضافته وهو مفرد الى الكثير كما قال ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم ومن جمع اراد ضروبا من العهود مختلفة والمصادر قد تجمع اذا اختلفت ضروبها كما في قوله وتظنون بالله الظنونا

المسألة الثانية الاصر الثقل الذي يأصر صاحبه اي يحبسه من الحراك لثقله والمراد منه ان شريعة موسى عليه السلام كانت شديدة وقوله والاغلال التي كانت عليهم المراد منه الشدائد التي كانت في عباداتهم كقطع اثر البول وقتل النفس في التوبة وقطع الاعضاء الخاطئة وتتبع العروق من اللحم وجعلها الله اغلالا لان التحريم يمنع من الفعل كما ان الغل يمنع عن الفعل وقيل كانت بنو اسرائيل اذا قامت الى الصلاة لبسوا المسوح وغلوا ايديهم الى اعناقهم تواضعا لله تعالى فعلى هذا القول الاغلال غير مستعارة واعلم ان هذه الآية تدل على ان الاصل في المضار ان لا تكون مشروعة لان كل ما كان ضررا كان اصرا وغلا وظاهر هذا النص يقتضي عدم المشروعية وهذا نظير لقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وقوله عليه السلام بعثت بالحنيفية السهلة السمحة وهو اصل كبير في الشريعة واعلم انه لما وصف محمدا عليه السلام بهذه الصفات التسع قال بعده فالذين آمنوا به قال ابن عباس يعني من اليهود وعزروه يعني وقروه قال الزمخشري اصل العزر المنع ومنه التعزير وهو الضرب دون الحد لانه منع من معاودة القبيح ثم قال تعالى ونصروه اي على عدوه واتبعوا النور الذي انزل معه وهو القرآن وقيل الهدى والبيان والرسالة وقيل الحق الذي بيانه في القلوب كبيان النور فان قيل كيف يمكن حمل النور هاهنا على القرآن والقرآن ما انزل مع محمد وانما انزل مع جبريل قلنا معناه انه انزل مع نبوته لان نبوته ظهرت مع ظهور القرآن ثم انه تعالى لما ذكر هذه الصفات قال اولئك هم المفلحون اي هم الفائزون بالمطلوب في الدنيا والآخرة

قوله تعالى قل يا ايها الناس اني رسول الله الى قوله تهتدون

اعلم انه تعالى لما قال فسأكتبها للذين يتقون ثم بين تعالى ان من شرط حصول الرحمة لاولئك المتقين كونهم متبعين للرسول النبي الامي حقق في هذه الآية رسالته الى الخلق بالكلية فقال قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا وفي هذه الآية مسائل

المسألة الاولى هذه الآية تدل على ان محمدا عليه السلام مبعوث الى جميع الخلق وقال طائفة من اليهود يقال لهم العيسوية وهم اتباع عيسى الاصفهاني ان محمدا رسول صادق مبعوث الى العرب وغير مبعوث الى بني اسرائيل ودليلنا على ابطال قولهم هذه الآية لان قوله يا ايها الناس خطاب يتناول كل الناس ثم قال اني رسول الله اليكم جميعا وهذا يقتضي كونه مبعوثا الى جميع الناس وايضا فانا نعلم بالتواتر من دينه انه كان يدعي انه مبعوث الى كل العالمين فاما ان يقال انه كان رسولا حقا او ما كان كذلك فان كان رسولا حقا امتنع الكذب عليه ووجب الجزم بكونه صادقا في كل ما يدعيه فلما ثبت بالتواتر وبظاهر هذه الآية انه كان يدعي كونه مبعوثا الى جميع الخلق وجب كونه صادقا في هذا القول وذلك يبطل قول من يقول انه كان مبعوثا الى العرب فقط لا الى بني اسرائيل واما ان قلنا انه ما كان رسولا حقا فحينئذ يبطل قوله في كونه رسولا الى العرب والى غيرهم فثبت ان القول بانه رسول الى بعض الخلق دون بعض كلام باطل متناقض اذا ثبت هذا فنقول قوله يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا من الناس من قال انه عام دخله التخصيص ومنهم من انكر ذلك اما الاولون فقالوا انه دخله التخصيص من وجهين الاول انه رسول الى الناس اذا كان من جملة المكلفين فاما اذا لم يكن من جملة المكلفين لم يكن رسولا اليهم وذلك لانه عليه السلام قال رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يبلغ وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق والثاني انه رسول الله الى كل من وصل اليه خبر وجوده وخبر معجزاته وشرائعه حتى يمكنه

عند ذلك متابعته اما لو قدرنا حصول قوم في طرف من اطراف العالم لم يبلغهم خبر وجوده ولا خبر معجزاته فهم لا يكونون مكلفين بالاقرار بنبوته ومن الناس من انكر القول بدخول التخصيص في الآية من هذين الوجهين اما الاول فتقريره ان قوله يا ايها الناس خطاب وهذا الخطاب لا يتناول الا المكلفين من الناس وعلى هذا التقدير فلم يلزم ان يقال ان قوله يا ايها الناس عام دخله التخصيص واما الثاني فلانه يبعد ان يقال حصل في طرف من اطراف الارض قوم لم يبلغهم الدعوة وخبر معجزاته وشرائعه واذا كان ذلك كالمستبعد لم يكن بنا حاجة الى التزام هذا التخصيص

المسألة الثانية هذه الآية وان دلت على ان محمدا مبعوث الى كل الخلق فهل تدل على ان غيره من الانبياء ما كان مبعوثا الى كل الخلق بل يجب الرجوع فيه الى انه هل كان في غيره من الانبياء من كان مبعوثا الى كل الخلق ام لا الى سائر الادلة بل فنقول تمسك جمع من العلماء في ان احدا غيره ما كان مبعوثا الى كل الخلق بقوله عليه السلام اعطيت خمسا لم يعطهن احد قبلي ارسلت الى الاحمر والاسود وجعلت لي الارض طيبة مسجدا وطهورا ونصرت على عدوي بالرعب يرعب مني مسيرة شهر واطعمت الغنيمة دون من قبلي وقيل لي سل تعطه فاختبأتها شفاعة لامتي ولقائل ان يقول هذا الخبر لا يفيد دلالة على اثبات هذا المطلوب لانه لا يبعد ان يكون المراد مجموع هذه الخمسة من خواص رسول الله عليه السلام ولم يحصل لاحد سواه ولم يلزم من كون هذا المجموع من خواصه كون واحد من آحاد هذا المجموع من خواصه وايضا قيل ان آدم عليه السلام كان مبعوثا الى جميع اولاده وعلى هذا التقدير فقد كان مبعوثا الى جميع الناس في ذلك الزمان ما كان الا ذلك القوم اما قوله تعالى الذي له ملك السموات والارض فاعلم انه تعالى لما امر رسوله بان يقول للناس كلهم اني رسول الله اليكم اردفه بذكر ما يدل على صحة هذه الدعوى واعلم ان هذه الدعوى لا تتم ولا تظهر فائدتها الا بتقرير اصول اربعة اولها اثبات ان للعالم الها حيا عالما قادرا والذي يدل عليه ما ذكره في قوله تعالى الذي له ملك السموات والارض وذلك لان اجسام السموات والارض تدل على افتقارها الى الصانع الحي العالم القادر من جهات كثيرة مذكورة في القرآن العظيم وشرحها وتقريرها مذكور في هذا التفسير وانما افتقرنا في حسن التكليف وبعثة الرسل الى اثبات هذا الاصل لانه بتقدير ان لا يحصل للعالم مؤثر يؤثر في وجوده او ان حصل له مؤثر لكن كان ذلك المؤثر موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار لم يكن القول ببعثة الانبياء عليهم السلام ممكنا والاصل الثاني اثبات ان اله العالم واحد منزه عن الشريك والضد والند واليه الاشارة بقوله لا اله الا هو وانما افتقرنا الى تقرير هذا الاصل لانه بتقدير ان يكون للعالم الهان وارسل احد الالهين نبيا الى الخلق فلعل هذا الانسان الذي يدعوه الرسول الى عبادة هذا الاله ما كان مخلوقا له بل كان مخلوقا للاله الثاني وعلى هذا التقدير فانه يجب على هذا الانسان عبادة هذا الاله وطاعته فكان بعثة الرسول اليه وايجاب الطاعة عليه ظلما وباطلا اما اذا ثبت ان الاله واحد فحينئذ يكون جميع الخلق عبيدا له ويكون تكليفه على الكل نافذا وانقياد الكل لاوامره ونواهيه لازما لان ما لم يثبت كون الاله تعالى واحدا لم يكن ارسال الرسل وانزال الكتب المشتملة على التكاليف جائزا والاصل الثالث اثبات انه تعالى قادر على الحشر والنشر والبعث والقيامة لانه بتقدير ان لا يثبت ذلك كان الاشتغال بالطاعة والاحتراز عن المعصية عبثا ولغوا والى تقرير هذا الاصل الاشارة بقوله يحيي ويميت لانه لما احيا اولا ثبت كونه قادرا على الاحياء ثانيا فيكون قادرا على الاعادة والحشر والنشر وعلى هذا التقدير يكون الاحياء الاول انعاما عظيما فلا يبعد منه تعالى ان يطالبه بالعبودية ليكون قيامه بتلك الطاعة قائما مقام الشكر عن الاحياء الاول وايضا لما دل الاحياء الاول على قدرته على الاحياء الثاني فحينئذ يكون قادرا على ايصال الجزاء واعلم انه لما ثبت القول بصحة هذه الاصول الثلاثة ثبت انه يصح من الله تعالى ارسال الرسل ومطالبة الخلق بالتكاليف لان على هذا التقدير الخلق كلهم عبيده ولا مولى لهم سواه وايضا انه منعم على الكل باعظم النعم وايضا انه قادر على ايصال الجزاء اليهم فانه يحسن منه تكليف الخلق اما بحسب السبب الاول فانه يحسن من المولى مطالبة عبيده بطاعته وخدمته واما بحسب السبب الثاني فلانه يحسن من المنعم مطالبة المنعم عليه بالشكر والطاعة واما بحسب السبب الثالث فلانه يحسن من القادر على ايصال الجزاء التام الى المكلف ان يكلفه بنوع من انواع الطاعة فظهر انه لما ثبتت الاصول الثلاثة بالدلائل التي ذكرها الله في هذه الآية فانه يلزم الجزم بانه يحسن من الله ارسال الرسل ويجوز منه تعالى ان يخصهم بانواع التكاليف فثبت ان الآيات المذكورة دالة على ان للعالم الها حيا عالما قادرا وان الاله واحد وعلى انه يحسن منه ارسال الرسل وانزال الكتب واعلم انه تعالى لما اثبت هذه الاصول المذكورة بهذه الدلائل المذكورة في هذه الآية ذكر بعدها قوله فآمنوا بالله ورسوله وهذا الترتيب في غاية الحسن وذلك لانه لما بين اولا ان القول ببعثة الانبياء والرسل امر جائز ممكن اردفه بذكر ان محمدا رسول حق من عند الله لان من حاول اثبات مطلوب وجب عليه ان يبين جوازه اولا ثم حصوله ثانيا ثم انه بدأ بقوله فآمنوا بالله لانا بينا ان الايمان بالله اصل والايمان بالنبوة والرسالة فرع عليه والاصل يجب تقديمه فلهذا السبب بدأ بقوله فآمنوا بالله ثم اتبعه بقوله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته واعلم ان هذا اشارة الى ذكر المعجزات الدالة على كونه نبيا حقا وتقريره ان معجزات رسول الله عليه السلام كانت على نوعين النوع الاول المعجزات التي ظهرت في ذاته المباركة واجلها واشرفها انه كان رجلا اميا لم يتعلم من استاذ ولم يطالع كتابا ولم يتفق له مجالسة احد من العلماء لانه ما كانت مكة بلدة العلماء وما غاب رسول الله عن مكة غيبة طويلة يمكن ان يقال انه في تلك المدة تعلم العلوم الكثيرة ثم انه مع ذلك فتح الله عليه باب العلم والتحقيق واظهر عليه هذا القرآن المشتمل على علوم الاولين والآخرين فكان ظهور هذه العلوم العظيمة عليه مع انه كان رجلا اميا لم يلق استاذا ولم يطالع كتابا من اعظم المعجزات واليه الاشارة بقوله النبي الامي والنوع الثاني من معجزاته الامور التي ظهرت من خارج ذاته مثل انشقاق القمر ونبوع الماء من بين اصابعه وهي مسماة بكلمات الله تعالى الا ترى ان عيسى لما كان حدوثه امرا غريبا مخالفا للمعتاد لا جرم سماه الله تعالى كلمة فكذلك المعجزات لما كانت امورا غريبة خارقة للعادة لم يبعد تسميتها بكلمات الله وهذا النوع هو المراد بقوله بالله وكلماته اي يؤمن بالله وبجميع المعجزات التي اظهرها عليه فبهذا الطريق اقام الدليل على كونه نبيا صادقا من عند الله واعلم انه لما ثبت بالدلائل القاهرة التي قررناها نبوة محمد وجب ان نذكر عقيبه الطريق الذي به يمكن معرفة شرعه على التفصيل وما ذاك الا بالرجوع الى اقواله وافعاله واليه الاشارة بقوله تعالى واتبعوه واعلم ان المتابعة تتناول المتابعة في القول وفي الفعل اما المتابعة في القول فهو ان يمتثل المكلف كل ما يقوله في طرفي الامر والنهي والترغيب والترهيب واما المتابعة في الفعل فهي عبارة عن الاتيان بمثل ما اتى به المتبوع سواء كان في طرف الفعل او في طرف الترك فثبت ان لفظ فاتبعوه يتناول القسمين وثبت ان ظاهر الامر للوجوب فكان قوله فاتبعوه دليلا على انه يجب الانقياد له في كل امر ونهي ويجب الاقتداء به في كل ما فعله الا ما خصه الدليل وهو الاشياء التي ثبت بالدليل المنفصل انها من خواص الرسول فان قيل الفعل الذي اتى به الرسول يحتمل انه اتى به على سبيل ان ذلك كان واجبا عليه ويحتمل ايضا انه اتى به على سبيل ان ذلك كان مندوبا فبتقدير انه اتى به على سبيل انه واجب علينا كان ذلك تركا لمتابعته ونقيضا لمتابعته والآية تدل على وجوب متابعته فلم قلتم ان اقدام الرسول على ذلك الفعل لا يدل على وجوبه علينا قلنا المتابعة في الفعل عبارة عن الاتيان بمثل الفعل الذي اتى به المتبوع بدليل ان من اتى بفعل ثم ان غيره وافقه في ذلك الفعل قيل انه تابعه عليه ولو لم يأت به قيل انه خالفه فيه فلما كان الاتيان بمثل فعل المتبوع متابعة وكانت الآية دالة على وجوب المتابعة لزم ان يجب على الامة مثل فعل الرسول بقي هاهنا انا لا نعرف انه عليه السلام اتى بذلك الفعل على قصد الوجوب او على قصد الندب فنقول حال الدواعي والعزائم غير معلوم وحال الاتيان بالفعل الظاهر والعمل المحسوس معلوم فوجب ان لا يلتفت الى البحث عن حال العزائم والدواعي لكونها امورا مخفية عنا وان نحكم بوجوب المتابعة في العمل الظاهر لكونها من الامور التي يمكن رعايتها فزالت هذه الشبهة وتقرر ان هذه الآية دالة على ان الاصل في كل فعل فعله الرسول ان يجب علينا الاتيان بمثله الا اذا خصه الدليل اذا عرفت هذا فنقول انا اذا اردنا ان نحكم بوجوب عمل من الاعمال قلنا ان هذا العمل فعله افضل من تركه واذا كان كذلك فحينئذ نعلم ان الرسول قد اتى به في الجملة لان العلم الضروري حاصل بان الرسول لا يجوز ان

بوا خبث قول الغير على ترك الافضل فعلمنا انه عليه السلام قد اتى بهذا الطريق الافضل واما انه قلنا انه اتى بالطريق الاحسن فهو مسلوك والمشكوك لا يعارض المعلوم فثبت انه عليه السلام اتى بالجانب الافضل ومتى ثبت ذلك وجب ان يجب علينا ذلك لقوله تعالى في هذه الآية واتبعوه فهذا اصل شريف وقانون كلي في معرفة الاحكام الا على المنصوص لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فوجب علينا مثله لقوله تعالى واتبعوه واما قوله لعلكم تهتدون ففيه بحثان الاول ان كلمة لعل للترجي وذلك لا يليق بالله فلا بد من تأويله والثاني ان ظاهره يقتضي انه تعالى اراد من كل المكلفين الهداية والايمان على قول المعتزلة والكلام في تقرير هذين المقامين قد سبق في هذا الكتاب مرارا كثيرة فلا فائدة في الاعادة

قوله تعالى ومن قوم موسى امة يهدون بالحق

واعلم انه تعالى لما وصف الرسول وذكر انه يجب على الخلق متابعته ذكر ان من قوم موسى من اتبع الحق وهدى اليه وبين انهم جماعة لان لفظ الامة ينبئ على الكثرة واختلفوا في ان هذه الامة متى حصلت وفي اي زمان كانت فقال بعضهم اليهود الذين كانوا في زمان الرسول واسلموا مثل عبد الله بن سلام وابن صوريا والاعتراض عليه انهم كانوا قليلين في العدد ولفظ الامة يقتضي الكثرة ويمكن الجواب عنه بانهم لما كانوا متفقين في الدين جاز اطلاق لفظ الامة عليهم كما في قوله تعالى ان ابراهيم كان امة وقيل انهم قوم ثبتوا على الدين الحق الذي جاء به موسى ودعوا الناس اليه وصانوه عن التحريف والتبديل في زمن تفرق بني اسرائيل واحداثهم البدع ويجوز ان يكونوا بقوا الى ان ادركوا المسيح فدخلوا في دينه ويجوز ان يكونوا هلكوا قبل ذلك وقال السدي وجماعة من المفسرين ان بني اسرائيل لما كفروا وقتلوا الانبياء بقي سبط من جملة الاثني عشر فاستعفوا وسألوا الله ان يفرق بينهم ففتح الله لهم نفقا في الارض فساروا فيه حتى خرجوا من وراء الصين ثم هؤلاء اختلفوا فمنهم من قال انهم بقوا متمسكين بدين اليهودية الى الان ومنهم من قال انهم الان على دين محمد عليه السلام يستقبلون الكعبة وتركوا السبت وتمسكوا بالجمعة لا يتظالمون ولا يتحاسدون ولا يصل الينا منهم احد ولا الينا منهم احد وقال بعض المحققين هذا القول ضعيف لانه لا يخلو اما انه وصل اليهم خبر محمد عليه السلام او ما وصل اليهم هذا الخبر فان قلنا وصل خبره اليهم ثم انهم اصروا على اليهودية فهم كفار فكيف يجوز وصفهم بانهم امة يهدون بالحق وبه يعدلون وان قلنا بانهم لم يصل اليهم خبر محمد عليه السلام فهذا بعيد لانه لما وصل خبرهم الينا مع ان الدواعي لا تتوفر على نقل اخبارهم فكيف يعقل ان لا يصل اليهم خبر محمد عليه السلام مع ان الدنيا قد امتلأت من خبره وذكره فان قالوا اليس ان ياجوج وماجوج لم يصل خبرهم الينا ولم يصل خبرنا اليهم قلنا هذا ممنوع فانا نعرف انه لم يصل خبرنا اليهم فهذا جملة ما قيل في هذا الباب اذا عرفت هذا فنقول قوله يهدون بالحق اي يدعون الناس الى الهداية بالحق وبه يعدلون قال الزجاج العدل الحكم بالحق يقال هو يقضي بالحق ويعدل وهو حكم عادل ومنه قوله ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء وقوله واذا قلتم فاعدلوا وقوله تعالى وقطعناهم اثنتي عشرة اسباطا امما واوحينا الى موسى اذ استسقاه قومه ان اضرب بعصاك الحجر اعلم ان المقصود من هذه الآية شرح نوع اخر من احوال بني اسرائيل احدها انه تعالى جعلهم اثني عشر سبطا وقد تقدم هذا في سورة البقرة والمراد انه تعالى فرق بني اسرائيل اثنتي عشرة فرقة لانهم كانوا من اثني عشر رجلا من اولاد يعقوب فميزهم وفعل بهم ذلك لئلا يتحاسدوا فيقع بينهم الهرج والمرج وقوله وقطعناهم اي صيرناهم قطعا اي فرقا وميزنا بعضهم من بعض وقرئ وقطعناهم بالتخفيف وههنا سؤالات الاول مميز ما عدا العشرة مفرد فما وجه مجيئه مجموعا وهلا قيل اثني عشر سبطا والجواب وقطعناهم اثنتي عشرة اسباطا مع ان السبط مذكر لا مؤنث الجواب قال الفراء انما قال ذلك لانه تعالى ذكر بعده امما فذهب التأنيث الى الامم ثم قال ولو قال اثني عشر لاجل ان السبط مذكر كان جائزا وقال الزجاج المعنى وقطعناهم اثنتي عشرة فرقة اسباطا فقوله اسباطا نعت لموصوف محذوف وهو الفرقة وقال ابو علي الفارسي ليس قوله اسباطا تمييزا ولكنه بدل من قوله اثنتي عشرة واما قوله امما فقال صاحب الكشاف هو بدل من اثنتي عشرة بمعنى وقطعناهم امما لان كل اسباط كانت امة عظيمة وجماعة كثيفة العدد وكل واحدة كانت تؤم خلاف ما تؤمه الاخرى لا يكاد تأتلف وقرئ اثنتي عشرة بكسر الشين النوع الثالث من شرح احوال بني اسرائيل

قوله تعالى واوحينا الى موسى اذ استسقاه قومه

وهذه القصة ايضا قد تقدم ذكرها في سورة البقرة قال الحسن ما كان الا حجرا اعترضه والا عصا اخذها واعلم انهم كانوا لما احتاجوا الى الماء يشربونه فاوحى الله تعالى الى موسى ان اضرب بعصاك الحجر وكانوا يحملونه مع انفسهم فيأخذون منه قدر الحاجة وقوله فانبجست قال الواحدي الانبجاس الانفجار يقال بجس الماء ينبجس وانبجس وتبجس اذا تفجر هذا قول اهل اللغة ثم قال والانبجاس والانفجار سواء وعلى هذا التقدير فلا تناقض بين الاية المذكورة ههنا وبين الاية المذكورة في البقرة وقال اخرون الانبجاس خروج الماء بقلة والانفجار خروجه بكثرة والطريق الجمع ان الماء ابتدأ بالخروج قليلا ثم صار كثيرا وهذا الفرق مروي عن ابي عمرو بن العلاء ولما ذكر تعالى انه كيف كان يسقيهم ذكر ثانيا انه ظلل الغمام عليهم وثالثا انه انزل عليهم المن والسلوى ولا شك ان مجموع هذه الاحوال نعمة عظيمة من الله تعالى لانه تعالى سهل عليهم الطعام والشراب على احسن الوجوه ودفع عنهم مضار الشمس ثم قال كلوا من طيبات ما رزقناكم والمراد قصر نفوسهم على ذلك المطعوم وترك غيره ثم قال تعالى وما ظلمونا وفيه حذف وذلك لان هذا الكلام انما يحسن ذكره لو انهم تعدوا ما امرهم الله به وذلك اما بان يقولوا انهم ادخروا مع ان الله منعهم عنه او اقدموا على الاكل في وقت منعهم الله عنه او لانهم سألوا عن ذلك مع ان الله منعهم منه ومعلوم ان المكلف اذا ارتكب المحظور فهو ظالم لنفسه فلذلك وصفهم الله تعالى به فقال وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون وذلك لان المكلف اذا اقدم على المعصية فهو ما اضر الا نفسه حيث سعى في صيرورة نفسه مستحقة للعقاب العظيم

قوله تعالى واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية

اعلم ان هذه القصة ايضا مذكورة مع الشرح والبيان في سورة البقرة بقي ان نقول ان الفاظ هذه الاية تخالف الفاظ الاية المذكورة في البقرة من وجوه الاول انه قال في سورة البقرة واذ قلنا ادخلوا هذه القرية وههنا قال واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية والثاني انه قال في البقرة فكلوا بالفاء وههنا وكلوا بالواو والثالث انه قال في البقرة رغدا وهذه الكلمة غير مذكورة في هذه والرابع انه قال في سورة البقرة وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وقال ههنا على التقديم والتاخير والخامس انه قال في البقرة نغفر لكم خطاياكم وقال ههنا نغفر لكم خطيئاتكم والسادس انه قال في البقرة وسنزيد المحسنين وههنا حذف حرف الواو والسابع انه قال في البقرة فانزلنا على الذين ظلموا وههنا فارسلنا عليهم والثامن انه في البقرة بما كانوا يفسقون وههنا يظلمون واعلم ان هذه الالفاظ متقاربة ولا منافاة بينها البتة ويمكن ذكر فوائد هذه الالفاظ المختلفة اما الاول وهو انه قال في البقرة ادخلوا هذه القرية وقال هنا اسكنوا فالفرق انه لا بد من دخول القرية اولا ثم سكونها ثانيا واما الثاني فهو انه تعالى قال في البقرة ادخلوا هذه القرية فكلوا بالفاء وقال ههنا اسكنوا هذه القرية وكلوا بالواو والفرق ان الدخول حالة مخصوصة كما يوجد بعضها ينعدم فانه انما يكون داخلا في اول دخوله واما ما بعد ذلك فيكون سكونا لا دخولا اذا ثبت هذا فنقول الدخول حالة منقضية زائلة وليس لها استمرار فلا جرم يحسن ذكر فاء التعقيب بعده فلهذا قال ادخلوا هذه القرية واما السكون فحالة مستمرة باقية فيكون الاكل حاصلا معه لا عقيبه فظهر الفرق واما الثالث وهو انه ذكر في البقرة رغدا وما ذكره هنا فالفرق ان الاكل عقيب دخول القرية يكون الذ لان الحاجة الى ذلك الاكل كانت اتم واكمل لما كان ذلك الاكل الذ لا جرم ذكر فيه قوله رغدا واما الاكل حال سكون القرية فالظاهر انه لا يكون في محل الحاجة الشديدة ما لم تكن اللذة فيه متكاملة فلا جرم ترك قوله رغدا فيه واما الرابع وهو قوله في البقرة ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وههنا على العكس منه فالمراد التنبيه على انه يحسن تقديم كل واحد من هذين الذكرين على الاخر اذ لما كان المقصود منهما تعظيم الله تعالى واظهار الخضوع والخشوع لم يتفاوت الحال بحسب التقديم والتاخير واما الخامس وهو انه قال في البقرة خطاياكم وقال ههنا خطيئاتكم فهو اشارة الى ان هذه الذنوب سواء كانت قليلة او كثيرة فهي مغفورة عند الاتيان بهذا الدعاء والتضرع واما السادس فهو انه تعالى قال

في البقرة وسنزيد بالواو وههنا حذف الواو فالفائدة في حذف الواو انه استئناف والتقدير كان قائلا قال وماذا حصل بعد الغفران فقيل له سنزيد المحسنين واما السابع وهو الفرق بين قوله انزلنا وبين قوله ارسلنا فلان الانزال لا يشعر بالكثرة والارسال يشعر بها فكانه تعالى بدأ بانزال العذاب القليل ثم جعله كثيرا وهو نظير ما ذكرناه في الفرق بين قوله فانبجست وبين قوله فانفجرت واما الثامن وهو الفرق بين قوله تظلمون وبين يفسقون فذلك لانهم موصوفون بكونهم ظالمين لاجل انهم ظلموا انفسهم وبكونهم فاسقين لاجل انهم خرجوا عن طاعة الله فالفائدة في ذكر هذين الوصفين التنبيه على حصول هذين الامرين فهذا ما نظر بالبال في ذكر فوائد هذه الالفاظ المختلفة وتمام العلم بها عند الله تعالى

قوله تعالى واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر

اعلم ان هذه القصة ايضا مذكورة في البقرة وفي الاية مسائل المسألة الاولى قوله تعالى واسألهم المقصود تعرف هذه القصة من قبلهم لان هذه القصة قد صارت معلومة للرسول من قبل الله تعالى وانما المقصود من ذكر هذا السؤال احد اشياء ان المقصود من ذكر هذا السؤال تقريرهم انهم كانوا قد اقدموا على هذا الذنب القبيح والمعصية الفاحشة تنبيها لهم على ان اصرارهم على الكفر بمحمد عليه السلام ومعجزاته ليس حدث في هذا الزمان بل هذا الكفر والاصرار كان حاصلا في اسلافهم من الزمان القديم والفائدة الثانية ان الانسان قد يقول لغيره هذا الامر كذا وكذا ليعرف ذلك انه محيط بتلك الواقعة وغير ذاهل عن دقائقها ولما كان الرسول عليه السلام رجلا اميا لم يتعلم علما ولم يطالع كتابا ثم انه يذكر هذه القصص على وجوهها من غير تفاوت ولا زيادة ولا نقصان كان ذلك جاريا مجرى المعجز

المسألة الثانية الاكثرون على ان تلك القرية ايلة وقيل مدين وقيل طبرية والعرب تسمي المدينة قرية وعن ابي عمرو بن العلاء ما رأيت قرويين افصح من الحسن والحجاج يعني رجلين من اهل المدن وكانت حاضرة البحر يعني قريبة من البحر وبقربه على شاطئه والحضور نقيض الغيبة كقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام وقوله اذ يعدون في السبت يعني يتجاوزون حد الله فيه وهو اصطيادهم في يوم السبت وقد نهوا عنه وقرئ يعدون بمعنى يعتدون ادغمت التاء في الدال ونقلت حركتها الى العين ويعدون من الاعداد وكانوا يعدون الات الصيد يوم السبت وهم مأمورون بان لا يشتغلوا فيه بغير العبادة والسبت مصدر سبتت اليهود اذا عظمت سبتها فقوله اذ يعدون في السبت معناه يعدون في تعظيم السبت معناه يعدون في تعظيم هذا اليوم وكذلك قوله يوم سبتهم معناه يوم تعظيمهم امر السبت ويدل عليه قوله ويوم لا يسبتون وقرئ ايضا قراءة عمر بن عبد العزيز يوم اسباتهم وقرئ لا يسبتون بضم الياء وقرأ الامام علي رضي الله عنه لا يسبتون بضم الياء من اسبتوا وعن الحسن لا يسبتون على البناء للمفعول وقوله اذ تأتيهم حيتانهم نصب بقوله يعدون والمعنى سلهم اذ يعدوا في وقت الاتيان وقوله يوم سبتهم شرعا اي ظاهرة على الماء وشرع جمع شارع وشارعة وكل شيء دان من شيء فهو شارع ودار شارعة اي دنت من الطريق ونجوم شارعة اي دنت من المغيب وعلى هذا فالحيتان كانت تدنو من القرية بحيث يمكنهم صيدها قال ابن عباس ومجاهد ان اليهود امروا باليوم الذي امرتم به يوم الجمعة فتركوه واختاروا السبت فابتلاهم الله به وحرم عليهم الصيد فيه وامروا بتعظيمه فاذا كان يوم السبت شرعت لهم الحيتان ينظرون اليها في البحر فاذا انقضى السبت ذهبت وما عادت الا في السبت المقبل وذلك بلاء ابتلاهم الله به فذلك معنى قوله ويوم لا يسبتون لا تأتيهم وقوله كذلك نبلوهم اي مثل ذلك البلاء الشديد نبلوهم بسبب فسقهم وذلك يدل على ان من اطاع الله تعالى خفف الله عنه احوال الدنيا والاخرة ومن عصاه ابتلاه بانواع البلاء والمحن واحتج اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى لا يجب عليه رعاية الاصلح لا في الدين ولا في الدنيا وذلك لانه تعالى علم ان تكثير الحيتان يوم السبت ربما حملهم على المعصية والكفر فلو وجب عليه رعاية الصلاح والاصلح لوجب ان لا يكثر هذه الحيتان في ذلك اليوم صونا لهم عن ذلك الكفر والمعصية فلما فعل ذلك ولم يبال بكفرهم وعصيانهم علمنا ان رعاية الصلاح والاصلح غير واجبة على الله

قوله تعالى واذ قالت امة منهم لم تعظون قوما الله مهلكهم

اعلم ان قوله اذ قالت معطوف على قوله اذ يعدون وحكمه في الاعراب حكمه قوله امة منهم اي جماعة من اهل القرية من صلحائهم الذين ركبوا الصعب والذلول في موعظة اولئك الصيادين حتى ايسوا من قبولهم لاقوام اخرين ما كانوا يقلعون عن وعظهم لم تعظون قوما الله مهلكهم اي مخترمهم ومطهر الارض منهم او معذبهم عذابا شديدا لتمادي بهم في الشر وانما قالوا ذلك لعلمهم ان الوعظ لا ينفعهم قالوا معذرة الى ربكم وفيه بحثان الاول قرأ حفص عن عاصم معذرة بالنصب والباقون بالرفع اما من نصب معذرة فقال الزجاج معناه نعتذر معذرة واما من رفع فالتقدير هذه معذرة او قولنا معذرة وهذا الخبر هو المجود البحث الثاني المعذرة مصدر كالعذر قال ابو زيد عذرته اعذره عذرا ومعذرة ومعنى عذره في اللغة اي قام بعذره وقيل عذره قال من يعذرني اي يقوم بعذري وعذرت فلانا فيما صنع اي قمت بعذره فعلى هذا معنى قوله معذرة الى ربكم اي قيامنا بعذر انفسنا الى الله تعالى فانا اذا طولبنا باقامة النهي عن المنكر قلنا قد فعلنا فنكون بذلك معذورين وقال الازهري المعذرة اسم على مفعلة من عذر يعذر اقيم مقام الاعتذار كانهم قالوا موعظتنا اعتذار الى ربنا فاقيم الاسم مقام الاعتذار ويقال اعتذر فلان اعتذارا وعذرا ومعذرة من دينه فعذرته وقوله ولعلهم يتقون اي وجائز عندنا ان ينتفعوا بهذا الوعظ فيتقوا الله ويتركوا هذا الذنب اذا عرفت هذا فنقول في هذه الاية قولان الاول ان اهل القرية صاروا ثلاث فرق منهم من صاد السمك واقدم على ذلك الذنب ومنهم من لم يفعل ذلك وهذا القسم الثاني صاروا قسمين منهم من وعظ الفرقة المذنبة وزجرهم عن ذلك الفعل ومنهم من سكت عن ذلك الوعظ وانكروا على الواعظين وقالوا لهم لم تعظونهم مع العلم بان الله مهلكهم او معذبهم يعني انهم قد بلغوا في الاصرار على هذا الذنب الى حد لا يكادون يمتنعون عنه فصار هذا الوعظ عديم الفائدة عديم الاثر فوجب تركه والقول الثاني ان اهل القرية كانوا فرقتين فرقة اذنبت على الذنب وفرقة احجموا عنه ووعظوا الاولين فلما اشتغلت هذه الفرقة المذنبة للفرقة الواعظة لم تعظون قوما الله مهلكهم او معذبهم وعلى قال الواحدي والقول الاول اصح لانهم لو كانوا فرقتين وكان قوله معذرة الى ربكم خطابا من الفرقة الناهية للفرقة المعتدية لقالوا ولعلكم تتقون اما قوله فلما نسوا ما ذكروا به يعني انهم لما تركوا ما ذكرهم به الصالحون ترك الناسي لما ينساه انجينا الذين ينهون عن السوء واخذنا الذين ظلموا المقدمين على فعل المعصية واعلم ان لفظ الاية يدل على ان الفرقة المتعدية هلكت والفرقة الناهية عن المنكر نجت اما الذين قالوا لم تعظون فقد اختلف المفسرون في انهم من اي الفريقين فنقل عن ابن عباس انه توقف فيه ونقل عنه ايضا هلكت الفرقتان ونجت الناهية وكان ابن عباس اذا قرأ هذه الاية بكى وقال ان هؤلاء الذين سكتوا عن النهي عن المنكر هلكوا ونحن نرى اشياء ننكرها ثم نسكت ولا نقول شيئا وقال الحسن الفرقة الساكتة ناجية فعلى هذا نجت فرقتان وهلكت الثالثة واحتجوا عليه بانهم لما قالوا لم تعظون قوما الله مهلكهم او معذبهم دل ذلك على انهم كانوا منكرين عليهم اشد الانكار وانهم انما تركوا وعظهم لانه غلب على ظنهم انهم لا ينتفعون الى ذلك الوعظ ولا ينتفعون به فان قيل ان ترك الوعظ معصية والنهي ايضا عنه معصية فوجب دخول هؤلاء التاركين للوعظ الناهين عنه تحت قوله واخذنا الذين ظلموا قلنا هذا غير لازم لان النهي عن المنكر انما يجب على الكفاية فاذا قام به البعض سقط عن الباقين ثم ذكر انه تعالى اخذهم بعذاب بئيس والظاهر ان هذا العذاب غير المسخ المتأخر ذكره وقوله عذاب بئيس اي شديد وفي هذه اللفظة قراآت احداها بئيس بوزن فعيل وقال ابو علي وفيه وجهان الاول ان يكون فعيلا من بؤس يبؤس بأسا اذا اشتد والاخر ما قاله ابو زيد وهو انه من البؤس وهو الفقر يقال بئس الرجل يبأس بؤسا وبأسا وبئيسا اذا افتقر فهو بائس بغير نعوله بعذاب بئيس اي ذي بؤس والقراءة الثانية بئس بوزن حذر والثالثة بيس على قلب الهمزة ياء كالذيب في ذئب والرابعة بيس على فعل والخامسة بيس كريس على قلب همزة بيس ياء وادغام الياء فيها والسادسة بيس على تخفيف بيس كهين في هين وهذه القراآت نقلها صاحب الكشاف ثم بين تعالى انهم مع نزول هذا العذاب بهم تمردوا فقال فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين وفيه مباحث الاول العتو عبارة عن الاباء والعصيان واذا عتوا عما نهوا عنه فقد اطاعوا لانهم ابوا ما نهوا عنه ومعلوم انه ليس

المراد وذلك فلا بد من اضمار والتقدير فلما عتوا عن ترك ما نهوا عنه ثم حذف المضاف واذا ابوا ترك النهي كان ذلك ارتكابا للمنهي البحث الثاني من المباحث قال
ان قوله وقلنا لهم كونوا قردة ليس من المقال بل المراد منه انه تعالى فعل ذلك قال وفيه دلالة على ان قوله انما امرنا لشيء هو بمعنى الفعل لا الكلام وقال
وقال الزجاج امروا بان يكونوا كذلك بقول سمع فيكون ابلغ واعلم ان حمل هذا الكلام على هذا بعيد لان المأمور بالفعل يجب ان يكون قادرا عليه والقوم
ما كانوا قادرين على ان يقلبوا انفسهم قردة البحث الثالث قال ابن عباس اصبح القوم وهم قردة صاغرون فمكثوا كذلك ثلثا ثم رآهم الناس ثم هلكوا
ونقل عن ابن عباس انه صار الشباب قردة والشيوخ خنازير وهذا القول على خلاف الظاهر واختلفوا في ان الذين مسخوا هل بقوا قردة
وهل هذه القردة من نسلهم او هلكوا وانقطع نسلهم فلا دلالة في الاية عليه والكلام في المسخ وما فيه من المباحثات قد سبق بالاستقصاء في البقرة

قوله تعالى واذ تأذن ربك ليبعثن عليهم الى قوله لغفور رحيم واعلم انه تعالى لما شرح ههنا بعض مصالح اعمال اليهود
وقبائح اعمالهم ذكر في هذه الاية انه تعالى حكم عليهم بالذل والصغار الى يوم القيمة قال سيبويه اذن اعلم واذن نادى وصاح للاعلام و
قوله تعالى فاذن مؤذن بينهم وقوله تأذن معناه آذن اي اعلم ولفظة تفعل ههنا ليس بمعناها انه اظهر شيئا ليس فيه بل معناه فعل وقوله تأذن بمعنى
اذن كما في قوله تعالى عما يشركون تعالى معناه علا وارتفع لا بمعنى انه اظهر من نفسه العلو وان لم يحصل ذلك فيه واما قوله ليبعثن عليهم ففيه بحثان
الاول ان اللام في قوله ليبعثن جواب لقسم لان قوله واذ تأذن جار مجرى القسم في كونه خبرا بذلك الخبر البحث الثاني ان الضمير في قوله
عليهم يقتضي ان يكون راجعا الى قوله فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين لكنه قد علم ان الذين مسخوا لم يستمر عليهم التكليف ثم
اختلفوا فقال بعضهم المراد نسلهم والذين بقوا منهم وقال اخرون بل المراد سائر اليهود فان اهل القرية كانوا بين صالح وبين متعد فمسخ المتعدي
والحق الذل بالبقية وقال الاكثرون هذه الاية في اليهود الذين ادركهم الرسول ودعاهم الى شريعته وهذا اقرب لان المقصود من هذه
الاية تخويف اليهود الذين كانوا في زمان محمد عليه السلام وزجرهم عن البقاء على اليهودية لانهم اذا علموا بقاء الذل عليهم الى يوم القيمة انزجروا
البحث الثالث في ان المراد اليهود الذين بقوا على الكفر واليهودية فاما الذين امنوا بمحمد عليه السلام فخارجون عن هذا الحكم اما قوله الى يوم
القيمة فهذا يقتضي ان ذلك العذاب ممدود الى يوم القيمة وذلك يقتضي ان ذلك العذاب انما يحصل في الدنيا وعند ذلك اختلفوا فيه
فقال بعضهم هو اخذ الجزية وقيل الاستخفاف والاهانة والاذلال لقوله تعالى ضربت عليهم الذلة اينما ثقفوا وقيل القتل والقتال وقيل الاخراج
والابعاد من الوطن وهذا القول يحمل هذه الاية على اهل خيبر وبني قريظة والنضير وهذه الاية نزلت في اليهود على انه لا دولة ولا عز وان
الذل يلزمهم والصغار لا يفارقهم ولما اخبر الله تعالى في زمان محمد عن هذه الواقعة ثم شاهدنا بان الامر كذلك كان هذا اخبارا صدقا عن
الغيب فكان معجزا والخبر المروي في اتباع الدجال ان اتباعه من اليهود ان صح فمعناه انهم كانوا قبل خروجه يهودا ثم دانوا بالهيته فذكروا بالاسم الاول ولولا
ذلك لكان في وقت اتباعهم الدجال قد خرجوا عن الذلة والقهر وذلك خلاف هذه الاية واحتج بعض العلماء على لزوم الذل والصغار لليهود
بقوله تعالى ضربت عليهم الذلة اينما ثقفوا الا بحبل من الله الا ان دلالتها ليست قوية لان الاستثناء المذكور في هذه الاية يمنع من القطع على لزوم
الذل لهم في كل الاحوال اما الاية التي نحن في تفسيرها لم يحصل فيها تقييد ولا استثناء فكانت دلالتها على هذا المعنى قوية جدا واختلفوا في ان الذين
يلحقون هذا الذل باليهود من هم فقال بعضهم الرسول وامته وقيل يحتمل دخول الولاة الظلمة فيه وان لم يؤمروا بالقيام بذلك اذا اذلوهم
وهذا القائل حمل قوله ليبعثن على نحو قوله انا ارسلنا الشياطين على الكافرين وان المراد بالارسال التخلية وترك المنع فكذلك البعث ههنا
القائل قال المراد تحت تصرفهم الى هذا اليوم ثم انه تعالى ختم الاية بقوله ان ربك لسريع العقاب والمراد التحذير من عقابه في الاخرة مع الذلة في
الدنيا وانه لغفور رحيم لمن تاب من الكفر واليهودية ودخل في الايمان بالله وبمحمد عليه السلام

قوله تعالى وقطعناهم في الارض امما منهم الصالحون الاية واعلم ان قوله وقطعناهم امما يدل على ان الذي تقدم من قوله ليبعثن عليهم المراد جملة اليهود ومعنى قطعناهم اي
فرقناهم تفريقا شديدا فلذلك قال بعده في الارض امما فظاهر ذلك انه لا ارض مسكونة الا ومنهم فيها امة وهذا هو الغالب من حال اليهود ومعنى
قطعناهم فانه قلما يوجد بلد الا وفيه منهم طائفة ثم قال منهم الصالحون قيل المراد القوم الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام لانه كان فيهم امة يهدون
بالحق وقال ابن عباس ومجاهد يريد الذين امنوا بالنبي عليه السلام وقوله ومنهم دون ذلك اي ومنهم دون ذلك والمراد من اقام على اليهودية فان قيل
لم لا يجوز ان يكون قوله ومنهم دون ذلك من يكون صالحا الا ان صلاحه كان دون صلاح الاولين لان ذلك الى الظاهر اقرب قلنا ان قوله بعد
ذلك لعلهم يرجعون يدل على ان المراد بذلك من ثبت على اليهودية وخرج من الصلاح اما قوله وبلوناهم بالحسنات والسيئات اي عاملناهم معاملة
المختبر بالحسنات وهي النعم والخصب والعافية والسيئات وهي الجدب والشدائد قال اهل المعاني وكل واحد من الحسنات والسيئات يدعوا الى
الطاعة اما النعم فلاجل الترغيب واما النقم فلاجل الترهيب وقوله لعلهم يرجعون يريد كي يتوبوا

قوله تعالى فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب
اعلم ان قوله فخلف من بعدهم خلف ظاهره ان الاول ممدوح والثاني مذموم واذا كان كذلك فيجب ان يكون المراد فخلف من
بعد الصالحين منهم الذين تقدم ذكرهم خلف قال الزجاج الخلف ما اخلف عليك بما اخذ منك فلهذا السبب يقال للقرن الذي يجيء في اثر قرن
خلف ويقال فيه ايضا خلف وقال احمد بن يحيى الناس كلهم يقولون خلف صدق وخلف سوء وخلف للسوء لا غير وحاصل الكلام ان من اهل العربية
من قال الخلف والخلف قد يذكر في الصالح وفي الردي ومنهم من يقول الخلف المستعمل في الذم مأخوذ من الخلف وهو الفساد يقال للردي من
القول خلف ومنه المثل المشهور سكت الفا ونطق خلفا وخلف الشيء يخلف خلوفا وخلفا اذا فسد وكذلك الفم اذا تغيرت رائحته وقوله يأخذون
عرض هذا الادنى قال ابو عبيدة جميع متاع الدنيا عرض بفتح الراء يقال الدنيا عرض حاضر يأكل منها البر والفاجر واما العرض بسكون الراء فما خالف
العين اعني الدراهم والدنانير وجمعه عروض وكان العرض من العوض وليس كل عرض عرضا والمراد بقوله عرض هذا الادنى اي حطام هذا
الشيء الادنى يريد الدنيا وما يتمتع به منها وفي هذا الادنى تخسيس وتحقير والادنى اما من الدنو بمعنى القرب لانه عاجل قريب واما من دنو الحال
وسقوطها وقلتها والمراد ما كانوا يأخذونه من الرشى في الاحكام وعلى تحريف الكلام ثم حكى تعالى عنهم انهم يستحقرون ذلك الذنب ويقولون سيغفر
لنا ثم قال وان يأتهم عرض مثله يأخذوه والمراد الاخبار عن اصرارهم على الذنوب وقال الحسن هذا اخبار عن حرصهم على الدنيا وانهم لا يستمتعون منها
ثم بين تعالى قبح فعلهم فقال الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب اي التورية ان لا يقولوا على الله الا الحق قيل المراد منعهم عن تحريف الكتاب وتغيير الشرائع
لاجل اخذ الرشوة وقيل المراد انهم قالوا سيغفر لنا هذا الذنب مع الاصرار وذلك قول باطل فان قيل فهذا القول يدل على ان حكم التورية هو ان
صاحب الكبيرة لا يغفر له قلنا انهم كانوا يقطعون بان هذه الكبيرة مغفورة ونحن لا نقطع بالغفران بل نرجوا الغفران ونقول ان بتقدير ان يعذبهم
الله تعالى فذلك العذاب منقطع غير دائم ثم قال تعالى ودرسوا ما فيه اي فهم ذاكرون لما اخذ عليهم لانهم قد قرؤه ودرسوه ثم قال والدار الاخرة
خير للذين يتقون من تلك الرشوة الخبيثة المحقرة افلا تعقلون اما قوله تعالى والذين يمسكون بالكتاب يقال مسكت بالشيء وتمسكت به واستمسكت
به وامتسكت به وقرأ ابو عمرو عن عاصم يمسكون مخففة والباقون بالتشديد اما حجة عاصم فقوله تعالى فامساك بمعروف وقوله امسك عليك
زوجك وقوله فكلوا مما امسكن عليكم قال الواحدي والتشديد اقوى لان التشديد للكثرة وههنا اريد به الكثرة ولانه يقال امسكته وقل
ما يقال امسكت به اذا عرفت هذا فنقول في قوله والذين يمسكون بالكتاب قولان الاول ان يكون مرفوعا بالابتداء وخبره انا لا نضيع اجر المصلحين
والمعنى انا لا نضيع اجرهم وهو كقوله ان الذين امنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا وهذا الوجه حسن لانه لما ذكر وعيد من

ترك التمسك بالكتاب ردفه بوعد من تمسك به والقول الثاني ان يكون مجرورا عطفا على قوله للذين يتقون ويكون قوله انا لا نضيع زيادة مذكورة لتأكيد
ما قبله فان قيل التمسك بالكتاب يشتمل على كل عبادة ومنها اقامة الصلوة فكيف افردت بالذكر قلنا اظهارا لعلو مرتبة الصلوة وانها اعظم العبادات
بعد الايمان

قوله تعالى واذ نتقنا الجبل فوقهم كانه ظلة الى يتقون قال ابو عبيدة اصل النتق قلع الشيء من موضعه والرمي به يقال نتق ما
في الجراب اذا رمى به وصبه وامرأة ناتق ومنتاق اذا كثر ولدها لانها ترمي بالاولاد فمعنى نتقنا الجبل اي قلعناه من اصله وجعلناه فوقهم وقوله كانه ظلة
قال ابن عباس كانه سقيفة والظلة كل ما اظلك من سقف بيت او سحابة او جناح حائط والجمع ظلل وظلال وهذه القصة مذكورة في البقرة وظنوا انه واقع
بهم قال المفسرون علموا وايقنوا وقال اهل المعاني قوي في نفوسهم انه واقع بهم ان خالفوا وهذا هو الاظهر في معنى الظن وسبق الكلام فيه عند قوله الذين
يظنون انهم ملاقوا ربهم وروي انهم ابوا ان يقبلوا احكام التورية لغلظها وثقلها فرفع الله الطور على رؤسهم مقدار عسكرهم وكان فرسخا في فرسخ وقيل
لهم ان قبلتموها بما فيها والا ليقعن عليكم فلما نظروا الى الجبل خر كل واحد منهم ساجدا على حاجبه الايسر وهو ينظر بعينه اليمنى خوفا من سقوطه فلذلك
لا ترى يهوديا يسجد الا على حاجبه الايسر ويقولون هي السجدة التي رفعت بها العقوبة ثم قال تعالى خذوا ما اتيناكم بقوة اي وقلنا خذوا ما اتيناكم
او قائلين خذوا ما اتيناكم من الكتاب بقوة على احتمال مشاقه وتكاليفه واذكروا ما فيه من الاوامر والنواهي او اذكروا ما فيه من الثواب والعقاب
ويجوز ان يراد خذوا ما اتيناكم من الاية العظيمة بقوة ان كنتم تطيقونه كقوله ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض فانفذوا واذكروا ما
فيه من الدلالة على القدرة الباهرة لعلكم تتقون ما انتم عليه

قوله تعالى واذ اخذ ربك من بني ادم الى قوله يرجعون وفي الاية
مسائل **الاولى** اعلم انه تعالى لما شرح قصة موسى مع توابعها على اقصى الوجوه ذكر في هذه الاية ما يجري مجرى تقرير الحجة على جميع المكلفين وفي تفسير
هذه الاية قولان الاول وهو مذهب المفسرين واهل الاثر ما روى مسلم بن يسار الجهني ان عمر سئل عن هذه الاية فقال سمعت رسول الله عليه السلام سئل
عنها فقال ان الله خلق ادم ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل اهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء
للنار وبعمل اهل النار يعملون فقال رجل يا رسول الله ففيم العمل فقال عليه السلام ان الله اذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل اهل الجنة حتى يموت على عمل
من اعمال اهل الجنة فيدخل الجنة واذا خلق العبد للنار استعمله بعمل اهل النار حتى يموت على عمل من اعمال اهل النار فيدخله الله النار وعن ابي هريرة قال
قال رسول الله عليه الصلوة والسلام لما خلق الله ادم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة من ذريته الى يوم القيمة وقال مقاتل ان الله مسح صفحة ظهر ادم اليمنى فخرج
منه ذرية بيضاء كهيئة الذر تتحرك ثم مسح صفحة ظهره اليسرى فخرج منه ذرية سود كهيئة الذر فقال يا ادم هؤلاء ذريتك ثم قال لهم الست بربكم قالوا بلى فقال
للبيض هؤلاء في الجنة برحمتي وهم اصحاب اليمين وقال للسود هؤلاء في النار ولا ابالي وهم اصحاب الشمال واصحاب المشئمة ثم اعادهم جميعا في صلب ادم فاهل القبور
يحبسون حتى يخرج اهل الميثاق كلهم من اصلاب الرجال وارحام النساء وقال تعالى فيمن نقض العهد الاول وما وجدنا لاكثرهم من عهد وهذا القول قد ذهب
اليه كثير من قدماء المفسرين كسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير والضحاك وعكرمة والكلبي وعن ابن عباس انه نظر ادم في ذريته قوما لم يرهم فقال اي
يا رب فقال الانبياء ورأى واحدا منهم انورهم نورا فقال من هو قال داود قال فكم عمره قال ستون سنة قال ادم هو قليل وكان عمر ادم الف سنة فلما تم
عمر ادم تسعمائة وستين سنة اتاه ملك الموت ليقبض روحه فقال الم يبق من اجلي اربعين سنة فقال الست قد وهبت من اجلك داود فقال ما كنت لاجعل
لاحد في اجلي شيئا فعند ذلك كتب لكل نفس اجلها اما المعتزلة فقد اطبقوا على انه لا يجوز تفسير الاية بهذا الوجه واحتجوا على فساد هذا القول بوجوه
الحجة الاولى انه قال من بني ادم من ظهورهم ولا شك ان قوله من ظهورهم بدل من قوله بني ادم فيكون المعنى واذ اخذ ربك من ظهور بني ادم وعلى هذا التقدير
فلم يذكر الله تعالى انه اخذ من ظهر ادم شيئا الحجة الثانية انه لو كان المراد انه تعالى اخرج من ظهر ادم شيئا من الذرية لما قال من ظهورهم بل كان
يجب ان يقول من ظهره لان ادم ليس له الا ظهر واحد وكذلك قوله ذرياتهم لو كان المراد ادم لقال ذريته الحجة الثالثة انه تعالى حكى عن اولئك الذرية
انهم قالوا انما اشرك اباؤنا من قبل وهذا الكلام لا يليق باولاد ادم لانه عليه السلام ما كان مشركا والحجة الرابعة ان اخذ الميثاق لا يمكن الا من العاقل
فلو اخذ الله الميثاق من اولئك الذر لكانوا عقلاء ولو كانوا عقلاء واعطوا ذلك الميثاق حال عقلهم لوجب ان يتذكروا في هذا الوقت انهم اعطوا الميثاق
قبل دخولهم في هذا العالم لان الانسان اذا وقعت له واقعة عظيمة مهيبة فانه لا يجوز مع كونه عاقلا ان ينساها نسيانا كليا لا يتذكر منها شيئا لا بالقليل
ولا بالكثير وبهذا الدليل يبطل القول بالتناسخ فانا نقول لو كانت ارواحنا قد حصلت قبل هذه الاجساد في اجساد اخرى لوجب ان نتذكر الان انا
كنا قبل هذا الجسد في جسد اخر وحيث لم نتذكر ذلك كان القول بالتناسخ باطلا فاذا كان اعتمادنا في ابطال التناسخ ليس الا على هذا الدليل وهذا
الدليل بعينه قائم في هذه المسئلة وجب القول بمقتضاه فلو جاز ان يقال انا كنا في ذلك الوقت اعطينا العهد والميثاق مع انا في هذا الوقت لا نتذكر شيئا
منه فلم لا يجوز ايضا ان يقال انا كنا قبل هذا البدن في بدن اخر مع انا في هذا البدن لا نتذكر شيئا من تلك الاحوال وبالجملة فلا فرق بين هذا القول
وبين مذهب اهل التناسخ فان لم يبعد التزام هذا القول لم يبعد ايضا التزام مذهب التناسخ الحجة الخامسة ان جميع الخلق الذين خلقهم الله من اولاد
ادم عدد عظيم وكثير كثير فالمجموع الحاصل من تلك الذرات يبلغ مبلغا عظيما في الحجمية والمقدار وصلب ادم على صغره يبعد ان يتسع لذلك المجموع الحجة
السادسة ان البنية شرط لحصول الحيوة والعقل والفهم اذ لو لم يكن كذلك لم يبعد في كل ذرة من ذرات الهباء ان تكون عاقلا فاهما مصنفا للتصانيف
الكثيرة في العلوم الدقيقة وفتح هذا الباب يفضي الى التزام الجهالات واذا ثبت ان البنية شرط لحصول الحيوة فكل واحد من تلك الذرات لا يمكن ان يكون
عاقلا فاهما الا اذا حصلت له قدر من البنية والجثة والوصية واذا كان كذلك فمجموع تلك الاشخاص الذين خرجوا الى الوجود من اول تخليق ادم
الى اخر قيام القيمة لا تحويهم عرصة الدنيا فكيف يمكن ان يقال انهم باسرهم حصلوا دفعة واحدة في صلب ادم عليه السلام الحجة السابعة قالوا هذا
الميثاق اما ان يكون قد اخذه الله منهم في ذلك الوقت ليصير حجة عليهم في ذلك الوقت او ليصير حجة عليهم عند دخولهم في دار الدنيا والاول باطل
لانعقاد الاجماع على ان بسبب ذلك القدر من الميثاق لا يصيرون مستحقين للثواب والعقاب والمدح والذم ولا يجوز ان يكون المطلوب منه ان
يصير ذلك حجة عليهم عند دخولهم في دار الدنيا لانهم لما لم يتذكروا ذلك الميثاق في الدنيا فكيف يصير حجة عليهم في التمسك بالايمان الحجة الثامنة قال
الكعبي ان حال اولئك الذرية لا يكون اعلى في الفهم والعلم من حال الاطفال فلما لم يمكن توجيه التكليف على الطفل فكيف يمكن توجيهه على اولئك
الذر واجاب الزجاج عنه فقال لما لم يبعد ان يؤتي الله النمل العقل كما قال قالت نملة يا ايها النمل وان يعطي الجبل الفهم حتى يسبح كما قال وسخرنا
مع داود الجبال يسبحن وكما اعطى العقل للبعير حتى سجد للرسول وللنخلة حتى سمعت وانقادت حين دعيت فكذا ههنا الحجة التاسعة ان اولئك الذر
في ذلك الوقت اما ان يكونوا كاملي العقول والقدر او ما كانوا كذلك فان كان الاول كانوا مكلفين لا محالة وانما يبقون مكلفين اذا عرفوا الله
بالاستدلال ولو كانوا كذلك لما امتازت احوالهم في ذلك الوقت من احوالهم في هذه الحيوة الدنيا فلو افتقر التكليف في الدنيا الى سبق ذلك الميثاق
لافتقر التكليف في وقت ذلك الميثاق الى سبق ميثاق اخر ولزم التسلسل وهو محال واما الثاني وهو ان يقال انهم في وقت ذلك الميثاق ما كانوا
كاملي العقول ولا كاملي القدر فحينئذ يمتنع توجيه الخطاب والتكليف عليهم والحجة العاشرة قوله تعالى فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق
ولو كانت تلك الذوات عقلاء فاهمين كاملين لكانوا موجودين قبل هذا الماء الدافق ولا معنى للانسان الا ذلك الشيء فحينئذ لا يكون الانسان مخلوقا
من الماء الدافق وذلك رد لنص القران فان قالوا لم لا يجوز ان يقال انه تعالى خلقه كامل العقل والفهم والقدرة عند الميثاق ثم ازال عقله وفهمه
وقدرته ثم انه خلقه مرة اخرى في رحم الام واخرجه الى هذه الحيوة قلنا هذا باطل لانه لو كان الامر كذلك لما كان خلقه من النطفة خلقا على سبيل
الابتداء بل كان يجب ان يكون خلقا على سبيل الاعادة واجمع المسلمون على ان خلقه من النطفة هو الخلق المبتدأ فدل هذا على ان ما ذكرتموه باطل الحجة

الحادية عشر هي ان تلك الذرات اما ان يقال انه نفس هو الناس او غيرهم والقول الثاني باطل بالاجماع في القول الاول فنقول اما ان يقال انهم بقوا فهما عقلا قادرين
حال ما كانوا نطفة ومضغة وعلقة او ما بقوا كذلك والاول باطل ببديهة العقل والثاني يقتضي ان يقال الانسان حصل له الحياة اربع مرات اولها وقت
الميثاق وثانيها في الدنيا وثالثها في القبر ورابعها في القيمة وانه حصل له الموت ثلث مرات موت بعد الحياة الحاصلة في الميثاق الاول وموت في الدنيا وموت
في القبر وهذا العدد مخالف للعدد المذكور في قوله تعالى ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين الحجة الثانية عشر قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة
من طين فلو كان القول بهذا الذر صحيحا لكان ذلك الذر هو الانسان لانه هو المكلف المخاطب المثاب المعاقب وذلك باطل لان ذلك الذر غير مخلوق من
النطفة والعلقة والمضغة ونقل الجواب دليل على ان الانسان مخلوق من النطفة والعلقة وهو قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم
قتل الانسان ما اكفره من اي شيء خلقه من نطفة خلقه فثبت بهذه الوجوه المذكورة في بيان ان هذا القول ضعيف والقول الثاني في تفسير هذه الاية قول
اصحاب النظر وارباب المعقولات انه تعالى اخرج الذرية وهم الاولاد من اصلاب ابائهم وذلك الاخراج انهم كانوا نطفة فاخرجها الله تعالى في ارحام
الامهات وجعلها علقة ثم مضغة ثم جعلهم بشرا سويا وخلقا كاملا ثم اشهدهم على انفسهم بما ركب فيهم من دلائل وحدانيته وعجائب خلقه وغرائب صنعه
فبالاشهاد صاروا كانهم قالوا بلى وان لم يكن هناك قول باللسان ولذلك نظائر منها قوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين
ومنها قوله تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وقول العرب قال الجدار للوتد لم تشقني قال سل من يدقني قال الذي ورائي
ما خلاني ورأيي وقال الشاعر امتلأ الحوض وقال قطني فهذا النوع من المجاز والاستعارة مشهور في الكلام فوجب حمل الكلام عليه فهذا هو
الكلام في تقرير هذين القولين وهذا القول الثاني لا طعن فيه البتة وبتقدير ان يصح هذا القول لم يكن ذلك منافيا لصحة القول الاول انما الكلام
في ان القول الاول هل يصح ام لا فان قالوا فما المختار عندكم فيه قلنا ههنا مقامان احدهما انه هل يصح القول باخذ الميثاق عن الذر والثاني ان بتقدير ان يصح
القول به فهل يمكن جعله تفسيرا لالفاظ هذه الاية اما المقام الاول فالمنكرون له قد تمسكوا بالدلائل العقلية التي ذكرناها وقررناها ويمكن الجواب
عن كل واحد منها بوجه مقنع اما الاول من الوجوه العقلية المذكورة وهو انه لو صح القول باخذ هذا الميثاق لوجب ان يتذكر الآن قلنا خالق العلم
بحصول الاحوال الماضية هو الله تعالى لان هذه العلوم عقلية ضرورية والعلوم الضرورية خالقها هو الله تعالى واذا كان كذلك صح منه تعالى
ان لا يخلقها فان قالوا فاذا جوزتم هذا فجوزوا ان يقال انه قبل هذا البدن كان في ابدان اخرى على سبيل التناسخ وانا لا نتذكر الآن احوال تلك الابدان
قلنا الفرق بين الامرين ظاهر وذلك لانا اذا كنا في ابدان اخرى وبقينا فيها سنين ودهورا امتنع في مجرى العادة نسيانها اما اخذ هذا الميثاق انما
حصل في اسرع زمان واقل وقت فلم يبعد حصول النسيان فيه والفرق الظاهر حاصل فيه هذا الفرق لان الانسان اذا بقي على العمل الواحد سنين
كثيرة يمتنع ان ينساه اما اذا مارس العمل الواحد لحظة واحدة فقد ينساه وظهر الفرق واما الوجه الثاني وهو ان يقال مجموع تلك الذرات يمتنع
حصولها باسرها في ظهر ادم عليه السلام قلنا عندنا البنية ليست شرطا لحصول الحياة والجوهر الفرد والجزء الذي لا يتجزى قابل للحياة والعقل فاذا جعلت
كل واحد من تلك الذرات جوهرا فردا فلم لا يمكن ان يقال ان ظهر ادم لا يتسع لمجموعها الا ان هذا الجواب لا يتم الا اذا قلنا الانسان جوهر فرد وجزء لا يتجزى في البدن
على ما هو مذهب بعض القدماء واما اذا قلنا الانسان هو النفس الناطقة وانه جوهر غير متحيز ولا حال في المتحيز فالسؤال زائل واما الوجه الثالث وهو
قوله فائدة اخذ الميثاق هي ان تكون حجة في ذلك الوقت او في الحياة الدنيا والجواب ان نقول يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد وايضا فالست من المعتزلة اذا
ارادوا تصحيح القول بوزن الاعمال وانطاق الجوارح قالوا لا يبعد ان يكون لبعض المكلفين في اسماع هذه الاشياء لطف فكذا ههنا لا يبعد ان يكون
للملائكة من تمييز السعداء من الاشقياء في وقت اخذ الميثاق لطف وقيل ايضا ان الله تعالى يذكرهم ذلك الميثاق يوم القيمة وبقية الوجوه ضعيفة والكلام
عليها سهل هين واما المقام الثاني وهو انه بتقدير ان يصح القول باخذ الميثاق من الذر هل يمكن جعله تفسيرا لالفاظ هذه الاية فنقول الوجوه الثلاثة
المذكورة اولا دافعة لذلك لان قوله اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم فقد بينا ان المراد منه واذ اخذ ربك من ظهور بني ادم وايضا لو كانت هذه
الذرية ماخوذة من ظهر ادم لقال من ظهره ذريته ولم يقل من ظهورهم ذرياتهم اجاب الناصرون لذلك القول بانه صحت الرواية عن رسول الله عليه السلام
انه فسر هذه الاية بهذا الوجه والطعن في تفسير رسول الله غير ممكن فنقول ظاهر الاية يدل على انه تعالى اخرج الذر من ظهور بني ادم فيحمل ذلك
على انه تعالى يعلم ان الشخص الفلاني يتولد منه فلان ومن فلان فلان فعلى الترتيب الذي علم دخولهم في الوجود يخرجهم ويميز بعضهم من بعض واما
انه تعالى يخرج كل تلك الذرية من صلب ادم فليس في لفظ الاية ما يدل على ثبوته وليس في الاية ايضا ما يدل على بطلانه الا ان الخبر قد دل عليه فثبت
اخراج الذرية من ظهور بني ادم بالقرآن وثبت اخراج الذرية من ظهر ادم بالخبر وعلى هذا التقدير فلا منافاة بين الامرين ولا مدافعة فوجب المصير
اليهما معا صونا للاية والخبر عن الطعن بقدر الامكان فهذا منتهى الكلام في تقرير هذا المقام **المسئلة الثانية** قرأ نافع وابن عامر وابو عمرو ذرياتهم
بالالف على الجمع والباقون ذريتهم على الواحد قال الواحدي الذرية تقع على الواحد والجمع فمن افرده فانه قد استغنى عن جمعه بوقوعه على الجمع فصار
كالبشر فانه يقع على الواحد في قوله ما هذا بشرا وعلى الجمع لقوله ابشر يهدوننا وقوله ان انتم الا بشر مثلنا وكما لم يجمع بشر بتصحيح ولا تكسير كذلك
لا يجمع الذرية ومن جمع قال ان الذرية وان كان واحدا فلا اشكال في جواز الجمع فيه وان كان جمعا فجمعه ايضا حسن لانك قد ترى الجموع المكسرة قد
جمعت نحو الطرقات والجدرات وهو اختيار يونس اما قوله تعالى واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى فنقول اما على قول من اثبت الميثاق الاول
فكل هذه الاشياء محمولة على ظواهرها واما على قول من انكره قال انها محمولة على التمثيل والمعنى انه تعالى نصب لهم الادلة على ربوبيته وشهدت بها عقولهم فصار
ذلك جاريا مجرى ما اذا اشهدهم على انفسهم واقروا بوحدانيته اما قوله شهدنا ففيه قولان الاول انه من كلام الملائكة وذلك لانهم لما قالوا
بلى قال الله للملائكة اشهدوا فقالوا شهدنا وعلى هذا القول يحسن الوقف على قوله قالوا بلى لان كلام الذرية قد انقطع ههنا وقوله ان تقولوا يوم القيمة
انا كنا عن هذا غافلين تقديره ان الملائكة قالوا شهدنا عليهم بالاقرار لئلا يقولوا ما اقررنا فاسقط كلمة لا كما قال والقى في الارض رواسي ان
تميد بكم يريد لئلا تميد بكم هذا قول الكوفيين وعند البصريين تقديره شهدنا كراهة ان تقولوا والقول الثاني ان قوله شهدنا من بقية كلام الذرية
وعلى هذا التقدير فقوله ان تقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين متعلق بقوله واشهدهم على انفسهم والتقدير واشهدهم على انفسهم بكذا
وكذا لئلا تقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين او كراهية ان تقولوا ذلك وعلى هذا التقدير فلا يجوز الوقف عند قوله شهدنا لان
قوله ان تقولوا متعلق بما قبله وهو قوله واشهدهم فلم يجز قطعه منه واختلف القراء في قوله ان تقولوا او تقولوا فقرأ ابو عمرو بالياء فيهما لان
الذي تقدم من الكلام على الغيبة وهو قوله من بني ادم من ظهورهم واشهدهم على انفسهم لئلا يقولوا وقرأ الباقون بالتاء لانه قد جرى في الكلام خطاب
وهو قوله الست بربكم قالوا بلى شهدنا وكلا الوجهين حسن لان الغائبين هم المخاطبون في المعنى اما قوله او تقولوا انما اشرك اباؤنا من قبل
قال المفسرون المعنى ان المقصود من هذا الاشهاد ان لا يقول الكفار انما اشركنا لان اباءنا اشركوا فقلدناهم في ذلك الشرك وهو المراد من قوله
افتهلكنا بما فعل المبطلون والحاصل انه تعالى لما اخذ عليهم الميثاق امتنع عليهم التمسك بهذا العذر واما الذين حملوا الاية على ان المراد منه
مجرد نصب الدلائل قالوا معنى الاية انا نصبنا هذه الدلائل واظهرناها للعقول كراهة ان تقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين فما نبهنا
عليه منبه او كراهة ان تقولوا انما اشركنا على سبيل التقليد لاسلافنا لان نصب الادلة على التوحيد قائم معهم فلا عذر لهم في الاعراض عنه والاقبال
على التقليد والاقتداء بالاباء ثم قال وكذلك نفصل الايات والمعنى ان مثل ما فصلنا وبينا في هذه الاية بين سائر الايات ليتدبروها فيرجعوا
الى الحق ويعرضوا عن الباطل وهو المراد من قوله ولعلهم يرجعون وقيل اي لعلهم يرجعون الى ما اخذ عليهم من الميثاق في التوحيد وفي الاية قول ثالث وهو ان الارواح

البشرية موجودة قبل الابدان والاقرار بوجود الاله من لوازم ذواتها وحقائقها وهذا العلم ليس مما يحتاج في تحصيله الى كسب وطلب وهذا البحث انما ينكشف
تمام الانكشاف بابحاث عقلية غامضة لا يمكن ذكرها في هذا الكتاب **قوله تعالى** واتل عليهم نبأ الذي اتيناه اياتنا الى قوله لعلهم
يتفكرون في الاية مسائل **الاولى** قال ابن عباس وابن مسعود ومجاهد نزلت هذه الاية في بلعم بن باعورا وذلك لان موسى عليه السلام قصد
بلده الذي هو فيه وغزا اهله وكانوا كفارا فطلبوا منه ان يدعو على موسى وقومه وكان مجاب الدعوة وعنده اسم الله الاعظم فامتنع منه فما زالوا
يطلبونه منه حتى دعا عليه فاستجيب له ووقع موسى وبنو اسرائيل في التيه بدعائه فقال موسى يا رب باي ذنب وقعنا في التيه فقال بدعاء بلعم فقال كما سمعت
دعاءه علي فاسمع دعائي عليه ثم دعا موسى عليه ان ينزع منه اسمه الاعظم والايمان فسلخه الله مما كان عليه ونزع منه المعرفة فخرجت من صدره كحمامة
بيضاء فهذه قصته وقال ايضا انه كان نبيا من انبياء الله فلما دعا عليه موسى انتزع الله منه الايمان وصار كافرا وقال عبد الله بن عمرو وسعيد بن المسيب
وزيد بن اسلم وابو روق نزلت هذه الاية في امية بن ابي الصلت وكان قد قرأ الكتب وعلم ان الله مرسل رسولا في ذلك الوقت ورجا ان يكون هو فلما
ارسل الله محمدا عليه السلام حسده ثم مات كافرا ولم يؤمن بالنبي عليه السلام وقال فيه النبي امن شعره وكفر قلبه يريد ان شعره يشبه شعر المؤمنين وذلك انه
يوحد الله في شعره ويذكر دلائل توحيده من خلق السموات والارض واحوال الاخرة والجنة والنار وقيل نزلت في ابي عامر الراهب الذي سماه النبي الفاسق
كان يترهب في الجاهلية فلما جاء الاسلام خرج الى الشام وامر المنافقين باتخاذ مسجد ضرار واتى قيصر واستنجده على النبي عليه السلام فمات هناك
طريدا وحيدا وهو قول سعيد بن المسيب وقيل نزلت في منافقي اهل الكتاب كانوا يعرفون النبي عليه السلام عن الحسن والاصم وقيل هو عام فيمن عرض
عليه الهدى فاعرض عنه وهو قول قتادة وعكرمة وابي مسلم فان قالوا هل يصح ان يقال ان المذكور في هذه الاية كان نبيا ثم صار كافرا قلنا هذا
بعيد لانه تعالى قال الله اعلم حيث يجعل رسالته وذلك يدل على انه تعالى لا يشرف عبدا من عبيده بالرسالة الا اذا علم امتيازه عن سائر العبيد بمزيد
الشرف والدرجات العالية والمناقب العظيمة فمن كان هذا حاله فكيف يليق به الكفر اما قوله اتيناه اياتنا فانسلخ منها ففيه قولان الاول
اتيناه اياتنا اي علمناه حجج التوحيد وفهمناه ادلته حتى صار عالما بها فانسلخ منها اي خرج من محبة الله الى معصيته ومن رحمة الله الى سخطه ومعنى انسلخ
اي خرج منها يقال لكل من فارق شيئا بالكلية انسلخ منه والقول الثاني ما ذكره ابو مسلم رحمه الله فقال قوله اتيناه اياتنا اي بيناها فلم يقبل وعرى
منها وهو قوله فانسلخ وعرى وتباعد وهذا يقع على كل كافر لم يؤمن بالادلة واقام على الكفر ونظيره قوله تعالى يا ايها الذين اوتوا الكتاب امنوا
بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل ان نطمس وجوها وقال في حق فرعون ولقد اريناه اياتنا كلها فكذب وابى وجائز ان يكون هذا الموصوف فرعون
فانه تعالى ارسل اليه موسى وهرون فاعرض وابى وكان عاديا ضالا متبعا للشيطان واعلم ان حاصل الفرق بين القولين هو ان هذا الانسان
في القول الاول كان عالما بدين الله وتوحيده ثم خرج منه وعلى القول الثاني لما اتاه الله الدلائل والبينات امتنع من قبولها والقول الاول اولى
لان قوله فانسلخ منها يدل على انه كان فيها ثم خرج منها وايضا فقد ثبت بالاخبار ان هذه الاية انما نزلت في انسان كان عالما بدين الله ثم خرج منه الى
الكفر والضلال اما قوله فاتبعه الشيطان ففيه وجوه الاول اتبعه الشيطان كفار الانس وغواتهم اي الشيطان جعل كفار الانس اتباعا له والثاني
قال عبد الله بن مسلم فاتبعه الشيطان اي ادركه يقال اتبعت القوم اذا لحقتهم قال ابو عبيدة يقال اتبعنا القوم مثل افتعلت اذا كانوا قد
سبقوك فلحقتهم ويقال ما زلت اتبعهم حتى اتبعتهم اي حتى ادركتهم وقوله فكان من الغاوين اي اطاع الشيطان فكان من الضالين قال اهل
المعاني المقصود منه بيان انه لو كان ... في الهدى فانسلخ منها الى الضلالة والهوى والعاد مائلا الى الدنيا حتى تلاعب به الشيطان كان منتهاه الى البوار
والردى وخاب في الاخرة والاولى فذكر الله قصته ليحذر الناس من مثل حاله قوله ولو شئنا لرفعناه بها قال اصحابنا معناه ولو شئنا رفعناه بالعمل
بها فكان يرفع بواسطة تلك الاعمال الصالحة منزلته ولفظة لو تدل على انتفاء الشيء لانتفاء غيره فهذا يدل على انه تعالى ما شاء ان يؤمن وقد ثبت
الكفر وقالت المعتزلة لفظ الاية يحتمل وجوها اخرى سوى هذا الوجه فالاول قال الجبائي معناه ولو شئنا لرفعناه باعماله بان نميته ونزيل التكليف
عنه قبل ذلك الكفر حتى يسلم له الرفعة لكنا عرضناه بزيادة التكليف منزلة زائدة فابى ان يستمر على الايمان الثاني لو شئنا لرفعناه بان نحول بينه
وبين الكفر قهرا وجبرا الا ان ذلك ينافي التكليف فلا جرم تركناه مع اختياره والجواب عن الاول ان حمل الرفعة على الاماتة بعيد وعن الثاني انه لو
اذا منعه منه قهرا لم يكن ذلك موجبا للثواب والرفعة ثم قال تعالى ولكنه اخلد الى الارض قال اصحاب العربية اصل الاخلاد اللزوم على الدوام وكانه
قيل لزم الميل الى الارض ومنه يقال اخلد فلان بالمكان اذا لزم الاقامة به قال مالك بن نويرة: بابناء حي من قبائل مالك وعمرو بن يربوع اقاموا فاخلدوا
قال ابن عباس ولكنه اخلد الى الارض يريد مال الى الدنيا قال الواحدي رحمه الله وانما عبر عن الدنيا في هذه الاية بالارض وذلك لان الدنيا هي الارض لان
ما فيها من العقار والضياع وسائر امتعتها من المعادن والنبات والحيوان يستخرج من الارض وانما يقوى ويكمل بها فالدنيا كلها هي الارض فصلح
ان يعبر عن الدنيا بالارض ونقول لو جاء الكلام على ظاهره لقيل لو شئنا لرفعناه ولكنا لم نشأ الا ان قوله ولكنه اخلد الى الارض لما دل على هذا
المعنى لا جرم اقيم مقامه وقوله واتبع هواه معناه انه اعرض عن التمسك بما اتاه الله من الايات واتبع الهوى فلا جرم وقع في هاوية الردى وهذه
الاية من اشد الايات على اصحاب العلم وذلك لانه تعالى بعد ان خص هذا الرجل باياته وبيناته وعلمه الاسم الاعظم وخصه بالدعوات المستجابة لما اتبع
الهوى انسلخ من الدين وصار في درجة الكلب وذلك يدل على ان كل من كانت نعم الله في حقه اكثر فاذا اعرض عن متابعة الهدى واقبل على متابعة
الهوى كان بعده عن الله اعظم واليه الاشارة بقوله عليه السلام من ازداد علما ولم يزدد هدى لم يزدد من الله الا بعدا او لفظ هذا معناه ثم قال
تعالى فمثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث قال الليث اللهث هو ان الكلب اذا ناله الاعياء عند شدة العدو وعند شدة الحر فانه
يدلع لسانه من العطش واعلم ان هذا التمثيل ما وقع بجميع الكلاب وانما وقع بالكلب اللاهث واخس الحيوانات هو الكلب واخس الكلاب هو الكلب اللاهث
فمن اتاه الله العلم والدين فمال الى الدنيا واخلد الى الارض كان مشبها باخس الحيوانات وهو الكلب اللاهث وفي تقرير هذا التمثيل وجوه الاول ان
كل شيء يلهث فانما يلهث من اعياء وعطش الا الكلب اللاهث فانه يلهث في حال الاعياء والراحة والعطش والري فكان ذلك عادة منه وطبيعة وهو
مواظب عليه كعادته الاصلية وطبيعته الخسيسة لا لاجل حاجة وضرورة فكذلك من اتاه الله العلم والدين واغناه عن التعرض لاوساخ اموال الناس
ثم انه يميل الى طلب الدنيا ويلقي نفسه فيها كانت حاله كحال ذلك اللاهث حيث واظب على العمل الخسيس والفعل القبيح لمجرد نفسه الخبيثة وطبيعته
الخسيسة لا لاجل الحاجة والضرورة والثاني ان الرجل العالم اذا توسل بعلمه الى طلب الدنيا فذاك انما يكون لاجل انه يورد عليهم انواع علومه ويظهر
عندهم فضائل نفسه ومناقبها ولا شك انه عند ذكر تلك الكلمات وتقرير تلك العبارات يدلع لسانه ويخرجه لاجل ما تمكن في قلبه من حرارة الحرص
وشدة العطش الى الفوز بالدنيا فكانت حالته شبيهة بحالة ذلك الكلب الذي اخرج لسانه ابدا من غير حاجة ولا ضرورة بل بمجرد الطبيعة الخسيسة
والثالث ان الكلب اللاهث لا يزال لهثه البتة فكذلك الانسان الحريص لا يزول حرصه البتة اما قوله تعالى ان تحمل عليه يلهث فالمعنى ان هذا
الكلب ان شد عليه وهيج لهث وان ترك ايضا لهث لاجل ان ذلك الفعل القبيح طبيعة اصلية له فكذلك هذا الحريص الضال ان وعظته فهو ضال
وان لم تعظه فهو ضال لاجل ان ذلك الضلال والخسار عادة اصلية وطبيعة ذاتية فان قيل ما محل قوله ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث قلنا
النصب على الحال كانه قيل كمثل الكلب ذليلا لاهثا في الاحوال كلها ثم قال تعالى ذلك مثل القوم الذين كذبوا باياتنا فعم بهذا التمثيل جميع المكذبين
بايات الله قال ابن عباس يريد اهل مكة كانوا يتمنون هاديا يهديهم وداعيا يدعوهم الى طاعة الله ثم جاءهم من لا يشكون في صدقه وديانته فكذبوه
فحصل التمثيل بينهم وبين الكلب الذي ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث لانهم لم يهتدوا لما تركوا ولم يهتدوا لما جاءهم الرسول فبقوا على الضلال في كل الاحوال

مثل هذا الكلب الذي يلهث في كل الاحوال ثم قال فاقصص القصص يريد قصص الذين كفروا وكذبوا انبياءهم لعلهم يتفكرون يريد يتعظون

قوله تعالى ساء مثلا القوم الذين كذبوا بآياتنا الآية اعلم انه تعالى لما قال بعد تمثيلهم بالكلب ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا وزجر به عن الكفر والتكذيب اكده في باب الزجر بقوله تعالى ساء مثلا وفيه مسائل الاولى قال الليث ساء يسوء فعل لازم ومتعد يقال ساء الشيء يسوء فهو سيء اذا قبح وساءه يسوء مساءة قال النحويون تقديره ساء مثلا مثل القوم انتصب مثلا على التمييز لانك اذا قلت ساء جاز ان يذكر شيئا اخر سوى المثل فلما ذكرت نوعا تميز من سائر الانواع وقولك مثل القوم ارتفاعه من وجهين الاول ان يكون مبتدأ ويكون قولك ساء مثلا خبره والثاني ان تكون لما قلت ساء مثلا قيل لك من هو فقلت مثل القوم فيكون رفعه على انه خبر مبتدأ محذوف وقرأ الجحدري ساء مثل القوم البحث الثاني ظاهر قوله تعالى ساء مثلا يقتضي كون ذلك المثل موصوفا بالسوء وذلك غير جائز لان هذا المثل ذكره الله تعالى فكيف يكون موصوفا بالسوء وايضا فهو يفيد الزجر عن الكفر والدعوة الى الايمان فكيف يكون موصوفا بالسوء فوجب ان يكون الموصوف بالسوء ما افاده المثل من تكذيبهم بآيات الله واعراضهم عنها حتى صاروا في التمثيل بذلك بمنزلة الكلب اللاهث اما قوله تعالى وانفسهم كانوا يظلمون فاما ان يكون معطوفا على قوله كذبوا فيدخل حينئذ في حيز الصلة بمعنى الذين جمعوا بين التكذيب بآيات الله وظلم انفسهم واما ان يكون كلاما منقطعا عن الصلة بمعنى وما ظلموا الا انفسهم بالتكذيب واما تقديم المفعول فهو للاختصاص كانه قيل وخصوا انفسهم بالظلم وما تعدى اثر ذلك الظلم عنهم الى غيرهم

قوله تعالى من يهد الله فهو المهتدي الآية اعلم انه تعالى لما وصف الضالين بالوصف المذكور وعرف حالهم بالمثل المذكور بين في هذه الآية ان الهداية من الله وان الضلال من الله وعند هذا اضطر **الاولى** في الآية مسائل المعتزلة وذكروا في التأويل وجوها الاول وهو الذي ذكره الجبائي وارتضاه القاضي ان المراد من يهد الله الى الجنة والثواب في الآخرة فهو المهتدي في الدنيا السالك طريقه او يرشدنا كلف فبين تعالى انه لا يهدي الى الثواب في الآخرة الا من هذا وصفه ومن يضلله عن طريق الجنة فاولئك الخاسرون والثاني قال بعضهم ان الآية محمولة على التقدير من يهد الله فهو يقبل ويتمسك بهداه فهو المهتدي ومن يضلل بان لم يقبل فهو الخاسر لنا ان يكون المراد من يهد الله بمعنى انه وصفه بكونه مهتديا فهو المهتدي لان ذلك كالمدح ومدح الله لا يحصل الا في حق من كان موصوفا بذلك الوصف الممدوح ومن يضلل اي ومن وصفه الله بكونه مضلا فاولئك هم الخاسرون والرابع ان يكون المراد من يهد الله بالالطاف وزيادة الهدى فهو المهتدي ومن يضلل عن ذلك لما تقدم منه من سوء اختياره فاخرج لهذا السبب تلك الالطاف من ان تؤثر فيه فهو من الخاسرين واعلم انا بينا ان الدلائل العقلية القاطعة قد دلت على ان الهداية والاضلال لا يكونان الا من الله من وجوه الاول ان الفعل يتوقف على حصول الداعي وحصول الداعي ليس الا من الله فالفعل ليس الا من الله الثاني ان خلاف معلوم الله ممتنع الوقوع فمن علم الله منه الايمان لم يقدر على الكفر وبالضد الثالث ان كل احد يقصد حصول الايمان والمعرفة فاذا حصل الكفر عقيبه علمنا انه ليس منه بل من غيره ثم نقول اما التأويل الاول فضعيف لانه حمل قوله من يهدي الله فهو على الهداية في الآخرة الى الجنة وقوله فهو المهتدي على الاهتداء الى الحق في الدنيا وذلك يوجب ركاكة في النظم بل يجب ان يكون الهداية والاهتداء راجعين الى شيء واحد حتى يكون الكلام حسن النظم واما الثاني فانه التزام الاضمار زيادة وهو خلاف اللفظ ولو جاز فتح باب هذه الاضمارات لانقلب النفي اثباتا والاثبات نفيا ويخرج كلام الله من ان يكون حجة فان لكل احد ان يضمر في الآية ما يشاء وحينئذ يخرج الكل عن الافادة واما الثالث فضعيف لان قول القائل فلان هدى فلانا لا يفيد في اللغة البتة انه وصفه بكونه مهتديا وقياس هذا على قوله فلان ضلل فلانا وكفره قياس في اللغة وانه في نهاية الفساد والرابع ايضا باطل لان عندنا في مقدور الله تعالى من الالطاف ما لو فعله بالكفار لآمنوا اختيارا وعند المعتزلة في حق جميع المكلفين من الكفار فحمل الآية على هذا بعيد

المسئلة الثالثة فهو المهتدي يجوز اثبات الياء فيه على الاصل ويجوز حذفها طلبا للتخفيف كما قيل في بيت الحماسة

وطرت بمنصلي في يعملات دوامي الايد يخبطن السريحا

وقال ابو الفتح الموصلي يريد الايدي فحذف الياء واما قوله ومن يضلل يريد ومن يضلله الله ويخذله فاولئك هم الخاسرون خسروا الدنيا والآخرة

قوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس الى قوله الغافلون هذه الآية هي الحجة الثانية في هذا الموضع على صحة مذهبنا في مسئلة خلق الافعال وارادة الكائنات وتقريره من وجوه الاول انه تعالى بين باللفظ الصريح انه خلق كثيرا من الجن والانس لجهنم ولا مزيد على بيان الله الثاني انه تعالى لما اخبر عنهم بانهم من اهل النار فلو لم يكونوا من اهل النار انقلب علم الله جهلا وخبره الصدق كذبا وكل ذلك محال والمفضي الى المحال محال فعدم دخولهم في النار محال ومن علم كون الشيء محالا امتنع ان يريده فثبت ان الله تعالى يمتنع ان يريد ان يدخلهم في النار بل يجب ان يريد ان يدخلهم في النار وذلك هو الذي دل عليه لفظ الآية الثالث ان القادر على الكفر ان لم يقدر على الايمان فالذي خلق فيه القدرة على الكفر فقد اراد ان يدخله النار وان كان قادرا على الكفر وعلى الايمان معا امتنع رجحان احد الطرفين على الآخر الا لمرجح وذلك المرجح ان حصل من قبله لزم التسلسل وان حصل من قبله تعالى فلما كان هو الخالق للداعية الموجبة للكفر فقد خلقه للنار قطعا الرابع انه تعالى لو خلقه للجنة لاعانه على اكتساب تحصيل ما يوجب دخول الجنة ثم قدرنا ان العبد سعى في تحصيل الكفر الموجب للدخول في النار فحينئذ حصل مراد العبد ولم يحصل مراد الله تعالى فيلزم كون العبد اقدر واقوى من الله وذلك لا يقوله عاقل الخامس ان العاقل لا يريد الكفر والجهل الموجب لاستحقاق النار وانما يريد الايمان والمعرفة الموجبة لاستحقاق الثواب والدخول في الجنة فلما حصل الكفر والجهل على خلاف قصد العبد وضد جهده واجتهاده وجب ان لا يكون حصوله من قبل العبد بل يجب ان تكون حصوله من قبل الله تعالى فان قالوا ان العبد انما سعى في تحصيل ذلك الاعتقاد الفاسد الباطل لانه اشتبه الامر عليه وظن انه هو الاعتقاد الحق الصحيح فنقول فعلى هذا التقدير انما وقع في هذا الجهل لاجل ذلك الجهل المتقدم فان كان اقدامه على ذلك الجهل السابق لجهل اخر سابق لزم التسلسل وهو محال وان انتهى الى جهل حصل ابتداء لا لسابقة جهل اخر فقد توجه الالزام وتأكد الدليل والبرهان فثبت ان هذه البراهين العقلية ناطقة بصحة ما دل عليه صريح قوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس قالت المعتزلة لا يمكن ان يكون المراد من هذه الآية ما ذكرتم لان كثيرا من الآيات دالة على انه اراد من الكل الطاعة والعبادة والخير والصلاح قال تعالى انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا لتؤمنوا بالله ورسوله وقال وما ارسلنا من رسول الا ليطاع وقال ولقد صرفناه بينهم ليذكروا وقال وهو الذي ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم من الظلمات وقال وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وقال يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم وقال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون واشاله هذه الآيات كثيرة ونحن نعلم بالضرورة انه لا يجوز وقوع التناقض في القرآن فعلمنا انه لا يمكن حمل قوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس على ظاهره الوجه الثاني انه تعالى قال بعد هذه الآية لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها وهو تعالى انما ذكر ذلك في معرض الذم لهم ولو كانوا مخلوقين للنار لما كانوا قادرين على الايمان البتة وعلى هذا التقدير يقبح ذمهم على ترك الايمان الثالث وهو انه تعالى لو خلقهم للنار لما كان له على احد من الكفار نعمة لان منافع الدنيا بالقياس الى العذاب الدائم كالقطرة في البحر وكان كمن دفع الى انسان حلوا مسموما فانه لا يكون منعما عليه فكذا ههنا ولما كان القرآن مملوءا من كثرة نعمة الله على كل الخلق علمنا ان الامر ليس كما ذكرتم الرابع ان المدح والذم والثواب والعقاب والترغيب والترهيب يبطل هذا المذهب الذي يصرحون به الخامس لو انه تعالى خلقهم للنار لوجب ان يخلقهم ابتداء في النار لانه لا فائدة في ان يستدرجهم الى النار بخلق الكفر فيهم والسادس ان قوله ولقد ذرأنا لجهنم يقتضي كون جهنم اسم لذلك الموضع المعين ولا يجوز ان يكون المراد منه ثبت انه لا بد وان يتفادى انه ما اراده الله تعالى خلقه خلقه منهم ليحدث به نكاد وقد قال ولقد ذرأنا لكي يكفروا فيدخلوا جهنم هذا صارت الآية على قولهم متروكة الظاهر فيجب بناؤها على قوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون لان ظاهره يصح دون حذف السابع انه اذا كان المراد انه ذرأهم لكي يكفروا فيصيروا الى جهنم عاد الامر في تأويلهم الى ان هذه اللام للعاقبة لكنهم يجعلونها للعاقبة مع انه

لا استحقاق للنار ونحن قد قلنا انها لام العاقبة حاصلة مع استحقاق النار لكان قولنا اولى فثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن حمل هذه الآية على ظاهرها فوجب المصير فيه الى التأويل وتقريره انه لما كانت عاقبة كثير من الجن والانس الدخول في نار جهنم جاز ذكر هذه اللام بمعنى العاقبة ولهذا نظائر كثيرة في القرآن والشعر اما القرآن فقوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وقوله وكذلك نصرف الآيات وليقولوا درست ومعلوم انه تعالى ما صرفها ليقولوا ذلك لكنهم لما قالوا ذلك حسن ورود هذا اللفظ وايضا قال تعالى ربنا انك آتيت فرعون وملأه زينة واموالا في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك وايضا قال تعالى فالمقصود انهم لم يكونوا ليعلموا ذلك الا انهم لما كانت عاقبة امرهم ذلك حسن هذا اللفظ واما الشعر فابيات قال

لدوا للموت وابنوا للخراب

وقال

له ملك ينادي كل يوم

وقال

اموالنا لذوي الميراث نجمعها ودورنا لخراب الدهر نبنيها

وقال

وللموت تغذو الوالدات سخالها كما لخراب الدهر تبنى المساجد

وقال وام سماك فلا تجزعي فللموت ما تلد الوالدة

هذا منتهى كلام القوم في الجواب واعلم ان المصير الى التأويل انما يحسن اذا ثبت بالدليل العقلي امتناع حمل هذا اللفظ على ظاهره ولما ثبت بالدليل انه لا حق الا ما دل عليه ظاهر اللفظ كان المصير الى التأويل في هذا المقام عبثا واما الآيات التي تمسكوا بها في اثبات مذهب المعتزلة فهي معارضة بالبحار الزاخرة المملوءة من الآيات الدالة على مذهبنا فلا نطيل بذكرها ومن جملتها ان ما قبل هذه الآية هو قوله من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فاولئك هم الخاسرون وهو مذهبنا وما بعدها هذه الآية قوله والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون واملي لهم ان كيدي متين فلما كان ما قبل هذه الآية وما بعدها ليس الا ما يقوي قولنا ويشيد مذهبنا كان كلام المعتزلة في وجوب تأويل هذه الآية ضعيفا جدا اما قوله لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها ففيه مسائل

الاولى احتج اصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم في خلق الاعمال فقالوا انه لا شك ان اولئك الكفار كانت لهم قلوب يفقهون بها مصالحهم المتعلقة بالدنيا ولا شك انه كانت لهم اعين يبصرون بها المرئيات وآذان يسمعون بها الكلمات فوجب ان يكون المراد من هذه الآية تقييدها بما يرجع الى الدين وهو انهم ما كانوا يفقهون بقلوبهم ما يرجع الى مصالح الدين وما كانوا يبصرون ويسمعون ما يرجع الى مصالح الدين واذا ثبت هذا فنقول ثبت انه تعالى كلفهم بتحصيل الدين مع ان قلوبهم وابصارهم واسماعهم ما كانت صالحة لذلك وهو يجري مجرى المنع عن الشيء والصد عنه مع الامر به وذلك هو المطلوب قالت المعتزلة لو كانوا كذلك لقبح من الله تكليفهم لان تكليف من لا قدرة له على الفعل قبيح غير لائق بالحكيم فوجب حمل الآية على ان المراد منه انهم لكثرة الاعراض عن الدلائل وعدم الالتفات اليها صاروا شبيهين بمن لا يكون له قلب فاهم ولا عين باصرة ولا اذن سامعة والجواب ان الانسان اذا تأكدت نفرته عن شيء صارت تلك النفرة المتأكدة الراسخة مانعة له عن فهم الكلام الدال على صحة الشيء ومانعة عن ابصار محاسنه وفضائله وهذه حالة وجدانية ضرورية يجدها كل عاقل من نفسه ولهذا السبب قالوا في المثل المشهور حبك الشيء يعمي ويصم واذا ثبت هذا فنقول ان اولئك الكفار لشدة عداوة الرسول عليه السلام وفي بغضه وفي شدة النفرة عن قبول دينه والاعتراف برسالته صاروا بهذه المثابة والعلم الضروري حاصل بان حصول الحب والبغض في القلب ليس باختيار الانسان بل هو حالة حاصلة في القلب شاء الانسان ام كره واذا ثبت هذا فنقول ظهر ان حصول هذه النفرة والعداوة في القلب ليس باختيار العبد وثبت انه متى حصلت هذه النفرة والعداوة في القلب فان الانسان لا يمكنه مع تلك النفرة الراسخة والعداوة الشديدة تحصيل الفهم والعلم واذا ثبت هذا ثبت القول بالجبر لزوما لا محيص عنه ونقل عن علي رضي الله عنه في تقرير هذا المعنى وهو في غاية الحسن ورواه الشيخ احمد البيهقي في كتاب مناقب الشافعي عن علي المرتضى انه خطب الناس فقال واعجب ما في الانسان قلبه فيه مواد من الحكمة واضداد لها فان سنح له الرجاء اذله الطمع وان هاج له الطمع اهلكه الحرص وان هلكه اليأس قتله الاسف وان عرض له الغضب اشتد به الغيظ وان اسعد بالرضى نسي التحفظ وان ناله الخوف شغله الحذر وان اصابته المصيبة قتله الجزع وان وجد مالا اطغاه الغنى وان عضته فاقة شغله البلاء وان اجهده الجوع قعد به الضعف فكل تقصير مضر وكل افراط له مفسد واقول هذا الفصل في غاية الجلالة والشرف وهو كالمطلع على سر مسئلة القضاء والقدر لان اعمال الجوارح مربوطة باحوال القلوب وكل حالة من احوال القلب فانها مستندة الى حالة اخرى حصلت قبلها واذا وقف الانسان على هذه الحالة علم انه لا خلاص من الاعتراف بالجبر وذكر الشيخ الغزالي في كتاب الاحياء فصلا في تقرير مذهب الجبر ثم قال فان قيل اني احد من نفسي اني ان شئت الفعل فعلت وان شئت الترك تركت فيكون فعلي حاصلا بي لا بغيري ثم قال وقال هب انك وجدت من نفسك ذلك الا انا نقول وهل تجد من نفسك انك ان شئت ان تشاء شيئا شئته وان شئت ان لا تشاءه لم تشاء ما اظنك ان تقول ذلك والا لذهب الامر فيه الى ما لا نهاية له بل شئت او لم تشأ فانك تشاء ذلك واذا شئته فشئت اذا لم تشأ فعلته فلا مشيئة بك ولا حصول فعلك بعد حصول مشيئتك بك فالانسان مضطر في صورة مختار

المسئلة الثانية احتج العلماء بقوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها على ان محل العلم هو القلب لانه تعالى نفى الفقه والفهم عن قلوبهم في معرض الذم وهذا انما يصح لو كان محل الفهم والفقه هو القلب اما قوله اولئك كالانعام بل هم اضل ففيه ان الانسان وسائر الحيوانات متشاركة في قوى الطبيعة الغاذية والنامية والمولدة ومشاركة ايضا في منافع الحواس الخمس الباطنة والظاهرة وفي احوال التخيل والتفكر والتذكر وانما حصل الامتياز بين الانسان وبين سائر الحيوانات في القوى العقلية والفكرية التي تهديه الى معرفة الحق لذاته والخير لاجل العمل به فلما اعرض الكفار عن اعتبار احوال العقل والفكر ومعرفة الحق والعمل بالخير كانوا كالانعام ثم قال بل هم اضل لان الحيوانات لا قدرة لها على تحصيل هذه الفضائل والانسان اعطي القدرة على تحصيلها ومن اعرض عن اكتساب الفضائل العظيمة مع القدرة على تحصيلها كان احسن حالا ممن لم يكتسبها مع العجز عنها فلهذا السبب قال تعالى بل هم اضل وقال حكيم الشعراء

والروح عند رب العرش مبداه ... وتربة الارض اصل الجسم والبدن

قد الف الملك الجبار بينهما ... ليصلحا لقبول الامر والمحن

فالروح في غربة والجسم في وطن ... فاعرف ذمام الغريب النازح الوطن

وقيل في تفسير قوله بل هم اضل وجوه اخرى فقيل لان الانعام مطيعة لله تعالى والكافر غير مطيع وقال مقاتل بل هم اخطأ طريقا من الانعام لان الانعام تعرف ربها وتذكره وهم لا يعرفون ربهم ولا يذكرونه وقال الزجاج بل هم اضل لان الانعام تبصر منافعها ومضارها فتسعى في تحصيل منافعها وتحترز عن مضارها وهؤلاء الكفار واهل العناد اكثرهم يعلمون انهم معاندون ومع ذلك فيصرون عليه ويلقون انفسهم في النار وفي العذاب وقيل انها تفر ابدا الى اربابها ومن يقوم بمصالحها والكافر يهرب عن ربه والهه الذي انعم عليه بنعم لا حد لها وقيل لانها تفصل اذا لم تكن معها مرشد فاما اذا كان معها مرشد قلما تضل وهؤلاء الكفار قد جاءهم الانبياء وانزل عليهم الكتب وهم يزدادون في الضلال ثم انه تعالى ختم الآية فقال اولئك هم الغافلون قال عطاء عما اعده الله لاوليائه من الثواب ولاعدائه من العقاب

قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها الآية اعلم انه تعالى لما وصف المخلوقين لجهنم بقوله اولئك هم الغافلون امر بعده بذكر الله فقال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وهذا كالتنبيه على ان الموجب لدخول جهنم هو الغفلة عن ذكر الله والمخلص عن عذاب جهنم هو ذكر الله واصحاب الذوق والمشاهدة يجدون من ارواحهم ان الامر كذلك فان القلب اذا غفل عن ذكر الله واقبل على الدنيا وشهواتها وقع في باب الحرص وزمهرير الحرمان ولا يزال ينتقل من رغبة الى رغبة ومن طلب الى طلب ومن ظلمة الى ظلمة فاذا انفتح على قلبه باب ذكر الله ومعرفة الله تخلص عن نيران الآفات وعن حسرات الخسارات واستشعر بمعرفة رب الارض والسموات وفي الآية مسائل

الاولى قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى مذكور في سور اربع اولها هذه السورة وثانيها في آخر سورة بني اسرائيل في قوله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى وثالثها في اول طه في قوله الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى ورابعها في آخر الحشر في قوله هو الله الخالق البارئ المصور له الاسماء الحسنى اذا عرفت هذا فنقول الاسماء الفاظ دالة على المعاني فهي انما تحسن بحسن معانيها ومفهوماتها ولا معنى للحسن في حق الله تعالى الا ذكر صفات الكمال ونعوت الجلال وهي محصورة في نوعين عدم افتقاره الى غيره وثبوت افتقار غيره اليه واعلم ان لنا في تفسير اسماء الله كتابا كبيرا كثير الدقائق شريف الحقائق سميناه بلوامع البينات في تفسير الاسماء والصفات من اراد الاستقصاء فيه فليرجع اليه ونحن نذكر ههنا لمعا ونكتا منها فنقول ان اسماء الله يمكن تقسيمها من وجوه كثيرة الوجه الاول ان يقول الاسم اما ان يكون اسما للذات او لجزء من اجزاء الذات او لصفة خارجة عن الذات قائمة بها اما اسم الذات فهو المسمى بالاسم الاعظم وفي كشف الغطاء فيه من المباحثات اسرار واما اسم جزء الذات فهو في حق الله تعالى محال لان هذا انما يعقل في الذات المركبة من الاجزاء وكل ما كان كذلك فهو ممكن غير واجب لوجوده

ان يكون له جزء واما اسم الصفة فنقول الصفة اما ان تكون حقيقية او اضافية او سلبية او ما يتركب من هذه الثلثة وهي اربعة لانه اما ان تكون صفة حقيقية مع
اضافة او مع سلب وصفة سلبية مع اضافة او مجموع صفة حقيقية واضافة وسلبية اما الصفة الحقيقية العارية عن الاضافة فكقولنا موجود عند من يقول
الوجود صفة وقولنا واحد عند من يقول الوحدة صفة ثابتة وقولنا حي فان الحيوة صفة حقيقية عارية عن النسب والاضافات واما الصفة الاضافية
المحضة فكقولنا مذكور ومعلوم واما الصفة السلبية فكقولنا القدوس السلام واما الصفة الحقيقية مع الاضافة فكقولنا عالم وقادر فان العلم
صفة حقيقية وله تعلق بالمعلوم والقادر فان القدرة صفة حقيقية ولها تعلق بالمقدور واما الصفة الحقيقية مع السلبية فكقولنا قديم ازلي لانه عبارة
عن موجود لا اول له واما الصفة الاضافية مع السلبية فكقولنا اول فانه الذي سبق غيره وما سبقه غيره واما الصفة الحقيقية مع الاضافة والسلب
فكقولنا حكيم فانه هو الذي يعلم حقايق الاشيا ولا يفعل ما لا يجوز فعله فصفة العلم صفة حقيقية وكون هذه الصفة متعلقة بالمعلومات نسبة واضافة
وكونه غير فاعل لما لا ينبغي سلب اذا عرفت هذا فنقول السلوب غير متناهية والاضافات ايضا غير متناهية فكونه خالقا للمخلوقات صفة اضافية
وكونه محيا ثم ايضا فان مخصوصة وكونه رازقا ايضا اضافة اخرى مخصوصة تحصل بسبب هذين النوعين من الاعتبارات اسماء لانهاية لها لله تعالى
لان مقدوراته غير متناهية ولما كان لا سبيل الى معرفة كنه ذاته واما السبيل الى معرفته بمعرفة افعاله فكل من كان وقوفه على اسرار حكمته في مخلوقاته
اكثر كان علمه باسماء الله اكثر ولما كان هذا بحرا لا ساحل له ولا نهاية له فكذلك لا نهاية لمعرفة اسماء الله الحسنى النوع الرابع في تقسيم اسماء الله تعالى قال المتكلمون

لبعض الناس واذا كان هذا امرا محسوسا مشاهدا فكيف يمكن انكاره الثاني هب ان المراد منه الاستدراج الى العقاب الا ان هذا ايضا يبطل القول بانه تعالى ما اراد بالعبد الا الخير والصلاح لانه تعالى لما علم ان هذا الاستدراج وهذا الامهال مما يزيد به عتوا وكفرا وفسادا واستحقاقا للعقاب الشديد فلو اراد به الخير لاماته قبل ان يصير مستوجبا لتلك الزيادات من العقوبة بل كان يجب في حكمته ورعايته للصلاح ان لا يخلقه ابتداء صونا له عن هذا العقاب او ان خلقه لكنه يميته قبل البلوغ حد التكليف او لا يخلقه الا في الجنة صونا له عن الوقوع في آفات الدنيا وفي عقاب الآخرة فلما خلقه في الدنيا والقاه في ورطة التكليف واطال عمره ومكنه من المعاصي مع علمه بان ذلك لا يفيد الا مزيد الكفر والفسق واستحقاق العقاب علمنا انه ما خلقه الا للعقاب والا للنار كما نص عليه في الآية المتقدمة وهي قوله ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس وانا شديد التعجب من هؤلاء المعتزلة فانهم يرون القرآن كالبحر الذي لا ساحل له مملوا من هذه الآيات والدلائل العقلية القاطعة مطابقة لها ثم انهم يكتفون في تأويلات هذه الآيات بهذه الوجوه الضعيفة والكلمات الواهية الا ان علمي بان ما اراده الله كائن يزيل هذا التعجب

قوله تعالى اولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة

واعلم انه تعالى لما بالغ في تهديد المعرضين عن آياته الغافلين عن التأمل في دلائله وبيناته عاد الى الجواب عن شبهاتهم فقال اولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة والتفكر طلب المعنى بالقلب وذلك لان فكرة القلب هو المسمى بالنظر والتعقل في الشيء والتأمل فيه والتدبر له وكما ان الرؤية بالبصر حالة مخصوصة من الانكشاف والجلاء ولها مقدمة وهي تقليب الحدقة الى جهة المرئي طلبا لتحصيل تلك الرؤية فكذلك الرؤية بالبصيرة وهي المسماة بالعلم واليقين حالة مخصوصة في الانكشاف والجلاء ولها مقدمة وهي تقليب حدقة العقل الى الجوانب طلبا لذلك الانكشاف والتجلي وذلك هو المسمى بنظر العقل وفكرته فقوله تعالى اولم يتفكروا امر بالفكر والتأمل والتدبر والتروي لطلب معرفة الاشياء كما هي عرفانا حقيقيا تاما وفي اللفظ محذوف والتقدير اولم يتفكروا فيعلموا ما بصاحبهم من جنة والجنة حالة من الجنون كالجلسة والركبة ودخول من في قوله من جنة يوجب ان لا يكون به نوع من انواع الجنون واعلم ان بعض الجهال من اهل مكة كانوا ينسبونه الى الجنون لوجهين الاول ان فعله عليه السلام كان مخالفا لفعلهم وذلك لانه عليه السلام كان معرضا عن الدنيا مقبلا على الآخرة مشتغلا بالدعوة الى الله فكان العمل مخالفا لطريقتهم فاعتقدوا فيه انه مجنون قال الحسن وقتادة ان النبي عليه السلام قام ليلا على الصفا يدعو فخذا فخذا من قريش فيقول يا بني فلان يا بني فلان وكان يحذرهم بأس الله وعقابه فقال قائلهم ان صاحبكم هذا لمجنون بات يصوت الى الصباح طول الليلة فانزل الله تعالى هذه الآية وحثهم على التفكر في امر الرسول عليه السلام ليعلموا انه انما دعا للانذار لا لما نسبه اليه الجهال الثاني انه عليه السلام كان يغشاه حالة عجيبة عند نزول الوحي فيتغير وجهه ويصفر لونه وتعرض له حالة شبيهة بالغشي فالجهال كانوا يقولون انه جنون فالله تعالى بين في هذه الآية انه ليس به نوع من انواع الجنون وذلك لانه عليه السلام كان يدعوهم الى الله ويقيم الدلائل القاطعة والبينات الباهرة بالفاظ فصيحة بلغت في الفصاحة الى حيث عجز الاولون والآخرون عن معارضتها وكان حسن الخلق طيب العشرة مرضي الطريقة نقي السيرة مواظبا على اعمال حسنة صار بسببها قدوة للعقلاء العالمين ومن المعلوم بالضرورة ان مثل هذا الانسان لا يمكن وصفه بالجنون واذا ثبت هذا ظهر ان اجتهاده على الدعوة الى الدين كان لانه نذير مبين ارسله رب العالمين لترهيب الكافرين وترغيب المؤمنين ولما كان النظر في امر النبوة مفرعا على تقرير دلائل التوحيد لا جرم ذكر عقيبه ما يدل على التوحيد فقال اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض واعلم ان دلائل ملكوت السموات والارض على وجود الصانع الحكيم القديم كثيرة وقد فصلناها في هذا الكتاب مرارا واطوارا فلا فائدة في الاعادة ثم قال وما خلق الله من شيء والمقصود التنبيه على ان الدلائل على التوحيد غير مقصورة على السموات والارض بل كل ذرة من ذرات عالم الاجسام والارواح فهي برهان باهر ودليل قاهر على التوحيد وتقرير هذا المعنى مثاله فنقول ان الضوء اذا وقع على كوة البيت ظهرت الذرات والهباءات فنقول لنفرض الكلام في ذرة واحدة من تلك الذرات فنقول انها تدل على الصانع الحكيم من جهات غير متناهية وذلك لانها مختصة بحيز معين من جملة الاحياز التي لا نهاية لها في الخلاء الذي لا نهاية له وكل حيز من تلك الاحياز الغير المتناهية فرضنا وقوع تلك الذرة فيه كان اختصاصها بذلك الحيز المعين من الممكنات والجائزات والممكن لا بد له من مخصص ومرجح وذلك المخصص ان كان جسما عاد السؤال فيه وان لم يكن جسما فهو الله تعالى وايضا فتلك الذرة لا تخلو عن الحركة والسكون وكل ما كان كذلك فهو محدث وكل محدث فان حدوثه لا بد وان يكون مختصا بوقت معين مع جواز حصوله قبل ذلك وبعده فاختصاصه بذلك الوقت المعين الذي حدث فيه لا بد وان يكون لتخصيص مخصص قديم ثم ان كان ذلك المخصص جسما عاد السؤال فيه وان لم يكن جسما فهو الله تعالى وايضا ان تلك الذرة مساوية لسائر الاجسام في التحيز والحجمية ومخالفة لها في اللون والشكل والطبع والطعم وسائر الصفات واختصاصها بكل تلك الصفات التي باعتبارها خالفت سائر الاجسام لا بد وان يكون من الجائزات والجائز لا بد له من مرجح وذلك المرجح ان كان جسما عاد السؤال والجواب فيه وان لم يكن جسما فهو الله تعالى فثبت ان تلك الذرة دالة على وجود الصانع من جهات غير متناهية واعتبارات غير متناهية وكذا القول في جميع اجزاء العالم الجسماني والروحاني مفرداته ومركباته وسفلياته وعلوياته وعند هذا يظهر لك صدق ما قال الشاعر

وفي كل شيء له آية ... تدل على انه واحد

واذا عرفت هذا الحديث ظهرت الغاية القصوى من قوله تعالى وما خلق الله من شيء ولما نبه الله تعالى على هذه الاسرار العجيبة والدقائق اللطيفة اردفه بما يوجب الترغيب الشديد في الاتيان بهذا النظر والتفكر فقال وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم ولفظة ان في قوله هي المخففة من الثقيلة تقديره وانه عسى والضمير ضمير الشأن والمعنى لعل اجلهم قد قرب فيهلكوا على الكفر ويصيروا الى النار واذا كان هذا الاحتمال قائما وجب على العاقل المسارعة الى هذا الفكر والمبادرة الى هذه الرؤية سعيا في تخليص النفس من هذا الخوف الشديد والخطر العظيم ولما ذكر تعالى هذه البيانات الجلية والدلائل العقلية قال فبأي حديث بعده يؤمنون وذلك لانهم اذا لم يؤمنوا بهذا القرآن مع ما فيه من هذه التنبيهات الظاهرة والبينات الباهرة فكيف يرجى منهم الايمان بغيره واعلم ان هذه الآية دالة على مطالب كثيرة المطلب الاول ان التقليد غير جائز ولا بد من النظر والاستدلال والدليل عليه ان الله تعالى قال اولم يتفكروا والمطلب الثاني ان امر النبوة متفرع على التوحيد والدليل عليه قوله ان هو الا نذير مبين اتبعه بذكر ما يدل على التوحيد ولولا ان الامر كذلك والا لما كان الى هذا الكلام حاجة والمطلب الثالث تمسك الجبائي والقاضي بقوله تعالى فبأي حديث بعده يؤمنون على ان القرآن ليس بقديم قالوا لان الحديث ضد القديم وايضا فلفظ الحديث يفيد من جهة العرف حدوثه من قرب ولذلك يقال ان هذا الشيء حديث وليس بعتيق فيجعلون الحديث ضد العتيق الذي يطول زمان وجوده ويقال في الكلام انه حديث لانه يحدث حالا بعد حال على الاسماع والجواب عنه انه محمول على الالفاظ من الكلمات ولا نزاع في حدوثها المطلب الرابع ان النظر في ملكوت السموات والارض لا يمكن الا بعد معرفة اقسامها وتفصيل الكلام في شرح اقسامها ان يقال كل ما سوى الله تعالى فهو اما ان يكون متحيزا او حالا في المتحيز او لا متحيزا ولا حالا في المتحيز اما المتحيز فاما ان يكون بسيطا واما ان يكون مركبا اما البسائط فهي اما علوية واما سفلية اما العلوية فهي الافلاك والكواكب ويندرج فيها ما ذكرناه العرش والكرسي ويدخل فيه ايضا الجنة والنار والبيت المعمور والسقف المرفوع واستقصاء تفصيل هذه الاقسام واما السفلية فهي طبقات العناصر الاربعة ويدخل فيها البحار والجبال والمفاوز واما المركبات فهي اربعة الآثار العلوية والمعادن والنبات والحيوان واستقصاء تفصيل انواع هذه الاجناس الاربعة واما الحال في المتحيز فهو الاعراض فيعرف اجناسها من اربعين جنسا ويدخل تحت كل جنس انواع كثيرة ثم اذا تأمل العاقل في عجائب احكامها ولوازمها وآثارها ومؤثراتها كانه خاض في بحر لا ساحل له واما القسم الثالث وهو ان الموجود لا يكون متحيزا ولا حالا في المتحيز فهو قسمان لانه اما ان يكون متعلقا بالاجسام بالتدبير والتحريك وهو المسمى بالارواح واما ان لا يكون كذلك وهي الجواهر القدسية المبرأة عن علائق الاجسام اما القسم الاول فاعلاها وارفعها الارواح الثمانية المقدسة الحاملة للعرش كما قال تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ويتلوها الارواح المقدسة المشار اليها بقوله تعالى وترى الملائكة حافين الآية ويتلوها سكان الكرسي واليهم الاشارة بقوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه يعلم ما بين ايديهم الآية ويتلوها الارواح المقدسة في طبقات السموات السبع واليهم الاشارة بقوله والصافات الآية ومن صفاتهم انهم لا يعصون الله ما امرهم ويسبحون الليل والنهار لا يفترون ولا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون واعلم ان هذا الذي ذكرناه وفصلناه

من ملك الله وملكوته كالقطرة في البحر فلعل الله تعالى له الف الف عالم وراء هذا العالم وله في كل واحد منها عرش اعظم من هذا العرش وكرسي اعلى من هذا الكرسي وسموات اوسع من هذه السموات وكيف يمكن احاطة عقل البشر بجلال ملك الله وملكوته بعد ان سمع قوله وما يعلم جنود ربك الا هو فاذا استحضر الانسان هذه الاقسام في عقله وازداد الخوض في معرفة اسرار حكمته [illegible] والهيبة وهو قولهم سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا [illegible] على الله ماضينا وغابرنا فانا في نواحي غير [illegible]

قوله تعالى من يضلل الله فلا هادي له

اعلم انه تعالى لما بالغ في هذه الآية [illegible] في نعت احوال اهل النار من المكذبين قال من يضلل الله فلا هادي له والمراد [illegible] استدل اصحابنا بهذه الآية على ان الهدى والضلال من الله وقد سبق في الآيات السالفة تأويلات المعتزلة وجوابنا عنها مثل ما تقدم فلا فائدة في الاعادة وقوله ونذرهم قرئ بالرفع بالاستئناف وهو منقطع عما قبله وقرئ بالجزم [illegible] وجه ذلك انه عطف على موضع الفاء وما بعدها من قوله فلا هادي له لان موضع الفاء وما بعدها جزم لجواب الشرط فحمل ونذرهم على الموضع الذي هو جزم

قوله تعالى يسألونك عن الساعة ايان مرساها

اعلم ان في نظم الآية وجهين الاول انه تعالى لما تكلم في التوحيد والنبوة والقضاء والقدر اتبعه بالكلام في المعاد لما بينا ان المطالب الكلية في القرآن ليس الا هذه الاربعة والثاني انه لما قال وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم بعثهم بذلك على المبادرة الى التوبة والاحلال قال بعده يسألونك ليتحقق في القلوب ان وقت الساعة مكتوم عن الخلق فيصير ذلك حاملا للمكلفين على المسارعة الى التوبة واداء الواجبات وفي الآية مسائل

الاولى اختلفوا في ان ذلك السائل من هو قال ابن عباس ان قوما من اليهود قالوا يا محمد اخبرنا متى تقوم الساعة فنزلت الآية وقال الحسن وقتادة ان قريشا قالوا يا محمد بيننا وبينك قرابة فاذكر لنا متى الساعة

المسألة الثانية قال صاحب الكشاف الساعة من الاسماء الغالبة كالنجم للثريا وسميت القيامة بالساعة لوقوعها بغتة او لان حسابها يحصل بعضه في ساعة واحدة فسميت بالساعة لهذا السبب ولانها على طولها ساعة واحدة عند الخالق

المسألة الثالثة ايان معناه الاستفهام عن الوقت الذي هو وقت الشيء وهو سؤال عن الزمان ويحل محل متى الكلام ان ايان بمعناه وفي اشتقاقه قولان المشهور انه مأخوذ من اين وانكره ابن جني وقال ايان سؤال عن الزمان واين سؤال عن المكان فكيف يجوز ان يكون احدهما مأخوذا من الآخر والثاني وهو الذي اختاره ابن جني ان اشتقاقه من اي فعلان منه لان معناه اي وقت واي فعل من اويت اليه لان البعض آوى الى الكل متساندا اليه هكذا قاله ابن جني وقرأ السلمي ايان بكسر الهمزة

المسألة الرابعة مرساها قال المرسى هاهنا مصدر بمعنى الارساء لقوله تعالى بسم الله مجراها ومرساها اي اجراؤها وارساؤها والارساء الاثبات يقال رسا يرسو اذا ثبت قال تعالى والجبال ارساها فكان الرسو ليس من اسماء الثبات بل هو اسم للثبات التي اذا كان ثقيلا ومنه رسا الجبل وارسى السفينة ولما كان اثقل الاشياء على الخلق هو الساعة بدليل قوله تعالى ثقلت في السموات والارض لا جرم سمى الله تعالى وقوعها وثبوتها بالارساء ثم قال تعالى قل انما علمها عند ربي اي لا يعلم الوقت الذي فيه يحصل قيام القيامة الا الله تعالى ونظيره قوله ان الله عنده علم الساعة وقوله ان الساعة آتية اكاد اخفيها ولما سأل جبريل عليه السلام الرسول عليه السلام وقال متى الساعة فقال عليه السلام ليس المسؤول عنها باعلم من السائل قال المحققون والسبب في اخفاء الساعة عن العباد انهم اذا لم يعلموا متى تكون كانوا على حذر منها فيكون ذلك ادعى الى الطاعة وازجر عن المعصية ثم انه تعالى اكد هذا المعنى فقال لا يجليها لوقتها الا هو والتجلية اظهار الشيء والتجلي ظهوره والمعنى لا يظهرها في وقتها المعين الا هو اي لا يقدر على اظهار وقتها المعين بالاعلام والاخبار الا هو ثم قال تعالى ثقلت في السموات والارض والمراد وصف الساعة بالثقل ونظيره قوله ويذرون وراءهم يوما ثقيلا وايضا وصف الله تعالى زلزلة الساعة بالعظم فقال ان زلزلة الساعة شيء عظيم ووصف عذابها بالشدة فقال وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد اذا عرفت هذا فنقول في تفسير قوله ثقلت في السموات والارض وجوه قال الحسن ثقل مجيئها على اهل السموات والارض لان عند مجيئها شقق السموات وتكور الشمس والقمر وانتثار النجوم وثقلت على الارض لان في ذلك اليوم تبدل الارض غير الارض وتبطل الجبال والبحار وقال الاصم ان هذا اليوم ثقيل جدا على اهل السماء والارض لان فيه فناءهم وهلاكهم وذلك ثقيل على القلوب وقال قوم ان هذا اليوم عظيم الثقل على القلوب بسبب ان الخلق يعلمون انهم يصيرون بعدها الى البعث والحساب والسؤال والخوف من الله في مثل هذا اليوم شديد قال السدي ثقلت اي خفيت في السموات والارض ولم يعلم احد من الملائكة المقربين والانبياء المرسلين متى يكون حدوثها ووقوعها وقال قوم ثقلت في السموات والارض اي ثقل تحصيل العلم بوقتها المعين على اهل السموات والارض وكما يقال في المحمول الذي يعجز حامله انه قد ثقل على حامله فكذلك يقال في العلم الذي استأثر الله تعالى به انه يثقل عليهم ثم قال لا تأتيكم الا بغتة وهذا ايضا تأكيد لما تقدم وتقرير لكونها بحيث لا يعلمها احد الا الله تعالى ففجأة على حين غفلة من الخلق وعن الرسول عليه السلام ان الساعة تهيج بالناس والرجل يصلح حوضه والرجل يسقي ماشيته والرجل يقيم سلعته في سوقه والرجل يخفض ميزانه ويرفعه وروى الحسن عن النبي عليه السلام انه قال والذي نفس محمد بيده لتقومن الساعة وان الرجل ليرفع اللقمة الى فيه حتى تحول الساعة بينه وبين ذلك ثم قال تعالى يسألونك كانك حفي عنها وفيه مسائل

الاولى في الحفي وجوه الاول الحفي البار اللطيف قال ابن الاعرابي يقال حفي بي حفاوة وتحفى اذا اعتنى بي والحفي ايضا المستقصي في السؤال قال الليث الحفي هو اللطيف بك يبرك ويلطف بك ومنه قوله تعالى انه كان بي حفيا اي بارا لطيفا يجيب دعائي اذا دعوته فعلى هذا التقدير يسألونك كانك بار بهم لطيف العشرة معهم وهذا قول الحسن وقتادة والسدي ويؤيد هذا القول ما روي في تفسيره ان قريشا قالت لمحمد عليه السلام ان بيننا وبينك قرابة فاذكر لنا متى الساعة فقال تعالى يسألونك كانك حفي اي كانك صديق لهم بار بمعنى انك لا تكون حفيا بهم ما داموا على كفرهم والقول الثاني حفي عنها اي كثير السؤال عنها شديد الطلب لمعرفتها وعلى هذا القول حفي فعيل من الاحفاء وهو الالحاح والالحاف في السؤال والبحث عن الشيء حتى يعلمه قال ابو عبيدة هو من قولهم تحفى في المسألة اي استقصى فقوله كانك حفي عنها اي كانك اكثرت السؤال عنها وبالغت في طلب علمها قال صاحب الكشاف هذا التركيب يفيد المبالغة ومنه احفى الشارب واحفاء النعل استئصاله واحفى في المسألة اذا الحف وحفي بفلان وتحفى به بالغ في البر وعلى هذا التقدير فالقول الاول ان معنى الكلام يسألونك عنها كانك حفي بهم

المسألة الثانية في قوله عنها وجهان الاول ان يكون فيه تقديم وتأخير والتقدير يسألونك عنها كانك حفي بها ثم حذف قوله بها لطول الكلام ولانه معلوم لا يحصل الالتباس بسبب حذفه والثاني ان يكون التقدير يسألونك كانك حفي بهم لان لفظ الحفي يجوز ان يعدى تارة بالباء واخرى بكلمة عن ويؤكد هذا الوجه قراءة ابن مسعود كانك حفي بها

المسألة الثالثة قوله يسألونك عن الساعة ايان مرساها سؤال عن وقت قيام الساعة وقوله ثانيا يسألونك كانك حفي عنها سؤال عن كنه ثقل الساعة وشدتها ومهابتها فلم يلزم التكرار واجاب عن الاول بقوله انما علمها عند ربي واجاب عن الثاني بقوله انما علمها عند الله والفرق بين الصورتين ان السؤال الاول كان واقعا عن وقت قيام الساعة والسؤال الثاني كان واقعا عن مقدار شدتها ومهابتها واعظم اسماء الله مهابة وعظمة هو قوله الله فلما كان السؤال عن مقدار شدة القيامة [illegible] الدال على غاية المهابة وهو قولنا الله ثم انه تعالى ختم هذه الآية بقوله ولكن اكثر الناس لا يعلمون وفيه وجوه الاول ولكن اكثر الناس لا يعلمون السبب الذي لاجله اخفيت معرفة وقته المعين عن الخلق

قوله تعالى قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الآية

وفي الآية مسائل

الاولى في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه الاول ان قوله لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا وانا لا ادعي علم الغيب ان انا الا نذير وبشير ونظيره قوله تعالى في سورة يونس ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله لكل امة اجل الثالث روي ان اهل مكة قالوا يا محمد الا يخبرك ربك بالرخص والغلاء حتى نشتري فنربح وبالارض التي تجدب لنرتحل الى الارض الخصبة فانزل الله هذه الآية الرابع قال بعضهم لما رجع عليه السلام من غزوة بني المصطلق جاءت ريح في الطريق ففرت الدواب منها فاخبر النبي عليه السلام بموت رفاعة بالمدينة وكان فيه غيظ للمنافقين وقال انظروا اين ناقتي فقال عبد الله بن ابي مع قومه الا تعجبون من هذا الرجل يخبر عن موت رجل بالمدينة ولا يعرف اين ناقته فقال عليه السلام ان ناسا من المنافقين قالوا كيت وكيت وناقتي في هذا الشعب قد تعلق زمامها بشجرة فوجدوها على ما قال فانزل الله هذه الآية

المسألة الثانية اعلم ان القوم لما طلبوا منه الاخبار عن الغيوب وطلبوا منه ان يأتيهم بالاموال الكثيرة والدولة العظيمة ذكر ان قدرته قاصرة وعلمه قليل وبين ان كل من كان عبدا كان كذلك والقدرة الكاملة والعلم المحيط ليس الا لله فالعبد كيف يحصل له هذه القدرة وهذا العلم واحتج اصحابنا في مسألة خلق الافعال بقوله قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله وذلك لان الايمان نفع والكفر ضر فوجب ان لا يحصل الا

بمشيئة الله تعالى وذلك يدل على ان الايمان والكفر لا يحصلان الا بمشيئة الله تعالى وتقريره ما ذكرناه مرارا ان القدرة على الكفر ان لم تكن صالحة للايمان فخالق تلك القدرة يكون مريدا للكفر وان كانت صالحة للايمان امتنع صدور الكفر عنها بدلا عن الايمان الا عند حدوث داعية جازمة فخالق تلك الداعية الجازمة يكون مريدا للكفر فثبت ان على جميع التقادير لا يملك العبد لنفسه نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله اجاب القاضي عنه بوجوه الاول ان ظاهر قوله قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله وان كان عاما بحسب اللفظ الا انا ذكرنا ان سبب نزوله هو ان الكفار قالوا يا محمد الا يخبرك ربك بوقت السعر الرخيص قبل ان يغلو حتى تشتري الرخيص فتربح عليه عند الغلاء فنقصر اللفظ العام على سبب نزوله والمراد بالنفع تملك الاموال وغيرها والمراد بالضر دفع القحط والامراض وغيرها الثاني المراد لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا فيما يتصل بعلم الغيب والدليل على ان المراد ذلك قوله ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير والثالث المراد لا املك لنفسي من الضر والنفع الا قدر ما شاء الله ان يقدرني عليه ويمكنني منه والمقصود من هذا الكلام بيان انه لا يقدر على شيء الا اذا اقدره الله عليه واعلم ان هذه الوجوه باسرها عدول عن ظاهر اللفظ وكيف يجوز المصير اليه مع ان البرهان القاطع العقلي دل على ان الحق ليس الا ما دل عليه ظاهر لفظ هذه الاية

المسئلة الثالثة احتج الرسول عليه السلام على عدم علمه بالغيب بقوله ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير واختلفوا في المراد من هذا الخير فقيل المراد منه جلب منافع الدنيا وخيراتها ودفع آفاتها ومضارها ويدخل فيه ما يتصل بالخصب والجدب والارباح والاكساب وقيل المراد منه ما يتصل بامر الدين يعني لو كنت اعلم الغيب لكنت اعلم ان الدعوة الى الدين الحق تؤثر في هذا ولا تؤثر في ذلك فكنت اشتغل بدعوة هذا دون ذاك وقيل المراد منه ما يتصل بالجواب عن السؤالات والتقدير لو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير والجواب عن هذه المسائل التي سالتم عنها مثل السؤال عن وقت قيام الساعة وغيره اما قوله وما مسني السوء ففيه قولان الاول انه متصل بما قبله ثم الكلام عند قوله ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء اي لست بمجنون وذلك لانهم نسبوه الى الجنون كما ذكرنا في قوله ما بصاحبهم من جنة وهذا القول عندي بعيد جدا لانه يوجب تفكيك نظم الاية والقول الثاني انه تمام الكلام الاول والتقدير ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من تحصيل الخير ولاحترزت عن الشر حتى صرت بحيث لا يمسني سوء فلما لم يكن الامر كذلك ظهر ان علم الغيب غير حاصل عندي ولما بين انه لا يقدر الا على ما اقدره الله عليه ولا يعلم الا ما اعطاه الله العلم به قال ان انا الا نذير وبشير لقوم يؤمنون والنذير مبالغة في الانذار بالعقاب على فعل المعاصي وترك الواجبات والبشير مبالغة في البشارة بالثواب على فعل الواجبات وترك المعاصي وقوله لقوم يؤمنون فيه قولان الاول انه نذير وبشير للمؤمنين والكافرين الا انه ذكر احد القسمين وترك ذكر القسم الثاني لان ذكر احدهما يفيد ذكر الآخر كقوله سرابيل تقيكم الحر والثاني انه عليه السلام وان كان نذيرا وبشيرا للكل الا ان المنتفع بالنذارة والبشارة هم المؤمنون فلهذا السبب خصهم الله بالذكر وقد بالغنا في تقرير هذا المعنى في تفسير قوله هدى للمتقين والله اعلم

قوله تعالى هو الذي خلقكم من نفس واحدة الاية الى قوله يشركون. اعلم انه تعالى لما رجع في هذه الاية الى تقرير امر التوحيد وابطال الشرك وفيها مسائل الاولى المروي عن ابن عباس هو الذي خلقكم من نفس واحدة وهي نفس آدم وخلق منها زوجها اي حواء خلقها الله من ضلع آدم من غير اذى فلما تغشاها آدم حملت حملا خفيفا فلما اثقلت اي ثقل الولد في بطنها اتاها ابليس في صورة رجل وقال ما هذا يا حواء اني اخاف ان يكون كلبا او بهيمة وما يدريك من اين يخرج امن دبرك فيقتلك او ينشق بطنك فخافت حواء وذكرت ذلك لآدم فلم يزالا في هم من ذلك ثم اتاها وقال ان سالت الله ان يجعله صالحا سويا مثلك ويسهل خروجه من بطنك تسميه عبد الحرث وكان اسم ابليس في الملائكة الحرث فذلك قوله فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما اي لما آتاهما الله ولدا سويا صالحا جعلا له شريكا اي جعل آدم وحواء له شريكا والمراد به الحرث هذا تمام القصة واعلم ان هذا التاويل فاسد ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى قال فتعالى الله عما يشركون وذلك يدل على ان الذين اتوا بهذا الشرك جماعة الثاني انه تعالى قال بعده ايشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون وهذا يدل على ان المقصود من هذه الاية الرد على من جعل الاصنام شركاء لله تعالى وما جرى لابليس اللعين في هذه الاية ذكر الثالث لو كان المراد ابليس لقال ايشركون من لا يخلق شيئا ولم يقل ما لا يخلق لان العاقل انما يذكر بصيغة من لا بصيغة ما الرابع ان آدم عليه السلام كان من اشد الناس معرفة بابليس وكان عالما بجميع الاسماء كما قال تعالى وعلم آدم الاسماء كلها فكان لا بد وان يكون قد علم ان اسم ابليس هو الحرث فمع العداوة الشديدة التي بينه وبين آدم ومع علمه بان اسمه هو الحرث كيف سمى ولد نفسه بعبد الحرث وكيف ضاقت عليه الاسماء حتى انه لم يجد سوى هذا الاسم الخامس ان الواحد منا لو حصل له ولد يرجو منه الخير والصلاح فجاءه انسان ودعاه الى ان يسميه بمثل هذه الاسماء لزجره وانكر عليه اشد الانكار فآدم عليه السلام مع نبوته وعلمه الكثير الذي حصل من قوله وعلم آدم الاسماء كلها وتجاربه الكثيرة التي حصلت له بسبب الزلة التي وقع فيها لاجل وسوسة ابليس كيف لم يتنبه لهذا القدر وكيف لم يعرف ان ذلك من الافعال المنكرة التي يجب على العاقل الاحتراز منها السادس ان بتقدير ان آدم عليه السلام سماه بعبد الحرث فلا يخلو اما ان يقال انه جعل هذا اللفظ اسم علم له او جعله صفة له بمعنى انه اخبر بهذا اللفظ انه عبد الحرث ومخلوق من قبله فان كان الاول لم يكن هذا شركا بالله لان اسماء الاعلام والالقاب لا تفيد في المسميات فلم يلزم من التسمية بهذا اللفظ حصول الاشراك وان كان الثاني كان هذا قولا بان آدم اعتقد ان لله شريكا في الخلق والايجاد والتكوين وذلك يوجب الجزم بتكفير آدم وذلك لا يقوله عاقل فثبت بهذه الوجوه ان هذا القول فاسد ويجب على العاقل ان لا يلتفت اليه اذا عرفت هذا فنقول في تاويل الاية وجوه صحيحة سليمة خالية عن هذه المفاسد الاول ما ذكره القفال فقال انه تعالى ذكر هذه القصة على تمثيل ضرب المثل وبيان ان هذه الحالة صورة حالة هؤلاء المشركين في جهلهم وقولهم بالشرك وتقرير هذا الكلام كانه تعالى يقول هو الذي خلق كل واحد منكم من نفس واحدة وجعل من جنسها زوجها انسانا يساويه في الانسانية فلما تغشى الزوج زوجته وظهر الحمل دعا الزوج والزوجة ربهما لئن آتيتنا ولدا صالحا سويا لنكونن من الشاكرين لآلائك ونعمائك فلما آتاهما الله ولدا صالحا سويا جعل الزوج والزوجة لله شركاء فيما آتاهما لانهم تارة ينسبون ذلك الولد الى الطبائع كما هو قول الطبائعيين وتارة الى الكواكب كما هو قول المنجمين وتارة الى الاصنام والاوثان كما هو قول عبدة الاصنام ثم قال تعالى فتعالى الله عما يشركون اي تنزه الله عن ذلك الشرك وهذا جواب في غاية الصحة والسداد الثاني ان يكون الخطاب لقريش الذين كانوا في عهد الرسول عليه السلام وهم آل قصي والمراد من قوله هو الذي خلقكم من نفس قصي وجعل من جنسها زوجها عربية قرشية ليسكن اليها فلما آتاهما ما طلبا من الولد الصالح السوي جعلا له شركاء فيما آتاهما حيث سميا اولادهما الاربعة بعبد مناف وعبد العزى وعبد قصي وعبد اللات وجعل الضمير في يشركون لهما ولاعقابهما الذين اقتدوا بهما في الشرك الثالث ان نسلم ان هذه القصة وردت في هذه الاية وعلى هذا التقدير ففي دفع الاشكال وجوه الاول ان المشركين كانوا يقولون ان آدم عليه السلام كان يعبد الاصنام ويرجع في طلب الخير ودفع الشر اليها فذكر تعالى قصة آدم وحواء عليهما السلام وحكى عنهما انهما قالا لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين اي ذكرا انه تعالى لو آتاهما ولدا سويا صالحا لاشتغلوا بشكر تلك النعمة ثم قال فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فقوله جعلا له شركاء ورد بمعنى الاستفهام على سبيل الانكار والتبعيد والتقدير فلما آتاهما صالحا اجعلا له شركاء فيما آتاهما ثم قال فتعالى الله عما يشركون اي تعالى الله عن شرك هؤلاء المشركين الذين يقولون بالشرك وينسبونه الى آدم عليه السلام ونظيره ان ينعم رجل على رجل بوجوه كثيرة من الانعام ثم يقال لذلك المنعم ان ذلك المنعم عليه يقصد اساءتك وايصال الشر اليك فيقول ذلك المنعم فعلت في حق فلان كذا واحسنت اليه بكذا وكذا ثم انه يقابلني بالشر والاساءة والبغي على التبعيد فكذا ههنا الوجه الثاني في الجواب ان نقول ان هذه القصة من اولها الى آخرها في حق آدم وحواء ولا اشكال في شيء من الفاظها الا في قوله فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما فنقول التقدير فلما آتاهما ولدا صالحا سويا جعلا له شركاء اي جعل اولادهما له شركاء على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وكذا فيما آتاهما اي آتى اولادهما ونظيره قوله واسئل القرية اي واسئل اهل القرية فان قيل على هذا التاويل ما الفائدة في التثنية في قوله جعلا له شركاء قلنا لان ولده قسمان ذكر وانثى فقوله جعلا المراد منه الذكر والانثى مرة عبر عنهما بلفظ التثنية لكونهما صنفين ونوعين ومرة عبر عنهم بلفظ الجمع وهو قوله فتعالى الله عما يشركون الوجه الثالث في الجواب سلمنا ان الضمير في قوله جعلا له شركاء فيما آتاهما عائد الى آدم وحواء الا انه قيل انه تعالى لما آتاهما ذلك الولد السوي الصالح عزما على ان يجعلاه وقفا على خدمة الله وطاعته وعبوديته على الاطلاق ثم بدا لهما في ذلك فتارة كانوا ينتفعون به

في مصالح الدنيا ومنافعها وتارة كانوا يامرونه بخدمة الله وطاعته وهذا العمل وان كان منا قربة وطاعة الا ان حسنات الابرار سيئات المقربين فلهذا قال تعالى فتعالى الله عما يشركون والمراد من هذه الاية ما نقل عنه عليه السلام انه قال حاكيا عن الله تعالى انا اغنى الاغنياء عن الشرك من عمل عملا اشرك فيه غيري تركته وشركه وعلى هذا التقدير فالاشكال زائل الوجه الرابع في الجواب ان نقول سلمنا صحة تلك القصة المذكورة الا انا نقول انهم سموا بعبد الحرث لاجل انهم اعتقدوا انه انما سلم من الآفة والمرض بسبب دعاء ذلك الشخص المسمى بالحرث وقد يسمى المنعم عليه عبد المنعم يقال في المثل انا عبد من تعلمت منه حرفا ورايت بعض الافاضل كتب على عنوان كتابه عبده وورده فلان قال الشاعر

وانى لعبد الضيف ما دام ثاويا ... وما شيمة لي غيرها تشبه العبدا

فآدم وحواء سميا ذلك الولد بعبد الحرث تنبيها على انه انما سلم عن الآفات ببركة دعائه وهذا لا يقدح في كونه عبدا لله من جهة انه مملوكه ومخلوقه الا انا قد ذكرنا ان حسنات الابرار سيئات المقربين فلما حصل الاشتراك في لفظ العبد لا جرم صار آدم عليه السلام معاتبا في هذا العمل بسبب الاشتراك الحاصل في مجرد لفظ العبد فهذا جملة ما نقوله في تاويل هذه الاية

المسئلة الثانية في تفسير الفاظ الاية وفيها مباحث الاول هو الذي خلقكم من نفس واحدة المشهور انها نفس آدم وقوله وخلق منها زوجها المراد حواء قالوا ومعنى كونها مخلوقة من نفس آدم انه تعالى خلقها من ضلع من اضلاع آدم قالوا والحكمة فيه ان الجنس الى الجنس اميل والجنسية علة الضم واقول هذا الكلام مشكل لانه تعالى لما كان قادرا على ان يخلق آدم ابتداء فما الذي حملنا على ان نقول انه تعالى خلق حواء من جزء من اجزاء آدم ولم لا نقول انه تعالى خلق حواء ايضا ابتداء وايضا الذي يقدر على خلق انسان من عظم واحد فلم لا يقدر على خلقه ابتداء وايضا الذي يقال ان عدد اضلاع الجانب الايسر انقص من عدد اضلاع الجانب الايمن فيه مؤاخذة تبنى على خلاف الحس والتشريح بقي ان يقال اذا لم نقل بذلك فما المراد من كلمة من في قوله وخلق منها زوجها فنقول قد ذكرنا ان الاشارة الى الشيء تارة تكون بحسب شخصه واخرى بحسب نوعه قال عليه السلام هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به وليس المراد ذلك الفرد المعين بل المراد ذلك النوع وقال عليه السلام في يوم عاشوراء هذا اليوم الذي اظهر الله فيه موسى على فرعون والمراد النوع الانساني زوجه آدم والمقصود التنبيه على انه تعالى جعل زوج آدم انسانا مماثلا له في الانسانية اما قوله فلما تغشاها فالمعنى ان الرجل تغشى المراة وقد تغشاها وتغشاها اذا علاها وذلك لانه اذا علاها فقد صار كالغاشية لها ومثله تجللها وهو يشبه التغطي واللبس قال تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن وقوله حملت حملا خفيفا قالوا يريد النطفة والمني والحمل بالفتح ما كان في البطن او على راس الشجرة والحمل بالكسر ما كان على ظهر او على دابة وقوله فمرت به اي استمرت بالماء والحمل على سبيل الخفة والمراد انها كانت تقوم وتقعد وتمشي من غير ثقل [illegible] وقرا يحيى بن يعمر فمرت به بالتخفيف وقرا غيره فمارت به من المرية كقوله افتمارونه ومن قرا فاستمرت معناه وقع في نفسها هذا الحمل وارتابت فيه فلما اثقلت اي صارت الى حال الثقل ودنت ولادتها دعوا الله ربهما يعني آدم وحواء لئن آتيتنا صالحا اي ولدا سويا مثلنا لنكونن من الشاكرين لآلائك ونعمائك فلما آتاهما الله صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما والكلام في تفسيره قد مر بالاستقصاء قرا ابن كثير وابن عامر وابو عمرو وحمزة والكسائي وعاصم في رواية حفص شركاء بصيغة الجمع وقرا نافع وعاصم في رواية ابي بكر عنه شركا بكسر الشين وسكون الراء وتنوين الكاف ومعناه جعلا له نصيبا او ذوي شرك وهم الشركاء او يكون معناه احدثا لله اشراكا في الولد وقرا [illegible] قوله ام جعلوا لله شركاء خلقوا [illegible] في هذه الاية ابليس لان من اطاع ابليس فقد اطاع جميع الشياطين هذا اذا حملنا هذه الاية على المشهور اما اذا لم نقل به فلا حاجة الى التاويل

قوله تعالى ايشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون. اعلم ان هذه الاية من اقوى الدلائل على انه ليس المراد بقوله تعالى فتعالى الله عما يشركون ما ذكروه من قصة ابليس اذ لو كان المراد ذلك لكانت هذه الاية اجنبية عنها بالكلية وكان ذلك غاية الفساد في النظم والترتيب بل المراد ما ذكرناه في سائر الاجوبة ان المقصود من الاية السابقة الرد على عبدة الاوثان وفي الاية مسائل الاولى المقصود من هذه الاية اقامة الحجة على ان الاوثان لا تصلح للالهية فقوله ايشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون معناه ايعبدون ما لا يقدر على ان يخلق شيئا وهم يخلقون اي وهم مخلوقون يعني الاصنام فان قيل كيف وحد يخلق ثم جمع فقال وهم يخلقون وايضا فكيف ذكروا الواو والنون في جمع غير الناس قلنا عن الاول ان لفظة ما تقع على الواحد والاثنين والجمع فهي من صيغ الوحدان بحسب ظاهر لفظها ومحتملة للجمع فالله تعالى اعتبر الجهتين فوحد قوله يخلق رعاية لحكم ظاهر اللفظ وجمع قوله وهم يخلقون رعاية لجانب المعنى والجواب عن الثاني ان جمع الواو والنون في غير من يعقل انما يجوز تنزيلا لما اعتقدوا فيها انها تعقل وتميز فورد هذا اللفظ بناء على ما يعتقدونه ويتصورونه ونظيره قوله تعالى وكل في فلك يسبحون وقوله والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين وقوله يا ايها النمل

المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على ان العبد غير موجد ولا خالق لافعاله قالوا لانه تعالى طعن في الهية الاصنام بسبب انها لا تخلق شيئا وهذا الطعن انما يتم لو قلنا ان بتقدير انها كانت خالقة لشيء لم يتوجه الطعن في الهيتها وهذا يقتضي انه لو كان خالقا كان الها فلو كان العبد خالقا لافعال نفسه لكان الها ولما كان ذلك باطلا علمنا ان العبد غير خالق لافعال نفسه اما قوله تعالى ولا يستطيعون لهم نصرا يريد ان الاصنام لا تنصر من اطاعها ولا تنتصر ممن عصاها والنصر المعونة على العدو والمعنى ان المعبود يجب ان يكون قادرا على ايصال النفع ودفع الضرر وهذه الاصنام ليست كذلك فكيف يليق بالعاقل عبادتها وقال ولا انفسهم ينصرون اي لا يدفعون عن انفسهم مكروها فان من اراد كسرهم لم يقدروا على دفعه ثم قال وان تدعوهم الى الهدى لا يتبعوكم واعلم انه تعالى لما اثبت بالاية المتقدمة انه لا قدرة لهذه الاصنام على امر من الامور بين بهذه الاية انه لا علم لها بشيء من الاشياء والمعنى ان هذا المعبود الذي يعبده المشركون معلوم من حاله انه كما لا ينفع ولا يضر فكذا لا يصح فيه اذا دعي الى الخير الاتباع ولا ينفصل حاله بين ان يخاطب او يسكت ثم قوى هذا الكلام بقوله سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون وهذا مثل قوله سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم وقد ذكرنا ما فيه من المباحث في تلك الاية الا ان الفرق ان في تلك الاية عطف بالفعل على الفعل وههنا عطف الاسم على الفعل لان قوله ادعوتموهم جملة فعلية وقوله ام انتم صامتون جملة اسمية واعلم انه ثبت ان عطف الجملة الاسمية على الفعلية لا يجوز الا لفائدة وحكمة وتلك الفائدة هي ان صيغة الفعل مشعرة بالتجدد والحدوث حالا بعد حال وصيغة الاسم مشعرة بالدوام والثبات والاستمرار اذا عرفت هذا فنقول ان هؤلاء المشركين كانوا اذا وقعوا في مهم وفي معضلة تضرعوا الى تلك الاصنام واذا لم تحدث تلك الوقائع بقوا ساكتين صامتين فقيل لهم لا فرق بين احداثكم دعاءهم وبين ان تستمروا على صمتكم وسكوتكم فهذا هو الفائدة في هذه اللفظة ثم اكد الله بيان انها لا تصلح للالهية فقال ان الذين تدعون من دون الله عباد امثالكم وفيه سؤال وهو انه كيف يحسن وصفها بانها عباد مع انها جمادات وجوابه من وجوه الاول ان المشركين لما ادعوا انها تضر وتنفع وجب ان يعتقدوا فيها كونها عاقلة فاهمة لا جرم وردت هذه الالفاظ على وفق معتقداتهم ولذلك قال فادعوهم فليستجيبوا لكم ولم يقل فادعوهن فليستجبن لكم وقال ان الذين ولم يقل التي والثاني ان هذا اللفظ ورد في معرض الاستهزاء بهم اي قصارى امرهم ان يكونوا احياء عقلاء فان ثبت ذلك فهم عباد امثالكم ولا فضل لهم عليكم فلم جعلتم انفسكم عبيدا وجعلتموها آلهة وارباب ثم ابطل ان يكونوا عبادا امثالكم فقال الهم ارجل يمشون بها ثم اكد هذا البيان بقوله فادعوهم فليستجيبوا لكم ومعنى هذا الدعاء طلب المنافع وكشف المضار من جهتهم واللام في قوله فليستجيبوا لام الامر على معنى التعجيز والمعنى انه لما ظهر لكل عاقل انها لا تقدر على الاجابة ظهر انها لا تصلح للمعبودية ونظيره قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وقوله ان كنتم صادقين اي في ادعائكم انها آلهة ومستحقة للعبادة ولما ثبت بهذه الدلائل اليقينية انها لا تصلح للمعبودية وجب على العاقل ان لا يلتفت اليها وان لا يشتغل الا بعبادة الاله القادر العالم الحي الحكيم الضار النافع

قوله تعالى الهم ارجل يمشون بها الى قوله فلا تنظرون. اعلم ان هذا هو النوع الآخر من الدلائل في بيان انه يقبح من الانسان العاقل ان يشتغل بعبادة هذه الاصنام وتقريره انه تعالى ذكر في هذه الاية اعضاء اربعة وهي الارجل والايدي والاعين والآذان ولا شك ان هذه الاعضاء اذا حصل في كل واحد منها ما يليق بها من القوى المحركة والمدركة تكون افضل منها اذا كانت خالية عن هذه القوى فالرجل القادرة على المشي واليد القادرة على البطش افضل من اليد والرجل الخاليتين عن قوة الحركة والحياة والعين الباصرة والاذن السامعة افضل من العين والاذن الخاليتين عن القوة

انما هو الناصر والسامع وموضع الحياة واذا ثبت هذا ظهر ان الانسان افضل بكثير من هذه الاصنام بل لا نسبة لفضيلة الانسان الى فضل هذه الاجسام البتة واذا كان كذلك فكيف يليق بالافضل الاكمل الاشرف ان يشتغل بعبادة الاخس الادون الذي لا يحصل منه فائدة البتة لا في جلب منفعة ولا في دفع مضرة هذا هو في تقرير هذا الدليل الذي ذكره الله في هذه الاية وقد تعلق بعض اغمار المشبهة وجهالهم بهذه الاية في اثبات هذه الاعضاء لله تعالى فقالوا انه تعالى جعل عدم هذه الاعضاء لهذه الاصنام دليلا على عدم الهيتها فلو لم تكن هذه الاعضاء موجودة لله تعالى لكان عدمها دليلا على عدم الالهية وذلك باطل فوجب القول باثبات هذه الاعضاء لله تعالى والجواب عنه من وجهين الاول ان المقصود من هذه الاية بيان ان الانسان افضل واكمل حالا من الصنم لان الانسان له رجل ماشية ويد باطشة وعين باصرة واذن سامعة والصنم رجله غير ماشية ويده غير باطشة وعينه غير باصرة واذنه غير سامعة واذا كان كذلك كان الانسان افضل واكمل حالا من الصنم واشتغال الافضل الاكمل بعبادة الاخس الادون جهل فهذا هو المقصود من ذكر هذا الكلام لا ما ذهب اليه وهم هؤلاء الجهال الوجه الثاني في الجواب ان المقصود من ذكر هذا الكلام تقرير الحجة التي ذكرها قبل هذه الاية وهي قوله ولا يستطيعون لهم نصرا ولا انفسهم ينصرون وتقريره انه كيف يحسن عبادة من لا يقدر على النفع والضر ثم قرر تعالى ذلك بان هذه الاصنام لا يحصل لها رجل ماشية ويد باطشة واعين باصرة واذان سامعة ومتى كان الامر كذلك لم تكن قادرة على الانفاع والاضرار فامتنع كونها الهة اما اله العالم تعالى وتقدس فهو وان كان منزها عن هذه الجوارح والاعضاء الا انه موصوف بكمال القدرة على النفع والضر وهو موصوف بكمال السمع والبصر فظهر الفرق بين البابين اما قوله تعالى قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون قال الحسن انهم كانوا يخوفون الرسول بالهتهم فقال تعالى قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون ليظهر لكم انه لا قدرة لها على ايصال المضار بوجه من الوجوه واما قوله فلا تنظرون ... قال الواحدي والقول فيه ان الفواصل تشبه القوافي وقد حذفوا هذه الياءات اذا كانت في القوافي كقوله والذين اثبتوها قالوا لان الاصل هو الاثبات ومعنى قوله فلا تنظرون اي لا تمهلون واعجلوا في كيدي انتم وشركاؤكم

قوله تعالى ان وليي الله الذي نزل الكتاب الى قوله وهم لا يبصرون

اعلم انه لما بين في الايات المتقدمة ان هذه الاصنام لا قدرة لها على النفع والضر بين بهذه الاية ان الواجب على كل عاقل عبادة الله تعالى لانه هو الذي يتولى تحصيل منافع الدين ومنافع الدنيا اما تحصيل منافع الدين فبسبب انزال الكتاب واما تحصيل منافع الدنيا فهو المراد بقوله وهو يتولى الصالحين وفيه مسائل **الاولى** قال الواحدي قرا القراء ولي بثلاث ياءات الاولى ياء فعيل وهي ساكنة والثانية لام الفعل وهي مكسورة قد ادغمت الاولى فيها فصارتا ياء مشددة والثالثة ياء الاضافة وروي عن ابي عمرو ولي الله بياء مشددة ووجه ذلك انه حذف الياء التي هي لام فعيل كما حذف اللام من قولهم ما باليت به بالة ثم ادغمت ياء فعيل في ياء الاضافة فقلت ولي الله وهكذا الفتحة لانه ياء الاضافة واما الباقون فاجازوا اجتماع ثلاث ياءات **المسئلة الثانية** ان ولي الله الذي يتولى حفظي ونصرتي هو الله الذي انزل الكتاب المشتمل على هذه العلوم العظيمة النافعة في الدين وتولى الصالحين بنصره فلا تضرهم عداوة من عاداهم وفي ذلك ياس المشركين من ان يضروه كيدهم وسمعت ان عمر بن عبد العزيز ما كان يدخر لاولاده شيئا فقيل له فيه فقال ولدي اما ان يكون من الصالحين او من المجرمين فان كان من الصالحين فوليه هو الله ومن كان الله له وليا فلا حاجة له الى مالي وان كان من المجرمين فقد قال تعالى فلن اكون ظهيرا للمجرمين ومن رده الله لم اشتغل باصلاح مهماته اما قوله والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا انفسهم ينصرون ففيه قولان الاول ان المراد منه ذكر وصف الاصنام بهذه الصفات فان قالوا اليس ان هذه الاشياء قد صارت مذكورة في الايات المتقدمة فما الفائدة في تكريرها فنقول قال الواحدي انما اعيد هذا المعنى لان الاول مذكور على جهة التقريع وهذا مذكور على جهة الفرق بين من تجوز له العبادة وبين من لا تجوز كانه قيل الاله المعبود يجب ان يكون بحيث يتولى الصالحين وهذه الاصنام ليست كذلك فلا تكون صالحة للالهية والقول الثاني ان هذه الاحوال المذكورة صفات هؤلاء المشركين الذين يدعون غير الله يعني ان الكفار كانوا يخوفون رسول الله عليه السلام واصحابه فقال تعالى انهم لا يقدرون على شيء بل انهم قد بلغوا في الجهل والحماقة الى انك لو دعوتهم واظهرت اعظم انواع الحجة لم يسمعوا بعقولهم ذلك البتة فان قيل لم تقدم ذكر المشركين وانما تقدم ذكر الاصنام فكيف يصح ما ذكرتم قلنا قد تقدم ذكرهم في قوله تعالى قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون اما قوله تعالى وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون فان حملنا هذه الصفات على الاصنام فالمراد من كونها ناظرة كونها مقابلة بوجهها وجوه القوم من قولهم جبلان متناظران اي متقابلان وان حملناها على المشركين فالمعنى انهم وان كانوا ينظرون الى الناس الا انهم لشدة اعراضهم عن الحق لم ينتفعوا بذلك النظر والرؤية فصاروا كانهم عمي وهذه الاية تدل على ان النظر غير الرؤية لانه تعالى اثبت النظر ونفى الرؤية وذلك يدل على التغاير واجيب عن هذا الاستدلال بان معناه تحسبهم انهم ينظرون اليك مع انهم في الحقيقة لا ينظرون اي تظن انهم ينظرون مع انهم لا يبصرون وتلك الرؤية بمعنى الحسبان والارادة قال تعالى وترى الناس سكارى وما هم بسكارى

قوله تعالى خذ العفو وامر بالعرف

اعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى ان الله هو الذي يتولاه وان الاصنام وعابديها لا يقدرون على الايذاء والاضرار بين في هذه الاية ما هو المنهج القويم والصراط المستقيم في معاملة الناس فقال خذ العفو وامر بالعرف قال اهل اللغة العفو الفضل وما اتى من غير كلفة اذا عرفت هذا فنقول الحقوق التي تستوفى من الناس وتؤخذ منهم اما ان يجوز ادخال المساهلة والمسامحة فيها واما ان لا يجوز اما القسم الاول فهو المراد بقوله خذ العفو ويدخل فيه ترك التشدد في كل ما يتعلق بالحقوق المالية ويدخل فيه ايضا التخلق مع الناس بالخلق الطيب وترك الغلظة والفظاظة كما قال تعالى ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ومن هذا الباب ان يدعو الخلق الى الدين الحق بالرفق واللطف كما قال تعالى وجادلهم بالتي هي احسن واما القسم الثاني وهو الذي لا يجوز دخول المساهلة والمسامحة فيه فالحكم فيه انه يامر بالمعروف والعرف والعارفة والمعروف هو كل امر عرف انه لا بد من الاتيان به وان وجوده خير من عدمه وذلك لان في هذا القسم لو اقتصر على الاخذ بالعفو ولم يامر بالعرف ولم يكشف عن حقيقة الحال لكان ذلك سعيا في تغيير الدين وابطال الحق وانه لا يجوز ثم اذا امر بالعرف ورغب فيه ونهى عن المنكر ونفر عنه فربما اقدم بعض الجاهلين على السفاهة والايذاء فلهذا السبب قال تعالى في اخر الاية واعرض عن الجاهلين وقال في اية اخرى واذا مروا باللغو مروا كراما والذين هم عن اللغو معرضون وقال في صفة اهل الجنة لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما اذا احاط عقلك بهذا التقسيم علمت ان هذه الاية مشتملة على مكارم الاخلاق فيما يتعلق بمعاملة الناس مع الغير قال عكرمة لما نزلت هذه الاية قال عليه السلام يا جبريل ما هذا قال يا محمد ان ربك يقول هو ان تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفو عمن ظلمك قال اهل العلم تفسير جبريل مطابق للفظ الاية لانك لو وصلت من قطعك فقد عفوت عنه واذا اعطيت من حرمك فقد اتيت بالمعروف واذا عفوت عمن ظلمك فقد اعرضت عن الجاهلين وقال جعفر الصادق ليس في القران اية اجمع لمكارم الاخلاق من هذه الاية وللمفسرين في تفسير هذه الاية طريق اخر فقالوا خذ العفو اي ما عفا لك من اموالهم اي ما اتوك به عفوا فخذه ولا تسال عما وراء ذلك كان هذا قبل نزول فرض الصدقة فلما نزلت اية الصدقة صارت هذه منسوخة وامر بالعرف اي باظهار الدين الحق وتقريره بالدليل واعرض عن الجاهلين اي عن المشركين قالوا وهذا منسوخ باية السيف فعلى هذه الطريقة جميع الاية منسوخة الا قوله وامر بالعرف واعلم ان تخصيص قوله خذ العفو بما ذكر تقييد للمطلق من غير دليل وايضا فهذا الكلام اذا حملناه على اداء الزكاة لم يكن ايجاب الزكاة بالمقادير المخصوصة منافيا لذلك لان اخذ الزكاة مامور بان لا ياخذ كرائم اموال الناس وان لا يشدد الامر على المزكي فلم يكن ايجاب الزكاة سببا لصيرورة هذه الاية منسوخة واما قوله واعرض عن الجاهلين فالمقصود منه امر الرسول عليه السلام بان يصبر على سوء اخلاقهم وان لا يقابل اقوالهم الركيكة ولا افعالهم الخسيسة بامثالها وليس فيه دلالة على امتناع من القتال لانه لا يمتنع ان يؤمر عليه السلام بالاعراض عن الجاهلين مع الامر بقتال المشركين فانه ليس من المتناقض ان يقول الشارع لا تقابل سفاهتهم

بمثلها

بمثلها ولكن قابلهم بالحلم واذا كان الجمع بين الامرين ممكنا فحينئذ لا حاجة الى التزام النسخ الا ان الظاهرية من المفسرين مشغوفون بتكثير الناسخ والمنسوخ من غير ضرورة ولا حاجة

قوله تعالى واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه سميع عليم

فيه مسائل **الاولى** قال ابن زيد لما نزل قوله تعالى واعرض عن الجاهلين قال النبي عليه السلام كيف يا رب والغضب فنزل قوله واما ينزغنك **المسئلة الثانية** اعلم ان نزغ الشيطان عبارة عن وساوسه ونخسه في القلب بما يسول للانسان من المعاصي عن ابي زيد نزغت بين القوم اذا افسدت ما بينهم وقيل النزغ الازعاج واكثر ما يكون عند الغضب واصله الازعاج بالحركة الى الشر وتقرير الكلام انه تعالى لما امره بالعرف فعند ذلك ربما يهيج سفيه ويظهر السفاهة فعند ذلك امره تعالى بالسكوت عن مقابلته فقال واعرض عن الجاهلين ولما كان من المعلوم ان عند اقدام السفيه على السفاهة يهيج الغضب والغيظ ولا يبقى الانسان على حالة السلامة وعند تلك الحالة يجد الشيطان مجالا في حمل ذلك الانسان على ما لا ينبغي لا جرم بين تعالى ما يجري مجرى العلاج لهذا المرض فقال فاستعذ بالله والكلام فيما تقدم في اول الكتاب **المسئلة الثالثة** احتج الطاعنون في عصمة الانبياء بهذه الاية وقالوا لولا انه يجوز من الرسول الاقدام على المعصية والذنب والا لم يقل له واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله والجواب من وجوه الاول ان حاصل هذا الكلام انه تعالى قال ان حصل في قلبك من الشيطان نزغ كما انه تعالى قال لئن اشركت ليحبطن عملك ولم يدل ذلك على انه اشرك وقال لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا ولم يدل ذلك على انه حصل فيهما الهة الثاني هب انا سلمنا ان الشيطان يوسوس الى الرسول عليه السلام الا ان هذا لا يقدح في عصمته انما القادح في عصمته لو قبل الرسول وسوسته والاية لا تدل على ذلك عن الشعبي قال قال الرسول عليه السلام ما من انسان الا ومعه شيطان قالوا وانت يا رسول الله قال وانا لكنه اسلم بعون الله فلقد اتاني فاخذت بحلقه ولولا دعوة سليمان لاصبح في المسجد طريحا وهذا كالدلالة على ان الشيطان يوسوس الى الرسول عليه السلام وقال تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته الثالث هب انا سلمنا ان الشيطان يوسوس وانه عليه السلام يقبل اثر وسوسته الا انا نخص هذه الحالة بترك الافضل والاولى قال عليه السلام وانه ليران على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة **المسئلة الرابعة** قال الاستعاذة بالله عند هذه الحالة ان يتذكر المرء عظيم نعم الله عليه وشديد عقابه فيدعوه كل واحد من هذين الامرين الى الاعراض عن مقتضى الطبع والاقبال على امر الشرع **المسئلة الخامسة** هذا الخطاب وان خص الله به الرسول الا انه تاديب عام لجميع المكلفين لان الاستعاذة بالله على السبيل الذي ذكرناه لطف مانع من تاثير وساوس الشيطان ولذلك قال تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم انه ليس له سلطان على الذين امنوا وعلى ربهم يتوكلون واذا ثبت بالنص ان لهذه الاستعاذة اثرا في دفع نزغ الشيطان وجبت المواظبة عليها في اكثر الاحوال **المسئلة السادسة** قوله انه سميع عليم يدل على ان الاستعاذة باللسان لا تفيد الا اذا حضر في القلب العلم بمعنى الاستعاذة فكانه تعالى قال اذكر لفظ الاستعاذة بلسانك فاني سميع واستحضر معاني الاستعاذة بعقلك وقلبك فاني عليم بما في ضميرك وفي الحقيقة القول اللساني بدون المعارف القلبية عديم الفائدة والاثر

قوله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا الى قوله لا يقصرون

في الاية مسائل **الاولى** اعلم انه تعالى بين في الاية ان حال المتقين يزيد على حال الرسول في هذا الباب لان الرسول لا يحصل له من الشيطان الا النزغ الذي هو كالابتداء في الوسوسة وجوز في المتقين ما يزيد عليه وهو ان يمسهم طائف من الشيطان وهذا المس لا محالة ابلغ من النزغ **المسئلة الثانية** قرا ابن كثير وابو عمرو والكسائي طيف بغير الف والباقون طائف بالالف قال الواحدي رحمه الله اختلفوا في الطيف فقيل انه مصدر قال ابو زيد طاف يطوف طوفا وطوافا اذا اقبل وادبر واطاف يطيف اطافة اذا جعل يستدير بالقوم ويأتيهم من نواحيهم وطاف الخيال يطيف طيفا اذا الم في المنام قال ابن الانباري وجائز ان يكون الطيف اصله طيف الا انهم استثقلوا التشديد فحذفوا احدى الياءين وابقوا ياء ساكنة فعلى القول الاول هو مصدر وعلى ما قاله ابن الانباري هو من باب هين وهين وميت وميت ويشهد لصحة قول ابن الانباري قراءة سعيد بن جبير اذا مسهم طيف بالتشديد هذا هو الاصل في الطيف ثم سمي الجنون والغضب والوسوسة طيفا لانه لمة من الشيطان تشبه لمة الخيال قال الازهري الطيف في كلام العرب الجنون ثم قيل للغضب طيف لان الغضبان يشبه المجنون واما الطائف فيجوز ان يكون بمعنى الطيف مثل العافية والعاقبة ونحو ذلك مما جاء المصدر فيه على فاعل وفاعلة قال الفراء في هذه الاية الطائف والطيف سواء وهو ما كان كالخيال الذي يلم بالانسان ومنهم من قال الطيف كالخطرة والطائف كالخاطر **المسئلة الثالثة** اعلم ان الغضب انما يهيج بالانسان اذا استقبح من المغضوب عليه عملا من الاعمال ثم اعتقد في نفسه كونه قادرا واعتقد في المغضوب عليه كونه عاجزا عن الدفع فعند حصول هذه الاعتقادات الثلاثة اذا كان واقعا في ظلمات عالم الاجسام مقتصرا على ظواهر الامور فاما اذا انكشف له نور من عالم الغيب زالت هذه الاعتقادات الثلاثة من جهات كثيرة اما الاعتقاد الاول وهو استقباح ذلك الفعل من المغضوب عليه فاذا انكشف له انه انما اقدم على ذلك العمل لانه تعالى خلق فيه داعية جاذبة راسخة ومتى خلق الله فيه تلك الداعية امتنع منه ان لا يقدم على ذلك العمل فاذا تجلى هذا المعنى زال الغضب وايضا خطر بباله ان الانسان ان الله تعالى علم منه هذه الحالة ومتى كان كذلك فلا سبيل له الى تركها فعند ذلك يفتر غضبه ولهذا قال عليه السلام من عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب واما الاعتقاد الثاني والثالث وهو اعتقاده في نفسه كونه قادرا وكون المغضوب عليه عاجزا فهذان الاعتقادان ايضا فاسدان من وجوه الاول انه يعتقد انه كم اساء في العمل والله كان قادرا عليه وهو كان اسيرا في قبضة قدرة الله ثم انه تجاوز عنه والثاني ان المغضوب عليه كما انه عاجز في يد الغضبان فكذلك الغضبان عاجز بالنسبة الى قدرة الله والثالث ان يتذكر الغضبان ما امره الله به من ترك امضاء الغضب والرجوع الى ترك الايذاء والايحاش والرابع ان يتذكر انه اذا امضى الغضب واشتفى كان شريكا للسباع المؤذية والحيات القاتلة وان ترك الانتقام واختار العفو كان شريكا لاكابر الانبياء والاولياء والخامس ان يتذكر انه ربما انقلب ذلك الضعيف قويا قادرا عليه فحينئذ ينتقم منه على اسوا الوجوه اما اذا عفا كان ذلك احسانا منه اليه وبالجملة فالمراد من قوله تعالى اذا مسهم طائف من الشيطان ما ذكرناه من الاعتقادات الثلاثة والمراد من قوله تذكروا ما ذكرنا من الوجوه التي تفيد ضعف تلك الاعتقادات وقوله فاذا هم مبصرون معناه اذا حضرت هذه التذكرات في عقولهم في الحال زالت مضار تلك الاعتقادات وحصل الاستبصار والانطفاء والتجلي وحصل الخلاص من وسوسة الشيطان **المسئلة الرابعة** قوله فاذا هم مبصرون معناه اذا هنا للمفاجاة كقولك خرجت فاذا زيد واذا في قوله اذا مسهم تستدعي جزاء كقولك اتيك اذا احمر البسر اما قوله تعالى واخوانهم يمدونهم في الغي ففيه مسائل **الاولى** اختلفوا في ان الكناية في قوله واخوانهم الى ماذا يعود على قولين الاول وهو الاظهر ان المعنى واخوان الشياطين يمدون الشياطين في الغي وذلك لان شياطين الانس اخوان شياطين الجن فشياطين الانس يغوون الناس فيكون ذلك امدادا منهم لشياطين الجن على الاغواء والاضلال والقول الثاني ان اخوان الشياطين هم الناس الذين ليسوا بمتقين فان الشياطين يكونون مددا لهم فيه والقولان مبنيان على ان لكل كافر اخا من الشياطين **المسئلة الثانية** تفسير الامداد تقوية تلك الوسوسة حالا بعد حال عليها وشغل النفس عن الوقوف على مقابحها ومعايبها **المسئلة الثالثة** قرا نافع يمدونهم بضم الياء وكسر الميم من الامداد والباقون يمدونهم بفتح الياء وضم الميم وهما لغتان مد يمد وامد يمد وقيل مد معناه جذب وامد معناه من الامداد قال الواحدي عامة ما جاء في التنزيل مما يحمد ويستحب امددت على افعلت كقوله انما نمدهم به من مال وبنين وقوله وامددناكم وقوله اتمدونني بمال وما كان بخلافه فانه يجيء على مددت قال ويمدهم في طغيانهم يعمهون فالوجه ههنا قراءة العامة ووجه قراءة نافع انه استعمل ما هو للخير لضده كقوله فبشرهم بعذاب اليم وقوله لا يقصرون قال الليث الاقصار الكف عن الشيء قال ابو زيد اقصر فلان عن الشيء يقصر اقصارا اذا كف عنه وانتهى قال ابن عباس ثم لا يقصرون عن الضلال اما الغاوي في الضلال واما المغوي في الاضلال

قوله تعالى واذا لم تاتهم باية الى قوله يؤمنون

اعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى ان شياطين الجن والانس لا يقصرون في الاغواء والاضلال بين في هذه الاية نوعا من انواع الاغواء والاضلال وهو انهم كانوا يطلبون ايات معينة ومعجزات مخصوصة على سبيل التعنت كقولهم وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا ثم انه عليه السلام ما كان ياتيهم بها فعند ذلك قالوا لولا اجتبيتها قال الفراء تقول العرب اجتبيت الكلام واختلقته وارتجلته اذا افتعلته

سورة الأنفال سبعون وخمس آيات

بسم الله الرحمن الرحيم

[illegible]

عند سماع تلك الآيات او معرفة تلك الآيات يوجب زيادة في المعرفة والتصديق • الصفة الثالثة للمؤمنين قوله تعالى وعلى ربهم يتوكلون واعلم ان صفة المؤمن ان يكون واثقا بعيد الله تعالى في وعده ووعيده وان يقول صدق الله ورسوله وان لا يكون قوله كقول المنافقين ما وعدنا الله ورسوله الا غرورا ثم نقول هذا الكلام يفيد الحصر ومعناه انهم لا يتوكلون الا على ربهم وهذه الحالة مرتبة عالية ودرجة شريفة وهي ان الانسان يصير بحيث لا يبقى له اعتماد في امر من الامور الا على الله واعلم ان هذه الصفات الثلاثة مرتبة على احسن صفات الترتيب فان المرتبة الاولى هي الوجل من عقاب الله تعالى والمرتبة الثانية هي الانقياد لمقامات تكاليف الله والمرتبة الاخيرة الانقطاع بالكلية عما سوى الله والاعتماد بالكلية على فضل الله بل الغناء بالكلية عما سوى الله • الصفة الرابعة • والخامسة قوله الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون واعلم ان المراتب الثلاثة المتقدمة احوال معتبرة في القلوب والبواطن ثم انتقل الى رعاية احوال الظاهر وراس الطاعات المعتبرة في الظاهر ورئيسها بذل النفس في الصلاة وبذل المال في مرضاة الله ويدخل فيه الزكوات والصدقات والصلات ويدخل فيه الانفاق في الجهاد ويدخل فيه الانفاق على المساجد والقناطر قالت المعتزلة انه تعالى مدح من ينفق ما رزقه الله واجمعت الامة على انه لا يجوز الانفاق في الحرام وذلك يدل على ان الحرام لا يكون رزقا وقد سبق هذا الكلام مرارا واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الصفات الخمسة اثبت للموصوفين بها امورا ثلاثة الاول قوله اولئك هم المؤمنون حقا وفيها مسائل **الاولى** قوله حقا فماذا يتعلق به فيه قولان احدهما انه متصل بقوله هم المؤمنون والمعنى هم المؤمنون بالحقيقة والثاني ان الكلام تم عند قوله اولئك هم المؤمنون ثم ابتدأ وقال حقا لهم درجات عند ربهم • **المسألة الثانية** • ذكروا في انتصاب قوله حقا وجوها الاول قال الفراء التقدير اخبركم بذلك حقا اي اخبارا حقا ونظيره اولئك هم الكافرون حقا والثاني قال سيبويه انه مصدر مؤكد بفعل محذوف يدل عليه الكلام والتقدير ان الذي تقدم كان حقا صدقا قال الزجاج التقدير اولئك هم المؤمنون حقا ذلك حقا • **المسألة الثالثة** • اتفقوا على انه يجوز للرجل المؤمن ان يقول انا مؤمن واختلفوا في انه هل يجوز للرجل ان يقول انا مؤمن حقا ام لا فقال اصحاب الشافعي الاولى ان يقول المؤمن انا مؤمن ان شاء الله ولا يقول انا مؤمن حقا وقال اصحاب ابي حنيفة الاولى ان يقول انا مؤمن حقا ولا يجوز ان يقول انا مؤمن ان شاء الله اما الذين قالوا انا مؤمن ان شاء الله فلهم فيه مقامان المقام الاول ان ذلك لاجل حصول الشك في حصول الايمان والثاني انه لا يكون الامر كذلك اما المقام الاول فتقريره ان الايمان عند الشافعي عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل ولا شك في كون الانسان آتيا بالاعمال الصالحة امر مشكوك فيه والشك في احد اجزاء الماهية يوجب الشك في حصول تلك الماهية فالانسان وان كان جازما بحصول الاعتقاد والاقرار الا انه لما كان شاكا في حصول العمل كان هذا القدر يوجب كونه شاكا في حصول الايمان واما عند ابي حنيفة فلما كان الايمان اسما للاعتقاد والقول فكان العمل خارجا عن مسمى الايمان لم يلزم من حصول الشك في الاعمال حصول الشك في الايمان فثبت ان من قال الايمان عبارة عن مجموع الامور الثلاثة يلزمه وقوع الشك في الايمان ومن قال العمل خارج عن مسمى الايمان يلزمه نفي الشك عن الايمان وعند هذا ظهر ان الخلاف في اللفظ فقط اما المقام الثاني ان قولنا انا مؤمن ان شاء الله ليس لاجل الشك ولكن فيه وجوه الاول ان كون الرجل مؤمنا اشرف صفاته واعظم نعوته واحواله فاذا قال انا مؤمن فكانه مدح نفسه باعظم المدائح فوجب ان يقول ان شاء الله ليصير هذا سببا لحصول الانكسار في القلب وزوال العجب وروي ان ابا حنيفة قال لقتادة لم تستثني في ايمانك قال اتباعا لابراهيم عليه السلام في قوله والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين فقال ابو حنيفة هلا اقتديت به في قوله اولم تؤمن قال بلى قلت كان لقتادة ان يجيب ويقول انه بعد ان قال بلى قال ولكن ليطمئن قلبي فطلب مزيد الطمأنينة وهذا على انه لا بد من قول ان شاء الله الثاني انه تعالى ذكر في هذه الآية ان الرجل لا يكون مؤمنا الا اذا كان موصوفا بالصفات الخمسة وهي الخوف من الله والاخلاص في دين الله والتوكل على الله والاتيان بالصلاة والزكاة لوجه الله وذكر في اول الآية ما يدل على الحصر وهو قوله انما المؤمنون الذين اذا ذكر وكلمة انما تفيد الحصر وذلك في آخر الآية قوله اولئك هم المؤمنون وهذا ايضا يفيد الحصر فلما دلت هذه الآية على هذا المعنى ثم ان الانسان لا يمكنه القطع على نفسه بحصول هذه الصفات الخمسة لا جرم كان الاولى ان يقول ان شاء الله وروي ان الحسن سأله رجل وقال امؤمن انت فقال الايمان ايمانان فان كنت تسألني عن الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فانا مؤمن وان كنت تسألني عن قوله انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم فوالله لا ادري امنهم انا ام لا الثالث ان القرآن العظيم دل على ان كل من كان مؤمنا كان من اهل الجنة فالقطع بكونه مؤمنا يوجب القطع بكونه من اهل الجنة وذلك لا سبيل اليه فكذا هذا ونقل عن الثوري انه قال من زعم انه مؤمن حقا ثم لم يشهد بانه من اهل الجنة فقد آمن بنصف الآية والمقصود انه كما لا سبيل الى القطع بانه من اهل الجنة فكذلك لا سبيل الى القطع بانه مؤمن الرابع ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب وعن المعرفة فلعل هذا الرجل انما يكون مؤمنا في الحقيقة عندما يكون هذا التصديق بالقلب وعن المعرفة هذه حاصلة في القلب حاضرة في الخاطر فاما عند زوال هذا المعنى فهو انما يكون مؤمنا بحسب حكم الله واما في نفس الامر فلا اذا عرفت هذا لم يبعد ان يكون المراد بقوله ان شاء الله عائدا الى استدامة مسمى الايمان واستحضار معناه ابدا دائما من غير حصول ذهول وغفلة وهذا المعنى محتمل الخامس ان اصحاب الموافاة يقولون شرط كونه مؤمنا في الحال حصول الموافاة على الايمان وهذا الشرط لا يحصل الا عند الموت فيكون مجهولا والموقوف على المجهول مجهول فلهذا السبب حسن ان يقال انا مؤمن ان شاء الله السادس ان يقال انا مؤمن ان شاء الله عند الموت والمراد صرف هذا الاستثناء الى الخاتمة والعاقبة فان الرجل وان كان مؤمنا في الحال الا ان بتقدير ان لا يبقى ذلك الايمان في العاقبة كان وجوده كعدمه ولم يحصل فائدة اصلا فكان المقصود من ذكر هذا الاستثناء هذا المعنى السابع ان ذكر هذه الكلمة لا ينافي حصول الجزم والقطع الا ترى انه تعالى قال لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله وهو تعالى منزه عن الشك والريب فثبت انه تعالى انما ذكر ذلك تعليما منه لعباده هذا المعنى فكذا هاهنا الاولى ذكر هذه الكلمة الدالة على تفويض الامور الى الله تعالى حتى يحصل ببركة هذه الكلمة دوام الايمان الثامن ان من السلف جماعة ذكروا هذه الكلمة ومما يقويه في كتاب الله تعالى وهو قوله تعالى اولئك هم المؤمنون حقا وهم المؤمنون في علم الله وفي حكمه وذلك يدل على وجود جمع يكونون مؤمنين ولا يكونون كذلك فالمؤمن يقول ان شاء الله حتى يجعله الله ببركة هذه الكلمة من القسم الاول لا من القسم الثاني اما القائلون بانه لا يجوز ذكر هذه الكلمة فقد احتجوا على صحة قولهم بوجوه الاول ان المتحرك يجوز له ان يقول انا متحرك ولا يجوز له ان يقول انا متحرك ان شاء الله وكذلك القول في القائم والقاعد فكذا هاهنا وجب ان يكون المؤمن مؤمنا وان كان لا يجوز ان يقول انا مؤمن ان شاء الله وكما ان خروج الجسم عن كونه متحركا في المستقبل لا يمنع من الحكم عليه بكونه متحركا حال قيام الحركة فكذلك احتمال زوال الايمان في المستقبل لا يقدح في كونه مؤمنا في الحال الثاني انه تعالى قال اولئك هم المؤمنون حقا فقد حكم الله عليهم بكونهم مؤمنين حقا فكان قوله ان شاء الله يوجب الشك فيما قطع الله له بالحصول وذلك لا يجوز والجواب عن الاول ان الفرق بين وصف الانسان بكونه مؤمنا وبين وصفه بكونه متحركا حاصل من الوجوه الكثيرة التي ذكرناها وعند حصول الفرق يتعذر الجمع وعن الثاني انه تعالى حكم على الموصوفين بهذه الصفات المذكورة بكونهم مؤمنين حقا وذلك الشرط مشكوك فيه والشك في الشرط يوجب الشك في المشروط وهذا يقوي عين مذهبنا والحكم الثاني من الاحكام التي اثبتها الله تعالى للموصوفين بالصفات الخمسة قوله تعالى لهم درجات عند ربهم فالمعنى لهم مراتب بعضها اعلى من بعض واعلم ان الصفات المذكورة قسمان الاولى الثلاثة فهي الصفات القلبية والاحوال الروحانية وهي الخوف والاخلاص والتوكل والاثنان الاخيران هي الاعمال الظاهرة ولا شك ان لهذه الاعمال والاخلاق تأثيرات في تصفية القلب وفي تنويره بالمعارف الالهية ولا شك ان المؤثر كلما كان اقوى كانت التأثيرات اقوى وبالضد فلما كانت هذه الاخلاق والاعمال لها درجات ومراتب كانت المعارف ايضا لها درجات وذلك هو المراد من قوله لهم درجات عند ربهم والثواب الحاصل في الجنة ايضا مقدر بمقدار هذه الاحوال فثبت ان مراتب السعادات الروحانية قبل الموت وبعد الموت ومراتب السعادات الحاصلة في الجنة كثيرة مختلفة فلهذا المعنى قال لهم درجات عند ربهم فان قيل اليس ان المفضول اذا علم حصول الدرجات العالية للفاضل وحرمانه عنها فانه يتألم قلبه ويتنغص عليه عيشه وذلك يخل بكون الثواب رزقا كريما والجواب ان استغراق كل احد في سعادته الخاصة يمنعه من حصول الحقد والحسد وبالجملة فاحوال الآخرة لا تناسب احوال الدنيا

الحكم الثالث والرابع قوله ومغفرة ورزق كريم والمراد من المغفرة ان يتجاوز الله عن سيئاتهم ومن الرزق الكريم نعيم الجنة قال المتكلمون اما كونه رزقا فاشارة الى كونه منفعة واما كونه كريما فهو اشارة الى كون تلك المنافع خالصة دائمة مقرونة بالاكرام والتعظيم ومجموع ذلك هو حد الثواب وقال العارفون المراد من المغفرة ازالة الظلمات الحاصلة بسبب الاشتغال بغير الله ومن الرزق الكريم الانوار الحاصلة بسبب الاستغراق في معرفة الله وفي محبته قال الواحدي قال اهل اللغة الكريم اسم جامع لكل ما يحمد ويستحسن والكريم المحمود فيما يحتاج اليه فالله تعالى موصوف بانه كريم والقرآن موصوف بانه كريم قال اني القي الي كتاب كريم وقال تعالى من كل زوج كريم وقال وندخلكم مدخلا كريما وقال وقل لهما قولا كريما والرزق الكريم هو الشريف الفاضل الحسن وقال هشام بن عروة يعني ما اعد الله لهم في الجنة من لذيذ المآكل والمشارب وهني العيش قلت الداعي الى الله يحب فهما ان يبين ان اللذات الروحانية اكمل من اللذات الجسمانية وقد ذكرنا هذا المعنى في هذا الكتاب في مواضع كثيرة وعند هذا يظهر ان الرزق الكريم هو اللذات الروحانية وهي معرفة الله والاستغراق في عبوديته فان قال قائل ظاهر الآية يدل على ان الموصوف بالامور الخمسة يحكم عليه بالنجاة من العقاب وبالفوز بالثواب وذلك يقتضي ان لا يتوقف على العمل فيما سوى هذه الخمسة وذلك باطل باجماع المسلمين لانه لا بد من الصوم والحج وسائر الواجبات قلنا انه هل يدل قوله الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وجميع التكاليف داخل تحت قوله في هذين الكلامين الا انه تعالى خص من الصفات الباطنة بالذكر على التعيين ومن الاعمال الظاهرة الصلاة والزكاة على التعيين تنبيها على ان اشرف الاحوال الباطنة التوكل واشرف الاعمال الظاهرة الصلاة والزكاة

قوله تعالى كما اخرجك ربك الآية الى قوله وهم ينظرون في الآية مسائل **الاولى** اعلم ان قوله كما اخرجك يقتضي تشبيه شيء بهذا الاخراج وذكروا فيه وجوها الاول ان النبي عليه السلام لما رأى كثرة المشركين يوم بدر وقلة المسلمين قال من قتل قتيلا فله كذا ومن اسر اسيرا فله كذا وكذا ليرغبهم في القتال فلما انهزم المشركون قال سعد بن عبادة يا رسول الله ان جماعة من اصحابك وقومك فدوك بانفسهم ولم يتأخروا عن القتال جبنا ولا بخلا ببذل مهجتهم ولكنهم اشفقوا عليك من ان تغتال فمتى اعطيت هؤلاء ما سميته لهم بقي خلق من المسلمين بغير شيء فانزل الله تعالى يسألونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول يصنع بها ما يشاء فامسك المسلمون عن الطلب وفي انفس بعضهم شيء من الكراهة وايضا حين خرج النبي عليه السلام الى القتال يوم بدر كانوا كارهين لتلك المقاتلة على ما شرح حال تلك الكراهة فلما قال تعالى قل الانفال لله والرسول كان التقدير انهم رضوا بهذا الحكم في الانفال وان كانوا كارهين له كما اخرجك ربك من بيتك بالحق الى القتال وان كانوا كارهين له وهذا الوجه احسن الوجوه المذكورة في هذا الموضع الثاني ان يكون التقدير ثبت الحكم بان الانفال لله وان كرهوا كما ثبت حكم الله باخراجك الى القتال وان كرهوه الثالث قال اولئك هم المؤمنون حقا والتقدير ان الحكم بكونهم مؤمنين حق كما ان حكم الله باخراجك من بيتك لاجل القتال حق الرابع قال الكسائي الكاف متعلق بما بعده وهو قوله يجادلونك والتقدير كما اخرجك ربك من بيتك بالحق على كره من فريق من المؤمنين كذلك هم يكرهون القتال ويجادلونك فيه • **المسألة الثانية** • قوله من بيتك يريد بيته بالمدينة او المدينة نفسها لانها موضع هجرته وسكناه بالحق اي اخراجا ملتبسا بالحكمة والصواب وان فريقا من المؤمنين لكارهون في محل الحال اي اخرجك في حال كراهتهم روي ان عير قريش اقبلت من الشام وفيها اموال كثيرة ومعها اربعون راكبا منهم ابو سفيان وعمرو بن العاص وعمرو بن هشام فاخبر جبريل رسول الله عليه السلام فاخبر المسلمين فاعجبهم تلقي العير لكثرة الخير وقلة القوم فلما خرجوا بلغ اهل مكة خروجهم فنادى ابو جهل فوق الكعبة يا اهل مكة النجا النجا على كل صعب وذلول ان اخذ محمد عيركم لن تفلحوا ابدا وقد رأت اخت العباس بن عبد المطلب رؤيا فقالت لاخيها اني رأيت عجبا كان ملكا نزل من السماء فاخذ صخرة من الجبل ثم حلق بها فلم يبق بيت من بيوت مكة الا اصابه حجر من تلك الصخرة فحدث بها العباس فقال ابو جهل ما ترضى رجالهم بالنبوة حتى ادعت نساؤهم ايضا النبوة فخرج ابو جهل بجمع اهل مكة وهم النفير في المثل السائر لا في العير ولا في النفير فقيل له ان العير اخذت طريق الساحل ونجت فارجع بالناس الى مكة فقال لا والله لا يكون ذلك ابدا حتى ننحر الجزور ونشرب الخمور ونقيم القينات والمعازف ببدر فيتسامع جميع العرب بمخرجنا وان محمدا لم يصب العير فمضى بهم الى بدر وبدر كانت العرب تجتمع فيه لسوقهم يوما في السنة ونزل جبريل فقال يا محمد ان الله وعدكم احدى الطائفتين اما العير واما النفير من قريش فاستشار النبي عليه السلام اصحابه رضي الله عنهم فقال ما تقولون ان القوم خرجوا من مكة على كل صعب وذلول فالعير احب اليكم ام النفير قالوا بل العير احب الينا من لقاء العدو فتغير وجه رسول الله عليه السلام ثم قال ان العير قد مضت على ساحل البحر وهذا ابو جهل قد اقبل فقالوا يا رسول الله عليك بالعير ودع العدو فقام عند غضب النبي عليه السلام ابو بكر وعمر فاحسنا ثم قام سعد بن عبادة وقال امض لما امرك الله به فوالله لو سرت الى عدن ما تخلف رجل عنك من الانصار ثم قال المقداد بن عمرو يا رسول الله امض لما امرك الله به فانا معك حيث اردت لا نقول لك كما قالت بنو اسرائيل لموسى اذهب انت وربك فقاتلا انا هاهنا قاعدون ولكن نقول اذهب انت وربك فقاتلا انا معكما مقاتلون ما دامت عين منا تطرف فضحك رسول الله عليه السلام ثم قال سيروا على بركة الله والله لكأني انظر الى مصارع القوم ولما فرغ نبي الله من بدر قال بعضهم عليك بالعير فناداه العباس وهو في وثاقه لا يصلح فقال له النبي عليه السلام لم قال لان الله وعدك احدى الطائفتين وقد اعطاك ما وعدك اذا عرفت هذه القصة كانت كراهية القتال حاصلة لبعضهم لا لكلهم بدليل قوله تعالى وان فريقا من المؤمنين لكارهون والحق الذي جادلوا فيه رسول الله عليه السلام تلقي النفير لايثارهم العير وقوله من بعد ما تبين المراد منه اعلام رسول الله عليه السلام بانهم ينصرون وجدالهم قولهم ما كان خروجنا الا للعير وهلا قلت لنا لنستعد ونتأهب للحرب وذلك لانهم كانوا يكرهون القتال ثم انه تعالى شبه حالهم في فرط فزعهم ورعبهم بحال من يجر الى القتل ويساق الى الموت وهو شاهد لاسبابه ناظر الى موجباته وبالجملة فقوله كانما يساقون الى الموت وهم ينظرون كناية عن الجزم والقطع ومنه قوله عليه السلام من استلحق ابنه وهو ينظر اليه اي يعلم انه ابنه وقوله تعالى يوم ينظر المرء ما قدمت يداه اي يعلم واعلم انه كان خوفهم لامور احدها قلة العدد وثانيها انهم كانوا رجالة وروي انه ما كان فيهم الا فارسان وثالثها قلة السلاح • **المسألة الثالثة** • روي انه عليه السلام انما خرج من بيته باختيار نفسه ثم انه تعالى اضاف ذلك الخروج الى نفسه فقال كما اخرجك ربك من بيتك وهذا يدل على ان فعل العبد خلق لله تعالى اما ابتداء او بواسطة خلق القدرة والداعية اللتين مجموعهما يوجب الفعل كما هو قولنا قال القاضي معناه انه حصل ذلك الخروج بامره تعالى والزامه فاضيف اليه قلنا لا شك ان ما ذكرتموه مجاز والاصل حمل الكلام على حقيقته

قوله تعالى واذ يعدكم الله احدى الطائفتين الى قوله المجرمون اعلم ان قوله اذ منصوب باضمار اذكر اي اذكروا اذ يعدكم الله احدى الطائفتين قال الفراء والزجاج ومثله قوله هل ينظرون الا الساعة ان تأتيهم وان في موضع نصب كما نصب الساعة ومثله ايضا ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهم ان تطئوهم ان في موضع رفع بلولا والطائفتان العير والنفير وغير ذات الشوكة العير لانه لم يكن فيها الا اربعون فارسا والشوكة كانت في النفير لعددهم وعدتهم والشوكة الحدة مستعارة من واحدة الشوك ويقال شوك القتاد شائكها ومنه قولهم شاك السلاح اي تتمنون ان تكون لكم العير لانها الطائفة التي لا حدة لها ولا شدة ولا تريدون الطائفة الاخرى ولكن الله اراد التوجه الى الطائفة الاخرى ليحق الحق بكلماته وفيه سؤالات الاول ان قوله ويريد الله ان يحق الحق بكلماته ثم قوله بعد ذلك ليحق الحق تكرير محض والجواب ليس هاهنا تكرير لان المراد بالاول تثبيت وعده في هذه الواقعة من النصرة والظفر والمراد بالثاني تقوية القرآن والدين ونصرة هذه الشريعة لان الذي وقع من المؤمنين يوم بدر بالكافرين سبب لعز الدين وقوته ولهذا قرنه بقوله ويبطل الباطل الذي هو الشرك وذلك في مقابلة الحق الذي هو الدين والايمان السؤال الثاني الحق حق لذاته والباطل باطل لذاته وما ثبت للشيء لذاته فانه يمتنع تحصيله بجعل جاعل وفعل فاعل فما المراد من تحقيق الحق وابطال الباطل والجواب المراد من تحقيق الحق واظهار كون ذلك الحق حقا واظهار كون ذلك الباطل باطلا وذلك تارة يكون باظهار الدلائل والبينات وتارة بتقوية رؤساء الحق وقهر رؤساء الباطل واعلم ان اصحابنا تمسكوا في مسألة خلق الاعمال بقوله ليحق الحق ويبطل الباطل قالوا وجب حمله على انه يوجد الحق ويكونه والحق ليس الا الدين والاعتقاد فدل هذا على ان

[illegible] يذكر مع تحقيق الحق على الطهارة لان ذلك الطهور رحصل بفعل العبادة اسنع ايضا اضافة ذلك الى الله تع [illegible]
[illegible] هذا المعنى صائرا لنسبته الى الكافر والى المسلم وقبل هذه الواقعة وبعدها فلا يبقى لتخصيص [illegible]
[illegible] ايضا تمسكوا بعين هذه الاية على صحة مذهبهم قالوا لان الاية تدل على انه لا يريد تحقيق الباطل [illegible]
[illegible] الباطل وذلك يبطل قول من يقول لا بل يريد الكفر لا والله تعالى يريده واجاب اصحابنا بانه ثبت في [illegible]
[illegible] المعهود السابق بين الاية دلت على انه تعالى اراد تحقيق الحق وابطال الباطل في هذه الصورة فلم قلتم ان [illegible]
[illegible] هذه الاية تدل على صحة قولنا اما قوله ويقطع دابر الكافرين قال الدابر الاخر فاعل من دبر اذا ادبر [illegible]
[illegible] والمراد انكم تريدون العير للغنيمة والله تعالى يريد ان تستأصل شأفتهم من اعلاء الدين الحق [illegible]

قوله تعالى [illegible] تستغيثون ربكم فاستجاب لكم الى قوله ان الله عزيز حكيم

المسألة الأولى اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى انه يحق [illegible]

[illegible]

العبد فضلا عن ان يكون ذلك جائزا والحاصل ان الانهزام من العدو حرام الا في هاتين الحالتين ثم انه تعالى قال ومن يولهم يومئذ دبره الا في هاتين الحالتين فقد باء بغضب
من الله ومأواه في الآخرة جهنم وبئس المصير **المسئلة الثانية** احتج القاضي بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق من اهل الصلاة وذلك لان الآية دلت على
ان المنهزم الا في هاتين الحالتين استوجب غضب الله ونار جهنم قال وليس للمرجئة ان يحملوا هذه الآية على الكفار دون اهل الصلاة كصنيعهم في سائر آيات الوعيد
لان هذا الوعيد مختص باهل الصلاة واعلم ان هذه المسئلة قد ذكرناها على الاستقصاء في البقرة وذكرنا ان الاستدلال بهذه الظواهر لا يفيد الا الظن وذكرنا
ايضا معارضة لعمومات الوعيد وذكرنا ان الترجيح بجانب عمومات الوعد من الوجوه الكثيرة فلا فائدة للاعادة **المسئلة الثالثة** اختلف المفسرون في
ان هذا الحكم هل هو مختص بيوم بدر او هو حاصل على الاطلاق فنقل عن ابي سعيد الخدري والحسن وقتادة والضحاك ان هذا الحكم مختص بمن كان منهزما يوم بدر
قالوا والسبب في اختصاص يوم بدر بهذا الحكم امور الاول ان رسول الله عليه السلام كان حاضرا يوم بدر ومع حضوره لا تعد فئة اما لاجل انه لا انسان
سائر الا تنبأ بل هو اشرف واعلى من الكل واما لاجل ان الله تعالى وعدهم بالنصر والظفر فلم يكن لهم التحيز الى فئة اخرى والثاني انه تعالى شدد الامر على اهل
بدر لانه كان اول الجهاد ولو اتفق للمسلمين انهزام فيه لزم منه الخلل العظيم فلهذا السبب كان يجب عليهم التشدد والمبالغة ولهذا السبب منع الله في ذلك اليوم
من اخذ الفداء من الاسرى والقول الثاني ان الحكم المذكور في هذه الآية كان عاما في جميع الحروب بدليل ان قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا لقيتم الذين
كفروا عام فيتناول جميع الصور اقصى ما في الباب انه نزل في واقعة بدر لكن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب **المسئلة الرابعة** اختلفوا في ان جواز
التحيز الى فئة هل هو خطر اذا كان العسكر عظيما وانما يثبت اذا كان في العسكر خفة قال بعضهم اذا عظم العسكر فليس لهم هذا التحيز وقال بعضهم بل الكل سواء وهذا
ليس بالظاهر لانه لم يفصل **قوله تعالى** فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم الى قوله سميع عليم فيه مسائل **الاولى** قال مجاهد اختلفوا يوم
بدر فقال هذا انا قتلت وقال الآخر انا قتلت فانزل الله تعالى هذه الآية يعني ان هذه الكسرة لم تحصل منكم وانما حصلت بمعونة الله تعالى وروي انه لما
طلعت قريش قال رسول الله عليه السلام هذه قريش قد جاءت بخيلائها وفخرها يكذبون رسولك اللهم اني اسألك ما وعدتني فاتاه جبريل وقال خذ قبضة
من التراب فارمهم بها فلما التقى الجمعان قال لعلي اعطني قبضة من حصباء الوادي فرمى بها في وجوههم وقال شاهت الوجوه فلم يبق مشرك الا شغل بعينه فانهزموا
قال صاحب الكشاف الفاء في قوله فلم تقتلوهم جواب شرط محذوف تقديره ان افتخرتم بقتلهم فانتم لم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ثم قال وما رميت اذ رميت
ولكن الله رمى يعني ان القبضة من الحصباء التي رميتها فانت ما رميتها في الحقيقة لان رميك لا يبلغ اثره الا ما يبلغه رمي سائر البشر ولكن الله رماها حيث نفذ
اجزاء ذلك التراب واوصلها الى عيونهم فصورة الرمي صدرت من الرسول عليه السلام واثرها انما صدر من الله تع فلهذا المعنى صح فيه النفي والاثبات **المسئلة
الثانية** احتج اصحابنا بهذه الآية على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى وجه الاستدلال انه تعالى قال فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ومن المعلوم
انهم جرحوا فدل هذا على ان حدوث تلك الافعال انما حصل من الله وايضا قوله وما رميت اذ رميت اثبت كونه عليه السلام راميا ونفى عنه كونه راميا
فوجب حمله على انه رماه كسبا وما رماه خلقا فان قيل اما قوله فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ففيه وجوه الاول ان قتل الكفار انما تيسر بمعونة الله
ونصره وتاييده فصحت هذه الاضافة الثاني ان الجرح كان اليهم واخراج الروح كان الى الله تعالى والتقدير فلم تميتوهم ولكن الله اماتهم واما قوله وما رميت
اذ رميت ولكن الله رمى قال القاضي فيه اشياء منها ان الرمية الواحدة لا توجب وصول التراب الى عيونهم وكان ايصال اجزاء التراب الى عيونهم
ليس الا بايصال الله تع ومنها ان التراب الذي رماه كان قليلا فيمتنع وصول ذلك القدر الى عيون الكل فدل هذا على انه تعالى ضم اليها اشياء اخر من
التراب واوصلها الى عيونهم ومنها ان عند رميته القى الله الرعب في قلوبهم وكان المراد من قوله ولكن الله رمى هو انه تعالى رمى قلوبهم بذلك الرعب
والجواب ان كل ما ذكرتموه عدول عن الظاهر والاصل في الكلام الحقيقة فان قالوا الدلائل العقلية تمنع من القول بان فعل العبد مخلوق لله تع فنقول
هيهات فان الدلائل العقلية من جانبنا والبراهين العقلية قائمة على صحة قولنا فلا يمكنكم ان تعدلوا عن الظاهر الى المجاز **المسئلة
الثالثة** قرأ ولكن الله قتلهم ولكن الله رمى بتخفيف لكن ورفع ما بعده **المسئلة الرابعة** في سبب نزول هذه الآية ثلاثة اقوال الاول وهو
قول اكثر المفسرين انها نزلت في يوم بدر والمراد به انه عليه السلام اخذ قبضة من الحصباء ورمى بها وجوه القوم وقال شاهت الوجوه
فلم يبق مشرك الا ودخل في عينيه ومنخريه منها شيء وكانت تلك الرمية سببا للهزيمة وفيه نزلت هذه الآية والثاني انها نزلت يوم خيبر روي انه عليه
السلام اخذ قوسا وهو على باب خيبر فرمى سهما فاقبل السهم حتى قتل ابن ابي الحقيق وهو على فرسه فانزل الله الآية والثالث انها نزلت في يوم احد في
قتل ابي بن خلف وذلك انه اتى الرسول عليه السلام بعظم رميم وفته وقال يا محمد من يحيي هذا وهو رميم فقال عليه السلام يحييه الله ثم يميتك ثم
يحييك ثم يدخلك النار فاسر يوم بدر فلما افتدى قال لرسول الله ان عندي فرسا اعلفها كل يوم فرقا من ذرة كي اقتلك عليها فقال عليه السلام بل انا اقتلك ان
شاء الله فلما كان يوم احد اقبل ابي يركض ذلك الفرس حتى دنا من الرسول عليه السلام فاعترض له رجال من المسلمين ليقتلوه فقال عليه السلام استأخروا
ورماه بحربة فكسر ضلعا من اضلاعه فحمل فمات ببعض الطريق وفي ذلك نزلت الآية والاصح ان هذه الآية نزلت يوم بدر والا لدخل في اثناء القصة
كلاما اجنبيا منها وذلك لا يليق بل لا يبعد ان يدخل تحته سائر الوقائع لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب اما قوله تعالى وليبلي المؤمنين
منه بلاء حسنا هذا معطوف على قوله ولكن الله رمى والمراد من هذا البلاء الانعام اي ينعم عليهم نعمة عظيمة بالنصرة والغنيمة والاجر والثواب قال
القاضي ولولا ان المفسرين اتفقوا على حمل الابتلاء ههنا على النعمة والا لكان يحتمل المحنة بالتكليف فيما بعد من الجهاد حتى يقال ان الذي فعله
تعالى يوم بدر كان لاستيجاب حصول تكليف شاق عليهم فيما بعد ذلك من الغزوات ثم انه تعالى ختم هذه الآية بقوله ان الله سميع عليم اي سميع
لكلامكم عليم باحوال قلوبكم وهذا يجري مجرى التحذير والترهيب لئلا يغتر العبد بظواهر الامور ويعلم ان الخالق تعالى مطلع على ما في الضمائر
والقلوب **قوله تعالى** ذلكم وان الله موهن كيد الكافرين الى قوله مع المؤمنين في الآية مسائل **الاولى** قرأ نافع وابن كثير
وابو عمرو موهن بالتشديد من التوهين كيد بالنصب وقرأ حفص عن عاصم موهن كيد بالاضافة والباقون موهن بالتخفيف كيد بالنصب ومثله
قوله كاشفات ضره بالتنوين والاضافة **المسئلة الثانية** الكلام في ذلكم ومحله من الاعراب كما في قوله ذلكم فذوقوه **المسئلة الثالثة** توهين
الله كيدهم يكون باشياء باطلاع المؤمنين على عوراتهم والقاء الرعب في قلوبهم وتفريق كلمتهم ونقض ما ابرموا بسبب اختلاف عزائمهم قال ابن عباس ينبئ
رسول الله عليه السلام ويقول اني قد اوهنت كيد عدوك حتى قتلت جبابرتهم واسرت اشرافهم اما قوله تعالى ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح ففيه
قولان الاول وهو قول الحسن وقول مجاهد والسدي انه خطاب للكفار روي ان ابا جهل قال يوم بدر اللهم انصر افضل الدينين واحقه بالنصر
وروي انه قال اللهم اينا كان اقطع للرحم وافجر فاهلكه الغداة وقال السدي ان المشركين لما ارادوا الخروج الى بدر اخذوا استار الكعبة
وقالوا اللهم انصر اعلى الجندين واهدى الفئتين واكرم الحزبين وافضل الدينين فانزل الله تعالى هذه الآية والمعنى ان تستفتحوا اي ان تستنصروا
لاهدى الفئتين فقد جاءكم النصر وقال آخرون ان تستقضوا فقد جاءكم القضاء والقول الثاني انه خطاب للمؤمنين يعني انه عليه السلام لما رأى المشركين
وكثرة عددهم وعددهم استغاث بالله تعالى وكذلك الصحابة وطلبوا ما وعدهم الله به من احدى الطائفتين وتضرعوا الى الله فقال ان تستفتحوا والمراد
منه طلبتم النصر الذي تقدم به الوعد فقد جاءكم الفتح اي حصل ما وعدتم فاشكروا الله والزموا الطاعة قال القاضي وهذا القول اولى لان قوله
فقد جاءكم الفتح لا يليق الا بالمؤمنين اما لو حملنا الفتح على البيان والحكم والقضاء لم يمتنع ان يراد به الكفار اما قوله وان تنتهوا فهو خير لكم فمعنى
هذه الآية يتفرع على ما ذكرنا من ان قوله ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح خطاب للكفار او للمؤمنين فان قلنا ان ذلك خطاب للكفار كان تأويل
هذه الآية ان تنتهوا عن قتال الرسول عليه السلام وعداوته وتكذيبه فهو خير لكم اما في الدين فالخلاص من العقاب والفوز بالثواب واما في الدنيا

فبالخلاص

فبالخلاص من القتل والاسر والنهب ثم قال وان تعودوا الى القتال نعد الى تسليطهم عليكم كما شاهدتم ذلك يوم بدر وعرفتم تأثير نصرة الله تعالى للمؤمنين
عليكم ولن تغني عنكم فئتكم كثرة الجموع كما لم يغن ذلك يوم بدر واما ان قلنا ان ذلك خطاب للمؤمنين كان تاويل هذه الآية وان تنتهوا عن المنازعة في امر الانفال
وتنتهوا عن طلب الفداء في الاسر فقد كان وقع منهم نزاع يوم بدر في هذه الاشياء حتى عاتبهم الله بقوله لولا كتاب من الله سبق فقال تعالى ان تنتهوا عن مثله
فهو خير لكم على الطاعة وترك المخالفة ثم لا ينفعكم الفئة والكثرة فان الله لا يكون الا مع المؤمنين الذين لا يرتكبون الذنوب واعلم ان اكثر المفسرين
حملوا قوله ان تستفتحوا على انه خطاب للكفار واحتجوا بقوله تعالى بعده وان تعودوا نعد فظنوا ان ذلك لا يليق الا بالقتال ونحن قد بينا ان ذلك محتمل
حمله على ما ذكرناه من احوال المؤمنين وسقط هذا الترجيح واما قوله وان الله مع المؤمنين قرأ نافع وابن عامر وحفص عن عاصم وان الله بفتح الالف
والباقون بكسرها اما الفتح فقيل على تقدير ولان الله مع المؤمنين وقيل هو معطوف على قوله ان الله موهن كيد الكافرين واما الكسر فعلى الابتداء
قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله ورسوله الى معرضون اعلم انه تعالى لما خاطب المؤمنين بقوله ان تنتهوا فهو خير
لكم وان تعودوا نعد ولن تغني عنكم فئتكم شيئا اتبعه بتأديبهم فقال يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وانتم تسمعون ولم يبين انهم
ماذا يسمعون الا انه لما كان الكلام في اول السورة الى هذا الموضع انما كان واقعا في الجهاد علم ان المراد وانتم تسمعون دعاءه الى الجهاد ثم ان الجهاد اشتمل على
امرين احدهما المخاطرة بالنفس والثاني العون بالاموال ولما كانت المخاطرة بالنفس شاقة شديدة على كل واحد وكان ترك المال بعد العدوان على خلق شاق
شديدا لا جرم بالغ الله تعالى من التاديب في هذا الباب فقال اطيعوا الله ورسوله في الاجابة الى الجهاد وفي الاجابة الى ترك المال اذا امر الله بتركه وتقرير
ما ذكرناه في تفسير قوله تعالى قل الانفال لله والرسول فان قيل لم قال ولا تولوا عنه فجعل الكناية واحدة مع انه تقدم ذكر الله ورسوله قلنا فيه انه
تعالى امر بطاعة الله وطاعة رسوله ثم قال ولا تولوا عنه لان التولي انما يصح في حق الرسول بان يعرضوا عنه وعن قبول قوله وعن معونته في الجهاد ثم قال
مؤكدا لذلك ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون والمعنى ان الانسان لا يمكنه ان يقبل التكليف وان يلتزمه الا بعد ان يسمعه فجعل السماع
كناية عن القبول ومنه قولهم سمع الله لمن حمده والمعنى ولا تكونوا كالذين يقولون بالسنتهم انا قبلنا تكاليف الله تعالى ثم انهم بقلوبهم لا يقبلونها وهو صفة
المنافقين كما اخبر الله عنهم بقوله واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم ثم قال تعالى ان شر الدواب عند الله الصم البكم
الذين لا يعقلون واختلفوا في الدواب فقيل شبههم بالدواب لجهلهم وعدولهم عن الانتفاع بما يقولون ويقال لهم ولذلك وصفهم بالصمم والبكم وبانهم لا يعقلون
وقيل بل هم من الدواب لانه اسم لما دب على الارض ولم يذكره في معرض التشبيه بل وصفهم بصفة تليق بهم على طريقة الذم كما يقال لمن لا يفهم الكلام هو شبح وجسد وطلل
على جهة الذم ثم قال تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون والمعنى انه لو كان حاصلا فانه يجب ان يعلمه فعدم علم الله بوجوده
من لوازم عدمه فلا جرم حسن التعبير عن عدمه في نفسه بعدم علم الله بوجوده وتقدير الكلام لو حصل فيهم خير لاسمعهم الحجج والمواعظ سماع تعليم وتفهيم ولو اسمعهم
بعد ان علم انه لا خير فيهم لم ينتفعوا بها ولتولوا وهم معرضون قيل ان الكفار سألوا رسول الله عليه السلام ان يحيي لهم قصي بن كلاب وغيره من امواتهم ليخبروهم بصحة
نبوته فبين تعالى انه لو علم فيهم خيرا وهو انتفاعهم بقول هؤلاء الموتى لاحياهم حتى يسمعوا كلامهم ولكنه تعالى علم منهم انهم لا يقولون هذا الكلام الا على سبيل
العناد والتعنت وانه لو اسمعهم الله تعالى كلامهم لتولوا عن قبول الحق ولاعرضوا عنه وفي هذه الآية مسائل **الاولى** انه تعالى حكم عليهم بالتولي عن الدلائل
وبالاعراض عن الحق وانهم لا يقبلونه البتة ولا ينتفعون به البتة فنقول وجب ان يكون صدور الايمان منهم محالا لانه لو صدر الايمان لكان اما ان يوجد
ذلك الايمان مع بقاء هذا الخبر صدقا او مع انقلابه كذبا والاول محال لان وجود الايمان مع ان الاخبار عن عدم الايمان يكون صدقا جمع بين النقيضين
وهذا محال والثاني محال لان انقلاب خبر الله الصدق كذبا محال لا سيما في الزمان المنقضي وهذا القول في انقلاب علم الله تعالى جهلا وتقريره سبق مرارا
المسئلة الثانية النحويون يقولون كلمة لو وضعت للدلالة على انتفاء الشيء لاجل انتفاء غيره واذا قلت لو جئتني لاكرمتك افاد انه ما حصل المجيء وما
حصل الاكرام ومن الفقهاء من قال انه لا يفيد الا الاستلزام فاما الانتفاء لاجل انتفاء الغير فلا يفيده هذا اللفظ والدليل عليه الآية والخبر اما الآية فهي هذه
الآية وتقريره ان كلمة لو لو افادت ما ذكروه لكان قوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم يقتضي انه تعالى ما علم فيهم خيرا وما اسمعهم ثم قال ولو اسمعهم لتولوا
فيكون معناه انه ما اسمعهم وانهم ما تولوا لكن عدم التولي خير من الخير فاول الكلام يقتضي نفي الخير وآخره يقتضي حصول الخير وذلك متناقض فثبت ان
القول بان كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره يوجب هذا التناقض فوجب ان لا يصار اليه واما الخبر فقوله عليه السلام نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه
فلو كانت لفظة لو تفيد ما ذكروه لصار المعنى انه خاف الله وعصاه وذلك متناقض فثبت ان كلمة لو لا تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره وانما تفيد مجرد
الاستلزام واعلم ان هذا الدليل حسن الا انه على خلاف جمهور الادباء **المسئلة الثالثة** اعلم ان معلومات الله تع على اربعة اقسام احدها جملة الموجودات
الثاني جملة المعدومات الثالث ان كل واحد من الموجودات لو كان معدوما فكيف يكون حاله الرابع ان كل واحد من المعدومات لو كان موجودا كيف
يكون حاله فالقسمان الاولان علم بالواقع والقسمان الثانيان علم بالمقدر الذي هو غير واقع فقوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم من القسم الثاني وهو
العلم بالمقدرات وليس من اقسام العلم بالواقعات ونظيره قوله تعالى حكاية عن المنافقين لئن اخرجتم لنخرجن معكم ولئن قوتلتم لننصرنكم فقال
تعالى لئن اخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الادبار فعلم تعالى في المعدومات انه لو كان موجودا كيف يكون حاله وايضا
قوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه فاخبر عن المعدوم انه لو كان موجودا كيف يكون حاله ايضا **قوله تعالى** يا ايها الذين آمنوا استجيبوا
لله وللرسول الى قوله تحشرون في الآية مسائل **الاولى** قال ابو عبيدة والزجاج استجيبوا معناه اجيبوا وانشد قول الغنوي فلم يستجبه عند ذاك
المسئلة الثانية اكثر الفقهاء على ان ظاهر الامر للوجوب وتمسكوا بهذه الآية على صحة قولهم من وجهين الاول ان كل من امره الله تعالى بفعل فقد دعاه
الى ذلك الفعل وهذه الآية تدل على انه لا بد من الاجابة في كل ما دعاه الله اليه فان قيل قوله استجيبوا امر فلم قلتم انه يدل على الوجوب وهل النزاع الا فيه
فيرجع حاصل هذا الكلام الى اثبات ان الامر يفيد الوجوب وهو يقتضي اثبات الشيء بنفسه وهو محال والجواب ان من المعلوم بالضرورة ان كل ما امر الله به
فهو مرغب فيه مندوب اليه فلو حملنا قوله استجيبوا لله وللرسول على هذا المعنى كان هذا جاريا مجرى ايضاح الواضحات وانه عبث فوجب
حمله على فائدة زائدة وهي الوجوب صونا لهذا النص عن التعطيل ومما يؤكد هذا ان قوله تعالى بعد ذلك واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه وانه اليه تحشرون
جار مجرى التهديد والوعيد وذلك لا يليق الا بالايجاب الوجه الثاني في الاستدلال بهذه الآية على ثبوت هذا المطلوب ما روى ابو هريرة ان النبي عليه
السلام مر على باب ابي بن كعب فناداه وهو في الصلاة فعجل في صلاته ثم جاء فقال ما منعك عن اجابتي قال كنت اصلي قال الم تخبر فيما اوحي الي استجيبوا
لله وللرسول فقال لا جرم لا تدعوني الا اجبتك ووجه الاستدلال به ان النبي عليه السلام لما دعاه فلم يجبه لامه على ترك الاجابة وتمسك في تقرير ذلك اللوم بهذه
الآية فلولا دلالة هذه الآية على الوجوب والا لما صح ذلك الاستدلال وقول من يقول مسئلة ان الامر يفيد الوجوب مسئلة قطعية فلا يجوز التمسك فيها بخبر الواحد
ضعيف لان المقصود منها العمل والدلائل الظنية كافية في المطالب العملية فان قالوا انه تعالى ما امر بالاجابة على الاطلاق بل بشرط خاص وهو قوله اذا دعاكم
لما يحييكم فلم قلتم ان هذا الشرط حاصل في جميع الاوامر قلنا قصة ابي بن كعب تدل على ان هذا الحكم عام وغير مخصوص بشرط معين وايضا فلا يمكن حمل الحياة
ههنا على نفس الحياة لان احياء الحي محال فوجب حمله على شيء آخر وهو الفوز بالثواب وكل ما دعا الله اليه ورغب فيه فهو مشتمل على ثواب فكان هذا الحكم عاما
في جميع الاوامر وذلك يفيد المطلوب **المسئلة الثالثة** ذكروا في قوله اذا دعاكم لما يحييكم وجوها الاول قال السدي هو الايمان والاسلام وفيه الحياة
لان الايمان حياة القلب والكفر موته يدل عليه قوله تعالى يخرج الحي من الميت قيل المؤمن من الكافر الثاني قال قتادة يعني القرآن اي اجيبوه الى ما في
القرآن ففيه الحياة والنجاة والعصمة وانما سمي القرآن بالحياة لان القرآن سبب العلم والعلم حياة فجاز ان يسمى سبب الحياة بالحياة الثالث قال الاكثرون

لما يحييكم هو الجهاد وفي سبب تسمية الجهاد بالحيوة وجوه الاول وهن احد العدو من حياة العدو والثاني فان المسلمين انما تقوى ويعظم بسبب الجهاد مع الكفار والثالث ان الجهاد سبب لحصول الشهادة وهي توجب الحيوة الدائمة قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون والرابع ان الجهاد قد يفضي الى القتل والقتل يوصل الى الدار الاخرة والدار الاخرة سبب معدن الحيوة قال تعالى وان الدار الاخرة لهي الحيوان اي الحياة الدائمة والقول الرابع لما يحييكم اي لكل حق وصواب وعلى هذا التقدير فيدخل فيه القران والايمان والجهاد وكل اعمال البر والطاعة والمراد من قوله لما يحييكم الحياة الطيبة الدائمة كما قال تعالى فلنحيينه حياة طيبة

المسئلة الرابعة قوله تعالى واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه فيه بحث بحسب خلاف الناس في الجبر والقدر اما القائلون بالجبر فقالوا لو اجرى حكاية عن ابن عباس والضحاك يحول بين الكافر وطاعته ويحول بين المطيع ومعصيته فالسعيد من اسعده الله والشقي من اضله الله والقلوب بيد الله تعالى يقلبها كيف يشاء واذا اراد الكافر ان يؤمن والله تعالى لا يريد ايمانه يحول بينه وبين قلبه واذا اراد المؤمن ان يكفر والله لا يريد كفره حال بينه وبين قلبه قلت قد دللنا بالبراهين العقلية على صحة ان الامر كذلك وذلك لان الاحوال القلبية اما العقايد واما الارادات والدواعي اما العقايد فهي اما العلم او الجهل اما العلم فيمتنع ان يقصد الفاعل الى تحصيله الا اذا علم كونه علما ولا يعلم ذلك الا اذا علم كون ذلك الاعتقاد مطابقا للمعلوم ولا يعلم ذلك الا اذا سبق علمه بالمعلوم وذلك يقتضي توقف الشيء على نفسه واما الجهل فالانسان البتة لا يختاره ولا يريده الا اذا ظن ان ذلك الاعتقاد علم ولا يحصل له هذا الظن الا بسبق جهل اخر وذلك ايضا يوجب توقف الشيء على نفسه واما الدواعي والارادات فحصولها ان لم يكن لفاعل لزم الحدوث لا عن محدث وان كان لفاعل فذلك الفاعل اما العبد واما الله تعالى والاول باطل والا لزم توقف ذلك القصد على قصد اخر وهو محال فتعين ان يكون فاعل الاعتقادات والارادات والدواعي هو الله تعالى فثبت بالبرهان ان احوال القلوب من الله وان الدلايل العقلية دلت على ذلك فثبت ان الحق ما ذكرناه اما القايلون بالقدر فقالوا لا يجوز ان يكون المراد من هذه الاية ما ذكرتم وبيانه من وجوه الاول قال الجبائي ان من حال الله تعالى بينه وبين الايمان فهو عاجز وامر العاجز سفه ولو جاز ذلك لجاز ان يأمرنا الله بصعود السماء وقد اجمعوا على ان الزمن لا يؤمر بالصلاة قائما فكيف يجوز ذلك على الله تعالى وقد قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقال في الظهار فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا فاسقط فرض الصوم عمن لا يستطيعه الوجه الثاني انه تعالى امر بالاستجابة لله وللرسول وذكر هذا الكلام في معرض الزجر والتهديد عن ترك الاجابة الثالث انه تعالى انزل القران ليكون حجة للرسول على الكفار لا ليكون حجة للكفار على الرسول ولو كان المعنى ما ذكرتم لصارت هذه الاية من اقوى الدلايل للكفار على الرسول ولقالوا انه تعالى منعنا من الايمان فكيف تأمرنا به فثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن حمل الاية على ما قاله اهل الجبر فلا بد من التاويل ونحن نذكر في الاية وجوها فالاول ان الله تعالى يحول بين المرء وبين الانتفاع بقلبه بسبب الموت يعني بذلك ان بادروا الى الاستجابة فيما الزمتكم من الجهاد وغيره قبل ان يأتيكم الموت الذي لا بد منه ويحول بينكم وبين الطاعة والتوبة قال القاضي وذلك لانه تعالى عقبه بما يدل عليه وهو قوله وانه اليه تحشرون والمقصود من هذه الاية الحث على الطاعة قبل نزول الموت الذي يمنع منها الثاني ان المراد انه تعالى يحول بين المرء وهو ما يتمناه ويريده بقلبه بان يحول دون الامل فكانه قيل بادروا الى الاعمال الصالحات ولا تعتمدوا على ما يقع في قلوبكم من توقع طول البقاء فان ذلك غير موثوق به وانما حسن اطلاق لفظ القلب على الاماني الحاصلة في القلب لان تسمية الشيء باسم ظرفه جايز كقولهم سال الوادي الثالث ان المؤمنين كانوا خايفين من القتال يوم بدر فكانه قيل لهم بادروا الى الطاعات ولا تمتنعوا عنها بسبب ما تجدونه في قلوبكم من الضعف والجبن فان الله يغير تلك الاحوال فيبدل الضعف بالقوة والجبن بالشجاعة لانه تعالى مقلب القلوب الرابع قال مجاهد المراد من القلب ههنا العقل فكان المعنى انه تعالى يحول بين المرء وعقله والمعنى فبادروا الى الاعمال وانتم تعقلون فانكم لا تأمنون زوال العقول التي عند ارتفاعها يبطل التكليف وجعل القلب كناية عن العقل جايز كما قال تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب اي لمن كان له عقل الخامس قال الحسن معناه ان الله حايل بين المرء وقلبه والمعنى انه تعالى اقرب اليه من حبل الوريد لكمال قرب قلب العبد منه والمقصود منه التنبيه على انه تعالى لا يخفى عليه شيء مما في باطن العبد ومما في ضميره ونظيره قوله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد فهذه جملة الوجوه المذكورة في هذا الباب لاصحاب الجبر والقدر ثم قال تعالى وانه اليه تحشرون اي واعلموا انكم الى الله تحشرون ولا تتركون مهملين معطلين وفيه تشديد في العمل وتحذير عن الكسل والغفلة

قوله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة واعلم ان الله تعالى لما حذر الانسان ان حال بينه وبين قلبه فكذلك حذره من الفتن والمعنى واحذروا فتنة ان نزلت بكم لم تقتصر على الظالمين خاصة بل تتعدى اليكم جميعا وتصل الى الصالح والطالح عن الحسن نزلت في علي وعمار وطلحة والزبير وهو يوم الجمل خاصة قال الزبير نزلت فينا وقرأناها زمانا وما ظننا انا اهلها فاذا نحن المعنيون بها وعن السدي نزلت في اهل بدر فاقتتلوا يوم الجمل وروي ان الزبير كان يساير النبي عليه السلام يوما اذ اقبل علي فضحك الزبير فقال الرسول عليه السلام كيف حبك لعلي فقال يا رسول الله احبه كحبي لولدي او اشد فقال كيف انت اذا سرت تقاتله فان قيل كيف جاز دخول النون المؤكدة في ذلك النهي كقولك انزل عن الدابة لا تطرحك ولا تطرحنك كقوله تعالى يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان الثاني ان التقدير واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة الا انه جيء بصيغة النهي مبالغة في نفي اختصاص الفتنة بالظالمين كان الفتنة نهيت عن ذلك الاختصاص وقيل لها لا تصيبي الذين ظلموا خاصة والمراد منه المبالغة في عدم الاختصاص على سبيل الاستعارة ثم قال واعلموا ان الله شديد العقاب والمراد منه الحث على لزوم الاستقامة خوفا من عقاب الله فان قيل حاصل الكلام في الاية انه تعالى خوفهم من عذاب لو نزل لعم المذنب وغيره وكيف يليق برحمة الرحيم الحكيم ان يوصل الفتنة والعذاب الى من لم يذنب قلنا انه تعالى قد ينزل الموت والفقر والعمى والزمانة بعبده ابتداء اما لانه لا يحسن منه تعالى ذلك بحكم المالكية فلانه تعالى علم اشتمال ذلك على نوع من انواع الصلاح على اختلاف القولين واذا جاز ذلك لاحد هذين الوجهين فكذا ههنا

قوله تعالى واذكروا اذ انتم قليل الى قوله تشكرون اعلم انه تعالى لما امرهم بطاعة الله ورسوله ثم امرهم باتقاء المعصية اكد ذلك التكليف بهذه الاية وذلك لانه تعالى بين انهم كانوا قبل ظهور الرسول في غاية القلة والذلة وبعد ظهوره صاروا في غاية العزة والرفعة وذلك يوجب عليهم الطاعة وترك المخالفة اما بيان الاحوال التي كانوا عليها قبل ظهور محمد ففيه وجوه اولها انهم كانوا قليلين في العدد وثانيها انهم كانوا مستضعفين والمراد ان غيرهم يستضعفهم والمراد بهذا الاستضعاف انهم كانوا يخافون ان يتخطفهم الناس والمعنى انهم كانوا اذا خرجوا من بلدهم خافوا ان يتخطفهم العرب لانهم كانوا يخافون مشركي العرب لقربهم منهم وشدة عداوتهم لهم ثم بين تعالى انهم بعد ان كانوا كذلك قلب تلك الاحوال بالسعادات والخيرات فاولها انه اواهم والمراد منه انه تعالى نقلهم الى المدينة فصاروا امنين من شر الكفار وثانيها قوله تعالى وايدكم بنصره والمراد منه وجوه النصر في يوم بدر وثالثها قوله ورزقكم من الطيبات وهو انه تعالى احل لهم الغنائم بعد ان كانت محرمة على من قبل هذه الامة ثم قال تعالى لعلكم تشكرون اي نقلناكم من الشدة الى الرخاء ومن البلاء الى النعماء والالاء حتى تشتغلوا بالشكر والطاعة فكيف يليق بكم ان تشتغلوا بالمنازعة والمخاصمة بسبب الانفال

قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تخونوا الله والرسول الى قوله اجر عظيم اعلم انه تعالى لما ذكر انه رزقهم من الطيبات فههنا منعهم من الخيانة وفي الاية مسايل **الاولى** اختلفوا في المراد بتلك الخيانة على اقوال الاول قال ابن عباس نزلت هذه الاية في ابي لبابة حين بعثه رسول الله عليه السلام الى قريظة لما حاصرهم وكان اهله وولده فيهم فقالوا يا ابا لبابة ما ترى لنا انزل على حكم سعد بن معاذ فينا فاشار ابو لبابة الى حلقه اي انه الذبح فلا تفعلوا وكان منه خيانة لله ولرسوله الثاني قال السدي كانوا يسمعون الشيء من النبي عليه السلام ويفشونه ويلقونه الى المشركين فنهاهم الله عن ذلك الثالث قال ابن زيد نهاهم الله ان يخونوا كما صنع المنافقون يظهرون الايمان ويسرون الكفر الرابع عن جابر بن عبد الله ان ابا سفيان خرج من مكة فعلم النبي عليه السلام خروجه وعزم على الذهاب اليه فكتب رجل من المنافقين اليه ان محمدا يريدكم فخذوا حذركم فانزل الله تعالى هذه الاية الخامس قال الزهري والكلبي نزلت في حاطب بن ابي بلتعة حين كتب الى اهل مكة لما هم النبي عليه السلام الخروج اليها وكذا الاصم السادس قال القاضي الاقرب ان خيانة الله غير خيانة رسوله وخيانة الرسول غير خيانة الامانة لان العطف يقتضي المغايرة اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى امرهم ان لا يخونوا الغنائم وجعل ذلك خيانة لله لانه خيانة لعطيته وخيانة لرسوله لان الغنيمة بعينها قد جعلها لقسمة الرسول ومن

الغنيمة قد جعلها الله امانة في ايادي الغانمين والزمهم ان لا يخونوا ولولا انه سلم منها شيئا فصارت وديعة والوديعة امانة في يد المودع فمن خان منهم شيئا فقد خان امانة الناس اذ الخيانة ضد الامانة قال ويحتمل ان يريد بالامانة كل ما تعبد به وعلى هذا التقدير يدخل فيه الغنيمة وغيرها فكان معنى الاية ايجاب اداء التكاليف بتمامها على سبيل التمام والكمال من غير نقص ولا اخلال واما الوجوه المذكورة في سبب النزول فهي داخلة فيها لكن لا يجب قصر الاية عليها لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب

المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف معنى الخون النقص كما ان معنى الوفاء التمام ومنه تخونه اذا انتقصه ثم استعمل في ضد الامانة والوفاء لانك اذا خنت الرجل في شيء فقد ادخلت عليه النقصان فيه **المسئلة الثالثة** في قوله وتخونوا اماناتكم وجوه الاول التقدير ولا تخونوا اماناتكم والدليل عليه ما روي في حرف عبد الله ولا تخونوا اماناتكم الثاني ان التقدير لا تخونوا الله والرسول فان ذلك يعود خيانة امانتكم والعرب تذكر الجواب تارة بالفاء واخرى بالواو ومنهم من انكر ذلك واما قوله تعالى وانتم تعلمون ففيه وجوه الاول وانتم تعلمون انكم تخونون يعني ان الخيانة توجد منكم على العمد لا عن سهو وانتم علماء تعلمون قبح القبيح وحسن الحسن ثم انه لما كان الداعي الى الاقدام على الخيانة هو حب الاموال والاولاد نبه تعالى انه يجب على العاقل ان يحترز عن المفاسد المتولدة من ذلك الحب فقال انما اموالكم واولادكم فتنة لانها تشغل القلب بالدنيا وتصير حجابا عن خدمة المولى ثم قال وان الله عنده اجر عظيم تنبيها على ان سعادات الاخرة خير من سعادات الدنيا لانها اعظم في الشرف واعظم في القوة واعظم في المدة لانها تبقى بقاء لا نهاية له فهذا هو المراد من وصف الله الاجر الذي عنده بالعظم ويمكن ان يتمسك بهذه الاية في بيان ان الاشتغال بالنوافل افضل من الاشتغال بالنكاح لان الاشتغال بالنوافل يفيد الاجر العظيم عند الله والاشتغال بالنكاح يفيد الولد ويوجب الحاجة الى المال وذلك فتنة ومعلوم ان ما يفضي الى الاجر العظيم عند الله هو خير مما يفضي الى الفتنة والله

قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا واعلم انه تعالى لما حذر عن الفتنة بالاموال والاولاد رغب في التقوى الذي يوجب ترك الميل والهوى في محبة الاموال والاولاد وفي الاية مسايل **الاولى** لقائل ان يقول ادخال الشرط في الحكم انما يحسن في حق من كان جاهلا بالعواقب وذلك لا يليق بالله تعالى والجواب ان قولنا ان كذا لا يفيد الا كون الشرط مستلزما للجزاء فاما ان وقوع الشرط مشكوك او معلوم فذلك غير مستفاد من هذا اللفظ سلمنا انه يفيد هذا الشك الا انه تعالى يعامل العباد في الجزاء معاملة الشاك وعليه يخرج قوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم ونعلم الصابرين **المسئلة الثانية** هذه القضية الشرطية شرطها شيء واحد وهو تقوى الله العظيم وذلك يتناول اتقاء الله في جميع الكباير وانما خصصنا هذا بالكباير لانه تعالى ذكر في الجزاء تكفير السيئات والجزاء يجب ان يكون مغايرا للشرط فحملنا التقوى على تقوى الكباير وحملنا السيئات على الصغاير ليظهر الفرق بين الشرط والجزاء واما الجزاء المرتب على هذا الشرط فامور ثلثة اولها قوله يجعل لكم فرقانا والمعنى انه تعالى يفرق بينهم وبين الكفار ولما كان اللفظ مطلقا وجب حمله على جميع الفروق الحاصلة بين المؤمنين وبين الكفار فنقول هذا الفرقان اما ان يعتبر في احوال الدنيا او في احوال العقبى وفي احوال الدنيا اما في الاحوال الباطنة او في الاحوال الظاهرة اما في احوال القلوب فامور احدها انه تعالى يخص المؤمنين بالهداية والمعرفة وثانيها انه يخص قلوبهم وصدورهم بالانشراح كما قال افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وثالثها انه يزيل الغل والحقد والحسد عن قلوبهم ويزيل المكر والخداع عن صدورهم مع ان المنافق والكافر يكون قلبه مملوا من هذه الاحوال الخسيسة والاخلاق الذميمة والسبب في حصول هذه الامور ان القلب اذا صار مشرقا بطاعة الله زالت عنه كل هذه الظلمات لان معرفة الله تعالى نور وهذه الاخلاق ظلمات واذا ظهر النور فلا بد من زوال الظلمة واما في الاحوال الظاهرة فان الله تعالى يخص المسلمين بالعلو والفتح والظفر والنصر كما قال ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين وكما قال ليظهره على الدين كله واما الكافر والفاسق فبالعكس من ذلك واما في احوال الاخرة فالثواب والمنافع الدائمة والتعظيم من الله ومن الملائكة فكل هذه الاحوال داخلة في الفرقان والنوع الثاني من الجزاء المرتب على التقوى قوله ويكفر عنكم سيئاتكم فنقول ان حملنا قوله ان تتقوا الله على الاتقاء من الكفر كان المراد بقوله ويكفر عنكم سيئاتكم جميع السيئات التي وجدت قبل الكفر وان حملناه على الاتقاء من الكباير كان المراد من هذا تكفير الصغاير والنوع الثالث قوله ويغفر لكم واعلم ان المراد من تكفير السيئات سترها في الدنيا ومن المغفرة ازالتها في القيمة لئلا يلزم التكرار ثم قال والله ذو الفضل العظيم ومن كان كذلك فانه اذا وعد بشيء وفى به وانما قلنا ان افضال الله تعالى اعظم من افضال غيره لوجوه الاول ان كل من سوى الحق تعالى فانه لا يتفضل ولا يحسن الا اذا كان في قلبه داعية الافضال والاحسان وتلك الداعية حادثة فلا تحصل الا بتخليق الله تعالى وعند هذا ينكشف ان المتفضل ليس الا الله الذي خلق تلك الداعية الموجبة لذلك الفعل الثاني ان كل من تفضل فانما يتفضل ليستفيد منه نوعا من انواع الكمال اما عوضا من المال او عوضا من المدح والثناء او عوضا في نوع اخر وهو دفع الالم الحاصل في القلب بسبب الرقة الجنسية والله تعالى يعطي ويتفضل ولا يطلب منه شيئا من الاغراض لانه كامل لذاته وما كان حاصلا للشيء لذاته امتنع ان يستفيده من غيره الثالث ان كل من تفضل على الغير فان المتفضل عليه يصير ممنونا منه وذلك المتفضل وذلك اما الحق تعالى فهو الموجد لذات كل احد ولجميع صفاته فلا يحصل الامتنان من قبول احسانه الرابع ان كل من تفضل على غيره فانه لا ينتفع المتفضل عليه بذلك التفضل الا اذا حصلت في عين باصرة واذن سامعة ومعدة هاضمة حتى ينتفع بذلك الاحسان وعند هذا ينكشف ان المتفضل هو الله في الحقيقة فثبت بهذه البراهين صحة قوله والله ذو الفضل العظيم

قوله تعالى واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك او يقتلوك الاية اعلم انه تعالى لما ذكر المؤمنين نعمه عليهم بقوله واذكروا اذ انتم قليل فكذلك ذكر رسوله نعمه عليه وهو دفع كيد المشركين ومكر الماكرين عنه وهذه السورة مدنية قال ابن عباس ومجاهد وقتادة وغيرهم من المفسرين ان مشركي قريش تامروا في دار الندوة ودخل عليهم ابليس في صورة شيخ وذكر انه من نجد فقال بعضهم قيدوه حتى نتربص به ريب المنون فقال ابليس لا مصلحة فيه لانه يغضب له قومه فيسفك فيه الدماء وقال بعضهم اخرجوه عنكم تستريحوا من اذاه لكم فقال ابليس لا مصلحة فيه لانه يجمع طايفة على نفسه فيقاتلكم وقال ابو جهل ان نجمع من كل قبيلة رجلا فيضربوه باسيافهم ضربة واحدة فاذا قتلوه تفرق دمه في القبايل فلا تقوى بنو هاشم على محاربة قريش كلها فيرضون باخذ الدية فقال ابليس هذا هو الرأي الصواب فاوحى الله تعالى الى نبيه بذلك واذن له في الخروج الى المدينة وامر عليا ان يبيت في مضجعه واذن الله له في الهجرة وامر عليا ان يبيت في مضجعه وقال له اتشح ببردتي فانه لن يخلص اليك امر تكرهه وباتوا مترصدين فلما اصبحوا ثاروا الى مضجعه فابصروا عليا فبهتوا وخيب الله سعيهم فقوله ليثبتوك قال ابن عباس ليوثقوك ويشدوك وكل من شد فقد اثبت لانه لا يقدر على الحركة ولهذا يقال لمن اشتدت به علة او جراحة تمنعه من الحركة قد اثبت فلان فهو مثبت وقيل ليسجنوك وقيل ليحبسوك وقيل ليثبتوك في بيت فحذف المحل لوضوح معناه وقرا بعضهم ليثبتوك بالتشديد وقرا النخعي ليبيتوك من البيات وقوله او يقتلوك وهو الذي حكيناه عن ابي جهل لعنه الله او يخرجوك اي من مكة ولما ذكر تعالى هذه الاقسام قال ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين وقد مر في ال عمران ذكا انهم احتالوا في ابطال امر محمد والله تعالى نصره وقواه فضاع فعلهم وظهر صنع الله تعالى قال القاضي القصة التي ذكرها ابن عباس من مواضعة القوم الا ما فيها من حديث ابليس فانه زعم انه كان في صورة موافقة لصورة الانس وذلك باطل لان ذلك التغيير اما ان يكون من فعل الله او من فعل ابليس والاول باطل لانه لا يجوز من الله تعالى ان يفعل ذلك ليغتر الكفار في المكر وذلك ايضا باطل لانه لا يجوز ولا يليق بحكمة الله ان يقدر ابليس على تغيير صورة نفسه واعلم ان النزاع عجيب فانه لما لم يبعد من الله تعالى ان يقدر ابليس على انواع الوساوس فكيف يبعد منه ان يقدره على تغيير صورة نفسه فان قيل كيف قال والله خير الماكرين ولا خير في مكرهم قلنا فيه وجوه الاول ان يكون المراد اقوى الماكرين فوضع خير موضع اقوى واشد لينبه بذلك على ان كل مكر فانه يبطل في مقابلة فعل الله تعالى وثانيها ان يكون المراد خير الماكرين لو قدر في مكرهم ما يكون خيرا وحسنا وثالثها ان يكون المراد من قوله خير الماكرين ليس هو التفضيل بل المراد انه في نفسه خير كما يقال الثريد خبز من الله تعالى

قوله تعالى واذا تتلى عليهم اياتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا الى قوله ولكن اكثرهم لا يعلمون اعلم انه تعالى لما حكى مكرهم في ذات محمد حكى مكرهم في

دين محمد روى ان النضر بن الحرث خرج الى الحيرة تاجرا واشترى احاديث كليلة ودمنة فكان يقعد مع المستهزئين والمقتسمين وهو منهم فيقرأ عليهم اساطير الاولين وكان يزعم انها مثل ما يذكره محمد من قصص الاولين فهذا هو المراد من قوله قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا ان هذا الا اساطير الاولين وههنا موضع البحث فانه كان الاعتماد في كون القرآن معجزا على انه عليه السلام تحدى العرب بالمعارضة فلم يأتوا بها وهذا انسان قد ادعى انه اتى بتلك المعارضة وذلك يوجب سقوط الدليل المعول عليه والجواب ان كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فقوله لو نشاء لقلنا مثل هذا يدل على انه ما شاء ذلك القول وما قاله فثبت ان النضر اقر انه ما اتى بالمعارضة وانما اخبر انه لو شاء لأتى بها وهذا ضعيف لان المقصود انما يحصل لو اتوا بالمعارضة اما مجرد هذا القول فلا فائدة فيه والشبهة الثانية لهم قولهم اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم اي بنوع آخر من العذاب اشد من ذلك واشق منه علينا فان قيل هذا الكلام يوجب الاشكال من وجهين الاول ان قوله اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم حكاه الله تعالى عن الكفار وكان هذا كلام الكفار وهو من جنس نظم القرآن فقد حصلت المعارضة في هذا القدر وايضا حكى عنهم انهم قالوا في سورة بني اسرائيل وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وذلك ايضا كلام الكفار فقد حصل من كلامهم ما يشبه نظم القرآن ويعارضه وذلك يدل على حصول المعارضة الثاني ان كفار قريش كانوا معترفين بوجود الاله وقدرته وحكمته وكانوا قد سمعوا التهديد الكثير من محمد عليه السلام في نزول العذاب فلو كان القرآن معجزا لعرفوا كونه معجزا لانهم ارباب الفصاحة والبلاغة ولو عرفوا ذلك لكان اقل الاحوال ان يصيروا شاكين في نبوة محمد عليه السلام ولو كانوا كذلك لما اقدموا على قولهم اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء لان المتوقف الشاك لا يتجاسر على مثل هذه المبالغة وحيث اتوا بهذه المبالغة علمنا انه ما لاح لهم في القرآن وجه من الوجوه المعجزة والجواب عن الاول ان الاتيان بهذا القدر من الكلام لا يكفي في حصول المعارضة لان هذا المقدار كلام قليل لا يظهر فيه وجوه الفصاحة والبلاغة وهذا الجواب لا يمشي الا اذا قلنا التحدي ما وقع بجميع السور وانما وقع بالسور الطويلة التي يظهر فيها قوة الكلام والجواب عن الثاني هب انه لم يظهر لهم الوجه في كون القرآن معجزا الا انه لما كان معجزا في نفسه فسواء عرفوا ذلك الوجه او لم يعرفوا فانه لا يتفاوت الحال فيه

المسألة الثانية قوله اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك قال الزجاج القراءة بنصب الحق على خبر كان ودخلت هو للفصل ولا موضع لها وهي بمنزلة ما المؤكدة ودخلت ليعلم ان قوله الحق ليس بصفة لهذا وانه خبر قال ويجوز هو الحق رفعا ولا اعلم احدا قرأ بها ولا اختلاف بين النحويين في اجازتها ولكن القراءة سنة وروى صاحب الكشاف عن الاعمش انه قرأ بها واعلم انه تعالى لما حكى هاتين الشبهتين لم يذكر الجواب عن الشبهة الثانية وهو قوله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وفيه مسائل

المسألة الاولى اعلم ان تقرير وجه الجواب ان الكفار لما بالغوا وقالوا اللهم ان كان محمد محقا في قوله فامطر علينا حجارة من السماء ذكر تعالى ان محمدا وان كان محقا في قوله الا انه مع ذلك لا يمطر الحجارة على اعدائه وعلى منكري نبوته لسببين الاول ان محمدا عليه السلام ما دام يكون حاضرا معهم فانه تعالى لا يفعل بهم ذلك تعظيما له وايضا فهذه عادة الله تعالى مع جميع الانبياء المتقدمين فانه لم يعذب اهل قرية الا بعد ان خرج رسولهم منها كما كان في حق هود وصالح ولوط فان قيل لما كان حضوره ما نافى نزول العذاب عليهم فكيف قال قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم قلنا المراد من الاول عذاب الاستئصال ومن الثاني العذاب الحاصل بالمحاربة والمقاتلة والسبب الثاني قوله وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وفي تفسيره وجوه الاول وما كان الله معذب هؤلاء الكفار وفيهم مؤمنون يستغفرون فاللفظ وان كان عاما الا ان المراد بعضهم كما يقال قتل اهل المحلة رجلا واقدم اهل البلدة الفلانية على الفساد والمراد بعضهم الثاني وما كان الله معذب هؤلاء الكفار وفي علم الله انه يكون لهم اولاد يؤمنون بالله ويستغفرونه فوصفوا بصفة اولادهم وذراريهم الثالث قال قتادة والسدي وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون اي لو استغفروا لم يعذبوا وكان المطلوب من ذكر هذا الكلام استدعاؤهم الى الاستغفار اي لو اشتغلوا بالاستغفار لما عذبهم الله ولهذا ذهب بعضهم الى ان الاستغفار ههنا بمعنى الاسلام والمعنى انه كان معهم قوم كان في علم الله ان يسلموا منهم ابو سفيان بن حرب وابو سفيان بن الحرث بن عبد المطلب والحرث بن هشام وحكيم ابن حزام وعدد كثير والمعنى وما كان الله معذبهم مع ان في علم الله ان فيهم من يؤول امره الى الايمان قال اهل المعاني دلت هذه الآية على ان الاستغفار امان وسلامة من العذاب قال ابن عباس كان فيهم امانان نبي الله والاستغفار اما النبي فقد مضى واما الاستغفار فهو كائن الى يوم القيمة ثم قال تعالى وما لهم الا يعذبهم الله واعلم انه تعالى بين في الآية الاولى انه لا يعذبهم ما دام الرسول فيهم وذكر في هذه الآية انه يعذبهم وكان المعنى انه يعذبهم اذا خرج الرسول من بينهم ثم اختلفوا في هذا العذاب فقال بعضهم لحقهم هذا العذاب المتوعد به يوم بدر وقيل يوم فتح مكة وقال ابن عباس هذا العذاب هو عذاب الآخرة والعذاب الذي نفى عنهم هو عذاب الدنيا ثم بين تعالى ما لاجله يعذبهم فقال وهم يصدون عن المسجد الحرام وقد ظهر في الاخبار كيف صدوا عنه عام الحديبية ونبه على انهم يصدون لادعائهم انهم اولياؤه ثم بين بطلان هذه الدعوى بقوله وما كانوا اولياءه ان اولياؤه الا المتقون الذين يحترزون من المنكرات كالذي كانوا يفعلونه عند البيت من المكاء والتصدية والمقصود بيان ان من كانت هذه حاله لم يكن وليا للمسجد الحرام فهم اذن اهل لان يقتلوا بالسيف ويحاربوا فقتلهم الله يوم بدر واعز الاسلام بذلك على ما تقدم شرحه

قوله تعالى وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء وتصدية الى تكفرون

اعلم انه تعالى لما قال في حق الكفار انهم ما كانوا اولياء البيت الحرام وقال ان اولياؤه الا المتقون بين بعده بانه كيف خرجوا من ان يكونوا اولياء البيت وهو ان صلاتهم عند البيت وتقربهم وعبادتهم انما كان بالمكاء والتصدية قال صاحب الكشاف المكاء فعال كوزن الثغاء والرغاء من مكا يمكو اذا صفر والمكاء الصفير ومنه المكاء وهو طائر يألف الريف وجمعه مكاكي سمي بذلك لكثرة مكائه واما التصدية فهي التصفيق يقال صدى يصدي تصدية اذا صفق بيديه وفي اصله قولان الاول انها من الصدى وهو الصوت الذي يرجع من الجبل الثاني قال ابو عبيدة اصلها تصددة فابدلت الياء من الدال ومنه قوله اذا قومك منه يصدون اي يضجون وانكر بعضهم هذا الكلام والازهري صحح قول ابي عبيدة وقال صدى اصله صدد فكثرت الدالات فقلبت احداهن ياء اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس كانت قريش يطوفون بالبيت عراة يصفرون ويصفقون وقال مجاهد كانوا يعارضون النبي عليه السلام في الطواف ويستهزئون به ويخلطون عليه طوافه وصلوته وقال مقاتل كان اذا صلى رسول الله عليه السلام في المسجد يقومون عن يمينه ويساره بالصفير والتصفيق ليخلطوا عليه صلوته فعلى قول ابن عباس كان المكاء والتصفيق نوع عبادة لهم وعلى قول مجاهد ومقاتل كان ايذاء للنبي عليه السلام والاول اقرب لقوله تعالى وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء وتصدية فان قيل المكاء والتصدية ما كانا من جنس الصلاة فكيف جاز استثناؤهما عن الصلاة قلنا فيه وجوه الاول انهم كانوا يعتقدون ان المكاء والتصدية من جنس الصلاة فخرج هذا الاستثناء على حكم معتقدهم الثاني ان هذا كقولك زرت الامير فجعل جفائي صلتي اي اقام الجفاء مقام الصلة فكذا ههنا الثالث الغرض منه ان من كان المكاء والتصدية صلوته فلا صلاة له كما تقول العرب ما لفلان عيب الا السخا يريد من كان السخا عيبه فلا عيب له ثم قال فذوقوا العذاب اي عذاب السيف يوم بدر وقيل يقال لهم في الآخرة فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون

قوله تعالى ان الذين كفروا ينفقون اموالهم

واعلم انه تعالى لما شرح احوال هؤلاء الكفار في الطاعات البدنية اتبعها بشرح احوالهم في الطاعات المالية قال مقاتل والكلبي نزلت في المطعمين يوم بدر وكانوا اثني عشر رجلا من كبار قريش وقال سعيد بن جبير ومجاهد نزلت في ابي سفيان وانفاقه المال على حرب محمد يوم احد وكان قد استأجر الفين من الاحابيش سوى من استجاش من العرب وانفق عليهم اربعين اوقية والاوقية اثنان واربعون مثقالا هكذا قاله صاحب الكشاف ثم بين تعالى انهم انما ينفقون هذا المال ليصدوا عن سبيل الله اي كان غرضهم في الانفاق الصد عن اتباع محمد وهو سبيل الله وان لم يكن عندهم كذلك ثم قال فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة يعني انه سيقع هذا الانفاق ويكون عاقبته الحسرة لانه يذهب المال ولا يحصل المقصود بل يصيرون مغلوبين في آخر الامر كما قال كتب الله لاغلبن انا ورسلي والذين كفروا الى جهنم يحشرون وفيه ابحاث الاول انه لم يقل ثم الذين كفروا الى جهنم يحشرون لانه كان فيهم من اسلم بل ذكر ان الذين بقوا على الكفر يكونون كذلك البحث الثاني ان ظاهر قوله الى

جهنم يحشرون يفيد انه لا يكون حشرهم الا الى جهنم لان تقديم الى جهنم يفيد الحصر واعلم ان المقصود من هذا الكلام انهم لا يستفيدون من بذلهم اموالهم في تلك الانفاقات الا الحسرة والخيبة في الدنيا والعذاب الشديد في الآخرة وذلك يوجب الزجر العظيم عن ذلك الانفاق ثم قال ليميز الله الخبيث من الطيب وفيه قولان الاول ليميز الله الفريق الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا وهو عبارة عن الجمع والضم حتى يتراكموا كقوله تعالى كادوا يكونون عليه لبدا يعني لفرط ازدحامهم ولهذا قال اولئك اشارة الى الفريق الخبيث والقول الثاني ان المراد بالخبيث نفقة الكافر على عداوة محمد عليه السلام وبالطيب نفقة المؤمن في جهاد الكفار كانفاق ابي بكر وعثمان في نصرة الرسول عليه السلام فيضم الله تعالى تلك الاموال الخبيثة بعضها الى بعض فيلقيه في جهنم ويعذبهم بها كقوله فتكوى بها جباههم الآية واللام في قوله ليميز على القول الاول يتعلق بقوله يحشرون والمعنى انهم يحشرون ليميز الله الفريق الخبيث من الفريق الطيب وعلى القول الثاني متعلق بقوله ثم تكون عليهم حسرة ثم قال اولئك هم الخاسرون وهو اشارة الى الذين كفروا

قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف

اعلم انه تعالى لما بين ضلالتهم في عباداتهم البدنية والمالية ارشدهم الى طريق الصواب وقال قل للذين كفروا وفي الآية مسائل

المسألة الاولى قال صاحب الكشاف قل للذين كفروا اي قل لاجلهم هذا القول وهو ان ينتهوا ولو كان بمعنى خاطبهم به لقيل ان تنتهوا يغفر لكم وهي قراءة ابن مسعود

المسألة الثانية المعنى ان هؤلاء الكفار ان ينتهوا عن الكفر وعداوة الرسول ودخلوا في الاسلام والتزموا شرائعه غفر الله لهم ما قد سلف من كفرهم وعداوتهم للرسول عليه السلام وان عادوا اليه واصروا عليه فقد مضت سنة الاولين وفيه وجوه الاول المراد فقد مضت سنة الاولين منهم الذين حاق بهم مكرهم يوم بدر الثاني فقد مضت سنة الذين تحزبوا على الانبياء من الامم قدموا فليتوقعوا مثل ذلك ان لم ينتهوا الثالث معناه ان الكفار اذا انتهوا عن الكفر واسلموا غفر لهم ما سلف من الكفر والمعاصي وان عادوا فقد مضت سنة الاولين وهي قوله كتب الله لاغلبن انا ورسلي ولقد سبقت كلمتنا ولقد كتبنا في الزبور الآية

المسألة الثالثة اختلف الفقهاء في ان توبة الزنديق هل تقبل ام لا والصحيح انها مقبولة لوجوه الاول هذه الآية وهي قوله قل للذين كفروا يتناول جميع انواع الكفرة وقوله ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فان قيل الزنديق لا يعلم من حاله انه هل انتهى عن زندقته ام لا قلنا احكام الشرع مبنية على الظواهر كما قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر فلما رجع وجب قبول قوله فيه والثاني انه لا شك انه مكلف بالرجوع ولا طريق له اليه الا بهذه التوبة فلو لم تقبل لزم تكليف ما لا يطاق الثالث قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفوا عن السيئات

المسألة الرابعة احتج اصحاب ابي حنيفة بهذه الآية على ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشرائع قالوا لانهم لو كانوا مخاطبين بها لكان اما ان يكونوا مخاطبين بها مع الكفر او بعد زوال الكفر والاول باطل بالاجماع والثاني باطل لان هذه الآية تدل على ان الكافر بعد الاسلام لا يؤاخذ بشيء مما مر عليه في زمان الكفر وايجاب قضاء تلك العبادات ينافي ظاهر هذه

المسألة الخامسة احتج ابو حنيفة بهذه على ان المرتد اذا اسلم فانه لا يلزمه قضاء العبادات التي تركها في حال الردة وقبلها ووجه الدلالة ظاهر

المسألة السادسة قال عليه السلام الاسلام يجب ما قبله فاذا اسلم الكافر لم يلزمه قضاء شيء من العبادات البدنية والمالية وما كان له جناية على نفس او مال فهو معفو عنه وهو بعد اسلامه كيوم ولدته امه قال يحيى بن معاذ الرازي في هذه الآية ان توحيد ساعة يهدم كفر سبعين سنة وتوحيد سبعين سنة لا يقوى على هدم ذنب ساعة والله اعلم

قوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة الى قوله ونعم النصير

اعلم انه تعالى لما بين ان هؤلاء الكفار ان انتهوا عن كفرهم حصل لهم الغفران وان عادوا فهم متوعدون بسنة الاولين اتبعه بان امر بقتالهم اذا اصروا فقال وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة قال عروة بن الزبير كان المؤمنون يفتنون عن دين الله في مبدأ الدعوة فافتتن من المسلمين بعضهم وامر رسول الله عليه السلام ان يخرجوا الى الحبشة وفتنة ثانية وهو انه لما بايعت الانصار رسول الله عليه السلام بيعة العقبة توامرت قريش ان يفتنوا المؤمنين بمكة عن دينهم فاصاب المؤمنين جهد شديد فهذا هو المراد من الفتنة فامر الله تعالى بقتالهم حتى تزول هذه الفتنة وفيه وجه آخر وهو ان مبالغة الناس في حبهم اديانهم اشد من مبالغتهم في حبهم ارواحهم فالكافر ابدا يسعى باعظم وجوه السعي في ايذاء المؤمنين وفي القاء الشبهات في قلوبهم وفي القائهم في وجوه المحنة والمشقة فاذا وقعت المقاتلة وزال الكفر وخلص الاسلام زالت تلك الفتن بالكلية قال القاضي انه تعالى امر بقتالهم ثم بين العلة التي بها اوجب قتالهم فقال حتى لا تكون فتنة ويخلص الدين الذي هو دين الله من سائر الاديان وانما يحصل هذا المقصود اذا زال الكفر بالكلية اذا عرفت هذا فنقول اما ان يكون المراد من الآية وقاتلوهم لاجل ان يحصل هذا المعنى او يكون المراد وقاتلوهم لغرض ان يحصل هذا المعنى من القتال فوجب ان يكون المراد من الآية هو الاول ويكون الدين كله لله في ارض مكة وما حولها لان هذا المقصود حصل هناك قال عليه السلام لا يجتمع دينان في جزيرة العرب ولا يمكن حمله على جميع البلاد اذ لو كان ذلك مرادا لما بقي الكفر فيها مع حصول القتال الذي امر الله به واما ان كان المراد من الآية هو الثاني وهو قوله وقاتلوهم لغرض ان يصير الدين كله لله فعلى هذا التقدير لم يمتنع حمله على ازالة الكفر عن جميع العالم لانه ليس كلما كان غرضا للانسان فانه يحصل فكان المراد الامر بالقتال لحصول هذا الغرض سواء حصل في نفس الامر او لم يحصل ثم قال فان انتهوا فان الله بما يعملون بصير والمعنى فان انتهوا عن الكفر وسائر المعاصي بالتوبة والايمان فان الله بما يعملون بصير عالم لا يخفى عليه شيء يوصل اليهم ثوابهم وان تولوا يعني عن التوبة والايمان فاعلموا ان الله مولاكم اي وليكم الذي يحفظكم ويدفع البلاء عنكم ثم بين انه تعالى نعم المولى ونعم النصير وكل من كان في حماية هذا المولى وفي حفظه وكفايته كان آمنا عن الآفات مصونا عن المخافات

قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول الى قوله والله على كل شيء قدير

اعلم انه تعالى لما امر بالمقاتلة في قوله وقاتلوهم وكان من المعلوم ان عند المقاتلة قد تحصل الغنيمة لا جرم ذكر الله تعالى حكم الغنيمة وفي الآية مسائل

المسألة الاولى الغنم الفوز بالشيء يقال غنم يغنم غنما فهو غانم والغنيمة في الشريعة ما دخلت في ايدي المسلمين من اموال المشركين على سبيل القهر بالخيل والركاب

المسألة الثانية قال صاحب الكشاف ما في قوله ما غنمتم موصولة وقوله من شيء يعني من اي شيء كان حتى الخيط والمخيط فان لله مبتدأ خبره محذوف تقديره فحق او فواجب ان لله خمسه وروى الجعفي عن ابي عمرو فان لله بالكسر وتقويه قراءة النخعي فلله خمسه والمشهور آكد وأثبت للايجاب كانه قيل فلا بد من اثبات الخمس فيه ولا سبيل الى الاخلال به وذلك لانه اذا حذف الخبر واحتمل وجوها كثيرة من المقدرات كقولك ثابت او واجب او حق او لازم كان اقوى لايجابه من النص على واحد وقرئ خمسه بالسكون

المسألة الثالثة في كيفية قسمة الغنائم اعلم ان هذه الآية تقتضي ان يؤخذ خمسها وفي كيفية قسمة ذلك الخمس قولان الاول وهو المشهور ان ذلك الخمس يخمس فسهم لرسول الله وسهم لذوي القربى من بني هاشم وبني المطلب دون بني عبد شمس وبني نوفل لما روي عن عثمان وجبير بن مطعم انهما قالا لرسول الله عليه السلام هؤلاء اخوتك بنو هاشم لا ننكر فضلهم لمكانك منهم ارايت اخواننا بني المطلب اعطيتهم وحرمتنا وانما نحن وهم بمنزلة واحدة فقال عليه السلام انهم لم يفارقونا في جاهلية ولا اسلام انما بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد وشبك بين اصابعه وثلاثة اسهم لليتامى والمساكين وابن السبيل واما بعد وفاة رسول الله عليه السلام فعند الشافعي انه يقسم على خمسة اسهم سهم لرسول الله عليه السلام يصرف الى ما كان يصرفه اليه من مصالح المسلمين كعدة الغزاة من الكراع والسلاح وسهم لذوي القربى من اغنيائهم وفقرائهم يقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين والباقي للفرق الثلاثة وهم اليتامى والمساكين وابن السبيل وقال ابو حنيفة اما بعد وفاة رسول الله عليه السلام فسهمه ساقط بسبب موته وكذلك سهم ذوي القربى وانما يعطون لفقرهم فهم اسوة سائر الفقراء ولا يعطى اغنياؤهم فيقسم على اليتامى والمساكين وابن السبيل وقال مالك الامر مفوض الى اجتهاد الامام فله ذلك واعلم ان ظاهر الآية مطابق لقول الشافعي وصريح فيه فلا يجوز العدول عنه الا لدليل منفصل اقوى وكيف وقد قال تعالى في آخر الآية ان كنتم آمنتم بالله يعني ان كنتم آمنتم بالله فاحكموا بهذه القسمة وهو يدل على انه متى لم يحصل الحكم بهذه القسمة لم يحصل الايمان بالله والقول الثاني وهو قول ابي العالية ان خمس الغنيمة يقسم على ستة اقسام فسهم منها لله وواحد لرسول الله عليه السلام والثالث لذوي القربى والثلاثة الباقية لليتامى والمساكين وابن السبيل قال والدليل عليه انه تعالى جعل خمس الغنيمة لله ثم للطوائف الخمسة ثم القائلون بهذا القول منهم من قال يصرف سهم الله الى الرسول ومنهم من قال يصرف الى عمارة الكعبة وقال بعضهم كان عليه السلام يضرب يده في هذا الخمس فما قبض عليه من شيء جعله للكعبة وهو سهم الله والقائلون بالقول الاول اجابوا عنه بان قوله لله ليس المقصود منه اثبات نصيب لله فان الاشياء كلها ملك الله وانما المقصود منه افتتاح الكلام بذكر الله على سبيل التعظيم كما في قوله قل الانفال لله والرسول واحتج القفال على صحة هذا القول بما روي عن رسول الله عليه السلام انه قال ما لي من غنائمكم شيء الا الخمس والخمس مردود فيكم وقوله ما لي الا الخمس يدل على ان سهم الله وسهم الرسول واحد والا لكان سهمه السدس لا الخمس واذا قلنا ان السهمين يكون للرسول صار سهمه ازيد من الخمس وكلا القولين ينافي ظاهر قوله ما لي الا الخمس هذا هو الكلام

في قسمة خمس الغنيمة وأما الباقي وهو أربعة أخماس الغنيمة فهي للغانمين لأنهم الذين حازوه واكتسبوه كما تكتسب الكلأ بالاحتشاش والطير بالاصطياد والفقهاء استنبطوا من هذه الآية مسائل كثيرة مذكورة في كتب الفقه **المسألة الرابعة** دلت الآية على أنه يجوز قسمة الغنائم في دار الحرب كما هو مذهب الشافعي والدليل عليه أن قوله فأن لله خمسه وللرسول ولذي القربى الآية يقتضي ثبوت الملك لهؤلاء في الغنيمة وإذا حصل الملك لهم فيه وجب جواز القسمة لأنه لا معنى للقسمة على هذا التقدير إلا صرف الملك إلى المالك وذلك جائز بالاتفاق **المسألة الخامسة** اختلفوا في ذوي القربى قيل هم بنو هاشم وقال الشافعي هم بنو هاشم وبنو المطلب واحتج بالخبر الذي رويناه وقيل آل علي وعقيل وآل عباس وولد الحرث بن عبد المطلب وهو قول أبي حنيفة **المسألة السادسة** حكى صاحب الكشاف عن الكلبي أن هذه الآية نزلت ببدر وقال الواقدي كان الخمس في غزوة بني قينقاع بعد بدر بشهر وثلاثة أيام للنصف من شوال على رأس عشرين شهرا من الهجرة ثم قال تعالى إن كنتم آمنتم بالله والمعنى اعلموا أن خمس الغنيمة مصروف إلى هذه الوجوه الخمسة فاقطعوا عنه أطماعكم واقنعوا بالأخماس الأربعة إن كنتم آمنتم بالله يعني إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم بدر والجمعان الفريقان من المسلمين والكافرين والمراد ما أنزل الله عليه من الآيات والملائكة والفتح في ذلك اليوم والله على كل شيء قدير أي يقدر على نصركم وأنتم قليلون ذليلون والله أعلم

قوله تعالى إذ أنتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوى إلى قوله لسميع عليم وفي الآية مسائل **الأولى** في قوله إذ أنتم بالعدوة الدنيا قولان الأول أنه متعلق بمضمر معناه واذكروا إذ أنتم كذا وكذا كما قال تعالى واذكروا إذ أنتم قليل الثاني أن يكون قوله إذ بدلا من يوم الفرقان **المسألة الثانية** قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو بالعدوة بكسر العين في الحرفين والباقون بالضم وهما لغتان قال ابن السكيت عدوة الوادي وعدوته جانبه والجمع عدى وعدى قال الأخفش الكسر كلام العرب لم يسمع منهم غير ذلك وقال أحمد بن يحيى الضم في العدوة أكثر اللغتين وحكى صاحب الكشاف بالضم والفتح والكسر وقرئ بهن وبالعدية على قلب الواو ياء لأن بينها وبين الكسرة حاجزا غير حصين كما في الصبية أما الدنيا فتأنيث الأدنى وضده القصوى وهو تأنيث الأقصى وكل شيء تنحى عن شيء فقد قصا يقصو قصوا فهو قاص والقصوى كالكبرى والكبرى فإن قيل كلتاهما فعلى من بنات الواو فلم جاءت إحداهما بالياء والثانية بالواو قلنا القياس قلب الواو ياء كالعليا وأما القصوى فقد جاء شاذا ولكن استعماله على أصله **المسألة الثالثة** المراد بالعدوة الدنيا ما يلي جانب المدينة والقصوى ما يلي جانب مكة وكان الماء في العدوة التي نزل بها المشركون وكان استظهارهم من هذا الوجه أشد والركب العير التي خرجوا لها كانت في موضع أسفل إلى ساحل البحر ولو تواعدتم أنتم وأهل مكة على القتال لخالف بعضكم بعضا لقلتكم وكثرتهم ولكن ليقضي الله أمرا كان مفعولا أي جمعكم الله ونصركم ليقضي أمرا كان واجبا أن يخرج إلى الفعل وقوله ليهلك بدل من قوله ليقضي وفيه مسائل **الأولى** لا شك أن عسكر الرسول عليه السلام في أول الأمر كانوا في غاية الخوف والضعف بسبب القلة وبسبب عدم الأهبة ونزلوا بعيدين عن الماء وكانت الأرض التي نزلوا فيها أرضا رملية تغوص فيها أرجلهم وأما الكفار فكانوا في غاية القوة بسبب الكثرة في العدد وبسبب حصول الآلات والأدوات وأنهم كانوا قريبين من الماء وكانت الأرض التي نزلوا فيها كانت صالحة للمشي وكانت العير كانوا خلف ظهورهم وكانوا يتوقعون مجيء المدد من العير إليهم ساعة فساعة ثم إنه تعالى قلب القصة وعكس القضية وجعل الغلبة للمسلمين والدمار على عدوهم فصار ذلك من أعظم المعجزات وأقوى البينات على صدق محمد عليه السلام فيما أخبر به عن ربه من وعده بالنصر والفتح والظفر فقوله ليهلك من هلك عن بينة إشارة إلى هذا المعنى وهو أن الذين هلكوا إنما هلكوا بعد مشاهدة هذه المعجزة والمؤمنون الذين بقوا في الحياة شاهدوا هذه المعجزة القاهرة والمراد من البينة هذه المعجزة **المسألة الثانية** اللام في قوله ليقضي الله أمرا وفي قوله ليهلك لام الغرض وظاهره يقتضي تعليل أفعال الله وأحكامه بالأغراض والمصالح إلا أنا نعرف هذا الكلام عن ظاهره بالدلائل العقلية المشهورة **المسألة الثالثة** قوله ليهلك من هلك عن بينة ظاهره يقتضي أنه تعالى أراد من الكل العلم والمعرفة والخير والصلاح وذلك يقدح في قول أصحابنا أنه تعالى أراد الكفر من الكافر إلا أنا نترك هذا الظاهر بالدلائل المعلومة **المسألة الرابعة** قوله ويحيى من حي عن بينة قرأ نافع وأبو بكر عن عاصم والبزي عن ابن كثير ونصير عن الكسائي من حيي بإظهار الياءين وأبو عمرو وابن كثير وابن عامر وحفص عن عاصم والكسائي بياء مشددة على الإدغام فأما الإدغام فللزوم الحركة في الثاني فجرى مجرى رد ولأنه في المصحف مكتوب بياء واحدة وأما الإظهار فلامتناع الإدغام في مضارعه من حيي يحيى فلم يشاكله وأجاز بعض الكوفيين الإدغام في يحيى ثم إنه تعالى ختم الآية بقوله وإن الله لسميع عليم أي يسمع دعاءكم ويعلم حاجتكم وضعفكم وأصلح مهمكم

قوله تعالى إذ يريكهم الله في منامك قليلا إلى قوله الصدور اعلم أن هذا هو النوع الثاني من النعم التي أنعم الله بها على أهل بدر وفيه مسائل الأولى إذ يريكهم الله منصوب بإضمار اذكر أو هو بدل ثان من يوم الفرقان أو متعلق بقوله لسميع عليم أي يعلم المصالح إذ يقللهم في عينك **المسألة الثانية** قال مجاهد أرى الله النبي عليه السلام كفار قريش في منامه قليلا فأخبر بذلك أصحابه فقالوا رؤيا النبي حق القوم قليل فصار ذلك سببا لجراءتهم وقوة قلوبهم فإن قيل رؤية الكثير قليلا غلط فكيف يجوز من الله أن يفعل ذلك قلنا مذهبنا أنه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وأيضا لعله تعالى أراه بعضهم دون البعض فحكم الرسول على أولئك الذين رآهم بأنهم قليلون وعن الحسن هذه الإراءة كانت في اليقظة قال والمراد من المنام العين التي هي موضع النوم ثم قال ولو أراكهم كثيرا لفشلتم ولو سمعوا ذلك لفشلوا ولتنازعتم ومعنى التنازع في الأمر الاختلاف الذي يحاول كل واحد نزع صاحبه عما هو عليه والمعنى لاضطرب أمركم واختلفت كلمتكم ولكن الله سلم أي سلمكم من المخالفة فيما بينكم وقيل سلم الله لهم أمرهم حتى أظهرهم على عدوهم وقيل سلمهم من الهزيمة يوم بدر والأظهر أن المراد ولكن الله سلمكم من التنازع إنه عليم بذات الصدور يعلم ما يحصل فيها من الجراءة والجبن والصبر والجزع

قوله تعالى وإذ يريكموهم إذ التقيتم إلى قوله الأمور اعلم أن هذا هو النوع الثالث من النعم التي أظهرها الله للمسلمين يوم بدر والمراد أن التقليل الذي حصل في النوم تأكد ذلك بحصوله في اليقظة قال صاحب الكشاف وإذ يريكموهم الضميران مفعولان يعني وإذ يبصركم إياهم وقليلا نصب على الحال واعلم أنه تعالى قلل عدد المشركين في أعين المؤمنين وقلل أيضا عدد المؤمنين في أعين المشركين والحكمة في التقليل الأول تصديق رؤيا النبي عليه السلام وأيضا لتقوى قلوبهم وتزداد جراءتهم عليهم والحكمة في التقليل الثاني أن المشركين لما استقلوا عدد المسلمين لم يبالغوا في الاستعداد والتأهب والحذر فصار ذلك سببا لاستيلاء المسلمين عليهم فإن قيل كيف يجوز أن يريهم الكثير قليلا قلنا أما على قولنا فذلك جائز لأن الله خالق الإدراك فيجوز أن يخلق الإدراك في حق البعض دون البعض وأما المعتزلة فقالوا لعل العين منعت من إدراك الكل أو لعل الكثير منهم كانوا في غاية البعد فما حصلت رؤيتهم ثم قال ليقضي الله أمرا كان مفعولا فإن قيل ذكر هذا الكلام في الآية المتقدمة وكان ذكره هاهنا محض التكرار قلنا المقصود من ذكره في الآية المتقدمة هو أنه تعالى فعل تلك الأفعال ليحصل استيلاء المؤمنين على المشركين على وجه يكون معجزة دالة على صدق الرسول والمقصود من ذكره هنا ليس هو ذاك المعنى بل المقصود أنه تعالى ذكر هنا أنه قلل عدد المؤمنين في أعين المشركين فبين هنا أنه إنما فعل ذلك ليصير ذلك سببا لئلا يبالغ الكفار في تحصيل الاستعداد والحذر فيصير ذلك سببا لانكسارهم ثم قال وإلى الله ترجع الأمور والغرض منه التنبيه على أن أحوال الدنيا غير مقصودة لذواتها وإنما المراد منها ما يصلح أن يكون زادا ليوم المعاد

قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا إلى قوله محيط اعلم أنه تعالى لما ذكر أنواع نعمه على الرسول وعلى المؤمنين يوم بدر علمهم إذا التقوا بالفئة وهم الجماعة من المحاربين نوعين من الأدب الأول الثبات وهو أن يوطنوا أنفسهم على اللقاء ولا يحدثوها بالتولي والثاني أن يذكروا الله كثيرا وفي تفسير هذا الذكر قولان الأول أن يكونوا بقلوبهم ذاكرين الله وبألسنتهم ذاكرين الله قال ابن عباس أمر الله أولياءه بذكره في أشد أحوالهم تنبيها على أن الإنسان لا يجوز أن يخلو قلبه ولسانه عن ذكر الله ولو أن رجلا أقبل من المغرب إلى المشرق ينفق الأموال سخاء والآخر من المشرق إلى المغرب يضرب بسيفه في سبيل الله كان الذاكر لله أعظم أجرا والقول الثاني أن المراد من هذا الذكر الدعاء بالنصر والظفر لأن ذلك لا يحصل إلا بمعونة الله ثم قال لعلكم تفلحون وذلك لأن من عادة المجاهد إن كانت لأجل طاعة الله كان ذلك جاريا مجرى بذل الروح في طلب مرضاة الله وهذا هو أعظم مقامات العبودية فإن غلب الخصم فاز بالثواب والغنيمة وإن صار مغلوبا فاز بالشهادة والدرجات العالية أما إن كانت المقاتلة لا لله بل لأجل الثناء في الدنيا وطلب المال لم يكن ذلك وسيلة إلى الفلاح والنجاح

قيل هذه الآية توجب الثبات على كل حال وهذا يوهم أنها ناسخة لآية التحرف والتحيز قلنا هذه الآية توجب الثبات في الجملة والمراد من الثبات الجد في المحاربة وآية التحرف والتحيز لا تقدح في حصول الثبات في المحاربة بل كان الثبات في هذا المقصود لا يحصل إلا بذلك التحرف والتحيز ثم قال تعالى وأطيعوا الله ورسوله في سائر ما يأمر به لأن الجهاد لا ينفع إلا مع التمسك بسائر الطاعات ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم وفيه مسائل **الأولى** بين تعالى أن النزاع يوجب أمرين الأول أنه يوجب حصول الفشل والضعف والثاني قوله وتذهب ريحكم وفيه قولان الأول المراد بالريح الدولة شبهت الدولة وقت نفاذها وتمشيتها بالريح وهبوبها فقيل هبت رياح فلان إذا دالت له الدولة ونفذ أمره الثاني أنه لم يكن قط نصر إلا بريح يبعثها الله وفي الحديث نصرت بالصبا وأهلكت عاد بالدبور والقول الأول أقوى لأنه تعالى جعل تنازعهم مؤثرا في ذهاب الريح ومعلوم أن اختلافهم لا يؤثر في هبوب الصبا قال مجاهد وتذهب ريحكم أي نصرتكم وذهبت ريح أصحاب محمد حين نازعوه يوم أحد المسألة الثانية احتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا القول بالقياس يفضي إلى المنازعة والمنازعة محرمة فهذه الآية توجب أن يكون العمل بالقياس حراما بيان الملازمة المشاهدة فإنا نرى أن الدنيا صارت مملوءة من الاختلافات بسبب القياسات وبيان أن المنازعة محرمة قوله تعالى ولا تنازعوا وأيضا القائلون بأن النص لا يجوز تخصيصه بالقياس تمسكوا بهذه الآية وقالوا قوله وأطيعوا الله ورسوله صريح في وجوب طاعة الله ورسوله في كل ما نص عليه ثم أتبعه بأن قال ولا تنازعوا فتفشلوا ومن المعلوم أن من تمسك بالقياس المخصص فقد ترك طاعة الله وطاعة رسوله وتمسك بالقياس الذي يوجب التنازع والفشل وكل ذلك حرام وشنعوا القياس أجاب مثبتو القياس عن الأول بأنه ليس كل قياس يوجب المنازعة ثم قال تعالى واصبروا إن الله مع الصابرين والمقصود أن كمال أمر الجهاد مبني على الصبر فأمرهم بالصبر كما قال في آية أخرى اصبروا وصابروا ورابطوا وبين أنه تعالى مع الصابرين ولا شبهة بأن المراد بهذه المعية النصرة والمعونة ثم قال ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس ويصدون عن سبيل الله قال المفسرون المراد قريش حين خرجوا من مكة لحفظ العير فلما وردوا الجحفة بعث الخفاف الكناني وكان صديقا لأبي جهل إليه بهدايا مع ابن له فلما أتاه قال إن أبي ينعمك صباحا ويقول لك إن شئت أن أمدك بالرجال أمددتك وإن شئت أن أزحف إليك بمن معي من قرابتي فعلت فقال أبو جهل قل لأبيك جزاك الله والرحم خيرا إن كنا نقاتل الله كما يزعم محمد فوالله ما لنا بالله من طاقة وإن كنا نقاتل الناس فوالله إن بنا على الناس لقوة والله لا نرجع عن قتال محمد حتى نرد بدرا فنشرب فيها الخمور وتعزف علينا القيان فإن بدرا موسم من مواسم العرب وسوق من أسواقهم حتى تسمع العرب بهذه الواقعة قال المفسرون فوردوا بدرا وشربوا كؤوس المنايا مكان الخمر وناحت عليهم النوائح مكان القيان واعلم أنه تعالى وصفهم بثلاثة أشياء الأول البطر قال الزجاج البطر الطغيان في النعمة والتحقيق أن النعمة إذا كثرت من الله على العبد فإن صرفها إلى مرضاته وعرف أنها من الله فذاك هو الشكر وأما إن توسل بها إلى المفاخرة على الأقران والمكاثرة على أهل الزمان فذاك هو البطر والثاني قوله ورئاء الناس والرئاء عبارة عن القصد إلى إظهار الجميل مع أن باطنه يكون قبيحا والفرق بينه وبين النفاق أن النفاق إظهار الإيمان مع إبطان الكفر والرئاء إظهار الطاعة مع إبطان المعصية روي أنه عليه السلام لما رآهم في موقف بدر قال اللهم إن قريشا أقبلت بفخرها وخيلائها لتعارضك وتحارب رسولك والثالث قوله ويصدون عن سبيل الله والمراد أنهم كانوا ما عبروا من بلد إلا صدوا أهله عن متابعة محمد عليه السلام واعلم أن قوله بطرا ورئاء الناس مصدر وقوله ويصدون فعل مضارع وعطف الفعل على الاسم غير حسن وذكر الواحدي فيه ثلاثة أوجه الأول أن يكون قوله ويصدون عن سبيل الله بمنزلة وصادين والثاني أن يكون قوله بطرا ورئاء الناس حالا على تأويل يبطرون ويراءون ويكون قوله ويصدون حالا والثالث أن يكون قوله بطرا ورئاء بمنزلة يبطرون ويراءون قلت إن شيئا من هذه الوجوه لا يشفي الغليل لأنه تارة يقيم الفعل مقام الاسم وأخرى يقيم الاسم مقام الفعل ليصح له كون الكلمة معطوفة على جنسها وكان من الواجب عليه أن يذكر السبب الذي لأجله عبر عن الأولين بالمصدر وعن الثالث بالفعل قلت إن الشيخ عبد القاهر الجرجاني ذكر أن الاسم يدل على التمكن والاستمرار والفعل على التجدد والحدوث قال ومثاله في الاسم قوله وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد وذلك يقتضي كون تلك الحالة ثابتة راسخة ومثال الفعل قوله هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض وذلك يدل على أنه تعالى يوصل الرزق إليهم ساعة فساعة هذا ما ذكره الشيخ عبد القاهر إذا عرفت هذا فنقول إن أبا جهل ورهطه وشيعته كانوا مجبولين على البطر والمفاخرة والعجب وأما صدهم عن سبيل الله فإنما حصل في الزمان الذي ادعى محمد عليه السلام النبوة ولهذا السبب ذكر البطر والرئاء بصيغة الاسم وذكر الصد بصيغة الفعل والله أعلم وحاصل الكلام أنه تعالى أمرهم عند لقاء العدو بالثبات والاشتغال بذكر الله ومنعهم أن يكون الحامل لهم على الثبات البطر والرئاء وأوجب عليهم أن يكون الحامل لهم عليه طلب عبودية الله واعلم أن حاصل القرآن من أوله إلى آخره دعوة الخلق من الاشتغال بالخلق والأمر بالتقيد في طريق عبودية الله والمعصية مع الانكسار أقرب إلى الخلاص من الطاعة مع الافتخار ثم ختم هذه بقوله والله بما يعملون محيط والمقصود أن الإنسان ربما أظهر من نفسه أن الحامل له والداعي له على الفعل المخصوص طلب مرضاة الله مع أنه لا يكون الأمر كذلك في الحقيقة فبين كونه عالما بما في دواخل القلوب وذلك كالتهديد والزجر عن الرئاء والتصنع

قوله تعالى وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم إلى قوله شديد العقاب اعلم أن هذا أيضا من جملة النعم التي خص الله أهل بدر بها وفيه مسائل الأولى العامل في إذ فيه وجوه قيل تقديره اذكر إذ زين وقيل هو عطف على ما تقدم من تذكير النعم وتقديره واذكروا إذ يعدكم وإذ يريكموهم وقيل هو عطف على قوله خرجوا بطرا ورئاء الناس وتقديره لا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا إذ زين لهم الشيطان أعمالهم المسألة الثانية في كيفية هذا التزيين وجهان الأول أن الشيطان زين بوسوسته من غير أن يتحول في صورة إنسان وهو قول الحسن والأصم والثاني أنه ظهر في صورة إنسان قالوا إن المشركين حين أرادوا المسير إلى بدر خافوا من بني بكر بن كنانة لأنهم كانوا قتلوا منهم واحدا فلم يأمنوا أن يأتوهم من ورائهم فتصور لهم إبليس بصورة سراقة بن مالك بن جعشم وهو من بني بكر بن كنانة وكان من أشرافهم في جند من الشياطين ومعه راية وقال لا غالب لكم اليوم من الناس وإني جار لكم من بني كنانة فلما رأى إبليس الملائكة نزلت نكص وقيل كانت يده في يد الحارث بن هشام فلما نكص قال له الحارث أتخذلنا في هذا الحال فقال إني أرى ما لا ترون ودفع في صدر الحارث وانهزموا وفي هذه القصة سؤالات الأول ما الفائدة في تغيير صورة إبليس إلى صورة سراقة والجواب فيه معجزة عظيمة للرسول عليه السلام وذلك لأن كفار قريش لما رجعوا إلى مكة قالوا هزم الناس سراقة فبلغ ذلك سراقة فقال والله ما شعرت بمسيركم حتى بلغتني هزيمتكم فعند ذلك تبين للقوم أن ذلك الشخص ما كان سراقة بل كان شيطانا السؤال الثاني حضر إبليس محاربة المؤمنين ومعلوم أنه في غاية القوة فلم لم يهزم جيوش المسلمين قلنا لأنه رأى في جيش المسلمين جبريل مع ألف من الملائكة ولهذا السبب خاف ولقائل أن يقول إن قدر على هذا الطريق وجب أن ينهزم جميع جيوش المسلمين لأنه يتشبه بصورة البشر ويحضر ويعين جميع الكفار ويهزم جميع المسلمين والحاصل أنه إن قدر على هذا المعنى فلم لا يفعل ذلك في سائر وقائع المسلمين وإن لم يقدر عليه فكيف أضيف إليه هذا العمل وهذه الحكاية والجواب لعله تعالى ما أقدره على التصور في صورة البشر إلا في تلك الواقعة لا في سائر الوقائع فلا يعود ذلك التعجب السؤال الثاني أنه تعالى لما غير صورته إلى صورة البشر فما بقي شيطانا بل صار بشرا والجواب أن الإنسان إنما كان إنسانا بجوهر نفسه الناطقة ونفوس الشياطين مخالفة لنفوس البشر فلم يلزم من تغيير الصورة تغيير الحقيقة وهذا الباب أحد الدلائل السمعية على أن الإنسان ليس بحسب بنيته الظاهرة وصورته المخصوصة السؤال الثالث ما معنى قول الشيطان لا غالب لكم اليوم من الناس وما الفائدة في هذا الكلام مع أنهم كانوا كثيرين غالبين والجواب أنهم وإن كانوا كثيرين في العدد إلا أنهم كانوا أيضا يعدون أن دولة محمد عليه السلام كل يوم في الترقي والتزايد ولأن محمدا عليه السلام كلما أخبر عنه بعد وقع وكانوا لهذا السبب خائفين جدا من قوم محمد عليه السلام فذكر إبليس هذا الكلام إزالة للخوف عن قلوبهم ويحتمل أن يكون المراد أنه كان يؤمنهم من شر بني بكر بن كنانة خصوصا ثم قال وإني جار لكم والمعنى إني إذا كنت من ورائكم فهو أقوى لكم فلن يغلبكم أحد من الناس ومعنى الجار هاهنا الدافع عن صاحبه أنواع الضرر كما يدفع الجار عن جاره والعرب تقول أنا جار لك من فلان أي حافظ لك من مضرته فلا يصل إليك منه مكروه ثم قال فلما تراءت الفئتان أي التقى الجمعان نكص على عقبيه قال الواحدي النكوص الإحجام عن الشيء والمعنى رجع وقال إني أرى ما لا ترون وفيه وجوه الأول أنه رأى الملائكة لأنهم نزلوا لإعزاز محمد عليه السلام وقيل رأى أثر النصرة والظفر

ترهبون به عدو الله وعدوكم وذلك ان الكفار اذا علموا كون المسلمين متاهبين للجهاد ومستعدين له مستكملين لجميع الاسلحة والآلات خافوهم وذلك الخوف يفيد امورا كثيرة اولها انهم لا يقصدون دخول دار الاسلام وثانيها انه اذا اشتد خوفهم فربما التزموا من عند انفسهم جزية وثالثها انه ربما صار ذلك داعيا لهم الى الايمان ورابعها انهم لا يعينون سائر الكفار وخامسها انه يصير ذلك سببا لمزيد الزينة في دار الاسلام ثم قال وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم والمراد ان تكثير آلات الجهاد وادواتها كما يرهب الاعداء الذين نعلم كونهم اعداء كذلك يرهب الاعداء الذين لا نعلم انهم اعداء ثم فيه وجوه الاول وهو الاصح انهم هم المنافقون والمعنى ان تكثير اسباب الغزو كما يوجب رهبة الكفار فكذلك يوجب رهبة المنافقين فان قيل المنافقون لا يخافون القتال فكيف يوجب ما ذكرتم الارهاب قلنا هذا الارهاب من وجهين الاول انهم اذا شاهدوا قوة المسلمين وكثرة آلاتهم انقطع طمعهم من ان يصيروا مغلوبين وذلك يحملهم على ان يتركوا الكفر في قلوبهم وبواطنهم ويصيروا مخلصين في الايمان الثاني ان المنافق من عادته ان يتربص ظهور الآفات ويحتال في القاء الافساد والتفريق فيما بين المسلمين فاذا شاهد كون المسلمين في غاية القوة خافهم وترك هذه الافعال المذمومة القول الثاني في هذا الباب ما رواه ابن جريج عن سليمان بن موسى قال المراد من الآخرين كفار الجن روي ان النبي عليه السلام قرأ وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم فقال انهم الجن ثم قال ان الشيطان لا يخبل احدا في دار فيها فرس عتيق وعن الحسن انه قال صهيل الفرس يرهب الجن وهذا القول مشكل لان تكثير آلات السلاح لا يعقل تاثيره في ارهاب الجن والقول الثالث ان المسلم كما يعاديه الكافر فكذلك قد يعاديه المسلم ايضا فاذا كان قوي الحال كثير السلاح خافه كل عدو له من المسلمين ومن الكفار ثم قال وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوف اليكم يعني في الجهاد وفي سائر وجوه الخيرات يوف اليكم قال ابن عباس يوف اليكم اجره اي لا يضيع في الآخرة ويعجل الله عوضه في الدنيا وانتم لا تظلمون اي لا تنقصون من الثواب ولما ذكر ابن عباس هذا التفسير تلا قوله آتت اكلها ولم تظلم منه شيئا

قوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها

واعلم انه تعالى لما بين ما يرهب به العدو من القوة والاستظهار بين بعده انهم عند هذا الارهاب اذا جنحوا اي مالوا الى المصالحة فالحكم قبول المصالحة قال النضر جنح الرجل الى فلان وجنح له اذا تابعه وخضع له والمعنى ان مالوا الى الصلح فمل اليه وانما قال لها لانه قصد بها الفعلة والخصلة كقوله ان ربك من بعدها لغفور رحيم اراد من بعد فعلتهم قال صاحب الكشاف السلم تؤنث تانيث نقيضها وهو الحرب قال الشاعر

السلم تاخذ منها ما رضيت به   والحرب يكفيك من انفاسها جرع

وقرا ابو بكر عن عاصم السلم بكسر السين والباقون بالفتح وهما لغتان قال قتادة هذه الآية منسوخة بقوله فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله وقال بعضهم الآية غير منسوخة لكنها تتضمن الامر بالصلح اذا كان الصلاح فيه فاذا راى مصالحتهم فلا يجوز ان يهادنهم سنة كاملة وان كانت القوة للمشركين جاز مهادنتهم عشر سنين ولا تجوز الزيادة عليها اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم فانه هادن اهل مكة عشر سنين ثم انهم نقضوا العهد قبل كمال المدة اما قوله تعالى وتوكل على الله فالمعنى فوض الامر فيما عقدته معهم الى الله ليكون عونا لك على السلامة ولكي ينصرك عليهم اذا نقضوا العهد وعدلوا عن الوفاء ولذلك قال انه هو السميع العليم نبه بذلك على الزجر عن نقض الصلح لانه عالم بما يضمر العباد سامع لما يقولون قال مجاهد الآية نزلت في قريظة والنضير وورودها فيهم لا يمنع من اجرائها على ظاهرها والله اعلم

قوله تعالى وان يريدوا ان يخدعوك فان حسبك الله

اعلم انه تعالى لما امر في الآية المتقدمة بالصلح ذكر في هذه الآية حكما من احكام الصلح وهو انهم ان صالحوا على سبيل المخادعة وجب قبول ذلك الصلح لان الحكم يبنى على الظاهر لان الصلح لا يكون اقوى حالا من الايمان فلما بنينا امر الايمان على الظاهر لا على الباطن فههنا اولى ولذلك قال وان يريدوا والمراد من تقدم ذكره بقوله وان جنحوا للسلم فان قيل اليس قال الله تعالى واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم اي اظهر نقض ذلك العهد وهذا يناقض ما ذكر في هذه الآية قلنا قوله واما تخافن من قوم خيانة محمول على ما اذا تاكد ذلك الخوف بامارات قوية دالة عليها وتحمل هذه المخادعة على ما اذا حصل في قلبهم نوع نفاق وتزوير الا انه لم تظهر امارات تدل على كونهم قاصدين للشر واثارة الفتنة بل كان الظاهر من احوالهم الثبات على المسالمة وترك المنازعة ثم انه تعالى لما ذكر ذلك قال فان حسبك الله اي فالله يكفيك وهو حسبك وسواء قولك هذا يكفيني وهذا حسبي هو الذي ايدك بنصره قال المفسرون يريد قواك واعانك بنصره يوم بدر وقال المحققون هذا التاييد معناه ان امر النبي عليه السلام من اول حياته الى آخر وفاته ساعة فساعة كان امرا الهيا وتدبيرا علويا وما كان لكسب الخلق فيه مدخل ثم قال وبالمؤمنين يعني الانصار فان قيل لما قال هو الذي ايدك بنصره فاي حاجة مع نصره الى المؤمنين حتى قال وبالمؤمنين قلنا التاييد ليس الا من الله تعالى لكنه على قسمين احدهما ما يحصل من غير واسطة اسباب معلومة معتادة والثاني ما يحصل بواسطة اسباب معلومة معتادة فالاول هو المراد من قوله ايدك بنصره والثاني هو المراد من قوله وبالمؤمنين ثم انه تعالى بين انه كيف ايده بالمؤمنين فقال والف بين قلوبهم لو انفقت ما في الارض جميعا ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم وفيه مسائل

المسألة الاولى ان النبي عليه السلام بعث الى قوم انفتهم شديدة وحميتهم عظيمة حتى لو لطم رجل من قبيلة لطمة قاتل عنه قبيلته حتى يدركوا ثاره ثم انهم انقلبوا عن تلك الحالة حتى قاتل الرجل اخاه واباه وابنه واتفقوا على الطاعة وصاروا انصارا وعادوا اخوانا وقيل هم الاوس والخزرج فان الخصومة كانت بينهم شديدة والمحاربة دائمة ثم زالت الضغائن وحصلت الالفة والمحبة فازالة تلك العداوة الشديدة وتبديلها بالمحبة القوية والمخالصة التامة مما لا يقدر عليها الا الله تعالى وصارت تلك معجزة ظاهرة على صدق نبوة محمد عليه السلام

المسألة الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية على ان احوال القلوب من العقائد والارادات والكراهات كلها من خلق الله تعالى وذلك لان تلك الالفة والمودة والمحبة الثابتة انما حصلت بسبب الايمان ومتابعة الرسول فلو كان الايمان فعلا للعبد لا فعلا لله تعالى لكانت المحبة المترتبة عليه فعلا للعبد لا فعلا لله تعالى وذلك على خلاف صريح الآية قال القاضي لولا الطاف الله تعالى ساعة فساعة لما حصلت هذه الاحوال فاضيفت تلك المخالصة الى الله تعالى على هذا التاويل ونظيره انه يضاف علم الولد وادبه الى ابيه لاجل انه لم يحصل ذلك الا بمعونة الاب وتربيته فكذا ههنا والجواب كما ذكرتم عدول عن الظاهر وحمل الكلام على المجاز وايضا فكل هذه الالطاف كانت حاصلة في حق الكفار مثل حصولها في حق المؤمنين فلو لم يحصل هناك شيء سوى الالطاف لم يكن لتخصيص المؤمنين بهذه المعاني فائدة وايضا فالبرهان العقلي مقو لظاهر هذه الآية وذلك لان القلب يصح ان يصير موصوفا بالرغبة بدلا عن النفرة وبالعكس فرجحان احد الطرفين على الآخر لا بد له من مرجح فان كان ذلك المرجح هو العبد عاد التقسيم وان كان هو الله تعالى فهو المقصود فعلم ان صريح هذه الآية متاكد بصريح البرهان العقلي فلا حاجة الى ما ذكره القاضي في هذا الباب

المسألة الثالثة دلت هذه الآية على ان القوم كانوا قبل شروعهم في الاسلام ومتابعة الرسول في الخصومة الدائمة والمحاربة الشديدة يقتل بعضهم بعضا ويغير بعضهم على البعض فلما آمنوا بالله ورسوله واليوم الآخر زالت الخصومات وارتفعت الخشونات وحصلت المودة التامة والمحبة الشديدة واعلم ان التحقيق في هذا الباب ان المحبة لا تحصل الا عند تصور حصول خير وكمال فالمحبة حالة معللة بتصور الخير والكمال المخصوص فمتى كان هذا التصور حاصلا كانت المحبة حاصلة ومتى حصل تصور الشر والنقصان كانت النفرة حاصلة ثم ان الخيرات والكمالات على قسمين الاول الخيرات والكمالات الباقية الدائمة المبراة عن جهات التغير والتبدل وذلك هو الكمالات الروحانية والسعادات الالهية والثاني الكمالات المتبدلة المتغيرة وهي الكمالات الجسمانية والسعادات البدنية فانها في التغير والتبدل كالبرق يتنقل من حال الى حال فالانسان يتصور ان له في صحبة زيد نفعا عظيما فيحبه ثم يخطر بباله ان ذلك النفع لا يحصل فيبغضه ولذلك قيل ان العاشق والمعشوق ربما حصلت الرغبة والنفرة بينهما في اليوم الواحد مرارا لان المعشوق انما يريد العاشق لماله والعاشق انما يريد المعشوق لاجل اللذة الجسمانية وهذان الامران سريعا التغير والانتقال فلا جرم كانت المحبة الحاصلة بينهما والعداوة غير باقية بل كانت سريعة الزوال والانتقال اذا عرفت هذا فنقول الموجب للمحبة والمودة ان كان طلب الخيرات الدنيوية والسعادات الجسمانية كانت تلك المحبة سريعة الزوال والانتقال لان المحبة تابعة لتصور الكمال وتصور الكمال تابع لحصول ذلك الكمال فاذا كان ذلك الكمال سريع الزوال والانتقال كانت معلولاتها سريعة التبدل والزوال واما ان كان الموجب للمحبة تصور الكمالات الباقية المقدسة عن التغير كانت تلك المحبة ايضا باقية آمنة من التغير لان حال المعلول في البقاء والتبدل تبع لحال العلة وهذا هو المراد من قوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين اذا عرفت هذا فنقول العرب كانوا قبل مقدم الرسول عليه السلام طالبين للمال والجاه والمفاخرة وكانت محبتهم معللة بهذه

العلة فلاجرم كانت تلك المحبة سريعة الزوال وكانوا لادنى سبب يقعون في الحرب والفتن فلما جاء الرسول عليه السلام ودعاهم الى عبادة الله تعالى والاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة زالت الخصومة والخشونة عنهم وعادوا اخوانا متوافقين ثم بعد وفاته عليه السلام لما انفتحت عليهم ابواب الدنيا وتوجهوا الى طلبها عادوا الى المحاربة والمقاتلة وقتل بعضهم بعضا فعلمنا ان هذا هو السبب الحقيقي في هذا الباب ثم انه تعالى ختم هذه الآية بقوله انه عزيز حكيم اي قادر قاهر يمكنه التصرف في القلوب ويقلبها من العداوة الى الصداقة ومن النفرة الى الرغبة حكيم يفعل ما يفعله على وجه الاحكام والاتقان او مطابقا للمصلحة والصواب على اختلاف القولين في افعال الله

قوله تعالى يا ايها النبي حسبك الله الى قوله لا يفقهون

اعلم انه تعالى لما وعده بالنصر عند مخادعة الاعداء وعده بالنصر والظفر في هذه الآية مطلقا على جميع التقديرات وعلى هذا الوجه لا يلزم حصول التكرار لان المعنى في الآية الاولى ان ارادوا خداعك كفاك الله امرهم والمعنى في هذه الآية عام في كل ما يحتاج اليه في الدين والدنيا وهذه الآية نزلت بالبيداء في غزوة بدر قبل القتال والمراد بقوله ومن اتبعك من المؤمنين الانصار وعن ابن عباس نزلت في اسلام عمر قال سعيد بن جبير اسلم مع النبي عليه السلام ثلاثة وثلاثون رجلا وست نسوة ثم اسلم عمر فنزلت هذه الآية قال المفسرون فعلى هذا القول هذه الآية مكية كتبت في سورة مدنية بامر رسول الله عليه السلام وفي الآية قولان الاول التقدير الله كافيك وكافي اتباعك من المؤمنين قال الفراء الكاف في حسبك خفض ومن في موضع نصب والمعنى يكفيك الله ويكفي من اتبعك قال الشاعر

اذا كانت الهيجاء وانشقت العصا   فحسبك والضحاك سيف مهند

قال وليس بكثير من كلامهم ان يقولوا حسبك واخاك بل المعتاد ان يقال حسبك وحسب اخيك والثاني ان يكون المعنى كفاك الله وكفاك اتباعك من المؤمنين قال الفراء وهذا احد الوجهين ويمكن ان ينصر القول الاول بان من كان الله ناصره امتنع ان يزداد حاله او ينتقص بسبب نصرة غير الله وايضا اسناد الحكم الى المجموع يوهم ان الواحد من ذلك المجموع لا يكفي في حصول ذلك المهم وتعالى الله عنه ولا يمكن ان يجاب عنه بان الكل من الله الا ان من انواع النصرة ما يحصل لا على الاسباب المالوفة المعتادة ومنها ما يحصل بناء على الاسباب المالوفة المعتادة فلهذا الفرق اعتبر نصرة المؤمنين ثم بين تعالى انه انما يتكفل بالكفاية بشرط ان يحصل منهم بذل النفس والمال في المجاهدة فليس من الواجب ان يتكل على ذلك الا بشرط ان يحرض المؤمنين على القتال فقال يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال والتحريض في اللغة كالتحضيض وهو الحث على الشيء وذكر الزجاج في اشتقاقه وجها آخر بعيدا فقال التحريض في اللغة ان يحث الانسان غيره على شيء حثا يعلم معه انه ان تخلف عنه كان حارضا والحارض الذي قارب الهلاك فاشار بهذا الى ان المؤمنين لو تخلفوا عن القتال بعد حث النبي عليه السلام لكانوا حارضين اي هالكين فعلى هذا التحريض مشتق من لفظ الحارض والحرض ثم قال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وليس المراد منه الخبر بل المراد الامر كانه قال ان يكن منكم عشرون فليصبروا وليجتهدوا في القتال حتى يغلبوا مائتين والذي يدل على انه ليس المراد من هذا الكلام الخبر وجوه الاول لو كان المراد منه الخبر لزم ان يقال انه لم يغلب قط مائتان من الكفار عشرين من المؤمنين ومعلوم انه باطل والثاني انه قال الآن خفف الله عنكم والنسخ اليق بالامر منه بالخبر والثالث قوله من بعد والله مع الصابرين وذلك ترغيب في الثبات على الجهاد فثبت ان المراد من هذا الكلام هو الامر وان كان واردا بلفظ الخبر وهو كقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن والمطلقات يتربصن بانفسهن

المسألة الثانية قوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يدل على انه تعالى ما اوجب هذا الحكم الا بشرط كونه صابرا قادرا على ذلك وانما يحصل هذا الشرط عند حصول اشياء منها ان يكون شديد الاعضاء قويا جلدا ومنها ان يكون قوي القلب شديد البأس شجاعا غير جبان ومنها ان يكون غير متحرف الا لقتال او متحيزا الى فئة فان الله تعالى استثنى هاتين الحالتين في الآيات المتقدمة فعند حصول هذه الشرائط كان يجب على الواحد ان يثبت للعشرة واعلم ان هذا التكليف انما حسن لانه مسبوق بقوله تعالى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين فلما وعد المؤمنين بالكفاية والنصر كان هذا التكليف سهلا لان من تكفل الله بنصره فان كل العالم لا يقدرون على ايذائه

المسألة الثالثة قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا الفا من الذين كفروا حاصله وجوب ثبات الواحد في مقابلة العشرة فما الفائدة في العدول عن هذه اللفظة الوجيزة الى تلك الكلمات الطويلة وجوابه ان هذا الكلام انما ورد على وفق الواقعة وكان رسول الله عليه السلام يبعث السرايا والغالب ان تلك السرايا ما كان ينتقص عددها عن العشرين وما كانت تزيد على المائة فلهذا المعنى ذكر الله تعالى هذين العددين

المسألة الرابعة قرا نافع وابن كثير وابن عامر ان تكن بالتاء وكذلك الذي بعده وان تكن منكم مائة صابرة وقرا ابو عمرو الاول بالياء والثاني بالتاء والباقون بالياء فيهما

المسألة الخامسة انه تعالى بين العلة في هذه الغلبة وهو قوله بانهم قوم لا يفقهون وتقرير هذا الجواب من وجوه الاول ان من لا يؤمن بالله ولا يؤمن بالمعاد فان عنده السعادة لا تحصل الا في هذه الحياة الدنيوية ومن كان هذا معتقده فانه يشح بهذه الحياة ولا يعرضها للزوال اما من اعتقد انه لا سعادة في هذه الحياة وان السعادة لا تحصل الا في الدار الآخرة فانه لا يبالي بهذه الحياة ولا يلتفت اليها فيقدم على الجهاد بقلب قوي وعزم صحيح ومتى كان الامر كذلك كان الواحد من هذا الباب يقاوم العدد الكثير من الباب الاول الوجه الثاني ان الكفار انما يعولون على قوتهم وشوكتهم والمسلمون يستعينون بربهم بالدعاء والتضرع ومن كان كذلك كان النصر والظفر به اليق واولى الوجه الثالث وهو وجه لا يعرفه الا اصحاب الرياضات والمكاشفات وهو ان كل قلب اختص بالعلم والمعرفة كان صاحبه مهيبا عند الخلق ولذلك فانه اذا حضر الرجل العالم عند قائم من الناس الاقوياء الاشداء الجهال فان اولئك الاقوياء الاشداء يهابون ذلك العالم ويحترمونه بل نقول ان السباع القوية اذا رات الآدمي هابته واحترزت عنه وما ذاك الا ان الآدمي بسبب ما فيه من نور العقل يكون مهيبا وايضا الرجل الحكيم اذا عرض [illegible] وما ذاك الا لانه متى استولى على قلبه نور معرفة الله تعالى فانه يقوى قلبه وتشتد جوارحه وربما قوي عند ظهور التجلي في قلبه على عمل يعجز عنه غيره في الوقت الذي لم يحصل له ذلك التجلي [illegible] فالمؤمن اذا اقدم على الجهاد فكانه يبذل نفسه وماله في طلب رضوان الله فكان في هذه الحالة [illegible] وهذا باب من المكاشفات يدل على ان المؤمن يجب ان يكون اقوى من الكافر [illegible]

قوله تعالى الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا الى قوله مع الصابرين

في الآية مسائل **المسألة الاولى** روي انه عليه السلام كان يبعث العشرة الى وجه المائة بعث حمزة في ثلاثين راكبا قبل بدر الى قوم فلقيهم ابو جهل في ثلاثمائة راكب وارادوا قتالهم فمنعهم [illegible] وبعث رسول الله عليه السلام عبد الله بن انيس الى خالد بن سفيان الهذلي وكانت به قوة [illegible] فقال رسول الله صفه لي فقال اذا رايته ذكرت الشيطان ووجدت لذلك قشعريرة وقد بلغني انه جمع لي فاخرج اليه فاقتله قال فخرجت نحوه فلما دنوت منه وجدت القشعريرة فقال لي من الرجل قلت من العرب سمعت بك وبجمعك ومشيت معه حتى اذا تمكنت منه قتلته بالسيف واسرعت الى الرسول عليه السلام واخبرته بقتله فاعطاني عصا وقال امسكها فانها آية بيني وبينك يوم القيامة ثم ان هذا التكليف شق على المسلمين فازاله الله تعالى عنهم بهذه الآية قال عطاء عن ابن عباس لما نزل التكليف الاول ضج المهاجرون وقالوا يا رب نحن جياع وعدونا شباع ونحن في غربة وعدونا في اهليهم ونحن قد اخرجنا من ديارنا واموالنا وعدونا ليس كذلك وقال الانصار شغلنا بعدونا وواسينا اخواننا فنزل التخفيف وقال عكرمة انما امر الرجل ان يصبر لعشرة والعشرة لمائة حال ما كان المسلمون قليلين فلما كثروا خفف الله عنهم ولهذا قال ابن عباس ايما رجل فر من ثلاثة فلم يفر فان فر من اثنين فقد فر والحاصل ان الجمهور ادعوا ان قوله الآن خفف الله عنكم ناسخ للآية المتقدمة وانكر ابو مسلم هذا النسخ وتقرير قوله ان يقال انه تعالى قال في الآية الاولى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين فهب انا نحمل هذا الخبر على الامر الا ان هذا الامر كان مشروطا بكون العشرين قادرين على الصبر في مقابلة المائتين وقوله تعالى الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا يدل على ان ذلك الشرط مفقود في حق هذه الجماعة فلا جرم لم يثبت ذلك الحكم وعلى هذا التقدير فلم يحصل النسخ البتة [illegible] وحاصل الكلام ان الآية الاولى دلت على ثبوت حكم عند شرط مخصوص وهذه الآية دلت على ان ذلك الشرط [illegible] فان قالوا لم لا يجوز ان يقال المراد من الآية ان حصل عشرون صابرون في مقابلة المائتين فليشتغلوا بجهادهم وعلى هذا التقدير فالنسخ لازم قلنا [illegible] والحاصل ان لفظ الآية ورد على صورة الخبر خالفنا هذا الظاهر وحملناه على الامر اما في رعاية الشرط فقد تركناه على ظاهره وتقديره ان حصل منكم عشرون

ما يرون من الصبر قويًا ... وعلى هذا التقدير فلا نسخ فإن قالوا قوله الآن خفف الله عنكم مشعر بأن هذا التكليف كان متوجهًا عليهم قبل هذا

التكليف قلنا لا نسلم بأن لفظ التخفيف يدل على حصول التثقيل قبله لأن عادة العرب الرخصة بمثل هذا الكلام كقوله تعالى عند الرخصة للحر في نكاح الأمة لمن لا يستطيع

نكاح الحرائر ... [illegible]

المسئلة الثانية [illegible]

المسئلة الثالثة [illegible]

المسئلة الرابعة [illegible]

المسئلة الخامسة [illegible]

قوله تعالى [illegible]

المسئلة الأولى [illegible]

المسئلة الثانية [illegible]

المسئلة الثالثة [illegible]

[illegible]

المسئلة الرابعة [illegible]

[illegible]

قوله تعالى [illegible]

هذه الآية ان ولاية الارث انما تحصل بسبب القرابة الا ما خصه الدليل فيكون المقصود من هذا الكلام ازالة ذلك الوهم وهذا اولى لان تكثير الفائدة [illegible]
والاباحة لا يجوز المسئلة الثانية تمسك محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسين بن علي بن ابي طالب رضي الله عنهم في كتابه الى ابي جعفر المنصور بهذه الآية في ان
الامام بعد رسول الله عليه السلام هو علي بن ابي طالب فقال قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض يدل على ثبوت الاولوية وليس في الآية شيء معين في ثبوت
هذه الاولوية فوجب حمله على الكل الا ما خصه الدليل وحينئذ يندرج فيه الامامة ولا يجوز ان ابا بكر كان من اولي الارحام لما نقل انه عليه السلام اعطاه سورة
براءة ليبلغها الى القوم ثم بعث عليا خلفه وامر بان يكون المبلغ هو علي وقال لا يؤديها الا رجل مني وذلك يدل على ان ابا بكر ما كان منه فهذا هو وجه الاستدلال
بهذه الآية والجواب ان صحت هذه الدلالة كان العباس اولى بالامامة لانه كان اقرب الى رسول الله عليه السلام من علي وبهذا الوجه اجاب ابو جعفر المنصور عنه
تمسك اصحاب ابي حنيفة بهذه الآية في توريث ذوي الارحام واجاب اصحابنا عنه بان قوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض مجمل في
الشيء الذي حصلت فيه هذه الاولوية فلما قال في كتاب الله كان معناه الذي بينه الله في كتابه فصارت هذه الاولوية مقيدة بالاحكام التي بينها الله تعالى في كتابه
وتلك الاحكام ليست الا ميراث العصبات فوجب ان يكون المراد من هذا المجمل هو ذلك فقط فلا يتعدى الى توريث ذوي الارحام ثم قال في ختم السورة ان
الله بكل شيء عليم والمراد ان هذه الاحكام التي ذكرتها وفصلتها كلها حكمة وصواب وصلاح وليس فيها شيء من العبث والباطل لان العالم بجميع المعلومات
لا يحكم الا بالصواب ونظيره ان الملائكة لما قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء قال مجيبا لهم اني اعلم ما لا تعلمون يعني لما علمتم كوني عالما بكل المعلومات
فاعلموا ان حكمي يكون منزها عن الغلط فكذا ههنا والله اعلم بالصواب

سورة التوبة مائة وعشرون و[illegible]

ولها عدة اسماء براءة • التوبة • المقشقشة • المبعثرة • المشردة • المخزية • الفاضحة • المثيرة • الحافرة • المنكلة • المدمدمة • سورة العذاب
قال لان فيها التوبة على المؤمنين وهي تقشقش من النفاق اي تبرئ منه وتبعثر عن اسرار المنافقين تبحث عنها وتثيرها وتحفر عنها وتفضحهم وتنكلهم وتشردهم وتخزيهم
وتدمدم عليهم وعن حذيفة انكم تسمونها سورة التوبة والله ما تركت احدا الا نالت منه وعن ابن عباس في هذه السورة قال انها الفاضحة ما زالت تنزل
فيهم حتى خشينا ان لا تدع احدا وسورة الانفال نزلت في بدر وسورة الحشر نزلت في بني النضير فان قيل ما السبب في اسقاط التسمية من اولها قلنا ذكروا فيه وجوها
الاول روي عن ابن عباس قال قلت لعثمان بن عفان ما حملكم على ان عمدتم الى سورة براءة وهي من المئين والى سورة الانفال وهي من المثاني فقرنتم بينهما وما فصلتم
ببسم الله الرحمن الرحيم فقال كان النبي عليه السلام كلما نزلت عليه سورة يقول ضعوها في موضع كذا وكانت براءة من اخر القرآن نزولا فتوفي النبي عليه السلام ولم يبين موضعها
وكانت قصتها شبيهة بقصتها فقرنت بينهما قال القاضي يبعد ان يقال انه عليه السلام لم يبين كون هذه السورة تالية لسورة الانفال لان القرآن مرتب من قبل
الله تعالى ومن قبل رسوله عليه السلام على الوجه الذي نقل ولو جوزنا في بعض السور ان لا يكون ترتيبها من الله تعالى على سبيل الوحي لجوزنا مثله في سائر السور وفي
السورة الواحدة وتجويزه يتطرق ما يقوله الامامية من تجويز الزيادة والنقصان في القرآن وذلك يخرجه عن كونه حجة بل الصحيح انه عليه السلام امر بوضع هذه
السورة بعد سورة الانفال وحيا وانه عليه السلام حذف بسم الله الرحمن الرحيم من اول هذه السورة وحيا الوجه الثاني في هذا الباب ما يروى عن ابي بن كعب
انه قال انما توهموا ذلك لان في الانفال ذكر العهود وفي براءة نبذ العهود فوضعت احداهما بجنب الاخرى والسؤال المذكور عائد لان هذا الوجه
انما يتم اذا قلنا انهم انما وضعوا هذه السورة بعد الانفال من قبل انفسهم لهذه العلة الوجه الثالث ان الصحابة اختلفوا في ان سورة الانفال وسورة التوبة
سورة واحدة ام سورتان فقال بعضهم هما سورة واحدة لان كلتيهما نزلت في القتال ومجموعهما هو السورة السابعة من الطوال وهي سبع وما بعدها المئون
وهذا قول ظاهر لانهما معا مائتان وست [illegible] آيات فهما بمنزلة سورة واحدة ومنهم من قال هما سورتان فلما ظهر الاختلاف بين الصحابة في هذا الباب تركوا بينهما
فرجة تنبيها على قول من يقول هما سورتان وما كتبوا بسم الله الرحمن الرحيم بينهما تنبيها على قول من يقول هما سورة واحدة وعلى هذا القول لا يلزمنا تجويز
مذهب الامامية وذلك لانه لما وقع الاشتباه في هذا المعنى بين الصحابة لم يقطعوا باحد القولين وعملوا عملا يدل على ان هذا الاشتباه كان حاصلا فلما لم
يسامحوا بهذا القدر من الشبهة دل على انهم كانوا متشددين في ضبط القرآن عن التحريف والتغيير وذلك يبطل قول الامامية الوجه الرابع في هذا الباب انه
تعالى ختم الانفال بايجاب ان يوالي المؤمنون بعضهم بعضا وان يكونوا منقطعين عن الكفار بالكلية ثم انه تعالى صرح بهذا المعنى في قوله براءة من الله ورسوله
فلما كان هذا عين ذلك الكلام وتأكيدا له وتقريرا له لزم وقوع الفاصل بينهما فكان ايقاع الفصل بينهما تنبيها على كونهما سورتين متغايرتين وترك كتبه
بسم الله الرحمن الرحيم بينهما تنبيها على ان هذا المعنى هو عين ذلك المعنى الوجه الخامس قال ابن عباس سألت علي بن ابي طالب لم لم يكتب بسم الله الرحمن الرحيم
فيما بينهما قال لان بسم الله الرحمن الرحيم امان وهذه السورة نزلت بالسيف ونبذ العهود وليس فيها امان ويروى ان سفيان بن عيينة ذكر هذا المعنى واكده بقوله
ولا تقولوا لمن القى اليكم السلم لست مؤمنا فقيل له اليس ان النبي عليه السلام كتب الى اهل الحرب بسم الله الرحمن الرحيم فاجاب عنه بان ذلك ابتداء منه يدعوهم الى
الله ولم ينبذ اليهم عهدهم الا تراه قال في اخره والسلام على من اتبع الهدى واما هذه السورة فقد اشتملت على المقاتلة ونبذ العهود فظهر الفرق
الوجه السادس قال اصحابنا لعل الله تعالى لما علم من بعض الناس انهم يتنازعون في كون بسم الله الرحمن الرحيم من القرآن امر بان لا تكتب ههنا تنبيها على كونه
اية من كل سورة فانه لما لم تكن اية من هذه السورة وجب كونها اية من كل سورة

قوله تعالى براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين الى قوله الكافرين

وفي الآية مسائل **الاولى** معنى البراءة انقطاع العصمة يقال برئت من فلان ابرأ براءة اي انقطعت بيننا العصمة
ولم يبق بيننا علقة ومن هذا يقال برئت من الدين وفي رفع قوله براءة قولان الاول انه خبر مبتدأ محذوف اي هذه براءة قال الفراء ونظيره قولك اذا نظرت
الى رجل جميل وانت تريد هذا جميل والله وقوله من الله ورسوله من لابتداء الغاية والمعنى هذه براءة واصلة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم كما تقول كتاب من فلان الى فلان
الثاني ان يكون قوله براءة مبتدأ وقوله من الله ورسوله صفتها وقوله الى الذين عاهدتم من المشركين هو الخبر كما تقول رجل من بني تميم في الدار فان قيل ما السبب
في ان نسب البراءة الى الله ورسوله ونسب المعاهدة الى المشركين قلنا قد اذن الله تعالى في معاهدة المشركين فاتفق المسلمون مع الرسول وعاهدوهم ثم ان المشركين
نقضوا العهد فاوجب الله تعالى النبذ اليهم فخوطب المسلمون بما تجدد من ذلك وقيل لهم اعلموا ان الله ورسوله قد برئا مما عاهدتم من المشركين
روي ان النبي عليه السلام لما خرج الى تبوك وتخلف المنافقون وارجفوا الاراجيف جعل المشركون ينقضون العهد فنبذ النبي عليه السلام العهد اليهم فان قيل كيف يجوز ان ينقض النبي عليه السلام العهد
قلنا لا يجوز ان ينقض العهد الا على ثلاثة اوجه احدها ان يظهر له منهم خيانة مستورة ويخاف ضررهم فينبذ العهد اليهم حتى يستووا في معرفة نقض العهد لقوله
واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء وقال ايضا ينقضون عهدهم في كل مرة والثاني ان يكون قد شرط لبعضهم في وقت العهد ان يقرهم فيه ما اقرهم الله فلما
امر الله تعالى بقطع العهد بينهم قطع لاجل الشرط والثالث ان يكون مؤجلا فتنقضي المدة وينقضي العهد ويكون الغرض من اظهار البراءة ان يظهر لهم انه لا يعود
الى العهد وانه على عزم المحاربة والمقاتلة فاما فيما وراء هذه الاحوال الثلاثة لا يجوز نقض العهد البتة لانه يجري مجرى الغدر وخلف القول والله ورسوله
منه بريئان ولهذا المعنى قال تعالى الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم احدا فاتموا اليهم عهدهم الى مدتهم وقيل اكثر المشركين نقضوا
العهد الا اناسا منهم وهم بنو ضمرة وبنو كنانة
وروي ان فتح مكة كان سنة ثمان وكان الامير فيها عتاب بن اسيد ونزول هذه السورة
سنة تسع وامر رسول الله عليه السلام ابا بكر سنة تسع ان يكون على الموسم فلما نزلت هذه السورة امر عليا ان يذهب الى اهل الموسم ليقرأها عليهم فقيل له لو بعثت
بها الى ابي بكر فقال لا يؤدي عني الا رجل مني فلما دنا علي سمع ابو بكر الرغاء فوقف وقال هذا رغاء ناقة رسول الله عليه السلام فلما لحقه قال امير او مأمور قال مأمور ثم

ساروا فلما كان قبل التروية خطب ابو بكر وحدثهم عن مناسكهم وقام علي يوم النحر عند جمرة العقبة وقال يا ايها الناس اني رسول رسول الله اليكم فقالوا بماذا فقرأ عليهم ثلاثين او اربعين
اية وعن مجاهد ثلاث عشرة اية ثم قال امرت باربع ان لا يقرب هذا البيت بعد هذا العام مشرك ولا يطوفن بالبيت عريان ولا يدخل الجنة الا كل نفس مؤمنة وان يتم الى كل ذي
عهد عهده فقالوا عند ذلك يا علي ابلغ ابن عمك انا قد نبذنا العهد وراء ظهورنا وانه ليس بيننا وبينه عهد الا طعن بالرماح وضرب بالسيوف واختلفوا في السبب الذي لاجله امر عليا
بقراءة هذه السورة عليهم وتبليغ هذه الرسالة اليهم فقيل السبب فيه ان عادة العرب ان لا يتولى تقرير العهد ونقضه الا رجل من اقارب الملك فلو تولاه ابو بكر لجاز ان
يقولوا هذا خلاف ما نعرف فينا من نقض العهود فربما لم يقبلوا فازيحت علتهم بتولية ذلك عليا وقيل لما خص ابا بكر بتولية امر الموسم خص عليا بهذا التبليغ تطييبا للقلوب
ورعاية للجوانب وقيل قرر ابا بكر على الموسم وبعث عليا خليفة لتبليغ هذه الرسالة حتى يصلي خلف ابي بكر ويكون ذلك جاريا مجرى التنبيه على امامة ابي بكر والله
اعلم وقرر الجاحظ هذا المعنى فقال ان النبي عليه السلام بعث ابا بكر اميرا على الحاج وولاه الموسم وبعث عليا يقرأ على الناس ايات من سورة براءة فكان ابو بكر الامام
وعلي المؤتم وكان ابو بكر الخطيب وعلي المستمع وكان ابو بكر الرافع بالموسم والسابق لهم والامر لهم ولم يكن ذلك لعلي واما قوله عليه السلام لا يبلغ عني الا رجل مني فهذا لا يدل
على تفضيل علي على ابي بكر ولكنه عامل العرب على ما يتعارفونه فيما بينهم وكان السيد الكبير منهم اذا عقد لقوم حلفا او عاهد عهدا لم يحل ذلك العقد والعهد الا هو او رجل
من اقاربه القريبين منه كاخ او عم فلهذا المعنى قال عليه السلام ذلك القول واما قوله تعالى فسيحوا في الارض اربعة اشهر ففيه ابحاث الاول اصل السياحة الضرب في
الارض والاتساع في السير والبعد عن المدن وموضع العمارة مع الاقلال من الطعام والشراب يقال للصائم سائح لانه يشبه السائح لتركه المطعم والمشرب قال المفسرون
قوله فسيحوا في الارض يعني ارجعوا فيها امنين غير خائفين كيف شئتم وليس ذلك للامر بل المقصود الاباحة والاطلاق والاعلام بحصول الامان وازالة الخوف يعني انتم امنون من
القتال والقتل في هذه المدة البحث الثاني قال المفسرون هذا تأجيل من الله تعالى للمشركين اربعة اشهر فمن كانت مدة عهده اكثر من اربعة اشهر حطه الى الاربعة ومن
كانت مدته اقل من اربعة رفعه الى الاربعة والمقصود من هذا الاعلام امور الاول ان يتفكروا لانفسهم ويحتاطوا في هذا الامر ويعلموا انه ليس لهم بعد هذه المدة
الا احد امور ثلاثة اما الاسلام او قبول الجزية او السيف فيصير ذلك حاملا لهم على قبول الاسلام ظاهرا والثاني كيلا ينسب المسلمون الى نكث العهد والثالث
اراد الله تعالى ان يعم جميع المشركين بالجهاد فعم الكل بالبراءة واجلهم اربعة اشهر وذلك لقوة الاسلام وتخويفا للكفار ولا يصح ذلك الا بنقض العهود والرابع اراد
النبي عليه السلام ان يحج في السنة الآتية فامر باظهار هذه البراءة لئلا يشاهد العراة البحث الثالث قوله فسيحوا في الارض لفظ فيه
تلون والتقدير فقل لهم فسيحوا او يكون هذا رجوعا من الغيبة الى الحضور كقوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا ان هذا كان لكم جزاء البحث الرابع اختلفوا في
هذه الاشهر الاربعة وعن الزهري ان براءة نزلت في شوال وهي اربعة اشهر شوال وذو القعدة وذو الحجة والمحرم وقيل هي عشرون من ذي الحجة والمحرم وصفر وشهر
ربيع الاول وعشر من ربيع الاخر وانما سميت حرما لان الاشهر الحرم انما سميت حرما لانه كان يحرم فيها القتل والقتال فكذا الاشهر لما حرم فيها القتل والقتال كانت
حرما وقيل انما سميت حرما لان اخر اقسام هذه المدة من الاشهر الحرم عشرون من ذي الحجة مع المحرم وقيل ابتداء تلك المدة كان من عشر ذي القعدة الى عشر
من شهر ربيع الاول لان الحج في تلك السنة كان في ذلك الوقت بسبب النسيء الذي كان فيهم ثم صار في السنة الثانية في ذي الحجة وفيها حجة الوداع والدليل عليه قوله عليه
السلام الا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق السموات والارض واما قوله واعلموا انكم غير معجزي الله فمعناه اعلموا ان هذا الامهال ليس لعجز ولكن لمصلحة ولطف
ليتوب من تاب وقيل تقديره فسيحوا عالمين انكم لا تعجزون الله والمقصود اني امهلتكم واطلقت لكم فافعلوا كل ما امكنكم فعله من اعداد الالات والادوات فانكم لا
تعجزون الله بل الله يخزيكم ويقهركم وقيل اعلموا ان هذا الامهال لاجل انه لا يخاف الفوت لانكم حيث كنتم فانتم في ملكه وسلطانه وقوله وان الله مخزي الكافرين
قال ابن عباس بالقتل في الدنيا والعذاب في الاخرة وقال الزجاج هذا ضمان من الله عز وجل لنصرة المؤمنين على الكافرين والاخزاء والاذلال مع اظهار الفضيحة
والعار والخزي النكال الفاضح

واذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر ان الله بريء من المشركين
ورسوله الى قوله بعذاب اليم

اعلم ان قوله براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين جملة تامة مخصوصة بالمشركين وقوله واذان من الله ورسوله
الى الناس يوم الحج الاكبر جملة اخرى تامة معطوفة على الجملة الاولى وهي عامة في حق جميع الناس لان ذلك مما يجب ان يعرفه المؤمن والمشرك من حيث كان الحكم المتعلق
بذلك يلزمهما جميعا فيجب على المؤمنين ان يعرفوا الوقت الذي يجوز فيه القتال من الوقت الذي يحرم فيه فامر الله تعالى بهذا الاعلام يوم الحج الاكبر وهو الجمع
الاعظم ليتصل ذلك الخبر الى الكل ويشتهر وفيه مسائل **الاولى** الاذان الاعلام قال الازهري يقال اذنته ايذانا فاذن اي اعلمته فعلم واصله من الاذن اي اوقعته في اذنه
الحسي ومنه اذان الصلاة وقوله من الله ورسوله الى الناس اي اذان صادر من الله ورسوله واصل الى الناس كقولك اعلام صادر من فلان الى فلان
المسئلة الثانية اختلفوا في يوم الحج الاكبر فقال ابن عباس في رواية عكرمة انه يوم عرفة وهو قول عمر وسعيد بن المسيب وابن الزبير وعطاء وطاوس ومجاهد واحدى
الروايتين عن علي ورواية المسور بن مخرمة عن رسول الله عليه السلام وهو انه قال خطب رسول الله عليه السلام عشية عرفة فقال اما بعد فان هذا يوم الحج الاكبر وقال
ابن عباس في رواية عطاء يوم الحج الاكبر يوم النحر وهو قول الشعبي والنخعي والسدي واحدى الروايتين عن علي وقول المغيرة بن شعبة وسعيد بن جبير والقول الثالث
ما رواه ابن جريج عن مجاهد انه قال يوم الحج الاكبر ايام منى كلها وهو مذهب سفيان الثوري وكان يقول يوم الحج الاكبر ايامه كلها كما يقال يوم صفين ويوم الجمل يراد به
الحين والزمان لان كل حرب من هذه الحروب دام اياما حجة من قال يوم عرفة قوله عليه السلام الحج عرفة فمن فاته عرفة فقد فاته الحج وذلك لان معظم [illegible] في هذا اليوم ومن قال
انه يوم النحر هو ان اعمال الحج انما تتم في هذا اليوم وهي الطواف والنحر والحلق والرمي وعن علي ان رجلا اخذ بلجام دابته فقال ما الحج الاكبر قال يومك هذا خل
عن دابتي وعن ابن عمر عن رسول الله عليه السلام وقف يوم النحر عند الجمرات في حجة الوداع فقال هذا يوم الحج الاكبر واما قول من قال المراد مجموع تلك الايام فضعيف
لانه يقتضي تفسير اليوم بالايام الكثيرة وهو خلاف الظاهر فان قيل لم سمي ذلك اليوم بالحج الاكبر قلنا فيه وجوه الاول ان هذا هو الحج الاكبر لان العمرة تسمى الحج الاصغر
الثاني انه جعل الوقوف بعرفة هو الحج الاكبر لانه معظم واجباته لانه اذا فات فات الحج وكذلك اذا اريد به يوم النحر لان ما يفعل فيه معظم افعال الحج فهو الحج الاكبر الثالث
قال الحسن سمي ذلك اليوم بيوم الحج الاكبر لاجتماع المسلمين والمشركين فيه وموافقته لاعياد اهل الكتاب ولم يتفق ذلك قبله ولا بعده فعظم ذلك اليوم في قلب كل
مؤمن وكافر وطعن الاصم في هذا الوجه وقال عيد الكفار فيه سخط وهذا الطعن ضعيف لان المراد ان ذلك اليوم يوم استعظمه جميع الطوائف وكان من وصفه بانه الحج الاكبر
ذلك والرابع سمي بذلك لان المسلمين والمشركين حجوا في تلك السنة والخامس الاكبر الوقوف بعرفة والاصغر النحر وهو قول عطاء ومجاهد والسادس الحج الاكبر القران
والاصغر الافراد وهو منقول عن مجاهد ثم انه تعالى بين ان ذلك الاذان بأي شيء كان فقال ان الله بريء من المشركين ورسوله وفيه سؤالات الاول انه لا فرق بين
قوله براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين وبين قوله ان الله بريء من المشركين ورسوله فما الفائدة في هذا التكرير والجواب عنه
من وجوه الاول ان المقصود من الكلام الاول الاخبار بثبوت البراءة والمقصود من هذا الكلام اعلام جميع الناس بما حصل وثبت والثاني ان المراد من الكلام
الاول البراءة من العهد ومن الكلام الثاني البراءة التي هي نقيض الموالاة الجارية مجرى الزجر والوعيد والذي يدل على حصول الفرق ان في البراءة الاولى
برئ اليهم وفي الثانية برئ منهم والمقصود انه تعالى امر في اخر سورة الانفال المسلمين بان يوالي بعضهم بعضا ونبه به على انه يجب عليهم ان لا يوالوا
الكفار وان يتبرؤا منهم فههنا بين انه تعالى كما يتولى المؤمنين يتبرأ عن المشركين ويذمهم ويلعنهم ولذلك اتبعه بذكر التوبة المزيلة للبراءة والوجه الثالث في
الفرق انه تعالى في الكلام الاول اظهر البراءة عن المشركين الذين عاهدوا ونقضوا العهد وفي هذه الآية اظهر البراءة عن المشركين من غير ان يصفهم بوصف معين تنبيها
على ان الموجب لهذه البراءة كفرهم وشركهم البحث الثاني قوله ان الله بريء من المشركين فيه حذف والتقدير واذان من الله ورسوله بان الله بريء من المشركين الا انه
حذف الباء لدلالة الكلام عليه واعلم ان في رفع قوله ورسوله وجوها الاول انه رفع بالابتداء وخبره مضمر والتقدير ورسوله ايضا بريء والخبر عن الله دل
على الخبر عن الرسول الثاني انه عطف على المنوي في بريء فان التقدير بريء الله ورسوله من المشركين الثالث ان قوله ان الله رفع بالابتداء وقوله بريء خبره وقوله
ورسوله عطف على المبتدأ الاول قال صاحب الكشاف وقرئ بالنصب عطفا على اسم ان والواو بمعنى مع اي بريء مع رسوله منهم وقرئ بالجر على الجوار وقيل على

على القسم والتقدير بان الله بري من المشركين ورسوله ثم قال تعالى فان تبتم اي عن الشرك فهو خير لكم وذلك ترغيب من الله تعالى في التوبة والاقلاع عن الشرك الموجب لكون
الله ورسوله يتبرءان منه وان توليتم اي اعرضتم عن التوبة عن الشرك فاعلموا انكم غير معجزي الله وذلك وعيد عظيم لان هذا الكلام يدل على كونه تعالى قادرا
على انزال اشد العذاب بهم ثم قال وبشر الذين كفروا بعذاب اليم في الآخرة لكيلا يظن ان عذاب الدنيا لما فات وزال فقد تخلص عن العذاب بل العذاب الشديد معد له يوم
القيمة ولفظ البشارة هنا ورد على سبيل الاستهزاء كما يقال تحيتهم الضرب واكرامهم الشتم

قوله تعالى الا الذين عاهدتم من المشركين الى قوله المتقين

هذا الاستثناء الى من فيه وجهان الاول قال الزجاج انه عائد الى قوله براءة من الله ورسوله الى المشركين الا الذين عاهدتم من المشركين الذين لم ينقضوا
العهد والثاني قال صاحب الكشاف وجهه ان يكون مستثنى من قوله فسيحوا في الارض لان الكلام خطاب للمسلمين والتقدير براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم
من المشركين فقولوا لهم فسيحوا الا الذين عاهدتم منهم ثم لم ينقصوكم فاتموا اليهم عهدهم واعلم انه تعالى وصفهم بامرين الاول قوله لم ينقصوكم والثاني قوله ولم
يظاهروا عليكم احدا والاقرب ان يكون المراد من الاول ان يقدموا على المحاربة بانفسهم ومن الثاني ان يهيجوا اقواما اخرين وينصروهم ويرغبوهم في الحرب ثم
قال فاتموا اليهم عهدهم الى مدتهم والمعنى ان الذين ما غدروا من هذين الوجهين فاتموا اليهم عهدهم ولا تجعلوا الوافين كالغادرين وقوله فاتموا اليهم اي ادوا اليهم تاما

وتبرا الاصدقا اخوة واخوان قال الله تعالى انما المومنون اخوة ولم يعن النسب وقال تعالى وبيوت اخوانكم وهذا في النسب قال ابن عباس حرمت هذه الاية دما اهل القبلة ثم قال ونفصل الايات لقوم يعلمون قال صاحب الكشاف وهذا اعتراض وقع بين الكلامين والمقصود البعث والتحريض على تامل ما فصل من احكام المشركين المعاهدين وعلى المحافظة عليها ثم قال وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم يقال نكث فلان عهده اذا نقضه بعد احكامه كما ينكث خيط الصوف بعد ابرامه ومنه قوله تعالى من بعد قوة انكاثا والايمان جمع يمين بمعنى الحلف والقسم وقيل للحلف يمين وهو اسم للجارحة لانهم كانوا يبسطون ايمانهم اذا حلفوا او تحالفوا وقيل من القسم يمينا لتيمن الترضيه بقوله وان نكثوا ايمانهم اي نقضوا عهودهم وفيه قولان الاول وهو قول الاكثرين ان المراد نكثهم لعهدهم الموسوم والاول على ان المراد حمل العهد على الاسلام بعد الايمان ولذلك قرا بعضهم وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم والاول اولى للقراءة المشهورة ولان الاية وردت في ناقضي العهد لانه تعالى وصفهم صنفين فاذا تميز منهم من تاب ومن لم يتب اقام على نقض عهده وقوله وطعنوا في دينكم يقال طعنه بالرمح يطعنه وطعن بالقول السيء يطعن قال الليث وبعضهم يطعن بالرمح ويطعن بالقول ليفرق بينهما والمعنى انهم عابوا دينكم وقدحوا فيه ثم قال تعالى فقاتلوا ائمة الكفر اي متى فعلوا ذلك فافعلوا هذا وفيه مسائل **الاولى** قرا نافع وابن كثير وابو عمرو ايمة بهمزة واحدة غير ممدودة وبعدها ياء مكسورة والباقون بهمزتين على التحقيق قال الزجاج الاصل في ايمة أأممة لانها جمع امام مثل مثال وامثلة لكن الميمين اذا اجتمعا ادغمت الاولى في الثانية والقيت حركتها على الهمزة فصارت ائمة فابدلت من الهمزة المكسورة الياء كراهة اجتماع الهمزتين في كلمة واحدة هذا هو الاختيار عند جميع النحويين اذا عرفت هذا فنقول قال صاحب الكشاف لفظ ايمة همزة بعدها همزة بين بين والمراد بين مخرج الهمزة والياء وتحقيق الهمزتين قراءة مشهورة وان لم تكن مقبولة عند البصريين واما التصريح بالياء فليس بقراءة ولا يجوز ان تكون قراءة ومن صرح بها فهو لاحن محرف **المسئلة الثانية** قوله فقاتلوا ائمة الكفر معناه قاتلوا الكفار باسرهم الا انه تعالى خص الائمة والسادة منهم بالذكر لانهم هم الذين يحرضون الاتباع على هذه الاعمال الباطلة **المسئلة الثالثة** قال الزجاج هذه الاية توجب قتل الذمي اذا اظهر الطعن في الاسلام لان عهده مشروط بان لا يطعن فان طعن فقد نكث ونقض عهده ثم قال تعالى انهم لا ايمان لهم قرا ابن عامر لا ايمان لهم بكسر الالف ولها وجهان الاول لا امان لهم اي لا تومنوهم فيكون مصدرا من الامان الذي هو ضد الاخافة والثاني انهم كفرة لا ايمان لهم اي لا تصديق ولا دين لهم والباقون بفتح الهمزة وهو جمع يمين ومعناه لا ايمان لهم على الحقيقة وايمانهم ليست بايمان وبه تمسك ابو حنيفة في ان يمين الكافر لا تكون يمينا وعند الشافعي يمينهم يمين ومعنى هذه الاية عنده انهم لما لم يفوا بها صارت ايمانهم كانها ليست بايمان والدليل على ان ايمانهم ايمان انه تعالى وصفها بالنكث في قوله وان نكثوا ايمانهم ولو لم يكن منعقدا لما صح وصفها بالنكث ثم قال تعالى لعلهم ينتهون وهو متعلق بقوله فقاتلوا ائمة الكفر اي ليكن غرضكم في مقاتلتهم بعد ما وجد منهم ما وجد من العظائم ان تكون المقاتلة سببا في انتهائهم عما هم عليه من الكفر وهذا من غاية كرم الله تعالى وفضله على الانسان

قوله تعالى الا تقاتلون قوما نكثوا ايمانهم الى قوله ان كنتم مومنين

اعلم انه تعالى لما قال فقاتلوا ائمة الكفر اتبعه بذكر السبب الذي يبعثهم على مقاتلتهم فقال الا تقاتلون قوما نكثوا واعلم انه تعالى ذكر ثلاثة اسباب كل واحد منها يوجب مقاتلتهم لو انفرد فكيف بها حال الاجتماع الاول نكثهم العهد وكل المفسرين حمله على نقض العهد قال ابن اسحاق والسدي والكلبي نزلت في كفار مكة نكثوا ايمانهم بعد عهد الحديبية واعانوا بني بكر على خزاعة وهذه الاية تدل على ان قتال الناكثين اولى من قتال غيرهم من الكفار ليكون ذلك زجرا لغيرهم والثاني وهموا باخراج الرسول فان هذا من اوكد ما يجب القتال لاجله واختلفوا فيه فقال بعضهم المراد اخراجه من مكة حين هاجر وقال بعضهم بل المراد من المدينة لما اقدموا عليه من المشورة والاجتماع على قصده بالقتل وقال اخرون بل هموا باخراجه من حيث اقدموا على ما يدعوه الى الخروج وهو نقض العهد واعانة اعدائهم فاضيف الاخراج اليهم توسعا لما وقع منهم من الامور الداعية اليه وقوله وهموا باخراج الرسول اما بالفعل واما بالعزم عليه وان لم يوجد ذلك الفعل بتمامه والثالث قوله وهم بدءوكم اول مرة يعني بالقتال يوم بدر لانهم حين سلم العير قالوا لا ننصرف حتى نستاصل محمدا ومن معه والقول الثاني اراد انهم قاتلوا حلفاء خزاعة فبدءوا بنقض العهد وهذا قول الاكثرين وانما قال بدءوكم تنبيها على ان البادي اظلم ولما شرح تعالى هذه الموجبات الثلاثة زاد فيها فقال اتخشونهم فالله احق ان تخشوه ان كنتم مومنين وهذا الكلام يقوي داعية القتال من وجوه الاول ان تعديد الموجبات القوية وتفصيلها مما يقوي هذه الداعية والثاني انك اذا قلت للرجل اتخشى خصمك كان ذلك تحريكا منه لانه يستنكف ان ينسب الى كونه خائفا من خصمه والثالث ان قوله فالله احق ان تخشوه يفيد ذلك كانه قيل ان كنت تخشى احدا فالله احق ان تخشاه لكونه في غاية القدرة والكبرياء والجلالة والضرر المتوقع منهم غايته القتل اما المتوقع من الله تعالى فالعقاب الشديد في القيامة والذم اللازم في الدنيا والرابع ان قوله ان كنتم مومنين معناه انكم ان كنتم مومنين بالايمان وجب عليكم ان تقدموا على هذه المقاتلة ومعناه انكم ان لم تقدموا عليها وجب ان لا تكونوا مومنين فثبت ان هذا الكلام اشتمل على سبعة انواع من الامور التي تحملهم على مقاتلة اولئك الكفار الناقضين للعهد بقي في الاية ابحاث الاول قال الواحدي يقال من اهل المعاني انهم قالوا اذا قلت الا تفعل كذا فانما يستعمل ذلك في فعل مقرر وجوده واذا قلت الست تفعل فانما تقول ذلك في فعل تحقق وجوده والفرق بينهما ان لا ينفي بها المستقبل فاذا دخلت عليها الالف صار تحقيقا البحث الثاني نقل عن ابن عباس انه قال قوله الا تقاتلون قوما ترغيب في فتح مكة وقوله قوما نكثوا ايمانهم اي عهدهم وهم قريش حين اعانوا بني الديل بن بكر على خزاعة حلفاء رسول الله عليه السلام فامر الله تعالى رسوله عليه السلام ان يسير اليهم فينصر خزاعة ففعل عليه السلام ذلك وامر الناس ان يتجهزوا الى مكة وابو سفيان عند هرقل بالروم فرجع وقدم المدينة ودخل على فاطمة بنت الرسول عليه السلام يستجير بها فابت وقال ذلك للحسن والحسين فابيا فخاطب ابا بكر ثم خاطب عمر فشدد ثم خاطب عليا فلم يجبه فاستجار بالعباس وكان مصافيا له فاجاره واجاره الرسول عليه السلام لاجارته وخلى سبيله فقال العباس يا رسول الله ان ابا سفيان فيه ابهة فاجعل له شيئا فقال من دخل دار ابي سفيان فهو امن فعاد الى مكة ونادى من دخل داري فهو امن فقاموا اليه وضربوه ضربا شديدا وحصل الفتح عقيب ذلك فهذا ما قاله ابن عباس وقال الحسن لا يجوز ان يكون المراد منه ذلك لان سورة براءة نزلت بعد فتح مكة بسنة وتمييز حق هذا الباب من باطله لا يعرف الا بالاخبار البحث الثالث قال ابو بكر الاصم دلت هذه الاية على انهم كرهوا هذا القتال لقوله تعالى كتب عليكم القتال وهو كره لكم فامنهم الله تعالى بهذه الايات قال القاضي انه تعالى قد يحث على فعل الواجب من لا يكون كارها له ولا متقاعدا عنه فان اراد بهذا القول ان هذا التحريض على الجهاد لا ينفع الا وهناك كره للقتال لم يصح ايضا لانه يجوز ان يبعث تعالى بهذا الحث على الجهاد لكيلا يحصل الكره الذي لولا هذا التحريض كان يقع البحث الرابع دلت هذه الاية على ان المومن يجب ان يخشى ربه وان لا يخشى احدا سواه

قوله تعالى قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم الى قوله حكيم

اعلم انه تعالى قال في الاية الاولى الا تقاتلون وذكر عقيبه سبعة انواع كل واحد يوجب اقدامهم على القتال ثم انه تعالى في هذه الاية اعاد الامر بالقتال وذكر في ذلك القتال خمسة انواع من الفوائد كل واحد منها يعظم موقعه اذا انفرد فكيف بها اذا اجتمعت فاولها قوله يعذبهم الله بايديكم وفيه مباحث البحث الاول انه تعالى سمى ذلك عذابا وهو حق فانه تعالى يعذب الكافرين فان شاء عجله في الدنيا وان شاء اخره الى الاخرة البحث الثاني ان المراد من هذا التعذيب القتل تارة والاسر اخرى واغتنام الاموال ثالثا فيدخل فيه كل ما ذكرناه فان قالوا اليس انه تعالى قال وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم فكيف قال هنا يعذبهم الله بايديكم قلنا المراد من قوله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم عذاب الاستيصال والمراد من قوله يعذبهم الله بايديكم عذاب القتل والحرب والفرق بين البابين ان عذاب الاستيصال قد يتعدى الى غير المذنب وان كان في حقه سببا لمزيد الثواب اما عذاب القتل فالظاهر انه يبقى مقصورا على المذنب البحث الثالث احتج اصحابنا على قولهم بان فعل العبد مخلوق لله تعالى بقوله يعذبهم الله بايديكم فان المراد من هذا التعذيب القتل والاسر وظاهر النص يدل على ان ذلك القتل والاسر فعل الله تعالى الا انه تعالى يدخله في الوجود على ايدي العباد وهو صريح قولنا ومذهبنا اجاب الجبائي عنه فقال لو جاز ان يقال انه تعالى يعذب الكفار بايدي المومنين لجاز ان يقال انه يعذب المومنين بايدي الكفار ولجاز ان يقال انه يكذب انبياءه على السنة الكفار ويلعن المومنين على السنتهم لانه تعالى خالق لذلك فلما لم يجز ذلك عند المجبرة علم انه تعالى لم يخلق اعمال العباد وانما نسب ما ذكرناه الى نفسه على سبيل التوسع من حيث انه حصل بامره والطافه كا

نضيف جميع الطاعات اليه لهذا التفسير واجاب اصحابنا عنه فقالوا ان الذي لا يمتنع عقلا فالامر كذلك الا انا لا نقوله باللسان كما نعلم انه تعالى هو الخالق لجميع الاجسام ثم انا لا نقول يا خالق الابوال والعذرات ويا مكون الخنافس والديدان فكذا هنا وايضا انتم توافقونا على ان الزنا واللواطة وسائر القبائح انما حصلت باقدار الله تعالى وتيسيره ثم لا يجوز ان يقال يا مسهل الزنا واللواطة ويا دافع الموانع عنها فكذا هنا واما قوله المراد الاقدار والاذن فنقول هذا صرف الكلام عن ظاهره وذلك لا يجوز الا لدليل قاهر والدليل القاهر من جانبنا هنا فان الفعل لا يصدر الا عند الداعية الخالصة وحصول تلك الداعية ليس الا من الله تعالى وثانيها قوله تعالى ويخزهم ومعناه ما نزل بهم من الذل والهوان حيث شاهدوا انفسهم مقهورين في ايدي المومنين ذليلين مهانين قال الواحدي قوله ويخزهم اي بعد قتلكم اياهم وهذا يدل على ان هذا الاخزاء انما وقع بهم في الاخرة وهذا ضعيف لما بيناه ان الاخزاء حاصل في الدنيا وثالثها قوله وينصركم عليهم والمعنى انه لما حصل الخزي لهم بسبب كونهم مقهورين فقد حصل النصر للمسلمين بسبب كونهم قاهرين فان قالوا لما كان حصول ذلك الخزي مستلزما لحصول هذا كان افراده بالذكر عبثا فنقول ليس الامر كذلك لانه من المحتمل ان يحصل الخزي لهم من جهة المومنين الا ان المومنين يحصل لهم افة بسبب اخر فلما قال وينصركم عليهم دل على انهم ينتفعون بهذا النصر والفتح والظفر ورابعها قوله ويشف صدور قوم مومنين وقد ذكرنا ان خزاعة اسلموا فاعانت قريش بني بكر عليهم حتى نكلوا فيهم فشفى الله صدورهم من بني بكر ومن المعلوم ان من طال تاذيه من خصمه ثم مكنه الله منه على احسن الوجوه فانه يعظم سروره به ويصير ذلك سببا لقوة النفس وثبات العزيمة وخامسها ويذهب غيظ قلوبهم ولقائل ان يقول قوله ويشف صدور قوم مومنين معناه انه يشفي من الم الغيظ وهذا هو عين ذهاب الغيظ فكان قوله ويذهب غيظ قلوبهم تكرارا والجواب انه تعالى كان وعدهم حصول هذا الفتح وكانوا في زحمة الانتظار كما قيل الانتظار الموت الاحمر فشفي صدورهم عن زحمة الانتظار وعلى هذا الوجه يظهر الفرق بين قوله ويشف صدور قوم مومنين وبين قوله ويذهب غيظ قلوبهم فهذه هي المنافع الخمسة التي ذكرها في هذا القتال وكلها ترجع الى تسكين الدواعي الناشئة من القوة الغضبية وهي التشفي ودرك الثار وازالة الغيظ ولم يذكر تعالى فيها وجدان الاموال والفوز بالمطاعم والمشارب وذلك لان العرب قوم جبلوا على الحمية والانفة فرغبهم في هذه المعاني لكونها لائقة بطباعهم بقي هنا مباحث الاول هذه الاوصاف مناسبة لفتح مكة لان الذي جرى في تلك الواقعة مشاكلة لهذه الاحوال وهذه المعاني فجاز ان يقال الاية واردة فيه البحث الثاني الاية دالة على المعجز لانه تعالى اخبر عن حصول هذه الاحوال وقد وقعت موافقة لهذه الاخبار فيكون ذلك اخبارا عن الغيب والاخبار عن الغيب معجز البحث الثالث هذه الاية تدل على كون الصحابة مومنين في علم الله تعالى ايمانا حقيقيا لانها تدل على ان قلوبهم كانت مملوءة من الغضب على الكفار ومن الحمية لاجل الدين ومن الرغبة الشديدة في علو دين الاسلام وهذه الاحوال لا تحصل الا في قلوب المومنين واعلم ان وصفه الله تعالى اياهم بذلك لا ينفي كونهم موصوفين بالرحمة والرافة فانه تعالى قال في صفتهم اذلة على المومنين اعزة على الكافرين وقال ايضا اشداء على الكفار رحماء بينهم ثم قال تعالى ويتوب الله على من يشاء قال الفراء والزجاج هذا امر مستانف على الاستيناف ولا يمكن ان يكون جوابا لقوله قاتلوهم لان قوله ويتوب الله على من يشاء لا يمكن جعله جزاء لمقاتلتهم مع الكفار قالوا ونظيره فان يشا الله يختم على قلبك وتم الكلام ههنا ثم استانف فقال ويمح الله الباطل ومن الناس من قال يمكن جعل هذه التوبة جزاء لتلك المقاتلة وبيانه من وجوه الاول انه تعالى لما امرهم بالمقاتلة فربما شق ذلك على بعضهم على ما ذهب اليه الاصم فاذا اقدموا على المقاتلة صار ذلك العمل جاريا مجرى التوبة عن تلك الكراهة الثاني ان حصول النصر والظفر انعام عظيم والعبد اذا شاهد توالي نعم الله تعالى لم يبعد ان يصير ذلك داعيا له الى التوبة عن جميع الذنوب الثالث انه اذا حصل النصر والظفر والفتح وكثرة الاموال والنعم فكانت لذة تطلب بالطريق الحرام فان عند حصول المال والجاه يمكن تحصيلها بطريق حلال فيصير كثرة المال والجاه داعيا الى التوبة من هذا الوجه الرابع قال بعضهم ان النفس شديدة الميل الى الدنيا ولذاتها واذا انفتحت ابواب الدنيا على الانسان وازداد به خبرا عرف ان لذاتها حقيرة خسيسة فيصير ذلك سببا لانقطاع النفس من الدنيا وهذا هو احد الوجوه المذكورة في تفسير قوله تعالى رب هب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي يعني انك بعد حصول هذا الملك الذي هو اعظم الممالك لا حاصل للدنيا ولا فائدة في لذاتها وشهواتها الحد تعرض القلب عن الدنيا ولا يهتم لها وروينا فثبت ان حصول المقاتلة يفضي الى المنافع الخمسة المذكورة وتلك المنافع حصولها يوجب التوبة فكانت التوبة متعلقة بتلك المقاتلة واعلم انه قال على من يشاء لان حصول الدنيا وانفتاح ابوابها على الانسان قد يصير سببا لانقطاع القلب عن الدنيا وذلك في حق من اراد الله به الخير وقد يصير سببا لاستغراق الانسان فيها وتهالكه عليها وانقطاعه بسببها عن سبيل الله فلما اختلف الامر على الوجه الذي ذكرناه فلهذا قال ويتوب الله على من يشاء ثم قال والله عليم اي بما يعمل ويفعل في ملكه وملكوته حكيم اي مصيب في احكامه وافعاله

قوله تعالى ام حسبتم ان تتركوا الى قوله بما تعملون

واعلم ان الايات المتقدمة كانت مرغبة في الجهاد والمقصود من هذه الاية مزيد بيان في الترغيب وفيه مسائل **الاولى** قال الفراء قوله ام حسبتم من الاستفهام الذي يتوسط الكلام ولو اريد به الابتداء لكان بالالف او بهل **المسئلة الثانية** قال ابو عبيدة كل شي ادخلته في شي ليس منه فهو وليجة واصله من الولوج فالداخل الذي يكون في القوم وليس منهم وليجة فالوليجة فعيلة من ولج كالدخيلة من دخل قال الواحدي يقال هو وليجتي وهم وليجتي للواحد والجمع **المسئلة الثالثة** المقصود من الاية بيان ان المكلف في هذه الاية لا يتخلص عن العقاب الا عند حصول امرين الاول ان يعلم الله الذين جاهدوا منكم وذكر العلم والمراد منه المعلوم والمراد ان يصدر الجهاد عنهم الا انه لما كان وجود الشي يلزمه معلوم الوجود عند الله لا جرم جعل علم الله بوجوده كناية عن وجوده واحتج هشام بن الحكم بهذه الاية على انه تعالى لا يعلم الشي الا حال وجوده واعلم ان ظاهر الاية وان كان يوهم ما ذكره الا ان المقصود ما بيناه والثاني قوله ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المومنين وليجة والمقصود من ذكر هذا الشرط ان المجاهد قد يجاهد ولا يكون مخلصا بل يكون منافقا باطنه خلاف ظاهره وهو الذي يتخذ الوليجة من دون الله ورسوله والمومنين فبين تعالى انه لا يتركهم الا اذا اتوا بالجهاد مع الاخلاص خاليا عن النفاق والرياء والتودد الى الكفار وابطان ما يخالف طريقة الدين والمقصود بيان انه ليس الغرض من ايجاب القتال نفس القتال فقط بل الغرض ان يوتى به انقيادا لامر الله ولحكمه وتكليفه ليظهر به بذل النفس والمال في طلب رضوان الله تعالى فحينئذ يحصل به الانتفاع واما الاقدام على القتال لسائر الاغراض فذلك مما لا يفيد اصلا ثم قال والله خبير بما تعملون اي عالم بنياتهم واغراضهم مطلع عليها لا يخفى عليه منها شي فيجب على الانسان ان يبالغ في امر النية ورعاية القلب قال ابن عباس ان الله لا يرضى ان يكون الباطن خلاف الظاهر وانما يريد الله تعالى من خلقه الاستقامة كما قال تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا قال ولما فرض القتال تبين المنافق من غيره وتميز من يوالي المومنين ممن يعاديهم

قوله تعالى ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله الى قوله من المهتدين

اعلم انه تعالى بدا السورة بذكر البراءة عن الكفار وبالغ في ايجاب ذلك وذكر من انواع فضائحهم وقبائحهم ما يوجب تلك البراءة ثم انه تعالى حكى عنهم شبها احتجوا بها في ان هذه البراءة غير جائزة وانه يجب ان تكون المخالطة والمناصرة حاصلة فاولها ما ذكر في هذه الاية وذلك انهم موصوفون بصفات حميدة وخصال مرضية وهي توجب مخالطتهم ومعاونتهم ومناصرتهم ومن جملة تلك الصفات كونهم عامرين للمسجد الحرام قال ابن عباس لما اسر العباس يوم بدر اقبل عليه المسلمون فعيروه بكفره بالله وقطيعة الرحم واغلظ له علي فقال الكم محاسن فقال نعمر المسجد الحرام ونحجب الكعبة ونسقي الحاج ونفك العاني فانزل الله تعالى ردا على العباس ما كان للمشركين وفي الاية مسائل **الاولى** عمارة المسجد قسمان اما لزومه وكثرة اتيانه يقال فلان يعمر مسجد فلان اذا كثر غشيانه اياه واما بالعمارة المعروفة في البناء فان كان المراد هو الثاني كان المعنى انه ليس للكافر ان يقدم على مرمة المسجد وانما لم يجز له ذلك لان المسجد موضع العبادة فيجب ان يكون معظما والكافر يهينه ولا يعظمه وايضا الكافر نجس في الحكم لقوله انما المشركون نجس وتطهير المسجد واجب لقوله طهرا بيتي للطائفين وايضا الكافر لا يحترز من النجاسات فدخوله في المسجد تلويث المسجد وذلك قد يودي الى فساد عبادة المسلمين وايضا اقدامه على مرمة المسجد يجري مجرى الانعام على المسلمين ولا يجوز ان يصير الكافر صاحب المنة على المسلمين **المسئلة الثانية**

قرأ ابن كثير وابو عمرو ان يعمروا مسجد الله على الواحد والباقون مساجد الله على الجمع حجة ابن كثير وابي عمرو قوله عمارة المسجد الحرام وحجة من قرأ على لفظ الجمع وجوه الاول ان يراد المسجد الحرام وانما
قيل مساجد لانه قبلة المساجد كلها وامامها فعامره كعامر جميع المساجد والثاني ان تقول ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله معناه ما كان للمشركين ان يعمروا شيئا من مساجد
الله واذا كان الامر كذلك فاولى ان لا يعمروا المسجد الحرام الذي هو اشرف المساجد واعظمها الثالث قال الفراء العرب قد تضع الواحد مكان الجمع والجمع مكان الواحد
اما وضع الواحد مكان الجمع ففي قولهم فلان كثير الدرهم واما وضع الجمع مكان الواحد لقولهم فلان يجالس الملوك مع انه لا يجالس الا ملكا واحدا الرابع ان المسجد موضع
السجود فكل بقعة من المسجد الحرام فهو مسجد **المسئلة الثالثة** قال الواحدي دلت هذه الآية على ان الكفار ممنوعون من عمارة مسجد من مساجد المسلمين
ولو اوصى بها لم يقبل وصيته ويمنع عن دخول المساجد وان دخل بغير اذن مسلم استحق التعزير وان دخل باذن لم يعزر والاولى تعظيم المساجد ومنعهم منها وقد انزل
رسول الله عليه السلام وفد ثقيف في المسجد وهم كفار وشد ثمامة بن اثال في سارية من سواري المسجد وهو كافر اما قوله تعالى شاهدين على انفسهم بالكفر قال الزجاج قوله
شاهدين حال والمعنى ما كان لهم ان يعمروا المساجد حال كونهم شاهدين على انفسهم بالكفر وذكروا في هذه الشهادة وجوها الاول وهو الاصح انهم اقروا على انفسهم بعبادة
الاوثان وتكذيب القرآن وانكار نبوة محمد عليه السلام وكل ذلك كفر فمن شهد على نفسه بكل هذه الاشيا فقد شهد على نفسه بما هو كفر في نفس الامر فمعنى الآية انهم شهدوا على انفسهم
بما هو كفر في نفس الامر وليس المراد انهم شهدوا على انفسهم بكونهم كافرين الثاني قال السدي شهادتهم على انفسهم بالكفر هو ان النصراني اذا قيل له ما انت يقول نصراني وانما
اليهودي يقول يهودي وعابد الوثن يقول انا عابد الوثن وهذا الوجه انما يتقرر بما ذكرناه في الوجه الاول الثالث ان الغلاة كانوا يقولون كفرنا بدين محمد وبالقرآن
فلعل المراد ذلك الرابع انهم كانوا يطوفون عراة ويقولون لا نطوف عليها بثياب عصينا الله فيها وكلما طافوا شوطا سجدوا للاصنام فهذا هو شهادتهم على انفسهم بالكفر
الخامس كانوا يقولون لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك تملكه وما ملك السادس نقل عن ابن عباس انه قال المراد انهم يشهدون على الرسول بالكفر قال وانما جاز هذا
التفسير لقوله تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم قال القاضي هذا الوجه عدول عن الحقيقة وانما يجوز المصير اليه لو تعذر اجراء اللفظ على حقيقته اما لما بينا ان
ذلك جائز لم يجز المصير الى هذا المجاز قلت لو قرأ احد من السلف شاهدين على انفسهم بالكفر من قولك نفيس وهو النفس منه لصح هذا الوجه من غير عدول عن الظاهر
ثم قال اولئك حبطت اعمالهم والمراد منه ما هو الفصل الحق في هذا الباب وهو انه كان قد صدر عنهم عمل من اعمال البر مثل اكرام الوالدين وبناء الرباطات
واطعام الجائع واكرام الضيف وذلك باطل لان عقاب كفرهم زائد على ثواب هذه الاشيا فلا يبقى شيء منها الا ويصير مستحقا والثواب والتعظيم مع الكفر واما الكلام في
الاحباط فقد تقدم في هذا الكتاب مرارا فلا نعيده ثم قال وفي النار هم خالدون وهو اشارة الى كونهم مخلدين في النار واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان الفاسق من
اهل الصلاة لا يبقى مخلدا في النار من وجهين الاول ان قوله وفي النار هم خالدون يفيد الحصر اي هم خالدون لا غيرهم ولما كان هذا الكلام واردا في حق الكفار ثبت ان
الخلود لا يحصل الا للكافر الثاني انه تعالى جعل الخلود في النار جزاء للكافرين على كفرهم فلو كان هذا الحكم ثابتا لغيرهم لما جاز تهديد الكافرين به قوله تعالى
لما بين ان الكافر ليس له ان يشتغل بعمارة المسجد بين ان المشتغل بهذا العمل يجب ان يكون موصوفا بصفات اربعة فقال انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر
وانما قلنا انه لا بد من الايمان بالله لان المسجد عبارة عن الموضع الذي يعبد الله فيه فما لم يكن مؤمنا بالله امتنع ان يبني موضعا يعبد الله فيه وانما قلنا انه لا بد من
ان يكون مؤمنا باليوم الآخر لان الاشتغال بعبادة الله تعالى انما يفيد في القيامة فمن انكر القيامة لم يعبد الله ومن لم يعبد الله لم يبن بناء لعبادة الله تعالى فان قيل
لم لم يذكر الايمان برسول الله عليه السلام قلنا فيه وجوه الاول ان المشركين كانوا يقولون ان محمدا انما ادعى رسالة الله طلبا للرياسة والملك فههنا ذكر الايمان بالله
واليوم الآخر وترك ذكر النبوة كانه يقول مطلوبي من تبليغ الرسالة ليس الا الايمان بالمبدأ والمعاد فذكر المقصود الاصلي وحذف ذكر النبوة تنبيها للكفار على انه لا مطلوب
له من الرسالة الا هذا القدر الثاني انه لما ذكر الصلاة والصلاة لا تتم الا بالاذان والاقامة والتشهد وهذه الاشيا مشتملة على ذكر النبوة كان ذلك
كافيا الثالث انه ذكر الصلاة والمعرف المحلى بالالف واللام ينصرف الى المعهود السابق ثم المعهود السابق من الصلاة عند المسلمين ليس الا الاعمال التي كان ياتي بها محمد عليه
السلام فكان ذكر الصلاة دليلا على النبوة من هذا الوجه الصفة الثانية قوله واقام الصلاة والسبب فيه ان المقصود الاعظم من بناء المساجد اقامة
الصلاة فالانسان ما لم يكن مقرا بوجوب الصلاة امتنع ان يقدم على بناء المساجد الصفة الثالثة قوله وآتى الزكاة واعلم ان الاعتبار باقامة الصلاة وايتاء
الزكاة في عمارة المسجد كانه يدل على ان المراد من عمارة المسجد الحضور فيه وذلك لان الانسان اذا كان مقيما للصلاة فانه يحضر في المسجد فتحصل عمارة
المسجد به واذا كان مؤتيا للزكاة فانه يحضر في المسجد طوائف الفقراء والمساكين لطلب اخذ الزكاة فتحصل عمارة المسجد به اما اذا حملنا العمارة على مصالح البناء فايتاء
الزكاة معتبر في هذا الباب ايضا لان ايتاء الزكاة واجب وبناء المسجد نافلة والانسان ما لم يفرغ عن الواجب لم يشتغل بالنافلة والظاهر ان الانسان ما لم يكن
مؤديا للزكاة لم يشتغل ببناء المساجد الصفة الرابعة قوله تعالى ولم يخش الا الله وفيه وجوه الاول ان ابا بكر بنى في اول الاسلام على باب داره مسجدا وكان يصلي
فيه ويقرأ القرآن والكفار يؤذونه بسببه فيحتمل ان يكون المراد هو تلك الحالة يعني انه وان خاف الناس من بناء المسجد الا انه لا يلتفت اليهم ولا يخشاهم
ولكن يبني المسجد للخوف من الله تعالى الثاني يحتمل ان يكون المراد منه ان يبني المسجد لا لاجل الرياء والسمعة وان يقال ان فلانا يبني مسجدا ولكنه يبنيه لمجرد طلب رضوان
الله ولمجرد نصرة دين الله فان قيل كيف قال ولم يخش الا الله والمؤمن قد يخاف الظلمة والمفسدين قلنا المراد من هذه الخشية الخوف والتقوى في باب الدين وان لا يختار
على رضا الله تعالى رضا غيره واعلم انه تعالى قال انما يعمر مساجد الله من كان موصوفا بهذه الصفات الاربعة وكلمة انما تفيد الحصر وفيه تنبيه على ان المسجد يجب
صونه عن غير العبادة فيدخل فيه فضول الحديث واصلاح مهمات الدنيا عن النبي عليه السلام يأتي في آخر الزمان ناس من امتي يأتون المساجد فيقعدون فيها
حلقا ذكرهم الدنيا وحب الدنيا لا تجالسوهم فليس لله بهم حاجة وفي الحديث الحديث في المسجد يأكل الحسنات كما تأكل البهيمة الحشيش قال عليه السلام قال الله تعالى
ان بيوتي في ارضي المساجد وان زواري فيها عمارها فطوبى لعبد تطهر في بيته ثم زارني في بيتي فحق على المزور ان يكرم زائره وعنه عليه السلام من الف المسجد الفه
الله وعنه عليه السلام اذا رأيتم الرجل يعتاد المساجد فاشهدوا له بالايمان وعنه عليه السلام من اسرج في مسجد سراجا لم تزل الملائكة وحملة العرش يستغفرون له ما دام
في ذلك المسجد ضوءه وهذه الاحاديث نقلها صاحب الكشاف ثم قال تعالى فعسى اولئك ان يكونوا من المهتدين وفيه وجوه الاول قال المفسرون عسى من الله
واجب لكونه متعاليا عن الشك والتردد والثاني قال ابو مسلم عسى ههنا راجع الى العباد وهو يفيد الرجاء فكان المعنى ان الذين ياتون بهذه الطاعات انما ياتون
بها على رجاء الفوز بالاهتداء لقوله تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا والتحقيق فيه ان العبد عند الاتيان بهذه الاعمال لا يقطع على الفوز بالثواب لانه يجوز على نفسه
انه قد اخل بقيد من القيود المعتبرة في حصول القبول والثالث وهو احسن الوجوه ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان المراد منه تبعيد المشركين عن مواقف
الاهتداء وحسم اطماعهم والانتفاع باعمالهم التي استعظموها وافتخروا بها فانه تعالى بين ان الذين آمنوا وضموا الى ايمانهم العمل بالشرائع وضموا اليه الخشية
من الله تعالى فهؤلاء صار حصول الاهتداء لهم دائرا بين لعل وعسى فما بال هؤلاء المشركين يقطعون بانهم مهتدون ويجزمون بفوزهم بالخير من عند الله وفي هذا الكلام
ونحوه لطف بالمؤمنين في ترجيح الخشية على الرجاء

قوله تعالى اجعلتم سقاية الحاج الى قوله الظالمين وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** ذكروا في

القول في نزول الآية قال ابن عباس في بعض الروايات عنه ان عليا لما اغلظ الكلام للعباس قال العباس ان كنتم سبقتمونا بالاسلام والهجرة والجهاد فلقد كنا نعمر
المسجد الحرام ونسقي الحاج فنزلت هذه الآية وقيل ان المشركين قالوا لليهود نحن سقاة الحجيج وعمار المسجد الحرام فنحن افضل ام محمد واصحابه فقالت اليهود
لهم انتم افضل وقيل ان عليا قال للعباس بعد اسلامه يا عم الا تهاجرون الا تلحقون برسول الله قال الست في افضل من الهجرة اسقي حاج بيت الله واعمر المسجد الحرام
فلما نزلت هذه الآية قال ما اراني الا تارك سقايتنا فقال عليه السلام اقيموا على سقايتكم فان لكم فيها خيرا وقيل افتخر طلحة بن شيبة والعباس وعلي فقال طلحة انا صاحب
البيت بيدي مفاتحه ولو اردت بت فيه فقال العباس انا صاحب السقاية والقائم عليها فقال علي انا صاحب الجهاد فانزل الله تعالى هذه الآية فثبت حاصل الكلام
انه يحتمل ان يقال هذه الآية مفاضلة جرت بين المسلمين ويحتمل انها جرت بين المسلمين والكافرين اما الذين قالوا انها جرت بين المسلمين فقد احتجوا بقوله تعالى بعد
هذه الآية في حق المؤمنين المهاجرين اولئك اعظم درجة عند الله وهذا يقتضي ان يكون للمرجوح ايضا درجة عند الله وذلك لا يليق الا بالمؤمنين وسنبحث عن هذا

الكلام اذا انتهينا اليه واما الذين قالوا انها جرت بين المسلمين والكافرين فقد احتجوا على صحته بقوله تعالى كمن آمن بالله وهذا يدل على ان هذه المفاضلة انما وقعت بين
من لم يؤمن بالله وبين من آمن بالله وهذا هو الاقرب عندي وتقريره ان نقول انا قد فصلنا في تفسير قوله انما يعمر مساجد الله من آمن بالله ان العباس احتج على فضائل نفسه بانه
عمر المسجد الحرام وسقى الحاج فاجاب الله عنه بوجهين الاول ما بين في الآية الاولى ان عمارة المسجد انما توجب الفضيلة اذا كانت صادرة من المؤمن اما اذا كانت صادرة
عن الكافر فلا فائدة فيها البتة والوجه الثاني من الجواب ما ذكره في هذه الآية وهو ان يقال هب انا سلمنا ان عمارة المسجد الحرام وسقي الحاج يوجب نوعا من انواع
الفضيلة الا انها بالنسبة الى الايمان بالله والجهاد قليل جدا فكان ذكر هذه الاعمال في مقابلة الايمان بالله والجهاد خطأ لانه يقتضي مقابلة الشيء الشريف الرفيع
جدا بالشيء الحقير التافه جدا وانه باطل فهذا هو الوجه في تخريج هذه الآية وبهذا الطريق حصل النظم الصحيح لهذه الآية بما قبلها **المسئلة الثانية** قال صاحب
الكشاف السقاية والعمارة مصدران من سقى وعمر كالصيانة والوقاية واعلم ان السقاية والعمارة فعل وقوله من آمن بالله اشارة الى الفاعل فظاهر اللفظ
يقتضي تشبيه الفعل بالفاعل والصفة بالذات وانه محال فلا بد من التاويل وهو من وجهين الاول ان نقول التقدير اجعلتم اهل سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام
كمن آمن بالله وتقويه قراءة عبد الله بن الزبير سقاة الحاج وعمرة المسجد الحرام والثاني ان نقول التقدير اجعلتم سقاية الحاج كايمان من آمن بالله ونظيره قوله تعالى ولكن
البر ان تولوا الى قوله ولكن البر من آمن بالله **المسئلة الثالثة** قال الحسن كانت السقاية نبيذ زبيب وكان عمر اذا وجد نبيذ السقاية من الزبيب شديدا
كسره بالماء قال اذا اشتد عليكم فاكسروه بالماء واما عمارة المسجد الحرام فالمراد تجهيزه وتحسين صورة جدرانه ولما ذكر تعالى وصف الفريقين قال لا يستوون
ولما كان نفي المساواة بينهما لا يفيد ان الراجح من هو نبه على الراجح بقوله والله لا يهدي القوم الظالمين فبين ان الكافرين ظالمون لانفسهم لانهم خلقوا للايمان
وهم رضوا بالكفر وكانوا ظالمين لان الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه وايضا ظلموا المسجد الحرام فانه تعالى خلقه ليكون موضعا لعبادة الله فجعلوه
موضعا لعبادة الاوثان فكان هذا ظلما

قوله تعالى الذين آمنوا وهاجروا الى قوله عنده اجر عظيم

واعلم انه تعالى ذكر ترجيح
الايمان والجهاد على السقاية وعمارة المسجد على طريق الرمز ثم اتبعه بذكر هذا الترجيح على التصريح في هذه الآية فقال ان من كان موصوفا بهذه الصفات
الاربعة كان اعظم درجة عند الله ممن اتصف بالسقاية والعمارة وتلك الصفات الاربعة هي هذه فاولها الايمان وثانيها الهجرة وثالثها الجهاد في سبيل
الله بالمال ورابعها الجهاد بالنفس وانما قلنا ان الموصوفين بهذه الصفات الاربعة في غاية الجلالة والرفعة لان الانسان ليس له الا مجموع امور ثلاثة الروح والبدن
والمال اما الروح فلما زال عنه الكفر وحصل فيه الايمان فقد وصل الى مراتب السعادات اللائقة بها واما البدن والمال فبسبب الهجرة وقعا في النقصان وبسبب
الاشتغال في الجهاد صارا معرضين للهلاك والبطلان ولا شك ان النفس والمال محبوب الانسان والانسان لا يعرض عن محبوبه الا للفوز بمحبوب اكمل من الاول
فلولا ان طلب الرضوان اتم عندهم من النفس والمال والا لما رجحوا جانب الآخرة على جانب النفس والمال ولما رضوا باهدار النفس والمال لطلب مرضاة الله فثبت
ان عند حصول الصفات الاربعة صار الانسان واصلا الى آخر درجات البشرية واول مراتب الملائكة واي مناسبة بين هذه الدرجة وبين الاقدام على السقاية
والعمارة لمجرد الاقتداء بالآباء والاسلاف ولطلب الرياسة والسمعة فثبت بهذا البرهان اليقيني صحة قوله تعالى الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله باموالهم
وانفسهم اعظم درجة عند الله واولئك هم الفائزون واعلم انه تعالى لم يقل اعظم درجة من المشتغلين بالسقاية والعمارة لانه لو عين ذكرهم لاوهم ان فضيلتهم
انما حصلت بالنسبة اليهم ولما ترك ذكر المرجوح دل ذلك على انهم افضل من كل من سواهم على الاطلاق لانه لا يعقل حصول سعادة وفضيلة للانسان اعلى
واكمل من هذه الصفات واعلم ان في قوله عند الله يدل على ان المراد من كون العبد عند الله الاستغراق في عبوديته وطاعته وليس المراد منه العندية بحسب
الجهة والمكان وعند هذا يلوح ان الملائكة لما حصلت لهم منقبة العندية في قوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته فكذلك الارواح القدسية البشرية اذا تطهرت
عن دنس الاوصاف البدنية والقاذورات الجسدانية اشرقت بانوار الجلال وتجلى فيها اضواء عالم الكمال وترقت من العبدية الى العندية بل كانه لا كمال في العبدية الا
مشاهدة حقيقة العندية ولذلك قال سبحان الذي اسرى بعبده ليلا فان قيل لما اخبرتم ان هذه الصفات كانت بين المسلمين والكافرين فكيف قال في وصفهم اعظم
درجة مع انه ليس للكفار درجة قلنا الجواب عنه من وجوه الاول ان هذا ورد على حسب ما كانوا يقدرون لانفسهم من الدرجة والفضيلة عند الله ونظيره قوله
تعالى آلله خير اما يشركون وقوله اذلك خير نزلا ام شجرة الزقوم الثاني ان يكون المراد ان اولئك اعظم درجة من كل من لم يكن موصوفا بهذه الصفات تنبيها
على انهم لما كانوا افضل من المؤمنين الذين ما كانوا موصوفين بهذه الصفات فبان لا يقاسوا الى الكفار اولى الثالث ان يكون المراد ان المؤمن المهاجر المجاهد افضل ممن على
السقاية والعمارة والمراد منه ترجيح تلك الاعمال على هذه الاعمال ولا شك ان السقاية والعمارة من اعمال الخير وانما بطل ثوابهما في حق الكفار لان الكفر
الذي هو اعظم الجنايات منع ظهور ذلك الاثر واعلم انه تعالى لما بين ان الموصوفين بالايمان والهجرة اعظم درجة عند الله بين تعالى انهم الفائزون وهذا الحصر
والمعنى انهم هم الفائزون بالدرجة العالية الشريفة المقدسة التي وقعت الاشارة اليها بقوله تعالى في عند ربهم وهي درجة العندية وذلك لان من آمن بالله
وعرفه فقد تبقى قلبه ملتفتا الى الدنيا وعند هذا احتاج الى ازالة هذه العلائق عن جوهر الروح وازالة حب الدنيا لا يمكن الا بالتفريق بين النفس وبين لذات الدنيا
فاذا دام ذلك التفريق وانقطعت تلك حب الدنيا فهذا التفريق والتقصير يحصل بالهجرة ثم انه لا بد بعد ذلك من احتقار الدنيا والوقوف على معايبها وعيوبها
في عين العقل بحيث يوجب ذلك على نفسه تركها ورفضها وذلك انما يتم بالجهاد لانه تعريض النفس والمال للهلاك والبوار ولولا انه استحقر الدنيا والا لما فعل ذلك
وعند هذا يتم ما قاله بعض المحققين وهو ان العرفان مبتدأ من تفريق ونفض وترك ورفض ثم عند حصول هذه الحالة يصير القلب مستغرقا بالنظر الى صفات
الجلال والاكرام وفي مشاهدتها حصل بذل النفس والمال فيصير الانسان شهيدا مشاهدا لكمال الجلال مكاشفا بنور الجلال مشهودا له بقوله تعالى يبشرهم ربهم
برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها ابدا واعلم ان هذه الاشارة اشتملت على انواع من الدرجات العالية وانه تعالى بداها بالاشرف
نازلا الى الادون فالادون ونحن نبينها تارة على طريق المتكلمين واخرى على طريقة العارفين اما الاول فنقول فالمرتبة الاولى منها ذكرها واشرفها
كون البشارة حاصلة من ربهم بالرحمة والرضوان وهذا هو التعظيم والاجلال من الله تعالى وقوله وجنات لهم اشارة الى حصول المنافع العظيمة وقوله
فيها نعيم اشارة الى كون المنافع خالصة عن الكدورات لان النعيم مبالغة في النعمة ولا معنى للمبالغة في النعمة الا خلوها عن ممازجة الكدورات وقوله مقيم
عبارة عن كونها دائمة غير منقطعة ثم انه تعالى عبر عن دوامها بثلاث عبارات اولها مقيم وثانيها قوله خالدين فيها وثالثها قوله ابدا فحصل من مجموع ما ذكرنا
انه تعالى يبشر هؤلاء المؤمنين المهاجرين المجاهدين بمنفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم وذلك هو حد الثواب فاليق تخصيص هؤلاء المؤمنين بكون هذا الثواب
كامل الدرجة عالي المرتبة بحسب كل واحد من هذه القيود الاربعة ثم من المتكلمين من قال قوله يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان المراد خيرات الدنيا ورضوان
لهم المراد منه كونه تعالى راضيا عنهم حال كونهم في الحياة الدنيا وقوله وجنات لهم المراد منه المنافع وقوله نعيم مقيم المراد كون تلك النعم خالصة دائمة وقوله
خالدين فيها ابدا المراد منه دوامها وقوله ان الله عنده اجر عظيم المراد منه الاجلال والتعظيم الذي يجب حصوله في الثواب واما تفسير هذه الآية على طريقة
المحبين المشتاقين فنقول المرتبة الاولى من الامور المذكورة في هذه الآية قوله يبشرهم ربهم واعلم ان الفرح بالنعمة يقع على قسمين احدهما ان يفرح بالنعمة لانها نعمة
والثاني ان يفرح بها لا من حيث هي هي بل من حيث ان المنعم خصه بها وشرفه بها وان عجز هذا عن الوصول الى الكون بين المشتغلين فما لم فيها الا لانه
العبد واقفا في حضرة السلطان الاعظم وسائر العبيد كانوا واقفين في خدمته فاذا رمى ذلك السلطان تفاحة الى احد اولئك العبيد عظم فرحه بها وذلك الفرح
العظيم ما حصل بسبب حصول التفاحة وانما حصل بسبب ان ذلك السلطان خصه بذلك الاكرام فكذا ههنا قوله يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان منهم من كان
فرحه بسبب الفوز بتلك الرحمة ومنهم من لم يفرح بالفوز بتلك الرحمة وانما فرح لان مولاه خصه بتلك الرحمة وحينئذ يكون فرحه لا بالرحمة بل بمعطي الرحمة ثم
ان هذا المقام يحصل فيه ايضا درجات فمنهم من يكون فرحه بالراحم لانه راحم ومنهم من يتوغل في الخلوص فينسى الرحمة ولا يكون فرحه الا بالمولى لانه هو وذلك لان
العبد ما دام يكون مشغولا بالحق من حيث انه راحم فهو غير مستغرق في الحق بل تارة مع الحق وتارة مع الخلق فاذا تم الامر انقطع عن الخلق وغرق في بحر نور الحق وغفل

من المحبة والمحمدة والنعمة والنعم والآلاء والنيل والمعروف المعتوق وتبعوا عند قوله يبشرهم ربهم فكان ابتهاجهم بهذا او سرورهم به وتعويلهم عليه ورجوعهم اليه ومنهم من انتقل الى تلك الدرجة العالية فلا يقنع منه الا بمجموع قوله يبشرهم ربهم برحمة منه فلا يعرف الا الاستبشار بسماع قوله ربهم كيف يكون بل انما يستبشرون بمجموع كونه مبشرا بالرحمة والمرتبة الثالثة هي ان يكون استبشاره بالرحمة وهذه المرتبة هي النازلة عند المحققين والطبقة الثانية من لطائف هذه الآية هي انه تعالى قال يبشرهم ربهم وهي مشتملة على انواع من الرحمة والكرامة اولها ان البشارة لا تكون الا بالرحمة والاحسان وثانيها ان بشارة كل احد يجب ان تكون لائقة بحاله فلما كان المبشر هاهنا هو اكرم الاكرمين وجب ان تكون البشارة بخيرات تعجز العقول عن وصفها وتتقاصر الافهام عن نعتها والثالث انه تعالى سمى نفسه هاهنا بالرب وهو مشتق من التربية كانه قيل هو الذي رباكم في الدنيا بالنعم التي لا حد لها ولا حصر لها فبشر بخيرات عالية وسعادات كاملة الرابع انه قال ربهم فاضاف نفسه اليهم وما اضافهم الى نفسه الخامسة انه تعالى قدم ذكرهم على ذكر نفسه فقال يبشرهم ربهم والسادسة ان البشارة هي الاخبار عن حدوث شيء ما كان معلوم الوقوع اما لو كان معلوم الوقوع لم تكن بشارة الا ترى ان الفقهاء قالوا لو ان رجلا قال من بشرني من عبيدي بقدوم ولدي فهو حر فاول من اخبر بذلك الخبر عتق والذين يخبرون بعده لا يعتقون واذا كان الامر كذلك فقوله يبشرهم ربهم لا بد ان يكون اخبارا عن حصول مرتبة من مراتب السعادات ما عرفوها قبل ذلك وجميع لذات الجنة وخيراتها وطيباتها قد عرفوها في الدنيا من القرآن والاخبار عن حصولها بشارة فلا بد وان تكون هذه البشارة بشارة عن سعادات لا تصل العقول الى وصفها البتة رزقنا الله الوصول اليها بفضله واعلم انه تعالى لما قال يبشرهم ربهم بين الشيء الذي به يبشرهم وهو امور اولها قوله برحمة منه وثانيها قوله ورضوان وانا اظن والعلم عند الله ان المراد بهذين الامرين ما ذكره في قوله ارجعي الى ربك راضية مرضية والرحمة كون العبد راضيا بقضاء الله وذلك لان من حصلت له هذه الحالة كان نظره الى المنعم والمبلي منزها عن التغير والحالة الحاصلة بسببه تكون منزهة عن التغير اما من كان في الحصة النفس كان ابدا في التغير من الفرح الى الحزن ومن السرور الى الغم ومن الراحة الى الجراحة ومن اللذة الى الالم فثبت ان الرحمة التامة لا تحصل الا عندما يصير العبد راضيا بقضاء الله فقوله يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان هو انه يزول عن قلبه الالتفات الى غير هذه الحالة ويجعله راضيا بقضائه ثم انه تعالى يصير راضيا وهو قوله ورضوان وعند هذا تصير هاتان الحالتان هما المذكورتان في قوله راضية مرضية وهذه هي الجنة الروحانية النورانية العقلية القدسية الالهية ثم انه تعالى بعد ان ذكر هذه الجنة العالية المقدسة ذكر الجنة الجسمانية وهي قوله وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها ابدا وقد سبق شرح هذه المراتب ولما ذكر هذه الاحوال قال ان الله عنده اجر عظيم والمقصود شرح تعظيم هذه الاحوال ونختم هذا الفصل ببيان ان اصحابنا يقولون ان الخلود يدل على طول المكث ولا يدل على التأبيد واحتجوا على قولهم في هذا الباب بهذه الآية وهو قوله تعالى خالدين فيها ابدا ولو كان الخلود يفيد التأبيد لكان ذكر التأبيد بعد ذكر الخلود تكرارا والله لا يجوز

قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم واخوانكم اولياء الآية. واعلم ان المقصود من هذه الآية ان يكون جوابا عن شبهة اخرى ذكروها في ان البراءة من الكفار غير ممكنة وذلك لان الشبهة انهم قالوا ان الرجل المسلم قد يكون ابوه كافرا والرجل الكافر قد يكون ابنه او اخوه مسلما وحصول المقاطعة التامة بين الرجل وابيه واخيه كالمتعذر الممتنع واذا كان الامر كذلك كانت تلك البراءة التي امر الله بها كالشاق المتعذر الممتنع فذكر الله تعالى في هذه الآية ما يزيل هذه الشبهة وذكر الواحدي عن ابن عباس انه تعالى لما امر المؤمنين بالهجرة قبل فتح مكة فمن لم يهاجر لم يقبل الله ايمانه حتى يجانب الآباء والاقرباء ان كانوا كفارا قال المصنف هذا مشكل لان الصحيح ان هذه السورة انما نزلت بعد فتح مكة فكيف يمكن حمل هذه الآية على ما ذكروه والاقرب عندي ان تكون محمولة على ما ذكرته وهو انه لما ذكر امر المؤمنين بالتبري عن المشركين وبالغ في ايجابه قالوا كيف تمكن هذه المقاطعة التامة بين الرجل وبين ابيه وامه واخيه فذكر الله تعالى ان الانقطاع عن الآباء والاولاد والاخوان بسبب الكفر واجب وهو قوله ان استحبوا الكفر على الايمان والاستحباب طلب المحبة يقال استحبه بمعنى احبه كانه طلب محبته ثم قال تعالى بعد ان نهى عن مخالطتهم فكان لفظ النهي محتملا ان يكون نهي تنزيه وان يكون نهي تحريم ذكر ما يزيل الشبهة وقال ومن يتولهم منكم فاولئك هم الظالمون قال ابن عباس يريد مشركا مثلهم لانه رضي بشركه والرضا بالكفر كفر كما ان الرضا بالفسق فسق قال القاضي هذا النهي لا يمنع من ان يتبرأ المرء منه في امر الدنيا كما لا يمنع من قضاء دين الكافر ومن استعماله في الاعمال

قوله تعالى قل ان كان آباؤكم وابناؤكم الى قوله القوم الفاسقين. اعلم ان هذه الآية هي تقرير الجواب الذي ذكره في الآية الاولى وذلك لان جماعة من المؤمنين قالوا يا رسول الله كيف يمكن البراءة منهم بالكلية وان هذه البراءة توجب انقطاعنا عن آبائنا واخواننا وعشيرتنا وذهاب تجارتنا وهلاك اموالنا وخراب ديارنا وبقاءنا ضائعين فبين الله تعالى انه يجب على المكلف تحمل جميع هذه المضار في الدنيا ليبقى الدين سليما وذكر انه ان كانت رعاية هذه المصالح الدنيوية عندكم اولى من طاعة الله تعالى وطاعة رسوله ومن المجاهدة في سبيل الله فتربصوا بما تحبون حتى يأتي الله بامره اي بعقوبة عاجلة او آجلة والمقصود منه الوعيد ثم قال والله لا يهدي القوم الفاسقين اي الخارجين عن طاعته الى معصيته وهذا ايضا تهديد وهذه الآية تدل على انه اذا وقع التعارض بين مصلحة واحدة من مصالح الدين وبين جميع مهمات الدنيا وجب على المسلم ترجيح الدين على الدنيا قال الواحدي قوله وعشيرتكم عشيرة الرجل اهله الادنون الذين يعاشرونه وقرأ ابو بكر عن عاصم وعشيراتكم بالجمع والباقون على الواحد اما من قرأ بالجمع فذلك لان كل واحد من المخاطبين له عشيرة فاذا جمعت قيل عشيراتكم ومن افرد قال العشيرة واقعة على الجمع واستغنى عن جمعها ويقوي ذلك ان الاخفش قال لا تكاد العرب تجمع عشيرة عشيرات انما يجمعونها عشائر وقوله واموال اقترفتموها الاقتراف الاكتساب واعلم انه تعالى ذكر الامور الداعية الى مخالطة الكفار وهي امور اربعة اولها مخالطة الاقارب وذكر منهم اربعة اصناف على التفصيل وهم الآباء والابناء والاخوان والازواج ثم ذكر البقية بلفظ واحد يتناول الكل وهو العشيرة وثانيها الميل الى امساك الاموال المكتسبة وثالثها الرغبة في تحصيل الاموال بالتجارة ورابعها الرغبة في المساكن ولا شك ان هذا الترتيب ترتيب حسن فان اعظم الاسباب الداعية الى المخالطة القرابة ثم انه يتوصل بتلك المخالطة الى ابقاء الاموال الحاصلة ثم انه يتوصل بالمخالطة الى اكتساب الاموال التي هي غير حاصلة وفي آخر المراتب الرغبة في البقاء في الاوطان والدور التي بنيت لاجل السكنى فذكر تعالى هذه الاشياء على هذا الترتيب الواجب وبين بالآخرة ان رعاية الدين خير من رعاية جملة هذه الامور

قوله تعالى لقد نصركم الله في مواطن كثيرة الى قوله والله غفور رحيم. وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية الاولى انه يجب الاعراض عن مخالطة الآباء والابناء والاخوان والعشائر وعن الاموال والتجارات والمساكن رعاية لمصالح الدين ولما علم الله تعالى ان هذا يشق جدا على النفوس والقلوب ذكر ما يدل على ان من ترك الدنيا لاجل الدين فانه تعالى يوصله الى مطلوبه من الدنيا ايضا وضرب تعالى لهذا مثلا وذلك ان عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم في واقعة حنين كانوا في غاية الكثرة والقوة فلما اعجبوا بكثرتهم صاروا منهزمين ثم في حال الانهزام لما تضرعوا الى الله قواهم حتى هزموا عسكر الكفار وذلك يدل على ان الانسان متى اعتمد على الدنيا فاته الدين والدنيا ومتى اطاع الله ورجح الدين على الدنيا آتاه الله الدين والدنيا على احسن الوجوه فكان ذكر هذا تسلية لاولئك الذين امرهم بمقاطعة الآباء والابناء والاموال والمساكن لاجل مصلحة الدين وتصبيرا لهم عليها ووعدا لهم على سبيل الرمز بانهم ان فعلوا ذلك فالله تعالى يوصلهم الى اقاربهم واموالهم ومساكنهم على احسن الوجوه فهذا تقرير النظم وهو في غاية الحسن **المسئلة الثانية** قال الواحدي النصر المعونة على العدو خاصة والمواطن جمع الموطن وهو كل موضع اقام به الانسان لامر فعلى هذا مواطن الحرب مقاماتها ومواقفها وامتناعها من الصرف لانه جمع على صيغة لم يأت عليها واحد والمواطن الكثيرة غزوات النبي صلى الله عليه وسلم ويقال انها ثمانون موطنا فاعلمهم انه تعالى هو الذي تولى نصر المؤمنين ومن نصره فلا غالب له ثم قال ويوم حنين اي واذكروا يوم حنين من جملة تلك المواطن حال ما اعجبتكم كثرتكم **المسئلة الثالثة** لما فتح الرسول صلى الله عليه وسلم مكة وقد بقيت ايام من شهر رمضان خرج متوجها الى حنين لقتال هوازن وثقيف واختلفوا في عدد عسكر النبي صلى الله عليه وسلم فقال عطاء عن ابن عباس كانوا ستة عشر الفا وقال قتادة كانوا اثني عشر الفا عشرة آلاف الذين حضروا مكة والفان من الطلقاء وقال الكلبي كانوا عشرة آلاف وبالجملة كانوا عددا كثيرا وكان هوازن وثقيف اربعة آلاف فلما التقوا قال رجل من المسلمين لن نغلب اليوم من قلة فهذه الكلمة ساءت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي المراد من قوله

اذ اعجبتكم كثرتكم وقيل انه قالها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل قالها ابو بكر واسناد هذه الكلمة الى رسول الله بعيد لانه كان في اكثر الاوقات متوكلا على الله منقطع القلب عن الدنيا واسبابها ثم قال فلم تغن عنكم شيئا ومعنى الاغناء اعطاء ما يدفع الحاجة فقوله فلم تغن عنكم شيئا اي لم تعطكم شيئا يدفع حاجتكم والمقصود من هذا الكلام ان الله تعالى اعلمهم انهم لا يغلبون بكثرتهم وانما يغلبون بنصر الله فلما اعجبوا بكثرتهم صاروا منهزمين ثم قوله وضاقت عليكم الارض بما رحبت يقال رحب يرحب رحبا ورحابة فقوله بما رحبت اي برحبها وما مع الفعل بمنزلة المصدر والمعنى انكم لشدة ما لحقكم من الخوف ضاقت عليكم الارض فلم تجدوا فيها موضعا يصلح لفراركم عن عدوكم قال البراء بن عازب كانت هوازن رماة فلما حملنا عليهم انكشفوا واكببنا على الغنائم واستقبلونا بالسهام وانكشف المسلمون عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يبق معه الا العباس بن عبد المطلب وابو سفيان بن الحرث قال البراء والذي لا اله الا هو ما ولى رسول الله دبره قط قال ورأيته وابو سفيان آخذ بالركاب والعباس آخذ بلجام الدابة وهو يقول انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب وطفق يركض بغلته نحو الكفار لا يبالي وكانت بغلته شهباء ثم قال للعباس ناد المهاجرين والانصار وكان العباس رجلا صيتا فجعل ينادي يا عباد الله يا اصحاب الشجرة يا اصحاب سورة البقرة فجاء المسلمون حين سمعوا صوته عنقا واحدا واخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده كفا من الحصا فرماهم بها وقال شاهت الوجوه فما زال امرهم مدبرا وحدهم كليلا حتى هزمهم الله ولم يبق منهم احد يومئذ الا وقد امتلأت عيناه من ذلك التراب فذلك قوله ثم انزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين واعلم انه تعالى لما بين ان الكثرة لا تنفع وان الذي اوجب النصر ما كان الا من الله ذكر امورا ثلاثة اولها انزال السكينة والسكينة ما يسكن اليه القلب والنفس ويوجب الامنة والطمأنينة واظن وجه الاستعارة فيه ان الانسان اذا خاف فر وفؤاده متحرك واذا امن سكن وثبت فلما كان الامن موجبا للسكون جعل لفظ السكينة كناية عن الامن واعلم ان قوله تعالى ثم انزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين يدل على ان الفعل موقوف على حصول الداعي ويدل على ان حصول الداعي ليس الا من قبل الله تعالى وهو ان انهزام القوم لم يحصل داعية السكون والثبات في قلوبهم فلا جرم لم يحصل السكون والثبات بل فر القوم وانهزموا ولما حصلت السكينة التي هي عبارة عن داعية السكون والثبات رجعوا الى النبي صلى الله عليه وسلم وثبتوا عنده وسكنوا اليه فدل هذا على ان حصول الفعل موقوف على حصول الداعية واما بيان الثانية وهو ان حصول تلك الداعية من الله فهو صريح قوله تعالى ثم انزل الله سكينته على رسوله والعقل ايضا دل عليه وهو انه لو كان حصول ذلك الداعي في القلب من جهة العبد لتوقف على حصول داع آخر ولزم التسلسل وهو محال ثم قال تعالى وانزل جنودا لم تروها واعلم انه لا خلاف ان المراد انزال الملائكة وليس في الظاهر ما يدل على عدد الملائكة كما هو مذكور في قصة بدر قال سعيد بن جبير امد الله نبيه بخمسة آلاف من الملائكة ولعله انما ذكر هذا العدد قياسا على يوم بدر وقال سعيد بن المسيب حدثني رجل كان في المشركين يوم حنين قال لما كشفنا المسلمين جعلنا نسوقهم فلما انتهينا الى صاحب البغلة الشهباء تلقانا رجال بيض الوجوه حسان فقالوا شاهت الوجوه ارجعوا فرجعنا فركبوا اكتافنا وايضا اختلفوا ان الملائكة هل قاتلوا ذلك اليوم فالرواية التي نقلناها عن سعيد بن المسيب تدل على انهم قاتلوا ومنهم من قال الملائكة ما قاتلوا الا يوم بدر وانما فائدة نزولهم في هذا اليوم القاء الخواطر الحسنة في قلوب المؤمنين ثم قال تعالى وعذب الذين كفروا وهو الامر الثالث الذي فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك اليوم والمراد من هذا التعذيب قتلهم واسرهم واخذ اموالهم وسبي ذراريهم واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان فعل العبد خلق الله تعالى لان المراد من هذا التعذيب ليس الا الاخذ والاسر وهو تعالى نسب تلك الاشياء الى نفسه وقد بينا ان قوله ثم انزل الله سكينته على رسوله يدل على ذلك ايضا بمجموع هذين الكلامين يدل دلالة بينة على صحة قولنا في هذه المسئلة قالت المعتزلة انما نسبه الى نفسه لانه حصل بامره وقد سبق جوابه غير مرة ثم قال وذلك جزاء الكافرين والمراد ان ذلك التعذيب هو جزاء الكافرين واعلم ان الحنفية تمسكوا في مسئلة ان التغريب غير مشروع بقوله الزانية والزاني فاجلدوا قالوا الفاء تدل على الجزاء والجزاء اسم للكافي وكون الجلد كافيا يمنع كون غيره مشروعا معه فنقول الجواب عنه ان الجزاء ليس اسما للكافي ويدل عليه انه تعالى سمى هذا التعذيب جزاء مع ان المسلمين اجمعوا على ان العقوبة الدائمة في القيامة مدخرة لهم فدلت هذه الآية على ان الجزاء ليس اسما لما يقع به الكفاية ثم قال تعالى ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء يعني مع كل ما جرى عليهم من الخذلان فان الله يتوب عليهم قال اصحابنا انه تعالى قد يتوب على بعضهم بان يزيل عن قلبه الكفر ويخلق فيه الاسلام قال القاضي معناه انهم بعد ان جرى عليهم ما جرى اذا اسلموا وتابوا فان الله يقبل توبتهم وهذا ضعيف لان قوله ثم يتوب الله ظاهره يدل على ان تلك التوبة انما حصلت لهم من قبل الله تعالى وتمام الكلام في هذا المعنى مذكور في سورة البقرة في قوله فتاب عليه ثم قال والله غفور رحيم لمن تاب رحيم لمن آمن وعمل صالحا

قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا انما المشركون نجس الى قوله عليم حكيم. وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان هذا هو الشبهة الثالثة من الشبه التي وقعت في قلوب القوم وذلك لانه عليه السلام لما امر عليا ان يقرأ على مشركي مكة اول سورة براءة وينبذ اليهم عهدهم وان الله بريء من المشركين ورسوله قال اناس يا اهل مكة ستعلمون ما تلقونه من الشدة لانقطاع السبل وفقد الحمولات فنزلت هذه الآية لدفع هذه الشبهة واجاب الله عنها بقوله وان خفتم عيلة الى قوله فسوف يغنيكم الله من فضله فهذا هو وجه النظم وهو حسن موافق **المسئلة الثانية** قال الاكثرون لفظ المشركين يتناول عبدة الاوثان وقال قوم بل يتناول جميع الكفار وقد سبقت هذه المسئلة وصححنا هذا القول بالدلائل الكثيرة والذي نزيده هاهنا التمسك بقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ومعلوم انه يغفر ما دون ذلك ثبتنا في جميع الكفار **المسئلة الثالثة** قال صاحب الكشاف النجس مصدر يقال نجس نجسا وقذر قذرا ومعناه ذو نجس وقال الليث النجس الشيء القذر من الناس ومن كل شيء ورجل نجس وقوم نجس وامرأة نجس ولغة اخرى رجل نجس وقوم انجاس واختلفوا في تفسير كون المشرك نجسا نقل صاحب الكشاف عن ابن عباس ان اعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير وعن الحسن من صافح مشركا توضأ وهذا هو قول الهادي من ائمة الزيدية واما الفقهاء فقد اتفقوا على طهارة ابدانهم واعلم ان ظاهر القرآن يدل على كونهم انجاسا فلا يرجع عنه الا بدليل منفصل ولا يمكن ادعاء الاجماع فيه لما بينا ان الاختلاف فيه حاصل واحتج القاضي على طهارتهم بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم شرب من اوانيهم وايضا لو كان جسمه نجسا لما تبدل ذلك بسبب الاسلام ولما كانوا يقولون بالاولى احتجاجهم بالقرآن من خبر الواحد وايضا يستقيم صحة الخبر ان يعتقد ان تحليل الشرب في آنيتهم كان متقدما على نزول هذه الآية وبيانه كون هذه السورة من آخر ما نزل من القرآن وايضا كانت المخالطة مع الكفار جائزة فحرمها الله فلما كان الاصل حل الشرب من آنيتهم ثم جاء التحريم بحكم الآية ثم لم يحصل النسخ المسوغ واحله وجب ان يكون هذا اولى واما قول القاضي لو كان الكافر نجس الجسم لما تبدلت النجاسة بالطهارة بسبب الاسلام فهذا الدين الصريح وايضا ان اصحاب هذا المذهب يقولون ان الكافر اذا اسلم وجب عليه الاغتسال ازالة للنجاسة الحاصلة بحكم الكفر فهذا تقرير هذا القول واما جمهور الفقهاء فانهم حكموا بكون الكافر طاهرا في جسمه ثم اختلفوا في تأويل هذه الآية على وجوه الاول قال ابن عباس وقتادة معناه انهم لا يغتسلون من الجنابة ولا يجتنبون النجاسات فهم ملابسون للنجاسة الثاني ان المراد انهم بمنزلة النجس في وجوب النفرة عنه الثالث ان كفرهم الذي هو صفة لهم بمنزلة النجاسة الملتصقة بالشيء واعلم ان كل هذه الوجوه عدول عن الظاهر بغير دليل **المسئلة الرابعة** قال ابو حنيفة واصحابه اعضاء المحدث نجسة نجاسة حكمية وبنوا عليه ان الماء المستعمل في الوضوء والجنابة نجس ثم روى ابو يوسف عنه انه نجس نجاسة خفيفة وروى الحسن بن زياد انه نجس نجاسة غليظة وروى محمد بن الحسن انه طاهر واعلم ان قوله تعالى انما المشركون نجس يدل على فساد هذا القول لان كلمة انما للحصر وهذا يقتضي ان لا نجس الا المشرك فالقول بان اعضاء المحدث نجسة مخالف لهذا النص والعجب ان هذا النص صريح في ان المشرك نجس وقالوا المشرك طاهر والمؤمن حال كونه محدثا او جنبا نجس وزعموا ان المياه التي يستعملها المشرك طاهرة والمياه التي يستعملها اكابر الانبياء في اعضائهم نجسة وهذا من العجائب ومما يؤكد القول بطهارة اعضاء المسلم قوله عليه السلام المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا وايضا ان المسلمين اجمعوا على ان انسانا لو حمل محدثا في صلاته لم تبطل صلاته ولو كانت يد المحدث رطبة فوصلت الى ثوبه لم ينجس ولو عرق المحدث ووصلت تلك الرطوبة الى ثوب المصلي لم تبطل صلاته فالقرآن والاخبار والاجماع تطابقت على القول بطهارة اعضاء المحدث فكيف يمكن مخالفته وشبهة المخالف ان الوضوء يسمى طهارة والطهارة لا تكون الا عن سبق النجاسة وهو ضعيف لان الطهارة قد تستعمل في ازالة الاوزار والآثام قال الله تعالى في صفة اهل البيت انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا والمراد تطهير

عن البهيمة العاملة واذا ثبت هذا فنقول جاءت الاخبار في ان الوضوء يطهر الاعضاء من الآثام والاوزار فلما فسر الشارع كون الوضوء طهارة بهذا المعنى فما الذي حملنا على مخالفته والذهاب الى شيء يبطل القرآن والاخبار والاحكام الاجماعية **المسئلة الخامسة** قال الشافعي الكفار يمنعون من المسجد الحرام خاصة وعند مالك يمنعون من كل المساجد وعند ابي حنيفة لا يمنعون من المسجد ولا من سائر المساجد والآية بمنطوقها تبطل قول ابي حنيفة وبمفهومها تبطل قول مالك او نقول الاصل عدم المنع في الكل خالفناه في المسجد الحرام لهذا النص الصريح القاطع فوجب ان يبقى في غيره على وفق الاصل **المسئلة السادسة** اختلفوا في ان المراد من المسجد الحرام نفس المسجد الحرام او المراد منه جميع الحرم والاقرب هو هذا الثاني والدليل عليه قوله تعالى وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله وذلك لان موضع التجارات ليس هو عين المسجد فلو كان المقصود من هذه الآية المنع من المسجد خاصة لما خافوا بسبب هذا المنع من العيلة وانما خافوا العيلة اذا منعوا من حضور الاسواق والمواسم وهذا استدلال حسن من الآية ويتأكد هذا القول بقوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى مع انهم اجمعوا على انه انما رفع الرسول عليه السلام من بيت ام هاني وايضا يتأكد بما روي عن الرسول عليه السلام انه قال لا يجتمع دينان في جزيرة العرب واعلم ان اصحابنا قالوا الحرم حرام على المشركين ولو كان الامام بمكة فجاء رسول المشركين فليخرج الى الحل لاستماع الرسالة فان دخل مشرك الحرم متواريا فمرض فيه اخرجناه مريضا وان مات ودفن ولم نعلم نبشناه واخرجنا عظامه اذا امكن **المسئلة السابعة** ولا شبهة في ان المراد بقوله بعد عامهم هذا السنة التي حصل فيها النداء بالبراءة من المشركين وهي السنة التاسعة من الهجرة ثم قال تعالى وان خفتم عيلة والعيلة الفقر يقال عال الرجل يعيل عيلة اذا افتقر والمعنى ان خفتم فقرا بسبب منع الكفار فسوف يغنيكم الله من فضله وفيه مسائل **الاولى** ذكروا في تفسير هذا الفضل وجوها الاول قال مقاتل اسلم اهل جدة وصنعاء وجرش وحملوا الطعام الى مكة وكفاهم الله الحاجة الى مبايعة الكفار والثاني قال الحسن جعل الله ما يؤخذ من الجزية بدلا من ذلك وقيل اغناهم بالفيء والثالث قال عكرمة انزل الله عليهم المطر وكثر خيرهم **المسئلة الثانية** قوله تعالى فسوف يغنيكم الله من فضله اخبار عن غيب في المستقبل على سبيل الجزم في حادثة عظيمة وقد وقع الامر مطابقا لذلك الخبر فكان معجزا ثم قال تعالى ان شاء ولقائل ان يقول الغرض بهذا الخبر ازالة الخوف بالعيلة وهذا الشرط يمنع من افادة هذا المقصود وجوابه من وجوه الاول ان لا يحصل الاعتماد على حصول هذا المطلوب فيكون الانسان ابدا متضرعا الى الله في طلب الخيرات وفي دفع الآفات الثاني المقصود من ذكر هذا الشرط تعليم رعاية الادب كما في قوله لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله الثالث المقصود التنبيه على ان حصول هذا المعنى لا يكون في كل الاوقات وفي جميع الامور لان ابراهيم عليه السلام قال في دعائه وارزق اهله من الثمرات وكلمة من تفيد التبعيض وقوله تعالى في هذه الآية ان شاء المراد منه ذلك التبعيض ثم قال ان الله عليم حكيم اي عليم باحوالكم حكيم لا يعطي ولا يمنع الا عن حكمة وصواب **قوله تعالى** قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الى قوله صاغرون.

اعلم انه تعالى لما ذكر حكم المشركين في اظهار البراءة عن عهدهم وفي اظهار البراءة عنهم في انفسهم وفي وجوب مقاتلتهم وفي تبعيدهم عن المسجد الحرام واورد الاشكالات التي ذكروها واجاب عنها بالجوابات الصحيحة ذكر بعده حكم اهل الكتاب وهو ان يقاتلوا الى ان يعطوا الجزية فحينئذ يقرون على ما هم عليه بشرائط ويكونون عند ذلك من اهل الذمة والعهد وفي الآية مسائل **الاولى** اعلم انه تعالى ذكر ان اهل الكتاب اذا كانوا موصوفين بصفات اربعة وجبت مقاتلتهم الى ان يسلموا او الى ان يعطوا الجزية فالصفة الاولى انهم لا يؤمنون بالله واعلم ان القوم يقولون نحن نؤمن بالله الا ان التحقيق ان اكثر اليهود مشبهة والمشبه يزعم ان لا موجود الا الجسم وما يحل فيه فاما الموجود الذي لا يكون جسما ولا حالا فيه فهو منكر له وما ثبت بالدلائل ان الاله موجود ليس بجسم ولا حال في الجسم فحينئذ يكون المشبه منكرا لوجود الاله فثبت ان اليهود منكرون لوجود الاله فان قيل فاليهود قسمان منهم مشبهة ومنهم موحد كما ان المسلمين كذلك فهب ان المشبهة منهم منكرون لوجود الاله فما قولكم في موحدي اليهود قلنا اولئك لا يكونون داخلين تحت هذه الآية ولكن ايجاب الجزية عليهم بان يقال لما ثبت وجوب الجزية على بعضهم وجب القول به في حق الكل ضرورة انه لا قائل بالفرق واما النصارى فهم يقولون بالاب والابن وروح القدس والحلول والاتحاد وكل ذلك ينافي الالهية فان قيل حاصل الكلام ان كل من نازع في صفة من صفات الله كان منكرا لوجود الله تعالى وحينئذ يلزم ان اكثرهم مختلفون في صفات الله تعالى الا ترى ان اهل السنة اختلفوا اختلافا شديدا في هذا الباب فالاشعري اثبت صفة البقاء والقاضي وعبد الله بن سعيد انكراه وعبد الله بن سعيد اثبت القدم صفة والباقون انكروه والقاضي اثبت لله ادراك الطعوم وادراك الروائح وادراك الحرارة والبرودة وهي التي تسمى في حق البشر بادراك الشم والذوق واللمس والاستاذ ابو اسحاق انكره واثبت القاضي الصفات الخمسة التي هي الاحوال التي جعلها معللة بتلك الصفات ونفاة الاحوال ينكرونه وعبد الله زعم ان كلام الله في الازل ما كان امرا ولا نهيا ولا خبرا ثم صار ذلك فيما لا يزال والباقون انكروه وقوم من قدماء الاصحاب اثبتوا لله خمس كلمات الامر والنهي والخبر والاستخبار والنداء والمشهور ان كلام الله واحد واختلفوا في ان خلاف المعلوم هل هو مقدور ام لا فثبت بهذا حصول الاختلاف بين اصحابنا في صفات الله تعالى من هذه الوجوه الكثيرة واما اختلافات المعتزلة وسائر الفرق في صفات الله تعالى فاكثر من ان يمكن ذكره في موضع واحد اذا ثبت هذا فنقول اما ان يكون الاختلاف في الصفات موجبا انكار الذات او لا يوجب فان اوجبه لزم في اكثر فرق المسلمين ان يقال انهم انكروا الاله وان لم يوجبه لم يلزم من ذهاب بعض اليهود وذهاب النصارى الى الحلول والاتحاد كونهم منكرين للايمان بالله وايضا فمذهب النصارى ان اقنوم الكلمة حلت في عيسى وحشوية المسلمين يقولون ان من قرأ كلام الله فالذي يقرأه هو عين كلام الله تعالى مع انه صفة الله يدخل في لسان هذا القارئ وفي لسان جميع القراء واذا كتب كلام الله تعالى في جسم فقد حل كلام الله في ذلك الجسم فالنصارى انما اثبتوا الحلول والاتحاد في حق عيسى واما هؤلاء الحمقى فاثبتوا كلمة الله في كل انسان قرأ القرآن وفي كل جسم كتب فيه القرآن فان صح في حق النصارى انهم لا يؤمنون بالله لهذا السبب وجب ان يصح في حق هؤلاء الحروفية والحلولية انهم لا يؤمنون فهذا تمام تقرير هذا السؤال والجواب ان الدليل دل على ان من قال ان الاله جسم فهو منكر للاله تعالى وذلك لان اله العالم موجود ليس بجسم ولا حال في الجسم فاذا انكر المجسم هذا الموجود فقد انكر ذات الاله تعالى فالخلاف بين المجسم والموحد ليس في الصفة بل في الذات فصح في المجسم انه لا يؤمن بالله اما المسائل التي حكيتموها فهي اختلافات في الصفة فظهر الفرق واما الزام مذهب الحلولية والحروفية فنحن نكفرهم قطعا فانه تعالى لما كفر النصارى بسبب انهم اعتقدوا حلول كلمة الله في عيسى فمن قال بحلول كلمة الله في السنة جميع من قرأ القرآن وفي جميع الاجسام التي كتب فيها القرآن فاذا كان القول بالحلول في حق الذات الواحدة يوجب التكفير فلان يكون القول بالحلول في حق جميع الاشخاص والاجسام موجبا للقول بالتكفير كان اولى الصفة الثانية من صفاتهم انهم لا يؤمنون باليوم الآخر واعلم ان المنقول عن اليهود والنصارى انكار البعث الجسماني فكانهم يميلون الى البعث الروحاني واعلم انا بينا في هذا الكتاب انواع السعادات والشقاوات الروحانية ودللنا على صحة القول بها وبينا دلالة الآيات الكثيرة عليها الا انا مع ذلك نثبت السعادات والشقاوات الجسمانية ونعترف بان الله يجعل اهل الجنة بحيث يأكلون ويشربون ويتمتعون بالحواري ولا شك ان من انكر الحشر والبعث الجسماني فقد انكر صريح القرآن ولما كان اليهود والنصارى منكرين لهذا المعنى ثبت كونهم منكرين لليوم الآخر الصفة الثالثة من صفاتهم قوله تعالى ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله وفيه وجهان الاول انهم لا يحرمون ما حرم في القرآن وسنة الرسول عليه السلام والثاني قال ابو روق لا يعملون بما في التوراة والانجيل بل حرفوهما واتوا باحكام كثيرة من قبل انفسهم الصفة الرابعة قوله ولا يدينون دين الحق يقال فلان يدين بكذا اذا اتخذه دينا فهو معتقده فقوله ولا يدينون دين الحق اي لا يعتقدون صحة دين الاسلام الذي هو الدين الحق ولما ذكر تعالى هذه الصفات الاربعة قال من الذين اوتوا الكتاب فبين بهذا ان المراد من الموصوفين بهذه الصفات الاربعة من كان من اهل الكتاب والمقصود بالتمييز من المشركين في الحكم لان الواجب في المشركين القتال او الاسلام والواجب في اهل الكتاب القتال او الاسلام او الجزية ثم قال تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وفيه مسائل **الاولى** قال الواحدي الجزية هي ما يعطي المعاهد على عهده وهي فعلة من جزى يجزي اذا قضى ما عليه واختلفوا في قوله عن يد قال صاحب الكشاف قوله عن يد اما ان يراد به يد المعطي او يد الآخذ فان كان المراد به المعطي ففيه وجهان احدهما ان يكون المراد عن يد مؤاتية غير ممتنعة لان من ابى وامتنع لم يعط يده بخلاف المطيع المنقاد ولذلك قال اعطى بيده اذا انقاد واطاع الا ترى الى قولهم نزع يده عن الطاعة كما يقال خلع ربقة الطاعة عن عنقه وثانيهما ان يكون المراد حتى يعطوها عن يد الى يد نقدا غير نسيئة ولا مبعوثا على يد احد ولكن عن يد المعطي الى يد الآخذ واما اذا كان المراد به الآخذ ففيه ايضا وجهان الاول ان يكون المراد حتى يعطوا الجزية عن يد قاهرة مستولية للمسلمين عليهم كما

تقول اليد في هذا لفلان وثانيهما ان يكون المراد عن انعام عليهم لان قبول الجزية منهم وترك ارواحهم عليهم نعمة عظيمة عليهم واما قوله وهم صاغرون فالمعنى ان الجزية تؤخذ منهم على الصغار والذل والهوان بان يأتي بها بنفسه ماشيا غير راكب ويسلمها وهو قائم والمتسلم جالس ويؤخذ بلحيته ويقال له اد الجزية وان كان يؤديها ويزج في قفاه فهذا معنى الصغار وقيل معنى الصغار ههنا هو نفس اعطاء الجزية **المسئلة الثانية** للفقهاء احكام كثيرة من توابع الذل والصغار مذكورة في كتب الفقه في شيء من احكام هذه الآية الحكم الاول استدل الشافعي بهذه الآية على ان المسلم لا يقتل بالذمي والوجه في تقريره ان قوله قاتلوا يقتضي اباحة مقاتلتهم وذلك يشتمل على اباحة دمهم وعلى عدم وجوب القصاص بسبب قتلهم فلما قال حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون علمنا ان مجموع هذه الاحكام قد انتهت عند اعطاء الجزية ويكفي في انتهاء المجموع ارتفاع احد اجزائه فاذا ارتفع وجوب قتلهم واباحة قتلهم فقد ارتفع ذلك المجموع ولا حاجة في ارتفاع المجموع الى ارتفاع جميع اجزاء المجموع اذا ثبت هذا فنقول قوله قاتلوا الموصوفين من اهل الكتاب يدل على عدم وجوب القصاص بقتلهم وقوله حتى يعطوا الجزية لا يوجب ارتفاع ذلك الحكم لانه يكفي في انتهاء ذلك المجموع انتهاء احد اجزائه وهو وجوب قتلهم فوجب ان يبقى بعد اعطائهم الجزية عدم وجوب القصاص كما كان الحكم الثاني الكفار فريقان فريق عبدة الاوثان وعبدة ما استحسنوه فهؤلاء لا يقرون على دينهم باخذ الجزية ويجب قتالهم حتى يقولوا لا اله الا الله وفريق هم اهل الكتاب وهم اليهود والنصارى والسامرة والصابئون وهذان الصنفان سبيلهم في اهل الكتاب سبيل اهل البدع فينا والمجوس ايضا سبيلهم سبيل اهل الكتاب لقوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب وروي انه عليه السلام اخذ الجزية من مجوس هجر فهؤلاء يجب قتالهم حتى يعطوا الجزية وبعد الشافعي على ان الجزية ما قلنا انه لا تؤخذ الجزية الا من اهل الكتاب لانه تعالى لما ذكر الصفات الاربعة وهي قوله تعالى الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق قيدهم بكونهم من اهل الكتاب وقوله من الذين اوتوا الكتاب فاثبات هذا الحكم في غيرهم يقتضي الغاء القيد المنصوص عليه وانه لا يجوز الحكم الثالث في قدر الجزية قال انس قسم رسول الله عليه السلام دينارا وقسم عمر على الفقراء من اهل الذمة اثني عشر درهما وعلى الاوساط اربعة وعشرين وعلى اهل الثروة ثمانية واربعين قال اصحابنا واقل الجزية دينار ولا يزاد على الدينار الا بالتراضي فاذا رضوا والتزموا الزيادة ضربنا على المتوسط دينارين وعلى الغني اربعة دنانير والدليل على ما ذكرنا ان الاصل تحريم اخذ مال المكلف الا ان قوله حتى يعطوا الجزية يدل على اخذ شيء فهو الذي قلناه هو المقدار الاقل فيجوز اخذه والزائد عليه لم يدل عليه لفظ الجزية والاصل فيه الحرمة فوجب ان يبقى عليها الحكم الرابع تؤخذ الجزية عند ابي حنيفة في اول السنة وعند الشافعي في آخرها الحكم الخامس تسقط الجزية بالاسلام والموت عند ابي حنيفة لقوله عليه السلام ليس على المسلم جزية وعند الشافعي لا تسقط الحكم السادس قال اصحابنا هؤلاء انما اقروا على دينهم الباطل باخذ الجزية حرمة لآبائهم الذين انقرضوا على الحق من شريعة التوراة والانجيل وايضا مكناهم فربما يتفكرون فيعرفون صدق محمد ونبوته عليه السلام فامهلوا لهذا المعنى فان قيل ... ولولا تعظيم كفر النصارى في قوله تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا فبين ان اظهار هذا القول بلغ الى هذا الحد ثم انه لما اخذ منهم دينارا واحدا قررهم عليه وما منعهم منه والجواب ليس المقصود من اخذ الجزية تقريره على الكفر بل المقصود منها حقن دمه وامهاله مدة رجاء انه ربما وقف في هذه المدة على محاسن الاسلام وقوة دلائله فينتقل من الكفر الى الايمان السؤال الثاني هل يكفي في حقن الدم دفع الجزية ام لا والجواب انه لا بد من الحاق الذل والصغار به والسبب فيه ان طبع العاقل ينفر عن تحمل الذل والصغار فاذا امهل الكافر مدة وهو يشاهد عز الاسلام ويسمع دلائل صحته ويشاهد الذل والصغار في الكفر فالظاهر انه يحمله ذلك على الانتقال الى الاسلام هذا هو المقصود من شرع الجزية **قوله تعالى** وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله.

وفي الآية مسائل الاولى اعلم انه تعالى لما حكم في الآية المتقدمة على اليهود والنصارى بانهم لا يؤمنون بالله شرح ذلك في هذه الآية وذلك بان نقل عنهم انهم اثبتوا لله ابنا ومن جوز ذلك في حق الاله فهو في الحقيقة قد انكر الاله وايضا بين تعالى انهم بمنزلة المشركين في الشرك وان كانت طرق القول بالشرك مختلفة اذ لا فرق بين من يعبد الاصنام وبين من يعبد المسيح وغيره لانه لا معنى للشرك الا ان يتخذ الانسان مع الله تعالى معبودا فاذا حصل هذا المعنى فقد حصل الشرك بل لو تاملنا لعلمنا ان كفر عابد الوثن اخف من كفر النصارى لان عابد الوثن لا يقول ان هذا الوثن خالق العالم واله العالم بل يجريه مجرى الشيء الذي يتوسل به الى طاعة الله اما النصارى فانهم يثبتون الحلول والاتحاد وذلك كفر قبيح جدا فثبت انه لا فرق بين هؤلاء الحلولية وبين سائر المشركين وانما خصهم الله بقبول الجزية منهم لانهم في الظاهر الصقوا انفسهم بموسى وعيسى وادعوا انهم يعملون بالتوراة والانجيل فلاجل تعظيم هذين الرسولين المعظمين ولتعظيم كتابيهما ولتعظيم اسلاف هؤلاء اليهود والنصارى بسبب انهم كانوا على الدين الحق حكم الله تعالى بقبول الجزية منهم والا ففي الحقيقة لا فرق بينهم وبين المشركين **المسئلة الثانية** في قوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله اقوال الاول قال عبيد بن عمير انما قال هذا القول رجل واحد من اليهود اسمه فنحاص بن عازوراء وقال ابن عباس في رواية سعيد بن جبير وعكرمة اتى رسول الله عليه السلام جماعة من اليهود سلام بن مشكم ونعمان بن اوفى ومالك بن الصيف وقالوا كيف نتبعك وقد تركت قبلتنا ولا تزعم ان عزيرا ابن الله فنزلت هذه الآية وعلى هذين القولين فالقائل لهذا المذهب بعض اليهود الا انه نسب ذلك الى اليهود بناء على عادة العرب في ايقاع اسم الجماعة على الواحد يقال فلان يركب الخيول ولعله لم يركب الا واحدا منها وفلان يجالس الملوك ولعله لم يجالس الا ملكا واحدا والقول الثالث لعل هذا المذهب كان فاشيا فيهم ثم انقطع فحكى الله عنهم ولا عبرة بانكار اليهود لذلك فان حكاية الله عنهم اصدق والسبب الذي لاجله قالوا هذا القول ما رواه ابن عباس ان اليهود اضاعوا التوراة وعملوا بغير الحق فانساهم الله التوراة ونسخها من صدورهم فتضرع عزير الى الله تعالى وابتهل اليه فعاد حفظ التوراة الى قلبه فانذر قومه به فلما جربوه وجدوه صادقا فيه قالوا ما اوتي هذا عزير الا انه ابن الله وقال الكلبي قتل بختنصر علماءهم فلم يبق فيهم احد يعرف التوراة وقال السدي العمالقة قتلوهم فلم يبق احد يعرف التوراة فهذا ما قيل في هذا الباب واما حكايته تعالى عن النصارى انهم يقولون المسيح ابن الله ففيه اشكال وذلك لانا نقطع ان المسيح واصحابه كانوا مبرئين من دعوة الناس الى الابوة والبنوة فان هذا اخس انواع الكفر فكيف يليق باكابر الانبياء واذا كان كذلك فكيف يعقل اطباق جملة محبي عيسى من النصارى على هذا الكفر ومن الذي وضع هذا المذهب الفاسد وكيف قدر على نسبته الى المسيح فقال المفسرون في الجواب عن هذا السؤال ان اتباع عيسى كانوا على الحق بعد رفع عيسى حتى وقع حرب بينهم وبين اليهود وكان في اليهود رجل شجاع يقال له بولس فقتل جمعا من اصحاب عيسى ثم قال لليهود ان كان الحق مع عيسى فقد كفرنا والنار مصيرنا ونحن مغبونون ان دخلوا الجنة ودخلنا النار واني احتال فاضلهم فعرقب فرسه واظهر الندامة مما كان يصنع ووضع على رأسه التراب وقال نوديت من السماء ليس لك توبة الا ان تتنصر وقد تبت فادخله النصارى الكنيسة ومكث سنة لا يخرج وتعلم الانجيل فصدقوه واحبوه ثم مضى الى بيت المقدس واستخلف عليهم رجلا اسمه نسطور وعلمه ان عيسى ومريم والاله كانوا ثلاثة وتوجه الى الروم وعلمهم اللاهوت والناسوت وقال ما كان عيسى انسانا ولا جسما ولكنه ابن الله وعلم رجلا آخر يقال له يعقوب ذلك ثم دعا رجلا يقال له ملكا فقال له ان الاله لم يزل ولا يزال عيسى ثم دعا هؤلاء الثلاثة وقال لكل واحد منهم انت خالصتي فادع الناس الى نحلتك ولقد رأيت عيسى في المنام ورضي عني واني غدا اذبح نفسي لمرضاة عيسى ثم دخل المذبح فذبح نفسه ثم دعا كل واحد من هؤلاء الثلاثة الناس الى قوله ومذهبه فهذا هو السبب في وقوع هذا الكفر في طوائف النصارى هذا ما حكاه الواحدي والاقرب عندي ان يقال لعله ورد لفظ الابن في الانجيل على سبيل التشريف كما ورد لفظ الخليل في حق ابراهيم على سبيل التشريف ثم ان القوم لاجل عداوة اليهود ولاجل ان يقابلوا غلوهم الفاسد في احد الطرفين بغلو فاسد في الطرف الثاني فبالغوا وفسروا لفظ الابن بالبنوة الحقيقية والجهال قبلوا ذلك وفشا هذا المذهب الفاسد في اتباع عيسى والله اعلم بحقيقة الحال **المسئلة الثالثة** قرأ عاصم والكسائي وعبد الوارث عن ابي عمرو عزير بالتنوين والباقون بغير التنوين قال الزجاج الوجه اثبات التنوين فقولهم عزير مبتدأ وقوله ابن الله خبره واذا كان كذلك فلا بد من التنوين في حال السعة لان عزيرا ينصرف سواء كان اعجميا او عربيا وسبب كونه منصرفا امران احدهما انه اسم خفيف فينصرف وان كان اعجميا كنوح ولوط والثاني انه على صيغة التصغير وان الاسماء الاعجمية لا تصغر واما الذين تركوا التنوين فلهم فيه ثلاثة اوجه الاول انه اعجمي ومعرفة فوجب ان لا ينصرف

ان قراءة من الصف والخبر محذوف والتقدير عزير ابن الله معبودنا وطعن عبد القاهر الجرجاني في هذا الوجه في كتاب دلائل الاعجاز وقال الاسم اذا وصف بصفة ثم اخبر عنه فمن كذبه انصرف التكذيب الى الخبر وصار ذلك الوصف مسلما فلو كان المقصود بالانكار قولهم عزير ابن الله معبودنا لتوجه الانكار الى كونه معبودا لهم وحصل تسليم كونه ابن الله ومعلوم ان ذلك كفر وهذا الطعن عندي ضعيف اما قوله ان من اخبر عن ذات موصوفة بصفة بامر من الامور وانكره منكر توجه الانكار الى الخبر فنقول اسلم واما قوله ويكون ذلك تسليما لذلك الوصف فهذا ممنوع لانه لا يلزم من كونه مكذبا لذلك الخبر فاما التكذيب يدل على ان ما سواه لا يكذبه بل يصدقه وهذا بناء على دليل الخطاب وهو ضعيف لا سيما في مثل هذا المقام الوجه الثالث قال الفراء نون التنوين ساكنة من عزير والباء في قوله ابن الله ساكنة فحصل هناك التقاء الساكنين فحذفت نون التنوين للتخفيف وانشد الفراء فالفيته غير مستعتب ولا ذاكر الله الا قليلا واعلم انه لما حكى عنهم هذه الحكاية قال ذلك قولهم بافواههم ولقائل ان يقول ان كل قول فانما يقال بالفم فما معنى تخصيصهم بهذا القول بهذه الصفة والجواب من وجوه الاول ان المراد به قول لا يعضده برهان فما هو الا لفظ يفوهون به فارغ من معنى معتبر تحته والحاصل انهم قالوا بالسنتهم قولا ولكن لم يحصل عند العقل من ذلك القول اثر لان اثبات الولد لله مع انه منزه عن الحاجة والشهوة والمضاجعة والمباضعة قول باطل ليس عند العقل منه اثر ونظيره قوله تعالى يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم والثاني ان الانسان قد يختار مذهبا اما على سبيل الكناية واما على سبيل الرمز والتعريض فاما اذا صرح به وذكره بلسانه فذلك هو الغاية في اختيار ذلك المذهب والنهاية في كونه ذاهبا اليه قائلا به والمراد ههنا انهم يصرحون بهذا المذهب ولا يخفونه البتة والثالث ان المراد انهم دعوا الخلق الى هذه المقالة حتى وقعت هذه المقالة في الافواه والالسنة والمراد منه مبالغتهم في دعوة الخلق الى هذا المذهب ثم قال تعالى يضاهؤن قول الذين كفروا من قبل وفيه مسائل **المسألة الاولى** في تفسير هذه الآية وجوه الاول ان المراد ان هذا القول من اليهود والنصارى يضاهي قول المشركين الملائكة بنات الله الثاني ان الضمير للنصارى اي قولهم المسيح ابن الله يضاهي قول اليهود عزير ابن الله لانهم اقدم منهم الثالث ان هذا القول من النصارى يضاهي قول قدمائهم يعني انه كفر قديم فيهم غير مستحدث **المسألة الثانية** المضاهاة المشابهة قال الفراء يقال ضاهيته ضهيا ومضاهاة هذا قول اكثر اهل اللغة في المضاهاة وقال ... المضاهاة المتابعة يقال فلان يضاهي فلانا اي يتابعه **المسألة الثالثة** قرأ عاصم يضاهئون بالهمز وكسر الهاء والباقون بغير همز وضم الهاء يقال ضاهيته وضاهأته لغتان مثل ارجيت وارجأت قال احمد بن يحيى لم يتابع عاصما احد على الهمز ثم قال قاتلهم الله اي لعنهم ... ان يقال لهم هذا القول تعجبا من بشاعة قولهم كما يقال لقوم ركبوا شنعا قاتلهم الله ما اعجب فعلهم انى يؤفكون اي ... قلب وصرف ورجل مأفوك اي مصروف عن الخير فقوله تعالى انى يؤفكون معناه كيف يصدون ويصرفون عن الحق بعد وضوح الدليل حتى جعلوا لله ولدا وهذا التعجب انما هو راجع الى الخلق والله تعالى لا يتعجب من شيء ولكن هذا الخطاب على عادة العرب في مخاطباتهم والله تعالى عجب نبيه من تركهم الحق واصرارهم على الباطل **قوله تعالى** اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله الآية واعلم انه تعالى وصف اليهود والنصارى بضرب آخر من الشرك بقوله اتخذوا احبارهم ورهبانهم والمسيح ابن مريم اربابا من دون الله وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** قال ابو عبيدة الاحبار الفقهاء واختلفوا في واحده فبعضهم يقول حبر وبعضهم يقول حبر وقال الاصمعي لا ادري اهو الحبر او الحبر وكان ابو الهيثم يقول واحد الاحبار حبر بالفتح لا غير وينكر الكسر وكان الليث وابن السكيت يقولان حبر وحبر للعالم ذميا كان او مسلما بعد ان يكون من اهل الكتاب وقال اهل المعاني الحبر العالم الذي صناعته تحبير المعاني بحسن البيان عنها والراهب الذي تمكنت الخشية والرهبة في قلبه وظهرت آثار الرهبة على وجهه ولباسه وفي عرف الاستعمال صار الاحبار مختصا بعلماء اليهود من ولد هرون والرهبان بعلماء النصارى اصحاب الصوامع **المسألة الثانية** الاكثرون من المفسرين قالوا ليس المراد من الارباب انهم اعتقدوا فيهم انهم آلهة العالم بل المراد انهم اطاعوهم في اوامرهم ونواهيهم نقل ان عدي بن حاتم كان نصرانيا فانتهى الى رسول الله وهو يقرأ سورة براءة فوصل الى هذه الآية قال فقلت لسنا نعبدهم فقال اليس يحرمون ما احل الله فتحرمونه ويحلون ما حرم الله فتستحلونه فقلت بلى قال فتلك عبادتهم وقال الربيع قلت لابي العالية كيف كانت تلك الربوبية في بني اسرائيل فقال انهم ربما وجدوا في كتاب الله ما يخالف اقوال الاحبار والرهبان فكانوا يأخذون باقوالهم وما كانوا يقبلون حكم كتاب الله تعالى قلت قد شاهدت جماعة من مقلدة الفقهاء قرأت عليهم آيات كثيرة من كتاب الله في بعض المسائل وكانت مذاهبهم بخلاف تلك الآيات فلم يقبلوا تلك الآيات ولم يلتفتوا اليها وبقوا ينظرون الي كالمتعجب يعني كيف يمكن العمل بظواهر هذه الآيات مع ان الرواية عن سلفنا وردت على خلافها ولو تأملت حق التأمل وجدت هذا الداء ساريا في عروق الاكثرين من اهل الدنيا فان قيل انه تعالى لما كفرهم بسبب انهم اطاعوا الاحبار والرهبان فالفاسق يطيع الشيطان فوجب الحكم بكفره على ما هو قول الخوارج والجواب ان الفاسق وان كان يقبل دعوة الشيطان الا انه لا يعظمه لكن يلعنه ويستخف به اما اولئك الاتباع كانوا يقبلون قول الاحبار والرهبان ويعظمونهم فظهر الفرق والقول الثاني في تفسير هذه الربوبية ان الجهال والحشوية اذا بالغوا في تعظيم شيخهم وقدوتهم فقد يميل طبعهم الى القول بالحلول والاتحاد وذلك الشيخ اذا كان طالبا للدنيا بعيدا عن الدين فقد يلقي اليهم ان الامر كما يقولون ويعتقدون وشاهدت بعض المزورين ممن كان بعيدا عن الدين كان يأمر اتباعه واصحابه بان يسجدوا له وكان يقول لهم انتم عبيدي وكان يلقي اليهم من حديث الحلول والاتحاد اشياء ولو خلي مع نفسه الخسيس لادعى الالهية فاذا كان هذا مشاهدا في هذه الامة فكيف يبعد ثبوته في الامم السالفة وحاصل الكلام ان تلك الربوبية يحتمل ان يكون المراد منها انهم اطاعوهم فيما كانوا مخالفين فيه لحكم الله وان يكون المراد منه انهم قبلوا انواع الكفر فكفروا بالله فصار ذلك جاريا مجرى انهم اتخذوهم اربابا من دون الله ويحتمل انهم اثبتوا في حقهم الحلول والاتحاد وكل هذه الوجوه الاربعة مشاهد وواقع في هذه الامة ثم قال تعالى وما امروا الا ليعبدوا الها واحدا ومعناه ظاهر وهو ان التوراة والانجيل وجميع الكتب الالهية ناطقة بذلك ثم قال لا اله الا هو سبحانه وتعالى عما يشركون اي سبحانه من ان يكون له شريك في الامر والتكليف وان يكون له شريك في كونه مسجودا ومعبودا وان يكون له شريك في وجوب نهاية التعظيم والاجلال **قوله تعالى** يريدون ان يطفئوا نور الله بافواههم الآية اعلم ان المقصود منه بيان نوع ثالث من الافعال القبيحة الصادرة عن رؤساء اليهود والنصارى وهو سعيهم في ابطال امر محمد عليه السلام وجدهم في اخفاء الدلائل الدالة على صدق شرعه وقوة دينه والمراد من النور الدلائل الدالة على صحة نبوته وهي امور كثيرة احدها المعجزات القاهرة التي ظهرت على يده فان المعجز اما ان يكون دليلا على الصدق او لا يكون فان كان دليلا على الصدق فحيث ظهر المعجز لا بد من حصول الصدق فوجب ان يكون محمد صادقا وان لم تدل على الصدق قدح ذلك في نبوة موسى وعيسى وثانيها القرآن العظيم الذي ظهر على لسان محمد عليه السلام مع انه من اول عمره الى آخره ما تعلم وما طالع وما استفاد وما نظر في كتاب وذلك من اعظم المعجزات وثالثها ان حاصل شريعته تعظيم الله والثناء عليه والانقياد لطاعته وصرف النفس عن حب الدنيا والترغيب في سعادات الآخرة والعقل يدل على انه لا طريق الى الله الا من هذا الوجه ورابعها ان شرعه كان خاليا عن جميع العيوب فليس فيه اثبات ما لا يليق بالله وليس فيه دعوة الى غير الله وقد ملك البلاد والعظمة وما غير طريقته في استحقار الدنيا وعدم الالتفات اليها ولو كان مقصوده طلب الدنيا لما بقي الامر كذلك فهذه الاحوال دلائل نيرة وبراهين باهرة في صحة قوله ثم انهم بكلماتهم الركيكة وشبهاتهم السخيفة وانواع كيدهم ومكرهم ارادوا ابطال هذه الدلائل فكان هذا جاريا مجرى من يريد ابطال نور الشمس بسبب ان ينفخ فيها وكما ان ذلك باطل وعمل ضائع فكذا ههنا هذا هو المراد من قوله يريدون ان يطفئوا نور الله بافواههم ثم انه تعالى وعد محمدا مزيد النصرة والقوة واعلاء الدرجة وكمال المرتبة فقال ويأبى الله الا ان يتم نوره ولو كره الكافرون فان قيل كيف جاز ابى الله الا كذا ولا يقال كرهت او ابغضت الا زيدا قلنا اجرى ابى مجرى لم يرد والتقدير ما اراد الله الا ذلك الا ان الاباء يفيد زيادة عدم الارادة وهي المنع والامتناع والدليل عليه قوله عليه السلام وان ارادوا ظلمنا ابينا فامتدح بذلك ولا يجوز ان يمتدح بانه يكره الظلم لان ذلك يصح من القوي والضعيف ويقال فلان ابي الضيم والمعنى ما ذكرناه وانما سمي الدلائل بالنور لان النور يهتدى به الى الصواب فكذلك الدلائل يهتدى بها الى الصواب في الاديان **قوله تعالى** هو الذي ارسل رسوله بالهدى واعلم ان الله تعالى لما حكى عن الاعداء انهم يحاولون ابطال امر محمد عليه السلام وبين تعالى انه يأبى ذلك الابطال وانه يتم امره بين كيفية ذلك الاتمام فقال هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق واعلم ان كمال حال الانبياء عليهم السلام لا يحصل الا بمجموع امرين احدهما كثرة الدلائل والمعجزات وهو المراد من قوله

ارسل

ارسل رسوله بالهدى ودين الحق وثانيهما كون دينه مشتملا على امور يظهر لكل احد كونها موصوفة بالصواب والصلاح ومطابقة الحكمة وموافقة المنفعة في الدنيا والآخرة وهو المراد من قوله ودين الحق وثالثها صيرورة دينه مستعليا على سائر الاديان غالبا عليها غالبا لاضدادها قاهرا لمنكريها وهو المراد من قوله ليظهره على الدين واعلم ان ظهور الشيء على غيره قد يكون بالحجة وقد يكون بالكثرة والوفور وقد يكون بالغلبة والاستيلاء ومعلوم انه تعالى بشر بذلك ولا يجوز ان يبشر الا بامر مستقبل غير حاصل وظهور هذا الدين بالحجة مقرر معلوم فالواجب حمله على الظهور بالغلبة فان قيل ظاهر قوله ليظهره على الدين كله يقتضي كونه غالبا لجميع الاديان وليس الامر كذلك فان الاسلام لم يصر غالبا لسائر الاديان في ارض الهند والصين والروم وسائر اراضي الكفرة قلنا اجابوا عنه من وجوه الاول انه لا دين بخلاف الاسلام الا وقد قهرهم المسلمون وظهروا عليهم في بعض المواضع وان لم يكن ذلك في جميع مواضعهم فقهروا اليهود واخرجوهم من بلاد العرب وغلبوا النصارى على بلاد الشام وما والاها الى ناحية الروم والمغرب وغلبوا المجوس على ملكهم وغلبوا عباد الاصنام على كثير من بلادهم مما يلي الترك والهند وكذلك سائر الاديان فثبت ان الذي اخبر الله عنه في هذه الآية قد وقع وحصل فكان ذلك اخبارا عن الغيب فكان معجزا الوجه الثاني في الجواب ان نقول روي عن ابي هريرة انه قال هذا وعد من الله بانه تعالى يجعل الاسلام غالبا على جميع الاديان وتمام هذا انما يحصل عند خروج عيسى وقال السدي ذلك عند خروج المهدي لا يبقى احد الا دخل في الاسلام او ادى الخراج الوجه الثالث المراد ليظهر الاسلام على الدين كله في جزيرة العرب وقد حصل ذلك فانه تعالى ما ابقى فيها احدا من الكفار الوجه الرابع ان المراد من قوله تعالى ليظهره على الدين كله بالحجة والبيان الا ان هذا الوجه ضعيف لان هذا وعد بانه تعالى سيفعله والقوة بالحجة والبيان كانت حاصلة من اول الامر ويمكن ان يجاب عنه بان في مبدأ الامر كثرت الشبهات بسبب ضعف المؤمنين واستيلاء الكفار ومنع الكفار سائر الناس من التأمل في تلك الدلائل اما بعد قوة الاسلام عجزت الكفار فضعفت الشبهات فقوي ظهور دلائل الاسلام وكان المراد من تلك البشارة هذه الزيادة **قوله تعالى** يا ايها الذين آمنوا ان كثيرا من الاحبار الى قوله فذوقوا ما كنتم تكنزون اعلم انه تعالى لما وصف رؤساء اليهود والنصارى بالتكبر والتجبر وادعاء الربوبية والترفع على الخلق وصفهم في هذه الآية بالطمع والحرص على اخذ اموال الناس تنبيها على ان المقصود من اظهار تلك الربوبية والتجبر والفخر اخذ اموال الناس بالباطل وتحقيقه من تأمل في احوال اهل الناموس والتزوير في زماننا وجد هذه الآيات كأنها ما انزلت الا في شأنهم وفي شرح احوالهم فترى الواحد منهم يدعي انه لا يلتفت الى الدنيا ولا يتعلق خاطره بجميع المخلوقات وانه في الطهارة والعصمة مثل الملائكة المقربين حتى اذا آل الامر الى الرغيف الواحد تراه يتهالك عليه ويتحمل نهاية الذل والدناءة في تحصيله وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** قد عرفنا ان الاحبار من اليهود والرهبان من النصارى بحسب العرف والله تعالى حكى عن كثير منهم انهم ليأكلون اموال الناس بالباطل وفيه ابحاث البحث الاول انه تعالى عبر عن ذلك بكونه كثيرا ليدل بذلك على ان هذه الطريقة طريقة بعضهم لا طريقة الكل فان العالم لا يخلو عن الحق وان اطباق الكل على الباطل كالممتنع وهذا يوهم انه كما ان اجماع هذه الامة على الباطل لا يحصل فكذلك في سائر الامم البحث الثاني انه عبر عن اخذ الاموال بالاكل وهو قوله ليأكلون والسبب في هذه الاستعارة ان المقصود الاعظم من جمع الاموال هو الاكل فسمي الشيء باسم ما هو اعظم مقاصده او يقال من اكل شيئا فقد ضمه الى نفسه ومنعه من الوصول الى غيره ومن جمع المال فقد ضم تلك الاموال الى نفسه ومنعها من الوصول الى غيره فلما حصلت المشابهة بين الاكل وبين الاخذ من هذا الوجه سمي الاخذ بالاكل او يقال ان من اخذ اموال الناس فاذا طولب بردها قال اكلتها وما بقيت فلا اقدر على ردها فلهذا السبب سمي الاخذ بالاكل البحث الثالث انه قال ليأكلون اموال الناس بالباطل وقد اختلفوا في تفسير هذا الباطل على وجوه الاول انهم كانوا يأخذون الرشى في تخفيف الاحكام والمسامحة في الشرائع والثاني انهم كانوا يدعون عند العوام منهم انه لا سبيل لاحد الى الفوز بمرضاة الله تعالى الا بخدمتهم وطاعتهم وبذل الاموال في مرضاتهم والعوام كانوا يغترون بتلك الاكاذيب والثالث ان التوراة كانت مشتملة على آيات دالة على مبعث محمد عليه السلام فاولئك الاحبار والرهبان كانوا يذكرون في تأويلها وجوها فاسدة ويحملونها على محامل باطلة وكانوا يطيبون قلوب عوامهم بهذا السبب ويأخذون الرشوة عليها والرابع انهم كانوا يقررون عند عوامهم ان الدين الحق هو الدين الذي هم عليه فاذا قرروا ذلك قالوا وتقوية الدين الحق واجب ثم قالوا ولا طريق الى تقويته الا اذا كان اولئك الفقهاء اقواما عظماء اصحاب الاموال الكثيرة والجمع العظيم فبهذا الطريق يحملون العوام على ان يبذلوا في خدمتهم نفوسهم واموالهم فهذا هو الباطل الذي كانوا يأكلون به اموال الناس وهي بأسرها حاضرة في زماننا وهو الطريق لاكثر الجهال والمزورين الى اخذ اموال العوام والحمقى من الخلق ثم قال ويصدون عن سبيل الله لانهم كانوا يقبلون على ... ويمنعون عن متابعة الاخيار من الخلق والعلماء من اهل الزمان وفي زمان محمد عليه السلام كانوا يبالغون في المنع عن متابعته بجميع وجوه المكر والخداع قلت فان غاية مطلوب الخلق في الدنيا المال والجاه فبين تعالى في صفة الاحبار والرهبان كونهم مشغوفين بهذين الامرين فالمال هو المراد بقوله ليأكلون اموال الناس واما الجاه فهو المراد بقوله ويصدون عن سبيل الله فانهم لو اقروا بان محمدا على الحق لزمهم متابعته وحينئذ كان يبطل حكمهم وتزول حرمتهم فلاجل الخوف من هذا المحذور كانوا يبالغون في المنع من متابعة محمد عليه السلام ويبالغون في القاء الشبهات وفي استخراج وجوه المكر والخديعة وفي منع الخلق من قبول دينه الحق والاتباع لمنهجه الصحيح ثم قال تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم وفيه مسائل **المسألة الاولى** في قوله والذين احتمالات ثلاثة لانه يحتمل ان يكون المراد بقوله الذين اولئك الاحبار والرهبان ويحتمل ان يكون المراد كلاما مبتدأ على ما قال بعضهم المراد منه مانعوا الزكاة من المسلمين ويحتمل ان يكون المراد منه كل من كنز المال ولم يخرج منه الحقوق الواجبة سواء كان من الاحبار والرهبان او كان من المسلمين فلا شك ان اللفظ يحتمل لكل واحد من هذه الوجوه الثلاثة عن زيد بن وهب قال مررت بابي ذر فقلت ما انزلك بهذه البلاد فقال كنت بالشام فقرأت الذين يكنزون الذهب والفضة فقال معاوية هذه الآية نزلت في اهل الكتاب فقلت انها فيهم وفينا فصار ذلك سببا للوحشة بيني وبينه فكتب الى عثمان ان اقبل الي فلما قدمت المدينة انحرف الناس عني كانهم لم يروني من قبل فشكوت ذلك الى عثمان فقال لي تنح قريبا فقلت والله لن ادع ما كنت اقول وعن الاحنف قال لما قدمت المدينة رأيت ابا ذر يقول بشر الكانزين ... على بعض ... فلما سمع القوم ذلك تركوه فاتبعته وقلت ما رأيت هؤلاء الا كرهوا ما قلت لهم ... ان المراد من تخصيص هذا الوعيد لمن سبق ذكرهم وهم اهل الكتاب كان التقدير انه وصفهم بالحرص الشديد على اخذ اموال الناس بقوله ليأكلون اموال الناس بالباطل ووصفهم ايضا بالبخل الشديد والامتناع من اخراج الواجبات عن اموال انفسهم بقوله والذين يكنزون الذهب والفضة وان كان المراد مانعي الزكاة من المسلمين كان التقدير انه لما ذكر قبح طريقتهم في الحرص على اخذ اموال الناس بالباطل ثم ندب المسلمين الى اخراج الحقوق الواجبة من اموالهم ... من الوعيد الشديد وان كان المراد الكل كان التقدير انه تعالى وصفهم بالحرص على اخذ اموال الناس بالباطل ثم اردفه بوعيد كل من امتنع عن اخراج الحقوق الواجبة عن ماله **المسألة الثانية** اصل الكنز في كلام العرب لما كان ... من امسك مال نفسه بالباطل ... الجمع وكل شيء جمع بعضه الى بعض فهو مكنوز يقال هذا جسم مكتنز الاجزاء اذا كان مجتمع الاجزاء واختلف علماء الصحابة في المراد بهذا الكنز المذموم فقال الاكثرون هو المال الذي لم تؤد زكاته وقال عمر ما ادي زكاته فليس بكنز وقال ابن عمر كل ما اديت زكاته فليس بكنز وان كان تحت سبع ارضين وكل مال لم تؤد زكاته فهو كنز وان كان فوق الارض وقال جابر اذا اخرجت الصدقة من مالك فقد اذهبت عنه شره وليس بكنز وقال ابن عباس في قوله ولا ينفقونها في سبيل الله يريد الذين لا يؤدون زكاة اموالهم قال القاضي تخصيص هذا المعنى بمنع الزكاة لا سبيل اليه بل الواجب ان يقال الكنز هو المال الذي ما اخرج عنه ما وجب اخراجه عنه ولا فرق بين الزكاة وبين ما يجب من الكفارات وبين ما يلزم من نفقة الحج او الجمعة وبين ما يجب اخراجه في الديون والحقوق والانفاق على الاهل والعيال وضمان المتلفات واروش الجنايات فيجب في كل هذه الاقسام ان يكون داخلا في الوعيد والقول الثاني ان المال الكثير اذا جمع فهو الكنز المذموم سواء ادي زكاته او لم تؤد واحتج الذاهبون الى القول الاول على صحة قولهم بامور الاول عموم قوله تعالى لها ما كسبت وذلك يدل على ان كل ما اكتسبه الانسان فهو حقه وكذا قوله تعالى ولا يسألكم اموالكم وقوله عليه السلام نعم المال الصالح للرجل الصالح وقوله عليه السلام كل امرئ احق بكسبه وقوله عليه السلام ما ادي زكاته فليس بكنز وان كان باطنا وما بلغ ان يزكى ولم يزك فهو كنز وان كان ظاهرا الثاني انه كان في زمان الرسول عليه السلام جماعة كعثمان وعبد الرحمن بن عوف وكان عليه السلام يعدهم من اكابر المؤمنين والثالث انه عليه السلام ندب الى اخراج الثلث

اذا قرب المرض ولو كان جمع المال محرما لما كان النبي عليه السلام يأمر المريض بالتصدق بكله بل كان يأمر الصحيح في حال صحته بذلك واحتج الذاهبون الى القول الثاني بوجوه
الاول عموم هذه الآية ولا شك ان ظاهرها يدل على المنع من جمع المال فالمصير الى ان الجمع مباح بعد اخراج الزكاة ترك لظاهر هذه الآية فلا يصار اليه الا بدليل
منفصل والثاني ما روى سالم بن ابي الجعد انه لما نزلت هذه الآية قال عليه السلام تبا للذهب تبا للفضة قالها ثلاثا فقالوا له اي مال نتخذ قال لسانا ذاكرا وقلبا خاشعا
وزوجة تعين احدكم على دينه والثالث قال عليه السلام من ترك صفراء او بيضاء كوي بها وتوفي رجل فوجد في مئزره دينار فقال عليه السلام كية وتوفي آخر فوجد في مئزره ديناران فقال
كيتان والرابع ما روي عن الصحابة في هذا الباب قال علي كل اربعة آلاف فهو كنز اديت منه الزكاة او لم تؤد وعن ابي هريرة كل صفراء او بيضاء اوكى عليها صاحبها
فهو كنز وعن ابي الدرداء انه كان اذا رأى العير تقدم بالمال صعد على موضع مرتفع وقال جاءت القطار تحمل النار وبشر الكانزين بكي في الجباه والجنوب والظهور
والبطون والخامس انه تعالى انما خلق الاموال ليتوسل بها الى دفع الحاجات فاذا حصل للانسان قدر ما يدفع به حاجته ثم جمع الاموال الزائدة عليه فهو لا
ينتفع بها لكونها زائدة على قدر حاجته ومنعها من الغير الذي يمكنه ان يدفع حاجته بها فكان هذا الانسان بهذا المنع مانعا من ظهور حكمة الله ومانعا من وصول احسان
الله الى عبيده واعلم ان الطريق الحق ان يقال الاولى ان لا يجمع الرجل الطالب للدين المال الكثير الا انه لم يمنع عنه في ظاهر الشرع فالاول محمول على التقوى والثاني
على ظاهر الفتوى اما بيان ان الاولى الاحتراز عن طلب المال الكثير فلوجوه الاول ان الانسان اذا احب شيئا فكلما كان وصوله اليه اكثر والتذاذه بوجدانه اكثر كان
حبه له اشد وميله اليه اقوى والانسان اذا افتقر فكانه لم يذق لذة الانتفاع بالمال وكانه غافل عن تلك اللذة فاذا ملك القليل من المال وجد بقدره اللذة فصار
ميله اشد فكلما صارت امواله اكثر كانت اللذاذة به اكثر فكان حرصه في طلبه وميله الى تحصيله اشد فثبت ان تكثير المال سبب لتكثير الحرص في الطلب والحرص
متعب للروح والنفس والقلب وضرره شديد فوجب على العاقل ان يحترز عن الاضرار بالنفس وايضا قد بينا انه كلما كان المال اكثر كان الحرص اشد فلو قدرنا انه كان
ينتهي طلب المال الى حد ينقطع عنده الطلب ويزول الحرص لقد كان الانسان يسعى في الوصول اليه لتلك الحرص اما لما ثبت بالدليل انه كلما كانت تلك الاموال اكثر كان الحرص
الثاني من الحرص اكثر وانه لا نهاية لهذا الحرص ولهذا الطلب وجب على الانسان ان يتركه في اول الامر كما قال [illegible] والوجه
الثاني ان كسب المال شاق وشديد وحفظه بعد حصوله اشد واشق واصعب فيبقى الانسان طول عمره تارة في طلب التحصيل واخرى في تعب الحفظ ثم انه لا ينتفع منها الا بالقليل
وبالآخرة يتركها بالحسرة والزفرات وذلك هو الخسران المبين الوجه الثالث ان كثرة المال والجاه يورث الطغيان كما قال تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى
والطغيان يمنع من وصول العبد الى مقام رضوان الرحمن ويوقعه في الخسران والخذلان الوجه الرابع انه تعالى اوجب الزكاة وذلك سعي في تنقيص المال ولو كان
تكثيره فضيلة لما سعى الشرع في تنقيصه فان قيل قال عليه السلام اليد العليا خير من اليد السفلى قلنا اليد العليا انما افادته صفة الخيرية لانه اعطى ذلك القليل
فبسبب انه حصل في ماله ذلك النقصان القليل حصلت له الخيرية وبسبب انه حصل للفقير تلك الزيادة القليلة حصلت له المرجوحية **المسألة الثالثة** [illegible]
الكبيرة لمانع الزكاة اما منع زكاة النقود فقولهم في هذه الآية يوم يحمى عليها في نار جهنم واما منع زكاة المواشي فما روي في الحديث انه تعالى يعذب اصحاب المواشي اذا لم
يؤدوا زكاتها بان يسلط عليهم تلك المواشي كاعظم ما يكون في اجسامها فتمر على اربابها فتطؤهم باظلافها ثم تنطحهم بقرونها كلما نفذ اخراها كرت عليهم اولاها فلا يزال كذلك
حتى يفرغ الناس من الحساب **المسألة الرابعة** الصحيح عندنا وجوب الزكاة في الحلي والدليل عليه قوله والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل
الله فبشرهم بعذاب اليم فان قيل هذا الوعيد انما يتناول الرجال لا النساء قلنا [illegible] في الرجل الذي اتخذ الحلي [illegible] وايضا يترتب هذا الوعيد على جمع الذهب
والفضة حكم مرتب على وصف مناسب وهو ان جمع ذلك المال يمنعه من صرفه الى المحتاجين مع انه لا حاجة به اليه [illegible]
غير المحتاج على منع المال من المحتاج يناسب ان يمنع منه فثبت ان هذا الوعيد مرتب على وصف مناسب والحكم المذكور عقيب وصف مناسب يجب كونه معللا به فثبت
ان هذا الوعيد لاجل ذلك الجمع فاينما حصل ذلك الوصف وجب ان يحصل معه ذلك الوعيد وايضا العمومات الواردة في ايجاب الزكاة في الحلي المباح قال عليه السلام هاتوا
ربع عشر اموالكم وقال في الرقة ربع العشر وقال ليس عليك زكاة فاذا ملكت عشرين مثقالا فاخرج نصف مثقال وقال ليس في المال حق سوى الزكاة وقال لا
زكاة في مال حتى يحول عليه الحول فهذه الآية مع جميع هذه الاخبار توجب الزكاة في الحلي المباح ولم يوجد في الاخبار ما يعارض الا ان اصحابنا نقلوا فيه خبرا وهو
قوله عليه السلام لا زكاة في الحلي المباح الا ان ابا عيسى الترمذي قال لم يصح عن رسول الله عليه السلام في الحلي خبر صحيح وايضا بتقدير ان يصح هذا الخبر فنحمله
على اللآلي لانه قال لا زكاة في الحلي ولفظ الحلي مفرد محلى بالالف واللام وقد دللنا على انه اذا كان هناك معهود سابق وجب انصرافه اليه والمعهود
في القرآن في لفظ الحلي اللآلي قال تعالى وتستخرجون منه حلية تلبسونها واذا كان كذلك انصرف لفظ الحلي الى اللآلي فسقطت دلالته وايضا الاحتياط في
القول بوجوب الزكاة وايضا لا يمكن معارضة هذا النص بالقياس لان النص خير من القياس فثبت ان الحق ما ذكرناه **المسألة الخامسة** انه تعالى ذكر شيئين
وهما الذهب والفضة ثم قال ولا ينفقونها وفيه وجهان الاول ان الضمير عائد الى المعنى من وجوه الاول ان كل واحد منهما جملة وافية دنانير ودراهم فهو كقوله
تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا والثاني ان يكون التقدير ولا ينفقون الكنوز والثالث قال الزجاج التقدير ولا ينفقون تلك الاموال الثاني ان يكون
الضمير عائدا الى اللفظ وفيه وجوه الاول ان يكون التقدير ولا ينفقون الفضة وحذف الذهب لانه داخل في الفضة من حيث انهما معا يشتركان في ثمنية الاشياء
وفي كونهما جوهرين شريفين وفي كونهما مقصودين بالكنز فلما كانا متشاركين في اكثر الصفات كان ذكر احدهما مغنيا عن ذكر الآخر والثاني ان ذكر احدهما قد
يغني عن ذكر الآخر كقوله تعالى واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها جعل الضمير للتجارة وقال ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا جعل الضمير للاثم والثالث
ان يكون التقدير ولا ينفقونها والذهب كذلك كما ان معنى قوله [illegible] لغريب [illegible] كذلك فان قيل ما السبب في انهما خصا بالذكر من سائر
الاموال قلنا لانهما الاصل المعتبر في الاموال وهما اللذان يقصدان بالكنز فاعلم انه تعالى لما ذكر من يكنز الذهب والفضة قال فبشرهم بعذاب اليم فاجراه
على سبيل التهكم لان الذين يكنزون الذهب والفضة انما يكنزونهما ليتوسلوا بهما الى تحصيل الفرح يوم الحاجة فقيل هذا هو الفرح كما يقال تحيتهم ليس الا الضرب واكرامهم
ليس الا الشتم وايضا فالبشارة عبارة عن الخبر الاول الذي يؤثر في القلب فيتغير بسببه لون بشرة الوجه وهذا يتناول ما اذا تغيرت البشرة بسبب الفرح او بسبب الغم
ثم قال تعالى يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم وفي قراءة الى وبطونهم وفيه سؤالات الاول لا يقال احميت على
الحديد بل يقال احميت الحديد فما الفائدة في قوله يوم يحمى عليها والجواب ليس المراد ان تلك الاموال تحمى على النار بل المراد ان النار تحمى على تلك الاموال التي هي الذهب والفضة
اي يوقد عليها نار ذات حمى وحر شديد وهو مأخوذ من قوله تعالى نار حامية ولو قيل يوم تحمى لم يفد هذه الفائدة فان قالوا لما كان المراد يوم تحمى النار عليها فلم ذكر
الفعل قلنا لان النار تأنيثها لفظي والفعل غير مسند في الظاهر اليه بل الى قوله عليها فلا جرم حسن التذكير والتأنيث وعن ابن عامر انه قرأ تحمى بالتاء السؤال الثاني ما الناصب
لقوله يوم الجواب التقدير فبشرهم بعذاب اليم يوم يحمى عليها السؤال الثالث لم خصصت هذه الاعضاء والجواب لوجوه الاول ان المقصود من كسب الاموال حصول فرح في القلب
يظهر اثره في الوجه وحصول شبع ينتفخ بسببه الجنبان ولبس ثياب فاخرة يطرحونها على ظهورهم فلما طلبوا تزيين هذه الاعضاء الثلاثة لا جرم حصل الكي على
الجباه والجنوب والظهور والثاني ان هذه الاعضاء الثلاثة مجوفة وحصل في داخلها آلات ضعيفة يعظم تألمها بسبب وصول اذى اثر اليها بخلاف سائر الاعضاء
والثالث قال ابو بكر الوراق خصت هذه المواضع بالذكر لان صاحب المال اذا رأى الفقير قبض جبينه واذا جلس جنبه تباعد عنه وولى ظهره والرابع ان المعنى
انهم يكوون على الجهات الاربع اما من مقدمه فعلى الجبهة واما من خلفه فعلى الظهر واما من يمينه ويساره فعلى الجنبين والخامس ان الطف اعضاء الانسان
جبهته والعضو المتوسط في اللطافة والصلابة جنبه والعضو الذي هو اصلب اعضاء الانسان ظهره فبين تعالى ان هذه الاقسام الثلاثة من اعضائه تصير
مغمورة في الكي والغرض منه التنبيه على ان ذلك الكي يحصل في كل الاعضاء والسادس قال كمال حال بدن الانسان في جماله وقوته اما الجمال فمحله الوجه واعز
الاعضاء في الوجه الجبهة فاذا وقع الكي في الجبهة فقد زال الجمال بالكلية واما القوة فمحلها الظهر والجنبان فاذا حصل الكي عليها فقد زالت القوة عن البدن
والحاصل ان حصول الكي في هذه الاعضاء الثلاثة يوجب زوال الجمال وزوال القوة والانسان انما طلب المال لحصول الجمال ولحصول القوة السؤال الرابع الذي جعل

كما على بدن الانسان هو كل ذلك المال او القدر الواجب من الزكاة والجواب مقتضى الآية الكل لانه لما لم يكن الحق منه جزءا معينا بل كان جزءا شائعا والحق متعلق به فوجب
ان يعذب الله بكل الاجزاء ثم انه تعالى قال هذا ما كنزتم لانفسكم والتقدير فيقال لهم هذا ما كنزتم لانفسكم والغرض منه تعظيم الوعيد لانهم اذا عاينوا ما يعذبون به من دينار
او درهم او صفيحة معمولة منهما [illegible] ان يكون غير الحق الى منعه وجوزوا خلاف ذلك فعظم الله تبكيتهم بان يقال هذا ما كنزتم لانفسكم لم تؤثروا به رضا ربكم ولا
قصدتم بالانفاق منه نفع انفسكم والخلاص به من عقاب ربكم فصرتم كانكم ادخرتموه ليجعل عقابا لكم على ما تشاهدونه ثم قال فذوقوا ما كنتم تكنزون ومعناه
لم تصرفوه في منافع دينكم ودنياكم على ما امركم الله تعالى به فذوقوا وبال ذلك لا نفعه.

قوله تعالى ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا الى قوله المتقين

اعلم ان هذا شرح النوع الثالث من قبائح اعمال اليهود والنصارى والمشركين وهو اقدامهم على السعي في تغيير احكام الله وذلك لانه تعالى
لما حكم في كل وقت بحكم خاص فاذا غيروا تلك الاوقات بسبب النسيء والكبيسة كان ذلك سعيا منهم في تغيير حكم الله بحسب اهوائهم وآرائهم فكان ذلك زيادة في كفرهم
وحسرتهم وفي الآية مسائل **الاولى** اعلم ان السنة عند العرب عبارة عن اثني عشر شهرا من الشهور القمرية والدليل عليه هذه الآية وايضا قوله هو الذي جعل الشمس
ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب فجعل تقدير القمر بالمنازل علة للسنين والحساب وذلك انما يصح اذا كانت السنة معلقة بسير القمر وايضا
قال تعالى يسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج وعند سائر الطوائف عبارة عن المدة التي تدور الشمس فيها دورة تامة والسنة القمرية اقل من السنة
الشمسية بمقدار معلوم وبسبب ذلك النقصان تنتقل الشهور القمرية من فصل الى فصل فيكون الحج واقعا في الشتاء مرة وفي الصيف اخرى وكان يشق الامر عليهم بهذا السبب
وايضا اذا حضروا الحج حضروا للتجارة فربما كان ذلك الوقت غير موافق لحضور التجارات من الاطراف وكان يخل باسباب تجاراتهم بهذا السبب فلهذا السبب اقدموا
على عمل الكبيسة على ما هو معلوم في علم الزيجات واعتبروا السنة الشمسية وعند ذلك بقي زمان الحج مختصا بوقت معين موافق لمصلحتهم وانتفعوا بتجاراتهم ومصالحهم
فهذا النسيء وان صار سببا لحصول المصالح الدنيوية الا انه لزم منه تغير حكم الله تعالى لانه تعالى لما خص الحج باشهر معلومة على التعيين وكان بسبب ذلك النسيء
يقع في سائر الشهور تغير حكم الله وتكليفه فالحاصل انهم لرعاية مصالحهم في الدنيا سعوا في تغيير احكام الله وابطال تكليفه فلهذا المعنى استوجبوا الذم العظيم
في هذه الآية واعلم ان السنة الشمسية لما كانت زائدة على السنة القمرية جمعوا تلك الزيادات فاذا بلغ مقدارها الى شهر جعلوا تلك السنة ثلاثة عشر شهرا فانكر
الله تعالى ذلك عليهم وقال ان حكم الله ان تكون السنة اثني عشر شهرا لا اقل ولا ازيد وتحكمهم على بعض السنين بانه صار ثلاثة عشر شهرا حكم واقع على خلاف حكم الله تعالى
ويوجب تغيير تكاليف الله وكل ذلك على خلاف الدين واعلم ان مذهب العرب من الزمان الاول ان تكون السنة قمرية لا شمسية وهذا حكم توارثوه عن ابراهيم واسماعيل
فاما عند اليهود والنصارى فليس كذلك ثم ان بعض العرب تعلم صنعة الكبيسة من اليهود والنصارى فاظهر ذلك في بلاد العرب **المسألة الثانية** قال ابو علي
الفارسي لا يجوز ان يتعلق قوله في كتاب الله بقوله عدة الشهور لانه يقتضي الفصل بين الصلة والموصول بالخبر الذي هو قوله اثنا عشر شهرا وانه لا يجوز قلت
وفي اعراب هذه الآية وجوه الاول ان يقول قوله عدة الشهور مبتدأ وقوله اثنا عشر شهرا خبره وقوله في كتاب الله يوم خلق السموات والارض [illegible]
ذكرها هذه الآية المتوالية تقريره ان ذلك العدد واجب مثبت في علم الله وفي كتابه من اول ما خلق الله تعالى العالم والثاني ان يكون قوله في كتاب الله
متعلقا بمحذوف يكون صفة للخبر وتقديره اثنا عشر شهرا مثبتا في كتاب الله ثم لا يجوز ان يكون المعني بهذا الكتاب كتابا من الكتب لانه متعلق بقوله يوم خلق
السموات واسماء الاعيان لا تتعلق بالظروف ولا تقول غلامك يوم الجمعة بل الكتاب هو مصدر والتقدير ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله اي
في حكمه الواقع يوم خلق السموات والثالث ان يكون الكتاب مصدرا وقوله يوم خلق متعلق بفعل محذوف والتقدير ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا مكتوبا في
كتاب الله يوم خلق السموات والارض **المسألة الثالثة** في بقية احكام الآية ان عدة الشهور عند الله اي في علمه اثنا عشر شهرا في كتاب الله وفي تفسير كتاب
الله وجوه الاول قال ابن عباس انه اللوح المحفوظ الذي كتب فيه احوال الخلق فانه باسرها على التفصيل وهو الاصل للكتب التي انزلها على جميع الانبياء عليهم السلام
الثاني قال بعضهم المراد من الكتاب القرآن وقد ذكرنا آيات تدل على ان السنة المعتبرة في دين محمد عليه السلام هي السنة القمرية واذا كان كذلك كان هذا الحكم مكتوبا
في القرآن الثالث قال ابو مسلم في كتاب الله اي فيما اوجبه وحكم به والكتاب في هذا الموضع هو الحكم والايجاب كقوله تعالى كتب عليكم القتال كتب عليكم الصيام كتب
ربكم على نفسه الرحمة قال القاضي هذا الوجه بعيد لانه تعالى جعل الكتاب في هذه الآية كالظرف واذا حمل الكتاب على الحكم لم يستقم ذلك الا على طريق المجاز
ويمكن ان يجاب عنه بانه وان كان مجازا الا انه مجاز مشهور متعارف يقال ان الامر كذا وكذا في حساب فلان وفي حكمه واما قوله يوم خلق السموات والارض فقد ذكرنا في
المسألة الثانية وجوها فيما يتعلق به والاقرب ما ذكرنا في الوجه الثالث وهو ان يكون المراد انه كتب الحكم وحكم به يوم خلق السموات والارض والمقصود بيان
ان هذا الحكم حكم محكوم به من اول خلق العالم وذلك يدل على المبالغة والتاكيد واما قوله منها اربعة حرم فقد اجمعوا على ان هذه الاربعة ثلاثة منها سرد وهي
ذو القعدة وذو الحجة والمحرم وواحد فرد وهو رجب ومعنى الحرم ان المعصية فيها اشد عقابا والطاعة فيها اكثر ثوابا والعرب كانوا يعظمونها جدا حتى لو
لقي الرجل قاتل ابيه لم يتعرض له فان قيل اجزاء الزمان متشابهة في الحقيقة فما السبب في هذا التمييز قلنا ان هذا المعنى غير مستبعد في الشرائع فان امثلته كثيرة
الا ترى انه تعالى ميز البلد الحرام عن سائر البلاد بمزيد الحرمة وميز يوم الجمعة عن سائر ايام الاسبوع بمزيد الحرمة وميز يوم عرفة عن سائر الايام بتلك العبادة
المخصوصة وميز شهر رمضان عن سائر الشهور بمزيد حرمة وهو وجوب الصوم وميز بعض ساعات اليوم بوجوب الصلوة فيها وميز بعض الليالي عن سائرها وهي
ليلة القدر وميز بعض الاشخاص عن سائر الناس باعطاء خلع الرسالة واذا كانت هذه الامثلة ظاهرة مشهورة فاي استبعاد في تخصيص بعض الاشهر بمزيد الحرمة
ثم نقول لا يبعد ان يعلم الله ان وقوع الطاعة في هذه الاوقات اكثر تاثيرا في طهارة النفس ووقوع المعاصي فيها اقوى تاثيرا في خبث النفس وهذا غير مستبعد عند الحكماء
الا ترى ان فيهم من صنف كتبا في الاوقات التي يرجى فيها اجابة الدعوات وذكروا ان تلك الاوقات المعينة حصلت فيها اسباب توجب ذلك وسئل النبي عليه السلام اي
الصيام افضل فقال عليه السلام افضل بعد صيام شهر رمضان صيام شهر الله المحرم وقال من صام يوما من اشهر الحرم كان له بكل يوم ثلثون يوما وكثير من الفقهاء غلظ
الدية على القاتل بسبب وقوع القتل في هذه الاشهر وفيه فائدة اخرى وهي ان الطباع مجبولة على الظلم والفساد وامتناعهم من هذه القبائح على الاطلاق
شاق عليهم فالله تعالى خص بعض الاوقات بمزيد التعظيم والاحترام وخص بعض الاماكن بمزيد التعظيم والاحترام حتى ان الانسان ربما امتنع في تلك الازمنة وفي
تلك الامكنة عن القبائح والمنكرات وذلك يوجب انواعا من الفوائد الاول ان ترك القبائح في تلك الاوقات امر مطلوب لانه يقلل القبائح والثاني انه لما تركها
في تلك الاوقات فربما صار تركه لها في تلك الاوقات سببا لميله الى تركها في كل الاوقات فاقلع عنها واعرض عن المعاصي بها بعد انقضاء تلك الاوقات لو شرع في
القبائح والمعاصي صار شروعه فيها سببا لبطلان ما تحمله من العناء والمشقة في اداء الطاعات في تلك الاوقات والظاهر من حال العاقل انه لا يرضى بذلك
فيصير ذلك سببا لاجتنابه عن المعاصي بالكلية فهذا هو الحكمة في تخصيص بعض الاوقات وبعض البقاع بمزيد التعظيم والاحترام ثم قال تعالى ذلك الدين القيم
وفيه بحثان الاول ان قوله ذلك اشارة اما الى قوله ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا لا ازيد ولا انقص واما الى قوله منها اربعة حرم وعندي ان الاول
اولى لان الكفار سلموا ان اربعة منها حرم الا انهم بسبب الكبيسة ربما جعلوا السنة ثلاثة عشر شهرا وكانوا يغيرون مواقع الشهور فالمقصود من هذه الآية الرد
على هؤلاء فوجب حمل اللفظ عليه البحث الثاني في تفسير لفظ الدين وجوه الاول ان الدين قد يراد به الحساب يقال الكيس من دان نفسه اي حاسبها والقيم
المستقيم فتفسير الآية على هذا التقدير ذلك الحساب المستقيم الصحيح والعدد المستوفى الثاني قال الحسن ذلك الدين القيم الذي لا يبدل ولا يغير والقيم هنا
بمعنى القائم الدائم الذي لا يزول وهو الدين الذي فطر الناس عليه والثالث قال بعضهم المراد ان هذا التعبد هو الدين اللازم في الاسلام قال القاضي
حمل لفظ الدين على العبادة اولى من حمله على الحساب لانه مجاز فيه ويمكن ان يقال الاصل في لفظ الدين الانقياد يقال يا من دانت له الرقاب اي انقادت
فالحساب يسمى دينا لانه يوجب الانقياد والعبادة تسمى دينا لانه يوجب الانقياد فلم يكن حمل هذا اللفظ على التعبد اولى من حمله على الحساب قال اهل العلم
الواجب على المسلمين بحكم هذه الآية ان يعتبروا في بيوعهم ومداينهم واحوال زكواتهم وسائر احكامهم السنة العربية بالاهلة ولا يجوز لهم اعتبار السنة الشمسية

والروية ثم قال تعالى فلا تظلموا فيهن أنفسكم وفيه بحثان الأول الضمير في قوله فيهن فيه قولان الأول وهو قول ابن عباس أن المراد فلا تظلموا في الشهور الاثني عشر أنفسكم والمقصود منع الإنسان
من الإقدام على الفساد مطلقاً في جميع العمر والقول الثاني وهو قول الأكثرين أن الضمير في قوله فيهن عائد إلى الأربعة الحرم قالوا والسبب فيه ما ذكرنا أن لبعض الأوقات أثراً في زيادة
الثواب على الطاعات والعقاب على المحظورات والدليل على أن هذا القول أولى وجوه الأول الضمير في قوله فيهن عائد إلى المذكور السابق فوجب عوده إلى أقرب المذكورات وما
ذاك إلا قوله منها أربعة حرم والثاني أن الله تعالى خص هذه الأشهر بمزيد احترام في آية أخرى وهو قوله الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال
في الحج لعظمه الأشياء محرمات في غير الحج أيضاً إلا أنه تعالى أكد في المنع منها في هذه الأيام تنبيهاً على زيادة [illegible] الثالث قال الفراء الأولى رجوعها إلى الأربعة لأن العرب
تقول فيما بين الثلاثة إلى العشرة فيهن فإذا جاوز هذا العدد قالوا فيها والأصل فيه أن جمع القلة يكنى عنه كما يكنى عن جماعة مؤنثة ويكنى عن جمع الكثرة كما يكنى عن واحدة
مؤنثة كما قال حسان لنا الجفنات الغر يلمعن في الضحى وأسيافنا يقطرن من نجدة دما قال يلمعن ويقطرن لأن الأسياف جمع قلة ولو جمع جمع الكثرة لقال تلمع
وتقطر هذا هو الاختيار ثم يجوز إجراء أحدهما مجرى الآخر كقول النابغة ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب فقال بهن والسيوف جمع كثرة

من مكة وقوله ثاني اثنين نصب على الحال اي في الحال التي كان فيها ثاني اثنين وتفسير قوله ثاني اثنين سيجئ في قوله ثالث ثلاثة وتحقيق القول انه اذا حضر اثنان فكل واحد منهما يكون ثانيا في ذلك الاثنين للآخر فلهذا السبب قالوا يقال فلان ثاني اثنين اي هو احدهما قال الزمخشري وقرئ ثاني اثنين بالسكون وقوله اذ هما في الغار بدل من قوله اذ اخرجه والغار نقب عظيم في الجبل وكان ذلك الجبل يقال له ثور وهي من مكة على مسيرة ساعة مكث رسول الله عليه السلام فيه مع ابي بكر ثلاثا وقوله اذ يقول بدل من ثاني **المسألة الثالثة** ذكروا ان قريشا ومن في مكة من المشركين تعاقدوا على قتل رسول الله عليه السلام فنزل واذ يمكر بك الذين كفروا فامر النبي ان يخرج هو وابو بكر الى الغار وامر عليا ان يضطجع على فراشه ليمنعهم السواد من طلبه حتى يبلغ هو وصاحبه الى ما امر الله به فلما وصلا الى الغار دخل ابو بكر الغار اولا يلتمس ما في الغار فقال له النبي عليه السلام ما لك فقال بابي انت وامي الغيران مأوى السباع والهوام فان كان فيه شيء كان بي لا بك وكان في الغار حجر فوضع عقبه عليه لئلا يخرج ما يؤذي الرسول عليه السلام فلما طلب المشركون الاثر وقربوا بكى خوفا على رسول الله عليه السلام فقال عليه السلام لا تحزن ان الله معنا فقال ابو بكر ان الله لمعنا فقال الرسول نعم فجعل يمسح الدموع عن خده ويروى عن الحسن انه كان اذا ذكر بكاء ابي بكر بكى واذا ذكر مسحه الدموع مسح هو الدموع عن خده وقيل لما طلع المشركون فوق الغار اشفق ابو بكر على رسول الله وقال ان تصب اليوم ذهب دين الله فقال عليه السلام ما ظنك باثنين الله ثالثهما وقيل لما دخل الغار وضع ابو بكر ثوبه على باب الغار وبعث الله حمامتين فباضتا في اسفله والعنكبوت نسجت عليه وقال رسول الله عليه السلام اللهم اعم ابصارهم فجعلوا يترددون حول الغار ولا يرون احدا **المسألة الرابعة** دلت هذه الآية على فضيلة ابي بكر من وجوه الاول انه عليه السلام لما ذهب الى الغار لاجل انه كان يخاف الكفار ان يقدموا على قتله فلولا انه عليه السلام كان قاطعا على باطن ابي بكر بانه من المؤمنين المحققين الصادقين الصديقين والا لما صحبه نفسه في ذلك الموضع لانه لو جوز ان يكون باطنه خلاف ظاهره لخافه من ان يدل اعداءه عليه وايضا لخافه من ان يقدم على قتله فلما استخلصه لنفسه في تلك الحالة دل على انه عليه السلام كان قاطعا بان باطنه على وفق ظاهره الثاني وهو ان الهجرة كانت باذن الله وكان في خدمة رسول الله عليه السلام جماعة من المخلصين وكانوا في النسب الى شجرة رسول الله اقرب من ابي بكر فلولا ان الله تعالى امره بان يستصحب ابا بكر في تلك الواقعة الصعبة الهائلة والا لكان الظاهر ان لا يخصه بهذه الصحبة وتخصيص الله اياه بهذا التشريف دل على منصب عال له في الدين الثالث ان كل من سوى ابي بكر فارقوا رسول الله عليه السلام اما هو فما سبق رسول الله عليه السلام في وقت من الاوقات وما تخلف عنه كغيره بل صبر على مؤانسته وملازمته وخدمته عند هذا الخوف الشديد الذي لم يبق معه احد وذلك يوجب الفضل العظيم له الرابع انه تعالى سماه ثاني اثنين فجعل ثاني محمد عليه السلام حال كونهما في الغار والعلماء اثبتوا انه رضي الله عنه كان ثاني محمد عليه السلام في اكثر المناصب الدينية فانه عليه السلام لما ارسل الى الخلق وعرض الاسلام على ابي بكر آمن ابو بكر ثم ذهب وعرض الاسلام على طلحة والزبير وعثمان بن عفان وجماعة اخرى من اجلة الصحابة والكل آمنوا على يديه ثم انه جاء بهم الى النبي عليه السلام بعد ايام قلائل فكان هو رضي الله عنه ثاني اثنين في الدعوة الى الله وايضا كلما وقف رسول الله عليه السلام في غزوة كان ابو بكر يقف في خدمته ولا يفارقه فكان ثاني اثنين في الموقف وكلما صلى رسول الله عليه السلام وقف خلفه وكان ثاني اثنين هناك ولما جلس رسول الله عليه السلام كان ثاني اثنين في مجلسه ولما مرض رسول الله عليه السلام قام مقامه في امامة الناس في الصلاة فكان ثاني اثنين هناك ولما توفي عليه السلام قام مقامه في الامامة وكان ثاني اثنين ولما توفي دفن بجنبه فكان ثاني اثنين هناك ايضا وطعن بعض الحمقى من الروافض في هذا الوجه وقال كونه ثاني اثنين للرسول عليه السلام لا يكون اعظم من كون الله تعالى رابعا لكل ثلاثة في قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ثم ان هذا الحكم عام في حق الكافر والمؤمن فلما لم يكن هذا المعنى من الله تعالى دالا على فضيلة الانسان فلان لا يدل من النبي عليه السلام على فضيلة الانسان كان اولى والجواب ان هذا تعسف بارد لان المراد هناك كونه تعالى مع الكل بالعلم والتدبير وكونه مطلعا على ضمير كل احد اما المراد ههنا بكونه ثاني اثنين تخصيصه بهذه الصفة في معرض التعظيم وايضا فقد دللنا بالوجوه الثلاثة المتقدمة على ان كونه معه في هذا الموضع دليل قاطع على انه عليه السلام كان قاطعا بان باطنه كظاهره فاين احد الجانبين من الآخر الوجه الخامس المتمسك بهذه الآية ثاني الاخبار ان ابا بكر لما حزن قال عليه السلام ما ظنك باثنين الله ثالثهما ولا شك ان هذا منصب علي ودرجة رفيعة واعلم ان الروافض في الدين كانوا اذا حلفوا قالوا وحق خمسة سادسهم جبريل وارادوا به ان الرسول عليه السلام وعليا وفاطمة والحسن والحسين اجتمعوا تحت عباءة يوم المباهلة فجاء جبريل عليه السلام وجعل نفسه سادسا لهم فذكروا للشيخ الامام الوالد رحمه الله ان القوم هكذا يقولون فقال لكم ما هو خير منه بقوله ما ظنك باثنين الله ثالثهما ومن المعلوم بالضرورة ان هذا افضل واكمل الوجه السادس انه تعالى وصف ابا بكر بكونه صاحبا للرسول عليه السلام وذلك يدل على كمال الفضل قال الحسين بن الفضل من انكر ان يكون ابو بكر صاحب رسول الله عليه السلام كان كافرا لان الامة مجمعة على ان المراد من قوله اذ يقول لصاحبه هو ابو بكر وذلك يدل على ان الله تعالى وصفه بكونه صاحبا له فان قيل قالوا ان الله تعالى وصف الكافر بكونه صاحبا للمؤمن وهو قوله قال له صاحبه وهو يحاوره [illegible] والجواب ان هناك وان كان وصفه بكونه صاحبا له الا انه اردفه بما يدل على الاهانة والاذلال وهو قوله اكفرت اما ههنا فبعد ان وصفه بكونه صاحبا له ذكر ما يدل على الاجلال والتعظيم وهو قوله لا تحزن ان الله معنا فاي مناسبة بين البابين لولا العناد الوجه السابع في دلالة هذه الآية على فضل ابي بكر قوله لا تحزن ان الله معنا ولا شك ان المراد من هذه المعية المعية بالحفظ والنصرة والحراسة والمعونة وبالجملة فان رسول الله عليه السلام شرك بين نفسه وبين ابي بكر في هذه المعية فان حملوا هذه المعية على وجه فاسد لزمهم ادخال الرسول فيه وان حملوها على محمل رفيع شريف لزمهم ادخال ابي بكر فيه ونقول بعبارة اخرى دلت الآية على ان ابا بكر كان الله معه وكل من كان الله معه فانه يكون من المتقين المحسنين لقوله تعالى ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون والمراد منه الحصر والمعنى ان الله مع الذين اتقوا لا مع غيرهم وذلك يدل على ان ابا بكر من المتقين المحسنين الوجه الثامن في هذا الدليل ان قوله ان الله معنا يدل على كونه ثاني اثنين في الشرف الحاصل من هذه المعية كما كان ثاني اثنين اذ هما في الغار وذلك منصب في غاية الشرف الوجه التاسع ان قوله لا تحزن نهي عن الحزن مطلقا والنهي يوجب الدوام والتكرار وذلك يقتضي ان لا يحزن ابو بكر بعد ذلك البتة قبل الموت وعند الموت وبعد الموت الوجه العاشر قوله فانزل الله سكينته عليه ومن قال الضمير في قوله عليه عائد الى الرسول عليه السلام فهذا باطل لوجوه الاول ان الضمير يجب عوده الى اقرب المذكورات واقرب المذكورات المتقدمة في هذه الآية هو ابو بكر لانه تعالى قال اذ يقول لصاحبه والتقدير اذ يقول محمد لصاحبه ابي بكر لا تحزن وعلى هذا التقدير فاقرب المذكورات السابقة هو ابو بكر فوجب عود الضمير اليه والثاني ان الحزن والخوف كان حاصلا لابي بكر لا للرسول عليه السلام فانه عليه السلام كان آمنا ساكن القلب بما وعده الله ان ينصره على قريش فلما قال لابي بكر لا تحزن صار آمنا فصرف السكينة الى ابي بكر ليصير ذلك سببا لزوال خوفه اولى من صرفها الى النبي عليه السلام مع انه كان قبل ذلك ساكن القلب قويا للنفس الثالث انه لو كان المراد انزال السكينة على الرسول عليه السلام كان ذلك يدل على انه كان خائفا ولو كان الامر كذلك لما امكنه ان يقول لابي بكر لا تحزن ان الله معنا فمن كان خائفا كيف يمكنه ان يزيل الخوف عن قلب غيره فلو كان الامر على ما قالوه لوجب ان يقال فانزل الله سكينته عليه فقال لصاحبه لا تحزن ولما لم يكن كذلك بل ذكر اولا انه عليه السلام قال لصاحبه لا تحزن ثم ذكر ثانيا تعقيب نزول السكينة وهو قوله فانزل الله سكينته عليه علمنا ان نزول هذه السكينة بعد قوله عليه السلام لا تحزن ان الله معنا وذلك يدل على ان نزول هذه السكينة في قوله فانزل الله سكينته عليه المراد منه انه انزل سكينته على قلب الرسول والدليل عليه انه عطف عليه قوله وايده بجنود لم تروها وهذا لا يليق الا بالرسول عليه السلام والمعطوف يجب ان يكون مشاركا للمعطوف عليه فلما كان هذا المعطوف عائدا الى الرسول وجب في المعطوف عليه ان يكون عائدا الى الرسول قلنا هذا ضعيف لان قوله وايده بجنود لم تروها اشارة الى قصة بدر وهو معطوف على قوله فقد نصره الله وتقدير الآية الا تنصروه فقد نصره الله في واقعة الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فانزل الله سكينته عليه وايده بجنود لم تروها في واقعة بدر واذا كان الامر كذلك فقد سقط هذا السؤال الوجه الحادي عشر من الوجوه الدالة على فضل ابي بكر من هذه الآية اطباق الكل على ان ابا بكر هو الذي اشترى الراحلة لرسول الله عليه السلام وعلي وعبد الرحمن بن ابي بكر واسماء بنت ابي بكر هما اللذان كانا يأتيانهما بالطعام روي انه عليه السلام قال لقد لبثت انا وصاحبي في الغار بضعة عشر يوما وليس لنا طعام الا التمر وذكروا ان جبريل اتاه

وهو

وهو جائع فقال هذه اسماء قد اتتك بعشيه فتفرح رسول الله بذلك واخبره ابا بكر ولما امر الله رسوله بالخروج الى المدينة اطمع لابي بكر في مرافقته عند الوحي ان يشتري جملين وراحلتين وسوطين ويفضل احدهما للرسول عليه السلام فلما قربا الى المدينة وصل الخبر الى الانصار فخرجوا مسرعين فجاء ابو بكر انهم لا يعرفون الرسول عليه السلام ليعرفوا ان الرسول هو هو فلما دنوا خروا له سجدا فقال لهم اسجدوا لربكم واكرموا اخاكم ثم اناخت ناقته بباب ابي ايوب وروينا هذه الروايات من تفسير ابي بكر الاصم الوجه الثاني عشر ان رسول الله حين دخل المدينة ما كان معه الا ابو بكر والانصار ما رأوا مع رسول الله عليه السلام احدا الا ابا بكر وذلك يدل على انه كان يصطفيه لنفسه من بين اصحابه في السفر والحضر وان اصحابنا زادوا عليه وقالوا لما لم يحضر معه في ذلك السفر احد الا ابو بكر فلو قدرنا انه توفي رسول الله عليه السلام في ذلك السفر لزم ان لا يقوم بامره الا ابو بكر وان لا يكون الوصي على امته الا ابو بكر وان لا يبلغ ما حدث من الوحي في ذلك الطريق الى امته الا ابو بكر وكل ذلك يدل على الفضائل العالية والدرجات الرفيعة لابي بكر واعلم ان الروافض احتجوا بهذه الآية وبهذه الواقعة على الطعن في ابي بكر من وجوه ضعيفة حقيرة جارية مجرى اخفاء الشمس بكف من الطين الاول قالوا انه عليه السلام قال لابي بكر لا تحزن فذلك الحزن ان كان حقا فكيف نهى الرسول عليه السلام عنه وان كان خطأ لزم ان يكون ابو بكر مذنبا وعاصيا في ذلك الحزن والثاني قالوا يحتمل ان يقال انه استخلصه لنفسه لانه كان يخاف منه انه لو تركه في مكة ان يدل الكفار عليه وان يوقفهم على اسراره ومعانيه فاخذه مع نفسه دفعا لهذا الشر الثالث انه وان دلت هذه الحالة على فضل ابي بكر الا انه امر عليا بان يضطجع على فراشه ومعلوم ان الاضطجاع على فراش رسول الله عليه السلام في مثل تلك الليلة الظلماء مع كون الكفار قاصدين قتل رسول الله تعريض للنفس للفداء فهذا العمل من علي اعلى واعظم من كون ابي بكر صاحبا للرسول عليه السلام فهذه جملة ما ذكروه في هذا الباب والجواب عن الاول انا على الخيار لما حكى عنهم تلك الشبهة قال فيقال لهم في قوله تعالى لموسى عليه السلام لا تخف انك انت الاعلى ان يدل على انه كان عاصيا في خوفه وذلك طعن في الانبياء ويجب في قوله تعالى في ابراهيم حيث قال الملائكة له لا تخف في قصة العجل المشوي مثل ذلك وفي قولهم للوط لا تخف ولا تحزن انا منجوك واهلك مثل ذلك فان قالوا ان ذلك الخوف انما حصل بمقتضى البشرية وانما ذكر الله تعالى ذلك في قوله لا تخف ليفيد الامن وفراغ القلب قلنا لكم في هذه الحالة مثل ذلك فان قالوا اليس انه تعالى قال والله يعصمك من الناس فكيف خاف مع سماع هذه الآية فنقول هذه الآية انما نزلت في المدينة وهذه الواقعة سابقة على نزولها وايضا فهب انه كان آمنا على عدم القتل ولكنه ما كان آمنا من الضرب والجرح والايلام الشديد والعجب منهم انا نقول ان ابا بكر ما كان خائفا فقالوا انه فرح بسبب وقوع الرسول في البلاء ولما خاف وبكى قالوا هذا السؤال الركيك وذلك يدل على انهم لا يطلبون الحق وانما مقصودهم محض الطعن والجواب عن الثاني ان الذي قالوه احسن من شبهات السوفسطائية فان ابا بكر لو كان قاصدا له لصاح بالكفار عند وصولهم الى باب الغار وقال لهم نحن ههنا ولقال ابنه وبنته للكفار نحن نعلم مكان محمد فندلكم عليه فنسأل الله العصمة عن عصبية تحمل الانسان على مثل هذا الكلام والجواب عن الثالث انا لا ننكر ان اضطجاع علي في تلك الليلة المظلمة على فراش الرسول عليه السلام طاعة عظيمة ومنصب رفيع الا انا ندعي ان مصاحبة ابي بكر مع الرسول عليه السلام اعلى منه وارفع وبيانه من وجوه الاول ان ابا بكر كان حاضرا في خدمة الرسول عليه السلام وعلي كان غائبا والحاضر اعلى حالا من الغائب الثاني ان عليا ما تحمل المحنة الا في تلك الليلة اما بعدها لما عرفوا ان محمدا غاب تركوه ولم يتعرضوا له اما ابو بكر فانه بسبب كونه مع محمد عليه السلام بقي اياما في الغار وكان في اشد اسباب المحنة فكان بلاؤه اشد الثالث ان ابا بكر كان مشهورا فيما بين الناس بانه يرغب الناس في دين محمد ويدعوهم اليه وشاهدوا منه انه دعا جماعة من اكابر الصحابة الى ذلك الدين وانهم انما قبلوا ذلك الدين بسبب دعوته وكان يخاصم الكفار بقدر الامكان وكان يذب عن الرسول بالنفس والمال واما علي فانه كان في ذلك الوقت صغير السن وما ظهر عنه لا دعوة بالدليل والحجة ولا جهاد بالسيف والسنان لان محاربته مع الكفار انما ظهرت بعد انتقاله الى المدينة بمدة مديدة فحال الهجرة ما ظهر منه شيء من هذه الاحوال واذا كان كذلك كان غضب الكفار على ابي بكر لا محالة اشد من غضبهم على علي ولهذا السبب فانهم لما عرفوا ان المضطجع على ذلك الفراش هو علي لم يتعرضوا له البتة ولم يقصدوه بضرب ولا الم فعلمنا ان خوف ابي بكر على نفسه في خدمة محمد عليه السلام اشد من خوف علي فكانت تلك الدرجة افضل واكمل فهذا ما نقوله في هذا الباب على سبيل الاختصار اما قوله تعالى وايده بجنود لم تروها فاعلم ان تقدير الآية ان لا تنصروه فقد نصره الله وذلك يدل على صورتين الصورة الاولى انه قد نصره في واقعة الهجرة اذ اخرجه الذين كفروا ثاني اثنين اذ هما في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فانزل الله سكينته عليه والصورة الثانية واقعة بدر وهي المراد من قوله وايده بجنود لم تروها لانه تعالى انزل الملائكة يوم بدر وايد رسوله بهم وقوله وايده بجنود لم تروها معطوف على قوله فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا ثم قال وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا والمعنى انه تعالى جعل يوم بدر كلمة الشرك سافلة دنية حقيرة وكلمة الله هي العليا وهي قوله لا اله الا الله قال الواحدي والاختيار في قوله وكلمة الله الرفع وهي قراءة العامة على الاستئناف وقال الفراء ويجوز كلمة الله بالنصب ولا احب هذه القراءة لانه لو نصبها لكان الاجود ان يقال وكلمته هي العليا الا ترى انك تقول اعتق ابوك غلامه ولا تقول اعتق ابوك غلام ابيك ثم قال والله عزيز حكيم اي قاهر غالب حكيم لا يفعل الا الصواب

قوله تعالى انفروا خفافا وثقالا الى قوله تعلمون

اعلم انه تعالى لما توعد من لا ينفر مع الرسول وضرب له من الامثال ما وصفنا اتبعه بهذا الامر الجزم فقال انفروا خفافا وثقالا والمراد انفروا سواء كنتم على الصفة التي يخف عليكم الجهاد او على الصفة التي يثقل وهذا الوصف يدخل تحته اقسام كثيرة والمفسرون ذكروها فالاول خفافا في النفور لنشاطكم له وثقالا عنه لمشقته عليكم الثاني خفافا لقلة عيالكم وثقالا لكثرتها الثالث خفافا من السلاح وثقالا منه الرابع ركبانا ومشاة الخامس شبانا وشيوخا السادس مهازيل وسمانا السابع صحاحا ومراضا والصحيح ما ذكرنا ان الكل داخل فيه لان الوصف المذكور وصف كلي يدخل فيه كل هذه الجزئيات فان قيل اتقولون ان هذا الامر يتناول جميع الناس حتى المرضى والعاجزين قلنا ظاهره يقتضي ذلك عن ابن ام مكتوم انه قال لرسول الله عليه السلام اعلي ان انفر قال نعم ما انت الا ثقيل او خفيف فرجع الى اهله ولبس سلاحه ووقف بين يديه فنزل قوله ليس على الاعمى حرج وقال مجاهد ان ابا ايوب شهد بدرا مع الرسول عليه السلام ولم يتخلف عن غزوات المسلمين ويقول قال الله انفروا خفافا وثقالا فلا اجدني الا خفيفا او ثقيلا وعن صفوان بن عمرو كنت واليا على حمص فلقيت شيخا قد سقط حاجباه من اهل دمشق على راحلته يريد الغزو فقلت يا عم انت معذور عند الله فرفع حاجبيه وقال يا ابن اخي استنفرنا الله خفافا وثقالا الا انه من احبه ابتلاه عن الزهري خرج سعيد بن المسيب الى الغزو وقد ذهبت احدى عينيه فقيل انك عليل صاحب ضرر فقال استنفر الله الخفيف والثقيل فان عجزت كثرت السواد وحفظت المتاع وقيل للمقداد بن الاسود وهو يريد الغزو انت معذور فقال انزل الله علينا في براءة انفروا خفافا وثقالا واعلم ان العلماء يقولون لهذا القول الذي قررناه يقولون هذه الآية صارت منسوخة بقوله تعالى ليس على الاعمى حرج قال عطاء الخراساني منسوخ بقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة وقال آخرون اتفقوا على ان هذه الآية نزلت في غزوة تبوك واتفقوا على انه عليه السلام خلف النساء وخلف من الرجال اقواما وذلك يدل على ان هذا الوجوب ليس على الاعيان لكنه من فروض الكفايات فمن امره الرسول عليه السلام بان يخرج لزمه ذلك خفافا وثقالا ومن امره بان يبقى هناك لزمه بان يبقى وان يترك النفر وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى التزام النسخ ثم قال تعالى وجاهدوا باموالكم وانفسكم في سبيل الله وفيه قولان الاول ان هذا يدل على ان الجهاد انما يجب على من له المال والنفس فدل على ان من لم يكن له مال ولا نفس سليمة صالحة للجهاد ولا ما يتقوى به على تحصيل آلات الجهاد لم يجب عليه الجهاد والثاني ان الجهاد يجب بالنفس اذا انفرد [illegible] وبالمال اذا ضعف عن الجهاد بنفسه فيلزم على هذا القول ان من عجز ان يخرج بنفسه يجب ان يبعث غيره من ماله مجاهدا بماله لما تعذر عليه بنفسه وقد ذهب الى هذا القول كثير من العلماء ثم قال تعالى ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون فان قيل كيف يصح ان يقال الجهاد خير من القعود عنه ولا خير في القعود عنه قلنا الجواب عنه من وجهين الاول ان لفظ خير يستعمل في معنيين احدهما بمعنى هذا خير من ذاك والثاني بمعنى انه في نفسه خير كقوله تعالى اني لما انزلت الي من خير فقير وقوله وانه لحب الخير لشديد [illegible] اي هو خير في نفسه [illegible] وقوله ذلكم خير لكم المراد هذا الوجه الثاني وعلى هذا الوجه يسقط السؤال والوجه الثاني سلمنا ان المراد كونه خيرا من غيره الا ان المقصود ان ما يستفاد بالجهاد من نعيم الآخرة خير مما يستفيد القاعد عنه من الراحة والدعة والتنعم بها ولذلك قال تعالى لو كنتم تعلمون ان ما يحصل من الخيرات في الآخرة على الجهاد لا يدرك الا بالتأمل ولا يعرفه

يقول بالثواب والعقاب صدق **قوله تعالى** لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك الى

في الجهاد في سبيل الله وكان قد ذكر قوله يا ايها الذين امنوا عاد الى تقرير كونهم متثاقلين وبين انه لو كان عرضا

العرض ما عرض لك من منافع الدنيا يقال الدنيا عرض حاضر يأكل منه البر والفاجر قال الزجاج وفيه

لو كان لدلالة ما تقدم عليه وقوله وسفرا قاصدا قال الزجاج اي متهلا قريبا والقاصد والقصد هنا

قال تعالى فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد وحقيقته ان المتوسط بين الافراط والتفريط

ولكن بعدت عليهم الشقة قال الليث الشقة بعد مسيرا الى ارض بعيدة

في هذه الاية انه شق على الانسان سلوكها ونقل صاحب الكشاف عن عيسى بن عمر انه قرأ بعدت عليهم

الاية نزلت في المنافقين الذين تخلفوا عن غزوة تبوك ومعنى الكلام انه لو كانت المنافع قريبة والسفر قريبا

من الفوز بالغنيمة لا يستطيعون غزو الروم فلهذا السبب تخلفوا

العود ولا يجوز ان يقال اوضع الرجل اذا سار بنفسه سيرا حثيثا يقال وضع البعير اذا عدا واوضعه الراكب اذا حمله عليه قال الفراء العرب تقول وضعت الناقة واوضع الراكب
وربما قالوا للراكب وضع والقول الثاني وهو قول الاخفش وابي عبيدة انه يجوز ان يقال اوضع الرجل اذا سار بنفسه سيرا حثيثا من غير ان يراد وضع ناقته وروى
ابو عبيدة ان النبي عليه السلام افاض من عرفة وعليه السكينة واوضع في وادي محسر وقال لبيد ارانا موضعين لحتم غيب ونسحر بالطعام وبالشراب اراد مسرعين ولا يجوز ان يريد
موضعين الابل لانه اراد السرعة الحقيقية وقال عمر بن ابي ربيعة تبالهن بالعرفان لما عرفنني وقلن امرؤ باغ اكل واوضعا قال الواحدي والآية تشهد لقول
الاخفش وابي عبيدة واعلم ان على القولين فالمراد من الآية السعي بين المسلمين بالتضريب والنمائم فان اعتبرنا القول الاول كان المعنى ولاوضعوا ركائبهم بينكم والمراد
الاسراع بالنمائم لان الراكب اسرع من الماشي وان اعتبرنا القول الثاني كان المراد انهم يسرعون في هذا التضريب **المسئلة الرابعة** نقل صاحب الكشاف عن ابن
الزبير انه قرأ ولارفضوا من رفضت الناقة رفضا اذا اسرعت وارفضتها انا وقرئ ولاوضعوا قال فان قلت كيف كتب في المصحف ولا اوضعوا بزيادة الالف قلت كانت
الفتحة تكتب الفا قبل الخط العربي والخط العربي اخترع قريبا من نزول القرآن وقد بقي من ذلك الالف اثر في الطباع فكتبوا صورة الهمزة الفا وفتحتها الفا
اخرى ونحوه او لاذبحنه **المسئلة الخامسة** قوله خلالكم اي فيما بينكم قوله وفجرنا خلالهما نهرا وقوله فجاسوا خلال الديار واصله من الخلل
وهو الفرجة بين الشيئين وجمعه خلال ومنه يخرج الودق من خلاله وقرئ من خلله وهو مخارج مصب القطر وقال الاصمعي تخللت القوم اذا دخلت بين
خللهم وخلالهم ويقال جلسنا خلال البيوت وخلال الدور اي بينها ويقال جلسنا بين البيوت ووسط الدور اذا عرفت هذا فقوله ولاوضعوا
خلالكم اي بالنميمة والافساد وقوله يبغونكم الفتنة اي يبغون لكم قال الاصمعي بغيتك الشيء اي طلبته لك ومعنى ابغني كذا اي اطلبه لي وابغ لي سواء واذا قال ابغني فمعناه
ما ابغيه ومعنى الفتنة ههنا افتراق الكلمة وظهور التشويش واعلم ان حاصل الكلام هو انهم لو خرجوا فيهم ما زادوهم الا خبالا والخبال هو الافساد والذي يحصل
اختلاف الرأي وهو من اعظم الامور التي يجب الاحتراز عنها في الحروب لان عند حصول الاختلاف في الرأي يحصل الانهزام والانكسار على اسهل الوجوه ثم بين تعالى انهم
لا يقتصرون على ذلك بل يسعون بين الاكابر بالنميمة فيكون الافساد اكثر وهذا هو المراد بقوله ولاوضعوا خلالكم فاما قوله وفيكم سماعون لهم ففيه وجوه
الاول المراد منكم عيون لهم ينقلون اليهم ما يسمعون منكم وهذا قول مجاهد وابن زيد والثاني قال قتادة فيكم من يسمع كلامهم ويطيعهم فاذا القوا اليهم
انواعا من الحيل الموجبة لضعف القلب قبلوها وفتروا بسببها عن القيام بامر الجهاد ولا يبعد ان يقال انه كيف يجوز ذلك على المؤمنين مع قوة دينهم ونيتهم في الجهاد
قلنا لا يمتنع فيمن قرب عهده بالاسلام ان يؤثر قول المنافقين فيهم ولا يمتنع ان يكون بعض اقاربهم يحملهم على الجبن والفشل وضعف القلب ثم قولهم فيهم ولا يمتنع ان
يكون بعض المسلمين من اقارب رؤساء المنافقين فينظرون اليهم بعين الاجلال والتعظيم فلهذا السبب يؤثر قول اولئك الاكابر من المنافقين فيهم ولا يمتنع ايضا
ان يقال المنافقون على ضربين منهم من يخبر على النفاق ولا يتعرض الا للفساد ثم ان الفريق الثاني من المنافقين يحملهم على الشيء بالفساد بسبب
الشبهات [illegible] ثم انه تعالى ختم الآية بقوله والله عليم بالظالمين الذين ظلموا انفسهم بسبب كفرهم ونفاقهم وظلموا غيرهم بسبب سعيهم في القاء غيرهم
في وجوه الآفات والمخافات والله اعلم **قوله تعالى** لقد ابتغوا الفتنة من قبل الى قوله بالكافرين اعلم ان المذكور في هذه الآية نوع
اخر من مكر المنافقين وخبث باطنهم فقال لقد ابتغوا الفتنة من قبل اي من قبل غزوة تبوك قال ابن جريج هو ان اثني عشر رجلا من المنافقين وقفوا على ثنية الوداع
ليلة العقبة ليفتكوا بالنبي عليه السلام وقيل المراد ما فعله عبد الله بن ابي يوم احد حين انصرف عن النبي عليه السلام مع اصحابه وقيل طلبوا صد اصحابك عن الدين
وردهم الى الكفر وتخذيل الناس عنك ومعنى الفتنة هو الاختلاف الموجب للفرقة بعد الالفة وهو الذي طلبه المنافقون للمسلمين فسلمهم الله تعالى منه
وقوله وقلبوا لك الامور وتقليب الامر تصريفه وترديده لاجل التدبير والنظر فيه يعني اجتهدوا في الحيلة عليك والكيد بك يقال للرجل المتصرف في وجوه الحيل
فلان حول قلب اي يتقلب في وجوه الحيل وقال تعالى حتى جاء الحق وظهر امر الله وهم كارهون والمعنى ان هؤلاء المنافقين كانوا مواظبين على وجوه الكيد
والمكر وانواع الفتنة وتنفير الناس عن قبول الدين حتى جاء الحق الذي كان في علم الله وهو المراد من القرآن وعد محمد وظهر امر الله الذي كان كالسبب
والمراد بامر الله الاسباب التي اظهرها الله تعالى وجعلها مؤثرة في فتح شرع محمد عليه السلام وهم لها كارهون اي كرهوا مجيء هذا الحق وظهور امر الله [illegible]
[illegible] في طلب هذا المكر والكفر والكيد والله تعالى رد كيدهم في نحرهم وقلب مرادهم [illegible]
بعضد مقصودهم فلما كان الامر كذلك في الماضي فكذا يكون في المستقبل ثم قال تعالى ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني يريد ائذن لي في القعود ولا تفتني بسبب
الامر بالخروج ذكروا فيه وجوها الاول لا تفتني اي لا توقعني في الفتنة وهي الاثم بان لا تاذن لي فانك ان منعتني من القعود وقعدت بغير اذنك وقعت في الاثم
وعلى هذا التقدير يحتمل ان يكونوا ذكروه على سبيل السخرية وان يكونوا ذكروه ايضا على سبيل الجد وان كان المنافق منافقا لا يغلب على ظنه كون محمد
صادقا فانه كان يجوز ذلك والثاني لا تفتني اي لا تلقني في الهلاك فان الزمان زمان شدة الحر ولا طاقة لي بها والثالث لا تفتني فاني ان خرجت
معك هلك مالي وعيالي والرابع قال الجد بن قيس قد علمت الانصار اني مستهتر بالنساء فلا تفتني ببنات الاصفر يعني نساء الروم ولكني اعينك بمال فاتركني
ثم قال تعالى الا في الفتنة سقطوا والمعنى انهم يحترزون عن الوقوع في الفتنة وهم في الحال ما وقعوا الا في الفتنة فان اعظم انواع الفتنة الكفر بالله
ورسوله والتمرد عن قبول التكليف وايضا انهم يخافون ما يخافون من المسلمين من ان يفضحهم الله وينزل آيات في شرح نفاقهم وفي مصحف ابي سقط
لان لفظة من موحدة اللفظ مجموع المعنى قال اهل المعاني وفيه تنبيه على ان من عصى الله لغرض فان الله تعالى يبطل عليه ذلك الغرض الا ترى ان القوم
انما اختاروا القعود لئلا يقعوا في الفتنة فالله تعالى بين انهم في عين الفتنة واقعون ثم قال وان جهنم لمحيطة بالكافرين قيل انها تحيط بهم
يوم القيامة وقيل ان اسباب تلك الاحاطة حاصلة في الحال فكانهم في وسطها ثم قال الحكماء الاسلامية انهم كانوا محرومين عن نور معرفة الله وملائكته
وكتبه ورسله واليوم الآخر وما كانوا يعتقدون لانفسهم كمالا وسعادة سوى الدنيا وما فيها من المال والجاه ثم انهم اشتهروا بين الناس بالنفاق والطعن
في الدين وقصد الرسول بكل سوء وكانوا يشاهدون ان دولة الاسلام ابدا في الترقي والاستعلاء والتزايد وكانوا في اشد الخوف على انفسهم واولادهم
واموالهم والحاصل انهم كانوا محرومين عن كل السعادات الروحانية وكانوا في اشد الخوف بسبب الاحوال العاجلة والخوف الشديد مع الجهل الشديد
اعظم انواع العقوبات الروحانية فعبر الله عن تلك الاحوال بقوله وان جهنم لمحيطة بالكافرين **قوله تعالى** ان تصبك حسنة تسؤهم والى
قوله المؤمنون اعلم ان هذا نوع اخر من كيد المنافقين وخبث بواطنهم والمعنى ان تصبك في بعض الغزوات حسنة سواء كان ظفرا او كان غنيمة او كان
انقيادا لبعض ملوك الاطراف تسؤهم ذلك وان تصبك مصيبة من نكبة وشدة ومصيبة ومكروه يفرحوا به ويقولوا قد اخذنا امرنا اي امرنا الذي نحن متسمون
به وهو الحذر والتيقظ والعمل بالحزم من قبل اي من قبل ما وقع وتولوا عن مقام التحدث بذلك والاجتماع له الى اهاليهم وهم فرحون مسرورون ونقل عن ابن عباس
ان الحسنة في يوم بدر والمصيبة في يوم احد فان ثبت عنه ان هذا هو المراد وجب المصير اليه والا فالواجب حمله على كل حسنة وعلى كل مصيبة اذ المعلوم
من حال المنافقين انهم في كل حسنة وعند كل مصيبة بالوصف الذي ذكره الله تعالى ههنا ثم قال قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا وفيه اقوال الاول ان المعنى
انه لا يصيبنا خير ولا شر ولا خوف ولا رجاء ولا شدة ولا رخاء الا وهو مقدر علينا مكتوب عند الله وكونه مكتوبا عند الله يدل على كونه معلوما عند الله وقد
ما سواه ممكن والممكن لا يترجح الا بمرجح الواجب فالممكنات باسرها مستندة الى قضائه وقدره واعلم ان اصحابنا يتمسكون بهذه الآية في ان قضاء الله شامل
لكل المحدثات وان تغير الشيء عما قضى الله به محال وتقرير هذا الكلام من وجوه الاول ان الموجود اما واجب او ممكن والممكن يمتنع ان يترجح احد طرفيه على
الآخر لنفسه فوجب انتهاؤه الى مرجح الواجب لذاته وما سواه فواجب بايجاده وتكوينه ولهذا المعنى قال عليه السلام جف القلم بما هو كائن
الى يوم القيامة والثاني ان الله تعالى لما كتب جميع الاحوال في اللوح المحفوظ فقد علمها وحكم بها فلو وقع الامر بخلافها لزم انقلاب العلم جهلا والحكم الصدق
كذبا وكل ذلك محال وقد اطنبنا في شرح هذه المناظرة في تفسير قوله ان الذين كفروا سواء عليهم أانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون فاذا قال الله تعالى انه

ذكر هذا الكلام الا تسلية للرسول في قرحهم حربه ومكارهه فاي تعلق لهذا المذهب بذلك قلنا السبب فيه قوله عليه السلام من علم سر الله في القدر هانت عليه المصائب فانه اذا علم ان
الذي وقع امتنع ان لا يقع زالت المنازعة عن النفس وحصل الرضا به القول الثاني في تفسير هذه الآية ان يكون المعنى لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا اي في عاقبة امرنا من الظفر
بالعدو والاستيلاء عليهم والمقصود ان يظهر للمنافقين ان احوال الرسول والمسلمين وان كانت مختلفة في السرور والغم الا ان في العاقبة الدولة لهم والفتح والنصرة والظفر
من جانبهم فيكون ذلك احباطا للمنافقين وزيادة غيظهم في ذلك الفتح والقول الثالث قال الزجاج المعنى انا ان صرنا مغلوبين صرنا مستحقين للاجر العظيم والثواب الكبير
وان صرنا غالبين صرنا مستحقين للثواب في الآخرة وفزنا بالمال الكثير والثناء الجميل في الدنيا واذا كان الامر كذلك وصارت تلك المتاعب والمحن موجبة [illegible]
الدرجات العالية محتملة وهذه الاقوال وان كانت حسنة الا ان الحق الصحيح هو الاول ثم قال تعالى هو مولانا والمراد ما يقوله اصحابنا انه تعالى يحسن منه التصرف في
العالم كيف شاء واراد لاجل انه مالك لهم وخالق لهم ولانه لا اعتراض عليه في شيء من افعاله فهذا الكلام ينطبق على ما تقدم اذا قلنا انه تعالى ان اوصل الى بعض عبيده
انواعا من المتاعب فانه يجب الرضا بها لانه تعالى مولاهم وهم عبيده ويحسن منه تلك التصرفات بمجرد كونه مولى لهم ولا اعتراض لاحد عليه في شيء من افعاله ثم قال وعلى
الله فليتوكل المؤمنون معناه انه وان لم يجب لاحد من العبيد شيء من الاشياء ولا امر من الامور الا انه مع هذا عظيم الرحمة كثير الفضل والاحسان فوجب ان لا يتوكل المؤمن
الا عليه وان ينقطع طمعه الا من فضله ورحمته لان قوله وعلى الله فليتوكل المؤمنون يفيد الحصر وهذا كالتنبيه على ان حال المنافقين بالضد من ذلك وانهم لا يتوكلون الا
على الاسباب الدنيوية واللذات العاجلة الفانية **قوله تعالى** قل هل تربصون بنا الى قوله متربصون اعلم ان هذا هو الجواب الثاني عن فرح
المنافقين بمصائب المؤمنين وذلك لان المسلم اذا ذهب الى الغزو وان صار مغلوبا مقتولا فاز بالاسم الحسن في الدنيا والثواب العظيم الذي اعده الله للشهداء في الآخرة
وان صار غالبا فاز في الدنيا بالمال الحلال والاسم الجميل وهو الرجولية والشوكة والقوة وفي الآخرة بالثواب العظيم واما المنافق اذا قعد في بيته فهو في الحال الحاضر
في بيته مذموما منسوبا الى الجبن والفشل وضعف القلب والقناعة بالامور الخسيسة من الدنيا على وجه يشاركه فيها النسوان والصبيان والعاجزون من الناس
ويكونون ابدا خائفين على انفسهم واولادهم واموالهم وفي الآخرة ان ماتوا انتقلوا الى العذاب الدائم في القيامة وان اذن الله في قتلهم والاسر والنهب وانتقلوا من
الدنيا الى عذاب النار فالمنافق لا يتربص بالمؤمن الا احدى الحالتين المذكورتين وكل واحد منهما في غاية الجلالة والرفعة والشرف والمسلم يتربص بالمنافق احدى الحالتين
المذكورتين اعني البقاء في الدنيا مع الخزي والذل والهوان والانتقال الى عذاب القيامة والوقوع في القتل والنهب مع الخزي والذل وكل واحد منهما
في غاية الخساسة والدناءة ثم قال تعالى للمنافقين فتربصوا انا احدى الحالتين الشريفتين انا معكم متربصون وقوعكم في احدى الحالتين الخسيستين
قال الواحدي يقال فلان يتربص بفلان الدوائر اذا كان ينتظر وقوع مكروه به وهذا قد سبق الكلام فيه وقال اهل المعاني التربص التمسك بما ينتظر به مجيء
حينه ولذلك قيل فلان يتربص بالطعام اذا تمسك به الى حين زيادة سعره والحسنى تانيث الاحسن واختلفوا في تفسير قوله بعذاب من عنده او بايدينا فقيل
من عند الله بنزوله عليهم في الدنيا او بايدينا بان يأذن لنا في قتلكم وقيل العذاب من عند الله يتناول عذاب الدنيا والآخرة وبايدينا القتل فان قيل اذا كانوا
منافقين لا يعلم فلم مع اظهارهم الايمان فكيف يقول تعالى ذلك قلنا قال الحسن المراد بايدينا ان اظهرتم نفاقكم لان نفاقهم اذا ظهر كانوا كالمشركين وكونهم حربا
للمؤمنين وقوله فتربصوا وان كان صيغة امر الا ان المراد منه التهديد كما في قوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم **قوله تعالى** قل انفقوا طوعا
او كرها الى قوله كارهون اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان عاقبة هؤلاء المنافقين هي العذاب في الدنيا وفي الآخرة بين انهم وان اتوا بشيء من اعمال
البر فانهم لا ينتفعون به في الآخرة والمقصود بيان ان اسباب العذاب في الدنيا والآخرة مجتمعة في حقهم وان اسباب الراحة والخير زائلة عنهم في الدنيا والآخرة وفي الآية
مسائل **المسئلة الاولى** قرأ حمزة والكسائي كرها بضم الكاف ههنا وفي النساء والاحقاف وقرأ عاصم وابن عامر في الاحقاف بالضم من المشقة وفي النساء والتوبة بالفتح
والباقون بفتح الكاف في جميع ذلك فقيل هما لغتان وقيل بالضم المشقة وبالفتح ما اكرهت عليه **المسئلة الثانية** قال ابن عباس نزلت في الجد بن قيس حين قال
للنبي عليه السلام ائذن لي في القعود وهذا مالي اعينك به واعلم ان السبب وان كان خاصا الا ان الحكم عام بقوله انفقوا طوعا او كرها وان كان لفظه لفظ الامر الا
ان معناه معنى الشرط والجزاء والمعنى سواء انفقتم طائعين او مكرهين فلن يتقبل ذلك منكم واعلم ان الخبر والامر متعادلان في افادة كل واحد منهما مقام الآخر
اما اقامة الامر مقام الخبر فكما ههنا وكما في قوله استغفر لهم او لا تستغفر لهم وفي قوله من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا واما اقامة الخبر مقام الامر فقوله
والوالدات يرضعن اولادهن والمطلقات يتربصن بانفسهن قال كثير اسيئي بنا او احسني لا ملومة لدينا ولا مقلية ان تقلت وقوله طوعا او كرها
مصدر وقع موقع الحال اي طائعين او كارهين وفيه وجهان الاول طائعين من غير الزام من الله ورسوله او ملزمين من الله ورسوله وسمي الالزام اكراها لانهم منافقون وكان
الزام الله اياهم الانفاق شاقا عليهم كالاكراه والثاني ان يكون المعنى طائعين من غير اكراه من رؤسائكم لان رؤساء اهل النفاق كانوا يحملون الاتباع على الانفاق
لما يرون من المصلحة فيه اذ مكرهين من جهتهم ثم قال لن يتقبل منكم ويحتمل ان يكون المراد ان الرسول عليه السلام لا يتقبل تلك الاموال منهم ويحتمل ان يكون المراد
انها لا تصير مقبولة عند الله ثم قال انكم كنتم قوما فاسقين وهذا اشارة الى ان عدم القبول معلل بكونهم فاسقين قال الجبائي دلت الآية على ان الفسق يحبط الطاعات
لانه تعالى بين ان نفقتهم لا تتقبل البتة وعلل ذلك بكونهم فاسقين ومعنى التقبل هو الثواب والمدح واذا لم يتقبل ذلك كان معناه انه لا ثواب ولا مدح فلما علل
بالفسق دل على ان الفسق يؤثر في ازالة هذا المعنى ثم ان الجبائي اكد ذلك بدليله المشهور في هذه المسئلة وهو ان الفسق يوجب الذم والعقاب الدائمين والطاعة
توجب المدح والثواب الدائمين والجمع بينهما محال فكان الجمع بين مقصود استحقاقهما محالا واعلم انه كان الواجب عليه ان لا يذكر هذا الاستدلال [illegible]
هذه الشبهة على ابلغ الوجوه وهو قوله وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم الا انهم كفروا بالله ورسوله وكذا بين تعالى بصريح هذا اللفظ انه لا تاثير في منع قبول
هذه الاعمال الا الكفر وعند هذا يصير هذا الكلام من اوضح الدلائل على ان الفسق لا يحبط الطاعات لانه تعالى قال انكم كنتم قوما فاسقين فكانه سائل سأل وقال
هذا الحكم صار معللا بعموم كون تلك الاعمال فسقا او بخصوص كون تلك الاعمال موصوفة بذلك الفسق فبين تعالى انه ما [illegible] هذه الشبهة [illegible]
معلل بعموم كونه فسقا بل بخصوص وصفه وهو كون ذلك الفسق كفرا فثبت ان هذا الاستدلال باطل ثم قال تعالى وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم الا انهم كفروا بالله
ورسوله ولا يأتون الصلاة الا وهم كسالى ولا ينفقون الا وهم كارهون وفيه مسائل **المسئلة الاولى** دلت هذه الآية على انه لا تاثير لشيء من المعاصي في هذا المنع
وذلك يصرح ببطلان قول المعتزلة على ما لخصناه وبيناه **المسئلة الثانية** ظاهر اللفظ يدل على ان منع القبول معلل بمجموع الامور الثلاثة وهي الكفر بالله
ورسوله وعدم الاتيان بالصلاة الا على وجه الكسل والانفاق على سبيل الكراهة ولقائل ان يقول الكفر بالله سبب مستقل في المنع من القبول وعند حصول السبب المستقل
لا يبقى لغيره اثر فكيف يمكن اسناد هذا الحكم الى السببين الباقيين وجوابه ان هذا الاشكال انما يتوجه على قول المعتزلة حيث قالوا ان الكفر لكونه كفرا يؤثر في
هذا الحكم اما عندنا فان شيئا من الافعال لا يوجب ثوابا ولا عقابا البتة وانما هي معرفات واجتماع المعرفات الكثيرة على الشيء الواحد جائز [illegible]
الدلائل اليقينية على ان هذه الافعال غير مؤثرة في هذه الاحكام [illegible] والدليل عليه انه تعالى بين انه حصلت هذه الامور الثلاثة في حقهم فلو كان كل
واحد منها مؤثرا تاما في هذا الحكم لزم ان يجتمع على الاثر الواحد اسباب مستقلة وذلك محال لان المعلول يستغني بكل واحد منها عن كل واحد منها فيلزم استغناؤه عنها
حال استغنائه عنها باسرها وذلك محال فثبت ان القول بان هذه الافعال مؤثرة في هذه الاحكام يفضي الى هذا المحال فكان القول به باطلا **المسئلة الثالثة**
دلت هذه الآية على ان شيئا من اعمال البر لا يكون مقبولا عند الله مع الكفر بالله فان قيل فكيف الجمع بينه وبين قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره قلنا وجب ان يصرف
ذلك الى تأثيره في تخفيف العقاب دلت الآية على ان الصلوة لازمة للكفار ولولا ذلك لما ذمهم الله على فعلها على وجه الكسل فان قالوا لم لا يجوز ان يقال
الموجب للذم ليس هو ترك الصلاة بل الموجب للذم هو اتيانهم بها على وجه الكسل [illegible] **المسئلة الرابعة** معنى تفسير الكسالى في سورة النساء [illegible]
ما تعالى [illegible] لو لم تجب عليهم [illegible]
جمع كسلان نحو سكارى وحيارى في سكران وحيران قال المفسرون هذا الكسل معناه انه ان كان في جماعة صلى وان كان وحده لم يصل قلت هذا المعنى انما [illegible]

[illegible]

المسئلة الخامسة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

الاولى

[illegible]

المسئلة الثانية

[illegible]

الاولى

[illegible]

المسئلة الثانية

[illegible]

المسئلة الثالثة

[illegible]

الرابعة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

الاولى

[illegible]

المسئلة الثانية

[illegible]

المسئلة الثالثة

[illegible]

حتى لا يصير تلك الحكمة معطلة بالكلية الثالث ان الفقرا عيال الله تعالى لقوله وما من دابة في الارض الا على الله رزقها والاغنيا خزان الله لان الاموال التي في ايديهم اموال
الله ولولا ان الله تعالى اعطاها اياهم لما ملكوا منها حبة فكم من عاقل ذكي يسعى اشد السعي ولا يملك ملا بطنه طعاما وكم من ابله تاتيه الدنيا عفوا صفوا اذا ثبت هذا فليس
مستبعدا ان يقول الملك لخازنه اصرف طائفة مما في تلك الخزانة الى المحتاجين من عبيدي الوجه الرابع ان يقال ان المال بالكلية في يد الغني مع انه غير محتاج اليه واهمال حاجة
الفقير العاجز عن الكسب بالكلية لا يليق بحكمة الحكيم الرحيم فوجب ان يجب على الغني صرف طائفة من ذلك المال الى الفقير الوجه الخامس ان الشرع لما ابقى في يد المالك اكثر
ذلك المال وصرف الى الفقير منه جزا قليلا تمكن المالك من جبر ذلك النقصان بسبب ان يتجر بما بقي في يده من ذلك المال ويربح ويزول ذلك النقصان اما الفقير ليس له
شيا اصلا فلو لم يصرف اليه طائفة من اموال الاغنيا لبقي معطلا وليس له شيء فكان ذلك اولى الوجه السادس ان الاغنيا لو لم يقوموا باصلاح مهمات الفقرا فربما
حملهم شدة الحاجة ومضرة المسكنة على الالتحاق باعدا المسلمين او على الاقدام على الافعال المنكرة كالسرقة وغيرها فكان ايجاب الزكاة يفيد هذه الفائدة فوجب القول
بوجوبها الوجه السابع قال عليه السلام الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر والمال محبوب بالطبع فوجدانه يوجب الشكر وفقدانه يوجب الصبر وكانه قيل ايها الغني
اعطيتك المال فشكرت وكنت من الشاكرين فاخرج من يدك نصيبا منه حتى تصير على فقدانه فتصير بسببه من الصابرين وايها الفقير ما اعطيتك
الاموال الكثيرة فصبرت فصرت من الصابرين ولكني اوجبت على الغني ان يصرف اليك طائفة من ذلك المال حتى اذا دخل ذلك المقدار في ملكك شكرتني فكنت من الشاكرين
فكان ايجاب الزكاة سعيا في جعل جميع المكلفين موصوفين بصفة الصبر والشكر معا الوجه الثامن كانه تعالى يقول للفقير ان كنت قد منعتك الاموال الكثيرة ولكني
جعلت نفسي مديونا من قبلك وان كنت قد اعطيت الغني اموالا كثيرة لكني كلفته ان يعدو خلفك وان يتضرع اليك حتى تاخذ ذلك القدر منه فتكون كالمنعم
بان خلصته من النار فان كان الغني قد انعم عليك بهذا الدينار فقد انعمت عليه بان خلصته في الدنيا من الذم وفي الاخرة من عذاب
النار فهذا جملة من الوجوه في علة ايجاب الزكاة بعضها يقينية وبعضها اقناعية والعالم باسرار حكم الله وحكمته ليس الا الله تعالى المقام الثاني في تفسير هذه
الاية وفيه مسائل الاولى قوله انما الصدقات للفقرا الاية تدل على انه لا حق في الصدقات لاحد الا هذه الاصناف الثمانية وذلك مجمع عليه وايضا فلفظة
انما تفيد الحصر ويدل عليه وجوه الاول ان كلمة انما مركبة من ان وما وكلمة ان للاثبات وكلمة ما للنفي فعند اجتماعهما يجب بقاؤهما على هذا المفهوم فوجب ان
يفيد ثبوت المذكور وعدم ما يغايره الثاني ان ابن عباس تمسك في نفي ربا الفضل بقوله عليه السلام انما الربا في النسيئة ولولا ان هذا اللفظ يفيد الحصر لما كان
الامر كذلك وايضا تمسك بعض الصحابة في ان الاكسال لا يوجب الاغتسال بقوله عليه السلام انما الماء من الماء ولولا ان هذه الكلمة تفيد الحصر والا لما كان كذلك
وقال الله تعالى انما الله اله واحد والمقصود بيان نفي الالهية للغير والثالث قال الشاعر الاعشى   ولست بالاكثر منهم حصى   وانما العزة للكاثر
وقال الفرزدق   انا الذائد الحامي الذمار وانما   يدافع عن احسابهم انا او مثلي   فثبت بهذه الوجوه ان كلمة انما للحصر فكانت دالة على ان الصدقات لا تصرف
الا الى هذه الاصناف الثمانية انه عليه السلام قال لرجل ان كنت من الاصناف الثمانية فلك فيها حق والا فهو صداع في الراس وداء في البطن وقال لا تحل الصدقة
لغني ولا لذي مرة سوي المسئلة الثانية اعلم انه تعالى لما اخبر عن المنافقين انهم يلمزون الرسول عليه السلام في اخذ الصدقات بين تعالى انه انما ياخذها
لهؤلاء الاصناف الثمانية ولا ياخذها لنفسه ولا لاقاربه ومتعلقيه وقد بينا ان اخذ القليل من مال الغني ليصرف الى الفقير في دفع حاجته هو الحكمة المتعينة
والمصلحة اللازمة واذا كان الامر كذلك كان طعن المنافقين ولمزهم عن السفه والجهالة وكان عليه السلام يقول ما اوتيكم شيا ولا امنعكم انما انا خازن اضع
حيث امرت المسئلة الثالثة مذهب ابي حنيفة انه يجوز صرف الصدقة الى بعض هؤلا الاصناف فقط وهو قول عمر وحذيفة وابن عباس وسعيد بن جبير وابي
العالية والنخعي عن سعيد بن جبير لو نظرت الى اهل بيت من المسلمين فقرا متعففين فجبرتهم بها كان احب الي وقال الشافعي لا بد من صرفها الى الاصناف الثمانية
وهو قول عكرمة والزهري وعمر بن عبد العزيز واحتج عليه بانه تعالى ذكر هذه القسمة في نص الكتاب ثم اكدها بقوله فريضة من الله قال ولا بد في كل صنف
من ثلاثة لان اقل الجمع ثلاثة فان دفع سهم الفقرا الى فقيرين ضمن نصيب الثالث وهو ثلث سهم الفقرا قال ولا بد من التسوية في انصبا هذه الاصناف الثمانية
مثلا اذا وجدت خمسة اصناف ولزمك ان تتصدق بعشرة دراهم جعلت العشرة خمسة اسهم كل سهم درهمان ولا يجوز التفاضل ثم يلزمك ان تدفع الى كل
صنف درهمين واقل عددهم ثلاثة ولا يلزمك التسوية بينهم فلك ان تعطي فقيرا درهما وفقيرا خمسة اسداس درهم وفقيرا سدس درهم هكذا في كل صنف ثم
الصدقات على مذهب الشافعي يطلب الدلالة في الاية على قول الشافعي ان الله تعالى جعل جملة الصدقات لهؤلاء الاصناف الثمانية وذلك لا يقتضي في صدقة
زيد بعينه ان يكون لجملة هؤلاء الثمانية والدليل عليه النقل والعقل اما النقل فقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي
الغنيمة لهؤلاء الطوائف الخمس ولم يقل احد ان كل شيء يغنم بعينه فانه يجب تفرقته على هذه الطوائف بل اتفقوا على ان المراد اثبات مجموع الغنيمة لهؤلاء
هؤلاء الاصناف وان لا يكون كل جزء من اجزاء الغنيمة موزعا على كل هؤلاء فكذا ها هنا مجموع الصدقات ملك لمجموع هذه الاصناف الثمانية فاما ان يقال ان صدقة زيد
يجب توزيعها على هذه الاصناف الثمانية فاللفظ لا يدل عليه البتة واما العقل وهو ان الحكم الثابت في مجموع لا يوجب ثبوته في كل جزء من اجزاء ذلك المجموع والا لزم
ان لا يبقى فرق بين الكل وبين الجزء فثبت بما ذكرنا ان لفظ الاية لا دلالة فيه على ما ذكره واما الذي يدل على صحة قولنا وجوه الاول ان الرجل الذي لا يملك
الا عشرين دينارا لما وجب عليه اخراج نصف دينار فلو كلفناه ان نجعله على اربعة وعشرين قسما لصار كل واحد من تلك الاقسام حقيرا صغيرا غير منتفع به في مهم معتبر
والثاني ان هذا التوزيع لو كان معتبرا لكان اولى الناس برعايته اكابر الصحابة ولو كان الامر كذلك لوصل هذا الخبر الى عمر بن الخطاب والى ابن عباس وسائر
الاكابر ولو كان الامر كذلك لما خالفوه وحيث خالفوه علمنا انه غير معتبر الثالث ان الشافعي له اختلاف راي في جواز نقل الصدقات
نقل الصدقات فاذا كان في بعض القرى ولا يكون فيها مكاتب ولا غارم ولا عامل ولا احد من المؤلفة ولا يوجد فيه احد من الغزاة
في تلك القرية موجودا فيلزمه ان قلنا وجب عليه ان ينقل الزكاة الى بلد يحضر فيه هذه الاصناف فذاك
واسقطنا عنه ذلك لحينئذ قولنا هذا ما نقوله في هذا الباب المسئلة الرابعة في تعريف الاصناف الثمانية فالاول والثاني هم الفقرا والمساكين
ولا شك انهم هم المحتاجون الذين لا يفي خرجهم بدخلهم ثم اختلفوا فقال بعضهم الذي يكون اشد حاجة هو الفقير وهو قول الشافعي واصحابه وقال اخرون
الذي يكون اشد حاجة هو المسكين وهو قول ابي حنيفة واصحابه ومن الناس من قال لا فرق بين الفقرا والمساكين والله تعالى وصفهم بهذين الوصفين
والمقصود شي واحد وهو قول ابي يوسف ومحمد واختيار ابي علي الجبائي وفائدته تظهر في هذه المسئلة وهو انه لو اوصى لفلان وللفقرا والمساكين
فالذين قالوا الفقرا غير المساكين قالوا لفلان الثلث والذين قالوا الفقرا والمساكين شي واحد قالوا لفلان النصف وقال الجبائي انه تعالى ذكرهم باسمين
ليؤكد امرهم في الصدقات لانهم هم الاصول في الاصناف الثمانية وايضا الفائدة فيه ان يصرف اليهم من الصدقات سهمان لا كسائرهم
هذا الاختلاف لا يظهر في تفرقة الصدقات وانما يظهر في الوصايا وهو ان رجلا لو قال اوصيت للفقرا بمائتين وللمساكين بخمسين وجب عند الشافعي
دفع المائتين الى من كان اشد حاجة وعند ابي حنيفة الى من كان اقل حاجة وحجة الشافعي وجوه الاول انه تعالى انما اثبت الصدقات لهؤلاء الاصناف دفعا لحاجتهم
وتحصيلا لمصلحتهم وهذا يدل على ان الذي وقع الابتدا بذكره يكون اشد حاجة لان الظاهر وجوب تقديم الاهم على المهم الا ترى انه يقال ابو بكر وعمر
ومن فضل عثمان على علي قال في ذكرهما عثمان وعلي ومن فضل عليا على عثمان قال علي وعثمان وانشد عمر قول الشاعر   كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا   فقال لو قدمت
الاسلام على الشيب فلما وقع الابتدا بذكر الفقرا وجب ان تكون حاجتهم اشد من حاجة المساكين الثاني قال احمد بن عبيد الفقير اسوا حالا من المسكين لان الفقير
اصله في اللغة المفقور الذي نزعت فقرة من فقار ظهره فصرف عن مفعول الى فعيل كما قيل مطبوخ وطبيخ ومجروح وجريح فثبت ان الفقير انما سمي فقيرا لزمانة مع
حاجة شديدة وتمنعه الزمانة من التقلب في الكسب ومعلوم انه لا حال في الاقلال والبؤس اكد من هذه الحال واستشهدوا للبيد   لما راى لبد النسور تطايرت
رفع القوادم كالفقير الاعزل

قوله تعالى وجوه يومئذ باسرة تظن ان يفعل بها فاقرة جعل لفظ الفاقرة كناية عن اعظم انواع الشر والدواهي الوجه الثالث ما روي انه عليه السلام كان يتعوذ من الفقر وقال
كاد الفقر ان يكون كفرا ثم قال اللهم احيني مسكينا وامتني مسكينا واحشرني في زمرة المساكين فلو كان المسكين اسوأ حالا من الفقير لتناقض الحديثان لانه تعوذ من الفقر ثم سأل
حالا اسوأ منه اما اذا قلنا الفقر اشد من المسكنة فلا تناقض البتة الوجه الرابع ان كونه مسكينا لا ينافي كونه مالكا للمال بدليل قوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين
يعملون في البحر فسماه مسكينا مع ان له سفينة من سفن البحر وهي تساوي جملة من الدنانير ولم نجد في كتاب الله تعالى ما يدل على ان الانسان سمي فقيرا مع انه يملك شيئا فان قالوا الدليل عليه
قوله تعالى والله الغني وانتم الفقراء فوصف الكل بالفقر مع انهم يملكون اشياء قلنا هذا بالضد اولى لانه تعالى وصفهم بكونهم فقراء بالنسبة الى الله تعالى فان احدا سوى
الله فانه لا يملك البتة شيئا بالنسبة الى الله فصح قولنا الوجه الخامس قوله تعالى او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة او مسكينا ذا متربة والمراد من المسكين
ذي المتربة الفقير الذي قد لصق بالتراب من شدة الفقر فتقييد المسكين بهذا القيد يدل على انه قد يحصل مسكين خال عن وصف كونه ذا متربة وانما يكون ذلك بتقدير
ان يملك شيئا فهذا يدل على ان كونه مسكينا لا ينافي كونه مالكا لبعض الاشياء الوجه السادس قال ابن عباس الفقير هو المحتاج الذي لا يسأل شيئا قال وهم اهل الصفة صفة
مسجد رسول الله عليه السلام وكانوا نحوا من اربعمائة رجل لا منزل لهم فمن كان من المسلمين عنده فضل اتاهم به اذا امسوا والمساكين هم الطوافون الذين يسألون الناس
ووجه الاستدلال ان شدة فقر اهل الصفة معلومة بالتواتر ولما فسر ابن عباس الفقراء بهم وفسر المساكين بالطوافين ثبت ان الفقير هو المحتاج الذي لا يسأل احدا شيئا اشد
حالا من المسكين الوجه السابع ان المسكنة لفظ ماخوذ من السكون فالفقير اذا سأل الناس وتضرع اليهم وعلم انه متى تضرع اليهم اعطي شيئا فقد سكن قلبه وزال
عنه الخوف والقلق ويحتمل انه سمي بهذا الاسم لانه اذا اجيب بالرد ومنع سكن ولم يضطرب واعاد السؤال فلهذا السبب جعل المسكنة كناية عن السؤال والتضرع
عند الفقير ويقال تمسكن الرجل اذا لان وتواضع ومنه قوله عليه السلام للمصلي تباءس وتمسكن يريد تواضع وتخشع فدل هذا على ان المسكين هو السائل اذا ثبت هذا
فنقول انه تعالى قال في اية اخرى وفي اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم فلما ثبت بما ذكرنا ههنا ان المسكين هو السائل وجب ان يكون المحروم هو الفقير ولا شك ان
المحروم مبالغة في تقدير الحرمان فثبت ان الفقير اشد حالا من المسكين الوجه الثامن انه عليه السلام قال احيني مسكينا والظاهر انه تعالى اجاب دعاءه
فاماته مسكينا وهو عليه السلام حين توفي كان يملك اشياء كثيرة فدل هذا على ان كونه مسكينا لا ينافي ملكه لبعض الاشياء اما الفقير فانه يدل على الحاجة الشديدة
لقوله عليه السلام كاد الفقر ان يكون كفرا فثبت ان الفقر اشد حالا من المسكنة الوجه التاسع ان الناس تعقلوا ان الفقر والغنى ضدان كما ان السواد والبياض ضدان
ولم يقل احد ان الغنى والمسكين ضدان بل قالوا الترفع والتمسكن ضدان فمن كان متواضعا ذا تخلق احمد خاضعا بينهم متحملا لسوء سايرهم ساكنا عن جوابهم متضرعا اليهم قالوا ان
فلانا يظهر الذل والمسكنة قالوا انه مسكين فاخر واما الفقر فمعلوم انه عبارة عن ضد الغنى وعلى هذا فقد يصفون الرجل الغني بكونه مسكينا اذا كان يظهر من نفسه
الخضوع والطاعة وترك المعارضة وقد يصفون الرجل الفقير بكونه مترفعا عن التواضع والمسكنة فثبت ان الفقر عبارة عن عدم المال والمسكنة عبارة عن اظهار
التواضع والاول ينافي حصول المال والثاني لا ينافي حصوله الوجه العاشر قوله عليه السلام لمعاذ في الزكاة خذها من اغنيائهم وردها على فقرائهم ولو كانت الحاجة
في المساكين اشد لوجب ان يقول وردها على مساكينهم لانه ذكره لاتم اولى فهذه الوجوه التي تدل على ان الفقير اشد حالا من المسكين واحتج القائلون بان المسكين اسوأ
حالا من الفقير بوجوه الاول احتجوا بقوله تعالى او مسكينا ذا متربة فوصف المسكين بكونه ذا متربة وذلك يدل على نهاية الضر والشدة وايضا انه تعالى جعل الكفارات
من الاطعمة له ولا فاقة اعظم من الحاجة الى ازالة الجوع الثاني احتجوا بقول الراعي اما الفقير الذي كانت حلوبته وفق العيال فلم يترك له سبد سماه فقيرا وله
حلوبة الثالث قالوا المسكين هو الذي يسكن حيث يحضر لاجل انه ليس له بيت يسكن فيه وذلك يدل على نهاية الضر والبؤس الرابع نقلوا عن الاصمعي وعن ابي عمرو بن
العلاء انه قال الفقير الذي له ما يأكل والمسكين الذي لا شيء له وقال يونس الفقير قد يكون له بعض ما يكفيه والمسكين هو الذي لا شيء له وقلت لاعرابي افقير انت
قال لا والله بل مسكين والجواب عن تمسكهم بالاية انا بينا ان هذه الاية حجة لنا فانه لما قيد المسكين المذكور ههنا بكونه ذا متربة دل ذلك على انه قد يوجد
مسكين لا بهذه الصفة والا لم يبق لهذا القيد فائدة قوله انه صرف الطعام الواجب في الكفارات اليه قلنا لم لا يجوز ان يقال انه اوجب صرفه الى المسكين المقيد بقيد كونه ذا
متربة وهذا لا يدل على انه اوجب الصرف الى مطلق المسكين والجواب عن استدلالهم ببيت الراعي انه ذكر ان هذا الذي هو الان موصوف بكونه فقيرا قد كانت
له حلوبة ثم لم يترك له سبد فلم لا يجوز ان يقال كانت له حلوبة ثم لما لم يترك له شيء وصف بكونه فقيرا والجواب عن قولهم المسكين هو الذي يسكن حيث يحضر لاجل انه
ليس له بيت فكنا نقول بل المسكين هو الطواف على الناس الذي تلين اقدامه على السؤال وسمي مسكينا اما لسكونه عندما ينهرونه ويردونه واما لسكون قلبه بسبب
علمه ان الناس لا يضيعونه مع كثرة سؤاله اياهم واما الروايات التي ذكروها عن ابي عمرو ويونس فهذا معارض بقول الشافعي وابن الانباري واحتج ونقل القفال في
تفسيره عن جابر بن عبد الله انه قال الفقراء فقراء المهاجرين والمساكين الذين لم يهاجروا وعن الحسن الفقير الجالس في بيته والمسكين الذي يسعى وعن مجاهد الفقير الذي
لا يسأل والمسكين الذي يسأل وعن الزهري الفقراء هم المتعففون الذين لا يخرجون والمساكين الذين يسألون قلت هذه الاقوال كلها متوافقة على ان الفقير لا يسأل
والمسكين يسأل ومن سأل وجد فكان المسكين اسهل واقل حاجة الصنف الثالث قوله والعاملين عليها وهم السعاة لجباية الصدقة وهؤلاء يعطون من
الصدقات بقدر اجور امثالهم وهو قول الشافعي وقول عبد الله بن عمر وابن زيد وقال مجاهد والضحاك يعطون الثمن من الصدقات وظاهر اللفظ مع مجاهد
الا ان الشافعي يقول هذا اجرة العمل فيتقدر بقدر العمل والصحيح ان الهاشمي والمطلبي لا يجوز ان يكون عاملا على الصدقات بما له منها لان رسول الله عليه
السلام ابى ان يبعث ابا رافع عاملا على الصدقات وقال اما علمت ان مولى القوم منهم وانما قال والعاملين عليها لان كلمة على تفيد الولاية كما يقال فلان على
بلد كذا اذا كان واليا عليه الصنف الرابع قوله تعالى والمؤلفة قلوبهم قال ابن عباس هم قوم اشراف من الاحياء اعطاهم رسول الله عليه السلام يوم حنين وكانوا
خمسة عشر رجلا ابو سفيان والاقرع بن حابس وعيينة بن حصن وحويطب بن عبد العزى وسهيل بن عمرو من بني عامر والحارث بن هشام وسهيل بن عمرو الجمحي وابو السنابل
وحكيم بن حزام ومالك بن عوف وصفوان بن امية وعبد الرحمن بن يربوع والجد بن قيس وعمرو بن مرداس والعلاء بن الحرث اعطى رسول الله عليه السلام كل رجل منهم مائة
من الابل ورغبهم في الاسلام الا عبد الرحمن بن يربوع اعطاه خمسين من الابل واعطى حكيم بن حزام سبعين من الابل فقال يا رسول الله ما كنت ارى ان احدا من الناس
احق بعطائك مني فزاده عشرة ثم سأله فزاده عشرة وهكذا حتى بلغ مائة ثم قال حكيم يا رسول الله اعطيتك الاولى التي رغبت عنها خير ام هذه التي قنعت بها فقال عليه السلام
بل التي رغبت عنها فقال والله لا اخذ غيرها فمات حكيم وهو اكثر قريش مالا وشق على رسول الله تلك العطايا لكن ما الفهم بذلك قلت هذه العطايا انما
كانت يوم حنين ولا تعلق لها بالصدقات ولا ادري لاي سبب ذكر ابن عباس هذه القصة في تفسير هذه الاية ولعل المراد بيان انه لا يمتنع في الجملة صرفها
الى المؤلفة فاما ان يجعل ذلك تفسيرا لمصرف الزكاة اليهم فلا يليق بابن عباس ويقال ان ابا بكر اعطى عدي بن حاتم لما جاءه بصدقاته وصدقات
قومه ايام الردة وقال المقصود ان يستعين الامام بهم على استخراج الصدقات من الملاك قال الواحدي ان الله تعالى اغنى المسلمين عن تالف قلوب المشركين
فان راى الامام ان يؤلف قلوب قوم لبعض المصالح التي يعود نفعها على المسلمين اذا كانوا مسلمين جاز اذ لا يجوز صرف شيء من زكوات الاموال الى المشركين
فاما المؤلفة من المشركين فانما يعطون من مال الفيء لا من الصدقات قلت ان قول الواحدي ان الله اغنى المسلمين عن تالف قلوب المشركين بناء على انه ربما توهم
انه عليه السلام دفع قسما من اموال الزكاة اليهم لكنا بينا ان هذا لم يحصل البتة وايضا فليس في الاية ما يدل على كون المؤلفة مشركين بل قال والمؤلفة قلوبهم
وهذا عام في المسلم وغيره والصحيح ان هذا الحكم غير منسوخ وللامام ان يتالف قوما على هذا الوصف ويدفع اليهم سهم المؤلفة لانه لا دليل على نسخه
البتة الصنف الخامس قوله وفي الرقاب قال الزجاج فيه محذوف والتقدير وفي فك الرقاب وقد مضى الاستقصاء في تفسيره في البقرة في قوله وفي الرقاب ثم
في تفسير الرقاب قول الاول ان سهم الرقاب موضوع في المكاتبين ليعتقوا به وهذا مذهب الشافعي والليث بن سعد واحتجوا بما روي عن ابن عباس انه قال قوله وفي
الرقاب يريد المكاتب ويتاكد هذا بقوله تعالى وآتوهم من مال الله الذي آتاكم والقول الثاني وهو مذهب مالك واحمد واسحاق انه موضوع لعتق الرقاب
يشترى به عبيد فيعتقون والقول الثالث قول ابي حنيفة واصحابه وقول سعيد بن جبير والنخعي انه لا يعتق من الزكاة رقبة كاملة ولكن يعطى منها في رقبة ويعان

بها مكاتب لان قوله وفي الرقاب يقتضي ان يكون له فيه مدخل وذلك ينافي كونه تاما فيه والقول الرابع قول الزهري قال سهم الرقاب نصفان نصف للمكاتبين من المسلمين
ونصف يشترى به رقاب ممن صلوا وصاموا وقدم اسلامهم فيعتقون من الزكاة قال اصحابنا والاحتياط في سهم الرقاب دفعه الى السيد باذن المكاتب والدليل عليه انه
اثبت الصدقات للاصناف الاربعة المتقدم ذكرهم بلام التمليك وهو قوله انما الصدقات للفقراء ولما ذكر الرقاب ابدل اللام بفي فقال وفي الرقاب فلا بد
لهذا الفرق من فائدة وتلك الفائدة هي ان تلك الاصناف الاربعة المتقدمة يدفع اليهم نصيبهم من الصدقات حتى يتصرفوا فيها كما شاؤا واما الرقاب فيوضع نصيبهم
في تخليص رقابهم عن الرق فلا يدفع اليهم ولا يمكنوا من التصرف في ذلك النصيب كيف شاؤا بل يوضع في الرقاب بان يؤدي عنهم وكذا القول في الغارمين يصرف
المال الى قضاء ديونهم وفي الغزاة يصرف المال الى اعداد ما يحتاجون اليه في الغزو وفي ابن السبيل كذلك والحاصل ان في الاصناف الاربعة الاول يصرف
المال اليهم حتى يتصرفوا فيه كما شاؤا وفي الاربعة الاخيرة لا يصرف المال اليهم بل يصرف الى جهات الحاجات المعتبرة في الصفات التي لاجلها استحقوا
سهم الزكاة الصنف السادس قوله والغارمين قال الزجاج اصل الغرم في اللغة لزوم ما يشق والغرام العذاب اللازم وسمي العشق غراما لكونه امرا شاقا
على الانسان ولازما له فالمراد بالغارمين المديونون ونقول الدين ان حصل بسبب معصية لا يدخل في الاية لان المقصود من صرف المال المذكور في الاية
الاعانة والمعصية لا تستوجب الاعانة وان حصل لا بسبب معصية فهو قسمان دين حصل بسبب نفقات ضرورية او في مصلحة ودين حصل بسبب حمالات
واصلاح ذات البين والكل داخل في الاية روى الاصم في تفسيره ان النبي عليه السلام لما قضى بالغرة في الجنين قال العاقلة لا نملك الغرة يا رسول الله
فقال لحمل بن مالك بن النابغة اعنهم بغرة من صدقاتهم وكان حمل على الصدقة يومئذ الصنف السابع قوله وفي سبيل الله قال المفسرون يعني الغزاة قال
الشافعي يجوز له ان ياخذ من مال الزكاة وان كان غنيا وهو مذهب مالك واسحاق وابي عبيد وقال ابو حنيفة وصاحباه لا يعطى الغازي الا اذا كان
محتاجا واعلم ان ظاهر اللفظ في قوله وفي سبيل الله لا يوجب القصر على كل الغزاة فلهذا المعنى نقل القفال في تفسيره عن بعض الفقهاء انهم اجازوا صرف
الصدقات الى جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبناء الحصون وعمارة المساجد لان قوله وفي سبيل الله عام في الكل الصنف الثامن ابن السبيل قال الشافعي
ابن السبيل المستحق للصدقة وهو الذي يريد السفر في غير معصية فيعجز عن بلوغ سفره الا بمعونة قال الاصحاب ومن انشأ السفر من بلده لحاجة جاز
ان يدفع اليه سهم ابن السبيل فهذا هو الكلام في شرح هذه الاصناف الثمانية **المسئلة الخامسة** في احكام هذه الاقسام الاول اتفقوا على ان قوله انما
الصدقات دخل فيه الزكاة الواجبة لان الزكاة الواجبة مسماة بالصدقة قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة وقال عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق
صدقة واختلفوا في انه هل يدخل فيها الصدقة المندوبة فمنهم من قال يدخل فيه لان لفظ الصدقة مختصة بالمندوبة فاذا ادخلنا فيه الزكاة الواجبة
فلا اقل من ان يدخل فيها ايضا الصدقة المندوبة ويكون الفائدة ان مصارف جميع الصدقات ليس الا هؤلاء ولا ريب ان المراد من لفظ الصدقات هو الزكاة
الواجبة ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى اثبت هذه الصدقات بلام التمليك للاصناف الثمانية والصدقة المملوكة لهم ليست الا الزكاة الواجبة
الثاني ان ظاهر هذه الاية تدل على ان مصرف الصدقات ليس الا هؤلاء الثمانية وهذا الحصر انما يصح لو حملنا هذه الصدقات على الزكوات الواجبة اما
لو ادخلنا فيها الصدقات المندوبة لم يصح هذا الحصر لان الصدقات المندوبة يجوز صرفها الى بناء المساجد والرباطات والمدارس وتكفين الموتى وتجهيزهم وسائر
الوجوه الثالث ان قوله انما الصدقات للفقراء انما يحسن ذكره لو كان قد سبق بيان تلك الصدقات واقسامها حتى ينصرف هذا الكلام اليه والصدقات التي سبق بيانها
هي الصدقات الواجبة فوجب انصراف ذلك الكلام اليها الحكم الثاني دلت هذه الاية على ان هذه الزكاة يتولى اخذها وتفرقتها الامام ومن يلي من قبله والدليل
عليه ان الله تعالى جعل للعاملين عليها سهما فيه وذلك يدل على انه لا بد في اداء الزكوات من عامل والعامل هو الذي نصبه الامام لاخذ الزكوات فدل هذا النص
على ان الامام هو الذي ياخذ الزكوات ويتاكد هذا النص بقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة والقول بان المالك يجوز له اخراج زكاة الاموال الباطنة بنفسه
انما يعرف بدليل اخر ويمكن ان يتمسك في اثباته بقوله تعالى وفي اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم فاذا كان الحق حقا للسائل والمحروم وجب ان يجوز له دفعه
اليه ابتداء الحكم الثالث نص القران يدل على ان هذا العامل له في مال الزكاة حق واختلفوا في ان الامام هل له فيه حق فمنهم من اثبته قال لان العامل انما
قدر على ذلك العمل بتقويته وسياسته والعامل في الحقيقة هو الامام ومنهم من منعه وقال ان الاية دلت على حصر مال الزكاة في هؤلاء الثمانية والامام خارج عنهم فلا
يصرف هذا المال اليه الحكم الرابع اختلفوا في ان هذا العامل اذا كان غنيا هل ياخذ النصيب قال الحسن لا ياخذ الا مع الحاجة وقال الباقون ياخذ وان كان غنيا لانه
ياخذه اجرة على العمل ثم اختلفوا فقال بعضهم للعامل من مال الزكاة الثمن لان الله تعالى قسم الزكاة على ثمانية اصناف فوجب ان يحصل له الثمن كما لو اوصى بماله
لثمانية انفس حصل لكل واحد منهم ثمنه وقال الاكثرون بل حقه بقدر مؤنته عند الجباية واجرة الحكم الخامس اتفقوا في ان مال الزكاة لا يخرج عن هذه الثمانية
واختلفوا انه هل يجوز وضعه في بعض الاصناف وقد سبق ذكره الا ان ها هنا المسلمين الا انا اذا قلنا يجوز وضعه في بعض الاصناف فقط فهذا انما يجري في
غير العامل فاما وضعه بالكلية في العامل فذلك غير جائز بالاتفاق الحكم السادس ان العامل والمؤلفة مفقودان في هذا الزمان بقيت الاصناف الستة والاولى
صرف الزكاة الى هذه الاصناف الستة عملا بقول الشافعي لانه الغاية في الاحتياط اما ان لم يفعل ذلك اجزأه على ما بينا الحكم السابع عموم قوله للفقراء والمساكين
يتناول الكافر والمسلم الا ان الاخبار دلت على انه لا يجوز صرف الزكاة الى الفقراء والمساكين الا اذا كانوا مسلمين واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الاصناف الثمانية
وشرح احوالهم قال فريضة من الله قال الزجاج فريضة منصوب على التوكيد لان قوله انما الصدقات لهؤلاء جار مجرى قوله فرض الله الصدقات لهؤلاء فريضة وذلك
كالزجر عن مخالفة هذا الظاهر وعن النبي عليه السلام انه قال ان الله تعالى لم يرض بقسمة ملك مقرب ولا نبي مرسل حتى تولى قسمتها بنفسه والمقصود من هذه التاكيدات
تحريم اخراج الزكاة عن هذه الاصناف ثم قال والله عليم اي عالم بمقادير المصالح حكيم اي لا يشرع الا ما هو الاصوب الاصلح

قوله تعالى ومنهم الذين يؤذون النبي الى قوله اليم

اعلم ان هذا نوع اخر من جهالات المنافقين وهو انهم كانوا يقولون في الرسول عليه السلام انه اذن على وجه الطعن والذم وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** قرأ نافع في رواية الاعشى وعبد الرحمن عن ابي جعفر عنه اذن خير مرفوعين منونين على تقدير ان كان كما تقولون انه اذن فاذن خير لا يقبل
منكم وتصديقه خير لكم من ان يكذبكم والباقون اذن خير لكم بالاضافة اي هو اذن خير لكم لا اذن شر وقرأ نافع اذن ساكنة الذال في كل القران والباقون بالضم وهما
لغتان مثل عنق وظفر **المسئلة الثانية** قال ابن عباس ان جماعة من المنافقين ذكروا النبي عليه السلام بما لا ينبغي من القول فقال بعضهم لا تفعلوا فانا نخاف ان
يبلغه ما نقول فقال الجلاس بن سويد بل نقول ما شئنا ثم نذهب اليه ونحلف انا ما قلنا فيقبل قولنا فان محمدا اذن سامعة فنزلت هذه الاية وقال الحسن
كان المنافقون يقولون ما هذا الرجل الا اذن من شاء صرفه حيث شاء لا عزيمة له وروى الاصم ان رجلا منهم قال لقومه ان كان ما يقول محمد حقا فنحن شر من الحمير
الى ان قال والله انه لحق وانك لشر من حمارك ثم بلغ النبي عليه السلام ذلك فقال بعضهم انما محمد اذن لو لقيته وحلفت له ليصدقنك فنزلت الاية على وفق قوله
فقال الرجل يا رسول الله لم اسلم قط قبل اليوم وان هذا الغلام لعظيم النفع والله لا اكونه ثم قال الاصم اظهر الله عن المنافقين وجوه كفرهم التي كانوا يسرون
لتكون حجة للرسول فقال ومنهم من يلمزك في الصدقات ثم قال ومنهم الذين يؤذون النبي ثم قال ومنهم من عاهد الله الى غير ذلك من الاخبار عن العيوب وفي
ذلك دلالة على كونه نبيا حقا من عند الله **المسئلة الثالثة** اعلم انه تعالى حكى ان من المنافقين من يؤذي النبي ثم فسر ذلك الايذاء بانهم يقولون للنبي انه
اذن وغرضهم منه انه ليس له ذكاء ولا بعد غور بل هو سليم القلب سريع الاغترار بكل ما يسمع فلهذا السبب سموه بانه اذن كما ان الجاسوس يسمى بالعين يقال جعل
فلان علينا عينا اي جاسوسا متفحصا عن الامور فكذا ههنا ثم انه اجاب عنه بقوله قل هو اذن خير لكم والمعنى هب انه اذن لكنه اذن خير لكم وقوله اذن
خير مثل ما يقال فلان رجل صدق وشاهد عدل ثم بين كونه اذن خير بقوله يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين امنوا منكم فجعل تعالى هذه الثلاثة
كالموجبة لكونه عليه السلام اذن خير فلنبين كيفية اقتضاء هذه المعاني لتلك الخيرية اما الاول فهو قوله يؤمن بالله فلان كل من امن بالله كان خائفا من
الله والخائف من الله لا يقدم على الايذاء بالباطل واما الثاني فهو قوله ويؤمن للمؤمنين فالمعنى انه يسلم للمؤمنين قولهم والمعنى انهم اذا توافقوا على قول واحد

وهذا اقرب لانه عليه السلام لا يذمهم الا بترك الواجب ويدخل فيه ترك الانفاق في سبيل الله ويدخل فيه ترك الانفاق في الجهاد ونبه بذلك على تخلفهم عن الجهاد والامر فيه هذا ان الفعل يدل ويبسطها بالعطا فيقبل لمن سمع وعلى قدر قبض يده ثم قال تعالى نسوا الله فنسيهم واعلم ان هذا الكلام لا يمكن اجراؤه على ظاهره لانا لو حملناه على النسيان على الحقيقة لما استحقوا عليه ذما لان النسيان ليس في وسع البشر وايضا فهو في حق الله محال فلا بد من التاويل وهو من وجهين الاول معناه انهم تركوا امره حتى صار بمنزلة المنسي فجازاهم بان صيرهم بمنزلة المنسي من ثوابه ورحمته وجاء هذا على مزاوجة الكلام كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها الثاني النسيان ضد الذكر فلما تركوا ذكر الله بالعبادة والثناء على الله ترك الله ذكرهم بالرحمة والاحسان وانما حسن جعل النسيان كناية عن ترك الذكر لان من نسي شيئا لم يذكره فجعل اسم الملزوم كناية عن اللازم ثم قال ان المنافقين هم الفاسقون اي هم الكاملون في الفسق

قوله تعالى وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم

اعلم انه تعالى لما بين من قبل في المنافقين والمنافقات انهم نسيهم اي جازاهم على تركهم التمسك بطاعة الله اكد هذا الوعيد وضم المنافقين الى الكفار فيه فقال وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها ولا شك ان النار المخلدة من اعظم العقوبات ثم قال هي حسبهم والمعنى ان تلك العقوبة كافية لهم ولا شيء ابلغ منها ولا يمكن الزيادة عليها ثم قال ولعنهم الله اي الحق بذلك العقوبة الشديدة الاهانة والذم واللعن ثم قال ولهم عذاب مقيم ولقائل ان يقول معنى كون العذاب مقيما وكونه خالدا واحد فكان هذا تكريرا والجواب ليس ذلك تكريرا وبيان الفرق من وجوه الاول ان لهم نوعا آخر من العذاب المقيم الدائم سوى العذاب بالنار والخلود المذكور لا يدل على ان العذاب بالنار دائم وقوله ولهم عذاب مقيم يدل على ان لهم نوعا آخر من العذاب ولقائل ان يقول هذا مشكل لانه قال في النار المخلدة هي حسبهم وكونها حسبهم يمنع من ضم شيء آخر اليه وجوابه انها حسبهم في الايلام والايجاع ومع ذلك فيضم اليه نوع آخر زيادة في تعذيبهم الثاني ان المراد بقوله ولهم عذاب مقيم العذاب العاجل الذي لا ينفكون عنه وهو ما يقاسونه من تعب النفاق والخوف من اطلاع الرسول على بواطنهم وما يحذرونه ابدا من انواع الفضائح ثم قال تعالى كالذين من قبلكم واعلم ان هذا رجوع من الغيبة الى الخطاب وهذا الكاف للتشبيه وهو متعلق بوجوه الاول قال الفراء التشبيه من جهة الفعل والمعنى انه تعالى ذم الذين كانوا من قبلهم في الامر بالمنكر والنهي عن المعروف وقبض الايدي عن الخيرات ثم انه تعالى وصف اولئك الكفار بانهم كانوا اشد قوة من هؤلاء المنافقين واكثر اموالا واولادا فاستمتعوا مدة بالدنيا ثم هلكوا وبادوا وانقلبوا الى العذاب الدائم فانتم مع ضعفكم وقلة خيراتكم في الدنيا اولى ان تكونوا كذلك والوجه الثاني انه تعالى شبه المنافقين في عدولهم عن طاعة الله لاجل طلب اللذات العاجلة بمن قبلهم من الكفار ثم وصفهم تعالى بكثرة الاموال والاولاد بانهم استمتعوا بخلاقهم والخلاق النصيب وهو ما خلق للانسان اي قدر له من خير كما يقال قسم له ونصيب لانه نصيب اي اثبت فقوله تعالى انهم استمتعوا بخلاقهم وانتم ايها المنافقون استمتعتم بخلاقكم كما استمتع اولئك بخلاقهم فان قيل ما الفائدة في ذكر الاستمتاع بالخلاق في حق الاولين مع انه ذكره في حق المنافقين ثانيا ثم ذكره في حق الاولين ثالثا فالجواب فيه انه تعالى ذم الاولين بالاستمتاع بما اوتوا من حظوظ الدنيا وحرمانهم عن سعادة الآخرة بسبب استغراقهم في تلك الحظوظ العاجلة فلما قرر الله تعالى هذا الذم عاد فشبه حال هؤلاء المنافقين بحالهم فذلك هو التكرير في المبالغة ومثاله ان من اراد ان ينبه بعض الظلمة على قبح ظلمه يقول انت مثل فرعون كان يقتل بغير جرم ويعذب من غير موجب وانت تفعل مثل ما فعله فالتكرير ههنا للتاكيد ولما بين تعالى مشابهة هؤلاء المنافقين لاولئك المتقدمين في طلب الدنيا وفي الاعراض عن طلب الآخرة بين حصول المشابهة بين الفريقين في تكذيب الانبياء وفي المكر والخديعة والغدر بهم فقال وخضتم كالذي خاضوا قال الفراء يريد كخوضهم الذي خاضوا والذي صفة لمصدر محذوف ودل عليه الفعل ثم قال تعالى اولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والآخرة اي بطلت حسناتهم في الدنيا بسبب الموت والفقر والانتقال من العز الى الذل ومن القوة الى الضعف وفي الآخرة بسبب انهم لا يثابون بل يعاقبون اشد العقاب واولئك هم الخاسرون حيث اتعبوا انفسهم في الرد على الانبياء والرسل فما وجدوا منه الا فوات الخيرات في الدنيا والآخرة وحصول العقاب في الدنيا والآخرة والمقصود انه تعالى لما شبه حال هؤلاء المنافقين باولئك الكفار بين ان اولئك الكفار لم يحصل لهم الا حبوط الاعمال والا الخزي والخسار مع انهم كانوا اقوى من هؤلاء المنافقين واكثر اموالا واولادا منهم فهؤلاء المنافقون المشاركون لهم في هذه الاعمال القبيحة اولى ان يكونوا دائمين في عذاب الدنيا والآخرة محرومين من خيرات الدنيا والآخرة

قوله تعالى الم ياتهم نبا الذين من قبلهم الى قوله يظلمون

اعلم انه تعالى لما شبه المنافقين بالكفار المتقدمين في الرغبة في الدنيا وفي تكذيب الانبياء والرسل وفي ايذائهم بين ان اولئك الكفار منهم قد لقيهم هؤلاء الطوائف الستة فاولهم قوم نوح والله اهلكهم بالاغراق وثانيهم عاد والله اهلكهم بارسال الريح العقيم عليهم وثالثها ثمود والله اهلكهم بارسال الصيحة والصاعقة ورابعها قوم ابراهيم اهلكهم الله بسلب النعمة عنهم وبما يروى في الاخبار ان الله تعالى سلط البعوضة على دماغ نمرود وخامسها قوم شعيب وهم اصحاب مدين وهم قوم من ولد مدين بن ابراهيم والله تعالى اهلكهم بعذاب يوم الظلة والمؤتفكات قوم لوط اهلكهم الله بان جعل عالي ارضهم سافلها وامطر عليهم الحجارة قال الواحدي المؤتفكات جمع مؤتفكة ومعنى الائتفاك في اللغة الانقلاب وتلك القرى ائتفكت باهلها اي انقلبت فصار عاليها سافلها يقال افكه فائتفك اي قلبه فانقلب وعلى هذا التفسير فالمؤتفكات صفة القرى وقيل ائتفاكهن انقلاب احوالهن من الخير الى الشر واعلم انه تعالى قال في الآية الاولى الم ياتهم نبا الذين من قبلهم وذكر هذه الطوائف الستة وانما قال ذلك لانه اتاهم نبا هؤلاء تارة بان سمعوا اهل الاخبار من الخلق وتارة لان بلاد هؤلاء الطوائف وهي بلاد الشام قريبة من بلاد العرب وقد بقيت آثارهم مشاهدة وقوله الم ياتهم وان كان في صيغة الاستفهام الا ان المراد هو التقرير اي اتاهم نبا هؤلاء الطوائف ثم قال اتتهم رسلهم وهو راجع الى كل هؤلاء الطوائف ثم قال بالبينات اي بالمعجزات ولا بد من اضمار في الكلام والتقدير فكذبوا فعجل الله هلاكهم ثم قال فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون والمعنى ان العذاب الذي اوصله الله اليهم ما كان ظلما من الله لانهم استحقوه بسبب افعالهم القبيحة ومبالغتهم في تكذيب انبيائهم بل كانوا هم ظلموا انفسهم قالت المعتزلة دلت هذه الآية على انه تعالى يقبح منه فعل الظلم وانه لا يفعله ودل على انه لا يظلم البتة وذلك يدل على انه تعالى لا يخلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه وذلك على ان فاعل الظلم هو العبد وهو قوله ولكن كانوا انفسهم يظلمون وهذا الكلام قد مر ذكره في هذا الكتاب مرارا خارجة عن الاحصاء

قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض الى قوله عزيز حكيم

اعلم انه تعالى لما بالغ في وصف المنافقين بالاعمال الفاسدة والافعال الخبيثة ثم ذكر عقيبه انواع الوعيد في حقهم في الدنيا والآخرة ذكر بعده في هذه الآية كون المؤمنين موصوفين بصفات الخير واعمال البر والثواب الدائم والنعيم المقيم فاما صفات المؤمنين فهي قوله والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض فان قيل ما الفائدة في انه تعالى قال في صفة المنافقين والمنافقات بعضهم من بعض وههنا قال في صفة المؤمنين والمؤمنات بعضهم اولياء بعض قلنا قوله في صفة المنافقين بعضهم من بعض يدل على ان نفاق الاتباع حصل بسبب التقليد لاولئك الاكابر وبسبب مقتضى الهوى والطبيعة والعادة اما الموافقة الحاصلة بين المؤمنين فانما حصلت لا بسبب الميل والعادة بل بسبب المشاركة في الاستدلال والتوفيق والهداية فلهذا السبب قال تعالى في المنافقين بعضهم من بعض وقال في المؤمنين بعضهم اولياء بعض واعلم ان الولاية ضد العداوة وقد ذكرنا فيما تقدم ان الاصل في لفظ الولاية القرب وتاكد ذلك بان ضد الولاية هو العداوة ولفظ العداوة ماخوذ من عدا الشيء اذا جاوز عنه واعلم انه تعالى لما وصف المؤمنين بكون بعضهم اولياء بعض ذكر بعده ما يجري مجرى التفسير والشرح له فقال يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله فذكر هذه الامور الخمسة التي بها يتميز المؤمن من المنافق فالمنافق على ما وصفه الله تعالى في الآية المتقدمة يامر بالمنكر وينهى عن المعروف والمؤمن بالضد منه والمنافق يخل بالزكاة وسائر الواجبات كما قال ويقبضون ايديهم والمؤمنون يؤتون الزكاة والمنافق اذا امره الله ورسوله بالمسارعة الى الجهاد فانه يتخلف بنفسه ويثبط غيره كما وصفه الله بذلك والمؤمنون بالضد منهم وهو المراد في هذه الآية بقوله ويطيعون الله ورسوله ثم لما ذكر صفات المؤمنين بين انه كما وعد المنافقين نار جهنم فقد وعد المؤمنين الرحمة المستقبلة وهي ثواب الآخرة فلذلك قال اولئك سيرحمهم الله وذكر حرف السين في سيرحمهم الله للتوكيد والمبالغة كما يؤكد الوعيد في قولك سانتقم منك يوما تعني بانك لا تفوتني وان تباطا ذلك ونظيره سيجعل لهم الرحمن ودا ولسوف يعطيك ربك فترضى سوف يؤتيهم اجورهم ثم قال ان الله عزيز حكيم وذلك يوجب المبالغة في الترغيب والترهيب لان العزيز هو من لا يمنع من مراده في عباده من رحمة او عقوبة والحكيم هو المدبر امر عباده على ما يقتضيه العدل والصواب

قوله تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات

اعلم انه تعالى لما ذكر الوعد في الآية الاولى على سبيل الاجمال ذكره في هذه الآية على سبيل التفصيل وذلك لانه تعالى وعد بالرحمة ثم بين في هذه الآية ان تلك الرحمة هي هذه الاشياء فاولها قوله جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها والاقرب انه تعالى اراد بها البساتين التي يتناولها النظر لانه تعالى قال بعده ومساكن طيبة في جنات عدن والمعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف عليه فتكون مساكنهم في جنات عدن ومناظرهم الجنات التي هي البساتين فتكون فائدة وصفها بانها عدن انها تجري مجرى الدار التي يسكنها الانسان واما الجنات الاخرى فهي جارية مجرى البساتين التي قد يذهب الانسان اليها لاجل التنزه وملاقاة الاحباب واما قوله ومساكن طيبة في جنات عدن فقد كثر كلام اصحاب الآثار في صفة جنات عدن قال الحسن سالت عمران بن الحصين وابا هريرة عن قوله ومساكن طيبة فقالا على الخبير سقطت سالت الرسول عليه السلام فقال قصر في الجنة من اللؤلؤ فيه سبعون دارا من ياقوتة حمراء في كل دار سبعون بيتا من زمردة خضراء في كل بيت سبعون سريرا على كل سرير سبعون فراشا على كل فراش زوجة من الحور العين في كل بيت سبعون مائدة على كل مائدة سبعون لونا من الطعام وفي كل بيت سبعون وصيفة ويعطى المؤمن من القوة في غداة واحدة ما ياتي على ذلك اجمع وعن ابن عباس انها دار الله التي لم ترها عين ولم تخطر على قلب بشر وقول ابن عباس قال انها دار الرحمن [illegible] من ان يثبت له دار وعن ابي هريرة قال قلت يا رسول الله حدثني عن الجنة ما بناؤها فقال لبنة من ذهب ولبنة من فضة وملاطها المسك الاذفر وترابها الزعفران وحصاؤها الدر والياقوت فيه النعيم بلا بؤس والخلود بلا موت لا يبلى شبابها ولا يفنى ثيابها وقال ابن مسعود جنات عدن بطنان الجنة قال الازهري بطنانها وسطها وبطنان الاودية المواضع التي يستنقع فيها ماء السيل واحدها بطن وقال عطا عن ابن عباس هي قصبة الجنة وسقفها عرش الرحمن وهي المدينة التي فيها الرسل والانبياء والشهداء وائمة الهدى وسائر الجنات حولها وفيها عين التسنيم وفيها قصور الدر والياقوت والذهب فتهب ريح طيبة من تحت العرش فيدخل عليهم كثبان المسك الاذفر وقال عبد الله بن عمرو ان في الجنة قصرا يقال له عدن حوله البروج وله خمسة آلاف باب على كل باب خمسة آلاف حبرة لا يدخله الا نبي او صديق او شهيد واقول حاصل الكلام ان في الجنة العدن قولان الاول انه اسم علم لموضع معين في الجنة وهذه الاخبار والآثار التي نقلناها تقوي ذلك قال صاحب الكشاف وعدن علم بدليل قوله جنات عدن التي وعد الرحمن والقول الثاني انه صفة الجنة قال الازهري العدن ماخوذ من قولك عدن فلان بالمكان اذا اقام به يعدن عدونا فتقول تركت ابل بني فلان عوادن بمكان كذا وهو ان تلزم الابل المكان فلا تبرحه ومنه المعدن وهو المكان الذي يخلق الله فيه الجواهر اي يثبتها فيه والقائلون بهذا الاشتقاق قالوا الجنات كلها جنات عدن والنوع الثالث من المواعيد التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية قوله ورضوان من الله اكبر والمعنى ان رضوان الله اكبر من كل ما سلف ذكره واعلم ان هذا هو البرهان القاطع على ان السعادات الروحانية اشرف واعلى من الجسمانية لان علمه بكونه راضيا عنه يوجب الابتهاج والسعادة لذاته من غير ان يتوصل به الى مطلوب آخر والاولى طلب لان ما كان وسيلة الى شيء لا يكون اعلى من ذلك المقصود فلو كان المقصود من رضوان الله ان يتوسل به الى اللذات التي اعدها الله في الجنة من الاكل والشرب لكان الابتهاج بالرضوان ابتهاجا بحصول الوسيلة ولكان الابتهاج بتلك اللذات ابتهاجا بالمقصود وقد ذكرنا ان الابتهاج بالوسيلة لا بد وان يكون اقل حالا من الابتهاج بالمقصود فوجب ان يكون رضوان الله اقل حالا وادون مرتبة من الفوز بالجنات والمساكن الطيبة لكن الامر ليس كذلك لانه تعالى نص على ان الفوز بالرضوان اعلى واعظم واجل واكبر وذلك دليل قاطع على ان السعادات الروحانية اجل واشرف من السعادات الجسمانية واعلم ان المذهب الصحيح الحق وجوب الاقرار بهما معا كما جمع الله بينهما في هذه الآية ولما ذكر تعالى هذه الامور الثلاثة قال ذلك هو الفوز العظيم وفيه وجهان الاول ان الانسان مخلوق من جوهرين لطيف علوي روحاني وكثيف سفلي جسماني واذا انضم اليهما حصول سعادة وشقاوة فاذا حصلت الخيرات الجسمانية وانضم اليها حصول السعادات الروحانية كانت الروح فائزة بالسعادات اللائقة والجسد واصلا الى السعادات اللائقة به ولا شك ان ذلك هو الفوز العظيم الثاني انه تعالى بين في صفة المنافقين انهم تشبهوا بالكفار الذين كانوا قبلهم في التنعم بالدنيا وطيباتها ثم انه تعالى وصف في هذه الآية ثواب المؤمنين ثم قال ذلك هو الفوز العظيم والمعنى ان هذا هو الفوز العظيم لا ما يطلبه المنافقون والكفار من التنعم بطيبات الدنيا وروي انه تعالى يقول لاهل الجنة هل رضيتم فيقولون وما لنا لا نرضى وقد اعطيتنا ما لم تعط احدا من خلقك فيقول انا اعطيكم افضل من ذلك قال احل عليكم رضواني فلا اسخط عليكم ابدا واعلم ان دلالة هذا الحديث على ان السعادات الروحانية افضل من الجسمانية كدلالة الآية وقد تقدم ذكر تقرير الوجه الكامل

قوله تعالى يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين الآية

واعلم انا ذكرنا انه تعالى لما وصف المنافقين بالصفات الخبيثة وتوعدهم بانواع العقاب وكانت عادة الله في هذا الكتاب الكريم جارية بذكر الوعد مع الوعيد لا جرم ذكر عقيبه وصف المؤمنين بالصفات الشريفة الطاهرة الطيبة ووعدهم بالثواب الرفيع والدرجات العالية ثم انه عاد الى شرح احوال الكفار والمنافقين في هذه الآية فقال يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين وفي الآية سؤال وهو ان الآية تدل على وجوب مجاهدة المنافقين وذلك غير جائز فان المنافق هو الذي يستر كفره وينكره بلسانه ومتى كان الامر كذلك لم يجز محاربته ومجاهدته واعلم ان الناس ذكروا اقوالا بسبب هذا الاشكال فالقول الاول انه الجهاد مع الكفار وتغليظ القول مع المنافقين وهو قول الضحاك وهو بعيد لان ظاهر قوله جاهد الكفار والمنافقين يقتضي الامر بجهادهما معا وكذا ظاهر قوله واغلظ عليهم راجع الى الفريقين القول الثاني انه تعالى لما بين للرسول عليه السلام بانه يحكم بالظاهر قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر وكان القوم يظهرون الاسلام وينكرون الكفر فكانت المحاربة معهم غير جائزة والقول الثالث هو ان الصحيح ان الجهاد عبارة عن بذل الجهد وليس في اللفظ ما يدل على ان ذلك الجهاد بالسيف او باللسان او بطريق آخر فنقول ان الآية تدل على وجوب الجهاد مع الفريقين اما كيفية تلك المجاهدة فلفظ الآية لا يدل عليها بل انما يعرف من دليل آخر واذا ثبت هذا فنقول دلت الدلائل المنفصلة على ان المجاهدة مع الكفار يجب ان تكون بالسيف ومع المنافقين باظهار الحجة تارة وبترك الرفق ثانيا وبالانتهار ثالثا قال عبد الله في قوله جاهد الكفار والمنافقين قال بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وقال الحسن جهاد المنافقين اقامة الحدود عليهم اذا تعاطوا اسبابها قال القاضي وهذا ليس بشيء لان اقامة الحد واجب على من ليس بمنافق فلا يكون لهذا تعلق بالنفاق ثم قال وانما قال الحسن ذلك لان اكثر من كان يقام عليه الحد في زمن الرسول عليه السلام كانوا منافقين

قوله تعالى يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر الى قوله من ولي ولا نصير

اعلم ان هذه الآية تدل على ان اقواما من المنافقين قالوا كلمات فاسدة ثم لما قيل لهم انكم ذكرتم هذه الكلمات خافوا وحلفوا انهم ما قالوا والمفسرون ذكروا في اسباب النزول وجوها الاول روي ان النبي عليه السلام اقام في غزوة تبوك شهرين ينزل عليه القرآن ويعيب المنافقين المتخلفين فقال الجلاس بن سويد والله ان كان ما يقوله محمد لاخواننا الذين خلفناهم في المدينة حقا مع انهم اشرافنا فنحن شر من الحمير فقال عامر بن قيس الانصاري للجلاس اجل والله ان محمدا صادق وانت شر من الحمار وبلغ ذلك الى رسول الله عليه السلام فاستحضر الجلاس فحلف بالله انه ما قال فرفع عامر يده فقال اللهم انزل على عبدك ونبيك تصديق الصادق وتكذيب الكاذب فنزلت هذه الآية فقال الجلاس لقد ذكر الله التوبة في هذه الآية ولقد قلت هذا الكلام وصدق عامر فتاب الجلاس وحسنت توبته الثاني روي انها نزلت في عبد الله بن ابي لما قال لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل واراد به الرسول عليه السلام فسمع زيد بن ارقم ذلك وبلغه الى الرسول فهم عمر بقتل عبد الله بن ابي فجاء عبد الله وحلف انه لم يقل فنزلت هذه الآية الثالث روى قتادة ان رجلين اقتتلا احدهما من جهينة والآخر من غفار فظهر الغفاري على الجهني فنادى عبد الله بن ابي يا بني الاوس انصروا اخاكم والله ما مثلنا ومثل محمد الا كما قيل سمن كلبك ياكلك فذكر ذلك للرسول عليه السلام وانكره عبد الله وجعل يحلف فقال القاضي يبعد ان يكون المراد من الآية هذه الوقائع وذلك لان قوله يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد اسلامهم كلها صيغة الجمع وحمل صيغة الجمع

على الواحد خلاف الاصل فان قيل لعل ذلك الواحد قاله في محفل ورضي به الباقون قلنا هذا ايضا خلاف الظاهر لان اسناد القول الى من سمعه ورضي به خلاف
الظاهر القول الثاني ان هذه الآية نزلت في ان المنافقين هموا بقتله عند رجوعه من تبوك وهم خمسة عشر تعاهدوا ان يدفعوه عن راحلته الى الوادي
اذا تسنم العقبة بالليل وكان عمار بن ياسر آخذا بخطام راحلته وحذيفة خلفها يسوقها فسمع حذيفة وقع اخفاف الابل وقعقعة السلاح فالتفت فاذا قوم
متلثمون فقال اليكم اليكم يا اعداء الله فهربوا والظاهر انهم لما اجتمعوا لذلك العزم فقد طعنوا في نبوته ونسبوه الى الكذب والتصنع في ادعاء الرسالة
وذلك هو قول الكفر وهذا القول هو اختيار الزجاج فاما قوله وكفروا بعد اسلامهم فللقائل ان يقول انهم ما اسلموا فكيف يليق بهم هذا الكلام والجواب
من وجهين الاول المراد من الاسلام السلم الذي هو نقيض الحرب لانهم لما نافقوا فقد اظهروا الاسلام وجنحوا اليه فاذا جاهروا بالحرب وجب حربهم والثاني انهم
اظهروا الكفر بعد ان اظهروا الاسلام واما قوله وهموا بما لم ينالوا المراد اطباقهم على الفتك بالرسول والله تعالى اخبر الرسول عليه السلام بذلك حتى احترز عنهم
ولم يصلوا الى مقصودهم واما قوله وما نقموا الا ان اغناهم الله ورسوله من فضله ففيه بحثان الاول ان في هذا الفضل وجهين الاول ان هؤلاء المنافقين كانوا
قبل قدوم النبي عليه السلام المدينة في ضنك من العيش لا يركبون الخيل ولا يحوزون الغنيمة وبعد قدومه اخذوا الغنائم وفازوا بالاموال ووجدوا الدولة
وذلك يوجب ان يكونوا محبين له مجتهدين في بذل النفس والمال لاجله والثاني روي انه قتل للجلاس بن سويد مولى فامر رسول الله عليه السلام بديته اثني عشر الفا فاستغنى

في الغاة والمحج قال الليث الجهد شيء قليل يعيش به المقل قال الزجاج الا جهدهم وجهدهم بالضم والفتح قال الفراء الضم لغة اهل الحجاز والفتح لغة غيرهم وحكى ابن السكيت عنه الفرق بينهما فقال الجهد الطاقة تقول هذا جهدي اي طاقتي اذا عرفت هذا فالمراد بالمطوعين في الصدقات اولئك الاغنياء الذين اتوا بالصدقات الكثيرة وبقوله والذين لا يجدون الا جهدهم ابو عقيل حيث جاء بالصاع من التمر ثم حكى عن المنافقين انهم يسخرون منهم ثم بين ان الله تعالى سخر منهم واعلم ان اخراج المال لطلب مرضاة الله قد يكون واجبا كما في الزكاة وسائر الانفاقات الواجبة وقد يكون نافلة وهو المراد من هذه الاية ثم الاتي بالصدقة النافلة قد يكون غنيا فيأتي بالكثير كعبد الرحمن وعثمان وقد يكون فقيرا فيأتي بالقليل وهو جهد المقل ولا تفاوت بين البابين في استحقاق الثواب لان المقصود من الاعمال الظاهرة كيفية النية واعتبار حال الدواعي والصوارف فقد يكون القليل الذي يأتي به الفقير اكثر موقعا عند الله تعالى من الكثير الذي يأتي به الغني ثم ان اولئك الجهال من المنافقين ما كانوا يتجاوزون عن ظواهر الامور فعيروا ذلك الفقير الذي جاء بالقليل وذلك التعيير يحتمل وجوها الاول ان يقولوا انه لفقره محتاج اليه فكيف يتصدق به الا ان هذا من موجبات الفضيلة كما قال تعالى ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة وثانيها ان يقولوا اي اثر لهذا القليل وهذا ايضا جهل لان هذا الرجل لما لم يقدر الا عليه فاذا جاء به فقد بذل كل ما يقدر عليه فهو اعظم عند الله من عمل غني اتى بقطعة من ماله في نيل الدنيا واكتفى بالتوكل على المولى وثالثها ان يقولوا هذا الفقير انما جاء بهذا المال ليضم نفسه الى الاكابر من الناس في هذا المنصب وهذا ايضا جهل لان سعي الدنيا في ان يضم نفسه الى اهل الخير والدين خير له من ان يسعى في ان يضم نفسه الى اهل الكسل والبطالة واما قوله سخر الله منهم فقد عرفت القانون في هذا الباب وقال الاصم المراد انه تعالى قبل من هؤلاء المنافقين ما اظهروه من اعمال البر مع انه لا يثيبهم عليها فكان ذلك كالسخرية

قوله تعالى استغفر لهم او لا تستغفر لهم الى قوله الفاسقين في الاية مسائل **المسألة الاولى** قال ابن عباس ان هذه الاية نزلت في المنافقين قالوا يا رسول الله استغفر لنا فقال عليه السلام سأستغفر لكم واشتغل بالاستغفار لهم فنزلت هذه الاية فترك عليه السلام الاستغفار وقال الحسن كانوا يأتون رسول الله عليه السلام فيعتذرون اليه ويقولون ان اردنا الا الحسنى وما اردنا الا احسانا وتوفيقا فنزلت هذه الاية وروى الاصم انه كان عبد الله بن ابي بن سلول اذا خطب الرسول عليه السلام قام وقال هذا رسول الله اكرمه الله وعزه ونصره فلما قام ذلك المقام بعد احد قال عمر اجلس يا عدو الله فقد ظهر كفرك واخرجه الناس من كل جانب فخرج من المسجد ولم يصل فلقيه رجل من قومه فقال له ما صنعت فحكى القصة فقال ارجع الى رسول الله يستغفر لك فقال ما ابالي استغفر لي او لم يستغفر لي فنزل واذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لووا رؤوسهم وكان المنافقون بعد احد يعتذرون ويتعللون بالباطل فطلبوا ان يستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم وروي انه لما دعا عبد الله بن عبد الله بن ابي بن سلول رسول الله عليه السلام الى جنازة ابيه فقال له عليه السلام من انت قال الحباب بن عبد الله فقال بل انت عبد الله بن عبد الله ان الحباب هو الشيطان ثم قرأ هذه الاية قال القاضي ظاهر قوله استغفر لهم او لا تستغفر لهم كالدلالة على طلب لقوم منه الاستغفار وقد حكيت ما روي فيه من الاخبار والاقرب في تعلق هذه الاية بما قبلها ما ذكره ابن عباس ان الذين كانوا يلمزون هم الذين طلبوا الاستغفار فنزلت هذه الاية **المسألة الثانية** من الناس من قال ان التخصيص بالعدد المعين يدل على ان الحال فيما وراء ذلك العدد بخلافه وهو مذهب القائلين بدليل الخطاب قالوا والدليل عليه انه لما نزل قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم قال عليه السلام والله لازيدن على السبعين ولم ينصرف عنه حتى نزل قوله استغفر لهم الاية فكف عنه ولقائل ان يقول هذا الاستدلال بالعكس اولى لانه تعالى لما بين للرسول عليه السلام انه لا يغفر لهم البتة ثبت ان الحال فيما وراء العدد المذكور مساو للحال في العدد المذكور وذلك يدل على ان التقييد بالعدد لا يوجب ان يكون الحكم فيما وراءه بخلافه **المسألة الثالثة** من الناس من قال ان الرسول عليه السلام اشتغل بالاستغفار للقوم فمنعه الله تعالى منه ومنهم من قال ان المنافقين طلبوا من الرسول عليه السلام ان يستغفر لهم فالله تعالى نهاه عنه والنهي عن الشيء لا يدل على كون المنهي مقدما على ذلك الفعل وانما قلنا انه عليه السلام ما اشتغل بالاستغفار لهم فيه وجوه الاول ان المنافق كافر وقد ظهر في شرعه عليه السلام ان الاستغفار للكافر لا يجوز ولهذا السبب امر الله رسوله بان لا يقتدي بابراهيم الا في قوله لابيه لاستغفرن لك واذا كان هذا مشهورا في الشرع فكيف يجوز الاقدام عليه الثاني ان الاستغفار للغير لا ينفعه اذا كان ذلك الغير مصرا على القبيح والمعصية الثالث ان اقدامه على الاستغفار للمنافقين يجري مجرى اغرائهم بالاقدام على الذنب الرابع انه تعالى اذا كان لا يجيبه الى مطلوبه بقي دعاء الرسول عليه السلام مردودا عند الله تعالى وذلك يوجب نقصان منصبه الخامس ان هذا الدعاء لو كان مقبولا من الرسول لكان قليله مثل كثيره في حصول الاجابة فثبت ان المقصود من هذا الكلام ان القوم لما طلبوا منه ان يستغفر لهم منعه الله منه وليس المقصود من ذكر هذا العدد تحديد المنع بل هو كما يقول القائل لمن سأله الحاجة لو سألتني سبعين مرة لم اقضها لك ولا يريد بذلك انه اذا زاد قضاها فكذا ههنا والذي يؤكد ذلك قوله عليه السلام فيما اراد الله ذلك بانهم كفروا بالله فبين ان العلة التي لاجلها لا ينفعهم استغفار الرسول وان بلغ سبعين مرة كفرهم وفسقهم وهذا المعنى قائم في الزيادة على السبعين فصار هذا التعليل شاهدا بان المراد ازالة الطمع ان ينفعهم استغفار الرسول عليه السلام مع اصرارهم على الكفر ويؤكده ايضا قوله تعالى والله لا يهدي القوم الفاسقين والمعنى ان فسقهم مانع من الهداية فثبت ان الحق ما ذكرناه **المسألة الرابعة** قال المتأخرون من اهل التفسير السبعون عند العرب غاية مستقصاة لانه عبارة عن جمع السبعة عشر مرات والسبعة عدد شريف لان عدد السموات والارضين والبحار والاقاليم والنجوم والاعضاء هو هذا العدد وقال بعضهم هذا العدد انما خص بالذكر ههنا لانه روي ان النبي عليه السلام كبر على عمه حمزة سبعين تكبيرة فكانه قال ان تستغفر لهم سبعين مرة بازاء صلواتك على حمزة وقيل الاصل فيه ان الحسنة بعشر امثالها الى سبعمائة فلما ذكر الله تعالى هذا العدد في معرض التضعيف لرسوله صار اصلا فيه

قوله تعالى فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله الى قوله يكسبون اعلم ان هذا نوع اخر من قبائح افعالهم وهو فرحهم بالقعود وكراهتهم للجهاد قال ابن عباس يريد المنافقين الذين تخلفوا عن رسول الله عليه السلام في تبوك والمخلف المتروك ممن مضى فان قيل انهم احتالوا حتى تخلفوا فكان الاولى ان يقال فرح المتخلفون والجواب من وجوه الاول ان الرسول عليه السلام منع اقواما من الخروج معه لعلمه بانهم يفسدون ويشوشون فصار هؤلاء مخلفين لا متخلفين والثاني ان اولئك المتخلفين صاروا مخلفين في الاية التي تأتي بعد هذه الاية وهي قوله فان رجعك الله الى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا فلما منعهم الله تعالى من الخروج معه صاروا بهذا السبب مخلفين الثالث ان من تخلف عن الرسول عليه السلام بعد خروجه الى الجهاد مع المؤمنين يوصف بانه مخلف من حيث لم ينهض واقام وقوله بمقعدهم يقال قعد مقعدا اي قعودا ومثله المصدر وقوله خلاف رسول الله فيه قولان الاول وهو قول قطرب والمؤرج والزجاج يعني مخالفة لرسول الله حين سار واقاموا قالوا وهو منصوب لانه مفعول له والمعنى بان قعدوا لمخالفة رسول الله عليه السلام والثاني قال الاخفش ان خلاف بمعنى خلف وان يونس رواه عن عيسى بن عمر ومعناه بعد رسول الله ويقوي هذا الوجه قراءة من قرأ خلف رسول الله ومعنى هذا القول الخلاف اسم للجهة المعينة كالخلف والسبب فيه ان الانسان متوجه الى قدامه فجهة خلفه مخالفة لجهة قدامه في كونها جهة متوجها اليها وخلاف بمعنى خلف مستعمل انشد ابو عبيدة للاحوص • عفت الديار خلافهم فكانما • بسط الشواطب بينهن حصيرا • وقوله وكرهوا ان يجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله والمعنى انهم فرحوا بسبب التخلف وكرهوا الذهاب الى الغزو واعلم ان الفرح بالاقامة يدل على كراهة الذهاب الا انه تعالى اعاده للتأكيد وايضا لعل المراد انه مال طبعه الى الاقامة لاجل الفه تلك البلدة واستيناسه باهله وولده وكره الخروج الى الغزو لانه تعريض للمال والنفس للقتل والاهدار وايضا منعهم من ذلك الخروج شدة الحر وقت خروج الرسول عليه السلام وهو المراد من قوله لا تنفروا في الحر فاجاب الله تعالى عن هذا السائل بقوله قل نار جهنم اشد حرا لو كانوا يفقهون ان بعد هذه الدار دارا اخرى وان بعد هذه الحياة حياة اخرى وايضا هذه مشقة منقضية وتلك مشقة باقية وروى صاحب الكشاف لبعضهم • مسرة احقاب تلقيت بعدها • مساءة يوم اريها شبه الصاب • فكيف بان تلقى مسرة ساعة • وراء تقضيها مساءة احقاب • ثم قال تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا جزاء وان ورد بصيغة الامر الا ان معناه الاخبار بانه ستحصل هذه الحالة والدليل عليه قوله بعد ذلك جزاء بما كانوا يكسبون ومعنى الاية انهم وان فرحوا وضحكوا في كل عمرهم فهذا قليل لان الدنيا باسرها قليلة واما حزنهم وبكاؤهم في الاخرة فكثير لانه عقاب دائم لا ينقطع والمنقطع بالنسبة الى الدائم قليل فلهذا المعنى قال فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا قال الزجاج وقوله جزاء مفعول له المعنى وليبكوا لهذا الغرض وقوله بما كانوا يكسبون اي في الدنيا من النفاق واستدل المعتزلة بهذه الاية على كون العبد موجدا لافعاله وذلك انه تعالى لو اوصل الضرر اليهم ابتداء لا بواسطة كسبهم لكان ظالما ... مشهور غني عن الاعادة

قوله تعالى

فان رجعك الله الى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي ابدا الى قوله الخالفين واعلم انه تعالى بين مخازي المنافقين وسوء طريقتهم وعرف به الرسول عليه السلام ان الصلاح ان لا يستصحبهم في غزواته لان خروجهم معه يوجب انواعا من الفساد فقال تعالى فان رجعك الله الى طائفة منهم اي من المنافقين قل لن تخرجوا معي ابدا قوله ان رجعك الله يريد ان ردك الله الى المدينة ومعنى الرجع مصير الشيء الى المكان الذي كان فيه يقال رجعته رجعا كقولك رددته ردا وقوله الى طائفة منهم انما خص لان جميع من اقام بالمدينة ما كانوا منافقين بل كان بعضهم مخلصين معذورين وقوله فاستأذنوك للخروج اي الى الغزو فقل لن تخرجوا معي ابدا الى غزاة وهذا يجري مجرى الذم واللعن لهم ويجري مجرى اظهار نفاقهم وفضائحهم وذلك لان ترغيب المسلمين في الجهاد امر معلوم بالضرورة من دين محمد عليه السلام ثم انهم اذا منعوا من الخروج الى الغزو بعد اقدامهم على الاستئذان كان ذلك تصريحا بكونهم خارجين عن الاسلام موصوفين بالمكر والخداع لانه عليه السلام انما منعهم من الخروج حذرا من مكرهم وكيدهم وخداعهم فصار هذا المعنى من هذا الوجه جاريا مجرى اللعن والطرد ونظيره قوله سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم الى قوله قل لن تتبعونا ثم انه تعالى علل ذلك المنع بقوله انكم رضيتم بالقعود اول مرة والمراد منه القعود عن غزوة تبوك يعني ان الحاجة في المرة الاولى الى موافقتكم كانت اشد وبعد ذلك زالت تلك الحاجة فلما تخلفتم عند مسيس الحاجة الى حضوركم فبعد ذلك لا نقبلكم ولا نلتفت اليكم وفي اللفظ دقيقة ذكرها صاحب الكشاف وهو قوله مرة في اول مرة وضعت موضع المرات ثم اضيف لفظ الاول اليها وهو دال على واحدة من المرات فكان الاولى ان يقال اولى مرة واجاب عنه بان اكثر اللغتين ان يقال هند اكبر النساء ولا يقال هند كبرى النساء ثم قال تعالى فاقعدوا مع الخالفين ذكروا في تفسير الخالف وجوها الاول قال الاخفش وابو عبيدة الخالفون جمع واحدهم خالف وهو من يخلف الرجل في قومه ومعناه مع الخالفين من الرجال الذين يخلفون في البيت فلا يبرحون والثاني ان الخالفين فسر بالمخالفين قال الفراء يقال عبد خالف وصاحب خالف اذا كان مخالفا وقال الاخفش فلان خالفة اهل بيته اذا كان مخالفا لهم وقال الليث هذا رجل خالفة اي مخالف كثير الخلاف وقوم خالفون فاذا جمعت قلت الخالفون والقول الثالث الخالف هو الفاسد قال الاصمعي يقال خلف فلان عن كل خير يخلف خلوفا اذا فسد وخلف اللبن وخلف النبيذ اذا فسد واذا عرفت هذه الوجوه الثلاثة فلا شك ان اللفظ يصلح حمله على كل واحد منها لان اولئك المنافقين كانوا موصوفين بجميع هذه الصفات واعلم ان هذه الاية تدل على ان الرجل اذا ظهر له من بعض احواله مكر وخداع وكيد وراه مشددا فيه متبالغا في تقريره وجب انه يجب عليه ان يقطع العلقة بينه وبينه وان يحترز عن مصاحبته

قوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا الى قوله فاسقون اعلم انه تعالى امر رسوله ان يسعى في تخذيلهم واهانتهم واذلالهم فالذي سبق ذكره في الاية الاولى وهو منعهم من الخروج معه الى الغزوات سبب قوي من اسباب اذلالهم واهانتهم وهذا الذي ذكره في هذه الاية وهو منع الرسول عليه السلام من ان يصلي على من مات منهم سبب اخر قوي في اذلالهم وتخذيلهم عن ابن عباس لما اشتكى عبد الله بن ابي بن سلول عاده رسول الله عليه السلام فطلب منه ان يصلي عليه واذا مات يقوم على قبره ثم انه ارسل الى النبي عليه السلام يطلب منه قميصه ليكفن فيه فارسل اليه القميص الفوقاني فرده وطلب الذي يلي جلده ليكفن فيه فقال عمر لم تعطي قميصك للرجس النجس فقال عليه السلام ان قميصي لا يغني عنه من الله شيئا فلعل الله ان يدخل به الفا في الاسلام وكان المنافقون لا يفارقون عبد الله فلما رأوه يطلب هذا القميص ويرجو ان ينفعه اسلم منهم يومئذ الف فلما مات جاءه ابنه يعرفه فقال عليه السلام لابنه صل عليه وادفنه فقال ان لم تصل عليه يا رسول الله لم يصل عليه مسلم فقام عليه السلام ليصلي عليه فقام عمر فحال بين الرسول عليه السلام وبين القبلة فنزلت هذه الاية واخذ جبريل عليه السلام بثوبه فقال لا تصل على احد منهم مات ابدا واعلم ان هذا يدل على منقبة عظيمة من مناقب عمر وذلك ان الوحي نزل على وفق قوله في ايات كثيرة منها اية اخذ الفداء عن اسارى بدر وقد مر شرحه وثانيها اية تحريم الخمر وثالثها اية تحويل القبلة ورابعها اية امر النسوان بالحجاب وخامسها هذه الاية فصار نزول الوحي على مطابقة قول عمر منصبا عاليا ودرجة رفيعة له في الدين ولهذا قال عليه السلام في حقه لو لم ابعث لبعثت يا عمر نبيا فان قيل فكيف يجوز ان يقال ان الرسول عليه السلام رغب في ان يصلي عليه بعد ان علم كونه كافرا وقد مات على كفره وان صلاة الرسول عليه السلام تجري مجرى الاجلال والتعظيم له وايضا اذا صلى عليه فقد دعا له وذلك محظور لانه تعالى اعلمه انه لا يغفر للكافر وايضا دفع القميص اليه يوجب اعزازه الجواب لعل السبب فيه انه لما طلب من الرسول عليه السلام ان يرسل اليه قميصه الذي مس جلده ليدفن فيه غلب على ظن الرسول انه انتقل الى الايمان لان ذلك الوقت وقت يتوب فيه الفاجر ويؤمن فيه الكافر فلما رأى منه اظهار الاسلام وشاهد منه هذه الامارات التي دلت على دخوله في الاسلام غلب على ظنه انه صار مسلما فبنى على هذا الظن ورغب ان يصلي عليه فلما نزل جبريل واخبره بانه مات على الكفر والنفاق امتنع من الصلاة عليه واما دفع القميص اليه فذكروا فيه وجوها الاول ان العباس عم رسول الله عليه السلام لما اخذ اسيرا ببدر لم يجدوا له قميصا وكان رجلا طوالا فكساه عبد الله قميصه والثاني ان المشركين قالوا له يوم الحديبية انا لا ننقاد لمحمد ولكنا ننقاد لك فقال لا ان لي في رسول الله اسوة حسنة فشكر رسول الله عليه السلام له ذلك والثالث ان الله تعالى امر ان لا يرد سائلا لقوله واما السائل فلا تنهر فلما طلب القميص منه دفعه اليه لهذا المعنى والرابع ان منع القميص لا يليق باهل الكرم والخامس ان ابنه عبد الله بن عبد الله بن ابي كان من الصالحين فالرسول عليه السلام اكرمه لمكان ابنه والسادس لعل الله تعالى اوحى اليه انك اذا دفعت قميصك اليه صار ذلك حاملا لالف نفر من المنافقين في الدخول في الاسلام ففعل ذلك لهذا الغرض وروي انهم لما شاهدوا ذلك اسلم الف من المنافقين والسابع ان الرحمة والرأفة كانت غالبة عليه كما قال وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وقال فبما رحمة من الله لنت لهم فامتنع من الصلاة عليه رعاية لامر الله تعالى ودفع اليه قميصا اظهارا للرأفة والرحمة اذا عرفت هذا فنقول قوله ولا تصل على احد منهم مات ابدا قال الزجاج احد مات في موضع جر لانه صفة للنكرة كانه قيل على احد منهم ميت وقوله ابدا متعلق بقوله احد والتقدير ولا تصل ابدا على احد منهم منعا كليا دائما قال ولا تقم على قبره وفيه وجهان الاول قال الزجاج كان رسول الله عليه السلام اذا دفن الميت وقف على قبره ودعا له فمنع ههنا منه والثاني قال الكلبي لا تقم باصلاح مهمات قبره وهو قولهم قام فلان بامر فلان اذا كفاه امره وتولاه ثم انه تعالى علل المنع من الصلاة عليه والقيام على قبره بقوله انهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون وفيه سؤالات الاول الفسق ادنى حالا من الكفر ولما ذكر في تعليل هذا النهي كونه كافرا فما الفائدة في وصفه بعد ذلك بكونه فاسقا والجواب ان الكافر قد يكون عدلا في دينه وقد يكون فاسقا في دينه خبيثا ممقوتا عند قومه والكذب والنفاق والخداع والمكر والكيد امر مستقبح في جميع الاديان فالمنافقون لما كانوا موصوفين بهذه الصفات وصفهم الله تعالى بالفسق بعد ان وصفهم بالكفر تنبيها على ان طريقة النفاق طريقة مذمومة عند كل اهل العالم السؤال الثاني اليس ان المنافق يصلى عليه اذا اظهر الايمان مع قيام الكفر فيه والجواب التكاليف مبنية على الظاهر قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر السؤال الثالث قوله ذلك بانهم كفروا بالله ورسوله تصريح بكون ذلك النهي معللا بهذه العلة وذلك يقتضي تعليل حكم الله تعالى وهو محال لان حكم الله قديم وهذه العلة محدثة وتعليل القديم بالمحدث محال والجواب الكلام في ان تعليل حكم الله تعالى بالمصالح هل يجوز ام لا بحث طويل ولا شك ان هذا الظاهر يدل عليه

قوله تعالى ولا تعجبك اموالهم واولادهم الاية اعلم ان هذه الاية قد سبق ذكرها بعينها في هذه السورة وذكرت ههنا وقد حصل التفاوت بينهما في الالفاظ فاولها انه قال في الاية المتقدمة فلا تعجبك بالفاء وههنا بالواو وثانيها انه قال هناك اموالهم ولا اولادهم وههنا سقطت لا وثالثها انه قال هناك انما يريد الله ليعذبهم وههنا اللام بدله بان ورابعها انه قال هناك في الحياة الدنيا وههنا اسقط الحياة وقال في الدنيا فقد حصل فيه التفاوت بين هاتين الايتين من هذه الوجوه الاربعة فوجب علينا ان نذكر فوائد هذه الوجوه الاربعة في التفاوت ثم نذكر فائدة هذا التكرار اما المقام الاول فنقول اما النوع الاول من التفاوت وهو انه تعالى ذكر قوله فلا تعجبك بالفاء في الاية الاولى وبالواو في الاية الثانية فالسبب ان في الاية الاولى انما ذكر هذه الاية بعد قوله ولا ينفقون الا وهم كارهون وصفهم بكونهم كارهين للانفاق وانما كرهوا ذلك الانفاق لكونهم معجبين بكثرة تلك الاموال فلهذا المعنى نهاه الله عن ذلك الاعجاب بفاء التعقيب فقال فلا تعجبك اموالهم واما ههنا فلا تعلق لهذا الكلام بما قبله فجاء بحرف الواو والثاني وهو انه تعالى قال في الاية الاولى فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم فالسبب فيه ان مثل هذا الترتيب يبتدأ فيه بالادون ثم يترقى الى الاشرف فيقال لا يعجبني امر الامير ولا امر الوزير وهذا يدل على انه كان اعجاب اولئك الاقوام باولادهم فوق اعجابهم باموالهم وفي هذه الاية يدل على عدم التفاوت بين الامرين

بهم عرب ومن نزل البادية فهم اعراب والذي يدل على الفرق وجوه الاول انه عليه السلام قال حب العرب من الايمان واما الاعراب فقد ذمهم الله في هذه الاية والثاني انه لا
يجوز ان يقال للمهاجرين والانصار اعراب انما هم عرب وهم متقدمون في مراتب الدين على الاعراب قال عليه السلام لا تؤمن امرأة رجلا ولا فاسق مؤمنا ولا اعرابي مهاجرا الثالث
قيل انما سمي العرب عربا لان اولاد اسمعيل نشأوا بالعربة وهي من تهامة فنسبوا الى بلدهم وكل من سكن جزيرة العرب ونطق بلسانهم فهو منهم لانهم انما تولدوا من ولد
اسمعيل وقيل سموا بالعرب لان السنتهم معربة عما في ضمائرهم ولا شك ان اللسان العربي مختص بانواع من الفصاحة والجزالة لا توجد في سائر الالسنة ورايت في
بعض الكتب عن بعض الحكماء انه قال حكمة الروم في ادمغتهم وذلك لانهم لا يقدرون على التركيبات العجيبة وحكمة الهند في اوهامهم وحكمة يونان في افئدتهم وذلك
لكثرة ما لهم من المباحث العقلية وحكمة العرب في السنتهم وذلك لحلاوة السنتهم والفاظهم وعذوبة عباراتهم **المسئلة الثانية** من الناس من قال الجمع
المحلى بالالف واللام الاصل فيه ان ينصرف الى المعهود السابق فان لم يوجد المعهود السابق حمل على الاستغراق للضرورة قالوا لان صيغة الجمع يكفي في حصول معناها
الثلاثة فما فوقها والالف واللام للتعريف فان حصل جمع هو معهود سابق وجب الانصراف اليه وان لم يوجد فحينئذ يحمل على الاستغراق دفعا للاجمال قالوا
اذا ثبت هذا فنقول قوله الاعراب المراد منه جمع معهودون من منافقي الاعراب كانوا يوالون منافقي المدينة فانصرف هذا اللفظ اليهم **المسئلة الثالثة**
انه تعالى حكم على الاعراب بحكمين الاول انهم اشد كفرا ونفاقا والسبب فيه وجوه الاول ان اهل البدو يشبهون الوحوش والثاني استيلاء الهواء الحار اليابس
عليهم وذلك يوجب مزيد التيه والتكبر والفخر والطيش عليهم والثالث انهم ما كانوا تحت سياسة سائس ولا تاديب مؤدب ولا ضبط ضابط فنشأوا كما شاؤا
ومن كان كذلك خرج على اشد الجهات فسادا والرابع ان من اصبح وامسى مشاهدا لوعظ رسول الله عليه السلام وبياناته الشافية وتاديباته الكاملة كيف يكون مساويا
لمن لم ير هذا الخير ولم يسمع خبره والخامس قابل الفواكه الجبلية بالفواكه البستانية ليعرف الفرق بين اهل الحضر والبادية والحكم الثاني قوله واجدر الا يعلموا
حدود ما انزل الله على رسوله وقوله واجدر اي اولى واخلق وفي الاية حذف والتقدير واجدر بان لا يعلموا وقيل في تفسير حدود ما انزل الله مقادير التكاليف
والاحكام وقيل مراتب ادلة العقل والتوحيد والنبوة والمعاد والله عليم بما في قلوب خلقه حكيم فيما فرض من فرائضه ومن الاعراب من يتخذ ما ينفق
في سبيل الله غرامة وخسرانا وانما يعتقد ذلك لانه لا ينفق الا تقية من المسلمين ورياء لا لوجه الله وابتغاء ثوابه ويتربص بكم الدوائر يعني الموت والقتل اي ينتظر
ان ينقلب الامور عليكم بموت الرسول فيظهر عليكم المشركون ثم انه اعاد عليهم فقال عليهم دائرة السوء والدائرة يجوز ان تكون واحدة الدوائر ويجوز ان تكون مصدرا
كالعافية وهي مما يستعمل في آفة تحيط بالانسان كالدائرة بحيث لا يكون له منها مخلص قوله السوء قرئ بفتح السين وضمها قال الفراء فتح السين هو الوجه لانه مصدر
قولك سؤته سوءا ومساءة ومن رفع السين جعله اسما كقولك عليهم دائرة البلاء والعذاب ولا يجوز ضم السين في قوله ما كان ابوك امرأ سوء ولا في قوله
وظننتم ظن السوء والا لصار التقدير ما كان ابوك امرأ عذاب وظننتم ظن العذاب ومعلوم انه لا يجوز قال الاخفش وابو عبيدة من فتح السين فهو كقولك
رجل سوء وامرأة سوء ثم يدخل الالف واللام فيقول رجل السوء وانشد الاخفش ° وكنت كذئب السوء لما رأى دما بصاحبه يوما احال على الدم ° ومن ضم السين
اراد بالسين الضرر والشر والبلاء والمكروه كانه قيل عليهم دائرة الهزيمة والمكروه وبهم يحيق ذلك قال ابو علي الفارسي لو لم يضف الدائرة الى السوء عرف
منها معنى السوء لان دائرة الدهر لا تستعمل الا في المكروه اذا عرفت هذا فنقول المعنى يدور عليهم البلاء والحزن فلا يرون في محمد عليه السلام ودينه الا ما يسوءهم ثم قال
تعالى والله سميع لقولهم عليم بنياتهم **قوله تعالى** ومن الاعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر الى قوله غفور رحيم اعلم انه تعالى لما بين
انه حصل في الاعراب من يتخذ انفاقه في سبيل الله مغرما بين ايضا ان فيهم قوما مؤمنين صالحين مجاهدين يتخذ انفاقه في سبيل الله مغنما واعلم انه تعالى وصف
هذا الفريق بوصفين فالاول كونه مؤمنا بالله واليوم الآخر والمقصود التنبيه على انه لا بد في جميع الطاعات من تقديم الايمان وفي الجهاد ايضا كذلك والثاني
كونه بحيث يتخذ ما ينفقه قربات عند الله وصلوات الرسول وفيه بحثان الاول قال الزجاج يجوز في القربات ثلاثة اوجه ضم الراء واسكانها وفتحها الثاني
قال صاحب الكشاف قربات مفعول ثان ليتخذ والمعنى ان ما ينفقه سبب لحصول القربات عند الله تعالى وصلوات الرسول لان الرسول كان يدعو
للمتصدقين بالخير والبركة ويستغفر لهم كقوله اللهم صل على آل ابي اوفى وقال تعالى وصل عليهم فلما كان ما ينفق سببا لحصول القربات والصلوات
قيل انه يتخذ ما ينفق قربات وصلوات ثم قال تعالى الا انها قربة لهم وهذا شهادة من الله تعالى للمتصدق بصحة ما اعتقد من كون نفقته قربات وصلوات
وقد اكد تعالى هذه الشهادة بحرف التنبيه وهو قوله الا وبحرف التحقيق وهو قوله انها ثم زاد في التاكيد فقال سيدخلهم الله في رحمته وقد ذكرنا ان
ادخال هذا السين يوجب مزيد التاكيد ثم قال ان الله غفور لسيئاتهم رحيم بهم حيث وفقهم لهذه الطاعات وقرأ نافع الا انها قربة بضم الراء وهو الاصل
ثم خفف نحو كتب ورسل وطنب والاصل هو الضم والاسكان تخفيف **قوله تعالى** والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار الى قوله
الفوز العظيم اعلم انه تعالى لما ذكر فضائل الاعراب الذين يتخذون ما ينفقون قربات عند الله وما اعد لهم من الثواب بين ان فوق منزلتهم منازل اعلا
واعظم منها وهي منازل السابقين الاولين وفي الآية مسائل **الاولى** اختلفوا في ان السابقين الاولين من المهاجرين والانصار من هم وذكروا وجوها الاول
قال ابن عباس هم الذين صلوا الى القبلتين وشهدوا بدرا وعن الشعبي هم الذين بايعوا بيعة الرضوان والصحيح عندي انهم السابقون في الهجرة وفي النصرة والذي
يدل عليه انه ذكر كونهم سابقين ولم يبين انهم سابقون في ماذا فبقي اللفظ مجملا الا انه وصفهم بكونهم مهاجرين وانصارا فوجب صرف ذلك اللفظ الى ما به صاروا
مهاجرين وانصارا وهو الهجرة والنصرة فوجب ان يكون المراد منه السابقون الاولون في الهجرة وفي النصرة ازالة للاجمال عن اللفظ وايضا فالسبق الى الهجرة
طاعة عظيمة من حيث ان الهجرة فعل شاق على النفس ومخالف للطبع فمن اقدم عليه اولا صار قدوة لغيره في هذه الطاعة وكان ذلك مقويا لقلب
الرسول عليه السلام وسببا لزوال الوحشة عن خاطره وكذلك السبق في النصرة فان الرسول عليه السلام لما قدم المدينة فلا شك ان الذين سبقوا الى النصرة والخدمة
فازوا بمنصب عظيم فلهذه الوجوه يجب ان يكون المراد والسابقون الاولون في الهجرة اذا ثبت هذا فنقول ان اسبق الناس الى الهجرة هو ابو بكر لانه كان في خدمة
الرسول عليه السلام وكان مصاحبا له في كل مسكن وموضع فكان نصيبه من هذا المنصب اعلى من نصيب غيره وعلي وان كان من المهاجرين الاولين الا انه انما
هاجر بعد هجرة الرسول عليه السلام ولا ينكر انه انما بقي في المدينة لكن الرسول عليه السلام الا ان السبق الى الهجرة انما حصل لابي بكر فكان نصيب ابي بكر من هذه الفضيلة
اوفر فاذا ثبت هذا صار ابو بكر محكوما عليه بانه رضي الله عنه ورضي هو عن الله وذلك في اعلى الدرجات من الفضل واذا ثبت هذا وجب ان يكون اماما حقا
بعد رسول الله عليه السلام اذ لو كانت امامته باطلة لاستحق اللعن والمقت وذلك ينافي حصول مثل هذا التعظيم فصارت هذه الآية من ادل الدلائل على فضل
ابي بكر وعمر وعلى صحة امامتهما فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من تقدم موته بعد الاسلام من الشهداء او غيرهم على ما قاله ابو مسلم او تقول لم لا يجوز ان يكون المراد
من سبق الى الاسلام من المهاجرين والانصار لانهم آمنوا وفي عدد المسلمين في مكة والمدينة قلة وضعف فقوي الاسلام بسببهم وكثر عدد المسلمين بسبب
اسلامهم وقوي قلب الرسول بسبب دخولهم في الاسلام واقتدى بهم غيرهم فكان حالهم فيه كحال من سن سنة حسنة فيكون له اجرها واجر من عمل بها الى يوم
القيامة ثم نقول هب ان ابا بكر دخل تحت هذه الآية بحكم كونه اول المهاجرين لكن لم قلتم انه بقي على تلك الحالة ولم لا يجوز ان يقال انه تغير عن تلك الحالة
وزالت عنه تلك الفضيلة بسبب اقدامه على الامامة والجواب عن الاول ان حمل السابقين على السابقين في الموت لا دليل عليه لان لفظ السابق مطلق فلم
يكن حمله على السبق في الموت اولى من حمله على السبق في سائر الامور ونحن بينا ان حمله على السبق في الهجرة اولى قوله المراد منه السبق في الاسلام قلنا السبق
في الهجرة يتضمن السبق في الاسلام والسبق في الاسلام لا يتضمن السبق في الهجرة فكان حمل اللفظ على السبق في الهجرة اولى وايضا فهب انا نحمل اللفظ على
السبق في الايمان الا انا نقول قوله والسابقون الاولون صيغة جمع فلا بد من حمله على جماعة فوجب ان يدخل فيه علي وغيره وهب ان الناس اختلفوا
في ان ايمان ابي بكر اسبق من ايمان علي لكنهم اتفقوا على ان ابا بكر من السابقين الاولين واتفق اهل الحديث على ان اول من اسلم من الرجال ابو بكر ومن النساء
خديجة ومن الصبيان علي ومن الموالي زيد فعلى هذا التقدير يكون ابو بكر من السابقين الاولين وايضا فقد بينا ان السبق في الاسلام انما اوجب الفضل

العظيم من

من حيث انه يتقوى به قلب الرسول عليه السلام ويصير هو قدوة لغيره وهذا المعنى في حق ابي بكر اكمل وذلك لانه حين اسلم كان رجلا كبير السن مشهورا فيما بين الناس
واقتدى به جماعة من اكابر الصحابة فانه نقل انه كان لما اسلم ذهب الى طلحة والزبير وعثمان بن عفان وعرض الاسلام عليهم ثم جاء بهم بعد ايام الى رسول الله عليه السلام حتى اسلموا
على يد الرسول عليه السلام فظهر انه دخل بسبب دخوله في الاسلام قوة للاسلام وصار هذا قدوة لغيره وهذه المعاني ما حصلت في علي رضي الله عنه لانه في ذلك
الوقت كان صغير السن وكان جاريا مجرى صبي في داخل البيت وما كان يحصل باسلامه في ذلك الوقت مزيد قوة للاسلام وما صار قدوة في ذلك الوقت لغيره
فثبت ان الراس والرئيس في قوله والسابقون الاولون من المهاجرين ليس الا ابو بكر اما قوله لم قلتم انه بقي موصوفا بهذه الصفة بعد اقدامه على طلب الامامة
قلنا قوله رضي الله عنهم ورضوا عنه يتناول جميع الاحوال والاوقات بدليل انه لا وقت ولا حال الا ويصح استثناؤه منه فيقال رضي الله عنهم الا في وقت
طلب الامامة ومقتضى الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل تحت اللفظ او نقول انا بينا انه تعالى وصفهم بكونهم سابقين مهاجرين وذلك يقتضي ان المراد كونهم
سابقين في الهجرة ثم لما وصفهم بهذا الوصف اثبت لهم ما يوجب التعظيم وهو قوله رضي الله عنهم ورضوا عنه والسبق في الهجرة وصف مناسب للتعظيم
وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فدل هذا على ان التعظيم الحاصل من قوله رضي الله عنهم ورضوا عنه معلل
بكونهم سابقين في الهجرة والعلة ما دامت موجودة وجب ترتب المعلول عليها وكونهم سابقين في الهجرة وصف دائم في جميع مدة وجودهم فوجب ان يكون ذلك
الرضوان حاصلا في جميع مدة وجودهم او نقول انه تعالى قال واعد لهم جنات تجري تحتها الانهار فيقتضي انه تعالى قد اعد تلك الجنات وعينها لهم وذلك يقتضي
بقاءهم على تلك الصفة التي لاجلها صاروا مستحقين لتلك الجنات وليس لاحد ان يقول المراد انه تعالى اعدها لهم لو بقوا على صفة الايمان لانا نقول هذا زيادة
اضمار وهو خلاف الظاهر وايضا فعلى هذا التقدير لا يبقى بين هؤلاء المذكورين في هذا المدح وبين سائر الفرق فرق لانه تعالى قد اعد لهم جنات تجري
تحتها الانهار ولفرعون وهامان وابي جهل وابي لهب لو صاروا مؤمنين ومعلوم انه تعالى انما ذكر هذا الكلام في معرض المدح العظيم والثناء الكامل وحمله
على ما ذكروه يوجب بطلان هذا المدح والثناء فسقط هذا السؤال وظهر ان هذه الآية دالة على فضل ابي بكر وعلى صحة القول بامامته قطعا
المسئلة الثانية اختلفوا في ان المدح الحاصل في هذه الآية هل يتناول جميع الصحابة ام يتناول بعضهم فقال قوم انه يتناول الذين سبقوا في الهجرة والنصرة
وعلى هذا فهو لا يتناول الا قدماء الصحابة لان كلمة من تفيد التبعيض ومنهم من قال بل يتناول جميع الصحابة لان جملة الصحابة موصوفون بكونهم سابقين
اولين بالنسبة الى سائر المسلمين وكلمة من في قوله من المهاجرين والانصار ليست للتبعيض بل للتبيين اي والسابقون الاولون الموصوفون بوصف كونهم مهاجرين
وانصارا كما في قوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان وكثير من الناس ذهبوا الى هذا القول روي عن حميد بن زياد انه قال قلت يوما لمحمد بن كعب القرظي
الا تخبرني عن اصحاب الرسول عليه السلام فيما كان بينهم واردت الفتن فقال لي ان الله تعالى قد غفر لجميعهم واوجب لهم الجنة في كتابه محسنهم ومسيئهم قلت
له وفي اي موضع اوجب لهم الجنة قال سبحان الله الا تقرأ قوله والسابقون الاولون الى آخر الآية فاوجب الله لجميع اصحاب النبي عليه السلام الجنة والرضوان
وشرط على التابعين شرطا شرطه عليهم قلت وما ذلك الشرط قال اشترط عليهم ان يتبعوهم باحسان وهو ان يقتدوا بهم في اعمالهم الحسنة ولا يقتدوا
بهم في غير ذلك او يقال المراد ان يتبعوهم باحسان في القول وهو ان لا يقولوا فيهم سوءا وان لا يوجهوا الطعن فيما اقدموا عليه قال حميد فكاني ما قرأت
هذه الآية قط **المسئلة الثالثة** روي ان عمر بن الخطاب كان يقرأ والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار الذين اتبعوهم باحسان فكان يعطف
قوله والانصار على قوله والسابقون وكان يحذف الواو من قوله والذين اتبعوهم باحسان ويجعله وصفا للانصار وروي ان عمر كان يقرأ هذه الآية على هذا الوجه قال ابي والله لقد اقرأنيها
رسول الله عليه السلام على هذا الوجه وانك لتبيع القرظ يومئذ ببقيع المدينة فقال عمر صدقت شهدتم وغبنا وفرغتم وشغلنا ولئن شئت لتقولن نحن آوينا
ونصرنا وروي انه جرت هذه المناظرة بين عمر وبين زيد بن ثابت واستشهد زيد بابي بن كعب والتفاوت ان على قراءة عمر يكون التعظيم حاصلا
من قوله والسابقون الاولون مختصا بالمهاجرين ولا يشاركهم الانصار فيها فوجب مزيد التعظيم للمهاجرين وروي ان ابيا احتج على صحة القراءة المشهورة
باواخر الانفال وهو قوله والذين آمنوا من بعد وهاجروا بعد ان تقدم ذكر المهاجرين والانصار وفي الآية الاولى باوسط سورة الحشر وهو قوله والذين
جاؤا من بعدهم وباول سورة الجمعة قوله وآخرين منهم لما يلحقوا بهم **المسئلة الرابعة** قوله والسابقون مرتفع بالابتداء وخبره قوله رضي الله عنهم ومعناه
رضي الله عنهم لاعمالهم وكثرة طاعاتهم ورضوا عنه لما افاض عليهم من نعمه الجليلة في الدين والدنيا وفي مصاحف اهل مكة تجري من تحتها وهي قراءة ابن كثير
وفي سائر المصاحف تحتها بغير كلمة من **المسئلة الخامسة** قوله والذين اتبعوهم باحسان قال عطاء عن ابن عباس يريد يذكرون المهاجرين والانصار
بالجنة والرحمة والدعاء لهم ويذكرون محاسنهم وقال في رواية اخرى والذين اتبعوهم على دينهم الى يوم القيامة واعلم ان الآية دلت على ان من اتبعهم انما
يستحقون الرضوان والثواب بشرط كونهم متبعين لهم باحسان وفسرنا هذا الاحسان باحسان القول فيهم والحكم المشروط بشرط ينتفي عند انتفاء ذلك الشرط
فوجب ان من لم يحسن القول في المهاجرين والانصار انه لا يكون مستحقا للرضوان من الله تعالى وان لا يكون من اهل الثواب بهذا السبب فان اهل الدين يبالغون
في تعظيم اصحاب رسول الله عليه السلام ولا يطلقون السنتهم في اغتيابهم وذكرهم بما لا ينبغي **قوله تعالى** وممن حولكم من الاعراب منافقون الى
قوله عذاب عظيم اعلم انه تعالى شرح احوال منافقي المدينة ثم ذكر بعده احوال منافقي الاعراب ثم بين ان في الاعراب من هو مؤمن صالح مخلص ثم بين ان
رؤساء المؤمنين من هم وهم السابقون المهاجرون والانصار فذكر في هذه الآية ان جماعة من حول المدينة موصوفون بالنفاق وان كنتم لا تعلمون كونهم
نفاقا ومن حولكم من الاعراب منافقون وهم جهينة واسلم واشجع وغفار كانوا نازلين حولها واما قوله من اهل المدينة مردوا على النفاق ففيه بحثان الاول
قال الزجاج انه حصل فيه تقديم وتاخير والتقدير وممن حولكم من الاعراب ومن اهل المدينة منافقون مردوا على النفاق قال ابن الانباري يجوز ان يكون
التقدير من اهل المدينة منافقون مردوا على النفاق فاضمر من لدلالة من عليها كما في قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم يريد الا من له مقام معلوم البحث
الثاني قال المبرد يقال مرد يمرد مرودا فهو مارد ومريد اذا عتا والمريد من شياطين الانس والجن وقد تمرد علينا اي عتا وقال ابن الاعرابي المرد [illegible]
ومنه مردوا على النفاق واصل المرود الملاسة ومنه صرح ممرد وغلام امرد والمرداء الرملة التي لا تنبت شيئا فالذي لم يقبل قول غيره ولم يلتفت اليه
بقي كما كان على صفته الاصلية من غير حدوث تغير فيه البتة وذلك هو الملاسة اذا عرفت اصل اللفظ فنقول قوله مردوا على النفاق اي ثبتوا واستمروا
فيه ولم يتوبوا عنه ثم قال تعالى لا تعلمهم نحن نعلمهم وهو كقوله لا تعلمونهم الله يعلمهم والمعنى انهم تمردوا في حرفة النفاق وصاروا فيها استاذين
وبلغوا الى حيث لا تعلم انت نفاقهم مع قوة خاطرك وصفاء حدسك ونفسك ثم قال سنعذبهم مرتين وذكروا في تفسير المرتين وجوها الاول قال
ابن عباس يريد الامراض في الدنيا وعذاب الآخرة وذلك ان مرض المؤمن يفيده تكفير السيئات ومرض الكافر يفيده زيادة الكفر وكفران النعم الثاني روى
السدي عن انس بن مالك ان النبي عليه السلام قام خطيبا يوم الجمعة فقال اخرج يا فلان فانك منافق فاخرج من المسجد ناسا وفضحهم فهذا هو العذاب الاول والثاني
عذاب القبر الثالث قال مجاهد في الدنيا بالقتل والسبي وبعد ذلك العذاب القبر الرابع قال قتادة بالدبيلة وعذاب القبر وذلك ان النبي عليه السلام
اسر الى حذيفة اثني عشر رجلا من المنافقين وقال ستة يكفيهم الله بالدبيلة سراج من نار ياخذ احدهم حتى يخرج من صدره وستة يموتون موتا الخامس قال
الحسن باخذ الزكوة من اموالهم وعذاب القبر السادس قال محمد بن اسحاق هو ما يدخل عليهم من غيظ الاسلام ودخولهم فيه من غير حسبة ثم عذابهم في القبر
السابع احد العذابين ضرب الملائكة الوجوه والادبار والآخر عند البعث يوكل بهم عنق من النار والاولى ان يقال مراتب الحياة ثلاث حياة الدنيا وحياة
القبر وحياة القيامة فقوله سنعذبهم مرتين المراد منه عذاب الدنيا بجميع اقسامه وعذاب القبر وقوله ثم يردون الى عذاب عظيم المراد منه العذاب في الحياة
الثالثة وهي الحياة في القيامة ثم قال تعالى في آخر الآية ثم يردون الى عذاب عظيم يعني النار المخلدة المؤبدة **قوله تعالى** وآخرون اعترفوا
بذنوبهم الى قوله والله سميع عليم في الآية مسائل **الاولى** قوله وآخرون اعترفوا بذنوبهم فيه قولان الاول انهم قوم من المنافقين تابوا عن النفاق

الثاني انهم قوم من المسلمين تخلفوا عن غزوة تبوك لا للكفر والنفاق لكن للكسل ثم ندموا على ما فعلوا ثم تابوا واحتج القائلون بالقول الاول بان قوله وآخرون عطف على قوله
ومن حولكم من الاعراب منافقون والعطف يوهم التشريك الا انه تعالى وفقهم حتى تابوا فلما ذكر الفريق الاول بالمرد على النفاق والمبالغة فيه وصف هذه الفرقة
بالتوبة والاقلاع عن النفاق **المسئلة الثانية** روي انهم كانوا ثلاثة ابو لبابة مروان بن عبد المنذر واوس بن ثعلبة ووديعة بن حزام وقيل كانوا عشرة
فسبعة منهم اوثقوا انفسهم لما بلغهم ما نزل في المتخلفين فايقنوا بالهلاك فاوثقوا انفسهم على سواري المسجد فقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخل المسجد فصلى ركعتين وكانت
هذه عادته كلما قدم من سفر فرآهم موثقين فسال عنهم فذكر انهم اقسموا ان لا يحلوا انفسهم حتى يكون رسول الله عليه السلام هو الذي يحلهم فقال وانا اقسم ان لا احلهم
حتى اومر فيهم فنزلت هذه الاية فاطلقهم وعذرهم فقالوا يا رسول الله هذه اموالنا وانما تخلفنا عنك بسببها تصدق بها وطهرنا فقال ما امرت ان آخذ من اموالكم شيئا
فنزل قوله خذ من اموالهم صدقة **المسئلة الثالثة** قوله اعترفوا بذنوبهم قال اهل اللغة الاعتراف عبارة عن الاقرار بالشيء عن معرفة ومعناه انهم اقروا بذنوبهم
وفيه دقيقة كأنه قيل لم يعتذروا من تخلفهم بالاعذار الباطلة كغيرهم ولكن اعترفوا على انفسهم بانهم بئس ما فعلوا واظهروا الندامة وذموا انفسهم على ذلك
التخلف فان قيل الاعتراف بالذنب هل يكون توبة ام لا قلنا مجرد الاعتراف بالذنب لا يكون توبة فاما اذا اقترن به الندم على الماضي والعزم على تركه في
المستقبل وكان هذا الندم والتوبة لاجل كونه منهيا عنه من قبل الله كان هذا المجموع توبة الا انه دل الدليل على ان هؤلاء قد تابوا بدليل قوله تعالى عسى الله ان
يتوب عليهم والمفسرون قالوا ان عسى من الله يدل على الوجوب ثم قال تعالى خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا وفيه بحثان الاول في هذا العمل الصالح وجوه الاول
العمل الصالح هو الاعتراف بالذنب والندامة عليه والتوبة منه والسيء هو التخلف عن الغزو والثاني العمل الصالح خروجهم مع الرسول عليه السلام الى سائر
الغزوات والسيء هو تخلفهم في غزوة تبوك والثالث ان هذه الاية اذ نزلت في حق المسلمين كان العمل الصالح اقدامهم على اعمال البر التي صدرت عنهم البحث
الثاني قال الواحدي قد جعل كل واحد من العمل الصالح والسيء مخلوطا فالمخلوط به وجوابه ان الخلط عبارة عن الجمع المطلق واما قولك خلطته فانما يحسن في
الموضع الذي يمتزج كل واحد منهما بالآخر ويتغير كل واحد منهما بسبب تلك المخالطة عن صفته الاصلية كقولك خلطت الماء باللبن واللائق بهذا الموضع
هو الجمع المطلق لان العمل الصالح والعمل السيء اذا حصلا بقي كل واحد منهما كما كان على مذهبنا فان عندنا القول بالاحباط باطل والطاعة يبقى موجبة
للمدح والثواب والمعصية تبقى موجبة للذم والعقاب فقوله تعالى خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا فيه تنبيه على نفي القول بالمحابطة وانه بقي كل واحد منهما
كما كان من غير ان يتاثر احدهما بالآخر ومما يستدل بهذه الاية على نفي القول بالمحابطة انه تعالى وصف العمل الصالح والعمل السيء بالمخالطة والمختلط
لا بد وان يكونا باقيين حال اختلاطهما لان الاختلاط صفة المختلطين وحصول الصفة حال عدم الموصوف محال فدل على بقاء العملين حال الاختلاط ثم قال
تعالى عسى الله ان يتوب عليهم وفيه مباحث الاول هنا سؤال وهو ان كلمة عسى شك وهي في حق الله تعالى محال وجوابه من وجوه الاول قال المفسرون كلمة عسى
من الله واجب والدليل عليه قوله فعسى الله ان ياتي بالفتح وفعل ذلك وتحقيقه ان القرآن نزل على عرف الناس في الكلام والسلطان العظيم اذا التمس
المحتاج منه شيئا فانه يذكر كلمة عسى ولعل تنبيها على انه ليس لاحد ان يلزمني شيئا وان يكلفني بشيء بل كل ما افعله فانما افعله على سبيل
التفضل والتطول فذكر كلمة عسى الفائدة فيه هذا المعنى مع انه يفيد القطع بالاجابة الوجه الثاني في الجواب المقصود منه بيان انه يجب ان يكون المكلف
على الطمع والاشفاق لانه ابعد من الاتكال والاهمال البحث الثاني قال اصحابنا قوله عسى الله ان يتوب عليهم صريح في ان التوبة لا تحصل الا من خلق الله والعقل
ايضا دليل عليه لان الاصل في التوبة الندم والندم لا يحصل باختيار العبد لان ارادة الفعل والترك ان كانت فعلا للعبد لافتقر في فعلها الى ارادة اخرى
وايضا الانسان قد يكون عظيم الرغبة في فعل معين ثم يصير عظيم الندامة عليه وحال كونه راغبا فيه لا يمكنه دفع تلك الرغبة عن القلب وحال صيرورته
نادما عليه لا يمكنه دفع تلك الندامة عن القلب فدل هذا على انه لا قدرة للعبد على تحصيل الندامة وعلى تحصيل الرغبة قالت المعتزلة المراد من قوله يتوب
الله انه يقبل توبته والجواب ان الصرف عن الظاهر انما يحسن اذا ثبت بالدليل انه لا يمكن اجراء اللفظ على ظاهره اما هنا فالدليل دل على انه لا يمكن اجراء اللفظ
الا على ظاهره فكيف يحسن التاويل البحث الثالث قوله عسى الله ان يتوب عليهم يقتضي ان هذه التوبة انما تحصل في المستقبل وقوله وآخرون اعترفوا بذنوبهم
دل على ان ذلك الاعتراف حصل في الماضي وذلك يدل على ان ذلك الاعتراف ما كان نفس التوبة بل كان مقدمة التوبة وان التوبة انما تحصل بعدها
ثم قال تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وفيه مسائل **الاولى** اختلفوا في ان المراد بقوله خذ من اموالهم راجع الى هؤلاء الذين تابوا وذلك لانهم بذلوا
اموالهم للصدقة فاوجب الله تعالى اخذ من اموالهم وصار ذلك معتبرا في كمال توبتهم ليكون جارية في حقهم مجرى الكفارة وهذا قول الحسن وكان يقول ليس المراد
من هذه الاية الصدقة الواجبة وانما هي صدقة كفارة الذنب الذي صدر عنهم والقول الثاني ان الزكوات كانت واجبة عليهم فلما تابوا من تخلفهم عن الغزو وحسن اسلامهم
وبذلوا الزكوات امر الله رسوله ان ياخذها منهم والقول الثالث ان هذه الاية كلام مبتدأ والمقصود منها ايجاب اخذ الزكوات من الاغنياء وعليه اكثر الفقهاء اذ
استدلوا بهذه الاية في ايجاب الزكاة وقالوا في الزكاة انها تطهرهم اما القائلون بالقول الاول فقد احتجوا على صحة قولهم بان الآيات لا بد وان تكون منتسقة متناسقة
اما لو حملناها على الزكوات الواجبة لم يبق لهذه الاية تعلق بما قبلها ولا بما بعدها وصارت كلمة اجنبية وذلك لا يليق بكلام الله تعالى واما القائلون
بان المراد منه اخذ الزكوات الواجبة قالوا المناسبة حاصلة ايضا على هذا التقدير وذلك لانهم لما اظهروا التوبة والندامة عن تخلفهم عن غزوة تبوك وهم اقروا
بان السبب الموجب لذلك التخلف حبهم للاموال وشدة حرصهم على صونها عن الانفاق فكانه قيل لهم انما يظهر صحة قولكم في ادعاء هذه التوبة والندامة لو اخرجتم
الزكاة الواجبة ولم تضايقوا فيها لان الدعوى لا تتقرر الا بالمعنى وعند الامتحان يكرم الرجل او يهان فان ادوا الزكوات عن طيب النفس ظهر كونهم صادقين
في تلك التوبة والا فانهم كاذبون مزورون بهذا الطريق لكن حمل هذه الاية على التكليف باخراج الزكاة الواجبة مع انه يبقى نظم هذه الآيات سليما اولى
ومما يدل على ان المراد الصدقات الواجبة قوله تعالى تطهرهم بها والمعنى تطهرهم عن الذنب بسبب اخذ تلك الصدقات وهذا انما يصح لو قلنا انه لو لم توخذ
تلك الصدقة لحصل الذنب وذلك انما يصح حصوله في الصدقات الواجبة واما القائلون بالقول الاول فقالوا انه عليه السلام لما عذرهم واطلقهم
قالوا يا رسول الله هذه اموالنا التي بسببها تخلفنا عنك فتصدق بها عنا وطهرنا واستغفر لنا فقال عليه السلام ما امرت ان آخذ من اموالكم شيئا فانزل الله تعالى
هذه الاية فاخذ رسول الله عليه السلام ثلث اموالهم وترك الثلثين لانه تعالى قال خذ من اموالهم ولم يقل خذ اموالهم وكلمة من تفيد التبعيض واعلم
ان هذه الرواية لا تمنع القول الذي اخترناه لانه قيل لهم انكم لما رضيتم باخراج الصدقة التي هي غير واجبة فلان تصيروا راضين باخراج الواجبات اولى
المسئلة الثانية هذه الاية تدل على كثير من احكام الزكاة فالاول ان قوله خذ من اموالهم يدل على ان القدر الماخوذ بعض تلك الاموال لا كلها الثاني
ان مقدار ذلك البعض غير مذكور ههنا بصريح اللفظ بل المذكور ههنا قوله صدقة ومعلوم انه ليس المراد منه التنكير حتى يكفي اخذ اي جزء كان وان كان في غاية
القلة مثل الحبة الواحدة من الحنطة او الجزء الحقير من الذهب فوجب ان يكون المراد منه صدقة معلومة الصفة والكيفية والكمية عندهم حتى يكون قوله
خذ من اموالهم صدقة امرا باخذ تلك الصدقة المعلومة فحينئذ يزول الاجمال ومعلوم ان تلك الصدقة ليست الا الصدقات التي وصفها رسول الله عليه السلام
وبين كيفها وان الصدقات التي بين رسول الله صفتها هي انه امر بان يوخذ في خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلثين بنت لبون الى غير ذلك من المراتب
فكان قوله خذ من اموالهم صدقة امرا باخذ تلك الاشياء المخصوصة والاعداد المخصوصة وظاهر الامر للوجوب فيدل هذا النص على ان اخذها واجب وذلك
يدل على ان القيمة لا تكون مجزية على ما هو قول الشافعي الحكم الثاني ان قوله خذ من اموالهم صدقة تطهرهم يقتضي ان يكون المال مالا لهم ومتى كان كذلك لم
يكن الفقير شريكا للمالك في النصاب وحينئذ يلزم ان تكون الزكاة متعلقة بالذمة وان لا تكون لها تعلق البتة بالنصاب فاذا هلك ما كان محلا للحق بقي
الحق باقيا كما كان فوجب ان يبقى ذلك الوجوب بعد هلاك النصاب كما كان وهذا قول الشافعي الحكم الثالث ظاهر هذا العموم يوجب الزكاة في مال المديون
وفي مال الضمان وهذا ظاهر الحكم الرابع ظاهر الاية يدل على ان الزكاة انما وجبت طهرة عن الآثام فلا تجب الا حيث يصير طهرة عن الآثام وكونها طهرة عن

الآثام لا يتقرر الا حيث يمكن حصول الآثام وذلك لا يعقل الا في حق البالغ فوجب ان لا تجب الزكاة الا في حق البالغ كما هو قول ابي حنيفة الا ان
الشافعي يجيب ويقول ان الاية تدل على اخذ الصدقة من اموالهم فيلزم كونها طهرة فلم قلتم ان اخذ الزكاة من اموال الصبي والمجنون يجب كونه طهرة لانه لا يلزم من انتفاء
سبب معين انتفاء الحكم مطلقا **المسئلة الثالثة** في قوله تطهرهم اقوال الاول ان يكون التقدير خذ يا محمد من اموالهم صدقة فانك تطهرهم والثاني ان يكون
تطهرهم متعلقا بالصدقة والتقدير خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وانما حسن جعل الصدقة مطهرة لما جاء ان الصدقة اوساخ الناس فاذا اخذت الصدقة فقد
اندفعت تلك الاوساخ فكان اندفاعها جاريا مجرى التطهير والله اعلم اما على هذا القول وجب ان يقول ان قوله وتزكيهم تكون منقطعا عن الاول ويكون التقدير
خذ يا محمد من اموالهم صدقة تطهرهم تلك الصدقة وتزكيهم انت بها والقول الثالث ان يجعل التاء في تطهرهم وتزكيهم ضمير المخاطب ويكون المعنى تطهرهم ايها
الآخذ باخذها منهم وتزكيهم بواسطة تلك الصدقة **المسئلة الرابعة** قال صاحب الكشاف قرئ تطهرهم من اطهره بمعنى طهره وتطهرهم بالجزم جوابا للامر
ولم يقرأ وتزكيهم الا باثبات الياء ثم قال تعالى وتزكيهم واعلم ان التزكية لما كانت معطوفة على التطهير وجب حصول المغايرة فقيل التزكية مبالغة في التطهير
وقيل التزكية بمعنى الانماء والمعنى انه تعالى يجعل النقصان الحاصل بسبب اخراج قدر الزكاة سببا للانماء وقيل الصدقة تطهرهم عن نجاسة الذنب والمعصية
والرسول عليه السلام يزكيهم ويعظم شأنهم ويثني عليهم عند اخراجها الى الفقراء ثم قال تعالى وصل عليهم ان صلواتك سكن لهم وفيه مسائل **الاولى** قرأ
حمزة والكسائي وحفص عن عاصم ان صلاتك بغير واو ونصب التاء على التوحيد والمراد به الجنس وكذلك في سورة هود اصلاتك تامرك بغير واو وعلى
التوحيد والباقون صلواتك وكذلك في هود على الجمع قال ابو عبيد والقراءة الاولى اولى لان الصلاة اكثر الا ترى انه قال اقيموا الصلاة والصلوات
جمع قلة تقول ثلاث صلوات وخمس صلوات قال ابو حاتم هذا الغلط لان بناء الصلوات ليس للقلة لانه تعالى قال ما نفدت كلمات الله ولم يرد القليل وقال وهم
في الغرفات آمنون وقال ان المسلمين والمسلمات **المسئلة الثانية** احتج مانعوا الزكاة في زمان ابي بكر بهذه الاية وقالوا انه تعالى امر الرسول باخذ
الصدقات ثم امره بان يصلي عليهم وذكر ان صلاته سكن لهم فكان وجوب الزكاة مشروطا بحصول السكن ومعلوم ان غير الرسول عليه السلام واعلم انه ضعيف
لان سائر الآيات دلت على ان الزكاة انما وجبت دفعا لحاجة الفقير كما في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء وكما في قوله وفي اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم
المسئلة الثالثة لا شك ان الصلاة في اصل اللغة عبارة عن الدعاء فاذا قلنا صلى فلان على فلان افاد الدعاء بحسب اللغة الاصلية الا انه صار بحسب
العرف يفيد انه قال له اللهم صل عليه فلهذا السبب اختلف المفسرون فنقل عن ابن عباس انه قال معناه فادع لهم قال الشافعي والسنة للامام اذا اخذ الصدقة
ان يدعو للمتصدق ويقول آجرك الله فيما اعطيت وبارك لك فيما ابقيت وقال آخرون معناه ان يقول اللهم صل على فلان ونقلوا عن النبي عليه السلام ان
آل ابي اوفى لما اتوه بالصدقة قال اللهم صل على آل ابي اوفى ونقل القاضي في تفسيره عن الكعبي انه قال لعمر وهو سعيد عليكم دعوا الناس من انكر
ذلك ونقل عن ابن عباس انه قال لا ينبغي الصلاة من احد على احد الا في حق النبي عليه السلام **المسئلة الرابعة** ان اصحابنا يمنعون عن ذكر صلوات الله عليه
الا في حق الرسول عليه السلام والشيعة يذكرونه في علي واولاده واحتجوا عليه بان نص القرآن دل على ان هذا الذكر جائز في حق من يؤدي الزكاة فكيف يمنع
ذكره في حق علي والحسن والحسين ورايت بعضهم قال اليس ان الرجل اذا قال سلام عليكم يقال له وعليكم السلام يدل هذا على ان ذكر هذا اللفظ جائز في حق
جمهور المسلمين فكيف يمتنع ذكره في حق اهل بيت الرسول عليه السلام قال القاضي انه جائز في حق الرسول عليه السلام والدليل عليه انهم قالوا يا رسول الله قد عرفنا
السلام عليك فكيف الصلاة عليك فقال على وجه التعليم قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وآل ابراهيم ومعلوم انه ليس في الخبر
فيما دل على ذلك لا يجوز مثله في آل ابراهيم **المسئلة الخامسة** كنت قد ذكرت لطائف في قول بعضنا لبعض سلام عليكم وهي غير لائقة بهذا الموضع
الا اني رايت ان اكتبها ههنا لئلا يضيع فنقول اذا قال الرجل لغيره سلام عليكم فقوله سلام مبتدأ وهو نكرة وزعموا ان جعل النكرة مبتدأ لا يجوز قالوا لان الاخبار
انما يفيد اذا اخبر عن المعلوم بامر غير معلوم الا انهم قالوا النكرة اذا كانت موصوفة فقد حسن جعلها مبتدأ كما في قوله تعالى ولعبد مؤمن خير من مشرك اذا
عرفت هذا فههنا وجهان الاول ان التنكير يدل على الكمال الا ترى الى قوله تعالى ولتجدنهم احرص الناس على حياة والمعنى ولتجدنهم احرص الناس على حياة
كاملة غير منقطعة اذا ثبت هذا فقوله سلام لفظة منكرة فكان المراد منه سلام كامل تام وعلى هذا التقدير فقد صارت هذه النكرة موصوفة فصح جعلها
مبتدأ واذا كان كذلك فحينئذ يحصل الخبر وهو قوله عليكم والتقدير سلام كامل تام عليكم والثاني ان يجعل قوله عليكم صفة لقوله سلام فيكون مجموع قوله
سلام عليكم مبتدأ ويضمر له خبر والتقدير سلام عليكم واقع كائن حاصل وربما كان حذف الخبر ادل على التهويل والتفخيم اذا عرفت هذا فنقول انه عند الجواب
نقلب هذا الترتيب فيقال وعليكم السلام والسبب فيه ما قاله سيبويه انهم يقدمون الاهم والذي هم بشانه اعنى فلما قال وعليكم السلام دل على ان اهتمامه
بهذا المخبر بشان ذلك القائل شديد كامل وايضا فقوله وعليكم السلام يفيد الحصر فكأنه قال يقول ان كنت قد اوصلت السلام الي فانا ازيد عليه واجعل
السلام مختصا بك ومحصورا فيك امتثالا لقوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها ومن لطائف قولنا سلام عليكم انها اكمل من قوله السلام
عليكم وذلك لان قوله سلام عليكم معناه سلام كامل تام شريف رفيع عليك واما قوله السلام عليك فالسلام لفظ مفرد محلى بالالف واللام وانه لا يفيد الا
اصل الماهية واللفظ الدال على اصل الماهية لا اشعار فيه بالاحوال العارضة للماهية وكمالات الماهية فكان قوله سلام عليك اكمل من قوله السلام
عليك ومما يؤكد هذا المعنى انه انما جاء لفظ سلام من الله تعالى ورد على سبيل التنكير لقوله واذا جاءك الذين يؤمنون باياتنا فقل سلام عليكم وقوله قل الحمد لله
وسلام على عباده الذين اصطفى وفي القرآن من هذا الجنس اشياء واما لفظ السلام بالالف واللام فانما جاء من الانبياء عليهم السلام لقول موسى عليه السلام قد جئناك
باية من ربك والسلام على من اتبع الهدى واما في سورة مريم فلما ذكر الله يحيى عليه السلام قال وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت وهذا السلام من الله تعالى وفي
قصة عيسى عليه السلام قال والسلام علي يوم ولدت وهذا كلام عيسى عليه السلام فثبت بهذا الوجه ان قوله سلام عليك اكمل من قوله السلام فلهذا السبب اختار
الشافعي في قراءة التشهد قوله سلام عليك ايها النبي على سبيل التنكير ومن لطائف السلام انه لا شك ان هذا العالم معدن الشرور والآفات والمحن والمخافات
واختلف العلماء الباحثون عن اسرار الاخلاق ان الاصل في جبلة الحيوان الخير او الشر فمنهم من قال الاصل فيها الشر وهذا كالاجماع المنعقد بين جمهور الناس
بل نزيد فنقول انه كالاجماع المنعقد بين جميع الحيوانات والدليل عليه ان كل انسان يرى انسانا يعدو اليه مع انه لا يعرفه فان طبعه يحمله على الاحتراز
عنه والتاهب لدفعه ولولا ان طبعه يشهد بان الاصل في الانسان الشر والا لما اوجبت فطرة العقل التاهب لدفع شر ذلك الساعي اليه [illegible]
عنه وان هذه الحالة حاصلة في كل الحيوانات فان كل حيوان عدا اليه حيوان آخر فر ذلك الآخر واحترز منه فلو تقرر في طبعه ان الاصل في هذا الواصل الخير لوجب ان يقف لان
اصل الطبيعة يحمل على الرغبة في وجدان الخير ولو كان الاصل في طبع الحيوان ان يكون خيرا ويدعو على التعادل والتساوي وجب ان يكون الوقوف والهرب
معا ولما لم يكن الامر كذلك بل كل حيوان توجه اليه حيوان مجهول الصفة عند الاول فان ذلك الاول يحترز عنه بمجرد فطرته الاصلية علمنا ان الاصل
في الحيوان هو الشر اذا ثبت هذا فنقول دفع الشر اهم من جلب الخير ويدل عليه وجوه الاول ان دفع الشر يقتضي ابقاء ما كان على ما كان وجلب الخير يقتضي تحصيل
الزيادة على ما كان وابقاء الاصل اهم من تحصيل الزائد والثاني ان ايصال الخير الى كل احد ليس في الوسع اما كف الشر عن كل احد فداخل في الوسع لان
الاول فعل والثاني ترك وفعل ما لا نهاية له غير ممكن الثالث انه اذا لم يحصل دفع الشر فقد حصل الشر وذلك يوجب حصول الالم والحزن وهو في غاية المشقة
واما اذا لم يحصل ايضا ايصال الخير بقي الانسان لا في الخير ولا في الشر بل على السلامة الاصلية وتحمل هذه الحالة سهل فثبت ان دفع الشر اهم من ايصال
الخير وثبت ان الدنيا دار الشرور والآفات والمحن والبليات وثبت ان الحيوان باصل الخلقة وموجب الفطرة منشأ للشرور فاذا وصل انسان
الى انسان كان اهم المهمات ان يعرفه انه منه في السلامة والامن والامان فلهذا السبب وقع الاصطلاح على ان يقع ابتداء الكلام بذكر السلام وهو
ان يقول سلام عليكم ومن لطائف قولنا سلام عليكم ان ظاهره يقتضي ايقاع السلام على جماعة والامر كذلك بحسب العقل وبحسب الشرع اما بحسب الشرع فان

القرآن دل على ان الانسان لا يخلو عن جمع من الملائكة يحفظونه ويراقبونه في ابنه كما قال تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين والعقل ايضا يدل عليه وذلك هو ان الارواح البشرية انواع مختلفة فبعضها ارواح حسنة فاضلة علوية وبعضها كدرة خبيثة وبعضها شهوانية وبعضها غضبية ولكل طائفة من طوائف الارواح البشرية السفلية روح علوي قوي يكون كالاب لتلك الارواح البشرية وتكون هذه الارواح بالنسبة الى تلك الروح العلوي كالابناء بالنسبة الى الاب وذلك الروح العلوي هو الذي يخصها بالالهامات تارة في اليقظة وتارة في النوم وايضا الارواح المفارقة عن ابدانها المشاكلة لهذه الروح في الصفات والطبيعة والخاصة تحصل لها نوع تعلق بهذا البدن بسبب المشاكلة والمجانسة وتصير كالمعاونة لهذه الروح على اعمالها ان خيرا فخير وان شرا فشر واذا عرفت هذا فالانسان لا بد وان يكون مستعينا بتلك الارواح المجانسة له فقوله سلام عليكم اشارة الى التسليم على هذا الشخص المخصوص وعلى جميع الارواح الملازمة المصاحبة اياه بسبب الصحبة الروحانية ومن لطائف هذا الباب ان الارواح الانسانية اذا تصفت بالمعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة وقويت وتجردت ثم قوي بعضها ببعض انعكس انوار بعضها على بعض على مثال المرايا المشرقة المتقابلة ولهذا السبب فان من اراد ان يقرا وظيفة على استاذه فالادب ان يبتدا بتحميد الله تعالى والثناء على الملائكة والانبياء ثم يدعو لاستاذه ثم يشرع في القراءة والمقصود منه ان يقوى التعلق ربما ظهر شيء من انوارها وامدادها في روح هذا الطالب فيشرق عليه من الانوار الفائضة منها ويقوى روحه بمدد ذلك الفيض على ادراك المعارف والعلوم اذا عرفت هذا فاذا قال لغيره سلام عليكم حدث بينهما تعلق شديد ويحصل بسبب ذلك التعلق تطابق الارواح وتعاكس الانوار ولنكتف بهذا القدر في هذا الباب فانا قد ذكرنا ان هذا الفصل اجنبي عن هذا الكتاب

المسئلة التاسعة قوله ان صلواتك سكن لهم قال الواحدي السكن في اللغة ما سكنت اليه والمعنى ان صلواتك عليهم توجب سكون نفوسهم اليه وللمفسرين عبارات قال ابن عباس دعاؤك رحمة لهم وقال قتادة وقار لهم وقال الكلبي طمانينة لهم وقال الفراء اذا استغفرت لهم سكنت نفوسهم الى ان الله قبل توبتهم وانا اقول ان روح محمد عليه السلام كانت روحا قوية مشرقة صافية باهرة فاذا دعا محمد عليه السلام لهم وذكرهم بالخير فاضت انار من روحه الروحانية على ارواحهم فاشرقت بهذا السبب ارواحهم وصفت اسرارهم وانتقلوا من الظلمة الى النور ومن الجسمانية الى الروحانية وتقريره ما تقدم في المسئلة الخامسة ثم قال والله سميع لقولهم عليم بنياتهم

قوله تعالى الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده

اعلم انه تعالى لما حكى عن القوم الذين تقدم ذكرهم انهم تابوا عن ذنوبهم وانهم تصدقوا وهناك لم يذكر الا قوله عسى الله ان يتوب عليهم وما كان ذلك صريحا في قبول التوبة ذكر في هذه الاية انه يقبل التوبة وانه ياخذ الصدقات والمقصود ترغيب من لم يتب في التوبة وترغيب كل العصاة في الطاعة وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال ابو مسلم قوله الم يعلموا وان كان بصيغة الاستفهام الا ان المقصود منه التقرير في النفس ومن عادة العرب في افهام المخاطب وازالة الشك عنه ان يقول اما علمت ان من علمك يجب عليك خدمته اما علمت ان من احسن اليك وجب عليك شكره فبشر الله تعالى هؤلاء التائبين بقبول توبتهم وصدقاتهم ثم زادنا كيدا بقوله وهو التواب الرحيم المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف قرئ الم تعلموا بالتاء وفيه وجهان الاول ان يكون المراد من هذه الاية هؤلاء الذين تابوا يعني الم يعلموا قبل ان يتاب عليهم ويقبل صدقاتهم ان الله يقبل التوبة الصحيحة ويقبل الصدقات الصادرة عن خلوص النية والثاني ان يكون المراد من هذه الاية غير التائبين ترغيبا لهم في التوبة روي انه لما نزلت توبتهم قال الذين لم يتوبوا هؤلاء الذين تابوا كانوا بالامس معنا لا يكلمون ولا يجالسون فما لهم فنزلت هذه الاية المسئلة الثالثة قوله هو يقبل التوبة فيه فوائد الاولى انه تعالى سمى نفسه هنا باسم الله ثم قال عقيبه هو يقبل التوبة وفيه تنبيه على ان كونه الها يوجب قبول التوبة وذلك لان الاله هو الذي يمتنع تطرق الزيادة والنقصان اليه ويمتنع ان يزداد حاله بطاعة المطيعين وان ينتقص حاله بمعصية المذنبين ويمتنع ايضا ان يكون له شهوة الى الطاعة ونفرة عن المعصية حتى يقال ان نفرته وعصبه حمله على الانتقام بل المقصود من النهي عن المعصية والترغيب في الطاعة هو ان كل ما دعى العبد الى عالم الاخرة وسعادتها فهو الطاعة وكل ما نهاه عن الاشتغال بالجسمانيات الباطلة فهو العبادة والعمل الحق والطريق الصالح وكل ما كان بالضد منه فهو المعصية والعمل الباطل فالمذنب لا يضر الا نفسه والمطيع لا ينفع الا نفسه كما قال ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها فاذا كان الاله رحيما حكيما كريما ولم يكن غضبه على المذنب لاجل انه يتضرر بمعصيته فاذا انتقل العبد من المعصية الى الطاعة كان كرمه كالموجب عليه قبول توبته فثبت ان الالهية لما كانت عبارة عن الاستغناء المطلق وكان الاستغناء المطلق يمتنع الحصول لغيره كان قبول التوبة من الغير كالممتنع [illegible] الفائدة الثانية في هذا التخصيص ان قوله التوبة ليس الى رسول الله عليه السلام انما الله هو الذي يقبل التوبة تارة ويردها اخرى فاقصدوا الله بها ووجهوها اليه وقيل لهؤلاء التائبين اعلموا فان علمكم لا يخفى على الله خيرا كان او شرا

المسئلة الرابعة قالت المعتزلة قبول التوبة واجب عقلا على الله تعالى وقال اصحابنا قبول التوبة واجب بحكم الوعد والتفضل والاحسان اما عقلا فلا وحجة اصحابنا في نفي قبول التوبة وجوه الاول ان الوجوب لا معنى له الا اذا كان بحيث لو لم يفعله الفاعل استحق الذم فلو وجب قبول التوبة على الله تعالى لكان بحيث لو لم يقبلها لصار مستحقا للذم وهذا محال لان من كان كذلك فانه يكون مستكملا بفعل القبول والمستكمل بالغير ناقص لذاته وذلك في حق الله محال الثاني ان الذم انما يمنع من الفعل اذا كان بحيث يتاذى من سماع ذلك الذم وينفر عنه طبعه ويظهر له بسببه نقصان حال اما من كان متعاليا عن الشهوة والنفرة والزيادة والنقصان لم يعقل تحقق الوجوب في حقه بهذا المعنى الثالث انه تعالى تمدح بقبول التوبة في هذه الاية ولو كان ذلك واجبا لما تمدح به لان اداء الواجب لا يفيد المدح والثناء والتعظيم المسئلة الخامسة عن قوله عن عباده فيه وجهان الاول لا فرق بين قوله عن عباده وبين قوله من عباده يقال اخذت هذا منك واخذت هذا عنك والثاني قال القاضي لعل عن ابلغ لانه ينبئ عن القبول مع تسهيله سبيله الى التوبة التي قبلت واقول انه لم يبين كيفية دلالة لفظة عن على هذا المعنى والذي اقوله ان كلمة من وكلمة عن متقاربان الا ان كلمة عن تفيد البعد فاذا قيل جلس فلان عن يمين الامير افاد انه جلس في ذلك الجانب لكن مع ضرب من البعد فقوله عن عباده يفيد ان التائب يجب ان يعتقد في نفسه انه صار مبعدا عن قبول الله تعالى له بسبب ذلك الذنب ويحصل له انكسار العبد الذي طرده مولاه وبعده عن حضرة نفسه فلفظة عن كالتنبيه على انه لا بد من حصول هذا المعنى للتائب

المسئلة السادسة قوله ويأخذ الصدقات فيه سؤال وهو ان ظاهر هذه الاية يدل على ان الاخذ هو الله تعالى وقوله خذ من اموالهم صدقة يدل على ان الاخذ هو الرسول عليه السلام وقال الرسول عليه السلام لمعاذ خذها من اغنيائهم يدل على ان اخذها معاذ واذا دفعت الصدقة الى الفقير فالحس يشهد ان اخذها هو الفقير فكيف الجمع بين هذه الالفاظ والجواب من وجهين الاول انه تعالى لما بين في قوله خذ من اموالهم صدقة ان الاخذ هو الرسول عليه السلام ثم ذكر في هذه الاية ان الاخذ هو الله تعالى كان المقصود منه ان اخذ الرسول عليه السلام قائم مقام اخذ الله تعالى والمقصود منه التنبيه على تعظيم شان الرسول عليه السلام من حيث ان اخذه للصدقة جار مجرى اخذ الله تعالى ونظيره قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقال ان الذين يؤذون الله والمراد منه ايذاء النبي عليه السلام والجواب الثاني انه اضيف الى الرسول عليه السلام بمعنى انه يامر باخذها ويبلغ حكم الله تعالى في هذه الواقعة الى الناس واضيف الى الفقير بمعنى انه هو الذي يباشر الاخذ ونظيره انه تعالى اضاف التوفي الى ملك الموت في قوله قل يتوفاكم ملك الموت واضافه الى الملائكة الذين هم اتباع ملك الموت وهو قوله تعالى حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا فاضيف الى الله بالخلق والى ملك الموت لانه الرئيس في هذا النوع من العمل والى اتباع ملك الموت بمعنى انهم هم الذين يباشرون الاعمال التي عندها يخلق الله تعالى الموت فكذا ههنا اذا عرفت هذا فنقول قوله ويأخذ الصدقات تشريف عظيم لهذه الطاعة والاخبار فيه كثيرة عن النبي عليه السلام انه قال ان الله يقبل الصدقة ولا يقبل منها الا الطيب وانه يقبلها بيمينه ويربيها لصاحبها كما يربي احدكم مهره او فصيله حتى ان اللقمة [illegible]

قوله تعالى وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله الاية فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان هذا الكلام جامع للترغيب والترهيب وذلك لان المعبود اذا كان لا يعلم اعمال

العباد لم ينتفع العبد بفعل ولهذا السبب قال ابراهيم عليه السلام لابيه لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وقلت في بعض المجالس ان المقصود من هذه الحجة التي ذكرها ابراهيم عليه السلام القدح في الهية الصنم لان كل احد يعلم بالضرورة انه حجر وخشب وانه معرض لتصرف المتصرفين فمن شاء احرقه ومن شاء كسره ومن كان كذلك كيف يتوهم العاقل انه اله العالم بل المقصود ان الذين عبدوا الاصنام كانوا في زمان ابراهيم عليه السلام اتباع الفلاسفة القائلين بان اله العالم موجب بالذات وليس بموجد بالمشيئة والاختيار فقال الموجب بالذات اذا لم يكن عالما بالجزئيات ولم يكن قادرا على الانتفاع والاضرار فلا يسمع دعاء المحتاجين ولا يرى تضرع الساكنين فاي فائدة في عبادته فكان المقصود من دليل ابراهيم عليه السلام الطعن في قول من يقول ان اله العالم موجب بالذات اما اذا كان فاعلا مختارا وكان عالما بالجزئيات حصل حينئذ للعبودية الفوائد العظيمة وذلك لان العبد اذا اطاع علم المعبود طاعته وقدر على ايصال الثواب اليه في الدنيا والاخرة وان عصاه علم المعبود ذلك وقدر على ايصال العقاب اليه في الدنيا والاخرة فقوله قل اعملوا فسيرى الله عملكم ترغيب عظيم للمطيعين وترهيب عظيم للمذنبين فكانه تعالى قال اجتهدوا في المستقبل فان لعملكم في الدنيا حكما وفي الاخرة حكما اما حكمه في الدنيا فهو ان يراه الله ويراه الرسول ويراه المسلمون فان كان طاعة حصل منه الثناء العظيم في الدنيا والثواب العظيم في الاخرة وان كان معصية حصل منه الذم العظيم في الدنيا والعقاب الشديد في الاخرة فثبت ان هذه اللفظة الواحدة جامعة لجميع ما يحتاج المرء اليه في دينه ودنياه ومعاشه ومعاده

المسئلة الثانية دلت الاية على مسائل اصولية الحكم الاول انها تدل على كونه تعالى رائيا للمرئيات لان الرؤية المعداة الى مفعول واحد هي الابصار والمعداة الى مفعولين هي العلم كما تقول رايت زيدا فقيها وههنا الرؤية معداة الى مفعول واحد فتكون بمعنى الابصار وذلك يدل على كونه مبصرا للاشياء كما قال ابراهيم عليه السلام لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر دل على كونه مبصرا ورائيا للاشياء ومما يقوي ان الرؤية ههنا لا يمكن حملها على العلم انه تعالى وصف نفسه بالعلم بعد هذه الاية فقال وستردون الى عالم الغيب والشهادة ولو كانت هذه الرؤية هي العلم لزم حصول التكرار الخالي من الفائدة وهو باطل الحكم الثاني مذهب اصحابنا ان كل موجود فانه يصح رؤيته واحتجوا عليه بهذه الاية وقالوا قد دللنا على ان الرؤية المذكورة في هذه الاية معداة الى مفعول واحد وائمة اللغة شاهدة بان الرؤية المعداة الى المفعول الواحد معناها الابصار فكانت هذه الرؤية معناها الابصار ثم انه تعالى عدى هذه الرؤية الى عملهم والعمل ينقسم الى اعمال القلوب كالارادات والكراهات والافكار والى اعمال الجوارح كالحركات والسكنات فوجب كونه تعالى رائيا للكل وذلك يدل على ان هذه الاشياء كلها مرئية لله تعالى واما الجبائي فانه كان يحتج بهذه الاية على كونه تعالى رائيا للحركات والسكنات والاجتماعات والافتراقات فلما قيل له ان صح هذا الاستدلال فيلزمك كونه تعالى رائيا لاعمال القلوب فاجاب عنه انه تعالى عطف عليه قوله ورسوله والمؤمنون وهم انما يرون افعال الجوارح فلما تقيدت هذه الرؤية باعمال الجوارح في حق المعطوف وجب تقييدها بهذا القيد في حق المعطوف عليه وهذا بعيد لان العطف لا يفيد الا اصل التشريك فاما التسوية في كل الامور فغير واجب فدخول التخصيص في المعطوف لا يوجب دخول التخصيص في المعطوف عليه ويمكن الجواب عن اصل الاستدلال بان رؤية الله تعالى حاصلة في الحال والذي يدل عليه لفظ الاية وهو قوله فسيرى الله عملكم امر غير حاصل في الحال لان السين تختص بالاستقبال فثبت ان المراد من قوله فسيرى الله ليس هو الرؤية بل المراد منه الجزاء على الاعمال فقوله فسيرى الله عملكم اي سيوصل لكم جزاء اعمالكم ولمجيب ان يجيب عنه بان ايصال الجزاء اليهم مذكور بقوله فينبئكم بما كنتم تعملون فلو حملنا هذه الرؤية على ايصال الجزاء لزم التكرار وانه غير جائز

المسئلة الثالثة في قوله فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون سؤال وهو ان عملهم لا يراه كل احد فما معنى هذا الكلام والجواب معناه وصول خبر ذلك العمل الى الكل قال عليه السلام لو ان رجلا عمل في صخرة لا باب لها ولا كوة لخرج عمله الى الناس كائنا ما كان قال فيه [illegible] الفائدة في ذكر الرسول عليه السلام والمؤمنين بعد ذكر الله في انهم يرون اعمال هؤلاء التائبين فيه وجهان الاول ان اجدر ما يدعو المرء الى العمل الصالح ما يحصل له من المدح والتعظيم والعز الذي يلحقه عند ذلك فاذا علم انه اذا فعل ذلك الفعل عظمه الرسول والمؤمنون عظم فرحه بذلك وقويت رغبته فيه ومما ينبه على هذه الدقيقة انه ذكر الله تعالى اولا ثم ذكر عقيبه رؤية الرسول عليه السلام والمؤمنين فكانه قيل له ان كنت من المحققين في عبودية الحق فاعمل الاعمال الصالحة لله تعالى وان كنت من الضعفاء المشغولين بثناء الخلق فاعمل الاعمال الصالحة لتفوز بثناء الخلق وهو الرسول عليه السلام والمؤمنون الوجه الثاني في الجواب ما ذكره ابو مسلم ان المؤمنين شهداء الله يوم القيامة كما قال وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وقال فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا فثبت ان الرسول والمؤمنين شهداء الله تعالى يوم القيامة والشهادة لا تصح الا بعد الرؤية فذكر الله تعالى ان الرسول والمؤمنين شهداء الله تعالى يوم القيامة والشهادة يرون اعمالهم والمقصود التنبيه على انهم يشهدون يوم القيامة عند حضور الاولين والاخرين بانهم اهل الصدق والسداد والعفاف والرشاد ثم قال وستردون الى عالم الغيب والشهادة وفيه مسائل المسئلة الاولى قال ابن عباس عالم الغيب ما يسرونه وعالم الشهادة ما يظهرونه واقول لا يبعد ان يكون الغيب ما حصل في قلوبهم من الدواعي والصوارف والشهادة الاعمال التي تظهر على جوارحهم واقول ايضا مذهب حكماء الاسلام ان الموجودات الغائبة عن الحواس علل او كالعلل للموجودات المحسوسة وعندهم ان العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول فوجب كون العلم بالغيب سابقا على العلم بالشهادة فلهذا السبب اينما جاء هذا الكلام في القرآن كان الغيب مقدما على الشهادة المسئلة الثانية ان حملنا قوله تعالى فسيرى الله عملكم على الرؤية فحينئذ يظهر ان معناه مغاير لمعنى قوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة وان حملنا تلك الرؤية على العلم او على ايصال الثواب جعلنا قوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة جاريا مجرى التفسير لقوله فسيرى الله عملكم معناه باظهار المدح والثناء والاعزاز في الدنيا واظهار اضداد ذلك وقوله وستردون الى عالم الغيب معناه ما يظهر في القيامة من حال الثواب والعقاب ثم قال فينبئكم بما كنتم تعملون والمعنى يعرفكم احوال اعمالكم ثم يجازيكم عليها لان المجازاة من الله تعالى لا تحصل في الاخرة الا بعد التعريف ليعرف كل احد ان الذي وصل اليه عدل لا ظلم فلو كان من اهل الثواب كان فرحه وسعادته اكثر وان كان من اهل العقاب كان غمه وحسرته اكثر وقال حكماء الاسلام المراد من قوله فسيرى الله عملكم اشارة الى الثواب الروحاني وذلك لان المحب اذا عمل انواعا من المشاق في الاعمال لمن احبه [illegible] فاذا علم العبد ان مولاه يرى كونه متحملا لتلك المشاق عظم فرحه بها [illegible] واما قوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة فالمراد منه عذاب الخزي والفضيحة ومثاله ان العبد الذي خصه السلطان بالوجوه الكثيرة من الاحسان اذا اتى بانواع كثيرة من المعاصي فاذا احضره ذلك السلطان وعدد عليه انواع قبائحه وفضائحه قوي حزنه وعظم غمه وكملت فضيحته وهذا انواع من العذاب الروحاني وربما رضي العاقل باشد انواع العذاب الجسماني حذرا منه والمقصود من هذه الاية التعريف بهذا النوع من العقاب الروحاني نسال الله تعالى العصمة منها ومن سائر انواع العذاب

قوله تعالى وآخرون مرجون لامر الله الاية فيه مسائل المسئلة الاولى قرا نافع وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم مرجون بغير همز والباقون بالهمز وهما لغتان ارجات الامر وارجيته بالهمز وتركه اذا اخرته وسميت المرجئة بهذا الاسم لانهم لا يجزمون القول بعقاب التائب ولكن يؤخرونها الى مشيئة الله وقال الاوزاعي لانهم يؤخرون العمل عن الايمان المسئلة الثانية اعلم انه تعالى قسم المتخلفين عن الجهاد ثلاثة اقسام اولهم المنافقون الذين مردوا على النفاق والثاني التائبون وهم المرادون بقوله وآخرون اعترفوا بذنوبهم وبين تعالى انه قبل توبتهم والقسم الثالث الذين بقوا موقوفين وهم المذكورون في هذه الاية والفرق بين القسم الثاني وبين هذا الثالث ان اولئك سارعوا الى التوبة وهؤلاء لم يسارعوا اليها قال ابن عباس نزلت هذه الاية في كعب بن مالك ومرارة بن الربيع وهلال بن امية فقال كعب انا اكثر اهل المدينة مالا [illegible] فلما قدم رسول الله عليه السلام [illegible] فنزل قوله تعالى وآخرون مرجون لامر الله [illegible] وجاء رسول من الشام الى كعب يرغبه في اللحاق بهم [illegible]

على بعض فلما مضى خمسون يوما نزلت توبتهم بقوله تعالى لقد تاب الله على النبي وبقوله وعلى الثلاثة الذين خلفوا وقال الحسن يعني بقوله وآخرون مرجون قوما من المنافقين أرجأهم رسول الله عليه السلام عن حضرته وقال الأصم يعني المنافقين وهو المراد من قوله وممن حولكم من الأعراب منافقون أرجأهم الله فلم يخبر عنهم ما علمه منهم وحذرهم بهذه الآية ان لم يتوبوا ان ينزل فيهم قرآنا ثم قال تعالى إما يعذبهم وإما يتوب عليهم وفيه مسائل **المسألة الأولى** لقائل أن يقول إن كلمة إما وإما للشك والله تعالى منزه عنه وجوابه ان المراد منه ليبقى أمرهم على الخوف والرجاء فجعل أناس يقولون هلكوا إذ لم ينزل الله لهم عذرا وآخرون يقولون عسى الله أن يغفر لهم **المسألة الثانية** لا شك أن القوم كانوا نادمين على تأخرهم عن الغزو وتخلفهم عن الرسول عليه السلام ثم إنه تعالى لم يحكم بكونهم تائبين بل قال إما يعذبهم وإما يتوب عليهم وذلك يدل على أن الندم وحده لا يكون كافيا في صحة التوبة فإن قيل فما تلك الشرائط قلنا لعلهم خافوا من أمر الرسول بإيذائهم أو خافوا من الخجلة والفضيحة وعلى التقدير فتوبتهم غير محققة ولا مقبولة فاستمر عدم قبول التوبة إلى أن سهل أحوال الخلق في تخلفهم وقدحهم **المسألة الثالثة** احتج الجبائي بهذه الآية على أنه تعالى لا يعفو عن غير التائب وذلك لأنه قال في حق هؤلاء المذنبين إما يعذبهم وإما يتوب عليهم وذلك يدل على أنه لا حكم إلا أحد هذين الأمرين وهو إما التعذيب وإما التوبة أما العفو عن الذنب من غير التوبة فهو قسم ثالث فلما أهمله الله تعالى دل على أنه باطل وغير معتبر والجواب إنا لا نقطع بحصول العفو عن جميع المذنبين بل نقطع بحصول العفو في الجملة وأما في حق كل واحد بعينه فذاك مشكوك فيه ألا ترى أنه تعالى قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فنقطع بغفران بعض المذنبين لكن لا في حق كل أحد بل في حق من يشاء فلم يلزم من عدم العفو في حق هؤلاء عدم العفو على الإطلاق وأيضا فعدم الذكر لا يدل على العدم ألا ترى أنه تعالى قال وجوه يومئذ مسفرة ووجوه يومئذ عليها غبرة أولئك هم الكفرة الفجرة فههنا المذكورون إما المؤمنون وإما الكافرون ثم إن عدم ذكر القسم الثالث لم يدل عند الجبائي على نفيه فكذا ههنا وأما قوله تعالى والله عليم حكيم فالمعنى عليم بما في قلوب هؤلاء المرجئين حكيم فيما يحكم فيهم ويقضي عليهم

قوله تعالى والذين اتخذوا مسجدا ضرارا وكفرا إلى قوله إنهم لكاذبون

اعلم أنه تعالى لما ذكر أصناف المنافقين وطرائقهم المختلفة قال والذين اتخذوا مسجدا ضرارا وكفرا وفيه مسائل **المسألة الأولى** قرأ نافع وابن عامر الذين اتخذوا بغير واو وكذلك هو في مصاحف أهل المدينة والشام والباقون بالواو وكذلك في مصاحف مكة فالواو وجهه أنه عطف على قوله وآخرون مرجون والثاني أن يكون التقدير ومنهم الذين اتخذوا مسجدا ضرارا **المسألة الثانية** قال الواحدي قال ابن عباس ومجاهد وقتادة وعامة أهل التفسير الذين اتخذوا مسجدا كانوا اثني عشر رجلا من المنافقين بنوا مسجدا يضارون به مسجد قبا وأقول إنه تعالى وصفه بصفات أربعة أولها ضرارا والضرار محاولة الضر كما أن الشقاق محاولة ما يشق قال الزجاج وانتصب قوله ضرارا لأنه مفعول له والمعنى اتخذوه للضرار ولسائر الأمور المذكورة بعد فلما حذفت اللام أفضى الفعل فنصب قال وجائز أن يكون مصدرا محمولا على المعنى والتقدير اتخذوا مسجدا ضاروا به ضرارا والصفة الثانية قوله وكفرا قال ابن عباس يريد به ضرارا للمؤمنين وكفرا بالنبي عليه السلام وبما جاء به وقال غيره اتخذوه ليكفروا فيه بالطعن على النبي عليه السلام والإسلام الصفة الثالثة قوله وتفريقا بين المؤمنين أي يفرقون بواسطته جماعة المؤمنين وذلك لأن المنافقين قالوا نبني مسجدا فنصلي فيه ولا نصلي خلف محمد فإن أتانا فيه صلينا معه وفرقنا بينه وبين الذين يصلون في مسجده فيؤدي ذلك إلى اختلاف الكلمة وبطلان الألفة الصفة الرابعة قوله وإرصادا لمن حارب الله ورسوله قالوا المراد أبو عامر الراهب والد حنظلة غسيل الملائكة قالوا وكان قد ترهب في الجاهلية وتنصر وطلب العلم فلما خرج الرسول عليه السلام عاداه لأنه زالت رياسته وقال لا أجد قوما يقاتلونك إلا قاتلتك معهم ولم يزل يقاتله إلى يوم حنين فلما انهزمت هوازن خرج إلى الشام وأرسل إلى المنافقين أن استعدوا بما استطعتم من قوة وسلاح وابنوا لي مسجدا فإني ذاهب إلى قيصر فآتي من عنده بجند فأخرج محمدا وأصحابه فبنوا هذا المسجد وانتظروا مجيء أبي عامر ليصلي بهم في ذلك المسجد قال الزجاج الإرصاد الانتظار وقال ابن قتيبة الإرصاد الانتظار مع العداوة وقال الأكثرون الإرصاد الإعداد قال تعالى إن ربك لبالمرصاد وقوله تعالى من قبل أي من قبل بناء مسجد الضرار لأنه تعالى لما وصف هذا المسجد بهذه الصفات الأربعة قال وليحلفن إن أردنا إلا الحسنى أي وليحلفن ما أردنا ببنائه إلا الفعلة الحسنى وهو الرفق بالمسلمين في التوسعة على أهل الضعف والعلة والعجز عن المسير إلى مسجد الرسول عليه السلام وذلك أنهم قالوا لرسول الله إنا قد بنينا مسجدا لذي العلة والحاجة والليلة المطيرة والليلة الشاتية ثم قال والله يشهد إنهم لكاذبون والمعنى أن الله أطلع رسوله عليه السلام على أنهم حلفوا كاذبين واعلم أن قوله والذين محله الرفع على الابتداء وخبره محذوف والمعنى فيمن ذكرنا الذين

قوله تعالى لا تقم فيه أبدا لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق إلى قوله والله عزيز حكيم

قال المفسرون إن المنافقين لما بنوا ذلك المسجد للأغراض الفاسدة عند ذهاب رسول الله عليه السلام إلى غزوة تبوك قالوا يا رسول الله بنينا مسجدا لذي العلة والليلة الشاتية ونحن نحب أن تصلي لنا فيه وتدعو لنا بالبركة فقال عليه السلام إني على جناح سفر وإذا قدمنا إن شاء الله صلينا فيه فلما قفل من غزوة تبوك سألوه إتيان المسجد فنزلت هذه الآية فدعا بعض القوم وقال انطلقوا إلى هذا المسجد الظالم أهله فاهدموه وأحرقوه ففعلوا ذلك وأمر أن يتخذ مكانه كناسة تلقى فيها الجيف والقمامة وقال الحسن هم رسول الله عليه السلام أن يذهب إلى ذلك المسجد فنادى جبريل لا تقم فيه أبدا إذا عرفت هذا فنقول قوله لا تقم فيه نهي له عليه السلام عن أن يقوم فيه قال ابن جريج فرغوا من إتمام ذلك المسجد يوم الجمعة فصلوا فيه ذلك اليوم ويوم السبت والأحد وانهار في يوم الاثنين ثم إنه تعالى بين العلة في هذا النهي وهي أن أحد المسجدين لما كان مبنيا على التقوى من أول يوم وكانت الصلاة في مسجد آخر تمنع من الصلاة في مسجد التقوى كان من المعلوم بالضرورة أنه يمنع من الصلاة في المسجد الثاني فإن قيل كون أحد المسجدين أفضل لا يوجب المنع من إقامة الصلاة في الثاني قلنا التعليل وقع بمجموع الأمرين أي كون مسجد الضرار سببا للمفاسد الأربعة المذكورة وكون مسجد التقوى مشتملا على الخيرات الكثيرة ومن الروافض من يقول بين الله تعالى أن المسجد الذي بني من أول الأمر على التقوى أحق بالقيام فيه من المسجد الذي لا يكون كذلك لأن علينا ما نعرف بالله طرفة عين فوجب أن يكون أولى بالإمامة ممن كان كافرا بالله في أول مرة وجوابه أن التعليل وقع بمجموع الأمور المذكورة فزال هذا السؤال واختلفوا في أن المسجد الذي أسس على التقوى ما هو فقيل إنه مسجد قبا وكان عليه السلام يأتيه في كل سبت فيصلي فيه والأكثرون أنه مسجد الرسول عليه السلام وقال سعيد بن المسيب المسجد الذي أسس على التقوى مسجد النبي عليه السلام وذكروا أن الرجلين اختلفا فيه فقال أحدهما مسجد الرسول وقال الآخر مسجد قبا فأتياه عليه السلام فقال هو مسجدي هذا وقال القاضي لا يمنع دخولهما جميعا تحت هذا الذكر لأن قوله لمسجد أسس على التقوى هو كقول القائل لرجل صالح أحق أن تجالسه فلا يكون ذلك مقصورا على واحد فإن قيل لم قال أحق فيه مع أنه لا يجوز قيامه في الآخر قلنا المعنى أنه لو كان ذلك جائزا لكان هذا أولى للسبب المذكور ثم قال تعالى فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين وفيه مباحث الأول أنه تعالى رجح مسجد التقوى بأمرين أحدهما أنه بني على التقوى وهو الذي تقدم تفسيره والثاني أن فيه رجالا يحبون أن يتطهروا وفي التطهير قولان الظاهر الأول أن المراد منه التطهر عن الذنوب والمعاصي وهذا القول متعين لوجوه الأول أن التطهر عن الذنوب والمعاصي هو المؤثر في القرب من الله تعالى واستحقاق ثوابه ومدحه والثاني أنه تعالى وصف أصحاب مسجد الضرار بمضارة المسلمين والكفر بالله والتفريق بين المسلمين فوجب كون هؤلاء بالضد من صفاتهم وما ذاك إلا كونهم مبرئين عن الكفر والمعاصي والثالث أن طهارة الظاهر إنما يحصل لها أثر وقدر عند الله لو حصلت طهارة الباطن من الكفر والمعاصي أما لو حصلت طهارة الباطن من الكفر والمعاصي ولم تحصل نظافة الظاهر كانت طهارة الباطن أولى وروى صاحب الكشاف أنه لما نزلت هذه الآية مشى النبي عليه السلام ومعه المهاجرون حتى وقف على باب مسجد قبا فإذا الأنصار جلوس فقال أمؤمنون أنتم فسكت القوم ثم أعادها فقال عمر يا رسول الله إنهم مؤمنون وأنا معهم فقال عليه السلام أترضون بالقضاء قالوا نعم قال عليه السلام مؤمنون ورب الكعبة فقال يا معشر الأنصار إن الله أثنى عليكم فما الذي تصنعون في الوضوء وفي الغسل قالوا نتبع الماء الحجر فقال النبي عليه السلام رجال يحبون أن يتطهروا والقول الثاني أن المراد منه الطهارة بالماء عن الحدث وهو قول أكثر المفسرين من أهل الأخبار والقول الثالث أنه محمول على كلا الأمرين وفيه سؤال وهو أن لفظ الطهارة حقيقة في الطهارة عن النجاسات العينية ومجاز في البراءة عن المعاصي والذنوب واستعمال

اللفظ الواحد باعتبار الواحد في الحقيقة والمجاز معا لا يجوز والجواب أن لفظ النجس اسم للمستقذر وهذا القدر مفهوم مشترك فيه بين القسمين وعلى هذا التقدير فإنه يزول السؤال ثم إنه تعالى أكد السابق فقال أفمن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير أم من أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم وفيه مباحث الأول البنيان مصدر كالغفران والمراد هنا المبني وإطلاق لفظ المصدر على المفعول مجاز مشهور يقال هذا ضرب الأمير ونسج زيد والمراد مضروبه ومنسوجه وقال الواحدي ويجوز أن يكون البنيان جمع بنيانة إذا جعلته اسما لأنهم قالوا بنيانة في الواحد البحث الثاني قرأ نافع وابن عامر أسس على إسناد الفعل إلى فاعله وذلك الفاعل هو الباني والمؤسس أما قوله على تقوى من الله ورضوان أي الخوف من عقاب الله والرغبة في ثوابه وذلك لأن الطاعة لا تكون طاعة إلا عند هاتين الرهبة والرغبة وحاصل الكلام أن الباني لما بنى ذلك البناء لوجه الله تعالى والرغبة في ثوابه والرهبة من عقابه كان ذلك البناء أفضل وأكمل من البناء الذي بناه الباني لداعية الكفر بالله والإضرار بعباد الله أما قوله أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم وفيه مباحث البحث الأول قرأ ابن عامر وحمزة وأبو بكر عن عاصم جرف ساكنة الراء والباقون بضم الراء وهما لغتان جرف وجرف كالشغل والشغل والعنق والعنق البحث الثاني قال أبو عبيدة الشفا هو الشفير وشفا الشيء حرفه ومنه يقال أشفى على كذا إذا دنا منه والجرف هو ما إذا سال السيل وانحفر الوادي ويبقى على طرف المسيل طين واهي مشرف على السقوط ساعة فساعة فذلك الشيء هو الجرف وقوله هار قال الليث الهور مصدر هار الجرف يهور إذا انصدع من خلفه وهو ثابت بعد في مكانه وهو جرف هار هائر فإذا سقط فقد انهار وتهور إذا عرفت هذه الألفاظ فنقول المعنى أن من أسس بنيانه على قاعدة قوية محكمة وهو الحق الذي هو تقوى الله ورضوانه خير ممن أسسه على قاعدة هي أضعف القواعد وأقلها بقاء وهو الباطل والنفاق الذي مثله مثل شفا جرف هار من أودية جهنم فلكونه شفا جرف هار كان مشرفا على السقوط ولكونه على طرف جهنم كان إذا انهار فإنما ينهار في قعر جهنم ولا نرى في العالم مثالا أحسن مطابقة لأمر المنافقين من هذا المثال وحاصل الكلام أن أحد البنائين قصد بانيه ببنائه تقوى الله ورضوانه والبناء الثاني قصد بانيه ببنائه المعصية والكفر فكان البناء الأول شريفا واجب الإبقاء وكان الثاني خسيسا واجب الهدم ثم قال تعالى لا يزال بنيانهم الذي بنوا ريبة في قلوبهم والمعنى أن بناء ذلك البنيان صار سببا لحصول الريبة في قلوبهم فجعل نفس ذلك البنيان ريبة لكونه سببا للريبة وفي كونه سببا للريبة وجوه الأول أن المنافقين فرحوا ببناء مسجد الضرار فلما أمر الرسول عليه السلام بتخريبه ثقل ذلك عليهم فازداد بغضهم له وعظم خوفهم منه في كل الأوقات وصاروا مرتابين في أنه هل يتركهم على ما هم فيه أو يأمر بقتلهم ونهب أموالهم الثاني أنهم اعتقدوا أنهم كانوا محسنين في بناء ذلك المسجد فلما أمر الرسول عليه السلام بتخريبه بقوا شاكين مرتابين في أنه لأي سبب أمر بتخريبه الثالث بقوا شاكين مرتابين في أن الله تعالى هل يغفر تلك المعصية يعني سعيهم في بناء ذلك المسجد والصحيح هو الوجه الأول ثم قال إلا أن تقطع قلوبهم وفيه مباحث الأول قرأ ابن عامر وحفص عن عاصم وحمزة أن تقطع بفتح التاء والقاف مشددة بمعنى تتقطع فحذف إحدى التاءين والباقون تقطع بضم التاء وتشديد القاف على ما لم يسم فاعله وعن ابن كثير تقطع بفتح التاء وتسكين القاف وقلوبهم بالنصب أي تفعل أنت بقلوبهم هذا القطع وقوله تقطع قلوبهم أي تجعل قلوبهم قطعا وتفرق أجزاء إما بالسيف وإما بالحزن والبكاء والتحقيق أن زوال تلك الريبة والمقصود أن هذه الريبة باقية في قلوبهم أبدا ويموتون على هذا النفاق وقيل معناه إلا أن يتوبوا توبة تتقطع بها قلوبهم ندما وأسفا على تفريطهم وقيل حتى تنشق قلوبهم غما وحسرة وقرأ الحسن إلى أن وفي قراءة عبد الله ولو قطعت قلوبهم وعن طلحة ولو قطعت قلوبهم على خطاب الرسول عليه السلام أو كل مخاطب ثم قال تعالى والله عليم حكيم والمعنى عليم بأحوالهم حكيم في الأحكام التي يحكم بها عليهم

قوله تعالى إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم إلى قوله الفوز العظيم

اعلم أنه تعالى لما شرح فضائح المنافقين وقبائحهم لسبب تخلفهم عن غزوة تبوك فلما تم ذلك الشرح والبيان ذكر أقسامهم ووزع على كل قسم ما كان لائقا به وعاد إلى بيان فضيلة الجهاد وحقيقته فقال إن الله اشترى من المؤمنين وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** قال القرظي لما بايعت الأنصار رسول الله عليه السلام ليلة العقبة بمكة وهم سبعون نفسا قال عبد الله بن رواحة اشترط لربك ولنفسك ما شئت فقال اشترط لربي أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئا ولنفسي أن تمنعوني مما تمنعون منه أنفسكم وأموالكم قالوا فإذا فعلنا ذلك فما لنا قال الجنة قالوا ربح البيع لا نقيل ولا نستقيل فنزلت هذه الآية وقال مجاهد والحسن ومقاتل ثامنهم فأغلى ثمنهم **المسألة الثانية** قال أهل المعاني لا يجوز أن يشتري الله شيئا في الحقيقة لأن المشتري إنما يشتري ما لا يملك وهذا قال الحسن أنفسا هو خلقها وأموالا هو رزقها لكن هذا ذكره الله تعالى بحسن التلطف في الدعاء إلى الطاعة وحقيقة هذا أن المؤمن متى قاتل في سبيل الله حتى يقتل فتذهب روحه وينفق ماله في سبيل الله أخذ من الله تعالى في الآخرة الجنة جزاء لما فعل فجعل هذا استبدالا وشراء هذا معنى قوله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة أي بالجنة وكذا قراءة عمر والأعمش قال الحسن اسمعوا والله بيعة رابحة وكفة راجحة بايع الله بها كل مؤمن والله ما على الأرض مؤمن إلا وقد دخل في هذه البيعة وقال الصادق ليس لأبدانكم ثمن إلا الجنة فلا تبيعوها إلا بها وقوله وأموالهم يريد التي ينفقونها في سبيل الله وعلى أنفسهم وأهليهم وعيالاتهم وفي الآية لطائف الأولى أن المشتري لا بد له من بائع وههنا البائع هو الله والمشتري هو الله وهذا إنما يصح في حق القيم بأمر الطفل الذي لا يمكنه رعاية المصالح في البيع والشرى وصحة هذا البيع مشروط برعاية الغبطة العظيمة فهذا المثل جار مجرى التنبيه على كون العبد كالطفل الذي لا يهتدي إلى رعاية مصالح نفسه وأن الله تعالى هو المراعي لمصالحه بشرط الغبطة التامة والمقصود منه التنبيه على السهولة والمسامحة والعفو عن الذنوب والإيصال إلى درجات الخيرات ومراتب السعادات اللطيفة الثانية أنه تعالى أضاف الأنفس والأموال إليهم فوجب كون الأنفس والأموال مضافة إليهم يوجب أمرين مغايرين له والأمر في نفسه كذلك لأن الإنسان عبارة عن الجوهر الأصلي الباقي وهذا البدن يجري مجرى الآلة والأداة والمركب له وذلك المال دخل وسيلة إلى رعاية مصالح هذا المركب فالحق تعالى اشترى من الإنسان هذا المركب وهذا المال بالجنة وهو التحقيق لأن الإنسان ما دام يبقى متعلق القلب بمصالح عالم الجسم المتغير المبيد وهو البدن والمال امتنع وصوله إلى السعادات العالية والدرجات الشريفة فإذا انقطع التفاته إليها وبلغ ذلك الانقطاع إلى أن عرض البدن للقتل والمال للإنفاق في طلب رضوان الله فقد بلغ الحب درجة الكمال على الهوى والإقبال على الدنيا والإعراض عن الأولى فعند هذا تكون من السعداء والأبرار والأفاضل الأخيار والبائع هو جوهر الروح القدسية والمشتري هو الله تعالى وأحد العوضين الجنة الباقية والعوض الآخر الجنة الباقية والسعادات الدائمة فالربح حاصل والغرم زائل فلهذا قال فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به ثم قال تعالى يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون قال صاحب الكشاف قوله يقاتلون فيه معنى الأمر كقوله تجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم وقيل جعل يقاتلون كالتفسير لتلك المبايعة وكالإظهار اللازم بها قرأ حمزة والكسائي بتقديم كونهم مقتولين على كونهم قاتلين والباقون بتقديم الفاعل على المفعول أما تقديم الفاعل على المفعول فظاهر والمعنى أنهم يقتلون الكفار ولا يرجعون عنهم إلى أن يصيروا مقتولين وأما تقديم المفعول على الفاعل فالمعنى أن طائفة كبيرة من المسلمين وإن صاروا مقتولين لم يصر ذلك رادعا للباقين عن المقاتلة بل يبقون بعد ذلك مقاتلين مع الأعداء قاتلين لهم بقدر الإمكان وهو كقوله فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله أي ما وهن من بقي منهم واختلفوا في أنه هل دخل تحت هذه الآية مجاهدة الأعداء بالحجة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أم لا فمنهم من قال هو مختص بالجهاد بالسيف لأنه تعالى فسر تلك المبايعة بالمقاتلة بقوله يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون ومنهم من قال كل أنواع الجهاد داخل فيه بدليل الخبر الذي رويناه عن عبد الله بن رواحة وأيضا فالجهاد بالحجة والدعوة إلى دلائل التوحيد أكمل آثارا من القتال ولذلك قال عليه السلام لعلي لأن يهدي الله على يدك رجلا خير لك مما طلعت عليه الشمس ولأن الجهاد بالمقاتلة لا يحسن أمرها إلا بعد تقديم الجهاد بالحجة وأما الجهاد بالحجة فإنه غني عن الجهاد بالمقاتلة ولأن الإنسان جوهر شريف خصه الله تعالى بمزيد الإكرام في هذا العالم ولا فساد في ذاته إنما الفساد في الصفة القائمة به وهي الكفر والجهل ومتى أمكن إزالة الصفة الفاسدة مع إبقاء الذات والجوهر كان أولى ألا ترى أن جلد الميتة لما كان منتفعا به من بعض الوجوه لا جرم حث الشرع على إبقائه فقال هلا أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به فالجهاد بالحجة يجري مجرى الدباغة وهو إبقاء الذات مع إزالة الصفة الفاسدة والجهاد بالمقاتلة يجري مجرى إفناء الذات فكان المقام الأول أولى وأفضل ثم قال تعالى وعدا عليه حقا في التوراة والإنجيل والقرآن قال الزجاج نصب وعدا على المعنى لأن معنى قوله بأن لهم الجنة أنه وعدهم الجنة فكان

وفيه قولان مصدرا موكدا واختلفوا في ان هذا الذي حصل في هذه الكتب ما هو فالاولى ان هذا الوعد الذي وعده للمجاهدين في سبيل الله وعد ثابت قد اثبته الله في التورية
والانجيل كما اثبته في القرآن والثاني المراد ان الله تعالى بين في التورية والانجيل انه اشترى من امة محمد عليه السلام انفسهم واموالهم بالجنة كما بين في القرآن والثالث ان الامر
بالقتال والجهاد موجود في جميع الشرايع ثم قال تعالى ومن اوفى بعهده من الله والمعنى ان نقض العهد كذب وايضا انه مكر وخديعة وكل ذلك من القبائح وهي
قبيحة من الانسان مع احتياجه اليها فالغني عن كل الحاجات اولى ان يكون منزها عنها وقوله ومن اوفى بعهده من الله استفهام بمعنى الانكار اي لا احد اوفى بما وعد الله ثم
قال فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم واعلم ان هذه الآية مشتملة على انواع من التاكيدات الاول قوله ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم
فكون المشتري هو الله المقدس عن الكذب والخيانة وذلك من ادل الدلائل على تأكيد هذا العهد الثاني انه عبر عن ايصال هذا الثواب بالبيع والشرا وذلك حق
مؤكد الثالث قوله وعدا ووعد الله حق الرابع قوله عليه السلام وكلمة على للوجوب الخامس قوله حقا وهو التاكيد للتحقيق السادس قوله في التوراة والانجيل
والقرآن وذلك يجري مجرى اشهاد جميع الكتب الالهية وجميع الانبيا والرسل على هذه المبايعة والسابع قوله ومن اوفى بعهده من الله وهو غاية في التاكيد
التاكيد الثامن قوله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وهو ايضا مبالغة في التاكيد التاسع قوله وذلك هو الفوز العاشر قوله العظيم فثبت اشتمال هذه الآية
على هذه الوجوه العشرة في التاكيد والتقرير والتحقيق ونختم الباب بحكاية وهي ان ابا القاسم البلخي استدل بهذه الآية على انه لا بد من حصول الاعواض
عن الام الاطفال والبهايم قال لان الآية دلت على انه لا يجوز ايصال الم القتل واخذ الاموال الا بثمن هو الجنة فلاجرم قال ان الله اشترى
المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة فوجب ان يكون الحال كذلك في الاطفال والبهايم ولو جاز عليهم التمني لتمنوا ان الامهم تتضاعف حتى تحصل لهم تلك الاعواض
الواقعة في الشريعة ونحن نقول لا ننكر حصول الخيرات للاطفال والحيوانات في مقابلة هذه الآلام انما الخلاف وقع في ان ذلك العوض عندنا غير واجب وعندهم
واجب والآية ساكتة عن بيان الوجوب **قوله تعالى** التائبون العابدون الحامدون الى قوله المؤمنين اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية
الاولى انه اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بين في هذه الآية ان اولئك المؤمنين هم الموصوفون بهذه الصفات التسعة وفيه مسائل **الاولى** في رفع
التائبون العابدون الحامدون السائحون وجوه الاول انه رفع على المدح والتقدير هم التائبون يعني المؤمنون المذكورون في قوله اشترى من المؤمنين
هم التائبون الثاني قال الزجاج لا يبعد ان يكون قوله التائبون مبتدأ وخبره محذوف اي التائبون العابدون من اهل الجنة ايضا وان لم يجاهدوا كقوله وكلا
وعد الله الحسنى وهذا وجه حسن لان على هذا التقدير يكون الوعد بالجنة حاصلا لجميع المؤمنين واذا جعلنا قوله التائبون تابعا لاول الكلام كان الوعد
بالجنة حاصلا للمجاهدين الثالث التائبون رفع على البدل من الضمير في قوله تعالى يقاتلون الرابع قوله التائبون مبتدأ وقوله العابدون الى اخر
الآية خبر بعد خبر اي التائبون من الكفر على الحقيقة هم الجامعون لهذه الخصال وقرأ ابي وعبد الله التائبين بالياء الى قوله والحافظين وفيه وجهان الاول
ان يكون ذلك نصبا على المدح والثاني ان يكون صفة للمؤمنين **المسئلة الثانية** في تفسير هذه الصفات التسعة فالاولى قوله التائبون قال
ابن عباس التائبون من الشرك وقال الحسن من الشرك والنفاق وقال الاصوليون التائبون من كل معصية وهذا اولى لان التوبة قد تكون توبة من الكفر
وقد تكون توبة من المعصية وقوله التائبون صيغة عموم محلاة بالالف واللام فتتناول الكل فالتخصيص بالتوبة عن الكفر محض التحكم واعلم انا بالغنا في
شرح حقيقة التوبة في قوله في البقرة فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه واعلم ان التوبة انما تحصل عند امور اربعة اولها احتراق القلب في الحال على صدور
تلك المعصية عنه وثانيها ندمه على ما مضى وثالثها عزمه على الترك في المستقبل ورابعها ان يكون الحامل له على هذه الامور الثلاثة طلب رضوان الله
تعالى وعبوديته فان كان غرضه منها دفع مذمة الناس وتحصيل مدحهم او سائر الاغراض فهو ليس من التائبين والصفة الثانية قوله تعالى العابدون قال
ابن عباس الذين يرون عبادة الله تعالى واجبة عليهم وقال المتكلمون هم الذين اتوا بالعبادة وهي عبارة عن الاتيان بفعل مشعر بتعظيم الله تعالى على اقصى
الوجوه في التعظيم وقال ابن عباس ان يقول ان معرفة الله تعالى والاقرار بوجوب طاعته عمل من اعمال القلب وحصول الاسم في جانب الثبوت يكفي فيه حصول فرد
من افراد تلك الماهية قال الحسن العابدون هم الذين عبدوا الله في السرا والضرا وقال قتادة قوم اخذوا من ابدانهم في ليلهم ونهارهم الصفة الثالثة
قوله الحامدون وهم الذين يقومون بحق شكر الله على نعمه دينا ودنيا ويجعلون اظهار ذلك عادة لهم وقد ذكرنا ان التسبيح والتحميد صفة الذين كانوا يعبدون
الله قبل خلق الدنيا وهم الملائكة لانه تعالى اخبر عنهم انهم قالوا قبل خلق آدم ونحن نسبح بحمدك وهو صفة الذين يعبدون الله بعد خراب الدنيا لانه تعالى اخبر
عن اهل الجنة انهم يحمدون الله تعالى وهو قوله وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين وهم المرادون بقوله والحامدون والصفة الرابعة قوله السائحون
وفيه اقوال الاول قال عامة المفسرين هم الصائمون وقال ابن عباس كل ما ذكر في القرآن من السياحة فهو الصوم وقال النبي عليه السلام سياحة امتي الصيام
وعن الحسن ان هذا صوم الفرض وقيل هم الذين يديمون الصيام وفي المعنى الذي لاجله حسن تفسير السائح بالصائم وجهان الاول قال الازهري قيل
للصائم سائح لان الذي يسيح في الارض متعبدا لا زاد معه كان ممسكا عن الاكل والصائم يمسك عن الاكل فلهذه المشابهة سمي الصائم سائحا والثاني ان
اصل السياحة الاستمرار على الذهاب في الارض كالماء الذي يسيح والصائم يستمر على فعل الطاعة وترك المشتهى وهو الاكل والشرب والوقاع وعندي فيه وجه
آخر وهو ان الانسان اذا امتنع من الاكل والشرب والوقاع وسد على نفسه ابواب الشهوات انفتحت عليه ابواب الحكمة وتجلت له انوار عالم الجلال
ولذلك قال عليه السلام من اخلص لله اربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه فيصير من السائحين في عالم جلال الله المنتقلين من مقام
الى مقام ومن درجة الى درجة فيحصل له سياحة في عالم الروحانيات والقول الثاني ان المراد من السائحين طلاب العلم فينتقلون من بلد الى بلد في طلب
العلم وهو قول عكرمة وعن وهب بن منبه كانت السياحة في بني اسرائيل وكان الرجل اذا ساح اربعين سنة رأى ما كان يرى السائحون قبله فساح ولد
بغي اربعين سنة فلم ير شيئا فقال يا رب ما ذنبي بان اساء ابواي فعند ذلك اراه الله ما اري السائحين واقول للسياحة اثر عظيم في تكميل النفس لانه يلقاه
انواع من الضر والبؤس ولا بد له من الصبر عليها وقد ينقطع زاده فيحتاج الى التوكل على الله تعالى وقد يلقى افاضل مختلفين فيستفيد من كل واحد
فائدة مخصوصة وقد يلقى الاكابر من الناس فيستحقر نفسه في مقابلتهم وقد يصل الى المرادات الكثيرة فينتفع بها وقد يشاهد اختلافات احوال اهل الدنيا
بسبب ما خلق الله تعالى في كل طرف من الاحوال الخاصة بهم فتقوى معرفته وبالجملة فالسياحة لها اثر قوي في الدين والقول الثالث قال ابو مسلم
السائحون السائرون في الارض وهو ماخوذ من السيح سيح الماء الجاري والمراد من خرج مجاهدا مهاجرا وتقريره ان الله تعالى حث المؤمنين في الآية
الاولى على الجهاد ثم ذكر في هذه الآية في بيان صفات المجاهدين فبين ان المجاهدين ينبغي ان يكونوا موصوفين بمجموع هذه الصفات الصفة الخامسة والسادسة
قوله الراكعون الساجدون والمراد منه اقامة الصلوات قال القاضي وانما جعل ذكر الركوع والسجود كناية عن الصلاة لان سائر اشكال المصلي موافق
للعادة وهو قيامه وقعوده والذي يخرج عن العادة في ذلك هو الركوع والسجود وبه يتبين الفضل بين المصلي وغيره ويمكن ان يقال القيام اول
مراتب التواضع لله تعالى والركوع وسطها والسجود غايتها فخص الركوع والسجود بالذكر لدلالتهما على غاية التواضع والعبودية تنبيها على ان المقصود من
الصلاة نهاية الخضوع والتعظيم الصفة السابعة والثامنة قوله الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر واعلم انا كتبنا احكام الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر كتابا كبيرا في كتب علم الاصول فلا يمكن ايراده هنا وفيه اشارة الى ايجاب الجهاد لان راس المعروف الايمان بالله وراس المنكر الكفر بالله والجهاد يوجب الترغيب
في الايمان والزجر عن الكفر والجهاد داخل في باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واما دخول الواو في قوله والناهون عن المنكر ففيه وجوه الاول ان التسبيح جاء
بالواو تارة وبغيرها اخرى قال تعالى غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول فجاء بعضها بالواو وبعض بغير الواو والثاني ان المقصود من هذه
الآيات الترغيب في الجهاد فالله سبحانه ذكر الصفات الستة ثم قال الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر وقد ذكرنا ان راس الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
ورئيسه هو الجهاد فالمقصود من ادخال حرف الواو عليه التنبيه على ما ذكرنا الوجه الثالث في ادخال الواو على هو ان ذلك لان كل ما سبق من الصفات عبادات

ياتي بها الانسان لنفسه ولا تعلق لشيء منها بالغير اما النهي عن المنكر فعبادة متعلقة بالغير وهذا النهي يوجب ثوران الغضب وظهور الخصومة وربما اقدم ذلك المنهي على ضرب الناهي
وربما حاول قتله فكان النهي عن المنكر اصعب اقسام العبادات والطاعات فادخل عليها الواو تنبيها على ما يحصل فيها من زيادة المشقة والمحنة الصفة التاسعة قوله والحافظون
لحدود الله والمقصود ان تكاليف الله كثيرة وهي محصورة في نوعين احدهما ما يتعلق بالعبادات والثاني ما يتعلق بالمعاملات اما العبادات فهي التي امر الله تعالى بها
لا لمصلحة مرعية في الدنيا بل لمصالح مرعية في الدين وهي الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد والاعتاق والنذور وسائر اعمال البر واما المعاملات فهي اما
لجلب المنافع واما لدفع المضار القسم الاول وهو ما يتعلق بجلب المنافع فتلك المنافع اما ان تكون مقصودة بالاصالة او بالتبعية اما المنافع المقصودة بالاصالة
فهي المنافع الحاصلة من طرق الحواس الخمسة فاولها المذوقات ويدخل فيها كتاب الاطعمة والاشربة من الفقه ولما كان الطعام قد يكون نباتا وقد يكون حيوانا والحيوان
لا يمكن اكله الا بعد الذبح والله تعالى شرط في الذبح شرائط مخصوصة فلاجل هذا ادخل في الفقه كتاب الصيد والذبائح وكتاب الضحايا وثانيها الملموسات ويدخل
فيها باب احكام الوقاع ومن جملتها ما يفيد حله وهو باب النكاح ويدخل فيه ايضا باب الرضاع ومنها ما هو بحث عن لوازم النكاح مثل المهر والنفقة والمسكن ومثل احوال
القسم والنشوز ومنها ما هو بحث عن الاسباب المزيلة للنكاح ويدخل فيه كتاب الطلاق والخلع والايلاء والظهار واللعان ومن الاحكام المتعلقة بالملموسات
البحث عما يحل لبسه وما لا يحل وعما يحل استعماله وما لا يحل كاستعمال الاواني الذهبية والفضية وطال كلام الفقهاء في هذا الباب وثالثها المبصرات وهي باب ما
يحل النظر اليه وما لا يحل ورابعها المسموعات وهو باب ما يحل سماعه وما لا يحل وخامسها المشمومات وليس للفقهاء فيه مجال واما المنافع المقصودة بالتبع فهي الاموال والبحث
عنها في ثلاثة اوجه الاول الاسباب المفيدة للملك وهي اما البيع او غيره اما البيع فاما بيع الاعيان او بيع المنافع وبيع الاعيان اما ان يكون بيع العين بالعين او بيع الدين
بالدين او بيع الدين بالعين وهو السلم او بيع العين بالدين كما اذا اشترى شيئا في الذمة وبيع الدين بالدين وقيل انه لا يجوز لانه عليه السلام نهى عن بيع الكالي
بالكالي لكن يحصل له مثال في الشرع وهو تقاضي الدرهمين واما بيع المنفعة فيدخل فيه باب الاجارات وكتاب الجعالة وكتاب عقد المضاربة واما سائر الاسباب
الموجبة للملك فهي الارث والهبة والوصية واحياء الموات والالتقاط واخذ الفيء والغنائم واخذ الزكاة وغيرها ولا طريق الى ضبط اسباب ذلك الا بالاستقراء النوع
الثاني من مباحث الفقهاء الاسباب التي توجب لغير المالك التصرف في الشيء وهو باب الوكالة والوديعة وغيرهما والنوع الثالث الاسباب التي تمنع المالك من
التصرف في ملك نفسه وهو الرهن والتفليس والحجر والاجارة وغيرها فهذا ضبط اقسام تكاليف الله تعالى في باب جلب المنافع واما تكاليف الله في دفع المضار فنقول
نقول اقسام المضار خمسة لان المضرة اما ان تحصل في النفوس او الاموال او في الاديان او في الانساب او في العقول اما المضار الحاصلة في النفوس فهي اما ان تحصل
في كل النفس والحكم فيه اما القصاص او الدية او الكفارة واما في بعض من ابعاض البدن كقطع اليد وغيرها والواجب فيه اما القصاص او الدية او الارش واما
المضار الحاصلة في الاموال فذلك الضرر اما ان يحصل على سبيل الاعلان والاظهار وهو كتاب الغصب او على سبيل الخفية وهو كتاب السرقة واما المضار الحاصلة
في الاديان فهي اما الكفر او البدعة اما الكفر فيدخل فيه حكم المرتدين وللفقهاء كتاب مفرد في احكام المرتدين واما المضار الحاصلة في الانساب فيتصل به تحريم
الزنا واللواطة وبيان العقوبة المشروعة فيهما ويدخل فيه ايضا باب حد القذف وباب اللعان وهاهنا بحث آخر وهو ان كل احد لا يمكنه استيفاء حقوقه من المنافع
ودفع المضار بنفسه لانه ربما كان ضعيفا فلا يلتفت اليه خصمه فلهذا السبب نصب الله تعالى الامام لتنفيذ الاحكام ووجب ان يكون لذلك الامام نواب وهم الامراء
والقضاة ولما لم يجز ان يكون قول الغير على الغير مقبولا الا بالحجة فالشرع اثبت لهذا الحجة حجة مخصوصة وهي الشهادة ولا بد ان يكون للدعوى واقامة البينة
شرائط مخصوصة فلا بد من باب مشتمل عليها فهذا ضبط معاقد تكاليف الله واحكامه وحدوده ولما كانت كثيرة فالله تعالى انما بينها في كل القرآن العظيم بانواع
وجوه التفصيل وبالغ بان امر الرسول عليه السلام حتى بينها للمكلفين لاجرم انه تعالى اجمل ذكرها في هذه الآية فقال والحافظون لحدود الله وهو شامل لكل
هذه التكاليف واعلم ان الفقهاء ظنوا ان الذي ذكروه في بيان التكاليف وليس الامر كذلك فان اعمال المكلفين قسمان اعمال الجوارح واعمال القلوب
وكتب الفقه مشتملة على شرح اقسام التكاليف المتعلقة باعمال الجوارح واما التكاليف المتعلقة باعمال القلوب فلم يبحثوا عنها البتة ولم يصنفوا لها كتبا وابوابا
وفصولا ولم يبحثوا عن دقائقها ولا شك ان البحث عنها اهم والمبالغة في الكشف عن حقائقها اولى لان اعمال الجوارح انما يراد لاجل تحصيل اعمال القلوب والايمان الكفر
في كتاب الله مع ناطقة بذلك الا ان قوله تعالى والحافظون لحدود الله جامع لكل هذه الاقسام على سبيل الشمول والاحاطة واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الاقسام التسعة
قال وبشر المؤمنين والمقصود منه انه قال في الآية المتقدمة فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به ثم ذكر هذه الصفات التسعة ثم ذكر عقيبها قوله وبشر المؤمنين تنبيها
على ان البشارة في قوله فاستبشروا لم يتناول الا المؤمنين الموصوفين بهذه الصفات التسعة ثم لا ذكر عقيبها قوله وبشر المؤمنين تنبيها على ان البشارة في قوله
فاستبشروا لم يتناول الا المؤمنين الموصوفين بهذه الصفات فان قيل ما السبب في انه تعالى ذكر تلك الصفات الثمانية على التفصيل ثم انه تعالى ذكر عقيبها سائر
اقسام التكاليف على سبيل الاجمال في هذه الصفة التاسعة قلنا لان التوبة والعبادة والاشتغال بتحميد الله والسياحة لطلب العلم والركوع والسجود والامر
بالمعروف والنهي عن المنكر امور لا ينفك المكلف عنها في اغلب اوقاته فلهذا ذكرها الله على سبيل التفصيل واما البقية فقد ينفك المكلف عنها في اكثر اوقاته مثل
احكام البيع والشراء ومثل معرفة احكام الجنايات فقد ينفك المكلف عنها وايضا فتلك الامور الثمانية اما اعمال القلوب او ان كانت اعمال الجوارح الا ان
المقصود منها ظهور احوال القلوب وقد عرفت ان رعاية احوال القلوب اهم من رعاية احوال الظواهر فلهذا السبب ذكر تلك الثمانية على سبيل التفصيل واردفها
القسم على سبيل الاجمال **قوله تعالى** ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين الى قوله لاواه حليم اعلم انه تعالى لما بين من اول
هذه السورة الى هذا الموضع وجوب اظهار البراءة عن الكفار والمنافقين من جميع الوجوه بين في هذه الآية انه يجب اظهار البراءة عن امواتهم وان كانوا في
غاية القرب من الانسان كالاب والام كما اوجب البراءة عن احيائهم والمقصود منه بيان مقاطعتهم على اقصى الغايات والمنع من مواصلتهم بسبب من الاسباب
وفيه مسائل **الاولى** ذكروا في سبب نزول هذه الآية وجوها الاول قال ابن عباس لما فتح الله مكة سأل اي ابويه احدث به عهدا قيل امك فذهب الى قبرها
ووقف دونه ثم قعد عند راسها وبكى فسأله عمر فقال نهينا عن زيارة القبور والبكاء ثم زرت وبكيت فقال لهما كم واذن لي فيه فلما علمت ما هي فيه من عذاب
الله واني لا اغني عنها شيئا بكيت رحمة لها والثاني روى عن سعيد بن المسيب عن ابيه قال لما حضرت ابا طالب الوفاة قال له الرسول عليه السلام يا عم قل
لا اله الا الله احاج لك بها عند الله فقال ابو جهل وعبد الله بن ابي امية اترغب عن ملة عبد المطلب فقال انا على ملة عبد المطلب فقال عليه السلام لاستغفرن
لك ما لم انه عنه فنزلت هذه الآية وقوله انك لا تهدي من احببت قال الواحدي وقد استبعده الحسين بن الفضل لان هذه السورة من اخر القرآن نزولا
ووفاة ابي طالب كانت بمكة في اول الاسلام واقول هذا الاستبعاد عندي مستبعد فاي باس ان يقال ان النبي عليه السلام استغفر لابي طالب من ذلك الوقت
الى وقت نزول هذه الآية فان التشديد مع الكفار انما ظهر في هذه السورة فلعل المؤمنين كان يجوز لهم ان يستغفروا لابويهم من الكافرين وكان النبي
عليه السلام ايضا يفعل ذلك ثم عند نزول هذه السورة منعهم الله منه فهذا غير مستبعد في الجملة الثالث يروى عن علي انه سمع رجلا يستغفر لابويه المشركين
قال فقلت له اتستغفر لابويك وهما مشركان فقال اليس قد استغفر ابراهيم لابويه وهما مشركان فذكرت ذلك للرسول عليه السلام فنزلت هذه الآية الرابع روي
ان رجلا اتى النبي عليه السلام وقال كان ابي في الجاهلية يصل الرحم ويقري الضيف ويمنح من ماله فاين ابي فقال امات مشركا قال نعم قال في ضحضاح من
النار فولى الرجل يبكي فدعاه عليه السلام فقال ان ابي وابيك وابا ابراهيم في النار ان اباك لم يقل يوما اعوذ بالله من النار **المسئلة الثانية** قوله ما
كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين يحتمل ان يكون المعنى ما ينبغي لهم ذلك فيكون كالوصف وان يكون معناه ليس لهم ذلك على معنى النهي
فالاول معناه ان النبوة والايمان يمنع من الاستغفار للمشركين والثاني معناه لا تستغفروا والامران متقاربان وسبب نزول هذا المنع ما ذكره
في قوله من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم وايضا قال ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك والمعنى انه تعالى لما اخبر عنهم انه يدخلهم
النار فطلب الغفران لهم جار مجرى طلب ان يخلف الله وعده ووعيده وانه لا يجوز وايضا لما سبق قضاء الله تعالى بانه يعذبهم فلو طلبوا غفرانه لصاروا

مردود بن ذلك يوجب نقصان درجة النبي عليه السلام وحط مرتبته وايضا انه تعالى قال ادعوني استجب لكم وقال عنهم انهم اصحاب الجحيم فهذا الاستغفار يوجب دخول الخلف في احد هذين النصين وانه لا يجوز وقد جوز ابو هاشم ان يسال العبد الله شيئا بعد ما اخبر الله عنه انه لا يفعله واحتج بقول اهل النار ربنا اخرجنا منها مع علمهم بانه تعالى لا يفعل ذلك وهذا في غاية الفساد ويرجع الاول ان هذا مبني على مذهبه ان اهل الاخرة لا يجهلون ولا يكذبون وذلك ممنوع بل نص القرآن يبطله وهو قوله ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على انفسهم الثاني فان في حقهم يحسن ردهم عن ذلك السؤال واسكاتهم اما في حق الرسول عليه السلام فيرها ... يوجب نقصان منصبه والثالث ان مثل هذا السؤال الذي يعلم انه لا فائدة فيه اما ان يكون عبثا او معصية وكلاهما جائزان على اهل النار وغير جائزين على الانبياء عليهم السلام المسألة الثالثة انه تعالى لما بين ان العلة المانعة من هذا الاستغفار هو انه تبين كونهم من اصحاب الجحيم وهذه العلة لا تختلف بان يكونوا من الاقارب او من الاباعد فلهذا السبب قال تعالى ولو كانوا اولي قربى وسبب النزول الذي حكيناه يقوي هذا الذي قلناه اما قوله تعالى وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه ففيه مسائل الاولى في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه الاول ان المقصود منه ان لا يتوهم انسان انه تعالى منع محمدا من بعض ما اذن لابراهيم فيه الثاني ان يقال انا ذكرنا في سبب النزول ان هذه الآية ما قبلها مبالغة في ايجاب الانقطاع عن الكفار احياءهم وامواتهم ثم بين تعالى ان هذا الحكم غير مختص بدين محمد عليه السلام فيكون المبالغة في تقرير وجوب المقاطعة والمباينة من الكفار اكد واقوى الثالث انه تعالى وصف ابراهيم في هذه الآية بكونه حليما اي قليل الغضب وبكونه اواها اي كثير التوجع والتفجع عند نزول المضار بالناس والمقصود ان من كان موصوفا بهذه الصفة كان ميل قلبه الى الاستغفار لابيه شديدا فكأنه قيل ان ابراهيم مع جلالة قدره ومع كونه موصوفا بالاواهية والحليمية منعه من الاستغفار لابيه الكافر فلان يكون غيره ممنوعا من هذا المعنى كان اولى المسألة الثانية دل القرآن على ان ابراهيم استغفر لابيه قال تعالى حكاية عنه واغفر لابي انه كان من الضالين وقال حكاية عنه ايضا في سورة مريم قال سلام عليك سأستغفر لك ربي وقال ايضا لاستغفرن لك فثبت ان الاستغفار للكافر لا يجوز فهذا يدل على صدور هذا الذنب من ابراهيم عليه السلام واعلم انه تعالى اجاب عن هذا الاشكال بقوله وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه وفيه قولان الاول ان يكون الواعد اباه والمعنى ان اباه وعده ان يؤمن فكان ابراهيم عليه السلام يستغفر له لاجل ان يحصل هذا المعنى فلما تبين له انه لا يؤمن وانه عدو لله تبرأ منه وترك ذلك الاستغفار الثاني ان يكون الواعد ابراهيم وذلك انه وعد اباه ان يستغفر له رجاء اسلامه فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه والدليل على صحة هذا التاويل قراءة الحسن وعدها اباه ومن الناس من ذكر في الجواب وجها اخر من الاول المراد من استغفار ابراهيم لابيه دعاؤه له الى الاسلام وكان يقول له آمن حتى تتخلص من العقاب وتفوز بالغفران وكان يتضرع الى الله في ان يرزقه الايمان الذي يوجب المغفرة فهذا هو الاستغفار فلما اخبره الله تعالى بانه يموت مصرا على الكفر ترك تلك الدعوة والوجه الثاني في الجواب ان من الناس من حمل قوله وما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين على صلاة الجنازة وهذا الطريق فلا امتناع في الاستغفار للكافر لكون الفائدة في ذلك الاستغفار تخفيف العقاب قالوا والدليل على ان المراد ما ذكرناه انه تعالى منع من الصلاة على المنافقين وهو قوله ولا تصل على احد منهم مات ابدا وفي هذه الآية عم هذا الحكم ومنع من الصلاة على المشركين سواء كان منافقا او كان مظهرا لذلك الشرك وهذا قول غريب المسألة الثالثة اختلفوا في السبب الذي به تبين لابراهيم ان اباه عدو لله فقال بعضهم بالاصرار والموت وقال بعضهم بالاصرار وحده وقال آخرون لا يبعد ان الله تعالى عرفه ذلك بالوحي وعند ذلك تبرأ منه فكأنه تعالى يقول لما تبين لابراهيم ان اباه عدو لله تبرأ منه فكونوا كذلك لاني امرتكم بمتابعة ابراهيم في قوله واتبع ملة ابراهيم واعلم انه تعالى لما ذكر حال ابراهيم في هذه الواقعة قال ان ابراهيم لاواه حليم واعلم ان الاشتقاق من قول الرجل عند شدة الحزن اوه والسبب فيه ان عند الحزن يختنق الروح القلبي في داخل القلب ويشتد حرقه فالانسان يخرج ذلك النفس المحترق من القلب ليخفف بعض ما به هذا هو الاصل في اشتقاق هذا اللفظ وللمفسرين فيه عبارات روي عن النبي عليه السلام انه قال الاواه الخاشع المتضرع وعن عمر انه سأل النبي عليه السلام عن الاواه فقال الدعاء وروي ان زينب تكلمت عند الرسول عليه السلام بما يغير له لونه فانكر عمر فقال عليه السلام دعها فانها اواهة قيل يا رسول الله وما الاواهة قال الداعية الخاشعة المتضرعة وقيل المعنى كون ابراهيم عليه السلام اواها انه كلما ذكر لنفسه تقصيرا او ذكر له شيء من شدائد الآخرة كان يتأوه اشفاقا من ذلك واستعظاما له وعن ابن عباس الاواه المؤمن بالحبشية واما وصفه بانه حليم فهو معلوم واعلم انه تعالى انما وصفه بهذين الوصفين في هذا المقام لانه وصفه بشدة الرقة والشفقة والوجل والخوف ومن كان كذلك فانه تعظم رقته على ابيه واولاده فبين تعالى انه مع هذه العادة تبرأ من ابيه وغلظ قلبه عليه لما ظهر له اصراره على الكفر فانتم بهذا المعنى اولى وكذلك وصفه ايضا حليم لان احد اسباب الحلم رقة القلب وشدة العطف لان المرء اذا كان حاله هكذا اشتد حلمه عند الغضب

قوله عز وجل وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم الى قوله من ولي ولا نصير في الآية مسائل **الاولى** اعلم انه تعالى لما منع المؤمنين من ان يستغفروا للمشركين والمسلمون كانوا قد استغفروا للمشركين قبل نزول هذه الآية فانهم قبل نزول هذه الآية كانوا يستغفرون لآبائهم وامهاتهم وسائر اقاربهم ممن مات على الكفر فلما نزلت هذه الآية خافوا بسبب ما صدر عنهم قبل ذلك من الاستغفار للمشركين الذين كانوا فعلوا قبل نزول هذه الآية توقع الخوف في قلوب المسلمين انه كيف يكون حالهم فازال الله تعالى ذلك الخوف عنهم بهذه الآية وبين انه تعالى لا يؤاخذهم بعمل الا بعد ان يبين لهم انه يجب عليهم ان يتقوه ويحترزوا عنه فهذا وجه حسن في النظم وقيل المراد انه لما اورد التشريع الى هذا الموضع في بيان المنع من مخالطة الكفار والمنافقين ووجوب مباينتهم والاحتراز عن موالاتهم فكانه قيل ان الاله الرحيم الكريم كيف يليق به هذا التشديد الشديد في حق هؤلاء الكفار والمنافقين فاجيب عنه بانه تعالى لا يؤاخذ احدا بالعقوبة الا بعد ان ... ما يجب عليهم ان يتقوه فاما بعد ان فعل بهم ذلك وازاح العذر وازال العلة فله ان يؤاخذهم باشد انواع المؤاخذة والعقوبة وفي قوله تعالى ليضل وجوه الاول انه اضله عن طريق الجنة اي صرفه عنه ومنعه من التوجه اليه والثاني قالت المعتزلة المراد من هذا الاضلال الحكم عليهم بالضلال واحتجوا بقول الكميت وطائفة قد اكفروني بحبكم قال ابو بكر الانباري هذا التأويل فاسد لان العرب اذا ارادت ذلك المعنى قالوا ضلل يضلل واحتجاجهم ببيت الكميت باطل لانه لا يلزم من قولنا اكفر في الحكم صحة قولنا اضل وليس كل موضع صح فيه فعل صح افعل الا ترى انه يجوز ان يقال سرع وصل ولا يجوز ان يقال اسرع واصل بل يجب فيه الرجوع الى السماع والوجه الثالث في تفسير الآية وما كان الله ليوقع الضلالة في قلوبهم بعد الهدى حتى يكون منهم الامر الذي به يستحق العقاب **المسألة الثانية** قالت المعتزلة حاصل الآية انه تعالى لا يؤاخذ احدا الا بعد ان يبين له كون ذلك الفعل قبيحا ومنهيا عنه وقرر ذلك بانه عالم بكل المعلومات وهو قوله ان الله بكل شيء عليم وبانه قادر على كل الممكنات وهو قوله له ملك السموات والارض يحيي ويميت وكان التقدير ان من كان عالما قادرا هكذا ثم لم يكن محتاجا والعالم القادر الغني لا يفعل القبيح والعقاب قبل البيان وازالة العذر قبيح فوجب ان لا يفعله الله تعالى فنظم الآية انما يصح اذا فسرنا بهذا الوجه وهذا يقتضي انه يقبح من الله تعالى الابتداء بالعقاب وانتم لا تقولون به والجواب ان ما ذكرتم يدل على انه تعالى لا يعاقب الا بعد التبيين وازاحة العذر وازالة العلة وليس فيها دلالة على انه تعالى لو فعل ذلك لسقط ما ذكرتموه في هذا الباب ثم قال تعالى له ملك السموات والارض يحيي ويميت في ذكر هذا المعنى ههنا فوائد احدها انه تعالى لما امر بالبراءة من الكفار بين انه ملك السموات والارض فاذا كان هو ناصرا لكم فهم لا يقدرون على اضراركم وثانيها ان القوم من المسلمين قالوا لما امرتنا بالانقطاع من الكفار فحينئذ لا يمكننا ان نختلط بآبائنا واولادنا واخوتنا لانه ربما كان الكثير منهم كافرين والمراد انكم ان صرتم محرومين عن معاونتهم ومناصرتهم فالاله الذي هو مالك السموات والارض والمحيي والمميت ناصركم فلا يضركم ان ينقطعوا عنكم وثالثها انه تعالى لما امر بهذه التكاليف الشاقة كانه قال وجب عليكم ان تنقادوا لحكمي وتكليفي لكوني الهكم ولكونكم عبيدا لي

قوله تعالى لقد تاب الله على النبي والمهاجرين الى رؤوف رحيم اعلم انه تعالى لما استقصى في شرح احوال غزوة تبوك وبين احوال المتخلفين عنها واطال القول في ذلك على الترتيب الذي لخصناه في هذا التفسير عاد في هذه الآية الى شرح ما بقي من احكامها ومن بقية تلك الاحكام انه

قد صدر عن رسول الله عليه السلام نوع زلة جارية مجرى ترك الاولى وصدر ايضا عن المؤمنين نوع زلة ثم ذكر تعالى انه تفضل عليهم وتاب عليهم في تلك الزلات فقال لقد تاب الله على النبي وفي الآية مسائل **الاولى** دلت الاخبار على ان هذا السفر كان شاقا شديدا على الرسول عليه السلام وعلى المؤمنين على ما سيجيء شرحها وهذا يوجب الثناء فكيف يليق بها قوله لقد تاب الله على النبي والمؤمنين والجواب من وجوه الاول انه لا يبعد ان صدر عن النبي عليه السلام شيء من باب ترك الافضل وهو المشار اليه بقوله عفا الله عنك لم اذنت لهم وايضا لما اشتد الزمان في هذه الغزوة على المؤمنين على ما سيجيء شرحها فربما وقع في قلوبهم نوع نفور عن تلك السفرة وربما وقع في بعضهم انا لسنا نقدر على الفرار لست اقول عليه بل اقول وساوس كانت تقع في قلوبهم فالله تعالى بين في آخر هذه السورة انه بفضله عفا عنها فقال لقد تاب الله على النبي والذين اتبعوه والوجه الثاني في الجواب ان طول عمر الانسان لا ينفك عن زلات وهفوات اما من باب الصغائر واما من باب ترك الافضل ثم ان النبي عليه السلام وسائر المؤمنين لما تحملوا مشاق هذا السفر ومتاعبه وصبروا على تلك الشدائد والمحن اخبر الله ان تحمل تلك الشدائد صارت مكفرة لجميع الزلات التي صدرت عنهم في طول العمر وصارت قائمة مقام التوبة المقرونة بالاخلاص عن كلها فلهذا السبب قال تعالى لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والذين اتبعوه والوجه الثالث في الجواب ان الزمان لما اشتد عليهم في ذلك السفر وكانت الوساوس تقع في قلوبهم فكلما كانت تقع تلك الوسوسة في قلب واحد منهم تاب الى الله منها وتضرع الى الله في ازالتها عن قلبه فلكثرة اقدامهم على التوبة بسبب خطرات تلك الوساوس قال تعالى لقد تاب الله على النبي والذين اتبعوه الوجه الرابع لا يبعد ان يكون قد صدر عن اولئك الاقوام انواع من المعاصي الا انه تاب عليهم وعفا عنهم لاجل انهم تحملوا مشاق ذلك السفر ثم انه تعالى ضم ذكر الرسول عليه السلام الى ذكرهم تنبيها على عظم مراتبهم في الدين وانهم قد بلغوا الى الدرجة التي لاجلها ضم الرسول الى ذكرهم في قبول التوبة **المسألة الثانية** في المراد بساعة العسرة قولان الاول انها مختصة بغزوة تبوك والمراد منها الزمان الذي صعب الامر عليهم جدا في ذلك السفر والعسرة تعذر الامر وصعوبته قال جابر حصلت عسرة الظهر وعسرة الماء وعسرة الزاد اما عسرة الظهر فقال الحسن كان العشرة من المسلمين يخرجون على بعير يعتقبونه بينهم واما عسرة الزاد فربما خص الرجل الواحد بتمرة ... حتى لا يبقى من التمرة الا النواة وكان معهم شيء من شعير مسوس فكان احدهم اذا وضع اللقمة في فيه اخذ انفه من نتن اللقمة واما عسرة الماء فقال عمر خرجنا في قيظ شديد واصابنا فيه عطش شديد حتى ان الرجل لينحر بعيره فيعصر فرثه فيشربه واعلم ان هذه الغزوة تسمى غزوة العسرة ومن خرج فيها فهم جيش العسرة وجهزهم عثمان وغيره من الصحابة رضي الله عنهم والقول الثاني قال ابو مسلم يجوز ان يكون المراد من ساعة العسرة جميع الاحوال والاوقات الشديدة على الرسول عليه السلام وعلى المؤمنين فيدخل فيه غزاة الخندق وغيرها وقد ذكر الله تعالى بعضها في كتابه لقوله تعالى واذ زاغت الابصار وبلغت القلوب الحناجر وقوله لقد صدقكم الله وعده اذ تحسونهم باذنه الآية والمقصود منه وصف المهاجرين والانصار بانهم اتبعوا الرسول عليه السلام في الاوقات الشديدة والاحوال الصعبة وذلك يفيد نهاية المدح العظيم ثم قال تعالى من بعد ما كاد تزيغ قلوب فريق منهم وفيه مباحث الاول فاعل كاد يجوز ان يكون هو قوله قلوب والتقدير كاد قلوب فريق منهم تزيغ ويجوز ان يكون فيه ضمير الامر والشان والفعل والفاعل تفسير للامر والشان والمعنى كادوا لا يثبتون على اتباع الرسول عليه السلام في تلك الغزوة البحث الثاني تزيغ وحفص عن عاصم بالياء لتقدم الفعل والباقون بالتاء لتأنيث قلوب وفي قراءة عبد الله من بعد ما زاغت قلوب فريق منهم البحث الثالث كاد عند بعضهم يفيد المقاربة فقط وعند آخرين يفيد المقاربة مع عدم الوقوع فهذه التوبة المذكورة توبة عن تلك المقاربة واختلفوا في ذلك الذي زيغ في قلوبهم فقيل هم بعضهم عند تلك الشدة العظيمة ان يفارق الرسول عليه السلام لكنه صبر واحتسب فلذلك قال تعالى ثم تاب عليهم لما صبروا وثبتوا وندموا على ذلك الامر اليسير وقال آخرون بل كان ذلك لحديث النفس الذي يكون مقدمة للعزيمة فلما نالهم الكسل وقع ذلك في قلوبهم ومع ذلك ... فاشفقوا ان يكون معصية فلذلك قال ثم تاب عليهم فان قيل ذكر التوبة في اول الآية وفي آخرها فما الفائدة في التكرار قلنا فيه وجوه الاول انه تعالى ابتدأ بذكر التوبة قبل ذكر الذنب تطييبا لقلوبهم ثم ذكر الذنب ثم اردفه مرة اخرى بذكر التوبة والمقصود منه تعظيم شأنهم والثاني انه اذا قيل عفا السلطان عن فلان ثم عفا عنه دل ذلك على ان ذلك العفو عفو متناه بلغ الغاية القصوى في الكمال والقوة قال عليه السلام ان الله ليغفر ذنب الرجل المسلم عشرين مرة وهذا معنى قول ابن عباس في قوله ثم تاب عليهم يريد ازداد عنهم رضا والوجه الثالث انه قال لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة وهذا الترتيب يدل على ان المراد انه تاب عليهم من الوساوس التي كانت في قلوبهم في ساعة العسرة ثم انه تعالى زاد عليه فقال من بعد ما كاد تزيغ قلوب فريق منهم فهذه الزيادة افادت حصول وساوس قوية فلا جرم اتبعها تعالى بذكر التوبة مرة اخرى لئلا يبقى في خاطر احد شك في كونهم مؤاخذين بتلك الوساوس ثم قال تعالى انه بهم رؤوف رحيم وهما صفتان لله تعالى ومعناهما متقاربان ويشبه ان يكون الرأفة عبارة عن السعي في ازالة الضرر والرحمة عبارة عن السعي في ايصال المنفعة وقيل احدهما للرحمة الماضية والاخرى للمستقبلة

قوله تعالى وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت الآية وفي الآية مسائل **الاولى** هذا معطوف على الآية الاولى والتقدير لقد تاب الله على النبي عليه السلام والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة وعلى الذين خلفوا والفائدة في هذا العطف انا بينا ان من ضم ذكر توبته الى توبة النبي عليه السلام كان ذلك دليلا على تعظيمه واجلاله وهذا العطف يوجب ان يكون قبول توبة النبي عليه السلام وتوبة المهاجرين والانصار وذلك يوجب اعلاء شأنهم وكونهم مستحقين لذلك **المسألة الثانية** ان هؤلاء الثلاثة هم المذكورون في قوله تعالى وآخرون مرجون لامر الله واختلفوا في السبب الذي لاجله وصفوا بكونهم مخلفين فذكروا وجوها الاول انه ليس المراد ان هؤلاء امروا بالتخلف وحصل الرضا من الرسول عليه السلام بذلك بل هو كقولك لصاحبك اين خلفت فلانا فيقول بموضع كذا لا يريد به انه امره بالتخلف بل لعله قد نهاه عنه وانما يريد انه تخلف عنه وثانيها انه لا يمتنع كون هؤلاء الثلاثة كانوا على عزيمة الذهاب الى الغزو وباك الرسول عليه السلام ... حصلوا الآلات والادوات فلما تواني ظهر التواني والكسل فصح ان يقال خلفهم الرسول وثالثها انه حكى قصة اقوام وهم المرادون بقوله وآخرون مرجون لامر الله فالمراد من كون هؤلاء مخلفين كونهم موجودين في صورة التوبة عن الطائفة الاولى فان كعب بن مالك وهو احد هؤلاء الثلاثة تاول قوله تعالى وعلى الثلاثة الذين خلفوا ليس من تخلفنا وانما هو تأخير رسول الله عليه السلام امرنا الى قوله وآخرون مرجون لامر الله **المسألة الثالثة** قال صاحب الكشاف قرئ خلفوا اي خلفوا الغازين بالمدينة اي فسدوا من خلفوا للذين ذهبوا الى الغزو والمراد فسدوا من الخالفة وخلف الغم وقرأ جعفر الصادق خالفوا وقرأ الاعمش وعلى الثلاثة المخلفين **المسألة الرابعة** هؤلاء الثلاثة هم كعب بن مالك الشاعر ومرارة بن الربيع وهلال بن امية الذي نزلت فيه آية اللعان والناس في هذه القصة قولان الاول انهم ذهبوا خلف الرسول عليه السلام قال الحسن كان لاحدهم ارض ثمنها مائة الف درهم فقال يا ارضاه ما خلفني عن رسول الله الا امرك اذهبي فانت في سبيل الله لا باشر المعاد حتى الحق برسول الله عليه السلام وكان للثاني اهل فقال يا اهلاه ما خلفني عن رسول الله الا امرك ولا باشر المعاد حتى اصل اليه وفعل والثالث ما كان له مال ولا اهل فقال ما لي سبب الا الظن بالخروج والله لا باشر المعاد حتى اصل الى رسول الله عليه السلام فلحقوا بالرسول عليه السلام فانزل الله تعالى وآخرون مرجون لامر الله والقول الثاني وهو قول الاكثرين انهم ما ذهبوا خلف رسول الله عليه السلام قال كعب كان رسول الله عليه السلام يحب حديثي فلما ابطأت عنه في الخروج قال عليه السلام ما الذي حبس كعبا فلما قدم المدينة اعتذر المنافقون فعذرهم واتيته وقلت ان كراعي وزادي كان حاضرا واحتبست بذنبي فاستغفر لي فابى عليه السلام ذلك ثم انه عليه السلام نهى عن مجالسة هؤلاء الثلاثة وامر بمباينتهم حتى امر بمباينة نسائهم فضاقت عليهم الارض بما رحبت وجاءت امرأة هلال بن امية وقالت يا رسول الله لقد بكى حتى خفت على بصره حتى اذا مضى خمسون يوما انزل الله تعالى لقد تاب الله على النبي والمهاجرين وقوله وعلى الثلاثة الذين خلفوا فعند ذلك خرج رسول الله عليه السلام الى حجرته وهو عند ام سلمة فقال الله اكبر قد انزل الله عذر اصحابنا فلما صلى الفجر ذكر ذلك لاصحابه وبشرهم بان الله تاب عليهم فانطلقوا الى رسول الله عليه السلام وتلا عليهم ما نزل فيهم فقال كعب توبتي الى الله ان اخرج من مالي صدقة فقال لا قلت فنصفه قال لا قلت فثلثه قال نعم

واعلم انه تعالى وصف هؤلاء الثلاثة بصفات ثلاث الاولى قوله حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت قال المفسرون معناه ان النبي عليه السلام اعرض عنهم ومنع المؤمنين من مكالمتهم وامر ازواجهم باعتزالهم وبقوا على هذه الحالة خمسين يوما وقيل اكثر ومعنى وضاقت عليهم الارض بما رحبت تقدم ذكره الصفة الثانية قوله وضاقت عليهم انفسهم والمراد ضيق صدورهم بسبب الهم والغم ومجانبة الاولياء والاحباب عنهم ونظر الناس اليهم بعين الاهانة الصفة الثالثة قوله وظنوا ان لا ملجأ من الله الا اليه ويقرب معناه من قوله عليه السلام في دعائه اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بعفوك من غضبك واعوذ بك منك ومن الناس من قال معنى قوله وظنوا اي علموا كما في قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم قال والدليل عليه انه تعالى ذكر هذا الوصف في حقهم في معرض المدح والثناء ولا يكون كذلك الا وكانوا عالمين بانه لا ملجأ من الله الا اليه قال اخرون لا يمتنع اجراء هذا اللفظ على ظاهره وتقريره من وجهين الاول ان النبي عليه السلام وقف امرهم على الوحي وما كانوا قاطعين ان الله ينزل في شانهم قرآنا بل كانوا مجوزين لذلك والثاني هب انهم كانوا قاطعين بان الله ينزل الوحي في براءتهم عن النفاق ولكنهم كانوا يجوزون ان تطول المدة في بقائهم في الشدة فالظن عاد الى تجويز كون تلك المدة قصيرة ولما وصفهم الله بهذه الصفات الثلاثة قال ثم تاب عليهم وفيه مسائل

الاولى اعلم انه لا بد ههنا من اضمار والتقدير حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت وضاقت عليهم انفسهم وظنوا ان لا ملجأ من الله الا اليه تاب عليهم وانما حسن هذا الحذف لانه تقدم ذكره في قوله لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه وعلى الثلاثة الذين خلفوا فلما تم ذكره هناك حسن حذفه في هذا الموضع فان قيل فعلى هذا التقدير يصير الكلام ثم تاب عليهم فما الفائدة في هذا التكرير قلنا هذا التكرير حسن للتاكيد كما ان السلطان اذا اراد ان يبالغ في تقرير العفو لبعض عبيده يقول عفوت عنك ثم عفوت عنك فان قيل فما معنى قوله ثم تاب عليهم ليتوبوا قلنا فيه وجوه الاول قال اصحابنا المقصود منه بيان ان فعل العبد مخلوق لله تعالى فقوله ثم تاب عليهم يدل على ان التوبة فعل الله وقوله ليتوبوا يدل على انها فعل العبد فهذا صريح قولنا ونظيره قوله فليضحكوا مع قوله وانه هو اضحك وابكى وقوله كما اخرجك ربك مع قوله اذ اخرجه الذين كفروا وقوله هو الذي يسيركم مع قوله قل سيروا والثاني المراد تاب الله عليهم في الماضي ليكون ذلك داعيا لهم الى التوبة في المستقبل والثالث اصل التوبة الرجوع فالمراد ثم تاب عليهم ليرجعوا الى حالهم وعادتهم في الاختلاط بالمؤمنين وزوال المباينة فتسكن نفوسهم عند ذلك الرابع ثم تاب عليهم ليتوبوا اي ليدوموا على التوبة ولا يراجعوا ما يبطلها الخامس ثم تاب عليهم لينتفعوا بالتوبة ويتوفر عليهم ثوابها وهذان النفعان لا يحصلان الا بعد توبة الله عليهم

المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على ان قبول التوبة غير واجب على الله عقلا قالوا لان شرائط التوبة في حق هؤلاء قد حصلت في اول الامر ثم انه عليه السلام ما قبلهم ولم يلتفت اليهم وتركهم مدة خمسين يوما او اكثر ولو كان قبول التوبة واجبا عقلا لما جاز ذلك اجاب الجبائي عنه بان قال انما كانت التوبة صارت مقبولة من اول الامر لكنه تعالى اراد تشديدا للتكليف عليهم لئلا يتجرأ احد على التخلف عن رسول الله عليه السلام فيما يامر به من جهاد وغيره وايضا لم يكن نهيه عليه السلام عن كلامهم عقوبة بل كان على سبيل التشديد في التكليف قال القاضي وانما خص الرسول عليه السلام هؤلاء الثلاثة بهذا التشديد في التكليف لانهم ادعوا الحق واعترفوا بالذنب فالذي جرى عليهم وهذه حالهم يكون في الزجر ابلغ مما يجري على من اظهر العذر من المنافقين والجواب انا متمسكون بظاهر قوله تعالى ثم تاب عليهم وكلمة ثم في اللغة للتراخي فمقتضى هذا اللفظ تاخر قبول التوبة فان حملتم ذلك على تاخر اظهار هذا القبول كان ذلك عدولا عن الظاهر من غير دليل فان قالوا الموجب لهذا العدول قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده قلنا صيغة يقبل للمستقبل وهي لا تفيد الفور اصلا بالاجماع ثم انه تعالى ختم الاية بقوله ان الله هو التواب الرحيم اعلم انه ذكر التواب الرحيم عقيب ذكر التوبة يدل على ان قبول التوبة لاجل محض الرحمة والكرم لا لاجل الوجوب وذلك يقوي قولنا في انه لا يجب عقلا على الله تعالى قبول التوبة

قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين

اعلم انه تعالى لما حكم بقبول توبة هؤلاء الثلاثة ذكر ما يكون كالزاجر عن فعل ما مضى وهو التخلف عن رسول الله عليه السلام في الجهاد فقال يا ايها الذين امنوا اتقوا الله في مخالفة امر الرسول وكونوا مع الصادقين يعني مع الرسول عليه السلام واصحابه في الغزوات ولا تكونوا متخلفين عنها وجالسين مع المنافقين في البيوت وفي الاية مسائل

الاولى اعلم انه تعالى امر المؤمنين بالكون مع الصادقين وظاهر الامر للوجوب فوجب على المؤمنين ان يكونوا مع الصادقين ومتى وجب الكون مع الصادقين فلا بد من وجود الصادقين لان الكون مع الشيء مشروط بوجود ذلك الشيء فهذا يدل على انه لا بد من وجود الصادقين في كل وقت وذلك يمنع من اطباق الكل على الباطل ومتى امتنع اطباق الكل على الباطل وجب اذا اطبقوا على شيء ان يكونوا محقين وهذا يدل على ان اجماع الامة حجة فان قيل لم لا يجوز ان يقال المراد بقوله كونوا مع الصادقين اي كونوا على طريقة الصادقين كما ان الرجل اذا قال لولده كن مع الصالحين لا يفيد الا ذلك سلمنا ذلك لكن نقول ان هذا الامر كان موجودا في زمان الرسول عليه السلام فقط فكان هذا امرا بالكون مع الرسول فلا يدل على وجود صادق في سائر الازمنة لم لا يجوز ان يكون ذلك الصادق هو المعصوم الذي يمتنع خلو الزمان عنه كما تقوله الشيعة والجواب عن الاول ان قوله كونوا مع الصادقين امر بموافقة الصادقين ونهي عن مفارقتهم وذلك مشروط بوجود الصادقين وقوله انه محمول على ان تكونوا على طريقة الصادقين فنقول انه عدول عن الظاهر من غير دليل قوله هذا الامر مختص بزمان الرسول عليه السلام قلنا هذا باطل لوجوه الاول انه ثبت بالتواتر الظاهر من دين محمد عليه السلام ان التكاليف المذكورة في القران متوجهة على المكلفين الى يوم القيمة فكان الامر في هذا التكليف كذلك والثاني ان الصيغة تتناول الاوقات كلها بدليل صحة الاستثناء والثالث لما لم يكن الوقت المعين مذكورا في لفظ الاية لم يكن حمل الاية على البعض اولى من حمله على الباقي فاما ان لا يحمل على شيء من الاوقات فيفضي الى التعطيل وهو باطل او على الكل وهو المطلوب والرابع وهو ان قوله يا ايها الذين امنوا اتقوا الله امر لهم بالتقوى وهذا الامر انما يتناول من يصح منه ان لا يكون متقيا وانما يكون كذلك لو كان جائز الخطأ فكانت الاية دالة على ان من كان جائز الخطأ وجب كونه مقتديا بمن كان واجب العصمة وهم الذين حكم الله بكونهم صادقين فترتيب الحكم هذا يدل على انه انما وجب على جائز الخطأ كونه مع المعصوم عن الخطأ حتى يكون المعصوم عن الخطأ مانعا لجائز الخطأ عن الخطأ وهذا المعنى قائم في جميع الازمان فوجب حصوله في كل الازمان قوله لم لا يجوز ان يكون المراد هو كون المؤمن مع المعصوم الموجود في كل زمان قلنا نحن نعترف بانه لا بد من معصوم في كل زمان الا انا نقول ذلك المعصوم هو مجموع الامة وانتم تقولون ذلك المعصوم واحد منهم فنقول هذا الثاني باطل لانه تعالى اوجب على كل واحد من المؤمنين ان يكون مع الصادقين وانما يمكنه ذلك لو كان عالما بان ذلك الصادق من هو لا الجاهل بانه من هو فلو كان مامورا بالكون معه كان ذلك تكليف ما لا يطاق وانه لا يجوز لكنا لا نعلم انسانا معينا موصوفا بوصف العصمة والعلم بانا لا نعلم هذا الانسان حاصل بالضرورة فثبت ان قوله وكونوا مع الصادقين ليس امرا بالكون مع شخص معين ولما بطل هذا بقي ان المراد منه الكون مع مجموع الامة وذلك يدل على ان قول مجموع الامة حق وصواب فلا معنى لقولنا الاجماع حجة الا ذلك

المسئلة الثانية الاية دالة على فضيلة الصدق وكمال درجته والذي يؤيد ان الامر كذلك وجوه الاول روي ان رجلا جاء الى النبي عليه السلام وقال اني رجل اريد ان اومن بك الا اني احب الخمر والزنا والسرقة والكذب والناس يقولون انك تحرم هذه الاشياء ولا طاقة لي على تركها فان قنعت مني بترك واحد منها امنت بك فقال عليه السلام اترك الكذب فقبل ذلك ثم اسلم فلما خرج من عند النبي عليه السلام عرضوا عليه الخمر فقال ان شربت وسالني الرسول عن شربها وكذبت فقد نقضت العهد وان صدقت اقام الحد علي فتركها ثم عرضوا عليه الزنا فجاء ذلك الخاطر فتركه وكذا في السرقة فعاد الى الرسول عليه السلام وقال ما احسن ما فعلت لما منعتني عن الكذب انسدت ابواب المعاصي علي وتاب عن الكل الثاني روي عن ابن مسعود انه قال عليكم بالصدق فانه يقرب الى البر والبر يقرب الى الجنة وان العبد ليصدق فيكتب عند الله صديقا واياكم والكذب فان الكذب يقرب الى الفجور والفجور يقرب الى النار وان الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذابا الا ترى انه يقال صدقت وبررت وكذبت وفجرت الثالث قيل في قوله تعالى حكاية عن ابليس فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين ان ابليس انما ذكر هذا الاستثناء لانه لو لم يذكره لصار كاذبا في ادعاء اغواء الكل فكانه استنكف عن الكذب فذكر هذا الاستثناء واذا كان الكذب شيئا يستنكف منه ابليس فالمسلم اولى ان يستنكف منه الرابع من فضائل الصدق ان الايمان منه لا من سائر الطاعات ومن معايب الكذب ان الكفر منه لا من سائر الذنوب واختلف الناس في ان المقتضي لقبحه ما هو فقال اصحابنا المقتضي لقبحه هو كونه مخلا لمصالح العالم ومصالح النفس وقالت المعتزلة المقتضي لقبحه هو كونه كذبا قلنا دليلنا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين يعني لا تقبلوا قول الفاسق فربما كان كذبا فيتولد عنه ضرر ثم تصيرون نادمين عليه وذلك

يدل على انه تعالى انما اوجب رد ما جوز كونه كذبا لاحتمال كونه مفضيا الى ما يضاد المصالح فوجب ان يكون المقتضي لقبح الكذب افضاءه الى المفاسد ودفع المصالح قوله بان من دفع الى الطلب منفعة او دفع مضرة وامكنه الوصول الى ذلك بان يكذب وان يصدق فقد علم بضرورة العقل انه لا يجوز ان يعدل عن الصدق الى الكذب ولو امكنه ان يصل الى ذلك بصدقه فجاز ان يعدل عن الصدق الى الكذب ولو امكنه ان يصل الى ذلك بصدق وجاز ان يعدل عن الصدق الى الكذب من احدهما الى الاخر فلو كان الكذب يحسن لمنفعة لكان حاله حال الصدق لم يكن لذلك علم انه لا يكون الا قبيحا ولانه لو جاز ان يحسن لوجب ان يجوز ان يامر الله تعالى به اذا كان مصلحة ولو جاز ذلك لجاز ان يفعله الله اذا كان مصلحة وذلك يؤدي الى ان لا يوثق باخباره هذا ما ذكره في التفسير فيقال له في الجواب عن الاول ان الانسان انما يعدل عن الكذب الى الصدق لانه تقرر عنده من اول عمره قبح الكذب لاجل كونه مخلا بمصالح العالم وصار ذلك نصب عينه وصورة خياله فتلك الصورة النادرة اذا اتفقت حكم عليها حكم العادة الواجبة عليها بالقبح فلزم ضم كون الانسان خاليا عن هذه العادة وفرضنا استواء الصدق والكذب في الافضاء الى المطلوب فعلى هذا التقدير لا نسلم حصول الترجيح ويقال له في الجواب عن حجته الثانية انكم تثبتون امتناع الكذب على الله لكونه قبيحا لكونه كذبا فلو اثبتم هذا المعنى بامتناع صدوره عن الله تعالى لزم الدور وهو باطل

قوله تعالى ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله الاية

اعلم انه تعالى لما امر بقوله وكونوا مع الصادقين وجوب الكون في موافقة الرسول عليه السلام في جميع الغزوات والمشاهد اكد ذلك فنهى في هذه الاية عن التخلف عنه فقال ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله الاعراب الذين كانوا حول المدينة مزينة وجهينة واشجع واسلم وغفار هكذا قاله ابن عباس وقيل بل هو جميع الاعراب الذين كانوا حول المدينة فان اللفظ عام والتخصيص تحكم وعلى القولين فليس لهم ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم في الخفض والدعة حال ما يكون رسول الله عليه السلام في الحر والمشقة قوله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه يقال رغبت بنفسي عن هذا الامر اي ترفعت عنه وتركته وانا ارغب بفلان عن هذا الامر اي ابخل به عليه ولا اتركه له والمعنى ليس لهم ان يكرهوا لانفسهم ما يرضاه الرسول عليه السلام لنفسه ثم ان ظاهر هذه الالفاظ وجوب الجهاد على كل هؤلاء الا انا نقول اما المرضى والضعفاء والعاجزون فمخصوصون بدليل العقل وايضا بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وايضا بقوله ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج واما ان الجهاد غير واجب على كل احد بعينه فقد دل الاجماع عليه فيكون هذا من هذا العموم وبقي ما وراءها من الصور تحت هذا العموم ثم انه تعالى لما منع من التخلف بين انهم لا يصيبهم في ذلك السفر نوع من انواع المشقة الا وهو يوجب الثواب العظيم عند الله تعالى ثم انه تعالى ذكر امورا خمسة الاول قوله تعالى ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ومعناه الاعياء والتعب والثاني قوله ولا مخمصة في سبيل الله يريد مجاعة شديدة يظهر بها ضمور البطن ومنه يقال فلان خميص البطن والثالث قوله ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار اي لا يضع الانسان قدمه ولا يضع حافر فرسه ولا يضع خف بعيره حيث يصير ذلك سببا لغيظ الكفار قال ابن الاعرابي يقال غاظه وغيظه واغاظه بمعنى واحد اي اغضبه والرابع قوله ولا ينالون من عدو نيلا اي اسرا وقتلا وهزيمة قليلا كان او كثيرا الا كتب لهم به عمل صالح اي الا كان ذلك قربة لهم عند الله وتدل هذه الاية على ان من قصد طاعة الله كان قيامه وقعوده ومشيه وحركته وسكونه كلها حسنات مكتوبة عند الله وكذا القول في طرف المعصية فما اعظم بركة الطاعة وما اعظم شؤم المعصية واختلفوا فقال قتادة هذا الحكم من خواص الرسول عليه السلام اذا غزا بنفسه فليس لاحد ان يتخلف عنه الا بعذر وقال ابن زيد هذا حين كان المسلمون قليلين فلما كثروا نسخها الله بقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة وقال عطية ما كان لهم ان يتخلفوا عن رسول الله اذا دعاهم وامرهم وهذا هو الصحيح انه يتعين الاجابة والطاعة لرسول الله عليه السلام اذا امر وكذلك غيره من الولاة والائمة اذا ندبوا وعينوا لانا لو سوغنا للمندوب ان يتقاعد ولم يختص بذلك بعضا دون بعض لادى ذلك الى تعطيل الجهاد ثم قال ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة يريد تمرة فما فوقها وعلاقة سوط فما فوقها ولا يقطعون واديا والوادي كل منفرج بين جبال واكام يكون مسلكا للسيل والجمع الاودية الا كتب الله لهم ذلك الانفاق وذلك المسير ثم قال تعالى ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون وفيه وجهان الاول ان الاحسن من صفة فعلهم وفيها الواجب والمندوب والمباح والثاني ان الاحسن صفة للجزاء اي يجزيهم جزاء هو احسن من اعمالهم واجل وافضل وهو الثواب

قوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة الاية وفيه مسائل

الاولى اعلم انه يمكن ان يقال هذه الاية من بقية احكام الجهاد ويمكن ان يقال انه كلام مبتدأ لا تعلق له بالجهاد اما الاحتمال الاول فنقل عن ابن عباس انه عليه السلام كان اذا خرج الى الغزو لم يتخلف عنه الا منافق او صاحب عذر فلما بالغ الله تعالى في عيوب المنافقين في غزاة تبوك قال المؤمنون والله لا نتخلف عن شيء من الغزوات مع الرسول عليه السلام ولا عن سرية فلما قدم الرسول عليه السلام المدينة وامر السرايا الى الكفار نفر المسلمون جميعا الى الغزو وتركوه وحده بالمدينة فنزلت هذه الاية والمعنى انه لا يجوز للمؤمنين ان ينفروا كلهم الى الغزو والى الجهاد بل يجب ان يصيروا طائفتين طائفة في خدمة الرسول عليه السلام وطائفة اخرى الى الغزو وذلك لان الاسلام في ذلك الوقت كان محتاجا الى الغزو والجهاد وقهر الكفار وايضا كانت التكاليف تحدث والشرائع تنزل وكان بالمسلمين حاجة الى من يكون مقيما بحضرة الرسول عليه السلام ويتعلم تلك الشرائع ويحفظ تلك التكاليف ويبلغها الى الغائبين فثبت انه في ذلك الوقت كان الواجب انقسام اصحاب رسول الله عليه السلام الى قسمين احد القسمين ينفرون الى الغزو والجهاد والثاني يكونون مقيمين بحضرة الرسول عليه السلام فالطائفة النافرة الى الغزو يكونون نائبين عن المقيمين في الغزو والطائفة المقيمة نائبين عن النافرين في التفقه وبهذا الطريق يتم امر الدين بهاتين الطائفتين اذا عرفت هذا فنقول على هذا القول احتمالان الاول ان يكون الطائفة المقيمة هم الذين يتفقهون في الدين بسبب انهم لما لازموا خدمة الرسول عليه السلام وشاهدوا الوحي والتنزيل فكلما كان ينزل تكليف وحدث شرع عرفوه وضبطوه فاذا رجعت الطائفة النافرة من الغزو اليهم فالطائفة المقيمة ينذرونهم ما تعلموه من التكاليف والشرائع وعلى هذا التقدير فلا بد في الاية من اضمار والتقدير فلولا نفر من كل فرقة طائفة واقامت طائفة ليتفقه المقيمون في الدين ولينذروا قومهم يعني النافرين الى الغزو اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون معاصي الله تعالى عند ذلك التعلم والاحتمال الثاني هو ان يقال التفقه صفة للطائفة النافرة وهذا قول الحسن ومعنى الاية فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة حتى تصير هذه الطائفة النافرة فقيهة في الدين وذلك التفقه المراد منه انهم يشاهدون ظهور المسلمين على المشركين وان العدد القليل منهم يغلبون العالم من المشركين فيعلمون ان ذلك بسبب ان الله تعالى خصهم بالنصر والتاييد وانه تعالى يريد اعلاء دين محمد عليه السلام وتقوية شريعته واذا رجعوا من ذلك النفر الى قومهم من الكفار انذروهم بما شاهدوا من دلائل النصر والفتح والظفر لعلهم يحذرون فيتركوا الكفر والشرك والنفاق هذا القول ايضا محتمل وطعن القاضي في هذا القول فقال ان هذا الجنس لا يعد تفقها في الدين ويمكن ان يجاب عنه بانهم اذا شاهدوا ان القوم القليل الذين ليس لهم سلاح ولا زاد يغلبون الجمع العظيم من الكفار الذين لهم زاد وسلاح وقوة شوكتهم فحينئذ اذا تنبهوا لما هو المقصود وهو ان هذا الامر من الله تعالى ودليل على صحة هذا الدين كان ذلك تفقها لما غلب القليل الكثير ولما بقي هذا الدين في التزايد والتصاعد كل يوم فالتنبيه لهذه الدقائق لا شك انه تفقه الاحتمال الثاني وهو ان يقال هذه الاية ليست من بقية احكام الجهاد بل هو حكم مبتدأ مستقل بنفسه وتقريره ان يقال انه تعالى لما بين في هذه السورة امر الهجرة ثم امر الجهاد وهما عبادتان بالسفر بين ايضا عبادة التفقه من جهة الرسول عليه السلام وله تعلق بالسفر فقال وما كان المؤمنون لينفروا كافة الى حضرة الرسول ليتفقهوا في الدين بل ذلك غير واجب وغير جائز وليس حاله كحال الجهاد معه الذي يجب ان يخرج فيه كل من لا عذر له ثم قال فلولا نفر من كل فرقة من الفرق الساكنين في البلاد طائفة الى حضرة الرسول عليه السلام ليتفقهوا في الدين وليعرفوا الحلال والحرام ويعودوا الى اوطانهم فينذروا ويحذروا قومهم لكي يرجعوا عن كفرهم وعلى هذا التقدير يكون المراد وجوب الخروج الى حضرة الرسول عليه السلام للتفقه والتعلم فان قيل افتدل الاية على وجوب الخروج للتفقه في كل زمان قلنا متى عجز عن التفقه الا بالسفر وجب عليه السفر وفي زمان النبي عليه السلام كان الامر كذلك لان الشريعة ما كانت مستقرة بل

انزل الله تعدونها قرآن وقال ابي بن كعب اخر القرآن عهدا بالله هاتان الايتان وهو قول سعيد بن جبير ومنهم من يقول اخر ما نزل من القرآن قوله
واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله ونقل عن حذيفة انه قال انتم تسمون هذه السورة بالتوبة وهي سورة العذاب ما تركت احدا حتى نالت منه والله ما تقرؤن
ربعها واعلم ان هذه الرواية يجب تكذيبها لانا لو جوزنا ذلك لكان ذلك دليلا على تطرق الزيادة والنقصان الى القرآن وذلك يخرجه عن كونه
حجة ولا خفاء ان القول به باطل والله سبحانه اعلم بمراده والصواب

سورة يونس مائة وتسع آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم عن ابن عباس ان هذه السورة مكية الا قوله ومنهم من يؤمن به الاية فانها مدنية نزلت في اليهود **قوله تعالى** الر فيه مسائل الاولى
قرا نافع وابن كثير وعاصم الرحيم الرا على التفخيم وقرا ابو عمرو وحمزة والكسائي وعن ابي بكر الرا على الامالة وروى عن نافع وابن عامر وحماد عن عاصم بين الفتح والكسر
واعلم ان كلها لغات صحيحة قال الواحدي الاصل ترك الامالة في هذه الكلمات نحو ما ولا لان الفاتها ليست منقلبة عن الياء واما من امال فلان هذه الالفاظ اسماء للحروف
المخصوصة فقصد بذكر الامالة التنبيه على انها اسماء لا حروف **المسئلة الثانية** اتفقوا على ان الرحمن لم يعد اية واتفقوا على ان قوله طه وحده اية والفرق ان قوله
الر لا يشاكل مقاطع الاي التي بعده بخلاف قوله طه فانه يشاكل مقاطع الاي التي بعده **المسئلة الثالثة** الكلام المستقصى في تفسير هذا النوع من الكلمات قد تقدم في

الذي غاية الفساد لانه عليه السلام كان منهم ونشأ بينهم وما غاب عنهم وما خالط احدا سواهم وما كان مثله يقدر على الحلم والاذكيا حتى يقال انه تعلم السحر او تعلم العلوم
الكثيرة منهم فقدر على الاتيان بمثل هذا القرآن واذا كان الامر كذلك كان حمل القرآن على السحر كلاما في غاية الفساد فلهذا السبب ترك جوابه **قوله تعالى**
ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام الآية. واعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم تعجبوا من الوحي والبعثة والرسالة ثم انه تعالى ازال
ذلك التعجب بانه لا يبعد البتة في ان يبعث خالق الخلق اليهم رسولا يبشرهم على الاعمال الصالحة بالثواب وعلى الاعمال الباطلة الفاسدة بالعقاب كان هذا
الجواب انما يتم ويكمل باثبات امرين احدهما اثبات ان لهذا العالم الها قاهرا قادرا نافذ الحكم بالامر والنهي والتكليف والثاني اثبات الحشر والنشر والبعث
والقيامة حتى يحصل الثواب والعقاب اللذان اخبر الانبياء عن حصولهما فلا جرم انه سبحانه ذكر في هذا الموضع ما يدل على تحقيق هذين المطلوبين اما الاول وهو اثبات
الالهية فقوله تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض واما الثاني وهو اثبات المعاد والحشر والنشر فقوله اليه مرجعكم جميعا وعد الله حقا فثبت ان
هذا الترتيب في غاية الحسن ونهاية الكمال وفي الآية مسائل **الاولى** قد ذكرنا في هذا الكتاب وفي الكتب العقلية ان الدليل الدال على وجود الصانع اما
الامكان واما الحدوث وكلاهما اما في الذوات واما في الصفات فيكون مجموع الطرق الدالة على وجود الصانع اربعة وهي امكان الذوات وامكان الصفات
وحدوث الذوات وحدوث الصفات وهذه الاربعة تعتبر تارة في عالم الافلاك وهو عالم السموات والكواكب وتارة في عالم العناصر والاعلى من الدلائل
المذكورة في كتب الالهية التمسك بامكان الصفات وحدوثها تارة في احوال العالم العلوي وتارة في احوال العالم السفلي والمذكور في هذا الموضع هو التمسك
بامكان الاجرام العلوية في مقاديرها وصفاتها وتقريره من وجوه الاول ان اجرام الافلاك لا شك انها مركبة من الاجزاء التي لا تتجزى ومتى كان هذا كذلك كان
لا محالة محتاجة الى الخالق والمقدر اما بيان المقام الاول فهو ان اجرام الافلاك لا شك انها قابلة للقسمة الوهمية وقد دللنا في الكتب العقلية على
ان ما كان قابلا للقسمة الوهمية فانه يكون في نفسه مركبا من الاجزاء والابعاض ودللنا على ان الذي يقوله الفلاسفة من ان الجسم قابل للقسمة ولكن يكون
في نفسه شيئا واحدا كلام فاسد باطل فثبت ما ذكرنا ان الافلاك الاجرام مركبة من الاجزاء التي لا تتجزى واذا ثبت هذا وجب افتقارها الى الخالق والمقدر وذلك
لانها تركبت فلا بد وان يقع بعض تلك الاجزاء في داخل ذلك الجرم وبعضها حصلت على سطحها وتلك الاجزاء متساوية في الطبع والماهية والحقيقة والفلاسفة
اقروا لنا بصحة هذه المقدمة حيث قالوا انها بسائط ويمتنع كونها مركبة من اجزاء مختلفة الطبائع واذا ثبت هذا فنقول حصول بعضها في الداخل وحصول
بعضها في الخارج امر ممكن الحصول جائز الثبوت لجواز ان ينقلب الظاهر باطنا والباطن ظاهرا واذا كان الامر كذلك وجب افتقار هذه الاجزاء حال تر[كيبها]
الى مدبر وقاهر يخصص بعضها بالداخل وبعضها بالخارج فدل هذا على ان الافلاك مفتقرة في تركيبها واشكالها وصفاتها الى مدبر قدير عليم حكيم الوجه
الثاني في الاستدلال بصفات الافلاك على وجود الاله انه نقول حركات هذه الافلاك لها بداية ومتى كان الامر كذلك افتقرت هذه الافلاك في
حركاتها الى محرك ومدبر قاهر اما المقام الاول فالدليل على صحته ان الحركة عبارة عن الغير من حال الى حال وهذه الماهية تقتضي المسبوقية بالحالة
المنتقل عنها والازل ينافي المسبوقية بالغير فكان الجمع بين الحركة وبين الازل محالا فثبت ان حركات الافلاك لها اول واذا ثبت هذا وجب ان يقال هذه الاجرام
الفلكية كانت معدومة في الازل وان كانت موجودة لكنها كانت واقفة وساكنة وما كانت متحركة وعلى التقديرين فلحركاتها اول وبداية واما المقام الثاني
وهو انه لما كان الامر كذلك وجب افتقارها الى مدبر قاهر فالدليل عليه ان ابتداء هذه الاجرام بالحركة في ذلك الوقت دون ما قبله وما بعده لا بد وان
يكون لتخصيص مخصص وترجيح مرجح وذلك المرجح يمتنع ان يكون موجبا بالذات والا لحصلت تلك الحركة قبل ذلك الوقت لان موجب تلك الحركة كان حاصلا قبل
ذلك الوقت ولما بطل هذا ثبت ان ذلك المرجح قادر مختار وهو المطلوب الوجه الثالث في الاستدلال بصفات الافلاك على وجود الاله المختار هو ان
ان اجزاء الفلك الاول حاصلة فيه لا في الفلك الآخر واجزاء الفلك الآخر حاصلة فيه لا في الفلك الاول فاختصاص كل واحد منها بتلك الاجزاء امر ممكن ولا
بد له من مرجح ويعود التقرير الاول فيه فهذا تقرير هذا الدليل الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية وفي الآية سؤالات الاول ان كلمة الذي كلمة وضعت
للاشارة الى شيء مفرد عند محاولة تعريفه بقضية معلومة كما اذا قيل لك من زيد فتقول الذي من صفته كذا فهذا التعريف انما يحسن لو كان ذلك الشيء مقطعا
امرا معلوما عند السامع فههنا لما قال ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام فهذا انما يحسن لو كان كونه تعالى خالقا للسموات والارض في
ستة ايام امرا معلوما عند السامع والعرب ما كانوا عالمين بذلك فكيف يحسن هذا التعريف وجوابه ان يقال هذا الكلام مشهور عند اليهود والنصارى
لانه مذكور في اول ما يزعمونه هو التوراة ولما كان ذلك مشهورا عندهم والعرب كانوا يخالطونهم فالظاهر انهم ايضا سمعوه فلهذا السبب حسن هذا
التعريف السؤال الثاني ما الفائدة في بيان الايام التي خلقها فيه والجواب انه تعالى قادر على خلق جميع الخلق في اقل من لمح البصر والدليل عليه ان
العالم مركب من الاجزاء التي لا تتجزى والجزء الذي لا يتجزى لا يمكن ايجاده الا دفعة لانا لو فرضنا ان ايجاده انما يحصل في زمان فذلك الزمان منقسم لا محالة
من آنات متعاقبة فهل حصل شيء من ذلك الايجاد في الآن الاول او لم يحصل فان لم يحصل منه شيء في الآن الاول فهو خارج عن مدة الايجاد وان حصل في ذلك
الآن ايجاد شيء وحصل في الآن الثاني ايجاد شيء آخر فهما ان كانا جزئين من ذلك الجزء الذي لا يتجزى فحينئذ يكون الجزء الذي لا يتجزى متجزيا وهو محال
وان كان شيئا آخر فحينئذ يكون ايجاد الجزء الذي لا يتجزى لا يمكن الا في آن واحد دفعة واحدة وكذا القول في ايجاد جميع الاجزاء فثبت انه تعالى قادر
على ايجاد جميع العالم دفعة واحدة ولا شك ايضا انه تعالى قادر على ايجاده وتكوينه على التدريج واذا ثبت هذا فنقول ههنا مذهبان الاول قول
اصحابنا وهو انه يحسن منه كلما اراد ولا يعلل شيء من افعاله بشيء من الحكمة والمصالح وعلى هذا القول يسقط قول من يقول لم خلق العالم في ستة ايام
وما خلقه في لحظة واحدة لانا نقول كل شيء صنعه ولا علة لصنعه فلا يعلل شيء من احكامه ولا شيء من افعاله بعلة فسقط هذا السؤال الثاني قول
المعتزلة وهو انهم يقولون يجب ان تكون افعاله تعالى مشتملة على المصلحة والحكمة فعند هذا قال القاضي يبعد ان يكون خلق الله تعالى السموات
والارض في هذه المدة المخصوصة ادخل في الاعتبار في حق بعض المكلفين ثم قال القاضي فان قيل فمن المعتبر وما وجه الاعتبار ثم اجاب وقال اما
المعتبر فهو انه لا بد من مكلف او غير مكلف من الحيوان خلقه الله قبل خلقه للسموات والارض او معهما والا لكان خلقها عبثا فان قيل فهلا جاز ان يخلقها لاجل
حيوان يخلقه من بعد قلنا انه تعالى لا يخاف الفوت فلا يجوز ان يقدم خلق ما لا ينتفع به احد لاجل حيوان سيحدث بعد ذلك وانما يصح ما ذكرناه في
مقدمات الامور لانا نخشى الفوت ونخاف العجز والقصور قال واذا ثبت هذا فقد صح ما روي في الخبر ان خلق الملائكة والجن كان سابقا على خلق
السموات والارض لانه لا يمكن فكيف يمكن وجودهم بلا مكان قلنا الذي تقدم منها تسليم العرش والسموات والارض في امكنتها كيف يمكن استقرار اولئك
الملائكة في اعتبارها بعد ريثه وخلقه واما وجه الاعتبار في ذلك فهو انه لما حصل هناك معتبر امتنع ان يكون اعتباره بما يشاهده حالا بعد حال اقوى
والدليل عليه ان ما يحدث على هذا الوجه كانه يدل على انه صادر من فاعل حكيم واما المخلوق دفعة واحدة فانه لا يدل على ذلك والسؤال
الثالث هل هذه الايام كايام الدنيا او كما روي عن ابن عباس انه قال انها ستة ايام من ايام الآخرة كل يوم منها الف سنة مما تعدون والجواب قال القا[ضي]
الظاهر في ذلك انه تعريف لعباده مدة خلقه لها ولا يجوز ان يكون ذلك تعريفا الا والمدة هذه الايام المعلومة ولقائل ان يقول لما وقع
التعريف بالايام المذكورة في التوراة والانجيل وكان المذكور هناك ايام الآخرة لا ايام الدنيا لم يكن ذلك قادحا في صحة التعريف السؤال الرابع
هذه الايام انما تعد بحسب طلوع الشمس وغروبها وهذا المعنى مفقود قبل خلقها فكيف يعقل هذا التعريف والجواب التعريف يحصل بما انه
لو وقع حدوث السموات والارض في مدة لو حصل هناك افلاك دائرة وشمس وقمر لكانت تلك المدة مساوية لستة ايام ولقائل ان يقول فهذا
يقتضي حصول مدة قبل خلق العالم يحصل فيها حدوث العالم وذلك يوجب قدم المدة وجوابه ان تلك المدة غير موجودة بل هي مفروضة موهومة
والدليل عليه ان تلك المدة المعينة حادثة وحدوثها لا يحتاج الى مدة اخرى والا لزم اثبات ازمنة لا نهاية لها وذلك محال فكل ما يقولونه في

حدوث العالم السؤال الخامس ان اليوم قد يراد به اليوم مع ليلته وقد يراد به النهار وحده فالمراد بهذه الآية ايهما والجواب الغالب في اللغة انه يراد باليوم اليوم
بليلته **المسئلة الثانية** اما قوله ثم استوى على العرش ففيه مباحث الاول ان هذا يوهم كونه تعالى مستقرا على العرش والكلام المستقصى فيه مذكور
في اول سورة طه ولكنا نكتفي ههنا بنكت وجيزة فنقول هذه الآية لا يمكن حملها على ظاهرها ويدل عليه وجوه الاول ان الاستواء على العرش معناه كونه
معتمدا عليه مستقرا عليه بحيث لولا العرش لسقط ونزل كما اذا قلنا ان فلانا مستو على سريره فانا نفهم منه هذا المعنى الا ان اثبات هذا المعنى يقتضي
كونه تعالى محتاجا الى العرش وانه لولا العرش لسقط ونزل وذلك محال لان المسلمين اتفقوا على ان الله تعالى هو الممسك للعرش والحافظ ولا يقول احد
ان العرش هو الممسك لله تعالى والحافظ له والثاني ان قوله ثم استوى على العرش يدل على انه قبل ذلك ما كان مستويا عليه وذلك يدل على انه تعالى
يتغير من حال الى حال وكل من كان متغيرا كان محدثا وذلك بالاتفاق باطل الثالث انه لما حدث الاستواء في هذا الوقت فهذا يقتضي انه تعالى كان قبل
هذا الوقت مضطربا متحركا وكل ذلك من صفات المحدثات الرابع ان ظاهر الآية يدل على انه تعالى انما استوى على العرش بعد ان خلق السموات والارض
لان كلمة ثم تقتضي التراخي وذلك يدل على انه تعالى كان قبل خلق العرش غنيا عن العرش فاذا خلق العرش امتنع ان ينقلب حقيقته وذاته من الاستغناء
الى الحاجة فوجب ان يبقى بعد خلق العرش غنيا عن العرش ومن كان كذلك امتنع ان يكون مستقرا على العرش فثبت بهذه الوجوه ان هذه الآية لا يمكن حملها
على ظاهرها بالاتفاق واذا كان كذلك امتنع الاستدلال بها في اثبات المكان والجهة لله تعالى **المسئلة الثالثة** اتفق المسلمون على ان فوق السموات
جسما عظيما هو العرش واذا ثبت هذا فنقول العرش المذكور في هذه الآية هل المراد منه ذلك العرش او غيره فيه قولان الاول وهو الذي اختاره ابو
مسلم الاصفهاني انه ليس المراد منه ذلك بل المراد من قوله ثم استوى على العرش انه لما خلق السموات والارض سطحها ورفع سمكها فان كل بناء فانه يسمى عرشا وبانيه
يسمى عارشا قال تعالى ومن الشجر ومما يعرشون اي يبنون وقال في صفة القرية فهي خاوية على عروشها والمراد ان تلك القرية خلت منهم مع سلامة
بنائها وقيام سقوفها وقال وكان عرشه على الماء اي بناؤه وانما ذكر الله تعالى ذلك لانه اعجب في القدرة فالباني يبني البناء متباعدا عن الماء على الارض
الصلبة لئلا ينهدم والله تعالى بنى السموات والارض على الماء ليعرف العقلاء قدرته وكمال جلالته والاستواء على العرش هو الاستعلاء عليه بالقهر والدليل
عليه قوله تعالى وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه قال ابو مسلم فثبت ان اللفظ يحتمل هذا
الذي ذكرناه فنقول وجب حمل اللفظ عليه ولا يجوز حمله على العرش الذي في السماء والدليل عليه هو ان الاستدلال على وجود الصانع تعالى يجب ان يحصل
بشيء معلوم مشاهد والعرش الذي في السماء ليس كذلك واما اجرام السموات والارضين فهي مشاهدة محسوسة فكان الاستدلال باحوالها على وجود الصانع
الحكيم جائزا صحيحا ثم قال ومما يؤكد ذلك ان قوله تعالى خلق السموات والارض في ستة ايام اشارة الى تخليق ذواتها وقوله ثم استوى على العرش
يكون اشارة الى تسطيحها وتشكيلها بالاشكال الموافقة لمصالحها وعلى هذا الوجه تصير هذه الآية موافقة لقوله تعالى ءانتم اشد خلقا ام السماء
بناها رفع سمكها فسواها فذكر اولا انه بناها ثم ذكر ثانيا انه رفع سمكها فسواها فكذلك ههنا ذكر بقوله خلق السموات والارض انه خلق ذواتها ثم
ذكر بقوله ثم استوى على العرش انه قصد الى تعريشها وتسطيحها وتشكيلها بالاشكال الموافقة لها والقول الثاني وهو القول المشهور لجمهور المفسرين ان
المراد من العرش المذكور في هذه الآية الجسم العظيم الذي في السماء وهؤلاء قالوا ان قوله ثم استوى على العرش لا يمكن ان يكون معناه انه تعالى خلق
العرش بعد خلق السموات والارضين بدليل انه تعالى قال في آية اخرى وكان عرشه على الماء وذلك يدل على ان وجود العرش سابق على خلق السموات
والارضين بل يجب تفسير هذه الآية بوجه آخر وهو ان يكون المراد ثم يدبر الامر وهو مستو على العرش والقول الثالث ان المراد من العرش الملك
يقال فلان ثل عرشه اذا انتقض ملكه فقوله ثم استوى على العرش المراد انه تعالى لما خلق السموات والارض واستدارت الافلاك والكواكب وجعل بسبب
دورانها الفصول الاربعة والاحوال المختلفة من المعادن والنبات والحيوانات ففي هذا الوقت قد حصل وجود هذه المخلوقات والكائنات والحاصل
ان العرش عبارة عن الملك وملك الله تعالى عبارة عن وجود مخلوقاته ووجود مخلوقاته انما حصل بعد تخليق السموات والارض لا جرم صح ادخال
حرف ثم الذي يفيد التراخي على الاستواء على العرش والله اعلم بمراده **المسئلة الرابعة** اما قوله يدبر الامر فمعناه انه يقدر ويقضي على حسب مقتضى الحكمة
ويفعل ما يفعله المصيب في افعاله الناظر في ادبار الامور وعواقبها لئلا يدخل في الوجود ما لا ينبغي والمراد من الامر الشان يعني يدبر احوال الخلق
واحوال ملكوت السموات والارض فان قيل ما موضع هذه الجملة قلنا قد دل بكونه خالقا للسموات والارض في ستة ايام وبكونه مستويا على العرش على نهاية
العظمة وغاية الجلالة ثم اتبعها بهذه الجملة ليدل على انه لا يحدث في العالم العلوي ولا في العالم السفلي امر من الامور ولا حادث من الحوادث الا بتقديره
وقضائه وحكمه وبتصييره ذلك دليلا على نهاية القدرة والحكمة والعلم والاحاطة والتدبير وانه تعالى مبدأ جميع الممكنات واليه ينتهي الحاجات
واما قوله تعالى ما من شفيع الا من بعد اذنه ففيه قولان الاول وهو المشهور ان المراد منه ان تدبيره للاشياء وصنعه لها لا يكون بشفاعة شفيع
وتدبير مدبر ولا يستجرئ احد ان يشفع اليه في شيء الا بعد اذنه لانه تعالى اعلم بموضع الحكمة والصواب فلا يجوز لهم ان يسالوه ما لا يعلمون انه صواب
وصلاح فان قيل كيف يليق ذكر الشفيع بصفة مبدأ الخلق وانما يليق ذلك باحوال القيامة والجواب من وجوه الاول ما ذكره الزجاج وهو ان الكفار
الذين كانوا مخاطبين بهذه الآية كانوا يقولون ان الاصنام شفعاؤنا عند الله فالمراد منه الرد عليهم في هذا القول وهو كقوله تعالى يوم يقوم الروح
والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن والوجه الثاني وهو يمكن ان يقال انه تعالى لما بين كونه الها للعالم مستقلا بالتصرف فيه
من غير شريك ولا منازع بين امر المبدأ بقوله يدبر الامر وبين حال المعاد بقوله ما من شفيع الا من بعد اذنه والوجه الثالث يمكن ايضا ان يقال
انه تعالى وضع تدبير الامور في اول خلق العالم على احسن الوجوه واقربها من رعاية المصالح مع انه ما كان هناك شفيع يشفع في تحصيل المصالح فدل هذا على
ان اله العالم ناظر لعباده محسن اليهم مريد الخير والرأفة بهم ولا حاجة فيهم في كونه تعالى كذلك الى حضور شفيع يشفع فيه والقول الثاني في تفسير هذا الشفيع
ما ذكره ابو مسلم الاصفهاني فقال الشفيع ههنا هو الثاني وهو ماخوذ من الشفع الذي يخالف الوتر كما يقال الزوج والفرد فمعنى الآية خلق السموات والارض وحده
ولا حي معه ولا شريك يعينه ثم خلق الملائكة والجن والبشر وهو المراد من قوله الا من بعد اذنه اي لم يحدث احد ولم يدخل في الوجود الا من بعد ان قال له
كن حتى كان وحصل واعلم انه تعالى لما بين هذه الدلائل وشرح هذه الاحوال ختمها بعد ذلك بقوله ذلكم الله ربكم فاعبدوه مبينا بذلك ان العبادة لا تصلح الا
له ونبه على انه تعالى هو المستحق لجميع العبادات لاجل انه هو المنعم بجميع النعم التي ذكرها ووصفها ثم قال بعده افلا تذكرون دالا بذلك على وجوب التفكر في
تلك الدلائل القاهرة الباهرة وذلك يدل على ان التفكر في مخلوقات الله تعالى والاستدلال بها على جلالته وعزته وعظمته اعلى المراتب واكمل الدرجات
قوله تعالى اليه مرجعكم جميعا وعد الله حقا. اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على اثبات المبدأ اردفه بما يدل على صحة القول
بالمعاد وفيه مسائل **الاولى** في ان انكار الحشر والنشر ليس من العلوم البديهية ويدل عليه وجوه الاول ان العقلاء اختلفوا في وقوعه وعدم وقوعه
وقال بامكانه عالم من الناس وهم جمهور ارباب الملل والاديان وما كان معلوم الامتناع بالبديهة امتنع وقوع الاختلاف فيه الثاني انا اذا رجعنا الى عقولنا
السليمة وعرضنا عليها ان الواحد نصف الاثنين وعرضنا عليها ايضا هذه القضية لم نجد هذه القضية في قوة الامتناع مثل القضية الاولى لانا لسنا
اذا رجعنا الى عقولنا السليمة اما ان نقول بثبوت النفس الناطقة او لا نقول به فان قلنا به فقد زال الاشكال بالكلية فانه كما لا يمتنع تعلق هذه النفس بالبدن
في المرة الاولى لم يمتنع تعلقها بالبدن مرة اخرى وان انكرنا القول بالنفس فالاحتمال ايضا قائم لانه لا يبعد ان يقال انه تعالى يركب تلك الاجزاء المتفرقة
تركيبا ثانيا ويخلق الانسان الاول مرة اخرى والرابع انه تعالى ذكر امثلة كثيرة دالة على امكان الحشر والنشر ونحن نجمعها ههنا فالمثال الاول انا نرى
الارض خاشعة وقت الخريف ونرى اليبس مستوليا على الارض بسبب شدة الحر في الصيف ثم انه تعالى ينزل المطر عليها وقت الربيع فيصير اخضر ذلك محلية

بالمركبات العنصرية والآثار العلوية كما قال تعالى الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه الى بلد ميت الى كذلك النشور وثانيها قوله تعالى ومن آياته انك ترى الارض خاشعة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت الى قوله ذلك بان الله هو الحق وانه يحيي الموتى وثالثها قوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء الى قوله لذكرى لاولي الالباب والمراد لونه سببها على امر المعاد ورابعها قوله ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره الى قوله الى طعامه وقال عليه السلام اذا رايتم الربيع فاكثروا ذكر النشور ولم تحصل المناسبة بين الربيع وبين النشور الا من الوجه الذي ذكرناه المسالة الثانية ما يحصل كل واحد منا من نفسه من الزيادة والنمو بسبب السمن واذا ثبت هذا ومن النقصان والذبول بسبب الهزال ثم انه قد يعود الى حالته الاولى بالسمن واذا ثبت هذا فنقول ما جاز ان يكون بعضه لم يمتنع ايضا ان يكون كله ولما ثبت ذلك ظهر ان الاعادة غير ممتنعة والى هذه الاشارة بقوله تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون يعني انه تعالى لما كان قادرا على انشاء ذواتكم اولا ثم على انشاء اجزائكم حالا بعد حال حتى كنتم شيئا فشيئا من غير ان تعلموا [illegible] بوقت حدوثه ووقت نقصانه فوجب القطع ايضا بانه لا يمتنع عليه تعالى اعادتكم بعد البلى في القبور لحشر يوم القيامة المسالة الثالثة انه تعالى لما كان قادرا على ان يخلقنا ابتداء من غير مثال سبق فلان يكون قادرا على اعادتنا مرة اخرى مع سبق الايجاد الاول كان اولى وهذا الكلام قرره تعالى في آيات كثيرة منها في هذه الآية وهو قوله انه يبدأ الخلق ثم يعيده وثانيها قوله تعالى في سورة يس قل يحييها الذي انشأها اول مرة وثالثها قوله تعالى ولقد علمتم النشأة الاولى ورابعها قوله تعالى افعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد وخامسها قوله تعالى ايحسب الانسان ان يترك سدى الم يك نطفة من مني يمنى الى آخر السورة وسادسها قوله تعالى يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب الى قوله وان الله يبعث من في القبور فاستشهد تعالى في هذه الآية على صحة الحشر بامور الاول انه استدل بالخلق الاول على امكان الخلق الثاني وهو قوله ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب كانه تعالى يقول لما حصل الخلق الاول بانتقال هذه الاجسام من احوال الى احوال اخرى فلم لا يجوز ان يحصل الخلق الثاني بعد تغيرات كثيرة واختلافات متعاقبة والثاني انه تعالى شبهها باحياء الارض الميتة والثالث انه تعالى هو الحق وانما يكون كذلك لو كان كامل القدرة تام العلم والحكمة فهذه الوجوه المستنبطة من هذه الآية على امكان صحة الحشر والنشر والآية السابعة في هذا الباب قوله تعالى قل كونوا حجارة او حديدا الآية المسالة الرابعة انه تعالى لما قدر على تخليق ما هو اعظم من ابدان الناس فكيف يقال انه لا يقدر على اعادتها فان من كان الفعل الاصعب عليه سهلا فلان يكون الفعل السهل الحقير عليه سهلا كان اولى وهذا المعنى مذكور في آيات كثيرة منها قوله تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم وثانيها قوله تعالى اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن بقادر على ان يحيي الموتى وثالثها قوله اانتم اشد خلقا ام السماء بناها المسالة الخامسة الاستدلال بحصول اليقظة بعد النوم على جواز الحشر والنشر فان النوم اخو الموت واليقظة شبيهة بالحياة بعد الموت قال تعالى وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه الى ان ذكر الموت والبعث فقال وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم ردوا الى الله مولاهم الحق وقال في آية اخرى الله يتوفى الانفس حين موتها الى قوله يتفكرون والمراد منه الاستدلال بحصول هذه الاحوال على صحة البعث والحشر والنشر المسالة السادسة ان الاحياء بعد الموت لا يستنكر الا من حيث انه يحصل الضد بعد حصول الضد الا ان ذلك غير مستنكر في قدرة الله تعالى لانه لما جاز حصول الموت عقيب الحياة فكيف يستبعد حصول الحياة مرة اخرى بعد الموت فان حكم الضدين واحد وقال تعالى مقررا لهذا المعنى نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين وايضا نجد النار مع حرها ويبسها تتولد من الشجر الاخضر مع برده ورطوبته فقال الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون فكذا ههنا فهذا جملة الكلام في بيان ان القول بالمعاد وحصول الحشر والنشر غير مستبعد في العقول

المسالة الثانية في اقامة الدلالة على ان المعاد حق واجب اعلم ان الامة فريقان منهم من يقول يجب عقلا ان يكون اله العالم رحيما عادلا منزها عن الايلام والاضرار الا لمنافع اجل واعظم منها ومنهم من ينكر هذه القاعدة ويقول لا يجب على الله شيء اصلا بل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد اما الفريق الاول فقد احتجوا على وجود المعاد من وجوه الاول انه تعالى خلق الخلق واعطاهم عقولا بها يميزون بين الحسن والقبيح واعطاهم قدرا بها يقدرون على الخير والشر واذا ثبت هذا فمن الواجب في حكمة الله وعدله ان يمنع الخلق عن شتم الله وذكره بالسوء وان يمنعهم عن الجهل والكذب وايذاء انبيائه واوليائه والصالحين من خلقه ومن الواجب في حكمته ان يرغبهم في الطاعات والخيرات والحسنات فانه لو لم يمنع عن تلك القبائح ولم يرغب في فعل الخيرات قدح ذلك في كونه محسنا عادلا ناظرا لعباده ومن المعلوم ان الترغيب في الطاعات لا يمكن الا بربط الثواب بفعلها والزجر عن القبائح لا يمكن الا بربط العقاب بفعلها وذلك الثواب المرغب فيه والعقاب المهدد به غير حاصل في دار الدنيا فلا بد من دار اخرى يحصل فيها هذا الثواب وهذا العقاب وهذا المطلوب والا لزم كونه كاذبا وانه باطل وهذا هو المراد من الآية التي نحن في تفسيرها وهي قوله ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات فان قيل لم لا يجوز ان يقال انه يكفي في الترغيب في فعل الخيرات وفي الردع عن المنكرات ما اودع الله في العقول من تحسين الخيرات وتقبيح المنكرات ولا حاجة مع ذلك الى الوعد والوعيد سلمنا انه لا بد من الوعد والوعيد فلم لا يجوز ان يقال الغرض منه مجرد الترغيب والترهيب ليحصل به نظام العالم كما قال تعالى ذلك الذي يخوف الله به عباده يا عباد فاتقون فاما ان يفعل تعالى ذلك فما الدليل عليه قوله لو لم يفعل ما اخبر عنه من الوعد والوعيد لصار كلامه كذبا فنقول السنتم تخصصون اكثر عمومات القرآن لقيام الدلالة على وجوب ذلك التخصيص فان كان هذا كذبا وجب ان ما تحكمون به من تلك التخصيصات ان يكون كذبا سلمنا انه لا بد وان يفعل الله تعالى ذلك لكن لم لا يجوز ان يقال ان ذلك الثواب والعقاب عبارة عما يصل الى الانسان من انواع الراحات واللذات ومن انواع الآلام والاسقام والهموم والغموم والجواب عن السؤال الاول ان العقل وان كان يرغب الى فعل الخير وترك الشر الا ان الهوى والنفس يدعوانه الى الانهماك في الشهوات الجسمانية واللذات الحسية واذا حصل هذا التعارض فلا بد من مرجح قوي ومعاضد كامل وما ذاك الا الترغيب والترهيب بالوعد والوعيد والثواب والعقاب على الفعل والترك والجواب عن السؤال الثاني انه اذا جوز الانسان تطرق الكذب على الله تعالى في خبره لا يحصل من الوعد رغبة ولا من الوعيد رهبة لان السامع يجوز كونه كذبا والجواب عن السؤال الثالث ان العبد ما دام يبقى حيوته في الدنيا فهو كالاجير المشتغل بالعمل والاجير حال اشتغاله بالعمل لا يجوز دفع الاجرة بكمالها اليه لانه اذا اخذها فانه لا يجتهد في العمل واما اذا كان محل اخذ الاجرة هو الدار الآخرة كان الاجتهاد في العمل اشد واكمل وايضا نرى في هذه الدنيا ان ازهد الناس واعلمهم مبتلى بانواع الغموم والهموم والاحزان والآلام واجهلهم وافسقهم في اعظم اللذات والمسرات فعلمنا ان دار الجزاء يمتنع ان تكون هذه الدار فلا بد من دار اخرى ومن حجج الحجة الثانية ان صريح العقل يوجب في حكمة الحكيم ان يفرق بين المحسن وبين المسيء وان لا يجعل من كفر به وجحده بمنزلة من اطاعه ولما وجب اظهار هذه التفرقة فحصول هذه التفرقة اما ان يكون في دار الدنيا او في دار الآخرة والاول باطل لانا نرى الكفار والفساق في الدنيا في اعظم الراحات ونرى العلماء والزهاد بالضد منه ولهذا المعنى قال تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة فثبت انه لا بد بعد هذه الدار من دار اخرى وهو المراد من الآية التي نحن فيها وهي قوله ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط وهو المراد ايضا بقوله تعالى في طه ان الساعة آتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى وبقوله تعالى في ص ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار فان قيل لم انكرتم ان يقال انه تعالى لا يفصل بين المحسن وبين المسيء في الثواب والعقاب كما لم يفصل بينهما في حسن الصورة وفي كثرة المال والجواب ان هذا الذي ذكرتموه يقوي دليلنا وذلك انه ثبت في صريح العقل وجوب التفرقة ودل الحس على انه لم تحصل هذه التفرقة في الدنيا بل كان الامر على الضد منه فانا نرى العالم الزاهد في اشد البلاء ونرى الكافر والفاسق في اعظم النعم فعلمنا انه لا بد من دار اخرى يظهر فيها هذا التفاوت وايضا لا يبعد ان يقال انه تعالى علم ان هذا الزاهد العابد لو اعطاه ما دفع الى الكافر الفاسق لطغى وبغى وآثر الحياة الدنيا وان ذلك الكافر الفاسق لو زاد عليه في التضييق لزاد في الشر واليه الاشارة بقوله تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض الحجة الثالثة انه تعالى كلف عبيده بالعبودية فقال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والحكيم اذا امر عبده بشيء فلا بد وان يجعله فارغ البال منتظم الاحوال حتى يمكنه الاشتغال

باداء تلك التكاليف والناس جبلوا على طلب اللذات وتحصيل الراحات لانفسهم فلو لم يكن لهم زاجر من خوف المعاد لكثر الهرج والمرج ولعظمت الفتن وحينئذ لا يتفرغ المكلف للاشتغال باداء العبادات فوجب القطع بحصول دار الثواب والعقاب لينتظم احوال العالم حتى يقدر المكلف على الاشتغال باداء العبودية فان قيل لم لا يجوز ان يقال انه يكفي في بقاء نظام العالم مهابة الملوك وسياساتهم وايضا فالاوباش يعلمون انهم لو حاولوا احداث الهرج والمرج لانقلب الامر عليهم ولقدر غيرهم على قتلهم وعلى اخذ اموالهم فلهذا المعنى يحترزون عن اثارة الفتن والجواب ان مجرد مهابة السلاطين لا تكفي في ذلك لان السلطان اما ان يكون قد بلغ في القدرة والقوة الى حيث لا يخاف من الرعية واما ان يكون خائفا منهم فان كان لا يخاف الرعية مع انه لا خوف له من المعاد فحينئذ يقدم على الظلم والايذاء على اقبح الوجوه لان الداعية النفسانية قائمة ولا رادع له في الدنيا ولا في الآخرة واما ان كان يخاف الرعية فحينئذ الرعية لا يخافون منه خوفا شديدا فلا يصير ذلك رادعا لهم عن القبائح والظلم فثبت ان نظام العالم لا يتم ولا يكمل الا بالرغبة في المعاد والرهبة عنه الحجة الرابعة ان السلطان القاهر اذا كان له جمع من العبيد وكان بعضهم اقوياء وبعضهم ضعفاء وجب على ذلك السلطان ان كان رحيما ناظرا مشفقا عليهم ان ينتصف للمظلوم الضعيف من الظالم القادر القوي فان لم يفعل ذلك كان راضيا بذلك الظلم والرضا بالظلم لا يليق بالرحيم الناظر المحسن اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى سلطان قاهر قادر حكيم منزه عن الظلم والعبث فوجب ان ينتصف لعبيده المظلومين من عبيده الظالمين وهذا الانتصاف لم يحصل في هذه الدار لان المظلوم قد يبقى في غاية الذلة والمهانة والظالم يبقى في غاية العز والقدرة فلا بد من دار اخرى يظهر فيها هذا العدل وهذا الانصاف وهذه الحجة تصلح جعلها تفسيرا لهذه الآية التي نحن في تفسيرها فان قالوا انه تعالى لما اقدر الظالم على الظلم في هذه الدار وما منعه عنه دل على كونه راضيا بذلك الظلم قلنا الاقدار على الظلم عين الاقدار على العدل والطاعة فلو لم يقدره تعالى على الظلم لكان قد عجزه عن فعل الخيرات والطاعات وذلك لا يليق بالحكيم فثبت انه لا بد من الاقدار على الظلم والعدل ثم انه تعالى ينتقم للمظلوم من الظالم الحجة الخامسة انه تعالى خلق العالم وخلق كل من فيه من الناس فاما ان يقال انه تعالى خلقهم لا لمنفعة ولا لمصلحة او يقال انه تعالى خلقهم لمصلحة ومنفعة والاول لا يليق بالرحيم الكريم والثاني وهو ان يقال انه خلقهم لمقصود ومصلحة وخير فذلك الخير والمصلحة اما ان يحصل في هذه الدنيا او في دار اخرى والاول باطل من وجهين الاول ان لذات هذا العالم جسمانية واللذات الجسمانية لا حقيقة لها الا ازالة الالم وازالة الالم امر عدمي وهذا العدم كان حاصلا حال كون كل واحد من الخلائق معدوما وحينئذ لا يبقى للتخليق فائدة والثاني ان لذات هذا العالم ممزوجة بالآلام والمحن بل الدنيا طافحة بالشرور والآفات والمحن والبليات واللذة فيها كالقطرة في البحر فعلمنا ان الدار التي يصل فيها الى الخلق تلك الراحات المقصودة دار اخرى سوى دار الدنيا فان قالوا اليس انه تعالى يؤلم اهل النار باشد العذاب لا لاجل مصلحة وحكمة فلم لا يجوز ان يقال انه تعالى يخلق الخلق في هذا العالم لا لمصلحة ولا لحكمة قلنا الفرق ان ذلك الضرر ضرر مستحق على اعمالهم الخبيثة واما الضرر الحاصل في الدنيا فغير مستحق فوجب ان تعقبه خيرات عظيمة ومنافع جابرة لتلك المضار السالفة والا لزم ان يكون الفاعل شريرا موذيا وذلك ينافي كونه ارحم الراحمين واكرم الاكرمين الحجة السادسة لو لم يحصل للانسان معاد لكان الانسان اخس من جميع الحيوانات في المنزلة والشرف واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة ان مضار الانسان في الدنيا اكثر من مضار جميع الحيوانات فان سائر الحيوانات قبل وقوعها في الآلام والاسقام تكون فارغة البال طيبة النفس لانه ليس لها فكر وتامل اما الانسان فانه بسبب ما يحصل له من العقل يتفكر ابدا في الاحوال الماضية والاحوال المستقبلة فيحصل له بسبب اكثر الاحوال الماضية انواع من الحزن والاسف ويحصل بسبب اكثر الاحوال الآتية انواع من الخوف لانه لا يدري انه كيف تحدث الاحوال فثبت ان حصول العقل للانسان سبب لحصول المضار العظيمة في الدنيا والآلام النفسانية الشديدة القوية واما اللذات الجسمانية فهي مشتركة بين الناس وبين سائر الحيوانات لان [illegible] في ميدان [illegible] طيب كما ان [illegible] في ميدان الانسان طيب واذا ثبت هذا فنقول لو لم يحصل للانسان معاد به يكمل حالته ويظهر سعادته لوجب ان يكون كمال العقل سببا لمزيد الهموم والغموم والاحزان من غير جابر يجبره ومعلوم انه لما كان كذلك فانه يكون سببا لمزيد الخسة والدناءة والشقاوة [illegible] الخالية عن المنفعة فثبت انه لولا حصول السعادة الاخروية لكان الانسان اخس الحيوانات حتى الخنافس والديدان ولما كان ذلك باطلا قطعا علمنا انه لا بد من الدار الآخرة وان الانسان خلق للآخرة لا للدنيا وانه بعقله يكتسب موجبات السعادات الاخروية فلهذا السبب كان العقل شريفا الحجة السابعة انه تعالى قادر على ايصال النعم الى عبيده على وجهين الاول ان تكون النعم مشوبة بالآفات والاحزان والثاني ان تكون خالصة عنها فلما انعم الله علينا في الدنيا بالمرتبة الاولى وجب ان ينعم علينا بالمرتبة الثانية في دار اخرى اظهارا لكمال القدرة والرحمة والحكمة فهناك ينعم على المطيعين ويتجاوز عن المذنبين ويزيل الغموم والهموم والشهوات والشبهات والذي يقوي ذلك ويقرر هذا الكلام ان الانسان حين كان جنينا في بطن امه كان في اضيق المواضع واشدها عفونة وفسادا ثم اذا خرج من بطن امه كانت الحالة الثانية اطيب واشرف من الحالة الاولى ثم انه عند ذلك يوضع في المهد ويشد شدا وثيقا ثم بعد حين يخرج من المهد ويعدو يمينا وشمالا وينتقل من تناول اللبن الى تناول الاطعمة الطيبة وهذه الحالة الثالثة لا شك انها اطيب من الحالة الثانية ثم انه بعد حين يصير اميرا نافذ الحكم على الخلق او عالما مشرفا على حقائق الاشياء ولا شك ان هذه الحالة الرابعة اطيب واشرف من الحالة الثالثة واذا ثبت هذا وجب بحكم هذا الاستقراء ان يقال الحالة الحاصلة بعد الموت تكون اشرف واعلى وابهج من اللذات الجسدانية والخيرات الجسمانية الحجة الثامنة طريقة الاحتياط فانا اذا آمنا بالمعاد وتاهبنا له فان كان هذا المذهب حقا فقد نجونا وهلك المنكر وان كان باطلا لم يضرنا هذا الاعتقاد غاية ما في الباب ان يقال انه تفوتنا هذه اللذات الجسمانية الا انا نقول يجب على العاقل ان لا يبالي بفوتها لامرين احدهما انها في غاية الخساسة لانها مشترك فيها بين الخنافس والديدان والكلاب وثانيهما انها منقطعة سريعة الزوال والفناء فثبت ان الاحتياط ليس الا في الايمان بالمعاد ولهذا قال الشاعر

قال المنجم والطبيب كلاهما لا تحشر الاموات قلت اليكما
ان صح قولكما فلست بخاسر او صح قولي فالخسار عليكما

الحجة التاسعة ان الحيوان ما دام يكون حيوانا فانه ان قطع منه شيء مثل ظفر او ظلف او شعر فانه يعود ذلك الشيء وان جرح اندمل ويكون الدم جاريا في عروقه واعضائه جريان الماء في عروق الشجر واغصانه ثم اذا مات انقلبت هذه الاحوال فان قطع منه شيء من شعره او ظفره لم ينبت وان جرح لم يندمل ولم يلتحم ورايت الدم يجمد في عروقه ثم بالآخرة يؤول حاله الى الفساد والانحلال ثم انا لما نظرنا الى الارض وجدناها شبيهة بهذه الصفة فانا نراها في زمان الربيع تفور عيونها وتربو تلالها وتجد [illegible] الى اغصان الاشجار وعروق الماء في الارض بمنزلة الدم الجاري في بدن الحيوان ثم تخرج ازهارها وانوارها وثمارها كما قال تعالى فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت وانبتت من كل زوج بهيج وان جز من نباتها اخلف ونبت مكانه آخر مثله وان قطع غصن من اغصان الاشجار اخلف وان جرح [illegible] ثم اذا جاء الشتاء واشتد البرد غارت عيونها وجفت رطوباتها وفسدت بقولها ولو قطعنا غصنا من شجرة ما اخلف فكانت شبيهة بالاحوال التي ذكرناها للحيوان ثم اذا اعقلنا هذه المعاني في احد الصورتين فلم لا نعقل مثله في الصورة الثانية هذه الاحوال شبيهة بالموت بعد الحياة ثم انا نرى الارض في الربيع الثاني تعود الى تلك الحياة فاذا عقلنا [illegible] ان الحيوان اشرف من النبات والجمادات فاذا بل نقول لا شك ان الانسان اشرف من سائر الحيوانات [illegible] ان احياء الحيوانات تتفرق وتتمزق بالموت واما الارض فليست كذلك فان حصلت هذه الاحوال في الارض فلم لا يجوز حصولها في الانسان [illegible] عن اجزاء اصلية باقية من اول العمر الى آخره ان الانسان عبارة عن النفس الناطقة وهو جوهر باق او هو عبارة عن اجزاء باقية فزال هذا السؤال الحجة العاشرة لا شك ان بدن الحيوان انما تولد من النطفة وهذه النطفة انما اجتمعت من جميع البدن بدليل ان عند انفصال النطفة يحصل الضعف والفتور في جميع البدن ثم ان مادة تلك النطفة انما تولدت من الاغذية الماكولة وتلك الاغذية انما تولدت من الاجزاء العنصرية وتلك الاجزاء كانت متفرقة في مشارق الارض ومغاربها واتفق ان اجتمعت وتولد

منها حيوان او نبات فاكله انسان فتولد منه دم ثم توزع ذلك الدم على اعضائه فتولد منها اجزاء لطيفة ثم عند استيلاء الشهوة سال من تلك الرطوبات مقدار معين وهو النطفة فانصب الى قرار الرحم فتولد منه هذا الانسان فثبت ان الاجزاء التي منها تولد بدن الانسان كانت متفرقة في البحار والجبال واوج الهواء ثم انها اجتمعت بالطريق المذكور فتولد منها هذا البدن فاذا تولد ومات تفرقت تلك الاجزاء على مثال التفرق الاول واذا ثبت هذا فنقول وجب القطع ايضا بانه لا يمتنع ان يجتمع مرة اخرى على مثال الاجتماع الاول ايضا فذلك المني لما وقع في رحم الام فقد كان قطرة صغيرة تولد منه بدن الانسان وتعلق الروح به حال ما كان ذلك البدن في غاية الصغر ثم ان ذلك البدن لا شك انه في غاية الرطوبة ولا شك انه تحلل منه اجزاء كثيرة بسبب عمل الحرارة الغريزية فيها وايضا فتلك الاجزاء البدنية الباقية ابدا في طول العمر يكون في التحلل ولولا ذلك لما حصل الجوع ولما حصلت الحاجة الى الغذاء مع انا نقطع بان هذا الانسان الشيخ هو عين ذلك الانسان الذي كان في بطن امه ثم انفصل وكان طفلا ثم شابا فثبت ان الاجزاء البدنية دائمة التحلل وان الانسان هو هو بعينه فوجب القطع بان الانسان اما ان يكون جوهرا مغايرا مجردا او كان جسما نورانيا لطيفا باقيا مع تحلل هذا البدن واذا كان الامر كذلك فعلى التقديرين لا يمتنع عوده الى الجثة مرة اخرى ويكون هذا الانسان العائد عين الانسان الاول فثبت ان القول بالمعاد صدق الحجة الحادية عشر ما ذكره الله تعالى في قوله اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين واعلم ان قوله تعالى خلقناه من نطفة اشارة الى ما ذكرناه في الحجة العاشرة من ان تلك الاجزاء كانت متفرقة في مشارق الارض ومغاربها فجمعها الله تعالى وخلق من تركيبها هذا الحيوان والذي يقويه قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين فان تفسير هذه الاية انما يصح بالوجه الذي ذكرناه وهو ان السلالة من الطين تكون منها نبات ثم ان ذلك النبات يا كله الانسان فيتولد منه الدم ثم الدم ينقلب نطفة فبهذا الطريق ينتظم ظاهر الاية ثم انه تعالى بعد ان ذكر هذا المعنى حكى كلام المنكر وهو قوله قال من يحيي العظام وهي رميم ثم انه تعالى بين امكان هذا المذهب واعلم ان اثبات امكان الشيء لا يعقل الا بطريقين الاول ان يقال ان مثله ممكن فوجب ان يكون هذا ايضا ممكنا والثاني ان يقال ان ما هو اعظم منه واعلى حالا منه ممكن فهذا ايضا ممكن ثم انه تعالى ذكر الطريق الاول فقال قل يحييها الذي انشأها اول مرة ثم فيه دقيقة وهي ان قوله يحييها اشارة الى كمال القدرة وهو بكل خلق عليم اشارة الى كمال العلم ومنكر الحشر والنشر لا ينكرونه الا لجهلهم بهذين الاصلين لانهم تارة يقولون انه تعالى موجب بالذات والموجب بالذات لا يصح منه الفعل بالقصد الى التكوين وتارة يقولون انه يمتنع كونه عالما بالجزئيات فيمتنع منه تمييز اجزاء بدن زيد عن اجزاء بدن عمرو ولما كانت شبهة الفلاسفة مستخرجة من هذين الاصلين لا جرم كلما ذكر الله تعالى مسألة المعاد اردفه بتقرير هذين الاصلين ثم انه تعالى ذكر بعده الطريق الثاني وهو الاستدلال بالاعلى على الادنى وتقريره من وجهين الاول ان الحياة لا تحصل الا بالحرارة والرطوبة والتراب بارد يابس فحصلت المضادة بينهما الا انا نقول الحرارة النارية اقوى في صفة الحرارة من الحرارة الغريزية ثم انه لم يمتنع تولد الحرارة النارية عن الشجر الاخضر مع ما بينهما من المضادة فكيف يمتنع حدوث الحرارة الغريزية في جرم التراب الثاني قوله تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم يعني انكم لما سلمتم انه تعالى هو الخالق لاجرام الافلاك والكواكب فكيف يمكنكم الامتناع من كونه قادرا على الحشر والنشر ثم انه تعالى ختم هذه الشبهات بقوله انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون والمراد ان تخليقه وتكوينه لا يتوقف على حصول الالات والادوات ونطفة الاب ورحم الام والدليل عليه انه خلق الاب الاول لا عن اب سابق عليه فدل ذلك على كونه تعالى خالقا غنيا في الايجاد والتكوين عن الوسائط والالات ثم قال تعالى فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون اي تعالى من ان لا يعيدهم ويهمل امر المظلومين ولا ينتصف للعاجز من الظالمين وهو المعنى المذكور في هذه الاية التي نحن في تفسيرها وهي قوله تعالى ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات بالقسط الحجة الثانية عشر دلت الدلائل على ان العالم محدث ولا بد له من محدث قادر وجب ان يكون عالما لان الفعل المحكم المتقن لا يصدر الا عن العالم وجب ان يكون غنيا عنها والا لكان قد خلقها في الازل وهو محال فثبت ان لهذا العالم الها قادرا عالما غنيا ثم لما تاملنا فقلنا هل يجوز في حق هذا الحكيم الغني عن الحاجات ان يهمل عبيده وتركهم سدى ويجوز لهم ان يكذبوا عليه ويبيح لهم ان يشتموه ويجحدوا ربوبيته وياكلوا نعمته ويعبدوا الجبت والطاغوت ويجعلوا له اندادا وينكروا امره ونهيه ووعده ووعيده فههنا حكمت بديهة العقل بان هذا المحال لا يليق الا بالسفيه الجاهل البعيد من الحكمة القريب من العبث فحكمنا لاجل هذه المقدمة ان له امرا ونهيا ثم تاملنا فقلنا هل يجوز ان يكون له امر ونهي مع انه لا يكون له وعد ووعيد فحكم صريح العقل بان ذلك غير جائز لانه ان لم يقترن الامر بالوعد بالثواب ولم يقترن النهي بالوعيد بالعقاب لم يتاكد الامر والنهي ولم يحصل المقصود فثبت انه لا بد من وعد ووعيد ثم تاملنا فقلنا هل يجوز ان يكون له وعد ووعيد ثم لا يفي بوعده لاهل الثواب ولا بوعيده لاهل العقاب فقلنا ان ذلك لا يجوز لانه لو جاز ذلك لما حصل الوثوق بوعده ولا بوعيده وهذا يوجب ان لا يبقى فائدة في الوعد والوعيد فعلمنا انه لا بد من تحقيق الثواب والعقاب ومعلوم ان ذلك لا يتم الا بالحشر والبعث وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فهذه مقدمات يتعلق بعضها بالبعض كالسلسلة متى صح بعضها صحت كلها ومتى فسد بعضها فسد كلها فدل ايضا ربنا بهذه التغيرات على حدوث العالم ودل حدوث العالم على وجود الصانع الحكيم الغني ودل ذلك على وجود الامر والنهي ودل ذلك على وجود الثواب والعقاب ودل ذلك على وجوب الحشر فان لم يثبت الحشر ادى ذلك الى بطلان جميع المقدمات المذكورة ولزم انكار العلوم البديهية وانكار العلوم النظرية القطعية فثبت انه لا بد لهذه الاجساد البالية والعظام النخرة والاجزاء المتفرقة المتمزقة من البعث بعد الموت ليصل المحسن الى ثوابه والمسيء الى عقابه فان لم تحصل هذه الحالة لم يحصل الوعد والوعيد واذا لم يحصلا لم يحصل الامر والنهي واذا لم يحصلا لم يحصل الالهية واذا لم يحصل الالهية لم يحصل هذه التغيرات في العالم وهذه الحجة هي المراد من الاية التي نحن فيها وهي قوله تعالى ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات بالقسط هذا كله تقرير امر المعاد بناء على ان لهذا العالم الها رحيما ناظرا محسنا الى العباد اما الطريق الثاني في زعم الذين لا يعللون افعال الله تعالى برعاية المصالح فطريقهم الى اثبات المعاد ان قالوا المعاد امر جائز الوجود والانبياء عليهم السلام اخبروا عنه فوجب القطع بصحته اما اثبات الامكان فهو مبني على مقدمات ثلاثة اولها البحث عن حال القابل فنقول الانسان اما ان يكون عبارة عن النفس وعن البدن فان كان هو عبارة عن النفس وهو القول الحق فنقول لما كان تعلق النفس بالبدن في المرة الاولى جائزا كان تعلقها بالبدن في المرة الثانية واجب ان يكون جائزا وهذا الكلام لا يختلف سواء قلنا النفس عبارة عن جوهر مجرد او قلنا انه جسم لطيف مشابك لهذا البدن باق في جميع احوال البدن مصون عن التحلل والتبدل واما ان كان الانسان عبارة عن البدن وهذا القول اعداء الفلاسفة فنقول ان تالف تلك الاجزاء على الوجه المخصوص في المرة الاولى كان ممكنا فوجب ايضا ان يكون في المرة الثانية ممكنا فثبت ان عود الحياة الى هذا البدن مرة اخرى امر ممكن في نفسه واما المقدمة الثانية فهي في بيان ان اله العالم قادر مختار لا علة موجبة واذ هذا القادر قادر على كل الممكنات واما المقدمة الثالثة فهي في بيان ان اله العالم عالم بجميع الجزئيات فلا جرم اجزاء بدن زيد وان اختلطت بالتراب والبحار الا انه تعالى لما كان عالما بالجزئيات امكنه تمييز بعضها عن البعض ومتى ثبتت هذه المقدمات الثلاثة لزم القطع بان الحشر والنشر امر ممكن في نفسه واذا ثبت هذا الامكان فنقول دل الدليل على صدق الانبياء وهم قطعوا بوقوع هذا الممكن فوجب القطع بوقوعه والا لزمنا تكذيبهم وذلك باطل بالدلائل الدالة على صدقهم فهذا خلاصة ما وصل اليه عقلنا في تقرير امر المعاد **المسئلة الثالثة** في الجواب عن شبهات المنكرين للحشر والنشر الاولى قالوا لو حصلت بعد هذه الدار دار اخرى لكانت تلك الدار اما ان تكون مثل هذه الدار او شرا منها او خيرا منها فان كان الاول كان التبديل عبثا وان كان شرا منها كان هذا التبديل سفها وان كان خيرا منها ففي اول الامر هل كان قادرا على خلق ذلك الاجود او ما كان قادرا عليه فان قدر عليه ثم تركه وفعل الارذل كان ذلك سفها وان قلنا انه ما كان قادرا ثم صار قادرا عليه فقد انتقل من العجز الى القدرة ومن الجهل الى الحكمة وان ذلك على العالم محال والجواب لم لا يجوز ان يقال تقديم هذه الدار على تلك الدار هو المصلحة لان الكمالات النفسانية الموجبة للسعادة الاخروية لا يمكن تحصيلها الا

في هذه الدار عند حصول هذه الكمالات كان البقاء في هذه الدار سببا للفساد والحرمان عن الخيرات الشبهة الثانية قالوا حركات الافلاك مستديرة والمستدير لا ضد له وما لا ضد له لا يقبل الفساد والجواب انا نقلنا هذه الشبهة في الكتب الفلسفية فلا حاجة الى الاعادة والاصل في ابطال هذه الشبهة ان نقيم الدلالة على ان اجرام الافلاك مخلوقة ومتى ثبت ذلك ثبت كونها قابلة للعدم والتفرق والتمزق وهذا اشارة تعالى في هذه السورة بدا بالدلالة على حدوث الافلاك ثم اردفها بما يدل على صحة القول بالمعاد الشبهة الثالثة الانسان عبارة عن هذا البدن وهو ليس عبارة عن هذه الاجزاء كيف كانت لان هذه الاجزاء كانت موجودة قبل حدوث هذا الانسان مع انا نعلم بالضرورة ان هذا الانسان ما كان موجودا وايضا اذا احرق هذا الجسد فانه يبقى تلك الاجزاء البسيطة ومعلوم ان مجموع تلك الاجزاء البسيطة من الارض والماء والهواء والنار ما كان عبارة عن هذا الانسان العاقل الناطق فثبت ان تلك الاجزاء انما تكون هذا الانسان بشرط وقوعها على تاليف مخصوص ومزاج مخصوص وصورة مخصوصة فاذا مات الانسان وتفرقت اجزاؤه فقد عدمت تلك الصورة والاعراض وعود المعدوم محال وعلى هذا التقدير فانه يمتنع عود بعض الاجزاء المعتبرة في حصول هذا الانسان فوجب ان يمتنع عوده بعينه مرة اخرى والجواب لم لا نسلم ان هذا الانسان المعين عبارة عن هذا الجسد المشاهد بل هو عبارة عن النفس سواء قلنا النفس انه جوهر مفارق مجرد او قلنا انه جسم مخصوص لطيف مشابك لهذا الجسد مصون عن التغير والله اعلم الشبهة الرابعة اذا قتل انسان واغتذى به انسان اخر فيلزم ان يقال تلك الاجزاء في بدن كل واحد من الشخصين وذلك محال والجواب هذه الشبهة ايضا مبنية على ان الانسان المعين عبارة عن مجموع هذا البدن وقد بينا انه باطل بل الحق انه عبارة عن النفس سواء قلنا النفس جوهر مجرد او اجسام لطيفة باقية مشابكة للجسد وهي سماها المتكلمون بالاجزاء الاصلية وهذا اخر البحث العقلي عن مسئلة المعاد **المسئلة الرابعة** قوله اليه مرجعكم جميعا فيه ابحاث البحث الاول ان كلمة الى لانتهاء الغاية وظاهره يقتضي ان يكون الله تعالى مختصا بحيز وجهة حتى يصح ان يقال اليه مرجع الخلق والجواب عنه من وجوه الاول انا اذا قلنا النفس جوهر مجرد فالسؤال زائل الثاني ان يكون المراد منه ان يكون مرجعهم الى حيث لا حاكم سواه الثالث ان يكون المراد ان مرجعهم الى حيث حصل الوعد فيه بالمجازاة البحث الثاني ظاهر الايات الكثيرة يدل على ان الانسان عبارة عن النفس لا عن البدن ويدل ايضا على ان النفس كانت موجودة قبل البدن اما الاول فلان الانسان حي بعد موت هذا البدن بقوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء فالعلم الضروري حاصل بان بدن المقتول ميت والنص دل على انه حي فوجب ان يكون حقيقته شيئا مغايرا لهذا البدن الميت وايضا قال الله تعالى في صفة قوم نوح اغرقوا فادخلوا نارا واما ان النفس كانت موجودة قبل البدن فلان قوله تعالى في هذه الاية اليه مرجعكم يدل على ما قلناه لان الرجوع الى الموضع انما يحصل لو كان ذلك الشيء قد كان هناك قبل ذلك ونظيره قوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك وقوله ثم ردوا الى الله مولاهم الحق البحث الثالث المرجع يعني الرجوع وجميعا نصب على الحال اي ذلك الرجوع يحصل حال الاجتماع وهذا يدل على انه ليس المراد من هذا المرجع الموت واما المراد منه القيامة البحث الرابع قوله تعالى اليه مرجعكم يفيد الحصر وانه لا رجوع الا الى الله ولا حكم الا حكمه ولا نافذ الا امره واما قوله وعد الله حقا ففيه مسئلتان **الاولى** قوله وعد الله منصوب على معنى وعدكم الله وعدا لان قوله اليه مرجعكم معناه الوعد بالرجوع فعلى هذا التقدير يكون قوله وعد الله مصدرا مؤكدا لقوله اليه مرجعكم وقوله حقا مصدر مؤكد لقوله وعد الله فهذه التاكيدات قد اجتمعت في هذا الحكم **المسئلة الثانية** قرئ وعد الله على لفظ الفعل واعلم انه تعالى لما اخبر عن وقوع الحشر والنشر ذكر بعده ما يدل على كونه في نفسه ممكن الوجود ثم ذكر بعده ما يدل على وقوعه اما ما يدل على امكانه في نفسه فهو قوله تعالى انه يبدأ الخلق ثم يعيده وفيه مسائل **الاولى** تقرير هذا الدليل انه تعالى بين بالدليل كونه خالقا للافلاك والارضين ويدخل فيه ايضا كونه خالقا لكل ما في هذا العالم من الجمادات والمعادن والنبات والحيوان والانسان وقد ثبت في العقل ان كل من كان قادرا على شيء وكانت قدرته باقية ممتنعة الزوال وكان عالما بجميع المعلومات فانه يمكنه اعادته بعينه فدل هذا الدليل على انه تعالى قادر على اعادة الانسان بعد موته **المسئلة الثانية** اتفق المسلمون على انه تعالى قادر على اعدام اجسام العالم واختلفوا في انه تعالى هل يعدمها ام لا فقال قوم انه تعالى يعدمها واحتجوا بهذه الاية وذلك لانه تعالى حكم على جميع المخلوقات بانه يعيدها فوجب ان يعيد الاجسام ايضا واعادتها لا تمكن الا بعد اعدامها والا لزم اعادة الموجود وهو محال ونظيره قوله تعالى يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب كما بدانا اول خلق نعيده حكم بان الاعادة تكون مثل الابتداء ثم ثبت بالدليل انه تعالى انما يخلقها في الابتداء من العدم فوجب ان يقال انه تعالى يعيدها ايضا من العدم **المسئلة الثالثة** في هذه الاية اضمار كانه قيل انه يبدأ الخلق ليامرهم بالعبادة ثم يميتهم ثم يعيدهم كما قال في البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم الا انه تعالى حذف ذكر الامر بالعبادة هنا لاجل انه تعالى قال قبل هذه الاية ذلكم الله ربكم فاعبدوه وحذف ذكر الاماتة لان ذكر الاعادة يدل عليها **المسئلة الرابعة** قرا بعضهم انه يبدأ الخلق بالكسر وبعضهم بالفتح قال الزجاج من كسر الهمزة من انه فعلى الاستئناف وفي الفتح وجهان الاول ان يكون التقدير اليه مرجعكم جميعا لانه يبدأ الخلق ثم يعيده والثاني ان يكون التقدير وعد الله وعدا بداءة الخلق ثم اعادته وقرئ حق انه يبدأ الخلق كقولك حق ان زيدا منطلق اما قوله تعالى ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات بالقسط فاعلم ان المقصود منه اقامة الدلالة على انه لا بد من حصول الحشر والنشر حتى يحصل الفرق بين المحسن وبين المسيء وحتى يصل الثواب الى المطيع والعقاب الى العاصي وقد سبق الاستقصاء في هذا وفيه سؤالات الاول قال الكعبي اللام في قوله ليجزي الذين امنوا يدل على انه تعالى خلق العباد للثواب والرحمة وايضا فانه ادخل لام التعليل على الثواب واما العقاب فما ادخل فيه لام التعليل بل قال والذين كفروا لهم شراب من حميم وذلك يدل على انه خلق الخلق للرحمة لا للعذاب وذلك يدل على انه ما اراد منهم الكفر وما خلق فيهم الكفر البتة والجواب ان لام التعليل في افعال الله محال لانه تعالى لو فعل فعلا لعلة لكانت تلك العلة ان كانت قديمة لزم قدم الفعل وان كانت حادثة لزم التسلسل وهو محال السؤال الثاني قال الكعبي ايضا هذه الاية تدل على انه لا يجوز من الله ان يبدأ خلقهم في الجنة لانه لو حسن ايصال تلك النعم اليهم من غير واسطة خلقهم في هذا العالم ومن غير واسطة تكليفهم لما كان خلقهم وتكليفهم معللا بايصال تلك النعم اليهم لكن ظاهر الاية يدل على ذلك والجواب هذا بناء على صحة تعليل احكام الله تعالى وهو باطل سلمنا صحته الا ان الكلام انما يصح لو عللنا ابتداء الخلق واعادته بهذا المعنى وذلك ممنوع فلم لا يجوز ان يقال انه يبدأ الخلق لمحض التفضل ثم انه تعالى يعيدهم لغرض ايصال النعم اليهم وعلى هذا التقدير سقط كلامه اما قوله تعالى بالقسط ففيه وجهان الاول بالقسط بالعدل وهو متعلق بقوله ليجزي والمعنى ليجزيهم بقسطه ويوفيهم اجورهم ... الاول ان القسط اذا كان مفسرا بالعدل فالعدل هو الذي يكون لا زائدا ولا ناقصا وذلك يقتضي انه تعالى لا يزيدهم على ما يستحقونه باعمالهم ولا يعطيهم شيئا على سبيل التفضل ابتداء والجواب عندنا الثواب ايضا محض التفضل وايضا فبتقدير ان يساعد على حصول الاستحقاق الا ان لفظ القسط يدل على توفية الاجر فاما المنع من الزيادة فلفظ القسط لا يدل عليه السؤال الثاني لم خص المؤمنين بالقسط مع انه تعالى يجازي الكافرين ايضا بالقسط والجواب ان تخصيص المؤمنين بذلك يدل على مزيد العناية في حقهم وكونهم مخصوصين بمزيد هذا الاحتياط الوجه الثاني في تفسير الاية ان يكون المعنى ليجزي الذين امنوا بقسطهم وبما اقسطوا وعدلوا ولم يظلموا انفسهم حين امنوا وعملوا الصالحات لان الشرك ظلم قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم والعصاة ايضا قد ظلموا انفسهم قال تعالى فمنهم ظالم لنفسه وهذا الوجه اقوى لانه في مقابلة قوله بما كانوا يكفرون واما قوله والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب اليم بما كانوا يكفرون ففيه مسئلتان الاولى قال الواحدي الحميم الذي قد اسخن بالنار حتى انتهى حره يقال حممت الماء اي سخنته فهو حميم ومنه الحمام **المسئلة الثانية** احتج اصحابنا بهذه الاية على انه لا واسطة بين ان يكون المكلف مؤمنا وبين ان يكون كافرا لانه تعالى اقتصر في هذه الاية على ذكر هذين القسمين واجاب القاضي عنه بان ذكر هذين القسمين لا يدل على نفي القسم الثالث والدليل عليه قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على اربع ولم يدل ذلك على نفي القسم الرابع بل نقول ان في مثل ذلك ربما يذكر المقصود او الاكثر ويترك ذكر ما عداه اذا كان قد بين في موضع اخر وقد بين الله تعالى القسم الثالث في سائر الايات والجواب ان نقول انما يترك القسم الثالث الذي يجري مجرى النادر ومعلوم ان الفساق اكثر من اهل الطاعات ...

ترك ذكرهم في هذا الباب وأما قوله تعالى والله خالق كل دابة من ماء فإنما ترك ذكر القسم الرابع والخامس لأن أجسام ذوات الأرجل كثيرة فكان ذكرها بأنواعها أطال علامات هذه المسئلة فإنه لم يبق هنا إلا القسم الثالث وهو العاشق لذلك يزعم الخصم أنه لا موجود ذلك كان يظهر الفرق **قوله تعالى** هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نوراً في الآية مسائل **المسألة الأولى** اعلم أنه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على الإلهية ثم فرع عليها صحة القول بالحشر والنشر عاد مرة أخرى إلى ذكر الدلائل الدالة على الإلهية واعلم أن الدلائل المتقدمة في إثبات التوحيد والإلهية هي التمسك بخلق السموات والأرض وهذا النوع الآخر إشارة إلى التمسك بأحوال الشمس والقمر وفي هذا الدليل إشارة إلى ما يؤكد الدليل الدال على صحة الحشر والنشر وذلك لأنه تعالى أثبت القول بصحة الحشر والنشر بناء على أنه لا بد من إيصال الثواب إلى أهل الطاعة وإيصال العقاب إلى أهل الكفر وأنه يجب في الحكمة تمييز المحسن عن المسيء ثم إنه تعالى ذكر في هذه الآية أنه جعل الشمس ضياء والقمر نوراً وقدره منازل ليتوصل المكلف بذلك إلى معرفة السنين والحساب فيمكنه ترتيب مهماته من الزراعة والحراثة وإعداد مهمات الشتاء والصيف فكأنه تعالى يقول تمييز المحسن عن المسيء والمطيع عن العاصي أوجب في الحكمة من تعليم أحوال السنين والشهور فلما اقتضت الحكمة والرحمة خلق الشمس والقمر لهذا المهم الذي لا نفع له إلا في الدنيا فبأن تقتضي الحكمة والرحمة تمييز المحسن عن المسيء بعد الموت مع أنه يقتضي النفع الأبدي والسعادة السرمدية كان ذلك أولى فلما كان الاستدلال بأحوال الشمس والقمر الوجه المذكور في هذه الآية مما يدل على التوحيد من وجه وعلى صحة القول بالمعاد من الوجه الذي ذكرناه لا جرم ذكر الله هذا الدليل بعد ذكر الدليل على صحة المعاد **المسألة الثانية** الاستدلال بأحوال الشمس والقمر على وجود الصانع المقتدر هو أن يقال الأجسام في ذواتها متماثلة وفي ماهياتها متساوية ومتى كان الأمر كذلك كان اختصاص جسم الشمس بضوئه الباهر وشعاعه القاهر واختصاص جسم القمر بنوره المخصوص لأجل الفاعل الحكيم أما بيان أن الأجسام متماثلة في ذواتها وماهياتها فالدليل عليه أن الأجسام لا شك أنها متساوية في الحجمية والتحيز والجرمية فلو خالف بعضها بعضاً لكانت تلك المخالفة في أمر وراء الحجمية والجرمية ضرورة أن ما به المساواة غير ما به المخالفة وإذا كان كذلك فنقول إن ما به حصلت المخالفة من الأجسام إما أن يكون صفة لها أو موصوفاً بها أو لا صفة لها ولا موصوفاً بها والكل باطل أما القسم الأول فلأن ما به حصلت المخالفة لو كانت صفات قائمة بتلك الذوات فتكون الذوات في أنفسها مع قطع النظر عن تلك الصفات متساوية في تمام الماهية وإذا كان الأمر كذلك فكل ما يصح على جسم وجب أن يصح على كل جسم وذلك هو المطلوب وأما القسم الثاني وهو أن يقال إن الذي به خالف بعض الأجسام بعضاً أمور موصوفة بالجسمية والتحيز والمقدار فنقول هذا أيضاً باطل لأن ذلك الموصوف إما أن يكون حجماً ومتحيزاً أو لا يكون والأول باطل وإلا لزم افتقاره إلى محل آخر ويلزم التسلسل إلى غير نهاية وأيضاً فعلى هذا التقدير يكون المحل مماثلاً للحال ولم يكن كون أحدهما محلاً والآخر حالاً أولى من العكس فيلزم كون كل واحد منهما محلاً للآخر وحالاً فيه وذلك محال وأما إن كان ذلك المحل غير متحيز ولا حجم فنقول مثل هذا الشيء لا يكون له اختصاص بحيز ولا تعلق بجهة والجسم مختص بالحيز وحاصل في الجهة والشيء الذي يكون واجب الحصول في الحيز والجهة يمتنع أن يكون حالاً في الشيء الذي يمتنع حصوله في الحيز والجهة وأما القسم الثالث وهو أن يقال ما به خالف جسم جسماً لا حال في الجسم ولا محل له فهذا أيضاً باطل لأن على هذا التقدير يكون ذلك الشيء شيئاً مبايناً عن الجسم لا تعلق له به فحينئذ تكون ذوات الأجسام من حيث إنها متساوية في تمام الماهية وذلك هو المطلوب فثبت أن الأجسام بأسرها متساوية في تمام الماهية وإذا ثبت هذا فنقول الأشياء المتساوية في تمام الماهية يجب أن تكون متساوية في جميع لوازم الماهية فكل ما صح على بعضها وجب أن يصح على الباقي فلما صح على جرم الشمس اختصاصه بالضياء القاهر الباهر وجب أيضاً أن يصح ذلك الضوء القاهر على جرم القمر أيضاً وبالعكس وإذا كان كذلك وجب أن يكون اختصاص جرم الشمس بضوئه القاهر واختصاص القمر بنوره الضعيف بتخصيص مخصص وإيجاد موجد وتقدير مقدر وذلك هو المطلوب فثبت أن اختصاص الشمس بذلك الضوء بجعل جاعل واختصاص القمر بذلك النوع من النور بجعل جاعل فثبت بالدليل القاطع صحة قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نوراً وهو المطلوب **المسألة الثالثة** قال أبو علي الفارسي ضياء لا يخلو من أحد أمرين إما أن يكون جمع ضوء كسوط وسياط وحوض وحياض أو مصدر ضاء يضوء ضياء كقولك قام قياماً وصام صياماً وعلى أي الوجهين حملته فالمضاف محذوف والمعنى جعل الشمس ذات ضياء والقمر ذا نور ويجوز أن يكون لا كذلك لأنه لما عظم الضوء والنور فيهما جعلا نفس الضياء والنور كما يقال للرجل الكريم إنه كرم وجود **المسألة الرابعة** قال الواحدي روي عن ابن كثير من طريق قنبل ضئاء بهمزتين وأكثر الناس على تغليطه فيه لأن ياء ضياء منقلبة من واو مثل ياء قيام وصيام فلا وجه للهمزة فيها ثم قال وعلى البعد يجوز أن يكون قدم اللام التي هي الهمزة إلى موضع العين وأخر العين التي هي واو إلى موضع اللام فلما وقعت طرفاً بعد ألف زائدة انقلبت همزة كما انقلبت في سقاء وبابه **المسألة الخامسة** اعلم أن النور كيفية قابلة للاشتداد والضعف فإن نور الصباح أضعف من النور الحاصل في أول النهار قبل طلوع الشمس وهو أضعف من النور الحاصل في أفنية الجدران عند طلوع الشمس وهو أضعف من الضوء الساطع من الشمس على الجدار وهو أضعف من الضوء القائم بجرم الشمس فكمال هذه الكيفية المسماة بالضوء على ما يحس به في جرم الشمس وهو في الإمكان وجود مرتبة في الضوء أقوى من الكيفية القائمة بالشمس فهو من مواقف العقول واختلف الناس في أن الشعاع الفائض من الشمس هل هو جسم أو عرض والحق أنه عرض وهو كيفية مخصوصة وإذا ثبت أنه عرض فهل حدوثه في هذا العالم بتأثير قرص الشمس أو لأن الله تعالى أجرى عادته بخلق هذه الكيفية في الأجرام المقابلة لقرص الشمس على سبيل العادة فهي مباحث عميقة وإنما يليق الاستقصاء فيها بعلوم المعقولات وإذا عرفت هذا فنقول النور اسم لأصل هذه الكيفية وأما الضوء فهو اسم لهذه الكيفية إذا كانت كاملة تامة قوية والدليل عليه أنه تعالى سمى الكيفية القائمة بالشمس ضياء والكيفية القائمة بالقمر نوراً ولا شك أن الكيفية القائمة بالشمس أقوى وأكمل من الكيفية القائمة بالقمر وقال في موضع آخر وجعل فيها سراجاً وقمراً منيراً وقال في آية أخرى وجعل القمر فيهن نوراً وجعل الشمس سراجاً وفي آية أخرى وجعلنا سراجاً وهاجاً **المسألة السادسة** قوله وقدره منازل نظيره قوله تعالى والقمر قدرناه منازل وفيه وجهان الأول أن يكون المعنى وقدر مسيره منازل والثاني أن يكون المعنى قدره ذا منازل **المسألة السابعة** الضمير في قوله وقدره فيه وجهان الأول أنه إنما وحد الضمير للإيجاز وإلا فهو في معنى التثنية اكتفاء بالمعلوم لأن عدد السنين إنما يعرف بسير الشمس ونظيره قوله تعالى والله ورسوله أحق أن يرضوه والثاني أن يكون هذا الضمير راجعاً إلى القمر وحده لأن بسير القمر تعرف الشهور وذلك لأن الشهور المعتبرة في الشريعة مبنية على رؤية الأهلة والسنة المعتبرة في الشريعة هي السنة القمرية كما قال تعالى إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً في كتاب الله **المسألة الثامنة** اعلم أن انتفاع الخلق بضوء الشمس وبنور القمر عظيم فالشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل وبحركة الشمس تنفصل السنة إلى الفصول الأربعة وبالفصول الأربعة ينتظم مصالح هذا العالم وبحركة القمر تحصل الشهور وباختلاف حاله في زيادة الضوء ونقصانه تختلف أحوال رطوبات هذا العالم وبسبب الحركة اليومية يحصل النهار والليل فالنهار يكون زماناً للتكسب والطلب والليل يكون زماناً للراحة وقد استقصينا في منافع الشمس والقمر في تفسير الآيات اللائقة بها فيما سلف وكل ذلك يدل على كثرة رحمة الله على الخلق وعظم عنايته بهم وإنا قد دللنا على أن الأجسام متساوية ومتى كان كذلك كان اختصاص كل جسم بشكله المعين ووضعه المعين وحيزه المعين وصفته المعينة ليس إلا بتدبير مدبر حكيم رحيم قادر قاهر وذلك يدل على أن جميع المنافع الحاصلة في هذا العالم بسبب حركات الأفلاك ومسير الشمس والقمر والكواكب ما حصل إلا بتدبير المدبر المقدر الرحيم الحكيم تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً ثم إنه تعالى لما قرر هذه الدلائل ختمها بقوله ما خلق الله ذلك إلا بالحق ومعناه أنه تعالى خلقه على وفق الحكمة ومطابقة المصلحة ونظيره قوله في آل عمران ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانك وقال في سورة أخرى وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا وفيه مسائل **المسألة الأولى** قال القاضي هذه الآية تدل على بطلان الجبر لأنه تعالى لو كان مريداً لكل ظلم وخالقاً لكل قبيح ومريداً للإضلال لما صح أن يصف نفسه بأنه ما خلق ذلك إلا بالحق **المسألة الثانية** قال حكماء الإسلام هذا يدل على أنه تعالى أودع في أجرام الأفلاك والكواكب خواص معينة وقوى مخصوصة باعتبارها ينتظم مصالح العالم السفلي إذ لو لم يكن لها آثار وفوائد في هذا العالم لكان خلقها عبثاً وباطلاً وغير مفيد وهذه النصوص تنافي ذلك والله أعلم ثم بين تعالى أنه يفصل الآيات ومعنى التفصيل هو ذكر هذه الدلائل الباهرة واحداً عقيب

الأخرى

الآخر فصلاً فصلاً مع الشرح والبيان وفي قوله نفصل قراءتان قرأ ابن كثير وأبو عمرو وحفص عن عاصم يفصل بالياء والباقون بالنون ثم قال لقوم يعلمون وفيه وجوه الأول أن المراد منه العقل الذي يعم الكل والثاني أن المراد منه من تفكر وعلم فوائد مخلوقاته وآثار إحسانه وجه القول الأول عموم اللفظ وجه القول الثاني أنه لا يمتنع أن يخص الله تعالى العلماء بهذا الذكر لأنهم هم الذين انتفعوا بهذه الآيات فجاز أن يخصهم كما في قوله إنما أنت منذر من يخشاها مع أنه عليه السلام كان منذراً للكل **قوله تعالى** إن في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السموات والأرض لآيات لقوم يتقون اعلم أنه تعالى استدل على التوحيد والإلهية أولاً بتخليق السموات والأرض وثانياً بأحوال الشمس والقمر وثالثاً في هذه الآية بالمنافع الحاصلة من اختلاف الليل والنهار وقد تقدم تفسيره في سورة البقرة في تفسير قوله إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار ورابعاً بكل ما خلق الله في السموات والأرض وهي أقسام الحوادث الحادثة في هذا العالم وهي محصورة في أربعة أقسام الأول الأحوال الحادثة في العناصر الأربعة ويدخل فيها أحوال الرعد والبرق والسحاب والأمطار والثلوج ويدخل فيها أيضاً أحوال البحار وأحوال المد والجزر وأحوال الصواعق والزلازل والخسف وثانيها أحوال المعادن وهي عجيبة كثيرة وثالثها اختلاف أحوال النبات ورابعها اختلاف أحوال الحيوانات وجملة هذه الأقسام الأربعة داخلة في قوله تعالى وما خلق الله في السموات والأرض والاستقصاء في شرح هذه الأحوال مما لا يمكن في ألف مجلد بل كلما ذكره العقلاء في أحوال أقسام هذا العالم فهو جزء مختصر من هذا الباب ثم إنه تعالى بعد ذكر هذه الدلائل قال إن في ذلك لآيات لقوم يتقون فخصها بالمتقين لأنهم يحذرون العاقبة فيدعوهم الحذر إلى التدبر والنظر قال القفال من تدبر في هذه الأحوال علم أن الدنيا مخلوقة لشقاء الناس فيها وأن خالقها وخالقهم ما أهملهم بل جعلها لهم دار عمل وإذا كان كذلك فلا بد من أمر ونهي ثم من ثواب وعقاب ليتميز المحسن عن المسيء فهذه الأحوال في الحقيقة دالة على صحة القول بإثبات المبدأ وإثبات المعاد **قوله تعالى** إن الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا الآية اعلم أنه تعالى لما أقام الدلائل القاهرة على صحة القول بإثبات الإله الرحيم الكريم الحكيم وعلى صحة القول بالمعاد والحشر والنشر شرع بعده في شرح أحوال من يكفر بها وفي شرح أحوال من يؤمن بها فأما شرح أحوال الكافرين فهو المذكور في هذه الآية واعلم أنه تعالى وصفهم بصفات أربعة الصفة الأولى قوله إن الذين لا يرجون لقاءنا وفيه مسألتان الأولى في تفسير هذا الرجاء قولان الأول وهو قول ابن عباس ومقاتل والكلبي معناه لا يخافون البعث والمعنى أنهم لا يخافون ذلك لأنهم لا يؤمنون بها والدليل على تفسير الرجاء ههنا بالخوف قوله تعالى إنما أنت منذر من يخشاها وقوله من الساعة مشفقون وتفسير الرجاء بالخوف جائز كما في قوله تعالى ما لكم لا ترجون لله وقاراً وقال الهذلي إذا لسعته النحل لم يرج لسعها والقول الثاني تفسير الرجاء بالطمع فقوله لا يرجون لقاءنا أي لا يطمعون في ثوابنا فيكون هذا الرجاء هو الذي ضده اليأس كما قال قد يئسوا من الآخرة واعلم أن حمل الرجاء على الخوف بعيد لأن تفسير الضد بالضد غير جائز ولا مانع ههنا من حمل الرجاء على ظاهره والدليل عليه أن لقاء الله إما أن يكون المراد منه تجلي جلال الله تعالى للعبد وإشراق نور كبريائه في روحه وإما أن يكون المراد منه الوصول إلى ثواب الله تعالى وإلى رحمته فإن كان الأول فهو أعظم الدرجات وأشرف السعادات وأكمل الخيرات فالعاقل كيف لا يرجوه وكيف لا يتمناه وإن كان الثاني فكذلك لأن كل أحد يرجو من الله تعالى أن يوصله إلى ثوابه ومقامات رحمته وإذا كان كذلك فكل من آمن بالله فهو يرجو ثوابه وكل من لم يؤمن بالله ولا بالمعاد فقد أبطل على نفسه هذا الرجاء فلا جرم حسن جعل عدم هذا الرجاء كناية عن عدم الإيمان بالله واليوم الآخر المسألة الثانية اللقاء هو الوصول إلى الشيء وهذا في حق الله تعالى محال لكونه منزهاً عن الحد والنهاية فوجب أن يجعل مجازاً عن الرؤية وهذا مجاز ظاهر فإنه يقال لقيت فلاناً إذا رأيته وحمله على لقاء ثواب الله يقتضي زيادة في الإضمار وهو خلاف الدليل واعلم أنه ثبت بالدلائل اليقينية أن سعادة النفس بعد الموت في أن يتجلى فيها معرفة الله تعالى ويكمل إشراقها ويقوى لمعانها وذلك هو الرؤية وهي من أعظم السعادات فمن كان غافلاً عن طلبها معرضاً عنها مكتفياً بعد الموت بوجدان اللذات الحسية من الأكل والشرب والوقاع كان من الضالين الصفة الثانية من صفات هؤلاء الكفار قوله ورضوا بالحياة الدنيا واعلم أن الصفة الأولى إشارة إلى خلو قلبه عن طلب اللذات الروحانية وفراغه عن طلب السعادات الحاصلة بالمعارف الربانية وأما هذه الصفة الثانية فهي إشارة إلى استغراقه في طلب اللذات الجسمانية واكتفائه بها واستغراقه في طلبها الصفة الثالثة قوله واطمأنوا بها وفيه مسألتان الأولى صفة السعداء أن يحصل لهم عند ذكر الله نوع من الوجل والخوف كما قال الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم ثم إذا قويت هذه الحالة حصلت الطمأنينة في ذكر الله كما قال تعالى وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب وصفة الأشقياء أن يحصل لهم الطمأنينة في حب الدنيا وفي الاشتغال بطلب لذاتها كما قال في هذه الآية واطمأنوا بها فحقيقة الطمأنينة أن يزول عن قلوبهم الوجل فإذا سمعوا الإنذار والتخويف لم توجل قلوبهم وصارت كالميتة عند ذكر الله تعالى المسألة الثانية مقتضى اللغة أن يقال واطمأنوا إليها إلا أن حروف الجر يحسن إقامة بعضها مقام البعض فلهذا السبب قال واطمأنوا بها الصفة الرابعة قوله تعالى والذين هم عن آياتنا غافلون والمراد أنهم صاروا في الإعراض عن طلب لقاء الله بمنزلة الغافل عن الشيء الذي لا يخطر بباله طول عمره ذكر ذلك الشيء وبالجملة فهذه الصفات الأربعة دالة على شدة بعده عن طلب الاستسعاد بالسعادات الأخروية الروحانية وعلى شدة استغراقه في طلب هذه الخيرات الجسمانية والسعادات الدنيوية واعلم أنه تعالى لما وصفهم بهذه الصفات الأربعة قال أولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون وفيه مسألتان **الأولى** النيران على أقسام النار التي هي جسم محسوس محرق وهي عائدة بالطبع والأقرار به واجب لأنه ثبت بالدلائل المذكورة أن الإقرار بالجنة والنار حق والقسم الثاني النار الروحانية العقلية وتعريفه أن من أحب شيئاً حباً شديداً ثم ضاع عنه ذلك الشيء بحيث لا يمكنه الوصول إليه فإنه يحترق قلبه وباطنه وكلما يقول إن فلاناً يحترق القلب يحترق الباطن بسبب فراق ذلك المحبوب وألم هذه النار أقوى بكثير من ألم النار المحسوسة إذا عرفت هذا فنقول إن الأرواح التي كانت مستغرقة في حب الجسمانيات وكانت غافلة عن حب عالم الروحانيات فإذا مات ذلك الإنسان وقعت الفرقة بين ذلك الروح وبين معشوقاته ومحبوباته وهي أحوال هذا العالم وليس له معرفة بذلك العالم ولا إلف مع أهل ذلك العالم فيكون مثاله مثال من أخرج من مجالسة معشوقه وألقي في بئر ظلمانية لا إلف له بها ولا معرفة له بأحوالها فهذا الإنسان يكون في غاية الوحشة وتألم القلب والروح فكذا ههنا أما لو كان نفوراً عن هذه الجسمانيات عارفاً بمقابحها ومعايبها وكان شديد الرغبة في اعتلاق العروة الوثقى عظيم الحب لله كان مثاله مثال من كان محبوساً في سجن مظلم عفن مملوء من الحشرات المؤذية والآفات المهلكة ثم اتفق أن فتح باب السجن وأخرج منه وأحضر في مجلس السلطان الأعظم مع الأحباب والأصدقاء كما قال تعالى فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً فهذا هو الإشارة إلى تعريف النار الروحانية والجنة الروحانية **المسألة الثانية** الباء في قوله بما كانوا يكسبون تشعر بأن الأعمال السابقة هي المؤثرة في حصول هذا العذاب ونظيره قوله تعالى ذلك بما قدمت يداك وأن الله ليس بظلام للعبيد **قوله تعالى** إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بإيمانهم إلى قوله العالمين واعلم أنه تعالى لما شرح أحوال المنكرين والجاحدين في الآية المتقدمة ذكر في هذه الآية أحوال المؤمنين المحقين واعلم أنه تعالى ذكر صفاتهم أولاً ثم ذكر المعارف والعلوم الحاصلة لهم من الأحوال والدرجات الرفيعة ثانياً أما أحوالهم وصفاتهم فهي قوله إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وفي تفسيره وجوه الأول أن النفس الإنسانية لها قوتان القوة النظرية وكمالها في معرفة الأشياء ورئيسها وسلطانها معرفة الله والقوة العملية وكمالها في فعل الخيرات والطاعات ورئيس الأعمال الصالحة وسلطانها خدمة الله فقوله إن الذين آمنوا إشارة إلى كمال القوة النظرية بمعرفة الله وقوله وعملوا الصالحات إشارة إلى كمال القوة العملية بخدمة الله ولما كانت القوة النظرية مقدمة على العملية بالشرف والرتبة لا جرم وجب تقديمها في الذكر الوجه الثاني في تفسير هذه الآية قال القفال إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أي صدقوا بقلوبهم ثم حققوا التصديق بالعمل الصالح الذي جاءت به الأنبياء والكتب من عند الله الثالث الذين آمنوا أي شغلوا قلوبهم وأرواحهم بتحصيل المعرفة وعملوا الصالحات أي شغلوا جوارحهم بالخدمة فعينهم مشغولة بالاعتبار كما قال فاعتبروا يا أولي الأبصار وأذنهم مشغولة بسماع كلام الله كما قال وإذا

ولذا اسمعوا انا ارزلنا الى الوسود ولسانهم مشغول بذكر الله كما قال يا ايها الذين امنوا اذكروا الله وجوارحهم مشغولة بمراعاة امر الله كما قال الا الذين يسجدون لله الذي

يخرج الخبء في السموات والارض ... بالايمان والاعمال الصالحة ذكر بعد ذلك درجات كراماتهم ومراتب سعاداتهم وهي اربعة الاولى قوله

... وفيه مسائل

الأولى

في تفسير قوله يهديهم ربهم بايمانهم وجوه الاول انه تعالى يهديهم الى

...

جاريا مجرى التكليف بالجمع بين الضدين **قوله تعالى** وإذا مس الإنسان الضر دعانا لجنبه الآية فيه مسائل **الأولى** في كيفية النظم وجهان الأول أنه تعالى بين في الآية الأولى أنه لو أنزل العذاب على العبد في الدنيا لهلك ولقضي عليه وبين في هذه الآية ما يدل على غاية ضعفه ونهاية عجزه ليكون ذلك مؤكدا لما ذكر من أنه لو أنزل عليه العذاب لمات الثاني أنه تعالى حكى عنهم أنهم يستعجلون في نزول العذاب ثم بين في هذه الآية أنهم كاذبون في ذلك الطلب والاستعجال لأنه لو نزل بالإنسان أدنى شيء يكرهه ويؤذيه فإنه يتضرع إلى الله في إزالته عنه وفي دفعه عنه وذلك يدل على أنه ليس صادقا في هذا الطلب **المسألة الثانية** المقصود من هذه الآية بيان أن الإنسان قليل الصبر عند نزول البلاء قليل الشكر عند وجدان النعماء والآلاء فإذا مسه الضر أقبل على التضرع والدعاء مضطجعا أو قاعدا أو قائما مجتهدا في ذلك الدعاء طالبا من الله إزالة تلك المحنة وتبديلها بالنعمة والمنحة فإذا كشف تعالى عنه ذلك بالعافية أعرض عن الشكر ولم يتذكر ذلك الضر ولم يعرف قدر الإنعام وصار بمنزلة من لم يدع الله لكشف ضره وذلك يدل على ضعف طبيعة الإنسان وشدة استيلاء الغفلة والشهوة عليه وإنما ذكر الله تعالى ذلك تنبيها على أن هذه الطريقة مذمومة بل الواجب على الإنسان العاقل أن يكون صابرا عند نزول البلاء شاكرا عند الفوز بالنعماء ومن شأنه أن يكون كثير الدعاء والتضرع في أوقات الراحة والرفاهية حتى يكون مجاب الدعوة في وقت المحنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من سره أن يستجاب له عند الكرب والشدائد فليكثر الدعاء عند الرخاء واعلم أن المؤمن إذا ابتلي ببلية وجب عليه رعاية أمور فأولها أن يكون راضيا بقضاء الله تعالى غير معترض بالقلب واللسان عليه وإنما وجب عليه ذلك لأنه تعالى مالك على الإطلاق وملك بالاستحقاق فله أن يفعل في ملكه وملكه ما يشاء ولأنه تعالى حكيم على الإطلاق وهو منزه عن فعل الباطل والعبث فكل ما يفعله فهو حكمة وصواب وإذا كان كذلك فحينئذ يعلم أنه تعالى إن أبقى عليه تلك المحنة فهو عدل وإن أزالها عنه فهو فضل وحينئذ يجب عليه الصبر والسكوت وترك القلق والاضطراب وثانيها أنه في ذلك الوقت إن اشتغل بذكر الله تعالى والثناء عليه بدلا عن الدعاء كان أفضل لقوله عليه السلام حكاية عن رب العزة من شغله ذكري عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين ولأن الاشتغال بالذكر اشتغال بالحق والاشتغال بالدعاء اشتغال بطلب حظ النفس ولا شك أن الأول أفضل ثم إن اشتغل بالدعاء وجب أن يشترط فيه أن يكون إزالته صلاحا في الدين وبالجملة فإنه يجب أن يكون الدين راجحا عنده على الدنيا وثالثها أنه تعالى إذا أزال عنه تلك البلية فإنه يجب عليه أن يبالغ في الشكر وأن لا يخلو عن ذلك الشكر في السراء والضراء وأحوال الشدة والرخاء فهذا هو الطريق الصحيح عند نزول البلاء وههنا مقام آخر أعلى وأفضل مما ذكرنا وهو أن أهل التحقيق قالوا إن من كان في وقت وجدان النعمة مشغولا بالنعمة لا بالمنعم كان عند البلية مشغولا بالبلاء لا بالمبلي ومثل هذا الشخص يكون أبدا في البلاء أما في وقت البلاء فلا شك أنه يكون في البلاء وأما في وقت حصول النعماء فإن خوفه من زوالها يكون أشد أنواع البلاء فإن النعمة كلما كانت أكمل وألذ وأقوى وأفضل كان خوف زوالها أشد إيذاء وأقوى إيحاشا فثبت أن من كان مشغولا بالنعمة كان أبدا في لجة البلية أما من كان في وقت النعمة مشغولا بالمنعم لزم أن يكون في وقت البلاء مشغولا بالمبلي وإذا كان المنعم والمبلي واحدا كان نظره أبدا على مطلوب واحد وكان مطلوبه منزها عن التغير مقدسا عن التبدل ومن كان كذلك كان في وقت البلاء وفي وقت النعماء غرقا في بحر السعادات وواصلا إلى أقصى الكمالات وهذا النوع من البيان بحر لا ساحل له ومن أراد أن يصل إليه فليكن من الواصلين إلى العين دون السامعين للأثر **المسألة الثالثة** اختلفوا في الإنسان في قوله وإذا مس الإنسان الضر فقال بعضهم هو الكافر ومنهم من بالغ وقال كل موضع في القرآن ورد فيه ذكر الإنسان فالمراد هو الكافر وهذا باطل لأن قوله يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحا فملاقيه فأما من أوتي كتابه بيمينه لا شبهة في أن المؤمن داخل فيه وكذلك قوله هل أتى على الإنسان حين من الدهر وقوله ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين وقوله ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه فالذي قالوه بعيد بل الحق أن نقول اللفظ المفرد المحلى بالألف واللام حكمه أنه إن حصل هناك معهود سابق انصرف إليه وإن لم يحصل هناك معهود سابق وجب حمله على الاستغراق صونا له عن الإجمال والتعطيل ولفظ الإنسان ههنا لائق بالكفار لأن العمل المذكور لا يليق بالمسلم البتة **المسألة الرابعة** في قوله دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما وجهان الأول أن المراد منه ذكر أحوال الدعاء فقوله لجنبه في موضع الحال بدليل عطف الحالين عليه والتقدير دعانا مضطجعا أو قاعدا أو قائما فإن قالوا فما فائدة ذكر هذه الأحوال قلنا معناه أن المضرور لا يزال داعيا لا يفتر عن الدعاء إلى أن يزول عنه الضر سواء كان مضطجعا أو قاعدا أو قائما والوجه الثاني أن يكون هذه الأحوال الثلاثة تعديدا لأحوال الضر والتقدير وإذا مس الإنسان الضر لجنبه أي مضطجعا أو قاعدا أو قائما دعانا وهو قول الزجاج والأول أصح لأن ذكر الدعاء أقرب إلى هذه الأحوال من ذكر الضر ولأن القول بأن هذه الأحوال أحوال الدعاء يقتضي مبالغة الإنسان في الدعاء ثم إنه إذا ترك الدعاء بالكلية وأعرض عنه كان ذلك أعجب **المسألة الخامسة** في قوله مر وجهان الأول المراد منه أنه مضى على طريقته الأولى قبل مس الضر ونسي حال الجهد الثاني مر عن موقف الابتهال والتضرع ولا يرجع إليه كأنه لا عهد له به **المسألة السادسة** قوله تعالى كأن لم يدعنا إلى ضر مسه تقديره كأنه لم يدعنا فأسقط الضمير عنه على سبيل التخفيف ونظيره قوله كأن لم يلبثوا قال الحسن نسي ما دعا الله فيه وما صنع الله به في إزالة ذلك البلاء عنه **المسألة السابعة** قال صاحب الكشاف والنظم قوله وإذا مس الإنسان إذا موضوعة للمستقبل ثم قال فلما كشفنا وهذا للماضي فهذا النظم يدل على أن معنى الآية أنه هكذا كان فيما مضى وهكذا يكون في المستقبل فدل ما في الآية من الفعل المستقبل على ما فيه من المعنى المستقبل وما فيه من الماضي على الماضي وأقول إن القرآن العقلي ساعد على هذا المعنى وذلك لأن الإنسان جبل على الضعف والعجز وقلة الصبر وجبل أيضا على الغرور والبطر والنسيان والتمرد والعتو فإذا نزل به البلاء حمله ضعفه وعجزه على كثرة الدعاء والتضرع وإظهار الخضوع والانقياد وإذا زال البلاء ووقع في الراحة استولى عليه النسيان فنسي إحسان الله تعالى إليه ووقع في البغي والطغيان والجحود والكفران فهذه الأحوال من نتائج طبيعته ولوازم خلقته وبالجملة [illegible] **المسألة الثامنة** في قوله تعالى كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون فيه أبحاث الأول أن هذا المزين هو الله تعالى أو النفس أو الشيطان فرع على مسألة الجبر والقدر وهو معلوم البحث الثاني في بيان السبب الذي لأجله سمى الله الكافر مسرفا وفيه وجوه الأول قال أبو بكر الأصم الكافر مسرف في نفسه وفي ماله ومضيع لهما أما في النفس فلأنه جعلها عبدا للوثن وأما في المال فلأنهم كانوا يضيعون أموالهم في البحيرة والسائبة والوصيلة والحام الثاني قال القاضي من كانت عادته أن يكون عند نزول البلاء كثير التضرع والدعاء وعند زوال البلاء معرضا عن ذكر الله متغافلا عنه غير مشتغل بشكره كان مسرفا في أمر دينه متجاوزا للحد في الغفلة عنه ولا شبهة في أن المسرف كما يكون مسرفا في الإنفاق فكذا يكون مسرفا فيما يتركه من واجب أو يقدم عليه من قبيح إذا تجاوز الحد فيه الوجه الثالث وهو الذي خطر بالبال في هذا الوقت أن المسرف هو الذي ينفق المال الكثير لأجل العرض الخسيس ومعلوم أن لذات الدنيا وطيباتها خسيسة جدا في مقابلة سعادات الدار الآخرة والله تعالى أعطاه الحواس والعقل والفهم والقدرة لاكتساب تلك السعادات العظيمة فمن بذل هذه الآلات الشريفة لأجل أن يفوز بهذه السعادات الجسمانية الخسيسة كان قد أنفق أشياء عظيمة كثيرة لأجل أن يفوز بأشياء حقيرة خسيسة فوجب أن يكون من المسرفين البحث الثالث الكاف في قوله تعالى كذلك للتشبيه والمعنى كما زين لهذا الكافر هذا العمل القبيح المنكر زين للمسرفين ما كانوا يعملون من الإعراض عن الذكر ومتابعة الشهوات

قوله تعالى ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا الآية فيه مسائل **الأولى** في بيان كيفية النظم واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم كانوا يقولون اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم ثم أجاب عنه بأن ذكر أنه لا صلاح في إجابة دعائهم ثم بين أنهم كاذبون في هذا الطلب لأنه لو نزلت بهم آفة أخذوا في التضرع إلى الله تعالى في إزالتها والكشف عنها بين في هذه الآية ما يجري مجرى التهديد وهو أنه تعالى قد ينزل بهم عذاب الاستئصال ولا يزيله عنهم والغرض منه أن يكون ذلك رادعا لهم عن قولهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء لأنهم متى سمعوا أن الله تعالى قد يجيب دعاءهم وينزل عليهم عذاب الاستئصال ثم سمعوا من اليهود والنصارى أن ذلك قد وقع مرارا كثيرة صار ذلك رادعا لهم وزاجرا عن ذكر ذلك الكلام فهذا وجه حسن معقول في كيفية النظم **المسألة الثانية** قال صاحب

الكتاب

الكشاف لما ظرف لأهلكنا والواو في وجاءتهم للحال أي ظلموا بالتكذيب وقد جاءتهم رسلهم بالدلائل والشواهد على صدقهم وهي المعجزات وقوله وما كانوا ليؤمنوا يجوز أن يكون عطفا على ظلموا وأن يكون اعتراضا واللام لتأكيد النفي وأن الله قد علم منهم أنهم يصرون على الكفر وهذا يدل على أنه تعالى إنما أهلكهم لأجل تكذيبهم الرسل فكذلك نجزي كل مجرم وهو وعيد لأهل مكة على تكذيبهم رسول الله وقرئ يجزي بالياء ثم جعلناكم خطاب للذين بعث إليهم محمد عليه السلام أي استخلفناكم في الأرض بعد القرون التي أهلكناهم لننظر كيف تعملون خيرا أو شرا فنعاملكم على حسب عملكم بقي ههنا سؤالان الأول كيف جاز النظر على الله وفيه معنى المقابلة والجواب أنه استعير لفظ النظر للعلم الحقيقي الذي لا يتطرق الشك إليه وشبه هذا العلم بنظر الناظر وعيان المعاين السؤال الثاني قوله ثم جعلناكم خلائف في الأرض لننظر كيف تعملون مشعر بأن الله تعالى ما كان عالما بأحوالهم قبل وجودهم والجواب المراد منه أنه تعالى يعامل العباد معاملة من يطلب العلم بما يكون منهم ليجازيهم بحسبه كقوله ليبلوكم أيكم أحسن عملا وقد مر نظائر هذا وقال عليه السلام إن الدنيا خضرة حلوة وإن الله مستخلفكم فيها فناظر كيف تعملون وقال قتادة صدق الله ربنا ما جعلنا خلفاء إلا لينظر إلى أعمالنا فأروا الله من أعمالكم خيرا بالليل والنهار **المسألة الثالثة** قال الزجاج موضع كيف نصب بقوله تعملون لأنها حرف الاستفهام والاستفهام لا يعمل فيه ما قبله ولو قلت لننظر خيرا تعملون أم شرا كان العامل في خير وشر تعملون

قوله تعالى وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات الآية فيه مسائل **الأولى** اعلم أن هذا الكلام هو النوع الثالث من شبهاتهم وكلماتهم التي ذكروها في الطعن في نبوة النبي عليه السلام حكاها الله تعالى في كتابه وأجاب عنها واعلم أن من وقف على هذا الترتيب الذي نذكره علم أن القرآن مرتب على أحسن الوجوه **المسألة الثانية** روي عن ابن عباس أن خمسة من الكفار كانوا يستهزئون بالرسول عليه السلام وبالقرآن الوليد بن المغيرة والعاص بن وائل والأسود بن عبد يغوث والأسود بن المطلب والحرث بن حنظلة فقتل الله كل واحد منهم بطريق آخر كما قال إنا كفيناك المستهزئين فذكر الله تعالى أنه كلما تلي عليهم آيات القرآن قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله وفيه بحثان البحث الأول أنه وصفهم الله تعالى بأنهم لا يرجون لقاء الله وأريد به كونهم مكذبين بالحشر والنشر منكرين للبعث والقيامة ثم في تقرير حسن هذه الاستعارة وجوه الأول قال الأصم لا يرجون لقاءنا أي لا يرجون في لقائنا خيرا على طاعة فهم من السيئات التي لا يخافونها الثاني قال القاضي الرجاء لا يستعمل إلا في المنافع لكنه قد يدل على المضار من بعض الوجوه لأن من لا يرجو لقاء ما وعد ربه من الثواب وهو المقصود بالتكليف لا يخاف أيضا ما توعده به من العقاب فصار ذلك كناية عن جحودهم للبعث والنشور واعلم أن كلام القاضي قريب من كلام الأصم الثالث البيان التام أن يقال كل من كان مؤمنا بالبعث والنشور فإنه لا بد وأن يكون راجيا ثواب الله وخائفا من عقابه وعدم اللازم يدل على عدم الملزوم فلزم من نفي الرجاء نفي الإيمان بالبعث فهذا هو الوجه في حسن هذه الاستعارة البحث الثاني أنهم طلبوا من رسول الله عليه السلام أحد أمرين على البدل فالأول أن يأتيهم بقرآن غير هذا القرآن والثاني أن يبدل هذا القرآن وفيه إشكال لأنه إذا أبدل هذا القرآن وإذا كان كذلك كان كل واحد منهما شيئا واحدا ومما يدل على أن كل واحد منهما هو عين الآخر أنه عليه السلام اقتصر في الجواب على نفي أحدهما وهو قوله قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي وإذا ثبت أن كل واحد من هذين الأمرين هو نفس الآخر كان إلقاء اللفظ على الترتيب والترديد والتخيير فيه باطلا والجواب أن أحد الأمرين غير الآخر فالإتيان بكتاب آخر لا على ترتيب هذا القرآن ولا على نظمه يكون إتيانا بقرآن آخر وأما إذا أتى بهذا القرآن إلا أنه وضع مكان ذم بعض الأشياء مدحها ومكان آية رحمة آية عذاب كان هذا تبديلا أو نقول الإتيان بقرآن غير هذا هو أن يأتيهم بكتاب آخر سوى هذا الكتاب مع كون هذا الكتاب باقيا بحاله والتبديل هو أن يغير هذا الكتاب وأما قوله إنه اكتفى في الجواب على نفي أحد القسمين فنقول الجواب المذكور عن أحد القسمين هو عين الجواب عن القسم الثاني وإذا كان كذلك وقع الاكتفاء بذكر أحدهما عن ذكر الثاني وإنما قلنا الجواب عن أحد القسمين عين الجواب عن الثاني لوجهين الأول أنه عليه السلام لما بين أنه لا يجوز أن يبدله من تلقاء نفسه لأنه وارد من الله تعالى ولا يقدر على مثله كما لا يقدر سائر العرب على مثله فكان ذلك متقررا في نفوسهم بسبب ما تقدم من تحديه لهم بمثل هذا القرآن فقد دلهم بذلك على أنه لا يمكنه من قرآن غير هذا الثاني أن التبديل أقرب إلى الإمكان من المجيء بقرآن غير هذا القرآن فالجواب عن الأسهل يكون جوابا عن الأصعب ومن الناس من قال لا فرق بين الإتيان بقرآن غير هذا القرآن وبين تبديل هذا القرآن وجعل قوله ما يكون لي أن أبدله جوابا عن الأمرين إلا أنه ضعيف على ما بيناه **المسألة الثالثة** اعلم أن إقدام الكفار على هذا الالتماس يحتمل وجهين الأول أنهم ذكروا ذلك على سبيل السخرية والاستهزاء مثل أن يقولوا إنك لو جئتنا بقرآن غير هذا القرآن أو بدلته لآمنا بك وغرضهم من هذا الكلام السخرية والتطيير والثاني أن يكونوا قالوه على سبيل الجد وذلك أيضا يحتمل وجوها أحدها أن يكونوا قالوا ذلك على سبيل التجربة والامتحان حتى إنه إن فعل ذلك علموا أنه كان كذابا في قوله إن هذا القرآن منزل عليه من عند الله وثانيها أن يكون في هذا القرآن ذم آلهتهم والطعن في طرائقهم وهم كانوا يتأذون منه فالتمسوا كتابا آخر ليس فيه ذلك وثالثها أن يكونوا قد جوزوا كون هذا القرآن من عند الله التمسوا منه أن يلتمس من الله نسخ هذا القرآن وتبديله بقرآن آخر وهذا الوجه أبعد الوجوه واعلم أن القوم لما ذكروا ذلك أمر الله تعالى أن يقول ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي أي هذا التبديل غير جائز مني إن أتبع إلا ما يوحى إلي ثم بين تعالى أنه بمنزلة غيره في أنه متوعد بالعذاب العظيم إن عصى ويتفرع على هذه الآية فروع الفرع الأول أن قوله إن أتبع إلا ما يوحى إلي معناه لا أتبع إلا ما يوحى إلي فهذا يدل على أنه عليه السلام ما حكم إلا بالوحي وهذا يدل على أنه لم يحكم قط بالاجتهاد الفرع الثاني تمسك نفاة القياس بهذه الآية فقالوا دلت هذه الآية على أنه عليه السلام ما حكم إلا بالنص فوجب أن يجب على جميع الأمة أن لا يحكموا إلا بمقتضى النص لقوله تعالى واتبعوه الفرع الثالث نقل عن ابن عباس أنه قال إن ذلك منسوخ بقوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر وهذا بعيد لأن النسخ إنما يدخل في الأحكام والتعبدات لا في ترتيب العقاب على المعصية الفرع الرابع قالت المعتزلة إن قوله إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم مشروط بما يكون واقعا بلا توبة ولا طاعة أعظم منها ونحن نقول فيه تخصيص ثالث وهو أن لا يعفو عنه ابتداء لأن عندنا أن الله تعالى قد يعفو عن أصحاب الكبائر

قوله تعالى قل لو شاء الله ما تلوته عليكم الآية فيه مسائل **الأولى** اعلم أنا بينا فيما تقدم أن القوم إنما التمسوا منه ذلك الالتماس لأجل أنهم اتهموه بأنه هو الذي يأتي بهذا الكتاب من عند نفسه على سبيل الاختلاق والافتعال لا على سبيل كونه وحيا من عند الله فلهذا المعنى احتج النبي عليه السلام على فساد هذا الوهم بما ذكره الله تعالى في هذه الآية وتقريره أن أولئك الكفار كانوا قد شاهدوا رسول الله من أول عمره إلى ذلك الوقت وكانوا عالمين بأحواله وأنه ما طالع كتابا ولا تلمذ لأستاذ ولا تعلم من أحد ثم بعد انقراض أربعين سنة على هذا الوجه جاءهم بهذا الكتاب العظيم المشتمل على نفائس علم الأصول ودقائق علم الأحكام ولطائف علم الأخلاق وأسرار قصص الأولين وعجز عن معارضته العلماء والفصحاء والبلغاء وكل من له عقل سليم فإنه يعرف أن مثل هذا لا يحصل إلا بالوحي والإلهام من الله تعالى فقوله لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا أدراكم به حكم منه عليه السلام بأن هذا القرآن وحي من عند الله تعالى لا من عند نفسي وهو الاختلاق والافتعال وقوله فقد لبثت فيكم عمرا من قبله إشارة إلى الدليل الذي قررناه وقوله أفلا تعقلون يعني أن مثل هذا الكتاب العظيم إذا جاء على يد من لم يتعلم ولم يتلمذ ولم يطالع كتابا ولم يمارس مجادلة يعلم بالضرورة أنه لا يكون إلا على سبيل الوحي والتنزيل وإنكار العلوم الضرورية يقدح في صحة العقل فلهذا السبب قال أفلا تعقلون **المسألة الثانية** ولا أدراكم به من الدراية بمعنى العلم قال سيبويه يقال دريته ودريت به قال والأكثر هو الاستعمال بالباء والدليل عليه قوله تعالى ولا أدراكم به ولو كان على اللغة الأخرى لقال ولا أدراكموه إذا عرفت هذا فنقول ولا أدراكم به أي ولا أعلمكم الله به ولا أخبركم به قال صاحب الكشاف قرأ الحسن ولا أدرأتكم به على لغة من يقول أعطاته وأرضاته في معنى أعطيته وأرضيته وتعضده قراءة ابن عباس ولا أنذركم به ورواه الفراء ولا أدرأتكم به بالهمز والوجه فيه أن يكون من أدرأته إذا دفعته وأدرأته إذا جعلته دارئا والمعنى ولا جعلتكم بتلاوته خصما تدرؤونني بالجدال وتكذبونني وعن ابن كثير ولأدراكم به بلام الابتداء لإثبات الإدراء وأما قوله لبثت فيكم عمرا فالقراءة المشهورة بضم الميم وقرئ عمرا بسكون الميم

قوله تعالى فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته الآية واعلم أن تعلق هذه الآية بما قبلها ظاهر وذلك لأنهم التمسوا منه قرآنا يذكره من عند نفسه ونسبوه إلى أنه إنما يأتي بهذا القرآن

من عند نفسه ثم انه اقام البرهان القاهر الظاهر على ان ذلك باطل وان هذا القرآن ليس الا بوحي الله تعالى وتنزيله فعند هذا قال ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا
والمراد ان هذا القرآن لو لم يكن من عند الله لما كان في الدنيا احد اظلم على نفسه مني حيث افتريته على الله ولما اقمت الدلالة على انه ليس الامر كذلك بل هو وحي من
الله وجب ان يقال انه ليس في الدنيا احد اجهل ولا اظلم على نفسه منكم لانه لما ظهر بالبرهان المذكور كونه من عند الله فاذا انكرتموه كنتم قد كذبتم بآيات الله فوجب
ان تكونوا اظلم الناس والحاصل ان قوله ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا المقصود منه نفي الكذب عن نفسه وقوله او كذب بآياته المقصود منه الحاق الوعيد
الشديد بهم حيث انكروا دلائل الله ولم يقروا بآيات الله وقوله انه لا يفلح المجرمون تقرير لما سبق من هذين الكلامين والله اعلم **قوله تعالى**
ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم الآية — اعلم انا ذكرنا ان القوم انما التمسوا من الرسول عليه السلام قرآنا غير هذا القرآن او تبديل هذا القرآن
لان هذا القرآن مشتمل على شتم الاصنام التي جعلوها آلهة لانفسهم فلهذا السبب ذكر الله تعالى في هذا الموضع ما يدل على قبح عبادة الاصنام ليبين ان تحقيرها
والاستخفاف بها امر حق وطريق متيقن واعلم انه تعالى حكى عنهم امرين الاول انهم كانوا يعبدون الاصنام والثاني انهم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله
اما الاول فقد نبه الله تعالى على فساده بقوله ما لا يضرهم ولا ينفعهم وتقريره من وجوه الاول قال الزجاج لا يضرهم ان لم يعبدوها ولا ينفعهم ان عبدوها الثاني ان
المعبود لا بد وان يكون اكمل قدرة من العابد وهذه الاصنام لا تنفع ولا تضر البتة واما هؤلاء الكفار فهم قادرون على التصرف في هذه الاصنام تارة
بالاصلاح وتارة بالافساد واذا كان العابد اصلح حالا من المعبود كانت العبادة باطلة الثالث ان العبادة اعظم انواع التعظيم فهي لا تليق الا بمن
صدر عنه اعظم انواع الانعام وذلك ليس الا الحياة والعقل والقدرة ومصالح المعاش والمعاد فاذا كانت المنافع والمصالح كلها من الله تعالى وجب
ان لا تليق العبادة الا بالله تعالى واما النوع الثاني مما حكاه الله تعالى عنهم في هذه الآية وهو قولهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله فاعلم ان من الناس من قال
ان اولئك الكفار توهموا ان عبادة الاصنام اشد في تعظيم الله من عبادة الله تعالى فقالوا ليست لنا اهلية ان نشتغل بعبادة الله بل نحن نشتغل بعبادة هذه
الاصنام وانها تكون شفعاء لنا عند الله تعالى ثم اختلفوا في انهم كيف قالوا في الاصنام انها شفعاؤنا عند الله وذكروا فيه اقوالا كثيرة فالاول انهم اعتقدوا ان
المتولي لكل اقليم من اقاليم العالم روح معين من ارواح عالم الافلاك فعينوا لذلك الروح صنما معينا واشتغلوا بعبادة ذلك الصنم ومقصودهم من عبادته
ذلك الروح ثم اعتقدوا ان ذلك الروح يكون عبدا للاله الاعظم ومشتغلا بعبوديته وثانيها انهم كانوا يعبدون الكواكب وزعموا ان الكواكب
هي التي لها اهلية عبودية الله تعالى ثم لما رأوا ان الكواكب تطلع وتغرب وضعوا لها اصناما معينة واشتغلوا بعبادتها ومقصودهم توجيه العبادة
الى الكواكب وثالثها انهم وضعوا طلسمات معينة على تلك الاصنام والاوثان ثم تقربوا اليها كما يفعله اصحاب الطلسمات ورابعها انهم وضعوا
هذه الاصنام والاوثان على صور انبيائهم واكابرهم وزعموا انهم متى اشتغلوا بعبادة هذه التماثيل فان اولئك الاكابر يكونون شفعاء لهم عند الله ونظيره
في هذا الزمان اشتغال كثير من الخلق بتعظيم قبور الاكابر على اعتقاد انهم اذا عظموا قبورهم فانهم يكونون شفعاء لهم عند الله وخامسها انهم اعتقدوا ان الاله
نور عظيم وان الملائكة انوار فوضعوا على صورة الاله الاكبر الصنم الاكبر وعلى صور الملائكة صورا اخرى وسادسها لعل القوم حلولية وجوزوا حلول الاله
في بعض الاجسام العالية الشريفة واعلم ان كل هذه الوجوه باطلة بالدليل الذي ذكره الله تعالى وهو قوله ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم
وتقريره ما ذكرناه من الوجوه الثلاثة **قوله تعالى** قل اتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض — قال المفسرون فيه وجهان احدهما
وهو ان المراد من نفي علم الله تعالى بذلك تقرير نفيه في نفسه وبيان انه لا وجود له البتة وذلك لانه لو كان موجودا لكان معلوما لله وحيث لم يكن معلوما
لله تعالى وجب ان لا يكون موجودا ومثل هذا الكلام مشهور في العرف فان الانسان اذا اراد نفي شيء عن نفسه يقول ما علم الله هذا مني ومقصوده انه ما حصل
ذلك قط وقرئ اتنبئون بالتخفيف اما قوله تعالى عما يشركون فالمقصود تنزيه الله نفسه عن ذلك الشرك قرأ حمزة والكسائي تشركون بالتاء ومثله في
النحل في موضعين وفي الروم كلها بالتاء على الخطاب قال صاحب الكشاف ما موصولة او مصدرية اي عن الشركاء الذين يشركونهم به او عن اشراكهم
قال الواحدي من قرأ بالتاء فلقوله اتنبئون الله ومن قرأ بالياء فكانه قيل للنبي عليه السلام قل انت سبحانه وتعالى عما يشركون ويجوز ان يكون الله تعالى
هو الذي نزه نفسه عما قالوه فقال سبحانه وتعالى عما يشركون **قوله تعالى** وما كان الناس الا امة واحدة — اعلم انه تعالى
لما اقام الدلالة القاهرة على فساد القول بعبادة الاصنام بين السبب في كيفية حدوث هذا المذهب الفاسد والمقالة الباطلة فقال وما كان
الناس الا امة واحدة واعلم ان ظاهر قوله وما كان الناس الا امة واحدة لا يدل على انهم امة واحدة فيماذا وفيه قولان القول الاول انهم كانوا
جميعا على الدين الحق وهو دين الاسلام واحتجوا عليه بامور الاول ان المقصود من هذه الآيات بيان كون الكفر باطلا وتزييف طريقة عبادة الاصنام
وتقرير ان الاسلام هو الدين الفاضل فوجب ان يكون المراد من قوله كان الناس امة واحدة هو انهم كانوا امة واحدة اما في الاسلام واما في الكفر
ولا يجوز ان يقال انهم كانوا امة واحدة في الكفر فبقي انهم كانوا امة واحدة في الاسلام انما قلنا انه لا يجوز ان يقال انهم كانوا امة واحدة في الكفر
لوجوه الاول قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وشهيد الله لا بد وان يكون مؤمنا عدلا فثبت انه ما خلت امة من الامم الا وفيهم مؤمن الثاني ان
الاحاديث وردت بان الارض لا تخلو عمن يعبد الله تعالى وعن اقوام بهم يمطر اهل الارض وبهم يرزقون الثالث انه لما كانت الحكمة الاصلية في الخلق هو العبودية
فيبعد خلو اهل الارض بالكلية عن هذا المقصود وروي عن النبي عليه السلام انه قال ان الله نظر الى اهل الارض فمقتهم عربهم وعجمهم الا بقية من اهل الكتاب وهذا
يدل على قوم تمسكوا بالايمان قبل مجيء الرسول عليه السلام فكيف يقال انهم كانوا امة واحدة في الكفر واذا ثبت ان الناس كانوا امة واحدة اما في الكفر واما في
الايمان وثبت انهم ما كانوا امة واحدة في الكفر ثبت انهم كانوا امة واحدة في الايمان ثم اختلف القائلون بهذا القول انهم متى كانوا كذلك فقال ابن عباس ومجاهد كانوا على دين الاسلام
في عهد آدم وفي عهد ولده واختلفوا عند قتل احد ابنيه الابن الثاني وقال قوم انهم بقوا على دين الاسلام الى زمن نوح وكانوا عشرة قرون ثم اختلفوا
على عهد نوح فبعث الله اليهم نوحا والقول الثالث قال آخرون كانوا على دين الاسلام من زمن نوح بعد الغرق الى ان ظهر الكفر فيهم وقال آخرون كانوا على دين الاسلام
من عهد ابراهيم عليه السلام الى ان غيره عمرو بن لحي وهذا القائل قال المراد من الناس في قوله تعالى وما كان الناس الا امة واحدة العرب خاصة اذا عرفت
تفصيل هذا القول فنقول انه تعالى لما بين فساد القول بعبادة الاصنام بالدليل الذي قررناه بين في هذه الآية ان هذا المذهب ليس مذهبا
للعرب من اول الامر بل كانوا على دين الاسلام ونفي عبادة الاصنام ثم حدث هذا المذهب الفاسد فيهم والغرض منه ان العرب اذا علموا ان هذا المذهب ما
كان اصليا فيهم وانه انما حدث بعد ان لم يكن لم يتعصبوا لنصرته ولم يتأذوا من تزييف هذا المذهب ولم تنفر طباعهم من ابطاله ومما يقوي هذا
القول وجهان الاول انه تعالى قال ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله ثم بالغ في ابطاله بالدليل ثم قال عقيبه
وما كان الناس الا امة واحدة فلو كان المراد منه بيان ان هذا الكفر كان حاصلا فيهم من الزمان القديم لم يصح جعل هذا الكلام دليلا على ابطال تلك المقالة
اما لو حملناه على ان الناس في اول الامر كانوا مسلمين وهذا الكفر انما حدث فيهم من زمان امكن التوسل به الى تحقير اعتقاد الكفار في هذه المقالة
وفي تقبيح صورتها عندهم فوجب حمل اللفظ عليه تحصيلا لهذا الغرض الثاني انه تعالى قال كان الناس امة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك
لقضي بينهم ولا شك ان هذا وعيد وصرف هذا الوعيد الى اقرب الاشياء المذكورة اولى والاقرب هو ذكر الاختلاف فوجب صرف هذا الوعيد الى هذا الاختلاف
لا الى ما سبق من كون الناس امة واحدة واذا كان كذلك وجب ان يقال كانوا امة واحدة في الاسلام لا في الكفر لانهم لو كانوا امة واحدة في الكفر
لكان اختلافهم بسبب الايمان ولا يجوز ان يكون الاختلاف الحاصل بسبب الايمان سببا لحصول الوعيد اما لو كانوا امة واحدة في الايمان لكان اختلافهم
بسبب الكفر وحينئذ يصح جعل ذلك الاختلاف سببا للوعيد القول الثاني قول من يقول المراد كانوا امة واحدة في الكفر وهذا القول منقول عن طائفة
من المفسرين قالوا وعلى هذا التقدير فالمقصود من هذا الكلام في هذا المقام هو انه تعالى بين للرسول انه لا تطمع في ان يصير كل من تدعوه الى الدين مجيبا لك

قابلا

قابلا لدينك فان الناس كلهم كانوا على الكفر وانما حدث الاسلام في بعضهم بعد ذلك فكيف تطمع في اتفاق الكل على الايمان القول الثالث قول من يقول المراد كانوا امة واحدة في
انهم خلقوا على فطرة الاسلام ثم اختلفوا في الاديان والية الاشارة بقوله عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه ومنهم من يقول المراد
كانوا امة واحدة في الشرائع العقلية وحاصلها يرجع الى امرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله واليه الاشارة بقوله تعالى قل يا اهل الكتاب تعالوا
الى كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد الا الله وقوله ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا واعلم ان هذه المسئلة قد استقصيناها في سورة البقرة فلنكتف بهذا القدر ههنا اما قوله
تعالى ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما فيه يختلفون فاعلم انه ليس في الآية ما يدل على ان تلك الكلمة ما هي وذكروا فيه وجوها الاول ان يقال
انه تعالى اخبر بانه يبقي التكليف على عباده وانه لو كان يقضي بينهم بتعجيل الحساب والعقاب لكفرهم لكان ذلك سببا لزوال التكليف ورفع
الحياة فكان ابقاء التكليف اصوب واصلح لا جرم انه تعالى اخر هذا العقاب الى الآخرة ثم قال هذا القائل وفي ذلك تصبير للمؤمنين على احتمال المكاره
من قبل الكافرين والظالمين الثاني ولولا كلمة سبقت من ربك في انه لا يعاجل العصاة بالعقوبة انعاما عليهم لقضي بينهم في اختلافهم بما يميز المحق من
المبطل والمصيب من المخطئ الثالث ان تلك الكلمة هي قوله سبقت رحمتي غضبي فلما كانت رحمته غالبة اقتضت تلك الرحمة الغالبة اسبال الستر
على الجاهل الضال وامهاله الى وقت الوجدان **قوله تعالى** ويقولون لولا انزل عليه آية من ربه الآية — اعلم ان هذا الكلام
هو النوع الرابع من شبهات القوم في انكارهم نبوته وذلك انهم قالوا ان القرآن الذي جئتنا به كتاب مشتمل على انواع من الكلمات والكتاب لا يكون معجزا
البتة الا ترى ان كتاب موسى وعيسى ما كان معجزا لهما بل كان لهما انواع من المعجزات دلت على نبوتهما سوى الكتاب وايضا فقد كان فيهم من يدعي امكان المعارضة كما
اخبر الله تعالى عنهم انهم قالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا واذا كان الامر كذلك لا جرم طلبوا منه شيئا آخر سوى القرآن ليكون معجزة له فحكى الله عنهم ذلك بقوله ويقولون
لولا انزل عليه آية من ربه فامر الله تعالى رسوله عليه السلام ان يقول عند هذا السؤال انما الغيب لله فانتظروا اني معكم من المنتظرين واعلم ان الوجه في
تقرير هذا الجواب ان اقامة الدلالة القاهرة على ان ظهور القرآن معجزة قاهرة ظاهرة لانه عليه السلام نشأ فيما بينهم وتربى عندهم وعلموا انه
ما طالع كتابا ولم يتلمذ لاستاذ بل كان مدة اربعين سنة معهم ومخالطا لهم وما كان مشتغلا بالفكر والتعلم قط ثم انه دفعة واحدة ظهر هذا القرآن
العظيم عليه وظهور مثل هذا الكتاب الشريف العالي على مثل ذلك الانسان الذي لم يتفق له شيء من اسباب التعلم لا يكون الا بالوحي فهذا برهان قاهر على ان
القرآن معجز قاهر ظاهر واذا ثبت هذا كان طلب آية اخرى سوى القرآن من الاقتراحات التي لا حاجة اليها في اثبات نبوته عليه السلام وتقرير
رسالته ومثل هذا يكون مفوضا الى مشيئة الله تعالى فان شاء اظهرها وان شاء لم يظهرها فكان ذلك من باب الغيب فوجب على كل احد ان ينتظر انه هل
يفعله الله ام لا ولكن سواء فعل او لم يفعل فقد ثبتت النبوة وظهر صدقه في ادعاء الرسالة ولا يختلف هذا المقصود بحصول تلك الزيادة وبعدمها فظهر
ان هذا الجواب جواب ظاهر في تقرير هذا المطلوب **قوله تعالى** واذا اذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم اذا لهم مكر في آياتنا الآية في الآية
مسائل **الاولى** اعلم ان القوم لما طلبوا من النبي عليه السلام آية اخرى سوى القرآن واجاب بالجواب الذي قررناه وهو قوله انما الغيب لله ذكر جوابا
آخر وهو المذكور في هذه الآية وتقريره من وجهين الاول انه تعالى بين في هذه الآية ان عادة هؤلاء الاقوام المكر واللجاج والعناد وعدم الانصاف
واذا كانوا كذلك فبتقدير ان يعطوا ما سألوه من انزال معجزات اخرى فانهم لا يؤمنون بل يبقون على كفرهم وجهلهم فيفتقر ههنا الى بيان امرين الى بيان ان
عادة هؤلاء الاقوام المكر واللجاج والعناد ثم الى بيان انه متى كان الامر كذلك لم يكن في اظهار سائر المعجزات فائدة اما المقام الاول فتقريره انه روي ان
الله سلط القحط على اهل مكة سبع سنين ثم رحمهم وانزل الامطار النافعة على اراضيهم ثم انهم اضافوا تلك المنافع الجليلة الى الاصنام والى الانواء وعلى
التقديرين فهو مقابلة للنعمة بالكفران فقوله واذا اذقنا الناس رحمة المراد منه تلك الامطار النافعة وقوله من بعد ضراء مستهم المراد منه
ذلك القحط الشديد وقوله اذا لهم مكر في آياتنا المراد منه اضافتهم تلك المنافع الجليلة الى الانواء والكواكب او الى الاصنام واعلم انه تعالى ذكر هذا
المعنى بعينه فيما تقدم من هذه السورة وهو قوله واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه او قاعدا او قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا الى ضر مسه
الا انه تعالى زاد في هذه الآية التي نحن في تفسيرها دقيقة ما ذكرها في تلك الآية وتلك الدقيقة هي انهم يمكرون عند وجدان الرحمة ويطلبون الغوائل
وفي الآية المتقدمة ما كانت هذه الدقيقة مذكورة فحاصل الكلام ان عادة هؤلاء الاقوام اللجاج والعناد والمكر وطلب الغوائل واما المقام الثاني وهو بيان
انه متى كان الامر كذلك فلا فائدة في اظهار سائر الآيات لانه تعالى لو اظهر لهم جميع ما طلبوه من المعجزات الظاهرة فانهم لا يقبلونها لانه ليس غرضهم من
هذه الاقتراحات التشدد في طلب الدين وانما غرضهم الدفع والمنع والمبالغة في صون مناصبهم الدنيوية والامتناع من المتابعة للغير والدليل عليه
انه تعالى لما شدد الامر عليهم وسلط البلاء عليهم ثم ازالها عنهم وابدل تلك البليات بالخيرات فهم مع ذلك استمروا على التكذيب والجحود فدل ذلك
على انه تعالى لو انزل عليهم الآيات التي طلبوها لم يلتفتوا اليها فظهر بما ذكرنا ان هذا الكلام جواب قاطع عن السؤال المتقدم الوجه الثاني في تقرير هذا الجواب
ان اهل مكة قد حصل لهم اسباب الرفاهية وطيب العيش ومن كان كذلك تمرد وتكبر كما قال تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى وقرر تعالى هذا المعنى
بالمثال المذكور فاقدامهم على طلب الآيات الزائدة والاقتراحات الفاسدة انما كان لاجل ما هم فيه من النعم الكثيرة والخيرات المتوالية وقوله قل الله
اسرع مكرا كالتنبيه على انه تعالى يزيل عنهم تلك النعم ويجعلهم منقادين للرسول عليه السلام مطيعين له تاركين لهذه الاعتراضات الفاسدة والله اعلم **المسئلة
الثانية** قوله تعالى واذا اذقنا الناس رحمة كلام ورد على سبيل المبالغة والمراد منه ايصال الرحمة اليهم واعلم ان رحمة الله تعالى لا تذاق بالفم وانما
تذاق بالعقل وذلك يدل على ان القول بوجود السعادات الروحانية حق **المسئلة الثالثة** قال الزجاج اذا في قوله واذا اذقنا للشرط واذا في قوله اذا
لهم مكر جواب الشرط وهو كقوله وان تصبهم سيئة بما قدمت ايديهم اذا هم يقنطون والمعنى واذا اذقنا الناس رحمة مكروا وان تصبهم سيئة قنطوا واعلم ان اذا
في قوله اذا لهم مكر تفيد المفاجأة معناه انهم في الحال اقدموا على المكر وسارعوا اليه **المسئلة الرابعة** سمى تكذيبهم بآيات الله مكرا لان المكر عبارة
عن صرف الشيء عن وجهه الظاهر بطريق الحيلة وهؤلاء يحتالون لدفع آيات الله بكل ما يقدرون عليه من القاء شبهة او تخليط في مناظرة او غير ذلك من الامور
الفاسدة قال مقاتل المراد من هذا المكر ان هؤلاء لا يقولون هذا رزق الله بل يقولون سقينا بنوء كذا اما قوله تعالى قل الله اسرع مكرا ان رسلنا يكتبون ما تمكرون
فالمعنى ان هؤلاء الكفار لما قابلوا نعمة الله بالمكر فالله تعالى قابل مكرهم بمكر اشد من ذلك وهو من وجهين الاول ما اعد لهم يوم القيامة من العذاب الشديد وفي الدنيا
من الفضيحة والخزي والنكال والثاني ان رسل الله يكتبون مكرهم ويحفظونه ويعرض عليهم ما في بواطنهم الخبيثة يوم القيامة ويكون ذلك سببا للفضيحة التامة
والخزي والنكال نعوذ بالله تعالى منه **قوله تعالى** هو الذي يسيركم في البر والبحر — اعلم انه تعالى لما قال واذا اذقنا الناس رحمة من بعد
ضراء مستهم اذا لهم مكر في آياتنا كان هذا الكلام كلاما كليا لا ينكشف معناه تمام الانكشاف الا بذكر مثال كامل فذكر الله لتقلب الانسان من الضر الشديد الى الرحمة
مثالا ولكن الانسان مثالا حتى تكون هذه الآية كالمفسرة للآية التي قبلها وذلك لان المعنى الكلي لا يصل الى افهام السامعين الا بذكر مثال جلي واضح يكشف
عن حقيقة ذلك المعنى الكلي واعلم ان الانسان اذا ركب السفينة ووجد الريح الطيبة الموافقة للمقصود وحصل الفرح التام والسرور القوي بسببه ثم قد يظهر علامات
الهلاك دفعة واحدة فاولها ان تجيئهم الرياح العاصفة الشديدة وثانيها ان تأتيهم الامواج العظيمة من كل جانب وثالثها ان يغلب على ظنونهم ان الهلاك
واقع وان النجاة ليست متوقعة فلا شك ان الانتقال من تلك الاحوال الطيبة الموافقة الى هذه الاحوال القاهرة الشديدة يوجب الخوف العظيم والرعب
الشديد وايضا مشاهدة هذه الاحوال والاهوال في البحر مختصة بايجاب مزيد الرعب والخوف ثم ان الانسان في هذه الحالة لا يطمع الا في فضل الله ورحمته ويصير
منقطع الطمع عن جميع الخلق ويصير بقلبه وروحه وجميع اجزائه متضرعا الى الله ثم اذا نجاه الله من هذه البلية العظيمة ونقله من هذه المضرة القوية الى الخلاص
والنجاة في الحال نسي تلك النعمة ويرجع الى ما الفه واعتاده من العقائد الباطلة والاخلاق الذميمة فظهر انه لا يمكن تقرير ذلك المعنى الكلي المذكور في الآية

الاية **المسألة الثانية** روي ان واحدا قال لجعفر الصادق اذكر دليلا على اثبات الصانع فقال اخبرني عن حرفتك فقال ... ركبت البحر فانكسر المركب وبقيت على لوح واحد من الواحها وجاءت الرياح العاصفة فقال جعفر هل وجدت في قلبك تضرعا ... فالهك هو الذي تضرعت اليه في ذلك الوقت **المسألة الثالثة** قرأ ابن عامر ينشركم من النشر الذي هو خلاف الطي كأنه اخذه من قوله تعالى فانتشروا **المسألة الرابعة** احتج اصحابنا بهذه الآية على ان فعل العبد يجب ان يكون خلقا لله تعالى قالوا دلت هذه الآية على ان ... الارض على ان سيرهم منهم وهذا يدل على ان سيرهم منهم ومن الله فيكون سيرا لهم وخلقا لله ونظيره قوله تعالى ... وقال في آية اخرى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا ثم قال وانه هو اضحك وابكى وقال في آية رابعة وما رميت اذ رميت ... الحقيقة والامر كذلك واما سيرهم في البحر فلما اضيف الى الله على التوسع فان كان منه ظاهره فباعثه وتسهيله وما ... فيه يجوز ان يضاف ذلك اليه تعالى من حيث انه تعالى يحملهم المركب في البر ويحملهم الارض التي يتصرفون عليها ... وقال القفال هو الذي يسيركم في البر والبحر اي هو الهادي لكم الى السير في البر والبحر طلبا للمعاش ... هذا جملة ما قيل في الجواب عنه ونحن نقول لا شك ان السير في البحر هو الله تعالى لان الله تعالى هو المحدث لتلك ... الفاعل هو الحقيقة فنقول وجب ايضا ان يكون مسيرا لهم في البر بهذا التفسير اذ لو كان مسيرا لهم في البر بمعنى ... يلزم كون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا دفعة واحدة وذلك باطل واعلم ان مذهب الجبائي انه لا امتناع في كون ... ابو هاشم فانه يقول ان ذلك ممتنع الا انه يقول لا يبعد ان يقال انه تعالى تكلم به مرتين واعلم ان قول الجبائي ... تكلم به مرتين ايضا بعيد لان هذا قول لم يقل به احد من الامة ممن كان قبله فكان هذا على خلاف الاجماع فلو

فإن قيل كيف جعل الكون في الفلك غاية للتسيير في البحر مع ان الكون في الفلك متقدم لا محالة على التسيير في البحر والجواب ... انه قيل هو الذي يسيركم حتى اذا وقع في جملة تلك التسييرات الحصول في الفلك كان كذا وكذا السؤال الثاني ... جزاءها هو قوله جاءتها ريح عاصف ثم قال صاحب الكشاف واما قوله دعوا الله مخلصين له الدين فهو بدل من ظنوا لان دعاءهم من ... دعوا الله على الاستئناف كأنه لما قيل جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا انهم احيط بهم قال ... بيان في صرف الكلام من الخطاب الى الغيبة الجواب فيه وجوه الاول قال صاحب الكشاف المقصود هو المبالغة ... تزيد الانكار والتقبيح الثاني قال ابو علي الجبائي ان مخاطبته تعالى لعباده هي على لسان الرسول عليه السلام ... بمقام المخاطب حسن منه ان يرده مرة اخرى الى الغائب الثالث وهو الذي خطر بالبال في الحال ان الانتقال ... يفيد التقرب والاكرام واما ضده وهو الانتقال من لفظ الحضور الى لفظ الغيبة فانه يدل على المقت والتبعيد ... رب العالمين الرحمن الرحيم كله خطاب الغيبة ثم انتقل منها الى قوله اياك نعبد واياك نستعين وهذا يدل ... الحضور وهو يوجب علو الدرجة وكمال القرب من خدمة رب العالمين واما الذي في هذه الآية ... وجرين بهم خطاب الغيبة فههنا انتقل من خطاب الحضور الى خطاب الغيبة وذلك يدل على المقت والتبعيد ... شأنه انه تعالى بل احسان الله تعالى اليهم بالكفران كان اللائق به ما ذكرناه السؤال الرابع كم القيود المعتبرة ... في الشرط فلنه اولها الكون في الفلك وثانيها جري الفلك بالريح الطيبة وثالثها ... فرحهم بها ... قوله جاءتها ريح عاصف وفيه سؤال وهو ان الاول الضمير في قوله جاءتها عائد الى الفلك وهو ضمير الواحد والضمير ... فما السبب فيه الجواب عنه من وجهين الاول لا نسلم ان الضمير في قوله جاءتها عائد الى الفلك بل الى ... بهم بريح طيبة الثاني لو سلمنا ما ذكرتم الا ان لفظ الفلك يصلح للواحد والجمع فحسن الضميران السؤال الثاني ... عاصف وعاصفة وقد عصفت عصوفا واعصفت فهي معصف ومعصفة قال الفراء والالف لغة بني اسد ... يقال ناقة عاصف وعصوف سريعة وانما قيل ريح عاصف لانه يراد ذات عصوف كما قيل لابن ... قوله وجاءهم الموج من كل مكان والموج ما ارتفع من الماء فوق البحر واما الفيد الثالث فهو قوله وظنوا انهم ... واصله ان العدو اذا احاط بقوم او بلد فقد دنوا من الهلاك السؤال الخامس ما المراد من الاخلاص في ... عباس يريد تركوا الشرك ولم يشركوا بالله شيئا واقروا لله بالربوبية والوحدانية قال الحسن دعوا الله ... لا ينجيهم من ذلك الا الله فيكون جاريا مجرى الايمان الاضطراري وقال ابن زيد هؤلاء المشركين يدعون ... الا الله وعن ابي عبيدة ان المراد من ذلك الدعاء قولهم اهيا شراهيا تفسيره يا حي يا قيوم السؤال السادس ... هذه والجواب المراد لئن انجيتنا من هذه الريح العاصفة وقيل المراد لئن انجيتنا من هذه الامواج او من هذه ... لانه سبق ذكرها يدل عليها السؤال السابع هل يحتاج في هذه الآية الى اضمار الجواب نعم والتقدير دعوا ... قائلين لئن انجيتنا ... الا انه لا حاجة الى الاضمار لان قوله دعوا الله مخلصين مفسر بقوله لئن انجيتنا من هذه لنكونن ... واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذا التضرع الكامل بين انهم بعد الخلاص عن تلك البلية والمحنة اقدموا ... يريد به الفساد والتكذيب والجراءة على الله ومعنى البغي قصد الاستعلاء بالظلم قال الزجاج البغي الترامي ... اذا ترقى الى فساد ويقال بغت المرأة اذا فجرت قال الواحدي اصل هذا اللفظ من الطلب فان قيل فما معنى قوله ... الحق والبغي لا يكون بحق قلنا البغي قد يكون بحق وهو استيلاء المسلمين على ارض الكفرة وهدم دورهم واحراق زروعهم وقطع اشجارهم كما فعل رسول الله ... هذا البغي انه باطل يجب على العاقل ان يحترز عنه فقال يا ايها الناس انما بغيكم على انفسكم متاع الحياة الدنيا ... العين وقرأ حفص عن عاصم متاع بنصب العين اما الرفع ففيه وجهان الاول ان يكون قوله بغيكم مبتدأ وقوله على انفسكم ... ومعنى الكلام ان بغي بعضكم على بعض منفعة الحياة الدنيا ولا بقاء لها والثاني ان قوله بغيكم مبتدأ وقوله ... خبر وقوله متاع الحياة الدنيا واما القراءة بالنصب فوجهها ان يقال ... الحياة الدنيا في موضع المصدر المؤكد والتقدير يتمتعون متاع الحياة الدنيا **المسألة الثانية** البغي ... باصله الرحم وتعجيل العقوبة للباغي وكان المأمون يتمثل بهذين البيتين في اخيه ... يا صاحب البغي ان البغي مصرعة فارتع فخير فعال المرء اعدله ... وعن محمد بن كعب ثلاث من كن فيه كن عليه البغي والنكث والمكر قال تعالى ... الكلام في قوله تعالى انما بغيكم على انفسكم اي لا يتهيأ لكم بغي بعضكم على بعض الا اياما قليلة وهي مدة حياتكم مع ... جزاؤه على اعمالكم ثم الينا مرجعكم فننبئكم بما كنتم تعملون في الدنيا والآية اخبار وهو في هذا الموضع وعيد **قوله تعالى** انما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض الآية في الآية مسائل

الاولى اعلم انه تعالى لما قال يا ايها الناس انما بغيكم على انفسكم متاع الحياة الدنيا اتبعه بهذا المثل العجيب الذي ضربه لمن يبغي في الارض ويغتر بالدنيا ويشتد تمسكه بها ويقوى اعراضه عن امر الآخرة والتأهب لها فقال انما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض وهذا الكلام يحتمل وجهين الاول ان يكون المعنى فاختلط نبات الارض بسبب هذا الماء النازل من السماء وذلك لانه اذا نزل المطر ينبت بسببه انواع كثيرة من النبات وتكون تلك الانواع مختلطة وهذا فيما لم يكن نابتا قبل نزول المطر والثاني ان يكون المراد منه الذي نبت لكنه لم يترعرع ولم يهتز وانما هو في اول بروزه من الارض ومبدأ حدوثه فاذا نزل المطر عليه اختلط ذلك المطر به اي اتصل كل واحد منهما بالآخر فاهتز ذلك النبات وربا وحسن وكمل واكتسى كمال الرونق والزينة وهو المراد من قوله تعالى حتى اذا اخذت الارض زخرفها وازينت وذلك لان الزخرف عبارة عن كمال حسن الشيء فجعلت الارض آخذة زخرفها على التشبيه بالعروس اذا لبست الثياب الفاخرة من كل لون وتزينت بجميع الالوان الممكنة في الزينة من حمرة وخضرة وصفرة وذهبية وبياض ولا شك انه متى صار البستان على هذا الوجه وبهذه الصفة فانه يفرح به المالك ويعظم رجاؤه في الانتفاع به ويصير قلبه مستغرقا فيه ثم انه تعالى يرسل على هذا البستان العجيب آفة عظيمة دفعة واحدة في ليل او نهار من برد او ريح او سيل فصارت تلك الاشجار والزروع باطلة هالكة كأنها ما حصلت البتة فلا شك انه يعظم حسرة مالك ذلك البستان ويشتد حزنه فكذلك من وضع قلبه على لذات الدنيا وطيباتها فاذا فاتته تلك الاشياء عظم حزنه وتلهفه عليها واعلم ان تشبيه الحياة الدنيا بهذا النبات يحتمل وجوها لخصها القاضي رحمه الله تعالى الاول ان عاقبة هذه الحياة الدنيا التي ينفقها المرء في باب الدنيا كعاقبة هذا النبات الذي حين عظم الرجاء في الانتفاع به وقع اليأس منه لان الغالب ان المتمسك بالدنيا اذا وضع قلبه عليها وعظمت رغبته فيها يأتيه الموت وهو معنى قوله تعالى حتى اذا فرحوا بما اوتوا اخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون خاسرون الدنيا وقد انفقوا اعمارهم فيها وخاسرون من الآخرة مع انهم توجهوا اليها والوجه الثاني في التشبيه انه تعالى بين انه كما لم يحصل لذلك الزرع عاقبة تحمد فكذلك المغتر بالدنيا المحب لها لا يحصل له عاقبة تحمد والوجه الثالث ان يكون وجه التشبيه مثل قوله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا فلما صار سعي هذا الزارع باطلا بسبب حدوث الاسباب المهلكة فكذلك سعي المغتر بالدنيا والوجه الرابع ان مالك ذلك البستان لما عمر بالتعب الشديد وكد الروح وعلق قلبه على الانتفاع به فاذا حدث ذلك السبب المهلك صار العناء الشديد الذي تحمله في الماضي سببا لحصول الشقاء الشديد له في المستقبل وهو ما يحصل له في قلبه من الحسرات فكذلك حال من وضع قلبه على الدنيا واتعب نفسه في تحصيلها فاذا مات وفاته كل ما نال صار العناء الذي تحمله في تحصيل اسباب الدنيا سببا لحصول الشقاء العظيم له في الآخرة والوجه الخامس لعله تعالى انما ضرب هذا المثل لمن لا يؤمن بالمعاد وذلك لانا نرى الزرع الذي قد انتهى الى الغاية القصوى في الحسن ثم يعرض للارض المتزينة به آفة فيزول ذلك الحسن بالكلية ثم تصير تلك الارض موصوفة بتلك الزينة مرة اخرى فذكر تعالى هذا المثال ليدل على ان من قدر على ذلك كان قادرا على اعادة الاحياء في الآخرة ليجازيهم على اعمالهم ان خيرا فخير وان شرا فشر **المسألة الثانية** المثل قول يشبه به حال الثاني بالاول ويجوز ان يكون المراد من المثل الصفة والتقدير انما صفة الحياة الدنيا واما قوله وازينت فقال الزجاج يعني تزينت فادغمت التاء في الزاي وسكنت الزاي فاجتلب لها الف الوصل وهذا مثل ما ذكرنا في قوله اداركوا واما قوله وظن اهلها انهم قادرون عليها فقال ابن عباس يريد ان اهل تلك الارض قادرون على حصادها وتحصيل ثمراتها والتحقيق ان الضمير وان كان في الظاهر عائدا الى الارض الا انه عائد الى النبات الموجود في الارض واما قوله اتاها امرنا فقال ابن عباس يريد عذابنا والتحقيق ان المعنى اتاها امرنا بهلاكها وقوله فجعلناها حصيدا قال ابن عباس لا شيء فيها وقال الضحاك يعني المحصود وعلى هذا المراد من الحصيد الارض التي حصد نبتها ويجوز ان يكون المراد ما حصد من النبات قال ابو عبيدة الحصيد المستأصل وقال غيره الحصيد المقطوع والمقلوع وقوله كأن لم تغن بالامس قال الليث يقال للشيء اذا فني كأن لم يغن بالامس اي كأن لم يكن من قولهم غني القوم في دارهم اذا اقاموا بها وعلى هذا الوجه يكون هذا صفة النبات وقال الزجاج معناه كأن لم تعمر بالامس وعلى هذا الوجه فالمراد هو الارض وقوله كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكرون اي نذكر واحدة منها بعد الاخرى على الترتيب ليكون تواليها وكثرتها سببا لقوة اليقين وموجبا لزوال الشك والشبهة **قوله تعالى** والله يدعو الى دار السلام الآية في الآية مسائل **الاولى** في كيفية النظم اعلم انه تعالى لما نفر الغافلين عن الميل الى الدنيا بالمثل السابق رغبهم في الآخرة بهذه الآية ووجه الترغيب في الآخرة ما روي عن النبي عليه السلام انه قال مثلي ومثلكم شبه سيد بنى دارا ووضع مائدة وارسل داعيا فمن اجاب الداعي دخل الدار واكل من المائدة ورضي عنه السيد ومن لم يجب لم يدخل ولم يأكل ولم يرض عنه السيد فالله السيد والدار دار الاسلام والمائدة الجنة والداعي محمد عليه السلام وعن النبي عليه السلام انه قال ما من يوم تطلع فيه الشمس الا وبجنبتيها ملكان يناديان يسمع كل الخلائق الا الثقلين ايها الناس هلموا الى ربكم والله يدعو الى دار السلام **المسألة الثانية** لا شبهة ان المراد من دار السلام الجنة الا انهم اختلفوا في السبب الذي لاجله حصل هذا الاسم على وجوه فالقول الاول ان السلام هو الله تعالى والجنة داره ويجب علينا بيان فائدة تسمية الله تعالى بالسلام وفيه وجوه الاول لما كان واجب الوجود لذاته فقد سلم من الفناء والتغير وسلم في ذاته وصفاته من الافتقار الى الغير وهذه الصفة ليست الا له سبحانه كما قال والله الغني وانتم الفقراء وقال يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والثاني انه تعالى يوصف بالسلام بمعنى ان الخلق سلموا من ظلمه قال وما ربك بظلام للعبيد ولان كل ما سواه فهو ملكه وملكه وتصرف الفاعل في ملك نفسه لا يكون ظلما ولان الظلم انما يصدر اما عن العاجز او الجاهل او المحتاج ولما كان الكل محالا على الله تعالى كان الظلم محالا في حقه والثالث قال المبرد انه تعالى يوصف بالسلام بمعنى انه ذو السلام اي الذي لا يقدر على السلام الا هو والسلام عبارة عن تخليص العاجزين عن المكاره والآفات فالحق تعالى هو الساتر لعيوب المعيوبين وهو المجيب لدعوة المضطرين وهو المنتصف للمظلومين من الظالمين قال المبرد وعلى هذا التقدير السلام مصدر سلم القول الثاني السلام جمع سلامة ومعنى دار السلام الدار التي من دخلها سلم من الآفات فالسلام ههنا بمعنى السلامة كالرضاع بمعنى الرضاعة فالانسان هناك سلم من كل الآفات كالموت والمرض والالم والمصائب ونزغات الشيطان والكفر والبدعة والكد والتعب والقول الثالث انه سميت الجنة دار السلام لانه تعالى يسلم على اهلها قال تعالى سلام قولا من رب رحيم والملائكة يسلمون عليهم ايضا قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم وهم ايضا يحيي بعضهم بعضا بالسلام قال تعالى تحيتهم فيها سلام واما قال تعالى واما ان كان من اصحاب اليمين فسلام لك من اصحاب اليمين **المسألة الثالثة** اعلم ان كمال جود الله وكمال قدرته وكمال رحمته بعباده معلوم فدعوة عبيده الى دار السلام تدل على ان دار السلام قد حصل فيها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر لان العظيم اذا استعظم شيئا ورغب فيه وبالغ في ذلك الترغيب دل ذلك على كمال حال ذلك الشيء لا سيما وقد ملأ الله هذا الكتاب المقدس من وصف الجنة مثل قوله فروح وريحان وجنة نعيم ونحن نذكر ههنا كلاما كليا في تقرير هذا المطلوب فنقول الانسان انما يسعى في يومه لغده والانسان قد يكون له غدان غد في الدنيا وغد في الآخرة فنقول غد الآخرة خير من غد الدنيا من وجوه اربعة اولها ان الانسان قد لا يدرك غد الدنيا بالضرورة ويدرك غد الآخرة بالضرورة وثانيها انه بتقدير ان يدرك غد الدنيا فلعله لا يمكنه ان ينتفع بما جمعه اما لانه يضيع عنه ذلك او لانه حصل في بدنه مرض يمنعه من الانتفاع وثالثها انه بتقدير ان يجد غد الدنيا ويقدر على ان ينتفع بماله الا ان ذلك الانتفاع لا بد وان ينتفع به ورابعها انه بتقدير ان يجد غد الآخرة فان كل ما اكتسبه الانسان لاجل هذا اليوم فانه لا بد وان ينتفع به اما غد الآخرة فكل ما اكتسبه الانسان في الدنيا يجده ... المنافع مخلوطة بالمضار والمتاعب فان سعادات الدنيا غير خالصة عن الآفات بل هي ممزوجة بالبليات والاستقراء يدل عليه ولذلك قال عليه السلام من طلب ما لم يخلق اتعب نفسه ولم يرزق فقيل يا رسول الله وما هو قال سرور يوم بتمامه واما منافع غد الآخرة فهي خالصة عن الغموم والهموم والاحزان سالمة عن كل المنغصات ورابعها ان بتقدير ان يصل الانسان الى غد الدنيا وينتفع بمكتسبه وكان ذلك الانتفاع خاليا عن خلط الآفات الا انه لا بد وان يكون منقطعا ومنافع الآخرة دائمة مبرأة عن الانقطاع فثبت ان سعادات الدنيا معيوبة بهذه العيوب الاربعة وان سعادات الآخرة سالمة عنها فلهذا السبب

كانت الجنة دار السلام **المسألة الرابعة** احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الكفر والإيمان بقضاء الله تعالى قالوا لأنه تعالى بين في هذه الآية أنه دعا جميع الخلق
إلى دار السلام ثم بين أنه ما هدى إلا بعضهم فهذه الهداية الخاصة يجب أن تكون مغايرة لتلك الدعوة العامة ولا شك أيضا أن الإقدار والتمكين وإرسال
الرسل وإنزال الكتب أمور عامة فوجب أن تكون هذه الهداية الخاصة مغايرة لكل هذه الأشياء وما ذاك إلا ما ذكرناه من أنه تعالى خصه بالعلم والمعرفة
دون غيره واعلم أن هذه الآية مشكلة على المعتزلة وما قدروا على إيراد الأسولة الكثيرة وحاصل ما ذكره القاضي في وجهين الأول أن يكون المراد ويهدي
الله من يشاء إلى إجابة تلك الدعوة بمعنى أن من أجاب الدعاء وأطاع واتقى فإن الله يهديه إليها والثاني أن المراد من هذه الهداية الألطاف وأجاب أصحابنا
عن هذين الوجهين بحرف واحد وهو أن عندكم يجب على الله فعل هذه الهداية وما كان واجبا لا يكون معلقا بالمشيئة وهذا معلق بالمشيئة فامتنع حمله على ما
ذكرتم **قوله تعالى** للذين أحسنوا الحسنى وزيادة اعلم أنه تعالى لما دعى عباده إلى دار السلام ذكر السعادات التي حصلت لهم
فقال للذين أحسنوا الحسنى وزيادة فنحتاج إلى تفسير هذه الألفاظ الثلاثة أما اللفظ الأول وهو قوله للذين أحسنوا فقال ابن عباس معناه للذين ذكروا
كلمة لا إله إلا الله وقال الأصم للذين أحسنوا في كل ما تعبدوا به ومعناه أنهم أتوا بالمأمور به كما ينبغي واجتنبوا المنهيات من الوجه الذي صار منهيا عنه
والقول الثاني أقرب إلى الصواب لأن الدرجات العالية لا تحصل إلا لأهل الطاعات وأما اللفظ الثاني وهو الحسنى فقال ابن الأنباري الحسنى في
اللغة تأنيث الأحسن والعرب توقع هذه اللفظة على الخلة المحبوبة والخصلة المرغوب فيها ولذلك لم يؤكد منه ولم ينعت بشيء وقال صاحب الكشاف
المراد المثوبة الحسنى وتحقيقه قوله هل جزاء الإحسان إلا الإحسان وأما اللفظ الثالث وهو الزيادة فنقول هذه الكلمة مبهمة ولأجل هذا اختلف الناس
في تفسيرها وحاصل كلامهم يرجع إلى قولين الأول أن المراد منها رؤية الله تعالى قالوا والدليل عليه النقل والعقل أما النقل فالحديث الصحيح الوارد فيه وهو
أن الحسنى هي الجنة والزيادة هي النظر إلى الله وأما العقل فهو أن الحسنى لفظة مفردة دخل عليها حرف التعريف فانصرف إلى المعهود السابق بين المسلمين والمعهود
بين أهل الإسلام من هذه اللفظة هو الجنة وما فيها من المنافع والتعظيم وإذا ثبت هذا وجب أن يكون المراد من الزيادة أمرا مغايرا لكل ما في الجنة من المنافع والتعظيم
وإلا لزم التكرار وكل من قال بذلك قال إنما هي رؤية الله تعالى فدل ذلك على أن المراد من هذه الزيادة الرؤية ومما يؤكد هذا وجهان الأول قوله
تعالى وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة فأثبت لأهل الجنة أمرين أحدهما نضرة الوجوه والثاني النظر إلى الله وآيات القرآن يفسر بعضها بعضا فوجب حمل
الحسنى هاهنا على نضرة الوجوه وحمل الزيادة على رؤية الله تعالى الثاني أنه تعالى قال لرسوله عليه السلام وإذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا أثبت
له النعيم ورؤية الملك الكبير فوجب هاهنا حمل الحسنى والزيادة على هذين الأمرين القول الثاني أنه لا يجوز حمل هذه الزيادة على الرؤية قالت
المعتزلة ويدل على ذلك وجوه الأول أن الدلائل العقلية دلت على أن رؤية الله تعالى ممتنعة والثاني أن الزيادة يجب أن تكون من جنس المزيد عليه
ورؤية الله تعالى ليست من جنس نعيم الجنة الثالث أن الخبر الذي تمسكتم به في هذا الباب هو ما روي أن الزيادة هي النظر إلى وجه الله تعالى وهذا الخبر
يوجب التشبيه لأن النظر عبارة عن تقليب الحدقة إلى جهة المرئي وذلك يقتضي كون المرئي في الجهة ولأن الوجه اسم للعضو المخصوص وذلك أيضا يوجب
التشبيه فثبت أن هذا اللفظ لا يمكن حمله على الرؤية فوجب حمله على شيء آخر وعند هذا قال الجبائي الحسنى عبارة عن الثواب المستحق والزيادة هي
ما يزيده الله على هذا الثواب من التفضل قال والذي يدل على صحته القرآن وأقوال المفسرين أما القرآن فقوله ليوفيهم أجورهم ويزيدهم من
فضله وأما أقوال المفسرين فنقل عن علي أنه قال الزيادة غرفة من لؤلؤة واحدة وعن ابن عباس أن الحسنى هي الحسنة والزيادة عشر أمثالها
وعن الحسن عشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف وعن مجاهد الزيادة مغفرة من الله ورضوان وعن يزيد بن شجرة الزيادة أن تمر السحابة بأهل الجنة
فتقول ما تريدون أن أمطركم فلا يريدون شيئا إلا أمطرتهم أجاب أصحابنا عن هذه الوجوه أما قولكم أن الدلائل العقلية دلت على امتناع رؤية الله
فهذا ممنوع لأنا بينا في كتب الأصول أن تلك الدلائل في غاية الضعف ونهاية السخافة وإذا لم يوجد في العقل ما يمنع من رؤية الله وجاءت الأخبار
الصحيحة بإثبات الرؤية وجب إجراؤها على ظواهرها أما قوله الزيادة يجب أن تكون من جنس المزيد عليه فنقول المزيد عليه إذا كان مقدرا بمقدار
معين كانت الزيادة من جنسه أما إذا كان غير مقدر بمقدار معين وجب أن تكون الزيادة عليه مخالفة له مثال الأول قول الرجل لغيره
أعطيتك عشرة أمداد من الحنطة وزيادة فهاهنا يجب أن تكون تلك الزيادة من الحنطة ومثال الثاني قوله أعطيتك الحنطة وزيادة فهاهنا يجب أن
تكون تلك الزيادة غير الحنطة والمذكور في هذه الآية لفظ الحسنى وهي الجنة وهي مطلقة غير مقيدة بقيد معين فوجب أن تكون الزيادة عليها
شيئا مغايرا لكل ما في الجنة وأما قوله الخبر المذكور في هذا الباب مشتمل على لفظ النظر وعلى إثبات الوجه لله تعالى وكلاهما يوجبان التشبيه فنقول
هذا الخبر أفاد إثبات الرؤية وأفاد إثبات الجسمية ثم قام الدليل على أنه ليس بجسم ولم يقم الدليل على امتناع رؤيته فوجب ترك العمل بما قام الدليل
على فساده فنقول وأيضا فقد بينا أن لفظ هذه الآية يدل على أن الزيادة هي الرؤية من غير حاجة في تقريره إلى الخبر والله أعلم واعلم
أنه تعالى لما شرح ما يحصل لأهل الجنة من السعادات شرح بعد ذلك الآفات التي صانهم الله تعالى بفضله عنها فقال ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة
والمعنى لا يغشاها قتر وهي غبرة فيها سواد ولا ذلة ولا هوان وكسوف فالصفة الأولى هي قوله تعالى ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة
والصفة الثانية هي قوله تعالى وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة والغرض من نفيهما نفي أسباب الخوف والحزن والذل عنهم ليعلم أن
نعيمهم الذي ذكره الله تعالى خالص غير مشوب بالمكروهات وأنه لا يجوز عليهم ما إذا حصل غير صفحة الوجه ويزيل ما فيها من النضارة والطلاقة ثم بين
أنهم ما كانوا في الجنة لا يخافون الانقطاع واعلم أن علماء الأصول قالوا الثواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم فقوله والله يدعو إلى دار
السلام يدل على غاية التعظيم وقوله للذين أحسنوا الحسنى وزيادة يدل على حصول المنفعة وقوله ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة يدل على كونها خالصة
وقوله أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون إشارة إلى كونها دائمة آمنة من الانقطاع والله أعلم **قوله تعالى** والذين كسبوا السيئات
جزاء سيئة بمثلها في الآية مسائل **الأولى** اعلم أنه لما شرح حال المحسنين في الآية المتقدمة شرح حال من أقدم على السيئات في هذه الآية
فذكر تعالى من أحوالهم أمورا أربعة أولها قوله جزاء سيئة بمثلها والمقصود من هذا القيد التنبيه على الفرق بين الحسنات وبين السيئات لأنه في
ذكر أعمال البر أنه يوصل إلى المشتغلين بها الثواب مع الزيادة وأما في عمل السيئات فإنه ذكر أنه لا يجازي إلا بالمثل والفرق هو أن الزيادة على
الثواب تكون تفضلا وذلك حسن ويكون فيه تأكيد للترغيب في الطاعة وأما الزيادة على قدر الاستحقاق في عمل السيئات فهو ظلم ولو فعله لبطل
الوعد والوعيد والترهيب والتحذير لأن الثقة بذلك إنما تحصل إذا ثبتت حكمته ولو فعل الظلم لبطلت حكمته تعالى الله عن ذلك هكذا قرره
القاضي تفريعا على مذهبه وثانيها قوله وترهقهم ذلة وذلك كناية عن الهوان والتحقير واعلم أن الكمال محبوب لذاته والنقصان مكروه
لذاته فإذا أبصر الإنسان الناقص ذاته بعين وجدها ناقصة خالية عن الكمالات فيكون شعوره بكونه ناقصا سببا لحصول الذلة والمهانة والخزي
والنكال وثالثها قوله ما لهم من الله من عاصم واعلم أنه لا عاصم من الله لا في الدنيا ولا في الآخرة فإن قضاءه محيط بجميع الكائنات وقدرته نافذة في كل المحدثات
إلا أن الغالب على الطباع العامية أنهم في الحياة العاجلة يشتغلون بأعمالهم ومرادهم أما بعد الموت فكل أحد يقر بأنه ليس له من الله عاصم
ورابعها قوله كأنما أغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما والمراد من هذا الكلام إثبات ما نفاه عن السعداء حيث قال ولا يرهق وجوههم قتر ولا
ذلة واعلم أن حكماء الإسلام قالوا المراد من هذا السواد المذكور هاهنا سواد الجهل وظلمة الضلالة فإن العلم طبعه طبع النور والجهل طبعه طبع
الظلمة فقوله وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة المراد منه نور العلم وروحه وبشره وبشارته وقوله ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة فالمراد
منه ظلمة الجهل وكدورة الضلالة **المسألة الثانية** قوله والذين كسبوا السيئات فيه وجهان الأول أن يكون معطوفا على قوله للذين أحسنوا

فيكون التقدير للذين أحسنوا الحسنى والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها والثاني أن يكون التقدير وجزاء الذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها على معنى أن جزاءهم أن تجازى سيئة
واحدة بسيئة مثلها لا يزاد عليها وهذا يدل على أن حكم الله في حق المحسنين ليس إلا بالفضل وفي حق المسيئين ليس إلا بالعدل **المسألة الثالثة** قال بعضهم المراد
بقوله والذين كسبوا السيئات الكفار واحتجوا عليه بأن سواد الوجه من علامات الكفر بدليل قوله تعالى فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم
وكذلك قوله ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة أولئك هم الكفرة الفجرة ولأنه تعالى قال بعد هذه الآية ويوم نحشرهم جميعا والضمير في قوله هم
عائد إلى هؤلاء ثم إنه تعالى وصفهم بالشرك وذلك يدل على الكفار ولأن العلم نور وسلطان العلوم والمعارف هو معرفة الله فكل قلب حصل فيه معرفة
الله لم يحصل فيه الظلمة أصلا وكان الشبلي رحمه الله يتمثل بهذا كل بيت أنت ساكنه غير محتاج إلى السرج وجهك المأمول حجتنا يوم يأتي الناس بالحجج
وقال القاضي إن قوله والذين كسبوا السيئات عام يتناول الكافر والفاسق إلا أنا نقول الفاسق وإن كانت ثابتة الآن إلا أن الدليل لما [illegible]
المسألة الرابعة قال الفراء في قوله جزاء سيئة بمثلها وجهان الأول أن يكون التقدير فلهم جزاء السيئة بمثلها كما قال ففدية من صيام أي فعليه والثاني أن
يرتفع الجزاء بالباء في قوله بمثلها قال ابن الأنباري وعلى هذا التقدير الثاني فلا بد من عائد الموصول والتقدير جزاء سيئة منهم بمثلها وأما قوله وترهقهم ذلة فهو
هو معطوف على يجازى لأن قوله جزاء سيئة بمثلها تقديره يجازى سيئة بمثلها وترهقهم ذلة وأما قوله كأنما أغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما ففيه مسائل
الأولى أغشيت أي ألبست وجوههم قطعا قرأ ابن كثير والكسائي قطعا بسكون الطاء والباقون بفتح الطاء القطع بسكون الطاء القطعة وهي البعض ومنه
قوله تعالى فأسر بأهلك بقطع من الليل أي قطعة وأما قطع بفتح الطاء فهو جمع قطعة ومعنى الآية وصف وجوههم بالسواد كأنها ألبست سوادا من الليل كقوله
ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وكقوله فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم وكقوله يعرف المجرمون بسيماهم وتلك العلامة هي سواد الوجه
المسألة الثانية قوله مظلما قال الفراء والزجاج هو نعت لقوله قطعا وقال أبو علي الفارسي ويجوز أن تجعله حالا كأنه قيل أغشيت وجوههم
قطعا من الليل في حال ظلمته **قوله تعالى** ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا مكانكم الآية فيه مسائل **الأولى** اعلم أن هذا
نوع آخر من شرح فضائح أولئك الكفار والضمير في قوله ويوم نحشرهم عائد إلى المذكور السابق وذلك هو قوله والذين كسبوا السيئات فلما وصف الله هؤلاء الذين يحشرهم
بالشرك والكفر دل على أن المراد من قوله والذين كسبوا السيئات الكفار وحاصل الكلام أنه تعالى يحشر العابد والمعبود ثم إن المعبود يتبرأ من العابد ويتبين له
أنه ما فعل ذلك بعلمه وإرادته والمقصود منه أن القوم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله فبين الله تعالى أنهم لا يشفعون لهؤلاء الكفار بل يتبرؤون منهم وذلك
يدل على نهاية الخزي والنكال في حق هؤلاء الكفار ونظيره آيات منها قوله تعالى إذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ومنها قوله تعالى ثم يقول للملائكة أهؤلاء إياكم
كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن واعلم أن هذا الكلام يشير إلى دقيقة عقلية وهي أن ما سوى الواحد
الأحد الحق ممكن لذاته والممكن لذاته محتاج بحسب ماهيته والشيء الواحد يمتنع أن يكون قابلا وفاعلا معا فما سوى الواحد الأحد الحق لا تأثير له في الإيجاد
والتكوين فالممكن المحدث لا يليق به أن يكون معبودا للغير بل المعبود الحق ليس إلا الموجود الحق وذلك ليس إلا الموجود الحق الذي هو واجب الوجود لذاته
فبراءة المعبود عن العابد يحتمل أن يكون المراد منه ما ذكرناه والله أعلم بمراده **المسألة الثانية** الحشر الجمع من كل جانب إلى موقف واحد وجميعا نصب على
الحال أي نحشر الكل حال اجتماعهم ومكانكم منصوب بإضمار الزموا والتقدير الزموا مكانكم وأنتم تأكيد للضمير وشركاؤكم عطف عليه واعلم أن قوله مكانكم كلمة
مخصوصة بالتهديد والوعيد والمراد أنه تعالى يقول للعابدين والمعبودين مكانكم أي الزموا مكانكم حتى تسألوا ونظيره قوله تعالى احشروا الذين ظلموا وأزواجهم
وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم إلى صراط الجحيم وقفوهم إنهم مسئولون أما قوله فزيلنا بينهم ففيه بحثان الأول أن هذه الكلمة جاءت على لفظ المضي
بعد قوله ثم نقول وهو منتظر والسبب فيه أن الذي حكم الله فيه بأنه سيكون صار كالكائن الراهن الآن ونظيره قوله ونادى أصحاب الجنة البحث الثاني
زيلنا فرقنا وميزنا قال الفراء قوله فزيلنا ليس من زلت إنما هو من زلت إذا فرقت تقول العرب زلت الضأن من المعز فلم تزل وميزتها فلم تتميز ثم قال
الواحدي فالزيل والتزييل والمزايلة التمييز والتفريق قال الواحدي وقرئ فزايلنا بينهم وهو مثل فزيلنا وحكى الواحدي عن ابن قتيبة أنه قال في
هذه الآية هو من زال يزول وأزلته أنا ثم حكى عن الأزهري أنه قال هو غلط لأنه لم يميز بين زال يزول وبين زال يزيل وبينهما بون بعيد والقول
ما قاله الفراء ثم قال المفسرون فزيلنا أي فرقنا بين المشركين وبين شركائهم من الآلهة والأصنام وانقطع ما كان بينهم من التواصل في الدنيا وأما قوله وقال
شركاؤهم ما كنتم إيانا تعبدون ففيه مباحث الأول إنما أضاف الشركاء إليهم لوجوه الأول أنهم جعلوا نصيبا من أموالهم لتلك الأصنام فصيروهم شركاء لأنفسهم
في تلك الأموال فلهذا قال وقال شركاؤهم الثاني أنه يكفي في الإضافة أدنى تعلق فلما كان الكفار هم الذين أثبتوا هذه الشركة لا جرم حسنت إضافة الشركاء
إليهم الثالث أنه تعالى لما خاطب العابدين والمعبودين بقوله مكانكم صاروا شركاء في هذا الخطاب البحث الثاني اختلفوا في المراد بهؤلاء الشركاء فقال بعضهم
هم الملائكة واستشهدوا بقوله تعالى يوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون ومنهم من قال بل هي الأصنام والدليل عليه أن هذا
الخطاب مشتمل على التهديد والوعيد وذلك لا يليق بالملائكة المقربين ثم اختلفوا في أن هذه الأصنام كيف ذكرت هذا الكلام فقال بعضهم إن الله خلق الحياة
والعقل والنطق فيها فلا جرم قدروا على هذا الكلام وقال آخرون إنه تعالى يخلق فيهم الكلام من غير أن يخلق فيها الحياة حتى سمع منهم ذلك الكلام وهو ضعيف
لأن ظاهر قوله وقال شركاؤهم يقتضي أن يكون فاعل ذلك القول هم الشركاء فإن قيل إذا أحياهم الله تعالى فهل يبقيهم أو يفنيهم قلنا الكل محتمل ولا اعتراض
على الله في شيء من أفعاله وأحوال القيامة غير معلومة إلا القليل الذي أخبر الله تعالى عنها في القرآن والقول الثالث أن المراد بهؤلاء الشركاء كل من عبد
من دون الله تعالى من صنم وشمس وقمر وإنسي وجني وملك البحث الثالث هذا الخطاب لا شك أنه تهديد في حق العابدين فهل يكون تهديدا في حق المعبودين
أما المعتزلة فإنهم قطعوا بأن ذلك لا يجوز قالوا لأنه لا ذنب للمعبود ومن لا ذنب له فإنه يقبح من الله أن يوجه التخويف والتهديد والوعيد إليه وأما أصحابنا
فإنهم قالوا لا يسأل عما يفعل البحث الرابع أن الشركاء قالوا ما كنتم إيانا تعبدون وهم كانوا قد عبدوهم فكان هذا كذبا وقد ذكرنا في سورة الأنعام اختلاف
الناس في أن أهل القيامة هل يكذبون أم لا وقد تقدمت هذه المسألة على الاستقصاء والذي نذكره هاهنا أن منهم من قال المراد من قولهم ما كنتم إيانا تعبدون
هو أنكم ما عبدتمونا بأمرنا وإرادتنا قالوا والدليل على أن المراد ما ذكرناه وجهان الأول أنهم استشهدوا بالله في ذلك حيث قالوا فكفى بالله شهيدا بيننا
وبينكم والثاني أنهم قالوا إن كنا عن عبادتكم لغافلين فأثبتوا لهم عبادة إلا أنهم زعموا أنهم كانوا غافلين عن تلك العبادة وقد صدقوا في ذلك لأن
أعظم أسباب الغفلة كونها جمادات لا حس لها بشيء ولا شعور البتة ومن الناس من أجرى الآية على ظاهرها وقالوا إن الشركاء أخبروا أن الكفار ما عبدوها ثم
ذكروا فيه وجوها الأول أن ذلك الموقف موقف الدهشة والحيرة فذلك الكذب يكون جاريا مجرى كذب الصبيان ومجرى كذب المجانين والمدهوشين
والثاني أنهم ما أقاموا لأعمال الكفار وزنا وجعلوها لبطلانها كالعدم ولهذا المعنى قالوا إنهم ما عبدونا والثالث أنهم تخيلوا في الأصنام التي عبدوها
صفات كثيرة فهم في الحقيقة إنما عبدوا ذوات موصوفة بتلك الصفات ولما كانت ذواتها خالية عن تلك الصفات فهم ما عبدوها وإنما عبدوا أمورا تخيلوها
ولا وجود لها في الأعيان وتلك الصفات التي تخيلوها في أصنامهم أنها تضر وتنفع وتشفع عند الله بغير إذنه **قوله تعالى** هنالك تبلو
كل نفس ما أسلفت وردوا إلى الله مولاهم الحق واعلم أن هذه الآية كالتتمة لما قبلها وقوله هنالك معناه في ذلك المقام وفي ذلك الموقف أو
يكون المراد في ذلك الوقت على استعارة اسم المكان للزمان وفي قوله تبلو مباحث الأول قرأ حمزة والكسائي تتلو بتاءين وقرأ عاصم نبلو كل نفس بالنون
ونصب كل والباقون تبلو بالتاء والباء أما قراءة حمزة والكسائي ففيها وجهان الأول أن يكون معنى قوله تتلو أي تتبع ما أسلفت لأن عمله هو الذي يهديه
إلى طريق الجنة وإلى طريق النار الثاني أن يكون المعنى أن كل نفس تقرأ ما في صحيفتها من خير أو شر ومنه قوله تعالى اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا
وقال فأولئك يقرؤون كتابهم وأما قراءة عاصم فمعناها أن الله تعالى يقول في ذلك الوقت نختبر كل نفس بسبب اختبار ما أسلفت من العمل والمعنى أنا نعرف حالها بمعرفة حال

... والمعنى يفعل بها فعل المختبر كقوله تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا واما القراءة المشهورة فمعناها ان كل نفس تختبر اعمالها ...

... الاختبار قال تعالى ونبلوكم بالحسنات والسيئات ويقال البلاء ثم الثناء اي الاختبار ينبغي ان يكون قبل الثناء ...

... فكيف يجوز تسمية حدوث العلم بالابتلاء وجوابه ان الابتلاء سبب لحدوث العلم ...

... وردوا الى الله مولاهم الحق فاعلم ان الرد عبارة عن صرف الشيء الى الموضع الذي جاء منه وههنا فيه احتمالات ...

... على ما تقدم في نظائره والثاني ان يكون المراد وردوا الى ما يظهر لهم من الله من ثواب ...

... والعقاب ... ان يكون المراد من قوله وردوا الى الله اي جعلوا ملجئين الى الاقرار بالهيته ...

... عن المولى الباطل ورجعوا الى المولى الحق واما قوله مولاهم الحق فقد تقدم تفسيره في سورة الانعام ...

... انهم شفعاؤنا ... الى الله فنبه تعالى على ان ذلك يزول في الآخرة ...

قوله تعالى قل من يرزقكم من السماء والارض ... اعلم انه تعالى لما بين فضائح عبدة الاوثان ... هذا المذهب فالحجة الاولى ما ذكره في هذه الآية وهو احوال الرزق واحوال الحواس واحوال الموت ...

... الارض ... من السماء فبنزول الامطار الموافقة واما من الارض فلان الغذاء اما ان يكون نباتا او حيوانا ...

[illegible]

ثم انه احتج على هذه الدعوى بامور الاول قوله ولكن تصديق الذي بين يديه وتقريره من وجوه الاول ان محمدا عليه السلام كان رجلا اميا ما سافر الى بلدة لاجل التعلم وما كانت
تلك البلدة بلدة العلماء وما كان فيها شيء من كتب العلم ثم انه عليه السلام اتى بهذا القرآن فكان هذا القرآن مشتملا على اقاصيص الاولين والقوم كانوا في غاية العداوة له فلو
لم تكن هذه الاقاصيص موافقة لما في التوراة والانجيل لقدحوا فيه ولبالغوا في الطعن فيه ولقالوا له انك جئت بهذه الاقاصيص لا كما ينبغي فلما لم يقل احد ذلك مع
شدة حرصهم على الطعن فيه وعلى تقبيح صورته علمنا انه اتى بتلك الاقاصيص مطابقة لما في التوراة والانجيل مع انه ما طالعهما ولا تلمذ لاحد فيهما وذلك يدل
على انه عليه السلام انما اخبر عن هذه الاشياء بوحي من قبل الله تعالى الحجة الثانية ان كتب الله المنزلة دلت على مقدم محمد عليه السلام على ما استقصيناه في تفسير
قوله واوفوا بعهدي اوف بعهدكم واذا كان الامر كذلك كان مجيء محمد عليه السلام تصديقا لما في تلك الكتب من البشارة بمجيئه عليه السلام فكان هذا عبارة عن تصديق الذي
بين يديه الحجة الثالثة انه عليه السلام اخبر في القرآن عن الغيوب الكثيرة في المستقبل ووقعت مطابقة لذلك الخبر كقوله تعالى الم غلبت الروم الاية وكقوله
تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق وكقوله وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض وذلك يدل على ان الاخبار عن هذه الغيوب
المستقبلة انما حصلت بالوحي من الله فهو تصديق الذي بين يديه فالوجهان الاولان اخبار عن الغيوب الماضية والوجه الثالث اخبار عن الغيوب المستقبلة ومجموعها عبارة
عن تصديق الذي بين يديه النوع الثاني من الدلائل المذكورة في هذه الاية قوله تعالى وتفصيل كل شيء واعلم ان الناس اختلفوا في ان القرآن معجز من اي الوجوه
فقال بعضهم انه معجز لاشتماله على الاخبار عن الغيوب الماضية والمستقبلة وهذا هو المراد من قوله تصديق الذي بين يديه ومنهم من قال انه معجز
لاشتماله على العلوم الكثيرة واليه الاشارة بقوله وتفصيل كل شيء وتحقيق الكلام في هذا الباب ان العلوم اما ان تكون دينية او ليست دينية ولا
شك ان القسم الاول ارفع حالا واعظم شانا واجل درجة من القسم الثاني واما العلوم الدينية فاما ان تكون علم العقائد والاديان واما ان تكون علم الاعمال
اما علم العقائد والاديان فهو عبارة عن معرفة الله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر واما معرفة الله فهي عبارة عن معرفة ذاته ومعرفة صفات
جلاله ومعرفة صفات اكرامه ومعرفة افعاله ومعرفة احكامه ومعرفة اسمائه والقرآن مشتمل على دلائل هذه المسائل وتفاريعها وتفاصيلها على
وجه لا يساويه شيء من الكتب بل لا يقرب منه شيء من المصنفات واما علم الاعمال فهو اما ان يكون عبارة عن علم التكاليف المتعلقة بالظواهر وهو علم
الفقه ومعلوم ان جميع الفقهاء انما استنبطوا مباحثهم من القرآن واما ان يكون علما بتصفية الباطن ورياضة القلوب وقد حصل في القرآن من مباحث
هذا العلم ما لا يكاد يوجد في غيره كقوله خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين وقوله ان الله يامر بالعدل والاحسان الاية فثبت ان القرآن
مشتمل على تفاصيل جميع العلوم الشريفة عقليها ونقليها اشتمالا يمتنع حصوله في سائر الكتب فكان ذلك معجزا واليه الاشارة بقوله وتفصيل كل شيء
اما قوله لا ريب فيه من رب العالمين فتقريره ان الكتاب الطويل المشتمل على هذه العلوم الكثيرة لا بد وان يشتمل على نوع من انواع التناقض وحيث
خلا هذا الكتاب عنه علمنا انه من عند الله وبوحيه وتنزيله ونظيره قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا واعلم انه لما
ذكر في اول هذه الاية ان هذا القرآن لا يليق بحاله وصفته ان يكون كلاما مفترى على الله تعالى واقام على هذا النوعين من الدلائل المذكورة
اعاد مرة اخرى بلفظ الاستفهام على سبيل الانكار فقال ام يقولون افتراه ثم انه تعالى ذكر حجة اخرى على ابطال هذا القول فقال فاتوا بسورة مثله وادعوا
من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين وهذه الحجة بالغنا في تقريرها في تفسير قوله تعالى في سورة البقرة وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا
فاتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين وههنا سؤالات الاول لم قال في سورة البقرة من مثله وقال ههنا فاتوا بسورة
مثله والجواب ان محمدا عليه السلام كان رجلا اميا لم يتلمذ لاحد ولم يطالع كتابا فقال في سورة البقرة فاتوا بسورة من مثله يعني فليات انسان يساوي
محمدا عليه السلام في عدم التلمذ وعدم مطالعة الكتب وعدم الاشتغال بالعلوم بسورة تساوي هذه السورة وحيث ظهر العجز ظهر المعجز فهذا لا يدل على ان السورة
في نفسها معجزة ولكنه يدل على ان ظهور مثل هذه السورة من انسان مثل محمد عليه السلام في عدم التلمذ والتعلم معجز ثم انه تعالى بين في هذه السورة ان
تلك السورة في نفسها معجزة فان الخلق وان تلمذوا وتعلموا وطالعوا وتفكروا فانه لا يمكنهم الاتيان بمعارضة سورة واحدة من هذه السور فلا جرم قال
تعالى في هذه الاية فاتوا بسورة مثله ولا شك ان هذا ترتيب عجيب في باب التحدي واظهار العجز السؤال الثاني قوله فاتوا بسورة مثله هل
يتناول جميع السور الصغار والكبار او يختص بالسور الكبار الجواب هذه الاية في سورة يونس وهي مكية فالمراد مثل هذه السورة لانها اقرب ما
يمكن ان يشار اليه السؤال الثالث ان المعتزلة تمسكوا بهذه الاية على ان القرآن مخلوق قالوا انه عليه السلام تحدى العرب بالقرآن والمراد
من التحدي انه طلب منهم الاتيان بمثله فاذا عجزوا عنه ظهر كونه حجة من عند الله على صدقه وهذا انما يمكن لو كان الاتيان بمثله صحيح الوجود في
الجملة ولو كان قديما لكان الاتيان بمثل القديم محالا في نفس الامر فوجب ان لا يصح التحدي به والجواب ان القرآن اسم يقال بالاشتراك على الصفة القديمة
القائمة بذات الله تعالى وعلى هذه الحروف والاصوات ولا نزاع في ان الكلمات المركبة من هذه الحروف والاصوات محدثة مخلوقة والتحدي انما
وقع بها لا بالصفة القديمة اما قوله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين فالمراد منه تعليم انه كيف يمكن الاتيان بهذه المعارضة لو
كانوا قادرين عليها وتقريره ان الجماعة اذا تعاونت وتعاضدت صارت تلك العقول الكثيرة كالعقل الواحد فاذا توجهوا نحو شيء واحد قدر مجموعهم
على ما يعجز عنه كل واحد منهم فكانه تعالى يقول هب ان عقل الواحد والاثنين منكم لا يفي باستخراج معارضة القرآن فاجتمعوا وليعن بعضكم بعضا في
هذه المعارضة فاذا عرفتم عجزكم حالة الاجتماع وحالة الانفراد عن هذه المعارضة فحينئذ يظهر ان تعذر هذه المعارضة انما كان لان قدرة البشر
غير وافية بها فحينئذ يظهر ان ذلك فعل الله لا فعل البشر واعلم انه قد ظهر بهذا الذي قررناه ان مراتب تحدي رسول الله عليه السلام بالقرآن ستة فاولها
انه تحداهم بكل القرآن كما قال قل لئن اجتمعت الجن والانس على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وثانيها انه عليه السلام تحداهم
بعشر سور قال تعالى فاتوا بعشر سور مثله مفتريات وثالثها انه تحداهم بسورة واحدة كما قال فاتوا بسورة من مثله ورابعها انه تحداهم بحديث مثله فقال
فليأتوا بحديث مثله وخامسها ان في تلك المراتب الاربعة كان يطلب منهم ان ياتي بالمعارضة رجل يساوي رسول الله عليه السلام في عدم التلمذ والتعلم
ثم في سورة يونس طلب منهم معارضة سورة واحدة من اي انسان سواء تعلم العلوم او لم يتعلمها وسادسها ان في المراتب المتقدمة تحدى كل واحد من الخلق
وفي هذه المرتبة تحدى جميعهم وجوز ان يستعين البعض بالبعض في الاتيان بهذه المعارضة كما قال وادعوا من استطعتم من دون الله وههنا اخر المراتب
فهذا مجموع الدلائل التي ذكرها الله تعالى في اثبات ان القرآن معجز ثم انه تعالى ذكر السبب الذي لاجله كذبوا بالقرآن فقال بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه
ولما ياتهم تاويله واعلم ان هذا الكلام يحتمل وجوها الاول انهم كلما سمعوا شيئا من القصص قالوا ليس في هذا الكتاب الا اساطير الاولين ولم يعرفوا ان
المقصود منها ليس هو نفس الحكاية بل امور اخرى مغايرة لها فاولها بيان قدرة الله تعالى على التصرف في هذا العالم ونقل اهله من العز الى الذل ومن الذل
الى العز وذلك يدل على قدرة كاملة وثانيها انها تدل على العبرة من حيث ان الانسان يعرف بها ان الدنيا لا تبقى وان نهاية كل متحرك سكون وغاية كل متكون ان
لا يكون فيرفع قلبه عن حب الدنيا ويقوى رغبته في طلب الاخرة كما قال لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب وثالثها انه عليه السلام لما ذكر قصص
الاولين من غير تحريف ولا تغيير مع انه لم يتعلم ولم يتلمذ دل ذلك على انه بوحي من الله تعالى كما قال في سورة الشعراء بعد ان ذكر القصص وانه لتنزيل رب
العالمين نزل به الروح الامين الاية والوجه الثاني انهم كلما سمعوا حروف التهجي في اوائل السور ولم يفهموا منها شيئا طعنوا بالقرآن وقد حكى الله تعالى عنهم
بقوله هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات والوجه الثالث انهم راوا ان القرآن يظهر شيئا فشيئا فصار ذلك سببا للطعن الردي فقالوا لولا
نزل عليه القرآن جملة واحدة فاجاب الله تعالى عنه بقوله كذلك لنثبت به فؤادك وقد شرحنا هذا الجواب في سورة الفرقان والوجه الرابع ان
القرآن مملوء من اثبات الحشر والنشر والقوم كانوا قد الفوا المحسوسات فاستبعدوا حصول الحياة بعد الموت ولم يتقرر ذلك في قلوبهم وظنوا ان محمدا عليه

السلام انما يذكر ذلك على سبيل الكذب والله تعالى بين صحة القول بالمعاد بالدلائل الكثيرة الوجه الخامس ان القرآن مملوء من الامر بالصلاة والزكاة وسائر العبادات
والقوم كانوا يقولون اله العالم غني عنا وعن طاعتنا وانه تعالى اجل من ان يامرنا بشيء لا فائدة فيه فاجاب الله عنه بقوله ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها ثم
فشبهات الكفار كثيرة ثم لما رأوا القرآن مشتملا على امور ما عرفوا حقيقتها ولم يطلعوا على وجه الحكمة فيها لا جرم كذبوا بالقرآن فالحاصل ان القوم ما كانوا يعرفون
اسرار الالهيات وكانوا يجرون الامور على الاحوال المألوفة في عالم المحسوسات وما كانوا يطلبون حكمها ولا وجوه تاويلاتها فلا جرم وقعوا في التكذيب والجهل فقوله
بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه اشارة الى عدم علمهم بهذه الاشياء وقوله ولما ياتهم تاويله اشارة الى عدم جدهم واجتهادهم في طلب تلك الاسرار ثم قال فانظر
كيف كان عاقبة الظالمين والمراد انهم طلبوا الدنيا وتركوا الاخرة فلما ماتوا فاتتهم الدنيا والاخرة فبقوا في الخسار العظيم وقيل المراد منه الاستئصال
وهو الذي نزل بالامم الذين كذبوا الرسل من ضروب العذاب في الدنيا قال اهل التحقيق قوله ولما ياتهم تاويله يدل على ان من كان غير عارف بالتاويلات وقع
في الكفر والبدعة لان ظواهر النصوص قد يوجد فيها ما يكون متعارضة فاذا لم يعرف الانسان وجه التاويل فيها وقع في قلبه ان هذا الكتاب ليس بحق اما
اذا عرف وجه التاويل وطبق التنزيل على التاويل صار ذلك نورا على نور يهدي الله لنوره من يشاء

قوله تعالى ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به

اعلم انه تعالى لما ذكر في الاية المتقدمة قوله فانظر كيف كان عاقبة الظالمين وكان المراد منه تسليط العذاب عليهم في الدنيا اتبعه بقوله
ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به منبها على ان الصلاح عنده تعالى كان في هذه الطائفة التبقية دون الاستئصال من حيث كان المعلوم ان منهم من يؤمن
به والاقرب ان يكون الضمير في قوله به راجعا الى القرآن لانه هو المذكور من قبل ثم بعلمه انه متى حصل الايمان بالقرآن فقد حصل معه الايمان بالرسول ايضا
واختلفوا في قوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به لان كلمة يؤمن فعل مستقبل وهو يصلح للحال والاستقبال فمنهم من حمله على الحال وقال المراد ان منهم
من يؤمن بالقرآن باطنا لكنه يتعمد الجحد واظهار التكذيب ومنهم من باطنه كظاهره في التكذيب ويدخل فيه اصحاب الشبهات واصحاب التقليد ومنهم من
قال المراد هو المستقبل يعني ان منهم من يؤمن به في المستقبل بان يتوب عن الكفر ويبدله بالايمان ومنهم من يصر ويستمر على الكفر والكذب ثم قال وربك اعلم
بالمفسدين اي هو العالم باحوالهم في انه هل يبقى مصرا على الكفر او يرجع عنه ثم قال وان كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم قيل معناه لي جزاء عملي ولكم جزاء
عملكم الترك وقيل لي جزاء عملي ولكم جزاء عملكم ثم قال انتم بريئون مما اعمل وانا بريء مما تعملون قيل معنى الاية الزجر والردع وقيل بل معناه استمالة قلوبهم قال مقاتل
والكلبي هذه الاية منسوخة باية السيف وهذا بعيد لان شرط الناسخ ان يكون رافعا لحكم المنسوخ ومدلول هذه الاية اختصاص كل واحد بافعاله وبثمرات
افعاله من الثواب والعقاب وذلك لا يقتضي حرمة القتال فاية القتال ما رفعت شيئا من مدلولات هذه الاية فكان القول بالنسخ باطلا

قوله تعالى ومنهم من يستمعون اليك افانت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون

في الاية مسائل **المسألة الاولى** اعلم انه تعالى قسم في الاية الاولى قسم الكفار الى
منهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وفي هذه الاية قسم من لا يؤمن به قسمين منهم من يكون في نهاية البغض له والعداوة له ونهاية النفرة من قبول دينه
ومنهم من لا يكون كذلك فوصف القسم الاول في هذه الاية فقال ومنهم من يستمعون اليك مع انه يكون كالاصم من حيث انه لا ينتفع البتة بذلك الكلام فان
الانسان اذا قوي بغضه لانسان اخر وعظمت نفرته عنه صارت نفسه متوجهة الى طلب مقابح كلامه معرضة عن جهات محاسن كلامه فالصمم في الاذن
معنى ينافي حصول ادراك الصوت فكذلك حصول هذا البغض الشديد كالمنافي للوقوف على محاسن ذلك الكلام والعمى في العين معنى ينافي حصول ادراك
الصورة فكذلك البغض ينافي وقوف الانسان على محاسن من يعاديه والوقوف على ما اتاه الله تعالى من الفضائل بين تعالى ان في اولئك الكفار من بلغت
حالته في النفرة والعداوة الى هذا الحد ثم كما انه لا يمكن جعل الاصم سميعا ولا جعل الاعمى بصيرا فكذلك لا يمكن جعل العدو البالغ في العداوة الى هذا
الحد صديقا والمقصود من هذا الكلام اعلام الرسول عليه السلام بان هذه الطائفة قد بلغوا في مرض العقل الى حيث لا يقبلون العلاج والطبيب اذا رأى
مريضا لا يقبل العلاج اعرض عنه ولم يستوحش من عدم قبوله للعلاج فكذلك وجب عليك ان لا تستوحش من حال هؤلاء الكفار **المسألة الثانية**
احتج ابن قتيبة بهذه الاية على ان السمع افضل من البصر فقال ان الله تعالى قرن بذهاب السمع ذهاب العقل ولم يقرن بذهاب النظر الا ذهاب البصر فوجب
ان يكون السمع افضل من البصر وزيف ابن الانباري هذا الدليل فقال ان الذي نفاه الله مع السمع بمنزلة الذي نفاه الله مع البصر لانه تعالى اراد
ابصار القلوب ولم يرد ابصار العيون والذي يبصره القلب هو الذي يعقله واحتج ابن قتيبة على هذا المطلوب بحجة اخرى من القرآن فقال كلما
ذكر الله السمع فانه في الاغلب يقدم السمع على البصر وذلك يدل على ان السمع افضل من البصر ومن الناس من ذكر في هذا الباب دلائل اخرى فاحدها ان
العمى قد وقع في حق الانبياء عليهم السلام اما الصمم فغير جائز عليهم لانه يخل باداء الرسالة من حيث انه اذا لم يسمع كلام السائلين تعذر عليه الجواب فيعجز عن
تبليغ شرائع الله تعالى الحجة الثانية ان القوة السامعة تدرك المسموع من جميع الجوانب والقوة الباصرة لا تدرك المرئي الا من جهة واحدة وهي المقابلة
الحجة الثالثة ان الانسان انما يستفيد العلم من التعلم من الاستاد وذلك لا يكون الا بقوة السمع فاستكمال النفس بالكمالات العلمية لا يحصل الا بقوة السمع ولا
يتوقف على قوة البصر فكان السمع افضل من البصر الحجة الرابعة انه تعالى قال ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد والمراد من القلب
ههنا العقل فجعل السمع قرينا للعقل ويتاكد هذا بقوله تعالى وقالوا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير فجعلوا السمع سببا للخلاص من عذاب
السعير الحجة الخامسة ان المعنى الذي امتاز به الانسان عن سائر الحيوانات هو النطق والكلام وانما ينتفع بذلك بالقوة السامعة فتعلق السمع
بالنطق الذي به حصل شرف الانسان وتعلق البصر بادراك الالوان والاشكال وذلك امر مشترك فيه بين الناس وبين سائر الحيوانات فوجب ان يكون
السمع افضل من البصر الحجة السادسة ان الانبياء عليهم السلام يراهم الناس ويسمعون كلامهم فنبوتهم ما حصلت بسبب ما معهم من الصفات المرئية وانما
حصلت بسبب ما معهم من الاحوال المسموعة وهو الكلام وتبليغ الشرائع وبيان الاحكام فوجب ان يكون المسموع افضل من المرئي فلزم ان يكون السمع افضل
من البصر ومن الناس من قال بل البصر افضل واحتج عليه بوجوه الاول انهم قالوا في المثل المشهور ليس وراء العيان بيان وذلك يدل على ان اكمل وجوه الادراكات هو الابصار الحجة الثانية ان آلة القوة الباصرة هي النور وآلة القوة السامعة هي
الهواء والنور اشرف من الهواء فالقوة الباصرة اشرف من القوة السامعة الحجة الثالثة ان عجائب حكمة الله تعالى في تخليق العين التي هي محل الابصار
اكثر من عجائب خلقته في الاذن التي هي محل الاسماع فانه تعالى جعل تمام روح واحد من الارواح السبعة الدماغية عصبة الة للابصار وركب
العين من سبع طبقات وثلاث رطوبات وخلق لتحريكات العين عضلات كثيرة على صور مختلفة والاذن ليس كذلك وكثرة العناية في تخليق الشيء يدل على
كونه افضل من غيره الحجة الرابعة ان البصر يرى ما حصل فوق سبع سموات والسمع لا يدرك ما بعد منه على فرسخ فكان البصر اقوى وافضل وبهذا البيان
يدفع قولهم ان السمع يدرك من كل الجوانب والبصر لا يدرك الا من الجانب الواحد الحجة الخامسة ان كثيرا من الانبياء سمع كلام الله في الدنيا واختلفوا
في انه هل رآه احد في الدنيا ام لا وايضا فان موسى عليه السلام اسمعه كلامه من غير سبق سؤال والتماس ولما سأل الرؤية قال لن تراني وذلك يدل على
ان حال الرؤية اعلى من حال السماع الحجة السادسة قال ابن الانباري كيف يكون السمع افضل من البصر وبالبصر يحصل جمال الوجه وبذهابه عيبه
وذهاب السمع لا يورث الانسان عيبا والعرب تسمي العينين الكريمتين ولا تصف السمع بمثل هذا وفيه الحديث يقول الله تعالى من اذهبت كريمتيه فصبر
واحتسب لم ارض له ثوابا دون الجنة **المسألة الثالثة** احتج اصحابنا بهذه الاية على ان افعال العباد من الله تعالى قالوا الاية دالة على
ان قلوب اولئك الكفار بالنسبة الى الايمان كالاصم بالنسبة الى استماع الكلام وكالاعمى بالنسبة الى ابصار الاشياء وكما ان هذا ممتنع فكذلك ما نحن
فيه قالوا والذي يقويه ان حصول العداوة الشديدة وكذلك حصول المحبة الشديدة في القلب ليس باختيار الانسان بل حصول هذه الحالة
الشديدة نجد وجدانا ضروريا ان القلب يصير كالاصم والاعمى في استماع كلام العدو وفي مطالعة افعاله الحسنة واذا كان الامر كذلك فقد حصل المطلوب

وأيضاً لما حكم الله تعالى عليهما حكماً جازماً بعدم الإيمان فحينئذ يلزم من حصول الإيمان انقلاب علمه جهلاً وخبره الصدق كذباً وذلك محال وأما المعتزلة فقد احتجوا على صحة قولهم بقوله تعالى إن الله لا يظلم الناس شيئاً ولكن الناس أنفسهم يظلمون [illegible]

قوله تعالى ويوم يحشرهم كأن لم يلبثوا إلا ساعة من النهار [illegible]

المسألة الأولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

المسألة الرابعة [illegible]

المسألة الخامسة [illegible]

قوله تعالى [illegible]

المسألة الأولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

قوله تعالى [illegible]

المسألة الأولى [illegible]

وقيل بين الكفار بانزال العقوبة عليهم وقيل ان الكفار وان اشتركوا في العذاب فانه لا بد وان يكون يقضي الله بينهم لانه لا يمتنع ان يكون قد ظلم بعضهم بعضا في الدنيا وخانه فيكون في ذلك القضاء تخفيف من عذاب بعضهم وتثقيل العذاب الباقين لان العدل يقتضي ان ينتصف للمظلومين من الظالمين ولا سبيل اليه الا بان يخفف من عذاب المظلومين ويثقل في عذاب الظالمين

قوله تعالى الا ان لله ما في السموات والارض

اعلم ان من الناس من قال ان تعلق هذه الآية بما قبلها هو انه تعالى لما قال ولو ان لكل نفس ظلمت ما في الارض لافتدت به فلا جرم قال في هذه الآية ليس للظالم شيء يفتدي به فان كل الاشياء ملك الله تعالى وملكه واعلم ان هذا الوجه حسن اما الاحسن ان يقال انا قد ذكرنا ان الناس على طبقات فمنهم من يكون انتفاعه بالاقناعيات اكثر من انتفاعه بالبرهان واما المحققون فانهم لا يلتفتون الى الاقناعيات وانما تعويلهم على الدلائل اليقينية والبراهين القاطعة فلما حكى الله عن الكفار انهم قالوا احق هو امر الرسول عليه السلام بان يقول اي وربي وهذا جار مجرى الاقناعيات فلما ذكر ذلك اتبعه بما هو البرهان القاطع على صحته وتقريره ان القول بالنبوة والقول بصحة المعاد يتفرعان على اثبات الاله القادر الحكيم وان كل ما سواه فهو ملكه وملكه فعبر عن هذا المعنى بقوله الا ان لله ما في السموات والارض ولم يذكر الدليل على صحة هذه القضية لانه تعالى قد استقصى في تقرير هذه الدلائل فيما سبق من هذه السورة وهو قوله ان في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السموات والارض وقوله وهو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل فلما تقدم ذكر هذه الدلائل القاهرة اكتفى بذكرها وذكر ان كل ما في العالم من نبات وحيوان وجسد وروح وظلمة ونور فهو ملكه وملكه ومتى كان الامر كذلك كان قادرا على كل الممكنات عالما بكل المعلومات غنيا عن جميع الحاجات منزها عن النقائص والآفات فهو تعالى لكونه قادرا على جميع الممكنات يكون قادرا على انزال العذاب على الاعداء في الدنيا وفي الآخرة ويكون قادرا على ايصال الرحمة الى الاولياء في الدنيا والآخرة ويكون قادرا على تأييد رسوله عليه السلام بالدلائل القاطعة والمعجزات الباهرة ويكون قادرا على اعلاء شأن رسوله واظهار دينه وتقوية شرعه ولما كان قادرا على كل ذلك فقد بطل الاستهزاء والتعجب ولما كان منزها عن النقائص والآفات كان منزها عن الخلف والكذب وكل ما وعد به فلا بد وان يقع هذا اذا قلنا انه تعالى لا يراعي مصالح العباد اما اذا قلنا انه تعالى يراعيها فنقول الكذب انما يصدر عن العاقل اما للعجز او للجهل او للحاجة ولما كان الحق سبحانه منزها عن الكل كان الكذب عليه محالا فلما اخبر عن نزول العذاب بهؤلاء الكفار وبحصول الحشر والنشر وجب القطع بوقوعه فثبت بهذا البيان ان قوله تعالى الا ان لله ما في السموات والارض مقدمة توجب الجزم بصحة قوله الا ان وعد الله حق ثم قال ولكن اكثرهم لا يعلمون والمراد انهم غافلون عن هذه الدلائل مغرورون بظواهر الامور فلا جرم بقوا محرومين عن هذه المعارف ثم انه اكد هذا الدليل فقال هو يحيي ويميت واليه ترجعون والمراد انه لما قدر على الاحياء اولا فاذا اماته وجب ان يبقى قادرا على احيائه في المرة الثانية وظهر بما ذكرنا انه تعالى امر رسوله بان يقول اي وربي ثم انه تعالى اتبع ذلك الكلام بذكر هذه الدلائل القاهرة واعلم ان في قوله الا ان لله ما في السموات والارض دقيقة اخرى وهي كلمة الا وذلك لان هذه الكلمة انما تذكر عند تنبيه الغافلين وايقاظ النائمين واهل العالم مشغولون بالنظر الى الاسباب الظاهرة فيقولون البستان للامير والدار للوزير والغلام لزيد والجارية لعمرو فيضيفون كل شيء الى مالك آخر والخلق لكونهم مستغرقين في نوم الجهل ورقدة الغفلة يظنون صحة تلك الاضافات فالحق نادى هؤلاء النائمين الغافلين بقوله الا ان لله ما في السموات والارض وذلك لانه لما ثبت بالعقل ان ما سوى الواحد الاحد الحق ممكن لذاته وثبت ان الممكن مستند الى الواجب لذاته اما ابتداء او بواسطة ثبت ان كل ما سواه ملكه وملكه واذا كان كذلك فليس لغيره في الحقيقة ملك فلما كان اكثر الخلق غافلين عن معرفة هذا المعنى غير عالمين به لا جرم امر الله رسوله عليه السلام ان يذكر هذا النداء لعل واحدا منهم يستيقظ عن نوم الجهالة ورقدة الضلالة

قوله تعالى يا ايها الناس قد جاءتكم موعظة ... للمؤمنين

فيه مسائل **الاولى** اعلم ان الطريق الى اثبات نبوة الانبياء عليهم السلام امران الاول ان نقول ان هذا الشخص قد ادعى النبوة وظهرت المعجزة على يده وكل من كان كذلك فهو رسول من عند الله حقا وصدقا وهذا الطريق مما قد ذكره الله تعالى في هذه السورة وقرره على احسن الوجوه في قوله وما كان هذا القرآن ان يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ام يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين وقد ذكرنا في تفسير هذه الآية ما يقوي الدين ويورث اليقين ويزيل الشكوك والشبهات ويبطل الجهالات والضلالات واما الطريق الثاني فهو ان نعلم بعقولنا ان الاعتقاد الحق والعمل الصالح ما هو فكل من جاء ودعا الخلق اليه وحملهم عليه وكان لنفسه قوة قوية في نقل الناس من الكفر الى الايمان ومن الاعتقاد الباطل الى الاعتقاد الحق ومن الاعمال الداعية الى الدنيا الى الاعمال الداعية الى الآخرة فهو النبي الحق الصادق المصدق وتقريره ان نفوس الخلق قد استولى عليها انواع النقص والجهل وحب الدنيا ونحن نعلم بعقولنا ان سعادة الانسان لا تحصل الا باعتقاد الحق والعمل الصالح والعمل الصالح خلاصته ترجع الى حرف واحد وهو ان تكون نفرتك عن الدنيا ورغبتك في الآخرة فهو العمل الصالح وكل ما كان بالضد من ذلك فهو العمل الباطل والمعصية واذا كان الامر كذلك كانوا محتاجين الى انسان كامل قوي النفس مشرق الروح علوي الطبيعة ويكون بحيث يقوى على نقل هؤلاء الناقصين من مقام النقصان الى مقام الكمال وذلك هو النبي فالحاصل ان الناس اقسام ثلاثة الناقصون والكاملون الذين لا يقدرون على تكميل الناقصين والقسم الثالث هو الكامل الذي يقدر على تكميل الناقصين فالقسم الاول هو عامة الخلق والقسم الثاني هم الاولياء والقسم الثالث هم الانبياء ولما كانت القدرة على نقل الناقصين من درجة النقصان الى درجة الكمال مراتبها مختلفة ودرجاتها متفاوتة لا جرم كانت درجات الانبياء في قوة النبوة مختلفة ولهذا قال عليه السلام علماء امتي كانبياء بني اسرائيل اذا عرفت هذه المقدمة فنقول انه تعالى لما بين صحة نبوة محمد عليه السلام بطريق المعجزة ففي هذه الآية بين صحة نبوته بالطريق الثاني وهذا الطريق طريق كاشف عن حقيقة النبوة معرف لماهيتها فالاستدلال بالمعجز هو الذي سماه المنطقيون برهان الان وهذا الطريق الذي نسميه برهان اللم وهو اشرف واعلى واكمل وافضل

المسألة الثانية اعلم انه تعالى وصف القرآن في هذه الآية بصفات اربعة اولها كونه موعظة من الله وثانيها كونه شفاء لما في الصدور وثالثها كونه هدى ورابعها كونه رحمة للمؤمنين ولا بد لكل واحد من هذه الصفات من فائدة مخصوصة فنقول ان الارواح لما تعلقت بالاجساد وكان ذلك التعلق لسبب عشق طبيعي وحب غريزي للروح على الجسد لزم ان جوهر الروح التذ بمشتهيات هذا العالم الجسداني وطيباته بواسطة الحواس الخمس وتمرن على ذلك والف هذه الطريقة واعتادها ومن المعلوم ان نور العقل انما يحصل في آخر الدرجة حيث قويت العلائق الحسية والحوادث الجسدانية فصار ذلك الاستغراق سببا لحصول العقائد الباطلة والاخلاق الذميمة في جوهر الروح وهذه الاحوال تجري مجرى الامراض الشديدة لجوهر الروح وكما ان من وقع في المرض الشديد فان لم يتفق له طبيب حاذق يعالجه بالعلاجات الصائبة مات لا محالة فان اتفق ان صادفه مثل هذا الطبيب وكان البدن قابلا للعلاج فربما حصلت الصحة وزال السقم اذا عرفت هذا فنقول ان محمدا عليه السلام كان كالطبيب الحاذق وهذا القرآن عبارة عن مجموع ادويته التي بتركيبها تعالج القلوب المريضة ثم ان الطبيب اذا وصل الى المريض فله معه مراتب ثلاثة المرتبة الاولى انه ينهاه عن تناول ما لا ينبغي ويأمره بالاحتراز عن كل تلك الاشياء التي بسببها وقع في ذلك المرض وهذا هو الموعظة فانه لا معنى للوعظ الا الزجر عن كل ما يبعد عن رضوان الله تعالى والمنع عن كل ما يشغل القلب بغير الله وثانيها الشفاء وهو ان يسقيه ادوية تزيل عن باطنه تلك الاخلاط الفاسدة الموجبة للمرض فكذلك الانبياء عليهم السلام اذا منعوا الخلق عن فعل المحظورات صارت ظواهرهم مطهرة عن فعل ما لا ينبغي فحينئذ يأمرهم بطهارة الباطن وذلك بالمجاهدة في ازالة الاخلاق الذميمة وتحصيل الاخلاق الحميدة واوائلها ما ذكره الله تعالى في قوله ان الله يأمر بالعدل والاحسان الآية وذلك لانا ذكرنا ان العقائد الفاسدة والاخلاق الذميمة جارية مجرى الامراض فاذا زالت فقد حصل الشفاء للقلب وصار جوهر الروح مطهرا عن جميع النقوش المانعة عن مطالعة عالم الملكوت والمرتبة الثالثة حصول الهدى وهذه المرتبة لا يمكن حصولها الا بعد المرتبة الثانية لان جوهر الروح الناطقة قابلة للجلايا القدسية والاضواء الالهية وفيض الرحمة عام غير منقطع على ما قال عليه السلام ان لربكم في ايام دهركم

نفحات

نفحات الا فتعرضوا لها وايضا فالمنع انما يكون اما للعجز او للجهل او للبخل والكل في حق الحق ممتنع فالمنع في حقه ممتنع فعلى هذا حصول هذه الاضواء الروحانية انما كان لاجل ان العقائد الباطلة والاخلاق الذميمة طبعها طبع الظلمة وعند قيام الظلمة يمتنع حصول النور فاذا زالت تلك الاحوال فقد زال العائق فلا بد وان يقع ضوء عالم القدس في جوهر النفس القدسية ولا معنى لذلك الضوء الا الهدى فعند ذلك الحالة تصير هذه النفس بحيث قد انطبع وانتقش فيها نقش الملكوت وتجلى قدس اللاهوت واول هذه المرتبة هو قوله يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك واوسطها قوله ففروا الى الله واخرها قوله قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون ومجموعها قوله ولله غيب السموات والارض واليه يرجع الامر كله فاعبده وتوكل عليه وما ربك بغافل عما تعملون وسيجيء تفسير هذه الآيات في مواضعها باذن الله وهذه المرتبة هي المراد بقوله تعالى وهدى واما المرتبة الرابعة فهي ان تصير النفس البالغة الى هذه الدرجات الروحانية والمعارج الربانية بحيث تفيض انوارها على ارواح الناقصين مثل فيض النور من جوهر الشمس على اجرام هذا العالم وذلك هو المراد بقوله ورحمة للمؤمنين وانما خص المؤمنين بهذا المعنى لان ارواح المعاندين لا تستضيء بانوار ارواح الانبياء لان الجسم القابل للنور عن قرص الشمس هو الذي يكون وجهه مقابلا لوجه الشمس فان لم تحصل هذه المقابلة لم يقع ضوء الشمس عليه فكذلك كل روح لم يتوجه الى خدمة ارواح الانبياء المطهرين لم ينتفع بانوارهم ولم يصل اليها آثار تلك الارواح المطهرة المقدسة وكما ان الاجسام التي لا تكون مقابلة لقرص الشمس مختلفة الدرجات والمراتب في البعد عن هذه المقابلة ولا تزال تتزايد درجات هذا البعد حتى تنتهي الى ذلك الجسم الكامل بعده عن مقابلة قرص الشمس فلا جرم يبقى خالصا في الظلمة فكذلك تتفاوت مراتب النفوس في قبول هذه الانوار عن ارواح الانبياء ولا تزال تتزايد حتى تنتهي الى النفس التي كملت ظلمتها وعظم شقاؤها وانغمست في العقائد الفاسدة والاخلاق الذميمة الى اقصى الغايات وابعد النهايات فالحاصل ان الموعظة اشارة الى تطهير ظواهر الخلق عما لا ينبغي وهو الشريعة والشفاء اشارة الى تطهير الارواح عن العقائد الفاسدة والاخلاق الذميمة وهو الطريقة والهدى وهو اشارة الى ظهور نور الحق في قلوب الصديقين وهو الحقيقة والرحمة وهي اشارة الى كونها بالغة في الكمال والاشراق الى حيث تصير مكملة للناقصين وهي النبوة فهذه درجات عقلية ومراتب برهانية مدلول عليها بهذه الالفاظ القرآنية لا يمكن تقديم ما تأخر ولا تأخير ما تقدم ولما نبه الله تعالى في هذه الآية على هذه الاسرار العالية الالهية قال قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون والمقصود منه الاشارة الى ما قرره حكماء الاسلام من ان السعادات الروحانية افضل من السعادات الجسمانية وقد سبق في مواضع كثيرة من هذا الكتاب المبالغة في تقرير هذا المعنى فلا فائدة في الاعادة

المسألة الثالثة قوله قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا تقديره بفضل الله وبرحمته فليفرحوا ثم يقول مرة اخرى فبذلك فليفرحوا والتكرير للتأكيد وايضا قوله فبذلك فليفرحوا يفيد الحصر يعني يجب ان لا يفرح الانسان الا بذلك واعلم ان هذا الكلام يدل على امرين الاول انه يجب ان لا يفرح الانسان بشيء من الاحوال الجسمانية ويدل عليه وجوه الاول ان جماعة من المحققين قالوا لا معنى لهذه اللذات الجسمانية الا دفع الآلام والمعنى العدمي لا يستحق ان يفرح به والثاني ان بتقدير ان تكون هذه اللذات صفات ثبوتية لكنها معيوبة من وجوه الاول ان الضرر بآلامها اقوى من الانتفاع بلذاتها الا ترى ان اقوى اللذات الجسمانية لذة الوقاع ولا شك ان الالتذاذ بها اقل مرتبة من الاستضرار بالم القولنج وسائر الآلام القوية والثاني ان مداخل اللذات الجسمانية قليلة فانه لا سبيل الى تحصيل اللذة الجسمانية الا بهذين الطريقين اعني لذة البطن والفرج واما الآلام فان كل جزء من اجزاء بدن الانسان معد لنوع آخر من الالم ولكل نوع منها خاصية ليست للنوع الآخر والثالث ان اللذات الجسمانية لا تكون خالصة البتة بل تكون ممزوجة بانواع من المكاره فلو لم يحصل في لذة الاكل والوقاع الا اتعاب النفس في مقدماتها وفي لواحقها لكفى والرابع ان اللذات الجسمانية لا تكون باقية فكلما كان الالتذاذ بها اكثر كانت الحسرات الحاصلة من خوف فواتها اكثر واشد ولذلك قال المعري ان حزنا في ساعة الموت اضعاف سرور في ساعة الميلاد ثم المعلوم ان الفرح الحاصل عند حدوث الولد لا يعادل الحزن الحاصل عند موته الخامس ان اللذات الجسمانية حال حصولها تكون ممتنعة البقاء لان لذة الاكل لا يبقى بحالها بل كما زال الم الجوع زال الالتذاذ بالاكل ولا يمكن استبقاء تلك اللذة السادس ان اللذات الجسمانية التذاذ باشياء خسيسة فان الالتذاذ بحيوانات حاصلة في اجسام رخوة سريعة الفساد مستعدة للتغير فاما اللذات الروحانية فانها بالضد في جميع هذه الجهات فثبت ان الفرح باللذات الجسمانية فرح باطل واما الفرح الكامل هو الفرح بالروحانيات والجواهر المقدسة وعالم الجلال ونور الكبرياء

والبحث الثاني من مباحث هذه الآية انه اذا حصلت اللذات الروحانية فيجب على العاقل ان لا يفرح بها من حيث هي هي بل يجب على العاقل ان يفرح بها من حيث انها من الله تعالى وبفضل الله وبرحمته فلهذا السبب قال الصديقون من فرح بنعمة الله من حيث انها تلك النعمة فهو مشرك اما من فرح بنعمة الله من حيث انها من الله كان فرحه بالله وذلك هو غاية الكمال ونهاية السعادة فقوله تعالى قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا يعني فليفرحوا بتلك النعم لا من حيث هي هي بل من حيث انها بفضل الله وبرحمته فهذه اسرار عالية اشتملت عليها هذه الالفاظ التي ظهرت من عالم الوحي والتنزيل هذا ما نحصله في هذا الباب اما المفسرون فقالوا فضل الله الاسلام ورحمته وقال ابو سعيد الخدري فضل الله القرآن ورحمته ان جعلكم من اهله

المسألة الرابعة قرئ فلتفرحوا بالتاء وقد ذكر عن زيد بن ثابت انه قرأ بالتاء معناه فبذلك فلتفرحوا يا اصحاب محمد خير مما يجمع الكفار قال وقرئ هذه القراءة في فبذلك فافرحوا والاصل في الامر للمخاطب والغائب اللام نحو لتقم يا زيد وليقم زيد وذلك لان حكم الامر في الصورتين واحد الا ان العرب حذفت اللام من فعل المأمور المخاطب لكثرة استعماله وحذفوا التاء ايضا وادخلوا الف الوصل نحو اضرب واقتل ليقع الابتداء به وكان الكسائي يعيب قولهم فلتفرحوا لانه وجده قليلا فجعله عيبا الا ان ذلك هو الاصل وروي عن النبي عليه السلام انه قال في بعض المشاهد لتأخذوا مصافكم يريد خذوا هذا كله كلام الفراء وقرئ تجمعون بالتاء وجهه انه تعالى عنى المخاطبين والغائبين الا انه غلب المخاطب على الغائب كما يغلب التذكير على التأنيث وكانه اراد المؤمنين هكذا قاله اهل اللغة وفيه دقيقة عقلية وهو ان الانسان حصل فيه معنى يدعوه الى خدمة الله تعالى والى الاتصال بعالم الغيب ومعارج الروحانيات وفيه معنى آخر يدعوه الى عالم الحس والجسم واللذات الجسدانية وما دام الروح متعلقا بهذا الجسد فانه لا ينفك عن حب الجسد وعن طلب اللذات الجسمانية فكانه تعالى خاطب الصديقين العارفين وقال حصلت المخاصمة بين الحوادث العقلية الالهية وبين النوازع النفسانية الجسمانية والترجيح لجانب العقل لانه يدعو الى فضل الله ورحمته والنفس تدعو الى جمع الدنيا وشهواتها ففضل الله ورحمته خير لكم مما تجمعون من الدنيا لان الآخرة خير وابقى وما كان كذلك فهو اولى بالطلب والتحصيل

قوله تعالى قل ارأيتم ما انزل الله لكم من رزق ...

وفيه ثلاث مسائل **الاولى** اعلم ان الناس ذكروا في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوها ولا استحسن واحدا منها والذي خطر بالبال والعلم عند الله وجهان الاول ان المقصود من هذا الكلام ذكر طريق ثالث في اثبات النبوة وتقريره انه عليه السلام قال للقوم انكم تحكمون بحل بعض الاشياء وحرمة بعضها فهذا الحكم تقولونه على سبيل الافتراء على الله او تعلمون انه حكم حكم الله به والاول طريق باطل بالاتفاق فلم يبق الا الثاني ثم من المعلوم انه تعالى ما خاطبكم به من غير واسطة ولما بطل هذا ثبت ان هذه الاحكام انما وصلت اليكم بقول رسول ارسله الله تعالى اليكم ونبي بعثه الله اليكم وحاصل الكلام ان حكمكم بحل بعض الاشياء وحرمة بعضها مع استواء الكل في الصفات المحسوسة والمنافع المحسوسة يدل على اعترافكم بصحة النبوة والرسالة واذا كان الامر كذلك فكيف يمكنكم ان تبالغوا هذه المبالغات العظيمة في انكار النبوة والرسالة وجعل الآية على هذا الوجه الذي ذكرته طريق حسن معقول الوجه الثاني في حسن تعلق هذه الآية بما قبلها هو انه عليه السلام لما ذكر الدلائل الكثيرة على صحة نبوته وبين فساد سؤالاتهم وشبهاتهم في انكارها اتبع ذلك ببيان فساد طريقتهم في شرائعهم واحكامهم وبين ان التمييز بين هذه الاشياء بالحل والحرمة مع انه لم يشهد بذلك لا عقل ولا نقل طريق باطل ومنهج فاسد والمقصود ابطال مذاهب القوم في اديانهم وفي احكامهم وانهم ليسوا على شيء في باب من الابواب

المسألة الثانية المراد بالشيء الذي جعلوه حراما ما ذكروه من تحريم السائبة والوصيلة والحام وايضا قوله تعالى هذه انعام وحرث حجر وقوله ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا وايضا قوله تعالى ثمانية ازواج من الضأن اثنين والدليل عليه قوله فجعلتم منه حراما وحلالا الى ان تقدم منهم ولم يجعل الله عليهم الا هذا اوجب توجيه الكلام اليه ثم لما حكى عنهم ذلك قال لرسوله عليه السلام قل آلله اذن لكم ام على الله تفترون وهذه القسمة صحيحة لان هذه الاحكام اما ان تكون من الله او لم تكن من الله فان كانت من الله تعالى فهو المراد بقوله آلله اذن لكم وان كانت ليست من الله فهو المراد بقوله ام على الله تفترون

وان كان في صورة الاستفهام فالمراد منه تعظيم وعيد من يفترون على الله وقرأ عيسى بن عمر وما ظن على لفظ الفعل ومعناه اي ظن ظنوا يوم القيمة وجيء على لفظ الماضي لما ذكرنا
ان احوال القيمة وان كانت اتية الا انها لما كانت واجبة الوقوع في الحكم لا جرم عبر الله عنها بصيغة الماضي ثم قال ان الله لذو فضل على الناس باعطاء العقل وارسال الرسل
وانزال الكتب ولكن اكثرهم لا يشكرون فلا يستعملون العقل في التأمل في دلائل الله ولا يقبلون دعوة الانبياء ولا ينتفعون باستماع كتاب الله **المسئلة الثالثة** ما في
قوله تعالى قل ارايتم ما انزل الله فيه وجهان احدهما ان يكون بمعنى الذي فينتصب برايتم والاخر ان تكون بمعنى اي في الاستفهام فينتصب بانزل وهو قول الزجاج ومعنى انزل ههنا
خلق وانشأ كقوله وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج وجاز ان يعبر عن الخلق بالانزال لان كل ما في الارض من رزق فما انزل من السماء من ضرع وزرع وغيرهما فلما
كان ايجاده بالانزال سمي انزالا **قوله تعالى** وما تكون في شأن وما تتلوا منه من قرآن فيه مسائل **الاولى** اعلم انه لما اطال الكلام في امر
الرسول عليه السلام بايراد الدلائل على فساد مذاهب الكفار وفي امره بايراد الجواب عن شبهاتهم وفي امره بتحمل اذاهم وبالرفق معهم ذكر هذا الكلام ليحصل به تمام السلوة
والسرور للمطيعين وتمام الخوف والفزع للمذنبين وهو كونه تعالى عالما باحوال كل واحد وبما في قلبه من الدواعي والصوارف فان الانسان ربما اظهر من نفسه نسكا
وطاعة وزهدا وتقوى ويكون باطنه مملوا من الخبث وربما كان بالعكس من ذلك فاذا كان الحق تعالى عالما بما في البواطن كان ذلك من اعظم انواع السرور للمطيعين
ومن اعظم انواع التهديد للمذنبين **المسئلة الثانية** اعلم انه تعالى خصص الرسول في اول هذه الاية بالخطاب في امرين ثم اتبع ذلك بتعميم الخطاب مع كل
المكلفين في شيء واحد اما الامران المخصوصان بالرسول عليه السلام فالاول منهما قوله وما تكون في شأن واعلم ان ما ههنا جحد والشأن الخطب والجمع الشؤون تقول
العرب ما شأن فلان اي ما حاله قال الاخفش وتقول ما شأنت شأنه اي ما عملت عمله وفيه وجهان قال ابن عباس وما تكون يا محمد في شأن يريد من اعمال البر وقال
الحسن في شأن من شأن الدنيا وحوائجك فيها والثاني منهما قوله تعالى وما تتلوا منه من قرآن واختلفوا في ان الضمير في قوله منه الى ماذا يعود وذكروا فيه ثلثة اقوال
الاول انه راجع الى الشأن لان تلاوة القرآن شأن من شأن رسول الله عليه السلام بل هو معظم شأنه وعلى هذا التقدير فكان هذا داخلا تحت قوله وما تكون في شأن
الا انه خصه بالذكر تنبيها على علو مرتبته كما في قوله تعالى وملائكته وجبريل وميكال وكما في قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح والثاني ان
هذا الضمير عائد الى القرآن والتقدير وما تتلوا من القرآن من قرآن وذلك لانه كلما بدأ بالقرآن اسم للمجموع فلذلك هو اسم لكل جزء من اجزاء القرآن والاضمار قبل
الذكر يدل على التعظيم الثالث ان يكون التقدير وما تتلوا من القرآن من اسماء نازل من عند الله والمراد قوله وما تكون في شأن وما تتلوا منه من قرآن امران
مخصوصان بالرسول عليه السلام واما قوله ولا تعملون من عمل فهذا خطاب مع النبي عليه السلام ومع جميع الامة والسبب في ان خص الرسول عليه السلام بالخطاب اولا ثم عمم
الخطاب مع الكل هو ان قوله وما تكون في شأن وما تتلوا منه من قرآن وان كان بحسب الظاهر خطابا مختصا بالرسول الا ان الامة داخلون فيه ومرادون
منه لانه من المعلوم انه اذا خوطب رئيس القوم كان القوم داخلين في ذلك الخطاب والدليل عليه قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء ثم انه تعالى بعد
ان خص الرسول عليه السلام بذلك الخطاب عمم الكل بالخطاب الثالث فقال ولا تعملون من عمل فدل ذلك على كونهم داخلين في الخطابين الاولين ثم قال تعالى الا
كنا عليكم شهودا وذلك لان الله تعالى شاهد على كل شيء وعالم بكل شيء اما على اصول اهل السنة والجماعة فلانه ثبت انه لا محدث ولا خالق ولا موجد الا الله
تعالى فكل ما يدخل في الوجود من احوال العباد واعمالهم الظاهرة والباطنة فكلها حصل بايجاد الله تعالى واحداثه والموجد للشيء لا بد وان يكون عالما به
فوجب كونه تعالى عالما بكل المعلومات واما على اصول المعتزلة فقد قالوا انه تعالى حي وكل من كان حيا فانه يصح ان يعلم كل واحد من المعلومات والموجب
لتلك العالمية هو ذاته تعالى فنسبة ذاته الى اقتضاء حصول العالمية ببعض المعلومات كنسبة ذاته الى اقتضاء حصول العالمية بسائر المعلومات فلما
اقتضت لجميع المعلومات فثبت كونه تعالى عالما بجميع المعلومات اما قوله تعالى اذ تفيضون فيه فاعلم ان الافاضة ههنا الدخول في العمل على جهة الانصباب
اليه وهو الانبساط في العمل يقال افاضوا في الحديث اذا اندفعوا فيه وقد افاضوا من عرفة اذا دفعوا منه بكثرتهم فتفرقوا فان قيل اذ ههنا
بمعنى حين فيصير تقدير الكلام الا كنا شهودا عليكم حين تفيضون فيه وشهادة الله تعالى عبارة عن علمه فيلزم ان يقال انه تعالى ما علم الاشياء الا عند وجودها
وذلك باطل قلنا هذا السؤال بناء على ان شهادة الله تعالى عبارة عن علمه وهذا ممنوع فان الشهادة لا تكون الا عند وجود المشهود عليه واما العلم فلا
يمتنع تقدمه على الشيء والدليل عليه ان الرسول لو اخبرنا عن زيد انه يأكل غدا كنا من قبل حصول تلك الحالة عالمين بها ولا نوصف بكوننا شاهدين
لها والله اعلم وحاصل هذه الكلمات انه لا يخرج عن علم الله شيء ثم انه تعالى اكد هذا الكلام زيادة تأكيد فقال وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في
الارض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين وفيه مسائل **الاولى** اصل العزوب من البعد يقال كلا عازب اذا كان بعيدا لمطلب وعزب
الرجل بابله اذا ارسلها الى موضع بعيد من المنزل والرجل سمي عزبا لبعده عن الاهل وعزب الشيء عن علمي اذا بعد **المسئلة الثانية** قرأ الكسائي
وما يعزب بكسر الزاي والباقون بالضم وفيه لغتان عزب يعزب وعزب يعزب **المسئلة الثالثة** قوله من مثقال ذرة اي وزن ذرة ومثقال
الشيء ما يساويه في الثقل والمعنى ما يساوي ذرة والذر صغار النمل واحدها ذرة وهي تكون خفيفة الوزن جدا وقوله في الارض ولا في السماء فالمعنى ظاهر
فان قيل لم قدم الله ذكر الارض ههنا على ذكر السماء مع انه تعالى قال في سورة سبأ عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض قلنا حق السماء
ان تقدم على الارض الا انه تعالى لما ذكر في هذه الاية شهادته على احوال اهل الارض واعمالهم ثم وصل بذلك قوله لا يعزب عنه ناسب ان يقدم الارض على
السماء في هذا الموضع ثم قال ولا اصغر من ذلك ولا اكبر وفيه قراءتان قرأ حمزة ولا اصغر ولا اكبر بالرفع فيهما والباقون بالنصب واعلم ان قوله وما
يعزب عن ربك من مثقال ذرة تقديره وما يعزب عن ربك مثقال ذرة فلفظ مثقال عند دخول كلمة من عليه مجرور بحسب الظاهر ولكنه مرفوع في المعنى
فالمعطوف عليه ان عطف على الظاهر كان مجرورا الا ان لفظ اصغر واكبر غير منصرف فكان مفتوحا وان عطف على المحل وجب كونه مرفوعا ونظيره
قوله تعالى من احد غير وعاقل وذكروا قوله ما لكم من اله غيره وغيره وقال الشاعر فلسنا بالجبال ولا الحديدا هذا ما ذكره النحويون قال
صاحب الكشاف لو صح هذا العطف لصار التقدير لا يعزب عنه شيء في الارض ولا في السماء الا في كتاب وحينئذ يلزم ان يكون ذلك الشيء الذي في الكتاب
خارجا عن علم الله تعالى وانه باطل واجاب بعض المحققين عنه بوجهين الاول انا بينا ان العزوب عبارة عن مطلق البعد واذا ثبت هذا فنقول الاشياء
المخلوقة على قسمين قسم اوجده الله تعالى ابتداء من غير واسطة كالملائكة والسموات والارض وقسم اخر اوجده الله بواسطة القسم الاول مثل الحوادث الحادثة
في عالم الكون والفساد ولا شك ان هذا القسم الثاني قد يتباعد في سلسلة العلية والمعلولية عن مرتبة وجود واجب الوجود فقوله لا يعزب عنه
مثقال ذرة في الارض ولا في السماء الا في كتاب اي لا يبعد عن مرتبة وجوده ذرة في الارض ولا في السماء الا وهو في كتاب مبين وهو كتاب كتبه الله واثبت
صور تلك المعلومات فيه ومتى كان الامر كذلك فقد كان عالما بها محيطا باحوالها والغرض منه الرد على من يقول انه تعالى غير عالم بالجزئيات وهو المراد
من قوله انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون والوجه الثاني في الجواب ان تجعل كلمة الا في قوله الا في كتاب مبين استثناء منقطعا بمعنى لكن هو في كتاب مبين
وذكر ابو علي الجرجاني صاحب النظم عنه جوابا اخر فقال قوله وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر ههنا تم الكلام
وانقطع ثم وقع الابتداء بكلام اخر وهو قوله الا في كتاب مبين اي وهو ايضا في كتاب مبين قال والعرب تضع الا موضع واو النسق كثيرا على معنى الابتداء
كقوله تعالى اني لا يخاف لدي المرسلون الا من ظلم يعني ومن ظلم وقوله لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا يعني والذين ظلموا وهذا الوجه في غاية
التعسف واجاب صاحب الكشاف بوجه رابع فقال الاشكال انما جاء اذا عطفنا قوله ولا اصغر من ذلك ولا اكبر على قوله من مثقال ذرة في الارض
ولا في السماء اما اذا استأنفنا الكلام لم نقل ذلك بل نقول الوجه في القراءة بالنصب في قوله ولا اصغر من ذلك الحمل على نفي الجنس وفي القراءة بالرفع الحمل
على الابتداء وخبره قوله في كتاب مبين وهذا الوجه اختيار الزجاج **قوله تعالى** الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون اعلم انا
بينا ان قوله تعالى وما تكون في شأن وما تتلوا منه من قرآن مما يقوي قلوب المطيعين ومما يكسر قلوب الفاسقين فاتبعه الله تعالى بشرح احوال المخلصين

الصادقين الصديقين وهو المذكور في هذه الاية وفيها مسائل **الاولى** اعلم انا نحتاج في تفسير هذه الاية الى ان نبين ان الولي من هو ثم نبين تفسير نفي الخوف والحزن عنه فنقول
ان الولي من هو فيدل عليه القرآن والخبر والاثر والمعقول اما القرآن فهو قوله في هذه الاية الذين امنوا وكانوا يتقون فقوله امنوا اشارة الى كمال حال القوة النظرية
وقوله وكانوا يتقون اشارة الى كمال حال القوة العملية وفيه مقام اخر وهو ان يحمل الايمان على مجموع الاعتقاد والعمل ثم نصف الولي بانه كان متقيا في الكل اما التقوى
في موقف العلم فلان جلال الله اعلى من ان يحيط به عقل البشر فالصديق اذا وصف الله تعالى بصفة من صفات الجلال فهو يقدس الله عن ان يكون كماله وجلاله مقتصرا
على ذلك المقدار الذي عرفه ووصفه واذا عبد الله فهو يقدس الله عن ان تكون الخدمة اللائقة بكبريائه متقدرة بذلك المقدار فثبت انه ابدا يكون في مقام الخوف
والتقوى واما الاخبار فكثيرة روي عن عمر عن النبي عليه السلام انه قال ثم قوم تحابوا في الله على غير ارحام بينهم ولا اموال يتعاطونها فوالله ان وجوههم لنور وانهم
لعلى منابر من نور لا يخافون اذا خاف الناس ولا يحزنون اذا حزن الناس ثم قرأ هذه الاية وعن النبي عليه السلام انه قال هم الذين يذكر الله لرؤيتهم قال اهل التحقيق
السبب فيه ان مشاهدتهم تذكر امر الاخرة لما يشاهد فيهم من اثار الخشوع والخضوع ولما ذكر الله تعالى في قوله سيماهم في وجوههم من اثر السجود واما الاثر فقال
ابو بكر الاصم اولياء الله هم الذين تولى الله هدايتهم بالبرهان وتولوا القيام بحق عبودية الله والدعوة اليه واما المعقول فنقول ظهر في علم الاشتقاق ان تركيب
الواو واللام والياء يدل على معنى القرب فولي كل شيء هو الذي يكون قريبا منه والقرب من الله تعالى بالمكان والجهة محال فالقرب منه انما يكون اذا كان القلب
مستغرقا في نور معرفة الله تعالى فان رأى رأى دلائل قدرة الله وان سمع سمع ايات الله وان نطق نطق بالثناء على الله وان تحرك تحرك في خدمة الله وان
اجتهد اجتهد في طاعة الله فهنالك يكون في غاية القرب من الله فهذا الشخص يكون وليا لله واذا كان كذلك كان الله وليا له ايضا كما قال الله ولي الذين امنوا
يخرجهم من الظلمات الى النور ويجب ان يكون الامر كذلك لان القرب لا يحصل الا من الجانبين وقال المتكلمون ولي الله من يكون اتيا بالاعتقاد الصحيح المبني
على الدليل ويكون اتيا بالاعمال الصالحة على وفق ما وردت به الشريعة فهذا كلام مختصر في تفسير الولي واما قوله تعالى في صفتهم لا خوف عليهم ولا هم يحزنون
ففيه بحثان الاول ان الخوف انما يكون في المستقبل بمعنى انه يخاف حدوث شيء في المستقبل من المكروه والحزن انما يكون على الماضي اما لانه كان قد حصل في الماضي ما كره
او لانه فات شيء احبه البحث الثاني قال بعض المحققين ان نفي الحزن والخوف اما ان يحصل للاولياء حال كونهم في الدنيا او حال انتقالهم الى الاخرة والاول باطل
لوجوه الاول ان هذا لا يحصل في دار الدنيا لانها دار خوف وحزن والمؤمن خصوصا لا يخلو من ذلك على ما قاله الرسول عليه السلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وعلى
ما قال حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات والثاني ان المؤمن وان صفا عيشه في الدنيا فانه لا يخلو من هم بامر الاخرة شديد وحزن على ما يفوته من القيام
بطاعة الله واذا بطل هذا القسم وجب حمل قوله تعالى لا خوف عليهم ولا هم يحزنون على امر الاخرة فهذا الكلام محقق وقال بعض العارفين ان الولاية عبارة عن القرب
فولي الله هو الذي يكون في غاية القرب من الله تعالى وهذا القرب قد فسرناه باستغراقه في معرفة الله تعالى بحيث لا يخطر بباله في تلك اللحظة شيء مما سوى
الله ففي هذه الساعة تحصل الولاية التامة ومتى كانت هذه الحالة حاصلة فان صاحبها لا يخاف شيئا ولا يحزن بسبب شيء وكيف يعقل ذلك والخوف من الشيء
والحزن على الشيء لا يحصل الا بعد الشعور به والمستغرق في نور جلال الله غافل عن كل ما سوى الله فيمتنع ان يكون له خوف او حزن وهذه درجة عالية ومن لم يذقها
لم يعرفها ثم ان صاحب هذه الحالة قد تزول عنه هذه الحالة وحينئذ يحصل له الحزن والخوف والرجاء والرغبة والرهبة بسبب الاحوال الجسمانية كما يحصل
لغيره وسمعت ان ابراهيم الخواص كان في البادية ومعه واحد يصحبه فاتفق في بعض الليالي ظهور حالة قوية وكشف تام له فجلس في موضعه وجاءت
السباع ووقفوا بالقرب منه والمريد تسلق على راس شجرة خوفا منها والشيخ ما كان فازعا من تلك السباع فلما اصبح وزالت تلك الحالة ففي الليلة الثانية
وقعت بعوضة على يده فاظهر الجزع من تلك البعوضة فقال المريد كيف يليق هذا الحال بما قبلها فقال الشيخ انا انما تحملنا البارحة ما تحملناه بسبب قوة
الوارد الغيبي فلما غاب ذلك الوارد فانا اضعف خلق الله **المسئلة الثانية** قال اكثر المحققين ان اهل الثواب لا يحصل لهم خوف في محفل القيامة واحتجوا
على صحة قولهم بقوله الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وبقوله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر وتتلقاهم الملائكة وايضا فالقيامة دار الجزاء فلا
يليق به ايصال الخوف اليه ومنهم من قال بل يحصل فيه انواع من الخوف وذكروا فيه اخبارا تدل عليه الا ان ظاهر القرآن اولى من خبر الواحد واما قوله
الذين امنوا وكانوا يتقون ففيه ثلثة اوجه الاول النصب لكونه صفة للاولياء والثاني النصب على المدح والثالث الرفع على الابتداء وخبره لهم البشرى
واما قوله تعالى لهم البشرى ففيه اقوال الاول المراد منه الرؤيا الصالحة عن النبي عليه السلام انه قال البشرى هي الرؤيا الصالحة يراها المسلم او ترى له وعنه
عليه السلام ذهبت النبوة وبقيت المبشرات وعنه عليه السلام الرؤيا الصالحة من الله والحلم من الشيطان فاذا حلم احدكم حلما يخافه فليتعوذ منه وليبصق
عن شماله ثلث مرات فانه لا يضره وعنه عليه السلام الرؤيا الصالحة من الله جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة وعن ابن مسعود الرؤيا ثلثة الهم يهم به الرجل
من النهار فيراه في الليل وحضور الشيطان والرؤيا التي هي الرؤيا الصادقة وعن ابرهيم الرؤيا ثلثة فالمبشرة من الله جزء من سبعين جزءا من النبوة والشيء يهم
به احدكم بالنهار فلعله يراه بالليل والتخويف من الشيطان فاذا رأى احدكم ما يحزنه فليقل اعوذ بما عاذت به ملائكة الله من شر رؤياي التي رأيتها ان تضرني
في دنياي او في اخرتي واعلم انا اذا حملنا قوله لهم البشرى على الرؤيا الصادقة فظاهر هذا النص يقتضي ان لا تحصل هذه الحالة الا لهم والعقل ايضا يدل عليه
وذلك لان ولي الله هو الذي يكون مستغرق القلب والروح بذكر الله ومن كان كذلك فهو عند النوم لا يبقى في روحه الا معرفة الله ومن المعلوم ان معرفة الله
ونور جلال الله لا يفيده الا الحق والصدق اما من يكون متوزع الفكر على احوال هذا العالم الكدر المظلم فانه اذا نام يبقى كذلك فلا جرم لا اعتماد على رؤياه فلهذا
السبب قال لهم البشرى في الحيوة الدنيا على سبيل الحصر والتخصيص القول الثاني في تفسير البشرى انها عبارة عن محبة الناس له وعن ذكرهم اياه بالثناء الحسن عن ابي
ذر قال قلت يا رسول الله ان الرجل يعمل العمل لله ويحبه الناس فقال تلك عاجل بشرى المؤمن واعلم ان المباحث العقلية تقوي هذا المعنى وذلك ان الكمال محبوب
لذاته لا لغيره وكل من اتصف بصفة من صفات الكمال صار محبوبا لكل احد ولا كمال للعبد اعلى واشرف من كونه مستغرق القلب بمعرفة الله مستغرق اللسان بذكر الله
مستغرق الجوارح والاعضاء بعبودية الله فاذا ظهر عليه امر من هذا الباب صارت الالسنة جارية بمدحه والقلوب مجبولة على حبه وكلما كانت هذه الصفات
الشريفة اكثر كانت هذه المحبة اقوى وايضا فنور معرفة الله مخدوم بالذات ففي اي قلب حضر صار ذلك الانسان مخدوما بالطبع الا ترى ان البهائم والسباع قد
تكون اقوى من الانسان ثم انها اذا شاهدت الانسان هابته وفرت منه وما ذاك الا لمهابة النفس الناطقة والقول الثالث في تفسير البشرى انها عبارة عن
حصول البشرى لهم عند الموت قال تعالى تتنزل عليهم الملائكة الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة واما البشرى في الاخرة فسلام الملائكة عليهم كما قال تعالى والملائكة
يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وسلام الله عليهم كما قال سلام قولا من رب رحيم ويندرج في هذا الباب ما ذكره الله في هذا الكتاب الكريم من بياض
وجوههم واعطاء الصحائف بايمانهم وما يلقون فيها من الاحوال السارة فكل ذلك من المبشرات والقول الرابع ان ذلك عبارة عما بشر الله عباده المتقين
في كتابه وعلى السنة انبيائه من جنته وكريم ثوابه ودليله قوله يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان واعلم ان لفظ البشارة مشتق من خبر سار يظهر اثره في بشرة
الوجه فكلما كان كذلك دخل في هذه الاية ومجموع الامور المذكورة مشتركة في هذه الصفة فيكون الكل داخلا فيه فكل ما يتعلق من هذه الوجوه بالدنيا فهو
داخل تحت قوله لهم البشرى في الحيوة الدنيا وكل ما يتعلق بالاخرة فهو داخل تحت قوله وفي الاخرة ثم انه تعالى لما ذكر صفة اولياء الله وشرح احوالهم قال لا
تبديل لكلمات الله والمراد انه لا خلف فيها والكلمة والقول سواء ونظيره قوله ما يبدل القول لدي وهذا احد ما يقوي ان المراد بالبشرى وعد الله
بالثواب والكرامة لمن اطاعه كقوله يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان ثم بين تعالى ان ذلك هو الفوز العظيم وهو كقوله تعالى واذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا
كبيرا ثم قال القاضي قوله لا تبديل لكلمات الله يدل على انها قابلة للتبديل وكلما قبل العدم امتنع ان يكون قديما ونظير هذا الاستدلال بحصول النسخ
على ان حكم الله تعالى لا يكون قديما وقد سبق الكلام على امثال هذه الوجوه **قوله تعالى** ولا يحزنك قولهم ان العزة لله جميعا اعلم ان القوم
لما اوردوا انواع الشبهات التي حكاها الله تعالى عنهم فيما تقدم من هذه السورة واجاب الله عنها بالاجوبة التي فسرناها وقررناها عدلوا الى طريق اخر وهو انهم

تمردهم وحرصهم وزعموا ان اصحاب البيع والمال يستحقون في انفاذ امرك والله تعالى اجاب عن هذا الطعن بقوله ولا يحزنك قولهم ان العزة لله جميعا واعلم ان الانسان
انما يحزن من وعيد الغير وتهديده ومكره وكيده لو جوز كونه مؤثرا في حاله فاذا علم من جهة علام الغيوب ان ذلك لا يؤثر خرج من ان يكون سببا لحزنه ثم انه تعالى كما ازال
عن الرسول حزن الآخرة بسبب قوله الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فكذلك ازال حزن الدنيا بقوله ولا يحزنك قولهم ان العزة لله جميعا فاذا كان الله تعالى هو الذي ارسله
الى الخلق وهو الذي امره بدعوتهم الى هذا الدين كان لا محالة ناصرا له ومعينا ولما ثبت ان العزة والقهر والقدرة ليست الا له فقد حصل الامن وزال الخوف فان قيل فكيف
امنه من ذلك ولم يزل خائفا حتى احتاج الى الهجرة والهرب ثم بعد ذلك يخاف حالا بعد حال قلنا انه تعالى وعده الظفر والنصر مطلقا والوقت ما كان معينا فهو في كل وقت
كان يخاف من ان لا يكون هذا الوقت ذلك الوقت فحينئذ يحصل الانكسار والانهزام في هذا الوقت واما قوله ان العزة لله جميعا ففيه بحثان الاول قال القاضي ان القراءة
بالالف المكسورة وفي فتحها فساد يقارب الكفر لانه يؤدي الى ان القوم كانوا يقولون ان العزة لله جميعا وان الرسول عليه السلام كان يحزنه ذلك اما اذا كسرت الالف كان استئنافا
وهذا يدل على فضيلة علم الاعراب قال صاحب الكشاف وقرأ ابو حيوة انّ العزة بالفتح بمعنى لان العزة على صريح التعليل البحث الثاني فائدة ان العزة لله في هذا المقام
امور الاول المراد منه ان جميع العز والقدرة هي لله تعالى يعطي ما يشاء لعباده والغرض منه انه لا يعطي الكفار قدرة عليه بل يعطيه القدرة عليهم حتى يكون هو بذلك اعز منهم
فامنه الله بهذا القول من اضرار الكفار به بالقتل والايذاء ومثله قوله تعالى كتب الله لاغلبن انا ورسلي انا لننصر رسلنا الثاني قال الاصم المراد ان المشركين يتعززون
بكثرة خدمهم واموالهم ويخوفونك بها وتلك الاشياء كلها لله تعالى فهو تعالى القادر على ان يسلب منهم تلك الاشياء وان ينصرك وينقل اموالهم وديارهم اليك فان قيل
قوله ان العزة لله جميعا كالمضاد لقوله تعالى ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين قلنا لا مضادة لان عزة الرسول والمؤمنين كلها بالله فهي لله اما قوله انه هو السميع العليم
اي يسمع ما يقولون ويعلم ما يعزمون عليه وهو مكافئهم بذلك واما قوله الا ان لله من في السموات ومن في الارض ففيه وجهان الاول انه تعالى ذكر في الآيات
المتقدمة الا ان لله ما في السموات والارض وهذا يدل على ان كل ما لا يعقل فهو ملك لله وملك له واما ههنا فكلمة من مختصة بمن يعقل فيدل على ان كل العقلاء داخلون
تحت ملك الله تعالى وملكه فيكون مجموع الآيتين دالا على ان الكل ملكه وملكه والثاني ان المراد من في السموات العقلاء المميزون وهم الملائكة والثقلان وانما خصهم
بالذكر ليدل على ان هؤلاء اذا كانوا له وفي ملكه فالجمادات اولى بان تكون له فيكون ذلك قدحا في جعل الاصنام شركاء لله تعالى ثم قال تعالى وما يتبع الذين يدعون
من دون الله شركاء ان يتبعون الا الظن وفي كلمة ما قولان الاول انه نفي وجحد والمعنى انهم ما اتبعوا شريك الله انما اتبعوا شيئا ظنوه شريكا لله ومثاله ان احدنا
لو ظن ان زيدا في الدار وما كان فيها فخاطب انسانا في الدار ظنه زيدا فانه لا يقال انه خاطب زيدا بل يقال خاطب من ظنه زيدا الثاني انه استفهام كانه قيل اي
شيء يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء والمقصود تقبيح فعلهم يعني انهم ليسوا على شيء ثم قال تعالى ان يتبعون الا الظن والمعنى انهم انما اتبعوا ظنونهم الباطلة وان
القياسية ثم بين ان هذا الظن لا حكم له وان هم الا يخرصون وذكرنا معنى الخرص في سورة الانعام عند قوله ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون

قوله تعالى هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه

اعلم انه تعالى لما ذكر قوله ان العزة لله جميعا احتج عليه بهذه الآية والمعنى انه تعالى جعل الليل ليزول التعب والكلال
بالسكون فيه وجعل النهار مبصرا لتهتدوا به في حوائجكم بالابصار والمبصر الذي يبصر والنهار يبصر فيه وانما جعله مبصرا على طريق نقل الاسم من المسبب الى السبب فان
قيل ان قوله هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه يدل على انه تعالى ما خلق الليل الا لهذا الوجه وقوله ان في ذلك لآيات لقوم يسمعون يدل على انه تعالى اراد بتخليق الليل
والنهار انواعا كثيرة من الدلائل قلنا ان قوله تعالى لتسكنوا لا يدل على انه لا حكمة فيه الا ذلك بل ذلك يقتضي حصول تلك الحكمة اما قوله ان في ذلك لآيات
لقوم يسمعون فالمراد يتدبرون ما يسمعون ويعتبرون

قوله تعالى قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه هو الغني له ما في السموات وما في الارض

اعلم ان هذا نوع اخر من اباطيل الكفار التي حكاها الله تعالى عنهم وهي قولهم اتخذ الله ولدا ويحتمل ان يكون المراد حكاية قول من يقول الملائكة بنات الله ويحتمل
ان يكون المراد قول من يقول الاوثان اولاد الله ويحتمل ان يكون قد كان فيهم قوم من النصارى قالوا ذلك ثم انه تعالى استنكر هذا القول وقال بعده هو
الغني له ما في السموات وما في الارض واعلم ان كونه تعالى غنيا مالكا لكل ما في السموات والارض يدل على انه يستحيل ان يكون له ولد وبيانه من وجوه الاول انه
تعالى غني مطلقا على ما في هذه الآية والعقل ايضا يدل عليه لانه لو كان محتاجا لافتقر الى صانع اخر وهو محال وكل من كان غنيا فانه لا بد وان يكون فردا
منزها عن الاجزاء والابعاض وكل من كان كذلك امتنع ان ينفصل عنه جزء من اجزائه والولد عبارة عن ان ينفصل جزء من اجزاء الانسان ثم يتولد من ذلك الجزء
مثله واذا كان هذا محالا ثبت ان كونه تعالى غنيا يمنع من ثبوت الولد له الحجة الثانية انه تعالى غني وكل من كان غنيا كان قديما ازليا باقيا سرمديا وكل من
كان كذلك امتنع عليه الانقراض والانقضاء والولد انما يحصل للشيء الذي ينقضي وينقرض فيكون ولده قائما مقامه فثبت ان كونه تعالى غنيا يدل على انه يمتنع
ان يكون له ولد الحجة الثالثة انه تعالى غني وكل من كان غنيا فانه يمتنع ان يكون موصوفا بالشهوة واللذة واذا امتنع ذلك امتنع ان تكون له صاحبة وولد الحجة
الرابعة انه تعالى غني وكل من كان غنيا امتنع ان يكون له ولد لان اتخاذ الولد انما يكون في حق من يكون محتاجا حتى يعينه ولده على المصالح الحاصلة والمتوقعة
فمن كان غنيا مطلقا امتنع عليه اتخاذ الولد الحجة الخامسة ان الولد من الحيوان انما يكون ولدا له بشرطين اذا كان مساويا له في الطبيعة والحقيقة ويكون
ابتداء وجوده وتكونه منه وهذا في حق الله تعالى محال لانه تعالى غني مطلقا وكل من كان غنيا مطلقا كان واجبا لوجوده لذاته فلو كان لواجب الوجود ولد
لكان ولده مساويا له فيلزم ان يكون ولده واجبا لوجوده ايضا وواجب الوجود لكونه واجب الوجود يمتنع تولده من غيره واذا لم يكن متولدا من غيره لم يكن
ولدا فثبت ان كونه تعالى غنيا من اقوى الدلائل على انه تعالى لا ولد له وهذه الثلاثة مع الثلاثة الاولى في غاية القوة الحجة السادسة انه تعالى غني وكل من كان كذلك
امتنع ان يكون له اب او ام وكل من تقدس عن الوالدين وجب ان يكون متقدسا عن الاولاد فان قيل يشكل هذا بالولد الاول قلنا الولد الاول يمتنع كونه في
لغيره لانه تعالى قادر على خلق الولد الاول من ابوين فيكون تشبيها به اما الحق تعالى فانه يمتنع انتقاله الى الابوين والا لما كان غنيا مطلقا الحجة السابعة انه تعالى
غني مطلقا وكل من كان غنيا مطلقا امتنع ان يفتقر في احداث الاشياء الى غيره اذا ثبت هذا فنقول هذا الولد اما ان يكون قديما او حادثا فان كان قديما فهو
واجب الوجود لذاته اذ لو كان ممكن الوجود لافتقر الى المؤثر وافتقار القديم الى المؤثر يقتضي ايجاد الموجود وهو محال واذا كان واجب الوجود لذاته لم يكن
ولدا للغير بل كان موجودا مستقلا بنفسه واما ان كان الولد حادثا والحق تعالى غني مطلقا فكان قادرا على احداثه ابتداء من غير شريك فيه فكان هذا
عبدا مطلقا ولم يكن ولدا فهذه جملة الوجوه المستنبطة من قوله هو الغني الدالة على انه يمتنع ان يكون له ولد اما قوله له ما في السموات وما في الارض فاعلم انه
نظير قوله ان كل من في السموات والارض الا اتي الرحمن عبدا وحاصله يرجع الى ان ما سوى الواحد الاحد الحق ممكن وكل ممكن محتاج وكل محتاج محدث فكل ما سوى
الواحد الاحد الحق محدث والله محدثه وخالقه وموجده وذلك يدل على فساد القول باثبات الصاحبة والولد ولما بين تعالى بالدليل الواضح امتناع ما اضافوه
اليه عطف عليهم بالانكار والتوبيخ فقال ان عندكم من سلطان بهذا منبها بهذا على انه لا حجة عندهم في ذلك البتة ثم بالغ في ذلك الانكار فقال اتقولون على الله
ما لا تعلمون وقد ذكرنا ان هذه الآية يحتج بها في ابطال التقليد في اصول الديانات ونفاة القياس واخبار الآحاد قد يحتجون بها في ابطال هذين الاصلين
وقد سبق الكلام فيه

قوله تعالى قل ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون

اعلم انه تعالى لما بين بالدليل القاهر ان اثبات
الولد لله قول باطل ثم بين انه ليس لهذا القائل دليل على صحة قوله فظهر بذلك ان ذلك المذهب افتراء على الله ونسبة لما لا يليق به اليه فبين ان من هذا حاله
فانه لا يفلح البتة الا ترى انه قال في اول سورة المؤمنين قد افلح المؤمنون وقال في اخر هذه السورة انه لا يفلح الكافرون واعلم ان قوله ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون
يدخل فيه هذه الصورة ولكنه لا يختص بهذه الصورة بل كل من قال في ذات الله وفي صفاته قولا بغير علم وبغير حجة بينة كان داخلا في هذا الوعيد ومعنى قوله
لا يفلح قد ذكرناه في اول البقرة في قوله واولئك هم المفلحون وبالجملة فالفلاح عبارة عن الوصول الى المقصود والمطلوب فمعنى انه لا يفلح هو انه لا ينجح في سعيه ولا يفوز
بمطلوبه بل خاب وخسر ومن الناس من اذا فاز بشيء من المطالب العاجلة والمقاصد الخسيسة ظن انه قد فاز بالمقصد الاعظم والله تعالى ازال هذا الخيال
بان قال ان ذلك المقصود الخسيس متاع قليل في الدنيا ثم لا بد من الموت وعند الموت لا بد من الرجوع الى الله وعند هذا الرجوع لا بد ان يذيقه الله العذاب الشديد

بسبب ذلك الكفر المتقدم وهذا كلام في غاية الانتظام ونهاية الحسن والجزالة والله اعلم

قوله تعالى واتل عليهم نبأ نوح الآية

اعلم انه تعالى لما بالغ في تقرير الدلائل والبينات وفي الجواب عن الشبه والسؤالات شرع بعد ذلك في بيان قصص الانبياء لوجوه الاول ان الكلام اذا طال في تقرير نوع من
انواع العلوم فربما حصل نوع من انواع الملالة فاذا انتقل الانسان من ذلك الفن من العلم الى فن اخر انشرح صدره ووجد في نفسه رغبة جديدة وقوة حديثة
وميلا جديدا الثاني ليكون للرسول عليه السلام ولاصحابه اسوة بمن سلف من الانبياء فان الرسول اذا سمع ان معاملة هؤلاء الكفار مع كل الرسل ما كانت الا على هذا
الوجه خف ذلك على قلبه كما يقال المصيبة اذا عمت خفت والثالث ان الكفار اذا سمعوا هذه القصص وعلموا ان الجهال وان بالغوا في ايذاء الانبياء المتقدمين
الا ان الله اعانهم بالآخرة ونصرهم وايدهم وقهر اعداءهم كان سماع هؤلاء الكفار لامثال هذه القصص سببا لانكسار قلوبهم ووقوع الخوف والوجل في صدورهم وحينئذ
يقللون من انواع الايذاء والسفاهة والرابع انا قد دللنا ان محمدا عليه السلام لما لم يتعلم علما ولم يطالع كتابا ثم ذكر هذه الاقاصيص من غير تفاوت ومن غير
زيادة ومن غير نقصان دل ذلك على انه عليه السلام انما عرفها بالوحي والتنزيل واعلم انه تعالى ذكر في هذه السورة ثلاثة من قصص الانبياء فالقصة الاولى قصة
نوح عليه السلام وهي المذكورة في هذه الآية وفيها وجهان الاول ان قوم نوح عليه السلام لما اصروا على الكفر والجحد عجل الله هلاكهم بالغرق فذكر الله قصتهم لتصير
تلك القصة عبرة لهؤلاء الكفار وداعية الى مفارقة الجحد بالتوحيد والنبوة الثاني ان كفار مكة كانوا يستعجلون بالعذاب الذي توعدهم الرسول عليه السلام
وكانوا يقولون له كذبت فانا ما نجد هذا العذاب فالله تعالى ذكر لهم قصة نوح عليه السلام لانه عليه السلام كان يخوفهم بهذا العذاب وكانوا يكذبونه فيه ثم بالآخرة
وقع كما اخبر فكذا هنا **المسألة الثانية** ان نوحا عليه السلام قال لقومه ان كان كبر عليكم مقامي وتذكيري بآيات الله فعلى الله توكلت وهذه الجملة مركبة من شرط
وجزاء اما الشرط فهو مركب من قيدين الاول قوله ان كان كبر عليكم مقامي قال الواحدي في البسيط يقال كبر يكبر كبرا في السن وكبر الامر والشيء اذا عظم يكبر كبرا
وكبارة قال ابن عباس ثقل عليكم وشق عليكم وعظم امره عليكم قوله مقامي المقام بفتح الميم الموضع الذي يقوم فيه والمراد بالمقام ههنا مكثه ولبثه فيهم وبالجملة فنقول
كبر عليكم مقامي جار مجرى قولهم ثقل على فلان ظل فلان واعلم ان سبب هذا الثقل امران الاول انه عليه السلام مكث فيهم الف سنة الا خمسين عاما والثاني ان
اولئك الكفار كانوا قد الفوا تلك المذاهب الفاسدة والطرائق الباطلة والغالب ان من الف طريقة في الدين فانه يثقل عليه ان يدعى الى خلافها وتذكر دلائل
فان اقترن بذلك طول مدة الدعاء كان الثقل اشد والكراهية فاذا اقترن به ايراد الدلائل القاطعة على فساد ذلك المذهب كانت النفرة اشد فهذا هو السبب
في حصول ذلك الثقل والقيد الثاني هو قوله وتذكيري بآيات الله واعلم ان الطباع المشغوفة بالدنيا الحريصة على طلب اللذات العاجلة تكون شديدة النفرة
عن الامر بالطاعات والنهي عن المعاصي والمنكرات شديدة الكراهية لسماع ذكر الموت وتقبيح صورة الدنيا ومن كان كذلك فانه يستثقل الانسان الذي يأمرهم بالمعروف
وينهاهم عن المنكر وفي الآية وجه اخر وهو ان يكون قوله ان كان كبر عليكم مقامي وتذكيري بآيات الله معناه انهم كانوا اذا وعظوا الجماعة قاموا على ارجلهم يعظونهم
ليكون مكانهم ظاهرا فهذا هو الشرط المذكور في هذه الآية اما الجزاء ففيه قولان الاول ان الجزاء هو قوله فعلى الله توكلت يعني ان شدة بغضكم لي حملكم على
الاقدام على ايذائي وانا لا اقابل ذلك الشر الا بالتوكل على الله واعلم انه عليه السلام كان ابدا متوكلا على الله تعالى وهذا اللفظ يوهم انه توكل على الله في هذه
الساعة لكن المعنى انه انما توكل على الله في دفع هذا الشر في هذه الساعة والقول الثاني وهو قول الاكثرين ان جواب الشرط هو قوله فاجمعوا امركم وقوله فعلى
الله توكلت كلام اعترض بين الشرط وجوابه كما تقول في الكلام ان كنت انكرت علي شيئا فالله حسبي فاعمل ما تريد واعلم ان جواب هذا الشرط مشتمل على قيود خمسة الاول
قوله فاجمعوا امركم وفيه بحثان الاول قال الفراء الاجماع الاعداد والعزيمة على الامر وانشد: يا ليت شعري والمنى لا تنفع ... هل اغدون يوما وامري مجمع
فاذا اردت جمع المتفرق قلت جمعت القوم فهم مجموعون وقال ابو الهيثم اجمع امره اي جعله جميعا بعدما كان متفرقا قال وتفرقته انه جعل يدبره فيقول مرة
افعل كذا ومرة افعل كذا فلما عزم على امر واحد فقد جمعه اي جعله جميعا فهذا هو الاصل في الاجماع ومنه قوله تعالى وما كنت لديهم اذ اجمعوا امرهم ثم صار بمعنى
العزم حتى وصل بعلى فقيل اجمعت على الامر اي عزمت عليه والاصل اجمعت الامر البحث الثاني روى الاصمعي عن نافع فاجمعوا امركم بوصل الالف [...] وفيه
وجهان الاول قال ابو علي الفارسي فاجمعوا ذوي الامر منكم فحذف المضاف واجرى على المضاف اليه ما كان يجري على المضاف لو ثبت الثاني قال ابن الانباري المراد
من الامر ههنا وجوه كيدهم ومكرهم فالتقدير لا تدعوا من امركم شيئا الا احضرتموه القيد الثاني قوله وشركاءكم وفيه بحثان الاول الواو ههنا بمعنى مع والمعنى
فاجمعوا امركم مع شركائكم ونظيره قوله لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها ولو خليت والاسد لاكلك البحث الثاني يحتمل ان يكون المراد من الشركاء الاوثان
التي سموها بالآلهة ويحتمل ان يكون المراد منها من كان على مثل قولهم ودينهم فان كان المراد هو الاول فانما حث الكفار على الاستعانة بالاوثان بناء على مذهبهم من
انها تضر وتنفع وان كان المراد هو الثاني فوجه الاستعانة بها ظاهر البحث الثالث قرأ الحسن وجماعة من القراء وشركاؤكم بالرفع عطفا على الضمير المرفوع وانما
التقدير اجمعوا انتم وشركاؤكم قال الواحدي وجاز ذلك من غير توكيد الضمير كقوله اسكن انت وزوجك الجنة لان قوله امركم فصل بين الضمير وبين
المنسوق فكان كالعوض من التوكيد وكان الفراء يستقبح هذه القراءة لانها توجب ان تكتب وشركاؤكم بالواو وهذا الحرف غير موجود في المصاحف القيد
الثالث قوله ثم لا يكن امركم عليكم غمة قال ابو الهيثم اي مبهما من قولهم غم علينا الهلال فهو مغموم اذا التبس قال طرفة: لعمرك ما امري علي بغمة ... نهاري
وقال الليث انه لفي غمة من امره اذا لم يهتد له وقال الزجاج ليكن امركم ظاهرا منكشفا القيد الرابع قوله ثم اقضوا الي وفيه بحثان الاول قال ابن الانباري معناه
ثم امضوا الي بمكروهكم وما توعدونني به تقول العرب قضى فلان يريدون مات ومضى وقال بعضهم قضى معناه احكامه وامضاه والفراغ منه وبه سمي القاضي لانه اذا
حكم فقد فرغ فقوله ثم اقضوا الي اي افرغوا من امركم وامضوا ما في انفسكم واقطعوا ما بيني وبينكم ومنه قوله وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب اي اعلمنا ثم
قاطعا وقال وقضينا اليه ذلك الامر قال القفال رحمه الله وبالجملة فالكلمة الى نحو هذا الموضع من قولهم برئت اليك وخرجت اليك من العهدة وفيه معنى الاخبار
فكانه تعالى قال ثم اقضوا الي ما يستقر رأيكم عليه محكما مفروغا منه البحث الثاني قرئ ثم افضوا الي بالفاء بمعنى ثم انتهوا الي بشركم وقيل هو من افضى الرجل
اذا خرج الى الفضاء اي اصحروا به الي وابرزوه لي القيد الخامس قوله ثم لا تنظرون معناه ولا تمهلون بعد اعلامكم اياي ما اتفقتم عليه فهذا هو تفسير هذه
الالفاظ وقد نظم القاضي هذا الكلام على احسن الوجوه فقال انه عليه السلام قال في اول الامر فعلى الله توكلت فاني واثق بوعد الله جازم بانه لا يخلف الميعاد
ولا تظنوا ان تهديدكم اياي بالقتل والايذاء يمنعني من الدعاء الى الله تعالى ثم انه عليه السلام اورد ما يدل على صحة دعواه فقال فاجمعوا امركم فكانه يقول لهم
اجمعوا كل ما تقدرون عليه من الاسباب التي توجب حصول مطلوبكم ثم لم يقتصر على ذلك بل امرهم بان يضموا الى انفسهم شركاءهم الذين كانوا يزعمون ان حالهم يقوى بمكانهم وبالتقرب
اليهم ثم لم يقتصر على هذين بل ضم اليهما ثالثا وهو قوله ثم لا يكن امركم عليكم غمة واراد ان يبلغوا فيه كل غاية في المكاشفة والمجاهرة ثم لم يقتصر على ذلك حتى ضم
اليها رابعا فقال ثم اقضوا الي والمراد ان وجهوا كل تلك الشرور الي ثم ضم الى ذلك خامسا وهو قوله ولا تنظرون اي عجلوا ذلك باشد ما تقدرون عليه من غير
انظار فهذا اخر هذا الكلام ومعلوم ان مثل هذا الكلام يدل على انه عليه السلام كان قد بلغ الغاية في التوكل على الله تعالى وانه كان قاطعا بان كيدهم لا يصل اليه
ومكرهم لا ينفذ فيه واما قوله فان توليتم فما سألتكم من اجر ان اجري الا على الله فقال المفسرون هذا اشارة الى انه ما اخذ منهم مالا على دعوتهم الى دين الله ومتى
كان الانسان فارغا عن الطمع كان قوله اقوى تأثيرا في القلب وعندي فيه وجه اخر وهو ان يقال انه عليه السلام بين انه لا يخاف منهم بوجه من الوجوه وذلك
لان الخوف انما يحصل باحد شيئين اما بايصال الشر او بقطع المنافع فبين فيما تقدم انه لا يخاف شرهم وبين في هذه الآية انه لا يخاف منهم بان يقطعوا عنه
خيرا لانه ما اخذ منهم شيئا فكيف يخاف ان يقطعوا منه خيرا ثم قال وامرت ان اكون من المسلمين وفيه قولان الاول انكم سواء قبلتم دين الاسلام او لم تقبلوا
فانا مأمور بان اكون على دين الاسلام والثاني اني مأمور بالاستسلام لكل ما يصل الي لاجل هذه الدعوة وهذا الوجه اليق بهذا الموضع لانه لما قال
فاقضوا الي بين لهم انه مأمور بالاستسلام وكل ما يصل اليه في هذا الباب والله اعلم

قوله تعالى فكذبوه فنجيناه ومن معه في الفلك

اعلم انه تعالى لما حكى الكلمات التي جرت بين نوح وبين اولئك الكفار ذكر ما ذا حصلت عاقبة تلك الواقعة اما في حق نوح واصحابه فامران احدهما انه

تعالى عالم من زمرة الكفار الثاني انه جعلهم خلائف بمعنى انهم يخلفون من هلك بالغرق واما في حق الكفار فانه تعالى اغرقهم واهلكهم وهذه القصة اذا سمعها من صدق الرسول ومن كذب به كان زجرا للمكذبين من حيث يخافون ان ينزل بهم مثل ما نزل بقوم نوح ويكون داعية للمؤمنين على الثبات على الايمان ليصلوا الى مثل ما وصل اليه قوم نوح وهذه الطريقة في الترغيب والترهيب اذا جرت على سبيل الحكاية عمن تقدم كانت ابلغ من الوعيد المبتدا ومن هذا الوجه لنبيه تعالى قرر اقاصيص الانبياء

قوله تعالى ثم بعثنا من بعده رسلا الى قومهم ... اعلم ان المراد ثم بعثنا من بعد نوح رسلا ولم يسمهم وكان منهم هود وصالح وابراهيم ولوط وشعيب صلوات الله عليهم بالبينات وهي المعجزات القاهرة واما تفاصيل هذه القصة فمذكورة في سائر السور فاخبر تعالى عنهم انهم جروا على منهاج قوم نوح في التكذيب ولم يزجرهم ما بلغهم من اهلاك الله تعالى المكذبين من قوم نوح عن ذلك فلهذا قال فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل والمراد بمثل ما كذبوا به من قبل لان البينات الظاهرة على الانبياء عليهم السلام اجمع كانها واحدة ثم قال تعالى كذلك نطبع على قلوب المعتدين واحتج اصحابنا على ان الله قد يمنع المكلف من الايمان بهذه الآية وتقريره ظاهر قال القاضي الطبع غير مانع من الايمان بدليل قوله بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا ولو كان هذا الطبع مانعا لما صح هذا الاستثناء والجواب ان الكلام في هذه المسئلة قد سبق على الاستقصاء في تفسير قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم فلا فائدة في الاعادة القصة الثالثة قصة موسى عليه السلام قوله تعالى ثم بعثنا من بعدهم موسى وهرون الى فرعون وملائه ... اعلم ان هذا الكلام على هذا التفسير وفيه سؤال واحد وهو ان القوم لما قالوا ان هذا لسحر مبين فكيف حكى موسى عليه السلام انهم قالوا أسحر هذا على سبيل الاستفهام وجوابه ان موسى عليه السلام ما حكى عنهم انهم قالوا أسحر هذا الا انه قال أتقولون للحق لما جاءكم ثم حذف عنه مفعول أتقولون لدلالة الحال عليه ثم قال من عند نفسه أسحر هذا وهذا استفهام على سبيل الانكار ثم احتج على انه ليس بسحر وهو قوله ولا يفلح الساحرون يعني ان حاصل صنعهم تخييل وتمويه ولا يفلح الساحر ابدا فلما ظهر انه ليس من باب التمويه والتخييل ثبت انه ليس بسحر

قوله تعالى قالوا أجئتنا لتلفتنا عما وجدنا ... فيه مسائل

الاولى اعلم انه تعالى حكى عن فرعون وقومه انهم لم يقبلوا دعوة موسى وعللوا عدم القبول بامرين الاول قولهم أجئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه آباءنا قال الواحدي اللفت في اصل اللغة الصرف عن امر واصله اللي يقال لفت عنقه اذا لواها ومن هذا يقال التفت اليه اي امال وجهه اليه قال الازهري لفت الشيء ولفته اذا لواه وهذا من المقلوب واعلم ان حاصل هذا الكلام انهم قالوا لا نترك الدين الذي نحن عليه لانا وجدنا آباءنا عليه فقد تمسكوا بالتقليد ودفعوا الحجة الظاهرة بمجرد الاصرار والسبب الثاني في عدم القبول قوله وتكون لكما الكبرياء في الارض قال المفسرون المعنى ويكون لكما الملك والعز في ارض مصر والخطاب لموسى وهرون قال الزجاج سمي الملك كبرياء لانه اكبر ما يطلب من امر الدنيا وايضا فالنبي اذا اعترف القوم بصدقه صارت مقاليد امر امته اليه فصار اكبر القوم واعلم ان السبب الاول اشارة الى التمسك بالتقليد والسبب الثاني اشارة الى الحرص على طلب الدنيا والجد في بقاء الرياسة ولما ذكر هذا القوم هذين السببين صرحوا بالحكم وقالوا وما نحن لكما بمؤمنين واعلم ان القوم لما ذكروا هذين المعنيين حاولوا بعد ذلك ان يعارضوا معجزة موسى عليه السلام بانواع من السحر ليظهروا عند الناس ان ما اتى به موسى من باب السحر فجمع فرعون السحرة ... فلما جاء السحرة قال لهم موسى القوا ما انتم ملقون فان قيل كيف امرهم بالكفر والسحر والامر بالكفر كفر قلنا لانه عليه السلام امرهم بالقاء الحبال والعصي ليظهر للخلق ان ما اتوا به عمل فاسد وسعي باطل لا على طريق انه عليه السلام امرهم بالسحر فلما القوا حبالهم وعصيهم قال لهم موسى ما جئتم به السحر والغرض منه ان القوم قالوا لموسى ان ما جئت به سحر فذكر موسى عليه السلام ان ما ذكرتموه باطل بل الحق ان الذي جئتم به هو السحر والتمويه الذي يظهر بطلانه ثم اخبرهم بان الله تعالى يحق الحق ويبطل الباطل وقد اخبر الله تعالى في سائر السور انه كيف ابطل ذلك السحر وذلك بسبب ان ذلك الثعبان تلقف كل تلك الحبال والعصي

المسئلة الثانية قوله ما جئتم به السحر ما ههنا موصولة بمعنى الذي وهي مرتفعة بالابتداء وخبرها السحر قال الفراء وانما قال السحر بالالف واللام لانه جواب لكلام سبق الا ترى انهم قالوا لما جاءهم موسى ان هذا لسحر مبين فقال لهم موسى بل ما جئتم به السحر فوجب دخول الالف واللام لان النكرة اذا عادت صارت معرفة يقول الرجل لغيره لقيت رجلا فيقول له من الرجل فيعيده بالالف واللام ولو قال له من رجل لم يقع في وهمه انه سأله عن الرجل الذي ذكره له وقرأ ابو عمرو آلسحر بالاستفهام وعلى هذه القراءة ما استفهام مرفوع بالابتداء وجئتم به في موضع الخبر كانه قيل اي شيء جئتم به ثم قال على وجه التوبيخ والتقريع آلسحر كقوله تعالى أأنت قلت للناس والسحر بدل من المبتدا ولزم ان يلحقه الاستفهام ليساوي المبدل منه في انه استفهام كما تقول كم مالك أعشرون ام ثلاثون فجعلت أعشرون بدلا من كم ولا يلزم ان يضمر للسحر خبرا لانك اذا ابدلته من المبتدا صار في موضعه وصار ما كان خبرا عن المبدل خبرا عنه ثم قال تعالى ان الله سيبطله اي سيهلكه ويظهر فضيحة صاحبه ان الله لا يصلح عمل المفسدين اي لا يقويه ولا يكمله ثم قال ويحق الله الحق ومعنى احقاق الحق اظهاره وتقويته وقوله بكلماته اي بوعده موسى وقيل بما سبق من قضائه وقدره وفي كلمات الله ابحاث غامضة عميقة عالية وقد ذكرناها في بعض مواضع هذا الكتاب

قوله تعالى فما آمن لموسى الا ذرية من قومه ... اعلم انه تعالى بين فيما تقدم ما كان من موسى عليه السلام من المعجزات العظيمة وما ظهر من تلقف العصا لكل ما احضروه من آلات السحر بين انه تعالى بين انهم مع مشاهدة هذه المعجزات العظيمة ما آمن به منهم الا ذرية من قومه وانما ذكر تعالى ذلك تسلية لمحمد عليه السلام لانه كان يغتم بسبب اعراض القوم عنه واستمرارهم على الكفر فبين ان له في هذا الباب بسائر الانبياء اسوة لان الذي ظهر من موسى عليه السلام كان في الاعجاز في مرأى العين اعظم ومع ذلك فما آمن به منهم الا ذرية واختلفوا في المراد بالذرية على وجوه الاول ان الذرية ههنا معناها تقليل العدد قال ابن عباس لفظ الذرية يعبر به عن القوم على وجه التحقير والتصغير ولا سبيل الى حمله على التحقير على وجه الاهانة في هذا الموضع فوجب حمله على التصغير بمعنى قلة العدد الثاني قال بعضهم المراد اولاد من دعاهم لان الآباء استمروا على الكفر اما الاولاد فانهم دخلوا في الايمان ... الثالث ان الذرية اقوام كان آباؤهم من قوم فرعون وامهاتهم من بني اسرائيل الرابع الذرية من آل فرعون آسية وخازن فرعون وامرأة خازنه وماشطتها واما الضمير في قوله من قومه فقد اختلفوا ان المراد من قوم موسى او من قوم فرعون لان ذكرهما جميعا قد تقدم والاظهر انه عائد الى موسى لانه اقرب المذكورين ولانه نقل ان الذين آمنوا به كانوا من بني اسرائيل اما قوله على خوف من فرعون وملائهم ان يفتنهم ففيه ابحاث الاول انما قال الذين آمنوا بموسى كانوا خائفين من فرعون جدا لانه كان شديد البطش وكان قد اظهر العداوة مع موسى واذا علم ميل القوم الى موسى كان يبالغ في ايذائهم فلهذا السبب كانوا خائفين منه الثاني انما قال وملائهم مع ان فرعون واحد لوجوه الاول انه قد يعبر عن الواحد بلفظ الجمع والمراد التعظيم قال الله تعالى انا نحن نزلنا الذكر الثاني ان المراد بفرعون آل فرعون الثالث ان هذا من باب حذف المضاف كانه اريد بفرعون آل فرعون ثم قال ان يفتنهم اي يصرفهم عن دينهم بتسليط انواع البلاء عليهم ثم قال وان فرعون لعال في الارض اي لغالب فيها قاهر وانه لمن المسرفين قيل المراد انه كثير القتل كثير التعذيب لمن يخالفه في امر من الامور والغرض منه بيان السبب في كون اولئك المؤمنين خائفين وقيل انما كان مسرفا لانه كان من اخس العبيد فادعى الالهية

قوله تعالى وقال موسى يا قوم ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ... اعلم ان في الآية مسائل

الاولى ان قوله ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين جزاء معلق على شرطين ... والفقهاء قالوا المتأخر يجب ان يكون متقدما والمتقدم يجب ان يكون متأخرا ومثاله ان يقول الرجل لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ان كلمت زيدا فالمجموع قوله ان دخلت الدار فانت طالق صار مشروطا بقوله ان كلمت زيدا والمشروط متأخر عن الشرط وذلك يقتضي ان يكون المتأخر في اللفظ متقدما في المعنى وان يكون المتقدم في اللفظ متأخرا في المعنى والتقدير كانه يقول لامرأته حال ما كلمت زيدا ان دخلت الدار فانت طالق فلو حصل هذا التعليق قبل ان كلمت زيدا لم يقع الطلاق اذا عرفت هذا فقوله ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين يقتضي ان يكون كونهم مسلمين شرطا لان يصيروا مخاطبين بقوله ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا فكانه تعالى يقول للمسلم حال اسلامه ان كنت من المؤمنين بالله فعلى الله توكل والامر كذلك لان الاسلام عبارة عن الاستسلام وهو اشارة الى الانقياد الى التكاليف الصادرة من الله واظهار الخضوع

وترك التمرد واما الايمان فهو عبارة عن صيرورة القلب عارفا بان واجب الوجود لذاته واحد وان ما سواه محدث مخلوق تحت تدبيره وقهره وتصرفه واذا حصلت هاتان الحالتان فعند ذلك يفوض العبد جميع اموره الى الله ويحصل في القلب نور التوكل على الله فهذه الآية من لطائف الاسرار والتوكل على الله عبارة عن تفويض الامور بالكلية اليه والاعتماد في كل الاحوال اليه وعليه واعلم ان من توكل على الله في كل المهمات كفاه الله كل الملمات لقوله ومن يتوكل على الله فهو حسبه

المسئلة الثانية ان هذا الذي امر موسى به قومه هو الذي حكاه الله عن نوح انه قال فعلى الله توكلت وعند هذا يظهر التفاوت بين الدرجتين لان نوحا عليه السلام وصف نفسه بالتوكل على الله وموسى عليه السلام امر قومه بذلك فكان نوح عليه السلام تاما وكان موسى عليه السلام فوق التمام

المسئلة الثالثة انما قال فعليه توكلوا ولم يقل توكلوا عليه لان الاول يفيد الحصر كانه عليه السلام امرهم بالتوكل عليه ونهاهم عن التوكل على الغير والامر كذلك لانه لما ثبت ان كل ما سواه فهو ملكه وملكه وتحت تصرفه وتسخيره وتحت حكمه وتدبيره امتنع في العقل ان يتوكل الانسان على غيره فلهذا السبب جاءت هذه الكلمة بهذه العبارة ثم بين تعالى ان موسى عليه السلام لما امرهم بذلك قبلوا قوله وقالوا على الله توكلنا اي توكلنا عليه ولا نلتفت الى احد سواه ثم لما فعلوا ذلك اشتغلوا بالدعاء وطلبوا من الله تعالى شيئين احدهما قالوا ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين وفيه وجوه الاول ان المراد لا تفتن بنا فرعون وقومه لانك لو سلطتهم علينا لوقع في قلوبهم انا لو كنا على الحق لما سلطتهم علينا فيصير ذلك شبهة قوية في اصرارهم على الكفر فيصير تسليطهم علينا فتنة لهم الثاني انك لو سلطتهم علينا لاستوجبوا العقاب الشديد في الآخرة وذلك يكون فتنة لهم الثالث لا تجعلنا فتنة لهم اي موضع فتنة لهم اي موضع عذاب لهم الرابع ان يكون المراد من الفتنة المفتون لان اطلاق لفظ المصدر على المفعول جائز كالخلق بمعنى المخلوق والتكوين بمعنى المكون والتقدير لا تجعلنا مفتونين اي لا تمكنهم من ان يحملونا بالظلم والقهر على ان ننصرف عن هذا الدين الحق الذي قبلناه وهذا التأويل متأكد بما ذكره الله تعالى قبل هذه الآية وهو قوله فما آمن لموسى الا ذرية من قومه على خوف من فرعون وملائهم ان يفتنهم واما المطلوب الثاني في هذا الدعاء فهو قوله تعالى ونجنا برحمتك من القوم الكافرين واعلم ان هذا الترتيب يدل على انه كان اهتمام هؤلاء بامر دينهم فوق اهتمامهم بامر دنياهم وذلك لانا لو حملنا قولهم ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين على انهم ان سلطوا على المسلمين صار ذلك شبهة لهم في ان هذا الدين باطل فتضرعوا الى الله في ان يصون اولئك الكفار عن هذه الشبهة وقدموا هذا الدعاء على طلب النجاة لانفسهم وذلك يدل على ان عنايتهم بمصالح دين اعدائهم فوق عنايتهم بمصالح انفسهم وان حملناه على ان لا يمكن الله تعالى اولئك الكفار من ان يحملوهم على ترك هذا الدين كان ذلك ايضا دليلا على ان اهتمامهم بمصالح اديانهم فوق اهتمامهم بمصالح ابدانهم وعلى جميع التقديرات فهذه لطيفة شريفة

قوله تعالى واوحينا الى موسى واخيه ... الآية اعلم انه تعالى لما شرح خوف المؤمنين من الكافرين وما ظهر منهم من التوكل على الله تعالى اتبعه بان امر موسى وهرون باتخاذ المساجد والاقبال على الصلوات قال ابو الهيثم تبوأ فلان المكان اذا اتخذه مسكنا لنفسه ... وطنا ومعناه اجعلا بمصر بيوتا لقومكما ومرجعا ترجعون اليه للعبادة والصلاة ثم قال واجعلوا بيوتكم قبلة وفيه ابحاث الاول في البيوت قولان منهم من قال المراد منه المساجد كما في قوله تعالى في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه ومنهم من قال المراد مطلق البيوت اما الاولون فقد فسروا القبلة بالجانب الذي يستقبل في الصلاة ثم قالوا والمراد من قوله واجعلوا بيوتكم قبلة اي اجعلوا بيوتكم مساجد تستقبلونها لاجل الصلاة وقال الفراء اجعلوا بيوتكم مساجد تستقبلونها الى القبلة وقال ابن الانباري واجعلوا بيوتكم قبلة اي قبلا يعني مساجد فاطلق لفظ الوحدان والمراد الجمع واختلفوا في ان هذه القبلة اين كانت وظاهر لفظ القرآن لا يدل على تعيينه الا انه نقل عن ابن عباس انه قال كانت الكعبة قبلة موسى عليه السلام وكان الحسن يقول الكعبة قبلة كل الانبياء وانما وقع العدول عنه بامر الله في ايام الرسول عليه السلام بعد الهجرة وقال آخرون كانت تلك القبلة جهة بيت المقدس واما القائلون بان المراد من لفظ البيوت المذكورة في هذه الآية مطلق البيت فهؤلاء لهم في تفسير قوله قبلة وجهان الاول ان المراد جعل تلك البيوت قبلة اي متقابلة والمقصود منه حصول الجمعية واعتضاد البعض بالبعض وقال آخرون المراد واجعلوا دوركم قبلة اي صلوا في بيوتكم ... انه تعالى خص موسى وهرون في اول هذه الآية بالخطاب فقال ان تبوءا لقومكما ثم عمم هذا الخطاب فقال واجعلوا بيوتكم قبلة والسبب فيه انه تعالى امر موسى وهرون ان يتبوءا لقومهما بيوتا للعبادة وذلك مما يفوض الى الانبياء ثم جاء الخطاب بعد ذلك عاما لهما ولقومهما باتخاذ المساجد والصلاة فيها لان ذلك واجب على الكل ثم خص موسى عليه السلام في آخر الكلام بالخطاب فقال وبشر المؤمنين وذلك لان الغرض الاصلي من جميع العبادات حصول هذه البشارة فخص الله تعالى موسى بها ليدل بذلك على ان الاصل في الرسالة هو موسى عليه السلام وان هرون عليه السلام تبع له البحث الثاني ذكر المفسرون في كيفية هذه الواقعة وجوها الاول ان موسى عليه السلام ومن معه كانوا في اول امرهم مأمورين بان يصلوا في بيوتهم خفية من الكفرة لئلا يظهروا عليهم فيؤذوهم ويفتنوهم عن دينهم كما كان المؤمنون على هذه الحالة في اول الاسلام بمكة الثاني قيل انه تعالى لما ارسل موسى اليهم امر فرعون بتخريب مساجد بني اسرائيل ومنعهم من الصلاة فامرهم الله ان يتخذوا مساجد في بيوتهم ويصلوا فيها خوفا من فرعون الثالث انه تعالى لما ارسل موسى اليهم واظهر فرعون تلك العداوة الشديدة امر الله موسى وهرون وقومهما باتخاذ المساجد على رغم الاعداء وتكفل الله تعالى بانه يصونهم عن شر الاعداء

قوله تعالى وقال موسى ربنا انك آتيت فرعون وملأه زينة واموالا ... الآية اعلم ان موسى عليه السلام لما بالغ في اظهار المعجزات القاهرة الظاهرة ورأى القوم مصرين على الجحود والعناد والانكار اخذ يدعو عليهم ومن حق من يدعو على الغير ان يذكر اولا سبب اقدامه على تلك الجرائم وكان جرمهم هو انهم لاجل حبهم الدنيا تركوا الدين فلهذا السبب قال موسى عليه السلام ربنا انك آتيت فرعون وملأه زينة واموالا والزينة عبارة عن الصحة والجمال واللباس والدواب واثاث البيت والمال ما يزيد على هذه الاشياء من الصامت والناطق ثم قال ربنا ليضلوا عن سبيلك وفيه مسئلتان

الاولى قرأ عاصم وحمزة والكسائي ليضلوا بضم الياء والباقون بفتح الياء

المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى يضل الناس ويريد اضلالهم وتقريره من وجهين الاول ان اللام في قوله ليضلوا لام التعليل والمعنى ان موسى قال يا رب العلة والغرض في اعطائهم هذه الزينة والاموال هو ان يضلوا فدل هذا على انه تعالى يريد اضلال المكلفين الثاني انه تعالى قال واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا فقال انه قد اجيبت دعوتكما وذلك يدل على المقصود قال القاضي لا يجوز ان يكون المراد من هذه الآية ما ذكرتم ويدل عليه وجوه الاول انه ثبت انه تعالى منزه عن فعل القبيح وارادة الكفر قبيحة الثاني انه لو اراد ذلك لكان الكفار مطيعين لله تعالى بكفرهم لان الطاعة عبارة عن الاتيان بما يوافق الارادة ولو كان كذلك لما استحقوا الدعاء عليهم بطمس الاموال وشد القلوب الثالث انا لو جوزنا ان يريد اضلال العباد لجوزنا ان يبعث الانبياء عليهم السلام بالدعاء الى الاضلال ولجاز ان يقوي الكذابين الضالين المضلين باظهار المعجزات عليهم وفيه هدم الدين وابطال الثقة بالقرآن الرابع انه لا يجوز ان يقول لموسى وهرون عليهما السلام فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى وان يقول ولقد اخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون ثم انه تعالى يريد الضلال منهم ويعطيهم النعم لكي يضلوا لان ذلك كالمناقضة فلا يجوز حمل احدهما على موافقة الاخرى الخامس انه لا يجوز ان يقال ان موسى عليه السلام دعا ربه بان يطمس على اموالهم لاجل ان لا يؤمنوا مع تشدده في ارادة الايمان واعلم انا قد اجبنا في تفسير هذه الوجوه في مواضع كثيرة من هذا الكتاب ... وجب تأويل هذه الكلمة وذلك من وجوه الاول ان اللام في قوله ليضلوا لام العاقبة كقوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ولما كانت عاقبة قوم موسى هو الضلال وقد اعلمه الله ذلك لا جرم عبر عن هذا المعنى بهذا اللفظ الثاني ان قوله ربنا ليضلوا عن سبيلك اي لئلا يضلوا عن سبيلك فحذف لا لدلالة المعقول عليه كقوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا والمراد ان لا تضلوا وكقوله تعالى قالوا بلى شهدنا ان تقولوا يوم القيامة والمراد لئلا تقولوا ومثل هذا الحذف كثير في القرآن الثالث ان يكون موسى ذكر ذلك على سبيل التعجب المقرون بالانكار والتقدير كانك آتيتهم ذلك الغرض فانهم لا ينفقون هذه الاموال الا فيه وكانه قال آتيتهم زينة واموالا لاجل ان يضلوا عن سبيلك ثم حذف حرف الاستفهام كما في قوله ... الرابع قال بعضهم هذه اللام لام الدعاء وهي لام مكسورة تجزم المستقبل ويفتتح بها الكلام فيقال ليغفر الله للمؤمنين وليعذب الكافرين والمعنى ربنا ابتلهم بالضلال عن سبيلك الخامس ان هذه اللام لام التعليل لكن بحسب ظاهر الامر لا في نفس الحقيقة وتقريره ان الله تعالى لما اعطاهم هذه الاموال وصارت تلك الاموال سببا لمزيد البغي والكفر اشبهت هذه الحالة حالة من اعطى المال لاجل الاضلال فورد هذا الكلام بلفظ التعليل لاجل هذا المعنى السادس انا بينا في تفسير قوله يضل به كثيرا في اول سورة البقرة ان الضلال قد جاء في القرآن بمعنى الهلاك يقال ضل الماء في اللبن اي هلك فيه اذا ثبت هذا فنقول قوله ربنا ليضلوا عن سبيلك معناه ليهلكوا ويموتوا ونظيره قوله تعالى فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم انما يريد الله ليعذبهم بها فهذا جملة ما قيل في هذا الباب واعلم

انا قد اجبنا عن هذه الوجوه مرارا كثيرة في هذا الكتاب ولا بأس ان نعيد بعضها في هذا المقام فنقول الذي يدل على جواز الاضلال من الله وجوه الاول ان العبد لا يقصد الا حصول الهداية فلما لم يحصل الهداية بل حصل الاضلال الذي لا يريده علمنا ان حصوله ليس من العبد بل من الله فان قالوا انه ظن بهذا الضلال انه هدى فلاجرم اوقعه وادخله في الوجود فنقول فعلى هذا يكون اقدامه على تحصيل هذا الجهل بسبب الجهل السابق فلو كان حصول ذلك الجهل السابق بسبب جهل آخر لزم التسلسل وهو محال فثبت ان هذه الجهالات والضلالات لا بد من انتهائها الى جهل اول وضلال اول وذلك لا يمكن ان يكون باحداث العبد وتكوينه لانه كرهه وانما اراد ضده فوجب ان يكون من الله الثاني انه تعالى لما خلق الخلق بحيث يحبون المال والجاه حبا شديدا لا يمكن ازالة هذا الحب عن نفسه البتة فكان حصول هذا الحب يوجب الاعراض عمن يستحقره ويوجب التكبر عليه وترك الالتفات الى قوله وذلك يوجب الكفر فهذه الاشياء بعضها يتأدى الى البعض تأديا على سبيل اللزوم فوجب ان يكون فاعل هذا الكفر هو الذي خلق الانسان مجبولا على حب المال والجاه والثالث وهو الحجة الكبرى ان القدرة بالنسبة الى الضدين على السوية فلا يترجح احد الطرفين على الثاني الا لمرجح وذلك المرجح ليس من العبد والا لعاد الطلب فيه فلا بد وان يكون من الله واذا كان كذلك كانت الهداية والضلال من الله الرابع انه تعالى اعطى فرعون وقومه زينة واموالا وقوى حب ذلك المال والجاه في قلوبهم واوقع في قلوبهم نفرة شديدة عن خدمة موسى والانقياد له لا سيما كان فرعون كالمنعم في حقه ولهذا له والنفرة عن خدمة من هذا شأنه راسخة في القلوب وكل ذلك يوجب اعراضهم عن قبول دعوة موسى واصرارهم على انكار صدقه فثبت بالدليل العقلي ان اعطاء الله فرعون وقومه زينة الدنيا واموالها لا بد وان يكون موجبا لضلالهم فثبت ان ما اشعر به ظاهر اللفظ ثبتت صحته بالعقل الصريح فكيف يمكن ترك ظاهر اللفظ في مثل هذا المقام وكيف يحسن حمل الكلام على الوجوه المتكلفة الضعيفة جدا اذا عرفت هذا فنقول اما الوجه الاول وهو حمل اللام على لام العاقبة فضعيف لان موسى عليه السلام ما كان عالما بالعواقب فان قالوا ان الله اخبره بذلك قلنا فلما اخبر الله عنهم انهم لا يؤمنون كان صدور الايمان منهم محالا لان ذلك يستلزم انقلاب خبر الله كذبا وهو محال والمفضي الى المحال محال واما الوجه الثاني وهو قولهم نحمل قوله ليضلوا عن سبيلك على ان المراد لئلا يضلوا عن سبيلك فنقول ان هذا التأويل ذكره ابو علي الجبائي في تفسيره واوله انه لما شرع في تفسير قوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك ثم نقل عن بعض اصحابنا انهم قرؤا فمن نفسك على سبيل الانكار بمعنى الانكار ثم انه استبعد هذه القراءة وقال انها تقتضي تحريف القرآن وتغييره وتفتح باب تأويلات الباطنية وبالغ في انكار تلك القراءة وهذا الوجه الذي ذكره ههنا شر من ذلك لانه قلب النفي اثباتا والاثبات نفيا وتجويزه يفتح باب ان لا يبقى الاعتماد على القرآن لا في نفيه ولا في اثباته وحينئذ يبطل القرآن بالكلية وهذا بعينه هو الجواب عن قوله المراد منه الاستفهام بمعنى الانكار فان تجويزه يوجب تجويز مثله في سائر المواضع فلعله تعالى انما قال اقيموا الصلاة واتوا الزكاة على سبيل الانكار والتعجب واما بقية الجوابات فلا تخفى ضعفها ثم انه تعالى حكى عن موسى انه قال ربنا اطمس على اموالهم ذكرنا معنى الطمس عند قوله تعالى من قبل ان نطمس وجوها والطمس هو المسخ قال ابن عباس بلغنا ان الدراهم والدنانير صارت حجارة منقوشة كهيئتها صحاحا واثلاثا وانصافا وجعل سكرهم حجارة ثم قال واشدد على قلوبهم ومعنى الشد على القلوب الاستيثاق منها حتى لا يدخلها الايمان قال الواحدي وهذا دليل على ان الله تعالى يفعل ذلك بمن يشاء ولولا ذلك لما حسن من موسى عليه السلام هذا السؤال ثم قال فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم وفيه وجهان الاول انه مجزوم يكون معطوفا على قوله ليضلوا والتقدير ربنا ليضلوا عن سبيلك فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم وقوله ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم يكون اعتراضا والثاني ان يكون جوابا لقوله واشدد والتقدير اطبع على قلوبهم واقسها حتى لا يؤمنوا فانه يستحق ذلك ثم قال تعالى قد اجيبت دعوتكما وفيه مباحث الاول قال ابن عباس ان موسى كان يدعو وهرون كان يؤمن فلذلك قال دعوتكما وذلك لان من يقول عند دعاء الداعي آمين فهو ايضا داع لان قوله آمين تأويله استجب فهو سائل كما ان الداعي سائل ايضا الثاني لا يبعد ان يكون كل واحد منهما ذكر هذا الدعاء غاية ما في الباب ان يقال انه تعالى حكى هذا الدعاء عن موسى بقوله وقال موسى ربنا انك آتيت فرعون وملأه زينة الا ان هذا لا ينافي ان يكون هرون قد ذكر الدعاء ايضا واما قوله فاستقيما فالمعنى فاستقيما على الدعوة والرسالة والزيادة في الزام الحجة فقد لبث نوح في قومه الف عام الا قليلا فلا تستعجلا قال ابن جريج ان فرعون لبث بعد هذا الدعاء اربعين سنة واما قوله ولا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون فمعناه لا تتبعان سبيل الجاهلين الذين يظنون انه متى كان الدعاء مجابا كان المقصود حاصلا في الحال فربما اجاب الله تعالى الانسان في مطلوبه الا انه انما يوصله اليه في وقته المقدر والاستعجال لا يصدر الا من الجهال وهذا كما قال لنوح عليه السلام اني اعظك ان تكون من الجاهلين واعلم ان هذا النهي لا يدل على ان ذلك قد صدر من موسى كما ان قوله لئن اشركت ليحبطن عملك لا يدل على صدور الشرك منه البحث الثاني قال الزجاج قوله ولا تتبعان موضعه جزم والتقدير ولا تتبعا الا ان النون الشديدة دخلت على النهي مؤكدة وكسرت لسكونها وسكون التي قبلها فاختيرت الكسرة لانها بعد الالف تشبه نون التثنية وقرأ ابن عامر ولا تتبعان بتخفيف النون

قوله تعالى وجاوزنا ببني اسرائيل البحر فاتبعهم فرعون وجنوده

اعلم ان تفسير هذا اللفظ في قوله وجاوزنا ببني اسرائيل البحر مذكور في سورة الاعراف والمعنى انه تعالى لما اجاب دعاءهما امر بني اسرائيل بالخروج من مصر في الوقت المعلوم ويسر لهم اسبابه وفرعون كان غافلا عن ذلك فلما سمع انهم خرجوا وعزموا على مفارقة مملكته خرج في عقبهم وقوله فاتبعهم اي لحقهم يقال اتبعه حتى اتبعه وقوله بغيا وعدوا البغي طلب الاستعلاء بغير حق والعدو الظلم روي ان موسى عليه السلام لما خرج مع قومه وصلوا الى طرف البحر وقرب فرعون مع عساكره منهم وقعوا في خوف شديد لانهم صاروا بين بحر مغرق وجند مهلك فانعم الله عليهم بان اظهر لهم طريقا في البحر على ما ذكر الله هذه القصة بتمامها في سائر السور ثم ان موسى مع اصحابه دخلوا وعبروا وابقى الله ذلك الطريق اليبس ليطمع فرعون وجنوده في التمكن من العبور فلما دخل مع جمعه اغرقه الله بان اوصل اجزاء الماء بعضها ببعض وازال الفلق فهو معنى قوله فاتبعهم فرعون وجنوده وتبين ما كان في قلوبهم من البغي وهو محبة الافراط في قتلهم وظلمهم والعدو وهو مجاوزة الحد ثم ذكر تعالى انه لما ادركه الغرق اظهر كلمة الاخلاص ظنا منه انها تنجيه من تلك الآفة وههنا سؤالات السؤال الاول ان الانسان اذا وقع في الغرق لا يمكنه ان يتلفظ بهذا اللفظ فكيف حكى الله عنه انه ذكر ذلك والجواب من وجهين الاول ان مذهبنا ان هذا الكلام الحقيقي هو كلام النفس لا كلام اللسان فهو انما ذكر كلام النفس لا بكلام اللسان ويمكن ان يستدل بهذه الآية على اثبات كلام النفس لانه تعالى حكى عنه انه قال هذا الكلام وثبت بالدليل انه ما قاله باللسان فوجب الاعتراف بثبوت كلام غير كلام اللسان وهو المطلوب السؤال الثاني انه آمن ثلاث مرات اولها قوله آمنت وثانيها قوله لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل وثالثها قوله وانا من المسلمين فما السبب في عدم القبول والله تعالى متعال عن ان يلحقه غيظ وحقد حتى يقال انه لاجل ذلك الحقد لم يقبل منه هذا الاقرار والجواب ان العلماء ذكروا فيه وجوها الاول انه انما آمن عند نزول العذاب والايمان في هذا الوقت غير مقبول لانه عند نزول العذاب يصير الحال وقت الالجاء وفي هذه الحالة لا تكون التوبة مقبولة ولهذا السبب قال تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا الوجه الثاني وهو انه انما ذكر هذه الكلمة ليتوسل بها الى دفع تلك البلية الحاضرة والمحنة الناجزة فما كان مقصوده من هذه الكلمة الاقرار بوحدانية الله تعالى والاعتراف بعزة الربوبية وذلة العبودية وعلى هذا التقدير فما كان ذكر هذه الكلمة مقرونا بالاخلاص فلهذا السبب ما كان مقبولا الوجه الثالث وهو ان ذلك الاقرار كان مبنيا على محض التقليد الا ترى انه قال لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل فكأنه اعترف بانه لا يعرف الله الا انه سمع من بني اسرائيل ان للعالم الها فهو اقر بذلك الاله الذي سمع من بني اسرائيل انهم اقروا بوجوده فكان هذا محض التقليد فلهذا السبب لم تصر الكلمة مقبولة منه ومزيد التحقيق فيه ان فرعون على ما بيناه في سورة طه كان من الدهرية وكان من المنكرين لوجود الصانع تعالى ومثل هذا الاعتقاد الفاحش لا تزول ظلمته الا بنور الحجج القطعية والدلائل اليقينية اما بالتقليد المحض فلا يفيد لانه يكون ضما لظلمة التقليد الى ظلمة الجهل السابق الوجه الرابع رأيت في بعض الكتب ان بعض اقوام بني اسرائيل لما جاوزوا البحر اشتغلوا بعبادة العجل فلما قال فرعون آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل انصرف ذلك الى العجل الذي آمنوا بعبادته في ذلك الوقت فكانت هذه الكلمة في حقه سببا لزيادة الكفر الخامس ان اكثر اليهود كانت مائلة الى التشبيه والتجسيم ولهذا السبب اشتغلوا بعبادة العجل لظنهم انه تعالى حل في جسد ذلك العجل ونزل فيه فلما كان الامر كذلك وقال فرعون آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل فكأنه آمن بالاله الموصوف بالجسمية والحلول والنزول ومن اعتقد ذلك كان كافرا فلهذا السبب ما صح ايمان فرعون الوجه السادس لعل الايمان انما كان يتم بالاقرار بوحدانية الله تعالى وبالاقرار بنبوة موسى عليه السلام فههنا لما اقر فرعون بالوحدانية وما اقر بالنبوة لاجرم لم يصح ايمانه ونظيره ان الواحد من الكفار لو قال الف مرة اشهد ان لا اله الا الله فانه لا يصح ايمانه الا اذا قال معه واشهد ان محمدا رسول الله فكذا ههنا الوجه السابع روى صاحب الكشاف ان جبريل عليه السلام اتى فرعون بفتيا ما قول الامير في عبد نشأ في مال مولاه ونعمته فكفر نعمته وجحد حقه وادعى السيادة دونه فكتب فرعون فيه يقول ابو العباس الوليد بن مصعب جزاء العبد الخارج على سيده الكافر نعمته ان يغرق في البحر ثم ان فرعون لما غرق دفع جبريل اليه خطه اما قوله الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين ففيه سؤالات الاول من القائل له الآن وقد عصيت قبل الجواب الاخبار دالة على ان قائل هذا القول هو جبريل و ذكر قوله وكنت من المفسدين في مقابلة قوله وانا من المسلمين ومن الناس من قال قائل هذا القول هو الله لانه ذكر بعده فاليوم ننجيك ببدنك الى قوله وان كثيرا من الناس عن آياتنا لغافلون وهذا الكلام ليس الا كلام الله السؤال الثاني ظاهر اللفظ يدل على انه انما لم يقبل توبته للعصيان والفساد السابق وصحة هذا التعليل تمنع من قبول التوبة والجواب مذهب اصحابنا ان قبول التوبة غير واجب عقلا واذا كان كذلك لم يلزم على مذهبنا ذلك المذهب هذه الآية وايضا فالتعليل ما وقع بمجرد المعصية السابقة بل بتلك المعصية مع كونه من المفسدين السؤال الثالث هل يصح ان جبريل اخذ يملأ فمه من الطين لئلا يتوب غضبا عليه والجواب الاقرب انه لا يصح لان في تلك الحالة اما ان يقال التكليف كان ثابتا او ما كان ثابتا فان كان ثابتا لم يجز على جبريل ان يمنعه من التوبة بل يجب عليه ان يعينه على التوبة وعلى كل طاعة لقوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان وايضا فلو منعه بما ذكروه لكانت التوبة ممكنة لان الاخرس قد يتوب بان يندم بقلبه ويعزم على ترك معاودة القبيح وحينئذ لا يبقى لما فعله جبريل فائدة وايضا لو منعه من التوبة لكان قد رضي ببقائه على الكفر والرضا بالكفر كفر وايضا فكيف يليق بالله تعالى ان يقول لموسى عليه السلام وهرون فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى ثم يأمر جبريل بان يمنعه من الايمان ولو قيل ان جبريل انما فعل ذلك من عند نفسه لا بامر الله فهذا يبطله قول جبريل وما نتنزل الا بامر ربك وقوله تعالى في صفتهم وهم من خشيته مشفقون وقوله لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون واما ان قيل ان التكليف كان زائلا عن فرعون في ذلك الوقت فحينئذ لا يبقى لهذا الفعل الذي نسب جبريل اليه فائدة اصلا ثم قال تعالى فاليوم ننجيك ببدنك وفيه وجوه الاول ننجيك ببدنك اي نلقيك بنجوة من الارض وهي المكان المرتفع الثاني نخرجك من البحر ونخلصك مما وقع فيه قومك من قعر البحر ولكن بعد ان تغرق وقوله ببدنك في موضع الحال اي في الحال التي انت فيها حينئذ لا روح فيك الثالث ان هذا وعد له بالنجاة على سبيل التهكم كما في قوله فبشرهم بعذاب اليم كأنه قيل له ننجيك لكن هذه النجاة انما تحصل لبدنك لا لروحك ومثل هذا الكلام قد يذكر على سبيل الاستهزاء كما يقال نعتقك ولكن بعد ان تموت ونخلصك من السجن ولكن بعد ان تموت الرابع قرأ بعضهم ننحيك بالحاء اي نلقيك بناحية مما يلي البحر وذلك انه طرح بعد الغرق بجانب من جوانب البحر قال كعب رماه الماء الى الساحل كأنه ثور واما قوله ببدنك ففيه وجوه الاول ما ذكرناه انه في موضع الحال اي في الحال التي كنت بدنا محضا من غير روح الثاني المراد ننجيك ببدنك كاملا سويا لم يتغير الثالث ننجيك ببدنك اي نخرجك من البحر عريانا من غير لباس الرابع ننجيك ببدنك اي بدرعك قال الليث البدن هو الدرع الذي يكون قصيرا الكمين وقوله ببدنك اي بدرعك وهو منقول عن ابن عباس قال كان عليه درع من ذهب يعرف بها فاخرجه الله من الماء مع ذلك الدرع ليعرف واقول ان صح هذا فقد كان ذلك معجزة لموسى عليه السلام واما قوله لتكون لمن خلفك آية ففيه وجوه الاول ان قوما ممن اعتقد فيه الالهية لما لم يشاهدوا غرقه كذبوا بذلك وزعموا انه لا يموت فاظهر الله تعالى امره بان اخرجه من الماء بصورته حتى شاهدوه وزالت الشبهة عن قلوبهم وقيل كان مطرحه على ممر بني اسرائيل الثاني لا يبعد انه تعالى اراد ان يشاهده الخلق على ذلك الذل والمهانة بعد ما سمعوا منه قوله انا ربكم الاعلى ليكون ذلك زجرا للخلق عن مثل طريقته ويعرفوا انه كان بالامس في نهاية الجلالة والعظمة ثم آل امره الى ما يرون الثالث قرئ لمن خلقك بالقاف اي لتكون لخالقك آية كسائر آياته الرابع انه تعالى لما اغرقه مع جميع قومه ثم انه تعالى ما اخرج احدا منهم من قعر البحر بل خصه بالاخراج كان تخصيصه بهذه الحالة آية عجيبة دالة على كمال قدرة الله تعالى وعلى صدق موسى في دعوى النبوة واما قوله تعالى وان كثيرا من الناس عن آياتنا لغافلون فالظاهر انه تعالى لما ذكر قصة موسى وفرعون وذكر حال عاقبة فرعون ختم هذا الكلام وخاطب به محمدا صلى الله عليه وسلم وذلك زجر لامته عن الاعراض عن الدلائل وباعث لهم على التأمل فيها والاعتبار بها فان المقصود من ذكر هذه القصص حصول الاعتبار كما قال لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب والله اعلم

قوله تعالى ولقد بوأنا بني اسرائيل مبوأ صدق الآية

اعلم انه تعالى لما ذكر ما وقع عليه الختم في واقعة فرعون وجنوده ذكر ايضا في هذه الآية ما وقع عليه الختم في امر بني اسرائيل وفيها مسائل الاولى قوله بوأنا بني اسرائيل مبوأ صدق اي اسكناهم مكان صدق اي مكانا محمودا وقوله مبوأ صدق فيه وجهان الاول يجوز ان يكون مبوأ مصدرا اي بوأناهم تبوئة صدق والثاني ان يكون المعنى منزلا صالحا مرضيا وانما وصف المبوأ بكونه صدقا لان عادة العرب انها اذا مدحت شيئا اضافته الى الصدق يقولون رجل صدق وقدم صدق وقال تعالى رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق والسبب فيه ان ذلك الشيء اذا كان كاملا في وقته صالحا للغرض المطلوب منه فكلما يظن فيه من الخير فانه لا بد وان يصدق ذلك الظن البحث الثاني اختلفوا في ان المراد ببني اسرائيل في هذه الآية اليهود الذين كانوا في زمن موسى ام الذين كانوا في زمن محمد عليه السلام اما القول الاول فقد قال به قوم ودليلهم انه تعالى لما ذكر هذه الآية عقيب قصة موسى عليه السلام كان حمل هذه الآية على احوالهم اولى وعلى هذا التقدير كان المراد بقوله ولقد بوأنا بني اسرائيل مبوأ صدق الشام ومصر وتلك البلاد فانها بلاد كثيرة الخصب قال تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله والمراد من قوله ورزقناهم من الطيبات تلك المنافع وايضا المراد منه انه تعالى اورث بني اسرائيل جميع ما كان تحت ايدي قوم فرعون من الناطق والصامت والحرث والنسل كما قال واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها ثم قال فما اختلفوا حتى جاءهم العلم والمراد ان قوم موسى عليه السلام بقوا على ملة واحدة ومقالة واحدة من غير اختلاف حتى قرؤا التوراة فحينئذ تنبهوا للمسائل والمطالب ووقع الاختلاف بينهم ثم بين تعالى ان هذا النوع من الاختلاف لا بد وان يبقى في دار الدنيا وانه تعالى يقضي بينهم يوم القيامة واما القول الثاني وهو ان المراد ببني اسرائيل في هذه الآية اليهود الذين كانوا في زمن محمد عليه السلام فهذا قال به قوم عظيم من المفسرين قال ابن عباس هم قريظة والنضير وبنو قينقاع انزلناهم منزل صدق ما بين المدينة والشام ورزقناهم من الطيبات والمراد ما في تلك البلاد من الرطب والتمر الذي ليس مثلها في البلاد طيبا ثم انهم بقوا على دينهم ولم يظهر فيهم الاختلاف حتى جاءهم العلم والمراد من العلم القرآن النازل على محمد عليه السلام وانما سماه علما لانه سبب العلم وتسمية السبب باسم المسبب مجاز مشهور وفي كون القرآن سببا لحدوث الاختلاف وجهان الاول ان اليهود كانوا يخبرون بمبعث محمد عليه السلام ويفتخرون به على سائر الناس فلما بعثه الله كذبوه حسدا وبغيا وايثارا لبقاء الرياسة وآمن به طائفة منهم فبهذا الطريق صار نزول القرآن سببا لحدوث الاختلاف فيهم الثاني ان يقال ان هذه الطائفة من بني اسرائيل كانوا قبل نزول القرآن كفارا محضا بالكلية وبقوا على هذه الحالة حتى جاءهم العلم فعند ذلك اختلفوا فآمن قوم وبقي على الكفر اقوام آخرون واما قوله تعالى ان ربك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون فالمراد منه ان هذا النوع من الاختلاف لا حيلة في ازالته في دار الدنيا وانه تعالى في الآخرة يقضي بينهم فيميز المحق من المبطل والصديق من الزنديق

قوله تعالى فان كنت في شك مما انزلنا اليك فسئل الذين يقرؤن

اعلم انه تعالى لما ذكر من قبل اختلافهم عند ما جاءهم العلم اورد على الرسول عليه السلام في هذه الآية ما يقوي قلبه في صحة القرآن والنبوة فقال فان كنت في شك مما انزلنا اليك وفي الآية مسائل **الاولى** قال الواحدي الشك في موضع اللغة ضم بعض الشيء الى بعض يقال شك الجواهر في العقد اذا ضم بعضها الى بعض وشككت الصيد اذا رميته فضممت يده الى رجله والشكائك من الهوادج ما شك بعضها ببعض والشكائك البيوت المصطفة والشكائك الادعياء لانهم يشكون انفسهم الى قوم ليسوا منهم اي يضمون وشك الرجل في السلاح اذا دخل فيه وضمه الى نفسه والزمه اياها فاذا قالوا شك فلان في الامر ارادوا انه وقف نفسه بين شيئين فيجوز هذا ويجوز هذا فهو يضم الى ما يتوهمه شيئا آخر خلافه **المسئلة الثانية** اختلف المفسرون في ان المخاطب بهذا الخطاب من هو فقيل هو النبي عليه السلام وقيل غيره اما من قال بالاول فهؤلاء اختلفوا على وجوه الاول ان الخطاب مع النبي عليه السلام في الظاهر والمراد غيره كقوله يا ايها النبي اذا طلقتم النساء وكقوله يا ايها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين وكقوله لئن اشركت ليحبطن عملك وكقوله لعيسى بن مريم أأنت قلت للناس ومن الامثلة المشهورة اياك اعني واسمعي يا جارة والذي يدل على صحة ما ذكرناه وجوه الاول قوله تعالى في آخر السورة يا ايها الناس ان كنتم في شك من ديني فبين ان المذكور في اول الآية على سبيل الرمز هم المذكورون في هذه الآية على سبيل التصريح والثاني ان الرسول لو كان شاكا في نبوة نفسه لكان شك غيره في نبوته اولى وهذا يوجب سقوط الشريعة بالكلية والثالث ان بتقدير ان يكون شاكا في نبوة نفسه فكيف يزول ذلك الشك باخبار اهل الكتاب عن نبوته مع انهم في الاكثر كفار

كانوا هنا راوان حصل فيهم من كان مؤمنا الا ان قوله ليس بحجة لا سيما وقد تقرر ان ما في ايديهم من التوراة والانجيل فكل مصحف محرف فثبت ان الحق هو ان هذا الخطاب
وان كان في الظاهر مع الرسول عليه السلام الا ان المراد هو الامة ومثل هذا معتاد فان السلطان الكبير اذا كان له امير وكانت تحت راية ذلك الامير جمع فاذا اراد ان
يامر الرعية بامر مخصوص فانه لا يوجه خطابه عليهم بل يوجه ذلك الخطاب على ذلك الامير الذي جعله اميرا عليهم ليكون ذلك اقوى تاثيرا في قلوبهم الوجه الثاني
انه تعالى علم ان الرسول لم يشك في ذلك الا ان المقصود انه متى سمع هذا الخطاب فانه يصرح ويقول يا رب لا اشك ولا اطلب الحجة من اهل الكتاب بل يكفيني ما انزلته
علي من الدلائل الظاهرة ونظيره قوله تعالى للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون والمقصود ان يصرحوا بالجواب الحق ويقولوا سبحانك انت ولينا من دونهم بل
كانوا يعبدون الجن وكما قال لعيسى عليه السلام اانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين والمقصود منه ان يصرح عيسى عليه السلام بالبراءة عن ذلك فكذا ههنا والوجه
الثالث هو ان محمدا عليه السلام كان من البشر وكان حصول الخواطر المشوشة والافكار المضطربة في قلبه من الجائزات وتلك الخواطر لا تندفع الا بايراد الدلائل
وتقرير البينات فهو تعالى انزل هذا النوع من التقريرات حتى ان بسببها تزول عن خاطره تلك الوساوس ونظيره قوله تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك
واقول تمام التقرير في هذا الباب ان قوله ان كنت في شك فافعل كذا وكذا قضية شرطية والقضية الشرطية لا اشعار فيها البتة بان الشرط وقع اولم يقع ولا
بان الجزاء وقع اولم يقع بل ليس فيها الا بيان ان ماهية ذلك الشرط مستلزمة لماهية ذلك الجزاء فقط والدليل عليه انك اذا قلت ان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة

فان وصله بسبب ذلك الاتباع مكروه فليصبر عليه الى ان يحكم الله وهو خير الحاكمين

واصبر حتى يحكم الله في امري — سأصبر حتى يعلم الصبر اني — صبرت على شيء امر من الصبر — تمت خدمة هذه السورة يوم السبت من شهر الله الاصم رجب سنة احدى وستمائة وذلك في ضيق القلب لكثير الحزن بسبب وفاة الولد الصالح اسال الله على روحه ويحسن انواع العفو والرحمة وانا العمر كل من يقرا هذا الكتاب وينتفع به من المسلمين ان يخص ذلك المسكين وهذا المسكين بالدعا والرحمة والمغفرة والله اعلم بالصواب تم

سورة هود مائة وعشرون آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم — الر كتاب احكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير — في الآية مسائل **الاولى** اعلم ان قوله الر اسم للسورة وهو مبتدا وقوله كتاب خبره وقوله احكمت آياته ثم فصلت صفة للكتاب قال الزجاج لا يجوز ان يقال الر مبتدا وكتاب احكمت آياته ثم فصلت خبره لان الر ليس هو الموصوف بهذه الصفة وحده وهذا الاعتراض فاسد لانه ليس من شرط كون الشيء مبتدا ان يكون خبره محصورا فيه فلا ادري كيف وقع للزجاج هذا السؤال ثم ان الزجاج اختار قولا آخر وهو ان يكون التقدير الر هذا كتاب احكمت وعندي ان هذا القول ضعيف لوجهين الاول ان على هذا التقدير يبقى قوله الر كلاما باطلا لا فائدة فيه والثاني انك اذا قلت هذا كتاب فقوله هذا يكون اشارة الى اقرب المذكورات وذلك هو قوله الر فيصير حينئذ الر مخبرا عنه بانه كتاب احكمت آياته فيلزمه على هذا القول ما لم يرض به في القول الاول فثبت ان الصواب ما ذكرناه **المسئلة الثانية** في قوله احكمت آياته وجوه الاول احكمت آياته نظمت نظما محكما لا يقع فيه نقص ولا خلل كالبناء المحكم المرصف الثاني ان الاحكام عبارة عن الفساد اي منع الفساد فقوله احكمت آياته اي لم ينسخها كما نسخت الكتب والشرائع بها واعلم ان على هذا الوجه لا يكون كل الكتاب محكما لانه حصل فيه آيات منسوخة الا انه لما كان الغالب كذلك صح اطلاق هذا الوصف عليه اجراء للحكم الثابت في الغالب مجرى الحكم الثابت في الكل الثالث قال صاحب الكشاف احكمت يجوز ان يكون نقلا بالهمزة من حكم بضم الكاف

أول هذه الآية وبين آخرها مناسبة لطيفة كأنه يقول أحكمت آياته من لدن حكيم وفصلت من لدن خبير عالم بكيفيات الأمور **قوله تعالى** ألا تعبدوا إلا الله إنني لكم منه نذير وبشير

اعلم أن في الآية مسائل **الأولى** في قوله ألا تعبدوا إلا الله وجوه الأول أن يكون مفعولا له والتقدير كتاب أحكمت آياته ثم فصلت لأجل أن لا تعبدوا إلا الله وأقول هذا التأويل يدل على أنه لا مقصود من هذا الكتاب الشريف إلا هذا الحرف الواحد فكل من صرف عمره إلى سائر المطالب فقد خاب وخسر الثاني أن يكون مفسرا لأن في تفصيل الآيات معنى القول والحمل على هذا أولى لأن قوله وأن استغفروا معطوف على قوله أن لا تعبدوا فيجب أن يكون معناه أي لا تعبدوا ويكون الأمر معطوفا على النهي فإن فيه معنى لا تعبدوا والمنع عطف الأمر عليه الثالث أن يكون التقدير الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير لئلا تقول الناس لا تعبدوا إلا الله ويقول إنني لكم منه نذير وبشير

المسألة الثانية اعلم أن هذه الآية مشتملة على التكليف بأشياء متوجهة فالأول أنه تعالى أمر بأن لا تعبدوا إلا الله وإذا قلنا الاستثناء من النفي إثبات كان معنى هذا الكلام النهي عن عبادة غير الله والأمر بعبادة الله وذلك هو الحق لأنا بينا أن ما سوى الله فهو محدث مخلوق مربوب وإنما حصل بتكوين الله وإيجاده والعبادة عبارة عن إظهار الخضوع والخشوع ونهاية التواضع والتذلل وذلك لا يليق إلا بالخالق المدبر الرحيم المحسن فثبت أن عبادة غير الله منكر واعلم أن عبادة الله مشروطة بتحصيل معرفة الله قبل العبادة لأن من لا يعرف فإنه يمتنع عبادته فكان الأمر بالعبادة أمرا بتحصيل المعرفة أولا ونظيره قوله تعالى في أول سورة البقرة يا أيها الناس اعبدوا ربكم ثم ذكر عقيبه الدلائل الدالة على وجود الصانع وهو قوله الذي خلقكم والذين من قبلكم وما ذلك إلا لأن الأمر بالعبادة متضمن الأمر بتحصيل المعرفة فلا جرم ذكر ما يدل على تحصيل المعرفة ثم قال إنني لكم منه نذير وبشير وفيه مباحث الأول أن الضمير في قوله منه عائد إلى الحكيم الخبير والمعنى إنني لكم نذير وبشير من جهته البحث الثاني أن قوله لا تعبدوا إلا الله مشتمل على المنع من عبادة غير الله وعلى الترغيب في عبادة الله فهو عليه السلام نذير على الأول بإلحاق العذاب لمن أبى وبشير على الثاني بإيصال الثواب لمن أتى به واعلم أنه عليه السلام ما بعث إلا لتقرير هذين الأمرين وهو الإنذار على فعل ما لا ينبغي والبشارة على فعل ما ينبغي المرتبة الثانية من الأمور المذكورة في هذه الآية قوله وأن استغفروا ربكم والمرتبة الثالثة قوله ثم توبوا إليه واختلفوا في بيان الفرق بين هاتين المرتبتين على وجوه الأول أن معنى قوله وأن استغفروا اطلبوا من ربكم المغفرة لذنوبكم ثم بين الشيء الذي يطلب به ذلك وهو التوبة فقال ثم توبوا إليه لأن الداعي إلى التوبة والمحرك عليها هو الاستغفار الذي هو عبارة عن طلب المغفرة وهذا يدل على أنه لا سبيل إلى طلب المغفرة من عند الله إلا بإظهار التوبة والأمر في الحقيقة كذلك لأن المذنب معرض عن طريق الحق والمعرض المتمادي في التباعد ما لم يرجع عن ذلك الإعراض لا يمكنه التوجه إلى المقصود فالمقصود بالذات هو التوجه إلى المطلوب إلا أن ذلك لا يمكن إلا بالإعراض عما يضاده فثبت أن الاستغفار مطلوب بالذات وأن التوبة مطلوبة لكونها من متممات الاستغفار وما كان آخرا في الحصول كان أولا في الطلب فلهذا السبب قدم ذكر الاستغفار على التوبة الوجه الثاني في فائدة هذا الترتيب أن المراد استغفروا من سالف الذنوب ثم توبوا من آنف الذنوب الثالث وأن استغفروا من الشرك والمعاصي ثم توبوا من الأعمال الباطلة الرابع الاستغفار طلب من الله لإزالة ما لا ينبغي والتوبة سعي من الإنسان في إزالة ما لا ينبغي فقدم الاستغفار ليدل على أن المرء يجب عليه أن لا يطلب الشيء إلا من مولاه فإنه هو الذي يقدر على تحصيله ثم بعد الاستغفار ذكر التوبة لأنها عمل يأتي به الإنسان ويتوسل به إلى دفع المكروه والاستعانة بفضل الله تعالى مقدمة على الاستعانة بسعي النفس واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه المراتب الثلاثة ذكر بعدها ما يترتب عليها من الآثار النافعة والنتائج المطلوبة ومن المعلوم أن المطالب محصورة في نوعين لأنها إما أن يكون حصولها في الدنيا أو في الآخرة أما المنافع الدنيوية فهي المراد من قوله يمتعكم متاعا حسنا إلى أجل مسمى وهذا يدل على أن المقبل على عبادة الله والمشتغل بها يبقى في الدنيا منتظم الحال مرفه البال وفي الآية سؤالات الأول أليس أنه عليه السلام قال الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وقال أيضا خص البلاء بالأنبياء ثم الأولياء ثم الأمثل فالأمثل وقال تعالى ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة فهذه النصوص دالة على أن نصيب المشتغل بالطاعات في الدنيا هو الشدة والبلية ومقتضى هذه الآية أن نصيب المشتغل بالطاعات الراحة في الدنيا فكيف الجمع بينهما والجواب من وجوه الأول المراد منه أنه تعالى لا يعذبهم بعذاب الاستئصال كما استأصل أهل القرى الذين كفروا الثاني أنه تعالى يوصل إليه الرزق كيف كان وإليه الإشارة بقوله وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك الثالث وهو الأقوى عندي أن يقال إن المشتغل بعبادة الله وبمحبته مشتغل بحب شيء يمتنع تغيره وزواله وفناؤه فكل من كان إمعانه في ذلك الطريق أكثر وتوغله فيه أتم كان انقطاعه عن الخلق أتم وأكمل وكلما كان الكمال في هذا الباب أتم كان الابتهاج والسرور أكمل لأنه أمن من تغير مطلوبه وأمن من زوال محبوبه فأما من كان مشتغلا بحب غير الله كان أبدا في ألم الخوف من فوات المحبوب وزواله وكان عيشه منغصا وقلبه مضطربا ولذلك قال تعالى في صفة المشتغلين بخدمته فلنحيينه حياة طيبة السؤال الثاني هل يدل قوله إلى أجل مسمى على أن للعبد أجلين وأنه يقع في ذلك التقديم والتأخير والجواب لا ومعنى الآية أنه تعالى حكم بأن هذا العبد لو اشتغل بالعبادة لكان أجله في الوقت الفلاني ولو أعرض عنها لكان أجله في وقت آخر لكنه تعالى عالم بأنه لا يشتغل بالعبادة أم لا فلا جرم كان عالما بأن أجله ليس إلا في ذلك الوقت المعين فثبت أن لكل إنسان أجلا واحدا فقط السؤال الثالث لم سمى منافع الدنيا بالمتاع والجواب لأجل التنبيه على حقارتها وقلتها ونبه على كونها منقضية بقوله إلى أجل مسمى فصارت هذه الآية دالة على كونها حقيرة خسيسة منقضية ثم لما بين تعالى ذلك قال ويؤت كل ذي فضل فضله والمراد منه السعادات الأخروية وفيه لطائف وفوائد الأولى أن قوله ويؤت كل ذي فضل فضله معناه ويؤت كل ذي فضل موجب فضله ومعلوله والأمر كذلك لأن الإنسان إذا كان في نهاية الحذر عن الاستعداد بغير الله وكان في غاية الرغبة في تحصيل أنوار معرفة الله فحينئذ يصير قلبه نقشا لنقش الملكوت ومرآة يتجلى بها قدس اللاهوت إلا أن العلائق الجسمانية والعلائق تكدر تلك الأنوار الروحانية فإذا زال هذا العائق أشرقت تلك الأنوار وتلألأت تلك الأضواء وزالت تلك الظلمات وتوالت موجبات السعادات فهذا هو المراد من قوله ويؤت كل ذي فضل فضله الفائدة الثانية أن هذا تنبيه على أن مراتب السعادات في الآخرة مختلفة وذلك لأنها مقدرة بمقدار الدرجات الحاصلة في الدنيا فلما كان الإعراض عن غير الحق والإقبال على عبودية الحق درجات غير متناهية فكذلك مراتب السعادات الأخروية غير متناهية فلهذا السبب قال ويؤت كل ذي فضل فضله الفائدة الثالثة أنه تعالى قال في منافع الدنيا يمتعكم متاعا حسنا وقال في سعادات الآخرة ويؤت كل ذي فضل فضله وذلك يدل على أن جميع خيرات الدنيا والآخرة ليست إلا منه وليست إلا بإيجاده وتكوينه وإعطائه وجوده وكان الشيخ الوالد يقول لولا الأسباب لما ارتاب مرتاب وأكثر الناس عقولهم ضعيفة فاشتغال عقولهم بهذه الوسائط يصدهم عن معرفة أن الكل منه وأما الذين توغلوا في المعارف الإلهية وخاضوا في بحار أنوار الحقيقة علموا أن ما سواه ممكن لذاته موجود بإيجاده فانقطع نظرهم عما سواه وعلموا أنه تعالى هو الضار النافع والمعطي والمانع ثم إنه تعالى لما بين هذه الأحوال قال وإن تولوا فإني أخاف عليكم عذاب يوم كبير والأمر كذلك لأن من اشتغل بعبادة غير الله صار في الدنيا أعمى ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا والسبب في ذلك أن من أقبل على طلب الدنيا ولذاتها وطيباتها وسعاداتها قوي حبه لها ومال طبعه إليها وعظمت رغبته فيها فإذا مات بقي معه ذلك الحب الشديد والميل التام وصار عاجزا عن الوصول إلى محبوبه فحينئذ يعظم البلاء ويتكامل الشقاء فهذا القدر معلوم عندنا من عذاب ذلك اليوم وأما تفاصيل تلك الأحوال فهي غائبة عنا ما دمنا في هذه الحياة الدنيوية ثم بين أنه لا بد من الرجوع إلى الله بقوله إلى الله مرجعكم وهو على كل شيء قدير واعلم أن قوله إلى الله مرجعكم فيه دقيقة وهي أن هذا اللفظ يفيد الحصر يعني أن مرجعنا إلى الله لا إلى غيره فيدل هذا على أنه لا مدبر ولا متصرف هناك إلا هو والأمر كذلك أيضا في هذه الحياة الدنيوية إلا أن أقواما اشتغلوا بالنظر إلى الوسائط فعجزوا عن الوصول إلى مسبب الأسباب فظنوا أنهم في دار الدنيا قادرون على شيء وأما في الدار الآخرة فهذا الخيال الفاسد زائل أيضا فلهذا المعنى بين الحصر وقال إلى الله مرجعكم ثم قال وهو على كل شيء قدير وأقول إن هذا تهديد عظيم من بعض الوجوه وبشارة عظيمة من سائر الوجوه أما أنه تهديد عظيم فلأن قوله إلى الله مرجعكم يدل على أنه ليس مرجعنا إلا إليه وقوله وهو على كل شيء قدير يدل على أنه قادر على جميع المقدورات لا دافع لقضائه ولا مانع لمشيئته والرجوع إلى الحاكم الموصوف بهذه الصفة مع العيوب الكثيرة والذنوب العظيمة مشكل وأما أنه بشارة عظيمة فلأن ذلك يدل على قدرة عالية وجلالة عظيمة لهذا الحاكم وعلى ضعف تام وعجز عظيم لهذا العبد والملك القاهر العالي إذا رأى عاجزا مشرفا على الهلاك فإنه يخلصه من الهلاك ومنه المثل المشهور ملكت فاسجح يقول مصنف هذا الكتاب قد أفنيت عمري في خدمة العلم ومطالعة الكتب ولا رجاء لي

في

في شيء إلا أني في غاية الذلة والقصور والكريم إذا قدر غفر فأسألك يا أكرم الأكرمين ويا أرحم الراحمين ويا ساتر العيوب ويا مجيب دعوة المضطرين أن تفيض سجال رحمتك على ولدي وعلى والدي وأن تخصني بالفضل والتجاوز والجود والكرم **قوله تعالى** ألا إنهم يثنون صدورهم

اعلم أنه تعالى لما قال وإن تولوا يعني عن عبادته وطاعته فإني أخاف عليكم عذاب يوم كبير بين أن التولي عن ذلك باطنا كالتولي عنه ظاهرا فقال ألا إنهم يثنون صدورهم يعني الكفار من قوم محمد يثنون صدورهم ليستخفوا منه واعلم أنه تعالى حكى عن هؤلاء الكفار شيئين الأول أنهم يثنون صدورهم يقال ثنيت الشيء إذا عطفته وطويته وفي الآية وجهان الأول روي أن طائفة من المشركين قالوا إذا أغلقنا أبوابنا وأرخينا ستورنا واستغشينا ثيابنا وثنينا صدورنا على عداوة محمد فكيف يعلم بنا وعلى هذا التقدير كان قوله يثنون صدورهم كناية عن النفاق فكأنه قيل يضمرون خلاف ما يظهرون ليستخفوا من الله ثم نبه بقوله ألا حين يستغشون ثيابهم على أنهم يستخفون منه حين يستغشون ثيابهم الوجه الثاني روي أن بعض الكفار كان إذا مر به رسول الله عليه السلام ثنى صدره وولى ظهره واستغشى ثيابه والتقدير كأنه قيل إنهم ينصرفون عنه ليستخفوا منه حين يستغشون ثيابهم لئلا يسمعوا كلام الله وما يتلو من القرآن وليقولوا في أنفسهم ما يشتهون من الطعن والثلب وقوله ألا للتنبيه فنبه أولا على أنهم ينصرفون عنه ليستخفوا ثم كرر كلمة ألا للتنبيه على وقت استغشائهم ثيابهم وهذا هو حين يستغشون ثيابهم كأنه قيل ألا إنهم ينصرفون عنه ليستخفوا من الله ألا إنهم يستخفون حين يستغشون ثيابهم ثم ذكر أنه لا فائدة لهم في استخفائهم بقوله يعلم ما يسرون وما يعلنون

قوله تعالى وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها

اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية الأولى أنه يعلم ما يسرون وما يعلنون أردفه بما يدل على كونه تعالى عالما بجميع المعلومات فثبت أن رزق كل حيوان إنما يصل إليه من الله فلو لم يكن عالما بجميع المعلومات لما حصلت هذه المهمات وفي الآية مسائل **الأولى** قال الزجاج الدابة اسم لكل حيوان لأن الدابة اسم مأخوذ من الدبيب وبنيت هذه اللفظة على هاء التأنيث وأطلق على كل حيوان ذي روح ذكرا كان أو أنثى إلا أنه بحسب عرف العرب اختص بالفرس والمراد بهذا اللفظ في هذه الآية الموضوع الأصلي اللغوي فيدخل فيه جميع الحيوانات وهذا متفق عليه بين المفسرين ولا شك أن أقسام الحيوانات وأنواعها كثيرة وهي الأجناس التي تكون في البر والبحر والجبال والله يحصيها دون غيره وهو تعالى عالم بكيفية طبائعها وأعضائها وأحوالها وأغذيتها وسمومها ومساكنها وما يوافقها وما يخالفها فالإله المدبر لأطباق السموات والأرض وطبائع الحيوان والنبات كيف لا يكون عالما بأحوالها روي أن موسى عليه السلام عند نزول الوحي عليه تعلق قلبه بأحوال أهله فأمره الله أن يضرب بعصاه على صخرة فانشقت وخرجت منها صخرة ثانية ثم ضرب بعصاه عليها فانشقت وخرجت صخرة ثالثة ثم ضربها بعصاه فانشقت فخرجت منها دودة كالذرة وفي فمها شيء يجري مجرى الغذاء لها ورفع الله الحجاب عن سمع موسى عليه السلام فسمع الدودة كانت تقول سبحان من يراني ويسمع كلامي ويعرف مكاني ويذكرني ولا ينساني

المسألة الثانية تعلق بعضهم بأنه قد وجب على الله تعالى بعض الأشياء بهذه الآية وقال إن كلمة على للوجوب وهذا يدل على أن إيصال الرزق إلى الدابة واجب على الله وجوابه أنه واجب بحسب الوعد والفضل والإحسان

المسألة الثالثة تمسك أصحابنا بهذه الآية على أن الرزق قد يكون حراما قالوا لأنه ثبت أن إيصال الرزق إلى كل حيوان واجب على الله بحسب الوعد أو بحسب الاستحقاق والله تعالى لا يخل بالواجب ثم قد نرى إنسانا لا يأكل من الحلال طول عمره فلو لم يكن الحرام رزقا لكان الله تعالى ما أوصل رزقه إليه فيكون تعالى قد أخل بالواجب وذلك محال فعلمنا أن الحرام قد يكون رزقا وأما قوله ويعلم مستقرها ومستودعها فالمستقر هو مكانه من الأرض والمستودع حيث كان مودعا قبل الاستقرار من صلب أو رحم أو بيضة وقال الفراء مستقرها حيث تأوي إليه ليلا أو نهارا ومستودعها موضعها الذي تموت فيه وقد مضى استقصاء المستقر والمستودع في الأنعام ثم قال كل في كتاب مبين قال الزجاج المعنى أن ذلك ثابت في علم الله تعالى ومنهم من قال في اللوح المحفوظ وقد ذكرنا ذلك في قوله ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين

قوله تعالى وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام الآية

اعلم أنه لما أثبت بالدليل المتقدم كونه عالما بالمعلومات أثبت بهذا الدليل كونه تعالى قادرا على كل المقدورات وفي الحقيقة كل واحد من هذين الدليلين يدل على كمال علم الله تعالى وعلى كمال قدرته واعلم أن قوله وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام قد مضى في سورة يونس على سبيل الاستقصاء بقي ههنا أن نذكر تفسير قوله تعالى وكان عرشه على الماء قال كعب خلق الله تعالى ياقوتة خضراء ثم نظر إليها بالهيبة فصارت ماء يرتعد ثم خلق الريح فجعل الماء على متنها ثم وضع العرش على الماء قال أبو بكر الأصم ومعنى قوله وكان عرشه على الماء كقولهم السماء على الأرض وليس ذلك على سبيل كون أحدهما ملتصقا بالآخر وكيف كانت الواقعة فذلك يدل على أن العرش والماء كانا قبل السموات والأرض قالت المعتزلة وفي الآية دلالة على وجود الملائكة قبل خلقهما لأنه لا يجوز أن يخلق ذلك ولا أحد ينتفع بالعرش والماء لأنه تعالى لما خلقهما فإما أن يكون قد خلقهما لمنفعة أو لا لمنفعة والثاني عبث فبقي الأول وهو أنه خلقهما لمنفعة وتلك المنفعة إما أن تكون عائدة إلى الله تعالى وهو محال لكونه متعاليا عن النفع والضر أو إلى الغير فوجب كون ذلك الغير حيا لأن غير الحي لا ينتفع وكل من قال بذلك قال ذلك الحي كان من جنس الملائكة وأما أبو مسلم الأصفهاني فقال معنى قوله وكان عرشه على الماء أي بناؤه السموات كان على الماء وقد مضى تقريره في يونس وبين أنه تعالى إذا أبدع السماء على الماء كان أعجب وأبدع فإن البناء الضعيف إذا لم يؤسس على أرض صلبة لم يثبت فكيف بهذا الأمر العظيم إذا بسط على الماء ههنا سؤالات الأول ما الفائدة في ذكر أن عرشه كان على الماء قبل خلقه للسموات والأرض والجواب فيه دلالة على كمال القدرة من وجوه الأول أن العرش مع كونه أعظم من السموات والأرض كان على الماء فلولا أنه تعالى قادر على إمساك الثقيل بغير عمد لما صح ذلك الثاني أنه تعالى أمسك الماء لا على قرار وإلا لزم أن تكون أجسام العالم غير متناهية وذلك أيضا يدل على ما ذكرناه الثالث أن العرش الذي هو أعظم المخلوقات قد أمسكه الله تعالى فوق سبع سموات من غير دعامة تحته ولا علاقة فوقه وذلك أيضا يدل على ما ذكرناه السؤال الثاني هل يصح ما يروى أنه قيل يا رسول الله أين كان ربنا قبل خلق السموات والأرض فقال في عماء فوقه هواء وتحته هواء والجواب هذه الرواية ضعيفة والأولى أن يكون الخبر المشهور أولى بالقبول وهو قوله عليه السلام كان الله ولم يكن شيء ثم كان عرشه على الماء السؤال الثالث اللام في قوله ليبلوكم أيكم أحسن عملا تقتضي أنه تعالى خلق هذا العالم الكبير لمصلحة المكلفين وقد قال بهذا القول طائفة من العقلاء ولكل طائفة فيه وجه آخر سوى الوجه الذي قاله الآخر وشرح تلك المقالات لا يليق بهذا الكتاب والذين قالوا إن أفعاله تعالى وأحكامه غير معللة بالمصالح قالوا لام التعليل وردت على ظاهر الأمر ومعناه أنه تعالى فعل فعلا لو كان يفعله من يجوز عليه رعاية المصالح لما فعله إلا لهذا الغرض السؤال الرابع الابتلاء إنما يصح على الجاهل بعواقب الأمور وذلك عليه محال فكيف يعقل حصول معنى الابتلاء في حقه والجواب أن هذا الكلام على سبيل الاستعارة ذكرناه في تفسير قوله تعالى في أول سورة الملك ليبلوكم تعلمون واعلم أنه تعالى لما بين أنه إنما خلق هذا العالم لأجل ابتلاء المكلفين وامتحانهم فهذا يوجب القطع بحصول الحشر والنشر لأن الابتلاء والامتحان يوجب تخصيص المحسن بالرحمة والثواب وتخصيص المسيء بالعقاب وذلك لا يتم إلا مع الاعتراف بالمعاد والقيامة فعند هذا خاطب محمدا عليه السلام وقال ولئن قلت إنكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين ومعناه أنهم ينكرون هذا الكلام ويحكمون بفساد القول بالبعث فإن قيل كيف يمكن وصفه بأنه سحر مع أن السحر فعل مخصوص فكيف يمكن وصف هذا القول بأنه سحر قلنا الجواب عنه من وجوه الأول قال القفال معناه أن هذا القول خديعة منكم وضعتموها لمنع الناس عن لذات الدنيا وإحرازا لهم إلى الانقياد لكم والدخول تحت طاعتكم الثاني أن معنى قولهم إن هذا إلا سحر مبين هو أن السحر أمر باطل قال تعالى حاكيا عن موسى عليه السلام ما جئتم به السحر إن الله سيبطله فقوله إن هذا إلا سحر مبين أي باطل مبين الثالث أن القرآن هو الحاكم بحصول البعث فطعنوا في القرآن بكونه سحرا لأن الطعن في الأصل يفيد الطعن في الفرع الرابع قرأ حمزة والكسائي إن هذا إلا ساحر يريدون الرسول عليه السلام والساحر كاذب مبطل

قوله تعالى ولئن أخرنا عنهم العذاب إلى أمة معدودة الآية

اعلم أنه تعالى حكى عن الكفار أنهم يكذبون الرسول عليه السلام بقولهم إن هذا إلا سحر مبين حكى عنهم في هذه الآية نوعا آخر من أباطيلهم وهو أنهم متى تأخر عنهم العذاب الذي توعدهم الرسول عليه السلام به أخذوا في الاستهزاء ويقولون ما السبب الذي حبسه عنا فأجاب الله عنه بأنه إذا جاء الوقت الذي عينه الله لنزول ذلك العذاب لم يصرف ذلك العذاب عنهم وأحاط بهم

ثانية

ذلك العذاب الذي كانوا يستهزءون به ففيه سؤالات الاول ان المراد من هذا العذاب هو عذاب الدنيا او عذاب الآخرة والجواب للمفسرين فيه وجوه الاول قال الحسن
معنى حكم الله تعالى في هذه الآية انه لا يعذب احدا منهم بعذاب الاستئصال واخر ذلك العذاب الى يوم القيامة فلما اخر الله عنهم ذلك العذاب قالوا على سبيل الاستهزاء ما الذي
حبسه عنا والثاني ان المراد الامر بالجهاد وما نزل بهم يوم بدر وعلى هذا التأويل فقوله وحاق بهم اي نزل هذا العذاب بهم يوم بدر السؤال الثاني ما المراد
بقوله الى امة معدودة الجواب من وجهين الاول ان اصل الامة هم الناس والفرقة فاذا قلت جاءني امة من الناس فالمراد طائفة مجتمعة قال تعالى وجد
عليه امة من الناس يسقون وقوله وادكر بعد امة اي بعد انقضاء امة وفنائها فكذا ههنا قوله ولئن اخرنا عنهم العذاب الى امة معدودة اي الى حين تنقضي
امة من الناس انقرضت بعد هذا الوعيد بالقول لقالوا ما يحبسه وقد انقرض من الناس الذين كانوا متوعدين بهذا الوعيد وتسمية الحين باسم ما يحصل فيه
كقولهم كنت عند فلان صلاة العصر اي في ذلك الحين الثاني ان اشتقاق الامة من الام وهو القصد كأنه يعني الوقت المقصود بايقاع هذا الموعود
فيه السؤال الثالث لم قال تعالى وحاق على لفظ الماضي مع ان ذلك لم يقع والجواب قد مر في هذا الكتاب آيات كثيرة من هذا الجنس والمعنى انه تعالى عبر
عن احوال القيامة بلفظ الماضي مبالغة في التأكيد والتقرير **قوله تعالى** ولئن اذقنا الانسان منا رحمة واعلم انه تعالى لما ذكر
ان عذاب اولئك الكفار وان تأخر الا انه لا بد وان يحيق بهم ذكر بعده ما يدل على كفرهم وعلى كونهم مستحقين لذلك العذاب فقال ولئن اذقنا الانسان
وفيه مسائل **الاولى** لفظ الانسان في هذه الآية فيه قولان الاول ان المراد منه مطلق الانسان ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى استثنى منه قوله
الا الذين صبروا وعملوا الصالحات والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فثبت ان الانسان المذكور في هذه الآية داخل فيه المؤمن والكافر وذلك
يدل على ما قلناه الثاني ان هذه الآية موافقة على هذا التقدير لقوله تعالى والعصر ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وموافقة ايضا
لقوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا الثالث ان مزاج الانسان مجبول على الضعف والعجز قال ابن جريج في تفسير
هذه الآية يا ابن آدم اذا كانت بك نعمة من الله تعالى فانت كفور واذا نزعت منك فيؤوس قنوط والقول الثاني ان المراد منه الكافر ويدل عليه وجوه الاول
ان الاصل في المفرد المحلى بالالف واللام ان يحمل على المعهود السابق لولا المانع وههنا لا مانع فوجب حمله عليه والمعهود السابق هو الكافر المذكور في
الآية المتقدمة الثاني ان الصفات المذكورة للانسان في هذه الآية لا تليق الا بالكافر لانه تعالى وصفه بكونه يؤوسا وذلك من صفات الكافر لقوله
انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون ووصفه ايضا بكونه كفورا وهو تصريح بالكفر ووصفه ايضا بانه عند وجدان الراحة يقول ذهب السيئات
عني وذلك جراءة على الله ووصفه ايضا بكونه فرحا والله لا يحب الفرحين ووصفه ايضا بكونه فخورا وذلك ليس من صفات اهل الدين ثم قال الناصرون
لهذا القول وجب ان يحمل الاستثناء المذكور في هذه الآية على الاستثناء المنقطع حتى لا يلزمنا هذه المحذورات **المسئلة الثانية** لفظ الاذاقة والذوق
يفيد اقل ما يوجد به الطعم فكان المراد ان الانسان بوجدان اقل القليل من الخيرات العاجلة يقع في التمرد والطغيان وبادراك اقل القليل من المحنة
والبلية يقع في اليأس والقنوط والكفران فالدنيا في نفسها قليلة والحاصل منها للانسان الواحد قليل والاذاقة من ذلك المقدار قليل ثم انه في سرعة الزوال
يشبه احلام النائمين وخيالات الموسوسين فهذه الاذاقة قليل من قليل ومع ذلك فان الانسان لا طاقة له بتحملها ولا صبر له على الاتيان بالطريق
الحسن معها واما النعماء فقال الواحدي انها انعام يظهر اثره على صاحبه والضراء مضرة يظهر اثرها على صاحبها لانها اخرجت مخرج الاحوال الظاهرة نحو حمراء
وعوراء وهذا هو الفرق بين النعمة والنعماء والمضرة والضراء **المسئلة الثالثة** اعلم ان احوال الدنيا غير باقية بل هي ابدا في التغير والزوال والتحول
والانتقال الا ان الضابط فيه انه اما ان يتحول من النعمة الى المحنة ومن اللذات الى الآفات واما ان يكون بالعكس من ذلك وهو ان ينتقل من المكروه الى المحبوب
ومن المحرمات الى الطيبات اما القسم الاول فهو المراد من قوله ولئن اذقنا الانسان منا رحمة ثم نزعناها منه انه ليؤوس كفور وحاصل الكلام انه تعالى حكم على
هذا الانسان بانه يؤوس كفور وتقريره انه حال زوال تلك النعمة يصير يؤوسا وذلك لان الكافر يعتقد ان السبب في حصول تلك النعمة سبب اتفاقي
وانه يستبعد حدوث ذلك الاتفاق مرة اخرى فلا جرم يستبعد عود تلك النعمة فيقع في اليأس واما المسلم الذي يعتقد ان تلك النعمة انما حصلت من جود
الله تعالى وفضله واحسانه فانه لا يحصل له اليأس بل يقول لعله تعالى يردها الي بعد ذلك احسن واكمل وافضل مما كانت واما حال ما كانت تلك النعمة حاصلة
فانه يكون كفورا لانه لما اعتقد ان حصولها انما كان على سبيل الاتفاق او بسبب ان الانسان حصلها بسبب جده وجهده فحينئذ لا يشتغل بشكر الله تعالى على
تلك النعمة والحاصل ان الكافر يكون عند زوال تلك النعمة يؤوسا وعند حصولها كفورا واما القسم الثاني وهو ان ينتقل الانسان من المكروه الى المحبوب
ومن المحنة الى النعمة فههنا الكافر يكون فرحا فخورا اما قوله الفرح فلان منتهى طمع الكافر هو الفوز بهذه السعادات الدنيوية وهو منكر للسعادات الاخروية
الروحانية فاذا وجد الدنيا فكأنه قد فاز بغاية السعادات فلا جرم يعظم فرحه بها واما كونه فخورا فلانه لما كان الفوز بذلك المطلوب نهاية السعادة
والفائز بها كل درجات السعادات يكون في غاية السعادة لا جرم يتكبر به فحاصل الكلام انه تعالى بين ان الكافر عند البلاء لا يكون من الصابرين
وعند الفوز بالنعماء لا يكون من الشاكرين ثم لما قرر ذلك قال الا الذين صبروا وعملوا الصالحات والمراد منه ضد ما تقدم فقوله الا الذين صبروا
المراد منه ان يكون عند البلاء من الصابرين وقوله وعملوا الصالحات المراد منه ان يكون عند الراحة والخير من الشاكرين ثم بين حالهم فقال اولئك
لهم مغفرة واجر كبير فجمع لهم بين هذين المطلوبين الاول زوال العقاب والخلاص منه وهو المراد من قوله لهم مغفرة والثاني الفوز بالثواب وهو المراد
من قوله واجر كبير ومن وقف على هذا التفصيل الذي ذكرناه علم ان هذا الكتاب الكريم كما انه معجز بحسب الفاظه فهو معجز بحسب معانيه **قوله تعالى**
فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك الى وكيل اعلم ان هذا نوع آخر من كلمات الكفار والله تعالى بين ان قلب الرسول عليه السلام ضاق بسببها
ثم انه تعالى قواه واكرمه بالاكرام والتأييد وفيه مسائل **الاولى** روي عن ابن عباس ان رؤساء مكة قالوا يا محمد اجعل لنا جبال مكة ذهبا ان كنت
رسولا وقال آخرون ائتنا بالملائكة يشهدوا بنبوتك فقال لا اقدر على ذلك فنزلت هذه الآية واختلفوا في المراد بقوله فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك
قال ابن عباس ان المشركين قالوا للنبي عليه السلام ائتنا بكتاب ليس فيه سب آلهتنا حتى نتبعك ونؤمن بك وقال الحسن طلبوا منه ان لا يذكر قوله ان الساعة
آتية وقال بعضهم المراد نسبتهم الى الجهل والتقليد والاصرار على الباطل والله اعلم **المسئلة الثانية** اجمع المسلمون على انه لا يجوز على الرسول
عليه السلام ان يخون في الوحي والتنزيل وان يترك بعض ما يوحى اليه لان تجويزه يؤدي الى الشك في كل الشرائع والتكاليف وذلك يقدح في النبوة
وايضا فالمقصود من الرسالة تبليغ تكاليف الله واحكامه فاذا لم تحصل هذه الفائدة فقد خرجت الرسالة عن ان تفيد فائدتها المطلوبة منها واذا
ثبت هذا وجب ان يكون المراد من قوله فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك شيئا آخر سوى انه عليه السلام فعل ذلك وللناس فيه وجوه الاول لا يمتنع ان يكون
في معلوم الله تعالى انه انما يترك التقصير في اداء الوحي والتنزيل بسبب انه يرد عليه من الله تعالى امثال هذه التهديدات البليغة الثاني انهم
كانوا لا يعتقدون بالقرآن ويتهاونون به فكان يضيق صدر رسول الله عليه السلام ان يلقي اليهم ما لا يقبلونه ويضحكون منه فهيجه الله لاداء الرسالة
وترك المبالاة بكلماتهم الفاسدة وترك الالتفات الى استهزائهم والغرض منه التنبيه على انه ان ادى ذلك الوحي وقع في سخريتهم وسفاهتهم
وان لم يؤد ذلك الوحي اليهم وقع في ترك وحي الله وفي ايقاع الخيانة فيه واذا لا بد من تحمل احد الضررين فتحمل ضرر سفاهتهم اسهل من تحمل الخيانة في
وحي الله تعالى والغرض من ذكر هذا الكلام التنبيه على هذه الدقيقة لان الانسان اذا علم ان كل واحد من طرفي الفعل والترك يشتمل على ضرر عظيم ثم
علم ان الضرر الناشئ من جانب الترك اعظم واقوى سهل عليه ذلك الفعل وخف فالمقصود من ذكر هذا الكلام ما ذكرناه فان قيل قوله فلعلك كلمة شك
فما الفائدة فيها قلنا المراد منها الزجر والعرب تقول للرجل اذا ارادوا ابعاده عن امر لعلك تقدر ان تفعل كذا مع انه لا شك فيه ويقول لولده لعلك تقصر
فيما امرتك به ويريد توكيد الامر فمعناه لا تترك اما قوله وضائق به صدرك فالضائق بمعنى الضيق قال الواحدي والفرق بينهما ان الضائق يكون بمعنى

عارض غير ثابت ورسول الله عليه السلام كان افسح الناس صدرا ومثله قولك زيد سيد وجواد تريد السيادة والجود الثابتين المستقرين فاذا اردت الحدوث قلت سائد وجائد [illegible] قوله
تعالى ان يقولوا لولا انزل عليه كنز والمعنى مخافة ان يقولوا لولا انزل عليه كنز فان قيل الكنز كيف ينزل قلنا المراد ما يكنز وجرت العادة انه يسمى المال الكثير بهذا الاسم
فكان القوم قالوا ان كنت صادقا في انك رسول الاله الذي تصفه بالقدرة على كل شيء وانك عزيز عنده فهلا انزل عليك ما تستغني به وتغني احبابك من الكد والعناء وتستعين
به على مهماتك وتعين انصارك وان كنت صادقا فهلا انزل الله معك ملكا يشهد لك على صدق قولك ويعينك على تحصيل مقصودك فتزول الشبهة في امرك فلما لم يفعل الهك
ذلك فانت غير صادق فبين تعالى انه رسول منذر بالعقاب ومبشر بالثواب ولا قدرة له على ايجاد هذه الاشياء والذي ارسله هو القادر على ذلك فان شاء فعل وان شاء
لم يفعل ولا اعتراض لاحد عليه في فعله وفي حكمه ومعنى وكيل حفيظ اي يحفظ عليهم اعمالهم ويجازيهم بها ونظير هذه الآية قوله تعالى تبارك الذي ان شاء جعل لك خيرا من
ذلك جنات تجري من تحتها الانهار ويجعل لك قصورا وقوله وقالوا لن نؤمن لك الى قوله قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا **قوله تعالى** ام يقولون افتراه
قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات اعلم ان القوم لما طلبوا منه المعجز قال معجزي هذا القرآن ولما حصل المعجز الواحد كان طلب الزيادة تعنتا وجهلا ثم قرر كونه معجزا
بان تحداهم بالمعارضة وتقرير هذا الكلام بالاستقصاء قد تقدم في سورة البقرة وفي سورة يونس وفي الآية مسائل **الاولى** الضمير في قوله افتراه عائد الى ما سبق في قوله يوحى
اليك اي يقولون ان هذا الذي يوحى اليك مفترى فقال لهم قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وقوله مثله بمعنى امثاله حملا على كل واحد من تلك السور ولا يبعد ايضا ان
يكون المراد هو المجموع لان مجموع السور العشر شيء واحد **المسئلة الثانية** قال ابن عباس هذه السور التي وقع بها هذا التحدي معينة وهي سورة البقرة وآل عمران والنساء
والمائدة والانعام والاعراف والانفال والتوبة ويونس وهود فقوله فأتوا بعشر سور مثله مفتريات اشارة الى السور المتقدمة على هذه السورة وهذا فيه
اشكال لان هذه السورة مكية وبعض السور المتقدمة على هذه السورة مدنية فكيف يمكن ان يكون المراد من هذه العشر السور ما نزل بعدها فالاولى ان يقال
التحدي وقع بمطلق السور التي يظهر فيها قوة تركيب الكلام وتأليفه واعلم ان التحدي بعشر سور لا بد وان يكون سابقا على التحدي بسورة واحدة وهو مثل ان يقول الرجل
لغيره اكتب عشرة اسطر مثل ما اكتب فاذا ظهر عجزه عنه قال قد اقتصرت منك على سطر واحد مثله اذا عرفت هذا فنقول التحدي بالسورة الواحدة ورد في سورة البقرة وفي
سورة يونس اما تقدم هذه السورة على سورة البقرة فظاهر لان هذه السورة مكية وسورة البقرة مدنية واما في سورة يونس فالاشكال زائل ايضا لان كل واحدة من
هاتين السورتين مكية والدليل الذي ذكرناه يقتضي ان تكون سورة هود متقدمة في النزول على سورة يونس حتى يستقيم الكلام الذي ذكرناه **المسئلة الثالثة**
اختلف الناس في الوجه الذي لاجله كان القرآن معجزا فقال بعضهم هو الفصاحة وقال بعضهم هو الاسلوب وقال ثالث هو عدم التناقض وقال رابع اشتماله على العلوم
الكثيرة وقال خامس هو الصرف وقال سادس هو اشتماله على الاخبار عن الغيوب والمختار عند الاكثرين انه معجز بسبب الفصاحة واحتجوا على صحة قولهم بهذه الآية لانه
لو كان وجه الاعجاز هو كثرة العلوم والاخبار عن الغيوب او عدم التناقض لم يكن لقوله مفتريات معنى اما اذا كان وجه الاعجاز هو الفصاحة صح ذلك لان فصاحة
الفصيح تظهر بالكلام سواء كان الكلام صدقا او كذبا وايضا لو كان الوجه في كونه معجزا هو الصرف لكان دلالة الكلام الركيك النازل في الفصاحة على هذا المطلوب
اوكد من دلالة الكلام العالي في الفصاحة ثم انه تعالى لما قرر وجه التحدي قال وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين والمراد ان كنتم صادقين في
ادعاء كونه مفترى كما قال ام يقولون افتراه واعلم ان هذا الكلام يدل على انه لا بد في اثبات الدين من تقرير الدلائل والبراهين وذلك لانه تعالى اورد في اثبات نبوة
محمد عليه السلام هذا الدليل وهذه الحجة ولولا ان الدين لا يتم الا بالدليل والا لم يكن في ذكره فائدة **قوله تعالى** فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا انما انزل
بعلم الله اعلم ان الآية المتقدمة اشتملت على خطابين الاول خطاب الرسول عليه السلام وهو قوله قل فأتوا بعشر سور والثاني وهو خطاب الكفار وهو قوله
وادعوا من استطعتم من دون الله فلما اتبعه بقوله فان لم يستجيبوا لكم احتمل ان يكون المراد ان الكفار لم يستجيبوا في المعارضة لتعذرها عليهم واحتمل ان من تدعونهم
من دون الله لم يستجيبوا فلهذا السبب اختلف المفسرون على قولين فبعضهم قال هذا خطاب للرسول عليه السلام والمؤمنين والمراد ان الكفار لم يستجيبوا لكم في الاتيان
بالمعارضة فاعلموا انما انزل بعلم الله والمعنى فاثبتوا على العلم الذي انتم عليه وازدادوا يقينا وثبات قدم على انه منزل من عند الله ومعنى قوله فهل انتم مسلمون
اي فهل انتم مخلصون ومنهم من قال فيه اضمار والتقدير فقولوا ايها المسلمون للكفار اعلموا انما انزل بعلم الله والقول الثاني ان هذا خطاب مع الكفار والمعنى
ان الذين تدعونهم من دون الله اذا لم يستجيبوا لكم في الاعانة على المعارضة فاعلموا ايها الكفار ان هذا القرآن انما انزل بعلم الله فهل انتم مسلمون بعد لزوم الحجة
عليكم والقائلون بهذا القول قالوا هذا اولى من الاول لانكم في القول الاول احتجتم الى ان حملتم قوله فاعلموا على الامر بالثبات او على اضمار القول وعلى هذا الاحتمال
لا حاجة فيه الى اضمار فكان هذا اولى وايضا فعود الضمير الى اقرب المذكورين واجب واقرب المذكورين في هذه الآية هو هذا الاحتمال الثاني واما
ان الخطاب الاول كان مع الرسول عليه السلام وحده بقوله قل فأتوا بعشر سور والخطاب الثاني كان مع جماعة الكفار بقوله وادعوا من استطعتم وقوله فان لم يستجيبوا
لكم خطاب مع الجماعة فكان حمله على هذا الذي قلناه اولى وفي الآية سؤالات الاول ما الشيء الذي لم يستجيبوا فيه الجواب المعنى فان لم يستجيبوا في معارضة
القرآن وقال بعضهم فان لم يستجيبوا لكم في جملة الايمان وهو بعيد السؤال الثاني من المشار اليه بقوله لكم والجواب ان حملنا قوله فان لم يستجيبوا لكم على
المؤمنين فذلك ظاهر وان حملناه على الرسول فعنه جوابان الاول المراد فان لم يستجيبوا لك وللمؤمنين لان الرسول عليه السلام والمؤمنين كانوا يتحدونهم وقال
في موضع آخر فان لم يستجيبوا لك فاعلم والثاني يجوز ان يكون الجمع لتعظيم رسول الله عليه السلام السؤال الثالث اي تعلق بين الشرط المذكور في هذه الآية وبين ما
فيها من الجزاء الجواب ان القوم ادعوا كون القرآن مفترى على الله تعالى فقال لو كان مفترى على الله لوجب ان يقدر الخلق على مثله ولما لم يقدروا عليه ثبت انه من عند الله فقوله
انما انزل بعلم الله كناية عن كونه من عند الله ومن قبله كما يقول الحاكم هذا الحكم جرى بعلمي السؤال الرابع اي تعلق لقوله وان لا اله الا هو بعجزهم عن المعارضة والجواب
فيه وجوه الاول انه تعالى لما امر محمدا حتى يطلب من الكفار ان يستعينوا بالاصنام في تحصيل المعارضة ثم ظهر عجزهم عنها فحينئذ ظهر انها لا تنفع ولا تضر في شيء من المطالب
البتة ومتى كان كذلك فقد بطل القول باثبات كونهم آلهة فصار عجز القوم عن المعارضة بعد الاستعانة بالاصنام مبطلا لالهية الاصنام ودليلا على ثبوت
نبوة محمد عليه السلام فكان قوله وان لا اله الا هو اشارة الى ما ظهر من فساد القول بالهية الاصنام الثاني انه ثبت في علم الاصول ان القول بنفي الشريك عن الله
من المسائل التي يمكن اثباتها بقول الرسول وعلى هذا فكأنه قيل لما ثبت عجز الخصوم عن المعارضة ثبت كون القرآن حقا وثبت كون محمد صادقا في دعوى الرسالة
ثم انه كان يخبر عن انه لا اله الا الله فلما ثبت كونه محقا في دعوى النبوة ثبت بقوله لا اله الا الله الثالث ان ذكر قوله وان لا اله الا هو جار مجرى التهديد كأنه قيل
لما ثبت بهذا الدليل كون محمد عليه السلام صادقا في دعوى الرسالة وعلمتم انه لا اله الا الله فكونوا خائفين من قهره وعذابه واتركوا الاصرار على الكفر واقبلوا الاسلام
ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة عند ذكر آية التحدي فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين واما قوله فهل
انتم مسلمون فان قلنا انه خطاب مع المؤمنين كان معناه الترغيب في زيادة الاخلاص وان قلنا انه خطاب مع الكفار كان معناه الترغيب في اصل الاسلام
قوله تعالى من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها اعلم ان الكفار كانوا ينازعون محمدا عليه السلام في اكثر الاحوال وكانوا يظهرون
من انفسهم ان محمدا مبطل ونحن محقون وانما نبالغ في منازعته لتحقيق الحق وابطال الباطل وكانوا كاذبين فيه بل كان غرضهم محض الحسد والاستنكاف من المتابعة
فانزل الله تعالى هذه الآية لتقرير هذا المعنى ونظير هذه الآية قوله تعالى من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها وقوله من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه
ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب وفي الآية مسائل **الاولى** اعلم ان في الآية قولين الاول انها مختصة بالكفار لان قوله من كان
يريد الحياة الدنيا يندرج فيه المؤمن والكافر والصديق والزنديق لان كل احد يريد التمتع بلذات الدنيا وطيباتها والانتفاع بخيراتها وشهواتها الا
ان آخر الآية يدل على ان المراد من هذا العام الخاص وهو الكافر لان قوله تعالى اولئك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون
لا يليق الا بالكفار فصار تقدير الآية من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها فقط اي يكون مراده مقصورا على حب الدنيا وزينتها ولم يكن طالبا لسعادات الآخرة
كان حكمه كذا وكذا ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فيه فمنهم من قال المراد منهم منكرو البعث فانهم ينكرون الآخرة ولا يرغبون الا في سعادات الدنيا وهذا

اراد ازال العذاب فان احدا لا يخرج الا بشيء منه والعجز هو الذي مثل ما يفعل سعد ومراد العذر فوصف بانه العجز فقوله وما انتم بمعجزين اي لا سبيل لكم الى فعل ما عنده يمنع على الله
ما شاء من العذاب ان اراد انزاله لكم وقد قيل معناه وما انتم بمانعين وقيل وما انتم بفائتين وقيل وما انتم بسابقين في الخلاص وهذه الاقوال متقاربة واعلم ان نوحا لما اكثر
في شانهم من جنس الكلام بما فيه فاطعن قال ان كان الله يريد ان يغويكم فانه لا ينفعكم نصحي البتة واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان الله تعالى قد يريد الكفر من العبد وانه اذا
اراد منه ذلك فانه يمتنع صدور الايمان منه قالوا ان نوحا عليه السلام قال لا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم والتقدير لا ينفعكم نصحي
ان كان الله يريد ان يغويكم وهذا صريح مذهبنا واما المعتزلة فانهم قالوا ظاهر الآية يدل على ان الله تعالى اذا اراد اغواء القوم لم ينفعهم النصح لرسول عليه السلام وهذا
مسلم فاما ان الله تعالى لو اراد اغواءهم فانه لا ينفعه نصح الناصحين لكن لم قلتم ان الله اراد هذا الاغواء فان النزاع ما وقع الا فيه بل نقول ان نوحا انما ذكر هذا
الكلام ليدل على انه تعالى ما اغواهم بل فوض الاختيار اليهم وبيانه من وجوه الاول انه عليه السلام بين انه تعالى لو اراد اغواءهم لما بقي في النصح فائدة فلو لم يكن فيه فائدة
لما امر بان ينصح الكفار ...

النوع الثاني من الاشياء التي امر الله تعالى نوحا بحملها في السفينة قوله تعالى واهلك الا من سبق عليه القول قالوا كانوا سبعة نوح وثلاث ابنائه وهم سام وحام ويافث ولكل واحد منهم زوجة وقيل انهم كانوا ثمانية هؤلاء وزوجة نوح واما قوله الا من سبق عليه القول فالمراد ابنه وامرأته وكانا كافرين حكم الله تعالى عليهما بالهلاك فان قيل الانسان اشرف من سائر الحيوانات فما السبب في انه وقع الابتداء في هذه الآية بذكر الحيوانات قلنا الانسان عاقل فهو لعقله كالمضطر الى دفع اسباب الهلاك عن نفسه فلا حاجة فيه الى المبالغة في الترغيب بخلاف السعي في تخليص سائر الحيوانات فلهذا السبب وقع الابتداء به واعلم ان اصحابنا احتجوا بقوله الا من سبق عليه القول في اثبات القضاء اللازم والقدر الواجب قالوا لان قوله الا من سبق عليه القول مشعر بان كل من سبق عليه القول فانه لا يتغير عن حاله وهو كقوله عليه السلام السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه **النوع الثالث** من تلك الاشياء قوله ومن آمن قالوا كانوا ناسا قال مقاتل في ناحية الموصل قرية يقال لها قرية الثمانين سميت بذلك لان هؤلاء لما خرجوا من السفينة بنوها فسميت بهذا الاسم وذكروا ما هو ازيد منه وما هو انقص منه وذلك مما لا سبيل الى معرفته الا ان الله تعالى وصفهم بالقلة وهو قوله وما آمن معه الا قليل فان قيل لما كان الذين آمنوا به ودخلوا في السفينة كانوا جماعة فلم لم يقل قليلون كما في قوله ان هؤلاء لشرذمة قليلون قلنا كلا اللفظين جائز والتقدير ههنا وما آمن معه الا نفر قليل فاما ما يروى ان ابليس دخل السفينة فبعيد لانه من الجن وهو جسم ناري او هوائي فكيف يؤثر الغرق فيه وايضا كتاب الله لم يدل عليه ولا خبر صحيح ورد فيه فالاولى ترك الخوض فيه

قوله تعالى وقال اركبوا فيها بسم الله مجراها ومرساها

اما قوله وقال يعني وقال نوح لقومه اركبوا والركوب العلو على ظهر الشيء ومنه ركوب الدابة وركوب السفينة وركوب البحر وكل شيء علا شيئا فقد ركبه ويقال ركبه الدين قال الليث وتسمي العرب من يركب السفينة ركاب السفينة واما الركبان والركب فراكبو الدواب والابل قال الواحدي ولفظة في قوله اركبوا فيها لا يجوز ان تكون من صلة الركوب لانه يقال ركبت السفينة ولا يقال ركبت في السفينة بل الوجه ان يقال مفعول اركبوا محذوف والتقدير اركبوا الماء في السفينة وايضا يجوز ان تكون فائدة هذه الزيادة انه امرهم ان يكونوا في جوف السفينة لا على ظهرها فلو قال اركبوها لتوهموا انه امرهم ان يكونوا على ظهر السفينة اما قوله بسم الله مجراها ومرساها ففيه مسائل **الاولى** قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم مجراها بفتح الميم والباقون بضم الميم واتفقوا في مرساها انها بضم الميم وقال صاحب الكشاف قرأ مجاهد مجريها ومرسيها بلفظ اسم الفاعل مجرورين صفتين لله فاذا قرئ المجرى مصدرا كالاجراء ومثله قوله تعالى منزلا مباركا وادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق واما من قرأ مجراها بفتح الميم فهو ايضا مصدر مثل الجري واحتج صاحب هذه القراءة بقوله وهي تجري بهم ولو كان مجراها لكان وهي تجريهم وحجة من ضم الميم ان جرت بهم واجريتهم يتقاربان في المعنى فاذا قال تجري بهم فهو كما قال تجريهم واما المرسى فهو ايضا مصدر كالارساء يقال رست الشيء ترسو اذا ثبتت وارساها غيرها وقال تعالى والجبال ارساها قال ابن عباس يريد تجري بسم الله وقدرته وترسو بسم الله وقدرته وقيل كان اذا اراد ان تجري قال بسم الله مجراها فجرت واذا اراد ان ترسو قال بسم الله مرساها فرست **المسألة الثانية** ذكروا في عامل الاعراب في بسم الله وجوها الاول اركبوا بسم الله والثاني ابدؤوا بسم الله والثالث بسم الله اجراؤها وارساؤها وقيل انها سارت لاول يوم من رجب وقيل لعشر مضين منه فسارت ستة اشهر ثم استوت يوم العاشر من المحرم على الجودي **المسألة الثالثة** في الآية احتمالات الاول ان يكون مجموع قوله وقال اركبوا فيها بسم الله مجراها ومرساها كلاما واحدا والتقدير وقال اركبوا فيها قائلين بسم الله مجراها ومرساها يعني ينبغي ان يكون الركوب مقرونا بهذا الذكر والاحتمال الثاني ان يكونا كلامين والتقدير ان نوحا امرهم بالركوب ثم اخبرهم بان مجراها ومرساها ليس الا بسم الله وقدرته فالمعنى الاول اشارة الى ان الانسان لا ينبغي ان يشرع في امر من الامور الا ويكون في وقت الشروع فيه ذاكرا لاسم الله بالاذكار المقدسة حتى يكون ببركة ذلك الذكر سببا لتمام ذلك المقصود والثاني يدل على انه لما ركبوا السفينة اخبر القوم بان السفينة ليست سببا لحصول النجاة بل الواجب ربط الهمة وتعليق القلب بفضل الله فانه تعالى هو المجري والمرسي للسفينة فاياكم ان تعولوا على السفينة بل يجب ان يكون تعويلكم على فضل الله فانه هو المجري والمرسي لها فعلى التقدير الاول كان نوح عليه السلام وقت ركوبه السفينة في مقام الذكر وعلى التقدير الثاني كان في مقام الفكر والتبري عن الحول والقوة وقطع النظر عن الاسباب واستغراق القلب في نور جلال الله مسبب الاسباب واعلم ان الانسان اذا تفكر في طلب معرفة الله بالدليل والحجة فكأنه جلس في سفينة التفكر والتدبر وامواج الظلمات والضلالات قد علت تلك الجبال وارتفعت الى مصاعد الافلاك فاذا ابتدأت سفينة الفكر والروية بالحركة وجب ان يكون هناك اعتماده على الله وتضرعه الى الله وان يكون بلسان القلب ونطق العقل يقول بسم الله مجراها ومرساها حتى تصل سفينة فكره الى ساحل النجاة ويتخلص عن امواج الضلالات اما قوله تعالى ان ربي لغفور رحيم ففيه سؤال لان ذلك الوقت كان وقت الاهلاك واظهار القهر فكيف يليق به هذا الذكر وجوابه لعل القوم الذين ركبوا السفينة اعتقدوا في انفسهم انا انما نجونا ببركة علمنا فالله تعالى نبههم بهذا الكلام لازالة ذلك العجب فان الانسان لا ينفك عن انواع الزلات وظلمات الشهوات وفي جميع الاحوال هو محتاج الى اعانة الله وفضله واحسانه وان يكون غفورا لعيوبه رحيما لذنوبه

قوله تعالى وهي تجري بهم في موج كالجبال ونادى نوح ابنه وكان في معزل

اعلم ان في قوله وهي تجري بهم في موج كالجبال مسائل **الاولى** قوله وهي تجري بهم متعلق بمحذوف والتقدير فقال اركبوا فيها فركبوا فيها يقولون بسم الله وهي تجري بهم في موج كالجبال **المسألة الثانية** الامواج العظيمة انما تحدث عند حصول الرياح القوية الشديدة العاصفة فهذا يدل على انه حصل في ذلك الوقت رياح عاصفة شديدة والمقصود منه بيان شدة الهول والفزع **المسألة الثالثة** الجريان في الموج هو ان تجري السفينة داخل الموج وذلك يوجب الغرق فالمراد ان الامواج لما احاطت بالسفينة من الجوانب شبهت تلك السفينة بما اذا جرت في داخل تلك الامواج ثم حكى الله عنهم انه نادى ابنه وفيه مسائل **الاولى** اختلفوا في انه هل كان ابنا له وفيه اقوال الاول انه ابنه في الحقيقة والدليل عليه انه تعالى نص عليه فقال ونادى نوح ابنه ونوح ايضا نص عليه فقال يا بني وصرف هذا اللفظ الى انه رباه واطلق عليه اسم الابن لهذا السبب صرف للكلام عن حقيقته الى مجازه من غير ضرورة وانه لا يجوز والذين خالفوا هذا الظاهر انما خالفوه لانهم استبعدوا ان يكون ولد الرسول المعصوم كافرا وهذا بعيد فانه ثبت ان والد الرسول عليه السلام كان كافرا ووالد ابراهيم الخليل كان كافرا بنص القرآن فكذلك ههنا ثم ان القائلين بهذا القول اختلفوا في انه عليه السلام لما قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا فكيف ناداه مع كفره فاجابوا عنه من وجوه الاول انه كان ينافق اباه فظن نوح انه مؤمن فلذلك ناداه ولولا ذلك لما احب نجاته والثاني انه عليه السلام كان يعلم انه كافر لكنه ظن انه لما شاهد الغرق والاهوال العظيمة فانه يقبل الايمان فصار قوله يا بني اركب معنا كالدلالة على انه طلب منه الايمان وتأكد هذا بقوله ولا تكن مع الكافرين اي تابعهم في الكفر واركب معنا والثالث ان شفقة الابوة لعلها حملته على ذلك النداء والذي تقدم من قوله الا من سبق عليه القول كان كالمجمل فلعله عليه السلام جوز ان لا يكون هو داخلا فيه القول الثاني انه كان ابن امرأته وهو قول محمد بن علي الباقر وقول الحسن البصري ويروى ان عليا رضي الله عنه قرأ ونادى نوح ابنها والضمير لامرأته وقرأ محمد بن علي وعروة بن الزبير ابنه بفتح الهاء يريدان ان ابنها الا انهما اكتفيا بالفتحة عن الالف وقال قتادة سألت الحسن عنه فقال والله ما كان ابنه فقلت ان الله حكى عنه انه قال ان ابني من اهلي وانت تقول ما كان ابنه فقال لم يقل انه مني ولكنه قال من اهلي وهذا يدل على قولي **القول الثالث** انه ولد على فراشه لغير رشدة والقائلون بهذا القول احتجوا بقوله تعالى في امرأة نوح وامرأة لوط فخانتاهما وهذا قول خبيث يجب صون منصب الانبياء عن هذه الفضيحة لا سيما وهو على خلاف نص القرآن اما قوله تعالى فخانتاهما فليس فيه ان تلك الخيانة انما حصلت بالسبب الذي ذكروه قيل لابن عباس ما كانت تلك الخيانة فقال كانت امرأة نوح تقول زوجي مجنون وامرأة لوط تدل الناس على ضيفه اذا نزلوا به ثم الدليل القاطع على فساد هذا المذهب قوله تعالى الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات وايضا قوله والزانية لا ينكحها الا زان او مشرك وحرم ذلك على المؤمنين وبالجملة فقد دللنا على ان الحق هو القول الاول اما قوله وكان في معزل فاعلم ان المعزل في اللغة موضع منقطع عن غيره واصله من العزل وهو التنحية والابعاد يقال كنت بمعزل عن كذا اي بموضع قد عزل منه واعلم ان قوله وكان في معزل لا يدل على انه في معزل من اي شيء فلهذا السبب ذكروا وجوها الاول انه كان في معزل من السفينة لانه كان يظن ان الجبل يمنعه من الغرق الثاني انه كان في معزل عن ابيه واخوته وقومه الثالث انه كان في معزل من الكفار كأنه انفرد عنهم فظن نوح عليه السلام ان ذلك انما كان لانه احب مفارقتهم اما قوله يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين فقرأ حفص عن عاصم يا بني بفتح الياء في جميع القرآن والباقون بالكسر قال ابو علي الوجه الكسر وذلك

ان اللام من ابن ياء او واو فاذا حقرت الحقت ياء التحقير فلزم ان ترد اللام المحذوفة والا لزم ان تحرك ياء التحقير بحركات الاعراب لكنها لا تحرك لانها لو حركت لزم ان تنقلب كما ينقلب سائر حروف اللين اذا كانت حرف اعراب نحو عصا وقفا ولو انقلبت بطلت دلالتها على التحقير ثم اذا اضفت الى نفسك اجتمعت ثلاث ياءات الاولى منها للتحقير والثانية لام الفعل والثالثة التي للاضافة تقول هذا بنيي فاذا ناديته جاز فيه وجهان اثبات الياء وحذفها والاختيار حذف الياء التي للاضافة وابقاء الكسرة دلالة عليه نحو يا غلام ومن قرأ يا بني بفتح الياء فانه اراد الاضافة ايضا كما اراد من قرأ بالكسر لكنه ابدل من الكسرة الفتحة ومن الياء الالف تخفيفا فصار يا بنيا كما قال يا ابنة عما لا تلومي واهجعي ثم حذفت الالف للتخفيف والله اعلم واعلم انه تعالى لما حكى عن نوح انه دعاه الى ان يركب السفينة حكى عن ابنه انه قال ساوي الى جبل يعصمني من الماء وهذا يدل على ان الابن كان متماديا في الكفر مصرا عليه مكذبا لابيه فيما اخبر عنه فعند هذا قال نوح لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم وفيه سؤال وهو ان الذي رحمه الله معصوم فكيف حسن استثناء المعصوم من العاصم وهو قوله لا عاصم اليوم من امر الله وذكروا في الجواب طرقا كثيرة الاول انه تعالى قال قبل هذه الآية وقال اركبوا فيها بسم الله مجراها ومرساها ان ربي لغفور رحيم فبين انه تعالى رحيم وانه برحمته يخلص هؤلاء الذين ركبوا السفينة من آفة الغرق اذا عرفت هذا فنقول ان ابن نوح لما قال ساوي الى جبل يعصمني من الماء قال نوح اخطأت لا عاصم اليوم من عذاب الله الا من رحم والمعنى الا ذلك الذي ذكرت انه برحمته يخلص هؤلاء من الغرق فصار تقدير الآية لا عاصم اليوم من عذاب الله الا الله الرحيم وتقديره لا فرار من الله الا الى الله وهو نظير قوله عليه السلام في دعائه واعوذ بك منك وهذا تاويل في غاية الحسن الوجه الثاني في التاويل الآية هو الذي ذكره صاحب الكشاف ان هذا الاستثناء ان يجعل من مضمر هو في حكم الملفوظ لظهور دلالة اللفظ عليه والتقدير لا عاصم اليوم لاحد من امر الله الا من رحم وهو كقولك لا تضرب اليوم الا زيدا فان تقديره لا تضرب احدا الا زيدا الا انه ترك التصريح به لدلالة اللفظ عليه فكذا ههنا الوجه الثالث في التاويل ان قوله لا عاصم اي لا ذا عصمة كما قالوا رامح ولابن وتامر ومعناه ذو رمح وذو لبن وقال تعالى من ماء دافق وعيشة راضية ومعناه ما ذكرنا فكذا ههنا وعلى هذا التقدير العاصم هو ذو العصمة فيدخل فيه المعصوم وحينئذ يصح استثناء قوله الا من رحم منه الوجه الرابع ان قوله لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم عنى بقوله الا من رحم نفسه لان نوحا وطائفته هم الذين خصهم الله برحمته والمراد لا عاصم لك الا الله بمعنى ان بسببه حصل رحمة الله كما اضيف الاحياء الى عيسى في قوله واحيي الموتى لاجل ان الاحياء حصل بدعائه الوجه الخامس ان قوله الا من رحم استثناء منقطع والمعنى لكن من رحم الله فهو معصوم ونظيره قوله تعالى ما لهم به من علم الا اتباع الظن ثم انه تعالى بين بقوله وحال بينهما الموج انه بسبب هذه الحيلولة خرج من ان يخاطبه نوح فكان من المغرقين

قوله تعالى وقيل يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي

اعلم ان المقصود من هذا الكلام وصف آخر لواقعة الطوفان فكان التقدير انه لما انتهى امر الطوفان قيل كذا وكذا يا ارض ابلعي ماءك يقال بلع الماء يبلعه بلعا اذا شربه وابتلعه ابتلاعا اذا ازدرده قال اهل اللغة الفصيح بلع بكسر اللام يبلع بفتحها ويا سماء اقلعي يقال اقلع الرجل عن عمله اذا كف عنه واقلعت السماء بعدما امطرت اذا امسكت وغيض الماء يقال غاض الماء يغيض غيضا ومغاضا اذا نقص وغضته انا وهذا من باب فعل الشيء وفعلته انا ومثله جبر العظم وجبرته وفغر الفم وفغرته ودلع اللسان ودلعته ونقص الشيء ونقصته فقوله غيض الماء اي نقص وما بقي منه شيء واعلم ان هذه الآية مشتملة على الفاظ كثيرة كل واحد منها دال على عظمة الله وعلو كبريائه فاولها قوله وقيل وذلك لان هذا يدل على انه تعالى في الجلال والعلو والعظمة بحيث انه متى قيل لم ينصرف العقل الا اليه ولم يتوجه الفكر الا الى ان ذلك القائل هو هو وهذا تنبيه من هذا الوجه على انه تقرر في العقول انه لا حاكم في العالمين ولا متصرف في العالم العلوي والعالم السفلي الا هو وثانيها قوله يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي فان الحس يدل على عظمة هذه الاجسام وشدتها وقوتها فاذا شعر العقل بوجود موجود قاهر لهذه الاجسام مستول عليها متصرف فيها كيف شاء واراد صار ذلك سببا لوقوف القوة العقلية على كمال جلال الله تعالى وعلوه وقهره وكمال قدرته ومشيئته وثالثها ان السماء والارض من الجمادات فقوله يا ارض ويا سماء مشعر بحسب الظاهر على ان امره وتكليفه نافذ في الجمادات فعند هذا يحكم الوهم بانه لما كان الامر كذلك فبان يكون امره نافذا على العقلاء كان اولى وليس مرادي منه انه تعالى يأمر الجماد فان ذلك باطل بل المراد ان توجيه صيغة الامر بحسب الظاهر على هذه الجمادات القوية الشديدة يقرر في الوهم نوع عظمته وجلاله تقريرا كاملا واما قوله وقضي الامر فالمراد ان الذي قضى به وقدر في الازل قضاء جزما حتما فقد وقع تنبيها على انه لما قضى الله تعالى بامر فانه واقع في وقته وانه لا دافع لقضائه ولا مانع من نفاذ حكمه في ارضه وسمائه فان قيل كيف يليق بحكمة الله تعالى ان يغرق الاطفال بسبب جرم الكفار قلنا الجواب عنه من وجوه الاول قال كثير من المفسرين ان الله اعقم ارحام نسائهم قبل الغرق باربعين سنة فلم يغرق الا من بلغ سنه الى الاربعين ولقائل ان يقول لو كان الامر على ما ذكرتم لكان ذلك آية عجيبة قاهرة ويبعد مع ظهورها استمرارهم على الكفر وايضا فهب انكم ذكرتم ما ذكرتم فما قولكم في اهلاك الطير والوحش مع انه لا تكليف عليها البتة والجواب الثاني وهو الحق انه لا اعتراض على الله في افعاله لا يسأل عما يفعل وهم يسألون واما المعتزلة فهم يقولون انه تعالى يعوض الاطفال والحيوانات وذلك يجري مجرى ذبح هذه البهائم وفي استعمالها في الاعمال الشاقة الشديدة واما قوله تعالى واستوت على الجودي فالمعنى استوت السفينة على جبل بالجزيرة يقال له الجودي وكان ذلك الجبل جبلا منخفضا فكان استواء السفينة عليه دليلا على انقطاع مادة الماء وكان ذلك الاستواء يوم عاشوراء واما قوله وقيل بعدا للقوم الظالمين ففيه وجهان الاول انه من كلام الله قال لهم ذلك على سبيل اللعن والطرد والثاني ان يكون ذلك القول من كلام نوح واصحابه لان الغالب ممن يسلم من الامر الهائل بسبب اجتماع قوم من الظلمة فاذا هلكوا ونجا منهم قال مثل هذا الكلام ولانه جار مجرى الدعاء عليهم فجعله من كلام البشر اليق

قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي وان وعدك الحق ... فيه مسائل **الاولى** اعلم ان قوله رب ان ابني من اهلي فقد ذكرنا الخلاف فيه انه هل كان ابنا له ام لا فلا نعيده ثم انه تعالى ذكر انه قال يا نوح انه ليس من اهلك واعلم انه لما ثبت بالدليل انه كان ابنا له وجب حمل قوله انه ليس من اهلك على وجهين الحق ان يكون المراد انه ليس من اهلك الذين وعدتك ان انجيهم معك والثاني ان المراد انه ليس من اهل دينك **المسألة الثانية** هذه الآية دالة على ان العبرة بقرابة الدين لا بقرابة النسب فان في هذه الصورة كانت قرابة النسب حاصلة من اقوى الوجوه الا انه لما انتفت قرابة الدين لا جرم نفاه الله بابلغ الالفاظ وهو قوله انه ليس من اهلك ثم قال تعالى انه عمل غير صالح قرأ الكسائي عمل على صيغة الفعل الماضي غير بالنصب والمعنى ان ابنك عمل عملا غير صالح يعني اشرك وكذب وكلمة غير نصب لانها نعت لمصدر محذوف والباقون عمل بالرفع والتنوين وفيه وجهان الاول ان الضمير في قوله انه عائد الى السؤال يعني ان هذا السؤال عمل وهو قوله ان ابني من اهلي وعد الحق غير صالح لان طلب نجاة الكافر بعد ان سبق الحكم الجزم بانه لا ينجي احدا منهم سؤال باطل الثاني ان يكون هذا الضمير عائدا الى الابن وعلى هذا التقدير ففي وصفه بكونه عملا غير صالح وجوه الاول ان الرجل اذا كثر عمله واحسانه يقال انه علم وكرم وجود فكذا ههنا لما كثر اقدام ابن نوح على الاعمال الباطلة حكم عليه بانه في نفسه عمل باطل الثاني ان يكون المراد انه ذو عمل باطل فحذف المضاف لدلالة الكلام عليه الثالث قال بعضهم معنى قوله انه عمل غير صالح اي انه ولد زنا وهذا القول باطل قطعا ثم انه تعالى قال لنوح عليه السلام فلا تسألن ما ليس لك به علم اني اعظك ان تكون من الجاهلين وفيه مسائل **الاولى** احتج بهذه الآية من قدح في عصمة الانبياء من وجوه الاول ان قراءة عمل بالرفع والتنوين قراءة متواترة فهي صحيحة وهذه القراءة تدل على ان الضمير في قوله انه عائد الى السؤال وهو خلاف الظاهر ولا يجوز المصير الى ان الضمير عائد الى ابن نوح واما ان يكون السؤال المذكور هو عمل غير صالح والاول مرجوح لانه لا يتم الا بالاضمار وهو خلاف الظاهر ولا يجوز المصير اليه الا لضرورة ولا ضرورة ههنا لانا اذا حكمنا بعود الضمير الى السؤال فكان التقدير ان هذا السؤال عمل غير صالح اي قولك ان ابني من اهلي طلب نجاته عمل غير صالح وذلك يدل على ان هذا السؤال كان ذنبا الثاني ان قوله فلا تسألن نهي له عن هذا السؤال والمذكور السابق هو قوله ان ابني من اهلي فدل هذا على انه تعالى نهاه عن ذلك السؤال فكان ذلك السؤال ذنبا ومعصية الثالث ان قوله فلا تسألن ما ليس لك به علم يدل على ان ذلك السؤال كان قد صدر لا عن العلم والقول بغير العلم ذنب لقوله وان تقولوا على الله ما لا تعلمون الرابع ان قوله اني اعظك ان تكون من الجاهلين يدل على ان ذلك السؤال كان محض الجهل وهذا يدل على غاية التقريع ونهاية الزجر وايضا جعل الجهل كناية عن الذنب مشهور في القرآن قال تعالى يعملون السوء بجهالة وقال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام اعوذ بالله ان اكون من

الوجه الخامس [illegible]

[illegible]

المسألة الثامنة [illegible]

[illegible]

قوله تعالى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

[illegible]

قوله تعالى [illegible]

[illegible]

اصبر وتوكل على اذى هؤلاء الكفار كما صبر نوح وقومه على اذى اولئك الكفار وفيه تنبيه على ان الصبر عاقبته النصر والفرج والسرور كما كان لنوح ولقومه فان قيل فانه تعالى ذكر هذه القصة في يونس ثم اعادها هنا مرة اخرى فما الفائدة في هذا التكرير قلنا القصة الواحدة قد ينتفع بها من وجوه الاول كان الكفار يستعجلون نزول العذاب فذكر قصة نوح في بيان ان قومه كانوا يكذبونه بسبب ان العذاب ما كان يظهر ثم في العاقبة ظهر فكذا في واقعة محمد عليه السلام وفي هذه القصة الاخرى ان الكفار كانوا يغرون في الاعراض فذكر الله هذه الصفات والقصة ليبين ان اقدام الكفار على الايذاء والاعراض كان حاصلا في زمان نوح الا انه عليه السلام لما صبر فاز بالفتح والظفر فكن يا محمد كذلك لتنال المقصود ولما كان وجه الانتفاع بهذه القصة في كل سورة من وجه آخر لم يكن تكريرها خاليا عن الفائدة

قوله تعالى وإلى عاد أخاهم هودا قال يا قوم اعبدوا الله اعلم ان هذا هو القصة الثانية من القصص التي ذكرها الله في هذه السورة واعلم ان هذا معطوف على قوله ولقد ارسلنا نوحا والتقدير ولقد ارسلنا الى عاد اخاهم وقوله هودا عطف بيان واعلم انه تعالى وصف هودا بانه اخوهم ومعلوم ان تلك الاخوة ما كانت في الدين وانما كانت في النسب لان هودا كان رجلا من قبيلة عاد وهذه القبيلة كانت قبيلة من العرب وكانوا بناحية اليمن ونظيره ما يقول للرجل يا اخا تميم ويا اخا سليم والمراد رجل منهم فان قيل انه تعالى قال في ابن نوح انه ليس من اهلك فبين ان قرابة النسب لا تفيد اذا لم تحصل قرابة الدين وهنا اثبت هذه الاخوة مع الاختلاف في الدين فما الفرق قلنا المراد من هذا الكلام استمالة قوم محمد عليه السلام لان قومه كانوا يستبعدون في محمد مع انه واحد في قبيلتهم ان يكون رسولا اليهم من عند الله فذكر الله ان هودا كان واحدا من عاد وان صالحا كان واحدا من ثمود لازالة هذا الاستبعاد واعلم انه تعالى حكى عن هود عليه السلام انه دعا قومه الى انواع من التكاليف فالنوع الاول انه دعاهم الى التوحيد فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره ان انتم الا مفترون وفيه سؤالات الاول كيف دعاهم الى عبادة الله قبل اقامة الدلالة على ثبوت الاله قلنا دلائل وجود الله ظاهرة وهي ما يرى في الدنيا من الآفات ولذلك قيل ما يوجد في الدنيا طائفة ينكرون وجود الاله ولذلك قال تعالى في صفة الكفار ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله قلت وقد سافرت في بلاد الهند ترايت اولئك الكفار مطبقين على الاعتراف بوجود الاله واكثر بلاد الترك ايضا كذلك وانما الشأن في عبادة الاوثان فانها آفة عمت اكثر اطراف الارض وهكذا كان في الزمان القديم اعني زمان نوح عليه السلام وكانت الانبياء كانوا يمنعونهم من عبادة الاصنام فكان قوله اعبدوا الله معناه لا تعبدوا غير الله والدليل عليه انه قال عقيبه ما لكم من اله غيره وذلك يدل على ان المقصود من هذا الكلام منعهم من الاشتغال بعبادة الاصنام واما قوله ما لكم من اله غيره فقرئ بالرفع صفة على محل الجار والمجرور وقرئ بالجر صفة على اللفظ ثم قال ان انتم الا مفترون يعني انكم كاذبون في قولكم ان هذه الاصنام تحسن عبادتها او في قولكم انها تستحق العبادة وكيف لا يكون هذا كذبا وافتراء وهي جمادات لا حس لها ولا ادراك والانسان هو الذي ركبها وصورها فكيف يليق بالانسان الذي صنعها ان يعبدها وان يضع الجبهة على التراب تعظيما لها ثم انه عليه السلام لما ارشدهم الى التوحيد ومنعهم عن عبادة الاوثان قال يا قوم لا اسألكم عليه اجرا ان اجري الا على الذي فطرني وهو عين ما ذكره نوح وذلك لان الدعوة الى الله اذا كانت مطهرة عن لوث الطمع قوي تأثيرها في القلب واذا كانت مقرونة بالطمع ضعف تأثيرها في القلب ثم قال افلا تعقلون يعني افلا تعقلون اني مصيب في المنع من عبادة الاصنام وذلك لان العلم بصحة هذا المنع كأنه مركوز في بداية العقول

قوله تعالى ويا قوم استغفروا ربكم اعلم ان هذا هو النوع الثاني من التكاليف التي ذكرها هود لقومه وذلك لانه في المقام الاول دعاهم الى التوحيد وفي هذا المقام دعاهم الى الاستغفار ثم الى التوبة والفرق بينهما قد تقدم في اول هود وقال الاصم استغفروا ربكم ليغفر لكم ما تقدم من شرككم ثم توبوا من بعده بالندم على ما مضى وبالعزم على ان لا تعودوا الى مثله ثم انه عليه السلام قال انكم متى فعلتم ذلك فالله تعالى يكثر النعم عندكم ويقويكم على الانتفاع بتلك النعم وهذا غاية ما يراد من السعادات فان النعم اذا لم تكن حاصلة تعذر الانتفاع واذا كانت حاصلة الا ان الحيوان قام به ما يمنعه من الانتفاع بها لم يحصل المقصود ايضا اما اذا كثرت النعم وحصلت القوة الكاملة على الانتفاع بها فقد حصلت غاية السعادة والبهجة فقوله يرسل السماء عليكم مدرارا اشارة الى تكثير النعم لان مادة حصول هذه الخيرات هي الامطار الموافقة وقوله ويزدكم قوة الى قوتكم اشارة الى كمال حال القوى التي بها يمكن الانتفاع بتلك النعم ولا شك ان هذه الكلمة جامعة في البشارة بتحصيل السعادات وان الزيادة عليها ممتنعة في صريح العقل ويجب على العاقل ان يتأمل في هذه اللطائف ليعرف ما في هذا الكتاب الكريم من الاسرار المخفية واما المفسرون فانهم قالوا القوم كانوا مخصوصين في الدنيا بنوعين من الكمال احدهما ان بساتينهم ومزارعهم كانت في غاية الطيب والبهجة والدليل عليه قوله ارم ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد والثاني انهم كانوا في غاية القوة والبطش ولذلك قالوا من اشد منا قوة ولما كان القوم مفتخرين على سائر الخلق بهذين الامرين وعدهم هود انهم لو تركوا عبادة الاصنام واشتغلوا بالاستغفار والتوبة فان الله يقوي حالهم في هذين المطلوبين ويزيدهم فيهما درجات كثيرة ونقل ايضا ان الله لما بعث هودا اليهم وكذبوه حبس الله عنهم المطر ثلاث سنين واعقم ارحام نسائهم فقال لهم هود ان آمنتم بالله احيا الله بلادكم ورزقكم المال والولد فذلك قوله يرسل السماء عليكم مدرارا والمدرار الكثير الدر وهو من ابنية المبالغة وقوله ويزدكم قوة الى قوتكم فهذه القوة بالمال والولد والشدة في الاعضاء لان كل ذلك مما يتقوى به الانسان فان قيل حاصل الكلام هو ان هودا عليه السلام قال لو استغلتم بعبادة الله لانفتحت عليكم ابواب الخيرات الدنيوية وليس الامر كذلك لانه عليه السلام قال الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وقال خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل فكيف الجمع بينهما وايضا فقد جرت عادة القرآن بالترغيب في الطاعات بسبب ترتيب الخيرات الاخروية عليها فاما الترغيب في الطاعات لاجل ترتيب الخيرات الدنيوية عليها فذلك لا يليق بالقرآن بل هو طريق مذكور في التوراة والجواب انه لما اكثر الترغيب في سعادات الآخرة لم يبعد الترغيب ايضا في خيرات الدنيا بقدر الكفاية واما قوله ولا تتولوا مجرمين فمعناه لا تعرضوا عني وعما ادعوكم اليه وارغبكم فيه مجرمين اي مصرين على اجرامكم وآثامكم

قوله تعالى قالوا يا هود ما جئتنا ببينة اعلم انه تعالى لما حكى عن هود ما ذكره للقوم حكى ايضا ما ذكره القوم له وهو اشياء اولها قولهم ما جئتنا ببينة اي بحجة والبينة سميت بينة لانها تبين الحق من الباطل ومن المعلوم انه عليه السلام كان قد اظهر المعجزات الا ان القوم بجهلهم انكروها وزعموا انه ما جاء بشيء من المعجزات وثانيها قولهم وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك وهذا ايضا ركيك لانهم كانوا يعترفون بان النافع والضار هو الله وان الاصنام لا تضر ولا تنفع ومتى كان الامر كذلك فقد ظهر في بداية العقل انه لا تجوز عبادتها وتركها ايضا يكون عن مجرد قوله بل عن حكم نظر العقل وبديهة النفس وثالثها قولهم وما نحن لك بمؤمنين وهذا يدل على الاصرار والتقليد والجحود ورابعها قولهم ان نقول الا اعتراك بعض آلهتنا بسوء فقال اعتراه كذا اذا غشيه واصابه والمعنى انك شتمت آلهتنا فجعلتك مجنونا وافسدت عقلك ثم انه تعالى ذكر انهم لما قالوا ذلك قال هود اني اشهد الله واشهدوا اني بريء مما تشركون من دونه وهو ظاهر ثم قال فكيدوني جميعا ثم لا تنظرون وهذا نظير ما قاله نوح عليه السلام لقومه فاجمعوا امركم وشركاءكم الى قوله ولا تنظرون واعلم ان هذا معجز قاهر وذلك لان الرجل الواحد اذا اقبل على القوم العظيم وقال لهم بالغوا في عداوتي وفي موجبات ايذائي ولا تؤجلون فانه لا يقول هذا الا اذا كان واثقا من عند الله بانه يحفظه ويصونه عن كيد الاعداء ثم قال ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها قال الازهري الناصية عند العرب منبت الشعر في مقدم الراس ويسمى الشعر النابت هناك ناصية باسم منبته واعلم ان العرب اذا وصفوا انسانا بالذلة والخضوع قالوا ما ناصية فلان الا بيد فلان اي انه مطيع له لان كل من اخذت بناصيته فقد قهرته وكانوا اذا اسروا الاسير فارادوا اطلاقه والمن عليه جزوا ناصيته ليكون ذلك علامة لقهره فخوطبوا في القرآن بما يعرفون فقوله ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها اي ما من حيوان الا وهو تحت قهره وقدرته ومنقاد لقضائه وقدره ثم قال ان ربي على صراط مستقيم وفيه وجوه الاول انه تعالى لما قال ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها اتبعه بقوله ان ربي على صراط مستقيم اي انه وان كان قادرا عليهم لكنه لا يظلمهم ولا يفعل بهم الا ما هو الحق والعدل والصواب قالت المعتزلة قوله ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها يدل على التوحيد وقوله ان ربي على صراط مستقيم يدل على العدل فثبت ان الدين انما يتم بالتوحيد والعدل الثاني انه تعالى لما ذكر ان سلطانه قهر جميع الخلق اتبعه بقوله ان ربي على صراط مستقيم يعني انه لا يخفى عليه مستتر ولا يفوته هارب فذكر الصراط المستقيم وهو يعني به الطريق الذي لا يكون لاحد مسلك الا عليه كما قال ان ربك لبالمرصاد الثالث ان يكون المراد ان ربي يدل على الصراط المستقيم

قوله تعالى فان تولوا فقد ابلغتكم ما ارسلت به اعلم ان قوله فان تولوا يعني فان تتولوا ففيه وجهان الاول [illegible]

[illegible]

قوله تعالى ولما جاء امرنا نجينا هودا والذين معه اعلم ان قوله ولما جاء امرنا اي عذابنا [illegible]

[illegible]

قوله تعالى [illegible]

المسألة الاولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

قوله تعالى [illegible]

الضيافة واما ابراهيم فنقول اما ان يقال ان ابراهيم ما كان يعلم انهم ملائكة بل كان يعتقد فيهم انهم من البشر او يقال انه كان من العالمين بانهم ملائكة اما الاحتمال الاول فسبب خوفه امران الاول انه كان ينزل في طرف من الارض بعيد من الناس فلما امتنعوا من الاكل خاف ان يريدوا به مكروها وثانيهما ان من لا يعرف اذا حضر وقدم اليه طعام فان اكل حصل الامن وان لم ياكل حصل الخوف واما الاحتمال الثاني وهو انه عرف انهم ملائكة الله فسبب خوفه على هذا التقدير ايضا امران الاول انه خاف ان يكون نزولهم لامر انكره الله عليه الثاني انه خاف ان يكون نزولهم لتعذيب قومه فان قيل فاى هذين الاحتمالين اقرب واظهر قلنا اما الذى يقول انه ما عرفهم انهم ملائكة الله فله ان يحتج بامور الاول انه تسارع الى احضار الطعام ولو عرف كونهم من الملائكة لما فعل ذلك وثانيها انه لما رآهم ممتنعين من الاكل خافهم ولو عرف كونهم من الملائكة لما استدل بترك الاكل على حصول الشر وثالثها انه رآهم في اول الامر في صورة البشر وذلك لا يدل على كونهم من الملائكة واما الذى يقول انه عرف ذلك احتج بقوله لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط وانما يقال هذا لمن عرفهم ولم يعرف باى سبب ارسلوا فبين الله تعالى ان الملائكة قالوا ذلك الخوف عنه فقالوا لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط ومعناه ارسلنا بالعذاب الى قوم لوط الا انه اضمر لقيام الدليل عليه في سورة اخرى وهو قوله انا ارسلنا الى قوم مجرمين لنرسل عليهم حجارة ثم قال تعالى وامرأته قائمة يعنى سارة بنت هاران بن ناحور وهى بنت عم ابراهيم وقوله قائمة قيل كانت قائمة من وراء الستر تسمع الى الرسل لانها ربما خافت ايضا وقيل كانت قائمة تخدم الاضياف وابراهيم جالس معهم ويؤكد هذا التأويل قراءة ابن مسعود وامرأته قائمة وهو قاعد ثم قال فضحكت فبشرناها باسحاق واختلفوا في الضحك على قولين منهم من حمله على الضحك ومنهم من حمل هذا اللفظ على معنى آخر سوى الضحك اما الذين حملوه على نفس الضحك فاختلفوا في انها لم ضحكت وذكروا وجوها الاول قال القاضى ان ذلك السبب لا بد وان يكون شيئا جرى ذكره في هذه الآية وما ذكر الا انها فرحت بزوال ذلك الخوف عن ابراهيم حيث قالت الملائكة لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط وعظم سرورها بسبب سروره وزوال خوفه وفي مثل هذه الحالة قد يضحك الانسان وبالجملة كان ضحكها بسبب قول الملائكة لابراهيم لا تخف فكان كالبشارة فقيل لها نجعل هذه البشارة بشارتين فكما حصلت لك بزوال هذا الخوف فقد حصلت البشارة ايضا بحصول الولد الذى انتم تطلبونه من اول العمر الى هذا الوقت وهذا تأويل في غاية الحسن الثاني يحتمل انها كانت عظيمة الانكار على قوم لوط لما كانوا عليه من الكفر والعمل الخبيث فلما اظهروا انهم جاؤا لاهلاكهم لحقها السرور فضحكت الثالث قال السدى قال ابراهيم لهم الا تأكلون قالوا انا لا نأكل طعاما الا بالثمن فقال ثمنه ان تذكروا اسم الله على اوله وتحمدوه على آخره فقال جبريل لميكائيل حق لمثل هذا الرجل ان يتخذه ربه خليلا فضحكت امرأته فرحا منها بهذا الكلام الرابع ان سارة قالت لابراهيم ارسل الى ابن اخيك وضمه الى نفسك فان الله لا يترك قومه حتى يعذبهم فعند تمام هذا الكلام دخل الملائكة على ابراهيم فلما اخبروه بانهم انما جاؤا لاهلاك قوم لوط صار قولهم موافقا لقولها فضحكت لشدة سرورها بحصول الموافقة بين كلامها وبين كلام الملائكة الخامس ان الملائكة لما اخبروا ابراهيم عليه السلام بانهم من الملائكة لا من البشر وانهم انما جاؤا لاهلاك قوم لوط طلب ابراهيم منهم معجزة دالة على انهم من الملائكة فدعوا ربهم باحياء العجل المشوى فطفر ذلك العجل المشوى من الموضع الذى كان موضوعا فيه الى مرعاه وكانت امرأة ابراهيم قائمة فضحكت لما رأت ذلك العجل المشوى قد طفر من موضعه السادس انها ضحكت تعجبا من ان قوما اتاهم العذاب وهم في غفلة السابع لا يبعد ان يقال انهم بشروها بحصول مطلق الولد فضحكت اما على سبيل التعجب فانه يقال انها كانت في ذلك الوقت بنت بضع وتسعين سنة وابراهيم ابن مائة سنة واما على سبيل السرور ثم لما ضحكت بشرها الله بان ذلك الولد هو اسحاق ومن وراء اسحاق يعقوب الثامن انها ضحكت بسبب انها تعجبت من خوف ابراهيم من ثلاثة انفس حال ما كان معه حشمه وخدمه التاسع ان هذا على التقديم والتأخير والتقدير وامرأته قائمة فبشرناها باسحاق فضحكت سرورا بسبب تلك البشارة فقدم الضحك ومعناه التأخير العاشر وهو ان يكون معنى ضحكت حاضت وهو منقول عن مجاهد وعكرمة قالا ضحكت اى حاضت عند فرحها بالسلامة من الخوف فلما حاضت بشرت بحصول الولد وانكر الفراء وابو عبيدة ان يكون ضحكت بمعنى حاضت قال ابو بكر الانبارى هذه اللغة ان لم يعرفها هؤلاء فقد عرفها غيرهم حكى الليث في هذه الآية فضحكت طمثت وحكى الازهرى عن بعضهم ان اصله من ضحاك الطلعة يقال ضحكت الطلعة اذا انشقت واعلم ان هذه الوجوه كلها ذكرها الناس والوجه الصحيح هو الاول ثم قال تعالى ومن وراء اسحاق يعقوب وفيه مسئلتان **الاولى** قرأ ابن عامر وحمزة وحفص عن عاصم يعقوب بالنصب والباقون بالرفع اما وجه الرفع فهو ان يكون التقدير فبشرناها باسحاق ومن وراء اسحاق يعقوب مولود او موجود

المسئلة الثانية في لفظ وراء قولان الاول وهو قول الاكثرين ان معناه بعد اى ومن بعد اسحاق يعقوب وهذا هو الوجه الظاهر والثاني ان الوراء ولد الولد عن الشعبي انه قيل له هذا ابنك فقال نعم من الوراء وكان ولد ولده وهذا الوجه عندى شديد التعسف واللفظ كأنه ينبو عنه **قوله تعالى** يا ويلتى أألد وانا عجوز قال الفراء اصل الويل وى وهى الحزن يقال وى لفلان اى حزن له فقولهم ويلك اى الحزن لك وقال سيبويه ويح زجر لمن اشرف على الهلاك وويل لمن وقع فيه قال الخليل ولم اسمع على بنائه الا ويح وويس وويك وويه وويل وهذه كلمات متقاربة في المعنى واما قوله يا ويلتى فمنهم من قال هذه الالف الف الندبة وقال صاحب الكشاف الالف في يا ويلتى مبدلة من ياء الاضافة في يا ويلتى وكذلك في يا لهفا ويا عجبا ثم قال أألد وانا عجوز وهذا بعلى شيخا وفيه مسائل **الاولى** قرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو آلد بهمزة ومدة والباقون أألد بهمزتين بلا مد **المسئلة الثانية** لقائل ان يقول انها تعجبت من قدرة الله والتعجب من قدرة الله يوجب الكفر بيان المقدمة الاولى من ثلاثة اوجه اولها قوله تعالى حكاية عنها في معرض التعجب أألد وانا عجوز وثانيها قولها ان هذا لشيء عجيب وثالثها قول الملائكة لها اتعجبين من امر الله واما بيان ان التعجب من قدرة الله يوجب الكفر فلان هذا التعجب يدل على جهلها بقدرة الله تعالى وذلك يوجب الكفر والجواب انها انما تعجبت بحسب العرف والعادة لا بحسب القدرة فان الرجل المسلم لو اخبره مخبر صادق بان الله يقلب هذا الجبل ذهبا ابريزا فلا شك انه يتعجب نظرا الى احوال العادة لا لاجل انه استنكر قدرة الله على ذلك **المسئلة الثالثة** قوله تعالى وهذا بعلى شيخا نصب على الحال قال الواحدى وهذا من لطيف النحو وغامضه فان كلمة هذا للاشارة فكان قوله وهذا بعلى شيخا قائم مقام ان يقال اشير الى بعلى حال كونه شيخا والمقصود تعريف هذه الحالة المخصوصة وهى الشيخوخة **المسئلة الرابعة** قرأ بعضهم وهذا بعلى شيخ على انه خبر مبتدأ محذوف اى هذا بعلى هو شيخ او بعلى بدل من المبتدأ وشيخ خبر او يكونان معا خبرين ثم حكى تعالى ان الملائكة قالوا اتعجبين من امر الله والمعنى انهم تعجبوا من تعجبها ثم قالوا رحمة الله وبركاته عليكم والمقصود من هذا الكلام ذكر ما يزيل ذلك التعجب وتقريره ان رحمة الله عليكم متكاثرة وبركاته عندكم متوالية متعاقبة وهى النبوة والمعجزات القاهرة والتوفيق للخيرات العظيمة فاذا رأيت ان الله خرق العادات في تخصيصكم بهذه الكرامات العالية الرفيعة وفي اظهار خوارق العادات واحداث البينات والمعجزات فكيف يليق بك التعجب واما قوله اهل البيت فهذا نصب على النداء او على الاختصاص لان اهل البيت مدح لهم ثم اكد ذلك بقوله انه حميد مجيد والحميد هو المحمود وهو الذى تحمد افعاله والمجيد الماجد وهو ذو الشرف والكرم ومن محامد الافعال ايصال العبد المطيع الى مراده ومطلوبه ومن انواع الفضل والكرم ان لا يمنع الطالب عن مطلوبه فاذا كان من المعلوم انه تعالى قادر على الكل وانه حميد مجيد فكيف يبقى هذا التعجب ثبت ان المقصود من ذكر هذه الكلمات ازالة التعجب **قوله تعالى** فلما ذهب عن ابراهيم الروع

اعلم ان هذا هو القصة الخامسة وهى قصة لوط واعلم ان الروع هو الخوف وهو ما اوجس من الخيفة حين انكر اضيافه والمعنى انه لما زال الخوف وحصل السرور بسبب مجىء البشرى بحصول الولد اخذ يجادلنا في قوم لوط وجواب لما هو قوله اخذ الا انه حذف هذا اللفظ لدلالة الكلام عليه وقيل تقديره لما ذهب عن ابراهيم الروع جادلنا واعلم ان قوله يجادلنا اى يجادل رسلنا فان قيل هذه المجادلة ان كانت مع الله فهى جراءة على الله والجراءة على الله من اعظم الذنوب ولان المقصود من هذه المجادلة ازالة ذلك الحكم وذلك يدل على انه ما كان راضيا بقضاء الله وانه كفر وان كانت هذه المجادلة مع الملائكة فهى ايضا عجيب لان المقصود من مثل هذه المجادلة ان يتركوا اهلاك قوم لوط فان كان قد اعتقد فيهم انهم من تلقاء انفسهم جادلوا في هذا الاهلاك فهذا سوء ظن بهم وان اعتقد فيهم انهم بامر الله جاؤا فهذه المجادلة تقتضى انه كان يطلب منهم مخالفة امر الله وهذا ايضا منكر والجواب من وجهين الاول وهو الجواب الاجمالي انه تعالى مدحه عقيب هذه الآية فقال ان ابراهيم لحليم اواه منيب ولو كان هذا الجدل من الذنوب لما ذكر عقيبه هذا المدح العظيم الوجه الثاني وهو الجواب التفصيلي ان المراد من هذه المجادلة سعى ابراهيم في تأخير العذاب عنهم وتقريره من وجوه الاول ان الملائكة قالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية فقال ابراهيم ارأيتم لو كان فيها خمسون رجلا من المؤمنين اتهلكونها قالوا لا قال واربعون قالوا لا قال وثلاثون قالوا لا حتى بلغ العشرة قالوا لا قال ارأيتم ان كان فيها رجل مسلم اتهلكونها قالوا لا فعند ذلك قال ان فيها لوطا وقد ذكر الله هذا في سورة العنكبوت فقال ولما جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى قالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية الى قوله انا منجوك واهلك الا امرأتك فبان بهذا ان مجادلة ابراهيم انما كانت في قوم لوط بسبب مقام لوط فيما بينهم الثاني يحتمل ان يقال انه عليه السلام كان يميل الى ان يلحقهم رحمة الله بتأخير العذاب عنهم رجاء انهم ربما اقدموا على الايمان والتوبة عن المعاصى وربما وقعت تلك المجادلة بسبب ان ابراهيم كان يقول ان امر الله ورد بايصال العذاب ومطلق الامر لا يفيد الفور وقالوا حصلت هناك قرائن دالة على الفور ثم اخذ كل واحد منهما يقرر مذهبه بالوجوه المعلومة فحصلت المجادلة لهذا السبب وهذا الوجه عندى هو المعتمد الثالث في الجواب لعل ابراهيم سأل عن لوط ذلك الامر فكان ذلك الامر مشروطا بشرط فاختلفوا في ان ذلك الشرط هل حصل في ذلك القوم ام لا فحصلت المجادلة بسببه وبالجملة فنرى العلماء في زماننا يجادل بعضهم بعضا عند التمسك بالنصوص وذلك لا يوجب القدح في واحد منهم فكذا ههنا ثم قال تعالى ان ابراهيم لحليم اواه منيب وهذا مدح عظيم من الله لابراهيم اما الحليم فهو الذى لا يتعجل بمكافأة غيره بل يتأنى فيه فيؤخر ويعفو ومن هذا حاله فانه يحب من غيره هذه الطريقة وهذا كالدلالة على ان جداله كان في امر متعلق بالحلم وتأخير العقاب ثم ضم الى ذلك ما له تعلق بالحلم وهو قوله اواه منيب لان من يستعمل الحلم في غيره فانه يتأوه اذا شاهد وصول الشدائد الى الغير فلما رأى مجىء الملائكة لاجل اهلاك قوم لوط عظم حزنه بسبب ذلك واخذ يتأوه عليه فلذلك وصفه الله بهذه الصفة ووصفه ايضا بانه منيب لان من ظهرت منه هذه الشفقة العظيمة على الغير فانه يتوب ويرجع الى الله في ازالة ذلك العذاب عنهم او يقال ان من كان لا يرضى بوقوع غيره في الشدائد فبان لا يرضى بوقوع نفسه كان اولى ولا طريق الى صون النفس عن الوقوع في عذاب الله الا بالتوبة والانابة فوجب فيمن هذا شأنه ان يكون منيبا **قوله تعالى** يا ابراهيم اعرض عن هذا

واعلم ان قوله يا ابراهيم اعرض عن هذا معناه ان الملائكة قالوا له اترك المجادلة لانه قد جاء امر ربك بايصال هذا العذاب اليهم واذا لاح وجه دلالة النص على هذا الحكم فلا سبيل الى دفعه ولذلك امروه بترك المجادلة ولما ذكروا انه قد جاء امر ربك ولم يكن في هذا اللفظ دلالة على ان ذلك الامر بماذا جاء لاجرم بين الله ذلك فقال وانهم آتيهم عذاب غير مردود اى عذاب لا سبيل الى دفعه ورده ثم قال ولما جاءت رسلنا لوطا هؤلاء الرسل هم الذين بشروا ابراهيم بالولد قال ابن عباس انطلقوا من عند ابراهيم الى لوط وبين القريتين اربع فراسخ ودخلوا عليه على صفة شباب مرد من بنى آدم وكانوا في غاية الحسن ولم يعرف لوط انهم ملائكة الله وسيء بهم وفيه وجوه الاول انه ظن انهم من الانس فخاف عليهم خبث قومه وان يعجز عن مقاومتهم الثاني ساءه مجيئهم لانه ما كان يجد ما ينفقه عليهم وما كان قادرا على القيام بحق ضيافتهم الثالث ساءه ذلك لان قومه منعوه من ادخال الضيف داره الرابع ساءه مجيئهم لانه عرف بالحدس انهم ملائكة وانهم جاؤا لاهلاك قومه والوجه الاول هو الصحيح بدلالة قوله تعالى وجاءه قومه يهرعون اليه في الآية الفاظ ثلاثة الاول قوله سيء بهم ومعناه ساءه مجيئهم وساء يسوء فعل لازم ومجاوز يقال سؤته فسيء مثل شغلته فشغل وسررته فسر قال الزجاج الاصل سوئ بهم الا ان الواو سكنت ونقلت كسرتها الى السين اللفظ الثاني قوله وضاق بهم ذرعا قال الازهرى الذرع يوضع موضع الطاقة والاصل فيه ان البعير يذرع بيديه في سيره ذرعا على قدر سعة خطوه فاذا حمل عليه اكثر من طاقته ضاق ذرعه عن ذلك فضعف ومد عنقه فجعل ضيق الذرع عبارة عن ذلك فيقال ما لى به ذرع ولا ذراع اى ما لى به طاقة والدليل على انه بمنزلة قولهم ... يقولون ضقت بالامر ذراعا واللفظ الثالث قوله وقال هذا يوم عصيب اى يوم شديد وانما قيل للشديد عصيب لانه يعصب الانسان بالشر اما قوله وجاءه قومه يهرعون اليه ففيه مسائل **الاولى** ذكروا انه لما دخلت الملائكة دار لوط مضت امرأته عجوز السوء فقالت لقومه دخل دارنا قوم ما رأيت احسن وجوها ولا انظف ثيابا ولا اطيب رائحة منهم فجاؤا قوله يهرعون اليه اى يسرعون وبين تعالى ان اسراعهم انما كان لطلب العمل الخبيث بقوله ومن قبل كانوا يعملون السيئات نقل ان القوم دخلوا دار لوط وارادوا ان يدخلوا البيت الذى كان فيه جبريل عليه السلام فوضع جبريل يده على الباب فلم يطيقوا فتحه حتى كسروه فمسح اعينهم بيده فعموا فقالوا يا لوط قد ادخلت علينا السحرة واظهرت الفتنة ولاهل اللغة في يهرعون قولان الاول ان هذا من باب ما جاء بصيغة الفاعل على لفظ المفعول ولا يعرف له فاعل نحو اولع فلان بالامر وارعد زيد وزهى عمرو من الزهو والقول الثاني انه لا يجوز ورود الفاعل على لفظ المفعول وهذه الافعال حذفت فاعلها فتأويل اولع زيد انه اولعه طمعه وارعد الرجل ارعدته علته وزهى عمرو معناه جعله ماله او جهله زاهيا واهرع معناه اهرعه خوفه او حرصه واختلفوا ايضا فقال بعضهم الاهراع هو الاسراع مع الرعدة وقال آخرون هو العدو الشديد واما قوله تعالى قال يا قوم هؤلاء بناتى هن اطهر لكم ففيه قولان قال قتادة المراد بناته لصلبه وقال مجاهد وسعيد بن جبير المراد نساء امته لانهن في انفسهن بنات ولهن اضافة اليه بالمتابعة وقبول الدعوة قال اهل النحو يكفى في حسن الاضافة ادنى سبب وهذا لانه كان نبيا لهم فكان كالاب لهم قال تعالى وازواجه امهاتهم وهو اب لهم وهذا القول عندى هو المختار ويدل عليه وجوه الاول ان اقدام الانسان على عرض بناته على الاوباش والفجار امر مستبعد لا يليق باهل المروءة فكيف باكابر الانبياء والثاني وهو انه قال هؤلاء بناتى هن اطهر لكم وبناته اللاتى من صلبه لا تكفى للجمع العظيم اما نساء امته ففيهم كفاية للكل الثالث انه صحت الرواية انه كان له بنتان زيتا وزعورا واطلاق لفظ البنات على البنتين لا يجوز لما ثبت ان اقل الجمع ثلاثة اما القائلون بالقول الاول فقد اتفقوا على انه عليه السلام ما دعا القوم الى الزنا بالنسوان بل المراد انه دعاهم الى التزوج بهن وفيه قولان الاول انه دعاهم الى التزوج بهن بشرط ان يقدموا الايمان والثاني انه كان يجوز تزويج المؤمنة من الكافر في شريعته وهكذا كان في اول الاسلام بدليل انه عليه السلام زوج ابنته زينب من ابى العاص بن الربيع وكان مشركا وزوج ابنتيه من ابنى ابى لهب عتبة وعتيبة ثم نسخ ذلك بقوله ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن وبقوله ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا واختلفوا ايضا فقال الاكثرون كان له بنتان زيتا وزعورا وعلى هذا التقدير فالمراد من لفظ الجمع الاثنان كما في قوله وان كان له اخوة وفى قوله فقد صغت قلوبكما وقيل انهن كن اكثر من اثنتين والله اعلم واما قوله هن اطهر لكم ففيه مسائل **الاولى** ظاهر قوله هن اطهر لكم يقتضى كون العمل الذى يطلبونه طاهرا ومعلوم انه فاسد لانه لا طهارة في نكاح الرجال بل هذا جار مجرى قولنا الله اكبر والمراد انه كبير وكقوله تعالى اذلك خير نزلا ام شجرة الزقوم ولا خير فيها ولما قال ابو سفيان يوم احد اعل هبل قال النبى عليه السلام الله اعلى واجل ولا مقاربة بين الله وبين الصنم **المسئلة الثانية** روى عن عبد الملك بن مروان والحسن وعيسى بن عمر انهم قرأوا هن اطهر لكم بالنصب على الحال كما ذكرنا في قوله تعالى وهذا بعلى شيخا الا ان اكثر النحويين اتفقوا على انه خطأ قالوا لو قرئ هؤلاء بناتى اطهر لكم كان نظيرا لقوله وهذا بعلى شيخا الا ان كلمة هن قد وقعت في البين وذلك يمنع من جعل اطهر حالا ثم قال فاتقوا الله ولا تخزون في ضيفى وفيه مسائل **الاولى** قرأ ابو عمرو ونافع ولا تخزونى باثبات الياء على الاصل والباقون بحذفها للتخفيف ودلالة الكسر عليه **المسئلة الثانية** في لفظ لا تخزون وجهان الاول قال ابن عباس لا تفضحونى في اضيافى يريد انهم اذا هجموا على اضيافه بالمكروه لحقته الفضيحة والثاني لا تخزونى في ضيفى اى لا تخجلونى فيهم لان مضيف الضيف يلزمه الخجالة من كل فعل قبيح يوصل الى الضيف يقال خزى الرجل خزاية اذا استحيا **المسئلة الثالثة** الضيف ههنا قائم مقام الاضياف كما قام الطفل مقام الاطفال في قوله او الطفل الذين لم يظهروا ويجوز ان يكون الضيف مصدرا فيستغنى عن جمعه كقولهم رجال صوم ثم قال اليس منكم رجل رشيد وفيه قولان الاول رشيد بمعنى مرشد اى يقول الحق ويرد هؤلاء الاوباش عن اضيافى والثاني رشيد بمعنى مرشد والمعنى اليس فيكم رجل ارشده الله الى الصلاح واسعده بالسداد والرشاد حتى يمنع عن مثل هذا العمل القبيح والاقرب هو الاول ثم قال تعالى قالوا لقد علمت ما لنا في بناتك من حق وفيه وجوه الاول ما لنا في بناتك من حاجة ولا شهوة والتقدير ان من احتاج الى شىء فكأنه حصل له فيه نوع حق فلهذا السبب جعل نفى الحق كناية عن نفى الحاجة الثاني ان نجرى اللفظ على ظاهره فنقول معناه انهن لسن لنا بازواج ولا حق لنا فيهن البتة ولا يميل ايضا طبعنا اليهن فكيف قيامهن مقام العمل الذى نريده وهو اشارة الى العمل الخبيث الثالث ما لنا في بناتك من حق لانك دعوتنا الى نكاحهن بشرط الايمان ونحن لا نجيبك الى ذلك

فلا يكون لنا ناهض حتى تم انه تعالى حكى عن لوط انه قال عند سماع هذا الكلام لو ان لي بكم قوة او اوي الى ركن شديد وفيه مسئلتان الاولى جواب لو محذوف لدلالة الكلام عليه والتقدير لمنعتكم ولبالغت في دفعكم ونظيره قوله ولو ان قرانا سيرت به الجبال وقوله ولو ترى اذ وقفوا على النار قال الواحدي وحذف الجواب ههنا ابلغ لان الوهم يذهب الى انواع كثيرة من المنع والدفع **المسئلة الثانية** لو ان لي بكم قوة اي لو ان لي ما اتقوى به عليكم وتسميه موجب القوة بالقوة جائز قال الله تعالى واعدوا لهم ما استطعتم من قوة والمراد السلاح وقال اخرون القوة القدرة على دفعهم وقوله او اوي الى ركن شديد والمراد منه الموضع الحصين المنيع تشبيها له بالركن الشديد من الجبل فان قيل ما الوجه ههنا في عطف الفعل على الاسم قلنا قال صاحب الكشاف قرئ او اوي بالنصب باضمار ان كانه قيل لو ان لي بكم قوة او اويا واعلم ان قوله لو ان لي بكم قوة او اوي الى ركن شديد لا بد من حمل كل واحد من هذين الكلامين على فائدة مستقلة وفيه وجوه الاول المراد بقوله لو ان لي بكم قوة كونه بنفسه قادرا على الدفع وبقوله او اوي الى ركن شديد حضور من يعينه على الدفع والثاني المراد بقوله لو ان لي بكم قوة كونه متمكنا اما بنفسه او بمعاونة غيره على قهرهم وتاديبهم والمراد بقوله او اوي الى ركن شديد هو ان لا يكون له قدرة على الدفع لكنه يقدر على التحصن بحصن يامن من شرهم بواسطته الثالث انه لما شاهد سفاهة القوم واقدامهم على سوء الادب تمنى حصول قوة قوية على الدفع ثم استدرك على نفسه وقال بل الاولى ان اوي الى ركن شديد وهو كلام منفصل عما قبله ولا تعلق له به وهذا الطريق لا يلزم عطف الفعل على الاسم ولذلك قال النبي عليه السلام رحم الله اخي لوطا كان ياوي الى ركن شديد

قوله تعالى قالوا يا لوط انا رسل ربك اعلم ان قوله تعالى مخبرا عن لوط عليه السلام انه قال لو ان لي بكم قوة او اوي الى ركن شديد يدل على انه كان في غاية القلق والحزن بسبب اقدام اولئك الاوباش على ما يوجب الفضيحة في حق اضيافه فلما رات الملائكة تلك الحالة بشروه بانواع البشارات الاول انهم رسل الله تعالى وثانيها ان الكفار لا يصلون الى ما هموا به وثالثها انه تعالى يهلكهم ورابعها انه تعالى ينجيه مع اهله من ذلك العذاب وخامسها ان ركنك شديد وان ناصرك هو الله فحصلت له هذه البشارات وروي ان جبريل قال له انا رسل ربك لن يصلوا اليك فافتح الباب ودعنا واياهم ففتح الباب فدخلوا فضرب جبريل بجناحه وجوههم فطمس اعينهم واعمى ابصارهم فصاروا لا يعرفون الطريق ولا يهتدون الى بيوتهم وذلك قوله تعالى ولقد راودوه عن ضيفه فطمسنا اعينهم ومعنى قوله لن يصلوا اليك بسوء ومكروه فانا نحول بينهم وبين ذلك ثم قالوا فاسر باهلك قرا نافع وابن كثير فاسر موصولة والباقون بقطع الالف وهما لغتان يقال سريت بالليل واسريت وانشد حسان اسرت اليك ولم تكن تسري فجاء باللغتين من قرا بقطع الالف فحجته قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ومن وصل فحجته والليل اذا يسر والسرى سير الليل يقال سرى يسري اذا سار بالليل واسرى مثله اذا سير بالليل والقطع من الليل بعضه وهو مثل القطعة يريد اخرجوا ليلا لتسبقوا العذاب الذي موعده الصبح قال نافع بن الازرق لعبد الله بن عباس اخبرني عن قول الله بقطع من الليل قال هو اخر الليل بسحر وقال قتادة بعد طائفة من الليل وقال اخرون هو نصف الليل فانه في ذلك الوقت قطع بنصفين ثم قال ولا يلتفت منكم احد نهى من معه عن الالتفات وفيه وجهان الاول الالتفات نظر الانسان الى ما وراءه والمراد ان الظاهر انه كان لهم في البلدة اموال واقمشة واصدقاء فالملائكة امروهم بان يخرجوا ويتركوا تلك الاشياء ولا يلتفتوا اليها البتة فكان المراد منه قطع تعلق القلب عن تلك الاشياء الثاني ان الالتفات قد يراد به الانصراف ايضا كقوله تعالى قالوا اجئتنا لتلفتنا اي لتصرفنا وعلى هذا التقدير فالمراد من قوله ولا يلتفت منكم احد النهي عن التخلف ثم قال الا امراتك قرا ابن كثير وابو عمرو الا امراتك بالرفع والباقون بالنصب قال الواحدي من نصب وهو الاختيار فقد جعلها مستثناة من الاهل على معنى فاسر باهلك الا امراتك والذي يشهد بصحة هذه القراءة ان في قراءة عبد الله فاسر باهلك الا امراتك واسقط قوله ولا يلتفت منكم احد من هذا الموضع واما الذين رفعوا فالتقدير ولا يلتفت كان القائل اذا قال لا يقم منكم احد الا زيد كان ذلك امرا لزيد بالقيام واحتج ابو بكر الانباري على صحة هذا المعنى الا ان هنا الاستثناء منقطعا كان الالتفات بها معصية ولما ذكرنا ما روي عن قتادة انه قال انها كانت مع لوط حين خرج من القرية فلما سمعت هذا العذاب التفتت وقالت يا قوماه فاصابها حجر فاهلكها واعلم ان القراءة بالرفع اقوى لان القراءة بالنصب تمنع من خروجها مع اهله لان على هذا التقدير الاستثناء يكون من الاهل كانه امر لوطا بان يخرج باهله ويترك هذه المراة فانها هالكة مع الهالكين واما القراءة بالنصب فانها اقوى من وجه اخر وذلك لان مع القراءة بالنصب يبقى الاستثناء متصلا ومع القراءة بالرفع يصير الاستثناء منقطعا ثم بين الله تعالى انهم قالوا انه مصيبها ما اصابهم والمراد انه يصيبها ذلك العذاب الذي اصابهم ثم قال ان موعدهم الصبح روي انهم لما قالوا للوط ان موعدهم الصبح قال اريد اعجل من ذلك بل الساعة فقالوا اليس الصبح بقريب قال المفسرون ان لوطا عليه السلام لما سمع هذا الكلام خرج باهله في الليل

قوله تعالى فلما جاء امرنا جعلنا عاليها سافلها في الاية مسائل **الاولى** في الامر وجهان الاول ان المراد من هذا الامر ما هو ضد النهي ويدل عليه وجوه الاول ان لفظ الامر حقيقة في هذا المعنى مجاز في غيره دفعا للاشتراك الثاني ان الامر لا يمكن حمله ههنا على العذاب وذلك لانه تعالى قال فلما جاء امرنا جعلنا عاليها سافلها وهذا الجعل هو العذاب وكل ما كان كذلك فانه هو الامر الذي هو ضد النهي والثالث انه تعالى قال قبل هذه الاية انا ارسلنا الى قوم لوط فدل هذا على انهم كانوا مامورين من عند الله بالذهاب الى قوم لوط وبايصال العذاب اليهم اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى امر جمعا من الملائكة بان يخربوا تلك المدائن في وقت معين فلما جاء ذلك الوقت اقدموا على ذلك العمل فكان قوله فلما جاء امرنا اشارة الى ذلك التكليف فان قالوا لو كان الامر كذلك لوجب ان يقال فلما جاء امرنا جعلوا عاليها سافلها لان الفعل صدر عن ذلك المامور قلنا هذا لا يلزم على مذهبنا لان فعل العبد فعل الله عندنا وايضا فالذي وقع منهم انما وقع بامر الله وبقدرته فلم يبعد اضافته الى الله لان الفعل كما يحسن اضافته الى المباشر فقد يحسن اضافته الى المسبب كقولك الثاني ان يكون المراد من الامر ههنا هو المذكور في قوله تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وقد تقدم تفسير ذلك الامر القول الثالث ان يكون المراد من الامر العذاب وعلى هذا التقدير يحتاج الى الاضمار والمعنى فلما جاء وقت عذابنا جعلنا عاليها سافلها **المسئلة الثانية** اعلم ان ذلك العذاب قد وصفه الله في هذه الاية بنوعين من الوصف فالاول قوله جعلنا عاليها سافلها روي ان جبريل عليه السلام ادخل جناحه الواحد تحت مدائن قوم لوط وقلعها وصعد بها الى السماء حتى سمع اهل السماء نهيق الحمير ونباح الكلاب وصياح الديوك لم ينكفئ لهم جرة ولم ينكسر لهم اناء ثم قلبها دفعة واحدة وضربها على الارض واعلم ان هذا العمل كان معجزة قاهرة من وجهين احدهما ان قلع الارض واصعادها الى قريب من السماء فعل خارق للعادة والثاني ان ضربها من ذلك البعد البعيد على الارض بحيث لم يتحرك سائر القرى المحيطة بها البتة ولم يصل الافة الى لوط واهله مع قرب مكانهم من ذلك الموضع معجزة قاهرة ايضا والثاني قوله وامطرنا عليهم حجارة من سجيل واختلفوا في السجيل على وجوه الاول انه فارسي معرب واصله سنك وكل وكانه شيء مركب من الحجر والطين بشرط ان يكون في غاية الصلابة قال الازهري لما عربته العرب صار عربيا وقد عربت حروفا كثيرة كالديباج والديوان والاستبرق والثاني سجيل اي مثل السجل وهو الدلو العظيمة والثالث سجيل اي شديد من الحجارة والرابع مرسلة عليهم من اسجلته اذا ارسلته وهو فعيل منه والخامس من اسجلته اذا اعطيته تقديره مثل العطية في الادرار وقيل كان كتب عليها اسامي المعذبين والسادس هو من السجل وهو الكتاب تقديره من مكتوب في الازل اي كتب الله ان يعذبهم بها والسجل اخذ من السجال وهو الدلو العظيمة لانه يتضمن احكاما شتى وقيل ماخوذ من المساجلة وهو المفاخرة والسابع من سجين اي من جهنم ابدلت النون لاما والثامن من السماء الدنيا وسمي سجيل عن ابن زيد والتاسع من سجين اي من جهنم السجيل الطين لقوله تعالى حجارة من طين وهو قول عكرمة وقتادة قال الحسن كان اصل الحجر هو الطين الا انه صلب بمرور الزمان والعاشر سجيل موضع الحجارة وهو جبال مخصوصة ومنه قوله تعالى من جبال فيها من برد واعلم انه تعالى وصف تلك الحجارة بصفات فالصفة الاولى كونها من سجيل وقد سبق ذكره والثانية قوله منضود قال الواحدي هو مفعول من النضد وهو وضع الشيء بعضه على بعض وفيه وجوه الاول ان تلك الحجارة كان بعضها فوق بعض في النزول فاتى به على سبيل المتابعة والثاني ان كل حجر فان ما فيه من الاجزاء منضود بعضها ببعض وملتصق بعضها ببعض والثالث انه تعالى كان قد خلقها في معادنها ونضد بعضها فوق بعض واعدها لاهلاك الظلمة واعلم ان قوله منضود صفة للاحجار ومعناها المعلمة وقد مضى الكلام فيه في تفسير قوله والخيل المسومة

واعلم

واختلفوا في كيفية تلك العلامة على وجوه الاول قال الحسن والسدي كان عليها امثال الخواتيم الثاني قال ابو صالح رايت منها عند ام هانئ وهي حجارة فيها خطوط حمر على هيئة الجزع الثالث قال ابن جريج كان عليها سيما لا تشاكل حجارة الارض ويدل على انه تعالى ما خلقها الا للعذاب الرابع قال الربيع مكتوب على كل حجر اسم من رمي به ثم قال تعالى عند ربك اي في خزائنه التي لا يتصرف في شيء منها الا هو ثم قال تعالى وما هي من الظالمين ببعيد يعني به كفار مكة والمقصود انه تعالى يرميهم بها عن انس انه قال سال رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل عن هذا فقال يعني عن ظالمي امتك ما من ظالم منهم الا وهو بعرض حجر يسقط عليه من ساعة الى ساعة وقيل الضمير في قوله وما هي للقرى اي وما تلك القرى التي وقعت فيها هذه الواقعة من كفار مكة ببعيدة وذلك لان القرى كانت في الشام وهي قريبة من مكة

قوله تعالى والى مدين اخاهم شعيبا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره اعلم ان هذا هو القصة السادسة من القصص المذكورة في هذه السورة واعلم ان مدين اسم ابن لابراهيم ثم صار اسما للقبيلة وكثير من المفسرين يذهب الى ان مدين اسم مدينة بناها مدين بن ابراهيم والمعنى على هذا التقدير وارسلنا الى اهل مدين فحذف الاهل واعلم ان الانبياء يشرعون في اول الامر بالدعوة الى التوحيد فلهذا قال شعيب ما لكم من اله غيره ثم بعد الدعوة الى التوحيد يشرعون في الاهم ثم الاهم ولما كان المعتاد من اهل مدين البخس في المكيال والميزان دعاهم الى ترك هذه العادة فقال ولا تنقصوا المكيال والميزان والنقص فيه على وجهين الاول ان يكون الايفاء من قبلهم فينقصون من قدره والاخر ان يكون لهم الاستيفاء فياخذون ازيد من الواجب وذلك يوجب نقصان حق الغير وفي القسمين حصل النقصان في حق الغير ثم قال اني اراكم بخير وفيه وجهان الاول انه حذرهم من غلاء السعر وزوال النعمة ان لم يتوبوا فكانه قال اتركوا هذا التطفيف والا ازال الله عنكم ما حصل عندكم من الخير والراحة والثاني ان يكون التقدير انه تعالى اتاكم الخير الكثير والمال والرخص والسعة فلا حاجة بكم الى هذا التطفيف ثم قال اني اخاف عليكم عذاب يوم محيط وفيه ابحاث الاول ان ابن عباس قال اخاف اي اعلم حصول عذاب يوم محيط وقال اخرون بل المراد هو الخوف لانه يجوز ان يتركوا ذلك العمل وحينئذ لا يحصل ذلك العذاب ولما كان التجويز قائما فالحاصل هو الظن لا العلم البحث الثاني انه تعالى توعدهم بعذاب يحيط بهم بحيث لا يخرج منه احد والمحيط من صفة اليوم في الظاهر وفي المعنى صفة العذاب وذلك مجاز مشهور كقوله هذا يوم عصيب البحث الثالث اختلفوا في المراد بهذا العذاب فقال بعضهم هو عذاب يوم القيامة لانه اليوم الذي نصب لاحاطة العذاب بالمعذبين وقال بعضهم بل يدخل فيه عذاب الدنيا والاخرة وقال بعضهم بل المراد عذاب الاستيصال في الدنيا كما في حق سائر الانبياء والاقرب دخول كل عذاب فيه واحاطة العذاب بهم كاحاطة الدائرة بما في داخلها فينالهم من كل وجه وذلك مبالغة في الوعيد كقوله واحيط بثمره ثم قال ويا قوم اوفوا المكيال والميزان بالقسط فان قيل وقع التكرير في هذه الاية من ثلاثة اوجه لانه قال اولا ولا تنقصوا المكيال والميزان ثم قال ثانيا اوفوا المكيال والميزان وهذا عين الاول ثم قال ولا تبخسوا الناس اشياءهم وهذا عين ما تقدم فما الفائدة في هذا التكرار قلنا فيه وجوه الاول ان القوم كانوا مصرين على ذلك العمل فاحتيج في المنع منه الى المبالغة والتاكيد والتكرير يفيد التاكيد وشدة العناية والاهتمام والثاني ان قوله ولا تنقصوا المكيال والميزان نهي عن التنقيص وقوله واوفوا المكيال امر بايفاء العدل والنهي عن ضد الشيء مغاير للامر به وليس لقائل ان يقول النهي عن ضد الشيء امر به فكان التكرير لازما من هذا الوجه لانا نقول الجواب من وجهين الاول ان الله تعالى جمع بين الامر بالشيء وبين النهي عن ضده للمبالغة كما تقول صل رحمك ولا تقطعها فتدل هذه الجمع على غاية التاكيد الثاني ان نقول لا نسلم ان الامر كذلك لانه يجوز ان ينهى عن التنقيص وينهى عن اصل المعاملة فهو تعالى منع عن التنقيص وامر بايفاء الحق ليدل ذلك على انه تعالى لم يمنع عن المعاملات ولم ينه عن المبايعات وانما منع من التطفيف وذلك لان طائفة من الناس يقولون ان المبايعات لا تنفك عن التطفيف ومنع الحقوق فكانت المبايعات محرمة بالكلية فابطل الله تعالى هذا الخيال بان الله تعالى في الاية الاولى منع من التنقيص وفي الاية الاخرى امر بالايفاء واما قوله ثالثا ولا تبخسوا الناس اشياءهم فليس بتكرير لانه تعالى خص المنع في الاية السابقة بالنقصان في المكيال والميزان ثم انه تعالى عمم الحكم في جميع الاشياء فظهر بهذا البيان انها غير مكررة بل في كل واحد منها فائدة زائدة والوجه الثالث انه تعالى في الاية الاولى قال ولا تنقصوا المكيال والميزان والايفاء عبارة عن الاتيان به على سبيل الكمال والتمام ولا يحصل ذلك الا اذا اعطى قدرا زائدا ولهذا المعنى قال الفقهاء انه تعالى امر بغسل الوجه وذلك لا يحصل الا عند غسل جزء من اجزاء الراس فالحاصل انه تعالى نهى في الاية الاولى عن النقصان وفي الاية الثانية امر باعطاء قدر من الزيادة ولا يحصل الجزم باداء الواجب الا عند اداء ذلك القدر من الزيادة فكانه تعالى نهى اولا عن سعي الانسان في ان يجعل مال غيره ناقصا ليحصل له تلك الزيادة وفي الثاني امر بالسعي في تنقيص مال نفسه ليخرج باليقين عن العهدة وقوله بالقسط يعني بالعدل ومعناه الامر بايفاء الحق بحيث يحصل معه اليقين بالخروج عن العهدة والامر بايتاء الزيادة على ذلك غير حاصل ثم قال ولا تبخسوا الناس اشياءهم والبخس هو النقص وقد ذكرنا ان الاية الاولى دلت على المنع من النقص في المكيال والميزان وهذه الاية دلت على المنع من النقص في كل الاشياء ثم قال ولا تعثوا في الارض مفسدين فان قيل العثي الفساد التام فقوله ولا تعثوا في الارض مفسدين جار مجرى ان يقال ولا تفسدوا في الارض مفسدين قلنا فيه وجوه الاول ان من سعى في ايصال الضرر الى الغير فقد حمل ذلك الغير على السعي في ايصال الضرر اليه فقوله ولا تعثوا في الارض مفسدين معناه ولا تعثوا في افساد مصالح الغير فان ذلك في الحقيقة سعي منكم في افساد مصالح انفسكم والثاني ان يكون المراد ولا تعثوا في الارض مفسدين مصالح دينكم واخرتكم والثالث ولا تعثوا في الارض مفسدين مصالح الاديان والشرائع ثم قال بقية الله خير لكم قرئ تقية الله وهي تقواه ومراقبته التي تصرف عن المعاصي ثم نقول المعنى ما ابقى الله لكم من الحلال بعد ايفاء الكيل والوزن خير من البخس والتطفيف يعني ما لكم الحلال الذي يبقى عليكم من تلك الزيادة الحاصلة بطريق البخس والتطفيف قال الحسن بقية الله اي طاعة الله خير لكم من ذلك القدر القليل لان ثواب الطاعة يبقى ابدا وقال قتادة حظكم من ربكم خير لكم واقول المراد من هذه البقية اما المال الذي يبقى عليه في الدنيا واما ثواب الله واما كونه تعالى راضيا والكل خير من قدر التطفيف اما المال الباقي فلان الناس اذا عرفوا انسانا بالصدق والامانة والبعد عن الخيانة اعتمدوا عليه ورجعوا في كل المعاملات اليه فيفتح عليه باب الرزق واذا عرفوه بالخيانة والمكر احترزوا عنه ولم يعاملوه فتضيق ابواب الرزق عليه واما ان حملنا هذه البقية على ثواب الله فالامر ظاهر لان كل الدنيا تفنى وتنقرض وثواب الله باق وان حملناه على حصول رضا الله فالامر ظاهر فثبت بهذا البرهان ان بقية الله خير ثم قال ان كنتم مؤمنين واما شرط الايمان في كونه خيرا لهم لانهم اذا كانوا مؤمنين يعرفون بالثواب والعقاب عرفوا ان السعي في تحصيل الثواب وفي الحذر من العقاب خير لهم من السعي في تحصيل ذلك القليل واعلم ان المعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط فهذا يدل بظاهره على ان من لم يحترز عن التطفيف فانه لا يكون مؤمنا ثم قال وما انا عليكم بحفيظ وفيه وجهان الاول ان يكون المعنى اني نصحتكم وارشدتكم الى الخير وما انا عليكم بحفيظ اي لا قدرة لي على منعكم عن هذا العمل القبيح الثاني انه قد اشار فيما تقدم الى ان الاشتغال بالبخس والتطفيف يوجب زوال نعم الله وما انا عليكم بحفيظ يعني لو لم تتركوا هذا العمل القبيح لزالت نعم الله عليكم وانا لا اقدر على حفظها عليكم في تلك الحالة

قوله تعالى قالوا يا شعيب اصلواتك تامرك ان نترك ما يعبد اباؤنا وفيه مسائل **الاولى** قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم اصلاتك بغير واو والباقون على الجمع **المسئلة الثانية** اعلم ان شعيبا عليه السلام امرهم بشيئين بالتوحيد وبترك البخس فالقوم انكروا عليه هذين النوعين من الطاعة فقوله ان نترك ما يعبد اباؤنا اشارة الى انه امرهم بالتوحيد وقوله او ان نفعل في اموالنا ما نشاء اشارة الى انه امرهم بترك البخس اما الاول فقد اشاروا فيه الى التمسك بطريقة التقليد لانهم استبعدوا منه ان يامرهم بترك عبادة ما كانوا يعبدونه اباؤهم يعني الطريقة التي اخذناها من اباءنا واسلافنا كيف نتركها وذلك تمسك بمحض التقليد **المسئلة الثالثة** في لفظ الصلاة ههنا قولان الاول المراد منه الدين والايمان لان الصلاة اظهر شعائر الدين فجعلوا ذكر الصلاة كناية عن الدين او نقول اصل الصلاة من الاتباع ومنه اخذ المصلي من الخيل يتلو السابق لان راسه يكون على صلوي السابق وبما كان شعيبا التحدين والمراد دينك يامرك بذلك والثاني ان المراد منه هذه الاعمال المخصوصة لان شعيبا كان كثير الصلاة وكان قومه اذا راوه يصلي تغامزوا

وثمانين وتضرعوا بقولهم اصلواتك تامرك الشريعة والمروة الا انك اذا رأيت معتوها يطالع كتابا ثم يذكر كلاما فاسدا فيقال له اهذا من مطالعة تلك الكتب
على سبيل التهزؤ فكذا هاهنا فان قيل تقدير الاية اصلواتك تامرك ان نفعل في اموالنا ما نشاء وهم انما ذكروا هذا الكلام على سبيل الانكار وهم ما كانوا ينكرون كونهم
فاعلين في اموالهم ما يشاءون فكيف وجه التأويل قلنا فيه وجهان الاول التقدير اصلواتك تامرك ان نترك ما يعبد اباؤنا وان نترك فعل ما نشاء وعلى هذا
فقوله او ان نفعل معطوف على ما في قوله ما يعبد اباؤنا والثاني ان يجعل الصلوة امرا وناهية والتقدير اصلواتك تامرك بان نترك عبادة الاوثان
وتنهاك ان نفعل في اموالنا ما نشاء وقرأ ابن ابي عبلة او ان تفعل في اموالنا ما تشاء بتاء الخطاب فيهما وهو ما كان يامرهم به من ترك التطفيف والبخس
والاقتصار بالحلال القليل من الحرام الكثير قال تعالى حكاية عنهم انك لانت الحليم الرشيد وفيه وجوه الاول ان تكون المعنى انك انت السفيه الجاهل
الا انهم عكسوا ذلك على سبيل الاستهزاء به كما يقال للبخيل الخسيس لو رآك حاتم لسجد لك والثاني ان تكون المراد انك موصوف عند نفسك وعند قومك بهذا
الثالث انه عليه السلام كان عندهم مشهورا بانه حليم رشيد فلما امرهم بمفارقة طريقتهم قالوا له انك لانت الحليم الرشيد المعروف الطريقة في هذا الباب
فكيف تنهانا عن دين اباءنا واسلافنا والمقصود استبعاد مثل هذا العمل ممن كان موصوفا بالحلم والرشد وهو الاصوب من هذه الوجوه كما

قوله تعالى قال يا قوم ارايتم ان كنت على بينة من ربي الاية مسائل **الاولى** اعلم انه تعالى حكى عن شعيب ما ذكره في الجواب

عن كلماتهم فالاول قوله ارايتم ان كنت على بينة من ربي ورزقني منه رزقا حسنا وفيه وجوه الاول ان قوله ان كنت على بينة من ربي اشارة الى ما اتاه الله من العلم
والهداية والدين والنبوة وقوله ورزقني منه رزقا حسنا اشارة الى ما اتاه الله من المال الحلال فانه يروى ان شعيبا كان كثير المال وانما حذف جواب هذه الشرطية
لانه تعالى لما اتاه جميع السعادات الروحانية وهي البينة والسعادات الجسمانية وهي المال والرزق الحسن فهل يسع لي مع هذا الانعام العظيم ان اخون في وحيه وان اخالفه
في امره ونهيه وهذا الجواب شديد المطابقة لما تقدم وذلك لانهم قالوا انك لانت الحليم الرشيد فكيف يليق بك مع حلمك ورشدك ان تنهانا عن دين ابائنا فكانه قال
اني لما ادرجت على هذا العمل لان نعم الله عندي كثيرة وهو امرني بهذا التبليغ والرسالة فكيف يليق بي مع كثرة نعم الله على ان اخالف امره وتكليفه الثاني ان يكون
التقدير كانه يقول لما ثبت ان الاشتغال بعبادة غير الله والاشتغال بالبخس والتطفيف عمل منكر ثم انا رجل احتاج الى اصلاح مهمات الاهل الا ان الله اتاني رزقا حسنا فكيف
يتبع هذه الاحوال واخون في وحيه وحكمه الثالث ان قوله ان كنت على بينة من ربي ما حصلت عندي من المعجز وقوله ورزقني منه رزقا حسنا المراد انه لا اسالكم اجرا
ولا جعلا وهو الذي ذكره سائر الانبياء من قولهم لا اسالكم عليه اجرا ان اجري الا على رب العالمين **المسئلة الثانية** قوله ورزقني منه رزقا حسنا يدل على ان
ذلك الرزق انما حصل من عند الله وباعانته وانه لا مدخل للكسب فيه وفيه تنبيه على ان الاعزاز من الله والاذلال من الله واذا كان الكل من الله فانا لا ابالي
بمخالفتكم ولا اطمع في وفاقكم وانما اكون تعويلي في كل الامور على الله واما الوجه الثاني من الاجوبة التي ذكرها شعيب فهو قوله وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم
عنه وما لعله يقال خالفني فلان الى كذا اذا قصده وانت مولى عنه وخالفني عنه اذا ولى عنه وانت قاصده ويلقاك الرجل صادرا عن الماء فتسأله عن صاحبه فيقول خالفني اليه يريد انه قد ذهب اليه واردا وانا ذاهب
عنه صادرا ومنه قوله وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه يعني ان اسبقكم الى شهواتكم التي نهيتكم عنها لاستبد بها دونكم فهذا بيان اللغة وتحقيق
الكلام فيه ان القوم اعترفوا بانه حليم رشيد وذلك يدل على كمال العقل وكمال العقل يحمل صاحبه على اختيار الطريق الاصوب الاصلح فكانه عليه السلام قال لهم
لما اعترفتم بكمال عقلي فاعلموا ان الذي اختاره لنفسي لا بد وان يكون اصوب الطرق واصلحها والدعوة الى توحيد الله وترك البخس والنقصان يرجع حاصلهما الى حرفين
التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله وانا مواظب عليهما غير تارك لهما في شيء من الاحوال البتة فلما اعترفتم لي بالحلم والرشد وجب ان تعرفوا ان هذه الطريقة
فاعلموا ان هذه الطريقة خير الطرق واشرف الاديان والشرائع واما الوجه الثالث من الوجوه التي ذكرها شعيب فهو قوله ان اريد الا الاصلاح ما استطعت
والمعنى ما اريد الا ان اصلحكم بموعظتي ونصيحتي وقوله ما استطعت فيه وجوه الاول انه ظرف والتقدير مدة استطاعتي للاصلاح وما دمت متمكنا منه لا ا[illegible]
منه جهدا والثاني انه بدل من الاصلاح اي المقدار الذي استطعت منه والثالث ان يكون مفعولا له اي ما اريد الا ان اصلح ما استطعت اصلاحه واعلم
المقصود من هذا الكلام ان القوم كانوا قد اقروا بانه حليم رشيد وانما اقروا له بذلك لانه كان مشهورا فيما بين الخلق بهذه الصفة فكانه عليه السلام قال لكم
انكم تعرفون من حالي اني لا اسعى الا في الاصلاح وازالة الفساد والخصومة فلما امرتكم بالتوحيد وترك ايذاء الناس فاعلموا انه دين حق وانه ليس غرضي منه
ايقاع الخصومة واثارة الفتنة فانكم تعرفون اني ابغض ذلك الطريق ولا ادور الا على ما يوجب الصلح والصلاح بقدر طاقتي وذلك هو الابلاغ والانذار
فاما الاجبار على الطاعة فلا اقدر عليه ثم انه عليه السلام اكد ذلك الكلام بقوله وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب وبين بهذا ان توكله واعتماده
في تنفيذ كل الاعمال الصالحة على توفيق الله تعالى وهدايته واعلم ان قوله عليه توكلت يفيد الحصر وهو انه لا ينبغي للانسان ان يتوكل على احد الا على الله
وكيف وكل ما سوى الله تعالى ممكن لذاته فان بذاته ولا يحصل الا بايجاده واذا كان كذلك لم يجز التوكل الا على الله واعظم مراتب معرفة المبدا
هو الذي ذكرناه واما قوله واليه انيب فهو اشارة الى معرفة المعاد وهو ايضا يفيد الحصر لان قوله واليه انيب يدل على انه لا مرجع للخلق الا الى الله وعن النبي عليه
السلام انه كان اذا ذكر شعيبا قال ذلك خطيب الانبياء لحسن مراجعته قومه واما قوله الوجه الرابع من الوجوه التي ذكرها شعيب عليه السلام فهو قوله ويا قوم
لا يجرمنكم شقاقي قال صاحب الكشاف جرم مثل كسب في تعديه تارة الى مفعول واحد واخرى الى مفعولين يقال جرم ذنبا وكسبه وجرمته ذنبا وكسبته اياه
ومنه قوله لا يجرمنكم شقاقي اي لا يكسبنكم شقاقي اصابة العذاب وقرأ ابن كثير بضم الياء من اجرمته ذنبا اذا جعلته جارما له اي كاسبا وهو منقول من
جرم المتعدي الى مفعول واحد وعلى هذا فلا فرق بين جرمته ذنبا واجرمته اياه والقراءتان مستويتان في المعنى لا تفاوت بينهما الا ان المشهور افصح لفظا
كما ان كسبته مالا افصح من اكسبته اذا عرفت هذا فنقول المراد من الاية لا يكسبنكم معاداتكم اياي ان يصيبكم عذاب الاستيصال في الدنيا مثل ما حصل لقوم نوح
من الغرق ولقوم هود من الريح العقيم ولقوم صالح من الرجفة ولقوم لوط من الخسف واما قوله وما قوم لوط منكم ببعيد ففيه وجهان الاول ان المراد نفي البعد في
المكان لان بلاد قوم لوط قريبة من مدين والثاني ان المراد نفي البعد في الزمان لان اهلاك قوم لوط اقرب الاهلاكات التي عرفها الناس في زمان شعيب وعلى
التقديرين فان القرب في المكان وفي الزمان يفيد زيادة المعرفة وكمال الوقوف على الاحوال فكانه يقول اعتبروا باحوالهم واحذروا من مخالفة الله ومنازعته
حتى لا ينزل بكم مثل ذلك العذاب فان قيل لم قال وما قوم لوط منكم ببعيد وكان الواجب ان يقول ببعيدين اجاب صاحب الكشاف من وجهين الاول ان يكون
التقدير وما اهلاكهم بشيء بعيد والثاني انه يجوز ان يسوى في قريب وبعيد وكثير وقليل بين المذكر والمؤنث لورودها على زنة المصادر التي هي الصهيل
والنهيق ونحوهما واما الوجه الخامس من الوجوه التي ذكرها شعيب عليه السلام فهو قوله واستغفروا ربكم عن عبادة الاوثان ثم توبوا اليه عن البخس والنقصان
ان ربي رحيم بأوليائه ودود قال ابو بكر الانباري الودود في اسماء الله المحب لعباده من قولهم وددت الرجل اوده وقال الازهري في كتاب شرح اسماء
الله ويجوز ان يكون ودود فعولا بمعنى مفعول كركوب وحلوب ومعناه ان عباده الصالحين يودونه ويحبونه لكثرة افضاله واحسانه على الخلق واعلم
ان هذا الترتيب الذي راعاه شعيب في ذكر هذه الوجوه الخمسة ترتيب لطيف وذلك لانه بين اولا ان ظهور البينة له وكثرة انعام الله عليه في الظاهر
والباطن يمنعه من الخيانة في وحي الله ويصده عن المساهلة في تكاليفه ثم بين ثانيا انه مواظب على العمل بهذه الدعوة ولو كانت باطلة لما اشتغل هو بها
مع اعترافكم بكونه حليما رشيدا ثم بين صحته بطريق اخر وهو انه كان معروفا بتحصيل موجبات الصلح والصلاح واطفاء موجبات الفتن فلو كانت هذه الدعوة
باطلة لما اشتغل بها ثم لما بين صحة طريقته اشار الى نفي المعارض وقال لا ينبغي ان يحملكم عداوتي على مذهب ودين تقعون بسببه في العذاب الشديد من
الله كما وقع فيه اقوام الانبياء المتقدمين ثم لما صحح مذهب نفسه بهذه الدلائل عاد الى تقرير ما ذكره اولا وهو الامر بالتوحيد والمنع من البخس فاشار الى التوحيد
بقوله واستغفروا ربكم والى المنع من البخس بقوله ثم توبوا اليه ثم بين لهم ان سبق الكفر والمعصية لا ينبغي ان يمنعهم من الايمان والطاعة لانه تعالى رحيم ودود
يقبل الايمان والتوبة من الكافر والفاسق لان رحمته لعباده وحبه لهم يوجب ذلك وهذا التقرير في غاية الكمال **قوله تعالى** قالوا يا شعيب ما نفقه

كثيرا مما تقول الاية اعلم انه عليه السلام لما بالغ في التقرير والبيان اجابوه بكلمات فاسدة فالاول قولهم يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول وفيه مسئلتان **الاولى** قال
ان قيل انه عليه السلام كان يخاطبهم بلسانهم فلم قالوا ما نفقه والعلماء ذكروا فيه انواعا من الجواب الاول ان المراد ما نفهم كثيرا مما تقول لانهم كانوا لا يلقون اليه
اذهانهم لشدة نفرتهم عن كلامه وهو كقوله وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه الثاني انهم فهموه ولكنهم ما اقاموا له وزنا فذكروا هذا الكلام على وجه الاستهانة
كما يقول الرجل لصاحبه اذا لم يعبأ بحديثه ما ادري ما تقول الثالث ان هذه الدلائل التي ذكرها ما اقنعتهم في صحة التوحيد والنبوة والبعث وما يجب من
ترك الظلم والسرقة فقولهم ما نفقه اي لم نعرف صحة الدلائل التي ذكرتها على صحة هذا المطلوب **المسئلة الثانية** من الناس من قال الفقه اسم لعلم مخصوص
وهو معرفة غرض المتكلم من كلامه واحتجوا بهذه الاية وهي قوله ما نفقه كثيرا مما تقول فاضاف الفقه الى القول ثم انه صار اسما لنوع معين من علوم الدين
ومنهم من قال انه اسم لمطلق الفهم يقال اوتي فلان فقها في الدين اي فهما وقال عليه السلام من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين اي يفهمه والنوع الثاني
من الاشياء التي ذكروها قولهم وانا لنراك فينا ضعيفا وفيه وجهان الاول انه الضعيف الذي يتعذر عليه منع القوم عن نفسه الثاني ان الضعيف هو
الاعمى بلغة حمير واعلم ان هذا القول ضعيف لوجوه الاول انه ترك الظاهر من غير دليل الثاني ان قوله فينا يبطل هذا الوجه الا ترى انه لو قال انا لنراك
فينا اعمى كان فاسدا لان الاعمى اعمى فيهم وفي غيرهم والثالث انهم قالوا بعد ذلك ولولا رهطك لرجمناك فنفوا عنه القوة التي اثبتوها في رهطه ولما كان المراد بالقوى
بالقوة التي اثبتوها للرهط هنا النصرة وجب ان تكون القوة التي نفوها عنه هي النصرة والذين حملوا اللفظ على ضعف البصر لعلهم انما حملوه عليه لانه سبب
للضعف واعلم ان اصحابنا يجوزون العمى على الانبياء الا ان هذا اللفظ لا يحسن الاستدلال به في اثبات هذا المعنى لما بيناه واما المعتزلة فقد منعوا منه فيهم
من قال انه لا يجوز لكونه منفرا ولانه لا يمكنه الاحتراز عن النجاسات ولانه يخل بجواز كونه حاكما وشاهدا فلان يمنع من النبوة كان اولى والكلام فيه لا يليق
بهذا الكتاب والنوع الثالث من الاشياء التي ذكروها قولهم ولولا رهطك لرجمناك وفيه مسئلتان **الاولى** الاية لا تدل على هذا المعنى لا دلالة فيها
صاحب الكشاف الرهط من الثلاثة الى العشرة وقيل الى السبعة وقد كان رهطه على ملتهم فقالوا لولا حرمة رهطك عندنا بسبب كونهم على ملتنا لرجمناك
والمقصود من هذا الكلام انهم بينوا انه لا حرمة له عندهم ولا وقع له في صدورهم وانهم انما لم يقتلوه لاجل احترام رهطه **المسئلة الثانية** الرجم في اللغة
عبارة عن الرمي وذلك قد يكون بالحجارة عند قصد القتل ولما كان هذا الرجم سببا للقتل لا جرم سموا القتل رجما وقد يكون بالقول الذي هو القذف
كقوله رجما بالغيب وقوله ويقذفون بالغيب من مكان بعيد وقد يكون بالشتم واللعن ومنه قوله الشيطان الرجيم وقد يكون بالطرد كقوله رجوما
للشياطين اذا عرفت هذا ففي الاية وجهان الاول لرجمناك اي لقتلناك والثاني لشتمناك وطردناك النوع الرابع من الاشياء التي ذكروها قولهم وما
انت علينا بعزيز ومعناه انك لما لم تكن علينا عزيزا سهل علينا الاقدام على قتلك وايذائك واعلم ان كل هذه الوجوه الاربعة التي ذكروها ليس الا ذكرا لما قررها
من الدلائل والبينات بل هي جارية مجرى مقابلة الدليل والحجة بالشتم والسفاهة **قوله تعالى** قال يا قوم ارهطي اعز عليكم من الله الاية اعلم
ان الكفار لما خوفوا شعيبا بالقتل والايذاء حكى الله عنه ما ذكره في هذا المقام وهو نوعان من الكلام النوع الاول قوله يا قوم ارهطي اعز عليكم من الله واتخذتموه
وراءكم ظهريا والمعنى ان الله محيط والمعنى ان القوم زعموا انهم تركوا ايذاءه رعاية لجانب قومه فقال انهم تزعمون انكم تتركون قتلي اكراما لرهطي والله
تعالى اولى ان يتبع امره كانه يقول حفظكم اياي رعاية لامر الله اولى من حفظكم اياي رعاية لحق رهطي واما قوله واتخذتموه وراءكم ظهريا فالمعنى انكم
نسيتموه وجعلتموه كالشيء المنبوذ وراء الظهر لا يعبأ به قال صاحب الكشاف والظهري منسوب الى الظهر والكسر من تغييرات النسب ونظيره قولهم في النسبة
الى الامس امسي بكسر الهمزة وقوله ان ربي بما تعملون محيط يعني انه عالم باحوالكم فلا يخفى عليه شيء منها والنوع الثاني قوله ويا قوم اعملوا على مكانتكم اي على حالكم
الحال التي تمكنتم فيها من عمله والمعنى اعملوا حال كونكم موصوفين بنهاية المكنة والقدرة وكل ما في وسعكم وطاقتكم من ايصال الشرور الي فاني ايضا عامل
بقدر ما اتاني الله من القدرة والطاقة ثم قال سوف تعلمون من ياتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب فان قيل لم لم يقل فسوف تعلمون والجواب دخال الفاء
وصل ظاهر بحرف موضوع للوصل واما حذف الفاء فانه يجعله جوابا عن سؤال مقدر والتقدير انه لما قال ويا قوم اعملوا على مكانتكم اني عامل فكانهم قالوا
فماذا يكون بعد ذلك فقال سوف تعلمون فظهر ان حذف حرف الفاء هاهنا اكمل في باب الفصاحة والتهويل ثم قال وارتقبوا اني معكم رقيب والمعنى فانتظروا
العاقبة اني معكم رقيب منتظر والرقيب بمعنى الراقب من رقبه كالضريب والصريم بمعنى الضارب والصارم او بمعنى المراقب كالعشير والنديم او بمعنى المرتقب
كالفقير والرفيع بمعنى المفتقر والمرتفع **قوله تعالى** ولما جاء امرنا نجينا شعيبا الاية روى الكلبي عن ابن عباس قال لم يعذب الله امتين بعذاب
واحد الا قوم شعيب وقوم صالح فاما قوم صالح فاخذتهم الصيحة من تحتهم وقوم شعيب اخذتهم من فوقهم وقوله لما جاء امرنا يحتمل ان يكون المراد به ولما جاء
امرنا بالملك من الملائكة بتلك الصيحة ويحتمل ان يكون المراد من الامر العذاب وعلى التقديرين فاخبر الله انه نجى شعيبا ومن معه من المؤمنين وفيه
منه وفيه وجهان الاول انه انما خلصه من ذلك العذاب بمحض رحمته تنبيها على ان كل ما يصل الى العبد فليس الا بفضل الله ورحمته والثاني ان يكون
المراد من الرحمة الايمان والطاعة وسائر الاعمال الصالحة وهي ايضا ما حصلت الا بتوفيق الله ورحمته ثم وصف كيفية العذاب فقال واخذت الذين
ظلموا الصيحة واما ذكر الالف واللام في الصيحة اشارة الى المعهود السابق وهي صيحة جبريل لما صاح بهم تلك الصيحة زهق روح كل واحد منهم بحيث يقع في مكانه ميتا
كان لم يغنوا فيها اي كان لم يقيموا في ديارهم احياء متصرفين مترددين ثم قال تعالى الا بعدا لمدين كما بعدت ثمود وقد تقدم تفسير هذه اللفظة وانما شبه
هلاكهم بثمود لما ذكرنا انه تعالى عذبهم مثل عذاب ثمود **قوله تعالى** ولقد ارسلنا موسى باياتنا وسلطان مبين الاية اعلم ان هذا هو
القصة السابعة من القصص التي ذكرها الله في هذه السورة وهي اخر قصص هذه السورة اما قوله باياتنا وسلطان مبين ففيه وجوه الاول المراد
من الايات التوراة مع ما فيها من الشرائع والاحكام ومن السلطان المبين المعجزات القاهرة الباهرة والتقدير لقد ارسلنا موسى بشرائع واحكام وتكاليف
وايدناه بمعجزات قاهرة وبينات باهرة الثاني ان الايات هي المعجزات والبينات وهي قوله ان عندكم من سلطان بهذا وقوله ما انزل الله بها من سلطان
وعلى هذا التقدير في الاية وجهان الاول ان هذه الايات فيها سلطان مبين لموسى على صدق نبوته والثاني ان يراد بالسلطان المبين العصا لانها
اظهرها وذلك لانه تعالى اعطى موسى تسع ايات بينات وهي العصا واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم ونقص من الثمرات والسنين ومنهم
من ابدل نقص الثمرات والسنين باظلال الجبل وفلق البحر واختلفوا في ان الحجة لم سميت بالسلطان فقال بعض المحققين لان صاحب الحجة يقهر من لا حجة معه
عند النظر كما ان السلطان يقهر غيره فلهذا توصف الحجة بانها سلطان وقال الزجاج السلطان هو الحجة والسلطان سمي سلطانا لانه حجة الله في ارضه
واشتقاقه من التسليط والتسليط ما يضاف به وهذا قيل للزيت السليط وفيه قول ثالث وهو ان السلطان مشتق من التسلط فالعلماء سلاطين بسبب
كمالهم في القوة العلمية والملوك سلاطين بسبب ما معهم من القدرة والمكنة الا ان سلطنة العلماء اكمل واقوى من سلطنة الملوك لان سلطنة العلماء لا تقبل
النسخ والعزل وسلطنة الملوك تقبلهما ولان سلطنة الملوك تابعة لسلطنة العلماء لان سلطنة العلماء من جنس سلطنة الانبياء وسلطنة الملوك من جنس الفعل
فان قيل اذا حملتم الايات المذكورة في قوله باياتنا على المعجزات والسلطان ايضا على الدلائل والمبين ايضا معناه كونه سببا للظهور فما الفرق بين هذه الا
الثلثة قلنا الايات اسم للقدر المشترك بين العلامات التي تفيد الظن وبين الدلائل التي تفيد اليقين واما السلطان فهو اسم لما يفيد القطع واليقين
لانه اسم للقدر المشترك بين الدليل الذي تاكد بالحس وبين الدليل الذي لم يتاكد بالحس فاما الدليل القاطع الذي تاكد بالحس فهو السلطان المبين
ولما كانت معجزات موسى هكذا لا جرم وصفها الله بانها سلطان مبين ثم قال الى فرعون وملائه يعني وارسلنا بمثل هذه الايات الى فرعون وملائه
اي جماعته ثم قال فاتبعوا امر فرعون ويحتمل ان يكون المراد امره اياهم بالكفر بموسى ومعجزاته ويحتمل ان يكون المراد من الامر الطريق والشان ثم قال وما امر
فرعون برشيد اي برشد الى خير وقيل رشيد اي ذو رشد واعلم ان عدم طريق فرعون عن الرشد كان ظاهرا لانه كان دهريا نافيا للصانع والمعاد وكان يقول

لا اله للعالم وانما يجب على اهل كل بلد ان يشتغلوا بطاعة سلطانهم وعبوديته رعاية لمصلحة العالم وكل الرشد في عبادة الله ومعرفته فلما كان هو نافيا لهذين الامرين
كان خاليا عن الرشد بالكلية ثم انه تعالى ذكر صفته وصفة قومه فقال يقدم قومه يوم القيمة فاوردهم النار وبئس الورد المورود وفيه مباحث الاول من حيث
اللغة يقال قدم فلان فلانا بمعنى تقدمه ومنه قادمة الرجل كما قال قدمه بمعنى تقدمه ومنه مقدمة الجيش البحث الثاني من حيث المعنى وهو ان فرعون
كان قدوة لقومه في الضلال حال ما كانوا في الدنيا وكذلك يتقدمهم الى النار وهم يتبعونه او يقال كما تقدم قومه في الدنيا فادخلهم في البحر واغرقهم فكذلك
يتقدمهم يوم القيمة فيدخلهم النار ويحرقهم ويجوز ايضا ان يريد بقوله وما امر فرعون برشيد اي وما امره بصالح حميد العاقبة ويكون قوله يقدم تفسيرا لذلك
وايضاحا اي كيف يكون امره رشيدا مع ان عاقبته هكذا البحث الثالث لم يقل يقدم قومه فيوردهم النار بل قال يقدم قومه فاوردهم النار بلفظ الماضي قلنا
لان الماضي قد وقع ودخل في الوجود فلا سبيل الى دفعه فاذا عبر عن المستقبل بلفظ الماضي دل ذلك على غاية المبالغة ثم قال وبئس الورد المورود وفيه مباحث
الاول لفظ النار مؤنث فكان ينبغي ان يقال وبئست الورد المورود الا ان لفظ الورد مذكر فكان التذكير والتانيث جائزين كما تقول نعم المنزل دارك
ونعمت المنزل دارك فمن ذكر غلب المنزل ومن انث بنى على تانيث الدار هكذا قاله الواحدي البحث الثاني الورد قد يكون بمعنى الورود فيكون مصدرا
وقد يكون بمعنى الوارد قال تعالى ونسوق المجرمين الى جهنم وردا وقد يكون بمعنى المورود عليه كالماء الذي يورد عليه قال صاحب الكشاف الورد المورود
الذي يردونه شبه الله تعالى فرعون بمن يتقدم الوارد الى الماء وشبه اتباعه بالواردين ثم قال وبئس الورد الذي يردونه النار لان الورد انما يراد لتسكين
العطش وتبريد الاكباد والنار ضده ثم قال تعالى واتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيمة والمعنى انهم اتبعوا في هذه الدنيا لعنة وفي يوم القيمة
ايضا ومعناه ان اللعن من الله ومن الملائكة والانبياء ملتصق بهم في الدنيا والآخرة لا يزول عنهم ونظيره قوله في سورة القصص واتبعناهم في هذه الدنيا لعنة
ويوم القيمة هم من المقبوحين ثم قال بئس الرفد المرفود والرفد هو العطية واصله الذي يعين على المطلوب سأل نافع بن الازرق ابن عباس عن قوله بئس
الرفد المرفود قال هو اللعنة بعد اللعنة قال قتادة ترادفت عليهم لعنتان من الله لعنة في الدنيا ولعنة في الآخرة وكل شيء جعلته عونا لشيء فقد رفدته به

قوله تعالى ذلك من انباء القرى نقصه عليك
اعلم انه تعالى لما ذكر قصص الاولين قال ذلك من انباء القرى نقصه عليك والفائدة
في ذكرها امور اولها ان الانتفاع بالدليل العقلي المحض انما يحصل للانسان الكامل وذلك انما يكون في غاية الندرة فاما اذا ذكرت الدلائل ثم ايدت باقاصيص
الاولين صار ذكر هذه الاقاصيص كالموصل لتلك الدلائل العقلية الى العقول الوجه الثاني انه تعالى خلط بهذه الاقاصيص انواع الدلائل التي كان الانبياء يتمسكون
بها وتزيل شبهات الكفار لتلك الدلائل وشبهاتهم في دفعها ثم تذكر عقيبها اجوبة الانبياء عنها ثم تذكر عقيبها انهم لما اصروا واستكبروا وقعوا في عذاب الدنيا
وبقي عليهم اللعن والعقاب في الدنيا والآخرة فكان ذكر هذه القصص سببا لايصال الدلائل والجوابات عن الشبهات الى قلوب المنكرين وسببا لازالة القسوة
والغلظة من قلوبهم فثبت ان احسن الطرق في الدعوة الى الله ما ذكرناه الفائدة الثالثة انه عليه السلام كان يذكر هذه القصص من غير مطالعة ولا تلمذ
وذلك يدل على النبوة كما قررناه الفائدة الرابعة ان الذين يسمعون هذه القصص يتقرر لديهم ان عاقبة الصديق والزنديق والموافق والمنافق الى ترك الدنيا
والخروج منها الا ان المؤمن يخرج من الدنيا مع الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في الآخرة والكافر يخرج من الدنيا مع اللعن في الدنيا والعقاب في الآخرة فاذا
تكررت هذه القصص على السمع فلا بد وان يلين القلب ويخضع النفس وتزول العداوة ويحصل في القلب خوف يحمله على النظر والاستدلال فهذا كلام
كلي في ذكر فوائد هذه القصص اما قوله ذلك من انباء القرى ففيه ابحاث الاول ان قوله ذلك اشارة الى الغائب والمراد منه ههنا الاشارة الى هذه
القصص التي تقدمت وهي حاضرة الا ان الجواب عنه ما تقدم في قوله ذلك الكتاب لا ريب فيه الثاني ان لفظة ذلك يشار به الى الواحد والاثنين والجماعة
كقوله تعالى لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك وايضا يحتمل ان يكون المراد ذلك الذي ذكرناه هو كذا وكذا البحث الثاني قال صاحب الكشاف ذلك مبتدأ
ومن انباء القرى نقصه عليك خبر بعد خبر اي ذلك المذكور بعض انباء القرى مقصوص عليك ثم قال منها قائم وحصيد والضمير في قوله منها عائد الى
القرى شبه ما بقي من آثار القرى وجدرانها بالزرع القائم على ساقه وما عفا منها وبطل بالحصيد والمعنى ان تلك القرى بعضها بقي منه شيء وبعضها هلك
وما بقي منه اثر البتة ثم قال تعالى وما ظلمناهم ولكن ظلموا انفسهم وفيه وجوه الاول وما ظلمناهم بالعذاب والاهلاك ولكن ظلموا انفسهم بالكفر والمعصية
الثاني ان الذي نزل بالقوم ليس بظلم من الله بل هو عدل وحكمة لان القوم اولا ظلموا انفسهم باقدامهم على الكفر والمعاصي واستوجبوا لاجل تلك الاعمال من الله
تعالى ذلك العذاب الثالث قال ابن عباس يريد وما نقصناهم في الدنيا من النعيم والرزق ولكن نقصوا حظ انفسهم حيث استخفوا بحقوق الله ثم قال فما اغنت
عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء اي ما نفعتهم تلك الآلهة في شيء البتة ثم قال وما زادوهم غير تتبيب قال ابن عباس غير تخسير يقال تب اذا خسر وتببه
غيره اذا اوقعه في الخسران والمعنى ان الكفار كانوا يعتقدون في الاصنام انها تعين على تحصيل المنافع ودفع المضار ثم انهم عند الحاجة اليها ما وجدوا
منها جلب نفع ولا دفع ضرر ثم كما لم يجدوا ذلك فقد وجدوا ضده وهو ان ذلك الاعتقاد ازال عنهم منافع الدنيا والآخرة فكان ذلك من اعظم موجبات الخسران

قوله تعالى وكذلك اخذ ربك اذا اخذ القرى
فيه مسائل **الاولى** قرأ عاصم الجحدري اذ اخذ القرى بالف واحدة والباقون
بالمد المسئلة الثانية اعلم انه تعالى لما اخبر الرسول عليه السلام في كتابه بما فعله بامم من تقدم من الانبياء لما خالفوا الرسل وما ورد عليهم من عذاب الاستئصال
وبين انهم ظلموا انفسهم فحل بهم العذاب في الدنيا قال بعده وكذلك اخذ ربك اذا اخذ القرى وهي ظالمة فبين ان عذابه ليس بمقصور على من تقدم بل الحال في اخذ
كل الظالمين يكون كذلك قوله وهي ظالمة الضمير فيه عائد الى القرى وهو في الحقيقة عائد الى اهلها ونظيره قوله وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة وقوله وكم
اهلكنا من قرية بطرت معيشتها واعلم انه تعالى لما بين كيفية اخذ الامم المتقدمة ثم بين انه تعالى انما يأخذ جميع الظالمين على ذلك الوجه اتبعه بما يزيد
تاكيدا وتقوية فقال ان اخذه اليم شديد فوصف ذلك العذاب بالايلام وبالشدة ولا مخلص في الدنيا الا الايلام ولا شديدا في الدنيا وفي الآخرة وفي الوهم والعقل
الا شديد الالم واعلم ان هذه الآية تدل على ان من اقدم على ظلم فانه يجب عليه ان يتدارك ذلك بالتوبة والانابة لئلا يقع في الاخذ الذي وصفه الله بانه اليم
شديد ولا ينبغي ان يظن ان هذه الاحكام مختصة باولئك المتقدمين لانه تعالى لما حكى احوال المتقدمين قال وكذلك اخذ ربك اذا اخذ القرى وهي ظالمة
فبين ان كل من شارك اولئك المتقدمين في فعل ما لا ينبغي فلا بد وان يشاركهم في ذلك الاخذ الاليم الشديد ثم قال تعالى ان في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة
قال القفال تقرير هذا الكلام ان يقال ان هؤلاء انما عذبوا في الدنيا لاجل تكذيبهم الانبياء واشراكهم بالله فاذا عذبوا في الدنيا على ذلك وهي دار العمل فلأن
يعذبوا في الآخرة التي هي دار الجزاء كان اولى واعلم ان كثيرا من تفسير هذا البحث من المفسرين عولوا على هذا الوجه وهو ضعيف وذلك لان على هذا الوجه
الذي ذكره القفال يكون ظهور عذاب الاستئصال في الدنيا دليلا على ان القول بالقيمة والبعث والنشور حق وصدق وظاهر الآية يقتضي ان العلم بان
القيمة حق كالشرط في حصول الاعتبار بظهور عذاب الاستئصال وهذا المعنى كالمضاد لما ذكره القفال لان القفال يجعل العلم بعذاب الاستئصال اصلا
للعلم بان القيمة حق والآية تدل على ان العلم بالقيمة حق اصل للانتفاع والاعتبار بظهور عذاب الاستئصال فبطل ما ذكره القفال والاقرب عندي ان يقال
ان العلم بان القيمة حق موقوف على العلم بان المؤثر في وجود هذه السموات والارض فاعل مختار لا موجب بالذات وما لم يعرف الانسان ان اله العالم فاعل مختار
وقادر على كل الممكنات وان جميع الحوادث الواقعة في السموات والارضين لا تحصل الا بتكوينه وقضائه لا يمكنه ان يعتبر بعذاب الاستئصال وذلك لان الذين
يقولون ان المؤثر في وجود هذا العالم موجب بالذات لا فاعل مختار يزعمون ان تلك الاحوال التي ظهرت في ايام الانبياء مثل الغرق والحرق والخسف والمسخ
والصيحة كلها انما حدثت بسبب قرانات الكواكب واتصال بعضها بالبعض واذا كان الامر كذلك فحينئذ لا يكون حصولها دليلا على صدق الانبياء فاما الذي
يؤمن بالقيمة فلا يتم ذلك الايمان الا اذا اعتقد ان اله العالم فاعل مختار وانه عالم بجميع الجزئيات واذا كان الامر كذلك لزمه القطع بان حدوث هذه
الحوادث الهائلة والوقائع العظيمة انما كان بسبب ان اله العالم خلقها واوجدها وانها ليست بسبب طبائع الكواكب وقراناتها وحينئذ ينتفع بسماع

هذه

هذه القصص ويستدل بها على صدق الانبياء فثبت بهذا صحة قوله ان في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة ثم قال تعالى ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود واعلم انه تعالى
لما ذكر الآخرة وصف ذلك اليوم بوصفين احدهما انه يوم مجموع له الناس والمعنى ان خلق الاولين والآخرين كلهم يحشرون في ذلك اليوم ويجمعون والثاني انه يوم مشهود قال ابن
عباس يشهده البر والفاجر وقال آخرون يشهده اهل السماء واهل الارض والمراد من المشهود الحضور والمقصود من ذكره انه ربما وقع في قلب انسان انهم لما جمعوا في ذلك الوقت
لم يعرف كل احد الا واقعة نفسه فبين تعالى ان تلك الوقائع تصير معلومة للكل بسبب المحاسبة والمسائلة ثم قال تعالى وما نؤخره الا لاجل معدود والمعنى ان تأخير الآخرة
وافناء الدنيا موقوف على اجل معدود وكل ما له عدد فهو متناه وكل ما كان متناهيا فانه لا بد وان يفنى فيلزم ان يقال ان تأخير الآخرة سينتهي الى وقت لا بد وان تقوم
القيمة فيه وان تخرب الدنيا فيه وكل ما هو آت قريب

قوله تعالى يوم يأت لا تكلم نفس الا باذنه
فيه مسائل **الاولى** قرأ ابن عامر وعاصم وحمزة
يأت بحذف الياء والباقون باثبات الياء قال صاحب الكشاف وحذف الياء والاجتزاء عنها بالكسرة كثير في لغة هذيل ونحوه قولهم لا ادر حكاه الخليل وسيبويه **المسئلة
الثانية** قال صاحب الكشاف فاعل يأتي هو الله كقوله هل ينظرون الا ان يأتيهم الله وقوله او يأتي ربك ويعضده قراءة من قرأ وما يؤخره بالياء [illegible]
هذا التاويل لان قوله هل ينظرون الا ان يأتيهم الله حكاية حكاها الله عن اقوام والظاهر انهم هم اليهود وذلك لا يعتبر فيه حجة وكذا قوله او يأتي ربك انما هو حكاية
كلام الله واسناد فعل الاتيان اليه مشكل فان قالوا انه ورد في قوله تعالى وجاء ربك قلنا هناك تاويلات وايضا فهو صريح فلا يمكن دفعه فوجب المصير الى التاويل
اما ههنا ليس اللفظ صريحا في اسناد الاتيان الى الله فوجب الامتناع منه بل الواجب ان يقال المراد منه يوم يأتي الشيء المهيب الهائل المستعظم فحذف الله تعالى ذكره
بتعيينه ليكون اقوى في التخويف **المسئلة الثالثة** قال صاحب الكشاف العامل في انتصاب الظرف هو قوله لا تكلم او اضمار اذكر واما قوله لا تكلم نفس الا باذنه
ففيه حذف والتقدير لا تكلم نفس فيه الا باذن الله فان قيل كيف الجمع بين هذه الآية وبين سائر الآيات التي توهم كونها مناقضة لهذه الآية كقوله تعالى يوم تأتي
كل نفس تجادل عن نفسها ومنها انهم يكذبون ويحلفون بالله عليه وهو قولهم والله ربنا ما كنا مشركين ومنها قوله وقفوهم انهم مسئولون ومنها قوله هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن
لهم فيعتذرون والجواب من وجهين الاول انه حيث ورد المنع من الكلام فهو محمول على الجوابات الكاذبة الباطلة وحيث ورد الاذن في الكلام فهو محمول على الجوابات
الحقة الصحيحة الثاني ان ذلك اليوم يوم طويل وله مواقف ففي بعضها يجادلون عن انفسهم وفي بعضها يكفون عن الكلام وفي بعضها يؤذن لهم فيتكلمون وفي بعضها يختم
على افواههم وتكلم ايديهم وتشهد ارجلهم اما قوله تعالى فمنهم شقي وسعيد ففيه مسائل **الاولى** قوله فمنهم شقي قال صاحب الكشاف الضمير في قوله فمنهم
لاهل الموقف ولم يذكروا لانه معلوم ولان قوله لا تكلم نفس يدل عليه ولانه مر ذكر الناس في قوله مجموع له الناس المسئلة الثانية قوله فمنهم شقي وسعيد يدل ظاهره
على ان اهل الموقف لا يخرجون عن هذين القسمين فان قيل اليس في الناس مجانين واطفال وهم خارجون عن هذين القسمين قلنا المراد من يحشر من الخلق للحساب وهم
لا يخرجون عن هذين القسمين فان قيل قد احتج القاضي بهذه الآية على فساد ما يقال ان اصحاب الاعراف لا في الجنة ولا في النار قلنا لا نسلم ان الاطفال
والمجانين خارجون عن هذا التقسيم لانهم لا يحاسبون فلم لا يجوز ايضا ان يقال اصحاب الاعراف خارجون عن هذا التقسيم لانهم ايضا لا يحاسبون لان الله تعالى علم من
حالهم ان ثوابهم يساوي عقابهم فلا فائدة في حسابهم فان قيل القاضي يستدل بهذه الآية ايضا على ان كل من حضر عرصة القيمة فانه لا بد وان يكون ثوابه
زائدا او يكون عقابه زائدا فاما من كان ثوابه مساويا لعقابه فانه وان كان جائزا في العقل الا ان هذا النص دل على انه غير موجود قلنا الكلام فيه ما سبق
من ان السعيد هو الذي يكون من اهل الثواب والشقي من يكون من اهل العقاب وتخصيص هذين القسمين بالذكر لا يدل على نفي القسم الثالث والدليل عليه ان اكثر
الآيات مشتملة على ذكر المؤمن والكافر فقط وليس فيه ذكر ثالث لا يكون مؤمنا ولا كافرا مع ان القاضي يثبته فاذا لم يلزم من عدم ذكر ذلك الثالث عدمه فكذلك
لا يلزم من عدم ذكر هذا الثالث عدمه **المسئلة الثالثة** اعلم انه تعالى حكم الآن على بعض اهل القيمة بانه سعيد وعلى بعضهم بانه شقي ومن حكم الله عليه بحكم
وعلم منه ذلك الامر امتنع كونه بخلافه والا لزم ان يصير خبر الله كذبا وعلمه جهلا وذلك محال فثبت ان السعيد لا ينقلب شقيا وان الشقي لا ينقلب سعيدا
وتقرير هذا الدليل مر في هذا الكتاب مرارا لا تحصى وروي عن عمر انه لما نزلت قوله تعالى فمنهم شقي وسعيد قلت يا رسول الله فعلى ما ذا نعمل على شيء قد فرغ منه
ام على شيء لم يفرغ منه فقال على شيء قد فرغ منه يا عمر وجرت به الاقلام ولكن كل ميسر لما خلق له قالت المعتزلة نقل عن الحسن انه قال فمنهم شقي بعمله وسعيد بعمله
قلنا الدليل القاطع لا يدفع بهذه الروايات وايضا فلا نزاع انه انما شقي بعمله وانما سعد بعمله ولكن لما كان ذلك العمل حاصلا بقضاء الله وقدره كان الدليل
الذي ذكرناه باقيا واعلم انه تعالى لما قسم اهل القيمة الى هذين القسمين شرح حال كل واحد منهما فقال فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق وفيه مسائل
الاولى ذكروا في الفرق بين الزفير والشهيق وجوها الاول قال الليث الزفير ان يملأ الرجل صدره حال كونه في الغم الشديد من النفس والشهيق
ان يخرج ذلك النفس ويقال للفرس انه عظيم الزفرة اي عظيم البطن واقول ان الانسان اذا عظم غمه انحصر روح قلبه في داخل القلب فاذا انحصر الروح قويت الحرارة
وعظمت وعند ذلك يحتاج الانسان الى النفس القوي لاجل ان يستدخل هواء كثيرا باردا حتى يقوى على ترويح تلك الحرارة فلهذا السبب يعظم في ذلك الوقت استدخال الهواء
في داخل البدن وحينئذ يرتفع صدره وينتفخ جنباه ولما كانت الحرارة الغريزية والروح الحيواني شبه محصورين في داخل القلب استولت البرودة على الاعضاء الخارجة
فربما عجزت آلات النفس عن دفع ذلك الهواء الكثير المستنشق فيبقى ذلك الهواء الكثير منحصرا في الصدر ويقرب من ان يختنق الانسان منه وحينئذ
تجتهد الطبيعة في اخراج ذلك الهواء فعلى قياس قول الاطباء الزفير هو ادخال الهواء الكثير لترويح الحرارة الحاصلة في القلب بسبب انحصار الروح فيه
والشهيق هو اخراج ذلك الهواء عند مجاهدة الطبيعة في اخراجه وكل واحد من هذين الحالين يدل على كرب شديد وغم عظيم الوجه الثاني في الفرق
الزفير والشهيق قال بعضهم الزفير بمنزلة ابتداء صوت الحمار بالنهيق واما الشهيق فهو بمنزلة آخر صوت الحمار والوجه الثالث قال الحسن قد ذكرنا ان
الزفير عبارة عن الارتفاع فيقول الزفير لهيب جهنم يرفعهم بقوته حتى اذا وصلوا الى اعلى دركات جهنم وطمعوا ان يخرجوا منها ضربتهم الملائكة بمقامع من حديد
ويردونهم الى الدركات الاسفل من جهنم وهو قوله تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها فارتفاعهم في النار هو الزفير وانحطاطهم من اعلى الى اسفل هو الشهيق
الوجه الرابع قال ابو مسلم الزفير ما يجتمع في الصدر من النفس عند البكاء الشديد فينقطع النفس والشهيق هو الصوت الذي يظهر عند استرداد النفس والكرب والحزن
وربما تبعهما الغشية وربما حصل عقيبه الموت والوجه الخامس قال ابو العالية الزفير في الحلق والشهيق في الصدر والوجه السادس قال قوم الزفير
الصوت الشديد والشهيق الصوت الضعيف الوجه السابع قال ابن عباس لهم فيها زفير وشهيق يريد ندامة ونفسا عاليا وبكاء لا ينقطع وحزنا لا يندفع
والمعنى ان الزفير مشعر بالقوة والشهيق بالضعف على ما قررناه بحسب اللغة اذا عرفت هذا فلا يبعد ان يكون المراد من الزفير قوة ميلهم الى عالم الدنيا
والى اللذات الجسمانية والمراد من الشهيق ضعفهم عن الاستسعاد بعالم الروحانيات والاستكمال بالانوار الالهية والمدارج القدسية ثم قال تعالى
خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك وفيه مسئلتان **الاولى** قال قوم ان عذاب الكفار منقطع وله نهاية واحتجوا بالقرآن والمعقول
اما القرآن فآيات منها هذه الآية والاستدلال بها من وجهين الاول انه تعالى قال ما دامت السموات والارض دل هذا النص على ان مدة عقابهم
مساوية لمدة بقاء السموات والارض ثم اتفقنا على ان مدة بقاء السموات والارض متناهية فلزم ان تكون مدة عقاب الكفار منقطعة الثاني ان قوله الا ما شاء ربك
استثناء من مدة عقابهم وذلك يدل على زوال ذلك العذاب في وقت هذا الاستثناء ومما تمسكوا به ايضا قوله تعالى في سورة عم لابثين فيها احقابا بين
تعالى ان لبثهم في ذلك العذاب لا يكون الا احقابا معدودة واما المعقول فوجهان الاول ان معصية الكافر متناهية ومقابلة الجرم المتناهي بعقاب لا نهاية
له ظلم وانه لا يجوز الثاني ان ذلك العقاب ضرر خال عن النفع فيكون قبيحا بيان خلوه عن النفع ان ذلك النفع لا يرجع الى الله تعالى لكونه متعاليا
عن النفع والضرر ولا الى ذلك المعاقب لانه في حقه ضرر محض ولا الى غيره لان اهل الجنة مشغولون بلذاتهم فلا فائدة لهم في الالتذاذ بالعقاب الدائم في حق
غيرهم فثبت ان ذلك العقاب ضرر خال عن جميع جهات النفع فوجب ان لا يجوز واما الجمهور الاعظم من الامة فقد اتفقوا على ان عذاب الكافر دائم وعند هذا
احتاجوا الى الجواب عن التمسك بهذه الآية اما قوله خالدين فيها ما دامت السموات والارض فذكروا عنه جوابين الاول قالوا المراد سموات الآخرة وارضها

قالوا والدليل على أن في الآخرة سماء وأرضا قوله يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات وقوله وأورثنا الأرض نتبوأ من الجنة حيث نشاء وأيضا فلا بد لأهل الآخرة مما يظلهم ويقلهم وذلك هو الأرض والسماء ولقائل أن يقول التشبيه إنما يحسن ويجوز إذا كان حال المشبه به معلوما مقررا فيشبه به غيره تأكيدا لثبوت الحكم في المشبه ووجود السموات والأرض في الآخرة غير معلوم وبتقدير أن يكون وجوده معلوما إلا أن بقاءهما على وجه لا يفنى البتة غير معلوم فإذا كان أصل وجودهما مجهولا لأكثر الخلق ودوامهما أيضا مجهول للأكثر كان تشبيه عقاب الأشقياء به في الدوام كلاما عديم الفائدة أكثر ما في الباب أن يقال لما ثبت بالقرآن وجود سموات وأرض في الآخرة ودوامهما وجب الاعتراف وحينئذ يحسن التشبيه إلا أنا نقول لما كان الطريق في إثبات دوام سموات أهل الآخرة ودوام أرضهم هو السمع ثم السمع دل على دوام عقاب الكافر فحينئذ الدليل الذي دل على ثبوت الحكم في الأصل حاصل بعينه في الفرع وفي هذه الصورة أجمعوا على أن القياس ضائع والتشبيه باطل فكذا ههنا الوجه الثاني في الجواب قالوا إن العرب يعبرون عن الدوام والأبد بقولهم ما دامت السموات والأرض ونظيره أيضا قولهم ما اختلف الليل والنهار وما طما البحر وما أقام الجبل وإنه تعالى خاطب العرب على عرفهم في كلامهم فلما ذكروا هذه الأشياء بناء على اعتقادهم أنها باقية أبد الآباد علمنا أن هذه الألفاظ بحسب عرفهم تفيد الأبد والدوام الخالي عن الانقطاع ولقائل أن يقول هل تسلمون أن قول القائل خالدين فيها ما دامت السموات والأرض يمنع من بقائها موجودة بعد فناء السموات أو يقولون إنه لا يدل على هذا المعنى فإن كان الأول فالإشكال لازم لأن النص لما دل على أنه يجب أن يكون مدة كونهم في النار مساوية لمدة بقاء السموات ويمنع من حصول بقائهم في النار بعد فناء السموات ثم ثبت أنه لا بد من فناء السموات فعند هذا يلزمكم القول بانقطاع ذلك العقاب وأما إن قلتم إن هذا الكلام لا يمنع من بقاء كونهم في النار بعد فناء السموات فلا حاجة بكم إلى هذا الجواب البتة فثبت أن هذا الجواب على كلا التقديرين ضائع واعلم أن الجواب الحق عندي في هذا الباب شيء آخر وهو أن المعهود من هذه الآية أنه متى كانت السموات والأرض دائمتين كان كونهم في النار باقيا فهذا يقتضي أنه كلما حصل الشرط حصل المشروط ولا يقتضي أنه إذا عدم الشرط أن يعدم المشروط ألا ترى أنا نقول إن كان هذا إنسانا فهو حيوان فإن قلنا لكنه إنسان ينتج أنه حيوان أما إذا قلنا لكنه ليس بإنسان لم ينتج أنه ليس بحيوان لأنه ثبت في علم المنطق أن استثناء نقيض المقدم لا ينتج شيئا فكذا ههنا إذا قلنا متى دامت السموات دام عقابهم فإذا قلنا لكن السموات دائمة لزم أن يكون عقابهم حاصلا أما إذا قلنا لكنه ما بقيت السموات لم يلزم زوال عقابهم فإن قالوا فإذا كان العقاب حاصلا سواء بقيت السموات أو لم تبق فحينئذ لا يبقى لهذا التشبيه فائدة قلنا بل فيه أعظم الفوائد وهو أنه يدل على نفاذ ذلك العذاب دهرا داهرا وزمانا لا يحيط العقل بطوله وامتداده فأما أنه هل يحصل له آخر أم لا فذلك إنما يستفاد من دليل آخر وهذا الجواب الذي قررته جواب حق ولكن إنما يفهمه إنسان ألف شيئا من المعقولات وأما الشبهة الثانية وهي التمسك بقوله تعالى إلا ما شاء ربك فنقول ذكروا فيه أنواعا من الأجوبة الوجه الأول في الجواب وهو الذي ذكره ابن قتيبة وابن الأنباري والفراء قالوا هذا استثناء استثناه الله ولا يفعله البتة كقولك والله لأضربنك إلا أن أرى غير ذلك مع أن عزيمتك تكون على ضربه فكذا ههنا وطولوا في تقرير هذا الجواب وفي ضرب الأمثلة فيه وحاصله ما ذكرناه ولقائل أن يقول هذا ضعيف لأنه إذا قال لأضربنك إلا إذا رأيت غير ذلك معناه لأضربنك إلا إذا رأيت أن الأولى ترك الضرب وهذا لا يدل البتة على أن هذه الرؤية قد حصلت أم لا بخلاف قوله خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك فإن معناه الحكم بخلودهم فيها إلا المدة التي شاء ربك فههنا اللفظ يدل على أن هذه المشيئة قد حصلت جزما فكيف يحصل قياس هذا الكلام على ذلك الكلام الوجه الثاني في الجواب أن يقال إن كلمة إلا ههنا وردت بمعنى سوى والمعنى أنه تعالى لما قال خالدين فيها ما دامت السموات والأرض فهم منه أنهم يكونون في النار في جميع مدة بقاء السموات والأرض في الدنيا ثم قال إلا ما شاء ربك يعني سوى ما يتجاوز ذلك من الخلود الدائم فذكر أولا في خلودهم ما ليس عند العرب أطول منه ثم زاد عليه الدوام الذي لا آخر له بقوله إلا ما شاء ربك والمعنى إلا ما شاء ربك من الزيادة التي لا آخر لها الوجه الثالث في الجواب وهو أن المراد من هذا الاستثناء زمان وقوفهم في الموقف فكأنه تعالى قال فأما الذين شقوا ففي النار إلا وقت وقوفهم للمحاسبة فإنهم في ذلك الوقت لا يكونون في النار وقال أبو بكر الأصم المراد إلا ما شاء ربك وهو حال كونهم في القبر أو المراد إلا ما شاء ربك حال عمرهم في الدنيا وهذه الأقوال الثلاثة متقاربة والمعنى خالدين فيها أبدا إلا مقدار موقفهم في الدنيا أو في البرزخ أو مقدار وقوفهم للحساب ثم يصيرون إلى النار الوجه الرابع في الجواب قالوا الاستثناء يرجع إلى قوله لهم فيها زفير وشهيق وتقريره أن يقال قوله لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها يفيد حصول الزفير والشهيق مع الخلود فإذا دخل الاستثناء عليه وجب أن يحصل وقت لا يحصل فيه هذا المجموع لكنه ثبت في المعقولات أنه كما ينتفي المجموع بانتفاء جميع أجزائه فكذلك ينتفي بانتفاء فرد واحد من أجزائه فإذا انتهوا آخر الأمر إلى أن يصيروا ساكتين هامدين خامدين فحينئذ لم يبق لهم زفير وشهيق فانتفى أحد أجزاء ذلك المجموع فحينئذ يصح ذلك الاستثناء من غير حاجة إلى الحكم بانقطاع كونهم في النار الوجه الخامس في الجواب أن يحمل هذا الاستثناء على أن أهل العذاب لا يكونون أبدا في النار بل قد ينقلون إلى برد الزمهرير وسائر أنواع العذاب وذلك يكفي في صحة هذا الاستثناء الوجه السادس في الجواب قال قوم هذا الاستثناء يفيد إخراج أهل التوحيد من النار لأن قوله فأما الذين شقوا ففي النار يفيد أن جملة الأشقياء محكوم عليهم بهذا الحكم وقوله إلا ما شاء ربك يوجب أن لا يبقى ذلك الحكم على ذلك المجموع ويكفي في زوال حكم الخلود عن المجموع زواله عن بعضهم فوجب أن لا يبقى حكم الخلود لبعض الأشقياء ولما ثبت أن الخلود للكفار واجب وجب أن يقال الذين زال حكم الخلود عنهم هم الفساق من أهل الصلاة وهذا كلام قوي في هذا الباب فإن قيل فهذا الوجه إنما يتعين إذا فسدت سائر الوجوه التي ذكرتموها فما الدليل على فسادها وأيضا فمثل هذا الاستثناء مذكور في جانب السعداء فإنه تعالى قال وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ قلنا أما بهذا الوجه بينا أن هذه الآية لا تدل على انقطاع وعيد الكفار ثم إذا أردنا الاستدلال بهذه الآية على صحة قولنا في أنه تعالى يخرج الفساق من أهل الصلاة من النار قلنا أما حمل كلمة إلا على سوى فهو عدول عن الظاهر وأما حمل الاستثناء على حال عمر الدنيا والبرزخ والموقف فيبعد أيضا لأن الاستثناء وقع عن الخلود في النار ومن المعلوم أن الخلود في النار كيفية من كيفيات الحصول في النار فقبل الحصول في النار امتنع حصول الخلود في النار وإذا لم يحصل الخلود لم يحصل المستثنى منه وإذا لم يحصل المستثنى منه امتنع حصول الاستثناء وأما قوله الاستثناء عائد إلى الزفير والشهيق فهذا أيضا ترك للظاهر فلم يبق محمل صحيح إلا هذا الذي ذكرناه وأما قوله المراد من هذا الاستثناء نقله من النار إلى الزمهرير فنقول لو كان الأمر كذلك لوجب أن لا يحصل العذاب بالزمهرير إلا بعد انقضاء السموات والأرض والأخبار الصحيحة دلت على أن النقل من النار إلى الزمهرير وبالعكس يحصل في كل يوم مرارا فبطل هذا الوجه وأما قوله إن مثل الاستثناء حاصل في جانب السعداء فنقول أجمعت الأمة على أنه يمتنع أن يقال إن أحدا يدخل الجنة ثم يخرج منها إلى النار فلأجل هذا الإجماع افتقرنا فيه إلى حمل ذلك الاستثناء على أحد تلك التأويلات أما في هذه الآية لم يحصل هذا الإجماع فوجب إجراؤها على ظاهرها واعلم أنه تعالى لما ذكر هذا الاستثناء قال إن ربك فعال لما يريد وهذا يحسن انطباقه على هذه الآية إذا حملنا الاستثناء على إخراج الفساق من النار كأنه تعالى يقول أظهرت القهر والقدرة ثم أظهرت المغفرة والرحمة لأني فعال لما أريد وليس لأحد علي حكم البتة ثم قال وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك وفيه مسائل **الأولى** قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم سعدوا بضم السين والباقون بفتحها وأما ضم السين فلأنه على حذف الزيادة من أسعد وأما أن سعد لا يتعدى وسعد وأسعد بمعنى ومنه المسعود من أسماء الرجال **المسألة الثانية** الاستثناء في باب السعداء يجب حمله على أحد الوجوه المذكورة فيما تقدم وههنا وجه آخر وهو أنه ربما اتفق لبعضهم أن يرفع من الجنة إلى العرش وإلى المنازل الرفيعة التي لا يعلمها إلا الله قال تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات إلى قوله ورضوان من الله أكبر وقوله عطاء غير مجذوذ وفيه مسألتان **الأولى** جذه يجذه جذا إذا قطعه وجذ الله دابرهم فقوله غير مجذوذ أي غير مقطوع ونظيره قوله تعالى في صفة نعيم الجنة لا مقطوعة ولا ممنوعة **المسألة الثانية** واعلم أنه تعالى صرح في هذه الآية أنه ليس المراد من هذا الاستثناء كون هذه الحالة منقطعة فلما خص هذا الموضع بهذا البيان ولم يذكر ذلك في جانب الأشقياء دل على أن المراد من ذلك الاستثناء هو الانقطاع فهذا تمام القول في هذه الآية

قوله تعالى فلا تك في مرية مما يعبد هؤلاء اعلم أنه تعالى لما شرح أقاصيص عبدة الأوثان ثم أتبعه بأحوال الأشقياء وأحوال السعداء شرح للرسول أحوال الكفار من قومه فقال فلا تك في مرية والمعنى فلا تكن إلا أنه حذف النون لكثرة الاستعمال ولأن النون إذا وقعت على طرف الكلمة لم يبق عند التلفظ به إلا الغنة فلا جرم أسقطوها والمعنى فلا تك في شك من حال ما يعبدون في أنها لا تضر ولا تنفع ثم قال ما يعبدون إلا كما يعبد آباؤهم من قبل والمراد أنهم أشبهوا آباءهم في لزوم الجهل والتقليد ثم قال وإنا لموفوهم نصيبهم غير منقوص ويحتمل أن يكون المراد توفية نصيبهم من العذاب وأن يكون المراد أنهم وإن كفروا وأعرضوا عن الحق فإنا موفوهم نصيبهم من الرزق والخيرات الدنيوية ويحتمل أيضا أن يكون المراد إنا موفوهم نصيبهم من إزالة العذر وإزاحة العلل وإظهار الدلائل وإرسال الرسل وإنزال الكتب ويحتمل أيضا أن يكون الكل مرادا

قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب اعلم أنه تعالى بين في هذه الآية أن إصرار كفار مكة على إنكار التوحيد يعني أيضا إصرارهم على إنكار نبوته وتكذيبهم بكتابه وبين تعالى أن هؤلاء الكفار كانوا على هذه السيرة الفاسدة مع كل الأنبياء وضرب لذلك مثلا وهو أنه تعالى لما أنزل التوراة على موسى اختلفوا فيه فقبله بعضهم وأنكره آخرون وذلك يدل على أن عادة الخلق هكذا ثم قال تعالى ولولا كلمة سبقت لقضي بينهم وفيه وجوه الأول أن المراد أولا ما تقدم من حكم الله بتأخير عذاب هذه الأمة إلى يوم القيمة لكان الذي يستحقه هؤلاء الكفار عند عظيم كفرهم إنزال عذاب الاستئصال عليهم لكن المتقدم من قضائه أخر ذلك عنهم في دنياهم الثاني لولا كلمة سبقت من ربك وهي أن الله تعالى إنما يحكم بين المختلفين يوم القيمة وإلا لكان من الواجب تمييز المحق من المبطل في دار الدنيا الثالث ولولا كلمة سبقت من ربك وهي أن رحمته سبقت غضبه وأن إحسانه راجح على قهره وإلا لقضي بينهم ولما قرر الله هذا المعنى قال وإنهم لفي شك منه مريب يعني أن كفار قومك لفي شك من هذا القرآن مريب ثم قال وإن كلا لما ليوفينهم ربك أعمالهم وفيه مسائل **الأولى** المعنى أن من عجلت عقوبته ومن أخرت ومن صدق الرسل ومن كذب الرسل فحالهم سواء في أنه تعالى يوفيهم جزاء أعمالهم في الآخرة فجمعت الآية الوعد والوعيد فإن توفية جزاء الطاعات وعد عظيم وتوفية جزاء المعاصي وعيد عظيم وقوله إنه بما يعملون خبير توكيد للوعد والوعيد فإنه لما كان عالما بجميع المعلومات كان عالما بمقادير الطاعات والمعاصي فكان عالما بالقدر اللائق بكل عمل من الجزاء فحينئذ لا يضيع شيء من الحقوق والأجزية وذلك نهاية البيان **المسألة الثانية** قرأ أبو عمرو والكسائي وإن مشددة النون لما خفيفة قال أبو علي اللام في لما هي التي تقتضيها إن وذلك لأن حرف إن يقتضي أن يدخل على خبره أو اسمه لام كقوله إن الله لغفور وقوله إن في ذلك لآية واللام الثانية هي التي تجيء بعد القسم كقولك والله لتفعلن ولما اجتمع لامان دخلت ما لتفصل بينهما وكلمة ما على هذا التقدير زائدة وقال الفراء ما موصولة بمعنى من دخلت عليها اللام كما تقدم ونظيره وإن منكم لمن ليبطئن والقراءة الثانية في هذه الآية قرأ ابن كثير ونافع وإن كلا لما مخففتين والسبب فيه أنهم خففوا إن وأعملوها مخففة كما تعمل مشددة لأن كلمة إن تشبه الفعل فكما جوز إعمال الفعل تاما ومحذوفا في قولك لم يكن زيد قائما ولم يك زيد قائما فكذلك إن وإن والقراءة الثالثة قرأ حمزة وابن عامر وحفص وإن كلا لما مشددتين قالوا وأحسن ما قيل فيه أن أصل لما لما بالتنوين كقوله أكلا لما والمعنى وإن كلا ملمومين أي مجموعين كأنه قيل وإن كلا جميعا **المسألة الثالثة** حكي عن بعض الفضلاء قال إنه تعالى لما أخبر عن توفية الأجزية على المستحقين في هذه الآية ذكر فيها سبعة أنواع من التوكيدات أولها كلمة إن وهي للتأكيد وثانيها كلمة كل وهي أيضا من أقوى الألفاظ في التأكيد وثالثها اللام الداخلة على خبر إن تفيد التأكيد أيضا ورابعها حرف ما إذا جعلناه على قول الفراء موصولا وخامسها القسم المضمر تقديره وإن جميعهم والله ليوفينهم وسادسها اللام الثانية الداخلة على جواب القسم وسابعها النون المؤكدة في قوله ليوفينهم فجميع هذه الألفاظ السبعة الدالة على التأكيد في هذه الكلمة الواحدة تدل على أن أمر الربوبية والعبودية لا يتم إلا بالبعث والقيامة وأمر الحشر والنشر ثم أردفه بقوله إنه بما يعملون خبير وهو من أعظم المؤكدات

قوله تعالى فاستقم كما أمرت ومن تاب معك وفيه مسائل **الأولى** اعلم أنه تعالى لما أطنب في شرح الوعد والوعيد قال لرسوله فاستقم كما أمرت وهذه الكلمة كلمة جامعة في كل ما يتعلق بالعقائد والأعمال سواء كان مختصا به أو كان متعلقا بتبليغ الوحي وبيان الشرائع ولا شك أن البقاء على الاستقامة الحقيقية مشكل جدا وأنا أضرب لذلك مثلا ليصير صعوبة هذا المعنى إلى العقل فالخط المستقيم الذي يفصل بين الظل وبين الضوء جزء واحد لا يقبل القسمة في العرض إلا أن عين ذلك الخط مما لا يتميز في الحس عن طرفيه فإنه إذا قرب طرف الظل من طرف الضوء اشتبه البعض بالبعض في الحس فلم يقدر الحس على إدراك ذلك الخط بعينه بحيث يتميز عن كل ما سواه إذا عرفت هذا في هذا المثال فاعرف مثاله في جميع أبواب العبودية فأولها معرفة الله وتحصيل هذه المعرفة على وجه يبقى العقل مصونا في طرف الإثبات عن التشبيه وفي طرف النفي عن التعطيل في غاية الصعوبة واعتبر سائر مقامات المعرفة من نفسك وأيضا فالقوة الغضبية والقوة الشهوانية حصل لكل واحد منهما طرفا إفراط وتفريط وهما مذمومان والفاضل هو المتوسط بينهما بحيث لا يميل إلى أحد الجانبين والوقوف عليه صعب ثم العمل به أصعب فثبت أن معرفة الصراط المستقيم في غاية الصعوبة وبتقدير معرفته فالبقاء عليه والعمل به أصعب ولما كان هذا المقام في غاية الصعوبة لا جرم قال ابن عباس ما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم في جميع القرآن آية أشد ولا أشق عليه من هذه الآية ولهذا قال عليه السلام شيبتني هود والواقعة وأخواتها وعن بعضهم رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في النوم فقلت له روي عنك أنك قلت شيبتني سورة هود فقال نعم فقلت بأي آية قال قوله فاستقم كما أمرت المسألة **الثانية** اعلم أن هذه الآية أصل عظيم في الشريعة وذلك لأن القرآن لما ورد بالأمر بأعمال الوضوء مرتبة في اللفظ وجب اعتبار الترتيب فيها لقوله فاستقم كما أمرت ولما ورد الأمر في الزكاة بأداء الإبل من الإبل والبقر من البقر وجب اعتبارها وكذا القول في كل ما ورد أمر الله به وعندي أنه لا يجوز تخصيص النص بالقياس لأنه لما دل عموم النص على حكم وجب الحكم بمقتضاه لقوله فاستقم كما أمرت والعمل بالقياس انحراف عنه ثم قال تعالى ومن تاب معك وفيه مسائل **الأولى** قال الواحدي من في محل الرفع من وجهين الأول أن يكون عطفا على الضمير في قوله فاستقم أي استقم أنت وهم والثاني أن يكون عطفا على الضمير في أمرت والمعنى فليستقم من تاب معك **المسألة الثانية** أن الكافر والفاسق يجب عليهما الرجوع عن الكفر والفسق ففي تلك الحالة يجب أن يستقيموا على مناهج دين الله والتعلق بطريق عبودية الله ثم قال ولا تطغوا ومعنى الطغيان أن يجاوز المقدار قال ابن عباس يريد تواضعوا لله ولا تتكبروا على أحد وقيل لا تطغوا في القرآن فتحلوا حرامه وتحرموا حلاله وقيل لا تتجاوزوا ما أمرتم وحد لكم وقيل لا تعدلوا عن طريق شكره والتواضع له عند عظم نعمه عليكم والأولى دخول الكل فيه ثم قال ولا تركنوا إلى الذين ظلموا والركون هو السكون إلى الشيء والميل إليه بالمحبة ونقيضه النفور عنه وقرأ العامة تركنوا بفتح الكاف قال المحققون الركون المنهي عنه هو الرضا بما عليه الظلمة من الظلم وتحسين تلك الطريقة وتزيينها عندهم وعند غيرهم ومشاركتهم في شيء من تلك الأبواب فأما مداخلتهم لدفع ضرر أو اجتلاب منفعة عاجلة فغير داخل في الركون ثم قال فتمسكم النار أي إنكم إن ركنتم إليهم فهذه عاقبة الركون ثم قال وما لكم من دون الله من أولياء أي ليس لكم أولياء يخلصونكم من عذاب الله ثم قال ثم لا تنصرون والمراد لا تجدون من ينصركم من تلك الواقعة واعلم أنه تعالى حكم بأن من ركن إلى الظلمة لا بد وأن تمسه النار وإذا كان كذلك فكيف يكون حال الظالم في نفسه

قوله تعالى وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل اعلم أنه تعالى لما أمره بالاستقامة أردفه بالأمر بالصلاة وذلك يدل على أن أعظم العبادات بعد الإيمان بالله هو الصلاة وفي الآية مسائل **الأولى** رأيت في بعض كتب القاضي أبي بكر الباقلاني أن الخوارج تمسكوا بهذه الآية في إثبات أن الواجب ليس إلا الفجر والعشاء من وجهين الأول أنهما واقعان على طرفي النهار والله تعالى أوجب إقامة الصلاة طرفي النهار فوجب أن يكون هذا القدر كافيا فإن قيل فقوله وزلفا من الليل يوجب صلوات أخرى قلنا لا نسلم فإن طرفي النهار موصوفان بكونهما زلفا من الليل فإن ما لا يكون نهارا يكون من الليل غاية ما في الباب أن هذا يقتضي عطف الصفة على الموصوف إلا أن ذلك كثير في القرآن والشعر والوجه الثاني أنه تعالى قال إن الحسنات يذهبن السيئات وهذا يشعر بأن من صلى طرفي النهار كانت إقامتهما كفارة لكل ذنب سواهما فبتقدير أن يقال سائر الصلوات واجبة إلا أن إقامتهما يجب أن تكون كفارة لترك سائر الصلوات واعلم أن هذا القول باطل بإجماع الأمة فلا يلتفت إليه **المسألة الثانية** كثرت المذاهب في تفسير طرفي النهار والأقرب أن الصلاة التي تقام في طرفي النهار هي الفجر والعصر وذلك لأن أحد طرفي النهار طلوع الشمس والطرف الثاني منه غروب الشمس فالطرف الأول هو صلاة الفجر والطرف الثاني لا يجوز أن يكون صلاة المغرب لأنها داخلة تحت قوله وزلفا من الليل فوجب حمل الطرف الثاني على صلاة العصر إذا عرفت هذا كانت الآية دليلا على قول أبي حنيفة في أن التنوير بالفجر أفضل وفي أن تأخير العصر أفضل وذلك لأن ظاهر هذه الآية يدل على وجوب إقامة الصلاة في طرفي النهار وبينا أن طرفي النهار هما الزمان الأول لطلوع الشمس والزمان الأول لغروبها وأجمعت الأمة على أن إقامة الصلاة في ذلك الوقت غير مشروعة فقد تعذر العمل بظاهر

قد علم انه توجب قتله على المختار وهو ان يكون المراد اقم الصلاة في الوقت الذي يقرب من طرفي النهار لان ما يقرب من الشيء يجوز ان يطلق عليه اسمه واذا كان كذلك
فكل وقت كان اقرب الى طلوع الشمس والى غروبها كان اقرب الى ظاهر اللفظ واقامة صلاة الفجر عند التنوير اقرب الى وقت الطلوع من اقامتها عند التغليس وكذلك
وكذلك اقامة صلاة العصر عند ما يصير ظل كل شيء مثليه اقرب الى وقت الغروب من اقامتها قبل ذلك والمجاز كلما كان اقرب الى الحقيقة كان حمل اللفظ عليه اولى فثبت ان ظاهر هذه الاية يقوي قول ابي
حنيفة في هاتين المسئلتين واما قوله وزلفا من الليل فهو يقتضي الامر باقامة الصلاة في ثلث زلف من الليل لان اقل الجمع ثلث وللمغرب والعشاء وقتان فيجب الحكم
بوجوب الوتر حتى يحصل زلف ثلثة يجب ايقاع الصلاة فيها واذا ثبت وجوب الوتر في حق النبي عليه السلام وجب في حق غيره لقوله تعالى فاتبعوه ونظير هذه الاية قوله
تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب والذي هو قبل طلوع الشمس هو صلاة الفجر والذي هو قبل غروبها هو صلاة العصر ثم قال ومن اناء الليل
فسبحه وهو نظير قوله وزلفا من الليل **المسئلة الثالثة** قال المفسرون نزلت هذه الاية في رجل اتى النبي عليه السلام فقال ما تقول في رجل اصاب من امرأة
محرمة كل ما يصيبه الرجل من امرأته غير الجماع فقال عليه السلام ليتوضأ وضوءا حسنا ثم ليقم وليصل فانزل الله هذه الاية فقيل للنبي عليه السلام هذا له خاصة فقال
بل هو للناس عامة وقوله وزلفا من الليل قال الليث زلفة من اول الليل طائفة والجمع الزلف قال ابو عبيدة واصل الكلمة من الزلفة والزلفى هي القربة يقال
ازلفته فازدلف اي قربته فاقترب **المسئلة الرابعة** قال صاحب الكشاف قرئ زلفا بضمتين وزلفا بسكون اللام وزلفى بوزن قربى فالزلف جمع
زلفة كظلم جمع ظلمة والزلف بالسكون نحو بسرة وبسر والزلف بضمتين نحو يسر في يسر والزلفى بمعنى الزلفة كما ان القربى بمعنى القربة وهو ما يقرب من
آخر النهار من الليل وقيل في تفسير وزلفا من الليل وقربا من الليل ثم قال ان الحسنات يذهبن السيئات وفيه مسئلتان **الاولى** في تفسير الحسنات قولان
الاول قال ابن عباس المعنى ان الصلوات الخمس كفارات لسائر الذنوب بشرط الاجتناب عن الكبائر والثاني روي عن مجاهد ان الحسنات قول العبد سبحان
الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر **المسئلة الثانية** احتج من قال ان المعصية لا تضر مع الايمان بهذه الاية وذلك لان الايمان اشرف الحسنات
واجلها وافضلها ودلت الاية على ان الحسنات يذهبن السيئات فالايمان الذي هو اعلى الحسنات درجة لان يقوى على المعصية التي هي اقل السيئات درجة
كان اولى فان لم يفد ازالة العقاب بالكلية فلا اقل من ان يفيد ازالة العذاب الدائم ثم قال تعالى ذلك ذكرى للذاكرين فقوله ذلك اشارة الى قوله
فاستقم كما امرت الى ههنا ذكرى للذاكرين عظة للمتعظين وارشاد للمسترشدين ثم قال واصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين تنبيه على الصلاة وهو كقوله وأمر
اهلك بالصلاة واصطبر عليها

قوله تعالى فلولا كان من القرون من قبلكم اولوا بقية
اعلم انه تعالى لما بين ان الامم المتقدمين
حل بهم عذاب الاستئصال بين ان السبب فيه امران الاول انه ما كان فيهم قوم ينهون عن الفساد في الارض فقال تعالى فلولا كان من القرون والمعنى فهلا
كان وحكي عن الخليل انه قال كل ما في القران من كلمة لولا فمعناه هلا الا التي في الصافات لولا ان تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء ولولا رجال مؤمنون ولولا ان
ثبتناك لقد كدت تركن اليهم وقوله اولوا بقية فالمعنى اولوا فضل وخير وسمي الفضل والجود بقية لان الرجل يستبقي مما يخرجه اجوده وافضله فصار هذا
اللفظ مثلا في الجودة يقال فلان من بقية القوم اي من خيارهم ومنه قولهم في الزوايا خبايا وفي الرجال بقايا ويجوز ان تكون البقية بمعنى البقوى كالتقية
بمعنى التقوى فهلا كان منهم ذووا بقاء على انفسهم وصيانة لها من سخط الله وقرئ اولوا بقية بوزن لقية من بقاه يبقيه اذا راقبه والبقية المرة من مصدره
والمعنى فلولا كان منهم اولوا مراقبة وخشية من انتقام الله ثم قال الا قليلا ممن انجينا منهم استثناء منقطعا لان على هذا التقدير يكون ذلك ترغيبا لاولي البقية
في النهي عن الفساد الا القليل من الناجين منهم كما تقول هلا قرا قومك القران الا الصلحاء منهم تريد استثناء الصلحاء من المرغبين في قراءة القران واذا
ثبت هذا قلنا انه استثناء منقطع والتقدير ولكن قليلا ممن انجينا من القرون نهوا عن الفساد وسائرهم تاركون النهي والسبب الثاني لنزول عذاب
الاستئصال قوله واتبع الذين ظلموا ما اترفوا فيه والترفه النعمة وصبي مترف اذا كان منعم البدن والمترف الذي ابطرته النعمة وسعة العيش
واراد بالذين ظلموا تاركي النهي عن المنكرات اي لم يهتموا بما هو من اركان الدين وهو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واتبعوا طلب الشهوات
واللذات واشتغلوا بتحصيل الرياسات وقرا ابو عمرو في رواية الجعفي واتبع الذين ظلموا اي واتبعوا جزاء ما اترفوا فيه ثم قال وكانوا مجرمين ومعناه ظاهر

قوله تعالى وما كان ربك ليهلك القرى بظلم واهلها مصلحون
اعلم انه تعالى بين انه ما اهلك اهل القرى بظلم وفيه وجوه
الاول ان المراد من الظلم ههنا الشرك قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم والمعنى انه تعالى لا يهلك اهل القرى بمجرد كونهم مشركين اذا كانوا مصلحين في المعاملات
فيما بينهم والحاصل ان عذاب الاستئصال لا ينزل لاجل كون القوم معتقدين للشرك والكفر بل انما ينزل ذلك العذاب اذا اساؤوا في المعاملات وسعوا في
الايذاء والظلم ولهذا قال الفقهاء ان حقوق الله مبناها على المسامحة والمساهلة وحقوق العباد مبناها على الضيق والشح ويقال في الاثر الملك يبقى مع الكفر
ولا يبقى مع الظلم فمعنى الاية وما كان ربك ليهلك القرى بظلم اي لا يهلكهم بمجرد شركهم اذا كانوا مصلحين يعامل بعضهم بعضا على الصلاح والسداد وهذا
تأويل اهل السنة لهذه الاية قالوا والدليل عليه ان قوم نوح وهود وصالح ولوط وشعيب انما نزل عليهم عذاب الاستئصال لما حكى الله عنهم من ايذاء الناس
وظلم الخلق والوجه الثاني في التأويل وهو الذي تختاره المعتزلة هو انه تعالى لو اهلكهم حال كونهم مصلحين لكان ظالما ولما كان متعاليا عن الظلم
لا جرم لا يفعل ذلك انما يهلكهم لاجل سوء افعالهم ثم قال تعالى ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة والمعتزلة يحملون هذه الاية على مشيئة الالجاء والاجبار
وقد سبق الكلام عليه مرارا ثم قال ولا يزالون مختلفين والمراد افتراق الناس في الاديان والاخلاق والافعال واعلم انه لا سبيل الى استقصاء مذاهب
العالم في هذا الموضع ومن اراد ذلك فليطالع كتابنا الذي سميناه بالرياض المونقة الا انا نذكر ههنا تقسيما جامعا للمذاهب فنقول الناس فريقان منهم
من اقر بالعلوم الحسية كعلمنا بان النار محرقة والشمس مضيئة والعلوم البديهية كعلمنا بان النفي والاثبات لا يجتمعان ومنهم من انكرهما والمنكرون هم
السوفسطائية والمقرون هم الجمهور الاعظم من اهل العالم وهم فريقان منهم من سلم انه يمكن تركيب تلك العلوم البديهية بحيث يستنتج منها نتائج علمية نظرية
ومنهم من انكره وهم الذين ينكرون ايضا النظر الى العلوم وهم قليلون والاولون هم الجمهور الاعظم من اهل العالم وهم فريقان منهم من لا يثبت لهذا العالم
الجسماني مبدأ اصلا وهم الاقلون ومنهم من يثبت له مبدأ وهؤلاء فريقان منهم من يقول ذلك المبدأ موجب بالذات وهم جمهور الفلاسفة في هذا الزمان ومنهم
من يقول انه فاعل مختار وهم اكثر اهل العالم ثم هؤلاء فريقان منهم من يقول انه ما ارسل رسولا الى العباد ومنهم من يقول انه ارسل الرسول فالاولون
هم البراهمة والقسم الثاني ارباب الشرائع والاديان وهم المسلمون والنصارى واليهود والمجوس وفي كل واحد من هذه الطوائف اختلافات لا حد لها والعقول
مضطربة والمطالب غامضة ومنازعات الوهم والخيال غير منقطعة ولما حسن من بقراط ان يقول في صناعة الطب العمر قصير والصناعة
طويلة والقضاء عسر والتجربة خطر فلان يحسن ذكره في هذه المطالب العالية والمباحث الغامضة كان ذلك اولى فان قيل لم حملتم قوله ولا يزالون
مختلفين على الاختلاف في الاديان فما الدليل عليه ولم لا يجوز ان يحمل على الاختلاف في الالوان والالسنة والارزاق والاعمال قلنا الدليل عليه ان ما قبل
هذه الاية هو قوله ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة فيجب حمل هذا الاختلاف على ما يخرجهم من ان يكونوا امة واحدة وما بعد هذه الاية هو قوله الا من
رحم ربك فيجب حمل هذا الاختلاف على معنى يصح ان يستثنى منه قوله الا من رحم ربك وذلك ليس الا ما قلناه ثم قال تعالى الا من رحم ربك واحتج اصحابنا
بهذه الاية على ان الهداية والايمان لا تحصل الا بتخليق الله وذلك لان هذه الاية تدل على ان زوال الاختلاف في الدين لا يحصل الا لمن خصه الله
برحمته وتلك الرحمة ليست عبارة عن اعطاء القدرة والعقل وارسال الرسل وانزال الكتب وازاحة العذر فان كل ذلك حاصل في حق الكفار فلم
يبق الا ان يقال تلك الرحمة هو انه تعالى خلق فيه تلك الهداية والمعرفة قال القاضي معناه الا من رحم ربك بان يصير من اهل الجنة والثواب ورحمه
الله وبعقل الا من رحم الله بالطافه فصار مؤمنا بالطافه وتسهيله وهذان الجوابان في غاية الضعف اما الاول فلان قوله ولا يزالون مختلفين
الا من رحم ربك يفيد ان ذلك الاختلاف انما زال بسبب الرحمة فوجب ان تكون هذه الرحمة جارية مجرى السبب المتقدم على زوال هذا الاختلاف

والثواب شيء متأخر عن زوال هذا الاختلاف فهو يجري مجرى المسبب له فحمل هذه الرحمة على الثواب بعيد واما الثاني وهو حمل هذه الرحمة على الالطاف
فنقول جميع الالطاف التي فعلها في حق المؤمن فهي مفعولة ايضا في حق الكافر وهذه الرحمة امر اختص به المؤمن فوجب ان يكون شيئا زائدا على تلك الالطاف وايضا
فحصول تلك الالطاف هل يوجب رجحان وجود الايمان على عدمه او لا يوجبه فان لم يوجبه كان وجود تلك الالطاف وعدمها بالنسبة الى حصول هذا المقصود
سيان فلم يكن لطفا فيه وان اوجب الرجحان وقد بينا في الكتب العقلية انه متى حصل الرجحان فقد وجب وحينئذ فيكون حصول الايمان من الله تعالى وايضا
تدل على ان حصول الايمان لا يكون الا بخلق الله وذلك لانه ما لم يتميز الايمان عن الكفر والعلم عن الجهل امتنع القصد الى تكوين الايمان والعلم وانما
يحصل هذا الامتياز اذا علم كون احد هذين الاعتقادين مطابقا للمعتقد وكون الاخر ليس كذلك وانما يحصل هذا العلم ان لو عرف ان ذلك
المعتقد في نفسه كيف يكون وهذا يوجب انه لا يقصد العبد الى تكوين العلم بالشيء الا بعد ان كان عالما وذلك يقتضي تكوين الكائن وتحصيل
الحاصل وهو محال فثبت ان زوال الاختلاف في الدين وحصول العلم والهداية لا يحصل الا بخلق الله تعالى وهو المطلوب ثم قال تعالى ولذلك خلقهم وفيه
ثلاثة اقوال قال ابن عباس وللرحمة خلقهم وهذا اختيار جمهور المعتزلة قالوا ولا يجوز ان يقال وللاختلاف خلقهم ويدل عليه وجوه الاول ان عود الضمير
الى اقرب المذكورين اولى من عوده الى ابعدهما واقرب المذكورين ههنا هو الرحمة والاختلاف ابعدهما الثاني انه تعالى لو خلقهم للاختلاف واراد منهم
ذلك لكان لا يجوز ان يعذبهم عليه ولكانوا مطيعين له بذلك الاختلاف الثالث انا اذا فسرنا الاية بهذا المعنى كان مطابقا لقوله تعالى وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون فان قيل لو كان المراد وللرحمة خلقهم لقال ولتلك خلقهم ولم يقل ولذلك خلقهم قلنا ان تأنيث الرحمة ليس تأنيثا حقيقيا فكان
محمولا على الفضل والغفران كقوله هذا رحمة من ربي وقوله ان رحمة الله قريب من المحسنين والقول الثاني ان المراد وللاختلاف خلقهم والقول الثالث
وهو المختار انه خلق اهل الرحمة للرحمة واهل الاختلاف للاختلاف روى ابو صالح عن ابن عباس انه قال خلق الله اهل الرحمة لئلا يختلفوا واهل العذاب
لان يختلفوا وخلق الجنة وخلق لها اهلا وخلق النار وخلق لها اهلا والذي يدل على صحة هذا التأويل وجوه الاول الدلائل القاطعة الدالة على ان
العلم والجهل لا يمكن حصولهما في العبد الا بتخليق الله الثاني ان الله تعالى لما حكم على البعض بكونهم مختلفين وعلى الاخرين بانهم من اهل الرحمة وعلم ذلك امتنع
انقلاب ذلك والا لزم انقلاب العلم جهلا وهو محال الثالث انه تعالى قال بعده وتمت كلمة ربك لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين وذلك تصريح بانه
تعالى خلق اقواما للهداية والجنة واقواما للضلالة والنار وذلك يقوي هذا التأويل

قوله تعالى وكلا نقص عليك
واعلم انه تعالى لما ذكر القصص الكثيرة في هذه السورة ذكر في هذه الاية نوعين من الفائدة اولهما تثبيت الفؤاد على اداء الرسالة وعلى الصبر واحتمال الاذى
وذلك لان الانسان اذا ابتلي بمحنة وبلية فاذا راى له فيه مشاركا خف ذلك على قلبه كما يقال المصيبة اذا عمت خفت فاذا سمع الرسول هذه القصص
وعلم ان حال جميع الانبياء مع اتباعهم هكذا سهل عليه تحمل الاذى من قومه وامكنه الصبر عليه والفائدة الثانية قوله وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى
للمؤمنين وفي قوله في هذه وجوه احدها في هذه السورة وثانيها في هذه الاية وثالثها في هذه الدنيا وهذا بعيد غير لائق بهذا الموضع واعلم
انه لا يلزم من تخصيص هذه السورة بمجيء الحق فيها ان يكون حال سائر السور بخلاف ذلك لاحتمال ان يكون الحق المذكور في هذه السورة اكمل حالا مما ذكر في
سائر السور ولو لم يكن فيها الا قوله فاستقم كما امرت لكان الامر كما ذكرناه ثم انه تعالى بين انه جاء في هذه السورة امور ثلاثة الحق والموعظة والذكرى اما
الحق فهو اشارة الى البراهين الدالة على التوحيد والعدل والنبوة والمعاد واما الموعظة فهي اشارة الى التنفير عن الدنيا وتقبيح احوالها واما الذكرى
فهي اشارة الى الارشاد الى الاعمال النافعة الصالحة في الدار الاخرة والمدائح لما هنالك من الشقاوة والسعادة وذلك لان الروح انما جاء من ذلك
العالم الا انه لاستغراقه في محبة الجسد نسي احوال ذلك العالم والكلام الالهي يذكر احوال ذلك العالم فلهذا السبب صح اطلاق لفظ الذكرى عليه
ودقيقة اخرى عجيبة وهي ان المعارف الالهية لا بد لها من قابل ومن موجب وقابلها هو القلب والقلب ما لم يكن كامل الاستعداد لقبول تلك المعارف
الالهية والجلايا القدسية لم يحصل الانتفاع بسماع الدلائل فلهذا السبب قدم الله ذكر اصلاح القلب وهو تثبيت الفؤاد ثم ذكر بعده ما لاجله يحتاج الى اصلاح حال القلب
اذ ذكر بعده مجيء هذه السورة المشتملة على الحق والموعظة والذكرى وهذا الترتيب في غاية الشرف والجلالة

قوله تعالى وقل للذين لا يؤمنون اعملوا الى الاخر
اعلم انه تعالى لما بلغ الغاية في الاعذار والانذار والترغيب والترهيب اتبع ذلك بان قال للرسول
وقل للذين لا يؤمنون ولم يتأثروا بهذه البيانات البالغة اعملوا على مكانتكم انا عاملون وهذا عين ما حكاه الله تعالى عن شعيب عليه السلام انه قال
لقومه والمعنى افعلوا كل ما تقدرون عليه في حقي من الشر فنحن ايضا عاملون وقوله اعملوا وان كانت صيغته صيغة الامر الا ان المراد منه التهديد
كقوله تعالى لابليس واستفزز من استطعت منهم بصوتك واجلب عليهم بخيلك ورجلك وكقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وانتظروا ما يعدكم
الشيطان من الخذلان انا منتظرون ما وعدنا الرحمن من انواع الغفران والاحسان قال ابن عباس وانتظروا الهلاك انا منتظرون لكم العذاب ثم
تعالى ذكر خاتمة شريفة عالية جامعة لكل المطالب الشريفة المقدسة فقال ولله غيب السموات والارض واعلم ان جميع ما يحتاج الانسان الى معرفته امور ثلثة
وهي الماضي والحاضر والمستقبل اما الماضي فهو ان يعرف الموجود الذي كان موجودا قبله وذلك الموجود المتقدم عليه هو الذي نقله من العدم الى الوجود
وذلك هو الاله تعالى وتقدس واعلم ان حقيقة ذات الاله وكنه هويته غير معلوم للبشر البتة واما المعلوم للبشر صفاته ثم ان صفاته قسمان صفات الجلال
وصفات الاكرام اما صفات الجلال فهي سلوب كقولنا ليس بجوهر ولا جسم ولا كذا ولا كذا وهذه السلوب في الحقيقة ليست صفات الكمال لان السلوب عدم والعدم
المحض والنفي الصرف لا كمال فيه فقولنا لا تأخذه سنة ولا نوم انما افاد الكمال لدلالته على العلم المحيط الدائم المبرأ عن التغير ولولا ذلك والا لكان عدم النوم
ليس يدل على كمال اصلا الا ترى ان الميت والجماد لا تأخذه سنة ولا نوم وقوله وهو يطعم ولا يطعم انما افاد الجلال والكبرياء لان قوله ولا يطعم يفيد كونه واجب الوجود
لذاته غنيا عن الطعام والشراب بل عن كل ما سواه فثبت ان صفات الكمال والعز والعلو هي الصفات الثبوتية واشرف الصفات الثبوتية الدالة على الكمال
والجلال صفتان العلم والقدرة فلهذا السبب وصف الله ذاته في هذه الاية بهما في معرض التعظيم والثناء والمدح اما صفة العلم فقوله ولله غيب السموات
والارض والمراد ان علمه نافذ في جميع الكليات والجزئيات والمعدومات والموجودات والحاضرات والغائبات وتمام البيان والشرح في دلالة هذا اللفظ
على نهاية الكمال ما ذكرناه في تفسير قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو واما صفة القدرة فقوله واليه يرجع الامر كله والمراد ان مرجع الخلائق
وانما يكون كذلك لو كان مصدرا للكل ومبدأ للكل هو هو والذي يكون مبدأ لجميع الممكنات واليه يكون مرجع كل المحدثات والكائنات كان عظيم القدرة نافذ
المشيئة قاهرا للعدم بالوجود والتحصيل جبارا له بالقوة والفعل والتكميل فهذان الوصفان مما لا بد منهما في شرح جلال المبدأ وتعظيم ذاته والمرتبة الثانية
من المراتب التي يجب على الانسان كونه عالما بها ان يعرف ما هو في زمان حياته في الدنيا وما ذاك الا تكميل النفس بالمعارف الروحانية والجلايا القدسية
وهذه المرتبة لها بداية ونهاية اما بدايتها فالاشتغال بالعبادات الجسمانية والروحانية اما العبادة الجسدانية فافضل الحركات الصلاة واكمل السكنات
الصيام وانفع البر الصدقة واما العبادة الروحانية فهي الفكر والتأمل في عجائب صنع الله في ملكوت السموات والارض كما قال ويتفكرون في خلق السموات
والارض واما نهاية هذه المرتبة فالانتهاء من الاسباب الى مسببها وقطع النظر عن كل الممكنات والمبدعات وتوجيه حدقة العقل الى نور عالم الجلال وحاصل الكلام ان اول
الروح في اضواء عالم الكبرياء ومن وصل الى هذه الدرجة راى كل ما سواه مغرقا في ساحة كبريائه فلا يكون عليه الا التوكل على الله المرتبة الثالثة من المراتب المهمة للانسان معرفة المستقبل وهو ان
درجات السير الى الله هو عبودية الله واخرها التوكل على الله فلهذا قال فاعبده وتوكل عليه والى هذه الاشارة بقوله وما ربك بغافل عما تعملون
يعرف انه كيف يصير حاله بعد انقضاء هذه الحياة الجسمانية وهل لاعماله اثر في السعادة والشقاوة وذلك بان يحضروا في موقف القيامة ويحاسبوا في النقير والقطمير ويعاقبوا في
والمقصود انه لا يضيع طاعات المطيعين ولا يهمل احوال المتمردين الجاحدين

سورة يوسف مائة واحدى عشرة آية

بسم الله الرحمن الرحيم • الر تلك آيات الكتاب المبين • إنا أنزلناه قرآنا عربيا

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الثالثة

قوله تعالى

الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

قوله تعالى

الأولى

المسألة الثالثة

قوله تعالى

قوله تعالى

الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

الأولى

أنا وإن كنا صادقين لا تصدقنا لأنك لم تظهر عندك أمارة تدل على صدقنا **المسألة الثانية** احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الإيمان في أصل اللغة عبارة عن التصديق لأن المراد من قوله وما أنت بمؤمن لنا أي بمصدق وإذا ثبت أن الأمر كذلك في أصل اللغة وجب أن يبقى في عرف الشرع كذلك وقد سبق تفسير هذا وكذا البحث في يؤمنون بالغيب

قوله تعالى وجاؤا على قميصه بدم كذب وفيه مسائل **الأولى** أنهم لما أتوا بذلك القميص الملطخ بالدم زعموا أن ما أكله الذئب وإنهم صادقين فلو كان كذا لوجدوا ذلك القميص ممزقا قال القاضي ولعل غرضهم في نزع قميصه عند إلقائه في غيابة الجب أن يفعلوا هذا توكيدا لصدقهم لأنه يبعد أن يفعلوا ذلك طمعا في نيل القميص ولا بد في المعصية من أن يتمموا لقد الجزاء ولو خرقوه مع لطخه بالدم لكان الإيهام أقوى فلما شاهد القميص صحيحا علم كذبهم **المسألة الثانية** قوله وجاؤا على قميصه أي وجاؤا فوق قميصه كما تقول جاؤا على جمالهم **المسألة الثالثة** قال أصحاب العربية وهو الفراء والمبرد والزجاج وابن الأنباري بدم كذب أي مكذوب فيه إلا أنه وصف بالمصدر على تقدير ذي كذب ولكنه جعل نفسه للمبالغة قالوا والمفعول والفاعل يسميان بالمصدر كما يقال هذا ضرب الأمير أي مضروبه وثوب نسج اليمن والفاعل كقوله إن أصبح ماؤكم غورا ورجل عدل وصوم وتسميتهما بالمصدر كثير ومنه قوله تعالى بأيكم المفتون وقوله إذا مزقتم كل ممزق قال الشعبي قصة يوسف كلها في قميصه وذلك لأنهم لما ألقوه في الجب نزعوا قميصه ولطخوه بالدم وعرضوه على أبيه ولما شهد الشاهد قال إن كان قميصه قد من قبل ولما أتي بقميصه إلى يعقوب فألقي على وجهه ارتد بصيرا ثم ذكر تعالى أن إخوة يوسف لما ذكروا ذلك الكلام واحتجوا على صدقهم بالقميص الملطخ بالدم قال يعقوب بل سولت لكم أنفسكم أمرا قال ابن عباس بل زينت لكم أنفسكم أمرا والتسويل تقرير معنى في النفس مع الطمع في تمامه قال الأزهري كأن التسويل تفعيل من سؤل الإنسان وهو أمنيته التي يطلبها فتزين لطالبها الباطل وغيره وأصله مهموز غير أن العرب استثقلوا فيه الهمز وقال صاحب الكشاف سولت سهلت من السول وهو الاسترخاء إذا عرفت هذا فنقول قوله بل رد لقولهم أكله الذئب كأنه قال ليس كما تقولون بل سولت لكم أنفسكم في شأنه أمرا أي زينت لكم أنفسكم أمرا غير ما تصفون واختلفوا في السبب الذي به عرف كونهم كاذبين على وجوه الأول أنه عرف ذلك بسبب أنه كان يعرف الحسد الشديد في قلوبهم الثاني أنه كان عالما بأنه حي لأنه عليه السلام قال ليوسف وكذلك يجتبيك ربك وذلك دليل قاطع على أنهم كاذبون في ذلك القول الثالث قال سعيد بن جبير لما جاؤا على قميصه بدم كذب وما كان متخرقا قال كذبتم لو أكله السبع لخرق قميصه وعن السدي أنه قال إن يعقوب عليه السلام قال إن الذئب كان رحيما كيف أكله ولم يخرق قميصه وقيل إنه عليه السلام لما قال ذلك قال بعضهم بل قتله اللصوص فقال كيف قتلوه وتركوا قميصه وهم إلى قميصه أحوج منهم إلى قتله فلما اختلفت أقوالهم عرف بسبب ذلك كذبهم ثم قال يعقوب عليه السلام فصبر جميل وفيه مسائل **الأولى** منهم من قال إنه مرفوع بالابتداء وخبره محذوف والتقدير فصبر جميل أولى من الجزع ومنهم من قال إنه خبر والمبتدأ محذوف قال الخليل الذي أفعله صبر جميل وقال الفراء فهو صبر جميل وقال قطرب معناه فصبري صبر جميل **المسألة الثانية** كان يعقوب قد سقط حاجباه وكان يرفعهما بخرقة فقيل له ما هذا فقال طول الزمان وكثرة الأحزان فأوحى الله إليه يا يعقوب أتشكوني فقال يا رب خطيئة أخطأتها فاغفرها وروي عن عائشة رضي الله عنها في قصة الإفك أنها قالت والله لئن حلفت لا تصدقوني ولئن اعتذرت لا تعذروني فمثلي ومثلكم كمثل يعقوب وولده والله المستعان على ما تصفون فأنزل الله تعالى في عذرها ما أنزل **المسألة الثالثة** عن الحسن أنه سئل النبي عليه السلام عن قوله فصبر جميل فقال صبر لا شكوى فيه فمن بث لم يصبر ويدل عليه من القرآن قوله إنما أشكو بثي وحزني إلى الله وقال مجاهد فصبر جميل أي من غير جزع وقال الثوري أي من الصبر أن لا تحدث بوجعك ولا بمصيبتك ولا تزكي نفسك وههنا بحث وهو أن الصبر على قضاء الله تعالى واجب فأما الصبر على ظلم الظالمين ومكر الماكرين فغير واجب بل الواجب إزالته لا سيما في الضرر العائد إلى الغير وههنا أن إخوة يوسف لما ظهر كذبهم وخيانتهم فلم صبر يعقوب على ذلك ولم لم يبالغ في التفتيش والبحث سعيا منه في تخليص يوسف عن البلية والشدة إن كان في الأحياء وفي إقامة القصاص إن صح أنهم قتلوه فثبت أن الصبر في هذا المقام مذموم ومما يقوي هذا السؤال أنه عليه السلام كان عالما بأنه حي سليم لأنه قال له وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك والظاهر أنه إنما قال هذا الكلام من الوحي وإذا كان عالما بأنه حي سليم فكان من الواجب أن يسعى في طلبه وأيضا أن يعقوب عليه السلام كان رجلا عظيم القدر في نفسه وكان من بيت عظيم شريف وأهل العالم كانوا يعرفونه ويعتقدون فيه ويعظمونه فلو بالغ في الطلب والتفحص لظهر ذلك واشتهر ولزال وجه التلبيس فما السبب في أنه عليه السلام مع شدة رغبته في حضور يوسف ونهاية حبه له لم يطلبه مع أن طلبه كان من الواجبات فثبت أن هذا الصبر مذموم عقلا وشرعا والجواب عنه أن نقول لا جواب عنه إلا أن يقال إنه تعالى منعه عن الطلب تشديدا للمحنة عليه وتغليظا للأمر عليه وأيضا لعله عرف بقرائن الأحوال أن أولاده أقوياء وأنهم لا يمكنونه من الطلب والتفحص وأنه لو بالغ في البحث فربما أقدموا على إيذائه وقتله وأيضا لعله عليه السلام علم أن الله تعالى يصون يوسف عن البلاء والمحنة وأن أمره سيعظم بالآخرة ثم لم يرد هتك أستار سرائر أولاده وما رضي بإلقائهم في ألسنة الناس وذلك لأن أحد الولدين إذا ظلم الآخر وقع الأب في العذاب الشديد لأنه إن لم ينتقم يحترق قلبه على الولد المظلوم وإن انتقم فإنه يحترق قلبه على الولد الذي ينتقم منه فلما وقع يعقوب عليه السلام في هذه البلية رأى أن الأصوب الصبر والسكوت وتفويض الأمر بالكلية إلى الله **المسألة الرابعة** قوله فصبر جميل يدل على أن الصبر على قسمين قد يكون جميلا وقد يكون غير جميل فالصبر الجميل هو أن يعرف أن منزل ذلك البلاء هو الله ثم يعلم أن الله مالك الملك ولا اعتراض على المالك في أن يتصرف في ملكه فيصير استغراق قلبه في هذا المقام مانعا له من إظهار الشكاية الوجه الثاني أنه يعلم أن منزل هذا البلاء حكيم لا يجهل عالم لا يغفل عليم لا ينسى رحيم لا يطغى وإذا كان كذلك فكان كل ما صدر عنه حكمة وصوابا فعند ذلك يسكت ولا يعترض الوجه الثالث أنه ينكشف له أن هذا البلاء من الحق فاستغراقه في شهود نور المبلي يمنعه من الاشتغال بالشكاية عن البلاء ولذلك قيل المحبة التامة لا تنقص بالجفاء ولا تزداد بالوفاء لأنها لو ازدادت بالوفاء لكان المحبوب هو النصيب والحظ وموصل النصيب لا يكون محبوبا بالذات بل بالعرض فهذا هو الصبر الجميل أما إذا كان الصبر لا لأجل الرضا بقضاء الحق بل كان لسائر الأغراض فذلك الصبر لا يكون جميلا والضابط في جميع الأفعال والأقوال والاعتقادات أن كل ما كان لطلب عبودية الله كان حسنا وإلا فلا وههنا يظهر صدق ما روي في الأثر استفت قلبك ولو أفتاك المفتون فليتأمل الرجل تأملا شافيا أن الذي أتى به هل الحامل والباعث عليه طلب العبودية أم لا فإن أهل العلم لو أفتوا بالشيء مع أنه لا يكون في نفسه كذلك لم يظهر منه نفع البتة ولما ذكر يعقوب قوله فصبر جميل قال والله المستعان على ما تصفون والمعنى أن إقدامه على الصبر لا يكون إلا بمعونة الله لأن الدواعي النفسانية تدعوه إلى إظهار الجزع وهي قوية والدواعي الروحانية تدعوه إلى الصبر فكأنه وقعت المحاربة بين الصنفين فما لم تحصل إعانة الله لم تحصل الغلبة فقوله فصبر جميل يجري مجرى قوله إياك نعبد وقوله والله المستعان على ما تصفون يجري مجرى قوله وإياك نستعين

قوله تعالى وجاءت سيارة فأرسلوا واردهم

واعلم أنه تعالى بين كيف سهل السبيل في خلاص يوسف عليه السلام من تلك المحنة فقال وجاءت سيارة يعني رفقة تسير للسفر قال ابن عباس جاءت سيارة أي قوم من مدين إلى مصر فأخطؤا الطريق فانطلقوا يهيمون على غير طريق فهبطوا على أرض فيها جب يوسف وكان الجب في قفرة بعيدة من العمران لم يكن إلا للرعاة وقيل كان ماؤه ملحا فعذب حين ألقي يوسف فأرسلوا رجلا يقال له مالك بن دعر الخزاعي ليطلب لهم الماء والوارد الذي يرد الماء ليستقي للقوم فأدلى دلوه ونقل الواحدي عن عامة أهل اللغة أنه يقال أدلى دلوه إذا أرسلها في البئر ودلاها إذا أخرجها من البئر فقال أدلى يدلي إدلاء إذا أرسل ودلا يدلو دلوا إذا أخرج وأخرج والدلو معروف والجمع الدلاء قال يا بشراي هذا غلام وههنا محذوف والتقدير فظهر يوسف فلما أدلى الوارد دلوه وكان يوسف في ناحية من قعر البئر تعلق بالحبل فنظر الوارد إليه ورأى حسنه نادى فقال يا بشراي وفيه مسائل **الأولى** قرأ عاصم وحمزة والكسائي بشرى من غير ألف وسكون الياء والباقون يا بشراي بالألف وفتح الياء على الإضافة **المسألة الثانية** في قوله يا بشراي قولان الأول أنها كلمة تذكر عند البشارة ونظيره قولهم يا عجبا من كذا وقوله يا أسفى على يوسف وعلى هذا القول ففي تفسير النداء وجهان

الأول قال الزجاج معنى النداء في هذه الأشياء التي لا تجيب تنبيه المخاطبين وتوكيد القصة فإذا قلت يا عجباه فكأنك قلت اعجبوا الثاني قال أبو علي كأنه يقول يا أيتها البشرى هذا الوقت وقتك ولو كنت ممن يخاطب لخوطبت الآن ولأمرت بالحضور واعلم أن سبب البشارة هو أنهم وجدوا غلاما في غاية الحسن فقالوا نبيعه بثمن كثير ويصير سببا لحصول الغنى والقول الثاني وهو الذي ذكره السدي أن المدلي نادى صاحبه وكان اسمه بشرى فقال يا بشرى كما تقول يا زيد وعن الأعمش أنه قال دعا امرأة اسمها بشرى قال أبو علي إن جعلنا البشرى اسما للبشارة وهو الوجه جاز أن يكون في محل الرفع مثل يا رجل لاختصاصه بالنداء وجاز أن يكون في موضع نصب على تقدير أنه جعل ذلك النداء شائعا في جنس البشرى ولم يخص كما تقول يا رجلا وناصح على التشابه وأما قوله وأسروه بضاعة ففيه مسائل **الأولى** الضمير في قوله وأسروه إلى من يعود فيه قولان الأول أنه عائد إلى الوارد وأصحابه أخفوا من الرفقة أنهم وجدوه في الجب وذلك أنهم قالوا إن قلنا للسيارة التقطناه شاركونا وإن قلنا اشتريناه سألونا الشركة فالأصوب أن نقول إن أهل الماء جعلوه بضاعة عندنا على أن نبيعه لهم بمصر والثاني نقل عن ابن عباس أنه قال وأسروه يعني إخوة يوسف أسروا شأنه والمعنى أنهم أخفوا كونه أخا لهم بل قالوا إنه عبد لنا أبق منا وتابعهم عليه يوسف لأنهم توعدوه بالقتل بلسان العبرانية والأول أولى لأن قوله وأسروه بضاعة يدل على أن المراد أنهم أسروه حال ما حكموا بأنه بضاعة وذلك إنما يليق بالوارد لا بإخوة يوسف **المسألة الثانية** البضاعة القطعة من المال تجعل للتجارة من بضعت الشيء إذا قطعته قال الزجاج وبضاعة منصوب على الحال كأنه قال وأسروه حال ما جعلوه بضاعة ثم قال والله عليم بما يعملون والمراد منه أن يوسف لما رأى الكواكب في النوم سجدت له وذكر ذلك حسدته إخوته واحتالوا عليه فاحتالوا في إبطال ذلك الأمر عليه فأوقعوه في البلاء الشديد حتى لا يتيسر له ذلك المقصود وأنه تعالى جعل وقوعه في ذلك البلاء سببا لوصوله إلى مصر ثم تأدى وقائعه إلى أن صار ملك مصر وحصل ذلك الذي رآه في النوم فكان العمل الذي عمله الأعداء في دفعه عن ذلك المطلوب صنيع الله تعالى سببا لحصول ذلك المطلوب فلهذا قال والله عليم بما يعملون ثم قال تعالى وشروه بثمن بخس دراهم معدودة وفيه مسائل أما قوله وشروه ففيه قولان الأول المراد من الشراء هو البيع وعلى هذا التقدير ففي ذلك البائع قولان الأول المراد قال ابن عباس إن إخوة يوسف لما طرحوه في الجب ورجعوا عادوا بعد ثلاث يتعرفون خبره فلما لم يروه في الجب ورأوا آثار السيارة طلبوهم فلما رأوا يوسف قالوا هذا عبدنا أبق منا فقالوا لهم فبيعوه منا فباعوه منهم والمراد من قوله وشروه أي باعوه يقال شريت الشيء إذا بعته وإنما وجب حمل هذا الشراء على البيع لأن الضمير في قوله وشروه وفي قوله وكانوا فيه من الزاهدين عائد إلى شيء واحد لكن الضمير في قوله وكانوا فيه من الزاهدين عائد إلى إخوة يوسف فكذا في قوله وشروه وفي قوله وكانوا فيه من الزاهدين عائد إلى الإخوة وإذا كان كذلك فهم باعوه فوجب حمل هذا الشراء على البيع والقول الثاني أن بائع يوسف هم الذين استخرجوه من البئر وقال محمد بن إسحق ربك أعلم أإخوته باعوه أم السيارة وههنا قول آخر وهو أنه يحتمل أن يقال المراد من الشراء نفس الشراء والمعنى أن القوم اشتروه وكانوا فيه من الزاهدين لأنهم علموا بقرائن الحال أن إخوة يوسف كذابون في قولهم إنه عبدنا وربما عرفوا أيضا أنه ولد يعقوب فكرهوا شراءه خوفا من الله تعالى ومن ظهور تلك الواقعة إلا أنهم مع ذلك اشتروه بالآخرة لأنهم اشتروه بثمن قليل وأظهروا في بيعه بثمن عظيم ويحتمل أيضا أن يقال إنهم اشتروه مع أنهم أظهروا من أنفسهم كونهم فيه من الزاهدين وغرضهم أن يتوصلوا بذلك إلى تقليل الثمن ويحتمل أن يقال إن الإخوة لما قالوا إنه عبد أبق صار المشتري عديم الرغبة فيه قال مجاهد كانوا يقولون استوثقوا منه لئلا يأبق ثم اعلم أنه تعالى وصف ذلك الثمن بصفات ثلاثة الأولى كونه بخسا قال ابن عباس يريد حراما لأن ثمن الحر حرام وقال كل بخس في كتاب الله نقصان إلا هذا فإنه حرام قال الواحدي سمي الحرام بخسا لأنه ناقص البركة وقال قتادة بخس ظلم والظلم نقصان يقال ظلمه أي نقصه وقال عكرمة والشعبي قليل وقيل ناقص عن القيمة نقصانا ظاهرا وقيل كانت الدراهم زيوفا ناقصة العيار قال الواحدي وعلى الأقوال كلها فالبخس مصدر وضع موضع الاسم والمعنى بثمن مبخوس الصفة الثانية قوله دراهم معدودة قيل تعد عدا ولا توزن لأنهم كانوا لا يزنون إلا إذا بلغ أوقية وهي الأربعون ويعدون ما دونها فقيل للقليل معدود لأن الكثير يمتنع من عدها لكثرتها وعن ابن عباس كانت عشرين درهما وعن السدي اثنين وعشرين درهما قالوا والإخوة كانوا أحد عشر فكل واحد منهم أخذ درهمين إلا يهوذا فإنه لم يأخذ شيئا الصفة الثالثة قوله وكانوا فيه من الزاهدين ومعنى الزهد قلة الرغبة والرغبة يقال زهد فلان في كذا إذا لم يرغب فيه وأصله القلة يقال رجل زهيد إذا كان قليل الطمع وفيه وجوه الأول أن إخوة يوسف باعوه لأنهم كانوا فيه من الزاهدين وزهد فلان في كذا إذا لم يرغب فيه ولأنهم خافوا أن يظهر المستحق والثاني أن السيارة الذين باعوه كانوا فيه من الزاهدين لأنهم التقطوه والملتقط للشيء متهاون به لا يبالي بأي شيء يبيعه أو لأنهم خافوا أن ينتزعه من يدهم فلا جرم باعوه بأوكس الأثمان والثالث أن الذين اشتروه كانوا فيه من الزاهدين وقد سبق توجيه هذه الأقوال فيما تقدم والضمير في قوله فيه يحتمل أن يكون عائدا إلى يوسف ويحتمل أن يكون عائدا إلى الثمن البخس

قوله تعالى وقال الذي اشتراه من مصر لامرأته أكرمي مثواه

فيه مسائل **الأولى** اعلم أنه ثبت في الأخبار أن الذي اشتراه أما من الإخوة أو من الواردين على ما ذهب به إلى مصر وباعه هناك قيل إن الذي اشتراه العزيز وهو العزيز الذي كان على خزائن مصر والملك يومئذ الريان ابن الوليد رجل من العماليق وقد آمن بيوسف ومات في حياة يوسف فملك بعده قابوس بن مصعب فدعاه يوسف إلى الإسلام فأبى واشتراه العزيز وهو ابن سبع عشرة سنة وأقام في منزله ثلاث عشرة سنة واستوزره الريان بن الوليد وهو ابن ثلاثين سنة وآتاه الله تعالى العلم والحكم وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة وتوفي وهو ابن مائة وعشرين سنة وقيل كان الملك في أيامه فرعون موسى عاش أربعمائة سنة بدليل قوله ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات وقيل فرعون موسى من أولاد فرعون يوسف وقيل اشتراه العزيز بعشرين دينارا وزوجي نعل وثوبين أبيضين وقيل أدخلوه السوق يعرضونه فترافعوا في ثمنه حتى بلغ ثمنه ما يساويه في الوزن من المسك والورق والحرير فابتاعه قطفير بذلك الثمن وقالوا اسم تلك المرأة زليخا وقيل راعيل واعلم أن شيئا من هذه الروايات لم يدل عليه القرآن ولم يثبت أيضا في خبر صحيح وتفسير كتاب الله تعالى لا يتوقف على شيء من هذه الروايات فالأليق بالعاقل أن يحترز من ذكرها **المسألة الثانية** قوله تعالى أكرمي مثواه أي منزله ومقامه عندنا من قولهم ثوى بالمكان إذا أقام به والمعنى اجعلي منزله ومقامه عندنا كريما حسنا مرضيا بدليل قوله إنه ربي أحسن مثواي قال المحققون أمر العزيز امرأته بإكرام مثواه دون إكرام نفسه يدل على أنه كان ينظر إليه على سبيل الإجلال والتعظيم وهو كما يقال سلام الله على المجلس العالي وقيل أمرها بإكرام مثواه لأن ذلك لما كان لا يولد له ولد وكان حصورا ثم قال تعالى وكذلك مكنا ليوسف بأن قال عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا أي يقوم بإصلاح مهماتنا أو نتخذه ولدا لأنه كان لا يولد له ولد وكان حصورا ثم قال تعالى وكذلك مكنا ليوسف في الأرض أي كما أنعمنا عليه بالسلامة من الجب مكناه بأن عطفنا عليه قلب العزيز حتى توصل بذلك إلى أن صار متمكنا من الأمر والنهي في أرض مصر واعلم أن الكمالات الحقيقية ليست إلا القدرة والعلم فإنه سبحانه لما أخبر بأن أعلا شأن يوسف ذكر هذين الوصفين أما تكميله في صفة القدرة فإليه الإشارة بقوله وكذلك مكنا ليوسف في الأرض وأما تكميله في صفة العلم فإليه الإشارة بقوله ولنعلمه من تأويل الأحاديث وقد تقدم تفسير هذه الكلمة واعلم أنا ذكرنا أنه عليه السلام لما ألقي في الجب قال تعالى وأوحينا إليه لتنبئنهم بأمرهم وذلك يدل ظاهرا على أنه تعالى أوحى إليه في ذلك الوقت لا لأجل بعثه إلى الخلق بل لأجل تقوية قلبه وإزالة الحزن عن صدره وعندنا الإرهاص جائز فلا يبعد أن يقال إن ذلك الوحي إليه في ذلك الوقت ما كان لأجل الرسالة والنبوة ويحتمل قوله ولنعلمه من تأويل الأحاديث والمراد منه أن الله تعالى أرسله إلى الخلق بتبليغ التكاليف ودعوة الخلق إلى الدين الحق ويحتمل أيضا أن يقال إن ذلك الوحي الأول لأجل الرسالة والنبوة ويحتمل قوله ولنعلمه من تأويل الأحاديث على أنه كان تعالى يوحي إليه بزيادة ودرجات يصيرها كل يوم أعلا حالا مما كان قبله وقال ابن مسعود أشد الناس فراسة ثلاثة العزيز حين تفرس في يوسف فقال لامرأته أكرمي مثواه عسى أن ينفعنا والمرأة التي رأت موسى فقالت لأبيها يا أبت استأجره وأبو بكر حين استخلف عمر ثم قال تعالى والله غالب على أمره وفيه وجهان الأول غالب على أمر نفسه لأنه تعالى فعال لما يريد لا دافع لقضائه ولا مانع عن حكمه في أرضه وسمائه والثاني والله غالب على أمر يوسف يعني أن انتظام أموره كان إلهيا وما كان بسعيه فإن إخوته أرادوا به كل سوء ومكروه والله أراد به الخير فكان كما أراد الله تعالى ودبر ولكن أكثر الناس لا يعلمون

ان الامر كله بيد الله . واعلم ان من تأمل في احوال الدنيا وعجائب احوالها عرف وتيقن ان الامر كله لله وان قضاء الله غالب **قوله تعالى** ولما بلغ اشده اتيناه حكما وعلما . فيه مسائل المسألة الاولى وجه النظم ان تعالى بين ان اخوته لما اساؤا اليه ثم انه صبر على تلك الشدائد والمحن مكنه الله في الارض ثم لما بلغ اشده اتاه الله الحكم والعلم والمقصود بيان ان جميع ما فاز به من النعم كان كالجزاء على صبره على تلك المحن ومن الناس من قال ان النبوة جزاء على الاعمال الحسنة ومنهم من قال ان من اجتهد وصبر على بلاء الله وشكر نعماء الله تعالى وجد منصب الرسالة واحتجوا على صحة قولهم بانه تعالى لما ذكر صبر يوسف على تلك المحن ذكر انه اعطاه النبوة والرسالة ثم قال وكذلك نجزي المحسنين وهذا يدل على ان كل من اتى بالطاعات الحسنة التي اتاها يوسف فان الله يعطيه تلك المناصب وهذا بعيد لانا نقول على ان النبوة غير مكتسبة واعلم ان من الناس من قال ان يوسف ما كان رسولا ولا نبيا البتة وانما كان عبدا اطاع الله تعالى فاحسن الله اليه وهذا القول باطل باجماع الامة وقال الحسن رضي الله عنه انه كان نبيا من الوقت الذي قال الله في حقه واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم وما كان عليه السلام رسولا ثم انه صار رسولا من هذا الوقت اعني قوله ولما بلغ اشده اتيناه حكما وعلما ومنهم من قال انه كان رسولا من الوقت الذي القي في غيابة الجب **المسألة الثانية** قال ابو عبيدة تقول العرب بلغ فلان اشده اذا انتهى منتهاه في شبابه وقوته قبل ان يأخذ في النقصان وهذا اللفظ مستعمل في الواحد والجمع يقال بلغ اشده وبلغوا اشدهم وقد ذكرنا تفسير الاشد في الانعام عند قوله حتى يبلغ اشده واما التفسير فروى ابن جريج عن مجاهد عن ابن عباس ولما بلغ اشده قال ثلاثا وثلثين سنة واقول هذه الرواية شديدة الانطباق على القوانين الطبية وذلك لان الاطباء قالوا ان الانسان يحدث في اول الامر ويتزايد كل يوم شيئا فشيئا الى ان ينتهي الى غاية الكمال ثم يأخذ في التراجع والانتقاص الى ان لا يبقى منه شيء فكانت حالته شبيهة بحال القمر فانه يظهر هلالا ضعيفا ثم لا يزال يزداد الى ان يصير بدرا تاما ثم يتراجع الى ان ينتهي الى العدم والمحاق واذا عرفت هذا فنقول ان مدة دور القمر ثمانية وعشرون يوما وكسر فاذا جعلت هذه الدورة باربعة اقسام كان كل قسم منها سبعة ايام فلا جرم رتبوا احوال الابدان على الاسابيع فالانسان اذا ولد كان ضعيف الخلقة نحيف التركيب الى ان يتم له سبع سنين ثم اذا دخل في السبعة الثانية حصل فيه اثار الفهم والذكاء والقوة ثم لا يزال في الترقي الى ان يتم له اربع عشرة سنة فاذا دخل في السنة الخامسة عشر دخل في الاسبوع الثالث وهناك يكمل العقل ويبلغ الى حد التكليف ويتحرك فيه الشهوة ثم لا يزال يترقى على هذه الحالة الى ان يتم السنة الحادية والعشرون وهناك يتم الاسبوع الثالث ويدخل في السنة الثانية والعشرين وهذا الاسبوع آخر اسابيع النشو والنما فاذا تمت السنة الثامنة والعشرون فقد تمت مدة النشو والنما وينتقل الانسان منه الى زمان الوقوف وهو الزمان الذي يبلغ الانسان فيه اشده وبتمام هذا الاسبوع الخامس يحصل للانسان خمسة وثلاثون سنة ثم ان هذه المراتب مختلفة في الزيادة والنقصان فهذا الاسبوع الخامس الذي هو اسبوع الشدة والكمال يبتدأ من السنة التاسعة والعشرين الى الثالثة والثلاثين وقد يمتد الى الخامسة والثلاثين فهذا هو الطريق المعقول في هذا الباب والله اعلم بحقائق الاشياء **المسألة الثالثة** في تفسير الحكم والعلم وفيه اقوال الاول ان الحكم والحكمة اصلها حبس النفس عن هواها ومنعها مما يشينها فالمراد من الحكم الحكمة العملية والمراد من العلم الحكمة النظرية وانما قدم الحكمة العملية هنا على الحكمة النظرية لان اصحاب الرياضات والمجاهدات يصلون الى الحكمة العملية ثم يترقون منها الى الحكمة النظرية واما اصحاب الافكار العقلية والانظار الروحانية يصلون الى الحكمة النظرية اولا ثم ينزلون منها الى الحكمة العملية وطريق يوسف هو الاول لانه صبر على البلاء والمحنة ففتح الله عليه ابواب المكاشفات فلهذا السبب قال اتيناه حكما وعلما القول الثاني الحكم هو النبوة لان النبي عليه السلام يكون حاكما على الخلق والعلم علم الدين والقول الثالث يحتمل ان يكون المراد من الحكم صيرورة نفسه المطمئنة حاكمة على نفسه الامارة بالسوء مستعلية عليها قاهرة لها ومتى صارت القوة الشهوانية والغضبية مقهورة ضعيفة فاضت الانوار القدسية والاضواء الالهية من عالم القدس على جوهر النفس وتحقيق القول في هذا الباب ان جوهر النفس الناطقة خلقت قابلة للمعارف الكلية والانوار العقلية الا انه قد ثبت عندنا بحسب البراهين العقلية وبحسب المكاشفات العلوية ان جواهر الارواح البشرية مختلفة بالماهيات فمنها ذكية وبليدة ومنها حرة ونذلة ومنها شريفة وخسيسة ومنها عظيمة الميل الى عالم الروحانيات وعظيمة الرغبة في الجسمانيات فهذه الاقسام كثيرة وكل واحد من هذه الاقسام قابل للاشد والاضعف والاكمل والانقص فاذا اتفق ان كان جوهر النفس الناطقة جوهرا مشرقا شريفا شديد الاستعداد لقبول الاضواء العقلية واللوائح الالهية فهذا الجوهر في حال الصغر لا يظهر منها هذه الآثار لان النفس الناطقة انما تقوى على افعالها بواسطة استعمال الآلات الجسدانية وهذه الآلات في حال الصغر تكون الرطوبات مستولية عليها فاذا كبر الانسان واستولت الحرارة الغريزية على البدن نضجت تلك الرطوبات وقلت واعتدلت فصارت تلك الآلات البدنية صالحة لان تستعملها النفس الانسانية فاذا كانت النفس في اصل جوهرها شريفة فعند كمال الآلات البدنية تكمل معارفها وتقوى انوارها ويعظم لمعان الاضواء فيها فقوله ولما بلغ اشده اشارة الى اعتدال الآلات البدنية وقوله اتيناه حكما وعلما اشارة الى استكمال النفس في قوتيها العملية والنظرية

قوله تعالى وراودته التي هو في بيتها عن نفسه . اعلم ان يوسف كان في غاية الجمال والحسن فلما رأته المرأة طمعت فيه ويقال ايضا ان زوجها كان عاجزا يقال راود فلان جاريته عن نفسها وراودته هي عن نفسه اذا حاول كل واحد منهما الوطي والجماع وغلقت الابواب وذلك لان ذلك العمل لا يؤتى به الا في الموضع المستور لا سيما اذا كان حراما ومع قيام الخوف الشديد وقوله وغلقت الابواب اي غلقتها قال الواحدي واصل هذا من قولهم في كل شيء نشب في شيء فلزمه قد غلق يقال غلق في الباطل وغلق في غضبه ومنه غلق الرهن ثم تعدى بالالف فيقال اغلق الباب اذا جعله بحيث يعسر فتحه قال المفسرون وانما قال غلقت على التكثير لانها غلقت سبعة ابواب ثم دعته الى نفسها ثم قال تعالى وقالت هيت لك وفيه مسائل **الاولى** قال الواحدي هيت لك اسم للفعل نحو رويد وصه ومه ومعناه هلم في قول جميع اهل اللغة قال الاخفش هيت لك مفتوحة الهاء والتاء ويجوز ايضا كسر التاء وفيها قال الواحدي قال ابو الفضل المنذري افادني ابن التبريزي عن ابي زيد قال هيت لك بالعبرانية هيتالج اي تعال عربه القرآن وقال الفراء انها لغة لاهل حوران سقطت الى مكة فتكلموا بها قال ابن الانباري وهذا وفاق بين لغة قريش واهل حوران كما اتفقت لغة العرب والروم في القسطاس ولغة العرب والفرس في السجيل ولغة العرب والترك في الغساق ولغة العرب والحبشة في ناشئة الليل **المسألة الثانية** قرأ نافع وابن عامر هيت لك بكسر الهاء وفتح التاء وابن كثير هيت لك مضمومة وقرأ هشام بن عامر عن ابن عامر هئت بكسر الهاء وبهمزة ساكنة وضم التاء من تهيأت لك والباقون هيت بفتح الهاء واسكان الياء وفتح التاء ثم انه تعالى قال ان المرأة لما ذكرت هذا الكلام قال يوسف معاذ الله انه ربي احسن مثواي فقوله معاذ الله اي اعوذ بالله معاذا والضمير في قوله انه للشأن والحديث ربي احسن مثواي حين قال لك اكرمي مثواه فلا يليق بالعقل ان اجازيه على ذلك الاحسان بهذه الخيانة القبيحة انه لا يفلح الظالمون الذين يجازون الاحسان بالاساءة وقيل اراد الزناة لانهم ظالمون انفسهم او لان عملهم يقتضي وضع الشيء في غير موضعه وههنا سؤالات الاول ان يوسف كان حرا وما كان عبدا لاحد فقوله انه ربي يكون كذبا وذلك ذنب وكبيرة والجواب انه عليه السلام اجرى هذا الكلام بحسب الظاهر وعلى وفق ما كانوا يعتقدون فيه من كونه عبدا له وايضا انه رباه وانعم عليه بالوجوه الكثيرة فعنى بكونه ربا له كونه مربيا له وهذا من باب المعاريض الحسنة فان اهل الظاهر يحملونه على كونه ربا له وهو كان يعني به انه كان مربيا له ومنعما عليه السؤال الثاني هل تدل قول يوسف عليه السلام معاذ الله على صحة مذهبنا في القضاء والقدر الجواب انه يدل عليه دلالة ظاهرة لان قوله عليه السلام اعوذ بالله معاذا طلب من الله ان يعيذه من ذلك العمل وتلك الاعاذة ليست عبارة عن اعطاء العقل والقدرة والآلة وازاحة الاعذار وازالة الموانع وفعل الالطاف لان كل ما كان في مقدور الله من هذا الباب فقد فعله فيكون ذلك اما طلبا لتحصيل الحاصل او طلبا لتحصيل الممتنع وانه محال فعلمنا ان تلك الاعاذة التي طلبها لا معنى لها الا ان يخلق فيه داعية جازمة في جانب الطاعة وان يزيل عن قلبه داعية المعصية وذلك هو المطلوب والدليل على ان المراد ما ذكرناه ما نقل عن النبي عليه السلام انه دعا فقال يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك وكان المراد منه تقوية داعية الطاعة وازالة داعية المعصية فكذا ههنا وكذا قوله قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن فالمراد من الاصبعين داعية الفعل وداعية الترك وهاتان الداعيتان لا تحصلان الا بخلق الله والا افتقرت الى داعية اخرى ولزم التسلسل

فثبت ان قول يوسف معاذ الله من ادل الدلائل على قولنا **الثالث** ذكر يوسف في الجواب عن كلامها ثلاثة اشياء الاول قوله معاذ الله والثاني قوله ربي احسن مثواي والثالث قوله انه لا يفلح الظالمون فما وجه تعلق بعض هذه الجوابات ببعض **والجواب** هذا الترتيب في غاية الحسن وذلك لان الانقياد لامر الله وتكاليفه اهم الاشياء لكثرة انعامه والطافه في حق العبد فقوله معاذ الله اشارة الى ان حق الله يمنع عن هذا العمل وايضا حقوق الخلق واجبة الرعاية فلما كان هذا الرجل قد انعم في حقي يقبح مقابلة انعامه بالاساءة وايضا صون النفس عن الضرر واجب وهذه اللذة لذة قليلة ويتبعها خزي في الدنيا وعذاب في الآخرة واللذة القليلة اذا لزمها ضرر شديد فالعقل يقتضي تركها والاحتراز عنها فقوله انه لا يفلح الظالمون اشارة اليه فثبت ان هذه الجوابات الثلاثة مرتبة على احسن وجوه الترتيب

قوله تعالى ولقد همت به وهم بها الآية . اعلم ان هذه الآية من المهمات التي يجب الاعتناء بالبحث عنها وفي هذه الآية مسائل **الاولى** في انه عليه السلام هل صدر عنه ذنب ام لا وفي هذه المسألة قولان الاول ان يوسف هم بالفاحشة قال الواحدي في كتاب البسيط قال المفسرون الموثوق بعلمهم المرجوع الى روايتهم هم يوسف ايضا بهذه المرأة هما صحيحا وجلس منها مجلس الرجل من المرأة فلما رأى البرهان من ربه زالت كل شهوة عنه قال ابو جعفر الباقر باسناده عن علي رضي الله عنه انه قال طمعت فيه وطمع فيها وكان طمعه فيها انه هم ان يحل التكة وعن ابن عباس قال حل الهميان وجلس منها مجلس الخاتن وعنه ايضا انها استلقت له وقعد بين رجليها ينزع ثيابه ثم ان الواحدي طول في كلمات عديمة الفائدة في هذا الباب وما ذكر آية يحتج بها او حديثا صحيحا يعول عليه في تصحيح هذه المقالة وما امعن في الكلمات العارية عن الفائدة روى ان يوسف لما قال ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب قال له جبريل ولا حين هممت يا يوسف فقال عند ذلك وما ابرئ نفسي ثم قال والذين اثبتوا هذا العمل ليوسف كانوا اعرف بحقوق الانبياء وارتفاع منازلهم عند الله من الذين نفوا الهم عنه فهذا خلاصة كلامه في هذا الباب والقول الثاني ان يوسف كان بريئا من العمل الباطل والهم المحرم وهذا قول المحققين من المفسرين والمتكلمين وبه نقول وعنه نذب . واعلم ان الدلائل الدالة على وجوب عصمة الانبياء كثيرة ولقد استقصيناها في سورة البقرة في قصة آدم فلا نعيدها الا انا نزيد ههنا وجوها الاول ان الزنا من منكرات الكبائر والخيانة في معرض الامانة ايضا من منكرات الذنوب وايضا مقابلة الاحسان العظيم بالاساءة الموجبة للفضيحة التامة والعار الشديد ايضا من منكرات الذنوب وايضا الصبي اذا تربى في حجر انسان وبقي مكفي المؤنة مصون العرض من اول صباه الى زمان شبابه وكمال قوته فاقدام هذا الصبي على ايصال اقبح انواع الاساءة الى ذلك المنعم المعظم من منكرات الاعمال اذا ثبت هذا فنقول ان هذه المعصية التي نسبوها الى يوسف كانت موصوفة بجميع هذه الجهات الاربعة ومثل هذه المعصية لو نسبت الى افسق خلق الله واعدمهم عن كل خير لاستنكف منه فكيف يجوز اسناده الى الرسول المؤيد بالمعجزات القاهرة الباهرة ثم انه تعالى قال في غير هذه الواقعة كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء وذلك يدل على ان ماهية السوء وماهية الفحشاء مصروفة عنه ولا شك ان المعصية التي نسبوها اليه اعظم انواع السوء واقبح اقسام الفحشاء فكيف يليق برب العالمين ان يشهد في عين هذه الواقعة بكونه بريئا من السوء والفحشاء مع انه كان قد اتى باعظم انواع السوء والفحشاء وايضا فالآية تدل على قولنا من وجه آخر وذلك لانا نقول هب ان هذه الآية لا تدل على نفي هذه المعصية عنه الا انه لا شك انها تفيد المدح العظيم والثناء البالغ ولا يليق بحكمة الله ان يحكي عن انسان اقدامه على معصية عظيمة ثم انه يمدحه ويثني عليه باعظم المدائح والاثنية عقيب ان حكى عنه ذلك الذنب العظيم فان مثاله ما اذا حكى السلطان عن بعض عبيده اقبح الذنوب وافحش الاعمال ثم يذكره بالمدح العظيم والثناء البالغ عقيبه فان ذلك يستنكر جدا فكذا ههنا الثالث ان الانبياء متى صدرت منهم زلة وهفوة استعظموا ذلك واتبعوها باظهار الندامة والتوبة والتواضع ولو كان يوسف اقدم ههنا على هذه الكبيرة المنكرة لكان من المحال ان لا يتبعها بالتوبة والاستغفار ولو اتى بالتوبة لحكى الله عنه اتيانه بها كما في سائر المواضع وحيث لم يوجد شيء من ذلك علمنا انه ما صدر عنه في هذه الواقعة ذنب ومعصية الرابع ان كل من كان له تعلق بتلك الواقعة فقد شهد ببراءة يوسف عن المعصية واعلم ان الذين لهم تعلق بهذه الواقعة يوسف وتلك المرأة وزوجها والنسوة والشهود ورب العالمين شهد ببراءته عن الذنب وابليس ايضا اقر ببراءته عن المعصية واذا كان الامر كذلك فحينئذ لم يبق للمسلم توقف في هذا الباب اما بيان ان يوسف ادعى البراءة عن الذنب فهو قوله عليه السلام هي راودتني عن نفسي وقوله رب السجن احب الي مما يدعونني اليه واما بيان ان المرأة اعترفت بذلك فلانها قالت للنسوة ولقد راودته عن نفسه فاستعصم وايضا قالت الآن حصحص الحق انا راودته عن نفسه واما بيان ان زوج المرأة اقر بذلك فهو قوله انه من كيدكن ان كيدكن عظيم يوسف اعرض عن هذا واستغفري لذنبك واما الشهود فقوله تعالى وشهد شاهد من اهلها ان كان قميصه قد من قبل الى آخر الآية واما شهادة الله بذلك فقوله كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا المخلصين فقد شهد الله في هذه الآية على طهارته اربع مرات اولها قوله لنصرف عنه السوء اللام للتأكيد والمبالغة والثاني قوله والفحشاء اي كذلك لنصرف عنه الفحشاء والثالث قوله انه من عبادنا المخلصين مع انه تعالى قال وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما والرابع قوله المخلصين وفيه قراءتان تارة باسم الفاعل واخرى باسم المفعول فوروده باسم الفاعل يدل على كونه آتيا بالطاعات والقربات مع صفة الاخلاص ووروده باسم المفعول يدل على ان الله استخلصه لنفسه واصطفاه لحضرته وعلى كلا الوجهين فانه من ادل الالفاظ على كونه منزها عما اضافوه اليه واما بيان ان ابليس اقر بطهارته فلانه قال فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فاقر بانه لا يمكنه اغواء المخلصين ويوسف كان من المخلصين لقوله تعالى انه من عبادنا المخلصين وكان هذا اقرارا من ابليس بانه ما اغواه وما اضله عن طريق الهدى وعند هذا نقول هؤلاء الجهال الذين نسبوا الى يوسف هذه الفضيحة ان كانوا من اتباع دين الله فليقبلوا شهادة الله على طهارته وان كانوا من اتباع ابليس وجنوده فليقبلوا شهادة ابليس على طهارته ولعلهم يقولون كنا في اول الامر تلامذة ابليس الى ان تخرجنا عليه فزدنا عليه في السفاهة كما قال الخوارزمي . وكنت فتى من جند ابليس فارتقى . بي الدهر حتى صار ابليس من جندي . فلو مات قبلي كنت احسن بعده . طرائق فسق ليس يحسنها بعدي . فثبت بهذه الوجوه ان يوسف بريء عما يقوله هؤلاء الجهال واذا عرفت هذا فنقول الكلام على ظاهر هذه الآية يقع في مقامين الاول ان نقول لا نسلم ان يوسف هم بها والدليل عليه انه تعالى قال وهم بها لولا ان رأى برهان ربه وجواب لولا ههنا مقدم وهو كما يقال قد كنت من الهالكين لولا ان خلصك وطعن الزجاج في هذا الجواب من وجهين الاول ان تقديم جواب لولا شاذ وغير موجود في الكلام الفصيح الثاني ان لولا يجاب باللام فلو كان الامر على ما ذكرتم لقال ولقد همت به ولهم بها وذكر غير الزجاج سؤالا ثالثا وهو انه لو لم يوجد الهم لما كان لقوله لولا ان رأى برهان ربه فائدة واعلم ان ما ذكره الزجاج بعيد لانا نسلم ان تأخير جواب لولا حسن جائز الا ان جوازه لا يمنع من جواز تقديم هذا الجواب وكيف ونقل عن سيبويه انه قال انهم يقدمون الاهم والذي هم بشأنه اعنى فكان الامر في جواز التقديم والتأخير مربوطا بشدة الاهتمام فاما تعيين بعض الالفاظ بالمنع فذلك مما لا يليق بالحكمة وايضا ذكر جواب لولا باللام جائز اما هذا لا يدل على ان ذكره بغير اللام لا يجوز ثم انا نذكر آية اخرى تدل على فساد قول الزجاج في هذين السؤالين وهو قوله تعالى ان كادت لتبدي به لولا ان ربطنا على قلبها واما السؤال الثالث وهو انه لو لم يوجد الهم لم يبق لقوله لولا ان رأى برهان ربه فائدة فنقول بل فيه اعظم الفوائد وهو بيان ان ترك الهم بها ما كان لعدم رغبته في النساء وعدم قدرته عليهن بل لاجل ان دلائل دين الله منعته عن ذلك العمل ثم نقول الذي يدل على ان جواب لولا ما ذكرناه ان لولا تستدعي جوابا وهذا المذكور يصلح جوابا له فوجب الحكم بكونه جوابا له لا يقال انا نضمر له جوابا وترك الجواب كثير في القرآن فنقول لا نزاع انه كثير في القرآن الا ان الاصل ان لا يكون محذوفا وايضا فالجواب انما يحسن تركه وحذفه اذا حصل في الملفوظ ما يدل عليه بعينه فههنا بتقدير ان يكون الجواب محذوفا فليس في اللفظ ما يدل عليه بل ههنا انواع من الاضمارات يحسن اضمار كل واحد منها وليس اضمار بعضها اولى من اضمار الباقي فظهر الفرق المقام الثاني في الكلام على هذه الآية ان نقول سلمنا ان الهم قد حصل الا انا نقول ان قوله وهم بها لا يمكن حمله على ظاهره لان تعليق الهم بذات المرأة محال لان الهم من جنس القصد والقصد لا يتعلق بالذوات الباقية فثبت انه لا بد من اضمار فعل مخصوص يجعل متعلق ذلك الهم وذلك الفعل غير مذكور فهم زعموا ان ذلك المضمر هو ايقاع الفاحشة بها ونحن نضمر شيئا آخر يغاير ما ذكروه وبيانه من وجوه الاول المراد انه عليه السلام هم بدفعها عن نفسه ومنعها من ذلك القبيح لان الهم هو القصد فوجب ان يحمل في حق كل واحد على القصد الذي يليق به فاللائق

بالمرأة القصد الى تحصيل اللذة والتنعم والتمتع والقصد اللائق بالرسول المبعوث الى الخلق والى زجر العاصي عن معصيته والى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
الى مرتبته وعرفته فان قالوا فعلى هذا التقدير لا يبقى لقوله لولا ان رأى برهان ربه فائدة قلنا فيه اعظم الفوائد وبيانه من وجهين الاول انه تعالى اعلم يوسف انه لو لم
يرهنها لفعلها ولكانت من الخاطئين فاعلم تعالى ان الامتناع من مواقعتها اولى صونا للنفس عن الهلاك والثاني انه عليه السلام لو اشتغل بدفعها عن نفسه فربما تعلقت
به فكان يتمزق ثوبه من قدام وكان في علم الله ان الشاهد يشهد بان ثوبه لو تمزق من قدام لكان يوسف هو الخائن ولو كان ثوبه ممزقا من خلف لكانت المرأة هي الخائنة
فالله علمه هذه الحجة له على براءته عن المعصية الوجه الثاني في الجواب ان نفسر الهم بالشهوة وهذا مستعمل في اللغة يقول القائل فيما لا يشتهيه ما يهمني هذا وفيما يشتهيه
هذا اهم الاشياء الي فسمى الله تعالى شهوة يوسف هما فمعنى الاية ولقد اشتهته واشتهاها لولا ان رأى برهان ربه لدخل ذلك العمل في الوجود الثالث ان نفسر الهم بحديث
النفس وذلك لان المرأة الفائقة في الحسن والجمال اذا تزينت وتهيأت للرجل الشاب القوي فلا بد وان يقع هناك بين الشهوة والحكمة وبين النفس والعقل مجاذبات ومنازعات
فتارة تقوى داعية الطبيعة والشهوة وتارة تقوى داعية العقل والحكمة فالهم عبارة عن جواذب الطبيعة ورؤية البرهان عن جواذب العبودية ومثاله ان الرجل
الصالح الصائم في الصيف الصائف اذا رأى الجلاب المبرد بالثلج فان طبيعته تحمله على شربه الا ان دينه يمنعه منه فهذا لا يدل على حصول الذنب بل كلما كانت هذه الحالة
اشد كانت القوة في القيام بلوازم العبودية اكمل فقد ظهر بحمد الله صحة القول الذي ذهبنا اليه ولم يبق في يد الواحدي الا مجرد التصلف وتعديد اسماء المفسرين ولو
كان قد ذكر في تقرير ذلك القول شبهة لاجبنا عنها الا انه ما زاد على الرواية عن بعض المفسرين واعلم ان بعض الحشوية روى عن النبي عليه السلام ما كذب ابراهيم الا
ثلاث كذبات فقلت الاولى ان لا نقبل مثل هذه الاخبار فقال على طريق الاستنكار فان لم نقبله لزمنا تكذيب الرواة فقلت له يا مسكين ان قبلناه لزمنا الحكم بتكذيب ابراهيم
وان رددناه لزمنا الحكم بتكذيب الرواة ولا شك ان صون ابراهيم عن الكذب اولى من صون طائفة من المجاهيل عن الكذب اذا عرفت هذا الاصل فنقول الواحدي
ومن يحذو حذوه ... لنا ان الذين نقلوا هذا القول عن هؤلاء المفسرين كانوا احادا **المسئلة الثانية** في ان المراد بذلك البرهان ما هو اما المحققون
المثبتون للعصمة فقد فسروا رؤية البرهان بوجوه الاول انه حجة الله في تحريم الزنا والعلم بما على الزاني من العقاب والثاني ان الله طهر نفوس الانبياء عن الاخلاق
الذميمة بل نقول انه تعالى طهر نفوس المتصلين بهم عنها كما قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس والمراد من البرهان هو حصول تلك الاخلاق وتذكير الاحوال الرادعة لهم
عن الاقدام على المنكرات الثالث انه رأى مكتوبا في سقف البيت ولا تقربوا الزنا الرابع انه النبوة المانعة من ارتكاب الفواحش والدليل عليه ان الانبياء
بعثوا لمنع الخلق عن القبائح والفضائح فلو انهم منعوا الناس عنها ثم اقدموا على انواعها واقسامها لدخلوا تحت قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لم تقولون
ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون وايضا ان الله تعالى عير اليهود بقوله اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وما يكون عيبا في حق اليهود كيف
ينسب الى الرسول المؤيد بالمعجزات واما الذين نسبوا المعصية الى يوسف عليه السلام فقد ذكروا في تفسير ذلك البرهان امورا الاول قالوا ان المرأة قامت الى
صنم مكلل بالدر والياقوت في زاوية البيت فسترته بثوب فقال يوسف لم فعلت ذلك قالت استحيي من الهي هذا ان يراني على المعصية فقال يوسف اتستحيين من صنم

وهشيهن وجيرهن والسبب في حسن هذه الحكاية انها لما دهشت لكانت تظن انها تقطع الفاكهة وكانت تقطع يد نفسها او يقال انها لما دهشت صارت بحيث لا تميز نقصانها من مقدورها فكانت تأخذ الجانب الحاد من تلك السكاكين بكفها فكان تحصل الجراحة بكفها **المسئلة الثانية** اتفق الاكثرون على انهن انما اكبرنه بحسب الجمال الفائق والحسن الكامل قيل كان فضل يوسف على الناس في الحسن كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب وعن النبي عليه السلام مررت بيوسف الليلة التي عرج بي الى السماء فقلت لجبريل من هذا فقال يوسف فقيل يا رسول الله كيف رأيته قال كالقمر ليلة البدر وقيل كان يوسف يشبه آدم يوم خلقه ربه وقيل كان اذا سار في ازقة مصر يرى تلألؤ وجهه على الجدران كما يرى نور الشمس من الماء عليها وقول من قال يشبه آدم هو الذي اتفقوا عليه وعندي انه يحتمل وجها آخر وهو انهن انما اكبرنه لانهن رأين عليه نور النبوة وسيما الرسالة وآثار الخضوع والاخبات وشاهدن فيه مهابة الهيبة وهيبة ملكية وهي عدم الالتفات الى المطعوم والمنكوح وعدم الاعتداد بهن وكان ذلك الجمال العظيم مقرونا بتلك الهيبة والهيئة فتعجبن من تلك الهيبة فلا جرم اكبرنه وعظمنه ووقع الرعب والمهابة منه في قلوبهن وعندي ان حمل الآية على هذا الوجه اولى فان قيل فاذا كان الامر كذلك فكيف ينطبق على هذا التأويل قولها فذلكن الذي لمتنني فيه قلنا تقرير هذه الحالة تقدير الحال في حق العشق وادراك المحبة قلنا قد تقرر ان الممنوع متبوع فكأنها قالت لهن مع هذا الخلق العجيب هذه السيرة الملكية الطاهرة المطهرة فحسنه يوجب الحب الشديد وسيرته الملكية توجب اليأس عن الوصول اليه فلهذا السبب وقعت في المحبة والحسرة والارق والقلق وهذا الوجه في تأويل الآية احسن **المسئلة الثالثة** قرأ ابو عمرو حاشا لله باثبات الالف بعد الشين وهي رواية الاصمعي عن نافع وهو الاصل لانه من المحاشاة وهي التنحية والتبعيد والباقون بحذف الالف للتخفيف ولكثرة دورها على الالسن واتباعا للمصحف وحاشا كلمة تفيد معنى التنزيه والمعنى ههنا تنزيه الله من العجز حيث قدر على خلق جميل مثله واما قوله حاش لله ما علمنا عليه من سوء فالتعجب من قدرته على خلق عفيف مثله **المسئلة الرابعة** قوله ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم فيه وجهان الاول وهو المشهور ان المقصود منه اثبات الحسن العظيم له قالوا لانه تعالى ركز في الطباع ان لا حي احسن من الملك كما ركز فيها ان لا حي اقبح من الشيطان ولذلك قال تعالى في صفة جهنم طلعها كأنه رؤوس الشياطين وذلك لما ذكرنا انه تقرر في الطباع ان اقبح الاشياء هو الشيطان فكذا ههنا تقرر في الطباع ان احسن الاحياء هو الملك فلما ارادت النسوة المبالغة في وصف يوسف بالحسن لا جرم شبهنه بالملك والوجه الثاني وهو الاقرب عندي ان المشهور عند الجمهور ان الملائكة مطهرون عن بواعث الشهوة وجواذب الغضب ونوازع الوهم والخيال فطعامهم توحيد الله وشرابهم الثناء على الله تعالى فالنسوة لما رأين يوسف لم يلتفت اليهن البتة ورأين عليه هيبة النبوة وهيبة الرسالة وسيما الطهارة قلن انا ما رأينا فيه اثرا من الشهوة ولا شيئا من البشرية ولا صفة من الانسانية فهذا قد تطهر عن جميع الصفات المغروزة في البشر وقد ترقى عن حد الانسانية ودخل في الملكية فان قالوا فان كان المراد ما ذكرتم فكيف يمهد عذر تلك المرأة عند النسوة فالجواب قد سبق **المسئلة الخامسة** القائلون بان الملك افضل من البشر احتجوا بهذه الآية فقالوا لا شك انهن انما ذكرن هذا الكلام في معرض تعظيم يوسف فوجب ان يكون اخراجه من البشرية وادخاله في الملكية سببا لتعظيم شانه واعلاء مرتبته وانما يكون الامر كذلك لو كان الملك اعلى حالا من البشر ثم نقول لا يخلو اما ان يكون المقصود بيان كمال حاله في الحسن الذي هو الخلق الظاهر او كمال حاله في الحسن الذي هو الخلق الباطن والاول باطل لوجهين الاول انهم وصفوه بكونه كريما وانما يكون كريما بسبب الاخلاق الباطنة لا بسبب الخلقة الظاهرة والثاني انا نعلم بالضرورة ان وجه الانسان لا يشبه وجوه الملائكة البتة اما كونه بعيدا عن الشهوة والغضب معرضا عن اللذات الجسمانية متوجها الى عبودية الله مستغرق القلب والروح فيه فهو امر مشترك فيه بين الانسان الكامل وبين الملك واذا ثبت هذا فنقول تشبيه الانسان بالملك في الامور التي حصلت المشابهة فيها على سبيل الحقيقة اولى من تشبيهه بالملك فيما لم تحصل المشابهة فيه البتة فثبت ان تشبيه يوسف بالملك في هذه الآية انما وقع في الخلق الباطن لا في الصورة الظاهرة وثبت انه متى كان الامر كذلك وجب ان يكون الملك اعلى حالا من الانسان في هذه الفضائل فثبت ان الملك افضل من البشر **المسئلة السادسة** لغة اهل الحجاز اعمال ما عمل ليس ومنه ورد قوله ما هذا بشرا وما هن امهاتهم ومن قرأ على لغة بني تميم قرأ ما هذا بشر وهي قراءة ابن مسعود وقرئ ما هذا بشرى اي ما هو بعبد مملوك لئيم ان هذا الا ملك كريم تقول هذا بشرى اي حاصل بشرى بمعنى هذا مشترى وتقول هذا لك بشرى ام بكرى والقراءة المعتبرة هي الاولى لموافقتها المصحف ولمقابلة بشر للملك

قوله تعالى قالت فذلكن الذي لمتنني فيه

واعلم ان النسوة لما قلن امرأة العزيز قد شغفها حبا انا لنراها في ضلال مبين عظم ذلك عليها فجمعتهن فلما رأينه اكبرنه وقطعن ايديهن فعند ذلك ذكرت انهن بالملوم احق لان منظرة واحدة لحقكن اعظم مما نالها مع انه طال كونه عندها فان قيل لم قال فذلكن مع ان يوسف كان حاضرا والجواب عنه من وجوه الاول قال ابن الانباري اشارت بصيغة ذلك الى يوسف بعد انصرافه من المجلس والثاني وهو الذي ذكره صاحب الكشاف وهو احسن مما قيل ان النسوة كن يقلن انها عشقت عبدها الكنعاني فلما رأينه ووقعن في تلك الدهشة قالت هذا الذي رأيتموه هو ذلك العبد الكنعاني الذي لمتنني فيه يعني انكن لم تتصورنه حق صورته ولو حصلت في خيالكن صورته لتركتن هذه الملامة واعلم انها لما اظهرت عذرها عند النسوة في شدة محبتها له كشفت عن حقيقة الحال فقالت ولقد راودته عن نفسه فاستعصم واعلم ان هذا تصريح بانه عليه السلام كان بريئا عن تلك التهمة وعن السدي انه قال فاستعصم بعد حل السراويل ولا ادري ما الذي حمله على الحاق هذه الزيادة الفاسدة الباطلة بنص الكتاب ثم قالت ولئن لم يفعل ما آمره ليسجنن وليكونا من الصاغرين والمراد ان يوسف ان لم يوافقها على مرادها يوقع في السجن وفي الصغار ومعلوم ان التوعد بالصغار له تأثير عظيم في حق من كان رفيع النفس عظيم الخطر مثل يوسف وقوله وليكونا كان حقه في الكتابة ان يكون بالنون الا انها كتبت بالالف ولذلك قوله لنسفعا

قوله تعالى قال رب السجن احب الي

اعلم ان المرأة لما قالت ولئن لم يفعل ما آمره ليسجنن وليكونا من الصاغرين وسائر النسوة سمعن هذا التهديد والظاهر انهن اجتمعن على يوسف وقلن له لا مصلحة لك في مخالفة امرها والا وقعت في السجن وفي الصغار فعند ذلك اجتمع في حق يوسف انواع الوسوسة احدها ان زليخا كانت في غاية الحسن والثاني انها كانت ذات مال وثروة وكانت على عزم ان تبذل الكل ليوسف بتقدير ان يساعدها على مطلوبها والثالث ان النسوة اجتمعن عليه وكل واحدة منهن كانت ترغبه وتخوفه بطريق آخر ومكر النساء في هذا الباب شديد والرابع انه عليه السلام كان خائفا من شرها ومن اقدامها على قتله واهلاكه فاجتمع في حقه جميع جهات الترغيب على موافقتها وجميع جهات التخويف على مخالفتها فخاف عليه السلام ان تؤثر هذه الاسباب القوية الكثيرة فيه والطاقة البشرية لا تفي بحصول هذه العصمة القوية فعند هذا التجأ الى الله تعالى وقال رب السجن احب الي مما يدعونني اليه وفيه سؤالات **الاول** السجن في غاية المكروهية وما دعونه اليه في غاية المطلوبية فكيف قال المشقة احب الي من اللذة والجواب ان تلك اللذة كانت تستعقب آلاما عظيمة وهي الذم في الدنيا والعقاب في الآخرة وذلك المكروه وهو اختيار السجن كان يستعقب سعادات عظيمة وهي المدح في الدنيا والثواب العظيم الدائم في الآخرة فلهذا السبب كان السجن احب اليه مما يدعونه اليه السؤال الثاني ان حبسهم له معصية كما ان الزنا معصية فكيف يجوز ان يحب السجن مع انه معصية والجواب تقدير الكلام انه اذا كان لا بد من التزام احد الامرين اعني الزنا والسجن فهذا اولى لانه متى وجب التزام احد شيئين كل واحد منهما شر فاخفهما اولاهما بالتحمل ثم قال والا تصرف عني كيدهن اصب اليهن واكن من الجاهلين اصب اليهن اميل اليهن يقال صبا الى اللهو يصبو صبوا اذا مال واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان الانسان لا ينصرف عن المعصية الا اذا صرفه الله عنها قالوا لان هذه الآية تدل على انه تعالى ان لم يصرفه عن ذلك القبيح وقع فيه وتقريره ان القدرة والداعي الى الفعل والترك ان استويا امتنع الفعل لان الفعل رجحان لاحد الطرفين ومرجوحية للطرف الآخر وحصولهما حال استواء الطرفين جمع بين النقيضين وهو محال وان حصل الرجحان في احد الطرفين فذلك الرجحان ليس من العبد والا لذهبت المراتب الى غير النهاية بل هو من الله

فالصرف عبارة عن جعله مرجوحا لانه متى صار مرجوحا صار ممتنع الوقوع لان الوقوع رجحان فلو وقع حال المرجوحية لحصل الرجحان حال حصول المرجوحية وهو يقتضي حصول الجمع بين النقيضين وهو محال فثبت بهذا ان انصراف العبد عن القبيح ليس الا من الله وتوجهه الى الطاعة ليس الا من الله وتقرير هذا الكلام من وجه آخر وهو انه كان قد حصل في حق يوسف جميع الاسباب المرغبة في تلك المعصية وهو الانتفاع بالمال والجاه والتمتع بالمطعوم والمنكوح وحصل في الاعراض عنها جميع الاسباب المنفرة ومتى كان الامر كذلك فقد قويت الدواعي في الفعل وضعفت الدواعي في الترك فطلب من الله ان يحدث في قلبه انواعا من الدواعي المعارضة لتلك الدواعي الجاذبة ولو لم يحصل هذا المعارض لحصل المرجح للوقوع في المعصية خاليا عما يعارضه وذلك يوجب وقوع الفعل وهو المراد من قوله اصب اليهن واكن من الجاهلين

قوله تعالى ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات

فيه مسائل **الاولى** اعلم ان زوج المرأة قد ظهر له براءة ساحة يوسف فلا جرم لم يتعرض له واحتالت المرأة بعد ذلك بجميع الحيل حتى تحمل يوسف على موافقتها على مرادها فلم يلتفت يوسف اليها فلما ايست منه احتالت في طريق آخر وقالت لزوجها ان هذا العبد العبراني فضحني في الناس يقول لهم اني راودته عن نفسه وانا لا اقدر على اظهار عذري فاما ان تأذن لي فاخرج واعتذر واما ان تحبسه كما حبستني فعند ذلك وقع في قلب العزيز ان الاصلح حبسه حتى يسقط عن السنة الناس ذكر هذا الحديث وحتى تقل الفضيحة فهذا هو المراد من قوله ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه لان البداء عبارة عن تغير الرأي عما كان عليه في الاول والمراد من الآيات براءته من قد القميص من دبر وخمش الوجه والزام الحكم اياها بقوله انه من كيدكن ان كيدكن عظيم وذكرنا انه ظهرت هناك انواع اخرى من الآيات بلغت مبلغ القطع ولكن القوم سكتوا عنها سعيا في اخفاء الفضيحة **المسئلة الثانية** قوله بدا لهم فعل وفاعله في هذا الموضع قوله ليسجننه فظاهر هذا الكلام يقتضي اسناد الفعل الى فعل آخر الا ان النحويين اتفقوا على ان اسناد الفعل الى الفعل لا يجوز فاذا قلت خرج ضرب لم يفد البتة فعند هذا قالوا التقدير ثم بدا لهم سجنه الا انه اقيم هذا الفعل مقام ذلك الاسم واقول الذوق يشهد بان جعل الفعل مخبرا عنه جائز وليس لاحد ان يقول الفعل خبر فجعل الخبر مخبرا عنه لا يجوز لانا نقول الاسم قد يكون خبرا كقولك زيد قائم فاسم وخبر فعلمنا كون الشيء خبرا لا ينافي كونه مخبرا عنه بل نقول في هذا الباب شكوك احدها انا اذا قلنا ضرب فعل فالمخبر عنه بانه فعل هو ضرب فالفعل صار مخبرا عنه فان قالوا المخبر عنه هو هذه الصفة وهذه الصفة هي اسم فنقول فعلى هذا التقدير يلزم ان يكون المخبر عنه اسما لا فعلا وذلك كذب وباطل بل نقول المخبر عنه بانه فعل ان كان فعلا فقد ثبت ان الفعل يصح الاخبار عنه وان كان اسما كان معناه انا اخبرنا عن الاسم بانه فعل ومعلوم انه باطل وفي هذا الباب مباحث عميقة ذكرناها في كتب المعقولات **المسئلة الثالثة** قال اهل اللغة الحين وقت من الزمان غير محدود يقع على القصير منه وعلى الطويل قال ابن عباس يريد الى انقطاع القالة وما شاع في المدينة من الفاحشة ثم قيل الحين ههنا خمس سنين وقيل سبع سنين وقال مقاتل بن سليمان حبس يوسف اثنتي عشرة سنة والصحيح ان هذه المقادير غير معلومة وانما القدر المعلوم انه بقي مدة طويلة لقوله تعالى وادكر بعد امة اما قوله تعالى ودخل معه السجن فتيان فههنا محذوف والتقدير فسجنوه وحبسوه وحذف ذلك لدلالة الكلام عليه قوله ودخل معه السجن فتيان قيل هما غلامان كانا للملك الاكبر بمصر احدهما صاحب طعامه والآخر صاحب شرابه رفع اليه ان صاحب طعامه يريد ان يسمه وظن ان الآخر يساعده عليه فامر بحبسهما وفي الآية سؤالات الاول كيف عرفا انه عليه السلام عالم بالتعبير والجواب لعله عليه السلام سألهما عن حزنهما وغمهما فذكرا انا رأينا في المنام هذه الرؤيا ويحتمل ايضا انهما رأياه وقد اظهر معرفته بالامور فسألاه تعبير الرؤيا فعنده ذكرا له ذلك السؤال الثاني كيف عرف انهما عبدان للملك والجواب لقوله فيسقي ربه خمرا اي مولاه ولقوله اذكرني عند ربك السؤال الثالث كيف عرف ان احدهما كان صاحب شراب الملك والآخر صاحب طعامه والجواب رؤيا كل واحد منهما تناسب حرفته فان احدهما رأى انه يعصر خمرا والآخر كأنه يحمل فوق رأسه خبزا السؤال الرابع كيف وقعت رؤية المنام والجواب فيه قولان الاول ان يوسف لما دخل السجن قال اني اعبر الاحلام فقال احد الفتيين هلم فلنجرب هذا العبد العبراني فسألاه من غير ان يكونا رأيا شيئا قال ابن مسعود ما رأيا شيئا انما كانا تحالما ليجربا علمه والقول الثاني قال مجاهد كانا قد رأيا حين ادخلا السجن رؤيا فاتيا يوسف فسألاه عنها فقال الساقي ايها العالم رأيت كأني في بستان فاذا باصل حبلة عليها ثلاثة اغصان عليها ثلاثة عناقيد من عنب فجنيتها وكان كأس الملك بيدي فعصرتها فيه وسقيت الملك فشربه فذلك قوله اني اراني اعصر خمرا وقال صاحب الطعام اني رأيت كأن فوق رأسي ثلاث سلال فيها الخبز والوان الاطعمة واذا سباع الطير تنهش منه فذلك قوله اني اراني احمل فوق رأسي خبزا والجواب من وجوه السؤال الخامس كيف عرف يوسف ان المراد منه اني اراني اعصر خمرا في المنام والجواب من وجوه الاول انه لم يقصد النوم كان ذكر قوله اعصر يغنيه عن ذكر قوله اراني والثاني ان العرب تسمي الشيء باسم ما يؤول اليه السؤال السادس كيف يعقل عصر الخمر والجواب فيه ثلاثة اقوال الاول ان يكون المعنى اعصر عنب خمر اي العنب الذي يكون عصيره خمرا فحذف المضاف الثاني ان العرب تسمي العنب خمرا قال ابو صالح اهل عمان يسمون العنب بالخمر الثالث قال الضحاك نزل القرآن بلسان جميع العرب والمراد انه يقال فلان يطبخ دبسا وهو يطبخ عصيرا السؤال السابع ما معنى التأويل في قوله نبئنا بتأويله والجواب تأويل الشيء ما يرجع اليه وهو الذي يؤول اليه آخر ذلك الامر السؤال الثامن ما المراد من قوله انا نراك من المحسنين والجواب من وجوه الاول انا نراك تؤثر الاحسان وتأتي بمكارم الاخلاق وجميل الافعال قيل انه كان يعود مرضاهم ويؤنس حزينهم فقالوا انك من المحسنين في امر الدين ومن كان كذلك فانه يوثق بما يقوله في تعبير الرؤيا انه كان شديد المواظبة على الطاعات من الصوم والصلاة وفي سائر الامور وقيل المراد انا نراك من المحسنين في علم التعبير وذلك لانه متى عبر لم يخطئ كما قال وعلمتني من تأويل الاحاديث السؤال التاسع ما حقيقة علم التعبير الجواب القرآن والبرهان يدلان على صحته اما القرآن فهو هذه الآية واما البرهان فهو انه قد ثبت انه تعالى خلق جوهر النفس الناطقة بحيث يمكنها الصعود الى عالم الافلاك ومطالعة اللوح المحفوظ والمانع لها من ذلك اشتغالها بتدبير البدن ففي وقت النوم يقل هذا التشاغل فتقوى على هذه المطالعة فاذا وقعت الروح على حالة من الاحوال تركت آثارا مخصوصة مناسبة لذلك الادراك الروحاني الى عالم الخيال والمعبر يستدل بتلك الآثار الخيالية على تلك الادراكات العقلية فهذا كلام مجمل وتفصيله مذكور في العلوم العقلية والشريعة مؤكدة له عن النبي عليه السلام الرؤيا ثلاثة رؤيا ما يحدث به الرجل نفسه ورؤيا تحدث من الشيطان ورؤيا حق فهذا القسم صحيح في العلوم العقلية وقال عليه السلام الرؤيا جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة

قوله تعالى قال لا يأتيكما طعام ترزقانه

فيه مسائل **الاولى** اعلم ان المذكور في هذه الآية ليس بجواب لما سألاه عنه ولا بد ههنا من بيان الوجه الذي لاجله عدل عن ذكر الجواب الى هذا الكلام وفيه وجوه الاول لما كان جواب احد السائلين انه يصلب علم انه متى سمع ذلك عظم حزنه وتعرض لشر عن سماع هذا الكلام فرأى ان الصلاح ان يقدم قبل ذلك ما يؤثر معه في علمه ... فلا يكون سببا للتهمة والعداوة والثاني لعله عليه السلام اراد ان يبين ان درجته في العلم اعلى واعظم مما ظنا فانه لا يقدر على تعبير الرؤيا فقط بل ... وكلامه حتى اذا اجابهما بعد ذلك خرج جوابه من ان يكون سببا للتهمة وعلما ان هذا العلم مبني على الظن والتخمين فبين لهما انه يمكنه الاخبار عن الغيوب على سبيل القطع واليقين مع عجز الخلق عنه وذلك لانهم طلبوا منه علم التعبير ولا شك ان هذا العلم مبني على الظن فكان المقصود من ذكر تلك المقدمة تقرير كونه فائقا في علم التعبير وفائقا على سائر الناس في علم التعبير والثالث اولى وذلك لانه بين لهما ان علمه ليس مقصورا على شيء معين دون شيء ولا دلك عنه واذا كان الامر كذلك فبان يكون فائقا على سائر الناس في علم التعبير اولى والثالث قال السدي اراد انه لا يأتيكما طعام ترزقانه في النوم بين بذلك ان علمه بتأويل الرؤيا ليس بمقصور على شيء دون شيء ماله يصل اليه غيره والرابع لعله عليه السلام لما علم انهما اعتقدا فيه وقبلا قوله فاورد عليهما ما دل على كونه رسولا من عند الله فان الاشتغال باصلاح مهمات الدين اولى من الاشتغال بمهمات الدنيا الخامس لعله عليه السلام لما علم ان ذلك الرجل سيصلب اجتهد في ان يدخله في الاسلام حتى لا يموت على الكفر ولا يستوجب العقاب الشديد ويهلك من هلك عن بينة والسادس قوله لا يأتيكما طعام ترزقانه الا نبأتكما بتأويله محمول على اليقظة والمعنى انه لا يأتيكما طعام ترزقانه الا اخبرتكما اي طعام هو واي لون

ذلك الرجل اولى من صرفها الى يوسف الصديق ولان الاستعانة بالعباد في التخلص جائز واعلم ان الحق هو القول الاول وما ذكره القول الثاني فانما يليق بمن يتمسك بظاهر الشريعة وما قرن العاقل الا ويتمسك باسرار الحقيقة ومكارم الشريعة ومن كان له ذوق في مقام العبودية وشرب من مشرب التوحيد عرف ان الامر كما ذكرناه وايضا ففي لفظ العبودية ما يدل على ان هذا القول ضعيف لانه لو كان المراد ذلك لقال فانساه الشيطان ذكره لربه **المسئلة الثالثة** ان الاستعانة بغير الله في دفع الظلم جائزة في الشريعة لا انكار عليه الا انه لما كان ذلك مستنكرا من المخلصين المتوغلين في مقام العبودية لا جرم صار يوسف مؤاخذا به وعند هذا نقول الذي يصير مؤاخذا بهذا القدر لان يصير مؤاخذا بالاقدام على طلب الزنا ومكافاة الاحسان بالاساءة كان اولى فلما راينا ان الله واخذه بهذا القدر ولم يؤاخذه في تلك القضية البتة وما عابه بل ذكره باعظم وجوه المدح والثناء علمنا انه كان مبرا مما نسبه الجهال والحشوية اليه **المسئلة الرابعة** ان الشيطان يمكنه القاء الوسوسة فاما النسيان فلا لانه عبارة عن ازالة العلم عن القلب والشيطان لا قدرة له عليه والا لكان قد ازال معرفة الله من قلوب بني آدم وجوابه انه يمكنه ذلك من حيث انه يوسوس ويدعو الى سائر الاعمال فاشتغال الانسان بسائر الاعمال يمنعه عن استحضار ذلك العلم وتلك المعرفة **المسئلة الخامسة** قوله فلبث في السجن بضع سنين وفيه بحثان الاول بحسب اللغة قال الزجاج اشتقاقه من بضعت بمعنى قطعت ومعناه القطعة من العدد قال الفراء ولا يذكر البضع الا مع عشر او عشرين الى التسعين وذلك يقتضي ان يكون مخصوصا بما بين الثلاثة الى التسعة قال وهكذا رايت العرب يقولون وما رايتهم يقولون بضع ومائة وروى الشعبي قال رسول الله عليه السلام لاصحابه كم البضع قالوا ما دون العشر واتفق الاكثرون على ان المراد ههنا بضع سبع سنين قالوا وان يوسف حين قال للرجل اذكرني عند ربك كان قد لبث في السجن خمس سنين ثم بقي بعد ذلك سبع سنين قال ابن عباس لما تضرع يوسف الى ذلك الرجل كان قد قرب وقت خروجه فلما ذكر ذلك لبث في السجن بعده سبع سنين وروى ان الحسن روى قوله عليه السلام رحم الله يوسف لولا الكلمة التي قالها لما لبث في السجن طول المدة الطويلة ثم بكى الحسن وقال نحن اذا نزل بنا امر فزعنا الى الناس

قوله تعالى وقال الملك اني ارى سبع بقرات سمان اعلم انه تعالى اذا اراد شيئا هيا اسبابه ولما دنا فرج يوسف راى ملك مصر في النوم سبع بقرات سمان خرجن من نهر يابس وسبع بقرات عجاف فابتلعت العجاف السمان وراى سبع سنبلات خضر قد انعقد حبها وسبعا اخر يابسات فالتوت اليابسات على الخضر حتى غلبن عليها فجمع الكهنة وذكرها لهم وهو المراد من قوله يا ايها الملا افتوني في رؤياي فقال القوم هذه الرؤيا مختلطة ولا نقدر على تعبيرها هذا ظاهر الكلام وفيه مسائل **الاولى** قال الليث العجف ذهاب السمن والفعل عجف يعجف والذكر اعجف والانثى عجفاء والجمع عجاف في الذكران والاناث وليس في كلام العرب افعل وفعلاء جمعا على فعال غير العجف والعجاف وهي شاذة حملوها على لفظ سمان فقالوا سمان وعجاف لانهما نقيضان ومن دابهم حمل النظير على النظير والنقيض على النقيض واللام في قوله للرؤيا تعبرون على قول البعض زائدة وللتقديم المفعول على الفعل وقال صاحب الكشاف يجوز ان يكون للرؤيا خبر كان كما تقول كان فلان لهذا الامر اذا كان مستقلا به متمكنا منه وتعبرون خبرا اخر او حالا ويقال عبرت الرؤيا اعبرها عبرا وعبارة وعبرتها تعبيرا اذا فسرتها وحكى الازهري ان هذا ماخوذ من العبر وهو جانب النهر ومعنى عبرت النهر والطريق قطعته الى الجانب الآخر فقيل لعابر الرؤيا عابر لانه يتامل جانبي الرؤيا فيتفكر في اطرافها وينتقل من احد الطرفين الى الآخر والاضغاث جمع الضغث والضغث هو الحزمة من انواع النبات والحشيش بشرط ان يكون مما قام على ساق واستطال قال تعالى وخذ بيدك ضغثا اذا عرفت هذا فالرؤيا اذا كانت مخلوطة من اشياء غير متناسبة كانت شبيهة بالضغث **المسئلة الثانية** انه تعالى جعل الرؤيا سببا لخلاص يوسف من السجن وذلك لان الملك لما رآه قلق واضطرب بسببه لانه شاهد ان الناقص الضعيف استولى على الكامل القوي فشهدت فطرته ان هذا ليس بجيد وانه منذر بنوع من انواع الشر الا انه ما كان يعرف كيفية الحال فيه والشيء اذا صار معروفا من وجه وبقي مجهولا من وجه آخر عظم شوق النفس الى تكميل تلك المعرفة وقويت الرغبة في اتمام الناقص لا سيما اذا كان الانسان عظيم الشان واسع المملكة وكان ذلك الشيء دالا على الشر من بعض الوجوه فبهذا الطريق قوى الله داعية ذلك الملك في تحصيل العلم بتعبير هذه الرؤيا ثم انه تعالى اعجز المعبرين الذين حضروا عند ذلك الملك من جواب هذه المسئلة وعماه عليهم ليصير ذلك سببا لخلاص يوسف من تلك المحنة واعلم ان القوم ما نفوا عن انفسهم كونهم عالمين بعلم الرؤيا بل قالوا ان علم التعبير على قسمين منه ما تكون الرؤيا منسقة منتظمة فيسهل الانتقال من الامور المتخيلة الى الحقائق العقلية الروحانية ومنه ما يكون مختلطا مضطربا ولا يكون فيها ترتيب معلوم وهو المسمى بالاضغاث فالقوم قالوا ان رؤيا الملك من قسم الاضغاث ثم اخبروا انهم غير عالمين بتعبير هذا القسم فكانهم قالوا هذه الرؤيا مختلطة من اشياء كثيرة وما كان كذلك فنحن لا نهتدي اليها ولا يحيط عقلنا بها وفيه ايهام ان الكامل في هذا العلم والمتبحر فيه قد يهتدي اليها فعند هذه المقالة تذكر ذلك الشرابي واقعة يوسف لانه كان يعتقد فيه كونه متبحرا في هذا العلم

قوله تعالى وقال الذي نجا منهما وادكر بعد امة اعلم ان الملك لما سال عن رؤياه واعترف الحاضرون بالعجز عن الجواب قال الشرابي ان في الحبس رجلا فاضلا صالحا كثير العلم كثير الطاعة قصصت انا والخباز عليه منامين فذكر تاويلهما فصدق في كل ما ذكر وما اخطا في حرف فان اذنت مضيت اليه وجئتك بالجواب فهذا هو قوله وقال الذي نجا منهما واما قوله وادكر بعد امة فنقول سيجيء تفسير ادكر عند قوله فهل من مدكر في سورة القمر قال صاحب الكشاف ادكر بالدال هو الفصيح وعن الحسن واذكر بالذال اي تذكر واما الامة ففيه وجوه الاول بعد امة اي بعد حين وذلك لان الحين انما يحصل عند اجتماع الايام الكثيرة كما ان الامة انما تحصل عند اجتماع الجمع العظيم فالحين كانه امة من الايام والساعات والثاني قرا الاشهب العقيلي بعد امة بكسر الهمزة والامة النعمة قال عدي ثم بعد الفلاح والملك والامة وارتهم هناك القبور والمعنى ادكر بعدما انعم عليه بالنجاة الثالث قرئ بعد امه اي بعد نسيان يقال امه يامه امها اذا نسي والصحيح انها بفتح الميم ذكره ابو عبيدة بسكون الميم وحاصل الكلام انه اما ان يكون المراد وادكر بعد مضي الاوقات الكثيرة من الوقت الذي وصاه يوسف بذكره عند الملك او المراد وادكر بعد وجدان النعمة عند ذلك الملك او المراد وادكره بعد النسيان فان قيل قوله وادكر بعد امة يدل على ان الناسي هو الشرابي وانتم تقولون ان الناسي هو يوسف قلنا قال ابن الانباري ادكر بمعنى ذكر واخبر وهذا لا يدل على سبق النسيان فلعل الساقي انما لم يذكره للملك خوفا من ان يكون ذلك اذكارا لذنبه الذي من اجله حبسه فيزداد الشر ويحتمل ايضا ان يقال حصل النسيان ليوسف وحصل ايضا لذلك الشرابي واما قوله فارسلون فخطاب اما للجمع او للملك وحده على سبيل التعظيم اما قوله يوسف ايها الصديق ففيه حذف والتقدير فارسل فاتاه وقال يا يوسف ايها الصديق والصديق هو المبالغ في الصدق وصفه بهذه الصفة لانه لم يجرب عليه كذبا وقيل لانه صدق في تعبير رؤياه وهذا يدل على ان من اراد ان يتعلم من رجل شيئا فانه يجب عليه ان يعظمه وان يخاطبه بالالفاظ المشعرة بالاجلال ثم انه اعاد السؤال بعين اللفظ الذي ذكره الملك ونعم ما فعل فان تعبير الرؤيا قد يختلف بسبب اختلاف الالفاظ كما هو مذكور في ذلك العلم وقوله تعالى لعلي ارجع الى الناس لعلهم يعلمون فالمراد لعلي ارجع الى الناس بتاويل لانه راى عجز سائر المعبرين عن جواب هذه المسئلة فخاف ان يعجز هو ايضا عنه فلهذا السبب قال لعلي ارجع الى الناس

قوله تعالى قال تزرعون سبع سنين دابا اعلم انه عليه السلام ذكر تعبير تلك الرؤيا فقال تزرعون وهو خبر بمعنى الامر كقوله والمطلقات يتربصن والوالدات يرضعن وانما يخرج الامر في صورة الخبر للمبالغة في الايجاب فيجعل كانه وجد فهو يخبر عنه والدليل على كونه في معنى الامر قوله فذروه في سنبله وقوله دابا قال اهل اللغة الداب استمرار الشيء على عادة واحدة وهو دائب بفعل كذا اذا استمر في فعله وقد داب يداب دابا ودابا اي زراعة متوالية في هذه السنين قال ابو علي الفارسي الاكثرون في داب الاسكان ولعل الفتح لغة فيكون كشمع وشمع ونهر ونهر قال الزجاج انتصب دابا على معنى تدابون دابا وقيل انه مصدر وضع في موضع الحال تقديره تزرعون دائبين فما حصدتم فذروه في سنبله الا قليلا مما تاكلون اي ما اردتم اكله فدوسوه ودعوا الباقي في سنبله حتى لا يفسد ولا يقع السوس فيه لان ابقاء الحبة في سنبلها يوجب بقاءها على الصلاح ثم قال ثم ياتي من بعد ذلك سبع شداد اي سبع سنين مجدبات والشداد الصعاب التي تشتد على الناس ياكلن ما قدمتم لهن وهذا مجاز فان السنة لا تاكل فجعل اكل اهل تلك

السنين مسندا الى السنين وقوله الا قليلا مما تحصنون الاحصان الاحراز وهو القاء الشيء في الحصن يقال احصنه احصانا اذا جعله في حرز والمراد الا قليلا مما تحرزون او تحرسون او تدخرون وكلها متقاربة قاله ابن عباس وقوله ثم ياتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون قال المفسرون السبعة الاولى سنو الخصب وكثرة النعم والسبعة الثانية سنو القحط والقلة وهي معلومة من الرؤيا فاما حال هذه السنة فما حصل في ذلك المنام شيء يدل عليه بل حصل ذلك من الوحي فكانه عليه السلام ذكر انه يحصل بعد السبعة المخصبة والسبعة المجدبة سنة مباركة كثيرة الخير غزيرة النعم وعن قتادة زاده الله علم سنة فان قيل لما كانت العجاف سبعة دل ذلك على ان السنين المجدبة لا تزيد على هذا العدد ومن المعلوم ان الحاصل بعد انقضاء القحط هو الخصب فكان هذا ايضا من مدلولات المنام فلم قلتم انه حصل بالوحي والالهام قلنا هب ان تبدل القحط بالخصب معلوم من المنام اما تفصيل الحال فيه وهو قوله فيه يغاث الناس وفيه يعصرون لا يعلم الا بالوحي قال ابن السكيت يقال غاث الله البلاد يغيثها غيثا اذا انزل بها الغيث وقد غيثت الارض تغاث غيثا فقوله يغاث الناس معناه يمطرون ويجوز ان يكون من قولهم اغاثه الله اذا انقذه من كرب او غم ومعناه ينقذ الناس فيه من كرب الجدب وقوله وفيه يعصرون السمسم والعنب خمرا والزيتون زيتا وهذا يدل على ذهاب الجدب وحصول الخصب والخير وقيل يحلبون الضروع وقرئ يعصرون من عصره اذا انجاه وقيل معناه يمطرون من اعصرت السحابة اذا اعتصرت بالمطر ومنه قوله وانزلنا من المعصرات ماء ثجاجا

قوله تعالى وقال الملك ائتوني به اعلم انه لما رجع الشرابي الى الملك وعرض عليه التعبير الذي ذكره يوسف استحسنه الملك فقال ائتوني به وهذا يدل على فضيلة العلم فانه تعالى جعل علمه سببا لخلاصه من المحنة الدنيوية فكيف لا يكون العلم سببا للخلاص من المحن الاخروية فعاد الشرابي الى يوسف وقال اجب الملك فابى يوسف ان يخرج من السجن الا بعد ان ينكشف امره وتزول التهمة بالكلية عنه عن النبي عليه السلام انه قال لقد عجبت من يوسف وكرمه وصبره والله يغفر له حين سئل عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه ما اخبرتهم حتى اشترط ان يخرجوني ولقد عجبت منه حين اتاه الرسول فقال ارجع الى ربك ولو كنت مكانه ولبثت في السجن ما لبث لاسرعت الاجابة وبادرتهم الباب وما ابتغيت العذر ان كان لحليما ذا اناة واعلم انه عليه السلام استعمل الصبر والتوقف الى ان تفحص الملك عن حاله هو اللائق بالحزم والعقل وبيانه من وجوه الاول انه لو خرج في الحال ربما كان يبقى في قلب الملك من تلك التهمة اثرها فلما التمس من الملك ان يتفحص عن حال تلك الواقعة دل ذلك على براءته من تلك التهمة فبعد خروجه لا يقدر احد ان يلطخه بتلك الرذيلة وان يتوسل بها الى الطعن فيه الثاني ان الانسان الذي بقي في السجن اثنتي عشرة سنة اذا طلبه الملك وامر باخراجه فالظاهر انه يبادر بالخروج فحيث لم يخرج عرف منه كونه في نهاية العقل والصبر والثبات وذلك يصير سببا لان يعتقد فيه البراءة عن جميع انواع التهم ولان يحكم بان كل ما قيل فيه كان كذبا وبهتانا الثالث ان التماسه من الملك ان يتفحص حاله من تلك النسوة يدل على شدة طهارته اذ لو كان ملوثا بوجه ما لكان خائفا من ان يذكر ما سبق الرابع انه حين قال للشرابي اذكرني عند ربك بقي بسبب هذه الكلمة في السجن بضع سنين وههنا طلبه الملك فلم يلتفت اليه ولم يقم لطلبه وزنا واشتغل باظهار براءته عن التهمة ولعله كان غرضه عليه السلام من ذلك ان لا يبقى في قلبه التفات الى رد الملك وقبوله وكان هذا العمل جاريا مجرى التلافي لما صدر منه من التوسل اليه في قوله اذكرني عند ربك وليظهر ايضا هذا المعنى لذلك الشرابي فانه هو الذي كان واسطة في الحالتين معا اما قوله فسئله ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن ففيه مسائل **الاولى** قرا ابن كثير والكسائي فسله بغير همز والباقون بالهمز وقرا عاصم في رواية ابي بكر عنه النسوة بضم النون والباقون بكسرها وهما لغتان **المسئلة الثانية** ان هذه الآية فيها انواع من اللطائف اولها ان معنى الآية فسل الملك ان يسال ما شان تلك النسوة وحالهن ليعلم براءتي عن تلك التهمة الا انه اقتصر على ان يسال الملك عن تلك الواقعة لئلا يشتمل اللفظ على ما يجري مجرى امر الملك بعمل او فعل وثانيها انه لم يذكر سيدته مع انها هي التي سعت في القائه في السجن الطويل بل اقتصر على ذكر سائر النسوة وثالثها ان الظاهر ان اولئك النسوة نسبنه الى عمل قبيح وفعل شنيع عند الملك فاقتصر يوسف على مجرد قوله ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن وما شكا منهن على سبيل التعيين والتفصيل ثم قال يوسف بعد ذلك ان ربي بكيدهن عليم وفي المراد من قوله ان ربي وجهان الاول انه هو الله لانه تعالى هو العالم بخفيات الامور والثاني ان المراد به الملك وجعله ربا لنفسه لكونه مربيا له وفيه اشارة الى كون ذلك الملك عالما بكيدهن ومكرهن واعلم ان كيدهن في حقه يحتمل وجوها احدها ان كل واحدة منهن ربما طمعت فيه فلما لم تجد المطلوب اخذت تطعن فيه وتنسبه الى القبيح وثانيها لعل كل واحدة منهن بالغت في ترغيب يوسف في موافقة سيدته على مرادها ويوسف علم ان مثل هذه الخيانة في حق السيد المنعم لا تجوز فاشار بقوله ان ربي بكيدهن عليم الى مبالغتهن في الترغيب في تلك الخيانة وثالثها انه استخرج منهن وجوها من المكر والحيل في تقبيح صورة يوسف عند الملك فكان المراد من هذا اللفظ ذاك ثم انه تعالى حكى عن يوسف انه لما التمس من الملك ذلك امر الملك باحضارهن وقال لهن ما خطبكن اذ راودتن يوسف عن نفسه وفيه وجهان الاول ان قوله اذ راودتن وان كانت صيغة الجمع فالمراد منها الواحدة كقوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم والثاني ان المراد منه خطاب الجماعة ثم ههنا وجهان الاول ان كل واحدة منهن راودت يوسف عن نفسها والثاني ان كل واحدة منهن راودت يوسف لاجل امراة العزيز واللفظ محتمل لكل هذه الوجوه وعند هذا السؤال قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء وهذا كالتاكيد لما ذكرن في اول الامر في حقه وهو قولهن ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم واعلم ان امراة العزيز كانت حاضرة وكانت تعلم ان هذه المناظرات والتفحصات انما وقعت بسببها ولاجلها فكشفت عن الغطاء وصرحت بالقول الحق وقالت الآن حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين وفيه مسائل **الاولى** هذه شهادة جازمة من تلك المراة بان يوسف كان مبرا عن كل الذنوب مطهرا عن جميع العيوب وههنا دقيقة وهي ان يوسف راعى جانب امراة العزيز حيث قال ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن فذكرهن ولم يذكر تلك المراة البتة فعرفت المراة انه انما ترك ذكرها رعاية لحقها وتعظيما لجانبها واخفاء للامر عليها فارادت ان تكافئه على هذا الفعل الحسن فلا جرم ازالت الغطاء والوطاء واعترفت بان الذنب كله كان من جانبها وان يوسف كان مبرا عن الكل وروي في الكتب ان امراة جاءت بزوجها الى القاضي وادعت عليه المهر فامر القاضي بان تكشف عن وجهها حتى يتمكن الشهود من اقامة الشهادة فقال الزوج لا حاجة الى ذلك فاني مقر بصدقها في دعواها فقالت المراة لما اكرمتني الى هذا الحد فاشهدوا اني ابرات ذمتك عن كل حق لي عليك **المسئلة الثانية** قال اهل اللغة حصحص الحق معناه وضح وانكشف وتمكن في القلوب والنفوس من قولهم حصحص البعير في بروكه اذا تمكن واستقر في الارض قال الزجاج اشتقاقه في اللغة من الحصة اي بانت حصة الحق من حصة الباطل **المسئلة الثالثة** اختلفوا في ان قوله ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب كلام من وفيه اقوال الاول وهو قول الاكثرين انه قول يوسف عليه السلام قال الفراء ولا يبعد وصل كلام انسان بكلام انسان آخر اذا دلت القرينة عليه ومثاله قوله تعالى ان الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها وجعلوا اعزة اهلها اذلة وهذا كلام بلقيس ثم قال تعالى وكذلك يفعلون وايضا قوله تعالى ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه كلام الداعي ثم قال تعالى ان الله لا يخلف الميعاد بني على هذا القول سؤالات الاول قوله ذلك اشارة الى الغائب والمراد ههنا الاشارة الى تلك الحادثة الحاضرة والجواب اجبنا عنه في قوله تعالى ذلك الكتاب وقيل ذلك اشارة الى ما فعله من رد الرسول كانه يقول ذلك الذي فعلت من رد الرسول انما كان ليعلم الملك اني لم اخنه والسؤال الثاني متى قال يوسف هذا القول والجواب روى عطاء عن ابن عباس ان يوسف لما دخل على الملك قال ذلك ليعلم وانما ذكره على لفظ الغيبة تعظيما للملك عن الخطاب والاولى انه عليه السلام انما قال ذلك عند عود الرسول اليه لان ذكر هذا الكلام في حضرة الملك سوء ادب السؤال الثالث هذه الخيانة لو وقعت في حق العزيز فكيف قال ذلك ليعلم اني لم اخنه والجواب قيل المراد ليعلم الملك اني لم اخن العزيز بالغيب وقيل انه اذا خان وزيره فقد خانه في بعض الوجوه وقيل ان الشرابي لما رجع الى يوسف وهو في السجن قال ذلك ليعلم العزيز اني لم اخنه بالغيب ثم ختم الكلام بقوله وان الله لا يهدي كيد الخائنين ولعل المراد منه اني لو كنت خائنا لما خلصني الله من هذه الورطة وحيث خلصني منها ظهر اني كنت بريئا عما نسبوني اليه والقول الثاني ان قوله ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب كلام امراة العزيز والمعنى اني وان احلت الذنب عليه

الذنب عند حضوره لكني ما اخنت الذنب عنه عند غيبته اي لم اقل فيه وهو في السجن خلاف الحق ثم انها بالغت في تأكيد هذا القول وان الله لا يهدي كيد الخائنين

يعني اني لما اقدمت على الكيد والمكر لا جرم افتضحت وانه لما كان بريا عن الذنب لا جرم طهره الله عنه قال صاحب هذا القول والذي يدل على صحته ان يوسف ما

كان حاضرا في ذلك المجلس حتى يقال لما ذكرت المرأة قولها الان حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين ففي تلك الحالة يقول يوسف ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب

المسئلة الثانية

[illegible]

وكان لا يبيع احدا ممن يطلب الطعام اكثر من حمل بعير لئلا يضيق الطعام على الباقين هكذا رواه صاحب الكشاف والله اعلم بحقيقة الحال **المسئلة الثالثة** قوله وكذلك
الكاف منصوبة بالتمكين وذلك اشارة الى ما تقدم يعني ومثل ذلك الانعام الذي انعمنا عليه في تقريبنا اياه من قلب الملك وانجائنا اياه من غم الحبس مكنا له في الارض
وقوله مكنا ليوسف اي اقدرناه على ما يريد برفع الموانع وقوله يتبوأ منها حيث يشاء تفسير لقوله مكنا ليوسف في الارض لان معنى التمكين في الارض ان يكون بقدرة
يتبوأ منها حيث يشاء ويتبوأ في موضع نصب على الحال تقديره مكناه متبوئا وقرأ ابن كثير نشاء بالنون مضافا الى الله والباقون بالياء مضافا الى يوسف واعلم ان قوله يتبوأ منها
حيث يشاء يدل على انه صار في الملك بحيث لا ينازعه احد ولا يعارضه منازع بل صار مستقلا بكل ما شاء واراد ثم بين تعالى ما يؤكد ذلك من قبله فقال نصيب برحمتنا من
نشاء واعلم انه تعالى ذكر اولا ان ذلك التمكين كان من الله لا من احد سواه وهو قوله وكذلك مكنا ليوسف في الارض ثم اكد ذلك بقوله ثانيا نصيب برحمتنا من نشاء وفيه فائدة
الاولى ان هذا يدل على ان الكل من الله وقال القاضي تلك المملكة لما لم تتم الا بامور فعلها الله صارت كانما حصلت من قبله تعالى وجوابه انا ندعي ان تلك المملكة
انما حصلت من قبل الله تعالى لان لفظ القرآن يدل على قولنا والبرهان القاطع الذي ذكرناه يقوي قولنا فصرف هذا اللفظ الى المجاز لا سبيل اليه الثانية انه لما
ذكر ان ذلك الملك بمحض المشيئة الالهية والقدرة النافذة قال القاضي هذه الآية تدل على انه تعالى يجري امورهم على ما يقتضيه الصلاح قلنا الآية تدل على ان الامور معلقة
بمشيئة الله المحض فاما رعاية الصلاح فامر آخر ثم قال تعالى ولا نضيع اجر المحسنين وذلك لان اضاعة الاجر اما ان يكون
للجهل او البخل والكل ممتنع في حق الله تعالى فكانت الاضاعة ممتنعة واعلم ان هذا شهادة من الله على ان يوسف كان من المحسنين ولو صدق القول بانه جلس بين شعبتيها
الاربع لامتنع ان يقال انه كان من المحسنين فههنا لزم اما تكذيب الله واما الحكم على يوسف بانه كان من المحسنين وهو عين الكفر او لزم تكذيب الحشوي فيما رواه وهو
عين الايمان والحق ثم قال تعالى ولاجر الآخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون وفيه مسائل **الاولى** في تفسير هذه الآية قولان الاول ان المراد منه ان يوسف
وان كان قد وصل الى المنازل العالية والدرجات الرفيعة في الدنيا الا ان الثواب الذي اعده الله في الآخرة خير وافضل واكمل وجهات الترجيح قد ذكرناها في هذا الكتاب
مرارا واطوارا وحاصل تلك الوجوه ان الخير المطلق هو الذي يكون نفعا خالصا دائما مقرونا بالتعظيم وكل هذه القيود الاربعة حاصلة في خيرات الآخرة ومفقودة في
خيرات الدنيا والقول الثاني ان لفظ الخير قد يستعمل لكون احد الخيرين افضل من الآخر كما يقال الجلاب خير من الماء وقد يستعمل لبيان كونه في نفسه خيرا من غير ان يكون المراد
منه بيان التفضيل كما يقال الثريد خير من الله يعني ان الثريد خير من الخيرات حصل من احسان الله اذا ثبت هذا فقوله ولاجر الآخرة خير ان حملناه على الوجه الاول
لزم ان يكون ملاذ الدنيا موصوفة بالخيرية ايضا واما ان حملناه على الثاني لم يلزم ان يقال ان منافع الدنيا ايضا خيرات بل العاقل يقول ان اجر الآخرة هو الخير وما سواه
فعبث **المسئلة الثانية** لا شك ان المراد من قوله ولاجر الآخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون شرح حال يوسف فوجب ان يصدق في حقه انه من الذين آمنوا
وكانوا يتقون وهذا تنصيص من الله على انه كان في الزمان السابق من المتقين وليس ههنا زمان سابق ليوسف يحتاج الى بيان انه كان فيه من المتقين الا ذلك
الوقت الذي قال الله تعالى فيه ولقد همت به وهم بها فكان هذا شهادة من الله تعالى على انه عليه السلام كان في ذلك الوقت من المتقين وايضا قوله ولا نضيع اجر
المحسنين شهادة من الله على انه من المحسنين فثبت ان الله شهد بان يوسف كان من المتقين ومن المحسنين ومن المخلصين والجاهل الحشوي يقول انه كان من المذنبين
ولا شك ان من لم يقبل قول الله مع هذه الشهادات كان من الاخسرين **المسئلة الثالثة** قال القاضي قوله تعالى ولاجر الآخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون يدل
على بطلان قول المرجئة الذين يزعمون ان الثواب يحصل في الآخرة لمن لم يتق الكبائر قلنا هذا ضعيف لانا ان حملنا لفظ خير على افعل التفضيل لزم ان يكون الثواب
الحاصل للمتقين افضل ولا يلزم ان لا يحصل لغيرهم اصلا وان حملناه على اصل معنى الخيرية فهذا يدل على حصول هذا الخير للمتقين ولا يدل على ان غيرهم لا يحصل له
هذا الخير **قوله تعالى** وجاء اخوة يوسف فدخلوا عليه اعلم انه لما عم القحط في البلاد ووصل ايضا الى البلدة التي كان يسكنها يعقوب وصعب
الزمان عليهم فقال لبنيه ان بمصر رجلا صالحا يمير الناس فاذهبوا اليه بدراهمكم وخذوا الطعام فخرجوا اليه وهم عشرة ودخلوا على يوسف وصارت هذه
الواقعة كالسبب في اجتماع يوسف مع اخوته وظهور صدق ما اخبر الله عنه في قوله ليوسف حال ما القوه في الجب لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون
واخبر تعالى ان يوسف عرفهم وهم ما عرفوه البتة اما انه عرفهم فلانه تعالى كان قد اخبره في قوله لتنبئنهم بامرهم بانهم يصلون اليه ويدخلون عليه وايضا
والرؤيا التي رآها كانت دليلا على انهم يصلون اليه فلهذا السبب كان يوسف مترصدا لذلك الامر وكان كل من وصل الى بابه من البلاد البعيدة يتفحص
عنه ويتعرف احوالهم ليعرف ان هؤلاء الواصلين هل هم اخوته ام لا فلما وصل اخوة يوسف الى باب داره تفحص عن احوالهم تفحصا ظهر له انهم هم اخوته واما
انهم ما عرفوه فلوجوه الاول انه عليه السلام امر حجابه بان يوقفوهم من البعد وما كان يتكلم معهم الا بالواسطة ومتى كان الامر كذلك لا جرم انهم لا يعرفونه لا سيما وهيبة
الملك وشدة الحاجة يوجبان كثرة الخوف وكل ذلك مما يمنع من التأمل التام الذي عنده يحصل العرفان والثاني انهم حين القوه في الجب كان صغيرا ثم انهم رأوه
بعد وفور اللحية وكبر الجثة وتغير الزي والهيئة فانهم رأوه جالسا على سرير وعليه ثياب الحرير وفي عنقه طوق من ذهب وعلى رأسه تاج من ذهب والقوم ايضا
نسوا واقعة يوسف لطول المدة فيقال ان من وقت ما القوه في الجب الى هذا الوقت كان قد مضى اربعون سنة وكل واحد من هذه الاسباب يمنع من حصول
المعرفة لا سيما عند اجتماعها والثالث ان حصول العرفان والتذكر بخلق الله فلعله تعالى ما خلق ذلك العرفان في قلوبهم تحقيقا لما اخبر عنه في قوله لتنبئنهم
بامرهم هذا وهم لا يشعرون وكان ذلك من معجزات يوسف ثم قال تعالى ولما جهزهم بجهازهم قال الليث جهزت القوم تجهيزا اذا تكلفت لهم جهازهم للسفر وكذلك
جهاز العروس والميت وهو ما يحتاج اليه في وجهه قال وسمعت اهل البصرة يقولون الجهاز بالكسر قال الازهري القراء كلهم على فتح الجيم والكسر لغة ليست بجيدة
قال المفسرون حمل لكل رجل منهم بعيرا واكرمهم بالنزول واعطاهم ما احتاجوا اليه في السفر فذلك قوله فلما جهزهم ثم بين تعالى انه لما جهزهم بجهازهم قال
ائتوني بأخ لكم من ابيكم واعلم انه لا بد من كلام سابق حتى يصير ذلك الكلام سببا لسؤال يوسف عن حال اخيهم وذكروا فيه وجوها الاول وهو احسنها ان
عادة يوسف مع الكل ان يعطيه حمل بعير لا ازيد ولا انقص واخوته الذين ذهبوا اليه كانوا عشرة فاعطاهم عشرة احمال فقالوا ان لنا ابا شيخا كبيرا
واخا آخر بقي معه وذكروا ان اباهم لاجل سنه وشدة حزنه لم يحضر وان اخاهم بقي في خدمة ابيه ولا بد لهما ايضا من حملين آخرين من الطعام فلما ذكروا ذلك
قال يوسف فهذا يدل على ان حب ابيكم له ازيد من حبه لكم وهذا امر عجيب لانكم مع جمالكم وعقلكم وادبكم اذا كانت محبة ابيكم لذلك الاخ اكثر من محبته لكم
دل ذلك على ان هذا اعجوبة في العقل والفضل والادب فجيئوني به حتى اراه فهذا السبب محتمل مناسب والوجه الثاني انهم لما دخلوا عليه واعطاهم
الطعام قال لهم من انتم قالوا نحن قوم رعاة من اهل الشام اصابنا الجهد فجئنا نمتار فقال لعلكم جئتم عيونا قالوا معاذ الله نحن اخوة بنو اب واحد وهو شيخ صديق
نبي اسمه يعقوب قال كم انتم قالوا كنا اثني عشر فهلك واحد وبقي واحد مع الاب يتسلى به عن ذلك الذي هلك ونحن عشرة وقد جئناك فقال فدعوا بعضكم عندي
رهينة وائتوني باخيكم من ابيكم ليبلغ الي رسالة ابيكم فعند هذا اقترعوا بينهم فاصابت القرعة شمعون وكان احسنهم رأيا في يوسف فخلفوه عنده والوجه
الثالث لعلهم لما ذكروا اباهم قال يوسف فلم تركتموه وحيدا فريدا قالوا ما تركناه وحيدا بل بقي عنده واحد فقال لهم لم استخلصه لنفسه ولم خصه لاجل
الاجل نقص جسده فقالوا لاجل انه يحبه اكثر من محبته لسائر الاولاد فعند هذا قال يوسف لما ذكرتم ان اباكم رجل عالم حكيم بعيد عن المجازفة ثم انه
خصه بمزيد المحبة وجب ان يكون زائدا عليكم في الفضل وصفات الكمال مع اني اراكم فضلاء علماء حكماء فاشتاقت نفسي الى رؤية ذلك الاخ فائتوني به فالسبب
الثاني ذكره المفسرون والاول والثالث محتمل والله اعلم ثم حكى تعالى عنه انه قال الا ترون اني اوفي الكيل اي اتممه ولا ابخسه وازيدكم حمل بعير آخر لاجل
اخيكم وانا خير المنزلين اي خير المضيفين لانه حين انزلهم احسن ضيافتهم واورد هذا الكلام يضعف الوجه الثاني وهو الذي نقلناه عن المفسرين لان مدار
ذلك الوجه على انه اتهمهم ونسبهم الى انهم جواسيس ولو شافههم بذلك الكلام فلا يليق به ان يقول لهم الا ترون اني اوفي الكيل وانا خير المنزلين وايضا يبعد
من يوسف مع كونه صديقا ان يقول لهم انتم جواسيس وعيون مع انه يعرف براءتهم عن هذه التهمة لان البهتان لا يليق بحال الصديق ثم قال فان لم تأتوني
به فلا كيل لكم عندي ولا تقربون واعلم انه عليه السلام لما طلب منهم احضار ذلك الاخ جمع بين الترغيب والترهيب اما الترغيب فهو قوله الا ترون اني اوفي الكيل

وانا خير المنزلين واما الترهيب فهو قوله فان لم تأتوني به فلا كيل لكم عندي ولا تقربون وذلك لانهم كانوا في نهاية الحاجة الى تحصيل الطعام وما كان يمكنهم تحصيله
الا من عنده فاذا منعهم من الحضور عنده كان ذلك نهاية الترهيب والتخويف ثم انهم لما سمعوا هذا الكلام من يوسف قالوا سنراود عنه اباه اي سنجتهد ونحتال حتى
ننتزعه من يده وانا لفاعلون ما في وسعنا من هذا الباب **قوله تعالى** وقال لفتيانه اجعلوا بضاعتهم في رحالهم لعلهم يعرفونها
قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم لفتيانه بالالف والنون وقرأ الباقون لفتيته بالتاء من غير الف فالفتيان للعدد الكثير والفتية للعدد القليل والاخوان والاخوة
قال ابو علي الفارسي الفتية جمع فتى في العدد القليل والفتيان في الكثير فوجه البناء الذي للعدد القليل ان الذين يحطون بضاعتهم في رحالهم
يكونون قليلين لان هذا من باب الاسرار فوجب صونه الا عن العدد القليل ووجه الجمع الكثير انه قال اجعلوا بضاعتهم في رحالهم والرحال تفيد العدد
الكثير فوجب ان يكون الذين يباشرون ذلك كثيرين **المسئلة الثانية** اتفقوا على ان يوسف عليه السلام امر بوضع تلك البضاعة في رحالهم على وجه لا
يعرفون ذلك ومنهم من قال انهم كانوا عارفين به وهو ضعيف لان قوله لعلهم يعرفونها يبطل ذلك ثم انهم اختلفوا في السبب الذي لاجله امر يوسف بوضع بضاعتهم
في رحالهم على وجوه الاول انهم متى فتحوا المتاع فوجدوا بضاعتهم فيه علموا ان ذلك كرم من يوسف وسخاء محض فيبعثهم ذلك على العود اليه والحرص على معاملته
الثاني خاف ان لا يكون عند ابيه من الورق ما يرجعون به مرة اخرى الثالث اراد به التوسعة على ابيه لان الزمان كان زمان القحط الرابع
رأى ان اخذ ثمن الطعام من ابيه واخوته مع شدة حاجتهم الى الطعام لؤم الخامس قال الفراء انهم متى شاهدوا بضاعتهم في رحالهم وقع في قلوبهم انهم
وضعوا تلك البضاعة في رحالهم على سبيل السهو وهم انبياء واولاد انبياء فيرجعون ليعرفوا السبب فيه او يرجعوا ليردوا المال الى مالكه السادس
اراد ان يحسن اليهم على وجه لا يلحقهم ذل ولا عار الطلب وزيادة الثمن السابع اراد ان يعرف ابوه انه اكرمهم وطلبهم لمزيد الاكرام فلا يثقل على ابيه
ارسال اخيه الثامن اراد ان يكون ذلك المال معونة لهم على شدة الزمان وكان يخاف اللصوص من قطع الطريق فوضع تلك الدراهم في رحالهم حتى
تبقى مخفية الى ان يصلوا الى ابيهم التاسع اراد ان يقابل مبالغتهم في الاساءة بمبالغته في الاحسان اليهم ثم انه تعالى حكى عنهم انهم لما رجعوا الى ابيهم قالوا
يا ابانا منع منا الكيل وفيه قولان الاول انهم لما طلبوا الطعام لابيهم وللاخ الباقي عند ابيهم منعوا منه فقوله منع منا الكيل اشارة اليه والثاني انه
الكيل في المستقبل وهو اشارة الى قول يوسف فان لم تأتوني به فلا كيل لكم عندي والدليل على ان المراد به ذلك قوله فارسل معنا اخانا نكتل وقرأ
حمزة والكسائي يكتل بالياء والباقون نكتل بالنون والقراءة الاولى تقوي القول الاول
يدل على ان المراد من المنع هذا ثم قالوا فارسل معنا اخانا نكتل وانا له لحافظون
تقوية للقول الثاني ثم قالوا وانا له لحافظون ضمنوا كونهم حافظين له فلما قالوا ذلك قال يعقوب هل آمنكم عليه الا كما امنتكم على اخيه من قبل والمعنى
انكم ذكرتم مثل هذا الكلام في يوسف وضمنتم لي حفظه حيث قلتم وانا له لحافظون ثم ههنا ذكرتم هذا اللفظ بعينه فهل يكون ههنا الا ما كان هناك
فكما لم يحصل الامان هنالك فكذلك لا يحصل ههنا ثم قال فالله خير حفظا قرأ حمزة والكسائي حافظا بالالف على التمييز والتفسير على تقدير هو خير حافظا
كقوله هو خير رجلا ولله دره فارسا وقيل على الحال والباقون حفظا بغير الف على المصدر يعني خير لكم حفظا يعني حفظ الله لبنيامين خير من حفظكم
وقرأ الاعمش فالله خير حافظ وقرأ ابو هريرة خير الحافظين وهو ارحم الراحمين وقيل معناه وثقت بكم في حفظ يوسف فكان ما كان فالآن اتوكل على الله
في حفظ بنيامين فان قيل لماذا بعثه معهم وقد شاهد ما شاهد قلنا لوجوه الاول انهم كبروا ومالوا الى الخير والصلاح والثاني انه كان يشاهد
انه ليس بينهم وبين بنيامين من الحسد والحقد مثل ما كان بينهم وبين يوسف والثالث ان ضرورة القحط احوجته الى ذلك والرابع لعله تعالى
اوحى اليه وضمن حفظه وايصاله اليه فان قيل هل يدل قوله فالله خير حافظا على انه اذن في ذهاب بنيامين في ذلك الوقت قلنا الاكثرون قالوا يدل
عليه وقال آخرون لا يدل عليه وفيه وجهان الاول التقدير انه لو اذن في خروجه معهم لكان في حفظ الله لا في حفظهم الثاني انه لما ذكر يوسف
قال فالله خير حافظا اي ليوسف لانه كان يعلم انه حي **قوله تعالى** ولما فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم ردت اليهم اعلم ان المتاع ما يصلح
لان يستمتع به وهو عام في كل شيء ويجوز ان يراد به ههنا الطعام الذي حملوه ويجوز ان يراد به اوعية الطعام ثم قال وجدوا بضاعتهم ردت اليهم وقد
قرئ ردت بكسر الراء على ان كسرة الدال المدغمة نقلت الى الراء كما في قولنا قيل وبيع وحكى قطرب
الحلفت العراقي ردت فالكسر ذلك ... ما نبغي في كلمة ما قولان الاول انها للنفي وعلى هذا التقدير
انهم قالوا في قولنا ضرب زيد ضرب زيد على نقل كسرة الراء ... اما قوله ما نبغي ففي كلمة ما قولان الاول انها
للنفي وفيه وجوه الاول انهم كانوا قد وصفوا يوسف بالكرم واللطف وقالوا انا قدمنا على رجل في غاية الكرم انزلنا واكرمنا كرامة لو كان رجلا من آل يعقوب
لما فعل ذلك فقولهم ما نبغي اي بهذا الوصف الذي ذكرناه كذبا ولا ذكر شيء لم يكن الثاني انه بلغ في الاكرام الى غاية ما بقي وراءها شيء آخر فانه بعد
ان بالغ في اكرامنا رد بضاعتنا الينا الثالث المعنى انه رد بضاعتنا الينا فنحن لا نبغي منك عند رجوعنا اليه بضاعة اخرى فان هذه التي معنا
كافية لنا والقول الثاني ان كلمة ما ههنا للاستفهام والمعنى انهم لما رأوا انه رد اليهم بضاعتهم قالوا ما نبغي بعد هذا اي اعطانا الطعام ثم رد علينا
ثمن الطعام على احسن الوجوه فاي شيء نبغي وراء ذلك واعلم انا اذا حملنا ما على الاستفهام صار التقدير اي شيء نبغي فوق هذا الاكرام ان الرجل رد دراهمنا
الينا واذا ذهبنا اليه نمير اهلنا ونحفظ اخانا ونزداد كيل بعير بسبب حضوره قال الاصمعي يقال ماره يميره ميرا اذا اتاه بميرة اي بطعام
يقال ما عنده خير ولا مير وقوله ونزداد كيل بعير معناه ان يوسف كان يكيل لكل رجل حمل بعير فاذا حضر اخوهم فلا بد وان نزداد ذلك الحمل واما
اذا حملنا كلمة ما على النفي كان المعنى لا نبغي شيئا آخر هذه بضاعتنا ردت الينا فهي كافية لثمن الطعام في الذهاب الثاني ثم نفعل كذا وكذا واما
قوله ذلك كيل يسير فيحتمل وجوه الاول قال مقاتل ذلك كيل يسير على هذا الرجل المحسن لسخائه وحرصه على البذل وهو اختيار الزجاج والثاني
ذلك كيل يسير اي قصير المدة ليس سبيله ان تطول مدته بسبب الحبس والتأخر والثالث ان يكون المراد ذلك الذي ندفع اليه بدون احتياجنا
قليل فابعث اخانا معنا حتى نتبدل تلك القلة بالكثرة **قوله تعالى** قال لن ارسله معكم حتى تؤتون موثقا من الله اعلم ان الموثق مصدر بمعنى الثقة
ومعناه العهد الذي يوثق به فهو مصدر بمعنى المفعول يقول لن ارسله معكم حتى تعطوني عهدا اتوثق به وقوله من الله اي عهدا موثوقا به
بسبب تأكده باشهاد الله او بسبب القسم بالله عليه وقوله لتأتنني به دخلت اللام ههنا لاجل ان اليمين بيننا ان المراد بالموثق من الله اليمين فتقرير الكلام
حلفوا بالله لتأتنني به وقوله الا ان يحاط بكم فيه بحثان الاول قال صاحب الكشاف هذا الاستثناء مشكل بقوله ان يحاط بكم مفعول والكلام
الذي هو قوله لتأتنني به في تأويل النفي فكان المعنى لا يمتنعون من الاتيان به لعلة من العلل الا لعلة واحدة البحث الثاني قال الواحدي
للمفسرين فيه قولان الاول انه قوله الا ان يحاط بكم معناه الهلاك قال مجاهد الا ان تموتوا كلكم فيكون ذلك عذرا لكم عندي والعرب تقول احيط
بفلان اذا قرب هلاكه قال تعالى واحيط بثمره اي اصابه ما اهلكه وقال واظنوا انهم احيط بهم واصله ان من احاط به العدو وانسدت مسالك
النجاة ودنا هلاكه فقيل لكل من هلك قد احيط به والقول الثاني ما ذكره قتادة الا ان يحاط بكم الا ان تصيروا مغلوبين مقهورين فلا تقدروا
على الرجوع ثم قال تعالى فلما آتوه موثقهم قال الله على ما نقول وكيل يريد شهيد لان الشهيد وكيل بمعنى انه موكول اليه هذا العهد فان وفيتم جازاكم
قوله تعالى وقال يا بني لا تدخلوا من باب واحد اعلم ان ابناء يعقوب لما عزموا
على الخروج الى مصر وكانوا موصوفين بالكمال والجمال وابناء رجل واحد قال لهم لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من ابواب متفرقة وفيه قولان
الاول وهو قول جمهور المفسرين انه خاف من العين عليهم ولنا ههنا مقامان المقام الاول اثبات ان العين حق والذي يدل عليه وجهان الاول اطباق
المتقدمين من المفسرين على ان المراد من هذه الآية ذلك والثاني ما روي ان الرسول كان يعوذ الحسن والحسين فيقول اعيذكما بكلمات الله التامة
من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة ويقول هكذا كان يعوذ ابراهيم اسماعيل واسحاق والثالث ما روي عن عبادة بن الصامت قال دخلت على

عليهم من حسد ان يقدمهم ملك مصر بسوء والرابع خوفه عليهم من ان لا يرجعوا اليه وكل هذه الوجوه متقاربة اما قوله وانه لذو علم لما علمناه قال الواحدي يحتمل
ان يكون ما مصدرية والهاء عائدة الى يعقوب والتقدير وانه لذو علم من اجل تعليمنا اياه ويمكن ان يكون ما بمعنى الذي والهاء عائدة اليها والتقدير
وانه لذو علم للشيء الذي علمناه يعني انا لما علمناه شيئا حصل له العلم بذلك الشيء وفي الآية قول آخر وهو ان المراد ما تعلم الحفظ اي وانه لذو علم
لما علمناه ومراعاة له والثاني لذو علم بفوائد ما علمناه وحسن آثاره وهو اشارة الى كونه عاملا بما علمه ثم قال ولكن اكثر الناس لا يعلمون وفيه وجهان
الاول ولكن اكثر الناس لا يعلمون مثل علم يعقوب والثاني لا يعلمون ان يعقوب بهذه الصفة في العلم والمراد باكثر الناس المشركون فانهم لا يعلمون ان الله
كيف ارشد اولياءه الى العلوم التي تنفعهم في الدنيا والآخرة **قوله تعالى** ولما دخلوا على يوسف آوى اليه اخاه الآية اعلم انهم لما اتوه با
بنيامين اكرمهم واضافهم واجلس كل اثنين منهم على مائدة فبقي بنيامين وحيدا فبكى وقال لو كان اخي يوسف حيا لاجلسني معه فقال يوسف بقي اخوكم
فاجلسه معه على مائدته ثم امر ان ينزل كل اثنين منهم بيتا وقال هذا لا ثاني له فاتركوه معي فآواه اليه ولما رأى تأسفه لاخ له هلك قال له اتحب
ان اكون اخاك بدل اخيك الهالك فقال من يجد اخا مثلك ولكنك لم يلدك يعقوب ولا راحيل فبكى يوسف وقام اليه وعانقه وقال له اني انا اخوك
فلا تبتئس بما كانوا يعملون اذا عرفت هذا فنقول قوله آوى اليه اخاه اي انزله في الموضع الذي كان يأوي اليه وقوله اني انا اخوك فيه قولان

اخيه لازالة التهمة والاوعية جمع الوعاء وهو كل ما اذا وضع فيه شيء احاط به ثم استخرجها من وعاء اخيه وقرا الحسن وعاء اخيه بضم الواو وهي لغة وقرا سعيد بن جبير اعاء بقلب الواو همزة فان قيل لم ذكر ضمير الصواع مرات ثم انثه قلنا قالوا رجع ضمير المؤنث الى السقاية وضمير المذكر الى الصواع او يقال الصواع يؤنث ويذكر وكان كل واحد منهما جائزا او يقال لعل يوسف كان يسميه سقاية وعبيده صواعا فقد وقع فيما يتصل به من الكلام سقاية وفيما يتصل به صواعا وعن قتادة انه قال كان لا ينظر في وعاء الا استغفر الله تائبا مما قذفهم به حتى اذا لم يبق الا اخوه قال ما اظن هذا اخذ شيئا فقالوا والله لا نذهب حتى تنظر في حاله ايضا فلما نظروا في متاعه استخرجوا الصواع من وعائه والقوم كانوا قد حكموا بان من سرق يؤخذ برقبته فجروه الى دار يوسف ثم قال تعالى كذلك كدنا ليوسف وفيه مسائل الاولى المعنى ومثل ذلك الكيد كدنا ليوسف وذلك اشارة الى الحكم باسترقاق السارق اي مثل ذلك الحكم الذي ذكره اخوة يوسف حكمنا ليوسف الثانية لفظ الكيد مشعر بالحيلة والخديعة وذلك في حق الله تعالى محال الا انا ذكرنا قانونا معتبرا في هذا الباب وهو ان امثال هذه الالفاظ تحمل على نهايات الاغراض لا على بدايات الاعراض وقررنا هذا الاصل في تفسير قوله تعالى ان الله لا يستحيي فالكيد مبداه السعي في الحيلة والخديعة ونهايته القاء الانسان من حيث لا يشعر به في امر مكروه لا سبيل له الى دفعه فالكيد في حق الله محمول على هذا المعنى ثم اختلفوا في المراد بالكيد ههنا فقال بعضهم المراد ان اخوة يوسف سعوا في ابطال امر يوسف والله تعالى نصره وقواه واعلى امره وقال اخرون المراد من هذا الكيد هو انه تعالى القى في قلوب اخوته ان حكموا بان جزاء السارق هو ان يسترق لا جرم لما ظهر الصواع في رحله حكموا عليه بالاسترقاق وصار ذلك سببا لتمكن يوسف من امساك اخيه عند نفسه ثم قال تعالى ما كان ليأخذ اخاه في دين الملك والمعنى انه كان حكم الملك في السارق ان يضرب ويغرم ضعفي ما سرق فما كان يوسف قادرا على حبس اخيه عند نفسه بناء على دين الملك وحكمه الا ان الله تعالى كاد له ما جرى على لسان اخوته ان جزاء السارق هو الاسترقاق فقدر بناء على هذا الكلام ان توسل به الى اخذ اخيه وحبسه عند نفسه وهو معنى قوله الا ان يشاء الله ثم قال نرفع درجات من نشاء وفيه مسئلتان **الاولى** قرا عاصم وحمزة والكسائي درجات بالتنوين غير مضاف والباقون بالاضافة **المسئلة الثانية** المراد من قوله نرفع درجات من نشاء هو انه تعالى يريه وجوه الصواب في بلوغ المراد ويخصه بانواع العلوم واقسام الفضائل والمراد ههنا هو انه تعالى رفع درجة يوسف على اخوته في كل شيء واعلم ان هذه الاية تدل على ان العلم اشرف المقامات واعلى الدرجات لانه تعالى لما هدى يوسف الى هذه الحيلة مدحه لاجل ذلك فقال نرفع درجات من نشاء وايضا وصف ابراهيم بقوله نرفع درجات من نشاء عندما حكى عنه ذكر دلائل التوحيد والبراءة عن الهية الشمس والقمر والكواكب ووصفه ههنا يوسف ايضا بقوله نرفع درجات من نشاء لما هداه الى هذه الحيلة وكم بين المرتبتين من المفاوتة ثم قال تعالى وفوق كل ذي علم عليم والمعنى ان اخوة يوسف كانوا علماء فضلاء الا ان يوسف كان زائدا عليهم في العلم واعلم ان المعتزلة احتجوا بهذه الاية على انه تعالى عالم لذاته لا بالعلم فقالوا لو كان تعالى عالما بالعلم لكان ذا علم ولو كان كذلك لحصل فوقه عليم تمسكا بعموم هذه الاية وهذا باطل فثبت انه عالم لذاته واعلم ان اصحابنا قالوا دل سائر الايات على اثبات العلم لله تعالى وهي قوله ان الله عنده علم الساعة انزله بعلمه ولا يحيطون بشيء من علمه ولا تضع انثى الا بعلمه واذا وقع التعارض نحمل الاية التي تمسك الخصم بها على واقعة يوسف واخوته غاية ما في الباب انه يوجب تخصيص العموم الا انه لا بد من المصير اليه لان العالم مشتق من العلم والمشتق مركب والمشتق منه مفرد وحصول المركب بدون حصول المفرد محال في بديهة العقل فكان الترجيح من جانبنا

قوله تعالى قالوا ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل اعلم انه لما خرج الصواع من رحل اخي يوسف نكس اخوته رءوسهم وقالوا هذه الواقعة عجيبة ان راحيل ولدت ولدين لصين ثم قالوا يا بني راحيل ما اكثر البلاء علينا منكم فقال بنيامين ما اكثر البلاء علينا منكم ذهبتم باخي وضيعتموه في المفازة ثم تقولون لي هذا الكلام قالوا له كيف خرج الصواع من رحلك فقال وضعه في رحلي من وضع البضاعة في رحالكم واعلم ان ظاهر الاية يقتضي انهم قالوا للملك ان هذا الامر ليس بغريب منه فان اخاه الذي هلك كان ايضا سارقا وكان غرضهم من هذا الكلام انا لسنا على طريقته ولا على سيرته وهو واخوه مختصان بهذه الطريقة لانهما من ام اخرى واختلفوا في السرقة التي نسبوها الى يوسف على اقوال الاول قال سعيد بن جبير كان جده ابو امه كافرا يعبد الوثن وامرته امه بان يسرق تلك الاوثان ويكسرها فلعله يترك عبادة الاوثان ففعل ذلك فهذا هو السرقة والثاني انه كان يسرق الطعام من مائدة ابيه ويدفعه الى الفقراء وقيل سرق عناقا من ابيه ودفعه الى المسكين وقيل دجاجة الثالث ان عمته كانت تحبه حبا شديدا فارادت ان تمسكه عند نفسها وكان قد بقي عندها منطقة لاسحق وكانوا يتبركون بها فشدتها على وسط يوسف ثم قالت انه سرقها وكان حكمهم ان من سرق يسترق فتوسلت بهذه الحيلة الى امساكه عند نفسها والرابع انهم كذبوا عليه وبهتوه وكانت قلوبهم مملوءة من الغضب على يوسف بعد تلك الوقائع وبعد انقضاء المدة الطويلة وهذه الواقعة تدل على ان قلب الحاسد لا يطهر عن الغل البتة ثم قال تعالى فاسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم واختلفوا في ان الضمير في قوله فاسرها الى اي شيء يعود على قولين قال الزجاج فاسرها اضمار على شريطة التفسير تفسيره انتم شر مكانا وانما انث لان قوله انتم شر مكانا جملة او كلمة لانهم يسمون الطائفة من الكلام كلمة كانه قال فاسر الجملة او الكلمة التي هي قوله انتم شر مكانا وفي قراءة ابن مسعود فاسره على التذكير يريد القول او الكلام وطعن ابو علي الفارسي في هذا الوجه فيما استدركه على الزجاج من وجهين الاول قال الاضمار على شريطة التفسير يكون على ضربين احدهما ان يفسر بمفرد كقولنا نعم رجلا زيد ففي نعم ضمير فاعلها ورجلا تفسير لذلك الفاعل المضمر والاخر ان يفسر بجملة واصل هذا يقع في الابتداء كقوله فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا وقل هو الله احد والمعنى القصة شاخصة ابصار الذين كفروا والامر الله احد ثم ان العوامل الداخلة على المبتدا والخبر تدخل عليه ايضا نحو قوله انه من يات ربه مجرما فان له جهنم اذا عرفت هذا فنقول تفسير المضمر على شريطة التفسير في كلا القسمين متصل بالجملة التي فيها الاضمار ولا يكون خارجا عن تلك الجملة ولا مباينا لها وههنا التفسير منفصل عن الجملة التي حصل فيها الاضمار فوجب ان لا يحسن والثاني انه تعالى قال انتم شر مكانا وذلك يدل على انه ذكر هذا الكلام ولو قلنا انه عليه السلام اضمر هذا الكلام لكان قوله قال ذلك كذبا واعلم ان هذا الطعن ضعيف اما الاول فلانه لا يلزم من حسن القسمين الاولين نفي قسم ثالث واما الثاني فلانا نحمل ذلك على انه عليه السلام قال ذلك على سبيل الخفية وبهذا التقدير سقط هذا السؤال والله اعلم والوجه الثاني ان الضمير في قوله فاسرها عائد الى الاجابة كانهم لما قالوا ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل اسر يوسف اجابتهم في نفسه في ذلك الوقت ولم يبدها لهم في تلك الحالة الى وقت ثان ويجوز ايضا ان يكون اضمارا للمقالة والمعنى اسر يوسف مقالتهم والمراد من المقالة متعلق تلك المقالة كما يراد بالخلق المخلوق وبالعلم المعلوم يعني اسر يوسف في نفسه كيفية تلك السرقة ولم يبين لهم انها كيف وقعت وانه ليس فيها ما يوجب الذم والطعن روي عن ابن عباس انه قال عوقب يوسف ثلاث مرات لاجل همه بها عوقب بالحبس وبقوله اذكرني عند ربك عوقب بالحبس الطويل وبقوله انكم لسارقون عوقب بقولهم فقد سرق اخ له من قبل ثم حكى تعالى عن يوسف انه قال انتم شر منزلة عند الله لما اقدمتم عليه من ظلم اخيكم وعقوق ابيكم واخذتم اخاكم وطرحتموه في الجب ثم قلتم لابيكم ان الذئب اكله وانتم كاذبون ثم بعتموه بعشرين درهما ثم بعد المدة الطويلة والزمان الممتد ما زال الحقد والغضب عن قلوبكم فترمونه بالسرقة ثم قال والله اعلم بما تصفون ان سرقة يوسف كانت لله رضا وبالجملة فلو بين المذكور في سرقته لا يوجب شيئا عود الذم واللوم اليه والمعنى والله اعلم بان هذا الذي وصفتموه به هل يوجب عود مذمة اليه ام لا

قوله تعالى قالوا يا ايها العزيز ان له ابا شيخا كبيرا واعلم انه تعالى بين انهم بعد الذي ذكروه من قولهم ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل احبوا موافقته والعدول الى طريقة الشفاعة فانهم وان كانوا قد اعترفوا ان حكم الله في السارق ان يستعبد الا انه لا يعفو احدا لعدا كان العفو والصفح فقالوا يا ايها العزيز ان له ابا شيخا كبيرا في السن ويجوز ان يكون في القدر والدين وانما ذكروا ذلك لان كونه ابنا لرجل كبير القدر يوجب العفو والصفح ثم قالوا فخذ احدنا مكانه ويحتمل ان يكون المراد على طريق الاستعباد ويحتمل ان يكون المراد على طريق الرهن حتى يوصل الفداء اليك ثم قالوا انا نراك من المحسنين وفيه وجوه الاول انا نراك من المحسنين لو فعلت ذلك والثاني انا نراك من المحسنين الينا حيث اكرمتنا واعطيتنا البدل الكثير و

تعاملنا على احسن الوجوه ورددت الينا ثمن الطعام والثالث قيل انه عليه السلام لما اشتد القحط على القوم ولم يجدوا شيئا يشترون به الطعام وكانوا يبيعون انفسهم منه وصار ذلك سببا لصيرورة اكثر اهل مصر عبيدا له ثم انه اعتق الكل فلعلهم قالوا انا نراك من المحسنين الى عامة اهل مصر بالاعتاق فكن محسنا ايضا الى هذا الانسان باعتاقه من هذه المحنة فقال يوسف معاذ الله اي اعوذ بالله معاذا ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده اي اعوذ بالله ان اخذ بريئا بسقيم قال الزجاج موضع ان نصب المعنى اعوذ بالله من اخذ احد بغيره فلما سقطت كلمة من افضى الفعل وقوله انا اذا لظالمون اي لقد تعديت وظلمت ان اخذنا بجرم صدر عن غيره فان قيل هذه الواقعة من اولها الى اخرها تزوير وكذب فكيف يجوز من يوسف مع رسالته الاقدام على هذا التزوير والترويع وايذاء الناس من غير سبب لا سيما وقد يعلم انه اذا احتبس اخاه عند نفسه بهذه التهمة فانه يعظم حزن ابيه ويشتد غمه وكيف يليق بالرسول المعصوم المبالغة في التزوير الى هذا الحد والجواب لعله تعالى امره بذلك تشديدا للمحنة على يعقوب ونهاه عن العفو والصفح واخذ البدل كما امر تعالى صاحب موسى بقتل من لو بقي لطغى على الله وكفر

قوله تعالى فلما استيأسوا منه خلصوا نجيا فيه مسائل **الاولى** اعلم انهم لما قالوا فخذ احدنا مكانه وهو نهاية ما يمكنهم بذله وقال يوسف في جوابه معاذ الله ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده انقطع طمعهم من يوسف في رده فعند هذا قال تعالى فلما استيأسوا منه خلصوا نجيا وهو مبالغة في يأسهم من رده خلصوا اي تفردوا واعتزلوا سائر الناس يتناجون ولا شبهة ان المراد يتشاورون ويجيلون الراي فيما دفعوا اليه لانهم انما اخذوا بنيامين من ابيهم بعد المواثيق المؤكدة وبعد ان كانوا متهمين في حق يوسف فلو لم يعودوا الى ابيهم لحصلت محن كثيرة الاول انه كان شيخا كبيرا فيتأذى ويحل من غيبة اولاده محنة عظيمة والثاني ان اهل بيتهم كانوا محتاجين الى الطعام اشد الحاجة والثالث ان يعقوب ربما كان يظن ان اولاده بالكلية هلكوا وذلك غم شديد ولو عادوا الى ابيهم بدون بنيامين لعظم حياؤهم فان ظهور التهمة يوهم انهم خانوا في هذا الابن كما خانوا في الابن الاول ولكان يوهم ايضا انهم ما اوفوا بتلك المواثيق المؤكدة وبالجملة فلا شك ان هذا الموضع موضع حيرة وقلق وذلك يوجب التفاوض والتشاور طلبا للاصلح فهذا هو المراد من قوله فلما استيأسوا منه خلصوا نجيا **المسئلة الثانية** قال الواحدي روي عن ابن كثير استايسوا وحتى اذا استايس الرسل بغير همز وفي يئس لغتان يئس ييئس وييس ييس مثل حسب يحسب ومن قال استايس قلب العين الى موضع الفاء فصار استعفل ولفظ استيأس ثم خفف الهمزة قال صاحب الكشاف استيأسوا يئسوا وزيادة السين والتاء للمبالغة كما في قوله استعصم وقوله خلصوا قال الواحدي يقال خلص الشيء يخلص خلوصا اذا ذهب عنه الشائب من غيره وفيه وجهان الاول قال الزجاج خلصوا اي انفردوا وليس معهم اخوهم وقال الباقون تميزوا عن الاجانب وهذا هو الاظهر واما قوله نجيا فقال صاحب الكشاف النجي على معنيين يكون بمعنى المناجي كالعشير والسمير بمعنى المعاشر والمسامر ومنه قوله تعالى وقربناه نجيا وبمعنى المصدر الذي هو التناجي كما قيل النجوى بمعناه ومعنى خلصوا نجيا اي اعتزلوا وانفردوا عن الناس خالصين لا يخالطهم سواهم نجيا ذوي نجوى او فوجا نجيا اي مناجيا لمناجاة بعضهم بعضا واحسن الوجوه ان يقال انهم تمحضوا تناجيا لان من كمل حصول امر من الامور فيه وصف بانه صار عين ذلك الشيء فلما اخذوا في التناجي على غاية الجد صاروا كانهم في انفسهم صاروا نفس التناجي وحقيقته اما قوله قال كبيرهم فقيل المراد كبيرهم في السن وهو روبيل وقيل كبيرهم في العقل وهو يهوذا وهو الذي نهاهم عن قتل يوسف ثم حكى تعالى عن هذا الكبير انه قال الم تعلموا ان اباكم قد اخذ عليكم موثقا من الله ومن قبل ما فرطتم في يوسف وفيه مسئلتان **الاولى** قال ابن عباس لما قال يوسف معاذ الله ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده غضب يهوذا وكان اذا غضب وصاح فلا تسمع صوته حامل الا وضعت ويقوم شعره فيخرج من ثيابه فلا يسكن حتى يضع بعض ال يعقوب يده عليه فقال لبعض اخوته اكفوني اسواق اهل مصر وانا اكفيكم الملك فقال يوسف لابن صغير مسه فمسه فذهب غضبه وهم ان يصيح فركض يوسف رجله على الارض واخذ بتلابيبه وجذبه فسقط فعنده قال يا ايها العزيز فلما ايسوا من قبول الشفاعة تذاكروا وقالوا ان اباكم قد اخذ علينا موثقا عظيما من الله وانتم تعلمون ما فرطتم في يوسف فلنتخلص هذه المرة **المسئلة الثانية** لفظة ما في قوله ما فرطتم فيها وجوه الاول ان يكون صلة اي ومن قبل هذا قصرتم في شان يوسف ولم تحفظوا عهد ابيكم الثاني ان تكون مصدرية ومحله الرفع على الابتداء وخبره الظرف وهو من قبل والمعنى ووقع من قبل تفريطكم في يوسف الثالث النصب عطفا على مفعول الم تعلموا والتقدير الم تعلموا اخذ ابيكم موثقا وتفريطكم من قبل في يوسف الرابع ان تكون موصولة بمعنى ومن قبل هذا ما فرطتموه اي قدمتموه في حق يوسف من الخيانة العظيمة ومحله الرفع والنصب على الوجهين المذكورين ثم قال فلن ابرح الارض اي فلن افارق ارض مصر حتى ياذن لي ابي في الانصراف او يحكم الله لي بالخروج منها او بالانتصاف ممن اخذ اخي او بخلاصه من يده بسبب من الاسباب وهو خير الحاكمين لانه لا يحكم الا بالعدل والحق وبالجملة فالمراد ظهور عذر تركه معه حيا او وجمله من ابيه بموت او غيره قاله انقطاعا الى الله والتجاء الى العزيز بوجه من الوجوه

قوله تعالى ارجعوا الى ابيكم فقولوا يا ابانا ان ابنك سرق اعلم انهم لما تفكروا في ان الاصوب هو الرجوع او تركه ظهر لهم ان الاصوب هو الرجوع وان يذكروا لابيهم كيفية الواقعة على الوجه من غير تفاوت والظاهر ان هذا القول قاله ذلك الكبير الذي قال فلن ابرح الارض حتى ياذن لي ابي فانه لم يبرح وبقي في مصر وبعث سائر اخوته الى الاب فان قيل كيف حكموا بانه سرق من غير بينة وهو قد اجاب بالجواب الشافي فقال الذي جعل الصواع في رحلي هو الذي جعل البضاعة في رحالكم والجواب من وجوه الاول انهم شاهدوا ان الصواع كان موضوعا في موضع ما كان يدخله احد الا هم فلما شاهدوا انهم اخرجوا الصواع من رحله غلب على ظنونهم انه هو الذي اخذ الصواع واما قوله وضع الصواع في رحلي من وضع البضاعة في رحالكم فالفرق ظاهر لان هناك لما رجعوا بالبضاعة اليهم اعترفوا بانهم هم الذين وضعوها في رحالهم واما هذا الصواع فان احدا لم يعترف بانه هو الذي وضع الصواع في رحله فظهر الفرق فلهذا السبب غلب على ظنونهم انه سرق فشهدوا بناء على هذا الظن ثم بينوا انهم غير قاطعين بهذا الامر بقولهم وما شهدنا الا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين الوجه الثاني في الجواب ان تقدير الكلام ان ابنك سرق في قول الملك واصحابه ومثله كثير في القران قال تعالى انك لانت الحليم الرشيد اي عند نفسك وقال ذق انك انت العزيز الكريم اي عند نفسك واما عندنا فلا فكذا ههنا الوجه الثالث في الجواب ان ابنك ظهر عليه ما يشبه السرقة ومثل هذا الشيء قد يسمى سرقة فان اطلاق اسم احد الشبيهين على الاخر جائز في القران قال الله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها الوجه الرابع ان القوم ما كانوا انبياء في ذلك الوقت فلا يبعد ان يقال انهم ذكروا هذا الكلام على سبيل المجازفة لا سيما وقد شاهدوا شيئا يوهم ذلك الوجه الخامس ان ابن عباس كان يقرا ان ابنك سرق اي نسب الى السرقة الا انا قد ذكرنا في هذا الكتاب ان امثال هذه القراءات لا تدفع الشيء لان الاشكال انما يندفع اذا قلنا القراءة الاولى باطلة والقراءة الحقة هي هذه القراءة فاما اذا سلمنا ان القراءة الاولى حقة كان الاشكال باقيا سواء صحت هذه القراءة الثانية او لم تصح فثبت انه لا بد من الرجوع الى احد الوجوه المذكورة اما قوله وما شهدنا الا بما علمنا فمعناه ظاهر الا انه يدل على ان الشهادة غير العلم بدليل قوله تعالى وما شهدنا الا بما علمنا يقتضي كون الشهادة مغايرة للعلم ولانه عليه السلام قال اذا علمت مثل الشمس فاشهد وذلك ايضا يقتضي ما ذكرناه وليست الشهادة ايضا عبارة عن قوله اشهد لان قوله اشهد اخبار عن الشهادة والاخبار عن الشهادة غير الشهادة اذا ثبت هذا فنقول الشهادة عبارة عن الحكم الذهني وهو الذي يسميه المتكلمون كلام النفس واما قوله وما كنا للغيب حافظين ففيه وجوه الاول انا رأينا انهم اخرجوا الصواع من رحله فاما حقيقة الحال فغير معلومة لنا فان الغيب لا يعلمه الا الله والثاني قال عكرمة معناه لعل الصاع دس في متاعه بالليل فان الغيب اسم الليل على بعض اللغات والثالث قال مجاهد والحسن وقتادة ما كنا نعلم ان ابنك يسرق ولو علمنا ذلك ما ذهبنا به معنا وما اعطيناك موثقا من الله في رده اليك والرابع نقل ان يعقوب قال لهم هب انه سرق ولكن كيف عرف الملك ان شرع بني اسرائيل ان من سرق يسترق بل انتم ذكرتموه له لغرض لكم فقالوا عند هذا الكلام انا ذكرنا له هذا الحكم قبل وقوعنا في هذه الواقعة وما كنا نعلم ان هذه الواقعة تقع فيها فقوله وما كنا للغيب حافظين اشارة الى هذا المعنى فان قيل هل يجوز من يعقوب ان يسعى في اخفاء حكم الله على هذا القول قلنا لعله كان ذلك الحكم

مخصوصا بما اذا كان المسروق منه سيئا فلهذا انكر ذلك الحكم عند الملك الذي طلبه كانوا قد اخذوا على عهدتهم انهم قالوا واسأل القرية التي كنا فيها واعلم انهم لما كانوا متهمين
بسبب واقعة يوسف بالغوا في ازالة التهمة عن انفسهم فقالوا واسأل القرية التي كنا فيها والاكثرون اتفقوا على ان المراد من هذه القرية مصر وقال
قوم بل المراد قرية على باب مصر جرى فيها حديث السرقة والتفتيش ثم فيه قولان الاول المراد واسأل اهل القرية الا انه حذف المضاف للايجاز وهذا
النوع من المجاز مشهور في لغة العرب قال ابو علي الفارسي ... والثاني قال ابن الانباري
واسأل القرية والعير والجدران والحيطان فانها تجيبك وتذكر لك صحة ما ذكرناه لانك من اكابر الانبياء ولا يبعد ان ينطق الله هذه الجمادات معجزة
لك حتى تخبر بصحة ما ذكرناه وفيه وجه ثالث وهو ان الشيء اذا ظهر ظهورا تاما كاملا فقد يقال فيه سل السماء والارض وجميع الاشياء عنه والمراد انه بلغ
في الظهور الى الغاية التي ما بقي للشك فيه مجال اما قوله والعير التي اقبلنا فيها فقال المفسرون كان قد صحبهم قوم من الكنعانيين فقالوا سلهم عن هذه
الواقعة ثم انهم بالغوا في التأكيد والتقرير فقالوا وانا لصادقون يعني سواء نسبتنا الى التهمة او لم تنسبنا اليها فنحن صادقون وليس غرضهم ان يثبتوا
صدق انفسهم بصدق انفسهم لان هذا يجري مجرى اثبات الشيء بنفسه بل الانسان اذا قدم ذكر الدليل القاطع على صحة الشيء فقد يقول بعده وانا صادق
في ذلك المعنى فما تقدم مما ذكرته من الدلائل والبينات لتزول عنك الشبهة اما قوله تعالى قال بل سولت لكم انفسكم امرا فصبر جميل اعلم ان يعقوب
لما سمع من ابنائه ذلك الكلام لم يصدقهم فيما ذكروا لانه ذكر في واقعة يوسف بل سولت لكم انفسكم امرا فصبر جميل وذكر هذا الكلام بعينه في هذه الواقعة
الا انه قال في واقعة يوسف والله المستعان على ما تصفون وقال ههنا عسى الله ان يأتيني بهم جميعا وفيه مسألتان **الاولى** قال بعضهم ان
قوله بل سولت لكم انفسكم امرا ليس المراد منها الكذب والاحتيال كما في واقعة يوسف حين قال بل سولت لكم انفسكم لكن عنى بل سولت لكم انفسكم اخراج
بنيامين عني والمصير به الى مصر طلبا للمنفعة فعاد من ذلك شر وضرر والححتم في ارساله معكم ولم تعلموا ان قضاء الله ربما جاء على خلاف تقديركم
وقيل بل المعنى سولت لكم انفسكم امرا خيلت لكم انفسكم انه سرق وما سرق **المسألة الثانية** قيل ان روبيل لما عزم على الاقامة بمصر امره الملك
ان يذهب مع اخوته فقال اتركوني والا صحت صيحة لا يبقى بمصر امرأة حامل الا وتضع حملها فقال يوسف دعوه ولما رجع القوم الى يعقوب واخبروه
بالواقعة بكى وقال يا بني لا تخرجون من عندي مرة الا ونقص بعضكم ذهبتم مرة فنقص يوسف وفي الثانية نقص شمعون وفي هذه الثالثة نقص بنيامين
وروبيل ثم بكى وقال عسى الله ان يأتيني بهم جميعا وانما حكم بهذا الحكم لوجوه الاول انه لما طال حزنه وبلاؤه ومحنته علم انه تعالى سيجعل له من
امره فرجا ومخرجا عن قريب فقال ذلك على سبيل حسن الظن برحمة الله والثاني لعله تعالى كان قد اخبره من بعد محنة يوسف انه حي او ظهر له
علامات ذلك وانما قال عسى الله ان يأتيني بهم جميعا لانهم حين ذهبوا بيوسف كانوا اثني عشر فضاع يوسف وبقي احد عشر ولما ارسلهم الى مصر عادوا
تسعة لان بنيامين حبسه يوسف واحتبس ذلك الكبير الذي قال له فلن ابرح الارض حتى يأذن لي ابي فلما كان الغائبون ثلاثة قال عسى ...

[illegible] كان غافلا عن الله فان من عرف الله احبه ومن احبه تعالى لم يتفرغ قلبه لحب شي سوى الله وايضا القلب الواحد لا يتسع للحب المستغرق لشيئين فلما كان قلبه
مستغرقا في حب ولده امتنع ان يقال انه كان مستغرقا في حب الله السؤال الثاني ان عند استيلاء الحزن الشديد عليه كان من الواجب عليه ان يشتغل بذكر الله وبالتفويض
اليه والتسليم لقضائه واما قوله يا اسفى على يوسف فذلك لا يليق باهل الدين والعلم فضلا عن اكابر الانبياء السؤال الثالث لا شك ان يعقوب كان من اكابر الانبياء
وكان ابوه وجده وعمه كلهم من اكابر الانبياء ومن المشهورين في جميع الدنيا ومن كان كذلك ثم وقعت له واقعة هائلة صعبة في اعز اولاده عليه لم تبق تلك الوا
قعة خفية بل لا بد وان تبلغ في الشهرة الى حيث يعرفها كل احد لا سيما وقد انقضت المدة الطويلة فيها ويعقوب على حزنه الشديد واسفه العظيم وكان يوسف
في مصر وكان يعقوب في بعض بوادي الشام قريبا من مصر فمع قرب المسافة يمتنع بقاء هذه الواقعة مخفية السؤال الرابع لم لم يبعث يوسف عليه السلام احدا
الى يعقوب ويعلمه انه في الحياة وفي السلامة ولا يقال انه كان يخاف اخوته لانه كان بعد ان صار ملكا قاهرا كان يمكنه ارسال الرسول اليه واخوته ما كانوا
يقدرون على دفع رسوله والسؤال الخامس كيف جاز ليوسف ان يضع الصاع في وعاء اخيه ثم يستخرجه منه ويلصق به تهمة السرقة مع انه كان بريئا عنها السؤال السادس
كيف رغب في الصاق هذه التهمة به وفي حبسه عند نفسه مع انه كان يعلم انه يزداد حزن ابيه ويقوى **والجواب** عن الاول ان مثل هذه المحبة الشديدة
تزيل عن القلب كل ما سواه من الخواطر ثم ان صاحب هذه المحبة الشديدة يكون كثير الرجوع الى الله كثير الاشتغال بالدعاء والتضرع فيصير ذلك سببا لكمال ذلك
الاستغراق وعن الثاني ان الداعي الانسانية لا تزول في الحياة العاجلة فتارة يقول يا اسفى على يوسف وتارة كان يقول فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون
واما بقية الاسئلة فالقاضي اجاب عنها بجواب كلي حسن فقال هذه الوقائع التي نقلت الينا اما ان يمكن تخريجها على الاحوال المعتادة او لا يمكن فان كان
الاول فلا اشكال وان كان الثاني فنقول كان ذلك الزمان زمان الانبياء وخرق العادة في ذلك الزمان غير مستبعد فلم يمتنع ان يقال ان بلدة يعقوب
مع انها كانت قريبة من بلدة يوسف ولكن لم يصل خبر احدهما الى الاخر على سبيل نقض العادة **قوله تعالى** فلما دخلوا عليه قالوا يا ايها العزيز
مسنا واهلنا الضر اعلم ان المفسرين اتفقوا ان ههنا محذوفا والتقدير ان يعقوب لما قال لبنيه اذهبوا فتحسسوا قبلوا من ابيهم هذه الوصية
فعادوا الى مصر ودخلوا على يوسف وقالوا يا ايها العزيز فان قيل اذا كان يعقوب امرهم بان يتحسسوا امر يوسف واخيه فلماذا عدلوا الى الشكوى وطلب
ايفاء الكيل قلنا لان المتحسس يتوصل الى مطلوبه بجميع الطرق والاعتراف بالعجز وضيق اليد ورقة الحال وقلة المال وشدة الحاجة مما يرقق القلب فقالوا
نجربه في ذكر هذه الامور فان رق قلبه لنا ذكرنا له المقصود والا سكتنا فلهذا السبب قدموا ذكر هذه الواقعة فقالوا يا ايها العزيز والعزيز هو الملك القادر
المنيع ومسنا واهلنا الضر الفقر والحاجة وكثرة العيال وقلة الطعام وعنوا باهلهم من خلفهم وجئنا ببضاعة مزجاة وفيه ابحاث البحث الاول معنى الازجاء
في اللغة الدفع قليلا قليلا ومنه التزجية يقال الريح تزجي السحاب قال تعالى الم تر ان الله يزجي سحابا وزجيت فلانا بالقول وتزجى وفلان يزجي العيش اي
يدفع الزمان بالقليل البحث الثاني انما وصفوا تلك البضاعة بانها مزجاة اما لنقصانها او لرداءتها او لمجموعهما والمفسرون ذكروا كل هذه الاقسام
قال الحسن البضاعة المزجاة القليلة وقال اخرون انها كانت رديئة واختلفوا في تلك الرداءة فقال ابن عباس كانت دراهم رديئة لا تقبل في ثمن الطعام
وقيل خلق الغرائر والحبل وامتعة رثة وقيل متاع الاعراب الصوف والسمن وقيل الحبة الخضراء وقيل الاقط وقيل النعال والادم وقيل سويق المقل وقيل ان
دراهم مصر كانت ينقش فيها صورة يوسف والدراهم التي جاؤا بها ما كان فيها صورة يوسف فما كانت مقبولة عند الناس البحث الثالث في بيان انه لم سميت
البضاعة القليلة الرديئة مزجاة وفيه وجوه الاول قال الزجاج هي من قولهم فلان يزجي العيش اي يدفع الزمان بالقليل والمعنى انا جئنا ببضاعة ندافع بها
الزمان وليست مما ينتفع به وعلى هذا الوجه فالتقدير ببضاعة مزجاة بها الايام الثاني قال ابو عبيد انما قيل للدراهم الرديئة مزجاة لانها مردودة
مدفوعة غير مقبولة ممن ينفقها قال وهي من الازجاء والازجاء عند العرب السوق والدفع والثالث بضاعة مزجاة اي موضع مدفوعة عن الانفاق لا ينفق
مثلها الا من اضطر واحتاج اليها لفقد غيرها مما هو اجود منها الرابع قال الكلبي مزجاة لغة العجم وقيل هي من لغة القبط قال ابو بكر الانباري لا ينبغي ان يجعل
لفظ عربي معروف الاشتقاق والتصرف منسوبا الى القبط البحث الرابع قرا حمزة والكسائي مزجاة بالامالة لان اصله الياء والباقون بالتفخيم
والتفخيم واعلم ان حاصل الكلام في كون البضاعة مزجاة اما قلتها او نقصانها او مجموعهما ولما وصفوا شدة حالهم ووصفوا ايضا بضاعتهم بانها مزجاة قالوا
فاوف لنا الكيل والمراد انا نريد ان تقيم لنا الناقص مقام الزائد او تقيم الرديء مقام الجيد ثم قالوا وتصدق علينا والمراد المسامحة بما بين الثمنين
وان تسعر لنا بالرديء كما تسعر بالجيد واختلف الناس في انه هل كان ذلك منهم طلبا للصدقة فقال سفيان بن عيينة ان الصدقة كانت حلالا للانبياء قبل محمد
عليه الصلاة والسلام وعلى هذا التقدير كانهم طلبوا القدر الزائد على سبيل الصدقة وانكر الباقون ذلك وقالوا حال الانبياء وحال اولاد الانبياء ينافي طلب الصدقة
لانهم يانفون من الخضوع للمخلوقين ويغلب عليهم الانقطاع الى الله والاستغناء به عمن سواه وروي عن الحسن ومجاهد انهما كرها ان يقول الرجل في دعائه
اللهم تصدق علي لان الصدقة مما يبتغي بها الثواب وايضا قالوا المتصدق اعطاء الصدقة والمتصدق المعطي واجاز الليث ان يقال للسائل متصدق
وابا الاكثرون وروي انهم لما قالوا مسنا واهلنا الضر وتضرعوا اليه اغرورقت عيناه فعند ذلك قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف وقيل دفعوا اليه كتاب
يعقوب من يعقوب اسرائيل الله بن اسحق ذبيح الله بن ابراهيم خليل الله الى عزيز مصر اما بعد فانا اهل بيت موكل بنا البلاء اما جدي فشدت يداه ورجلاه ورمي
به في النار ليحرق فنجاه الله وجعلها عليه بردا وسلاما واما ابي فوضع السكين على قفاه ليقتل ففداه الله واما انا فكان لي ابن وكان احب اولادي الي فذهب
به اخوته الى البرية ثم اتوني بقميصه ملطخا بالدم وقالوا قد اكله الذئب فذهبت عيناي من البكاء عليه ثم كان لي ابن وكان اخاه من امه وكنت اتسلى
به فذهبوا به ثم رجعوا وقالوا انه سرق وانك حبسته عندك وانا اهل بيت لا نسرق ولا نلد سارقا فان رددته علي والا دعوت عليك دعوة تدرك
السابع من ولدك والسلام فلما قرا يوسف الكتاب لم يتمالك وعيل صبره وعرفهم انه يوسف • وقيل انه لما قرا كتاب ابيه ارتعدت مفاصله واقشعر جلده
ولان قلبه وكثر بكاؤه فصرح بانه يوسف • وقيل انه لما راى اخوته تضرعوا اليه ووصفوا ما هم عليه من شدة الزمان وقلة الحيلة ادركته الرقة فصرح
بانه يوسف وقوله هل علمتم ما فعلتم بيوسف استفهام يفيد تعظيم الواقعة ومعناه ما اعظم ما ارتكبتم من يوسف وما اقبح ما اقدمتم عليه وهو كما يقال
للمذنب هل تدري من عصيت هل تعرف من خالفت • واعلم ان هذه الاية تصديق لقوله واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون واما قوله
واخيه فالمراد ما فعلوا به من تعريضه للغم بسبب افراده عن اخيه لابيه وامه وايضا كانوا يؤذونه ومن جملة اقسام ذلك الايذاء ان قالوا في حقه
ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل واما قوله اذ انتم جاهلون فهو يجري مجرى العذر كانه قال انتم انما اقدمتم على ذلك الفعل القبيح المنكر حال ما كنتم في حالة
الصبا وفي حالة [illegible] والان لستم كذلك ونظيره ما يقال في تفسير قوله ما غرك بربك الكريم قيل انما ذكر تعالى هذا الوصف ليكون
تلقينا للعبد ان يقول يا رب غرني كرمك فكذا ههنا انما ذكر ذلك لازالة الخجالة عنهم وتخفيف الامر عليهم ثم ان اخوته قالوا ائنك
لانت يوسف قرا ابن كثير انك على لفظ الخبر وقرا نافع اينك بفتح الالف غير ممدودة وبالياء وابو عمرو ايينك بمد الالف وهو رواية قالون عن نافع والباقون
ائنك بهمزتين وكل ذلك على الاستفهام وقرا ابي او انت يوسف فحصل من هذه القراءات ان من القراء من قرا بالاستفهام ومنهم من قرا بالخبر اما الاول فنقول
ان يوسف لما قال لهم هل علمتم ما فعلتم بيوسف فعرفوا ثناياه وكانت كاللؤلؤ المنظوم شبهوه بيوسف فقالوا له استفهاما ائنك لانت يوسف ويدل على صحة الاستفهام
انه قال انا يوسف وانما اجابهم عما استفهموا عنه واما من قرا على الخبر فحجته ما روي عن ابن عباس ان اخوة يوسف لم يعرفوه حتى وضع التاج عن راسه
وكان في قرنه علامة وكان ليعقوب مثلها تشبه الشامة فلما رفع التاج عرفوه بتلك العلامة فقالوا انك لانت يوسف ويجوز ايضا ان يكون
ابن كثير اراد الاستفهام ثم حذف حرف الاستفهام وقوله قال انا يوسف فيه بحثان • البحث الاول اللام لام الابتداء وانت مبتدا ويوسف خبره والجملة
خبر ان • البحث الثاني انه انما صرح بالاسم تعظيما لما نزل به من ظلم اخوته وما عوضه من الظفر والنصر فكانه قال انا الذي ظلمتموني على اعظم الوجوه

والله اوصلني الى اعظم المناصب انا ذلك العاجز الذي قصدتم قتله والقاه في البير ثم صرت كما ترون ولهذا قال وهذا اخي مع انهم كانوا يعرفونه لان مقصوده
ان يقول وهذا ايضا كان مظلوما كما كنت ثم انه صار منعما عليه من قبل الله كما ترون وقوله قد من الله علينا قال ابن عباس بكل عز في الدنيا والاخرة وقال
اخرون بالجمع بيننا بعد التفرقة وقوله انه من يتق ويصبر معناه من يتق معاصي الله ويصبر على اذى الناس فان الله لا يضيع اجر المحسنين والمعنى انه
من يتق ويصبر فان الله لا يضيع اجرهم فوضع المحسنين موضع الضمير لاشتماله على المتقين ومنه مسئلتان **الاولى** اعلم ان يوسف وصف نفسه في هذا
المقام الشريف بكونه متقيا ولو انه اقدم على ما تقوله الحشوية في حق زليخا لكان هذا القول كذبا منه وذكر الكذب في مثل هذا المقام الذي يؤمن فيه
الكافر ويتوب فيه الفاجر لا يليق بالعقلاء **المسئلة الثانية** قال الواحدي روي عن ابن كثير في طريق قنبل انه من يتقي باثبات الياء ووجهه ان يجعل
من بمنزلة الذي فلا يوجب الجزم ويجوز على هذا الوجه ان يكون قوله ويصبر في موضع الرفع الا انه حذفت الرفعة طلبا للتخفيف كما تخفف في عضد وسبع
قوله تعالى قالوا تالله لقد اثرك الله علينا اعلم ان يوسف لما ذكر لاخوته ان الله من عليه وانه من يتق المعاصي ويصبر على اذى
الناس فانه تعالى لا يضيع اجرهم صدقوه فيه واعترفوا له بالفضل والمزية وقالوا تالله لقد اثرك الله علينا قال الاصمعي يقال اثرك ايثارا اي فضلك
وفلان اثير عند فلان اذا كان يؤثره بفضله وصلته والمعنى لقد فضلك الله علينا بالعلم والحلم والعقل والفضل والحسن والملك واحتج بعضهم بهذه
الاية على ان اخوته ما كانوا انبياء لان جميع المناصب التي تكون مغايرة لمنصب النبوة كالعدم بالنسبة اليه فلو شاركوه في منصب النبوة لما قالوا تالله
لقد اثرك الله علينا وعلى هذا التقريب تذهب سؤال من يقول لعل المراد كونه زائدا عليهم في الملك واحوال الدنيا وان شاركوه في النبوة لانا بينا ان احوال الدنيا
لا يعبا بها في جنب منصب النبوة واما قوله وان كنا لخاطئين قيل الخاطي هو الذي اتى بالخطيئة عمدا وفرق بين الخاطي والمخطي ولهذا العرف يقال للمجتهد
في الاحكام فلا يصيب انه مخطي ولا يقال انه خاطي واكثر المفسرين على ان الذي اعتذروا منه هو اقدامهم على القائه في الجب وبيعه وتبعيده عن البيت
والاب وقال ابو علي الجبائي انهم لم يعتذروا من ذلك [illegible] وهذا الكلام ضعيف من وجوه الاول
انا بينا انه لا يجوز ان يقال انهم اقدموا على تلك الافعال في زمان الصبي لانه من البعيد في مثل يعقوب ان يبعث جماعة من الصبيان غير البالغين من
غير ان يبعث معهم رجلا عاقلا يمنعهم عما لا ينبغي ويحملهم على ما ينبغي والثاني هب ان الامر على ما ذكرنا الا انا نقول غاية ما في الباب انه لا يجب
عليهم الاعتذار عن ذلك اما لا يمكن ان يقال انه لا يحسن الاعتذار عنه والدليل عليه ان المذنب اذا تاب زال عقابه ثم قد يعيد التوبة ثم
الاعتذار مرة اخرى فعلمنا ان الانسان قد يتوب عند ما لا تكون التوبة واجبة عليه واعلم انهم لما اعترفوا بفضله عليهم وبكونهم مجرمين خاطئين
ثم قال يوسف لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وفيه بحثان الاول التثريب التوبيخ ومنه قوله اذا زنت امة احدكم فليضربها الحد ولا يثرب عليها
لا يعيرها بالزنا فقوله لا تثريب اي لا توبيخ ولا عتب واصل التثريب من الثرب وهو الشحم الذي هو على غاشية الكرش ومعناه ازالة الثرب كما ان التجليد
ازالة الجلد قال عطاء الخراساني طلب الحوائج الى الشباب اسهل منها الى الشيوخ الا ترى الى قول يوسف لاخوته لا تثريب وقول يعقوب سوف استغفر
لكم ربي البحث الثاني ان قوله اليوم متعلق بماذا وفيه قولان الاول انه متعلق بقوله لا تثريب اي لا اثربكم اليوم وهو اليوم الذي هو مظنة
التثريب فاظنكم بسائر الايام ويحتمل وهو اني حكمت في هذا اليوم بانه لا تثريب مطلقا لانه قال لا تثريب نفي للماهية ونفي الماهية يقتضي
انتفاء جميع افراد الماهية فكان ذلك مفيدا للنفي المتناول لكل الاوقات والاحوال فتقدير الكلام اليوم حكمت بهذا الحكم العام المتناول لكل الاوقات
ثم انه لما بين لهم انه ازال عنهم ملامة الدنيا طلب من الله ان يزيل عنهم عقاب الاخرة فقال يغفر الله لكم والمراد منه الدعاء والقول الثاني ان قوله
اليوم متعلق بقوله يغفر الله لكم كانه لما نفى التثريب مطلقا بشرهم بان الله غفر ذنبهم في هذا اليوم وذلك لانهم لما انكسروا وخجلوا واعترفوا وتابوا
فالله قبل توبتهم وغفر لهم ذنبهم فلذلك قال اليوم يغفر الله لكم روي ان الرسول عليه السلام اخذ بعضادتي باب الكعبة يوم الفتح فقال لقريش ما ترون
اني فاعل بكم قالوا نظن خيرا اخ كريم وابن اخ كريم وقد قدرت فقال اقول ما قال اخي يوسف لا تثريب عليكم اليوم وروي ان ابا سفيان لما جاء ليسلم قال
له العباس اذا اتيت رسول الله فاتل عليه قال لا تثريب عليكم ففعل فقال الرسول غفر الله لك ولمن علمك وروي ان اخوة يوسف لما عرفوه ارسلوا
اليه انك تحضرنا في مائدتك بكرة وعشيا ونحن نستحيي منك لما صدر منا من الاساءة اليك فقال يوسف ان اهل مصر وان ملكت فيهم فانهم ينظرون الي بالعين
الاولى ويقولون سبحان من بلغ عبدا بيع بعشرين درهما ما بلغ ولقد شرفت الان بكم وعظمت في العيون حيث علم الناس انكم اخوتي واني من حفدة ابراهيم
ثم قال يوسف اذهبوا بقميصي هذا فالقوه على وجه ابي يات بصيرا قال المفسرون لما عرفهم يوسف نفسه سالهم عن ابيه فقالوا ذهبت عيناه فاعطاهم
قميصه قال المحققون انما عرف ان القاء ذلك القميص على وجه ابيه يوجب قوة البصر بوحي من الله ولولا الوحي لما عرف ذلك لان العقل لا يدل عليه
ويمكن ان يقال لعل يوسف عليه السلام علم ان اباه ما صار اعمى الا انه من كثرة البكاء وضيق القلب ضعف بصره فاذا القي عليه قميصه فلا بد وان
ينشرح صدره وان يحصل في قلبه الفرح الشديد وذلك يقوي الروح ويزيل الضعف عن القوى فحينئذ يقوى بصره ويزول عنه ذلك النقصان فهذا
القدر مما يمكن معرفته بالعقل فان القوانين الطبية تدل على صحة هذا المعنى وقوله يات بصيرا اي يصير بصيرا ويشهد له فارتد بصيرا وقيل
المراد يات الي وهو بصير ولما افرد اباه بالذكر تعظيما له قال في الباقين واتوني باهلكم اجمعين قال الكلبي كان اهله نحوا من سبعين انسانا وقيل
ثمانين وقيل ثلاثة وتسعين بين رجل وامراة وروي ان يهوذا حمل القميص وقال انا احزنته بحمل القميص ملطخا بالدم اليه فافرحه كما
احزنته وقيل حمله وهو حاف حاسر من مصر الى كنعان وبينهما مسيرة ثمانين فرسخا **قوله تعالى** ولما فصلت العير قال ابوهم اني
لاجد ريح يوسف يقال فصل فلان من عند فلان فصولا اذا خرج من عنده وفصل مني اليه كتاب اذا نفذ وفصل يكون لازما ومتعديا فاذا
كان لازما فمصدره الفصول واذا كان متعديا فمصدره الفصل قال المفسرون لما خرجت العير من مصر متوجهة الى كنعان قال يعقوب لمن حضر
عنده من اهله وقرابته وولد ولده اني لاجد ريح يوسف ولم يكن هذا القول مع اولاده لانهم كانوا غائبين بدليل انه عليه السلام قال لهم اذهبوا فتحسسوا
من يوسف واخيه واختلفوا في قدر المسافة فقيل مسيرة ثمانية ايام وقيل عشرة ايام وقيل ثمانون فرسخا واختلفوا في كيفية وصول تلك الرائحة اليه فقال
مجاهد هبت ريح فصفقت القميص ففاحت روائح الجنة في الدنيا واتصلت بيعقوب فوجد ريح الجنة فعلم عليه السلام انه ليس في الدنيا من ريح الجنة الا ما كان
من ذلك القميص فمن ثم قال اني لاجد ريح يوسف وذكر الواحدي باسناده عن انس بن مالك عن رسول الله عليه السلام انه قال اما قوله اذهبوا بقميصي
هذا فالقوه على وجه ابي فان نمرود الجبار لما القى ابراهيم في النار نزل اليه جبريل بقميص من الجنة فالبسه القميص واقعده على الطنفسة من الجنة
وقعد معه يحدثه فكسا ابراهيم ذلك القميص اسحاق وكساه اسحاق يعقوب وكساه يعقوب يوسف فجعله في قصبة من فضة وعلقها في عنقه فالقي
في الجب والقميص في عنقه فذلك قوله اذهبوا بقميصي هذا والمحققون يقولون انه تعالى اوصل تلك الرائحة اليه على سبيل اظهار المعجز لان وصول الرائحة
اليه من هذه المسافة البعيدة امر ناقض للعادة فيكون معجزا ولا بد من كونها معجزا لاحدهما والاقرب انه ليعقوب حين اخبر عنه ونسبوه في هذا الكلام
الى ما لا ينبغي فظهر ان الامر كما ذكر فكان معجزا له قال اهل المعاني ان الله تعالى اوصل اليه ريح يوسف عند انقضاء مدة المحنة ومجيء وقت الروح والفرج
من المكان البعيد ومنع وصول خبره اليه مع قرب احدى البلدتين من الاخرى في مدة ثمانين سنة وذلك يدل على ان كل سهل في زمان المحنة صعب وان
كل صعب في زمان الاقبال سهل ومعنى اجد ريح اشم وعبر عنه بالوجود لانه وجدان له بحاسة الشم وقوله لولا ان تفندون قال ابو بكر الانباري
افند الرجل اذا خرف وتغير عقله وقيل اذا جهل ونسب ذلك اليه وعن الاصمعي اذا كثر كلام الرجل من خرف فهو مفند قال صاحب الكشاف يقال شيخ
مفند ولا يقال عجوز مفندة لانها لم تكن في شبيبتها ذات راي حتى تفند في كبرها فقوله لولا ان تفندون اي لولا ان تنسبوني الى الخرف وقال ابو يعقوب

ذلك قال الحاضرون مثل قالة انك لفي ضلالك القديم وفي الضلال هنا وجوه الاول قال مقاتل معنى الضلال ههنا الشقاء يعني شقاء الدنيا والمعنى انك لفي شقائك القديم بما تكابد من الاحزان على يوسف واحتج مقاتل بقوله انا اذا لفي ضلال وسعر يعنون لفي شقاء دنيا قال قتادة لفي ضلالك القديم اي لفي حبك القديم لا تنساه ولا تذهل عنه وهو كقولهم ان ابانا لفي ضلال مبين ثم قال قتادة قد قالوا كلمة غليظة لم يكن يجوز ان يقولوها لنبي الله وقال الحسن انما خاطبوه بذلك لاعتقادهم ان يوسف قد مات وكان يعقوب في ولوعه بذكره ذاهبا عن الرشد والصواب وقوله فلما ان جاء البشير فيه قولان الاول انه لا موضع لها من الاعراب وهم يذكرونها تارة كما ههنا وقد يحذفونها تارة اخرى كقوله فلما ذهبوا به وهذا هو الموجود في اشعار العرب والثاني قال البصريون هي مع الفعل بعدها في تقدير مصدر رفع بفعل مضمر فلما ظهر ان جاء البشير اي ظهر مجيء البشير فاضمر الرافع قال جمهور المفسرين البشير هو يهوذا قال انا ذهبت بالقميص ملطخا بالدم وقلت ان يوسف اكله الذئب فاذهب اليوم بالقميص فافرحه كما احزنته قوله القاه على وجهه اي طرح البشير القميص على وجه يعقوب او يقال القاه يعقوب على وجه نفسه فارتد بصيرا اي رجع بصيرا ومعنى الارتداد انقلاب الشيء الى حال قد كان عليها وقوله فارتد بصيرا اي صيره الله بصيرا كما يقال طالت النخلة والله اطالها واختلفوا فقال بعضهم انه كان قد عمي بالكلية فالله تعالى جعله بصيرا في هذا الوقت وقال آخرون بل كان قد ضعف بصره من كثرة البكاء وكثرة الاحزان فلما القوا القميص على وجهه وبشر بحياة يوسف عظم فرحه وانشرح صدره وزالت احزانه فعند ذلك قوي بصره وزال النقصان عنه فعند هذا قال الم اقل لكم اني اعلم من الله ما لا تعلمون والمراد علمه بحياة يوسف من جهة الرؤيا لان هذا المعنى هو الذي له تعلق بما تقدم وهو اشارة الى ما تقدم من قوله انما اشكو بثي وحزني الى الله واعلم من الله ما لا تعلمون روي انه قال للبشير كيف يوسف قال هو ملك مصر فقال ما اصنع بالملك على اي دين تركته قال على دين الاسلام قال الآن تمت النعمة ثم ان اولاد يعقوب اخذوا يعتذرون اليه وقالوا يا ابانا استغفر لنا ذنوبنا انا كنا خاطئين قال سوف استغفر لكم ربي وظاهر الكلام انه لم يستغفر لهم في الحال بل وعدهم بانه يستغفر لهم بعد ذلك واختلفوا في سببه فعلى هذا المعنى على وجوه الاول قال ابن عباس والاكثرون اراد ان يستغفر لهم في وقت السحر لان هذا الوقت اوفق الاوقات لرجاء الاجابة الثاني قال ابن عباس في رواية اخرى اخر الاستغفار الى ليلة الجمعة لانها اوفق اوقات الاجابة الثالث اراد ان يعرف انهم هل تابوا ام لا وهل حصلت توبتهم مقرونة بالاخلاص التام ام لا الرابع انه استغفر لهم في الحال وقوله سوف استغفر لكم ربي معناه اني اداوم على هذا الاستغفار في الزمان المستقبل وقد روي انه كان يستغفر لهم كل ليلة جمعة في نيف وعشرين سنة وقيل قام الى الصلاة في وقت السحر فلما فرغ رفع يديه وقال اللهم اغفر لي جزعي على يوسف وقلة صبري عنه واغفر لاولادي ما فعلوا في حق يوسف فاوحى اليه قد غفرت لك ولهم اجمعين وروي ان ابناء يعقوب قالوا ليعقوب ويوسف وقد غلبهم الخوف والبكاء ما يغني عنا عفوكما ان لم يعف عنا ربنا فاستقبل الشيخ القبلة قائما يدعو وقام يوسف خلفه يؤمن وقاموا خلفهما اذلة خاشعين عشرين سنة حتى بلغ جهدهم وظنوا انها الهلكة نزل جبريل وقال ان الله اجاب دعوتك في اولادك وعقد مواثيقهم بعدك على النبوة وقد اختلف الناس في نبوتهم وهو مشهور

قوله تعالى فلما دخلوا على يوسف آوى اليه ابويه اعلم انه روي ان يوسف وجه الى ابيه جهازا ومائتي راحلة ليتجهزوا اليه بمن معه وخرج يوسف والملك في اربعة آلاف من الجند والعظماء واهل مصر باجمعهم فتلقوا يعقوب وهو يمشي متوكئا على يهوذا فنظر الى الخيل والناس فقال يا يهوذا هذا فرعون مصر قال لا هذا ولدك فذهب يوسف يبدأه بالسلام فمنع من ذلك وكان يعقوب احق بذلك فقال يعقوب السلام عليك يا مذهب الاحزان وقيل ان يعقوب وولده دخلوا مصر وهم اثنان وسبعون ما بين رجل وامرأة وخرجوا منها مع موسى والمقاتلون منهم ستمائة الف وخمسمائة وبضع وسبعون رجلا سوى الصبيان والشيوخ اما قوله آوى اليه ابويه ففيه بحثان الاول في المراد بقوله ابويه قولان الاول المراد ابوه وامه وعلى هذا القول فقيل ان امه كانت باقية حية الى ذلك الوقت وقيل انها كانت قد ماتت الا ان الله احياها وانشرها من قبرها حتى سجدت له تحقيقا لرؤيا يوسف والقول الثاني المراد ابوه وخالته لان امه ماتت في النفاس باخيه بنيامين وقيل بنيامين بالعبرية ابن الوجع ولما ماتت امه تزوج ابوه بخالته فسماها الله تعالى باحد الابوين لان الرابة تدعى اما لقيامها مقام الام او لان الخالة ام كما ان العم اب ومنه قوله واله آبائك ابراهيم واسمعيل واسحق الثاني آوى اليه ابويه ضمهما اليه واعتنقهما فان قيل ما معنى دخولهم عليه قبل دخولهم مصر قلنا كان حين استقبلهم نزل بهم في خيمة او بيت هناك فدخلوا اليه وضم اليه ابويه ثم قال ادخلوا مصر ان شاء الله آمنين ففيه ابحاث البحث الاول قال السدي انه قال هذا القول قبل دخولهم مصر لانه كان قد استقبلهم وهذا هو الذي قررناه وعن ابن جريج المراد بقوله ادخلوا مصر اي اقيموا بها آمنين لانهم قد دخلوا قبل ان قال ذلك البحث الثاني الاستثناء وهو قوله ان شاء الله فيه قولان الاول انه عائد الى الامن لا الى الدخول والمعنى ادخلوا مصر آمنين ان شاء الله ونظيره قوله لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين وقيل انه عائد الى الدخول على القول الذي ذكرنا انه قال لهم هذا الكلام قبل ان دخلوا مصر البحث الثالث قوله آمنين يعني على انفسكم واموالكم واهليكم لا تخافون احدا وكانوا فيما سلف يخافون ملوك مصر وقيل آمنين من القحط والشدة والفاقة وقيل آمنين من ان يضربهم يوسف بالجرم السالف اما قوله ورفع ابويه على العرش قال اهل اللغة العرش السرير الرفيع قال تعالى ولها عرش عظيم والمراد من العرش ههنا السرير الذي كان يوسف يجلس عليه واما قوله وخروا له سجدا ففيه اشكال وذلك لان يعقوب كان ابا يوسف وحق الابوة حق عظيم قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا فقرن حق الوالدين بحق نفسه وايضا انه كان شيخا والشاب يجب عليه تعظيم الشيخ والثالث انه كان من اكابر الانبياء ويوسف وان كان نبيا الا ان يعقوب كان اعلى حالا منه والرابع ان جده واجتهاده في تكثير الطاعات اكثر من جد يوسف ولما اجتمعت هذه الجهات الكثيرة فهذا يوجب ان يبالغ يوسف في خدمة يعقوب فكيف استجاز يوسف ان يسجد له يعقوب هذا تقرير السؤال والجواب عنه من وجوه الاول وهو قول ابن عباس في رواية عطاء ان المراد بهذه الآية انهم خروا له اي لاجل وجدانه سجدا لله وحاصله انه كان ذلك سجود الشكر فالمسجود هو الله الا ان ذلك السجود انما كان لاجله والدليل على صحة هذا التاويل ان قوله ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا مشعر بانهم صعدوا ذلك السرير ثم سجدوا ولو انهم سجدوا ليوسف لسجدوا له قبل الصعود على السرير لان ذلك ادخل في التواضع فان قالوا فهذا التاويل لا يطابق قوله يا ابت هذا تاويل رؤياي من قبل والمراد منه قوله اني رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين قلنا بل هذا مطابق له ويكون المراد من قوله والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين اي رايتهم ساجدين لاجلي اي انها سجدت لله لطلب مصلحتي والسعي في اعلاء منصبي واذا كان هذا محتملا سقط السؤال وعندي ان هذا التاويل متعين لانه يستبعد من عقل يوسف ودينه ان يرضى بان يسجد له ابوه مع سابقته في حقوق الولادة والشيخوخة والعلم والدين وكمال النبوة والوجه الثاني في الجواب ان يقال انهم جعلوا يوسف كالقبلة وسجدوا لله شكرا لنعمة وجدانه وهذا ايضا تاويل حسن فانه يقال صليت للكعبة كما يقال صليت الى الكعبة قال حسان اليس اول من صلى لقبلتكم واعرف الناس بالقرآن والسنن وهذا يدل على انه يجوز ان يقال فلان صلى للقبلة فكذلك يجوز ان يقال سجد للقبلة فقوله وخروا له سجدا اي جعلوه كالقبلة ثم سجدوا لله شكرا لنعمة وجدانه الوجه الثالث في الجواب التواضع قد يسمى سجودا كقوله ترى الاكم فيها سجدا للحوافر فكان المراد ههنا التواضع الا ان هذا مشكل لانه تعالى قال وخروا له سجدا والخرور الى السجدة مشعر بالاتيان بالسجدة على اكمل الوجوه واجيب عنه بان الخرور قد يعني به المرور فقط قال تعالى لم يخروا عليها صما وعميانا يعني لم يمروا الوجه الرابع في الجواب ان نقول الضمير عائد الى الله تعالى في قوله وخروا له والتقدير وخروا لله ساجدين اي الضمير عائد الى يوسف وفي سائرها ان كان يدخل قلبه لاجل انهم لهيبته فالتقدير ورفع ابويه على العرش مبالغة في تعظيمهما واما الاخوة وسائر الداخلين فخروا له ساجدين فان قالوا فهذا لا يلائم قوله يا ابت هذا تاويل رؤياي من قبل قلنا ان تعبير الرؤيا لا يجب ان يكون مطابقا للرؤيا بحسب الصورة والصفة من كل الوجوه فسجود الكواكب والشمس والقمر تعبير عن تعظيم الاكابر من الناس له ولا شك ان ذهاب يعقوب مع اولاده من كنعان الى مصر لاجل غاية التعظيم له فكفى هذا القدر في صحة الرؤيا فاما ان يكون التعبير مساويا لاصل الرؤيا في الصفة والصورة فلم يقل بوجوبه احد من العقلاء الوجه الخامس في الجواب لعل الفعل الدال على التحية والاكرام في ذلك الوقت هو السجود فكان مقصودهم من السجود تعظيمه وهذا في غاية البعد لان المبالغة في التعظيم كانت اليق بيوسف منها بيعقوب فلو كان الامر كما قلتم لكان من الواجب ان يسجد يوسف ليعقوب الوجه السادس قيل انه يبعد ان يقال اخوته حملتهم الانفة والاستعلاء على ان لا يسجدوا له على سبيل التواضع فعلم يعقوب انهم لو لم يفعلوا ذلك لصار ذلك سببا لثوران الفتن ولظهور الاحقاد القديمة بعد كمونها فهو عليه السلام مع جلالة قدره وعظم حقه بسبب الابوة والشيخوخة والتقدم في الدين والعلم والنبوة فعل ذلك السجود حتى يصير مشاهدتهم لذلك سببا لزوال الانفة والنفرة عن قلوبهم الا ترى ان السلطان الكبير اذا نصب محتسبا فاذا اراد ترتيبه مكن من اقامة الحسبة عليه ليصير ذلك سببا في ان لا يبقى في قلب احد منازعة ذلك المحتسب في اقامة الحسبة فكذا ههنا الوجه السابع لعل الله امر يعقوب بتلك السجدة لحكمة خفية لا يعرفها الا هو كما انه امر الملائكة بالسجود لآدم لحكمة لا يعرفها الا هو ويوسف ما كان راضيا بذلك في قلبه الا انه لما علم ان الله امره بذلك سكت ثم حكى تعالى ان يوسف لما راى هذه الحالة قال يا ابت هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا وفيه بحثان الاول قال ابن عباس لما راى سجود ابويه واخوته له هاله ذلك واقشعر جلده منه وقال ليعقوب هذا تاويل رؤياي من قبل واقول هذا يقوي الجواب السابع كانه يقول يا ابت لا يليق بمثلك على جلالتك في العلم والدين والنبوة ان تسجد لولدك الا ان هذا امر امرت به وتكليف كلفت به فان رؤيا الانبياء حق كما ان رؤيا ابراهيم ذبح ولده صار سببا لوجوب ذلك الذبح عليه في اليقظة فكذلك صارت هذه الرؤيا التي راها يوسف وحكاها ليعقوب سببا لوجوب ذلك السجود عليه فلهذا السبب حكى ابن عباس ان يوسف لما راى ذلك هاله واقشعر منه جلده ولكنه لم يقل شيئا واقول لا يبعد ان يكون ذلك من تمام تشديد الله على يعقوب كانه قيل له انت كنت دائم الرغبة في وصاله ودائم الحزن بسبب فراقه فاذا وجدته فاسجد له فكان الامر بتلك السجدة من تمام التشديد والله العالم بحقائق الامور البحث الثاني اختلفوا في مقدار المدة بين هذا الوقت وبين وقت الرؤيا فقيل ثمانون سنة وقيل سبعون سنة وقيل اربعون سنة وهو قول الاكثرين ولذلك يقولون ان تاويل الرؤيا انما صحت بعد اربعين سنة وقيل ثمانية عشر سنة وعن الحسن انه القي في الجب وهو ابن سبع عشرة سنة وبقي في العبودية والسجن والملك ثمانين سنة ثم وصل الى ابيه واقاربه وعاش بعد ذلك ثلاثة وعشرين سنة فكان عمره مائة وعشرين سنة والله اعلم بالحقائق ثم قال وقد احسن بي قال كثير اسيئي بنا او احسني لا ملومة لدينا ولا مقلية ان تقلت اذ اخرجني من السجن ذكر اخراجه من السجن ولم يذكر اخراجه من الجب لوجوه الاول انه قال لا تثريب عليكم فلو ذكر واقعة البئر لكان ذلك تثريبا لهم فكان اهماله جاريا مجرى الكرم الثاني انه لما خرج من البئر لم يصر ملكا بل صيروه عبدا اما لما اخرج من السجن صيروه ملكا فكان هذا الاخراج اقرب من ان يكون انعاما كاملا الثالث انه لما خرج من البئر وقع في المضار الحاصلة بسبب تهمة المراة ولما اخرج من السجن وصل الى ابيه واخوته وزالت التهم فكان هذا اقرب الى المنفعة الرابع قال الواحدي النعمة في اخراجه من السجن اعظم لان دخوله في السجن كان بسبب ذنب هم به وهذا محمول على ميل الطبع ورغبة النفس وهذا وان كان في محل العفو في حق غيره الا انه ربما كان سببا للمؤاخذة في حقه لان حسنات الابرار سيئات المقربين ثم قال وجاء بكم من البدو وفيه مسئلتان

المسئلة الاولى في الآية قولان الاول جاء بكم من البدو اي من البادية وقال الواحدي البدو بسيط من الارض يظهر فيه الشخص من بعيد واصله من بدا يبدو بدوا ثم سمي المكان باسم المصدر فيقال بدو وحضر وكان يعقوب وولده بارض كنعان اهل مواش وبرية والقول الثاني قال ابن عباس كان يعقوب قد تحول الى بدا وسكنها ومنها قدم على يوسف وله بها مسجد تحت جبلها قال ابن الانباري بدا اسم موضع معروف يقال هو بين شغب وبدا وهما موضعان ذكرهما جميل او كثير فقال وانت التي حببت شغبا الى بدا الي واوطاني بلاد سواهما والبدو على هذا القول معناه قصد هذا الموضع الذي يقال له بدا يقال بدا القوم يبدون بدوا اذا اتوا بدا كما يقال غار القوم غورا اذا اتوا الغور فكان معنى الآية وجاء بكم من قصد بدا وعلى هذا القول كان يعقوب وولده حضريين لان البدو لم يرد به البادية لكن عنى به قصد بدا الى ههنا كلام الواحدي في البسيط

المسئلة الثانية تمسك اصحابنا بهذه الآية على ان فعل العبد خلق الله لان خروج العبد من السجن اضافه الى نفسه بقوله اذ اخرجني من السجن ومجيئهم من البدو اضافه الى نفسه بقوله وجاء بكم من البدو وهذا صريح في ان فعل العبد بعينه فعل الله تعالى وحمل هذا على ان المراد ان ذلك انما حصل بقدرة الله تعالى وتيسيره عدول عن الظاهر ثم قال من بعد ان نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي قال صاحب الكشاف نزغ افسد بيننا واغرى واصله من نخس الرائض الدابة وحمله على الجري يقال نزغه ونسغه اذا نخسه واعلم ان الجبائي والكعبي والقاضي احتجوا بهذه الآية على بطلان الجبر قالوا لانه تعالى اخبر عن يوسف اضافة الاحسان الى الله واضافة النزغ الى الشيطان ولو كان ذلك ايضا من الرحمن لوجب ان لا ينسب الا اليه كما في النعم والجواب ان اضافة هذا الفعل الى الشيطان مجاز لان عندكم الشيطان لا يتمكن من الكلام الخفي وقد اخبر الله عنه فقال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فثبت ان ظاهر القرآن يقتضي اضافة هذا الفعل الى الشيطان مع انه ليس كذلك وايضا فان اقدام المرء على المعصية ان كان بسبب شيطان فاقدام الشيطان على المعصية ان كان بسبب شيطان اخر لزم التسلسل وهو محال وان لم يكن بسبب شيطان اخر فليجعل مثله في حق الانسان فثبت ان اقدام المرء على الجهل والفسق ليس بسبب الشيطان وليس ايضا بسبب نفسه لان احدا لا يميل طبعه الى اختيار الجهل والفسق لا بد له من موجد وقد بطل القسمان لم يبق الا ان يقال ان ذلك من الله ثم ان الذي يؤكد ذلك ان الآية المتقدمة على هذه الآية وهو قوله اذ اخرجني من السجن وجاء بكم من البدو صريح في ان الكل من الله ثم قال ان ربي لطيف لما يشاء والمعنى ان حصول الاجتماع بينه وبين ابيه واخوته مع الالفة والمحبة وطيب العيش وفراغ البال كان في غاية البعد عن العقول الا انه تعالى لطيف فاذا اراد حصول شيء سهل اسبابه فحصل وان كان في غاية البعد عن الحصول ثم قال انه هو العليم الحكيم يعني ان كونه لطيفا في افعاله لاجل انه كان عالما بجميع الاعتبارات الممكنة التي لا نهاية لها فكان عالما بالوجه الذي يسهل تحصيل ذلك الصعب وحكيم اي محكم في فعله حاكم في قضائه حكيم في افعاله مبرا عن العبث والباطل

قوله تعالى رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تاويل الاحاديث الآية وفي الآية مسائل **الاولى** روي ان يوسف اخذ بيد يعقوب فطاف به في خزائنه فادخله خزائن الذهب والفضة وخزائن الحلي وخزائن الثياب وخزائن السلاح فلما ادخله خزائن القراطيس قال يا بني ما اعقك عندك هذه القراطيس وما كتبت الي على ثمان مراحل قال نهاني جبريل عنه قال سله عن السبب قال انت ابسط اليه فسأله فقال جبريل امرني الله بذلك لقولك واخاف ان ياكله الذئب قال فهلا خفتني وروي ان يعقوب اقام معه اربعا وعشرين سنة ولما قربت وفاته اوصى اليه ان يدفنه بالشام الى جنب ابيه اسحق فمضى بنفسه ودفنه ثم عاد الى مصر وعاش بعد ابيه ثلثا وعشرين سنة فعند ذلك تم ملكه تمنى الموت وقيل ما تمناه نبي قبله ولا بعده فتوفاه الله طيبا طاهرا فتخاصم اهل مصر في دفنه كل احد يحب ان يدفن في محلتهم حتى هموا بالقتال فراوا ان الاصلح ان يعملوا له صندوقا من مرمر ويجعلوه فيه ويدفن في النيل بمكان يمر الماء عليه ثم يصل الى مصر ليتصل بركته الى الكل وولد له افرائيم وميشا وولد لافرائيم نون ولنون يوشع فتى موسى ثم دفن يوسف هناك الى ان بعث الله موسى فاخرج عظامه من مصر ودفنها عند قبر ابيه

المسئلة الثانية من في قوله من الملك ومن تاويل الاحاديث للتبعيض لانه لم يؤت الا بعض ملك الدنيا او بعض ملك مصر وبعض التاويل قال الاصم انما قال من الملك لانه كان دونه ملك فوقه واعلم ان مراتب الموجودات ثلاثة المؤثر الذي لا يتاثر وهو الاله تعالى وتقدس والمتاثر الذي لا يؤثر وهو عالم الاجسام فانها قابلة للتشكيل والتصوير والصفات المختلفة والاعراض المتضادة ولا يكون لها تاثير في شيء اصلا وهذان القسمان متباعدان جدا ويتوسطهما قسم ثالث وهو الذي يؤثر ويتاثر وهو عالم الارواح فخاصية جوهر الارواح انها تقبل الاثر والتصرف من عالم نور جلال الله ثم انها اذا اقبلت على عالم الاجسام تصرفت فيه واثرت فيه فتعلق الروح بعالم الاجسام بالتصرف والتدبير وتعلقه بعالم الالهيات بالعلم والمعرفة فقوله قد آتيتني من الملك اشارة الى تعلق النفس بعالم الاجسام وقوله وعلمتني من تاويل الاحاديث اشارة الى تعلقها بحضرة جلال الله ولما كان لا نهاية لدرجات هذين النوعين في الكمال والنقصان والقوة والضعف والجلاء والخفاء امتنع ان يحصل للانسان الا مقدار متناه فكان الحاصل في الحقيقة بعضا من ابعاض الملك وبعضا من ابعاض العلم فلهذا السبب ذكر فيه كلمة من لانها دالة على التبعيض ثم قال فاطر السموات والارض وفيه ابحاث الاول في تفسير لفظ الفاطر بحسب اللغة قال ابن عباس ما كنت ادري معنى الفاطر حتى احتكم الي اعرابيان في بئر فقال احدهما انا فطرتها اي ابتدات حفرها وقال اهل اللغة اصل الفطر في اللغة الشق يقال فطر ناب البعير اذا شق وفطرت الشيء فانفطر اي شققته فانشق وتفطرت الارض بالنبات والشجر بالورق اذا تصدعت هذا اصله في اللغة ثم صار عبارة عن الاحداث لان ذلك الشيء حال عدمه

كانه كان في عدم مطلق وحقا فلما دخل في الوجود صار كانه انشق العدم وخرج ذلك الشيء منه ٭ البحث الثاني ٭ ان لفظ الفاطر قد يظن انه عبارة عن تكوين الشيء من العدم المحض بدليل الاشتقاق الذي ذكرناه الا ان الحق انه لا يدل عليه ويدل عليه وجوه الاول انه قال الحمد لله فاطر السموات ثم بين تعالى انه انما خلقها من الدخان حيث قال ثم استوى الى السماء وهي دخان فدل على ان لفظ الفاطر لا يفيد انه احدث ذلك الشيء من العدم والثاني انه تعالى قال فطرة الله التي فطر الناس عليها مع انه تعالى انما خلق الناس من التراب قال تعالى منها خلقناكم والثالث انا بينا ان الشيء انما يكون حاصلا عند حصول مادته وصورته مثلا الكوز فانه انما يكون موجودا اذا صارت المادة المخصوصة موصوفة بالصورة المخصوصة فعند عدم الصورة ما كان ذلك المجموع موجودا وبايجاد تلك الصورة صار الكوز موجودا فعلمنا ان كونه موجدا للكوز لا يقتضي كونه موجدا لمادة الكوز فثبت ان لفظ الفاطر لا يفيد كونه موجدا للاجزاء التي منها تركبت السموات والارض وانما يفيد كونه تعالى موجدا لها بحسب الدلائل العقلية لا بحسب لفظ القرآن واعلم ان قوله فاطر السموات والارض يوهم ان تخليق السموات مقدم على تخليق الارض عندي بقول الواو لا يفيد الترتيب ثم العقل يؤكده ايضا وذلك لان تعين المحيط يوجب تعين المركز اما حصول المركز بعينه فانه لا يوجب تعين المحيط لانه يمكن ان يحيط بالمركز الواحد محيطات لا نهاية لها اما لا يمكن ان يحصل للمحيط الواحد الا مركز واحد بعينه وايضا اللفظ يفيد ان السموات كثيرة وان الارض واحدة ووجه الحكمة فيه قد ذكرناه في قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض ٭ البحث الثالث ٭ قال الزجاج نصبه من وجهين الاول على الصفة لقوله رب وهو نداء مضاف في موضع نصب والثاني يجوز ان ينصب على نداء ثان ثم قال انت وليي في الدنيا والآخرة والمعنى انت الذي تتولى اصلاح جميع مهماتي في الدنيا والآخرة وتوصل الملك الفاني بالملك الباقي وهذا يدل على ان الايمان والطاعة كله من الله اذ لو كان ذلك من العبد لكان المتولي لمصالحه هو هو وحينئذ يبطل عموم قوله انت وليي في الدنيا والآخرة ثم قال توفني مسلما والحقني بالصالحين وفيه مسائل

الاولى اعلم ان النبي عليه السلام حكى عن جبريل عن رب العزة انه قال من شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين فلهذا المعنى من اراد الدعاء لا بد وان يقدم عليه ذكر الثناء على الله فههنا يوسف عليه السلام لما اراد ان يذكر الدعاء قدم عليه الثناء وهو قوله رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الاحاديث فاطر السموات والارض ثم ذكر عقيبه الدعاء وهو قوله توفني مسلما والحقني بالصالحين ونظيره ما فعله الخليل عليه السلام في قوله الذي خلقني فهو يهدين من ههنا الى قوله رب هب لي حكما ثناء على الله ثم من قوله رب هب لي حكما الى آخر الكلام دعاء فكذا ههنا

المسئلة الثانية اختلفوا في ان قوله توفني مسلما هل هو طلب منه الوفاة ام لا قال قتادة سأل ربه اللحوق به ولم يتمن نبي قط الموت قبله ولكثير من المفسرين على هذا القول وقال ابن عباس في رواية عطاء يريد اذا توفيتني فتوفني على الاسلام فهذا طلب لان يجعل الله تعالى وفاته على الاسلام وليس فيه ما يدل على انه طلب الوفاة فاعلم ان اللفظ صالح للامرين ولا يبعد في الرجل العاقل اذا كمل عقله ان يتمنى الموت ويعظم رغبته فيه لوجوه كثيرة منها ان كمال النفس الانسانية على ما بيناه في ان يكون عالما بالالهيات وان يكون ملكا ومالكا متصرفا في الجسمانيات وذكرنا ان مراتب التفاوت في هذين النوعين غير متناهية والكمال المطلق فيهما ليس الا لله وكل ما دون ذلك فهو ناقص والناقص اذا حصل له شعور بنقصانه وذاق لذة الكمال بقي في القلق وألم الطلب واذا كان الكمال المطلق ليس الا لله وكان حصوله للانسان ممتنعا لزم ان يبقى الانسان ابدا في قلق الطلب وألم التعب فاذا عرف الانسان هذه الحالة عرف انه لا سبيل له الى دفع هذا التعب عن النفس الا بالموت فحينئذ يتمنى الموت ٭ والسبب الثاني لتمني الموت ان الخطباء والبلغاء وان اطنبوا في مذمة الدنيا الا ان حاصل كلامهم يرجع الى امور ثلاثة احدها ان هذه السعادات سريعة الزوال مشرفة على الفناء والالم الحاصل عند زوالها اشد من اللذة الحاصلة عند وجدانها وثانيها انها غير خالصة بل هي ممزوجة بالمنغصات والمكدرات وثالثها ان الاراذل من الخلق يشاركون الافاضل فيها بل ربما كانت حصة الاراذل اعظم بكثير من حصة الافاضل فهذه الجهات الثلاثة منفرة عن هذه اللذات ولما عرف العاقل انه لا سبيل الى تحصيل هذه اللذات الا مع هذه الجهات الثلاثة المنفرة لا جرم يتمنى الموت ليتخلص عن هذه الآفات ٭ والسبب الثالث وهو الاقوى عند المحققين ان هذه اللذات الجسمانية لا حقيقة لها وانما حاصلها دفع الآلام فلذة الاكل عبارة عن دفع ألم الجوع ولذة الوقاع عبارة عن دفع الالم الحاصل بسبب الدغدغة المتولدة من حصول المني في اوعية المني ولذة الامارة والرياسة عبارة عن دفع الالم الحاصل بسبب شهوة الانتقام وطلب الرياسة واذا كان حاصل هذه اللذات ليس الا دفع الالم لا جرم صارت عند العقلاء خسيسة نازلة نافرة وحينئذ يتمنى الانسان الموت ليتخلص عن الاحتياج الى هذه الاحوال الخسيسة ٭ والسبب الرابع ان مداخل اللذات الدنيوية قليلة وهي ثلاثة انواع لذة الاكل ولذة الوقاع ولذة الرياسة ولكل واحد منها عيوب كثيرة اما لذة الاكل ففيها عيوب احدها ان هذه اللذة ليست لذة قوية فان الشعور بألم القولنج الشديد والعياذ بالله منه اشد من الشعور باللذة الحاصلة عند اكل الطعام وثانيها ان هذه اللذة لا يمكن ابقاؤها فان الانسان اذا اكل شبع واذا شبع لم يبق فيه الالتذاذ بالاكل فهذه اللذة ضعيفة ومع ضعفها غير باقية وثالثها انها في نفسها خسيسة فان الاكل عبارة عن ترطيب ذلك الطعام بالبزاق المجتمع في الفم ولا شك انه شيء منفر مستقذر ثم اذا وصل الى المعدة تظهر فيه الاستحالة الى الفساد والنتن والعفونة وذلك ايضا منفر ورابعها ان جميع الحيوانات الخسيسة مشاركة فيها فان الروث في مذاق الجعل كاللوزينج في مذاق الانسان وكما ان الانسان يكره تناول غذاء الجعل فكذلك الجعل يكره تناول غذاء الانسان واما اللذة فمشترك فيها بين الناس وخامسها ان الاكل انما يطيب عند اشتداد الجوع والجوع حاجة شديدة والحاجة نقص وآفة وسادسها ان الاكل مستحقر عند العقلاء حتى قيل من كانت همته ما يدخل في بطنه فقيمته ما يخرج من بطنه فهذه هي الاشارة المختصرة الى معايب الاكل واما لذة النكاح فما ذكرناه في الاكل حاصل ههنا مع اشياء اخرى وهي ان النكاح سبب لحصول الولد وحينئذ تكثر الاشخاص فتكثر الحاجة الى المال فيحتاج الانسان بسببها الى الاحتيال في المال بطرق لا نهاية لها وربما صار هالكا بسبب طلب المال واما لذة الرياسة فعيوبها كثيرة والذي نذكره سبب واحد وهو ان كل واحد يكره بالطبع ان يكون خادما مأمورا ويحب ان يكون مخدوما آمرا فاذا سعى الانسان في ان يصير رئيسا آمرا كان ذلك على مخالفة كل من سواه فكانه ينازع كل الخلق في ذلك فهو يحاول تحصيل تلك الرياسة وجميع اهل الشرق والغرب يحاولون ابطاله ودفعه ولا شك ان كثرة الاسباب يوجب قوة حصول الاثر واذا كان كذلك كان حصول هذه الرياسة كالمتعذر ولو حصل فانه يكون على شرف الزوال في كل حين واوان بكل سبب من الاسباب وكان صاحبها عند حصولها في الخوف الشديد من الزوال وعند زوالها في الاسف العظيم والحزن الشديد بسبب ذلك الزوال واعلم ان العاقل اذا تأمل في هذه المعاني علم قطعا انه لا صلاح له في طلب هذه اللذات والسعي في هذه الخيرات ثم ان النفس خلقت مجبولة على طلبها والعشق الشديد عليها والرغبة التامة في الوصول اليها وحينئذ ينعقد ههنا قياس وهو ان الانسان ما دام يكون في هذه الحياة الجسمانية يكون طالبا لهذه اللذات وما دام يطلبها كان في عين الآفات وفي لجة الحسرات وهذا اللازم مكروه فالملزوم ايضا مكروه فحينئذ يتمنى زوال هذه الحياة الجسمانية ٭ والسبب الخامس في الرغبة في الموت ان موجبات هذه اللذات الجسمانية متكررة ولا يمكن الزيادة عليها والتكرير يوجب الملالة اما سعادات الآخرة فهي انواع كثيرة غير متناهية ثم قال مصنف هذا الكتاب وانا صاحب هذه الحالة والمتوغل فيها ولو فتحت الباب ربما كتبت في تقرير هذه الحالة الجسمانية ربما كتبت المجلدات وما وصلت الى القليل منها فلهذا السبب صرت مواظبا في اكثر الاوقات على ذكر هذا الذي ذكره يوسف وهو قوله رب قد آتيتني من الملك الى قوله الصالحين

المسئلة الثالثة تمسك اصحابنا في بيان ان الايمان من الله بقوله توفني مسلما وتقريره ان تحصيل الاسلام وابقاءه اذا كان من العبد كان طلبه من الله فاسدا وتقديره انه يقول افعل يا من لا يفعل والمعتزلة ابدا يشنعون علينا ويقولون اذا كان الفعل من الله فكيف يجوز ان يقال للعبد افعل مع انك لست فاعلا له فنحن نقول ههنا ايضا اذا كان تحصيل الايمان وابقاؤه من العبد لا من الله فكيف يطلب ذلك من الله قال الجبائي والكعبي اللطف الداعي الى الاقامة على الاسلام الى ان اموت عليه وهذا الجواب ضعيف لان السؤال وقع عن الاسلام فحمله على اللطف عدول عن الظاهر وايضا فكل ما في مقدور الله من الالطاف فقد فعله فكان طلبه من الله محالا والله اعلم

المسئلة الرابعة لقائل ان يقول الانبياء يعلمون انهم

يموتون لا محالة على الاسلام فكان هذا الدعاء حاصله طلب تحصيل الحاصل وانه لا يجوز والجواب احسن ما قيل فيه ان كمال حال المسلم ان يستسلم لحكم الله على وجه يستقر قلبه على ذلك الاستسلام ويرضى بقضاء الله وتكون النفس مطمئنة منشرح الصدر منفسح القلب في هذا الباب وهذه الحالة زائدة على الاسلام الذي هو ضد الكفر فالمطلوب ههنا الاسلام بهذا المعنى

المسئلة الخامسة ان يوسف كان من اكابر الانبياء والصلاح اول درجات المؤمنين فالواصل الى الغاية كيف يليق به ان يطلب البداية قال ابن عباس وغيره من المفسرين يعني بآبائه ابراهيم واسحاق واسماعيل ويعقوب والمعنى الحقني بهم في ثوابهم ومراتبهم ودرجاتهم وههنا مقام آخر في تفسير هذه الآية على لسان اصحاب المكاشفات وهو ان النفوس المفارقة اذا اشرقت بالانوار الالهية واللوامع القدسية فاذا كانت متناسبة متشاكلة انعكس النور الذي لكل واحد منها الى الآخر بسبب تلك الملازمة والمجانسة فتعظم تلك الانوار وتقوى تلك الاضواء ومثال تلك الاحوال المرآة الصقيلة الصافية اذا وضعت وضعا متى اشرقت الشمس عليها انعكس الضوء من كل واحدة منها الى الاخرى فهناك يقوى الضوء ويكمل النور وينتهي في الاشراق والبريق واللمعان الى حد لا يطيقه العيون الضعيفة فكذلك ههنا

قوله تعالى ذلك من انباء الغيب نوحيه اليك [الآية] اعلم ان قوله ذلك رفع بالابتداء وخبره من انباء الغيب ونوحيه خبر ثان وما كنت اي ما كنت عند اخوة يوسف اذ اجمعوا امرهم اي عزموا على امرهم وذكرنا الكلام في هذا اللفظ عند قوله فاجمعوا امركم وهم يمكرون بيوسف واعلم ان المقصود من هذا ان هذا اخبار عن الغيب فيكون معجزا بيانه ان محمدا ما طالع الكتب ولم يتتلمذ لاحد وما كانت البلدة بلدة العلماء فاتيانه بهذه القصة الطويلة على وجه لم يقع فيها تحريف ولا غلط من غير مطالعة ولا تعلم ومن غير ان يقال انه كان حاضرا معهم لا بد وان يكون معجزا وقد سبق تقرير هذا في اول الكتاب وقوله وما كنت هناك ذكر على سبيل التهكم بهم لان كل احد يعلم ان محمدا ما كان معهم

قوله تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين اعلم ان وجه اتصال هذه الآية بما قبلها ان كفار قريش وجماعة من اليهود طلبوا هذه القصة من رسول الله عليه السلام على سبيل التعنت فاعتقد رسول الله انه اذا ذكرها فربما آمنوا فلما ذكرها اصروا على كفرهم فنزلت هذه الآية وكانه اشارة الى ما ذكره الله تعالى في قوله انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء قال ابو بكر الانباري جواب لو محذوف لان جواب لو لا يكون مقدما عليها فلا يجوز ان يقال قمت لو قمت وقال الفراء في المصادر يقال حرص يحرص حرصا ولغة اخرى شاذة حرص يحرص حرصا ومعنى الحرص طلب الشيء باقصى ما يمكن من الاجتهاد وقوله وما تسألهم عليه من اجر معناه ظاهر وقوله ان هو الا ذكر للعالمين اي تذكرة لهم في دلائل التوحيد والعدل والنبوة والمعاد والقصص والعبادات ومعناه ان هذا القرآن مشتمل على هذه المنافع العظيمة ثم لا تطلب منهم مالا ولا جعلا فلو كانوا عقلاء لقبلوا ولم يتمردوا وقوله وكأين من آية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون معناه انه لا عجب اذا لم يتأملوا في الدلائل على نبوتك فان العالم مملوء من دلائل التوحيد والقدرة والحكمة ثم انهم يمرون عليها ولا يلتفتون اليها واعلم ان دلائل التوحيد والعلم والقدرة والحكمة والرحمة لا بد وان تكون امورا محسوسة وهي اما الاجرام الفلكية واما الاجرام العنصرية اما الاجرام الفلكية فهي قسمان اما الافلاك واما الكواكب اما الافلاك فقد يستدل بمقاديرها المعينة على وجود الصانع وقد يستدل بكون بعضها فوق البعض وتحته وقد يستدل باحوال حركاتها اما بسبب ان حركاتها مسبوقة بالعدم فلا بد من محرك قادر واما بسبب كيفية حركاتها في سرعتها وبطئها واما بسبب اختلاف جهات تلك الحركات واما الاجرام الكوكبية فتارة يستدل على وجود الصانع بمقاديرها واحيازها وحركاتها وتارة بالوانها واضوائها وتارة بتأثيراتها في حصول الاضواء والاظلال والظلمات والنور واما الدلائل المأخوذة من الاجرام العنصرية فاما ان تكون مأخوذة من بسائطها وهي عجائب البر والبحر واما من المواليد وهي اقسام احدها الآثار العلوية كالرعد والبرق والمطر والسحاب والثلج والهالة وقوس قزح وثانيها المعادن على اختلاف طبائعها وصفاتها وكيفياتها وثالثها النبات وخاصية الخشب والورق والثمر واختصاص كل واحد منها بطبع خاص وطعم خاص وخاصية مخصوصة ورابعها اختلاف حال الحيوانات في اشكالها وطبائعها واصواتها وخلقتها وخامسها تشريح ابدان الناس وتشريح القوى الانسانية وبيان المنفعة الحاصلة منها فهذه مجامع الدلائل ومن هذا الباب ايضا قصص الاولين وحكايات الاقدمين وان الملوك الذين استولوا على الارض وخربوا البلاد وقهروا العباد ماتوا ولم يبق منهم في الدنيا خبر ثم بقي الوزر والعقاب عليهم فهذا ضبط انواع هذه الدلائل والكتاب المحتوي على شرح هذه الدلائل هو جملة العالم الاعلى والعالم الاسفل والعقل البشري لا يفي بالاحاطة به فلهذا السبب ذكره الله على سبيل الابهام قال صاحب الكشاف قرئ والارض بالرفع على الابتداء ويمرون عليها خبره وقرأ السدي والارض بالنصب على تقدير ان نصب قوله يمرون عليها بقولنا يطؤونها وفي مصحف عبد الله والارض يمشون عليها برفع الارض واما قوله وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون فالمعنى انهم كانوا مقرين بوجود الاله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله لكنهم كانوا يثبتون له شريكا في المعبودية وعن ابن عباس هم الذين يشبهون الله بخلقه وعنه ايضا انه قال نزلت هذه الآية في تلبية مشركي العرب لانهم كانوا يقولون لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك تملكه وما ملك وعنه ايضا ان اهل مكة قالوا الله ربنا وحده لا شريك له والملائكة بناته فلم يوحدوا بل اشركوا وقال عبدة الاصنام ربنا الله وحده والاصنام شفعاؤنا عنده وقالت اليهود ربنا الله وحده وعزير ابن الله وقالت النصارى ربنا الله وحده والمسيح ابن الله وقال عبدة الشمس والقمر ربنا الله وحده وهؤلاء اربابنا وقال المهاجرون والانصار ربنا الله وحده لا شريك له واحتجت الكرامية بهذه الآية على ان الايمان عبارة عن الاقرار باللسان فقط لانه تعالى حكم بانهم مؤمنون مع انهم مشركون وذلك يدل على ان الايمان عبارة عن مجرد الاقرار وجوابه معلوم اما قوله افأمنوا ان تأتيهم غاشية من عذاب الله اي عقوبة تغشاهم وتنبسط عليهم وتغمرهم او تأتيهم الساعة بغتة اي فجاءة وبغتة نصب على الحال يقال بغتهم الامر بغتا وبغتة اذا فاجأهم من حيث لم يتوقعوا وقوله وهم لا يشعرون كالتأكيد لقوله بغتة

قوله تعالى قل هذه سبيلي ادعوا الى الله [الآية] قال المفسرون قل يا محمد لهم هذه الدعوة التي ادعوا اليها والطريقة التي انا عليها سبيلي وسنتي ومنهاجي وسمي الدين سبيلا لانه الطريق الذي يؤدي الى الثواب ومثله قوله ادع الى سبيل ربك واعلم ان السبيل في اصل اللغة الطريق وشبهوا المعتقدات بها لما ان الانسان يمر عليها الى الجنة ادعوا الى الله على بصيرة وحجة وبرهان انا ومن اتبعني اي سيرتي وطريقتي وسيرة اتباعي الدعوة الى الله لان كل من ذكر الحجة واجاب عن الشبهة فقد دعا بمقدار وسعه الى الله وهذا يدل على ان الدعاء الى الله انما يحسن ويجوز مع هذا الشرط وهو ان يكون على بصيرة مما يقول وعلى هدى ويقين فان لم يكن كذلك فهو محض الغرور وقال عليه السلام العلماء امناء الرسل على عباد الله من حيث يحفظون ما تدعونهم اليه وقيل ايضا يجوز ان ينقطع الكلام عند قوله ادعوا الى الله ثم ابتدأ وقال على بصيرة انا ومن اتبعني وقوله وسبحان الله عطف على قوله هذه سبيلي اي قل هذه سبيلي وقل سبحان الله تنزيها لله عما اشركوا وما انا من المشركين الذين اتخذوا مع الله ضدا وندا وكفؤا وولدا وهذه الآية تدل على ان حرفة الكلام وعلم الاصول حرفة الانبياء وان الله تعالى ما بعثهم الى الخلق الا لاجلها

قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا [الآية] اعلم انه قرأ حفص عن عاصم نوحي بالنون والباقون بالياء افلا تعقلون بالتاء نافع وابن عامر ورواية عن عاصم على الخطاب والباقون بالياء على الغيبة واعلم ان من جملة شبه منكري نبوته عليه السلام ان الله لو اراد ارسال رسول لبعث ملكا فقال تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا يوحى اليهم من اهل القرى فلما كان الحال هكذا فكيف تعجبوا في حقك يا محمد والآية تدل على ان الله ما بعث رسولا الى الخلق من النسوان وايضا لم يبعث رسولا من اهل البادية قال عليه السلام من بدا جفا ومن اتبع الصيد غفل ثم قال افلم يسيروا في الارض فينظروا الى مصارع الامم المكذبة وقوله ولدار الآخرة خير والمعنى ... الخالد للآخرة لان للناس حالين حال الدنيا وحال الآخرة ومثله قوله صلاة الاولى اي صلاة الفريضة الاولى

قوله تعالى حتى اذا استيأس الرسل [الآية] اعلم انه قرأ عاصم وحمزة والكسائي كذبوا بالتخفيف وكسر الذال والباقون بالتشديد ومعنى التخفيف من وجهين الاول ان الظن واقع بالقوم حتى اذا استيأس الرسل من ايمان القوم وظن القوم ان الرسل كذبوا فيما وعدوا من النصر والظفر فان قيل لم يجر فيما سبق ذكر المرسل اليهم فكيف يحسن عود هذا الضمير اليهم قلنا ذكر الرسل يدل على المرسل اليهم وان شئت قلت ان ذكرهم جرى في قوله افلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم فيكون الضمير للذين من قبلهم من مكذبي الرسل والظن ههنا بمعنى التوهم والحسبان والوجه الثاني ان يكون المعنى ان الرسل ظنوا انهم قد كذبوا فيما وعدوا وهذا

[illegible]

وادعوا لمن قد مات في دار غربة بعيد عن الاخوان والاب والام • وانا ارضى لمن طالع كتابي واستنفع به واستفاد ما فيه من الفوائد النفيسة العالية ان يخص والدي ونفسي بالرحمة والمغفرة فاني كنت انجينا كثيرا لدعا لمن فعل ذلك في حقي • وعلى محمد افضل الصلاة والسلام والله اعلم

سورة الرعد اربعون وثلث آية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى المر تلك آيات الكتاب والذي انزل اليك من ربك الحق

[illegible]

الا ولانه ثبت بالدليل ان الارض كرة فكيف يمكن المكابرة فيه فان قالوا قوله مد الارض ينافي كونها كرة قلنا لا نسلم لان الارض جسم عظيم والكرة اذا كانت في غاية الكبر كان كل قطعة منها تشاهد كالسطح والتفاوت الحاصل بينه وبين السطح لا يحصل الا في علم الله الا ترى انه تعالى قال والجبال اوتادا فجعلها اوتادا مع ان العالم من الناس يستقرون عليها فكذلك ههنا والثاني ان هذه الآية انما ذكرت ليستدل بها على وجود الصانع والشرط فيه ان يكون ذلك امرا مشاهدا معلوما حتى يصح الاستدلال به على وجود الصانع وكونها مجموعة تحت البيت امر غير مشاهد ولا محسوس فلا يمكن الاستدلال به على وجود الصانع فثبت ان التاويل الحق ما ذكرناه والنوع الثاني من الدلائل هو الاستدلال باحوال الجبال واليه الاشارة بقوله وجعل فيها رواسي ثابتة باقية في احيازها غير منتقلة عن اماكنها يقال رسى هذا الوتد وارسيته والمراد ما ذكرناه واعلم ان الاستدلال بوجود الجبال على وجود الصانع القادر الحكيم من وجوه الاول ان طبيعة الارض طبيعة واحدة فحصول الجبل في بعض جوانبها دون البعض لا بد وان يكون بتخليق القادر الحكيم قالت الفلاسفة هذه الجبال انما تولدت لان البحار كانت في هذا الجانب من العالم فكانت تتولد من البحر طين لزج ثم يقوى تاثير الشمس فيها فينقلب حجرا كما نشاهد في كوز الفقاع ثم ان الماء كان يغور ويقل فيتحجر البقية فلهذا السبب تولدت هذه الجبال قالوا وانما كانت البحار حاصلة في هذا الجانب من العالم لان اوج الشمس وحضيضها متحركان ففي الدهر الاقدم كان حضيض الشمس في جانب الشمال والشمس متى كانت في حضيضها كانت اقرب الى الارض فكان التسخين اقوى وشدة السخونة توجب انجذاب الرطوبات فحين كان الحضيض في جانب الشمال كانت البحار في جانب الشمال والآن لما انتقل الاوج الى جانب الشمال والحضيض الى جانب الجنوب انتقلت البحار الى جانب الجنوب فبقيت هذه الجبال في الشمال هذا حاصل كلام القوم في هذا الباب وهو ضعيف من وجوه الاول ان حصول الطين في البحر امر عام ووقوع الشمس عليها امر عام فلم حصل الجبل في بعض دون البعض الثاني وهو انا نشاهد في بعض الجبال كان تلك الاحجار موضوعة سافا فسافا فكان البناء بناه من لبنات كثيرة موضوع بعضها على بعض ويبعد حصول مثل هذا التركيب من السبب الذي ذكروه والثالث ان اوج الشمس الآن قريب من اول السرطان فعلى هذا من الوقت الذي انتقل اوج الشمس الى الجانب الشمالي مضى قريبا من تسعة آلاف سنة وبهذا التقدير ظهر ان الجبال في هذه المدة الطويلة كانت في التفتت فوجب ان لا يبقى من الاحجار شيء لكن ليس الامر كذلك فعلمنا ان السبب الذي ذكروه ضعيف والوجه الثاني من الاستدلال باحوال الجبال على وجود الصانع ذي الجلال ما يحصل فيها من معادن الفلزات السبعة ومواضع الجواهر النفيسة وقد يحصل فيها معادن الزاجات والاملاح وقد يحصل فيها معادن النفط والقير والكبريت فكون الارض واحدة في الطبيعة وكون الجبل واحدا في الطبيعة وكون تاثير الشمس واحدا في الكل يدل دلالة ظاهرة على ان الكل بتقدير قادر قاهر متعال عن مشابهة المحدثات والممكنات والوجه الثالث من الاستدلال باحوال الجبال ان بسببها تتولد الانهار على وجه الارض وذلك لان الحجر جسم صلب فاذا تصاعدت الابخرة من قعر الارض ووصلت الى الجبل احتبست هناك فلا تزال تتكامل فيحصل تحت الجبل مياه عظيمة ثم انها لكثرتها وقوتها تثقب وتخرج وتسيل على وجه الارض فمنفعة الجبال في تولد الانهار هو من هذا الوجه ولهذا السبب ففي اكثر الامر انما ذكر الله الجبال قرن بها ذكر الانهار مثل ما في هذه الآية ومثل قوله وجعلنا فيها رواسي شامخات واسقيناكم ماء فراتا والنوع الثالث من الدلائل المذكورة في هذه الآية الاستدلال بعجائب خلقة النبات واليه الاشارة بقوله ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين وفيه مسئلتان

الاولى ان الحبة اذا وضعت في الارض واثرت فيها نداوة الارض ربت وكبرت وبسبب ذلك ينشق اعلاها واسفلها فيخرج من الشق الاعلى الشجرة الصاعدة ويخرج من الشق الاسفل العروق الغائصة في اسفل الارض وهذا من العجائب لان طبيعة تلك الحبة واحدة وتاثير الطبائع والافلاك والكواكب فيها واحد ثم انه خرج من الجانب الاعلى من تلك الحبة جرم صاعد الى الهواء ومن الجانب الاسفل منه جرم غائص في الارض ومن المحال ان يتولد من الطبيعة الواحدة طبيعتان متضادتان فعلمنا ان ذلك كان بسبب تدبير المدبر الحكيم والمقدر القديم لا بسبب الطبع والخاصية ثم ان الشجرة النابتة من تلك الحبة بعضها يكون خشبة وبعضها يكون نورا وبعضها يكون ثمرة ثم ان تلك الثمرة ايضا يحصل فيها اجسام مختلفة الطبائع فالجوز له اربعة انواع من القشور القشر الاعلى وتحته القشرة الخشبية وتحته القشرة المحيطة باللب وتحت تلك القشرة قشرة اخرى في غاية الرقة تمتاز عما فوقها حال كون الجوز واللوز رطبا وايضا فقد يحصل في الثمرة الواحدة الطبائع المختلفة فالاترج قشره حار يابس ولحمه حار رطب وحماضه بارد يابس وبزره حار يابس وكذلك العنب قشره وعجمه باردان يابسان ولحمه وماؤه حار رطب فتولد هذه الطبائع المختلفة من الحبة الواحدة مع تساوي تاثيرات الطبائع وتاثيرات الانجم والافلاك لا بد وان يكون لاجل الحكيم القديم

المسئلة الثانية المراد بزوجين اثنين صنفين اثنين والاختلاف اما من حيث الطعم كالحلو والحامض او الطبيعة كالحار والبارد او اللون كالابيض والاسود فان قيل الزوجان لا بد وان يكونا اثنين فما الفائدة في قوله زوجين اثنين قلنا قيل انه تعالى اول ما خلق العالم وخلق فيه الاشجار خلق من كل نوع من الانواع اثنين فقط فلو قال خلق زوجين لم نعلم ان المراد النوع او الشخص اما لما قال اثنين علمنا ان الله اول ما خلق من كل زوجين اثنين لا اقل ولا ازيد والحاصل ان الناس فيهم الآن كثرة الا انهم ابتداوا من زوجين اثنين بالشخص وهما آدم وحواء فكذلك القول في جميع الاشجار والزروع النوع الرابع من الدلائل المذكورة في هذه الآية الاستدلال باحوال الليل والنهار واليه الاشارة بقوله يغشي الليل النهار والمقصود ان الانعام لا تكمل الا بالليل والنهار وتعاقبهما كما قال فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة ومنه قوله يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا وقد سبق الاستقصاء في تقريره فيما سلف من هذا الكتاب قرا حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم يغشي بالتشديد وفتح الغين والباقون بالتخفيف ثم انه تعالى لما ذكر هذه الدلائل النيرة والقواطع القاهرة قال ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون واعلم انه تعالى في اكثر الامر حيث يذكر الدلائل الماخوذة من العالم السفلي يجعل مقطعها ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون او ما يقرب منه بحسب المعنى والسبب فيه ان الفلاسفة يسندون حوادث العالم السفلي الى الاختلافات الواقعة في الاشكال الكوكبية فما لم تقم الدلالة على دفع هذا السؤال لا يتم المقصود فلهذا قال ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون كانه تعالى يقول مجال الفكر باق بعد ولا بد بعد هذا المقام من التفكر والتامل ليتم الاستدلال واعلم ان الجواب عن هذا السؤال من وجهين احدهما ان نقول هب انكم اسندتم حوادث العالم السفلي الى الاحوال الفلكية والاتصالات الكوكبية الا انا اقمنا الدليل القاطع على ان اختصاص كل واحد من الاجرام الفلكية بطبعه وصفته وخاصيته لا بد وان يكون بتخصيص المقدر القديم المدبر الحكيم فعند سقط هذا السؤال وهذا الجواب قد قرره الله تعالى في هذا المقام لانه تعالى ابتدا بذكر الدلائل السماوية وقد بينا انها كيف تدل على وجود الصانع ثم انه تعالى اتبعها بالدلائل الارضية فلو قال قائل لم لا يجوز ان تكون هذه الحوادث الارضية لاجل الاحوال الفلكية كان جوابنا ان نقول هب ان الامر كذلك الا انا دللنا فيما تقدم على افتقار الاجرام الفلكية الى الصانع الحكيم فحينئذ لا يكون هذا السؤال قادحا في غرضنا الوجه الثاني من الجواب ان نقيم الدلالة على انه لا يجوز ان يكون حدوث الحوادث السفلية لاجل الاتصالات الفلكية وذلك هو المذكور في الآية التي تاتي بعد هذه الآية ومن تامل في هذه اللطائف وقف في الوقوف علم ان هذا الكتاب مشتمل على علوم الاولين والآخرين

قوله تعالى وفي الارض قطع متجاورات وجنات فيه مسائل

الاولى اعلم ان المقصود من هذه الآية اقامة الدلالة على انه لا يجوز ان يكون حدوث الحوادث في هذا العالم لاجل الاتصالات الفلكية والحركات الكوكبية وتقريره من وجهين الاول انه حصل في الارض قطع مختلفة بالطبيعة والماهية وهي مع ذلك متجاورة فبعضها تكون سبخة وبعضها حرة وبعضها تكون صلبة وبعضها تكون لينة وبعضها تكون حجرية او رملية وبعضها تكون طينا لزجا ثم انها متجاورة وتاثير الشمس وسائر الكواكب في تلك القطع على السوية فدل هذا على ان اختلافها في صفاتها بتقدير القدير العليم والثاني ان القطعة الواحدة من الارض تسقى بماء واحد فيكون تاثير الشمس فيها متساويا ثم ان تلك الثمار تجيء مختلفة في الطعم واللون والطبيعة والخاصية حتى انك قد تاخذ عنقودا من العنب فيكون جميع حباته حلوا نضيجا الا الحبة الواحدة فانها بقيت حامضة يابسة ونحن نعلم بالضرورة ان نسبة الطبائع والافلاك الى الكل على السوية بل نقول ههنا ما هو اعجب منه وهو انه يوجد في بعض انواع الورد ما يكون احد وجهيه في غاية الحمرة والوجه الثاني في غاية السواد مع ان ذلك الورد يكون في غاية

الرقة

الرقة والنعومة فيستحيل ان يقال وصل تاثير الشمس الى احد طرفيه دون الثاني وهذا يدل دلالة قطعية على ان الكل بتقدير الفاعل المختار لا بسبب الاتصالات الفلكية وهو المراد من قوله تعالى يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل فهذا تمام الكلام في تقرير هذه الحجة وتفسيرها وبيانها واعلم ان بتقرير هذه الحجة قد تمت الحجة فان هذه الحوادث السفلية لا بد لها من مؤثر وبينا ان ذلك المؤثر ليس هو الكواكب والافلاك والطبائع فعند هذا يجب القطع بانه لا بد من فاعل آخر سوى هذه الاشياء وعند هذا يتم الدليل ولا يبقى بعده للفكرة مقام البتة فلهذا السبب قال ههنا ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون لانه لا دافع لهذه الحجة الا ان يقال ان هذه الحوادث السفلية حدثت لا لمؤثر البتة وذلك يقدح في كمال العقل لان العلم بافتقار الحادث الى المحدث لما كان علما ضروريا كان عدم حصول هذا العلم قادحا في كمال العقل فلهذا قال ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون وقال في الآية المتقدمة ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون فهذه اللطائف نفيسة من اسرار علم القرآن فنسال الله العظيم ان يجعل الوقوف عليها سببا للفوز بالرحمة والغفران

المسئلة الثانية وفي الارض قطع متجاورات قال الاصم ارض قريبة من ارض اخرى واحدة طيبة واخرى سبخة واخرى حرة واخرى رملة واخرى حصباء واخرى حمراء واخرى تكون سوداء وبالجملة فاختلاف بقاع الارض في الارتفاع والانخفاض والطبع والخاصية امر معلوم وفي بعض المصاحف قطعا متجاورات والتقدير وجعل فيها رواسي وانهارا وجعل في الارض قطعا متجاورات واما قوله وجنات من اعناب وزرع ونخيل فنقول الجنة البستان الذي يحصل فيه النخل والكرم والزرع وتحفه تلك الاشجار والدليل عليه قوله تعالى جعلنا لاحدهما جنتين من اعناب وحففناهما بنخل وجعلنا بينهما زرعا قرا ابن كثير وابو عمرو وحفص عن عاصم وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان كلها بالرفع عطفا على قوله وجنات والباقون بالجر عطفا على الاعناب وقرا حفص عن عاصم في رواية القواس صنوان بضم الصاد والباقون بكسر الصاد وهما لغتان والصنوان جمع صنو مثل قنوان وقنو ويجمع اصنا مثل اسم واسما فاذا كثرت فهي الصني والصني بكسر الصاد وفتحها والصنوان ان يكون الاصل واحدا وتنبت فيه النخلتان والثلاثة والاربع نخل واحد صنو وذكر ثعلب عن ابن الاعرابي الصنو المثل ومنه قوله عليه السلام الا ان عم الرجل صنو ابيه اي مثل ابيه اذا عرفت هذا فنقول اذا فسرنا الصنو بالتفسير الاول كان المعنى ان النخيل منها ما ينبت من اصل واحد شجرتان واكثر ومنها ما لا يكون كذلك واذا فسرناه بالتفسير الثاني كان المعنى ان اشجار النخيل قد تكون متماثلة متشابهة وقد لا تكون كذلك ثم قال تعالى تسقى بماء واحد قرا عاصم وابن عامر بالياء على تقدير يسقى كله او تغليب المذكر على المؤنث والباقون بالتاء لقوله تعالى جنات وقرا ابو عمرو ومما يشهد للتانيث قوله تعالى ونفضل بعضها على بعض ثم قال ونفضل بعضها على بعض في الاكل قرا حمزة والكسائي يفضل بالياء عطفا على قوله يدبر ويفصل ويغشي والباقون بالنون على تقدير ونحن نفضل وفي الاكل قولان حكاهما الواحدي حكى عن الزجاج ان الاكل الثمر الذي يؤكل وحكى عن غيره ان الاكل المهيا للاكل والقول هذا اولى لقوله تعالى في صفة الجنة اكلها دائم وهذا عام في جميع المطعومات وان كثيرا نافع يقرا الاكل بالتخفيف في كل القرآن والباقون مثقلة وهما لغتان

قوله تعالى وان تعجب فعجب قولهم ءاذا كنا ترابا فيه مسائل

الاولى اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل القاهرة على ما يحتاج اليه في معرفة المبدا ذكر بعده مسئلة المعاد فقال وان تعجب فعجب قولهم وفيه اقوال الاول قال ابن عباس ان تعجب من تكذيبهم اياك بعدما كانوا قد حكموا عليك بانك من الصادقين فهذا العجب الثاني ان تعجب يا محمد من عبادتهم ما لا يملك لهم نفعا ولا ضرا بعدما عرفوا الدلائل الدالة على التوحيد فهذا العجب الثالث تقدير الكلام ان تعجب يا محمد فقد عجبت في موضع العجب لانهم لما اعترفوا بانه تعالى مدبر السموات والارضين وخالق الخلائق اجمعين وانه هو الذي رفع السموات بغير عمد وهو الذي سخر الشمس والقمر على وفق مصالح العباد وهو الذي اظهر في العالم انواع العجائب والغرائب فمن كانت قدرته وافية بهذه الاشياء العظيمة كيف لا يكون وافية باعادة الانسان بعد موته لان القادر على الاقوى الاكمل بان يكون قادرا على الاقل الاضعف اولى فهذا الموضع موضع التعجب ثم انه تعالى لما حكى عنهم هذا الكلام حكم عليهم بثلاثة اشياء اولها قوله اولئك الذين كفروا بربهم وهذا يدل على ان كل من انكر البعث والقيامة فهو كافر وانما لزم من انكار البعث الكفر بالله من حيث ان انكار البعث لا يتم الا بانكار القدرة او العلم او الصدق اما انكار القدرة فكما اذا قيل ان الله تعالى موجب بالذات لا فاعل بالاختيار فلا يقدر على الاعادة او قيل انه وان كان قادرا لكنه ليس تام القدرة فلا يمكنه ايجاد الحيوان الا بواسطة الابوين وتاثير الافلاك والطبائع واما انكار العلم فكما اذا قيل انه تعالى غير عالم بالجزئيات فلا يمكنه تمييز ابدان المطيع عن العاصي واما انكار الصدق فكما اذا قيل انه وان اخبر عنه لكنه لا يفعل لان الكذب جائز عليه ولما كانت هذه الاشياء كفرا ثبت ان انكار البعث كفر بالله الصفة الثانية قوله اولئك الاغلال في اعناقهم وفيه قولان الاول قال الاصم المراد بالاغلال كفرهم وذلهم وانقيادهم للاصنام ونظيره قوله انا جعلنا في اعناقهم اغلالا وقال الشاعر لهم عن الرشد اغلال واقياد ويقال للرجل هذا غل في عنقك للعمل الرديء ومعناه انه لازم لك وانك مجازى عليه بالعذاب قال القاضي هذا وان كان محتملا الا ان حمل الكلام على الحقيقة اولى وانا اقول يمكن نصرة قول الاصم بان ظاهر الآية يقتضي حصول الاغلال في اعناقهم في الحال وذلك غير حاصل وانتم تحملون اللفظ على انه سيحصل هذا المعنى ونحن نحمله على انه حاصل في الحال الا ان المراد بالاغلال ما ذكرناه فكل واحد منا تارك للحقيقة من بعض الوجوه فلم كان قولكم اولى من قولنا والقول الثاني المراد انه تعالى يجعل الاغلال في اعناقهم يوم القيامة والدليل عليه قوله اذ الاغلال في اعناقهم الى قوله يسجرون الصفة الثالثة قوله واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون والمراد منه التهديد بالعذاب المخلد المؤبد واحتج اصحابنا على ان العذاب المخلد ليس الا للكفار بهذه الآية فقالوا قوله هم فيها خالدون يفيد انهم هم الموصوفون بالخلود لا غيرهم وذلك يدل على ان اهل الكبائر لا يخلدون في النار

المسئلة الثانية قال المتكلمون العجب هو الذي لا يعرف سببه وذلك في حق الله تعالى محال فكان المراد وان تعجب فعجب عندك وللقائل ان يقول قرا بعضهم في الآية الاخرى بل عجبت باضافة العجب الى نفسه تعالى وحينئذ فقد بينا ان امثال هذه الالفاظ يجب تنزيلها عن مبادي الاعراض ويجب حملها على نهايات الاعراض فان الانسان اذا تعجب من الشيء انكره فكان هذا محمولا على الانكار

المسئلة الثالثة اختلف القراء في قوله ءاذا كنا ترابا ءانا لفي خلق جديد واشباهه اذا كان على صورة الاستفهام في الاول والثاني فمنهم من جمع بين الاستفهامين في الحرفين وهو ابن كثير وابو عمرو وعاصم وحمزة ثم اختلف هؤلاء فابن كثير يستفهم بهمزة واحدة غير مطولة وابو عمرو يستفهم بهمزة مطولة يمد فيها وعاصم وحمزة بهمزتين في كل القرآن ومنهم من لا يجمع بين الاستفهامين ثم اختلفوا فنافع وابن عامر والكسائي يستفهم في الاول ويقرا على الخبر في الثاني وابن عامر على الخبر في الاول والاستفهام في الثاني ثم اختلف هؤلاء من وجه آخر فنافع بهمزة غير مطولة وابن عامر والكسائي بهمزتين اما نافع فكذلك الا في الصافات وكذلك ابن عامر الا في الواقعة وكذلك الكسائي الا في العنكبوت والصافات

المسئلة الرابعة قال الزجاج العامل في ءاذا كنا ترابا محذوف تقديره ءاذا كنا ترابا نبعث ودل ما بعده على المحذوف

قوله تعالى ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة

اعلم انه صلى الله عليه وسلم كان يهددهم تارة بعذاب القيامة وتارة بعذاب الدنيا والقوم كلما هددهم بعذاب القيامة انكروا القيامة والبعث والحشر والنشر وهو الذي تقدم ذكره في الآية الاولى وكلما هددهم بعذاب الدنيا قالوا له فجئنا بهذا العذاب وطلبوا منه اظهاره وانزاله على سبيل الطعن فيه واظهار ان الذي يقوله كلام لا اصل له فلهذا السبب حكى الله عنهم انهم يستعجلون الرسول بالسيئة قبل الحسنة والمراد بالسيئة ههنا نزول العذاب عليهم كما قال الله عنهم في قوله فامطر علينا حجارة من السماء وفي قوله لن نؤمن لك حتى تفجر لنا الى قوله او تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا وانما قالوا ذلك طعنا فيما قاله الرسول عليه السلام وكان عليه السلام يعدهم على الايمان بالثواب في الآخرة وبحصول النصر والظفر في الدنيا فالقوم طلبوا منه نزول العذاب ولم يطلبوا منه حصول النصر والظفر فهذا هو المراد من قوله ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة ومنهم من فسر الحسنة ههنا بالامهال والتاخير وانما سموا العذاب سيئة لانه يسوءهم ويؤذيهم اما قوله وقد خلت من قبلهم المثلات فاعلم ان العرب تقول للعقوبة مثلة ومثلة ومثلة صدقة وصدقة فالاولى لغة الحجاز والثانية لغة تميم فمن قال مثلة فجمعها مثلات ومن قال مثلة فجمعها مثلات ومثلات باسكان الثاء هكذا حكاه الواحدي عن الفراء والزجاج وقال ابن الانباري المثلة العقوبة المبقية في المعاقب شينا وهو تغيير يبقى الصورة قبيحة وهو من قولهم مثل فلان بفلان اذا شان صورته بقطع اذنه وانفه او سمل عينه او بقر بطنه فهذا هو الاصل ثم يقال للعار الباقي والخزي اللازم مثلة قال الواحدي واصل هذا الحرف من المثل الذي هو الشبه ولما كان الاصل ان يكون العقاب مشابها للمعاقب عليه ومماثلا له لا جرم سمي بهذا الاسم قال صاحب الكشاف قرئ المثلات بضمتين والمثلات

والخاصية وتكون تلك الارواح البشرية كالنتائج لذلك الروح الفلكي ومتى كان الامر كذلك فان ذلك الروح الفلكي يكون معينا على مهماتها ومرشدا لها الى مصالحها
وقاصرا لها عن ضروب الافات فهذا كلام ذكره محققوا الفلاسفة واذا كان الامر كذلك علمنا ان الذي وردت به الشريعة امر معقول مقبول عند الكل فكيف على اسكانه
من الشريعة فان قيل ما الفائدة في اختصاص هولاء الملائكة مع بني ادم وتسليطهم عليه قلنا فيه وجوه الاول ان الشياطين يدعون الى الشرور والمعاصي وهولاء
الملائكة يدعون الى الخيرات والطاعات والثاني قال مجاهد ما من عبد الا ومعه ملك موكل بحفظه من الجن والانس والهوام في نومه ويقظته الثالث انا
نرى ان الانسان قد يقع في قلبه داعية قوية من غير سبب ثم يظهر بالاخرة ان وقوع تلك الداعية في قلبه كان سببا من اسباب مصلحته وخيراته وقد ينكشف
ايضا بالاخرة انه كان سببا لوقوعه في افة او في معصية ومفسدة فظهر ان الداعي الى الامر الاول كان مريدا للخير والراحة والى الامر الثاني كان مريدا للفساد
والمحنة والاول هو الملك الهادي والثاني هو الشيطان المغوي الرابع ان الانسان اذا علم ان الملائكة تحصي عليه اعماله كان الى الحذر من المعاصي اقرب لان
من امن يعتقد جلالة الملائكة وعلو مراتبهم فاذا حاول الاقدام على معصية واعتقد انهم يشاهدونها زجره الحياء منهم عن الاقدام عليها كما يزجره اذا حضر من يعظمه
من البشر واذا علم ان الملائكة تحصي عليه تلك الاعمال كان ذلك ايضا رادعا له عنها واذا علم ان الملائكة يكتبونها كان الردع اكمل السؤال الخامس ما الفائدة في كتبه
اعمال العباد قلنا هنا مقامان الاول ان يكتبوا الكتب بالمعنى المشهور من الكتبة كالمتكلمين والقائلين في تلك الصحف وزنها فان رجحت كفة الطاعات ظهر
للخلائق انه من اهل الجنة وبالضد قال القاضي هذا بعيد لان الادلة قد دلت على ان كل احد قبل مماته عند المعاينة يعلم انه من السعداء او من الاشقياء فلا يحتاج
توقيف معرفة تلك المعرفة على الميزان ثم اجاب القاضي عن هذا الكلام وقال لا يمتنع ايضا ما ذكرناه لانه يرجع الى حصول سرور عند الخلق العظيم انه من اولياء
الله في الجنة وبالضد من ذلك في اعداء الله والمقام الثاني وهو قول حكماء الاسلام ان الكتبة عبارة عن نقوش مخصوصة وضعت بالاصطلاح لتعريف بعض المعاني
المخصوصة فلو قدرنا كون تلك النقوش دالة على تلك المعاني لذاتها وجوهرها كانت تلك الكتبة اقوى واكمل اذا ثبت هذا فنقول ان الانسان اذا اتى بعمل من
الاعمال مرات وكرات كثيرة متوالية حصلت في نفسه بسبب تكررها ملكة قوية راسخة فان كانت تلك الملكة نافعة في السعادات الروحانية عظم ابتهاجه
بعد الموت وان كانت تلك الملكة ضارة في الاحوال الروحانية عظم تضرره بها بعد الموت اذا ثبت هذا فنقول ان التكرير الكثير لما كان سببا لحصول تلك الملكة
الراسخة كان لكل واحد من تلك الاعمال المتكررة اثر في حصول تلك الملكة الراسخة وذلك الاثر وان كان غير محسوس الا انه حاصل في الحقيقة واذا عرفت
هذا ظهر انه لا يحصل للانسان لمحة ولا حركة ولا سكون الا ويحصل منه في جوهر نفسه اثر من اثار السعادة او اثر من اثار الشقاوة قل او كثر فهذا هو المراد
من كتب الاعمال عند هولاء والله العالم بحقائق الامور هذا كله اذا فسرنا قوله تعالى له معقبات من بين يديه بالملائكة المقام الثاني وهو ايضا منقول
عن ابن عباس واختيار ابي مسلم الاصفهاني ان المراد انه يستوي في علم الله السر والجهر والمستخفي بظلمة الليل والسارب بالنهار المستظهر بالمعاونين
والانصار وهم الملوك والامراء فمن لجا الى الليل فلن يفوت الله امره ومن سار نهارا بالمعقبات وهم الاحراس والاعوان الذين يحفظونه لم ينجه احراسه
من الله والمعقب العون لانه اذا ابصر هذا ذاك فلا بد ان ينصر ذاك هذا فقوله له معقبات يعني لهذا الساري بالنهار معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله
زعم تدبيره وتوهمه انهم يحفظونه من امر الله ومن قضائه فانهم لا يقدرون على ذلك البتة والمقصود من ذكر هذا الكلام بعث السلاطين والامراء
والكبراء على ان يطلبوا الخلاص من المكاره من حفظ الله وعصمته ولا يعولوا في دفعها على الاعوان والانصار ولذلك قال تعالى واذا اراد الله بقوم سوءا فلا
مرد له وما لهم من دونه من وال اما قوله تعالى ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم فكلام جميع المفسرين يدل على ان المراد لا يغير ما هم فيه من النعم
بانزال الانتقام الا بان يكون منهم المعاصي والفساد قال القاضي والظاهر لا يحتمل الا هذا المعنى لان المراد بما ذكره تعالى التغيير بالهلاك والعقاب
ثم اختلفوا فقال بعضهم هذا الكلام راجع الى قوله ويستعجلونك فبين تعالى انه لا ينزل عليهم عذاب الاستئصال الا والمعلوم منهم الاصرار على الكفر والمعصية
ثم اختلفوا حتى قالوا اذا كان المعلوم ان فيهم من يؤمن او في عقبهم من يؤمن فانه تعالى لا ينزل عليهم عذاب الاستئصال وقال بعضهم بل الكلام على اطلاقه
والمراد منه انه كل قوم بالغوا في الفساد وغيروا طريقتهم في اظهار عبودية الله فان الله تعالى يزيل عنهم النعم وينزل عليهم انواعا من العذاب وقال بعضهم
ان المؤمن الذي يكون مختلطا باولئك الاقوام ربما دخل في ذلك العقاب روي عن ابي بكر الصديق انه قال قال رسول الله عليه السلام ان الناس اذا راوا
الظالم فلم ياخذوا على يديه يوشك ان يعمهم الله بعقاب واحتج ابو علي الجبائي والقاضي بهذه الاية في مسئلتين **الاولى** انه تعالى لا يعاقب
اطفال المشركين بذنوب ابائهم لانهم لم يغيروا ما بانفسهم من نعمة فيغير الله حالهم من النعمة الى العذاب **المسئلة الثانية** قالوا الاية تدل على
بطلان قول المجبرة انه تعالى يبتدئ العبد بالضلال والخذلان اول ما يبلغ لان ذلك اعظم في العقاب مع انه ما كان منه تغيير والجواب ان ظاهر هذه
الاية يدل على ان فعل الله في التغيير موقوف على فعل العبد الا ان قوله وما تشاؤون الا ان يشاء الله يدل على ان فعل العبد موقوف على فعل الله فوقع التعارض
اما قوله واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له فقد احتج اصحابنا به على ان العبد غير مستقل في الفعل قالوا وذلك لانه اذا اكفر العبد فلا شك انه تعالى
حكم بكونه مستحقا للذم في الدنيا والعقاب في الاخرة فلو كان العبد مستقلا بتحصيل الايمان لكان قادرا على رد ما اراده الله وحينئذ بطل قوله
واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له فثبت ان الاية السابقة وان اشعرت بمذهبهم الا ان هذه الاية من اقوى الدلائل على مذهبنا قال الضحاك عن
ابن عباس لم تغن المعقبات شيئا وقال عطاء عنه لا راد لعذابي ولا ناقض لحكمي وما لهم من دونه من وال اي ليس لهم من دون الله من يتولاهم ويمنع قضاء الله عنهم
والمعنى ما لهم من وال يلي امرهم ويمنع العذاب عنهم **قوله تعالى** هو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا
ما لا مرد له اتبعه بذكر هذه الايات وهي مشتملة على امور تشبه النعم والاحسان من بعض الوجوه اعلم انه تعالى لما خوف العباد بانزال
وتشبه العذاب والقهر من بعض الوجوه واعلم انه تعالى ذكرها هنا امورا اربعة فالاول البرق وهو قوله هو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا وفيه
مسائل **الاولى** قال صاحب الكشاف في انتصاب قوله خوفا وطمعا وجوه الاول انه لا يصح ان يكون مفعولا لهما لانهما ليسا بفعل فاعل الفعل
المعلل الا على تقدير حذف المضاف اي ارادة خوف وطمع او على معنى اخافة واطماعا الثاني يجوز ان يكون منتصبين على الحال من البرق كانه في نفسه خوف
وطمع والتقدير ذا خوف وذا طمع الثالث ان يكون حالا من المخاطبين اي خائفين وطامعين **المسئلة الثانية** في كون البرق خوفا وطمعا وجوه الاول
انه عند لمعان البرق يخاف وقوع الصواعق ويطمع في نزول الغيث قال المتنبي فتى كالسحاب الجون يخشى ويرتجى يرجى الحيا منها وتخشى الصواعق الثاني
ان عند المطر من له فيه ضرر كالمسافر وكمن في جرينه التمر والزبيب ويطمع فيه من له فيه نفع الثالث ان كل شيء يحصل في الدنيا فهو خير بالنسبة
الى قوم وشر بالنسبة الى اخرين فكذلك المطر خير في حق من يحتاج اليه في اوانه وشر في حق من يضره ذلك اما بحسب المكان او بحسب الزمان **المسئلة**
الثالثة اعلم ان حدوث البرق دليل عجيب على قدرة الله تعالى وبيانه ان السحاب لا شك انه جسم مركب من اجزاء مائية ومن اجزاء هوائية ولا شك ان الغالب
عليه الاجزاء المائية والماء جسم بارد رطب والنار جسم حار يابس وظهور الضد من الضد التام على خلاف العقل فلا بد من صانع مختار يظهر الضد من
الضد فان قيل لم لا يجوز ان يقال ان الريح احتقن في داخل جرم السحاب واستولى البرد على ظاهره فانجمد السطح الظاهر منه ثم ان ذلك الريح يمزقه تمزيقا
عنيفا فيتولد من ذلك التمزيق الشديد حركة عنيفة والحركة العنيفة موجبة للسخونة وهي البرق والجواب ان كل ما ذكرتموه على خلاف المعقول وبيانه من
وجوه الاول انه لو كان الامر كذلك لوجب ان يقال انما حصل البرق فلا بد وان يحصل الرعد وهو الصوت الحادث من تمزق السحاب ومعلوم انه
ليس الامر كذلك فانه كثيرا ما يحدث البرق القوي من غير حدوث الرعد الثاني ان السخونة الحاصلة بسبب قوة الحركة مقابلة بالطبيعة المائية الموجبة
للبرد وعند حصول هذا المعارض القوي كيف تحدث النارية بل نقول النيران العظيمة تنطفي بصب الماء عليها والسحاب كله ماء فكيف يمكن ان يحدث
فيه شعلة ضعيفة نارية الثالث من مذهبكم ان النار الصرفة لا لون لها البتة فهب انه حصلت النارية بسبب قوة المحاكة الحاصلة في اجزاء السحاب

لكن من اين حدث ذلك اللون الاحمر فثبت ان السبب الذي ذكروه ضعيف وان حدوث النار الحاصلة في جرم السحاب مع كونه ماء خالصا لا يمكن الا بقدرة القادر
الحكيم النوع الثاني من الدلائل المذكورة في هذه الاية قوله وينشئ السحاب الثقال قال صاحب الكشاف السحاب اسم الجنس والواحدة سحابة والثقال جمع
ثقيلة لانك تقول سحابة ثقيلة وسحاب ثقال كما تقول امراة كريمة ونساء كرام وهي الثقال بالماء واعلم ان هذا ايضا من دلائل القدرة والحكمة وذلك لان
هذه الاجزاء المائية اما ان يقال انها حدثت في جو الهواء او يقال انها تصاعدت من وجه الارض فان كان الاول وجب ان يكون حدوثها باحداث محدث حكيم
قادر وهو المطلوب وان كان الثاني وهو ان يقال ان تلك الاجزاء تصاعدت من الارض فلما وصلت الى الطبقة الباردة من الهواء بردت فثقلت فرجعت
الى الارض فنقول هذا باطل وذلك لان الامطار مختلفة فتكون القطرات كبيرة وتارة تكون صغيرة وتكون تارة متقاربة واخرى تكون متباعدة
وتارة تدوم مدة نزول المطر زمانا طويلا وتارة قليلا فاختلاف الامطار في هذه الصفات مع ان طبيعة الارض واحدة وطبيعة الشمس المسخنة للبخارات
واحدة لا بد وان يكون بتخصيص الفاعل المختار وايضا فالتجربة دلت على ان للدعاء والتضرع في نزول الغيث اثرا عظيما ولذلك كانت صلاة الاستسقاء
مشروعة فعلمنا ان المؤثر فيه هو قدرة الفاعل لا الطبيعة الخاصة النوع الثالث من الدلائل المذكورة في هذه الاية الرعد وهو قوله ويسبح
الرعد بحمده وفيه اقوال الاول ان الرعد اسم ملك من الملائكة وهذا الصوت المسموع هو صوت ذلك الملك بالتسبيح والتهليل عن ابن عباس ان اليهود
سالت النبي عليه السلام عن الرعد ما هو فقال ملك من الملائكة موكل بالسحاب معه مخاريق من نار يسوق بها السحاب حيث يشاء الله تعالى قالوا فما الصوت
الذي نسمع قال زجره السحاب وعن الحسن انه خلق من خلق الله ليس بملك فعلى هذا القول الرعد اسم للملك الموكل بالسحاب وصوته تسبيح لله تعالى
وذلك الصوت ايضا يسمى بالرعد ويؤكد هذا ما روي عن ابن عباس كان اذا سمع الرعد قال سبحان الله الذي سبحت له وعن النبي عليه السلام انه قال ان الله
ينشئ السحاب فينطق احسن المنطق ويضحك احسن الضحك فنطقه الرعد وضحكه البرق واعلم ان هذا القول غير مستبعد وذلك لان عند اهل السنة
البنية ليست شرطا لحصول الحياة فلا يبعد من الله ان يخلق الحياة والعلم والقدرة والنطق في اجزاء السحاب فيكون هذا الصوت المسموع فعلا له وكيف
يستبعد ذلك ونحن نرى ان السمندل يتولد في النار والضفادع تتولد في السحاب والدودة العظيمة ربما تولدت في الثلوج القديمة وايضا فاذا
لم يبعد تسبيح الجبال في زمن داود وعلى هذا القول فهذا الشيء المسمى بالرعد ملك او ليس بملك فيه قولان الاول انه ليس بملك لانه عطف عليه الملائكة فقال والملائكة
من خيفته والمعطوف عليه مغاير للمعطوف والثاني وهو انه لا يبعد ان يكون من جنس الملائكة وانما حسن افراده بالذكر على سبيل التشريف كما في قوله
تعالى والملائكة وجبريل وميكال وفي قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح القول الثاني ان الرعد اسم لهذا الصوت المخصوص ومع
ذلك فان الرعد يسبح الله لان التسبيح والتقديس وما يجري مجراهما ليس الا وجود لفظ يدل على حصول وجود التنزيه والتقديس لله تعالى فلما كان
حدوث هذا الصوت دليلا على وجود موجود متعال عن النقص والامكان كان ذلك في الحقيقة تسبيحا وهو معنى قوله وان من شيء الا يسبح بحمده
القول الثالث ان المراد من كون الرعد مسبحا ان من يسمع الرعد فانه يسبح الله تعالى فلهذا المعنى اضيف هذا التسبيح اليه القول الرابع من كلمات
الصوفية الرعد صعقات الملائكة والبرق زفرات افئدتهم والمطر بكاؤهم فان قيل وما حقيقة الرعد قلنا استقصينا القول فيه في سورة البقرة في قوله
فيه ظلمات ورعد وبرق اما قوله والملائكة من خيفته فاعلم ان من المفسرين من يقول عنى بهؤلاء الملائكة اعوان الرعد فانه سبحانه جعل له اعوانا فهم
خائفون خاضعون طائعون وقوله والملائكة من خيفته اي ويسبح الملائكة من خيفة الله وخشيته قال ابن عباس انهم خائفون من الله لا كخوف ابن ادم فان احدهم لا يعرف من على يمينه
ومن على يساره لا يشغله عن عبادة الله طعام ولا شراب ولا شيء واعلم ان المحققين من الحكماء يذكرون ان هذه الاثار العلوية انما تتم بقوى روحانية
فلكية فللسحاب روح معين من الارواح الفلكية يدبره وكذا القول في الرياح وفي سائر الاثار العلوية وهذا عين ما نقلناه ان الرعد اسم ملك من
الملائكة يسبح الله فهذا الذي قاله المفسرون بهذه العبارة هو عين ما ذكره المحققون من الحكماء فكيف يليق بالعاقل الانكار والنوع الرابع من
الدلائل المذكورة في هذه الاية قوله ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء واعلم انا قد ذكرنا معنى الصواعق في البقرة قال المفسرون نزلت
هذه الاية في عامر بن الطفيل واربد بن ربيعة اخي لبيد بن ربيعة اتيا النبي عليه السلام يخاصمانه ويجادلانه ويريدان الفتك به فقال اربد اخبرنا
عن ربنا امن نحاس او من حديد ثم انه لما رجع اربد ارسل الله عليه صاعقة فاحرقته ورمى عامرا بغدة كغدة البعير ومات في بيت سلولية واعلم
ان امر الصاعقة عجيب جدا وذلك لانها تتولد في السحاب واذا نزلت من السحاب فربما غاصت في البحر واحرقت الحيتان تحت والحكماء بالغوا في وصف
قوتها ووجه الاستدلال ان النار حارة يابسة وطبيعتها ضد طبيعة السحاب فوجب ان تكون طبيعتها في الحرارة واليبوسة اضعف من طبيعة
النيران الحادثة عندنا على العادة لكنه ليس الامر كذلك فانها اقوى نيران هذا العالم فثبت ان اختصاصها بمزيد تلك القوة لا بد وان يكون
بسبب تخصيص الفاعل المختار واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الدلائل الاربعة قال وهم يجادلون في الله والمراد انه تعالى بين دلائل كمال العلم
في قوله الله يعلم ما تحمل كل انثى وبين دلائل كمال القدرة في هذه الايات ثم قال وهم يجادلون في الله اي هؤلاء الكفار مع ظهور هذه الدلائل يجادلون
في الله ويحتمل وجوها الاول ان يكون المراد الرد على الكافر الذي قال اخبرنا عن ربنا امن نحاس او من حديد وثانيها ان يكون المراد الرد على جدالهم
في امكان البعث وابطال الحشر والنشر وثالثها ان يكون المراد الرد عليهم في طلب سائر المعجزات ورابعها ان يكون المراد الرد عليهم في استنزال عذاب الاستئصال وفي هذه
الواو قولان الاول انها للحال والمعنى فيصيب بالصاعقة من يشاء في حال جداله في الله وذلك ان اربد لما جادل في الله احرقته الصاعقة والثاني انها واو الاستئناف
كانه تعالى لما ذكر هذه الدلائل قال بعد ذلك وهم يجادلون في الله ثم قال وهو شديد المحال وفي لفظ المحال اقوال قال ابن قتيبة الميم زائدة وهو من الحول وكحوم
ميم مكان قال الازهري هذا غلط فان الكلمة اذا كانت على مثال فعال اوله ميم مكسورة فهي اصلية مثل مهاد وملاك ومراس واختلفوا ثم اخذ على وجوه الاول
قيل من قولهم محل فلان بفلان اذا سعى به الى السلطان وعرضه للهلاك وتمحل اذا تكلف استعمال الحيلة واجتهد فيه فكان المعنى انه تعالى شديد
المكر والمكر من الله تعالى اهلاكهم بطريق لا يتوقعونه الثاني ان المحل عبارة عن الشدة ومنه سميت السنة الصعبة سنة المحل وماحلت فلانا محالا اي قاومته
ايهما اشد قال ابو مسلم ومحال فعال من المحل وهو الشدة ولفظ فعال يقع على المجازاة والمقابلة فكان المعنى انه تعالى شديد المغالبة والمقصود من هذا عبارات
نقل مجاهد وقتادة شديد القوة وقال ابو عبيدة شديد العقوبة وقال الحسن شديد النقمة وقال ابن عباس شديد الحول الثالث قال ابن عرفة يقال ماحل عن
امره اي جادل فقوله شديد المحال اي شديد الجدال الرابع روي عن بعضهم شديد المحال اي شديد الحقد قالوا وهذا لا يصح لان الحقد لا يمكن في حق الله الا انا
قد ذكرنا في مثل هذه الالفاظ اذا وردت في حق الله تعالى فانها تحمل على نهايات الاعراض لا على مبادي الاعراض فالمراد بالحقد هنا هو انه تعالى يريد ايصال
الشر اليه مع انه يخفي عنه تلك الارادة **قوله تعالى** له دعوة الحق والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشيء اعلم ان قوله له دعوة الحق
اي لله دعوة الحق وفيه بحثان الاول في اقوال المفسرين وهي امور احدها روى عكرمة عن ابن عباس انه قال دعوة الحق قول لا اله الا الله وثانيها قول الحسن
الله هو الحق كانه يومي الى ان الانقطاع اليه في الدعاء هو الحق وثالثها ان عبادته هي الحق والصدق واعلم ان الحق هو الموجود والموجود قسمان يقبل
العدم فهو حق يمكن ان يصير باطلا وقسم لا يقبل العدم وهو حق لا يمكن ان يكون باطلا وذلك هو الحق الحقيقي واذا كان الموجود لذاته موجودا لا يقبل
العدم كان احق الموجودات بان يكون حقا هو هو وكان احق الاعتقادات واحق الاذكار بان يكون حقا هو اعتقاد ثبوته وذكر وجوده فثبت بهذا
ان وجوده هو الحق والموجودات واعتقاد وجوده هو الحق في الاعتقادات وذكره بالثناء والالهية والكمال هو الحق في الاذكار فلهذا قال له دعوة الحق
البحث الثاني قال صاحب الكشاف دعوة الحق فيه وجهان احدهما ان تضاف الدعوة الى الحق الذي هو نقيض الباطل كما تضاف الكلمة اليه في قولك كلمة الحق
والمقصود منه الدلالة على كون هذه الدعوة مختصة بكونها حقة وكونها خالية عن امارات كونها باطلا وهذا من باب اضافة الشيء الى صفته والثاني ان تضاف

الى الحق الذي هو الحق الله على معنى دعوة المدعو الى الحق الذي يسمع فيجيب وعن الحسن الحق هو الله تعالى وكل دعاء اليه فهو دعوة الحق ثم قال تعالى والذين يدعون من دون الله يعني الالهة الذين يدعوهم الكفار من دون الله لا يستجيبون لهم بشيء مما يطلبون الا استجابة كاستجابة باسط كفيه الى الماء والماء جماد لا يشعر ببسط كفيه ولا بعطشه وحاجته اليه ولا يقدر ان يجيب دعاءه ويبلغ فاه فكذلك ما يدعونه جماد لا يحس بدعائهم ولا يستطيع اجابتهم ولا يقدر على نفعهم وقيل شبهوا في قلة فائدة دعائهم لالهتهم بمن اراد ان يغرف الماء بيديه ليشربه فيبسطهما ناشرا اصابعه ولم يصل كفاه الى ذلك الماء ولم يبلغ مطلوبه من شربه وقرئ تدعون بالتاء كباسط كفيه ثم قال وما دعاء الكافرين الا في ضلال اي الا في ضياع لا منفعة فيه لانهم ان دعوا الله لم يجبهم وان دعوا الالهة لم تستطع اجابتهم **قوله تعالى** ولله يسجد من في السموات والارض

اعلم ان في المراد بهذا السجود قولان الاول ان المراد منه السجود بمعنى وضع الجبهة على الارض وعلى هذا الوجه ففيه وجهان الاول ان اللفظ وان كان عاما الا ان المراد به المخصوص وهم المؤمنون فبعض المؤمنين يسجدون لله طوعا وسهولة ونشاطا ومن المسلمين من يسجد لله كرها لصعوبة ذلك عليه مع انه يحمل نفسه على اداء تلك الطاعة شاء ام ابى والثاني ان اللفظ عام والمراد ايضا العام وعلى هذا ففي الاية اشكال لانه ليس كل من في السموات والارض فانه يسجد لله بل الملائكة يسجدون لله والمؤمنون من الجن والانس يسجدون لله اما الكافرون فلا يسجدون وعند هذا اجيب عنه من وجهين الاول ان المراد من قوله ولله يسجد من في السموات والارض انه يجب على كل من في السموات والارض ان يسجد لله فعبر عن الوجوب بالوقوع والحصول والثاني وهو ان المراد من السجود التعظيم والاعتراف بالعبودية وكل من في السموات ومن في الارض معترفون بعبودية الله على ما قال ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله واما القول الثاني فتفسير الاية بان السجود عبارة عن الانقياد والخضوع وترك الامتناع وكل من في السموات وفي الارض ساجد لله بهذا المعنى لان قدرته ومشيئته نافذة في الكل وتحقيق القول فيه ان ما سواه ممكن لذاته والممكن هو الذي يكون قابلا للعدم والوجود على التسوية وكل من كان كذلك امتنع رجحان وجوده على عدمه او بالعكس الا بتاثير موجد ومؤثر فيكون وجود كل ما سواه الحق تعالى بايجاده وعدمه كل ما سواه باعدامه فتاثيره نافذ في جميع الممكنات في طرفي الايجاد والاعدام وذلك هو السجود وهو التواضع والخضوع وهو الانقياد ونظير هذه الاية قوله بل له ما في السموات والارض كل له قانتون وقوله وله اسلم من في السموات والارض واما قوله تعالى طوعا وكرها فالمراد ان بعض الحوادث مما يميل الطبع الى حصوله وبعضها مما ينفر الطبع عنه كالموت والفقر والعمى والزمانة وجميع اصناف المكروهات والكل حاصل بقضائه وقدره وتكوينه ولا قدرة لاحد على الامتناع والمدافعة ثم قال تعالى وظلالهم بالغدو والاصال وفيه قولان الاول قال المفسرون كل شخص سواء كان مؤمنا او كافرا فان ظله يسجد لله قال مجاهد ظل المؤمن يسجد لله طوعا وهو طائع وظل الكافر يسجد لله وهو كاره وقال الزجاج جاء في التفسير ان الكافر يسجد لغير الله وظله يسجد لله وعند هذا قال ابن الانباري لا يبعد ان يخلق الله في الظلال عقولا وافهاما تسجد بها لله وتخشع كما جعل للجبال افهاما حتى اشتغلت بتسبيح الله وحتى ظهر اثر التجلي فيها كما قال فلما تجلى ربه للجبل القول الثاني وهو ان المراد من سجود الظلال ميلانها من جانب الى جانب وطولها بسبب انحطاط الشمس وقصرها بسبب ارتفاعها فهي منقادة مستسلمة في طولها وقصرها وميلها من جانب الى جانب وانما خص الغدو والاصال بالذكر لان الظلال انما تعظم وتكثر في هذين الوقتين **قوله تعالى** قل من رب السموات والارض قل الله

اعلم انه تعالى لما بين ان كل من في السموات والارض ساجد لله بمعنى كونه خاضعا له عاد الى الرد على عبدة الاصنام فقال قل من رب السموات والارض قل الله ولما كان هذا الجواب يقر به المسؤول ويعترف به ولا يمكنه انكاره امره عليه السلام ان يكون هو الذاكر لهذا الجواب تنبيها على انهم لا ينكرونه البتة ولما بين انه سبحانه وتعالى هو الرب لكل الكائنات قال قل افاتخذتم من دونه اولياء وهي جمادات وهي لا تملك لانفسها نفعا ولا ضرا ولما كانت عاجزة عن تحصيل المنفعة لانفسها ودفع المضرة عن انفسها فبان تكون عاجزة عن تحصيل المنفعة لغيرها ودفع المضرة عن غيرها كان ذلك اولى واذا لم تكن قادرة على ذلك كانت عبادتها محض العبث والسفه ولما ذكر هذه الحجة الظاهرة بين ان الجاهل بمثل هذه الحجة يكون كالاعمى والعالم بها كالبصير والجهل بمثل هذه الحجة كالظلمات والعلم بها كالنور وكما ان كل احد يعلم بالضرورة ان الاعمى لا يساوي البصير والظلمة لا تساوي النور فكذلك كل احد يعلم بالضرورة ان الجاهل بهذه الحجة لا يساوي العالم بها قرأ حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم يستوي الظلمات والنور بالياء لانها مقدمة على اسم الجمع والباقون بالتاء واختاره ابو عبيد ثم اكد هذا البيان فقال ام جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم يعني هذه الاشياء التي زعموا انها شركاء لله ليس لها خلق يشبه خلق الله حتى يقولوا انها تشارك الله في الخالقية فوجب ان تشاركه في الالهية بل هؤلاء المشركون يعلمون بالضرورة ان هذه الاصنام لم يصدر عنها فعل ولا خلق ولا اثر واذا كان الامر كذلك كان حكمهم بكونها شركاء لله في الالهية محض السفه والجهل وفي الاية مسائل **الاولى** اعلم ان اصحابنا استدلوا بهذه الاية في مسئلة خلق الاعمال من وجوه الاول ان المعتزلة زعموا ان الحيوانات تخلق حركات وسكنات مثل الحركات والسكنات التي يخلقها الله وعلى هذا التقدير فقد جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه ومعلوم ان الله تعالى انما ذكر هذه الاية في معرض الذم والانكار فدلت هذه الاية على ان العبد لا يخلق فعل نفسه قال القاضي نحن وان قلنا ان العبد يفعل ويحدث الا انا لا نطلق القول بانه يخلق ولو اطلقناه لم نقل انه يخلق كخلق الله لان احدنا يفعل بقدرة واله وطلب ومنفعة ودفع مضرة والله منزه عن كل ذلك فثبت ان التقدير وكون العبد خالقا الا انه لا يكون خلقه كخلق الله وايضا فهذا الالزام لازم للمجبرة ايضا لانهم يقولون عين ما هو خلق الله فهو كسب للعبد وفعل له وهذا عين الشرك لان الاله والعبد في حق تلك الافعال بمنزلة الشريكين الذين لا مال لاحدهما الا وللاخر فيه حق وايضا فهو تعالى انما ذكر هذا الكلام عيبا للكفار وذما لطريقتهم ولو كان فعل العبد خلقا لله لما بقي لهذا الذم فائدة لان للكفار ان يقولوا على هذا التقدير ان الله لما خلق هذا الكفر فينا فلم تذمنا عليه ولم تنسبه الينا مع انه حصل فينا لا بفعلنا ولا باختيارنا والجواب عن السؤال الاول ان لفظ الخلق انما يكون عبارة عن الاخراج من العدم الى الوجود او يكون عبارة عن التقدير وعلى الوجهين فيستحيل ان يكون العبد محدثا فانه لا بد وان يكون خالقا واما قوله العبد وان كان خالقا الا انه ليس خلقه كخلق الله تعالى فنقول الخلق عبارة عن الايجاد والتكوين والاخراج من العدم الى الوجود ومعلوم ان الحركة الواقعة بقدرة العبد لما كانت مثل الحركة الواقعة بقدرة الله كان احد المخلوقين مثلا للمخلوق الثاني وحينئذ يصح ان يقال ان هذا الذي هو مخلوق للعبد مثل لما هو مخلوق الله تعالى فلا يشك في حصول المخالفة في سائر الاعتبارات الا ان حصول المخالفة في سائر الوجوه لا يقدح في حصول المماثلة في هذا الوجه وهذا القدر يكفي في الاستدلال واما قوله هذا الالزام على المجبرة حيث قالوا ان فعل العبد مخلوق لله تعالى فنقول هذا غير لازم لان هذه الاية دالة على انه لا يجوز ان يكون خلق العبد مثلا لخلق الله تعالى ونحن لا نثبت للعبد خلقا البتة فكيف يلزمنا ذلك واما قوله لو كان فعل العبد خلقا لله لما حسن ذكر الكفار على هذا المذهب قلنا حاصله يرجع الى انه لما حصل المدح والذم وجب ان يكون العبد مستقلا بالفعل فنقول لانه تعالى ذم ابا لهب على كفره مع انه علم منه انه يموت على الكفر وقد ذكرنا ان خلاف المعلوم محال الوقوع فهذا تقرير هذا الوجه في هذه الاية واما الوجه الثاني في التمسك بهذه الاية قوله قل الله خالق كل شيء ولا شك ان فعل العبد شيء فوجب ان يكون خالقه هو الله تعالى وسؤالهم عليه ما تقدم والوجه الثالث في التمسك بهذه الاية قوله وهو الواحد القهار وليس فيه انه تعالى واحد في الالهية لما كان المذكور السابق هو الخلق وجب ان يكون المراد هو الواحد في الخلق والقهار لكل ما سواه وحينئذ يكون دليلا ايضا على صحة قولنا **المسئلة الثانية** زعم جهم ان الله لا يقع عليه اسم الشيء واعلم ان هذا النزاع في اللفظ وهو ان هذا الاسم هل يقع عليه ام لا فزعم انه لا يقع هذا الاسم على الله واحتج عليه بانه لو كان شيئا لوجب كونه خالقا لنفسه لقوله الله خالق كل شيء ولما كان ذلك محالا وجب ان لا يقع عليه اسم الشيء ولا يقال هذا عام دخله التخصيص لان العام المخصوص انما يحسن اذا كان المخصوص اقل من الباقي واخس منه كما يقال اكلت هذا الرمان مع انه سقطت منه حبات ما اكلتها وههنا ذات الله تعالى اعلى الموجودات واشرفها فكيف يمكن ذكر اللفظ العام الذي يتناوله مع كون الحكم مخصوصا في حقه والحجة الثانية تمسك بقوله تعالى ليس كمثله شيء والمعنى ليس مثل مثله شيء ومعلوم ان كل حقيقة فانها مثل مثل نفسها فالباري تعالى مثل مثل نفسه مع انه تعالى نص على ان مثل مثله ليس بشيء فهذا تنصيص على انه تعالى غير

مسمى باسم الشيء الحجة الثالثة قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها دلت هذه الاية على انه لا يجوز ان يدعى الله الا بالاسماء الحسنى ولفظ الشيء يتناول اخس الموجودات فلا يكون هذا اللفظ مشعرا بمعنى حسن فوجب ان لا يكون هذا اللفظ من الاسماء الحسنى فوجب ان لا يجوز دعاء الله بهذا اللفظ والاصحاب تمسكوا في اطلاق هذا الاسم عليه بقوله قل اي شيء اكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم واجاب الخصم عنه بان قوله قل اي شيء اكبر شهادة سؤال متروك الجواب وقوله قل الله شهيد بيني وبينكم كلام مبتدا مستقل بنفسه لا تعلق له بما قبله **المسئلة الثالثة** تمسكت المعتزلة بهذه الاية في انه تعالى عالم لذاته لا بالعلم وقادر لذاته لا بالقدرة قالوا لانه لو حصل لله تعالى علم وقدرة وحياة لكانت هذه الصفات اما ان تحصل بخلق الله او لا بخلقه والاول باطل والا لزم التسلسل والثاني باطل لان قوله الله خالق كل شيء يتناول الذات والصفات حكمنا بدخول التخصيص فيه في حق ذات الله فوجب ان يبقى فيما سواه على الاصل وهو ان يكون تعالى خالقا لكل شيء سوى ذاته تعالى فلو كان لله علم وقدرة لوجب كونه تعالى خالقا لها وهو محال وايضا تمسكوا بهذه الاية في خلق القرآن قالوا لان الاية دالة على انه تعالى خالق لكل الاشياء دخله التخصيص في حق ذاته فوجب ان يبقى على عمومه في حق سائر الاشياء والقرآن ليس هو الله فوجب ان يكون مخلوقا وان يكون داخلا تحت هذا العموم والجواب ان اقصى ما في هذا الباب ان الصيغة عامة الا انا نخصصها في حق صفات الله بسبب الدلائل العقلية **قوله تعالى** انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها

اعلم انه تعالى لما شبه المؤمن والكافر والايمان والكفر بالاعمى والبصير والظلمات والنور ضرب للايمان والكفر مثلا اخر فقال انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها ومن حق الماء ان يستقر في الاودية المنخفضة عن الجبال والتلال بمقدار سعة تلك الاودية وصغرها ومن حق الماء اذا زاد على قدر الاودية ان يبسط على الطرفين ومن حق الزبد الذي يحمل الماء فيطفو او يربو عليه ان يتبدد في الاطراف سواء كان ذلك الزبد ما يجري مجرى الغليان من البياض او ما يختلط بالماء من الاجسام الخفيفة ولما ذكر الله هذا الزبد الذي لا يظهر الا بالنار وذلك لان كل واحد من الاجساد السبعة اذا اذيب بالنار لابتغاء حلية او متاع اخر من الامتعة التي يحتاج اليها في مصالح البيت فانه ينفصل عنها نوع من الزبد والخبث ولا ينتفع به بل يضيع ويبطل ويبقى الخالص فالحاصل ان الوادي اذا جرى طفا عليه زبد وذلك الزبد يبطل ويبقى الماء والاجساد السبعة اذا اذيبت لاجل اتخاذ الحلي او اتخاذ سائر الامتعة انفصل منها خبث وزبد ويبطل ويبقى ذلك الجوهر المنتفع به فكذا ههنا انزل من سماء الكبرياء والجلالة والاحسان ماء وهو القرآن والاودية قلوب العباد وشبه القلوب بالاودية لان القلوب تستقر فيها انوار علوم القرآن كما ان الاودية تستقر فيها المياه النازلة من السماء وكما ان كل واد فانما يحصل فيه من مياه الامطار ما يليق بسعته او ضيقه فكذلك ههنا كل قلب انما يحصل فيه من انوار علم القرآن ما يليق بذلك القلب في طهارته وخبثه وقوة فهمه وقصوره وكما ان الماء يعلوه زبد والاجساد السبعة الذائبة يخالطها خبث ثم ان ذلك الزبد والخبث يذهب ويضيع ويبقى جوهر الماء وجوهر الاجساد السبعة كذلك ههنا بيانات القرآن تختلط بها شكوك وشبهات ثم انها بالاخرة تزول وتضيع ويبقى العلم والدين والحكمة والمكاشفة في العاقبة فهذا هو تقريب هذا المثل ووجه انطباق المثل على الممثل به واكثر المفسرين سكتوا عن بيان كيفية التمثيل والتشبيه وفي لفظ الاودية ابحاث الاول الاودية جمع واد وفي الوادي قولان الاول انه عبارة عن الفضاء المنخفض عن الجبال والتلال الذي يجري فيه السيل هذا قول عامة اهل اللغة والقول الثاني قال السمرقندي ودى اذا سال فاض ومنه الودي فالوادي اي مخرجه وسيلانه ومنه الوادي وعلى هذا القول فالوادي اسم للماء السائل كالسيل والاول هو القول المشهور الا ان على هذا التقدير يكون قوله سالت اودية مجازا والتقدير سالت مياه الاودية الا انه حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه البحث الثاني قالوا قال ابو علي الفارسي الاودية جمع واد ولا نعلم فاعلا جمع على افعلة قال ويشبه ان يكون ذلك لتعاقب فاعل وفعيل على الشيء الواحد كعالم وعليم وشاهد وشهيد وناصر ونصير ثم ان وزن فاعل يجمع على افعال كصاحب واصحاب وطاير واطيار ووزن فعيل يجمع على افعلة كجريب واجربة ثم انه لما حصلت المناسبة المذكورة بين فاعل وفعيل لا جرم جمع الفاعل على جمع الفعيل فقيل واد واودية وجمع الفعيل على جمع الفاعل كيتيم وايتام وشريف واشراف هذا ما قاله ابو علي وقال غيره نظير واد واودية ناد واندية للمجالس **البحث الثالث** انما ذكر لفظ اودية على سبيل التنكير لان المطر لا ياتي الا على طريق المناوبة بين البقاع فيسيل بعض اودية الارض دون بعض اما قوله تعالى بقدرها ففيه وجهان **الاول** قال الواحدي القدر والقدر مبلغ الشيء يقال كم قدر هذه الدراهم وقدرها ومقدارها اي كم يبلغ في الوزن فما يكون مساويا لها في الوزن فهو قدرها **الثاني** سالت اودية بقدرها اي بقدر ما حدها من الماء فان صغر الوادي قل الماء وان اتسع الوادي كثر الماء اما قوله فاحتمل السيل زبدا رابيا ففيه بحثان **الاول** قال الفراء يقال ازبد الوادي فهو مزبد والزبد الاسم وقوله رابيا قال الزجاج طافيا عاليا فوق الماء وقال غيره زائدا بسبب انتفاخه يقال ربا يربو اذا زاد اما قوله تعالى ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية او متاع زبد مثله فاعلم انه تعالى لما ضرب المثل بالزبد الحاصل من الماء اتبعه بضرب المثل بالزبد الحاصل من النار وفيه مباحث **الاول** قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم يوقدون بالياء والباقون بالتاء على الخطاب وعلى هذا التقدير ففيه وجهان الاول انه خطاب للمذكورين في قوله قل افاتخذتم والثاني انه يجوز ان يكون خطابا عاما يراد به الكافة كانه قال ومما توقدون عليه ايها الموقدون **الثاني** ان الايقاد على الشيء على قسمين احدهما ان لا يكون ذلك الشيء في النار وهو كقوله تعالى فاوقد لي يا هامان على الطين والثاني ان يوقد على الشيء ويكون ذلك الشيء في النار فان من اراد تذويب الاجساد السبعة جعلها في النار فلهذا السبب قال ههنا ومما توقدون عليه في النار **الثالث** قوله تعالى ابتغاء حلية او متاع قال اهل اللغة والمعاني الذي يوقد عليه لابتغاء الحلية الذهب والفضة والذي يوقد عليه لابتغاء الامتعة الحديد والنحاس والرصاص والاسرب تتخذ منها الاواني والاشياء التي ينتفع بها والمتاع كل ما يتمتع به وقوله زبد مثله اي زبد مثل زبد الماء الذي يحمله السيل ثم قال تعالى كذلك يضرب الله الحق والباطل والمعنى كذلك يضرب الله الامثال للحق والباطل ثم قال فاما الزبد فيذهب جفاء قال الفراء الجفاء الرمي والاطراح يقال جفا الوادي غثاءه جفاء اذا رماه والجفاء اسم للمجتمع منه المنضم بعضه الى بعض وموضع جفاء نصب على الحال والمعنى ان الزبد قد يعلو على وجه الماء ويربو وينتفخ الا انه بالاخرة يضمحل ويبقى الجوهر الصافي من الماء ومن الاجساد السبعة فكذلك الشبهات والخيالات قد تقوى وتعظم الا انها بالاخرة تبطل وتضمحل وتزول ويبقى الحق ظاهرا لا يشوبه شيء من الشبهات وفي قراءة رؤبة بن العجاج جفالا وعن ابي حاتم لا يقرا بقراءة رؤبة لانه كان ياكل الفار اما قوله تعالى للذين استجابوا لربهم الحسنى ففيه قولان الاول انه تم الكلام عند قوله كذلك يضرب الله الامثال ثم استانف الكلام بقوله للذين استجابوا لربهم وعلى هذا فقوله الحسنى رفع بالابتداء وخبره وتقديره لهم الحسنى القول الثاني انه متصل بما قبله والتقدير كانه قال والذي يبقى هو مثل المستجيب والذي يذهب جفاء مثل من لا يستجيب ثم بين الوجه في كونه مثلا وان لمن يستجيب الحسنى وهي الجنة ولمن لا يستجيب انواع الحسرة والعقوبة وفيه وجه اخر وهو ان يكون التقدير كذلك يضرب الله الامثال للذين استجابوا لربهم الاستجابة الحسنى فيكون الحسنى صفة لمصدر محذوف واعلم انه تعالى ذكر ههنا احوال السعداء واحوال الاشقياء اما احوال السعداء فهي قوله للذين استجابوا لربهم الحسنى والمعنى ان الذين اجابوا الى ما دعاهم الله اليه من التوحيد والعدل والنبوة وبعث الاموات والتزام الشرائع الواردة على لسان رسوله فلهم الحسنى قال ابن عباس الجنة وقال اهل المعاني الحسنى هي المنفعة العظمى في الحسن وهي المنفعة الخالصة عن شوائب المضرة الدائمة الخالية عن الانقطاع المقرونة بالتعظيم والاجلال ولم يذكر الزيادة ههنا لانه تعالى قد ذكرها في سورة اخرى وهي قوله للذين احسنوا الحسنى وزيادة واما احوال الاشقياء فهي قوله والذين لم يستجيبوا له فلهم انواع اربعة من العذاب والعقوبة فالنوع الاول قوله لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به والافتداء جعل احد الشيئين بدلا من الاخر ومفعول لافتدوا محذوف تقديره لافتدوا به انفسهم والمعنى افتدوا انفسهم اي جعلوه فداء انفسهم من العذاب والحاصل [illegible] في قوله ما في الارض واعلم ان لهذا المعنى حقا لان المحبوب بالذات لكل انسان هو ذاته وكل ما سواه فهو انما يحبه لكونه وسيلة الى مصالح ذاته فاذا كانت النفس في الضرر والالم والتعب وكان مالكا لما يساوي عالم الاجسام والارواح فانه يرضى بان يجعله فداء النفس لان المحبوب بالعرض لا بد وان يكون فداء لما كان محبوبا بالذات النوع الثاني من انواع العذاب قوله اولئك لهم سوء الحساب قال الزجاج وذلك لان كفرهم احبط اعمالهم والقول هنا حالتان ممكنتان

يشتغل بالله وعبوديته ومحبته ففي الحالة السعيدة الربانية العلوية القدسية وكلما يشتغل بغير الله ففي الحالة الضارة الخبيثة ولا شك أن هاتين الحالتين تقبلان الأشد والأضعف والأقل والأزيد ولا شك أن المواظبة على الأعمال المناسبة لهذه الأحوال توجب قوتها ورسوخها لما ثبت في المعقولات أن كثرة الأفعال توجب حصول الملكات الراسخة ولا شك أنه لما كانت كثرة الأفعال توجب حصول الملكات الراسخة فكل واحد من تلك الأفعال حتى اللمحة واللحظة والخطرة بالبال والانتقال الضعيف فإنه يوجب أثراً ما في حصول تلك الحالة في النفس فهذا هو الحساب وعند التأمل في هذه الفصول يتيقن الإنسان صدق قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره إذا ثبت هذا فالسعداء هم الذين استجابوا لربهم في الإعراض عما سوى الله وفي الإقبال بالكلية على عبودية الله فلا جرم حصل لهم الحسنى وأما الأشقياء فهم الذين لم يستجيبوا لربهم فلهذا السبب وجب أن يحصل لهم سوء الحساب والمراد بسوء الحساب أنهم أحبوا الدنيا وأعرضوا عن المولى فلما ماتوا بقوا محرومين عن معشوقهم الذي هو الدنيا وبقوا محرومين عن الفوز بسعادة خدمة المولى والنوع الثالث من عقوباتهم قوله ومأواهم جهنم وذلك لأنهم كانوا غافلين عن الاستسعاد بخدمة المولى عاشقين للذات الدنيوية فإذا ماتوا فارقوا معشوقهم فيحترقون على مفارقتها وليس عندهم شيء آخر يجبر هذه المصيبة فلذلك كان مأواهم جهنم ثم إنه تعالى وصف هذا المأوى فقال وبئس المهاد ولا شك أن الأمر كذلك ثم قال تعالى أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى فهذا إشارة إلى المثل المتقدم وهو أن العالم بالشيء كالبصير والجاهل به كالأعمى وليس أحدهما كالآخر لأن الأعمى إذا أخذ يمشي من غير قائد فربما هوى في بئر أو في مهلك وربما أفسد ما كان على طريقه من الأمتعة النافعة أما البصير فإنه يكون آمناً من الهلاك والإهلاك ثم قال إنما يتذكر أولو الألباب والمراد أنه لا ينتفع بهذه الأمثلة إلا أرباب الألباب الذين يطلبون من كل صورة معناها ويأخذون من كل قشر لبابها ويعبرون من ظاهر كل حديث إلى سره ولبابه

قوله تعالى الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق اعلم أن هذه الآية فيها قولان الأول أنها متعلقة بما قبلها وعلى هذا التقدير وجهان الأول أنه يجوز أن يكون قوله الذين يوفون صفة لأولي الألباب والثاني أن يكون ذلك صفة لقوله أفمن يعلم أنما أنزل إليك والقول الثاني أن يكون قوله الذين يوفون بعهد الله مبتدأ وأولئك لهم عقبى الدار خبره كقوله والذين ينقضون عهد الله أولئك لهم اللعنة واعلم أن هذه الآية من أولها إلى آخرها جملة واحدة شرطية وشرطها مشتمل على قيود وجزاؤها أيضاً مشتمل على قيود أما القيود المعتبرة في الشرط فهي تسعة **الأول** قوله الذين يوفون بعهد الله وفيه وجوه الأول قال ابن عباس يريد الذي عاهدهم عليه حين كانوا في صلب آدم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى والثاني المراد بعهد الله كل ما أقام الدليل على صحته وهو قسمان أحدهما الأشياء التي أقام الله عليها دلائل عقلية قاطعة لا تقبل النسخ والتغيير والأخرى التي أقام عليها الدلائل السمعية وبين لهم تلك الأحكام والحاصل أنه دخل تحت قوله يوفون بعهد الله القيام بكل ما أقام الدليل عليه ويصح إطلاق لفظ العهد على الحجة بل الحق أنه لا عهد أوكد من الحجة والدلالة يبينه ذلك أن من حلف على شيء فإنه يلزمه الوفاء به إذا ثبت بالدليل وجوبه لا بمجرد اليمين ولذلك ربما يلزمه أن يحنث نفسه إذا كان ذلك خيراً له فلا عهد أوكد من إلزام الله إياه ذلك بدليل العقل وبدليل السمع ولا يكون العبد موفياً للعهد إلا بأن يأتي بكل تلك الأشياء كما أن الحالف على أشياء كثيرة لا يكون باراً في يمينه إلا إذا فعل الكل ويدخل فيه الإتيان بجميع المأمورات والانتهاء عن كل المنهيات ويدخل فيه الوفاء بالعقود في المعاملات ويدخل فيه الأمانات وهذا القول هو المختار الصحيح في تأويل الآية **القيد الثاني** قوله تعالى ولا ينقضون الميثاق فالأول هو قوله الذين يوفون إذ هذا الكلام قريب من الوفاء بالعهد فإن الوفاء بالعهد قريب من عدم نقض الميثاق والعهد وهذا مثل أن يقول إنه لما وجب وجوده لزم أن يمتنع عدمه فهذان المفهومان متغايران إلا أنهما متلازمان فكذلك الوفاء بالعهد يلزمه أن لا ينقض الميثاق واعلم أن الوفاء بالعهد من أجل مراتب السعادة قال عليه السلام لا إيمان لمن لا أمانة له ولا دين لمن لا عهد له والآيات الواردة في هذا الباب كثيرة في القرآن والقول الثاني أن الميثاق ما وثقه المكلف على نفسه فالحاصل أن قوله الذين يوفون بعهد الله إشارة إلى ما كلف الله العبد به ابتداء وقوله ولا ينقضون الميثاق إشارة إلى ما التزمه العبد من أنواع الطاعات بحسب اختيار نفسه نحو النذر بالطاعات والخيرات والقول الثالث أن المراد بالوفاء بالعهد عهد الربوبية والعبودية والمراد بالميثاق المواثيق المذكورة في التوراة والإنجيل وسائر الكتب الإلهية على وجوب الإيمان بمبعث محمد عليه السلام عند ظهوره واعلم أن الوفاء بالعهد أمر مستحسن في العقول والشرائع قال عليه السلام من عاهد الله فغدر كانت فيه خصلة من النفاق وعنه عليه السلام ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة ومن كنت خصمه خصمته رجل أعطى عهداً ثم غدر ورجل استأجر أجيراً فاستوفى عمله وظلمه أجره ورجل باع حراً فأكل ثمنه وقيل كان بين معاوية وبين ملك الروم عهد فأراد أن يذهب إليهم وينقض العهد فإذا رجل على فرس يقول وفاء لا غدر سمعت رسول الله عليه السلام يقول من كان بينه وبين قوم عهد فلا يشد عقده ولا يحلها حتى يمضي أمده أو ينبذ إليهم على سواء قلت من هذا قال عمرو بن عبسة ورجع معاوية به **الثالث** قوله والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل وههنا سؤال وهو أن الوفاء بالعهد وترك نقض العهد اشتمل على وجوب الإتيان بجميع المأمورات والاحتراز عن كل المنهيات فما الفائدة في ذكر هذه القيود المذكورة بعدهما والجواب من وجهين الأول أنه ذكر ذلك لئلا يظن ظان أن ذلك فيما بينه وبين ربه فلا جرم أفرد ما بينه وبين العباد بالذكر والثاني أنه تأكيد إذا عرفت هذا فنقول ذكروا في تفسيره وجوهاً الأول أن المراد منه صلة الرحم قال عليه السلام ثلاث يأتين يوم القيامة لها ذلق الرحم تقول أي رب قطعت والأمانة تقول أي رب تركت والنعمة تقول أي رب كفرت والقول الثاني أن المراد صلة محمد عليه السلام وموازرته ونصرته في الجهاد والقول الثالث أن المراد رعاية جميع الحقوق الواجبة للعباد فيدخل فيه صلة الرحم وصلة القرابة الثابتة بسبب أخوة الإيمان بالإحسان إليهم بقدر الإمكان ومن هذا الباب عيادة المرضى وشهود الجنائز وإفشاء السلام على الناس والتبسم في وجوههم وكف الأذى عنهم ويدخل فيه الشفقة على كل الحيوان حتى الهرة والدجاجة وعن الفضيل بن عياض أن جماعة دخلوا عليه بمكة فقال من أين أنتم قالوا من خراسان قال اتقوا الله وكونوا من حيث شئتم واعلموا أن العبد لو أحسن كل الإحسان وكانت له دجاجة فأساء إليها لم يكن من المحسنين وأقول حاصل الكلام أن قوله الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق إشارة إلى التعظيم لأمر الله وقوله والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل إشارة إلى الشفقة على خلق الله **الرابع** قوله ويخشون ربهم والمعنى أنه وإن أتى بكل ما يقدر عليه من تعظيم الله ومن الشفقة على خلق الله إلا أنه يكون الخشية من الله والخوف منه مستولياً على قلبه وهذه الخشية نوعان الأول أن يكون خائفاً من أن يقع زيادة أو نقصان أو خلل في عباداته وطاعاته بحيث يوجب فساد العبادة أو يوجب نقصانها في الثواب والثاني وهو خوف الجلال وذلك لأن العبد إذا حضر عند السلطان المهيب القاهر فإنه وإن كان في عين طاعته إلا أنه لا يزول عن قلبه مهابة الجلالة والرفعة والعظمة **الخامس** قوله ويخافون سوء الحساب واعلم أن القيد الرابع إشارة إلى الخشية من الله وهذا إشارة إلى الخوف والخشية من سوء الحساب وهذا يدل على أن المراد من خشية الله ما ذكرناه من خوف الجلال والمهابة والعظمة وإلا لزم التكرار **السادس** قوله والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم ويدخل فيه الصبر على فعل العبادات والصبر على ثقل الأمراض والمضار والغموم والأحزان والصبر على ترك المشتهيات وبالجملة الصبر على ترك المعاصي وعلى أداء الطاعات ثم إن الإنسان قد يقدم على الصبر لوجوه الأول أن يصبر ليقال ما أكمل صبره وأشد قوته على تحمل النوازل وثانيها أن يصبر لئلا يعاب بسبب الجزع وثالثها أن يصبر لئلا يحصل شماتة الأعداء ورابعها أن يصبر لعلمه بأنه لا فائدة في الجزع فالإنسان إذا أتى بالصبر لأحد هذه الوجوه لم يكن ذلك داخلاً في كمال النفس وسعادة القلب أما إذا صبر على البلاء لعلمه بأن ذلك البلاء قسمة حكم بها القسام العلام المنزه عن العبث والباطل والسفه بل لا بد وأن تكون تلك القسمة مشتملة على حكمة بالغة ومصلحة راجحة أو رضي بذلك لأنه تصرف المالك في ملكه ولا اعتراض على المالك في أن يتصرف في ملكه أو يصبر لأنه صار مستغرقاً في مشاهدة المبلي فكان استغراقه في تجلي نور المبلي أذهله عن التألم بالبلاء وهذا أعلى مقامات الصديقين فهذه الوجوه الثلاثة هي التي يصدق عليها أنه صبر ابتغاء وجه ربه ومعناه أنه صبر لمجرد طلب رضوانه واعلم أن قوله ابتغاء وجه ربه فيه دقيقة وهي أن العاشق إذا ضربه معشوقه فربما كان نظر العاشق إلى وجه المعشوق والتذاذه بذلك النظر يصير سبباً لعدم إحساس العاشق بذلك الضرب فقوله ابتغاء وجه ربه محمول على هذا المجاز يعني أن العاشق رضي بذلك الضرب لالتذاذه بالنظر إلى وجه معشوقه فكذلك العبد يصبر على البلاء والمحنة ويرضى به لاستغراقه في نور معرفة الحق تعالى وهذه دقيقة لطيفة

السابع قوله وأقاموا الصلاة واعلم أن الصلاة والزكاة وإن كانتا داخلتين في الجملة الأولى إلا أنه تعالى أفردهما بالذكر تنبيهاً على كونهما أشرف من سائر العبادات وقد سبق في هذا الكتاب تفسير إقامة الصلاة ولا يمتنع دخول النوافل فيه أيضاً **الثامن** قوله وأنفقوا مما رزقناهم سراً وعلانية وفيه بحثان الأول قال الحسن المراد الزكاة المفروضة فإن لم يتهم بترك أداء الزكاة فالأولى أن يؤديها سراً وإن صار متهماً بترك أداء الزكاة فالأولى أداؤها في العلانية وقيل السر ما يؤديه بنفسه والعلانية ما يؤديه إلى الإمام وقال آخرون بل المراد الزكاة الواجبة والصدقة التي يؤتى بها على صفة التطوع فقوله سراً يرجع إلى التطوع وقوله علانية يرجع إلى الزكاة الواجبة البحث الثاني قالت المعتزلة إنه تعالى رغب في الإنفاق من كل ما كان رزقاً وذلك يدل على أنه لا رزق إلا الحلال إذ لو كان الحرام رزقاً لكان قد رغب تعالى في إنفاق الحرام وأنه لا يجوز **القيد التاسع** ويدرؤن بالحسنة السيئة وفيه وجوه الأول أنهم إذا أتوا بمعصية درؤها ودفعوها بالتوبة كما روي أن النبي عليه السلام قال لمعاذ بن جبل إذا عملت سيئة فاعمل بجنبها حسنة تمحها والثاني المراد أنهم لا يقابلون الشر بالشر بل يقابلون الشر بالخير كما قال تعالى وإذا مروا باللغو مروا كراماً وعن ابن عمر ليس الواصل من وصل ثم وصل تلك مجازاة لكن من قطع ثم وصل وعطف على من لم يصله وليس الحليم من ظلم ثم حلم حتى إذا هيجه قوم اهتاج لكن الحليم من قدر ثم عفا وعن الحسن هم الذين إذا حرموا أعطوا وإذا ظلموا عفوا وروي أن شقيقاً البلخي دخل على عبد الله بن المبارك متنكراً فقال له من أين أنت فقال من بلخ فقال وهل تعرف شقيقاً فقال نعم فقال وكيف طريقة أصحابه فقال إذا منعوا صبروا وإن أعطوا شكروا فقال طريقة كلابنا هكذا فقال شقيق وكيف ينبغي أن يكون الأمر فقال الكاملون هم الذين إن منعوا شكروا وإن أعطوا آثروا واعلم أن جملة هذه القيود التسعة هي القيود المذكورة في الشرط أما القيود المذكورة في الجزاء فهي أربعة الأول قوله أولئك لهم عقبى الدار أي عاقبة الدار وهي الجنة لأنها هي التي أراد الله أن تكون عاقبة الدنيا ومرجع أهلها قال الواحدي العقبى كالعاقبة ويجوز أن تكون مصدراً كالشورى والقربى والرجعى وقد يجيء مثل هذا أيضاً على فعلى كالنجوى والدعوى وعلى فعلى كالذكرى والضيزى ويجوز أن يكون اسماً وهو ههنا مصدر مضاف إلى الفاعل والمعنى أولئك لهم أن يعقب أعمالهم الدار التي هي الجنة **القيد الثاني** قوله جنات عدن يدخلونها وفيه مسئلتان **الأولى** قال الزجاج جنات عدن بدل من عقبى والكلام في جنات عدن ذكرناه بكماله في التوبة وذكرنا هناك مذهب المفسرين ومذهب أهل اللغة **المسئلة الثانية** قرأ ابن كثير وأبو عمرو يدخلونها بضم الياء وفتح الخاء على ما لم يسم فاعله والباقون بفتح الياء وضم الخاء على إسناد الدخول إليهم **القيد الثالث** ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم وفيه مسائل **الأولى** قرأ ابن أبي عبلة صلح بضم اللام قال صاحب الكشاف والفتح أفصح **المسئلة الثانية** قال الزجاج موضع من رفع لأجل العطف على الواو في قوله يدخلونها ويجوز أن يكون نصباً كما تقول قد دخلوا وزيداً أي مع زيد **المسئلة الثالثة** في قوله ومن صلح قولان الأول قال ابن عباس يريد من صدق بما صدقوا به وإن لم يعمل مثل أعمالهم قال الزجاج بين تعالى أن الأنساب لا تنفع إذا لم يحصل معها أعمال صالحة بل الآباء والأزواج والذريات لا يدخلون الجنة إلا بالأعمال الصالحة قال الواحدي والصحيح ما قاله ابن عباس لأن الله تعالى جعل من ثواب المطيع سروره بحضور أهله معه في الجنة وذلك يدل على أنهم يدخلونها كرامة للمطيع الآتي بالأعمال الصالحة ولو دخلوها بأعمالهم الصالحة لم يكن ذلك كرامة للمطيع ولا فائدة في الوعد به إذ كل من كان مصلحاً في عمله فهو يدخل الجنة واعلم أن هذه الحجة ضعيفة لأن المقصود بشارة المطيع بكل ما يزيده سروراً وبهجة فإذا بشر الله المكلف بأنه إذا دخل الجنة فإنه يحضر معه آباؤه وأولاده فلا شك أنه يعظم سروره بذلك ويقوى بهجته ولذلك قال تعالى في صفة أهل الجنة أنهم يقولون ومن أعظم موجبات سرورهم أن يجتمعوا فيتذاكروا أحوالهم في الدنيا ثم يشكرون الله على الخلاص منها والفوز بالجنة **المسئلة الرابعة** قوله وأزواجهم ليس فيه ما يدل على التمييز بين زوجة وزوجة ولعل الأولى من مات عنها زوجها أو مات عنه وما روي عن سودة أنه لما هم الرسول عليه السلام بطلاقها قالت دعني يا رسول الله أحشر في جملة نسائك كالدليل على ما ذكرناه يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين

القيد الرابع قوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وفيه مسائل **الأولى** قال ابن عباس لهم خيمة من درة مجوفة طولها فرسخ وعرضها فرسخ لها ألف باب مصاريعها من ذهب يدخل عليهم من كل باب من أبوابها ملك يقولون لهم سلام عليكم بما صبرتم على أمر الله وقال أبو بكر الأصم من كل باب من أبواب البر كباب الصلاة وباب الزكاة وباب الصبر ويقولون نعم ما أعقبكم الله بعد الدار الأولى واعلم أن دخول الملائكة إن حملناه على الوجه الأول فهو مرتبة عظيمة وذلك لأنه تعالى أخبر عن هؤلاء المطيعين أنهم يدخلون جنة الخلد ويجمع بينهم وبين آبائهم وأزواجهم وذرياتهم على أحسن الوجوه ثم إن الملائكة مع جلالة مراتبهم يدخلون عليهم لأجل التحية والإكرام ثم عند الدخول عليهم يكرمونهم بالتحية والسلام ويبشرونهم بقولهم فنعم عقبى الدار ولا شك أن هذا غاية ما يذكره المتكلمون من أن الثواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالإجلال والتعظيم وعن رسول الله عليه السلام أنه كان يأتي قبور الشهداء رأس كل حول فيقول السلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار والخلفاء الأربعة هكذا كانوا يفعلون وأما إن حملناه على الوجه الثاني فتفسير الآية أن الملائكة طوائف منهم روحانيون ومنهم كروبيون فالعبد إذا راض نفسه بأنواع الرياضات كالصبر والشكر والمراقبة والمحاسبة ولكل مرتبة من هذه المراتب جوهر قدسي وروح علوي يختص بتلك الصفة مزيد اختصاص فعند الموت إذا أشرقت تلك الجواهر القدسية تجلت فيها من كل روح من الأرواح السماوية ما يناسبها من الصفة المخصوصة فيفيض عليها من ملائكة الصبر كمالات مخصوصة نفسانية لا تظهر إلا في مقام الصبر ومن ملائكة الشكر كمالات روحانية لا تتجلى إلا في مقام الشكر وهذا القول في جميع المراتب **المسئلة الثانية** تمسك بعضهم بهذه الآية على أن الملك أفضل من البشر فقالوا إنه تعالى ختم مراتب سعادات البشر بدخول الملائكة عليهم على سبيل التحية والإكرام والتعظيم ولو كانوا أقل مرتبة من البشر لما كان دخولهم عليهم لأجل السلام والتحية موجباً علو درجاتهم وشرف مراتبهم ألا ترى أن من عاد من سفره إلى بيته فإذا قيل في معرض كمال مرتبته إنه زاره الأمير والوزير والقاضي والمفتي فهذا يدل على أن درجة ذلك المزور أقل وأدنى من درجات الزائرين فكذا ههنا **المسئلة الثالثة** قال الزجاج ههنا محذوف وتقديره والملائكة يدخلون عليهم من كل باب ويقولون سلام عليكم فأضمر القول ههنا لأن في الكلام دليلاً عليه وأما الباء في قوله بما صبرتم ففيه وجهان الأول أنه متعلق بالسلام والمعنى أنه إنما حصلت لكم هذه السلامة بواسطة صبركم على الطاعات وترك المحرمات والثاني أنه متعلق بمحذوف والتقدير أن هذه الكرامات التي ترونها وهذه الخيرات التي تشاهدونها إنما حصلت بواسطة ذلك الصبر

قوله تعالى والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه اعلم أنه لما ذكر صفات السعداء وذكر ما يترتب عليها من الأحوال الشريفة العالية أتبعها بذكر أحوال الأشقياء وذكر ما يترتب عليها من الأحوال المخزية المكروهة فأتبع الوعد بالوعيد والثواب بالعقاب ليكون البيان كاملاً فقال والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وقد بينا أن عهد الله ما ألزم عباده بواسطة الدلائل العقلية والسمعية لأنها أوكد من كل عهد وكل يمين إذ الأيمان إنما تفيد التوكيد بواسطة الدلائل الدالة على أنها توجب الوفاء بمقتضاها والمراد من نقض هذه العهود أن لا ينظر المرء في الأدلة أصلاً فحينئذ لا يمكنه العمل بموجبها أو بأن ينظر فيها ويعلم صحتها ثم يعاند فلا يعمل بعلمه أو بأن ينظر في الشبهة فيعتقد خلاف الحق والمراد من قوله من بعد ميثاقه أي من بعد أن وثق الله تلك الأدلة وأحكمها لأنه لا شيء أقوى مما دل الله على وجوبه في أن ينتفع بفعله ويضر تركه فإن قيل إذا كان العهد لا يكون إلا مع الميثاق فما فائدة اشتراطه تعالى بقوله من بعد ميثاقه قلنا لا يمتنع أن يكون المراد مفارقة من يتمكن من معرفته ما كلف لمن لم يتمكن ولا يمتنع أن يكون المراد الأدلة المؤكدة لأنه تعالى قد يؤكد الدليل بدلائل أخرى سواء كانت تلك المؤكدات دلائل عقلية أو سمعية ثم قال تعالى ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل وذلك في مقابلة قوله من قبل والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل فجعل من صفات هؤلاء القطع بالضد من ذلك الوصل والمراد به قطع ما أوجب الله وصله

ويوصل فيه وصل الرسول بالموالاة والمعاونة ووصل المؤمنين ووصل الارحام ووصل سائر من له حق ثم قال ويفسدون في الارض وذلك الفساد هو الدعاء الى غير دين الله وقد يكون بالظلم في النفوس والاموال وتخريب البلاد ثم انه تعالى بعد ذكر هذه الصفات قال اولئك لهم اللعنة واللعنة من الله تعالى الابعاد من خير الدنيا والآخرة الى ضدها من عذاب ونقمة ولهم سوء الدار لان المراد جهنم وليس فيها الا ما يسوء الصائرين اليها

قوله تعالى الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر

اعلم انه تعالى لما حكى وحكم على من نقض عهد الله في قبول التوحيد والنبوة بانهم ملعونون في الدنيا ومعذبون في الآخرة فكانه قيل لو كانوا اعداء الله لما فتح الله عليهم ابواب النعم واللذات في الدنيا فاجاب الله عنه بهذه الآية وهو انه تعالى يبسط الرزق على البعض ويضيقه على البعض ولا تعلق له بالكفر والايمان فقد يوجد الكافر موسعا عليه دون المؤمن ويوجد المؤمن مضيقا عليه دون الكافر فالدنيا دار امتحان قال الواحدي معنى القدر في اللغة قطع الشيء على مساواة غيره من غير زيادة ولا نقصان وقال المفسرون معنى يقدر ههنا يضيق ومثله قوله تعالى ومن قدر عليه رزقه اي ضيق ومعناه انه يعطيه بقدر كفايته لا يفضل منه شيء واما قوله وفرحوا بالحياة الدنيا فهو راجع الى من بسط الله له الرزق وبين تعالى ان ذلك لا يوجب الفرح لان الحياة العاجلة بالنسبة الى الآخرة كالحقير القليل بالنسبة الى ما لا نهاية له

قوله تعالى ويقول الذين كفروا لولا انزل عليه آية من ربه

اعلم ان الكفار قالوا يا محمد ائتنا بآية معجزة قاهرة ظاهرة مثل معجزات موسى وعيسى فاجاب عن هذا السؤال بقوله قل ان الله يضل من يشاء ويهدي اليه من اناب وبيان كيفية هذا الجواب من وجوه احدها كانه تعالى يقول ان الله انزل عليه آيات ظاهرة ومعجزات قاهرة ولكن الاضلال والهداية من الله فاضلكم عن تلك الآيات القاهرة الباهرة وهدى الى الايمان آخرين ومن قرأها صدق محمد عليه السلام في دعوى النبوة واذا كان كذلك فلا فائدة في تكثير الآيات والمعجزات وثانيها انه كلام جرى مجرى التعجب من قولهم وذلك لان الآيات الباهرة المتكاثرة التي ظهرت على رسول الله كانت اكثر من ان تصير مشتبهة على العاقل فلما طلبوا بعدها آيات اخرى كان موضعا للتعجب والانكار فكانه قيل لهم ما اعظم عنادكم ان الله يضل من يشاء من كان على صفتكم من التصميم وشدة الشكيمة على الكفر فلا سبيل الى اهتدائكم وان انزلت كل آية ويهدي اليه من كان على خلاف صفتكم وثالثها انهم لما طلبوا الآيات والمعجزات فكانه قيل لهم لا فائدة في ظهور الآيات والمعجزات فان الاضلال والهداية من الله تعالى فلو حصلت الآيات الكثيرة ولم تحصل الهداية لم يحصل الانتفاع بها ولو حصلت آية واحدة فقط وحصلت الهداية من الله فانه يحصل الانتفاع بها فلا تشتغلوا بطلب الآيات ولكن تضرعوا الى الله في طلب الهداية ورابعها قال ابو علي الجبائي المعنى ان الله يضل من يشاء اي عن رحمته وثوابه عقوبة له على كفره فلستم ممن يجيبه الله الى ما سأل لانه يستحق العذاب والاضلال عن الثواب ويهدي اليه الى جنته من تاب وآمن وهذا يبين ان الهدى هو الثواب من حيث علقه بمن اناب الى الله والهدى الذي يفعله بالمؤمن هو الثواب لانه يستحقه على ايمانه وذلك يدل على انه تعالى انما يضل عن الثواب بالعقاب لا عن الدين بالكفر على ما ذهب اليه من خالفنا هذا تمام كلام ابي علي وقوله اناب اي اقبل الى الحق وحقيقته دخل في نوبة الخير

قوله تعالى الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله

اعلم ان قوله الذين آمنوا بدل من قوله من اناب قال ابن عباس يريد اذا سمعوا القرآن خشعت قلوبهم واطمأنت فان قيل اليس انه تعالى قال في سورة الانفال انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم والوجل ضد الاطمئنان فكيف وصفهم بالاطمئنان والجواب من وجوه الاول انهم اذا ذكروا العقاب ولم يأمنوا من ان يقدموا على المعاصي فهناك يحصل الوجل واذا ذكروا وعده بالثواب والرحمة سكنت قلوبهم الى ذلك واحد الامرين لا ينافي الآخر لان الوجل هو بذكر العقاب والطمأنينة بذكر الثواب ويوجد الوجل في حال فكرهم في المعاصي وتوجد الطمأنينة عند اشتغالهم بالطاعات الثاني ان المراد ان علمهم بكون القرآن معجزا يوجب حصول الطمأنينة لهم في كون محمد عليه السلام نبيا حقا من عند الله اما شكهم في انهم هل اتوا بالطاعات على سبيل التمام والكمال فيوجب حصول الوجل في قلوبهم الثالث انه حصلت في قلوبهم الطمأنينة في ان الله صادق في وعده ووعيده وان محمدا صادق في كل ما اخبر عنه الا انه حصل الوجل والخوف في قلوبهم انهم هل اتوا بالطاعة الموجبة للثواب ام لا وهل احترزوا عن المعصية الموجبة للعقاب ام لا واعلم ان قوله الا بذكر الله تطمئن القلوب [illegible] دقيقة غامضة وهي من وجوه الاول ان الموجودات على ثلاثة اقسام مؤثر لا يتأثر ومتأثر لا يؤثر وموجود يؤثر في شيء ويتأثر عن شيء فالمؤثر الذي لا يتأثر هو الله والمتأثر الذي لا يؤثر هو الجسم فانه ذات قابلة للصفات المختلفة والآثار المتنافية وليس له خاصية الا القبول فقط واما الموجود الذي يؤثر تارة ويتأثر اخرى فهو الموجودات الروحانية وذلك لانها اذا توجهت الى الحضرة الالهية صارت قابلة للآثار الفائضة عن مشيئة الله وقدرته وتكوينه وايجاده واذا توجهت الى عالم الاجسام اشتاقت الى التصرف فيها لان عالم الارواح مدبر لعالم الاجسام اذا عرفت هذا فالقلب كلما توجه الى مطالعة عالم الاجسام حصل فيه الاضطراب والقلق والميل الشديد الى الاستيلاء عليها والتصرف فيها اما اذا توجه القلب الى مطالعة الحضرة الالهية حصل فيه الانوار الصمدانية والاضواء الالهية فهناك يكون ساكنا فلهذا قال الا بذكر الله تطمئن القلوب الثاني ان القلب كلما وصل الى شيء فانه يطلب الانتقال منه الى حالة اخرى اشرف منها لانه لا سعادة في عالم الاجسام الا وفوقها مرتبة اخرى في اللذة والغبطة اما اذا انتهى القلب والعقل الى الاستسعاد بالمعارف الالهية والاضواء الصمدانية بقي واستقر ولم يقدر على الانتقال منه البتة لانه ليس هناك درجة اخرى في السعادة اعلى منه واكمل فلهذا المعنى قال الا بذكر الله تطمئن القلوب الوجه الثالث في تفسير هذه الكلمة ان الاكسير اذا وقعت منه ذرة على الجسم النحاسي انقلب ذهبا باقيا على كر الدهور صابرا على الذوبان الحاصل بالنار فاكسير نور جلال الله اذا وقع في القلب اولى ان يقلبه جوهرا صافيا باقيا نورانيا لا يقبل التغير والتبدل فلهذا قال الا بذكر الله تطمئن القلوب ثم قال تعالى الذين آمنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن مآب وفيه مسائل **المسألة الاولى** في تفسير كلمة طوبى اقوال الاول انه اسم شجرة في الجنة روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال طوبى شجرة في الجنة غرسها الله بيده تنبت الحلي والحلل وان اغصانها لترى من وراء سور الجنة وحكى الاصم ان اصل هذه الشجرة في دار النبي عليه السلام وفي دار كل مؤمن منها غصن والقول الثاني وهو قول اهل اللغة ان طوبى مصدر من طاب كبشرى وزلفى ومعنى طوبى لك اصبت خيرا ثم اختلفوا على وجوه فقيل فرح وقرة عين لهم عن ابن عباس وقيل نعم ما لهم عن عكرمة وقيل غبطة لهم عن الضحاك وقيل حسنى لهم عن قتادة وقيل خير وكرامة لهم عن الاصم وقيل العيش الطيب لهم عن الزجاج واعلم ان المعاني متقاربة والتفاوت يقرب من ان يكون في اللفظ والحاصل انه مبالغة في نيل الطيبات ويدخل فيه جميع اللذات وتفسيره ان اطيب الاشياء في كل الامور حاصل لهم والقول الثالث ان هذه اللفظة ليست عربية ثم اختلفوا فقال بعضهم طوبى اسم الجنة بالحبشية وقيل اسم الجنة بالهندية وقيل هو البستان بالهندية وهذا القول ضعيف لانه ليس في القرآن الا العربي لا سيما واشتقاق هذا اللفظ من اللغة العربية ظاهر **المسألة الثانية** قال صاحب الكشاف الذين آمنوا مبتدأ وطوبى لهم خبره ومعنى طوبى لك اصبت خيرا ومحلها النصب او الرفع كقولك طوبى لك وطوبى لك وسلاما لك وسلام لك والقراءة في قوله وحسن مآب بالرفع والنصب يدلك على محلها وقرأ مكوزة الاعرابي طيبى لهم والله اعلم واما قوله وحسن مآب فالمراد حسن المرجع والمقر وكل ذلك وعد من الله تعالى باعظم النعم ترغيبا في طاعته وتحذيرا من معصيته

قوله تعالى كذلك ارسلناك في امة قد خلت من قبلها امم

اعلم ان الكاف في كذلك للتشبيه فقيل وجه التشبيه كما ارسلنا الانبياء قبلك في امة قد خلت من قبلها امم وهو قول ابن عباس والحسن وقيل كما ارسلنا الى امم واتيناهم كتبا تتلى عليهم كذلك اعطيناك هذا الكتاب وانت تتلوه عليهم فلماذا اقترحوا غيره وقال صاحب الكشاف كذلك ارسلناك اي مثل ذلك الارسال ارسلناك يعني ارسلناك ارسالا له شأن وفضل على سائر الارسال ثم فسر كيف ارسله فقال في امة قد خلت من قبلها امم اي ارسلناك في امة قد تقدمتها امم كثيرة فهي آخر الامم وانت خاتم الانبياء اما قوله لتتلو عليهم الذي اوحينا اليك فالمراد لتقرأ عليهم الكتاب العظيم الذي اوحينا اليك وهم يكفرون بالرحمن اي وحال هؤلاء انهم يكفرون بالرحمن بالبليغ الرحمة الذي وسعت رحمته كل شيء وما بهم من نعمة فمنه فكفروا بنعمته في ارسال مثلك اليهم وانزال هذا القرآن المعجز عليهم قل هو ربي اي هذا الواحد المتعالي عن الشركاء لا اله الا هو عليه توكلت في نصرتي عليكم واليه متاب فيثيبني على مصابرتكم ومجاهدتكم ثم قيل نزل قوله وهم يكفرون بالرحمن في عبد الله بن امية المخزومي كان يقول اما الله فنعرفه واما الرحمن فلا نعرفه الا صاحب اليمامة يعنون مسيلمة الكذاب فقال تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى وقوله واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن انسجد لما تأمرنا وقيل انه عليه السلام حين صالح قريشا عام الحديبية كتب هذا ما صالح عليه محمد رسول الله فقال المشركون لئن كنت رسول الله ثم قاتلناك وصددناك لقد ظلمناك ولكن اكتب هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله فلما كتب ذلك وكتب الكاتب بسم الله الرحمن الرحيم قالوا اما الرحمن فلا نعرفه وكانوا يكتبون باسمك اللهم [illegible] واعلم ان قوله وهم يكفرون بالرحمن اذا حملناه على [illegible]

كان معناه انهم كفروا باطلاق هذا الاسم على الله لا انهم كفروا بالله وقال آخرون بل كفروا بالله اما جحدا له واما لاثباتهم الشركاء معه قال القاضي وهذا القول اليق بالظاهر لان قوله وهم يكفرون بالرحمن يقتضي انهم كفروا بالله وهو المفهوم من الرحمن وليس المفهوم منه الاسم كما لو قال قائل كفروا بمحمد وكذبوا به لكان المفهوم هو دون اسمه

قوله تعالى ولو ان قرآنا سيرت به الجبال

اعلم انه روي ان اهل مكة قعدوا في فناء الكعبة فاتاهم الرسول وعرض الاسلام عليهم فقال له عبد الله بن امية المخزومي سير لنا جبال مكة حتى ينفسح المكان علينا واجعل لنا فيها انهارا وزروعا واحي لنا بعض اموتنا لنسألهم احق ما تقول ام باطل فقد كان عيسى يحيي الموتى او سخر لنا الريح حتى نركبها ونسير الى البلاد فقد كانت الريح مسخرة لسليمان فلست باهون على ربك من سليمان فنزل قوله ولو ان قرآنا سيرت به الجبال من اماكنها او قطعت به الارض اي شققت فجعلت انهارا وعيونا او كلم به الموتى لكان هو هذا القرآن الذي انزلناه اليك وحذف جواب لو لكونه معلوما قال الزجاج المحذوف هو انه لو ان قرآنا سيرت به الجبال ولذهبت لما آمنوا به كقوله ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة ثم قال بل لله الامر جميعا يعني ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وليس لاحد ان يتحكم عليه في افعاله واحكامه ثم قال تعالى افلم ييأس الذين آمنوا ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا وفيه مسائل **المسألة الاولى** في قوله افلم ييأس قولان احدهما افلم يعلم وعلى هذا التقدير ففيه وجهان الاول قال ييأس بمعنى يعلم في لغة النخع وهذا قول اكثر المفسرين مثل مجاهد والحسن وقتادة واحتجوا عليه بقول الشاعر

الم ييأس الاقوام اني انا ابنه ... وان كنت عن ارض العشيرة نائيا

وانشد ابو عبيدة

اقول لهم بالشعب اذ ييسرونني ... الم

اي الم تعلموا وقال الكسائي ما وجدت العرب تقول يئست بمعنى علمت البتة والوجه الثاني ما روي ان عليا وابن عباس كانا يقرآن افلم يتبين الذين آمنوا فقيل لابن عباس افلم ييأس فقال اظن الكاتب كتبها وهو ناعس يريد انه كان في الخط ييئس فزاد الكاتب سنة واحدة فصار ييأس فقرئ ييأس وهذا القول بعيد جدا لانه يقتضي كون القرآن محلا للتحريف والتصحيف وذلك يخرجه عن كونه حجة قال صاحب الكشاف ما هذا القول [illegible] والقول الثاني قال الزجاج المعنى اولم ييأس الذين آمنوا من ايمان هؤلاء لان الله تعالى لو يشاء لهدى الناس جميعا وتقريره ان العلم بان الشيء لا يكون يوجب اليأس من كونه والملازمة توجب حسن المجاز فلهذا السبب حسن اطلاق لفظ اليأس لارادة العلم **المسألة الثانية** احتج اصحابنا بقوله ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا على انه تعالى ما شاء هداية جميع الناس والمعتزلة تارة يحملون هذه المشيئة على مشيئة الالجاء وتارة يحملونها على الهداية الى طريق الجنة ومنهم من يجري الكلام على الظاهر فيقول انه تعالى ما شاء هداية جميع الناس لانه ما شاء هداية الاطفال والمجانين فلا يكون شائيا لهداية جميع الناس والكلام في هذه المسألة قد مر مرارا اما قوله ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة ففيه مسائل **المسألة الاولى** قوله الذين كفروا فيه قولان قيل اراد به جميع الكفار لان الوقائع الشديدة التي وقعت لبعض الكفار من القتل والسبي اوجب حصول الغم في قلب الكل وقيل اراد بعض الكفار وهم جماعة معينون والالف واللام للمعهود السابق وهو ذلك الجمع المعينون **المسألة الثانية** في الآية وجهان الاول ان يراد لا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا من كفرهم وسوء اعمالهم قارعة داهية تقرعهم بما يحل الله بهم في كل وقت من صنوف البلايا والمصائب في نفوسهم واولادهم واموالهم او تحل القارعة قريبا منهم فيفزعون ويضطربون ويتطاير اليهم شررها ويتعدى اليهم شرورها حتى يأتي وعد الله وهو موتهم او القيامة والقول الثاني ولا يزال كفار مكة تصيبهم بما صنعوا برسول الله صلى الله عليه وسلم من العداوة والتكذيب قارعة لان رسول الله كان لا يزال يبعث السرايا فتغير حول مكة وتختطف منهم وتصيب مواشيهم او تحل انت يا محمد قريبا من دارهم بجيشك كما حل بالحديبية حتى يأتي وعد الله وهو فتح مكة وكان الله قد وعده ذلك ثم قال ان الله لا يخلف الميعاد والغرض منه تقوية قلب الرسول عليه السلام وازالة الحزن عنه قال القاضي وهذا يدل على بطلان قول من يجوز الخلف على الله في ميعاده وهذه الآية وان كانت واردة في حق الكفار الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فبعمومه يتناول كل وعيد ورد في حق الكفار والفساق وجوابنا ان الخلف غير وتخصيص العموم غير ونحن لا نقول بالخلف ولكنا نخصص عمومات الوعيد بالآيات الدالة على العفو

قوله تعالى ولقد استهزئ برسل من قبلك الآية

اعلم ان القوم انما طلبوا سائر المعجزات من الرسول على سبيل الاستهزاء والسخرية وكان ذلك يشق على الرسول ويتأذى من تلك الكلمات فالله تعالى انزل هذه الآية تسلية له وتصبيرا له على سفاهة قومه فقال ان اقوام سائر الانبياء استهزؤا بهم كما ان قومك يستهزئون بك فامليت للذين كفروا اي اطلت المدة بتأخير العقوبة ثم اخذتهم فكيف كان عقابي لهم فاعلم اني سانتقم من هؤلاء كما انتقمت من اولئك المتقدمين والاملاء الامهال وان يترك ملاوة من الزمان في خفض وامن كالبهيمة يملى لها في المرعى وهذا وعيد لهم وجواب عن اقتراحهم الآيات على الرسول على سبيل الاستهزاء ثم انه تعالى زاد على المشركين ما يجري مجرى الحجاج وما يكون توبيخا لهم وتعجيبا من عقولهم فقال افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت والمعنى انه تعالى قادر على كل الممكنات عالم بجميع المعلومات من الجزئيات والكليات واذا كان كذلك كان عالما بجميع احوال النفوس وقادرا على تحصيل مطالبها من تحصيل المنافع ودفع المضار ومن ايصال الثواب اليها على كل الطاعات وايصال العقاب اليها على كل المعاصي وهذا هو المراد من قوله قائم على كل نفس بما كسبت ومعنى القائم الحق تعالى ونظيره قوله تعالى قائما بالقسط واعلم ان هذا الكلام من جملة [illegible] واختلفوا فيه على وجوه الاول التقدير افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت كمن ليس بهذه الصفة وهي الاصنام التي لا تنفع ولا تضر وهذا الجواب مضمر في قوله وجعلوا لله شركاء والتقدير افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت كشركائهم التي لا تضر ولا تنفع ونظيره قوله افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وما جاء جوابه لان الحاصل في قوله فويل للقاسية قلوبهم مذكور ههنا قال صاحب الكشاف يجوز ان يقدر ما يقع خبرا للمبتدأ ويعطف عليه قوله وجعلوا والتقدير افمن هو بهذه الصفة لم يوحدوه وجعلوا له شركاء والوجه الثاني وهو الذي ذكره السيد صاحب حل العقد فقال نجعل الواو في قوله وجعلوا واو الحال ويضمر للمبتدأ خبر يكون المبتدأ معه جملة مقررة لامكان ما يقاربها من الحال والتقدير افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت موجود والحال انهم جعلوا له شركاء ثم اقيم الظاهر وهو قوله لله مقام المضمر تقريرا للالهية وتصريحا بها وهذا القول [illegible] واعلم انه تعالى لما قرر هذه الحجة زاد في الحجاج فقال قل سموهم واعلم ان ذلك في الامر المستحقر الذي بلغ في الحقارة الى ان لا يذكر ولا يوضع له اسم فعند ذلك يقال سمه ان شئت يعني انه اخس من ان يسمى ويذكر ولكنك ان شئت ان تضع له اسما فافعل فكانه تعالى قال سموهم بالآلهة على سبيل التهديد والمعنى سواء سميتموهم بهذا الاسم او لم تسموهم به فانها في الحقارة بحيث لا تستحق ان يلتفت العاقل اليها ثم زاد في الحجاج فقال ام تنبئونه بما لا يعلم في الارض والمراد اتقدرون على ان تخبروه وتعلموه بامر تعلمونه وهو لا يعلمه وانما خص الارض بنفي الشريك عنها وان لم يكن له شريك البتة لانهم ادعوا له شركاء في الارض لا في غيرها ام بظاهر من القول يعني تموهون باظهار قول لا حقيقة له وهو كقوله تعالى ذلك قولهم بافواههم ثم انه تعالى بين بعد هذا الحجاج سوء طريقتهم فقال على وجه التحقير لما هم عليه بل زين للذين كفروا مكرهم قال الواحدي معنى بل ههنا كانه يقول دع ذكر ما كنا فيه لانه زين لهم مكرهم وذلك لانه تعالى لما ذكر الدلائل على فساد قولهم فكانه يقول دع ذكر الدليل فانه لا فائدة فيه لانه زين لهم كفرهم ومكرهم فلا ينتفعون بذكر هذه الدلائل قال القاضي لا شبهة في انه تعالى انما ذكر ذلك ذما لهم واذا كان كذلك امتنع ان يكون ذلك المزين هو الله بل لا بد وان يكون اما شياطين الجن او شياطين الانس واعلم ان هذا التأويل ضعيف لوجوه الاول انه ان كان المزين هو احد شياطين الجن او الانس فالمزين في قلب ذلك الشيطان ان كان شيطانا آخر لزم التسلسل وان كان هو الله فقد زال السؤال والثاني ان افعال القلوب لا يقدر عليها الا الله والثالث انا قد دللنا على ان رجحان الداعي لا يحصل الا من الله وعند حصوله يجب الفعل ثم قوله وصدوا عن السبيل فاعلم انه قرأ عاصم وحمزة والكسائي وصدوا بضم الصاد وفي حم المؤمن وصد عن السبيل على ما لم يسم فاعله بمعنى ان الكفار صدهم غيرهم وعند اهل السنة ان الله صدهم وللمعتزلة فيه وجهان الاول قيل الشيطان وقيل انفسهم وبعضهم بعضا كما تقول فلان معجب وان لم يكن ثم معجب وهو قول ابي مسلم والباقون بفتح الصاد وصدوا اي المشركين يعني الكفار صدوا عن سبيل الله اي اعرضوا وقيل صرفوا غيرهم وهو لازم ومتعد وحجة القراءة الاولى مشاكلتها لما قبلها من بناء الفعل للمفعول وحجة القراءة الثانية قوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم قال ومن يضلل الله فما له من هاد واعلم ان اصحابنا قد

مسكوا بهذه الآية من وجوه الأول قوله بل زين للذين كفروا مكرهم وقد بينا بالدليل أن ذلك المزين هو الله ربنا ثم قوله وصدوا عن السبيل بضم الصاد وقد بينا أن ذلك
الصاد هو الله وثانيها قوله ومن يضلل الله فما له من هاد وهو صريح في المقصود وتقريره بأن ذلك المزين الصاد ليس إلا الله ورابعها قوله تعالى لهم عذاب في الحياة
الدنيا ولعذاب الآخرة أشق أخبر عنهم أنهم سيعذبون في عذاب الآخرة وأخبار الله ممتنع التغير وإذا امتنع وقوع التغير في هذا الخبر امتنع صدور الإيمان منه
وقد مر هذا النوع مرارا في هذا الكتاب قال القاضي ومن يضلل الله عن ثواب الجنة بكفره فما له من هاد مبينا بذلك أن الثواب لا ينال إلا بالطاعة
خاصة من رجع عنها لم يجد إليها سبيلا وقيل المراد بذلك من حكم بأنه ضال وسماه ضالا وقيل المراد من يضلله الله عن الإيمان بأن يخلق ذلك ثم قال والوجه
الأول أولى واعلم أن الوجه الأول ضعيف لأن الكلام إنما وقع في شرح إيمانهم وكفرهم في الدنيا ثم بعد ذكر ذهابهم إلى الجنة البتة فصرف الكلام عن المذكور إلى
غير المذكور بعيد وأيضا فهب أنا نساعد على أن الأمر كما ذكره إلا أنه تعالى لما أخبر أنهم لا يدخلون الجنة فقد حصل المقصود لأن خلاف معلوم الله وخبره
محال ممتنع الوقوع واعلم أنه تعالى لما أخبر عنهم بتلك الأمور المذكورة بين أنه جمع لهم بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة الذي هو أشق وأنه لا دافع لهم لا في الدنيا
ولا في الآخرة أما عذاب الدنيا فبالقتل والقتال وباللعن والذم والإهانة وهل يدخل المصائب والأمراض في ذلك أم لا اختلفوا فيه قال بعضهم إنها لا تكون
عقابا لأن كل أحد نزلت به مصيبة فإنه مأمور بالصبر عليه ولو كان عقابا لم يجب ذلك فالمراد على هذا القول من الآية القتل والسبي واغتنام الأموال
واللعن وأما قوله ولعذاب الآخرة أشق لأنه أزيد إن شئت بسبب القوة والشدة وإن شئت بسبب كثرة الأنواع وإن شئت بسبب أنه لا يختلط بها شيء من موجبات الراحة
وإن شئت بسبب الدوام وعدم الانقطاع ثم بين بقوله وما لهم من الله من واق أن أحدا لا يقيهم مما نزل بهم من عذاب الله فلا الواحد أكثر القراء يقفوا على الدال
من غير إشباع في قوله هاد وكذلك واق ووال وهو الوجه لأنك تقول في الوصل هذا هاد وواق ووال فتحذف الياء لسكونها والتقائها مع التنوين فإذا
وقفت انحذف التنوين في الوقف في الرفع والجر والياء كانت انحذفت في الوصل فصادف الوقف الحرف الذي هي كثيرة في غيرها بل يحذفها لا يجد سبيلا إلى الحركة
التي تقف عليها فصيرها هادي وواقي ووالي وكان ابن كثير يقف بالياء في هادي وواقي ووالي ووجهه ما حكى سيبويه أن بعض من يوثق به من العرب يقول هذا داعي
فيقفون بالياء

قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون فيه مسائل **الأولى** اعلم أنه تعالى لما ذكر عذاب الكفار في الدنيا والآخرة
أتبعه بذكر ثواب المتقين وفي قوله مثل الجنة أقوال الأول قال سيبويه مثل الجنة مبتدأ وخبره محذوف والتقدير فيما قصصنا عليكم مثل الجنة والثاني قال الزجاج
مثل الجنة جنة من صفتها كذا وكذا والثالث مثل الجنة مبتدأ وخبره تجري من تحتها الأنهار كما تقول صفة زيد أسمر والرابع الخبر هو قوله أكلها دائم على طريق
من العادة كأنه قال مثل الجنة التي وعد المتقون جنة تجري من تحتها الأنهار كما تعلمون من حال جناتكم هذه أكلها دائم **المسألة الثانية** اعلم أنه تعالى وصف
الجنة بصفات ثلاثة أولها تجري من تحتها الأنهار وثانيها أن أكلها دائم ومعناه أن جنات الدنيا لا يدوم ورقها وثمرها ومنافعها أما جنات الآخرة فثمارها
دائمة غير منقطعة وثالثها أن ظلها دائم أيضا والمراد أنه ليس هناك حر ولا برد ولا شمس ولا ظلمة ونظيره قوله لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا ثم إنه
تعالى لما وصف الجنة بهذه الصفات الثلاثة بين أن ذلك عقبى الذين اتقوا يعني عاقبة أهل التقوى هي الجنة وعاقبة الكافرين النار وحاصل الكلام في
هذه الآية أن ثواب المتقين منافع خالصة عن الشوب موصوفة بصفة الدوام واعلم أن قوله أكلها دائم فيه مسائل **الأولى** أنه يدل على أن الجنة
لا تفنى كما حكي عن جهم وأتباعه **المسألة الثانية** أنه يدل على أن حركات أهل الجنة لا تنتهي إلى سكون دائم كما يقوله أبو الهذيل **المسألة الثالثة**
قال القاضي هذه الآية تدل على أن الجنة لم تخلق بعد لأنها لو كانت مخلوقة لوجب أن تفنى وينقطع أكلها لقوله تعالى كل شيء هالك إلا وجهه لكن لا ينقطع
أكلها لقوله أكلها دائم فوجب أن لا تكون الجنة مخلوقة ثم قال ولا ننكر أن يحصل الآن في السموات جنات كثيرة يتمتع بها الملائكة ومن يعاد حيا من الأنبياء والشهداء
وغيرهم على ما روي في ذلك إلا أن الذي نذهب إليه أن جنة الخلد إنما تخلق بعد الإعادة والجواب أن دليلهم مركب من آيتين أحدهما قوله كل شيء هالك إلا
وجهه والأخرى قوله أكلها دائم فإذا أدخلنا التخصيص في أحد هذين العمومين سقط دليلهم فنحن نخصص أحد هذين العمومين بالدلائل الدالة على أن
الجنة مخلوقة وهو قوله وجنة عرضها كعرض السماء والأرض أعدت للمتقين

قوله تعالى والذين آتيناهم الكتاب يفرحون بما أنزل إليك
اعلم أن المراد بالكتاب قولان الأول أنه القرآن والمراد أن أهل القرآن يفرحون بما أنزل على محمد من أنواع التوحيد والعدل والنبوة والبعث والأحكام
والقصص ومن الأحزاب الجماعات من اليهود والنصارى وسائر الكفار من ينكر بعضه وهو قول الحسن وقتادة فإن قيل الأحزاب ينكرون كل القرآن
قلنا الأحزاب لا ينكرون كل ما في القرآن لأنه ورد فيه إثبات الله وإثبات علمه وقدرته وحكمته وأقاصيص الأنبياء والأحزاب ما كانوا ينكرون كل هذه
الأشياء والقول الثاني أن المراد بالكتاب التوراة والإنجيل وعلى هذا التقدير ففي الآية قولان الأول قال ابن عباس الذين آتيناهم الكتاب هم الذين آمنوا
بالرسول من أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وكعب وأصحابهما ومن أسلم من النصارى وهم ثمانون رجلا أربعون بنجران وثمانية باليمن واثنان وثلاثون بالحبشة وفرحوا
بالقرآن لأنهم آمنوا به وصدقوه والأحزاب بقية أهل الكتاب وسائر المشركين قال القاضي وهذا الوجه أولى من الأول لأنه لا شبهة في أن من أوتي القرآن
فإنهم يفرحون بالقرآن أما إذا حملناه على هذا الوجه ظهرت الفائدة ويمكن أن يقال لا يبعد أن يقال إن الذين أوتوا القرآن يزداد فرحهم به لما رأوا
فيه من العلوم الكثيرة والفوائد العظيمة فلهذا السبب حكى الله فرحهم به والثاني الذين آتيناهم الكتاب اليهود أعطوا التوراة والنصارى أعطوا
الإنجيل يفرحون بما أنزل في القرآن لأنه مصدق لما معهم ومن الأحزاب من سائر الكفار من ينكر بعضه وهو قول مجاهد قال القاضي وهذا لا يصح لأن قوله
يفرحون بما أنزل إليك يعم جميع ما أنزل الله ومعلوم أنهم لا يفرحون بكل ما أنزل إليه ويمكن أن يجاب عنه بأن قوله بما أنزل إليك لا يفيد العموم بدليل
جواز إدخال لفظي الكل والبعض عليه ولو كانت كلمة ما للعموم لكان إدخال لفظ الكل عليه تكرارا وإدخال لفظ البعض عليه نقضا ثم إنه تعالى لما
هذا أجمع ما يحتاج المكلف إلى معرفة المبدأ والمعاد وجمعه في ألفاظ قليلة فقال قل إنما أمرت أن أعبد الله ولا أشرك به إليه أدعو وإليه مآب
وهذا الكلام جامع لكل ما ورد التكليف به وفيه فوائد أولها أن كلمة إنما للحصر ومعناه إني ما أمرت إلا بعبادة الله وذلك يدل على أنه لا تكليف
ولا أمر ولا نهي إلا بذلك وثانيها أن العبادة غاية التعظيم وذلك يدل على أن المرء مكلف بذلك وثالثها أن عبادة الله لا تمكن إلا بعد حصول معرفته
ولا سبيل إلى معرفته إلا بالدليل فهذا يدل على أن المرء مكلف بالنظر والاستدلال في معرفة ذات الصانع وصفاته وما يجب وما يجوز ويستحيل عليه
ورابعها أن عبادة الله واجبة وهو يبطل قول نفاة التكليف ويبطل القول بالجبر المحض وخامسها قوله ولا أشرك به وهذا يدل على نفي الشركاء والأنداد
والأضداد بالكلية ويدخل فيه إبطال قول كل من أثبت معبودا سوى الله تعالى سواء قال إن ذلك المعبود هو الشمس أو القمر أو الكواكب أو الأصنام
أو الأوثان أو الأرواح العلوية أو يزدان وأهرمن على ما يقوله المجوس أو النور والظلمة على ما يقوله الثنوية وسادسها قوله إليه أدعو
والمراد منه أنه كما وجب عليه الإتيان بهذه العبادة فكذلك يجب عليه الدعوة إلى عبودية الله وهو إشارة إلى نبوته وسابعها قوله وإليه مآب
أي الحشر والنشر والبعث والقيامة فإذا تأمل الإنسان في هذه الألفاظ القليلة ووقف عليها عرف أنها محتوية على جميع المطالب المعتبرة في الدين

قوله تعالى وكذلك أنزلناه حكما عربيا فيه مسائل **الأولى** اعلم أنه تعالى شبه إنزاله حكما عربيا بما أنزل إلى من تقدم من
الأنبياء أي كما أنزلنا الكتاب على الأنبياء بلسانهم كذلك أنزلنا إليك القرآن والكناية في قوله أنزلناه تعود إلى ما في قوله يفرحون بما أنزل إليك يعني
القرآن **المسألة الثانية** قوله أنزلناه حكما عربيا فيه وجوه الأول حكمة عربية مترجمة بلسان العرب الثاني أن القرآن مشتمل على جميع أقسام
التكاليف فالحكم لا يمكن إلا بالقرآن فلما كان القرآن سببا للحكم جعل نفس الحكم على سبيل المبالغة الثالث أنه تعالى حكم على جميع المكلفين بقبول القرآن
والعمل به فلما حكم على الخلق بوجوب قبوله جعله حكما واعلم أن قوله حكما عربيا نصب على الحال والمعنى أنزلناه حال كونه حكما عربيا **المسألة الثالثة**
قالت المعتزلة الآية دالة على حدوث القرآن من وجوه الأول أنه تعالى وصفه بكونه منزلا وذلك لا يليق إلا بالمحدث الثاني أنه وصفه بكونه عربيا والعربي

هو الذي

هو الذي حصل بوضع العرب واصطلاحهم وما كان كذلك كان محدثا الثالث أن الآية دالة على أنه إنما كان حكما عربيا لأن الله جعله كذلك ووصفه بهذه
الصفة وكل ما كان كذلك فهو محدث والجواب أن كل هذه الوجوه دالة على أن المركب من الحروف والأصوات محدث وذلك لا نزاع فيه **المسألة الرابعة**
روي أن المشركين كانوا يدعونه إلى ملة آبائه فتوعده الله على متابعتهم في تلك المذاهب مثل أن يصلي إلى قبلتهم بعد ما حوله الله عنها قال ابن عباس الخطاب
مع النبي عليه السلام والمراد أمته وقيل بل الغرض منه بعث الرسول عليه السلام على القيام بحق الرسالة وتحذيره من خلافها ويتضمن ذلك أيضا تحذير جميع
المكلفين لأن من هو أرفع منزلة إذا حذر هذا التحذير فهم بذلك أحق وأولى

وقوله تعالى ولقد أرسلنا رسلا من قبلك اعلم أن
القوم كانوا يقولون ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق وهذه الشبهة مما ذكره الله هاهنا واعلم أنه ذكر هاهنا أنواعا من الشبهات **الأولى** قوله
تعالى ما لهذا الرسول يأكل الطعام الآية وكانوا يقولون لو كان رسولا من عند الله لما اشتغل بالأزواج والنساء والشبهة الثانية قولهم الرسول الذي
يرسله الله إلى الخلق لا بد وأن يكون من جنس الملائكة كما حكى الله عنهم في قوله لوما تأتينا بالملائكة وقوله لولا أنزل عليه ملك فأجاب الله عنه
هاهنا بقوله ولقد أرسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم أزواجا وذرية يعني أن الأنبياء الذين كانوا قبله كانوا من جنس البشر لا من جنس الملائكة فإذا
جاز ذلك في حقهم فلم لا يجوز مثله أيضا في حقه الشبهة الثالثة عابوا النبي عليه السلام بكثرة الأزواج وقالوا لو كان رسولا من عند الله لما كان مشتغلا بأمر
النسوان بل كان معرضا عنهن مشتغلا بالنسك والزهد فأجاب الله بقوله ولقد أرسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم أزواجا وذرية وبالجملة
فهذا الكلام يصلح أن يكون جوابا عن الشبهة المتقدمة ويصلح أيضا أن يكون جوابا عن الشبهة كان لسليمان عليه السلام ثلاثمائة امرأة مهيرة وسبعمائة
سرية ولداود مائة امرأة والشبهة الرابعة قالوا لو كان رسولا من عند الله لكان أي شيء طلبنا منه من المعجزات أتى به ولم يتوقف ولما لم يكن كذلك
علمنا أنه ليس برسول فأجاب عنه بقوله وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله وتقريره أن المعجزة الواحدة كافية في إزالة العذر والعلة وفي
إظهار الحجة والبينة فأما الزائد عليها فهو مفوض إلى مشيئة الله إن شاء أظهرها وإن شاء لم يظهرها ولا اعتراض لأحد عليه في ذلك والشبهة الخامسة
أنه عليه السلام كان يخوفهم بنزول العذاب وظهور النصرة له ولقومه ثم إن ذلك الموعود كان يتأخر فلما لم يشاهدوا تلك الأمور احتجوا بها على القدح
في نبوته وقالوا لو كان نبيا صادقا لما كذبنا فأجاب الله عنه بقوله لكل أجل كتاب يعني نزول العذاب على الكفار وظهور الفتح والنصرة للأولياء
قضى الله بحصولها في أوقات معينة مخصوصة ولكل حادث وقت معين ولكل أجل كتاب فقبل حضور ذلك الوقت لا يحدث ذلك الحادث فتأخر تلك
المواعيد لا يدل على كونه كاذبا الشبهة السادسة قالوا لو كان صادقا في دعوى الرسالة لما نسخ الأحكام التي نص الله على ثبوتها في الشرائع المتقدمة
كالتوراة والإنجيل لكنه نسخها وحرفها نحو تغيير القبلة ونسخ أكثر أحكام التوراة والإنجيل فوجب أن لا يكون نبيا حقا فأجاب الله بقوله يمحو الله
ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب ويمكن أيضا أن يكون قوله لكل أجل كتاب كالمقدمة لتقرير هذا الجواب وذلك أنا نشاهد أنه تعالى يخلق شخصا
عجيب الخلقة بديع الفطرة من قطرة من النطفة ثم يبقيه مدة مخصوصة ثم يميته ويفرق أجزاءه وأبعاضه فلما لم يمتنع أن يحييه أولا ثم يميته ثانيا فكيف
يمتنع أن يشرع الحكم في بعض الأوقات ثم ينسخه في سائر الأوقات فكان المراد من قوله لكل أجل كتاب ما ذكرنا ثم إنه تعالى لما قرر تلك المقدمة قال يمحو
الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب والمعنى أنه يوجد تارة ويعدم أخرى ويحيي تارة ويميت أخرى ويغني تارة ويفقر أخرى فكذلك لا يبعد أن يشرع
الحكم تارة ثم ينسخه أخرى بحسب ما اقتضته المشيئة الإلهية عند أهل السنة أو بحسب ما اقتضته رعاية المصالح عند المعتزلة فهذا تمام التحقيق وفي هذه
الآية مسائل **الأولى** قوله تعالى لكل أجل كتاب فيه أقوال الأول أن لكل شيء وقتا مقدرا فالآيات التي سألوها لها وقت معين حكم الله به وكتبه في
اللوح المحفوظ فلا يتغير عن ذلك الحكم بسبب تحكماتهم الفاسدة ولو أن الله أعطاهم ما التمسوا لكان فيه أعظم الفساد الثاني أن لكل حادث وقتا
معينا قضى الله حصوله فيه كالحياة والموت والغنى والفقر والسعادة والشقاوة ولا يتغير البتة عن ذلك الوقت والثالث أن هذا من المقلوب والمعنى
أن لكل كتاب منزل من السماء أجل ينزل فيه أي لكل كتاب وقت يعمل به فوقت العمل بالتوراة والإنجيل قد انقضى ووقت العمل بالقرآن قد أتى وحضر
والرابع لكل أجل كتاب معين عند الملائكة الحفظة فالإنسان أحواله أولها نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم يصير شابا ثم شيخا وكذا القول في جميع أحواله
من الإيمان والكفر والسعادة والشقاوة والحسن والقبح الخامس أن كل وقت مشتمل على مصلحة خفية ومنفعة لا يعلمها إلا الله فإذا جاء ذلك الوقت
حدث ذلك الحادث ولا يجوز حدوثه في غيره واعلم أن هذه الآية صريحة في أن الكل بقضاء الله وقدره وأن الأمور مرهونة بأوقاتها لأن قوله
لكل أجل كتاب معناه أن بحسب كل أجل حادثا معينا ويستحيل أن يكون ذلك التعيين لأجل خاصية الوقت فإن ذلك محال لأن الأجزاء المفروضة في الأوقات
المتعاقبة متساوية فوجب أن يكون اختصاص كل وقت بالحادث الذي يحدث فيه هو بفعل الله واختياره وذلك يدل على أن الكل من الله وهو نظير
قوله عليه السلام جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة **المسألة الثانية** يمحو الله ما يشاء ويثبت قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم ويثبت ساكنة الثاء
خفيفة الباء من أثبت يثبت والباقون بفتح الثاء وتشديد الباء من التثبيت وحجة من خفف أن ضد المحو الإثبات لا التثبيت ولأن التشديد
للتكثير وليس القصد بالمحو التكثير ولذلك ما يكون في مقابلته ومن شدد احتج بقوله وأشد تثبيتا وقوله فثبتوا **المسألة الثالثة**
المحو ذهاب أثر الكتابة يقال محاه يمحوه محوا إذا أذهب أثره وقوله ويثبت قال النحويون أراد ويثبته إلا أنه استغنى بتعدية الفعل الأول عن
تعدية الثاني وهو كقوله تعالى والحافظين فروجهم والحافظات **المسألة الرابعة** في هذه الآية قولان الأول أنها عامة في كل شيء كما يقتضيه
ظاهر اللفظ قالوا إن الله يمحو من الرزق ويزيد فيه وكذا القول في الأجل والسعادة والشقاوة والإيمان والكفر وهو مذهب عمر وابن مسعود
والقائلون بهذا القول كانوا يدعون ويتضرعون إلى الله في أن يجعلهم سعداء لا أشقياء وهذا التأويل رواه جابر عن رسول الله عليه السلام والقول الثاني
أن هذه الآية خاصة في بعض الأشياء دون البعض وعلى هذا التقدير ففي الآية وجوه الأول المراد من المحو والإثبات نسخ الحكم المتقدم وإثبات حكم
آخر بدلا عن الأول الثاني أنه تعالى يمحو من ديوان الحفظة ما ليس بحسنة ولا سيئة لأنهم مأمورون بكتبة كل قول وفعل ويثبت غيره وطعن الأصم فيه
فقال إنه تعالى وصف الكتاب بكونه لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها وقال أيضا فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره الآية أجاب القاضي عنه
بأن المباح لا صغيرة ولا كبيرة وللأصم أن يجيب عن هذا الجواب فيقول إنكم باصطلاحكم خصصتم الصغيرة والكبيرة بالذنب الصغير والذنب الكبير
وهذا مجرد اصطلاح المتكلمين أما في أصل اللغة فالصغيرة والكبيرة يتناولان كل فعل وعرض لأنه إن كان حقيرا فهو صغير وإن كان غير ذلك فهو كبير
وعلى هذا التقدير فقوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها يتناول المباحات أيضا الثالث أنه تعالى أراد بالمحو أن من أذنب أثبت ذلك
الذنب في ديوانه فإذا تاب عنه يمحى عن ديوانه الرابع يمحو الله ما يشاء وهو من جاء أجله ويدع من لم يجئ أجله ويثبته الخامس أنه تعالى يثبت في
أول السنة حكم تلك السنة فإذا مضت السنة محيت وأثبت كتاب آخر للمستقبل السادس يمحو نور القمر ويثبت نور الشمس السابع يمحو الدنيا ويثبت
الآخرة الثامن أنه في الأرزاق والمحن والمصائب يثبتها في الكتاب ثم يزيلها بالدعاء والصدقة وفيه حث على الانقطاع إلى الله التاسع تغير أحوال
العبد فما مضى منها فهو المحو وما حصل وحضر فهو الإثبات العاشر يزيل ما يشاء من حكمه لا يطلع على غيبه أحد فهو المتفرد بالحكم كما يشاء وهو
المستقل بالإيجاد والإعدام والإحياء والإماتة والإغناء والإفقار بحيث لا يطلع على تلك الغيوب أحد من خلقه واعلم أن هذا الباب فيه مجال عظيم
فإن قال قائل ألستم تزعمون أن المقادير سابقة قد جف بها القلم وليس الأمر بأنف فكيف يستقيم مع هذا المعنى المحو والإثبات قلنا ذلك المحو والإثبات
أيضا مما جف به القلم فلا يمحو إلا ما سبق في علمه وقضائه محوه **المسألة الخامسة** قالت الرافضة البداء جائز على الله وهو أن يعتقد شيئا ثم يظهر له أن
الأمر خلاف ما اعتقده وتمسكوا فيه بقوله يمحو الله ما يشاء واعلم أن هذا باطل لأن علم الله من لوازم ذاته المخصوصة وما كان كذلك كان دخول التغير والتبدل فيه

[illegible]

اري عالم هذا العالم الفاني ممزوجة بمخافات واحزان ◆ حبرانه مثل احلام منزعة دش في البرايا دايم دايي

سورة [illegible] ... آيات

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** الر كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور **اعلم** ان الكلام في ان السورة مكية او مدنية طريقة الاخبار ومتى لم يكن في السورة ما يتصل بالاحكام فنزولها بمكة والمدينة سواء وانما يختلف الغرض في ذلك اذا حصل فيه ناسخ ومنسوخ فيكون فايدته عظيمة وقوله الر كتاب معناه ان السورة المسماة بالر كتاب انزلناه اليك لغرض كذا وكذا قوله الر مبتدا وقوله كتاب خبره وقوله انزلناه اليك صفة لذلك الخبر وفيه مسايل **الاولى** دلت هذه الآية على ان القرآن موصوف بكونه منزلا من عند الله قالت المعتزلة والنازل والمنزل لا يكون قديما وجوابنا ان الموصوف بالنازل والمنزل هو هذه الحروف وهي محدثة بلا نزاع **المسئلة الثانية** قالت المعتزلة اللام في قوله لتخرج الناس لام الغرض والحكمة وهذا يدل على انه تعالى انما انزل هذا الكتاب لهذا الغرض وذلك يدل على ان افعال الله واحكامه معللة برعاية المصالح اجاب اصحابنا عنه بان من فعلا لاجل شيء آخر فهذا انما يفعل لو كان عاجزا عن تحصيل ذلك المقصود الا بهذا الواسطة وذلك في حق الله محال واذا ثبت بالدليل امتنع تعليل افعال الله واحكامه بالعلل ثبت ان كل ظاهر اشعر به فانه مؤول محمول على معنى آخر **المسئلة الثالثة** انما شبه الكفر بالظلمات لانه نهاية ما يتحير الرجل فيه من طريق الهداية وشبه الايمان بالنور لانه نهاية ما ينجلي به طريق هدايته **المسئلة الثالثة** قال القاضي هذه الآية تدل على ابطال القول بالجبر من جهات احدها انه تعالى لو كان خالق الكفر في الكافر فكيف يصح اخراجه منه بالكتاب وثانيها انه تعالى اضاف الاخراج من الظلمات الى النور الى الرسول عليه السلام فان كان خالق ذلك الكفر هو الله فكيف يصح من الرسول اخراجهم منه وكان للكافر ان يقول انك تقول ان الله خلق الكفر فينا فكيف يصح منك ان تخرجنا منه فان قال انا اخرجكم من الظلمات التي هي كفر مستقبل لا واقع فلهم ان يقولوا ان كان تعالى سيخلقه فينا لم يصح ذلك الاخراج وان لم يخلقه فنحن خارجون منه بلا اخراج وثالثها انه عليه السلام انما يخرجهم من الكفر بالكتاب بان يتلوه عليهم ليتدبروه وينظروا فيه فيعلموا بالنظر والاستدلال كونه تعالى عالما قادرا حكيما ويعلموا بكون القرآن معجزا صدق الرسول عليه السلام وحينئذ يقبلوا منه كل ما اداه اليهم من الشرائع وذلك لا يصح الا اذا كان الفعل لهم ويقع باختيارهم ويصح منهم ان يقدموا عليه ويتصرفوا فيه والجواب عن الكل ان نقول الفعل الصادر من العبد اما ان يصدر عنه حال استواء الداعي الى الفعل والترك او حال رجحان احد الطرفين على الآخر والاول باطل لان صدور الفعل رجحان لجانب الوجود على جانب العدم وحصول الرجحان حال حصول الاستواء محال والثاني يقتضي قولنا انه لا يمتنع صدور الفعل عنه الا بعد حصول الرجحان فان كان ذلك الرجحان منه عاد السؤال وان لم يكن منه بل من الله فحينئذ يكون المؤثر الاول هو الله وذلك هو المطلوب **المسئلة الخامسة** احتج اصحابنا على صحة قولهم في ان فعل العبد مخلوق لله بقوله تعالى باذن ربهم فان معنى الآية ان الرسول لا يمكنه اخراج الناس من الظلمات الى النور الا باذن ربهم والمراد بهذا الاذن اما الامر واما العلم واما المشيئة والخلق وحمل الاذن على الامر محال لان الاخراج من الجهل الى العلم لا يتوقف على الامر فانه سواء حصل الامر او لم يحصل فان الجهل متميز من العلم والباطل متميز عن الحق وايضا حمل الاذن على العلم محال لان العلم يتبع المعلوم على ما هو عليه فالعلم بالخروج من الظلمات الى النور تابع لذلك الخروج ويمتنع ان يقال ان حصول ذلك

[illegible]

المخصوصة وإذا ظهرت هذه المقدمة فإن الترتيب الحسن أن يذكر الاسم ثم يذكر عقيبه الصفات كقوله هو الله الخالق البارئ المصور وأما أن نعكس فيقال هو الله
الخالق البارئ فذلك غير جائز وإذا ثبت هذا فنقول الذين قرأوا الله الذي له ما في السموات أرادوا أن يجعلوا قولنا الله مبتدأ ويجعلون ما بعده خبرا عنه وهذا
هو الحق الصحيح فأما الذين قرأوا الله بالجر فعطفا على العزيز الحميد فهو مشكل لما بينا أن الحسن أن يقال الخالق الله لا الله الخالق فلهذا الحسن ذكر
اختلفوا في الجواب على وجوه الأول قال أبو عمرو والقراءة بالخفض على التقديم والتأخير والتقدير صراط الله العزيز الحميد الذي له ما في السموات والثاني أنه
لا يبعد أن يذكر الصفة أولا ثم يذكر الاسم ثم يذكر الصفة مرة أخرى كما يقال مررت بالإمام الأجل محمد الفقيه وهو بعينه نظير قوله صراط العزيز الحميد الله
الذي له ما في السموات وتحقيق القول فيه أنا بينا أن الصراط إنما يكون ممدوحا محمودا إذا كان صراطا للعالم القادر الغني والله تعالى عبر عن هذه الأمور الثلاثة
بقوله العزيز الحميد ثم لما ذكر هذا المعنى وقعت الشبهة في أن ذلك العزيز الحميد من هو فعطف عليه قوله الله الذي له ما في السموات وما في الأرض إزالة
لتلك الشبهة الثالث قال صاحب الكشاف الله عطف بيان للعزيز الحميد وتحقيق هذا القول قد قررناه فيما تقدم الرابع قد ذكرنا في أول هذا الكتاب أن
قولنا الله في أصل الوضع مشتق إلا أنه صار بالعرف جاريا مجرى الاسم العلم فحيث يبدأ بذكره ويعطف عليه سائر الصفات فذلك لأجل أنه جعل اسم علم
وأما في هذه الآية فحيث جعل وصفا للعزيز الحميد فذاك لأجل أنه حمل على كونه لفظا مشتقا فلا جرم بقي صفة الخامس أن الكفار ربما وصفوا الوثن بكونه عزيزا
حميدا فلما قال لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد بقي في خاطر عبدة الأوثان أنه ربما كان ذلك العزيز الحميد هو الوثن
فأزال الله هذه الشبهة وقال الله الذي له ما في السموات وما في الأرض أي المراد من ذلك العزيز الحميد هو الله الذي له ما في السموات وما في الأرض **المسألة
الثانية** قوله الله الذي له ما في السموات وما في الأرض يدل على أنه تعالى غير مختص بجهة العلو البتة وذلك لأن كل ما سماك وعلاك فهو سماء فلو حصل
ذات الله في جهة فوق لكان حاصلا في السماء وهذه الآية دالة على أن كل ما في السموات فهو ملكه فيلزم كونه ملكا لنفسه وهذا محال فدلت هذه الآية
على أنه منزه عن الحصول في جهة فوق **المسألة الثالثة** احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى خالق الأعمال العباد لأنه قال له ما في السموات وما
في الأرض وأفعال العباد حاصلة في السموات والأرض فوجب القول بأن أفعال العباد له بمعنى كونها مملوكة له والملك عبارة عن القدرة فوجب
كونها مقدورة لله وإذا ثبت أنها مقدورة لله وجب وقوعها بقدرة الله وإلا لكان العبد قد منع الله من إيقاع مقدوره وذلك محال واعلم أن قوله له
ما في السموات وما في الأرض يفيد الحصر والمعنى أن ما في السموات وما في الأرض له لا لغيره وذلك يدل على أنه لا مالك إلا الله ولا حاكم إلا الله ثم إنه تعالى
لما ذكر ذلك عطف على الكفار بالوعيد فقال وويل للكافرين من عذاب شديد والمعنى أنهم لما تركوا عبادة الله الذي هو المالك للسموات والأرض ولكل ما
فيهما إلى عبادة ما لا يملك ضرا ولا نفعا ويخلق ولا يخلق ولا إدراك له ولا فعل فالويل ثم الويل لمن كان كذلك وإنما خص هؤلاء لأنهم يولولون من عذاب شديد
ويضجون منه ويقولون يا ويلاه ونظيره قوله تعالى دعوا هنالك ثبورا ثم بين تعالى صفة هؤلاء الكافرين الذين توعدهم بالويل الذي يفيد أعظم العذاب
وذكر من صفاتهم ثلاثة أنواع الأول قوله الذين يستحبون الحياة الدنيا على الآخرة وفيه مسائل **الأولى** إن شئت جعلت الذين من صفة الكافرين
في الآية المتقدمة وإن شئت جعلته مبتدأ وجعلت الخبر قوله أولئك وإن شئت نصبته على الذم **المسألة الثانية** الاستحباب طلب محبة الشيء وأقول
إن الإنسان قد يحب الشيء ولكنه لا يحب كونه محبا لذلك الشيء مثل من يميل طبعه إلى الفسق والفجور ولكنه يكره كونه محبا لها أما إذا أحب الشيء وطلب كونه
محبا له وأحب تلك المحبة فهذا هو نهاية المحبة فقوله الذين يستحبون الحياة الدنيا يدل على كونهم في نهاية المحبة للحياة الدنيوية ولن يكون الإنسان
كذلك إلا إذا كان غافلا عن الحياة الأخروية وإلا إذا كان غافلا عن معايب هذه الحياة العاجلة ومن كان كذلك كان في نهاية الصفات المذمومة
وذلك لأن هذه الحياة موصوفة بأنواع كثيرة من العيوب فأحدها أن بسبب هذه الحياة الدنيا انفتحت أبواب الآلام والأسقام والهموم والغموم
والمخاوف والأحزان وثانيها أن هذه اللذات في الحقيقة لا حاصل لها إلا دفع الآلام بخلاف اللذات الروحانية فإنها في أنفسها لذات وسعادات
وثالثها أن سعادات هذه الحياة منغصة بسبب الانقطاع والانقراض ورابعها أنها حقيرة قليلة وبالجملة فلا يحب هذه الحياة إلا من كان غافلا
عن معايبها وكان غافلا عن فضائل الحياة الروحانية الأخروية ولذلك قال تعالى والآخرة خير وأبقى وهذه الكلمة جامعة لكل ما ذكرناه
المسألة الثالثة إنما قال تعالى يستحبون الحياة الدنيا على الآخرة لأن فيه إضمارا والتقدير يستحبون الحياة الدنيا ويؤثرونها على الآخرة فجمع
تعالى بين هذين الوصفين ليبين بذلك أن الاستحباب للدنيا وحده لا يكون مذموما إلا بعد أن يضاف إليه إيثارها على الآخرة فأما من أحبها
ليصل بها إلى منافع النفس وإلى خيرات الآخرة فليس يكون مذموما حتى إذا آثرها على آخرته بأن يختار منها ما يضره في آخرته فهذه المحبة هي المحبة المذمومة
النوع الثاني من الصفات التي وصف الله الكفار بها قوله ويصدون عن سبيل الله واعلم أن من كان موصوفا باستحباب الدنيا فهو ضال ومن منع
الغير من الوصول إلى سبيل الله ودينه فهو مضل فالمرتبة الأولى إشارة إلى كونهم ضالين والمرتبة الثانية وهو كونهم صادين عن سبيل الله إشارة
إلى كونهم مضلين والنوع الثالث من تلك الصفات قوله ويبغونها عوجا واعلم أن الإضلال على مرتبتين الأولى أن يسعى في صد الغير ومنعه
من الوصول إلى المنهج القويم والصراط المستقيم والمرتبة الثانية أن يسعى في إلقاء الشكوك والشبهات في المذهب الحق ويحاول تقبيح صورته
بكل ما يقدر عليه من الحيل وهذا هو النهاية في الضلال والإضلال وإليه الإشارة بقوله ويبغونها عوجا قال صاحب الكشاف والأصل في الكلام
أن يقال ويبغون لها عوجا فحذف الجار وأوصل الفعل ولما ذكر الله تعالى هذه المراتب الثلاث لأحوال هؤلاء الكفار قال في صفتهم أولئك في
ضلال بعيد وإنما وصف هذا الضلال بالبعد لوجوه الأول أنا بينا أن أقصى مراتب الضلال هو الذي وصفه الله في هذه المرتبة فهذا الضلال
في غاية البعد عن طريق الحق فإن شرط الضد أن يكون في غاية البعد عن ضده مثل السواد والبياض فكذا ههنا الضلال الذي يكون واقعا على
هذا الوجه يكون في غاية البعد عن الحق فإنه لا يعقل ضلال أقوى وأكمل من هذا الضلال والوجه الثاني أن يكون المراد أنه لا يبعد ردهم
عن طريق الضلال إلى الهدى لأنه قد تمكن ذلك في نفوسهم والوجه الثالث أن يكون المراد من الضلال الهلاك والتقدير أولئك في هلاك
يطول عليهم فلا ينقطع وأراد بالبعد امتداده وزوال انقطاعه **قوله تعالى** وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه
في الآية مسائل **الأولى** اعلم أنه تعالى لما ذكر في أول السورة كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور كان هذا إنعاما على
الرسول من حيث أنه فوض إليه هذا المنصب العظيم وإنعاما أيضا على الخلق من حيث أرسل إليهم من خلصهم من ظلمات الكفر وأرشدهم إلى نور الإيمان
ذكر في هذه الآية ما يجري مجرى تكميل النعمة والإحسان في الوجهين أما بالنسبة إلى الرسول فلأنه تعالى بين أن سائر الأنبياء كانوا مبعوثين إلى
قومهم خاصة وأما أنت يا محمد فمبعوث إلى عامة البشر فكان هذا الإنعام في حقك أفضل وأكمل وأما بالنسبة إلى عامة الخلق فهو أنه تعالى
ذكر أنه ما بعث رسولا إلى قوم إلا بلسان أولئك القوم فإنه متى كان الأمر كذلك كان فهمهم لأسرار تلك الشريعة ووقوفهم على حقائقها أسهل وعن
الغلط والخطأ أبعد فهذا وجه النظم **المسألة الثانية** احتج بعض الناس بهذه الآية على أن اللغات اصطلاحية لا توقيفية قال لأن
التوقيف لا يحصل إلا بإرسال الرسل وقد دلت هذه الآية على أن إرسال جميع الرسل لا يكون إلا بلغة قومه وذلك يقتضي تقدم حصول اللغات
على إرسال الرسل وإذا كان كذلك امتنع حصول تلك اللغات بالتوقيف فوجب حصولها بالاصطلاح **المسألة الثالثة** زعم طائفة من اليهود
يقال لهم العيسوية أن محمدا رسول الله لكن إلى العرب لا إلى سائر الطوائف وتمسكوا بهذه الآية من وجهين الأول أن القرآن لما كان نازلا بلغة
العرب لم يعرف كونه معجزا بسبب ما فيه من الفصاحة إلا العرب وحينئذ لا تكون حجة إلا على العرب ومن لا يكون عربيا لم يكن القرآن حجة عليه
الثاني قالوا إن قوله وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه المراد بذلك اللسان لسان العرب وذلك يقتضي أن يقال إنه لم يرسله قوم إلا العرب

وذلك يدل على أنه مبعوث إلى العرب فقط والجواب لم لا يجوز أن يكون المراد من قومه أهل بلده وليس المراد من القوم أهل دعوته والدليل على عموم الدعوة قوله تعالى قل يا أيها
الناس إني رسول الله إليكم جميعا بل إلى الثقلين لأن التحدي كما وقع مع الإنس فقد وقع مع الجن بدليل قوله قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا
القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا **المسألة الرابعة** تمسك أصحابنا بقوله فيضل الله من يشاء على أن الضلال والهداية من الله والآية
صريحة في هذا المعنى قال ومما يؤكد هذا المعنى ما روي أن أبا بكر وعمر أقبلا في جماعة من الناس وقد ارتفعت أصواتهما فقال صلى الله عليه وسلم ما هذا فقال بعضهم
يا رسول الله يقول أبو بكر الحسنات من الله والسيئات من أنفسنا ويقول عمر كلاهما من الله وتبع بعضهم أبا بكر وبعضهم عمر فتعرف النبي ما قاله أبو بكر وأعرض عنه
حتى عرف في وجهه ثم أقبل على عمر فتعرف ما قاله وعرف البشر في وجهه ثم قال صلى الله عليه وسلم أقضي بينكما كما قضى به إسرافيل بين جبريل وميكائيل قال
جبريل مثل مقالتك يا عمر وقال ميكائيل مثل مقالتك يا أبا بكر فقضى إسرافيل أن القدر كله خيره وشره من الله وهذا قضائي بينكما قالت المعتزلة هذه الآية
لا يمكن إجراؤها على ظاهرها وبيانه من وجوه الأول أنه تعالى قال وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم والمعنى إنا إنما أرسلنا كل رسول
بلسان قومه ليبين لهم تلك التكاليف بلسانهم فيكون إدراكهم لذلك البيان أسهل ووقوفهم على المقصود والغرض أكمل وهذا الكلام إنما يصح لو كان
مقصود الله تعالى من إرسال الرسل حصول الإيمان للمكلفين فأما لو كان مقصوده الإضلال وخلق الكفر فيهم لم يكن ذلك الكلام ملائما للمقصود
الثاني أنه عليه السلام إذا قال لهم إن الله يخلق الكفر والضلال فيكم فلهم أن يقولوا له فما الفائدة في بيانك وما المقصود من إرسالك وهل يمكننا أن نرد الكفر
الذي خلقه الله فينا عن أنفسنا وحينئذ يبطل دعوة النبوة ويفسد بعثة الرسل الثالث أنه إذا كان الكفر حاصلا بتخليق الله ومشيئته وجب أن يكون الرضا به
واجبا لأن الرضا بقضاء الله واجب وذلك لا يقوله عاقل الرابع أنا قد دللنا على أن مقدمة الآية وهو قوله لتخرج الناس من الظلمات إلى النور
يدل على مذهب العدل وأيضا مؤخرة الآية عليه يدل وهو قوله وهو العزيز الحكيم وكيف يكون حكيما من كان خالقا للكفر والقبائح ومريدا لها
فثبت بهذه الوجوه أنه لا يمكن حمل قوله فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء على أنه تعالى يخلق الكفر في العبد فوجب المصير إلى التأويل وقد استقصينا
في هذه التأويلات في سورة البقرة في قوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا ولا بأس بإعادة بعضها فالأول أن المراد بالإضلال هو الحكم بكونه ضالا
كما يقال فلان يكفر فلانا ويضلله إذا حكم بكونه كافرا ضالا والثاني أن يكون الإضلال عبارة عن الذهاب بهم عن طريق الجنة إلى النار والهداية عبارة
عن إرشادهم إلى طريق الجنة والثالث أنه تعالى لما ترك الضال على ضلاله ولم يتعرض له صار كأنه أضله والمهتدي لما أعانه بالألطاف صار كأنه
هو الذي هداه قال صاحب الكشاف المراد بالإضلال التخلية ومنع الألطاف وبالهداية التوفيق واللطف والجواب عن قولهم أولا إن قوله ليبين
لهم لا يليق به أن يضلهم قلنا قال الفراء إذا ذكر فعل وبعده فعل آخر فإن كان الثاني مشاكلا للأول نسقته عليه وإن لم يكن مشاكلا له استأنفته
ورفعته ونظيره قوله يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله فقوله ويأبى في موضع رفع لا يجوز إلا ذلك لأنه لا يحسن أن يقال يريدون
أن يأبى الله فلما لم يكن وضع الثاني موضع الأول بطل العطف ونظيره أيضا قوله لنبين لكم ونقر في الأرحام ومن ذلك قولهم أردت أن أزورك
فيمنعني المطر بالرفع غير منسوق على ما قبله لما ذكرناه ومثله قول الشاعر يريد أن يعربه فيعجمه إذا عرفت هذا فنقول ههنا قال تعالى
ليبين لهم ثم قال فيضل الله من يشاء فذكر فيضل بالرفع فدل أنه مذكور على سبيل الاستئناف وأنه غير معطوف على ما قبله وأقول تقرير هذا
الكلام من حيث المعنى كأنه تعالى قال وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه لتكون بيانه لهم تلك الشرائع بلسانهم الذي ألفوه واعتادوه ثم قال
ومع أن الأمر كذلك فإنه تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء والغرض منه التنبيه على أن تقوية البيان لا توجب حصول الهداية فربما حصل البيان ولا
تحصل الهداية وربما ضعف البيان وحصلت الهداية وإنما كان الأمر كذلك لأجل أن الهداية والضلال لا يحصلان إلا من الله أما قوله ثانيا
لو كان الضلال حاصلا بخلق الله لكان للكافر أن يقول له ما الفائدة في بيانك ودعوتك فنقول نعارضه بأن الخصم يسلم أن هذه الآيات أخبرت
عن كونه ضالا فنقول له إن الكافر لما أخبر الله عن كوني كافرا فإن آمنت صار الخبر كذبا فهل أقدر على جعل الخبر كذبا وهل أقدر على
جعل علمه جهلا وإذا لم أقدر عليه فكيف تأمرني بهذا الإيمان فثبت أن السؤال الذي أورده الخصم علينا فهو أيضا وارد عليه وأما قوله ثالثا
يلزم أن يكون الرضا بالكفر واجبا لأن الرضا بقضاء الله واجب قلنا ويلزمك أيضا على مذهبك أن يكون السعي في تكذيب الله وتجهيله واجبا
لأنه تعالى لما أخبر عن كفره وعلم كفره فإزالة الكفر عنه يستلزم قلب علمه جهلا وخبره الصدق كذبا وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب
فيلزمك على مذهبك أن توجب على العبد السعي في تكذيب الله وتجهيله وهذا أشد استحالة مما ألزمته علينا وأما قوله رابعا إن مقدمة
الآية وهي قوله لتخرج الناس من الظلمات تدل على صحة الاعتزال فنقول وقد ذكرنا أن قوله بإذن ربهم يدل على صحة مذهب أهل السنة وأما
قوله خامسا إنه تعالى وصف نفسه في آخر الآية بكونه حكيما وذلك ينافي كونه تعالى خالقا للكفر مريدا له فنقول وقد وصف نفسه بكونه
عزيزا والعزيز هو الغالب القاهر فلو أراد الإيمان من الكفر مع أنه لا يحصل وأراد عدم الكفر منه وقد حصل لما بقي عزيزا غالبا فثبت أن
الوجوه العقلية التي ذكروها ضعيفة وأما التأويلات الثلاثة التي ذكروها فقد تقدم إبطالها في هذا الكتاب مرارا فلا فائدة في الإعادة
قوله تعالى ولقد أرسلنا موسى بآياتنا في الآية مسألتان **الأولى** اعلم أنه تعالى لما بين أنه إنما أرسل محمدا إلى الناس ليخرجهم من الظلمات إلى
النور وذكر كمال إنعامه عليه وعلى قومه في ذلك الإرسال وفي تلك البعثة أتبع ذلك بشرح بعثة سائر الأنبياء إلى أقوامهم وكيفية معاملة
أقوامهم لهم ليكون ذلك تصبيرا للرسول عليه السلام على أذى قومه وإرشادا له إلى كيفية مكالمتهم ومعاملتهم فذكر تعالى على العادة المألوفة
قصص بعض الأنبياء فبدأ بذكر قصة موسى عليه السلام فقال ولقد أرسلنا موسى بآياتنا قال الأصم آيات موسى عليه السلام هي العصا واليد والجراد
والقمل والضفادع والدم وفلق البحر وانفجار العيون من الحجر وإظلال الجبل وإنزال المن والسلوى وقال الجبائي أرسل الله موسى إلى قومه
من بني إسرائيل بآياته وهي دلالاته وكتبه المنزلة عليه وأمره أن يبين لهم الدين وقال أبو مسلم إنه تعالى قال في صفة محمد عليه السلام كتاب أنزلناه
إليك لتخرج الناس من الظلمات وقال في حق موسى أن أخرج قومك من الظلمات إلى النور والمقصود بيان أن المقصود من البعثة واحد في حق
الأنبياء جميعا وهو أن يسعوا في إخراج الخلق من ظلمات الضلالات إلى أنوار الهدايات **المسألة الثانية** قال الزجاج قوله أن أخرج قومك
أي بأن أخرج قومك ثم قال إن أن ههنا تصلح أن تكون مفسرة بمعنى أي ويكون المعنى ولقد أرسلنا موسى بآياتنا أي أخرج قومك كأن المعنى قلنا له
أخرج قومك ومثله قوله وانطلق الملأ منهم أن امشوا والمعنى أي امشوا وقال لهم امشوا ويصلح أيضا أن تكون مخففة التي هي الخبر والمعنى أرسلناه
بأن يخرج قومه إلا أن الجار حذف ووصلت أن بلفظ الأمر ونظيره قولك كتبت إليه أن قم وأمرته أن قم ثم إن الزجاج حكى هذين القولين عن سيبويه
أما قوله وذكرهم بأيام الله فاعلم أنه تعالى أمر موسى في هذا المقام بشيئين الأول أن يخرجهم من ظلمات الكفر والثاني أن يذكرهم بأيام الله وفيه
مسألتان **الأولى** قال الواحدي أيام جمع يوم واليوم هو مقدار المدة من طلوع الشمس إلى غروبها وكانت الأيام في الأصل أيوام فاجتمعت
الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون فأدغمت إحداهما في الأخرى وغلبت الياء **المسألة الثانية** أنه يعبر عن الأيام بالوقائع العظيمة
التي وقعت فيها يقال فلان عالم بأيام العرب ويريد وقائعها وفي المثل من ير يوما ير به معناه من رأى في يوم سرورا بمصرع غيره رأى ما يسوؤه
في يوم آخر بمصرع نفسه وقال تعالى وتلك الأيام نداولها بين الناس إذا عرفت هذا فالمعنى عظهم بالترغيب والترهيب والوعد والوعيد فالترغيب
والوعد أن يذكرهم ما أنعم الله عليهم وعلى من قبلهم ممن آمن بالرسل فيما سلف من الأيام والترهيب والوعيد أن يذكرهم بأس الله وعذابه وانتقامه
ممن كذب الرسل فيما سلف من الأيام مثل ما نزل بعاد وثمود وغيرهم من العذاب ليرغبوا في الوعد فيصدقوا ويحذروا من الوعيد فيتركوا التكذيب

الاقرار بوجود المعاد فلانه ان كان الحق انه لا معاد فلا ضرر في الاقرار بوجوده لانه لا يفوت الا هذه اللذات الجسمانية وهي حقيرة ومنقرضة وان كان الحق هو وجود المعاد ففي انكاره اعظم المضار فثبت ان الاقرار بهذه المقامات احوط فوجب المصير اليه لان بديهة العقل حاكمة بانه يجب دفع الضرر عن النفس بقدر الامكان

المسألة الثالثة لما اقام الدلالة على وجود الاله بدليل كونه فاطر السموات والارض وصفه بكمال الرحمة والكرم والجود وبين ذلك من وجهين الاول قوله يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم قال صاحب الكشاف لو قال قائل ما معنى التبعيض في قوله من ذنوبكم ثم اجاب وقال ما جاء هكذا الا في خطاب الكافرين كقوله واتقوه واطيعون يغفر لكم من ذنوبكم يا قومنا اجيبوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم وقال في خطاب المؤمنين هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم الى ان قال يغفر لكم ذنوبكم وقال والاستقراء يدل على صحة ما ذكرناه ثم قال وكان ذلك للتفرقة بين الخطابين ولئلا يسوي بين الفريقين في الميعاد وقيل اريد انه يغفر لهم ما بينهم وبينه لا ما بينهم وبين العباد من المظالم هذا كلام هذا الرجل وقال الواحدي في البسيط قال ابو عبيدة من زائدة وانكر سيبويه زيادتها في الواجب واذا قلنا انها ليست زائدة ففيها وجهان الاول انه ذكر البعض ههنا واريد به الجميع توسعا والثاني ان من ههنا للتبديل والمعنى لتكون المغفرة بدلا من الذنوب فدخلت من لتضمن المغفرة معنى البدل للشبهة وقال القاضي ذكر الاصم ان كلمة من ههنا تفيد التبعيض والمعنى انكم اذا تبتم فانه يغفر لكم الذنوب التي هي من الكبائر فاما التي تكون من الصغائر فلا حاجة الى غفرانها لانها في انفسها مغفورة قال القاضي وهذا بعيد لان هذا التاويل لا في الكفار ... انها لا تغفر الا بالتوبة وانما تكون الصغيرة مغفورة من المؤمنين من حيث انه تواعلى عقابها فاما من لا ثواب له البتة فلا يكون شيء من ذنوبه صغيرا ولا يكون شيء منها مغفورا ثم قال وفيه وجه اخر وهو ان الكافر قد يتوب من بعض ذنوبه في حال توبته وايمانه فلا يكون المغفور منه الا ما ذكره وتاب منه فهذا جملة اقوال الناس في هذه الكلمة

المسألة الرابعة اقول هذه الاية تدل على انه تعالى قد يغفر الذنب من غير توبة في حق اهل الايمان والدليل عليه انه قال تدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم وعد بغفران بعض الذنوب مطلقا من غير اشتراط التوبة فوجب ان يغفر بعض الذنوب مطلقا من غير التوبة وذلك البعض ليس هو الكفر لانعقاد الاجماع على انه تعالى لا يغفر الكفر الا بالتوبة عنه والدخول في الايمان فوجب ان يكون الذي يغفره من غير التوبة هو ما عدا الكفر من الذنوب فان قيل لم لا يجوز ان يقال كلمة من صلة على ما قاله ابو عبيدة او يقول المراد من البعض ههنا هو الكل على ما قاله الواحدي او يقال المراد منها ابدال السيئة بالحسنة على ما قاله الواحدي ايضا او المراد منه تمييز المؤمن عن الكافر في الخطاب على ما قاله صاحب الكشاف او يقول المراد منه تخصيص هذا الغفران بالكبائر على ما قاله الاصم او يقول المراد منه الذنوب التي تقدمها الكافر عند الدخول في الايمان كما قاله القاضي فنقول هذه الوجوه باسرها ضعيفة اما قوله انها صلة فمعناه الحكم على كلمة من كلام الله بانها حشو ضائع فاسد والعاقل لا يجوز له المصير اليه من غير ضرورة واما قول الواحدي المراد من كلمة ههنا الكل فهو ما قاله ابو عبيدة لان حاصله ان قوله يغفر لكم من ذنوبكم هو انه يغفر لكم ذنوبكم وهذا عين ما نقله عن ابي عبيدة وحكى عن سيبويه انكاره واما قوله المراد منه ابدال السيئة بالحسنة فليس في اللغة ان كلمة من تفيد الابدال واما قول صاحب الكشاف المراد تمييز خطاب المؤمن عن خطاب الكافر فهو التمييز هو من الكلمات لان هذا التبعيض ان حصل فلا حاجة الى ذكر هذا الجواب وان لم يحصل كان هذا الكلام فاسدا واما قول الاصم فقد سبق ابطاله واما قول القاضي فجوابه ان الكافر اذا اسلم صارت ذنوبه باسرها مغفورة لقوله عليه السلام التائب من الذنب كمن لا ذنب له فثبت ان جميع ما ذكروه من التاويلات ضعيف ساقط بل المراد ما ذكرنا انه تعالى يغفر بعض ذنوبه من غير توبة وهو ما عدا الكفر فاما الكفر من الذنوب فانه تعالى لا يغفره الا بالتوبة واذا ثبت انه تعالى يغفر كبائر الكفار من غير توبة بشرط ان ياتي بالايمان فبان يحصل هذه الحالة للمؤمن كان اولى هذا ما خطر لنا في هذا على سبيل الارتجال والله اعلم بحقيقة الحال النوع الثاني مما وعده الله به في هذه الاية قوله ويؤخركم الى اجل مسمى وفيه وجهان الاول المعنى انكم ان امنتم اخر الله موتكم الى الاجل المسمى والا عاجلكم بعذاب الاستيصال الثاني قال ابن عباس المعنى يمتعكم في الدنيا باللذات والطيبات الى الموت فان قيل اليس انه تعالى قال فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون فكيف قال ههنا يؤخركم الى اجل مسمى قلنا قد تكلمنا في هذه المسألة في سورة الانعام في قوله ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده ثم حكى تعالى ان الرسل لما ذكروا هذه الاشياء لاولئك الكفار قالوا ان انتم الا بشر مثلنا تريدون ان تصدونا عما كان يعبد اباؤنا فاتونا بسلطان مبين فاعلم ان هذا الكلام مشتمل على ثلاثة انواع من الشبهة الاولى ان الاشخاص الانسانية متساوية في تمام الماهية فيمتنع ان يبلغ التفاوت بين تلك الاشخاص الى هذا الحد وهو ان يكون الواحد منهم رسولا من عند الله مطلعا على الغيب مخالطا لزمرة الملائكة والباقون يكونون غافلين عن كل هذه الاحوال وايضا كانوا يقولون ان كنت قد فارقتنا في هذه الاحوال العالية الالهية الشريفة فوجب ان يفارقنا ايضا في الاحوال الخسيسة وهي الحاجة الى الاكل والشرب والحدث والوقاع وهذه الشبهة هي المراد من قولهم ان انتم الا بشر مثلنا والشبهة الثانية التمسك بطريقة التقليد وهي انهم وجدوا اباءهم وعلماءهم وكبراءهم متفقين مطبقين على عبادة الاوثان قالوا ويبعد ان يقال ان اولئك العقلاء على كثرتهم وقوة خواطرهم لم يعرفوا بطلان هذا الدين وان الرجل الواحد عرف فساده ووقف على بطلانه والعوام ربما زادوا في هذا الباب كلاما اخر وذلك انه اذا اورد العالم الذي ضعف كلام بعض المتقدمين قالوا ان كلامك انما يظهر صحته لو كان المتقدمون حاضرين اما المناظرة مع الميت فسهلة فهذا كلام يذكره الحمقى والرعاع واولئك الكفار اعتادوا ذكره وهو المراد من قوله تريدون ان تصدونا عما كان يعبد اباؤنا والشبهة الثالثة ان قالوا المعجز لا يدل على الصدق اصلا وان كانوا سلموا ان المعجز يدل على الصدق الا ان الذي جاءوا به اولئك الرسل طعنوا فيه وزعموا انها امور معتادة وانها ليست من باب المعجزات الخارقة عن قدرة البشر والى هذا النوع من الشبهة الاشارة بقوله فاتونا بسلطان مبين فهذا تقرير هذه الاية بقدر الوسع

قوله تعالى قالت رسلهم ان نحن الا بشر مثلكم الاية اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار شبهتهم في الطعن في النبوة حكى عن الانبياء جوابهم عنها اما الشبهة الاولى وهي قولهم ان انتم الا بشر مثلنا فجوابها ان الانبياء سلموا ان الامر كذلك لكنهم بينوا ان التماثل في البشرية والانسانية لا يمنع من اختصاص بعض البشر بمنصب النبوة لان هذا المنصب منصب يمن الله به على من يشاء من عباده واذا كان الامر كذلك فقد سقطت هذه الشبهة واعلم ان هذا المقام مقام بحث شريف دقيق وهو ان جماعة من حكماء الاسلام قالوا الانسان ما لم يكن في نفسه وبدنه مخصوصا بخواص شريفة علوية قدسية فانه يمتنع عقلا حصول صفة النبوة له واما الذين هم من اهل السنة والجماعة فقد زعموا ان حصول النبوة عطية من الله يهبها لكل من يشاء من عباده ولا يتوقف حصولها على امتياز ذلك الانسان عن سائر الناس بمزيد اشراف نفسانية وقوة قدسية وتمسكوا بهذه الاية فانه تعالى بين ان حصول النبوة ليس الا بمحض المنة من الله تعالى والعطية منه والكلام في هذا الباب غامض غائر دقيق والاولون اجابوا عنه بانهم لم يذكروا اوصافهم الفاضلة في الحسن انية تواضعا منهم واقتصروا على قولهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده بالنبوة لانه قد علم انه تعالى لا يخصهم بتلك الكرامات الا وهم موصوفون بالفضائل التي لاجلها استوجبوا ذلك التخصيص كما قال تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته واما الشبهة الثانية وهي قولهم اطباق السلف على ذلك الدين يدل على كونه حقا لانه يبعد ان يظهر للرجل الواحد ما لم يظهر للخلق العظيم فجوابه عين الجواب المذكور في الشبهة الاولى لان التمييز بين الحق والباطل والصدق والكذب عطية من الله وتفضل منه ولا يبعد ان يخص بعض عبيده بهذه العطية وان يحرم الجمع العظيم منها واما الشبهة الثالثة وهي قولهم انا لا نرضى بهذه المعجزات التي اتيتم بها وانما نريد معجزات قاهرة قوية والجواب عنها قوله وما كان لنا ان ناتيكم بسلطان الا باذن الله وشرح هذا الجواب ان المعجزة التي جئنا بها وتمسكنا بها حجة قاطعة وبينة قاهرة ودليل تام فاما الاشياء التي طلبتموها امور زائدة والحكم فيها لله تعالى فان خلقها واظهرها فله الفضل وان لم يفعلها فله العدل ولا حكم عليه لغيره وهو قدر الكفاية ثم انه تعالى حكى عن الانبياء والرسل انهم قالوا لقومهم وعلى الله فليتوكل المؤمنون والظاهر ان الانبياء لما اجابوا عن شبههم ثم بذلك

الجواب فالقوم اخذوا في السفاهة والتخويف والوعيد فعند هذا قالت الانبياء لا نخاف من تخويفكم ولا نلتفت الى تهديدكم فان توكلنا على الله واعتمادنا على فضل الله ولعله تعالى اوحى اليهم ان اولئك الكفرة لا يقدرون على ايصال الشر والافة اليهم وان لم يحصل هذا الوحي الا ان ارواحهم كانت مشرقة بالمعارف الالهية باضواء عالم الغيب والروح متى كانت موصوفة بهذه الصفات قل تعلقها بالاحوال الجسمانية ... السلف والرجا فلهذا السبب توكلوا على الله وعولوا على فضل الله وقطعوا اطماعهم عما سوى الله والذي يدل على ان المراد ما ذكرناه قوله تعالى حكاية وما لنا الا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا يعني انه تعالى لما خصنا بهذه الدرجات الروحانية والمعارف الربانية فكيف يليق بنا ان لا نتوكل على الله بل اللائق بنا ان لا نتوكل الا عليه وان لا نعول في تحصيل المهمات الا عليه فان من فاز بشرف العبودية ووصل الى مقام الاخلاص والمكاشفة يقبح به ان يرجع في امر من الامور الى غيره سواء كان ملكا او ملكا او روحا او جسما وفي هذه الاية دلالة على انه لعظم بعض اوليائه والمخلصين في عبوديته عن كيد اعدائهم ومكرهم ثم قالوا ولنصبرن على ما اذيتمونا فان الصبر مفتاح الفلاح ومطلع الخيرات والحق لا بد وان يصير غالبا قاهرا والباطل لا بد وان يصير مغلوبا مقهورا ثم اعادوا قولهم وعلى الله فليتوكل المتوكلون والفائدة فيه انهم امروا انفسهم بالتوكل على الله في قوله وما لنا ان لا نتوكل على الله ثم لما فرغوا عن انفسهم امروا اتباعهم بذلك فقالوا وعلى الله فليتوكل المتوكلون وذلك يدل على ان الامر بالخير لا يؤثر قوله الا اذا اتى بذلك الخير اولا ورايت في كلام الشيخ ابي حامد الغزالي فصلا حسنا وحاصله ان الانسان اما ان يكون ناقصا او كاملا او خاليا عن الوصفين اما الناقص فهو ان يكون ناقصا في ذاته ولكنه لا يسعى في تنقيص حال غيره واما ان يكون ناقصا ويكون مع ذلك ساعيا في تنقيص حال غيره والاول هو الضال والثاني هو الضال المضل واما الكامل فاما ان يكون كاملا ولا يقدر على تكميل الغير وهم الاولياء واما ان يكون كاملا ويقدر على تكميل الغير وهم الانبياء ولهذا قال عليه السلام علماء امتي كانبياء بني اسرائيل ولما كانت مراتب النقصان والكمال ومراتب الاضلال والاكمال غير متناهية بحسب الكمية لا جرم كانت مراتب الولاية والنبوة غير متناهية بحسب الكمال والنقصان فالولي هو الانسان الكامل الذي لا يقوى على التكميل والنبي هو الانسان الكامل المكمل ثم قد تكون قوته الروحانية النفسانية وافية بتكميل انسانين كاملين وقد يكون اقوى من ذلك فيفي بتكميل عشرة ومائة وقد تكون تلك القوة قاهرة قوية مؤثرة تاثير الشمس في العالم فتقلب ارواح اكثر اهل العالم من مقام الجهل الى مقام المعرفة ومن طلب الدنيا الى طلب الاخرة وذلك مثل روح محمد عليه السلام فان قبل ظهوره كان العالم مملوءا من اليهود واكثرهم كانوا مشبهة ومن النصارى وهم حلولية ومن المجوس وقبح مذاهبهم ظاهرة ومن عبدة الاوثان وسخف دينهم اظهر من ان يحتاج الى بيان فلما ظهرت دعوة محمد سرت قوة روحه في الارواح فقلب اكثر اهل العالم من الشرك الى التوحيد ومن التجسيم الى التنزيه ومن الاستغراق في طلب الدنيا الى التوجه الى عالم الاخرة فمن هذا المقام ينكشف للانسان معنى النبوة والرسالة اذا عرفت هذا فنقول قوله وما لنا ان لا نتوكل على الله اشارة الى ما كانت حاصلة لهم من كمالات نفوسهم وقولهم في اخر الاية وعلى الله فليتوكل المتوكلون اشارة الى تاثير ارواحهم الكاملة في تكميل الارواح الناقصة فهذه اسرار عالية مخزونة في الفاظ القرآن فمن نظر في علم القرآن وكان غافلا عنها كان محروما من اسرار علوم القرآن والله اعلم وفي الاية وجه اخر وهو ان قوله وما كان لنا ان ناتيكم بسلطان الا باذن الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون المراد منه ان الذين يطلبون سائر المعجزات وجب عليهم ان يتوكلوا في حصولها على الله لا علينا فان شاء اظهرها وان شاء لم يظهرها واما قوله ولنصبرن على ما اذيتمونا وعلى الله فليتوكل المؤمنون المراد منه الامر بالتوكل على الله في دفع شر الكفار وسفاهتهم وعلى هذا التقدير فالتكرار غير حاصل لان قوله وعلى الله فليتوكل وارد في موضعين مختلفين بحسب مقصودين متغايرين وقيل ايضا الاول ذكر لاستحداث التوكل والثاني للسعي في ابقائه وادامته

قوله تعالى وقال الذين كفروا لرسلهم لنخرجنكم من ارضنا الاية اعلم انه تعالى لما حكى عن الانبياء انهم اكتفوا في دفع شرور اعدائهم بالتوكل عليه والاعتماد على حفظه وحياطته حكى عن الكفار انهم بالغوا في السفاهة وقالوا لنخرجنكم من ارضنا او لتعودن في ملتنا والمعنى ليكونن احد الامرين لا محالة اما اخراجكم واما عودكم الى ملتنا والسبب فيه ان اهل الحق في كل زمان يكونون قليلين واهل الباطل يكونون كثيرين والظلمة والفسقة يكونون متعاضدين متعاونين فلهذه الاسباب قدروا على هذه السفاهة فان قيل هذا يوهم انهم كانوا على ملتهم في اول الامر حتى يعودوا فيها قلنا الجواب من وجوه الاول ان اولئك الانبياء نشاوا في تلك البلاد وكانوا من تلك القبائل وفي اول الامر ما اظهروا المخالفة مع اولئك الكفار بل كانوا في ظاهر الامر معهم من غير اظهار مخالفة فالقوم ظنوا لهذا السبب انهم كانوا في اول الامر على دينهم فلهذا قالوا او لتعودن في ملتنا الثاني ان هذا حكاية كلام الكفار ولا يجب في كل ما قالوه ان يكون صدقا فلعلهم توهموا ذلك مع انه ما كان الامر كما توهموه الثالث لعل الخطاب وان كان في الظاهر مع الرسول الا ان المقصود بهذا الخطاب اتباعهم واصحابهم ولا باس ان يقال انهم كانوا قبل ذلك على دين اولئك الكفار الرابع قال صاحب الكشاف العود بمعنى الصيرورة كثير في كلام العرب الخامس لعل اولئك الانبياء كانوا قبل ارسالهم على ملة من الملل ثم انه تعالى اوحى اليهم بنسخ تلك الملة والامر بشريعة اخرى وبقي الاقوام على تلك الشريعة التي صارت منسوخة مصرين على سبيل الكفر وعلى هذا التقدير فلا يبعد ان يطلبوا من الانبياء ان يعودوا الى تلك الملة السادس لا يبعد ان يكون المعنى او لتعودن في ملتنا الى ما كنتم عليه قبل الدعاء الى الرسالة من السكوت عند ذكر معايبه وعدم التعرض له بالطعن والقدح وعلى جميع هذه الوجوه فالسؤال زائل واعلم ان الكفار لما ذكروا هذا الكلام قال تعالى فاوحى اليهم ربهم لنهلكن الظالمين ولنسكننكم الارض من بعدهم قال صاحب الكشاف لنهلكن الظالمين حكاية تقتضي اضمار القول واجراء الايحاء مجرى القول لانه ضرب منه وقرا ابو حيوة ليهلكن وليسكننكم بالياء اعتبارا للوحي فان هذا اللفظ لفظ الغيبة ونظيره قولك اقسم زيد ليخرجن ولاخرجن والمراد بالارض ارض الظالمين وديارهم ونظيره قوله واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها واورثكم ارضهم وديارهم وعن النبي عليه السلام من اذى جاره ورثه الله داره واعلم ان هذه الاية تدل على ان من توكل على ربه في دفع عدوه كفاه الله امر عدوه ثم قال تعالى ذلك لمن خاف مقامي وخاف وعيد فقوله ذلك اشارة الى ما قضى الله به من اهلاك الظالمين واسكان المؤمنين ديارهم اي ذلك الامر حق لمن خاف مقامي وفي قوله مقامي وجوه الاول المراد موقفي وهو موقف الحساب لان ذلك الموقف موقف الله الذي يقف فيه عباده يوم القيامة ونظيره واما من خاف مقام ربه وقوله ولمن خاف مقام ربه جنتان الثاني ان المقام مصدر كالقيام يقال قام قياما ومقاما قال الفراء ذلك لمن خاف مقامي اي لمن خاف قيامي عليه ومراقبتي اياه كقوله افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت الثالث ذلك لمن خاف مقامي اي اقامتي على العدل والصواب بانه تعالى لا يقضي الا بالحق ولا يحكم الا بالعدل وهو تعالى مقيم على العدل لا يميل عنه ولا ينحرف البتة الرابع ذلك لمن خاف مقامي اي مقام العائد عندي وهو من باب اضافة المصدر الى المفعول الخامس ذلك لمن خاف مقامي اي لمن خافني وذكر المقام ههنا مثل ما يقال سلام الله على المجلس العالي والمراد سلام الله على فلان ثم قال وخاف وعيد قال الواحدي الوعيد اسم من اوعد ايعادا وهو التهديد قال ابن عباس خاف ما اوعدت من العذاب واعلم انه تعالى ذكر اولا قوله ذلك لمن خاف مقامي ثم عطف عليه قوله وخاف وعيد فهذا يقتضي ان يكون الخوف من الله مغايرا للخوف من وعيد الله ونظيره ان الحب من الله مغاير لحب ثواب الله وهذا مقام شريف عال في اسرار الحكمة والتصوف ثم قال واستفتحوا وفيه مسئلتان

الاولى للاستفتاح ههنا معنيان احدهما طلب الفتح بالنصرة كقوله واستفتحوا اي واستنصروا الله على اعدائهم وهو كقوله ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح والثاني الفتح الحكم والقضاء فقوله واستفتحوا اي واستحكموا الله وسالوه القضاء بينهم وهو ماخوذ من الفتاحة وهي الحكومة كقوله ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق اذا عرفت هذا فنقول على القول الذي ذكره المفسرون اما القول الاول فالمستفتحون هم الرسل وذلك لانهم استنصروا بالله ودعوا على قومهم بالعذاب لما يئسوا من ايمانهم قال نوح رب لا تذر وقال موسى ربنا اطمس على اموالهم وقال لوط انصرني على القوم المفسدين واما على القول الثاني وهو طلب الحكومة والقضاء فالاولى ان يكون المستفتح

من الامم وذلك انهم قالوا اللهم ان كان هؤلاء الرسل صادقين فعذبنا ومنه قول كفار قريش اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا وكقول اخرين ائتنا بعذاب الله ان
كنت من الصادقين **المسئلة الثانية** قال صاحب الكشاف قوله واستفتحوا معطوف على قوله اوحى اليهم وقرئ واستفتحوا بلفظ الامر وعطفه على قوله
لنهلكن اي اوحى اليهم ربهم وقال لهم لنهلكن وقال لهم استفتحوا ثم قال وخاب كل جبار عنيد وفيه مسئلتان **الاولى** ان قلنا المستفتحون هم
الرسل كان المعنى ان الرسل استفتحوا فنصروا وظفروا بمقصودهم وفازوا وخاب كل جبار عنيد وهم قومهم وان قلنا المستفتحون هم الكفرة فكان المعنى استفتحوا
على الرسل ظنا منهم بانهم على الحق والرسل على الباطل وخاب كل جبار عنيد منهم وما افلح بسبب استفتاحه على الرسل **المسئلة الثانية** الجبار ههنا
المتكبر عن طاعة الله وعبادته ومنه قوله تعالى ولم يكن جبارا عصيا قال ابو عبيدة عن الاصمعي يقال فيه جبرية وجبروة وجبروت وجبورة وجبورة
وحكى الزجاج الجبرية والجبرية بكسر الجيم والباء والتجبار والجبرياء قال الواحدي فهذه ثمان لغات في مصدر الجبار وفي الحديث ان امراة حضرت النبي
عليه السلام فامرها بامر فتابت عليه فقال دعوها فانها جبارة اي مستكبرة واما العنيد فقد اختلف اهل اللغة في اشتقاقه قال ابن شميل العنود
الخلاف والتباعد والترك وقال غيره اصله من العند وهو الناحية يقال فلان يمشي عندا اي ناحية فمعنى عاند وعند اخذ في ناحية معرضا وعاند
فلان فلانا اذا جانبه وكان منه على ناحية اذا عرفت هذا فنقول كونه جبارا متكبرا اشارة الى الخلق النفساني وكونه عنيدا اشارة الى الاثر الصادر
عن ذلك الخلق وهو كونه مجانبا عن الحق منحرفا عنه ولا شك ان الانسان الذي يكون خلقه هو التجبر والتكبر وفعله هو العنود وهو الاعراض عن
الحق والصدق كان خاسرا عن كل الخيرات خاسرا عن جميع اقسام السعادات واعلم انه تعالى لما حكم عليه بالخيبة وصفه بكونه جبارا عنيدا وصف كيفية
عذابه بامور الاول قوله من ورائه جهنم وفيه اشكال وهو ان المراد انه جهنم فكيف اطلق لفظ الوراء على القدام والامام واجابوا عنه من وجوه الاول
ان لفظ وراء اسم لما توارى عنك والقدام وخلف متوارى عنك فصح اطلاق لفظ وراء على كل واحد منهما قال الشاعر عسى الكرب الذي امسيت فيه
يكون وراءه الفرج القريب ويقال ايضا الموت وراء كل احد الثاني قال ابو عبيدة وابن السكيت الوراء من الاضداد يقع على الخلف والقدام والسبب
فيه ان كل ما كان خلفا فانه يجوز ان ينقلب قداما وبالعكس فلا جرم جاز وقوع لفظ الوراء على القدام ومنه قوله تعالى وكان وراءهم ملك اي امامهم
ويقال الموت من وراء الانسان والثالث قال ابن الانباري وراء بمعنى بعد قال الشاعر وليس وراء الله للمرء مذهب اي وليس بعد الله مذهب اذا ثبت
هذا فنقول انه تعالى حكم عليه بالخيبة في قوله وخاب كل جبار عنيد ثم قال ومن ورائه جهنم اي ومن بعد هذه الخيبة يدخل جهنم النوع الثاني مما ذكره
الله من احوال هذا الكافر قوله ويسقى من ماء صديد يتجرعه ولا يكاد يسيغه وفيه سؤالات الاول علام عطف ويسقى الجواب على محذوف تقديره من ورائه
جهنم يلقى فيها ويسقى من ماء صديد السؤال الثاني عذاب اهل النار من وجوه كثيرة فلم خص هذه الحالة بالذكر الجواب يشبه ان تكون هذه الحالة اشد
انواع العذاب فخصص بالذكر مع قوله ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت السؤال الثالث ما وجه قوله من ماء صديد الجواب انه عطف بيان
والتقدير انه لما قال ويسقى من ماء فكانه قيل وما ذلك الماء فقال صديد والصديد ما يسيل من جلود اهل النار وقيل التقدير ويسقى مثل ماء كالصديد
وذلك بان يخلق الله في جهنم ما يشبه الصديد في النتن والغلظ والقذارة وهو ايضا ان يكون في نفسه صديدا لان كراهيته تصد عن تناوله وهو كقوله
وسقوا ماء حميما فقطع امعاءهم وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب السؤال الرابع ما معنى قوله يتجرعه ولا يكاد يسيغه الجواب
التجرع تناول المشروب جرعة جرعة على الاستمرار ويقال ساغ الشراب في الحلق يسوغ سوغا واساغه الله اساغة واعلم ان كاد فيه قولان ...

[illegible]

تدل على ان الشيطان لا قدرة له على تصريع الانسان ولا على تعويج اعضائه وجوارحه ولا على ازالة العقل عنه كما يقوله العوام والحشوية ثم قال فلا تلوموني ولوموا انفسكم يعني ما كان مني الا الدعاء والوسوسة وانتم سمعتم دلائل الله وشاهدتم مجيء انبياء الله فكان من الواجب عليكم ان لا تغتروا بقولي ولا تلتفتوا الي فلما رجحتم قولي على الدلائل الظاهرة كان اللوم عليكم لا علي في هذا الباب وفي هذه الآية مسائل **الاولى** قالت المعتزلة هذه الآية تدل على اشياء الاول انه لو كان الكفر والمعصية من الله تعالى لوجب ان يقال فلا تلوموني ولا انفسكم فان الله قضى عليكم بالكفر واجبركم عليه والثاني ظاهر هذه الآية تدل على ان الشيطان لا قدرة له على تصريع الانسان وعلى تعويج اعضائه وعلى ازالة العقل عنه كما تقوله الحشوية والعوام الثالث هذه الآية تدل على ان الانسان لا يجوز ذمه ولومه وعقابه بسبب فعل الغير وعند هذا يظهر انه لا يجوز عقاب اولاد الكفار بسبب كفر آبائهم اجاب بعض الاصحاب عن هذه الوجوه بان هذا قول الشيطان فلا يجوز التمسك به واجاب الخصم عنه بانه لو كان هذا القول منه باطلا لبين الله تعالى بطلانه واظهر انكاره وايضا فلا فائدة في ذلك اليوم في ذكر هذا الكلام الباطل والقول الفاسد الا ترى ان قوله ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم كلام حق وقوله وما كان لي عليكم من سلطان كلام حق بدليل قوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين **المسئلة الثانية** هذه الآية تدل على ان الشيطان الاصلي هو النفس وذلك لان الشيطان بين انه ما اتى الا بالوسوسة فلولا الميل الحاصل بسبب الشهوة والغضب والوهم والخيال والا لم يكن لوسوسته تاثير البتة فدل هذا على ان الشيطان الاصلي هو النفس فان قال قائل بينوا لنا حقيقة الوسوسة قلنا الفعل انما يصدر عن الانسان عند حصول امور اربعة يترتب بعضها على البعض ترتيبا لازما طبيعيا وبيانه ان اعضاء الانسان بحكم السلامة الاصلية والصلاحية الطبيعية صالحة للفعل والترك والاقدام والاحجام فما لم يحصل في القلب ميل الى ترجيح الفعل على الترك او بالعكس فانه يمتنع صدور الفعل وذلك الميل هو الارادة الجازمة والقصد الجازم ثم ان تلك الارادة الجازمة لا تحصل الا عند حصول علم او اعتقاد او ظن بان ذلك الفعل سبب للنفع او سبب للضرر فان لم يحصل فيه هذا الاعتقاد لم يحصل الميل الى الفعل ولا الى الترك فالحاصل ان الانسان اذا احس بشيء ترتب عليه شعوره بكونه ملائما له او بكونه منافرا له او بكونه غير ملائم ولا منافر فان حصل الشعور بكونه ملائما له ترتب عليه الميل الجازم الى الفعل وان حصل الشعور بكونه منافرا له ترتب عليه الميل الجازم الى الترك وان لم يحصل لا هذا ولا ذاك لم يحصل الميل الى شيء ولا الى ضده بل بقي الانسان كما كان وعند حصول ذلك الميل الجازم تصير القدرة مع ذلك الميل موجبا للفعل اذا عرفت هذا فنقول صدور الفعل عن مجموع القدرة والداعي الحاصل امر واجب فلا يكون للشيطان مدخل فيه وصدور الميل عن تصور كونه خيرا او تصور كونه شرا امر واجب فلا يكون للشيطان مدخل فيه وحصول تصور كونه خيرا او تصور كونه شرا عند حصول الشعور بذاته امر لازم فلا مدخل للشيطان فيه فلم يبق للشيطان مدخل في هذه المقامات الا في انه يذكره شيئا بان يلقي اليه حديثه مثل ان كان الانسان غافلا عن صورة امراة فيلقي الشيطان حديثها في خاطره فالشيطان لا قدرة له الا في هذا المقام وهو عين ما حكى الله عنه انه قال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي يعني ما كان مني الا مجرد هذه الدعوة فاما بقية المراتب فما صدرت مني وما كان لي اثر البتة بقي في هذا المقام سؤالات الاول كيف يعقل تمكن الشيطان من النفوذ في داخل اعضاء الانسان والقاء الوسوسة اليه والجواب للناس في الملائكة والشياطين اقوال الاول ما سوى الله بحسب القسمة العقلية على اقسام ثلاثة المتحيز والحال في المتحيز والذي لا يكون متحيزا ولا حالا فيه وهذا القسم الثالث لم يقم الدليل البتة على فساد القول به بل الدلائل الكثيرة قامت على صحة القول به وهذا هو المسمى بالارواح فهذه الارواح ان كانت طاهرة مقدسة من عالم الروحانيات المقدسة فهم الملائكة وان كانت خبيثة داعية الى الشرور وعالم الاجساد ومنازل الظلمات فهم الشياطين اذا عرفت هذا فنقول على هذا التقدير فالشيطان لا يكون جسما يحتاج الى الولوج في داخل البدن بل هو جوهر روحاني خبيث الفعل مجبول على الشر والنفس الانسانية ايضا كذلك فلا يبعد على هذا التقدير ان يلقي شيء من تلك الارواح انواعا من الوساوس والاباطيل الى جوهر النفس الانسانية وذكر بعض العقلاء في هذا الباب احتمالا آخر وهو ان النفوس الناطقة البشرية مختلفة بالنوع وهي طوائف وكل طائفة منها في تدبير روح من الارواح السماوية بعينها فنوع من النفوس البشرية تكون حسنة الاخلاق كريمة الافعال موصوفة بالفرح والسرور وسهولة الامر وهي تكون منتسبة الى روح معين من الارواح السماوية وطائفة اخرى منها تكون موصوفة بالحدة والقسوة والغلظة وعدم المبالاة بامر من الامور وهي تكون منتسبة الى روح آخر من الارواح السماوية وهذه الارواح البشرية كالاولاد لتلك الروح السماوي وكالنتائج الحاصلة وكالفروع المتفرعة عليها وتلك الروح السماوية هي التي تتولى ارشادها الى مصالحها وهي التي تخصها بالالهامات حالتي النوم واليقظة والقدماء كانوا يسمون تلك الروح السماوي بالطباع التام ولا شك ان لتلك الروح السماوية التي هي الاصل والينبوع شعبا كثيرة ونتائج كثيرة وهي باسرها تكون من جنس روح هذا الانسان وهي لاجل مشاكلتها ومجانستها يعين بعضها بعضا على الاعمال اللائقة بها والافعال المناسبة لطبايعها ثم انها ان كانت خيرة طاهرة طيبة كانت ملائكة وكانت تلك الاعانات مسماة بالالهامات وان كانت شريرة خبيثة قبيحة الافعال كانت شياطين وكانت تلك الاعانات مسماة بالوسوسة وذكر بعض العقلاء فيه احتمالا ثالثا وهو ان النفوس البشرية والارواح الانسانية اذا فارقت ابدانها قويت في تلك الصفات التي اكتسبتها في تلك الابدان وكملت بها فاذا حدثت نفس اخرى مشاكلة لتلك النفس المفارقة في بدن مشاكل لبدن تلك النفس المفارقة حدث بين تلك النفس المفارقة وبين هذا البدن نوع تعلق بسبب المشاكلة الحاصلة بين هذا البدن وبين ما كان بدنا لتلك النفس المفارقة فيصير لتلك النفس المفارقة تعلق شديد بهذا البدن وتصير تلك النفس المفارقة معاونة لهذه النفس المتعلقة بهذا البدن ومعاضدة لها على افعالها واحوالها بسبب هذه المشاكلة ثم ان كان هذا المعنى في ابواب الخير والبر كان ذلك الهاما وان كان من باب الشر كان وسوسة فهذه وجوه محتملة تفريعا على القول باثبات جواهر قدسية مبراة عن الجسمية والحيز والقول بالارواح الطاهرة والخبيثة كلام مشهور عند قدماء الفلاسفة فليس لهم ان ينكروا اثباتها على صاحب شرعنا عليه السلام اما القول الثاني وهو ان الملائكة والشياطين لا بد وان يكونوا اجساما فنقول ان على هذا التقدير يمتنع ان يقال انها اجسام كثيفة بل لا بد من القول بانها اجسام لطيفة والله تعالى ركبها تركيبا عجيبا وهي ان تكون مع لطافتها لا تقبل التفرق والتمزق والفساد والبطلان ونفوذ الاجرام اللطيفة في عمق الاجرام الكثيفة غير مستبعد الا ترى ان الروح الانسانية جسم لطيف ثم انه نفذ في داخل عمق البدن واذا عقل ذلك فكيف يستبعد نفوذ انواع كثيرة من الاجسام اللطيفة في داخل هذا البدن الا ترى ان جرم النار يسري في جرم الفحم وماء الورد يسري في ورق الورد ودهن السمسم يسري في جسم السمسم فكذا ههنا فظهر مما قررنا ان القول باثبات الجن والشياطين امر لا تحيله العقول ولا تبطله الدلائل وان الاصرار على الانكار ليس الا من محض الجهل وقلة الفطنة ولما ثبت ان القول بالشياطين ممكن في الجملة فنقول الاخلق والاولى ان يقال الملائكة على هذا القول مخلوقون من النور وان الشياطين مخلوقون من الدخان كما قال والجان خلقناه من قبل من نار السموم وهذا الكلام من المشهورات عند قدماء الفلاسفة فكيف يليق بالعاقل ان يستبعده من صاحب شرعنا عليه السلام السؤال الثاني لم قال الشيطان فلا تلوموني ولوموا انفسكم وهو ايضا ملوم بسبب اقدامه على تلك الوسوسة الباطلة قلنا الجواب اراد بذلك فلا تلوموني على ما فعلتم ولوموا انفسكم عليه لانكم عدلتم عما توجبه هداية الله لكم ثم قال حكاية عن الشيطان انه قال ما انا بمصرخكم وما انتم بمصرخي وفيه مسائل **الاولى** قال ابن عباس يريد ما انا بمغيثكم ولا انتم بمغيثي قال ابن الاعرابي الصارخ المستغيث والمصرخ المغيث يقال صرخ فلان اذا استغاث وقال واغوثاه واصرخته اغثته **المسئلة الثانية** قرا حمزة بمصرخي بكسر الياء قال الواحدي وهو قراءة الاعمش ويحيى بن وثاب قال الفراء ولعلها من وهم القراء فانه قل من سلم منهم من الوهم ولعله ظن ان الباء في قوله بمصرخي خافضة للجملة وهذه الكلمة وهذا خطا لان الياء من المتكلم خارجة من ذلك قال وربما نرى انهم اوهموا فيه قوله نوله ما تولى ونصله جهنم بجزم الهاء ظنوا والله اعلم ان الجزم في الهاء وهو غلط لان الهاء في موضع نصب وقد انجزم الفعل قبلها بسقوط الياء منه ومن النحويين من تكلف في ذكر وجه لصحته الا ان الاكثرين قالوا انه

ثم قال تعالى حكاية عنه اني كفرت بما اشركتمون من قبل وفيه مسائل **الاولى** ما في قوله بما اشركتمون فيه قولان الاول انها مصدرية والمعنى كفرت باشراككم اياي مع الله في الطاعة والمعنى انه جحد ما كان يعتقده اولئك الاتباع من كون ابليس شريكا لله في تدبير هذا العالم وكفر به او يكون المعنى انهم كانوا يطيعون الشيطان في اعمال الشر كما كانوا يطيعون الله في اعمال الخير وهذا هو المراد بالاشراك والثاني ان ما موصولة والمعنى ان ابليس قال اني كفرت بالله الذي اشركتمونيه من قبل كفركم والمعنى انه كان كفره قبل كفر اولئك الاتباع ويكون المراد بقوله ما في هذا الموضع من والقول هو الاول لان الكلام انما ينتظم بالتفسير الاول ويمكن ان يقال ايضا الكلام منتظم على التفسير الثاني والتقدير كانه يقول لا تاثير لوسوستي في كفركم بدليل اني كفرت قبل ان وقعتم في الكفر وما كان كفري بسبب وسوسة اخرى والا لزم التسلسل فثبت بهذا ان سبب الوقوع في الكفر شيء آخر سوى الوسوسة وعلى هذا التقدير ينتظم الكلام اما قوله ان الظالمين لهم عذاب اليم فالاظهر انه كلام الله وان كلام ابليس تم قبل هذا الكلام ويحتمل ايضا ان يكون ذلك من بقية كلام ابليس قطعا لاطماع اولئك الكفار عن الاعانة والاغاثة

قوله تعالى وادخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات … فيه مسئلتان **الاولى** لما بالغ في شرح احوال الاشقياء من الوجوه الكثيرة شرح احوال السعداء وقد عرفت ان الثواب يجب ان يكون منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم فالمنفعة الخالصة والدائمة اشار اليهما الا (؟) بقوله تعالى وادخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار وكونها دائمة اشير اليه بقوله خالدين فيها والتعظيم حصل من وجهين الاول ان تلك المنافع انما حصلت باذن الله وامره والثاني قوله تحيتهم فيها سلام لان بعضهم يحيي بعضا بهذه الكلمة والملائكة يحيونهم بها كما قال والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم والرب الرحيم يحييهم ايضا بهذه الكلمة كما قال سلام قولا من رب رحيم واعلم ان السلام مشتق من السلامة والاظهر ان المراد انهم سلموا من آفات الدنيا وحسراتها وفنون آلامها واسقامها وانواع غمومها وهمومها وما احسن ما قالوا لو كان السلامة من محن عالم الاجسام الكائنة الفاسدة من اعظم النعم لا سيما اذا حصل بعد الخلاص منها الفوز بالبهجة الروحانية والسعادة الملكية **المسئلة الثانية** قرا الحسن وادخل الذين آمنوا على فعل المتكلم اي وادخلهم انا وعلى هذه القراءة فقوله باذن ربهم يتعلق بما بعده اي تحيتهم فيها سلام باذن ربهم يعني الملائكة يحيونهم باذن ربهم

قوله تعالى الم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة … الآية اعلم انه تعالى لما شرح احوال الاشقياء واحوال السعداء ذكر مثلا يبين الحال في حكم هذين القسمين وهو هذا المثل وفيه مسائل **الاولى** اعلم انه تعالى ذكر شجرة موصوفة بصفات اربعة ثم شبه الكلمة الطيبة بها فالاولى لتلك الشجرة كونها طيبة وذلك يحتمل امورا احدها كونها طيبة المنظر والصورة والشكل وثانيها كونها طيبة الرائحة وثالثها كونها طيبة الثمرة يعني ان الفواكه المتولدة منها تكون لذيذة مستطابة ورابعها كونها طيبة بحسب المنفعة يعني انها كما يستلذ اكلها فكذلك يعظم الانتفاع بها ويجب حمل قوله شجرة طيبة على مجموع هذه الوجوه لان اجتماعها يحصل كمال الطيب والصفة الثانية قوله اصلها ثابت اي راسخ باق امن من الانقلاع والانقطاع والزوال والفناء وذلك لان الشيء الطيب اذا كان في معرض الانقراض والانقضاء فهو وان كان يحصل الفرح بسبب وجدانه الا انه يعظم الحزن بسبب الخوف من زواله وانقضائه اما اذا علم من حاله انه باق دائم لا يزول ولا ينقضي فانه يعظم الفرح بوجدانه ويكمل السرور بسبب الفوز به والصفة الثالثة قوله وفرعها في السماء وهذا الوصف يدل على كمال حال تلك الشجرة من وجهين الاول ان ارتفاع الاغصان وقوتها في التصاعد يدل على ثبات الاصل ورسوخ العروق والثاني انها متى كانت متصاعدة مرتفعة كانت بعيدة عن عفونات الارض وقاذورات الابنية فكانت ثمراتها نقية طاهرة طيبة عن جميع الشوائب والصفة الرابعة قوله تؤتي اكلها كل حين باذن ربها والمراد ان الشجرة المطلوبة كانت موصوفة بهذه الصفة وهي ان ثمراتها تكون حاضرة دائمة في كل الاوقات ولا تكون مثل الاشجار التي تكون ثمارها حاضرة في بعض الاوقات دون بعض فهذا شرح هذه الشجرة التي ذكرها الله في هذا الكتاب الكريم ومن المعلوم بالضرورة ان الرغبة في تحصيل مثل هذه الشجرة يجب ان تكون عظيمة وان العاقل متى امكنه تحصيلها وتملكها فانه لا يجوز له ان يتغافل عنها وان يتساهل في الفوز بها اذا عرفت هذا فنقول معرفة الله والاستغراق في محبته وفي خدمته وطاعته يشبه هذه الشجرة في الصفات الاربعة اما الاولى وهي كونها طيبة فهي حاصلة بل لا طيب ولا لذيذ في الحقيقة الا هذه المعرفة لان اللذات الحاصلة بتناول الفاكهة المعينة انما حصلت لان ادراك تلك الفاكهة امر ملائم لمزاج البدن فلاجل حصول تلك الملايمة والمناسبة حصلت تلك اللذة العظيمة وههنا الملائم لجوهر النفس المتعقلة والروح القدسية ليس الا معرفة الله ومحبته والاستغراق في الابتهاج به فوجب ان تكون هذه المعرفة لذيذة جدا بل نقول اللذة الحاصلة من ادراك الفاكهة يجب ان تكون اقل حالا من اللذة الحاصلة بسبب اشراق جوهر النفس بمعرفة الله وبيانه من وجوه الاول ان المدركات المحسوسة انما تصير مدركة بسبب ان سطح الحاس يلاقي سطح المحسوس فقط فاما ان يتغلغل جوهر المحسوس في جوهر الحاس فليس الامر كذلك لان الاجسام يمتنع تداخلها اما ههنا فمعرفة الله ذلك النور وذلك الاشراق صار ساريا في جوهر النفس متحدا به وكان النفس عند حصول ذلك الاشراق تصير عين ذلك الاشراق فهذا فرق عظيم بين البابين والوجه الثاني في الفرق ان في الالتذاذ بالفاكهة المدرك هو القوة الذائقة والمحسوس هو الطعم المخصوص وههنا المدرك هو جوهر النفس القدسية والمعلوم والمشعور به هو ذات الحق جل جلاله … ان يكون نسبة احد المدركين الى الآخر كنسبة احد المدركين الى الآخر والوجه الثالث في الفرق ان اللذة الحاصلة بتناول الفاكهة الطيبة كيفية سريعة الاستحالة سريعة التغير اما كمال الحق وجلاله فانه يمتنع التغير عليه فظهر الفرق العظيم من هذه الوجوه واعلم ان الفرق بين النوعين يقرب ان يكون من وجوه غير متناهية فلنكتف بهذه الوجوه الثلاثة تنبيها للعقل السليم واما الصفة الثانية وهي كون الشجرة ثابتة الاصل فهذه الصفة في شجرة معرفة الله اولى واكمل وذلك لان عروق هذه الشجرة راسخة في جوهر النفس القدسية وهذا الجوهر جوهر مجرد من عالم الكون والفساد بعيد عن التغير والفناء وايضا فمدد هذا الرسوخ انما هو من تجلي جلال الله وهذا التجلي من لوازم كونه تعالى في ذاته نور النور ومبدا الظهور وذلك مما يمتنع عقلا زواله لانه تعالى واجب الوجود لذاته وواجب الوجود في جميع صفاته والتغير والفناء والتبدل والزوال والتحول والمنع عال على حضرته فثبت ان الشجرة الموصوفة بكونها ثابتة الاصل ليس الا هذه الشجرة واما الصفة الثالثة لهذه الشجرة كونها بحيث فرعها في السماء فاعلم ان الشجرة المعرفة لها اغصان متصاعدة في هذا العالم الالهي واغصان متصاعدة في هذا العالم الجسماني اما النوع الاول فهي اقسام لا نهاية لها ويجمعها قوله عليه السلام التعظيم لامر الله ويدخل فيه التامل في دلائل معرفة الله في عالم الارواح وفي عالم الاجساد وفي احوال عالم الافلاك والكواكب وفي احوال العالم السفلي ويدخل فيه محبة الله والشوق الى الله والمواظبة على ذكر الله والاعتماد على الله والانقطاع بالكلية عما سوى الله واستقصاء ذكر هذه الاقسام غير مطموع فيه لانها احوال غير متناهية واما النوع الثاني فهي اقسام كثيرة ويجمعها قوله عليه السلام والشفقة على خلق الله ويدخل فيه الرحمة والرافة والصفح والتجاوز عن الذنوب والسعي في ايصال الخير اليهم ودفع الشرور عنهم ومقابلة الاساءة بالاحسان وهذه الاقسام ايضا غير متناهية وهي فروع ثابتة من شجرة معرفة الله تعالى فان الانسان كلما كان اكثر توغلا في معرفة الله كانت هذه الاحوال عنده اكمل واقوى وافضل واما الصفة الرابعة وهي قوله تؤتي اكلها كل حين باذن ربها فشجرة المعرفة اولى بهذه الصفة من الاشجار الجسمانية لان شجرة المعرفة موجبة لهذه الاحوال ومؤثرة في حصولها والسبب لا ينفك عن المسبب فعلى هذا رسوخ شجرة المعرفة في ارض القلب ان يكون نظره بالعبر كما قال فاعتبروا يا اولي الابصار وان يكون سماعه بالحكمة كما قال الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه ونطقه بالصدق والصواب كما قال قولوا الحق ولو على انفسكم وهذا الانسان كلما كان رسوخ شجرة المعرفة في ارض قلبه اقوى واكمل كان ظهور هذه الآثار عنده اكثر وربما توغل في هذا الباب فيصير بحيث كلما لاحظ شيئا لاحظ الحق فيه وربما عظم ترقيه فيه فيصير لا يرى شيئا الا وقد راى الله قبله فهذا هو المراد من قوله تعالى تؤتي اكلها كل حين واعلم انا ذكرنا اشارة الى الهيئات النفسانية والملكات الروحانية التي تحصل في جواهر الارواح

ثم لا يزال يتصعد منها في كل حين ولحظة ولمحة كلام طيب وعمل صالح وخضوع وخشوع وبكا وتذلل كثمرة هذه الشجرة واما قوله باذن ربها ففيه دقيقة عجيبة وذلك ان
حصول هذه الاحوال السنية والدرجات العالية قد يفرح الانسان لها من حيث هي هي وقد يترقى فلا يفرح لها من حيث هي هي وانما يفرح بها من حيث انها
من المولى وعند ذلك فيكون فرحه في الحقيقة بالمولى لا بهذه الاحوال ولذلك قال بعض المحققين من اثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني ومن
اثر العرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد خاض لجة الوصول فعند ظهر هذا البيان الذي قلناه والبيان الذي فصلناه ان هذا المثال الذي ذكره الله
تعالى في هذا الكتاب مثال هاد الى عالم القدس وحضرة الجلال وسرادقات الكبريا فنسال الله مزيد الاهتدا والرحمة انه سميع مجيب ولنرجع
الى تفسير هذه الالفاظ كلاما لا باس به فنقول انما مثل الله الايمان بالشجرة لان الشجرة لا تستحق ان تسمى شجرة الا بثلاثة اشيا عرق راسخ واصل قايم واغصان
عالية كذلك الايمان لا يتم الا بثلاثة اشيا معرفة في القلب وقول باللسان وعمل بالاركان **المسئلة الثانية** قال صاحب الكشاف في نصب قوله
كلمة طيبة وجهان الاول انه منصوب بمضمر والتقدير جعل كلمة طيبة كشجرة طيبة وهو تفسير لقوله ضرب الله مثلا الثاني قال ويجوز ان ينتصب مثلا
وكلمة بضرب اي ضرب كلمة طيبة مثلا بمعنى جعلها مثلا ثم قال وقوله كشجرة طيبة خبر مبتدا محذوف والتقدير هي كشجرة طيبة الثالث قال صاحب حل العقد
الظن ان الاوجه ان يجعل قوله كلمة عطف بيان والكاف في قوله كشجرة في محل النصب بمعنى مثل شجرة طيبة **المسئلة الثالثة** قال ابن عباس الكلمة
الطيبة هي قولنا لا اله الا الله والشجرة الطيبة هي النخلة في قول الاكثرين وقال صاحب الكشاف انها كل شجرة مثمرة طيبة الثمار كالنخلة وشجرة التين
والعنب والرمان واراد بشجرة طيبة الثمرة الا انه لم يذكرها لدلالة الكلام عليها اصلها اي اصل هذه الشجرة الطيبة ثابت وفرعها اي اعلاها
في السما والمراد بالهوا الا ان كل ما سماك وعلاك فهو سما تؤتي اي هذه الشجرة اكلها ثمرها كل حين واختلفوا في تفسير هذا الحين فقال ابن
عباس ستة اشهر لان بين حملها الى صرامها ستة اشهر جا رجل الى ابن عباس فقال نذرت ان لا اكلم اخي حينا فقال الحين ستة اشهر وتلا تؤتي اكلها كل
حين وقال ابن زيد ومجاهد سنة لان الثمر من العام الى العام تحمل ثمره وقال سعيد بن المسيب شهران لان مدة اطعام النخلة شهران وقال الزجاج
جميع من شاهدناه من اهل اللغة يذهبون الى ان الحين اسم كالوقت يصلح لجميع الازمان كلها طالت ام قصرت والمراد من قوله تؤتي اكلها كل حين
انه ينتفع بها في كل وقت وفي كل ساعة ليلا او نهارا وشتا او صيفا قالوا والسبب فيه ان النخلة اذا تركوا عليها الثمر من السنة الى السنة انتفعوا بها
في جميع اوقات السنة واقول هولا وان اصابوا في البحث عن مفردات الفاظ الاية الا انهم بعدوا عن ادراك المقصود لانه تعالى وصف
شجرة بالصفات المذكورة ولا حاجة بنا الى ان تلك الشجرة هي النخلة ام غيرها فانا نعلم بالضرورة ان الشجرة الموصوفة بالصفات الاربعة المذكورة
كان كل عاقل يشتهي تحصيلها وتملكها وادخارها لنفسه سوا كان لها وجود في الدنيا او لم يكن لان هذه الصفة امر مطلوب التحصيل واختلافهم في تفسير
الحين ايضا من هذا الباب والله اعلم بالامور ثم قال ويضرب الله الامثال للناس لعلهم يتذكرون والمعنى ان في ضرب الامثال زيادة افهام وتذكير
وتصوير للمعاني وذلك لان المعاني العقلية المحضة لا يقبلها الحس والخيال والوهم فاذا ذكر ما يساويها من المحسوسات ترك الحس والخيال والوهم
تلك المنازعة وانطبق المعقول على المحسوس وحصل به الفهم التام والوصول الى المطلوب واما قوله تعالى ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت
من فوق الارض ما لها من قرار فاعلم ان الشجرة الخبيثة هي الجهل بالله فانه اول الافات وعنوان المخافات وراس الشقاوات ثم انه تعالى شبهها
بشجرة موصوفة بصفات ثلثة اولها ان تكون خبيثة منهم من قال انها الثوم لانه عليه السلام وصف الثوم بانها شجرة خبيثة وقيل انها الكشوث وقيل
انها شجرة الحنظل لكثرة ما فيها من المضار وقيل انها شجرة الشوك واعلم ان هذا التفصيل لا حاجة اليه فان الشجرة قد تكون خبيثة بحسب الرائحة
وقد تكون بحسب الطعم وقد تكون بحسب الصورة والمنظر وقد تكون بحسب اشتمالها على المضار الكثيرة والشجرة الجامعة لكل هذه الصفات وان لم
تكن موجودة الا انها لما كانت معلومة الصفة كان التشبيه بها نافعا في المطلوب والصفة الثانية قوله اجتثت من فوق الارض وهذه الصفة
في مقابلة قوله اصلها ثابت ومعنى اجتثت استوصلت وحقيقة الاجتثاث اخذ الجثة كلها وقوله من فوق الارض معناه ليس لها اصل ولا عرق
فكذلك الشرك بالله ليس له حجة ولا ثبات ولا قوة الصفة الثالثة قوله ما لها من قرار وهذه الصفة كالمتممة للصفة الثانية والمعنى انه ليس
لها استقرار يقال قرار الشي قراره كقولك ثبت ثباتا شبه بها القول الذي لم يعضد بحجة فهو داحض غير ثابت واعلم ان هذا البيان في صفة
الكلمة الخبيثة في غاية الكمال وذلك لانه تعالى بين كونها موصوفة بالمضار الكثيرة وانها الاشارة بقوله مثل كلمة خبيثة واما كونها خالية
عن المنافع فالاشارة بقوله اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار

قوله تعالى يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت

واعلم انه تعالى لما بين ان صفة الكلمة الطيبة ان يكون اصلها ثابتا وصفة الكلمة الخبيثة ان لا يكون لها اصل ثابت بل تكون منقطعة ولا تكون
لها قرار ذكر ان ذلك القول الثابت الصادر عنهم في الحياة الدنيا يوجب ثبات كرامة الله لهم وثبات ثوابه عليهم والمقصود بيان ان الثبات
في المعرفة والطاعة يوجب الثبات في الثواب والكرامة من الله فقوله يثبت الله اي على الثواب والكرامة وقوله بالقول الثابت الذي
كان يصدر عنهم حال ما كانوا في الحياة الدنيا ثم قال ويضل الله الظالمين يعني كما ان الكلمة الخبيثة ما كان لها اصل ثابت ولا فرع باسق فكذلك
اصحاب الكلمة الخبيثة وهم الظالمون يضلهم الله عن كراماته ويمنعهم عن الفوز بثوابه وفي الاية قول اخر وهو القول المشهور ان هذه
الاية وردت في سوال الملكين في القبر وتلقين المومن كلمة الحق في القبر عند السوال وتثبيته اياه على الحق عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
في قوله يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الاخرة قال حين يقال له في القبر من ربك وما دينك ومن نبيك فيقول
ربي الله وديني الاسلام ونبيي محمد عليه السلام والمراد بالثابت من قوله بالقول الثابت هو ان الله انما يثبتهم في القبر بسبب مواظبتهم في الحياة
الدنيا على هذا القول واقول وهذا الكلام معتبر عقلي وهو انه لما كانت المواظبة على الفعل اكثر كان رسوخ تلك الحالة في العقل والقلب اقوى
فلما كانت مواظبة العبد على ذكر لا اله الا الله وعلى التامل في حقايقها ودقايقها اكمل واتم كان رسوخ هذه المعرفة في عقله وقلبه بعد الموت اقوى
واكمل قال ابن عباس من داوم على الشهادة في الحياة الدنيا يثبته الله في قبره ويلقنه اياها واما قوله في الاخرة فمعناه ان الميت انقطع بالموت
عن احكام الدنيا فجعل في احكام الاخرة وقوله ويضل الله الظالمين يعني ان الكافرين اذا سئلوا في قبورهم قالوا لا ندري واما قال ذلك لان الله تعالى
اضله وقوله ويفعل الله ما يشا يعني ان شا هدى وان شا اضل ولا اعتراض عليه في فعله البتة

قوله تعالى الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا

اعلم انه تعالى عاد الى وصف احوال الكفار في هذه الاية فقال الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا نزلت في اهل مكة حيث
اسكنهم الله حرمه الامن وجعل عيشهم في السعة وبعث فيهم محمدا فلم يعرفوا قدر هذه النعمة ثم انه تعالى حكى عنهم انواعا من الافعال القبيحة
الاول قوله وبدلوا نعمة الله كفرا وفيه وجوه الاول يجوز ان يكون بدلوا شكر نعمة الله كفرا لانه لما وجب عليهم الشكر بسبب تلك النعم اتوا بالكفر
فكانهم غيروا الشكر الى الكفر وبدلوه تبديلا والثاني انهم بدلوا نفس نعمة الله كفرا الا انهم لما كفروا سلب الله تلك النعم عنهم فبقي الكفر معهم بدلا
من النعمة الثالث انه تعالى انعم عليهم بالرسول والقران فاختاروا الكفر على الايمان النوع الثاني مما حكى الله عنهم قوله واحلوا قومهم دار
البوار وهو الهلاك يقال رجل بائر وقوم بور ومنه قوله تعالى وكنتم قوما بورا واراد بدار البوار جهنم بدليل انه فسرها بجهنم فقال جهنم يصلونها
وبئس القرار اي المقر وهي مقصودة سمي بها والنوع الثالث من افعالهم القبيحة قوله وجعلوا لله اندادا ليضلوا عن سبيله وفيه مسائل **الاولى**
انه تعالى لما حكى عنهم انهم بدلوا نعمة الله كفرا ذكر انهم بعد ان كفروا بالله جعلوا له اندادا والمراد من هذا الجعل الحكم والاعتقاد والقول
والمراد من الانداد الاشباه والشركا وهذا التركيب يحتمل وجوها احدها انهم جعلوا للاصنام حظا فيما انعم الله به عليهم نحو قوله هذا لله وهذا

لشركائنا

لشركائنا وثانيها انهم اشركوا بين الاصنام وبين خالق العالم في المعبودية وثالثها انهم كانوا يصرحون بالشركا وهو قولهم في الحج لبيك لا شريك لك الا شريك
هو لك تملكه وما ملك **المسئلة الثانية** قرا ابن كثير وابو عمرو ليضلوا بفتح اليا من ضل يضل والباقون بضم اليا من اضل غيره **المسئلة الثالثة**
اللام في قوله ليضلوا عن سبيله لام العاقبة لان عبادة الاوثان سبب يودي الى الضلال ويحتمل ان تكون لام كي اي اتخذوا الانداد لكي يضلوا غيرهم
هذا اذا قري بالضم فانه يحتمل الوجهين واذا قري بالنصب فلا يحتمل الا لام العاقبة لانهم لم يريدوا اضلال انفسهم وتحقيق القول في لام العاقبة
ان المقصود من الشي لا يحصل الا في اخر المراتب كما قيل اول الفكر اخر العمل فكل ما حصل في العاقبة كان شبيها بالامر المقصود في هذا المعنى والتشبيه
احد الامور المصححة لحسن المجاز فلهذا السبب حسن ذكر اللام في العاقبة ولما حكى الله عنهم هذه الانواع الثلاثة من الافعال القبيحة قال تمتعوا
فان مصيركم الى النار والمراد ان حال الكافر في الدنيا كيف كانت فانها بالنسبة الى ما سيصل اليه من العقاب في الاخرة تمتع ونعيم فلهذا المعنى
قال قل تمتعوا فان مصيركم الى النار وايضا ان هذا الخطاب مع الذين حكى عنهم انهم بدلوا نعمة الله كفرا واولئك كانوا في الدنيا في نعم كثيرة فلا جرم
حسن قوله قل تمتعوا فان مصيركم الى النار وهذا الامر يسمى امر التهديد وقوله تعالى اعملوا ما شئتم وقوله قل تمتع بكفرك قليلا انك من اصحاب النار
نظيره هذا

قوله تعالى قل لعبادي الذين امنوا يقيموا الصلاة

واعلم انه تعالى لما امر الكافرين على سبيل التهديد والوعيد
بالتمتع بنعيم الدنيا امر المومنين في هذه الاية بترك التمتع بالدنيا والمبالغة في المجاهدة بالنفس والمال وفيه مسائل **الاولى** قرا حمزة والكسائي
لعبادي بسكون اليا والباقون بفتح اليا لالتقا الساكنين تحرك الى النصب **المسئلة الثانية** في قوله يقيموا وجهان الاول يجوز ان يكون جوابا
لامر محذوف هو المقول تقديره قل لعبادي الذين امنوا اقيموا الصلاة وانفقوا يقيموا الصلاة وينفقوا الثاني يجوز ان يكون هو امرا مقولا محذوفا منه
اللام اي ليقيموا كقولك قل لزيد ليضرب عمرا ويضرب عمرا وانما جاز حذف اللام لان قوله قل عوض منه ولو قيل ابتدا يقيموا الصلاة لم يجز **المسئلة الثالثة**
ان الانسان بعد الفراغ عن الايمان لا قدرة له على التصرف في شي الا في نفسه او في ماله اما النفس فيجب شغلها بخدمة المعبود في الصلاة واما المال
فيجب صرفه الى البذل في طاعة الله فهذه الثلاثة هي الطاعات المعتبرة وهي الايمان والصلاة والزكاة وتمام ما يقال في هذه الامور الثلاثة ذكرناه
في اول البقرة في قوله الذين يومنون بالغيب **المسئلة الرابعة** قالت المعتزلة الاية تدل على ان الرزق لا يكون حراما لان الاية دلت على
الانفاق من الرزق ممدوح ولا شي من الانفاق من الحرام بممدوح ينتج ان الرزق ليس بحرام وقد مر تقريره **المسئلة الخامسة** في انتصاب قوله سرا
وعلانية وجوه الاول ان يكون على الحال اي ذوي سر وعلانية بمعنى مسرين ومعلنين وثانيها على الظرف اي وقتي سر وعلانية وثالثها على المصدر
اي انفاق سر وانفاق علانية والمراد اخفا التطوع واعلان الواجب واعلم انه تعالى لما امر باقامة الصلاة والزكاة قال من قبل ان ياتي
يوم لا بيع فيه ولا خلال قال ابو عبيدة البيع هاهنا الفدا والخلال المخالة وهو مصدر من خاللت خلالا ومخالة وهي المصادقة قال مقاتل انما
هو يوم لا بيع فيه ولا شرا ولا مخالة ولا قرابة فكانه تعالى يقول انفقوا اموالكم في الدنيا حتى تجدوا ثواب ذلك الانفاق في مثل هذا اليوم الذي
لا يحصل فيه مبايعة ولا مخالة ونظير هذه الاية قوله تعالى في البقرة لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة فان قيل كيف نفى المخالة في هاتين الايتين مع انه
اثبتها في قوله الاخلا يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين قلنا الاية الدالة على نفي المخالة محمولة على نفي المخالة بسبب ميل الطبع ورغبة النفس والاية الدالة على حصول المخالة
محمولة على حصول المخالة الحاصلة بسبب عبودية الله ومحبة الله تعالى

قوله تعالى الله الذي خلق السموات والارض الاية

اعلم انه لما طال الكلام في وصف احوال السعدا واحوال الاشقيا وكانت العمدة العظمى والمنزلة الكبرى في حصول السعادات معرفة الله بذاته وصفاته
وفي حصول الشقاوة فقدان هذه المعرفة لا جرم ختم الله تعالى وصف احوال السعدا والاشقيا بالدلايل الدالة على وجود الصانع وكمال علمه
وقدرته وذكر هاهنا عشرة انواع من الدلايل اولها خلق السموات وثانيها خلق الارض واليهما الاشارة بقوله تعالى الله الذي خلق السموات والارض
وثالثها قوله وانزل من السما ما فاخرج به من الثمرات رزقا لكم ورابعها قوله وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بامره وخامسها قوله وسخر لكم الانهار وسادسها
وسابعها قوله وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وثامنها وتاسعها قوله وسخر لكم الليل والنهار وعاشرها قوله واتاكم من كل ما سالتموه وهذه الدلايل
العشرة قد مر ذكرها في هذا الكتاب وتقريرها وتفسيرها مرارا واطوارا ولا باس بان نعيد بعض الفوايد واعلم ان قوله الله مبتدا وقوله الذي خلق
خبره ثم انه تعالى بدا بذكر خلق السموات والارض وقد ذكرنا في هذا الكتاب ان السما والارض من كم وجه تدل على وجود الصانع الحكيم وانما بدا بذكرهما
هاهنا لانهما الاصلان اللذان يتفرع عليهما سائر الادلة المذكورة بعد ذلك فانه قال بعده وانزل من السما ما فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وفيه
مباحث الاول لولا السما لم يصح انزال الما منها ولولا الارض لم يوجد ما يستقر الما فيه فظهر انه لا بد من وجودهما حتى يحصل هذا المقصود وهو المطلوب
البحث الثاني في قوله وانزل من السما ما فيه قولان الاول ان الما نازل من السحاب وسمي السحاب سما اشتقاقا من السمو والارتفاع والثاني انه
تعالى انزله من نفس السما لان الانسان ربما يكون واقفا على قلة جبل عال ويرى الغيم اسفل منه فاذا نزل من ذلك الجبل يرى ذلك الغيم ماطرا عليهم
واذا كان هذا امرا مشاهدا بالبصر كان النزاع فيه باطلا البحث الثالث قال قوم انه تعالى اخرج هذه الثمرات بواسطة هذا الما المنزل من السما
على سبيل العادة وذلك لان في هذا المعنى مصلحة للمكلفين لانهم اذا علموا ان هذه المنافع القليلة يجب ان يتحمل في تحصيلها المشاق والمتاعب
فالمنافع العظيمة الدايمة في الدار الاخرة اولى ان يتحمل المشاق والمتاعب في طلبها واذا كان الامر بترك الراحة واللذة طلبا لهذه الخيرات الحقيرة
فبان يترك اللذات الدنيوية ليفوز بثواب الله ويتخلص عن عقابه اولى ولهذا السبب زال التكليف في الاخرة [illegible] كل نفس مشتهاها
من غير تعب ولا نصب هذا قول المتكلمين وقال قوم اخرون انه تعالى يحدث الثمار والزروع بواسطة هذا الما النازل من السما والمسئلة
كلامية محضة وقد ذكرناها في سورة البقرة البحث الرابع قال ابو مسلم لفظ الثمرات يقع في الاغلب على ما يحصل على الاشجار ويقع ايضا على الزروع
والنبات كقوله كلوا من ثمره اذا اثمر واتوا حقه يوم حصاده البحث الخامس قال تعالى فاخرج به من الثمرات رزقا لكم والمراد انه تعالى انما
اخرج هذه الثمرات لاجل ان يكون رزقا لنا والمقصود انه تعالى قصد بتخليق هذه الثمرات ايصال الخير والمنفعة الى المكلفين لان الاحسان
لا يكون احسانا الا اذا قصد المحسن بفعله ايصال النفع الى المحسن اليه البحث السادس قال صاحب الكشاف قوله من الثمرات بيان للرزق
اي اخرج به رزقا هو ثمرات ويجوز ان يكون من الثمرات مفعول اخرج ورزقا حالا من المفعول او نصبا على المصدر من اخرج لانه في معنى رزق والتقدير
ورزقا من الثمرات رزقا لكم واما الحجة الرابعة وهي قوله وسخر الفلك لتجري في البحر بامره ونظيره قوله تعالى ومن اياته الجوار في البحر كالاعلام
وفيه مباحث الاول ان الانتفاع بما ينبت من الارض انما يكمل بوجود الفلك الجاري في البحر وذلك لانه تعالى خص كل طرف من اطراف الارض بنوع
اخر من النعمة حتى ان نعمة هذا الطرف اذا نقلت الى الجانب الاخر من الارض وبالعكس كثر الربح في التجارات ثم ان هذا النقل لا يمكن الا بسفن البر
وهي الجمال او بسفن البحر وهي الفلك المذكورة في هذه الاية فان قيل ما معنى وسخر لكم الفلك مع ان تركيب السفينة من اعمال العباد قلنا اما على قولنا
ان فعل العبد خلق لله فلا سوال واما على مذهب المعتزلة فقد اجاب القاضي عنه فقال لولا انه تعالى خلق الاشجار الصلبة التي منها يمكن تركيب السفن
ولولا خلقه الحديد وسائر الالات ولولا تعريفه العباد كيف يتخذ ولولا انه خلق الما على صفة السلاسة التي باعتبارها يصح جري السفينة ولولا
خلقه الرياح وخلق الحركات القوية فيها ولولا انه وسع الانهار وجعل لها من العمق ما يجوز جري السفن فيها لما وقع الانتفاع بالسفن فصار لاجل
انه تعالى هو الخالق لهذه الاحوال وهو المدبر لهذه الامور والمسخر لها حسنت اضافة السفن اليه البحث الثاني انه تعالى وصف ذلك التسخير
الى من لان الملك العظيم قل ما يوصف انه فعل وانما يقال فيه انه امر بكذا تعظيما لشانه ومنهم من حمله على ظاهر قوله انما امرنا لشي اذا اردناه

ان نقول له ان قيل ووجه هذا الوجه راجع الى ما ذكرناه. النعمة الثالثة الفلك من الجمادات فتسخيرها مجاز والمعنى انه لما كان يجري على وجه الماء كما يشتهيه الملاح صار كانه حيوان مسخر له. النعمة الخامسة قوله وسخر لكم الانهار واعلم ان ماء البحر قلما ينتفع به في الزراعات لاجرم ذكر تعالى انعامه على الخلق بتفجير الانهار والعيون حتى ينبعث الماء منها الى مواضع الزروع والنبات وايضا ماء البحر لا يصلح للشرب والصالح لهذا المهم هو مياه الانهار. النعمة السابعة والسادسة قوله وسخر لكم الشمس والقمر دائبين واعلم ان الانتفاع بالشمس والقمر عظيم وقد ذكر الله تعالى في آيات منها قوله وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا ومنه قوله والشمس والقمر بحسبان ومنه قوله وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا ومنها قوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقوله دائبين معنى الدؤب في اللغة مرور الشيء في العمل على عادة مطردة يقال داب يداب دابا ودؤوبا وقد ذكرنا هذا في قوله قال تزرعون سبع سنين دابا قال المفسرون دائبين معناه دائبين في سيرهما وانارتهما وتاثيرهما في ازالة الظلمة وفي اصلاح النبات والحيوان فان الشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل ولولا الشمس لما حصلت الفصول الاربعة ولولاها لاختلت مصالح العالم بالكلية وقد ذكرنا منافع الشمس والقمر مستقصى في اول الكتاب. النعمة الثامنة والتاسعة قوله وسخر لكم الليل والنهار واعلم ان منافعهما مذكورة في القرآن كقوله تعالى وجعلنا الليل والنهار آيتين وقوله هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا قال المتكلمون تسخير الليل والنهار مجاز لانهما عرضان والاعراض لا تسخر. النعمة العاشرة قوله وآتاكم من كل ما سالتموه ثم انه لما ذكر تلك النعم العظيمة بين بعد ذلك انه لم يقتصر عليها بل اعطى عباده من المنافع والمرادات ما لا ياتي على بعضها التعديد والاحصاء فقال وآتاكم من كل ما سالتموه المفعول محذوف تقديره من كل مسؤول شيئا وقرئ من كل بالتنوين وما سالتموه نفي ومحله النصب على الحال اي آتاكم من جميع ذلك غير سائليه ويجوز ان يكون ما موصولة والتقدير وآتاكم من كل ذلك ما احتجتم اليه ولم يصلح احوالكم ومعاشكم الا به فكانكم سالتموه او طلبتموه بلسان الحال ثم انه تعالى لما ذكر هذه النعم ختم الكلام بقوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها قال الواحدي النعمة ههنا اسم اقيم مقام المصدر يقال انعم الله عليه ينعم انعاما ونعمة اقيم الاسم مقام الانعام كقولك انفقت عليه انفاقا ونفقة بمعنى واحد ولذلك لم يجمع لانه في معنى المصدر ومعنى قوله لا تحصوها اي لا تقدرون على تعديد جميعها لكثرتها واعلم ان الانسان اذا اراد ان يعرف ان الوقوف على اقسام نعم الله ممتنع فعليه ان يتامل في شيء واحد ليعرف عجز نفسه ونحن نذكر منه مثالين الاول ان الاطباء ذكروا ان الاعصاب قسمان منها دماغية ومنها نخاعية اما الدماغية فانها سبعة ثم اتعبوا انفسهم في معرفة الحكم الناشئة من كل واحد من تلك الازواج السبعة ثم ان مما لا شك فيه ان كل واحد من تلك الازواج السبعة ينقسم الى شعب كثيرة وكل واحد من تلك الشعب ايضا الى شعب دقيقة ادق من الشعر ولكل واحد منها ممر الى الاعضاء ولو ان شعبة واحدة اختلت اما بسبب الكمية او بسبب الكيفية او بسبب الوضع لاختلت مصالح البنية ثم ان تلك الشعب الدقيقة تكون لكثرة العدد خارجة عن الضبط ولكل واحد منها حكمة مخصوصة فاذا نظر الانسان في هذا المعنى عرف ان لله بحسب كل شظية من تلك الشظايا العصبية على العبد نعمة عظيمة لو فاتت لعظم الضرر عليه وعرف قطعا انه لا سبيل له الى الوقوف عليها والاطلاع على احوالها وعند هذا يقطع بصحة قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وكما اعتبرت هذا في الشظايا العصبية فاعتبر مثله في الشرايين والاوردة وفي كل واحد من الاعضاء البسيطة والمركبة بحسب الكمية والكيفية والوضع والفعل والانفعال حتى ترى اقسام هذا الباب بحرا لا ساحل له واذا اعتبرت هذا في بدن الانسان الواحد فاعرف اقسام نعم الله في نفسه وروحه فان عجائب عالم الارواح اكثر من عجائب عالم الاجسام ثم لما اعتبرت حال الحيوان الواحد فعند ذلك اعتبر احوال عالم الافلاك والكواكب وطبقات العناصر وعجائب البر والبحر والنبات والحيوان وعند هذا تعرف ان عقول جميع الخلائق لو ركبت وجعلت عقلا واحدا ثم بذل ذلك العقل بتامل الانسان في عجائب حكمة الله تعالى في اقل الاشياء لما ادرك منها الا القليل فسبحانه وتقدس عن اوهام المتوهمين. المثال الثاني انه اذا اخذت اللقمة الواحدة لتضعها في الفم فانظر الى ما قبلها والى ما بعدها اما الامور التي قبلها فاعرف ان تلك اللقمة من الخبز لا تتم ولا تكمل الا اذا كان هذا العالم بكليته قائما على الوجه الاصوب لان الحنطة لا بد منها ولا تنبت الا بمعونة الفصول الاربعة وتركيب الطبائع وظهور الرياح والامطار ولا يحصل شيء منها الا بعد دوران الافلاك واتصال بعض الكواكب ببعض على وجوه مخصوصة في الحركات وفي كيفيتها في الجهة والسرعة والبطء ثم بعد تكون الحنطة لا بد من آلات الطحن والخبز وهي لا تحصل الا عند تولد الحديد في ارحام الجبال ثم ان الآلات الحديدية لا يمكن اصلاحها الا بآلات اخرى حديدية سابقة عليها ولا بد من الانتهاء الى آلة حديدية هي اول هذه الآلات فتامل انها كيف تكونت على الاشكال المخصوصة ثم اذا حصلت تلك الآلات فانظر انه لا بد من اجتماع العناصر الاربعة وهي الارض والماء والهواء والنار حتى يمكن طبخ الخبز من ذلك الدقيق فهذا هو النظر فيما تقدم على حصول هذه اللقمة اما بعد حدوثها فتامل في تركيب بدن الحيوان وهو انه تعالى كيف خلق هذه الابدان حتى يمكنها الانتفاع بتلك اللقمة وانه كيف يتضرر الحيوان بالاكل وفي اي الاعضاء تحدث تلك المضار ولا يمكنك ان تعرف القليل من هذه الاشياء الا بمعرفة علم التشريح وعلم الطب بالكلية فظهر بما ذكرنا ان الانتفاع باللقمة الواحدة لا يمكن معرفته الا بمعرفة جملة هذه الامور والعقول قاصرة عن ادراك ذرة من هذه المباحث فظهر بالبرهان الباهر صحة قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ثم انه تعالى قال ان الانسان لظلوم كفار قيل يظلم النعمة باغفال شكرها كفار شديد الكفران لها وقيل ظلوم في الشدة يشكو ويجزع كفار في النعمة يجمع ويمنع والمراد من الانسان ههنا الجنس يعني ان عادة هذا الجنس هو هذا الذي ذكرناه وههنا بحثان الاول ان الانسان مجبول على النسيان وعلى الملالة فاذا وجد نعمة نسيها في الحال فظلمها بترك شكرها وان لم ينسها فانه في الحال يملها فيقع في كفران النعمة وايضا ان نعم الله كثيرة فمتى حاول التامل في بعضها غفل عن الباقي. والبحث الثاني انه تعالى قال في هذا الموضع ان الانسان لظلوم كفار وقال في النحل ان الله لغفور رحيم ولما تاملت فيه لاحت لي فيه دقيقة كانه يقول اذا حصلت النعم الكثيرة فانت الذي اخذتها وانا الذي اعطيتها فحصل لك عند اخذها وصفان وهما كونك ظلوما كفارا ولي وصفان عند اعطائها وهما كوني غفورا رحيما والمقصود كانه يقول ان كنت ظلوما فانا غفور وان كنت كفارا فانا رحيم اعلم عجزك وتقصيرك فلا اقابل تقصيرك الا بالتوفير ولا اجازي جفاءك الا بالوفاء ونسال الله حسن العاقبة والرحمة.

قوله تعالى واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا البلد آمنا

اعلم انه تعالى لما بين بالدلائل المتقدمة انه لا معبود الا الله وانه لا يجوز عبادة غيره البتة حكى عن ابراهيم مبالغته في انكار عبادة الاوثان واعلم انه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام انه طلب من الله تعالى اشياء احدها قوله رب اجعل هذا البلد آمنا والمراد مكة آمنا اي ذا امن فان قيل اي فرق بين قوله اجعل هذا بلدا آمنا وبين قوله اجعل هذا البلد آمنا قلنا سال في الاول ان يجعله من جملة البلاد التي يامن اهلها ولا يخافون وفي الثاني ان يزيل عنها الصفة التي كانت حاصلة لها وهي الخوف ويحصل لها ضد تلك الصفة وهو الامن كانه قال هو بلد مخوف فاجعله آمنا وقد تقدم تفسيره في البقرة وثانيها قوله واجنبني وبني ان نعبد الاصنام وفيه مسائل **المسالة الاولى** قرئ واجنبني وفيه ثلاث لغات قال الفراء اهل الحجاز يقولون جنبني يجنبني بالتخفيف واهل نجد يقولون اجنبني شره وجنبني شره واصله جعل الشيء عن غيره على جانب وناحية **المسالة الثانية** لقائل ان يقول الاشكال على هذه الآية من وجوه احدها ان ابراهيم عليه السلام دعا ربه ان يجعل مكة آمنا وما قبل الله دعاءه لان جماعة خربوا مكة واغاروا على مكة وثانيها ان الانبياء لا يعبدون الاصنام البتة واذا كان كذلك فما الفائدة في قوله اجنبني عن عبادة الاصنام وثالثها انه طلب من الله تعالى ان لا يجعل ابناءه من عبدة الاصنام والله تعالى لم يقبل دعاءه لان كفار قريش كانوا من ابنائه مع انهم كانوا يعبدون الاصنام فان قالوا انهم ما كانوا ابناء ابرهيم وانما كانوا ابناء ابنائه والدعاء مخصوص بالابناء فنقول فاذا كان المراد من اولئك الابناء ابناءه من صلبه وهم ما كانوا الا اسماعيل واسحاق وهما كانا من اكابر الانبياء وقد علم ان الانبياء لا يعبدون الصنم فقد عاد السؤال في انه ما الفائدة في ذلك الدعاء والجواب عن السؤال الاول من وجهين الاول نقل انه عليه السلام لما فرغ من بناء الكعبة ذكر هذا الدعاء والمراد منه جعل تلك البلدة آمنة من الخراب والثاني وهو ان المراد جعل اهلها آمنين كقوله واسال القرية اي اهل القرية وهذا الوجه عليه اكثر المفسرين وعلى هذا التقدير فالجواب من وجهين الاول ما اختص به مكة من حصول مزيد في الامن وهو ان الخائف كان اذا التجا الى مكة امن وكان الناس مع شدة العداوة بينهم يتلاقون بمكة ولا يخاف

بعضهم بعضا ومن ذلك امن الوحش فانهم يقربون الناس اذا كانوا في مكة ويكونون مستوحشين عن الناس خارج مكة فهذا النوع من الامن حاصل في مكة فوجب حمل الدعاء عليه والوجه الثاني ان يكون المراد من قوله اجعل هذا البلد آمنا اي بالامر والحكم بجعله آمنا وذلك الامر والحكم حاصل لا محالة والجواب عن الثاني قال الزجاج معناه ثبتني على اجتناب عبادتها كما قال واجعلنا مسلمين لك اي ثبتنا على الاسلام ولقائل ان يقول السؤال باق لانه لما كان من المعلوم انه تعالى يثبت الانبياء على الاجتناب من عبادة الاصنام فما الفائدة في هذا السؤال والصحيح عندي في الجواب وجهان الاول انه عليه السلام وان كان يعلم انه تعالى يعصمه من عبادة الاصنام الا انه ذكر ذلك هضما للنفس واظهارا للحاجة والفاقة الى فضل الله في كل المطالب والثاني ان الصوفية يقولون ان الشرك نوعان شرك جلي وهو الذي يقول به المشركون وشرك خفي وهو تعلق القلب بالوسائط وبالاسباب الظاهرة والتوحيد المحض هو ان ينقطع نظره عن الوسائط فلا يرى متصرفا سوى الحق تعالى فيحتمل ان يكون قوله واجنبني وبني ان نعبد الاصنام المراد منه ان يعصمه عن هذا الشرك الخفي والله اعلم بمراده والجواب عن السؤال الثالث من وجوه الاول قال صاحب الكشاف قوله وبني اراد بنيه من صلبه والفائدة في هذا الدعاء عين الفائدة التي ذكرناها في قوله رب اجنبني والثاني قال بعضهم اراد من اولاده واولاد اولاده كل من كانوا احياء وقت الدعاء ولا شبهة ان دعوته مجابة فيهم الثالث قال مجاهد لم يعبد احد من ولد ابراهيم صنما والصنم هو التمثال المصور وما ليس بمصور فهو وثن وكفار قريش ما عبدوا التمثال وانما كانوا يعبدون احجارا مخصوصة واشجارا مخصوصة وهذا الجواب ليس بقوي لانه عليه السلام لا يجوز ان يريد بهذا الدعاء الا عبادة غير الله والحجر كالصنم في ذلك والرابع ان هذا الدعاء مختص بالمؤمنين من اولاده والدليل عليه انه قال في آخر الآية فمن تبعني فانه مني وذلك يفيد ان من لم يتبعه على دينه فانه ليس منه ونظيره قوله تعالى لنوح انه ليس من اهلك والخامس لعله وان كان عمم في الدعاء الا ان الله تعالى اجاب دعاءه في حق البعض دون البعض وذلك لا يوجب تحقير الانبياء ونظيره قوله تعالى في حق ابرهيم قال اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين **المسالة الثالثة** احتج اصحابنا بقوله واجنبني وبني ان نعبد الاصنام على ان الكفر والايمان من الله وتقرير الدليل ان ابراهيم طلب من الله ان يجنبه ويجنب اولاده من الكفر فدل ذلك على ان التبعيد من الكفر والتقريب من الايمان ليس الا من الله والمعتزلة قالوا انه محمول على الالطاف فاسد لانه عدول عن الظاهر ولانا قد ذكرنا وجوها كثيرة في افساد هذا التاويل ثم حكى الله تعالى عن ابراهيم انه قال رب انهن اضللن كثيرا من الناس واتفق كل العقلاء على ان قوله اضللن مجاز لانها جمادات والجماد لا يفعل شيئا البتة الا انه لما حصل عند عبادتها اضيف اليها كما تقول فتنتهم الدنيا وغرتهم اي افتتنوا بها واغتروا بسببها ثم قال فمن تبعني فانه مني يعني من تبعني في ديني واعتقادي فانه مني اي جار مجرى بعضي لفرط اختصاصه بي وقربه مني ومن عصاني في غير الدين فانك غفور رحيم واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان ابراهيم عليه السلام ذكر هذا الكلام والغرض منه الشفاعة في حق اصحاب الكبائر من امته والدليل عليه ان قوله ومن عصاني فانك غفور رحيم صريح في طلب المغفرة والرحمة لاولئك العصاة فنقول اولئك العصاة اما ان يكونوا من الكفار او لا يكونوا كذلك والاول باطل من وجهين الاول انه عليه السلام بين في مقدمة هذه الآية انه متبرئ عن الكفار وهو قوله رب اجنبني وبني ان نعبد الاصنام وايضا قوله فمن تبعني فانه مني يدل بمفهومه على ان من لم يتبعه على دينه فانه ليس منه ولا يهتم باصلاح مهماته والثاني ان الامة مجمعة على ان الشفاعة في اسقاط عقاب الكفر غير جائزة ولما بطل هذا ثبت ان قوله ومن عصاني فانك غفور رحيم شفاعة في العصاة الذين لا يكونون من الكفار واذا ثبت هذا فنقول تلك المعصية اما ان تكون من الصغائر او من الكبائر بعد التوبة او من الكبائر قبل التوبة والاول والثاني باطل لان قوله ومن عصاني لفظه مطلق فتخصيصه بالصغيرة عدول عن الظاهر وايضا فالصغائر والكبائر بعد التوبة واجبة الغفران عند الخصوم فلا يمكن حمل اللفظ عليه فثبت ان هذه الآية شفاعة في اسقاط العقاب عن اهل الكبائر قبل التوبة واذا ثبت حصول هذه الشفاعة في حق ابراهيم ثبت حصولها في حق محمد عليه السلام لوجهين الاول انه لا قائل بالفرق والثاني ان هذا المنصب اعلى المناصب فلو حصل لابراهيم مع انه غير حاصل لمحمد لكان ذلك نقصانا في حق محمد وايضا ثبت ان محمدا عليه السلام مامور بالاقتداء بابرهيم لقوله اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وقوله فاتبع ملة ابرهيم فهذا وجه قريب في اثبات الشفاعة لمحمد عليه السلام في اسقاط العقاب عن اصحاب الكبائر واذا عرفت هذا فلنذكر اقوال المفسرين قال السدي معناه ومن عصاني ثم تاب وقيل ان هذا الدعاء انما كان قبل ان يعلم ان الله لا يغفر الشرك وقيل ومن عصاني باقامته على الكفر فانك غفور رحيم يعني انك قادر على ان تغفر له وترحمه بان تنقله عن الكفر الى الاسلام وقيل المراد من هذه المغفرة ان لا يعاجلهم بالعقاب فلا يمهلهم حتى يتوبوا او يكون المراد ان لا يعجل اخترامهم فيفوتهم التوبة واعلم ان هذه الوجوه ضعيفة اما الاول وهو حمل هذه الشفاعة على المعصية بشرط التوبة فقد ابطلناه واما الثاني وهو قوله ان هذه الشفاعة انما كانت قبل ان يعلم ان الله لا يغفر الشرك فنقول هذا ايضا بعيد لانا بينا ان مقدمة هذه الآية تدل على انه لا يجوز ان يكون مراد ابراهيم من هذا الدعاء هو الشفاعة في اسقاط عقاب الكفر واما الثالث وهو قوله المراد كونه غفورا رحيما ان ينقله من الكفر الى الايمان فهو ايضا بعيد لان المغفرة والرحمة مشعرة باسقاط العقاب ولا اشعار فيهما بالنقل من صفة الكفر الى صفة الايمان والله اعلم واما الرابع وهو ان يحمل المغفرة والرحمة على ترك تعجيل العقاب او ترك تعجيل الاماتة فنقول هذا باطل لان كفار زماننا هذا كفروا ولم يعاجلهم الله بالعقاب ولا بالموت مع ان اهل الاسلام متفقون على انهم ليسوا مغفورين ولا مرحومين فبطل تفسير المغفرة والرحمة بهذا الوجه فظهر بما ذكرناه صحة ما قررناه من الدليل اما قوله ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم اعلم انه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام في هذا الموضع انه طلب في دعائه امورا سبعة الاول طلب من الله تعالى نعمة الامان وهو قوله رب اجعل هذا البلد آمنا والابتداء بطلب نعمة الامن في هذا الدعاء يدل على انه اعظم انواع النعم والخيرات وانه لا يتم شيء من مصالح الدين والدنيا الا به وسئل بعض العلماء الامن افضل ام الصحة فقال الامن افضل والدليل عليه ان شاة لو انكسرت رجلها فانها تصح بعد زمان ثم انها تقبل على الرعي والاكل ولو انها ربطت في موضع وربط بالقرب منها ذئب فانها تمسك عن العلف ولا تتناوله الى ان تموت وذلك يدل على ان الضرر الحاصل من الخوف اشد من الضرر الحاصل من الم الجسد والمطلوب الثاني ان يرزقه الله التوحيد ويصونه عن الشرك وهو قوله رب اجنبني وبني ان نعبد الاصنام والمطلوب الثالث قوله ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم فقوله من ذريتي اي بعض ذريتي وهو اسماعيل ومن ولد منه بواد وهو وادي مكة غير ذي زرع اي ليس فيه شيء من زرع كقوله قرآنا عربيا غير ذي عوج يعني لا يحصل فيه اعوجاج عند بيتك المحرم وذكروا في تسميته بالمحرم وجوها الاول ان الله حرم التعرض له والتهاون به وجعل ما حوله حرما لمكانه الثاني انه كان لم يزل ممتنعا عزيزا يهابه كل جبار كالشيء المحرم الذي حقه ان يجتنب الثالث سمي محرما لانه محترم عظيم الحرمة لا يحل انتهاكها الرابع انه حرم على الطوفان اي منع منه كما سمي عتيقا لانه اعتق منه فلم يستول عليه الخامس امر الصائرين اليه ان يحرموا على انفسهم اشياء كانت تحل لهم من قبل السادس حرم موضع البيت حين خلق السموات والارض وحفه بسبعة من الملائكة وهو مثل البيت المعمور الذي بناه آدم فرفع الى السماء السادسة السابع حرم على عباده ان يقربوه بالدماء والاقذار وغيرها روي ان هاجر كانت امة لسارة فوهبتها لابراهيم فولدت اسماعيل فقالت سارة كنت اريد ان يهب الله لي ولدا من خليله فمنعنيه ورزقه خادمتي وقالت لابراهيم بعدهما مني فنقلها الى مكة واسماعيل رضيع ثم رجع فقالت هاجر الى من تكلنا فقال الى الله ثم دعا الله بقوله ربنا اني اسكنت من ذريتي الى آخر الآية ثم انها عطشت وعطش الصبي فانتهت بالصبي الى موضع زمزم فضرب بقدمه ففارت عينا فقال رسول الله عليه السلام رحم الله ام اسماعيل لولا انها عجلت لكان زمزم عينا معينا ثم ان ابراهيم عاد بعد كبر اسماعيل واشتغل هو مع اسماعيل برفع قواعد البيت قال القاضي اكثر الامور المذكورة في هذه الحكاية بعيدة لانه لا يجوز لابراهيم ان ينقل ولده

الوحشة بالطعام والماء ثم انه كان يمكنه ان يجعلها الى بلد اخرى من بلاد الشام لاجل قول سارة الا اذا قلنا ان الله اعلمه انه يحصل هناك ماء وطعام واول ما ظهر زمزم
الى غير ذلك ... خلافا للمعتزلة وعند المعتزلة انه متعلق ... ثم قال ربنا ليقيموا الصلاة واللام متعلق باسكنت اي اسكنت
ليحصل ان يكون ... وهم اسماعيل واولاده بهذا الوادي الذي لا زرع فيه ليقيموا الصلاة ثم قال ربنا فاجعل افئدة من الناس تهوي اليهم وفيه مباحث الاول قال الاصمعي
هوى يهوي هويا بالفتح اذا سقط من اعلا الى اسفل فقيل تهوي اليهم وقيل تسرع اليهم وقيل تحط اليهم وتنحدر اليهم وتنزل ويقال هوى الحجر من راس الجبل يهوي
اذا انحدر وانصب البحث الثاني ان هذا الدعاء جامع للدين والدنيا اما الدين فلانه يوجب ميل الناس الى الذهاب الى تلك البلدة بسبب النسك والطاعة
لله واما الدنيا فلانه يوجب ميل الناس الى نقل المعايشات اليهم بسبب التجارات فلاجل هذا الميل يتسع عيشهم ويكثر طعامهم ولباسهم البحث الثالث كلمة من في قوله
فاجعل افئدة من الناس للتبعيض والمعنى فاجعل افئدة بعض الناس مائلة اليهم قال مجاهد لو قال افئدة الناس لزاحمت عليه فارس والروم والترك والهند
وقال سعيد بن جبير لو قال افئدة الناس لحجت اليهود والنصارى والمجوس ولكنه قال افئدة من الناس فهم المسلمون ثم قال وارزقهم من الثمرات وفيه بحثان الاول
انه لم يقل وارزقهم الثمرات بل قال وارزقهم من الثمرات وذلك يدل على ان المطلوب بالدعاء ايصال بعض الثمرات اليهم البحث الثاني يحتمل ان يكون المراد بايصال الثمرات
اليهم على سبيل التجارات وان يكون المراد عمارة القرى بالقرب منها لتحصيل تلك الثمار ثم قال لعلهم يشكرون وذلك يدل على ان المقصود للعاقل من منافع الدنيا
ان ينتفع بها في اداء العبادات واقامة الطاعات فان ابراهيم بين انه انما طلب تيسير المنافع على اولاده لاجل ان يتفرغوا لاقامة الطاعات واداء الواجبات
المطلوب الرابع قوله ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن واعلم انه عليه السلام لما طلب من الله تيسير المنافع لاولاده وتسهيلها عليهم ذكر انه لا علم
بعواقب الاحوال ونهايات الامور في المستقبل وانه تعالى هو العالم بها والمحيط باسرارها فقال ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن والمعنى انك اعلم باحوالنا
ومصالحنا ومفاسدنا منا وقيل ما نخفي من الوجد بسبب حصول الفرقة بيني وبين اسماعيل وما نعلن من البكاء وقيل ما نخفي من الحزن المتمكن في القلب وما نعلن
يريد ما جرى بينه وبين هاجر حين قالت له عند الوداع الى من تكلنا قال الى الله اكلكم قالت الله امرك بهذا قال نعم قالت اذن لا نخشى ثم قال وما يخفى على
الله من شيء وفيه قولان الاول انه كلام الله تعالى تصديقا لابراهيم كقوله وكذلك يفعلون والثاني انه من كلام ابراهيم يعني وما يخفى على الله الذي هو عالم الغيب
من شيء في كل مكان ولفظ من يفيد الاستغراق كانه قيل وما يخفى عليه شيء ما ثم قال الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسماعيل واسحاق وفيه مباحث الاول اعلم ان القرآن
يدل على انه تعالى انما اعطى ابراهيم هذين الولدين اعني اسماعيل واسحاق على الكبر والشيخوخة فاما مقدار ذلك السن فغير معلوم من القرآن وانما يرجع فيه
الى الروايات فقيل لما ولد له اسماعيل كان سن ابراهيم تسعا وتسعين سنة ولما ولد له اسحاق كان سنه مائة واثنتي عشرة سنة وقيل ولد له اسماعيل لاربع وستين
وولد له اسحاق لتسعين وعن سعيد بن جبير لم يولد لابراهيم الا بعد مائة وسبع عشرة سنة وانما ذكر قوله على الكبر لان المنة بهبة الولد في هذا السن اعظم من حيث
انه زمان وقوع الياس من الولادة والظفر بالحاجة في وقت الياس من اعظم النعم ولان الولادة في تلك السن العالية كانت آية لابراهيم فان
قيل ان ابراهيم انما ذكر هذا الدعاء عندما اسكن اسماعيل وهاجر امه في ذلك الوادي وفي ذلك الوقت ما ولد له اسحاق فكيف يمكنه ان يقول الحمد لله الذي
وهب لي على الكبر اسماعيل واسحاق قلنا قال القاضي هذا الدليل يقتضي ان ابراهيم انما ذكر هذا الكلام في زمان اخر لا عقيب ما تقدم من الدعاء ويمكن
ايضا ان يقال انه عليه السلام انما ذكر هذا الدعاء بعد كبر اسماعيل وظهور اسحاق وان كان ظاهر الروايات بخلافه البحث الثاني على في قوله على الكبر
بمعنى مع كقوله ... اني على ما ترى من كبري اعلم من حيث ... وهو في موضع الحال ومعناه وهب لي وانا كبير وفي حال الكبر البحث الثالث
المناسبة بين قوله ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن وما يخفى على الله من شيء في الارض ولا في السماء وبين قوله الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسماعيل وهو
هو انه كان في قلبه ان يطلب من الله اعانتهما واعانة ذريتهما بعد موته ولكنه لم يصرح بهذا المطلوب بل قال ربنا انك تعلم ما نخفي اي انك تعلم ما في قلوبنا وضمائرنا
ثم قال الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسماعيل واسحاق وذلك يدل ظاهرا على انهما يبقيان بعد موته على سبيل الرمز والتعريض وذلك يدل على
ان الاشتغال بالثناء عند الحاجة افضل من الدعاء قال ان ربي لسميع الدعاء واعلم انه لما ذكر الدعاء على سبيل الرمز والتعريض لا على
وجه الايضاح والتصريح قال ان ربي لسميع الدعاء اي هو عالم بالمقصود سواء صرحت به او لم اصرح وقوله سميع الدعاء من قولك سمع الملك كلام فلان
اذا اعتد به وقبله ومنه سمع الله لمن حمده المطلوب الخامس قوله رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي وفيه مسائل الاولى احتج اصحابنا بهذه الاية على
ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى فقالوا ان قوله تعالى حكاية عن ابراهيم رب اجنبني وبني ان نعبد الاصنام يدل على ان ترك المنهيات لا يحصل الا من
الله وقوله رب اجعلني مقيم الصلاة يدل على ان فعل المأمورات لا يحصل الا من الله وذلك تصريح بان ابراهيم كان مصرا على ان الكل من الله المسئلة
الثانية تقدير الاية رب اجعلني مقيم الصلاة واجعل بعض ذريتي كذلك لان كلمة من في قوله ومن ذريتي للتبعيض وانما ذكر هذا التبعيض لانه علم
باعلام الله انه يكون في ذريته جمع من الكفار وذلك قوله لا ينال عهدي الظالمين المطلوب السادس انه عليه السلام لما دعا الله في المطالب المذكورة
دعا الله في ان يقبل دعاءه فقال ربنا وتقبل دعاء وقال ابن عباس يريد عبادتي بدليل قوله تعالى واعتزلكم وما تدعون من دون الله المطلوب
السابع قوله ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب وفيه مسئلتان الاولى لقائل ان يقول طلب المغفرة انما يكون بعد سابقة
الذنب فهذا يدل على انه قد صدر الذنب عنه الثاني انه كان قاطعا بان الله يغفر له فكيف طلب تحصيل ما كان قاطعا بحصوله والجواب المقصود
منه الالتجاء الى الله وقطع الطمع الا من فضله وكرمه ورحمته المسئلة الثانية ان قال قائل كيف جاز ان يستغفر لابويه وكانا كافرين والجواب عنه
من وجوه الاول ان المنع منه لا يعلم الا بالتوقيف فلعله لم يجد منه منعا وظن كونه جائزا الثاني اراد بوالديه آدم وحواء الثالث كان ذلك بشرط
الاسلام ولقائل ان يقول لو كان الامر كذلك لما كان ذلك الاستغفار باطلا ولو لم يكن باطلا لبطل قوله تعالى الا قول ابراهيم لابيه لاستغفرن لك
وقال بعضهم كانت امه مؤمنة ولهذا السبب خص اباه بالذكر في قوله فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه والله اعلم وفي قوله يوم يقوم الحساب
قولان الاول يقوم اي يثبت وهو مستعار من قيام القائم على الرجل والدليل عليه قولهم قامت الحرب على ساقها ونظيره قوله ترجلت الشمس اي
ثبت ضوؤها كانها قامت على رجل الثاني ان يسند الى الحساب قيام اهله على سبيل المجاز مثل قوله واسأل القرية **قوله تعالى** ولا تحسبن
الله غافلا عما يعمل الظالمون اعلم انه لما بين دلائل التوحيد ثم حكى عن ابراهيم انه طلب من الله ان يصونه عن الشرك وطلب منه ان يوفقه للاعمال
الصالحة وان يخصه بالرحمة والمغفرة في يوم القيامة ذكر بعد ذلك ما يدل على وجود يوم القيامة وما يدل على صفة اهل القيامة اما الذي يدل على وجود القيامة
فقوله ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون والمقصود منه التنبيه على انه لو لم ينتقم للمظلوم من الظالم لزم ان يكون اما غافلا عن ذلك الظالم او عاجزا
عن الانتقام او كان راضيا بذلك الظلم ولما كانت الغفلة والعجز والرضا بالظلم محالا على الله امتنع ان لا ينتقم للمظلوم من الظالم فان قيل
كيف يليق بالرسول عليه السلام ان يحسب الله موصوفا بالغفلة والجواب من وجوه الاول المراد به التثبيت على ما كان عليه من انه لا يحسب الله غافلا
كقوله فلا تكونن من المشركين ولا تدع مع الله الها اخر وقوله يا ايها الذين امنوا امنوا والثاني ان المقصود منه بيان انه لو لم ينتقم لكان عدم
الانتقام لاجل غفلته عن ذلك الظلم ولما كان امتناع هذه الغفلة معلوما لكل احد لا جرم كان عدم الانتقام محالا والثالث ان المراد ولا تحسبنه
يعاملهم معاملة الغافل عما يعملون ولكن معاملة الرقيب عليهم المحاسب على النقير والقطمير الرابع ان يكون المراد بالكلام وان كان خطابا مع النبي
عليه السلام في الظاهر الا انه يكون في الحقيقة خطابا مع الامة وعن سفيان بن عيينة انه تسلية للمظلوم وتهديد للظالم ثم بين تعالى انه انما
يؤخر عقاب هؤلاء الظالمين ليوم موصوف بصفات خمسة الاولى انه تشخص فيه الابصار يقال شخص بصر الرجل اذا بقيت عينه مفتوحة لا يطرفها
وشخوص البصر يدل على الحيرة والدهشة وسقوط القوة الصفة الثانية قوله مهطعين وفي تفسير الاهطاع اقوال اربعة الاول قال ابو عبيد وهو

الاسراع يقال اهطع البعير في سيره واستهطع اذا اسرع وعلى هذا الوجه فالمعنى ان الغالب من حال من بقي بصره شاخصا من شدة الخوف ان يبقى واقفا فبين
الله ان حالهم بخلاف هذا المعتاد فانهم مع شخوص ابصارهم يكونون مهطعين اي مسرعين نحو ذلك البلاء والقول الثاني في الاهطاع قال احمد بن يحيى المهطع الذي ينظر في ذل
وخشوع والثالث المهطع الساكت والرابع قال الليث يقال للرجل اذا قر وذل اهطع الصفة الثالثة قوله مقنعي رؤسهم والاقناع رفع الراس والنظر في ذل
وخضوع فقوله مقنعي رؤسهم اي رافعي رؤسهم والمعنى ان المعتاد فيمن يشاهد البلاء انه يطرق راسه عنه لكي لا يراه فبين تعالى ان حالهم بخلاف هذا
المعتاد وانهم يرفعون رؤسهم الصفة الرابعة قوله لا يرتد اليهم طرفهم والمراد من هذه الصفة دوام ذلك الشخوص فقوله تشخص فيه الابصار لا يفيد
كون هذا الشخوص دائما وقوله لا يرتد اليهم طرفهم يفيد دوام هذا الشخوص وذلك يدل على دوام تلك الحيرة والدهشة في قلوبهم الصفة الخامسة
قوله وافئدتهم هواء الهواء الخلاء الذي لم تشغله الاجرام ثم جعل وصفا فقيل قلب فلان هواء اذا كان خاليا والمراد بيان ان قلوب الكفار خالية يوم
القيامة عن جميع الخواطر والافكار لعظيم ما نالهم من الحيرة ومن كل رجاء وامل لما تحققوه من العقاب ومن كل سرور لكثرة ما فيه من الحزن اذا عرفت هذه الصفات
الخمسة فقد اختلفوا في وقت حصولها فقيل انها عند المحاسبة بدليل انه تعالى انما ذكر هذه الصفات عقيب وصفه ذلك اليوم بانه يوم يقوم الحساب
وقيل انها تحصل عندما يتميز فريق عن فريق في السعداء يذهبون الى الجنة والاشقياء الى النار وقيل بل تحصل عند اجابة الداعي والقيام من القبور
والاول اولى للدليل الذي ذكرناه **قوله تعالى** وانذر الناس يوم ياتيهم العذاب اعلم ان قوله يوم ياتيهم العذاب فيه
ابحاث الاول قال صاحب الكشاف يوم ياتيهم العذاب مفعول ثان لقوله انذر وهو يوم القيامة البحث الثاني الالف واللام في لفظ العذاب
للمعهود السابق يعني وانذر الناس يوم ياتيهم العذاب الذي تقدم ذكره وهو شخوص ابصارهم وكونهم مهطعين مقنعي رؤسهم البحث الثالث الانذار
التخويف بذكر المضار والمفسرون مجمعون على ان قوله يوم ياتيهم العذاب هو يوم القيامة وحمله ابو مسلم على انه حال المعاينة والظاهر يشهد بخلافه
لانه تعالى وصف اليوم بان عذابهم ياتي فيه وانهم يسالون الرجعة ويقال لهم اولم تكونوا اقسمتم ولا يليق ذلك الا بيوم القيامة وحجة ابي مسلم انه هو
الاشبه بقوله وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي احدكم الموت فيقول رب لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق ثم حكى الله تعالى ما يقوله الكفار
في ذلك اليوم فقال فيقول الذين ظلموا ربنا اخرنا الى اجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل واختلفوا في المراد بقوله اخرنا الى اجل قريب فقال
بعضهم طلبوا الرجعة الى الدنيا ليتلافوا ما فرطوا فيه وقال بعضهم بل طلبوا الرجوع الى حال التكليف بدليل قوله نجب دعوتك ونتبع الرسل واما
على قول ابي مسلم فتاويل هذه الاية ظاهر فقال تعالى مجيبا لهم اولم تكونوا اقسمتم من قبل ما لكم من زوال ومعناه ما ذكره الله تعالى في قوله
وهو قوله واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت الى غير ذلك مما كانوا يذكرونه من انكار المعاد فقرعهم الله تعالى بهذا القول لان التقريع
لهذا الجنس اقوى ومعنى ما لكم من زوال لا شبهة في انهم كانوا يقولون لا زوال لنا من هذه الحياة الى حياة اخرى ومن هذه الدار الى دار المجازاة لا
انهم كانوا ينكرون ان يزولوا عن حياة الى موت او عن شباب الى هرم او عن فقر الى غنى ثم انه تعالى زادهم تقريعا اخر بقوله وسكنتم في مساكن
الذين ظلموا انفسهم يعني سكنتم في مساكن الذين كفروا قبلكم وهم قوم نوح وعاد وثمود وظلموا انفسهم بالكفر والمعصية لان من شاهد هذه الاحوال وجب
عليه ان يعتبر فاذا لم يعتبر كان مستوجبا للذم والتقريع ثم قال وتبين لكم كيف فعلنا بهم وظهر لكم ان عاقبتهم عادت الى الوبال والخزي والنكال
فان قيل ولماذا قال وتبين لكم كيف فعلنا بهم ولم يكن القوم يقرون بان الله تعالى اهلكهم لاجل تكذيبهم قلنا انهم علموا ان اولئك المتقدمين كانوا طالبين
للدنيا ثم انهم فنوا وانقرضوا فعند ذلك يعلمون انه لا فائدة في طلب الدنيا والواجب الجد والاجتهاد في طلب الدين والواجب على من عرف هذا
ان يكون خائفا وجلا فيكون ذلك زجرا له هذا اذا قرئ بالتاء فان قرئ بالنون فلا شبهة فيه لان التقدير كانه قال اولم يتبين لكم كيف فعلنا
بهم وليس كما يبين لم يتبين اما قوله وضربنا لكم الامثال فالمراد ما اورده الله تعالى في القرآن مما يعلم به انه قادر على الاعادة كما قدر على الابتداء
وقادر على التعذيب المؤجل كما يفعل الهلاك المعجل وذلك في كتاب الله كثير **قوله تعالى** وقد مكروا مكرهم وعند الله مكرهم
واعلم انه تعالى لما ذكر صفة عقابهم اتبعه بذكر كيفية مكرهم فقال وقد مكروا مكرهم وفيه مسائل الاولى اختلفوا في ان الضمير في قوله وقد مكروا
الى ماذا يعود على وجوه الاول ان يكون الضمير عائدا الى الذين سكنوا في مساكن الذين ظلموا وهذا القول الصحيح لان الضمير يجب عوده الى اقرب
المذكورات والثاني ان يكون المراد به قوم محمد والدليل عليه قوله وانذر الناس يا محمد وقد مكر قومك مكرهم وذلك المكر هو الذي ذكره الله
في قوله واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك او يقتلوك او يخرجوك وقوله مكرهم اي مكرهم العظيم الذي استفرغوا فيه جهدهم والثالث المراد
من هذا المكر ما نقل ان نمرود حاول الصعود الى السماء فاتخذ لنفسه تابوتا وربط قوائمه الاربع باربعة نسور وكان قد جوعها ورفع فوق الجوانب
الاربعة من التابوت عصيا اربعة وعلق على كل واحد منها قطعة من اللحم ثم انه جلس مع صاحبه في ذلك التابوت فلما ابصرت النسور تلك
اللحوم تصاعدت في جو الهواء ثلاثة ايام وغابت الدنيا عن عين نمرود ثم رأى السماء بحالها فنكس تلك العصي التي علق عليها اللحوم فسفلت
النسور وهبطت الى الارض فهذا هو المراد من مكرهم قال القاضي وهذا بعيد جدا لان الخطر فيه عظيم ولا يكاد العاقل يقدم عليه وما جاء فيه خبر
صحيح ولا حاجة في تاويل الاية اليه المسئلة الثانية قوله وعند الله مكرهم فيه وجهان الاول ان يكون المكر مضافا الى الفاعل كالاول والمعنى
ومكتوب عند الله مكرهم فهو مجازيهم عليه بمكر هو اعظم منه والثاني ان يكون المكر مضافا الى المفعول والمعنى وعند الله مكرهم الذي يمكرهم به وهو
عذابهم الذي يستحقونه ياتيهم به من حيث لا يشعرون ولا يحتسبون اما قوله تعالى وان كان مكرهم لتزول منه الجبال فاعلم انه قرأ الكسائي وحده
لتزول بفتح اللام الاولى ورفع اللام الاخيرة منه والباقون بكسر الاولى ونصب الثانية اما القراءة الاولى فمعناها ان مكرهم كان بحيث
تزول منه الجبال وليس المقصود من هذا الكلام الاخبار عن وقوعه بل التعظيم والتهويل وهو كقوله تكاد السموات يتفطرن منه واما القراءة
الثانية فالمعنى ان لفظة ان في قوله وان كان مكرهم بمعنى ما واللام المكسورة بعدها بمعنى الجحد ومن سبيلها نصب الفعل المستقبل والنحويون
يسمونها لام الجحد ومثله قوله وما كان الله ليطلعكم على الغيب وما كان الله ليعذبهم والجبال ههنا مثل لامر النبي صلى الله عليه وسلم وامر دين الاسلام
واعلامه ودلالته على معنى ان ثبوتها كثبوت الجبال الراسية لان الله وعد نبيه اظهار دينه على كل الاديان ويدل على صحة هذا المعنى قوله
تعالى بعد هذه الاية فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله اي قد وعدك الظهور عليهم والغلبة لهم والمعنى وما كان مكرهم لتزول منه الجبال
اي وكان مكرهم اوهن واضعف من ان تزول منه الجبال الراسيات التي هي دين محمد ودلائل شريعته وقرأ علي وعمر وان كاد مكرهم
قوله تعالى فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله اعلم انه قال في الاية الاولى ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون وقال في هذه الاية ولا تحسبن
الله مخلف وعده رسله والمقصود منه التنبيه على انه تعالى لو لم يقم القيامة ولم ينتقم للمظلومين من الظالمين لزم اما كونه غافلا واما كونه مخلفا
في الوعد ولما تقرر في العقول السليمة ان ذلك كله محال كان القول بانه لا يقيم القيامة باطلا وقوله مخلف وعده رسله يعني قوله انا لننصر رسلنا
وقوله كتب الله لاغلبن انا ورسلي فان قيل هلا قيل مخلف رسله وعده ولم قدم المفعول الثاني على الاول قلنا ليعلم انه لا يخلف الوعد اصلا لقوله
ان الله لا يخلف الميعاد ثم قال رسله ليدل به على انه تعالى لما لم يخلف وعده احدا وليس من شانه اخلاف المواعيد فكيف يخلفه رسله الذين هم
خيرته وصفوته وقرئ مخلف وعده رسله بجر الرسل ونصب الوعد والتقدير مخلف رسله وعده وهذه القراءة في الضعف كمن قرأ قتل اولادهم
شركائهم ثم قال ان الله عزيز ذو انتقام اي غالب لا يماكر ذو انتقام لاوليائه **قوله تعالى** يوم تبدل الارض غير الارض والسموات
اعلم انه تعالى لما قال عزيز ذو انتقام بين وقت انتقامه فقال يوم تبدل الارض غير الارض وعظم من حال ذلك اليوم لانه لا امر اعظم في العقول

والسموات من تغيير السموات والأرض وفي الآية مسائل: **الأولى** ذكر الزجاج في نصب يوم وجهين إما على الظرف للانتقام أو على البدل من قوله يوم يأتيهم العذاب.

المسألة الثانية اعلم أن التبديل يحتمل وجهين: الأول أن تكون الذات باقية وتتبدل صفتها بصفة أخرى، والثاني أن تفنى الذات الأولى وتحدث ذات أخرى، والدليل على أن لفظ التبديل لا يراد به التغيير في الصفة جائز أنه يقال بدلت الحلقة خاتماً إذا أذبتها وسويتها خاتماً فنقلتها من شكل إلى شكل ومنه قوله تعالى فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ويقال بدلت قميصي جبة أي نقلت العين من صفة إلى أخرى ويقال تبدل زيد إذا تغيرت أحواله وأما ذكر لفظ التبديل عند وقوع التبديل في الذوات فكقولك بدلت الدراهم دنانير ومنه قوله بدلناهم جلوداً غيرها وقوله بدلناهم بجنتيهم جنتين إذا عرفت أن اللفظ محتمل لكل واحد من هذين المفهومين ففي الآية قولان: الأول أن المراد تبديل الصفة لا تبديل الذات قال ابن عباس هي تلك الأرض إلا أنها تغيرت في صفاتها فتسير عن الأرض جبالها وتفجر بحارها وتسوى فلا يرى فيها عوج ولا أمت وروى أبو هريرة عن النبي عليه السلام أنه قال يبدل الله الأرض غير الأرض فيبسطها ويمدها مد الأديم العكاظي لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً وقوله والسموات أي وتبدل السموات غير السموات وكقوله عليه السلام لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده والمعنى ولا ذو عهد في عهده بكافر وتبديل السموات بانتثار كواكبها وانفطارها وتكوير شمسها وخسوف قمرها وكونها أبواباً وأنها تارة تكون كالمهل وتارة كالدهان والقول الثاني أن المراد تبديل الذات قال ابن مسعود تبدل بأرض كالفضة البيضاء النقية لم يسفك فيها دم ولم يعمل عليها خطيئة فهذا شرح هذين القولين ومن الناس من رجح القول الأول قال لأن قوله يوم تبدل الأرض المراد هذه الأرض والتبدل صفة مضافة إليها وعند حصول الصفة لا بد وأن يكون الموصوف موجوداً فلما كان الموصوف بالتبدل هو هذه الأرض وجب كون هذه الأرض باقية عند حصول ذلك التبدل ولا يمكن أن تكون هذه الأرض باقية مع صفاتها عند حصول ذلك التبدل وإلا لامتنع حصول التبدل فوجب أن يكون الباقي هو الذات فثبت أن هذه الآية تقتضي كون الذات باقية وأما الذين يقولون هذا القول هم الذين يقولون إن عند قيام القيامة لا يعدم الله الذوات والأجسام وإنما تعدم صفاتها وأحوالها واعلم أنه لا يبعد أن يقال المراد من تبديل الأرض والسموات هو أنه تعالى يجعل الأرض جهنم ويجعل السموات الجنة والدليل عليه قوله تعالى كلا إن كتاب الأبرار لفي عليين وقوله كلا إن كتاب الفجار لفي سجين أما قوله وبرزوا لله الواحد القهار فنقول أما البروز فقد فسرناه في قوله وبرزوا لله جميعاً وإنما ذكر الواحد القهار هاهنا لأن الملك إذا كان لمالك واحد غلاب لا يغالب قهار لا يقهر فلا مستغاث لأحد إلى غيره فكان الأمر في غاية الصعوبة ونظيره قوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ولما وصف نفسه سبحانه بكونه قهاراً بين عجزهم وذلتهم فقال وترى المجرمين يومئذ مقرنين في الأصفاد واعلم أنه تعالى ذكر من صفات عجزهم وذلتهم أموراً فالصفة الأولى كونهم مقرنين في الأصفاد يقال قرنت الشيء بالشيء إذا شددته به ووصلته والقران اسم للحبل الذي يشد به شيئان وجاء هاهنا على التكثير لكثرة أولئك القوم والأصفاد جمع صفد وهو القيد إذا عرفت هذا فنقول في قوله مقرنين ثلاثة أوجه أحدها قال الكلبي كل كافر مع شيطانه في غل وقال عطاء هو معنى قوله وإذا النفوس زوجت أي قرنت فيقرن الله نفوس المؤمنين بالحور العين ونفوس الكافرين بقرنائهم من الشياطين وأقول حظ البحث العقلي منه أن الإنسان إذا فارق الدنيا فإما أن تكون قد راض نفسه وهذبها ودعاها إلى معرفة الله وطاعته ومحبته أو ما فعل ذلك بل تركها متوغلة في اللذات الجسدانية مقبلة على الأحوال الوهمية والخيالية فإن كان الأول فتلك النفس تفارق مع ملائكة البهجة بالحضرة الإلهية والسعادة بالعتبة الصمدانية وإن كان الثاني فتلك النفس تفارق مع الأسف والحزن والبلاء الشديد بسبب الميل إلى عالم الجسم وهذا هو المراد بقوله وإذا النفوس زوجت وضبطا النفس الكافرة هي الملكات الباطلة والجواذب الفاسدة وهو المراد من قول عطاء إن كل كافر مع شيطانه مقروناً بالأصفاد والقول الثاني في تفسير قوله مقرنين في الأصفاد هو قرن بعضهم ببعض لكفار ببعض والمراد أن تلك النفوس الشقية والأرواح الكدرة الظلمانية لكونها متجانسة متشاكلة ينضم بعضها إلى بعض وتنادى ظلمة كل واحد منها إلى الأخرى فانجذاب كل واحد منها إلى الأخرى في تلك الظلمات والحسرات هي المراد بقوله مقرنين في الأصفاد والقول الثالث قال ابن زيد قرنت أيديهم وأرجلهم إلى رقابهم بالأغلال وحظ العقل أن الملكات الحاصلة في جوهر النفس إنما تحصل بتكرير الأفعال الصادرة من الجوارح والأعضاء فإذا كانت تلك الملكات ظلمانية كدرة صارت في المثال كأن أيديها وأرجلها قرنت وغلت برقابها وأما قوله في الأصفاد ففيه وجهان الأول أن يكون ذلك متعلقاً بمقرنين والثاني أن لا يكون متعلقاً به والمعنى أنهم مقرنون مصفدون وحظ العقل معلوم مما سلف الإشارة إليه الصفة الثانية قوله سرابيلهم من قطران السرابيل جمع سربال وهو القميص والقطران فيه ثلاث لغات قطران وقطران وقطران بفتح القاف وكسرها مع سكون الطاء وهي شيء يتحلب من شجر تسمى الأبهل فيطبخ وتطلى به الإبل الجربى فيحرق الجرب بحرارته وحدته وقد تصل حرارته إلى داخل الجوف ومن شأنه أن يسارع فيه اشتعال النار وهو أسود اللون منتن الريح فتطلى به جلود أهل النار حتى يصير ذلك الطلاء كالسرابيل وهي القمص فيحصل بسببها أربعة أنواع من العذاب لذع القطران وحرقته وإسراع النار في جلودهم واللون الوحش ونتن الريح وأيضاً التفاوت بين قطران القيامة وقطران الدنيا كالتفاوت بين النارين وأقول حظ العقل من هذا أن جوهر الروح جوهر مشرق لامع من عالم القدس وعتبة الجلال وهذا البدن جار مجرى السربال له وكل ما يحصل للنفس من الآلام والغموم فإنما يحصل بسبب هذا البدن فلهذا البدن لذع وحرقة في جوهر النفس ونار الشهوة والحرص والغضب إنما يتسارع إلى جوهر الروح بسببه ولونه الكدورة والظلمة وهو الذي يخفي لمعان الروح وضوءه وهو المقصود لحصول النتن والعفونة فالشبه هذا الجسد بسرابيل من قطران وقرأ بعضهم من قطر آن والقطر النحاس والصفر المذاب والآني المتناهي حره قال أبو بكر الأنباري وتلك النار لا تبطل ذلك القطران ولا تفنيه كما لا تهلك النار أجسادهم والأغلال التي عليهم الصفة الثالثة قوله تعالى وتغشى وجوههم النار ونظيره قوله تعالى أفمن يتقي بوجهه سوء العذاب وقوله يوم يسحبون في النار على وجوههم واعلم أن موضع المعرفة والنكرة والعلم والجهل هو القلب وموضع الفكر والوهم والخيال هو الرأس وآثار هذه الأحوال تظهر في الوجه فلهذا السبب خص الله هذين العضوين بظهور آثار العقاب فيهما فقال في القلب نار الله الموقدة التي تطلع على الأفئدة وقال في الوجه وتغشى وجوههم النار وقرئ وتغشى وجوههم النار بمعنى تتغشى ولما ذكر تعالى هذه الصفات الثلاثة قال ليجزي الله كل نفس ما كسبت قال الواحدي المراد منه أنفس الكفار لأن ما سبق ذكره لا يليق أن يكون جزاء أهل الإيمان وأقول يمكن إجراء اللفظ على عمومه لأن لفظ الآية يدل على أنه تعالى يجزي كل نفس ما يليق بعملها وكسبها فلما كان كسب هؤلاء الكفر والمعصية كان جزاؤهم هو هذا العقاب المذكور ولما كان كسب المؤمنين الإيمان والطاعة كان اللائق بهم هو الثواب وأيضاً أنه تعالى لما عاقب المجرمين بجرمهم فلأن يثيب المطيعين على طاعتهم كان أولى ثم قال تعالى إن الله سريع الحساب والمراد أنه تعالى لا يظلمهم ولا يزيد على عقابهم الذي يستحقونه وحظ العقل منه أن الأخلاق المتعلقة هي المبادئ لحصول الآلام الروحانية وحصول تلك الأخلاق في النفس على قدر صدور تلك الأعمال منهم في الحياة الدنيا فإن الملكات النفسانية إنما تحصل في جوهر النفس بسبب الأفعال المتكررة وعلى هذا التقدير فتلك الآلام تتفاوت بحسب تلك الأفعال في كثرتها وقلتها وشدتها وضعفها وذلك يشبه الحساب ثم قال تعالى هذا بلاغ للناس أي هذا التذكير والموعظة بلاغ للناس أي كفاية في الموعظة ثم اختلفوا فقيل قوله هذا إشارة إلى كل القرآن وقيل بل إشارة إلى كل هذه السورة وقيل بل إشارة إلى المذكور من قوله ولا تحسبن إلى قوله سريع الحساب وأما قوله ولينذروا به فهو معطوف على محذوف أي ليتعظوا ولينذروا به أي بهذا البلاغ ثم قال وليعلموا أنما هو إله واحد وليذكر أولوا الألباب وفيه مسائل: **الأولى** قد ذكرنا في هذا الكتاب مراراً أن النفس الإنسانية لها شعبتان الشعبة الأولى القوة النظرية وكمال حالها في معرفة الموجودات بأقسامها وأجناسها وأنواعها حتى تصير النفس كالمرآة التي يتجلى فيها قدس الملكوت ويظهر فيها جلال اللاهوت ورئيس هذه المعارف والجلايا معرفة توحيد الله بحسب ذاته وصفاته وأفعاله والشعبة الثانية القوة العملية وسعادتها في أن تصير موصوفة بالأخلاق الفاضلة التي تصير مبادئ لصدور الأفعال الكاملة عنها ورئيس سعادة هذه القوة طاعة الله وخدمته إذا عرفت هذا فنقول قوله وليعلموا أنما هو إله واحد إشارة إلى ما يجري مجرى الرئيس لكمال القوة النظرية وقوله وليذكر أولوا الألباب إشارة إلى ما يجري مجرى الرئيس لكمال حال القوة العملية فإن الفائدة في هذا التذكر إنما هو الإعراض عن الأعمال الباطلة والإقبال على الأعمال الصالحة وهذه الخاتمة كالدليل القاطع في أنه لا سعادة للإنسان إلا من هاتين الجهتين ● المسألة الثانية ● هذه الآيات مشعرة بأن التذكير بهذه المواعظ والنصائح يوجب الوقوف على التوحيد والإقبال على العمل الصالح والوجه فيه أن المرء إذا سمع هذه التخويفات والتحذيرات عظم خوفه فاشتغل بالنظر والتأمل فوصل إلى معرفة التوحيد والنبوة واشتغل بالأعمال الصالحة.

المسألة الثالثة قال القاضي أول هذه السورة وآخرها يدل على أن العبد مستقل بالفعل إن شاء أطاع وإن شاء عصى أما أول السورة فهو قوله تعالى لتخرج الناس من الظلمات إلى النور فإنا قد ذكرنا هناك أن هذا يدل على أن المقصود من إنزال الكتاب إرشاد الخلق كلهم إلى الدين والتقوى ومنعهم عن الكفر والمعصية وأما آخر السورة فلأن قوله وليذكر أولوا الألباب يدل على أنه تعالى إنما أنزل هذه السورة وإنما ذكر هذه النصائح والمواعظ لأجل أن ينتفع الخلق بها فيصيروا مؤمنين مطيعين ويتركوا الكفر والمعصية فظهر أن أول هذه السورة وآخرها متطابقان في إفادة هذا المعنى واعلم أن الجواب المستقصى عنه مذكور في أول السورة فلا فائدة في الإعادة ● المسألة الرابعة ● هذه الآية دالة على أنه لا فضيلة للإنسان ولا منقبة له إلا بسبب عقله لأنه تعالى بين أنه إنما أنزل هذه الكتب وإنما بعث الرسل لتذكير أولي الألباب فلولا الشرف العظيم والمرتبة العالية لأولي الألباب وإلا لما كان الأمر كذلك والله أعلم. قلت تم تفسير هذه السورة يوم الجمعة في أواخر شعبان سنة إحدى وستمائة ختم بالخير والغفران في صحراء بغداد ونسأل الله الخلاص من الغموم والأحزان والفوز بدرجات الجنان والخلاص من دركات النيران إنه الملك المنان الديان الرحيم

سورة الحجر تسعون وتسع آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين إلى قوله يعلمون. اعلم أن قوله تعالى تلك إشارة إلى ما تضمنته السورة من الآيات والمراد بالكتاب والقرآن المبين الكتاب الذي وعد الله به محمداً عليه السلام وتنكير القرآن للتفخيم والمعنى تلك آيات ذلك الكتاب الكامل في كونه كتاباً وفي كونه قرآناً مفيداً للبيان أما قوله ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين ففيه مسائل: **الأولى** قرأ نافع وعاصم ربما يود الذين كفروا خفيفة الباء والباقون بالتشديد قال أبو حاتم أهل الحجاز يخففون ربما وقيس وبكر يثقلونها وأقول في هذا اللفظ لغات وذلك لأن الراء من رب وردت مضمومة ومفتوحة أما إذا كانت مضمومة فالباء قد وردت مشددة ومخففة وساكنة على كل التقديرات تارة مع حرف ما وتارة بدونها وأيضاً تارة مع التاء وتارة بدونها وأنشد أسمي ما يدريك أن رب فتية ● باكرت لذتهم بأدكن مترع ● ورب بتسكين الباء وأنشد بيت الهذلي ● أزهير إن يشب القذال فإنني رب هيضل لجب لففت بهيضل والهيضل جماعة مسلحة وأيضاً هذه الكلمة قد جاء فيها تشديد الباء وتخفيفها مع حرف ما كقولك ربما وربما وتارة مع التاء وحرف ما كقولك ربتما وربتما هذا كله إذا كانت الراء من رب مضمومة وقد تكون مفتوحة فيقال رب وربما وربتما حكاه قطرب قال أبو علي من الحروف ما دخل عليه التاء نحو ثم وثمت ولا ولات فهذه اللغات بأسرها رواها الواحدي في البسيط.

المسألة الثانية رب حرف جر عند سيبويه ويلحقها ما على وجهين أحدهما أن تكون نكرة بمعنى شيء كقول الشاعر ● ربما تكره النفوس من الأمر له فرجة كحل العقال ● فما في هذا البيت اسم والدليل عليه عود الضمير إليه من الصفة كأن المعنى رب شيء تكرهه النفوس وإذا عاد الضمير إليها كانت اسماً ولم تكن حرفاً كما أن قوله أيحسبون أنما نمدهم به لما عاد الضمير إليه علمنا به أن ما اسم وأما ما يدل على أن تكون اسماً إذا وقعت بعد رب وقوعها بعد رب في قوله ● يا رب من يبغض أذوادنا رحن على بغضائه واغتدين ● فكما دخلت على من وكانت نكرة فكذلك تدخل على ما كما في هذه الآية والنحويون يسمون ما هذه الكافة يريدون أنها بدخولها كفت الحرف عن العمل الذي كان له وإذا حصل هذا الكف حينئذ تهيأ للدخول على ما لم يكن يدخل عليه ألا ترى أن رب إنما تدخل على الاسم المفرد نحو رب رجل ولا تدخل على الفعل فلما دخلت عليها ما هيأتها للدخول على الفعل كهذه الآية.

المسألة الثالثة اتفقوا على أن رب موضوعة للتقليل وهي في التقليل نظير كم في التكثير فإذا قال الرجل ربما زارنا فلان دل ذلك على تقليل الزيارة قال الزجاج ومن قال إن رب يعني بها الكثرة فهو ضد ما يعرفه أهل اللغة وعلى هذا التقدير فهاهنا سؤال وهو أن تمني الكافر الإسلام مقطوع به وكلمة رب تفيد الظن وأيضاً أن ذلك التمني يكثر ويتصل ولا يليق به لفظة ربما مع أنها تفيد التقليل والجواب عنه من وجوه الأول أن عادة العرب أنهم إذا أرادوا التكثير ذكروا لفظاً وضع للتقليل وإذا أرادوا التقليل ذكروا لفظاً وضع للتكثير والمقصود منه إظهار الترفع والاستغناء عن التصريح بالغرض فيقولون ربما ندمت على ما فعلت ولعلك تندم على فعلك وإن كان العلم حاصلاً بكثرة الندم ووجوده بغير شك ومنه قول القائل ● قد أترك القرن مصفراً أنامله ● والوجه الثاني في الجواب أن هذا التقليل أبلغ في التهديد ومعناه كفى قليل الندم في كونه زاجراً لك عن هذا العمل فكيف كثيره والوجه الثالث في الجواب أنه يشغلهم العذاب عن تمني ذلك إلا في القليل.

المسألة الرابعة اتفقوا على أن كلمة رب مختصة بالدخول على الماضي كما يقال ربما قصدني عبد الله ولا يكاد يستعمل المستقبل بعدها وقال بعضهم ليس الأمر كذلك والدليل عليه قوله ربما تكره النفوس من الأمر وهذا الاستدلال ضعيف لأنا بينا أن كلمة ما في هذا البيت داخلة على الاسم وكلامنا في أنها إذا دخلت على الفعل وجب كون ذلك الفعل ماضياً فأين أحدهما من الآخر إلا أن أولى أن نقول هو الأدب أنه لا يجوز دخول هذه الكلمة على الفعل المستقبل لا يمكن تصحيحه بالدليل العقلي وإنما الرجوع فيه إلى النقل والاستعمال ولو أنهم وجدوا بيتاً مشتملاً على هذا الاستعمال لقالوا إنه جائز صحيح وكلام الله أقوى وأجل وأشرف فلم لم يتمسكوا بوروده في هذه الآية على جوازه وصحته ثم نقول إن الأدباء أجابوا عن هذا السؤال من وجهين الأول قالوا المترقب في أخبار الله تعالى بمنزلة الماضي المقطوع به في تحققه فكأنه قيل ربما ودوا والثاني أن كلمة ما في قوله ربما يود الذين كفروا اسم ويود صفة له والتقدير رب شيء يوده الذين كفروا قال الزجاج ومن زعم أن الآية على إضمار كان وتقديره ربما كان يود الذين كفروا فقد خرج بذلك عن قول سيبويه لأن كان إن كان لا يضمر عنده ولم يجز عبد الله المقتول وأنت تريد كن عبد الله المقتول.

المسألة الخامسة في تفسير الآية وجوه على مذهب المفسرين فإن كل أحد حمل قوله ربما يود الذين كفروا على محمل آخر والأصح ما قاله الزجاج وهو أنه قال الكافر كلما رأى حالاً من أحوال العذاب ورأى حالاً من أحوال المسلم ود لو كان مسلماً وهذا الوجه هو الأصح وأما المفسرون فقد ذكروا وجوهاً قال الضحاك المراد منه ما يكون عند الموت فإن الكافر إذا شاهد علامات العقاب ود لو كان مسلماً وقيل إن هذه الحالة تحصل إذا اسودت وجوههم وقيل بل عند دخولهم النار ونزول العذاب فإنهم يقولون أخرنا إلى أجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل وروى أبو موسى أن النبي عليه السلام قال إذا كان يوم القيامة واجتمع أهل النار ومنهم من شاء الله من أهل القبلة قال الكفار لهم ألستم مسلمين قالوا بلى قالوا فما أغنى عنكم إسلامكم وقد صرتم معنا في النار فيتفضل الله برحمته فيأمر بإخراج كل أهل القبلة من النار فيخرجون فحينئذ يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين وقرأ رسول الله عليه السلام هذه الآية وعلى هذا القول أكثر المفسرين وروى مجاهد عن ابن عباس أن الله يرحم المؤمنين ويخرجهم من النار ويدخلهم الجنة بشفاعة الملائكة والأنبياء حتى أنه تعالى في آخر الأمر يقول من كان من المسلمين فليدخل الجنة قال فهنالك يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين قال القاضي هذه الروايات مبنية على أنه تعالى يخرج أصحاب الكبائر من النار وعلى أن شفاعة الرسول مقبولة في إسقاط العقاب وهذان الأصلان عنده مردودان فعند هذا حمل هذا الخبر على وجه يطابق قوله ويوافق مذهبه وهو أنه تعالى يؤخر إدخال طائفة من المؤمنين الجنة حيث يغلب على ظن هؤلاء الكفرة أنه تعالى لا يدخلهم الجنة ثم إنه تعالى يدخلهم الجنة فيزداد غم هؤلاء الكفرة وحسرتهم وهنالك يودون لو كانوا مسلمين فهذا الطريق يصحح هذه الأخبار والله أعلم فإن قيل إذا كان أهل القيامة قد يتمنون أمثال هذه الأحوال وجب أن يتمنى

المؤمن الذي ثوابه ووجد المؤمن الذي يكثر ثوابه والمعنى مما لا يحل يكون في العقبة ونام العقل فلما احوال المؤمن واهل الاخرة لا يقاس باحوال اهل الدنيا فان الله تعالى ارضى كل احد بما هو فيه ونزع عن قلوبهم طلب لذات كما قال ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا اما قوله تعالى ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فسوف يعلمون ففيه مسائل **الاولى** المعنى دع الكفار يأخذوا حظوظهم من دنياهم فتلك خلاقهم ولا خلاق لهم في الاخرة وقوله ويلههم الامل يقال لهيت عن الشيء الهى لهيا وجاء في الحديث ان ابن الزبير كان اذا سمع الرعد لهي عن الحديث قال الكسائي والاصمعي كل شيء تركته فقد لهيت عنه وانشد

صرمت حبالك فاله عنها زينب

قوله فاله منها اي اتركها واعرض عنها قال المفسرون يشغلهم الامل عن الاخذ بحظهم من الايمان والطاعة فسوف يعلمون

المسألة الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى قد يصد عن الايمان ويفعل بالمكلف ما يكون له مفسدة في الدين والدليل عليه انه تعالى قال لرسوله ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل والحكم بان التمتع واستغراقهم في طول الامل يلهيهم عن الايمان والطاعة ثم انه تعالى اذن له لهم فيه فان قالت المعتزلة ليس هذا اذنا لهم وانما هو تهديد ووعيد قلنا ظاهر قوله ذرهم اذن في الكتاب انه تعالى رضيه على انا لكم على هذه الاحوال ذرهم في دينهم وتمكين ما ذكرناه مع انه تعالى اذن في شيء مع انه نص على كون ذلك الشيء مفسدة لهم في الدين **المسألة الثالثة** دلت الآية على ان ايثار التلذذ والتنعم وما يؤدي اليه طول الامل ليس من اخلاق المؤمنين وعن بعضهم التمتع في الدنيا من اخلاق الهالكين والاخبار في ذم الامل كثيرة عن النبي عليه السلام انه قال يهرم ابن ادم ويشب منه اثنتان الحرص على المال والحرص على العمر وعنه عليه السلام انه خط خطا فقال هذا ابن ادم وهذا الاجل وهذا الامل سبع وتسعون منه فان اخطاه احداهن فلا يخطئه من ورائه وعن علي رضي الله عنه انما اخشى عليكم اثنين طول الامل واتباع الهوى فان طول الامل ينسي الاخرة واتباع الهوى يصد عن الحق

قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم فيه مسائل **الاولى** اعلم انه لما اوعد من كذب الرسول عليه السلام بقوله ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فسوف يعلمون اتبعه بما يؤكد الزجر وهو قوله وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم في الهلاك والعذاب وانما يقع فيه التقدم والتأخر فالذين يتعدون كانت هلاك لهم في الكتاب مؤخرا وذلك نهاية في الزجر والتحذير

المسألة الثانية قال قوم المراد بهذا الهلاك عذاب الاستئصال الذي كان الله ينزله بالمكذبين المعاندين كما فعله في قوم نوح وقوم هود وغيرهم وقال اخرون المراد بهذا الهلاك الموت قال القاضي والاقرب ما تقدم لانه في الزجر ابلغ فبين تعالى ان هذا الامهال لا ينبغي ان يغتر به العاقل لان العذاب مؤخر فان لكل امة وقتا معينا في نزول العذاب لا يتقدم ولا يتأخر وقال اخرون المراد بهذا الهلاك مجموع الامرين وهو عذاب الاستئصال ونزول الموت لان كل واحد منها يشارك الاخر في كونه هلاكا فوجب حمل اللفظ على القدر المشترك الذي يدخل فيه القسمان معا **المسألة الثالثة** قال الفراء لو لم يكن الواو مذكورة في قوله ولها كتاب معلوم كان صوابا كما في اية اخرى وهو قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا لها منذرون وكما يقول ما رأيت احدا الا وعليه ثياب وان شئت قلت الا عليه ثياب اما قوله ما تسبق من امة اجلها وما يستأخرون ففيه مسائل **الاولى** قال الواحدي من في قوله من امة زائدة كما تقول ما جاءني من احد وقال اخرون ليست زائدة لانها تفيد التبعيض اي هذا الحكم لم يحصل في بعض من الابعاض فيكون ذلك في افادة عموم النفي اكد **المسألة الثانية** قال صاحب النظم معنى سبق اذا كان واقعا على شخص كان معناه انه جاز وخلفه وراءه ومعناه انه قصر عنه وما بلغه واذا كان واقعا على زمان كان بالعكس في ذلك كقولك سبق فلان عام كذا معناه مضى قبل اتيانه ولم يبلغه فقوله ما تسبق من امة اجلها وما يستأخرون معناه انه لا يحصل الاجل قبل ذلك الوقت ولا بعده بل انما يحصل في ذلك الوقت بعينه والسبب فيه ان اختصاص كل حادث بوقته المعين دون الوقت الذي قبله او بعده انما يحصل في ذلك الوقت بعينه والسبب فيه ان على سبيل الاتفاق لا من مرجح ولا عن مخصص فان رجحان احد طرفي الممكن على الاخر لا لمرجح محال وانما اختص حدوثه بذلك الوقت المعين لان الله العالم خصصه به بعينه واذا كان ذلك تعلق الله وارادته اقتضتا ذلك التخصيص وعلمه وحكمه تعلقا بذلك الاختصاص بعينه ولما كان الامر بتغيير صفات الله اعني العلم والارادة والحكم ممتنعا كان تغيير ذلك الاختصاص ممتنعا اذا عرفت هذا فنقول هذا الدليل بعينه قائم في افعال العباد اعني ان الصادر من زيد هو الايمان والطاعة ومن عمرو هو الكفر والمعصية فوجب ان يمتنع دخول التغيير فان قالوا هذا انما يلزم لو كان المقتضي لذلك هو قدرة زيد وعمرو فسقط ذلك قلنا قدرة زيد وعمرو ومشيئتهما ان كانا موجبين لذلك الفعل المعين فخالق تلك القدرة والمشيئة الموجبين لذلك الفعل هو قدرة ذلك الفعل بعينه ويعود الالزام وان لم يكونا موجبين لذلك الفعل بل كانا صالحين له ولضده كان رجحان احد الطرفين على الاخر لا لمرجح فيعود الامر الى انه حصل ذلك الاختصاص لا لمخصص وهو باطل وان كان بتخصيص الله فحينئذ يعود الالزام

المسألة الثالثة دلت الاية على ان كل من مات او قتل فانما مات باجله وان من قال يجوز ان يموت قبل اجله مخطئ فان قالوا هذا الاستدلال انما يتم اذا حملناه على الموت اما اذا حملناه على عذاب الاستئصال فكيف يلزم قلنا في قوله وما اهلكنا اما ان يدخل تحت الموت او لا يدخل فان دخل فالاستدلال ظاهر لازم وان لم يدخل فنقول انه لما ثبت في عذاب الاستئصال انه لا يتقدم ولا يتأخر عن وقته المعين فهو قائم في الموت فوجب ان يكون الحكم هنا كذلك

قوله تعالى وقالوا يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون الى لمن الصادقين اعلم انه تعالى لما بالغ في تهديد الكفار ذكر شبهتهم في انكار نبوته **الاولى** انهم كانوا يحكمون عليه بالجنون وفيه احتمالان الاول انه صلوات الله عليه كان يظهر منه عند نزول الوحي حالة شبيهة بالغشي فظنوا انها جنون والدليل عليه قوله ويقولون انه لمجنون وما هو الا ذكر للعالمين وقوله اولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة والثاني انهم كانوا يستبعدون كونه رسولا حقا من عند الله فالرجل اذا سمع كلاما مستبعدا من غيره فربما قال به جنون وانت مجنون لبعد ما يذكره من طريقة العقل وقوله انك لمجنون في هذه الاية يحتمل الوجهين اما قوله يا ايها الذي نزل عليه الذكر ففيه وجهان الاول انهم ذكروه على سبيل الاستهزاء كما قال فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون وكما قالوا انك لانت الحليم الرشيد وكما قال تعالى فبشرهم بعذاب اليم لان البشارة بالعذاب ممتنعة والثاني ان معناه الذي نزل عليه الذكر في زعمه واعتقاده وعند اصحابه واتباعه ثم حكى عنهم انهم قالوا في تقرير شبهتهم لو ما تأتينا بالملائكة ان كنت من الصادقين وفيه مسائل **الاولى** لو كنت صادقا في دعواك النبوة لاتيتنا بملائكة يشهدون عندنا بصدقك فيما تدعيه من الرسالة لان المرسل الحكيم اذا حاول تحصيل امر وله طريق يفضي الى تحصيل ذلك المقصود قطعا وطريق اخر قد يفضي وقد لا يفضي ويكون في محل الشكوك والشبهات فان كان ذلك الحكيم اراد تحصيل ذلك المقصود فانه يحاول تحصيله بالطريق الاول لا بالطريق الثاني وانزال الملائكة يصدقونك ويعرفون تلك طريق يفضي الى حصول المقصود قطعا والطريق الذي يقرر صحة نبوتك طريق في محل الشكوك والشبهات فلو كنت صادقا في ادعاء النبوة لوجب في حكمة الله انزال الملائكة الذين يصدقونك تصديقا وحيث لم يفعل ذلك علمنا انك لست من النبوة في شيء فهذا تقرير هذه الشبهة ونظيرها قوله تعالى في سورة الانعام وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر وفيه احتمال اخر وهو ان النبي كان يخوفهم بنزول العذاب ان لم يؤمنوا به فالقوم طالبوه بنزول العذاب وقالوا له ما تأتينا بالملائكة الذين ينزلون علينا بذلك العذاب الموعود وهذا هو المراد من قوله تعالى ويستعجلونك بالعذاب ولولا اجل مسمى لجاءهم العذاب ثم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة بقوله ما ننزل الملائكة الا بالحق وما كانوا اذا منظرين فنقول ان كان المراد بقوله لو ما تأتينا بالملائكة هو الوجه الاول كان تقرير هذا الجواب ان انزال الملائكة لا يكون الا بالحق وعند حصول هذه الفائدة وقد علم الله من حال هؤلاء الكفار انه لو انزل عليهم الملائكة لبقوا مصرين على كفرهم وعلى هذا التقرير تصير انزالهم عبثا باطلا ولا يكون حقا فلهذا السبب ما انزلهم الله تعالى وقال المفسرون المراد بالحق هاهنا الموت والمعنى انهم لا ينزلون الا بالموت او بعذاب الاستئصال ولم يبق بعد نزولهم انظار ولا امهال ونحن لا نريد عذاب الاستئصال بهذه الامة فلهذا السبب ما انزلنا الملائكة واما ان كان المراد من قوله تعالى لو ما تأتينا بالملائكة استعجالهم في نزول العذاب الذي كان

الرسول عليه السلام يتوعدهم به فتقرير الجواب ان الملائكة لا تنزل الا بعذاب الاستئصال في امة محمد عليه السلام ان لا يفعل بهم ذلك وان يمهلهم لما علم من ايمان بعضهم ومن ايمان بعض اولاد الباقين **المسألة الثانية** قال الفراء والزجاج لولا ولو ما لغتان معناهما هلا ويستعملان في الخبر والاستفهام فالخبر مثل قولك لولا انت لفعلت كذا ومنه قوله تعالى لولا انتم لكنا مؤمنين والاستفهام مثل لولا انزل عليه ملك وهذه الاية قال الفراء لو ما الميم فيه بدل من اللام في لولا ومثله استولى على الشيء واستومى عليه وحكى الاصمعي خاللته وخالمته اذا صادقته وهو خلي وخلمي **المسألة الثالثة** ما تنزل الملائكة الا بالحق قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم ما ننزل بالنون وكسر الزاي والتشديد والملائكة بالنصب لوقوع الانزال عليها والمنزل هو الله تعالى وقرأ ابو بكر عن عاصم ما تنزل على فعل ما لم يسم فاعله والملائكة بالرفع والباقون ما تنزل الملائكة على اسناد فعل النزول الى الملائكة **المسألة الرابعة** قوله وما كانوا اذا منظرين يعني لو نزلت الملائكة لم ينظروا اي لم يمهلوا فان التكليف يزول عند نزول الملائكة قال صاحب النظم لفظة اذن مركبة من اذ وهو اسم بمنزلة حين الا ترى انك تقول اتيتك اذ جئتني اي حين جئتني ثم ضم اليها ان فصار اذ ان ثم استثقلوا الهمزة فحذفوها فصار اذن ودخول لفظة ان دليل على اضمار فعل بعدها والتقدير وما كانوا اذ ان كان ما طلبوا منظرين ثم قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وفيه مسائل **الاولى** ان القوم انما قالوا يا ايها الذي نزل عليه الذكر لاجل انهم سمعوا النبي عليه السلام كان يقول ان الله تعالى نزل الذكر علي ثم انه تعالى حقق قوله في هذه الاية فقال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون فاما قوله انا نحن نزلنا الذكر فهذه الصيغة وان كانت للجمع الا ان هذا من كلام الملوك عند اظهار التعظيم فان الواحد منهم اذا فعل فعلا او قال قولا قال انا فعلنا كذا وقلنا كذا فكذا هاهنا **المسألة الثانية** الضمير في قوله وانا له لحافظون الى الذكر والمراد وانا نحفظ الذكر من التحريف والزيادة والنقصان ونظيره قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فان قيل فلم اشتغلت الصحابة بجمع القرآن في المصحف وقد وعد الله بحفظه وما حفظه الله فلا خوف عليه والجواب ان جمعهم القرآن في المصحف كان من اسباب حفظ الله اياه فانه تعالى لما اراد حفظه قيضهم لذلك قال اصحابنا وفي هذه الاية دلالة قوية على كون التسمية اية من اول كل سورة لان الله قد وعد القرآن بالحفظ والحفظ لا معنى له الا ان يبقى مصونا من الزيادة والنقصان فلو لم تكن التسمية اية من القرآن لما كان القرآن مصونا عن التغيير ولما كان محفوظا من الزيادة ولو جاز ان يظن بالصحابة انهم زادوا لجاز ايضا ان يظن بهم النقصان وذلك يوجب خروج القرآن عن كونه حجة والقول الثاني ان الكناية في قوله له راجعة الى محمد عليه السلام والمعنى وانا لمحمد لحافظون وهو قول الفراء وقوى ابن الانباري هذا القول فقال لما ذكر الله الانزال والمنزل دل ذلك على المنزل عليه فحسنت الكناية عنه لكونه امرا معلوما كما في قوله انا انزلناه في ليلة القدر فان هذه الكناية عائدة الى القرآن مع انه لم يتقدم ذكره وانما حسنت الكناية للسبب المعلوم فكذا هاهنا الا ان القول الاول ادخل في التأويل واشبه بظاهر التنزيل **المسألة الثالثة** اذا قلنا الكناية عائدة الى القرآن فاختلفوا في انه تعالى كيف يحفظ القرآن قال بعضهم حفظه بان جعله معجزا مباينا لكلام البشر فعجز الخلق عن الزيادة فيه والنقصان لانهم اذا زادوا فيه او نقصوا عنه تغير نظم القرآن فيظهر لكل العقلاء ان هذا ليس من القرآن فصار كونه معجزا كاحاطة السور بالمدينة لانه يحصنها ويحفظها وقال اخرون انه تعالى صانه وحفظه من ان يقدر احد من الخلق على معارضته وقال اخرون اعجز الخلق عن ابطاله وافساده بان قيض جماعة يحفظونه ويدرسونه ويشهرونه فيما بين الخلق الى اخر بقاء التكليف وقال اخرون المراد بالحفظ ان احدا لو حاول تغييره بحرف او نقطة لقال له اهل الدنيا هذا كذب وتغيير لكلام الله تعالى حتى ان الشيخ المهيب لو اتفق له تغيير في حرف من كتاب الله لقال له كل الصبيان اخطات ايها الشيخ وصوابه كذا وكذا فهذا هو المراد من قوله وانا له لحافظون واعلم انه لم يتفق لشيء من الكتب مثل هذا الحفظ فانه لا كتاب الا وقد دخله التصحيف والتحريف والتغيير اما في الكثير منه او في القليل وبقي هذا الكتاب مصونا عن جميع جهات التحريف مع ان دواعي الملاحدة واليهود والنصارى متوفرة على ابطاله وافساده فهو من اعظم المعجزات وايضا اخبر الله تعالى عن بقائه محفوظا عن التغيير والتحريف وانقضى الان قريبا من ستمائة سنة فكان هذا اخبارا عن الغيب فكان ذلك ايضا معجزا قاهرا **المسألة الرابعة** احتج القاضي بقوله وانا له لحافظون على فساد قول بعض الامامية في ان القرآن قد دخله الزيادة والنقصان قال لانه لو كان الامر كذلك لما بقي محفوظا وهذا الاستدلال ضعيف لانه يجري مجرى اثبات الشيء بنفسه فالامامية الذين يقولون ان القرآن قد دخله التغيير والزيادة والنقصان لعلهم يقولون ان هذه الاية من جملة الزوائد التي الحقت بالقرآن فثبت ان اثبات هذا المطلوب بهذه الاية يجري مجرى اثبات الشيء بنفسه وانه باطل

قوله تعالى ولقد ارسلنا من قبلك في شيع الاولين وما يأتيهم من رسول الا كانوا به يستهزئون كذلك نسلكه الى اخر الاية اعلم ان القوم لما اساؤوا في الادب وخاطبوه بالسفاهة وقالوا انك لمجنون فالله تعالى ذكر ان عادة هؤلاء الجهال مع جميع الانبياء هكذا كانت فلك اسوة في الصبر على سفاهتهم وجهالتهم بجميع الانبياء فهذا هو الكلام في نظم الاية وفيها مسائل **الاولى** في الاية محذوف والتقدير ولقد ارسلنا من قبلك رسلا الا انه حذف ذكر الرسل لدلالة الارسال عليه وقوله في شيع الاولين اي في امم الاولين واتباعهم قال الفراء الشيع اتباع واحدهم شيعة وشيعة الرجل اتباعه لان بعضهم يشايع بعضا ويتابعهم وذكرنا الكلام في هذا الحرف عند قوله او يلبسكم شيعا قال الفراء وقوله شيع الاولين من باب اضافة الصفة الى الموصوف كقوله حق اليقين وقوله بجانب الغربي وقوله ذلك دين القيمة اما قوله وما يأتيهم من رسول الا كانوا به يستهزئون اي عادة هؤلاء الجهال مع جميع الانبياء والرسل كذلك واعلم ان السبب الذي يحمل هؤلاء الجهال على هذه العادة الخبيثة وجوه منها وذلك شاق على الطباع شديد والثالثة ان الرسول مبتوع مخدوم والاقوام يحب عليهم طاعته وخدمته وذلك ايضا في غاية المشقة والرابع ان الرسول قد يكون فقيرا ولا يكون له اعوان وانصار ولا مال ولا جاه فالمتنعمون والرؤساء يثقل عليهم خدمة من يكون بهذه الصفة الخامس خدمه انه لم والعاد واعني الكفر والجهل في قلوبهم فهذا هو السبب الاصلي فلهذه الاسباب وما يشابهها يقع الجهال والضلال مع الانبياء عليهم السلام في هذه الاعمال القبيحة والافعال المنكرة اما قوله تعالى كذلك نسلكه في قلوب المجرمين ففيه مسائل **الاولى** السلك ادخال الشيء في الشيء كادخال الخيط في المخيط والرمح في المطعون وقيل في قوله ما سلككم في سقر اي ما ادخلكم في جهنم وذكر ابو عبيدة وابو عبيد سلكته واسلكته بمعنى واحد

المسألة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى يخلق الباطل في قلوب الكفار فقالوا قوله كذلك نسلكه اي كذلك نسلك الباطل والضلال في قلوب المجرمين قالت المعتزلة لو لم يجر للضلال والكفر ذكر فيما قبل هذا اللفظ لا يمكن ان يكون الضمير عائدا اليه لا يقال انه تعالى قال وما يأتيهم من رسول الا كانوا به يستهزئون وقوله يستهزئون يدل على الاستهزاء فالضمير في قوله كذلك نسلكه عائدا اليه والاستهزاء بالانبياء كفر وضلال فثبت صحة قولنا المراد من قوله كذلك نسلكه في قلوب المجرمين هو انه كذلك نسلك الكفر والضلال والاستهزاء بالله ورسله في قلوب المجرمين لانا نقول ان كان الضمير في قوله كذلك نسلكه عائدا الى الاستهزاء عائدا الى الاستهزاء فوجب ان يكون ضميرا له تعالى ان لا يؤمنون به عائدا اليه وحينئذ يلزم ان يكونوا مكذبين بالاستهزاء وذلك يوجب التناقض لان الكافر لا يكون مؤمنا بكفره والمسلم العالم ببطلان الكفر ولا يصدق به فلو كان الله هو الذي يسلك الكفر في قلب الكافر ويخلقه فيه فما احد اولى بالعذر من هؤلاء الكفار ولكان على هذا التقدير يمتنع ان يذمهم في الدنيا وان يعاقبهم في الاخرة فثبت انه لا يمكن حمل هذه الاية على هذا الوجه فنقول التاويل الصحيح ان الضمير في قوله كذلك نسلكه عائدا الى الذكر الذي هو القرآن فانه تعالى قال قبل هذه الاية انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون فقال كذلك نسلكه اي هكذا نسلك القرآن في قلوب المجرمين والمراد حفظ هذا القرآن وتخليق هذا العلم بمعانيه ويبين انهم بجهلهم واصرارهم لا يؤمنون به مع هذه الاحوال عنادا وجهلا فكان هذا موجبا للحوق الذم الشديد وبدل على صحة هذا التاويل وجهان الاول ان الضمير في قوله لا يؤمنون به عائد الى القرآن بالاجماع فوجب ان يكون

الضمير في قوله كذلك نسلكه عائد الى الذكر لان الضميرين يجب عودهما الى شيء واحد والثاني ان قوله كذلك معناه مثل ما عملنا كذا وكذا نفعل هذا
السلك فيكون هذا تشبيها لهذا السلك بعمل آخر ذكره الله تعالى قبل هذه الآية ولم يذكر قبل هذه الآية الا قوله انا نحن نزلنا الذكر فوجب ان يكون معطوفا عليه ومشبها
به ومتى كان الامر كذلك كان الضمير في قوله نسلكه عائدا الى الذكر وهذا تمام كلام القوم والجواب لا يجوز ان يكون الضمير في قوله نسلكه عائدا الى الذكر ويدل
عليه وجوه الاول ان قوله كذلك نسلكه مذكور بحرف النون والمراد منه اظهار نهاية التعظيم والجلال ومثل هذا التعظيم انما يحسن ذكره اذا فعل فعلا يظهر
له اثر قوي كامل بحيث صار المانع والمدافع له مغلوبا مقهورا فاذا ذكر اللفظ المشعر بنهاية العظمة والجلالة يكون مستحسنا في هذا المقام والامر ههنا كذلك
لانه تعالى سلك اسماع القرآن وتحفيظه وتعليمه في قلب الكافر لاجل ان يؤمن به ثم انه لم يلتفت اليه ولم يؤمن به فصار فعل الله كالهدر الضائع وصار
الكافر والشيطان كالغالب الدافع واذا كان كذلك كان ذكر اللفظ المشعر بكون العظمة والجلالة في قوله نسلكه غير لائق بهذا المقام فثبت ان
التأويل الذي ذكروه فاسد والوجه الثاني انه لو كان المراد ما ذكروه لوجب ان يقال كذلك نسلكه في قلوب المجرمين ولا يؤمنون به اي ومع هذا السعي
العظيم في تحصيل ايمانهم لا يؤمنون ولما لم يكن كذلك بل قال لا يؤمنون به علمنا ان قوله لا يؤمنون به كالتفسير والبيان لقوله نسلكه في قلوب المجرمين وهذا انما يصح
اذا كان المسلوك في قلوبهم هو الكفر والضلال والوجه الثالث ان قوله انا نحن نزلنا الذكر بعيد وقوله يستهزءون قريب وعود الضمير الى اقرب المذكورين
واجب اما قوله لو كان الضمير في قوله نسلكه عائدا الى الاستهزاء لكان في قوله لا يؤمنون به عائدا اليه وحينئذ يلزم التناقض قلنا الجواب عنه
من وجوه الاول ان مقتضى الدليل عود الضمير الى اقرب المذكورات ولا مانع من اعتباره في الضمير الثاني فلا جرم قلنا الضمير الاول عائد الى الاستهزاء
والضمير الثاني عائد الى الذكر والتفريق بين الضمائر المتعاقبة على الاشياء المختلفة ليس بقليل في القرآن الا ترى ان الجبائي والكعبي والقاضي قالوا في قوله
تعالى في الاعراف هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها الى آخر الآيات ان الضمائر عائدة الى غيرهما هذا مما اتفقوا عليه في تفاسيرهم
واذا ثبت هذا ظهر انه لا يلزم من تعاقب الضميرين عودهما الى شيء واحد بل الامر فيه على الدليل موقوف فكذا ههنا والوجه الثاني في الجواب قال بعض ائمة
من اصحابنا قوله لا يؤمنون به تفسير الكناية في قوله نسلكه والتقدير كذلك نسلك في قلوب المجرمين ان لا يؤمنوا به والمعنى نجعل في قلوبهم ان لا يؤمنوا
به والوجه الثالث وهو ما بيناه بالبراهين العقلية القاهرة ان حصول الايمان والكفر يمتنع ان يكون بالعبد وذلك ان كل احد انما يريد الايمان
والصدق والعلم والحق فان احدا لا يقصد تحصيل الكفر والجهل والكذب فلما كان كل واحد لا يقصد الا الحق والايمان ثم انه لا يحصل له ذلك وانما
يحصل الكفر والباطل علمنا ان حصول ذلك الكفر ليس منه وان قالوا انما حصل ذلك الكفر لانه ظن انه هو الايمان فنقول فعلى هذا التقدير انما رضي بتحصيل
ذلك الجهل لاجل جهل سابق عليه فينتقل الكلام الى ذلك الجهل السابق فان كان ذلك لاجل جهل آخر لزم التسلسل وهو محال فوجب انتهاء كل الجهالات الى جهل
اول سابق حصل في قلبه لا بتحصيله بل بتخليق الله تعالى وذلك هو الذي قلناه ان المراد من قوله كذلك نسلكه في قلوب المجرمين هو انه تعالى يخلق الكفر
والضلال فيها واعلم ان اصحابنا قووا قولهم بان المفسرين مثل ابن عباس وتلامذته اطبقوا على تفسير هذه الآية بانه تعالى يخلق الكفر والضلال فيها والذي ذكرنا
قديم والذي ذكره المعتزلة تأويل مستحدث ولم يقل به احد من المتقدمين فكان مردودا وروى القاضي عن عكرمة ان المراد كذلك نسلك القسوة في قلوب المجرمين
قال القاضي ان القسوة لا تحصل الا من قبل الكافر بان يستمر على كفره ويعاند ولا يصح اضافته الى الله فيقال للقاضي ان هذا يجري مجرى المكابرة وذلك
لان الكافر يجد من نفسه نفرة شديدة من قبول قول الرسول ونبوة عظيمة عنه حتى كلما رآه تغير لونه واصفر وجهه وربما ارتعدت مفاصله ولا يقدر على الالتفات
اليه والاصغاء لقوله فحصول هذه الاحوال في قلبه امر اضطراري لا يمكنه دفعها عن نفسه فكيف يقال انما حصلت بفعله واختياره فان قالوا انه
يمكنه ترك هذه الاحوال والرجوع الى الانقياد والقبول فنقول هذا مغالطة محضة لانك ان اردت انه مع حصول هذه النفرة الشديدة في القلب
والنبوة العظيمة في النفس يمكنه ان يعود الى الانقياد والطاعة والرضا فهذا مكابرة وان اردت ان عند زوال هذه الاحوال النفسانية يمكنه العود
الى القبول والتسليم فهذا حق الا انه كيف يمكنه ازالة هذه الدواعي وتحصيل هذه الدواعي والصوارف في القلوب وذلك عين ما ذكرناه اما
قوله تعالى وقد خلت سنة الاولين ففيه قولان الاول انه تهديد لكفار مكة يقول قد مضت سنة الله باهلاك من كذب الرسل في القرون الخالية
الثاني وهو قول الزجاج قد مضت سنة الله في الاولين بان يسلك الكفر والضلال في قلوبهم وهذا الاليق بظاهر اللفظ

قوله تعالى ولو فتحنا عليهم بابا من السماء

اعلم ان هذا هو المراد في سورة الانعام في قوله ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بايديهم لقال الذين كفروا
ان هذا الا سحر مبين والحاصل ان القوم لما طلبوا نزول الملائكة يعرجون فيصدقون الرسول عليه السلام في كونه رسولا من عند الله بين تعالى في هذه الآية
انهم بتقدير ان يحصل هذا المعنى لقالوا ان ذلك من باب السحر وهو الذي نظن انا نراه فنحن في الحقيقة لا نراه والحاصل انه لما علم الله انه لا فائدة في نزول الملائكة
فلهذا السبب ما انزلهم فان قيل كيف يجوز من الجماعة العظيمة ان يصيروا شاكين في وجود ما يشاهدونه بالعين السليمة في النهار الواضح ولو جاز حصول الشك
في ذلك كانت السفسطة لازمة ولا يبقى حينئذ اعتماد على الحس والمشاهدة اجاب القاضي بانه تعالى ما وصفهم بالشك فيما يبصرون وانما وصفهم بانهم يقولون هذا القول
وقد يجوز ان يقدم الانسان على الكذب على سبيل العناد والمكابرة ثم سأل نفسه وقال افيصح من الجمع العظيم ان يظهروا الشك في المشاهدات واجاب بانه يصح ذلك
اذا جمعهم عليه غرض معتبر من مواطاة على دفع حجة او غلبة خصم وايضا فان هذه الحكاية انما وقعت عن قوم مخصوصين سألوا الرسول عليه السلام انزال الملائكة
وهذا السؤال انما كان من رؤساء القوم وكانوا قليلي العدد واقدام العدد القليل على ما يجري مجرى المكابرة جائز اما قوله تعالى فظلوا فيه يعرجون يقال ظل فلان
نهارا يفعل كذا اذا فعله بالنهار ولا تقول العرب ظل يظل الا لكل عمل بالنهار كما لا يقولون بات يبيت الا بالليل والمصدر الظلول وقوله فيه يعرجون يقال عرج يعرج
عروجا ومنه المعارج وهي المصاعد التي يصعد فيها وللمفسرين في هذه الآية قولان احدهما ان قوله فظلوا فيه يعرجون من صفة المشركين قال ابن عباس
لو ظل المشركون يصعدون في تلك المعارج وينظرون الى ملكوت الله وقدرته وسلطانه والى عبادة الملائكة الذين هم من خشيته مشفقون لشكوا في تلك الرؤية
وبقوا مصرين على كفرهم وجهلهم كما جحدوا سائر المعجزات من انشقاق القمر وما جاء به النبي عليه السلام من القرآن المعجز الذي لا يستطيع الجن والانس ان يأتوا بمثله والقول
الثاني ان هذا العروج للملائكة والمعنى انه تعالى لو جعل هؤلاء الكفار بحيث يرون ابوابا من السماء مفتوحة وتصعد منها الملائكة وتنزل لصرفوا ذلك عن وجهه
ولقالوا ان السحرة سحرونا وجعلونا بحيث نشاهد هذه الاباطيل التي لا حقيقة لها وقوله لقالوا انما سكرت ابصارنا وفيه مسائل **الاولى** قرأ ابن
كثير سكرت ابصارنا بالتخفيف والباقون مشددة الكاف قال الواحدي سكرت اغشيت وسدت بالسحر هذا قول اهل اللغة قالوا واصله من السكر
من الحرف والتشديد يوجب زيادة وتكثيرا وقال ابو عمرو بن العلاء هو مأخوذ من سكر الشراب يعني ان الابصار حارت ووقع بها من فساد النظر مثل ما يقع بالرجل
السكران من تغير العقل فاذا كان هذا الاصل معنى سكرت وقال ابو عبيدة سكرت ابصارنا اي غشيت ابصارنا فوجب سكونها وبطلانها وعلى هذا القول
اصله من السكون يقال سكرت الريح اذا سكنت وسكر الحر يسكر وليلة ساكرة لا ريح فيها قال اوس جذلت على ليلة ساكره فليست بطلق ولا ساكره
ويقال سكرت عينه تسكر اذا تحيرت وسكنت عن النظر وعلى هذا المعنى سكرت ابصارنا اي سكنت عن النظر وعلى هذا القول اختيار الزجاج وقال ابو علي الفارسي
سكرت صارت بحيث لا ينفذ نورها ولا يدرك الاشياء على حقيقتها وكان معنى السكر قطع الشيء عن سننه الجاري فمن ذلك سكر الماء وهو رده عن سننه في
الجري والسكر في الشراب هو ان ينقطع عما كان عليه من المضاء في حال الصحو فلا ينفذ رأيه على حد نفاذه في الصحو فهذه اقوال متقاربة في حقيقة
معنى سكرت **المسألة الثانية** قال الجبائي من يجوز قدرة السحرة على ان يأخذوا بأعين الناس حتى يروا الشيء على خلاف ما هو عليه لم يصح ايمانه
بالانبياء والرسل وذلك انه اذا جوز ذلك فلعل هذا الذي يرى انه محمد بن عبد الله ليس هو ذلك الرجل وانما هو شيطان ولعل هذه المعجزات التي نشاهدها
ليس لها حقائق بل يجوز ان تكون من باب الاباطيل بل ذلك السحر واذا حصل هذا التجويز بطل الكل

قوله تعالى ولقد جعلنا في السماء بروجا

اعلم انه تعالى لما اجاب عن شبهة منكري النبوة وكان قد ثبت ان القول بالنبوة مفرع على القول بالتوحيد اتبعه تعالى بدلائل التوحيد ولما كانت دلائل التوحيد
منها سماوية ومنها ارضية بدأ ههنا بذكر الدلائل السماوية فقال ولقد جعلنا في السماء بروجا وزيناها للناظرين قال الليث البروج واحدها برج من بروج الفلك والبروج هي
الاثنا عشر برجا ونظيره قوله تعالى تبارك الذي جعل في السماء بروجا وقال والسماء ذات البروج ووجه دلالتها على وجود الصانع المختار هو ان طبائع هذه البروج
مختلفة على ما هو متفق عليه من ارباب الاحكام واذا كان الامر كذلك فالفلك مركب من هذه الاجزاء المختلفة في الماهية والابعاض المختلفة في الصفة وكل
مركب فلا بد له من مركب يركب تلك الاجزاء والابعاض بحسب الاختيار والحكمة فثبت ان كون السماء مركبة من البروج يدل على وجود الفاعل المختار وهو المقصود واما
قوله وزيناها للناظرين وحفظناها من كل شيطان رجيم الا من استرق السمع فاتبعه شهاب مبين فقد استقصينا الكلام فيه في سورة الملك في تفسير ولقد زينا
السماء الدنيا فلا نعيده ههنا الا القدر الذي لا بد منه فقوله وزيناها اي الشمس والقمر والنجوم للناظرين اي للمعتبرين والمستدلين على توحيد صانعها وقوله
وحفظناها من كل شيطان رجيم فان قيل ما معنى وحفظناها والشيطان لا قدرة له على هدم السماء فاي حاجة الى حفظ السماء منه قلنا لما منعه من القرب منها
فقد حفظ السماء من مقاربة الشيطان فحفظ الله السماء منهم كما يحفظ منازلنا ممن يتجسس ويخشى منه الفساد ومعنى الرجم في اللغة الرمي بالحجارة ثم قيل
للقتل رجم تشبيها له بالرمي بالحجارة والرجم ايضا السب والشتم لانه رمي بالقول القبيح ومنه قوله تعالى وجعلناها رجوما للشياطين اي مرامي لهم
والرجم القول بالظن ومنه قوله رجما بالغيب لانه رماه بذلك الظن والرجم ايضا اللعن والطرد وقوله الشيطان قد ضربوه بكل هذه الوجوه قال
ابن عباس كانت الشياطين لا تحجب عن السموات فكانوا يدخلونها ويسمعون اخبار الغيوب من الملائكة فيلقونها الى الكهنة فلما ولد عيسى عليه السلام منعوا
من ثلاث سموات ولما ولد محمد عليه السلام منعوا من السموات كلها لا يمكن حمل لفظ الا ههنا على الاستثناء بدليل ان اقدامهم على استراق السمع لا يخرج السماء من ان
يكون محفوظة منهم لانهم ممنوعون من دخولها وانما يحاولون القرب منها فلا يصح ان يكون استثناء على التحقيق فوجب ان يكون معنى لكن من استرق السمع
قال الزجاج موضع من نصب على هذا التقدير قال وجائز ان يكون في موضع خفض والتقدير الا ممن قال ابن عباس في قوله الا من استرق السمع يريد
الخطفة اليسيرة وذلك ان المارد من الشياطين يعلو فيرمى بالشهاب فيحرقه ولا يقتله ومنهم من يخبله فيصير غولا يضل الناس في البوادي وقوله
فاتبعه ذكرنا معناه في سورة الاعراف في قصة بلعام بن باعورا في قوله فاتبعه الشيطان ومعناه لحقه والشهاب شعلة نار ساطع ثم يسمى الكوكب
شهابا والسنان شهابا لاجل ما فيهما من البريق يشبهان النار واعلم ان في هذا الموضع ابحاثا دقيقة ذكرناها في سورة الملك وفي سورة الجن وننقل
فيها اشكالا واحدا وهو ان لقائل ان يقول اذا جوزتم في الجملة ان يصعد الشيطان الى السموات ويختلط بالملائكة ويسمع اخبارا من الغيوب عنهم
ثم انها تنزل وتلقي تلك الغيوب فعلى هذا التقدير يجب ان يخرج الاخبار عن المغيبات عن كونه معجزا لان كل غيب يخبر عنه الرسول عليه السلام قام فيه
هذا الاحتمال وحينئذ يخرج عن كونه معجزا ودليلا على الصدق ولا يقال ان الله اخبر انهم عجزوا عن ذلك بعد مولد النبي عليه السلام لانا نقول هذا العجز
لا يمكن اثباته الا بعد القطع بكون محمد رسولا وبكون القرآن حجة والقطع بهذا لا يمكن اثباته الا بعد القطع بواسطة المعجز وكون الاخبار عن الغيب
معجزا لا يثبت الا بعد ابطال هذا الاحتمال وحينئذ يلزم الدور وهو باطل محال ويمكن ان يجاب عنه بانا نثبت كون محمد عليه السلام رسولا بسائر المعجزات
ثم نعلم بعد العلم بنبوته قطعا بان الله عجز الشياطين عن تلقف الغيب بهذا الطريق وعند ذلك يصير الاخبار عن الغيب معجزا وبهذا الطريق يندفع الدور

قوله تعالى والارض مددناها والقينا فيها رواسي

اعلم انه تعالى لما شرح الدلائل السماوية اتبعها بذكر الدلائل الارضية وهي
انواع الاول قوله تعالى والارض مددناها قال ابن عباس بسطناها على وجه الماء وفيه احتمال آخر وذلك لان الارض جسم والجسم هو الذي يكون
ممتدا في الجهات الثلاث وهي الطول والعرض والثخن واذا كان كذلك فتمدد الارض في هذه الجهات الثلاث مخصوص بمقدار معين مع ان الازيد
عليه معقول والانقص عنه ايضا معقول واذا كان كذلك كان اختصاص ذلك التمدد بذلك المقدار مع جواز حصول الازيد والانقص اختصاصا بامر
جائز وذلك يجب ان يكون لتخصيص مخصص وتقدير مقدر وهو الله تعالى فان قيل هل يدل قوله والارض مددناها على انها بسيطة قلنا لا لان الارض
على تقدير كونها كرة فهي في غاية العظمة والكرة العظيمة يكون كل قطعة صغيرة منها اذا نظر اليها فانها ترى كالسطح المستوي واذا كان كذلك زال ما ذكروه من
الاشكال والدليل عليه قوله والجبال اوتادا مع انه قد يحصل عليها سطوح عظيمة مستوية فكذا ههنا النوع الثاني من الدلائل المذكورة في هذه
الآية قوله تعالى والقينا فيها رواسي وهي الجبال الثوابت واحدها راس والجمع راسية وجمع الجمع رواسي وهو كقوله تعالى والقى في الارض رواسي
ان تميد بكم وفي تفسيره وجهان الاول قال ابن عباس لما بسط الله الارض على الماء مالت باهلها كالسفينة فارساها الله بالجبال الثقال لئلا تميل
باهلها فان قيل انكم تقولون ان الله خلق الارض بدون الجبال فمادت باهلها فخلق فيها الجبال بعد ذلك او تقولون ان الله خلق الارض والجبال
معا قلنا كلا الوجهين محتمل والوجه الثاني في تفسير قوله والقينا فيها رواسي يجوز ان يكون المراد انه تعالى خلقها لتكون دلالة للناس على
طرق الارض ونواحيها لانها كالاعلام فلا يميل الناس عن الجادة المستقيمة ولا يقعون في الضلال وهذا الوجه ظاهر الاحتمال النوع الثالث
من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله وانبتنا فيها من كل شيء موزون وفيه بحثان الاول ان الضمير في وانبتنا فيها يحتمل ان يكون راجعا الى الارض
وان يكون راجعا الى الجبال الرواسي الا ان رجوعه الى الارض اولى لان انواع النبات المنتفع بها انما تتولد في الارض واما الجبلية فقليلة النفع
ومنهم من قال رجوع ذلك الضمير الى الجبال اولى لان المعادن انما تتولد في الجبال والاشياء الموزونة في العرف والعادة هي المعادن لا
النبات البحث الثاني اختلفوا في المراد بالموزون وفيه وجوه الاول ان يكون المراد انه متقدر بقدر الحاجة قال القاضي وهذا الوجه اقرب لانه
تعالى يعلم المقدار الذي يحتاج اليه الناس وينتفعون به فينبت تعالى في الارض ذلك المقدار ولذلك اتبعه بقوله وجعلنا لكم فيها معايش لان ذلك
الوزن هو الذي يظهر بالنبات يكون معيشة لهم من وجهين احدهما الاكل والانتفاع بعينه والثاني ان ينتفع بالتجارة فيه والقائلون بهذا
القول قالوا الوزن انما يراد لمعرفة المقدار فكان اطلاق لفظ الوزن لارادة معرفة المقدار من باب اطلاق اسم السبب على المسبب قالوا
ويتأكد ذلك بقوله وكل شيء عنده بمقدار وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم والوجه الثاني في هذا اللفظ ان هذا العالم
عالم الاسباب والله تعالى انما يخلق المعادن والنبات والحيوان بواسطة ترتيب طبائع هذا العالم فلا بد وان يحصل من ذلك مقدار مخصوص
ولو قدرنا حصول الزيادة على ذلك المقدار المخصوص او النقصان منه لم يتولد المعادن والنبات والحيوان فقدرته وعلمه تعالى
وزنها بميزان الحكمة حتى حصلت هذه الانواع والوجه الثالث في تفسير هذا اللفظ ان العرب يقولون فلان موزون الحركات اي حركاته
متناسبة حسنة مطابقة للحكمة وهذا الكلام كلام موزون اذا كان متناسبا حسنا بعيدا عن اللغو والسخف فكان المراد منه انه موزون
بميزان الحكمة والعقل وبالجملة فقد جعلوا لفظ الموزون كناية عن الحسن والتناسب بقوله وانبتنا فيها من كل شيء موزون اي متناسب محكوم عليه
عند العقول السليمة بالحسن واللطافة ومطابقة المصلحة الوجه الرابع في تفسير هذا اللفظ ان الشيء الذي ينبت من الارض نوعان المعادن
والنبات اما المعادن فهي باسرها موزونة وهي الاجساد السبعة والاحجار والاملاح والزاجات وغيرها واما النبات فيرجع عاقبتها الى الوزن لان
الحبوب توزن وكذلك الفواكه في الاكثر وقوله وجعلنا لكم فيها معايش فيه مسائل **الاولى** ذكرنا الكلام في المعايش في سورة الاعراف ومن
لستم له برازقين فيه قولان الاول انه معطوف على محل لكم كانه قيل ومن لستم له برازقين والقول الثاني انه عطف على قوله معايش والتقدير
وجعلنا لكم معايش ومن لستم له برازقين وهذا القول فيه اشكال لان كلمة من مختصة بالعقلاء فوجب ان يكون المراد من قوله ومن
لستم له برازقين العقلاء وهم العيال والمماليك والخدم وتقدير الكلام ان الناس يظنون في اكثر الامر انهم الذين يرزقون العيال والخدم والعبيد

وذلك معنا بان الله هو الرزاق يرزق المخدوم والخادم والمملوك والمالك فانه لولا انه خلق الاطعمة والاشربة واعطى القوة الغاذية والهاضمة والا لم يحصل لاحد رزق والقول الثاني وهو قول الكلبي ان المراد بقوله ومن لستم له برازقين الوحش والطير فان قيل كيف يصح هذا التاويل مع ان صيغة من مختصة بمن يعقل قلنا الجواب عنه من وجهين الاول ان صيغة من وردت في غير العقلا والدليل عليه قوله والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه الاية والثاني انه تعالى اثبت لجميع الدواب رزقا على الله حيث قال وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها فكانها عند الحاجة تطلب ارزاقها من خالقها فصارت شبيهة بمن يعقل من هذه الجهة فلم يبعد ذكرها بصيغة من الا ترى انه قال يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم فذكرها بصيغة جمع العقلا وقال في الاصنام فانهم عدو لي وقال كل في فلك يسبحون فكذا ههنا لا يبعد اطلاق اللفظة المختصة بالعقلا على الوحش والطير لكونها شبيهة بالعقلا من هذه الجهة وسمعت في بعض الحكايات انه قلت المياه في الاودية والجبال واشتد الحر فالتجأ بعضهم الى بعض وتلك الوحوش رفعت رؤسها الى السما عند اشتدادها في العطش فاذا رات الغيوم قد اقبلت وامطرت وامتلات الاودية بها والقول الثالث انا نحمل قوله ومن لستم له برازقين على الاما والعبيد وعلى الوحش والطير وانما اطلق عليها صيغة من تغليبا لجانب العقلا على غيرهم **المسئلة الثانية** قوله ومن لستم له برازقين لا يجوز ان يكون مجرورا عطفا على الضمير المجرور في لكم لانه لا يعطف على الضمير المجرور ولا يقال اخذت منك وزيد الا باعادة الخافض كقوله تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح واعلم ان هذا المعنى جائز على قراءة من قرا تساءلون به والارحام بالخفض وقد ذكرنا هذه المسئلة هنالك **قوله تعالى** وان من شي الا عندنا خزائنه اعلم انه تعالى لما بين انه انبت في الارض كل شي موزون وجعل فيها معايش اتبعه بذكر ما هو كالسبب لذلك فقال وان من شي الا عندنا خزائنه وهو النوع الرابع من الدلائل المذكورة في هذه السورة على تقرير التوحيد وفي الاية مسائل **الاولى** قال الواحدي رحمه الله الخزائن جمع الخزانة وهو اسم المكان الذي يخزن فيه الشي والخزن حفظ الشي والخزانة ايضا عمل الخازن ويقال خزن الشي يخزنه اذا احرزه وخزائنه هو المطر وذلك انه هو السبب للارزاق والمعايش لبني ادم وغيرهم من الطيور والوحوش فلما ذكر تعالى انه يعطيهم المعايش بين ان خزائن المطر هي سبب المعايش عنده اي في امره وحكمه وتدبيره وقوله وما ننزله الا بقدر معلوم قال ابن عباس يريد قدر الكفاية وقال الحكم ما من عام باكثر مطرا من عام ولكنه بقدر معلوم غير انه يصرفه الى من يشا حيث يشا ولقائل ان يقول لفظ الاية لا يدل على هذا المعنى فانه قال وما ننزله الا بقدر معلوم لا يدل على انه تعالى ينزله في جميع الاعوام على قدر واحد واذا كان كذلك كان تفسير الاية بهذا المعنى تحكما من غير دليل واقول ايضا تخصيص قوله وان من شي الا عندنا خزائنه بالمطر تحكم محض لان قوله وان من شي يتناول جميع الاشيا الا ما خصه الدليل وهو الموجود القديم الواجب لذاته وقوله الا عندنا خزائنه اشارة الى كون تلك الاشيا مقدورة لله تعالى وحاصل الامر فيه ان المراد ان جميع الممكنات مقدورة له ومملوكة يخرجها من العدم الى الوجود كيف شا واراد لانه تعالى وان كانت مقدوراته غير متناهية الا ان الذي يخرجه منها الى الوجود يجب ان يكون متناهيا لان دخول ما لا نهاية له في الوجود محال فقوله وان من شي الا عندنا خزائنه اشارة الى كون مقدوراته غير متناهية وقوله وما ننزله الا بقدر معلوم اشارة الى ان كل ما يخرجه منها الى الوجود فهو متناه ولما كان الخارج منها الى الوجود متناهيا كان لا محالة مختصا في الحدوث بوقت مقدر مع جواز حصوله في سائر الاوقات وبحيز معين مع جواز حصوله في سائر الاحياز وبقدر من ذلك المتحيز كان مختصا بصفات معينة مع انه كان يجوز في العقل حصول سائر الصفات بدلا عن تلك الصفات واذا كان كذلك كان اختصاص تلك الاشيا المتناهية بذلك الوقت المعين والحيز المعين والصفات المعينة بدلا عن اضدادها لابد وان يكون بتخصيص مخصص وتقدير مقدر وهو المراد من قوله وما ننزله الا بقدر معلوم والمعنى انه لولا القادر المختار الذي خصص تلك الاشيا بتلك الاحوال الجائزة والا لامتنع اختصاصها بتلك الصفات والمراد من الانزال الاحداث والانشا والابداع كقوله تعالى وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج وفي قوله وانزلنا الحديد **المسئلة الثانية** تمسك بعض المعتزلة بهذه الاية في اثبات ان المعدوم شي قال لان قوله وان من شي الا عندنا خزائنه يقتضي ان يكون لجميع الاشيا خزائن وان تكون تلك الخزائن حاصلة عند الله ولا يجوز ان يكون المراد من تلك الخزائن الموجودة عند الله تعالى هي تلك الموجودات من حيث انها موجودة لانا بينا ان المراد من قوله تعالى وما ننزله الا بقدر معلوم الاحداث والابداع والانشا والتكوين وهذا يقتضي ان يكون حصول تلك الخزائن عند الله متقدما على حدوثها ودخولها في الوجود واذا بطل هذا وجب ان يكون المراد ان تلك الذوات والحقائق والماهيات كانت متقررة عند الله بمعنى انها كانت ثابتة من حيث انها حقائق وماهيات ثم انه تعالى انزل بعضها اي اخرج بعضها من العدم الى الوجود ولقائل ان يجيب عن ذلك ويقول فلم لا يجوز ان يكون المراد منه مجرد كونه تعالى قادرا على ايجاد تلك الاشيا وتكوينها واخراجها من العدم الى الوجود وعلى هذا التقدير فيسقط الاستدلال والمباحث الدقيقة باقية اما قوله تعالى وارسلنا الرياح لواقح فاعلم ان هذا النوع الخامس من الدلائل وفيه مسئلتان **الاولى** في وصف الرياح بانها لواقح اقوال الاول قال ابن عباس الرياح لواقح للشجر وللسحاب وهو قول الحسن وقتادة والضحاك واصل ذلك من قولهم لقحت الناقة والقحها الفحل اذا القى الما فحملته فكذلك الرياح جارية مجرى الفحل والسحاب جارية مجرى الانثى قال ابن مسعود في تفسير هذه الاية يبعث الله الرياح لتلقح السحاب فتحمل الما فتمجه في السحاب ثم انه يعصر السحاب ويدره كما يدر اللقحة هذا هو تفسير اللاقح واما تفسيرها للشجر فاذكره فان قيل كيف قال لواقح وهي ملقحة والجواب ما ذهب اليه ابو عبيدة ان لواقح ههنا بمعنى ملاقح جمع ملقحة وانشد لنهشل بن حري اخاه ليبك يزيد بائس ذو ضراعة واشعث مما طوحته الطوائح اراد المطوحات وقد ذكر ابن الانباري في ذلك فقال تقول العرب ابقل النبت فهو باقل يريد مبقل وهذا يدل على جواز ورود لاقح بمعنى ملقح والوجه الثاني في الجواب قال الزجاج ويجوز ان يقال لها لواقح وان القحت غيرها لان معناها النسب وهو كما يقال درهم وازن اي ذو وزن ورامح وسايف اي ذو رمح وسيف قال الزجاج والواحدي هذا الجواب ليس بشي لانه كان يجب ان يصح اللاقح بمعنى ذات اللقاح وهذا السؤال ليس بشي لان اللاقح هو المنسوب الى اللقحة ومن افاد غيره اللقحة فله نسبة الى اللقحة فصح هذا الجواب والوجه الثالث ان الريح في نفسها لاقح تقديره بطريقين الاول ان الريح حاملة للسحاب والدليل عليه قوله تعالى وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته حتى اذا اقلت سحابا ثقالا اي حملت فعلى هذا المعنى تكون الريح لاقحة بمعنى انها حاملة للسحاب والطريق الثاني قال الزجاج يجوز ان يقال للريح لقحت اذا اتت بالخير كما قيل لها عقيم اذا لم تات وهذا كما تقول قد ولدت ولدا بشي ما يشتمل عليه من ضروب الشر كما جعله اللقاح فلا اهلت **المسئلة الثانية** هذا متحرك وحركة الهوا بعد ان لم يكن متحركا لابد له من سبب وذلك السبب ليس نفس كونه هوا ولا شي من لوازم ذاته والا لدامت حركة الهوا بدوام ذاته وذلك محال فلم يبق الا ان يقال انه يتحرك بتحريك الفاعل المختار والاحوال التي يذكرها الفلاسفة في سبب حركة الهوا عند حدوث الريح قد حكيناها في هذا الكتاب مرارا وابطلناها وبينا انه لا يمكن ان يكون شي منها سببا لحدوث الرياح فبقي ان يكون محركها هو الله واما قوله تعالى وانزلنا من السما ما فاسقيناكموه وما انتم له بخازنين ففيه مباحث الاول ان ظاهر هذا يدل على ان المطر ينزل من السما لا من السحاب وتقديره ان يقال انه ينزل من السحاب فكيف اطلق الله على السحاب لفظ السما والجواب انه ليس حدوث المطر ما يذكره الفلاسفة بل السبب فيه ان الفاعل المختار ينزله من السما الى الارض لغرض الاحسان الى العباد كما قال هنا فاسقيناكموه قال الازهري تقول العرب لكل ما كان في بطون الانعام وفي السما او نهر يجري اسقيت اي جعلته شربا له وجعلت له منه سقيا فاذا كان للشفة قالوا سقاه ولم يقولوا اسقاه والذي يؤكده هذا اختلاف القرا في قوله نسقيكم مما في بطونه فقروا باللغتين ولم يختلفوا في قوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا وفي قوله والذي هو يطعمني ويسقين قال ابو علي سقيته حتى روي واسقيته نهرا اي جعلته شربا له وقوله فاسقيناكموه اي جعلناه سقيا لكم وربما قالوا في اسقى سقى كقول لبيد يصف سحابا اقول وصوبه مني بعيد يحط الشيب من قلل الجبال سقى قومي بني مجد واسقى نميرا والقبائل من هلال

فقوله سقى قومي ليس يريد به ما يروي عطاشهم ولكن يريد رزقهم سقيا لبلادهم يخصبون بها وبعيد ان يسال لقومه ما يروي ولغيرهم ما يخصبون به فاما سقيا السقيا فلا يقال فيها اسقاه واما قول ذي الرمة واسقيه حتى كاد مما ابثه تكلمني احجاره وملاعبه فمعنى اسقيه ادعو له بالسقيا واقول سقاه الله وقوله وما انتم له بخازنين يعني به ذلك الما المنزل من السما يعني لستم له بحافظين **قوله تعالى** وانا لنحن نحيي ونميت الاية اعلم ان هذا هو النوع السادس من دلائل التوحيد وهو الاستدلال بحصول الاحيا والاماتة لهذه الحيوانات على وجود الاله القادر المختار واما قوله تعالى وانا لنحن نحيي ونميت ففيه قولان منهم من حمله على القدر بين احيا النبات والحيوان ومنهم من يقول وصف النبات بالاحيا مجاز فوجب تخصيصه باحيا الحيوان ولما ثبت بالدلائل العقلية انه لا قدرة على خلق الحياة الا للحق تعالى كان حصول الحياة للحيوانات دليلا قاطعا على وجود الاله الفاعل المختار وقوله وانا لنحن نحيي ونميت يفيد الحصر اي لا قدرة على الاحيا ولا على الاماتة الا لنا وقوله ونحن الوارثون معناه انه اذا مات جميع الخلائق فحينئذ يزول ملك كل احد عند موته ويكون الله هو الباقي الحق المالك لكل المملوكات وحده فكان هذا التشبيه بالارث فكان واردا من هذا الوجه واما قوله ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستاخرين يريد المتخلفين عن طاعة الله الثاني اراد بالمستقدمين الصف الاول من اهل الصلاة والمستاخرين الصف الاخير وروي انه عليه السلام رغب في الصف الاول في الصلاة فازدحم الناس عليه فانزل الله هذه الاية والمعنى انه نجزيهم على قدر نياتهم الثالث قال الضحاك ومقاتل يعني في صف القتال الرابع قال ابن عباس في رواية ابي الجوزا كانت امراة حسناء تصلي خلف رسول الله عليه السلام فكان قوم يتقدمون الى الصف الاول لئلا يروها واخرون يتخلفون ويتاخرون ليروها اذا ركعوا وكانوا ينظرون اليها من تحت اباطهم فانزل الله تعالى هذه الاية الخامس قيل المستقدمين هم الاموات والمستاخرين هم الاحيا وقيل المستقدمين هم الامم والمستاخرين هم امة محمد عليه السلام وقال عكرمة المستقدمين من خلق والمستاخرين من لم يخلق واعلم انه تعالى لما قال وانا لنحن نحيي ونميت اتبعه بقوله ولقد علمنا المستاخرين تنبيها على انه لا يخفى على الله شي من احوالهم فيدخل فيه علمه تعالى بتقدمهم وتاخرهم في الحدوث والوجود وتقدمهم وتاخرهم في انواع الطاعات والخيرات فلا ينبغي ان يخص الاية بحالة دون حالة واما قوله وان ربك هو يحشرهم فالمراد منه التنبيه على ان الحشر والنشر والبعث والقيامة امر واجب وقوله حكيم عليم معناه ان الحكمة تقتضي وجوب الحشر والنشر على ما قررناه بالدلائل الكثيرة في اول سورة يونس عليه السلام **قوله تعالى** ولقد خلقنا الانسان من صلصال من حما مسنون في الاية مسائل **الاولى** اعلم ان هذا هو النوع السابع من دلائل التوحيد فانه تعالى لما استدل بتخليق الحيوانات على صحة التوحيد في الاية المتقدمة اردفه بالاستدلال بتخليق الانسان على هذا المطلوب **المسئلة الثانية** ثبت بالدلائل القاطعة انه يمتنع القول بوجود حوادث لا اول لها واذا ثبت ذلك ظهر وجوب انتها الحوادث الى حادث اول هو اول الحوادث واذا كان كذلك فلابد من انتها الناس الى انسان اول هو اول الناس واذا كان كذلك فذلك الانسان الاول غير مخلوق من الابوين فيكون مخلوقا لا محالة بقدرة الله فقوله ولقد خلقنا الانسان اشارة الى ذلك الانسان الاول والمفسرون اجمعوا على ان المراد منه ادم عليه السلام ونقل في كتب الشيعة عن محمد بن علي الباقر انه قال قد انقضى قبل ادم الذي هو ابونا الف الف ادم او اكثر واقول هذا لا يقدح في حدوث العالم بل الامر كيف كان فلابد من الانتها الى انسان اول هو اول الناس فاما ان ذلك الانسان هو ابونا ادم فلا طريق اليه الا من جهة السمع واعلم ان الجسم يحدث يوجب القطع بان ادم عليه السلام وغيره من الاجسام تكون مخلوقا من العدم المحض وايضا دل قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب ودلت اية اخرى على انه مخلوق من الطين وهي قوله اني خالق بشرا من طين وجا في هذه الاية ان ادم عليه السلام مخلوق من صلصال من حما مسنون والاقرب انه تعالى خلقه اولا من تراب ثم من طين ثم من حما مسنون ثم من صلصال كالفخار ولا شك انه تعالى قادر على خلقه ابتدا وانما خلقه على هذا الوجه اما لمحض المشية او لما فيه من دلالة الملائكة ومصلحة الجن لان خلق الانسان من هذه الامور اعجب من خلق الشي من شكله وجنسه **المسئلة الثالثة** في الصلصال قولان الصلصال الطين اليابس الذي يصلصل وهو غير مطبوخ واذا طبخ فهو فخار قالوا اذا توهمت في صوته مدا فهو صليل واذا توهمت فيه ترجيعا فهو صلصلة قال المفسرون خلق الله ادم من طين فصوره وتركه في الشمس اربعين سنة فصار صلصالا لا يدري احد ما يراد به ولم يروا شيئا من الصور يشبهه الى ان نفخ فيه الروح وحقيقة الكلام انه تعالى خلق ادم من طين على صورة الانسان فجف فكانت الريح اذا مرت به سمع له صلصلة فلذلك سماه صلصالا والقول الثاني الصلصال هو المنتن من قولهم صل اللحم واصل اذا انتن وتغير وهذا القول ضعيف عندي لانه تعالى قال من صلصال من حما مسنون وكونه حما مسنونا يدل على النتن والتغير فلم يبق بين كونه صلصالا وبين كونه حما مسنونا تفاوت وقال ابو عبيدة والاكثر حماه بوزن فعله وقوله مسنون فيه اقوال الاول قال ابن السكيت سمعت ابا عمرو يقول في قوله مسنون اي متغير قال ابو الهيثم يقال سن الما فهو مسنون اي تغير والدليل عليه قوله لم يتسنه اي لم يتغير والثاني المسنون المحكوك وهو ماخوذ من سننت الحجر بالحجر اذا حككته عليه والذي يخرج من بينهما يقال له السنين ويسمى المسن مسنا لان الحديد يحك عليه والثالث قال الزجاج هذا اللفظ ماخوذ من انه موضوع على سنن الطريق لانه متى كان كذلك فقد تغير والرابع قال ابو عبيدة المسنون المصبوب على صورة ومثال من سنة الوجه وهي صورته الخامس روي عن ابن عباس المسنون الطين الرطب وهذا يعود الى قول ابي عبيدة لانه يسيل وينبسط على الارض فيكون مسنونا بمعنى انه مصبوب اما قوله تعالى والجان خلقناه اختلفوا في ان الجان من هو قال عطا عن ابن عباس يريد ابليس وهو قول الحسن ومقاتل وقتادة وقال ابن عباس في رواية اخرى الجان هو ابو الجن وهو قول الاكثرين وسمي جانا لتواريه عن الاعين كما سمي الجن جنا لهذا السبب والجنين متوار في بطن امه ومعنى الجان في اللغة من قولهم جن الشي اذا ستره فالجان المذكور ههنا يحتمل انه سمي جانا لانه يستر نفسه عن اعين بني ادم ويكون من باب الفاعل الذي يراد به المفعول كما يقولون ماء دافق وعيشة راضية واختلفوا في الجن فقال بعضهم هم جنس غير الشياطين والاصح ان الشياطين قسم من الجن فكل من كان منهم مؤمنا فانه لا يسمى بالشيطان وكل من كان منهم كافرا يسمى بهذا الاسم والدليل على صحة ذلك ان لفظ الجن مشتق من الاستتار فكل من كان كذلك كان من الجن وقوله تعالى خلقناه من قبل قال ابن عباس يريد من قبل خلق ادم وقوله من نار السموم معنى السموم في اللغة الريح الحارة تكون بالنهار وقد تكون بالليل وعلى هذا فالريح الحارة فيها نار ولها لفح على ما ورد في الخبر انها من فيح جهنم قيل سميت سموما لانها بلطفها تدخل في مسام البدن وهي الخروق الخفية التي تكون في جلد الانسان يبرز منها عرقه وبخار باطنه قال ابن عباس هذه السموم جزء من سبعين جزءا من السموم التي خلق منها الجان ثم تلا هذه الاية فان قيل كيف يعقل كون الحيوان من النار قلنا هذا على مذهبنا ظاهر لان البنية ليست شرطا لامكان حصول الحياة والعلم بالجوهر الفرد وكذلك يكون قادرا على خلق الحياة والعقل في الجسم الحار واستدل بعضهم على ان الكواكب يمتنع حصول الحياة فيها قال لان الشمس في غاية الحرارة وما كان كذلك امتنع حصول الحياة فيه ونقضه عليه بقوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم بل المعتمد في نفي الحياة عن الكوكب **قوله تعالى** واذ قال ربك للملائكة اني خالق بشرا من صلصال اعلم انه تعالى لما ذكر حدوث الانسان الاول واستدل بذكره على وجود الاله القادر المختار ذكر بعده واقعته وهو انه تعالى امر الملائكة بسجوده فاطاعوا الا ابليس ابى وتمرد وفي الاية مسائل **الاولى** اما تفسير كونه بشرا فالمراد منه كونه جسما كثيفا يباشر ويلاقي والملائكة والجن لا يباشرون للطف اجسامهم عن ابصار البشر والبشرة ظاهر الجلد من كل حيوان واما كونه صلصالا من حما مسنون فقد تقدم ذكره واما قوله فاذا سويته ففيه قولان الاول فاذا سويت شكله بالصورة الانسانية والخلقة البشرية والثاني فاذا سويت اجزا بدنه باعتدال الطبائع وتناسب الامشاج كما قال تعالى انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه واما قوله ونفخت فيه من روحي ففيه مباحث الاول ان النفخ اجرا الريح في تجاويف جسم اخر وظاهر هذا اللفظ يشعر

فرادهم مقسوم بسبعة اقسام ولكل قسم منهم باب وعن ابن جريج اولها جهنم ثم لظى ثم الحطمة ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم ثم الهاوية قال الضحاك الطبقة الاولى فيها اهل التوحيد يعذبون على قدر اعمالهم ثم يخرجون والثانية لليهود والثالثة للنصارى والرابعة للصابئين والخامسة للمجوس والسادسة للمشركين والسابعة للمنافقين وقوله لكل باب منهم جزء مقسوم فيه مسئلتان **الاولى** قرا عاصم في رواية ابي بكر جزؤ والباقون بتخفيف الزاي وقرا الزهري مثقلا بالتشديد كانه حذف الهمزة والقى حركتها على الزاي كقولك خب في خبء ثم وقف عليه بالتشديد **المسئلة الثانية** الجزء بعض الشيء والجمع الاجزاء وجزاته جعلته اجزاء والمعنى انه تعالى يجزئ اتباع ابليس اجزاء بمعنى انه يجعلهم اقساما ويدخل في كل قسم من اقسام جهنم طائفة من هؤلاء الطوائف والسبب فيه ان مراتب الكفر مختلفة بالغلظ والخفة

قوله تعالى ان المتقين في جنات وعيون اعلم انه تعالى لما شرح احوال اهل العقاب اتبعه بصفة اهل الثواب وفيه مسائل **الاولى** في قوله ان المتقين قولان قال الجبائي وجمهور المعتزلة القائلين بالوعيد المراد بالمتقين الذين اتقوا جميع المعاصي قالوا لانه اسم مدح فلا يتناول الا من يكون كذلك والقول الثاني وهو قول جمهور الصحابة والتابعين وهو القول المنقول عن ابن عباس ان المراد الذين اتقوا الشرك بالله والكفر به واقول هذا القول هو الحق الصحيح والذي يدل عليه هو ان المتقي هو الاتي بالتقوى مرة واحدة كما ان الضارب هو الاتي بالضرب مرة واحدة والقاتل هو الاتي بالقتل مرة واحدة فكما انه ليس من شرط صدق الوصف بكونه ضاربا وقاتلا كونه اتيا بجميع انواع الضرب والقتل فكذلك ليس من شرط صدق الوصف بكونه متقيا كونه اتيا بجميع انواع التقوى والذي يقرر هذا الكلام ان الاتي بفرد واحد من افراد التقوى يصدق عليه كونه متقيا ولهذا التحقيق اتفق المعتبرون على ان ظاهر الامر لا يفيد التكرار اذا ثبت هذا فنقول ظاهر قوله ان المتقين في جنات وعيون يقتضي حصول الجنات والعيون لكل من اتى بفرد واحد من افراد الاتقاء الا ان الامة مجمعة على ان التقوى عن الكفر شرط في حصول هذا الحكم وايضا فلان هذه الاية وردت عقيب قول ابليس الا عبادك منهم المخلصين وعقيب قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فلاجل هذه الدلائل اعتبرنا الايمان في هذا الحكم فوجب ان لا يزيد قيد اخر لان تخصيص العام لما كان خلاف الظاهر فكلما كان التخصيص اقل كان اوفق بمقتضى الاصل والظاهر فثبت ان قوله ان المتقين في جنات وعيون يتناول جميع القائلين بلا اله الا الله محمد رسول الله قولا واعتقادا سواء كانوا من اهل الطاعة او من اهل المعصية وهذا تقرير بين وكلام ظاهر **المسئلة الثانية** قوله تعالى ان المتقين في جنات وعيون اما الجنات فاربعة لقوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان ثم قال ومن دونهما جنتان فيكون المجموع اربعة وقوله لمن خاف مقام ربه جنتان يوكدما قلناه لان من امن بالله فلا بد وان يخاف من الله وقوله ولمن خاف يكفي في صدقه حصول هذا الخوف مرة واحدة واما العيون فيحتمل ان يكون المراد منها ما ذكره الله في قوله مثل الجنة التي وعد المتقون فيها انهار من ماء غير اسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه وانهار من خمر لذة للشاربين وانهار من عسل مصفى ويحتمل ان يكون من هذه العيون منابع مغايرة لتلك الانهار فان قيل اتقول ان كل واحد من المتقين يختص بعيون او تجري تلك العيون من بعضهم الى بعض قلنا لا يمتنع كل واحد من الوجهين فيجوز ان يختص كل واحد بعين وتجري الى غيره من الحور والولدان ويكون ذلك على قدر حاجاتهم وعلى حسب شهواتهم ويحتمل ان تجري من بعضهم الى بعض لانهم مطهرون عن الحقد والحسد وقوله ادخلوها بسلام امنين اختلفوا فيه قيل القائل لقوله هو الله تعالى وان يكون ذلك القائل بعض الملائكة وفيه سؤال لانه تعالى حكم قبل هذه الاية بانهم في جنات وعيون واذا كانوا فيها فكيف يمكن ان يقال لهم ادخلوها والجواب عنه من وجوه الاول لعل المراد انهم لما ملكوا جنات كثيرة فكلما ارادوا ان ينتقلوا من جنة الى اخرى قيل لهم ادخلوها بسلام امنين والمراد ادخلوا الجنة مع السلامة من كل الافات في الحال ومع القطع ببقاء هذه السلامة والامن من زوالها ثم قال تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل والغل الحقد الكامن في القلب وهو ماخوذ من قولهم اغل في جوفه وتغلغل اي ان كان لاحدهم في الدنيا غل على اخر نزع الله ذلك من قلوبهم وطيب نفوسهم وعن علي رضي الله عنه ارجو ان اكون انا وعثمان وطلحة والزبير منهم وعن الحرث الاعور كنت جالسا عند علي رضي الله عنه اذ جاء ابن طلحة فقال له علي رضي الله عنه مرحبا بك يا ابن اخي والله اني لارجو ان اكون انا وابوك ممن قال الله فيهم ونزعنا ما في صدورهم من غل فقال بل كلام اعدل من ان يجعلك وطلحة في مكان واحد قال فلمن هذه الاية لا ام لك وروي ان المؤمنين يحبسون على باب الجنة فيقتص بعضهم من بعض ثم يؤمر بهم الى الجنة وقد نقى الله قلوبهم من الغل والغش والحقد والحسد وقوله اخوانا نصب على الحال وليس المراد الاخوة في النسب بل المراد الاخوة في المودة والمخالطة كما قال الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين وقوله على سرر متقابلين السرير معروف والجمع السرر وقال ابو عبيدة يقال سرر وسرر بفتح الراء وكل فعيل من المضاعف فان جمعه فعل وفعل نحو سرر وسرر وجرد وجرر وقال المفضل بعض تميم وكلب يفتحون لانهم يستثقلون ضمتين متواليتين في حرفين من جنس واحد وقال بعض اهل المعاني السرير مجلس رفيع مهيأ للسرور وهو ماخوذ منه لانه مجلس سرور قال الليث وسرير العيش مستقره الذي اطمان اليه في حال سروره وفرحه قال ابن عباس يريد على سرر من ذهب مكللة بالزبرجد والدر والياقوت والسرير مثل ما بين صنعاء الى الجابية وقوله متقابلين التقابل التواجه وهو نقيض التدابر ولا شك ان المواجهة اشرف الاحوال وقوله لا يمسهم فيها نصب النصب الاعياء والتعب اي لا ينالهم فيها تعب وما هم منها بمخرجين والمراد به كونه خلودا بلا زوال وبقاء بلا فناء وكمالا بلا نقصان وفوزا بلا حرمان واعلم ان للثواب اربع شرائط وهي ان تكون منافع مقرونة بالتعظيم وخالصة عن الشوب ودائمة اما القيد الاول وهو كونها منفعة فاليه الاشارة بقوله ان المتقين في جنات وعيون واما القيد الثاني وهو كونها مقرونة بالتعظيم فاليه الاشارة بقوله ادخلوها بسلام امنين لان الله تعالى اذا قال لعبيده هذا الكلام اشعر ذلك بنهاية التعظيم وغاية الاجلال واما القيد الثالث وهو كون تلك المنافع خالصة عن شوائب الضرر فاعلم ان المضار اما ان تكون روحانية واما ان تكون جسمانية اما المضار الروحانية فهي الحقد والحسد والغل والغضب واما المضار الجسمانية فكالاعياء والتعب فقوله ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين اشارة الى نفي المضار الروحانية وقوله لا يمسهم فيها نصب اشارة الى نفي المضار الجسمانية واما القيد الرابع وهو كون تلك المنافع دائمة امنة من الزوال فاليه الاشارة بقوله وما هم منها بمخرجين فهذا الترتيب الذي ذكرناه يدل على ان هذه الاية مشتملة على القيود الاربعة المعتبرة في ماهية الثواب وحكماء الاسلام في هذه الاية مقام فانهم قالوا المراد من قوله ونزعنا ما في صدورهم من غل اشارة الى ان الارواح القدسية النطقية نقية مطهرة عن علائق القوى الشهوانية والغضبية مبراة عن حوادث الوهم والخيال وقوله على سرر متقابلين معناه ان تلك النفوس لما صارت صافية من كدرات عالم الاجسام ونوازع الخيال والاوهام ووقع عليها انوار عالم الكبرياء فاشرقت بتلك الانوار الالهية وتلالات بتلك الاضواء الصمدية فكل نور فاض على واحد منها انعكس منه على الاخر مثل المرايا المتقابلة المتجاذبة فلكونها بهذه الصفة وقع التعبير عنه بقوله على سرر متقابلين

قوله تعالى نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم فيه مسئلتان **الاولى** اثبت الهمزة الساكنة في نبئ صورة وما اثبت في دفء لان ما قبلها ساكن فهي تحذف كثيرا وتلقى حركتها على الساكن قبلها فنبئ على تخفيف الهمزة وليس قبل همزة نبئ ساكن فاجروها على قياس الاصل **المسئلة الثانية** اعلم ان عباد الله قسمان منهم من يكون متقيا ومنهم من لا يكون كذلك فلما ذكر الله تعالى احوال المتقين في الاية المتقدمة ذكر احوال غير المتقين في هذه الاية فقال نبئ عبادي واعلم انه ثبت في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب يشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم فههنا وصفهم الله بكونهم عبادا له ثم اثبت عقيب ذكر هذا الوصف الحكم بكونه غفورا رحيما فهذا يدل على ان كل من اعترف بالعبودية ظهر في حقه كون الله غفورا رحيما ومن انكر ذلك كان مستوجبا للعذاب الاليم وفي هذه الاية لطائف احدها انه اضاف العباد الى نفسه بقوله نبئ عبادي وهذا تشريف عظيم الا ترى انه لما اراد ان يشرف محمدا عليه السلام ليلة المعراج لم يزد على قوله سبحان الذي اسرى بعبده ليلا وثانيها انه لما ذكر الرحمة والمغفرة بالغ في التاكيدات بالفاظ ثلاثة اولها قوله اني وثانيها انا وثالثها ادخال حرف الالف واللام على قوله الغفور الرحيم ولما ذكر العذاب لم يقل اني انا المعذب وما وصف نفسه بذلك بل

قال وان عذابي هو العذاب الاليم وثالثها انه امر رسوله ان يبلغ اليهم هذا المعنى فكانه اشهد رسوله على نفسه في التزام المغفرة والرحمة ورابعها انه لما قال نبئ عبادي كان معناه نبا كل من كان معترفا بعبوديتي وهذا كما يدخل فيه المؤمن المطيع كذلك يدخل فيه المؤمن العاصي وكل ذلك يدل على تغليب جانب الرحمة من الله تعالى وعن قتادة قال بلغنا عن الرسول عليه السلام انه قال لو يعلم العبد قدر عفو الله لما تورع عن الحرام ولو يعلم قدر عذابه لبخع نفسه اي قتلها وعن النبي عليه السلام انه مر بنفر من اصحابه وهم يضحكون فقال اتضحكون وبين ايديكم الجنة والنار فشق ذلك عليهم فنزل قوله نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم

قوله تعالى ونبئهم عن ضيف ابراهيم اذ دخلوا عليه في الاية مسائل **الاولى** اعلم انه تعالى لما بالغ في تقرير امر النبوة ثم اردفه بذكر دلائل التوحيد ثم ذكر عقيبه احوال القيامة ووصف الاشقياء والسعداء اتبعه بذكر قصص الانبياء ليكون سماعها مرغبا في العبادة الموجبة للفوز بدرجات الاولياء ومحذرا عن المعصية الموجبة لاستحقاق دركات الاشقياء فبدا اولا بقصة ابراهيم عليه السلام والضمير في قوله تعالى ونبئهم راجع الى قوله عبادي والتقدير ونبئ عبادي عن ضيف ابراهيم يقال انبات القوم انباء ونباتهم تنبيئا اذا اخبرتهم وذكر تعالى ان ضيف ابرهيم بشروه بالولد بعد الكبر وانجاء المؤمنين من قوم لوط من عذاب الاستيصال وكل ذلك يقوي ما ذكره من انه غفور رحيم للمؤمنين وان عذابه عذاب اليم في حق الكافرين **المسئلة الثانية** الضيف في اللغة مصدر ضافه يضيفه اذا اتى اليه طالبا للقرى ثم سمي به ولذلك وحد في اللفظ وهو جماعة فان قيل كيف سماهم ضيفا مع امتناعهم من الاكل قلنا لما ظن ابراهيم انهم انما دخلوا عليه لطلب الضيافة جاز تسميتهم بذلك وقيل ايضا ان من يدخل دار انسان ويلتجي اليه يسمى ضيفا وان لم ياكل وقوله اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما اي نسلم سلاما او سلمت سلاما قال ابراهيم انا منكم وجلون اي خائفون وكان خوفه لامتناعهم من الاكل وقيل لانهم دخلوا بغير اذن وبغير وقت وقرا الحسن لا توجل بضم التاء من اوجله اذا اخافه وقرئ لا تاجل ولا تواجل من واجله بمعنى اوجله وهذه القصة قد مر ذكرها باستقصاء في سورة هود وقوله لا توجل انا نبشرك بغلام عليم وفيه ابحاث الاول قرا حمزة انا نبشرك بفتح النون وتخفيف الشين والباقون نبشرك البحث الثاني نبشرك استيناف بمعنى التعليل للنهي عن الوجل والمعنى انا بمثابة الامن المبشر فلا توجل البحث الثالث قوله نبشرك بغلام عليم بشروه بامرين احدهما ان الولد ذكر عليم والاخر انه يصير حكيما واختلفوا في تفسير العليم فقيل بشروه بنبوته بعده وقيل انه يشرف بانه عليم بالدين ثم حكى الله عن ابراهيم انه قال ابشرتموني على ان مسني الكبر فبم تبشرون وفيه مسئلتان **الاولى** لفظ ما ههنا استفهام بمعنى التعجب كانه قال بأي اعجوبة تبشرون فان قيل في الاية اشكالات الاول انه كيف استبعد قدرة الله تعالى على خلق الولد منه في زمان الكبر وانكار قدرة الله تعالى في هذا الموضع كفر والثاني كيف قال فبم تبشرون مع انهم بينوا ما بشروا به وما فائدة هذا الاستفهام قال القاضي احسن ما قيل في الجواب عن ذلك انه اراد ان يعرف انه تعالى هل يعطيه الولد مع بقائه على صفة الشيخوخة او يقلبه شابا ثم يعطيه الولد والسبب في هذا الاستفهام ان العادة جارية بانه لا يحصل في حالة الشيخوخة التامة وانما يحصل في حال الشباب فان قيل فاذا كان معنى الكلام ما ذكرتم فلم قالوا بشرناك بالحق فلا تكن من القانطين فالجواب انه لا يدل على انه كان كذلك بل لانه صرح في جوابهم بما يدل على انه ليس كذلك فقال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون وفيه جواب اخر وهو ان الانسان اذا كان عظيم الرغبة في شيء وفاته الوقت الذي يغلب على ظنه حصول المراد فيه فاذا بشر بعد ذلك بحصوله عظم فرحه وسروره وصار ذلك الفرح القوي كالمدهش له والمزيل لقوة فهمه وذكائه فلعله يتكلم بكلمات مضطربة وقيل ايضا انه يستطيب تلك البشارة فربما يعيد السؤال ليسمع تلك البشارة مرة اخرى ومرتين واكثر طلبا للالتذاذ بسماع تلك البشارة او طلبا لزيادة الطمانينة والوثوق مثل قوله ولكن ليطمئن قلبي وقيل ايضا استفهم بانه باي طريق تبشرون ام من عند انفسكم واجتهادكم **المسئلة الثانية** قرا نافع تبشرون بكسر النون خفيفة اما الكسر والتشديد فتقديره تبشرونني فادغمت نون الجمع في نون الاضافة واما الكسر والتخفيف فعلى حذف نون الجمع استثقالا لاجتماع المثلين وطلبا للتخفيف قال ابو حاتم حذف نافع الياء مع النون قال واسقاط الحرفين لا يجوز واجيب عنه بانه اسقط حرفا واحدا وهو النون التي هي علامة الرفع وعلى ان حذف الحرفين جائز قال تعالى ولا تك وفي موضع اخر ولا تكن واما فتح النون فعلى غير اضافة علامة الرفع وهي مفتوحة ابدا قالوا بشرناك بالحق قال ابن عباس يريد بما قضاه الله والمعنى ان الله قضى ان يخرج من صلب ابراهيم اسحاق ويخرج من صلب اسحق مثل ما اخرج من صلب ادم فانه تعالى اشار الى هذا المعنى وقوله فلا تكن من القانطين نهي لابراهيم عليه السلام عن القنوط وقد ذكرنا كثيرا ان نهي الانسان عن الشيء لا يدل على كونه فاعلا للمنهي عنه كما في قوله ولا تطع الكافرين والمنافقين ثم حكى تعالى عن ابراهيم انه قال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون وفيه مسئلتان **الاولى** هذا الكلام حق لان القنوط من رحمة الله لا يحصل الا عند الجهل بامور احدها ان يجهل كونه تعالى قادرا عليه وثانيها ان يجهل كونه تعالى عالما باحتياج ذلك العبد اليه وثالثها ان يجهل كونه تعالى منزها عن البخل والحاجة والجهل بكل هذه الامور سبب للضلال فلهذا المعنى قال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون **المسئلة الثانية** قرا ابو عمرو والكسائي يقنط بكسر النون ولا تقنطوا كذلك والباقون بفتح النون وهما لغتان قنط يقنط نحو ضرب يضرب وقنط يقنط مثل علم يعلم وحكى ابو عبيدة قنط يقنط بضم النون قال ابو علي الفارسي قنط بفتح النون في الماضي يقنط بكسرها في المستقبل اعلى اللغات يدل على ذلك اجتماعهم في قوله من بعد ما قنطوا وحكاية ابي عبيدة تدل ايضا على ان قنط بفتح النون اكثر لان المضارع من فعل يجيء على يفعل ويفعل مثل فسق يفسق ولا يجيء مضارع فعل على يفعل

قوله تعالى قال فما خطبكم ايها المرسلون قوله فما خطبكم سؤال عما لاجله ارسلهم الله والخطب والامر واحد سوى ان لفظ الخطب ادل على عظم الحال فان قيل ان الملائكة لما بشروه بالولد الذكر العليم فكيف قال لهم بعد ذلك فما خطبكم قلنا فيه وجوه الاول قال الاصم معناه ما الامر الذي وجهتم به سوى البشرى الثاني قال القاضي انه علم انه لو كان كل المقصود ايصال البشارة لكان الواحد من الملائكة كافيا فلما راى جمعا من الملائكة علم انهم غرضا اخر سوى ايصال البشارة فلا جرم قال فما خطبكم ايها المرسلون الثالث ان يقال انهم لما قالوا انا نبشرك بغلام عليم في معرض ازالة الخوف والوجل الا ترى ان ابرهيم لما خاف قالوا لا توجل انا نبشرك بغلام عليم ولو كان تمام المقصود من المجيء هو ذلك البشارة لكانوا اول ما دخلوا عليه ذكروا تلك البشارة فلما كان الغرض امرا اخر فلا جرم سالهم عن ذلك الغرض فقال فما خطبكم ايها المرسلون ثم حكى تعالى عن الملائكة قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين وانما اقتصروا على هذا القدر لعلم ابراهيم ان الملائكة اذا ارسلوا الى المجرمين كان ذلك لاهلاكهم واستيصالهم وايضا فقوله الا ال لوط انا لمنجوهم اجمعين يدل على ان المراد بذلك الارسال اهلاك القوم اما قوله الا ال لوط انا لمنجوهم اجمعين فهو استثناء متصل او منقطع قلنا قال صاحب الكشاف ان كان هذا الاستثناء استثناء من قوم كان منقطعا لان القوم موصوفون بكونهم مجرمين وال لوط ما كانوا مجرمين فاختلف الجنسان فوجب ان يكون الاستثناء منقطعا وان كان استثناء من الضمير في مجرمين كان متصلا كانه قيل الى قوم قد اجرموا كلهم الا ال لوط وحدهم كما قال فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ثم قال صاحب الكشاف ويختلف المعنى بحسب اختلاف هذين الوجهين وذلك لان ال لوط يخرجون في المنقطع من حكم الارسال لان على التقدير ارسلوا الى القوم المجرمين وما ارسلوا الا الى ال لوط اصلا واما في المتصل فالملائكة ارسلوا اليهم جميعا ليهلكوا هؤلاء وينجوا هؤلاء اما قوله انا لمنجوهم اجمعين فاعلم انه قرئ والكسائي لمنجوهم خفيفة والباقون مشددة وهما لغتان اما قوله الا امراته فقال صاحب الكشاف هذا استثناء من الضمير المجرور في قوله لمنجوهم وليس ذلك من باب الاستثناء لان الاستثناء انما يكون فيما اتحد الحكم فيه كما في قوله اهلكناهم الا ال لوط الا امراته وكما لو قال المطلق لامراته انت طالق ثلاثا الا اثنتين الا واحدة وكما لو قال المقر لفلان عشرة دراهم الا ثلاثة الا درهما فاما في هذه الاية فقد اختلف الحكمان لان قوله الا ال لوط متعلق بقوله ارسلنا او بقوله مجرمين وقوله الا امراته قد تعلق بقوله لمنجوهم فكيف يكون هذا الاستثناء من استثناء واما قوله قدرنا انها لمن الغابرين ففيه مسائل **الاولى** المراد من معنى التقدير في اللغة جعل الشيء على

معدار من يقال قدر هذا الشيء بهذا اي جعله على مقداره وقدر الله تعالى الاقوات اي جعلها على مقدار الكفاية ثم يفسر التقدير بالقضاء فيقال قضى الله
عليه وقدر عليه اي جعله على مقدار ما يكون في الخير والشر وقيل في معنى قدرنا كتبنا قال الزجاج دبرنا وقيل قضينا والكل متقارب **المسئلة الثانية**
قرأ ابو بكر عن عاصم قدرنا بتخفيف الدال ههنا وفي النمل والباقون بالتشديد قال الواحدي قدرت الشيء وقدرته ومنه قراءة ابن كثير نحن قدرنا بينكم الموت
خفيفا وقرأ الكسائي والذي قدر فهدى ثم قال والتشديد في هذا المعنى اكثر استعمالا كقوله وقدر فيها اقواتها وقوله وخلق كل شيء فقدره تقديرا
المسئلة الثالثة لقائل ان يقول لم اسند الملائكة فعل التقدير الى انفسهم مع انه لله عز وجل والجواب انما ذكروا هذه العبارة لما لهم من القرب والاختصاص
بالله كما يقول خاصة الملك دبرنا كذا وامرنا بكذا والمدبر والآمر هو الملك لا هم وانما يريدون بهذا الكلام اظهار ما لهم من الاختصاص بذلك الملك
فكذا ههنا **المسئلة الرابعة** قوله انها لمن الغابرين في موضع مفعول التقدير قضينا انها تخلف في من يبقى مع من يبقى حتى تهلك كما يهلكون ولا يكون
ممن يبقى مع لوط فتصل الى النجاة **قوله تعالى** فلما جاء آل لوط المرسلون اعلم ان الملائكة لما بشروا ابراهيم بالولد واخبروه بانهم
مرسلون بعذاب قوم مجرمين ذهبوا بعد ذلك الى لوط والى آله وان لوطا وقومه ما عرفوا انهم ملائكة الله فلهذا قال لهم انكم قوم منكرون وفيه
[illegible]

الفاتحة وهي من قبله المثاني الذي هو القران وهذا عين القول الاول والتفاوت ليس الا بالقليل قال الزجاج لفظة من في قوله سبعا من المثاني لها وجهان احدهما ان يكون للتبعيض من القران اي ولقد اتيناك سبع ايات من المثاني اي سبعا من الايات التي يثنى بها على الله واتيناك القران العظيم ويجوز ان يكون من صفة والمعنى اتيناك سبعا هي المثاني كما قال فاجتنبوا الرجس من الاوثان والمعنى اجتنبوا الاوثان لا ان بعضها رجس ثم قوله تعالى لا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم فاعلم انه تعالى لما عرف رسوله عظيم نعمه عليه فيما يتعلق بالدين وهو انه اتاه سبعا من المثاني والقران العظيم نهاه عن الرغبة في الدنيا فحظر عليه ان يمد عينيه اليها رغبة فيها وفي مد العين اقوال الاول كانه قيل له انك اوتيت القران العظيم فلا تشغل سرك وخاطرك بالالتفات الى الدنيا ومنه الحديث ليس منا من لم يتغن بالقران وقال ابو بكر من اوتي القران فراى ان احدا اوتي من الدنيا افضل مما اوتي فقد صغر عظيما وعظم صغيرا وقيل وافت من بصرى واذرعات سبع قوافل ليهود بني قريظة والنضير فيها انواع البز والطيب والجوهر وسائر الامتعة فقال المسلمون لو كانت هذه الاموال لنا لتقوينا بها ولانفقناها في سبيل الله فقال الله لقد اعطيتكم سبع ايات هي خير من هذه القوافل السبع القول الثاني قول ابن عباس ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به اي لا تتمن ما فضلنا احدا من متاع الدنيا وقرر الواحدي هذا المعنى فقال انما يكون مادا عينيه الى الشيء اذا ادام النظر نحوه وادامة النظر الى الشيء تدل على استحسانه وتمنيه وكان عليه السلام لا ينظر الى ما يستحسن من متاع الدنيا وروي انه نظر الى نعم بني المصطلق وقد عبست في ابوالها وابعارها فتقنع بثوبه وقرا هذه الاية وقوله عبست في ابعارها هو ان تجف ابوالها وابعارها على افخاذها اذا تركت من العمل ايام الربيع فكثر شحومها ولحومها وهي احسن ما تكون القول الثالث ما قاله بعضهم ولا تمدن عينيك اي ولا تحسدن احدا على ما اوتي من الدنيا قال القاضي هذا بعيد لان الحسد من كل احد قبيح لانه ارادة زوال نعم الغير ورجوعها اليه وذلك يجري مجرى الاعتراض على الله والاستقباح لحكمه وقضائه وذلك من كل احد قبيح فكيف يحسن تخصيص الرسول عليه السلام به واما قوله تعالى ازواجا منهم قال ابن قتيبة اي اصنافا من الكفار والزوج في اللغة الصنف ثم قال ولا تحزن عليهم اي لا تحزن عليهم انهم لم يؤمنوا فيتقوى بمكانهم الاسلام وينتعش بهم المؤمنون والحاصل ان قوله ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به نهي له عن الالتفات الى اموالهم وقوله ولا تحزن عليهم نهي له عن الالتفات اليهم وان يحصل لهم في قلبه قدر ووزن ثم قال واخفض جناحك للمؤمنين الخفض معناه في اللغة نقيض الرفع ومنه قوله تعالى في صفة القيمة خافضة رافعة اي انها تخفض اهل المعاصي وترفع اهل الطاعة والخفض معناه الوضع وجناح الانسان يده قال الليث يدا الانسان جناحاه ومنه قوله واضمم اليك جناحك من الرهب وخفض الجناح كناية عن اللين والرفق والتواضع والمقصود انه تعالى لما نهاه عن الالتفات الى اولئك الاغنياء من الكفار امره بالتواضع لفقراء المسلمين ونظيره قوله تعالى اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين وقال في صفة اصحابه عليه السلام اشداء على الكفار رحماء بينهم

قوله تعالى وقل اني انا النذير المبين

اعلم انه تعالى لما امر رسوله بالزهد في الدنيا وخفض الجناح للمؤمنين امره بان يقول للقوم اني انا النذير المبين فيدخل في كونه نذيرا مبينا كونه مبلغا لجميع التكاليف لان كل ما كان واجبا ترتب على تركه عقاب وكل ما كان حراما ترتب على فعله عقاب فكان الاخبار بحصول هذا العقاب داخلا تحت لفظ النذير ويدخل تحته ايضا كونه شارحا لمراتب الثواب والعقاب والجنة والنار ثم اردفه بكونه مبينا ومعناه كونه اتيا في كل ذلك بالبيانات الشافية والبينات الوافية ثم قال بعده كما انزلنا على المقتسمين وفيه بحثان البحث الاول اختلفوا في ان المقتسمين من هم وفيهم اقوال الاول قال ابن عباس هم الذين اقتسموا طرق مكة يصدون الناس عن الايمان برسول الله عليه الصلوة والسلام ويقرب عددهم من اربعين وقال مقاتل بن سليمان كانوا ستة عشر بعثهم الوليد بن المغيرة ايام الموسم فاقتسموا عقاب مكة وطرقها يقولون لمن سلكها لا تغتروا بالخارج منا والمدعي للنبوة فانه مجنون وكانوا ينفرون الناس عنه بانه ساحر او كاهن او شاعر فانزل الله بهم خزيا فماتوا شر ميتة والمعنى انذرتكم مثل ما نزل بالمقتسمين والقول الثاني وهو قول ابن عباس في بعض الروايات ان المقتسمين هم اليهود والنصارى واختلفوا في ان الله تعالى لم سماهم مقتسمين فقيل لانهم جعلوا القران عضين امنوا بما وافق التوراة وكفروا بالباقي وقال عكرمة اقتسموا القران استهزاء فقال بعضهم سورة كذا لي وقال بعضهم سورة كذا لي وقال مقاتل بن حيان اقتسموا القران فقال بعضهم سحر وقال بعضهم شعر وقال بعضهم كذب وقال بعضهم اساطير الاولين والقول الثالث في تفسير المقتسمين قال ابن زيد هم قوم صالح تقاسموا لنبيتنه واهله فرمتهم الملائكة بالحجارة فقتلوهم فعلى هذا الاقتسام من القسم لا من القسمة وهو اختيار ابن قتيبة البحث الثاني ان قوله كما انزلنا على المقتسمين يقتضي تشبيه شيء بشيء فما ذلك الشيء والجواب عنه من وجهين الاول التقدير ولقد اتيناك سبعا من المثاني والقران العظيم كما انزلنا على اهل الكتاب وهم المقتسمون الذين جعلوا القران عضين حيث قالوا بعناده وجهلهم بعضه حق موافق للتوراة والانجيل وبعضه باطل مخالف لهما فاقتسموا الى حق وباطل فان قيل فعلى هذا القول كيف توسط بين المشبه والمشبه به قوله لا تمدن عينيك الى اخره قلنا لما كان ذلك تسلية لرسول الله عليه السلام عن تكذيبهم وعداوتهم اعترض بما هو مدد لمعنى التسلية من النهي عن الالتفات الى دنياهم والتاسف على كفرهم والوجه الثاني ان يتعلق هذا الكلام بقوله وقل اني انا النذير المبين واعلم ان هذا الوجه لا يتم الا باحد امرين اما التزام اضمار او التزام حذف اما الاضمار فهو ان يكون التقدير اني انا النذير المبين عذابا كما انزلنا على المقتسمين وعلى هذا المفعول محذوف وهو المشبه ودل عليه المشبه به وهذا كما تقول رايت كالقمر في الحسن اي رايت انسانا كالقمر في الحسن واما الحذف فهو ان يقال الكاف زائدة محذوفة والتقدير اني انا النذير ما انزلناه على المقتسمين وزيادة الكاف له نظير وهو قوله تعالى ليس كمثله شيء وقال بعضهم لا حاجة الى الاضمار والحذف والتقدير اني انا النذير اي انذر قريشا مثل ما انزلناه من العذاب على المقتسمين وقوله الذين جعلوا القران عضين فيه بحثان الاول في هذا اللفظ قولان الاول انه صفة للمقتسمين والقول الثاني انه مبتدا وخبره هو قوله لنسئلنهم وهو قول ابن زيد البحث الثاني ذكر اهل اللغة في واحد عضين قولين الاول ان واحدها عضة مثل عزة وثبة واصلها عضوة من عضوت الشيء اذا فرقته وكل قطعة عضة وهو مما نقص منها واو هي لام الفعل وفي الحديث لا تعضية في ميراث الا فيما حمل القسمة اي لا تجزئة فيما لا يحتمل القسمة كالجوهرة والسيف فقوله جعلوا القران عضين يريد جزؤه اجزاء فقالوا سحر وشعر واساطير الاولين ومفترى والقول الثاني ان واحدها عضة واصلها عضهة فاستثقلوا الجمع بين هاءين فقالوا عضة كما قالوا شفة والاصل شفهة بدليل قولهم شافهت مشافهة وسنة اصلها سنهة في بعض الاقوال وهو ماخوذ من العضه بمعنى الكذب ومنه الحديث اياكم والعضه وقال ابن السكيت العضه ان تعضه الانسان وتقول فيه ما ليس فيه وهذا قول الخليل فيما روى الليث عنه فعلى هذا القول معنى قوله جعلوا القران عضين اي جعلوه مفترى وجمعت العضة جمع ما يعقل لما لحقها من الحذف فجمع الجمع بالواو والنون عوضا مما لحقها من الحذف

قوله تعالى فوربك لنسئلنهم اجمعين الاية

اعلم ان قوله فوربك لنسئلنهم يحتمل ان يكون راجعا الى المقتسمين الذين جعلوا القران عضين لان عود الضمير الى الاقرب اولى وعلى هذا التقدير انه تعالى اقسم بنفسه انه يسال هؤلاء المقتسمين عما كانوا يقولونه من اقتسام القران وعن سائر المعاصي ويحتمل ان يكون راجعا الى جميع المكلفين لان ذكرهم قد تقدم في قوله وقل اني انا النذير المبين اي لجميع الخلق وقد تقدم ذكر المؤمنين وذكر الكافرين فيعود قوله فوربك لنسئلنهم اجمعين على الكل ولا معنى لقول من يقول ان السؤال انما يكون عن الكفر وعن الايمان بل السؤال واقع عنهما وعن جميع الاعمال لان اللفظ عام فيتناول الكل فان قيل كيف الجمع بين قوله لنسئلنهم اجمعين وبين قوله لا يسال عن ذنبه انس ولا جان اجابوا عنه من وجوه الاول قال ابن عباس لا يسالهم سؤال استفهام لانه تعالى عالم بكل اعمالهم وانما يسالهم سؤال التقريع فيقال لهم لم فعلتم كذا ولقائل ان يقول هذا الجواب ضعيف لانه لو كان المراد من قوله فيومئذ لا يسال عن ذنبه انس ولا جان سؤال الاستفهام لما كان في تخصيص النفي بقوله يومئذ فائدة لان مثل هذا السؤال على الله محال في كل الاوقات والوجه الثاني في الجواب ان نصرف النفي الى بعض الاوقات والاثبات الى وقت اخر لان يوم القيمة يوم طويل ولقائل ان يقول قوله فيومئذ لا يسال عن ذنبه انس ولا جان هذا يفيد النفي بانه لا يحصل السؤال في ذلك اليوم فلو حصل السؤال في جزء من اجزاء ذلك اليوم لحصل التناقض والوجه الثالث ان يقال قوله فيومئذ لا يسال عن ذنبه انس ولا جان يفيد عموم النفي وفي قوله فوربك لنسئلنهم اجمعين عام يرجع الى المقتسمين وهذا خاص ولا شك ان الخاص مقدم على العام اما قوله فاصدع بما تؤمر فاعلم ان معنى الصدع في اللغة الشق والفصل انشد ابن السكيت لجرير • هذا الخليفة فارضوا ما قضى لكم بالحق يصدع ما في قوله حيف • فالصدع تفصيل وتصدع القوم اذا تفرقوا ومنه قوله تعالى يومئذ يصدعون قال الفراء يتفرقون والصدع في الزجاجة الابانة اقول ولعل الم الراس انما يسمى صداعا لان قحف الراس عند ذلك الالم كانه ينشق قال الازهري وسمي الصبح صدعا لانه ينفلق وقد انصدع وانفلق وانفجر وانفطر الصبح اذا عرفت هذا فقوله فاصدع بما تؤمر اي فرق بين الحق والباطل قال الزجاج اظهر ما تؤمر به يقال صدع بالحجة اي تكلم بها جهارا كقولك صرح بها وهذا في الحقيقة ايضا يرجع الى الشق والتفريق واما قوله بما تؤمر ففيه قولان الاول ان يكون المعنى بما تؤمر به من الشرائع فحذف الجار كقوله • امرتك الخير فافعل ما امرت به • الثاني ان تكون ما مصدرية اي فاصدع بامرك وشانك قالوا وما زال النبي صلى الله عليه وسلم مستخفيا حتى نزلت هذه الاية ثم قال واعرض عن المشركين اي لا تبال بهم ولا تلتفت الى لومهم اياك على اظهار الدعوة قال بعضهم هذا منسوخ باية القتال وهو ضعيف لان معنى هذا الاعراض ترك المبالاة بهم فلا يكون منسوخا ثم قال انا كفيناك المستهزئين قيل كانوا خمسة نفر من المشركين • الوليد بن المغيرة • والعاص بن وائل • وعدي بن قيس • والاسود بن عبد المطلب • والاسود بن عبد يغوث • قال جبريل لرسول الله صلى الله عليه وسلم امرت ان اكفيكهم فاومى الى ساق الوليد فمر بنبال فتعلق بثيابه سهم فلم ينعطف تعظما لاخذه فاصاب عرقا في عقبه فقطعه فمات واومى الى اخمص العاص بن وائل فدخلت فيها شوكة فقال لدغت لدغت وانتفخت رجله حتى صارت كالرحى ومات واشار الى عيني الاسود بن عبد المطلب فعمي واشار الى انف ابن قيس فامتخط قيحا فمات واشار الى الاسود بن عبد يغوث وهو قاعد في اصل شجرة فجعل ينطح راسه بالشجرة ويضرب وجهه بالشوك حتى مات • واعلم ان المفسرين قد اختلفوا في عدد هؤلاء المستهزئين وفي اسمائهم وفي كيفية استهزائهم ولا حاجة الى شيء منها والقدر المعلوم انهم طبقة لهم قوة وشوكة ورياسة لان امثالهم هم الذين يقدرون على اظهار مثل هذه السفاهة مع الرسول عليه السلام في علو قدره وعظم منصبه ودل القران على انه تعالى افناهم وابادهم وازال كيدهم

قوله تعالى ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون

واعلم انه تعالى لما ذكر ان قومه يسفهون عليه ولا سيما اولئك المقتسمون واولئك المستهزئون قال له ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون لان الجبلة البشرية والمزاج الانساني يقتضي ذلك فعند هذا قال فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى ياتيك اليقين فامره باربعة اشياء التسبيح والتحميد والسجود والعبادة واختلف الناس كيف صار الاقبال على هذه الطاعات سببا لزوال ضيق القلب والحزن فقال العارفون المحققون اذا اشتغل الانسان بهذه الانواع من العبادات انكشفت له اضواء عالم الربوبية ومتى حصل له ذلك الانكشاف صارت الدنيا بالكلية حقيرة وخف على القلب فقدانها ووجدانها فلا يستوحش من فقدانها ولا يستريح بوجدانها وعند ذلك يزول الهم والحزن وقالت المعتزلة من اعتقد تنزيه الله عن القبائح سهل عليه تحمل المشاق فانه يعلم انه منزه عن ايصال المشاق من غير عوض ولا فائدة فحينئذ يطيب قلبه وقال اهل السنة اذا نزل بالعبد بعض المكاره فزع الى الطاعات كانه يقول تجب علي عبادتك سواء اعطيتني الخيرات او القيتني في المكروهات ثم قوله واعبد ربك حتى ياتيك اليقين قال ابن عباس يريد الموت وسمي الموت يقينا لانه امر متيقن فان قيل اي فائدة لهذا التوقيت مع ان كل احد يعلم انه اذا مات سقطت عنه العبادات قلنا المراد منه واعبد ربك في جميع زمان حياتك ولا تخل لحظة من لحظات الحيوة من هذه العبادات

سورة النحل مائة وعشرون وثماني ايات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم اتى امر الله فلا تستعجلوه • اعلم ان معرفة تفسير هذه الاية مرتبة على سؤالات ثلاثة الاول ان رسول الله عليه السلام كان يخوفهم بعذاب الدنيا وهو القتل والاستيلاء عليهم كما حصل في يوم بدر وتارة بعذاب القيمة وهو الذي يحصل عند قيام القيمة ثم ان القوم لما لم يشاهدوا شيئا من ذلك احتجوا بذلك على تكذيبه وطلبوا منه الاتيان بذلك العذاب وقالوا ائتنا به وروي انه لما نزل قوله اقتربت الساعة قال الكفار فيما بينهم ان هذا يزعم ان القيمة قد قربت فامسكوا عن بعض ما تعملون حتى ننظر ما هو كائن فلما تاخرت قالوا يا محمد ما نرى شيئا مما تخوفنا به فنزل قوله اقترب للناس حسابهم فاشفقوا وانتظروا قربها فلما امتدت الايام قالوا يا محمد ما نرى شيئا مما تخوفنا به فنزل قوله تعالى اتى امر الله فوثب رسول الله عليه السلام ورفع الناس رؤوسهم فنزل قوله فلا تستعجلوه والحاصل انه عليه السلام لما كثر تهديده لهم بعذاب الدنيا وعذاب الاخرة ولم يروا شيئا نسبوه الى الكذب واجاب الله عن هذه الشبهة بقوله اتى امر الله فلا تستعجلوه وفي تقرير هذا الجواب وجهان • الاول ان هذا وان لم يات ذلك العذاب الا انه كان واجب الوقوع والشيء اذا كان بهذه الحالة والصفة فانه في الكلام المعتاد يقال في وقوعه قد اتى ووقع اجراء لما يجب وقوعه بعد ذلك مجرى الواقع يقال لمن طلب الاغاثة وقرب حصولها قد جاءك الغوث فلا تجزع والوجه الثاني • وهو ان يقال ان الله امر بذلك وحكم به وذلك الحكم والامر قد حصل ووقع فاما المحكوم به فانما لم يقع لانه تعالى حكم بوقوعه في وقت معين فقبل مجيء ذلك الوقت لا يخرج الى الوجود والحاصل كانه قيل امر الله وحكمه بنزول العذاب قد حصل ووجد من الازل الى الابد فصح قولنا اتى امر الله الا ان المحكوم به والمامور به انما لم يحصل لانه تعالى خصص حصوله بوقت معين فلا تستعجلوه ولا تطلبوا حصوله قبل حضور ذلك الوقت • السؤال الثاني • قالت الكفار هب انا سلمنا لك يا محمد صحة ما تقوله بانه تعالى حكم بانزال العذاب علينا اما في الدنيا واما في الاخرة الا انا نعبد هذه الاصنام فانها شفعاؤنا عند الله فهي تشفع لنا عند الله فنتخلص من هذا العذاب المحكوم به بسبب شفاعة هذه الاصنام فاجاب الله عن هذه الشبهة بقوله سبحانه وتعالى عما يشركون فنزه نفسه عن شركة الشركاء والاضداد والانداد وان يكون لاحد من الارواح والاجسام ان يشفع عنده الا باذنه وما في قوله عما يشركون يجوز ان يكون ما مصدرية والتقدير سبحانه وتعالى عن اشراكهم ويجوز ان يكون بمعنى الذي اي سبحانه وتعالى عن هذه الاصنام التي جعلوها شركاء لله لانها جمادات خسيسة فاي مناسبة بينها وبين ادون الموجودات فضلا ان يحكم بكونها شركاء لمدبر الكون • السؤال الثالث • هب انه تعالى قضى على بعض عبيده بالسراء وعلى اخرين بالضراء ولكن كيف يمكنك ان تعرف هذه الاسرار التي لا يعلمها الا الله وكيف صرت بحيث تعرف اسرار الله واحكامه في ملكه وملكوته فاجاب الله تعالى عنه بقوله ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون وتقرير هذا الجواب انه تعالى ينزل الملائكة على من يشاء من عباده ويامر ذلك العبد بان يبلغ الى سائر الخلق ان اله العالم كلفهم بمعرفة التوحيد وبالعبادة وبين انهم ان فعلوا ذلك فازوا بخير الدنيا والاخرة وان تمردوا وقعوا في شر الدنيا والاخرة فبهذا الطريق صار مخصوصا بهذه المعارف من دون سائر الخلق فظهر بهذا الترتيب الذي لخصناه ان هذه الاية منتظمة على احسن الوجوه **المسئلة الثانية** قرا نافع وحمزة والكسائي ينزل بالياء وكسر الزاي وتشديدها الملائكة بالنصب وقرا ابن كثير وابو عمرو ينزل بالياء مضمومة والزاي ساكنة وخفيفة والاول من التفعيل والثاني من الافعال وهما لغتان **المسئلة الثالثة** روى عطاء عن ابن عباس قال يريد بالملائكة جبريل وحده قال الواحدي وتسمية الواحد باسم الجمع اذا كان ذلك الواحد رئيسا مقدما جائز كقوله تعالى انا ارسلنا نوحا الى قومه وانا نحن نزلنا الذكر وقوله الذين قال لهم الناس وفيه قول اخر سياتي شرحه بعد ذلك وقوله بالروح من امره فيه اقوال الاول ان المراد من الروح الوحي وهو كلام الله ونظيره قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا وقوله يلقي الروح من امره على من يشاء من عباده وقال اهل التحقيق الجسد موات كثيف مظلم فاذا اتصل به الروح صار حيا لطيفا نورانيا واشرقت انوار النور في الحواس الخمسة ثم الروح ايضا ظلمانية جاهلة فاذا اتصل العقل به صار مشرقا نورانيا كما قال والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة ثم العقل ايضا ليس بكامل النورانية والصفاء والاشراق حتى يستكمل بمعرفة ذات الله وصفاته وافعاله ومعرفة احوال عالم الارواح والاجساد وعالم الدنيا والاخرة ثم ان هذه المعارف الشريفة الالهية لا تحصل ولا تصفو الا بنور الوحي والقران اذا عرفت هذا فنقول المراد والوحي تكمل المعارف الالهية والمكاشفات الربانية وهذه المعارف تشرق العقل وتصفوه وتكمل العقل به يكمل حكم

الروح والروح به تحيا حياة الجسد وسئل هذا فظهر ان الروح الاصلي الحقيقي هو الوحي والقرآن لانه به يحصل الخلاص من رقدة الجهالة ونوم الغفلة وبه يحصل
الانتقال من حضيض البهيمية الى اوج الملكية فظهر ان اطلاق لفظ الروح على جبريل عليه السلام في قوله نزل به الروح الامين على قلبك وعلى عيسى في قوله روح الله وانما حسن
هذا الاطلاق لانه حصل بسبب وجودهما حياة القلب وهي الهداية والمعارف فلما حسن اطلاق لفظ الروح عليهما لهذا المعنى فلان يحسن اطلاق لفظ الروح على
الوحي والتنزيل كان ذلك اولى والقول الثاني في هذه الآية وهو قول ابي عبيدة ان الروح ههنا جبريل والباء في قوله بالروح بمعنى مع كقولهم خرج فلان بثيابه
اي مع ثيابه وركب الامير بسلاحه اي مع سلاحه فيكون المعنى ينزل الملائكة مع الروح وهو جبريل والاول اقرب وتقرير هذا الوجه انه تعالى ما
نزل على محمد عليه السلام جبريل وحده في اكثر الاحوال بل كان ينزل مع جبريل افواجا من الملائكة الا ترى ان في يوم بدر وفي كثير من الغزوات كان ينزل مع جبريل اقوام
من الملائكة وكان ينزل على رسول الله عليه السلام تارة ملك الجبال وتارة ملك البحار وتارة رضوان وتارة غيرهم وقوله من امره معناه ان ذلك التنزيل والنزول
لا يكون الا بامر الله ونظيره قوله تعالى وما نتنزل الا بامر ربك وقوله لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وقوله وهم من خشيته مشفقون وقوله يخافون
ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون وقوله لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون فكل هذه الآيات دالة على انهم لا يقدمون على عمل من الاعمال الا
بامر الله واذنه وقوله على من يشاء من عباده يريد الانبياء الذين خصهم الله برسالته وقوله ان انذروا انه قال الزجاج ان بدل من الروح والمعنى ينزل الملائكة
بان انذروا اي اعلموا الخلائق انه لا اله الا انا والانذار هو الاعلام مع التخويف **المسئلة الرابعة** في الآية فوائد الفائدة الاولى ان حصول الوحي من
الله انه تعالى قال في آخر سورة البقرة والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله فبدأ بذكر الله ثم اتبعه بذكر الملائكة لانهم هم الذين يتلقون الوحي
من الله ابتداء من غير واسطة وذلك الوحي هو الكتب ثم ان الملائكة يوصلون ذلك الوحي الى الانبياء فلا جرم كان الترتيب الصحيح هو الابتداء بذكر الله ثم بذكر
الملائكة ثم بذكر الكتب وفي الدرجة الرابعة بذكر الرسل اذا عرفت هذا فنقول اذا اوحى الله الى الملك فعلم الملك بان ذلك الوحي وحي الله علم ضروري او استدلالي
وبتقدير ان يكون استدلاليا فبالطريق اليه وايضا الملك اذا بلغ ذلك الوحي الى الرسول فعلم الرسول بكونه ملكا صادقا لا شيطانا رجيما علم ضروري او
استدلالي وان كان استدلاليا فبما تعرف الطريق اليه فهذه مقامات صعبة وتمام العلم بها لا يحصل الا بالبحث عن حقيقة الملك وكيفية وحي الله اليه وكيفية
تبليغ الملك ذلك الوحي الى الرسول فاما اذا اعتبرنا هذه الامور في الكلمات المالوفة صعب المرام وزال النظام وذلك لان آيات القرآن ناطقة
بان هذا الوحي والتنزيل انما حصل من الملائكة او نقول هب ان آيات القرآن ناطقة بان هذا الوحي والتنزيل انما حصل من الملائكة او نقول هب ان آيات
القرآن لم تدل على ذلك الا ان احتمال كون الامر كذلك قائم في بديهة العقل واذا ثبت هذا فنقول لا يعلم كون جبريل صادقا معصوما عن الكذب والتلبيس
الا بالدلائل السمعية وصحة الدلائل السمعية موقوفة على ان محمدا عليه السلام صادق وصدقه موقوف على ان هذا القرآن معجز من قبل الله لا من قبل شيطان
خبيث والعلم بذلك يتوقف على العلم بان جبريل عليه السلام صادق محق مبرا عن التلبيس وعن افعال الشياطين وحينئذ يلزم الدور فهذا مقام صعب اما اذا
عرفنا حقيقة النبوة وعرفنا حقيقة الوحي زالت هذه الشبهة بالكلية **المسئلة الخامسة** هذه الآية تدل على ان الروح المشار اليها بقوله ينزل الملائكة
بالروح من امره على من يشاء من عباده هو قوله انه لا اله الا انا فاتقون وهذا كلام حق لان مراتب السعادات البشرية اربعة اولها النفسانية وثانيها البدنية وفي المرتبة
الثالثة الصفات البدنية التي لا تكون من اللوازم وفي المرتبة الرابعة الامور المنفصلة عن البدن اما المرتبة الاولى وهي الكمالات النفسانية فاعلم
ان للنفس قوتان احداهما استعداد لقبول صور الموجودات من عالم الغيب وهذه القوة المسماة بالقوة النظرية وسعادة هذه القوة حصول المعارف
فاشرف المعارف واجلها معرفة انه لا اله الا هو واليه الاشارة بقوله ان انذروا انه لا اله الا انا والقوة الثانية للنفس استعدادها للتصرف في اجسام
هذا العالم وهذه القوة هي القوة المسماة بالقوة العملية وسعادة هذه القوة في الاتيان بالاعمال الصالحة واشرف الاعمال الصالحة هو عبودية الله
واليه الاشارة بقوله فاتقون ولما كانت القوة النظرية اشرف من القوة العملية لا جرم قدم الله كمالات القوة النظرية وهي قوله لا اله الا انا على كمالات
القوة العملية وهو قوله فاتقون واما المرتبة الثانية وهي السعادات البدنية فهي ايضا قسمان الصحة الجسدانية وكمالات القوى الحيوانية اعني القوى
السبعة العشرة واما المرتبة الثالثة وهي السعادات المتعلقة بالصفات العرضية البدنية فهي ايضا قسمان سعادة الاصول والفروع اعني كمال
حال الآباء وكمال حال الاولاد واما المرتبة الرابعة وهي اخس المراتب فهي السعادة الحاصلة بسبب الامور المنفصلة وهي المال والجاه فثبت ان اشرف
السعادات هي الاحوال النفسانية وهي محصورة في كمالات القوة النظرية والعملية فلهذا السبب ذكر الله ههنا اعلى حال هاتين القوتين فقال انه لا اله الا انا فاتقون

قوله تعالى خلق السموات والارض بالحق

اعلم انه تعالى لما بين فيما سبق ان معرفة الحق لذاته وهي
المراد من قوله انه لا اله الا انا ومعرفة الخير لاجل العمل به وهي المراد من قوله فاتقون روح الارواح ومطلع السعادات ومنبع الخيرات والكرامات اتبعه بذكر
الدلائل واعلم انا بينا ان دلائل الالهيات اما التمسك بطريقة الامكان في الذوات او في الصفات او التمسك بطريقة الحدوث في الذوات او في الصفات
او مجموع الامكان والحدوث في الذوات والصفات فهي طرق ستة والطريق المذكور في كتب المنزلة هو التمسك بطريقة حدوث الصفات وتغيرات الاحوال
ثم هذا الطريق يقع على وجهين احدهما ان يتمسك بالاظهر فالاظهر مترقيا الى الاخفى فالاخفى وهذا الطريق هو المذكور في اول البقرة فانه تعالى قال
اعبدوا ربكم الذي خلقكم فجعل التمسك بتغير احوال نفس كل احد دليلا على احتياجه الى الخالق ثم ذكر عقيبه الاستدلال باحوال الارض وهو قوله الذي جعل
لكم الارض فراشا لان الارض اقرب الينا من السماء ثم ذكر في المرتبة الرابعة قوله والسماء بناء ثم ذكر في المرتبة الخامسة الاحوال المتولدة من تركيب السماء بالارض
وهو قوله وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم والطريق الثاني من الدلائل القرآنية ان يحتج الله تعالى بالاشرف فالاشرف نازلا الى الادون
فالادون وهذا الطريق هو المذكور في هذه السورة وذلك لانه تعالى ابتدا في الاحتجاج على وجود الاله المختار بذكر الاجرام الفلكية ثم ثنى
بذكر الاستدلال باحوال الانسان ثم ثلث بذكر الاستدلال باحوال الحيوان ثم ربع بذكر الاستدلال باحوال النبات ثم خمس بذكر الاستدلال باحوال العناصر
الاربعة وهذا الترتيب في غاية الحسن اذا عرفت هذه المقدمة فنقول النوع الاول من الدلائل المذكورة في وجود الاله الحكيم الاستدلال باجرام
السموات والارض فقال خلق السموات والارض بالحق تعالى عما يشركون وقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض ان لفظ الخلق
من كل وجه يدل على الاحتياج الى الخالق الحكيم ولا باس بان نعيد تلك الوجوه ههنا فنقول الخلق عبارة عن التقدير بمقدار مخصوص وهذا المعنى حاصل في السموات
من وجوه الاول ان كل جسم متناه وكل ما كان متناهيا في الحجم فاختصاصه بذلك القدر المعين دون الازيد والانقص امر جائز فلا بد له
من مقدر ومخصص وكل ما كان مفتقرا الى الغير فهو محدث الثاني وهو ان الحركة الازلية ممتنعة لان الحركة تقتضي المسبوقية بالغير والازلية
تنافيها فالجمع بين الحركة والازلية محال اذا ثبت هذا فنقول اما ان يقال ان الاجرام والاجسام كانت معدومة في الازل ثم حدثت او يقال انها وان كانت موجودة
في الازل الا انها كانت ساكنة ثم تحركت وعلى التقديرين فلحركاتها اول ولحدوث الحركة من ذلك المبدا دون ما قبله او ما بعده خلق وتقدير موجب افتقاره
الى مقدر وخالق ومخصص الثالث ان جسم الفلك مركب من الاجزاء فبعضها حصلت في عمق جرم الفلك وبعضها في سطحه والذي حصل في العمق كان
يعقل حصوله في السطح وبالعكس واذا ثبت هذا كان اختصاص كل جزء بموضعه المعين امرا جائزا فيفتقر الى المخصص والمقدر وبقية الوجوه مذكورة في
اول الانعام واعلم انه تعالى لما احتج بالخلق والتقدير على حدوث السموات والارض قال بعده سبحانه وتعالى عما يشركون والمراد
ان القائلين بقدم السموات والارض كانهم اثبتوا لله شريكا في كونه قديما ازليا فنزه نفسه عن ذلك وبين انه لا قديم الا هو
وبهذا البيان ظهر ان الفائدة المطلوبة من قوله سبحانه وتعالى عما يشركون في اول السورة غير الفائدة المطلوبة من قوله ومن ذكر هذه الكلمة ههنا
لان المطلوب هناك ابطال قول من يقول الاصنام تشفع للكفار في دفع العقاب عنهم والمقصود ههنا ابطال قول من يقول الاجسام قديمة والسموات

والارض

والارض ازلية فنزه الله تعالى نفسه عن ان يشاركه غيره في الازلية والقدم قوله تعالى خلق الانسان من نطفة فاذا هو خصيم مبين اعلم ان اشرف الاجسام بعد الافلاك
والكواكب هو الانسان فلما ذكر الاستدلال على وجود الاله الحكيم باجرام الافلاك اتبعه بذكر الاستدلال على وجود الاله الحكيم [illegible]
المطلوب بالانسان واعلم ان الانسان مركب من بدن ونفس فقوله تعالى خلق الانسان من نطفة اشارة الى الاستدلال ببدنه على وجود الصانع الحكيم
وقوله فاذا هو خصيم مبين اشارة الى الاستدلال باحوال نفسه على وجود الصانع الحكيم اما الطريق الاول فتقريره ان نقول لا شك ان النطفة جسم متشابه
الاجزاء بحسب الحس والمشاهدة الا ان من الاطباء من يقول انه مختلف الاجزاء في الحقيقة وذلك لانه انما يتولد من فضلة الهضم الرابع فان الغذاء يحصل
له في المعدة هضم اول وفي الكبد هضم ثان وفي العروق هضم ثالث وعند وصوله الى جواهر الاعضاء هضم رابع ففي هذا الوقت وصل بعض اجزاء الغذاء
الى العظم وظهر فيه اثر من الطبيعة العظمية وكذا القول في اللحم والعرق والعصب وغيرها ثم عند استيلاء الحرارة على البدن عند هيجان الشهوة
يحصل ذوبان من جملة الاعضاء وذلك هو النطفة وعلى هذا التقدير تكون النطفة جسما مختلف الاجزاء والطبائع اذا عرفت هذا فنقول النطفة في نفسها
اما ان تكون جسما متشابه الاجزاء في الطبيعة والماهية او مختلف الاجزاء فان كان الحق هو الاول لم يجز ان يكون المقتضي لتولد البدن منها هو الطبيعة الحاصلة
في جوهر النطفة ودم الطمث لان الطبيعة تأثيرها بالذات والايجاب لا بالتدبير والاختيار والقوة الطبيعية اذا عملت في مادة متشابهة الاجزاء
وجب ان يكون اشكالها الطبيعية هي الكرة فلو كان المقتضي لتولد البدن الحيواني من النطفة هو الطبيعة لوجب ان يكون شكلها الكرة وحيث لم يكن
الامر كذلك علمنا ان المقتضي لحدوث الابدان الحيوانية ليس هو الطبيعة بل فاعل مختار وخالق بالحكمة والتدبير والاختيار واما القسم الثاني وهو ان يقال
الجسم مركب من اجزاء مختلفة في الطبيعة والماهية فنقول بتقدير ان يكون الامر كذلك فانه يجب ان يكون تولد البدن منها بتدبير فاعل مختار حكيم وبيانه
من وجوه الاول ان النطفة رطوبة سريعة الاستحالة واذا كان كذلك كانت الاجزاء الموجودة فيها لا تحفظ الوضع والنسبة فالجزء الذي هو مادة الدماغ
يمكن حصوله في الاسفل والجزء الذي هو مادة القلب قد يحصل في الفوق واذا كان الامر كذلك وجب ان يكون اعضاء الحيوان على هذا الترتيب المعين دائ
ما ولا اكثريا وحيث كان الامر كذلك علمنا ان حدوث هذه الاعضاء على هذا الترتيب الخاص ليس الا بتدبير الفاعل المختار الحكيم والوجه الثاني ان النطفة
بتقدير انها جسم مركب من اجسام مختلفة الطبائع الا انه يجب ان يكون شكله هو الكرة فكان يلزم ان يكون الحيوان على شكل كرات منضم بعضها الى بعض
وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان مدبر ابدان الحيوانات ليس هو الطبائع ولا تأثيرات الانجم والافلاك لان تلك التأثيرات متشابهة فعلمنا ان
مدبر ابدان الحيوانات فاعل مختار حكيم وهو المطلوب فهذا هو الاستدلال بابدان الحيوانات على وجود الاله واما الاستدلال على وجود الصانع بقوله
فاذا هو خصيم مبين ففيه مسائل **المسئلة الاولى** في بيان وجه الاستدلال وتقريره ان النفوس الانسانية في اول الفطرة اقل فهما وذكاء
وفطنة من نفوس سائر الحيوانات الا ترى ان ولد الدجاجة كما خرج من قشر البيضة يميز بين العدو والصديق فيهرب من الهرة ويلتجي الى الام ويميز بين
الغذاء الذي يوافقه والغذاء الذي لا يوافقه واما ولد الانسان فانه حال انفصاله من بطن الام لا يميز البتة بين العدو والصديق ولا بين الضار
والنافع فظهر ان الانسان في اول الحدوث انقص حالا واقل فطنة من سائر الحيوانات ثم ان الانسان بعد كبره يقوى عقله ويعظم فهمه ويصير بحيث
يقوى على مساحة السموات والارض ويقوى على معرفة ذات الله وصفاته وعلى معرفة اصناف المخلوقات من الارواح والاجسام والفلكيات والعنصريات
ويقوى على ايراد الشبهات القوية في دين الله والخصومات الشديدة في كل المطالب فانتقال نفس الانسان من تلك البلادة المفرطة الى هذه الكياسة
المفرطة لا بد ان يكون بتدبير اله مختار حكيم ينقل الارواح من نقصانها الى كمالاتها ومن جهالاتها الى معارفها بحسب الحكمة والاختيار فهذا هو المراد
من قوله تعالى فاذا هو خصيم مبين واذا عرفت هذه الدقيقة امكنك التنبه لوجوه كثيرة **المسئلة الثانية** انه تعالى انما يخلق الانسان من النطفة
بواسطة تغيرات كثيرة مذكورة في قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين الا انه تعالى اختصرها هنا
لاجل ان ذلك الاستقصاء مذكور في سائر الآيات وقوله فاذا هو خصيم مبين فيه بحثان الاول قال الواحدي الخصيم بمعنى المخاصم قال اهل اللغة
خصيمك الذي يخاصمك وفعيل بمعنى مفاعل معروف كالنسيب بمعنى المناسب والعشير بمعنى المعاشر والاهل والشريب ويجوز ان يكون خصيم فعيلا من خصم
يخصم بمعنى اختصم ومنه قراءة حمزة يخصمون البحث الثاني في قوله فاذا هو خصيم مبين وجهان الاول فاذا هو منطيق مجادل عن نفسه منازع
للخصوم بعدما كان نطفة قذرة وجمادا لا حس له ولا حركة والمقصود منه ان الانتقال من تلك الحالة الخسيسة الى هذه الحالة العالية الشريفة لا
تحصل الا بتدبير مدبر حكيم عليم والثاني فاذا هو خصيم لربه منكر على خالقه قائل من يحيي العظام وهي رميم والغرض منه وصف الانسان بالافراط في
الوقاحة والجهل والتمادي في كفران النعمة والوجه الاول اوفق لان هذه الآيات مذكورة لتقرير وجه الاستدلال على وجود الصانع الحكيم لا لتقرير
وقاحة الناس وتماديهم في الكفر والكفران

قوله تعالى والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع الى لرءوف رحيم

اعلم ان اشرف الاجسام الموجودة في العالم السفلي بعد الانسان سائر الحيوانات لاختصاصها بالقوى الشريفة وهي الحواس الظاهرة والباطنة والشهوة
والغضب ثم هذه الحيوانات قسمان منها ما ينتفع الانسان بها ومنها ما لا يكون كذلك والقسم الاول اشرف من الثاني لانه لما كان الانسان اشرف الحيوانات
وجب في كل حيوان يكون الانتفاع به اكمل واكثر ان يكون اكمل واشرف من غيره ثم نقول والحيوان الذي ينتفع الانسان به اما ان ينتفع به في ضروريات
معيشته مثل الاكل واللبس او لا يكون كذلك واما ينتفع به في امور غير ضرورية مثل الزينة وغيرها والقسم الاول اشرف من الثاني وهذا القسم هو الانعام
فلهذا السبب بدا بذكره في هذه الآية فقال والانعام خلقها لكم واعلم ان الانعام عبارة عن الازواج الثمانية وهي الضان والمعز والبقر والابل
وقد يقال ايضا الانعام ثلاثة الابل والبقر والغنم قال صاحب الكشاف واكثر ما يقع هذا اللفظ على الابل وقوله والانعام منصوبة انتصابها
بمضمر يفسره الظاهر كقوله والقمر قدرناه ويجوز ان يعطف على الانسان اي خلق الانسان والانعام قال الواحدي تم الكلام عند قوله والانعام خلقها ثم ابتدا
وقال لكم فيها دفء ويجوز ايضا ان يكون تمام الكلام عند قوله لكم ثم ابتدا وقال فيها دفء قال صاحب النظم احسن الوجهين ان يكون الوقف عند قوله
خلقها والدليل عليه انه عطف عليه ولكم فيها جمال والتقدير لكم فيها دفء ولكم فيها جمال اعلم انه تعالى لما ذكر انه خلق الانعام للمكلفين اتبعه بتعديد
تلك المنافع واعلم ان منافع النعم منها ضرورية ومنها غير ضرورية والله تعالى بدا بذكر المنافع الضرورية والمنفعة الاولى قوله لكم فيها دفء وقد ذكر
هذا المعنى في آية اخرى ومن اصوافها واوبارها واشعارها والدفء عند اهل اللغة ما يستدفا به من الاكسية قال الاصمعي ويكون الدفء السخونة
يقال اقعد في دفء هذا الحائط اي كنه وذكر في قوله ومنافع قالوا المراد نسلها ودرها وانما عبر الله عن نسلها ودرها بلفظ المنفعة وهو اللفظ
الدال على الوصف الاعم لان الدر والنسل قد ينتفع به في الاكل وقد ينتفع به بالبيع بالنقود وقد ينتفع به بان يبدل بالثياب وسائر الضروريات
فعبر عن جملة هذه الاقسام بلفظ المنافع ليتناول الكل والمنفعة الثالثة قوله ومنها تأكلون فان قيل قوله ومنها تأكلون يفيد الحصر وليس الامر
كذلك فانه قد يؤكل من غيرها وايضا منفعة الاكل مقدمة على منفعة اللبس فلم اخر منفعة الاكل في الذكر قلنا الجواب عن الاول ان الاكل منها هو الاصل الذي
يعتمده الناس في معايشهم واما الاكل من غيرها كالدجاج والبط وصيد البر والبحر فيشبه غير المعتاد وكالجاري مجرى التفكه ويحتمل ايضا ان غالب اطعمتكم
منها لانكم تحرثون بالبقر فالحب والثمار التي تأكلونها منها وايضا تكتسبون باكراء الابل وتبيعون نتاجها والبانها وجلودها وتشترون بها جميع اطعمتكم والجواب
عن السؤال الثاني ان الملبوس اكثر بقاء من المطعوم فلهذا قدمه عليه في الذكر واعلم ان هذه المنافع الثلاثة هي المنافع الضرورية الحاصلة من الانعام
واما المنافع الحاصلة من الانعام التي هي ليست بضرورية فامور المنفعة الاولى قوله تعالى ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون الاراحة رد الابل
بالعشي الى مراحها حيث تاوي اليه ليلا ويقال سرح القوم ابلهم سرحا اذا اخرجوها بالغداة الى المرعى قال اهل اللغة هذه الاراحة اكثر ما تكون ايام

الرجيع اذا سقط الغيث وكثر الكلأ وخرجت العرب للنجعة واحسن ما تكون النعم في ذلك الوقت واعلم ان وجه التجمل بها ان الراعي اذا روحها بالعشي وسرحها بالغداة زينت عند تلك الاراحة والتسريح الافنية وتجاوبت فيها الثغاء والرغاء وفرحت اربابها وعظم وقعهم عند الناس بسبب كونهم مالكين لها فان قيل لم قدمت الاراحة على التسريح قلنا لان الجمال في الاراحة اكثر لانها تقبل ملأى البطون حافلة الضروع ثم اجتمعت في الحظائر حاضرة لاهلها بخلاف التسريح فانها عند خروجها الى المراعي تخرج جائعة عادمة اللبن ثم تأخذ في التفرق والانتشار فظهر ان الجمال في الاراحة اكثر منه في التسريح والمنفعة الثانية قوله وتحمل اثقالكم الى بلد وفيه مسئلتان **الاولى** الاثقال جمع ثقل وهو متاع المسافر الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس قال ابن عباس يريد من مكة الى اليمن والى الشام والى مصر قال الواحدي هذا قوله كانت الى هذه البلاد والمراد كل بلد لو تكلفتم بلوغه على غير ابل لشق عليكم وخص ابن عباس هذه البلاد لان متاجر اهل مكة كانت الى هذه البلاد قوله بشق الانفس بكسر الشين وفتحها واكثر القراء على كسر الشين والشق المشقة والشق نصف الشيء لان المعنى يحمل اللفظ ههنا على كلا المعنيين جائز فان حملناه على المشقة كان المعنى لم تكونوا بالغيه الا بالمشقة وان حملناه على نصف الشيء كان المعنى لم تكونوا بالغيه الا عند ذهاب النصف من قوتكم او تعبكم ويرجع عند التحقيق الى المشقة ومن الناس من قال المراد من قوله وتحمل اثقالكم حملها الابل فقط بدليل انه وصفها في اخر الآية بقوله وتحمل اثقالكم الى بلد وهذا الوصف لا يليق الا بالابل قلنا المقصود من هذه الآيات تعديد منافع الانعام فبعض تلك المنافع حاصلة في الكل وبعضها مختص بالبعض والدليل عليه ان قوله ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون وهذا حاصل في البقر والغنم مثل حصوله في الابل **المسئلة الثانية** احتج منكروا كرامات الاولياء بهذه الآية فقالوا هذه الآية تدل على ان الانسان لا يمكنه الانتقال من بلد الى بلد الا بشق الانفس وحمل الاثقال على الجمال ومثبتوا الكرامات يقولون ان الاولياء قد ينتقلون من بلد الى بلد اخر بعيد في ليلة واحدة من غير تعب وتحمل مشقة فكان ذلك على خلاف هذه الآية فيكون باطلا ولما بطل القول بالكرامات في هذه الصورة بطل القول بها في سائر الصور لانه لا قائل بالفرق وجوابه انا نخصص عموم هذه الآية بالادلة الدالة على وقوع الكرامات **قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها** اعلم انه تعالى لما ذكر منافع الحيوانات التي ينتفع الانسان بها في المنافع الضرورية والحاجات الاصلية ذكر بعده منافع الحيوانات التي ينتفع الانسان بها في المنافع التي ليست بضرورية فقال والخيل والبغال والحمير وفيه مسائل **الاولى** قوله والخيل والبغال والحمير عطف على الانعام اي وخلق الانعام لكذا وكذا وخلق هذه الاشياء للركوب وقوله وزينة اي وخلقها زينة نظيره قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا المعنى وحفظناها حفظا قال الزجاج نصب قوله وزينة على انه مفعول له والمعنى وخلقها للزينة **المسئلة الثانية** احتج القائلون بتحريم لحوم الخيل بهذه الآية فقالوا منفعة الاكل اعظم من منفعة الركوب فلو كان اكل لحم الخيل جائزا لكان هذا المعنى اولى بالذكر وحيث لم يذكر الله تعالى ذلك علمنا انه يحرم اكله ويمكن ايضا ان يقوى هذا الاستدلال من وجه اخر فيقال انه تعالى قال في صفة الانعام ومنها تأكلون وهذه الكلمة تفيد الحصر فيقتضي انه لا يجوز الاكل من غير الانعام فوجب ان يحرم اكل لحم الخيل بمقتضى هذا الحصر ثم انه تعالى بعد هذا الكلام ذكر الخيل والبغال والحمير وذكر انها مخلوقة للركوب فهذا يقتضي ان منفعة الاكل مخصوصة بالانعام وغير حاصلة في هذه الاشياء ويقوى الاستدلال بهذه الآية من وجه ثالث وهو ان قوله تعالى لتركبوها يقتضي ان تمام المقصود من خلق هذه الاشياء الثلاثة هو الركوب والزينة ولو حل اكلها لما كان تمام المقصود من خلقها هو الركوب بل كان حل اكلها ايضا مقصودا وحينئذ يخرج جواز ركوبها عن ان يكون تمام المقصود بل يصير بعض المقصود واجاب الواحدي بجواب في غاية الحسن فقال لو دلت هذه الآية على تحريم اكل هذه الحيوان لكان تحريم اكلها معلوما في مكة لاجل ان هذه السورة مكية ولو كان الامر كذلك لكان قول عامة المفسرين والمحدثين ان لحوم الحمر الاهلية حرمت عام خيبر باطلا لان التحريم لما كان حاصلا قبل هذا اليوم لم يبق لتخصيص هذا التحريم بهذه السنة فائدة وهذا جواب حسن متين **المسئلة الثالثة** القائلون بان افعال الله معللة بالمصالح والحكم احتجوا بظاهر هذه الآية فانه يقتضي ان هذه الحيوانات مخلوقة لاجل المنفعة المذكورة ونظيره قوله كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور وقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والكلام فيه معلوم **المسئلة الرابعة** لقائل ان يقول لما كان معنى الآية انه تعالى خلق الخيل والبغال والحمير لتركبوها ولتجعلوها زينة لكم فلم ترك هذه العبارة وجوابه انه تعالى لو ذكر هذه العبارة لصار المعنى ان التزين بها احد الامور المعتبرة في المقصود وذلك غير جائز لان التزين بالشيء يورث العجب والتيه والكبر وهذه اخلاق مذمومة والله تعالى نهى عنها وزجر عنها فكيف يقول اني خلقت هذه الحيوانات لتحصل هذه [illegible] بل قال خلقتها لتركبوها فتدفعوا عن انفسكم بواسطتها ضرر الاعياء والمشقة واما التزين بها فهو حاصل في نفس الامر ولكنه غير مقصود بالذات فهذا هو الفائدة في اختيار هذه العبارة واعلم انه تعالى لما ذكر اولا احوال الحيوانات التي ينتفع الانسان بها انتفاعا ضروريا ثم ثانيا احوال الحيوانات التي ينتفع الانسان بها انتفاعا غير ضروري بقي القسم الثالث من الحيوانات وهي الاشياء التي لا ينتفع الانسان بها في الغالب فذكرها على سبيل الاجمال فقال ويخلق ما لا تعلمون وذلك لان انواعها واصنافها واقسامها كثيرة خارجة عن الحد والاحصاء ولو خاض الانسان في شرح عجائب احوالها لكان المذكور بعد كتبه المجلدات الكثيرة كالقطرة في البحر فكان الاحسن الاقرب ذكرها على سبيل الاجمال كما ذكره الله تعالى في هذه الآية وروى عطاء ومقاتل عن ابن عباس انه قال ان عن يمين العرش نهرا من نور مثل السموات السبع والارضين السبع والبحار السبع يدخل فيه جبريل كل سحر فيغتسل فيزداد نورا الى نوره وجمالا الى جماله ثم ينتفض فيخلق الله من كل نقطة تقع من ريشه كذا وكذا الف ملك يدخل كل يوم منهم سبعون الفا البيت المعمور وفي الكعبة ايضا سبعون الفا لا يعودون اليه الى يوم الساعة **قوله تعالى** وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر اعلم انه لما شرح دلائل التوحيد قال وعلى الله قصد السبيل اي انما ذكرت هذه الدلائل وشرحتها ازاحة للعذر وازالة للعلة ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وفي الآية مسائل **الاولى** قال الواحدي القصد استقامة الطريق يقال طريق قصد وقاصد اذا اداك الى مطلوبك اذا عرفت هذا ففي الآية حذف والتقدير وعلى الله بيان قصد السبيل ثم قال ومنها جائر اي عادل مائل ومعنى الجور في اللغة الميل عن الحق والكناية في قوله ومنها جائر تعود على السبيل وهي مؤنثة في لغة الحجاز يعني ومن السبيل ما هو جائر غير قاصد للحق وهو انواع الكفر والضلال **المسئلة الثانية** قالت المعتزلة دلت الآية على انه يجب على الله الارشاد والهداية الى الدين وازاحة العلل والاعذار لانه تعالى قال وعلى الله قصد السبيل وكلمة على للوجوب قال الله تعالى ولله على الناس حج البيت ودلت الآية ايضا على انه تعالى لا يضل احدا ولا يغويه ولا يصده عنه وذلك لانه لو كان تعالى فاعلا للاضلال لقال وعلى الله قصد السبيل وعليه جائرها او قال وعليه الجائر فلما لم يقل كذلك بل قال في قصد السبيل انه عليه ولم يقل في جور السبيل انه عليه بل قال ومنها جائر دل على انه تعالى لا يضل عن الدين احدا اجاب اصحابنا ان المراد على حسب الفضل والكرم ان يبين الدين الحق والمذهب الصحيح فاما ان يبين كيفية الاغواء والاضلال فذلك غير واجب فهذا هو المراد **المسئلة الثالثة** قوله ولو شاء لهداكم اجمعين يدل على انه تعالى ما شاء هداية الكفار وما اراد منهم الايمان لان كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فقوله ولو شاء لهداكم اجمعين معناه ولو شاء هدايتكم لهداكم وذلك يفيد انه تعالى ما شاء هدايتهم فلا جرم ما هداهم وذلك يدل على ان المقصود اجاب الاصم عنه بان المراد لو شاء ان يلجئكم الى الايمان لهداكم وهذا يدل على ان مشيئة الالجاء لم تحصل واجاب الجبائي بان المعنى ولو شاء لهداكم الى الجنة ابتداء على سبيل التفضل الا انه تعالى عرضكم للمنزلة العظيمة بما نصب من الادلة وبين فمن تمسك بها فاز بتلك المنازل ومن عدل عنها فاته وصار الى العذاب واعلم ان هذه الكلمات قد ذكرناها مرارا مع الجواب فلا فائدة في الاعادة **قوله تعالى** هو الذي انزل من السماء ماء لكم منه شراب الآية اعلم ان اشرف العالم السفلي بعد الحيوان النبات فلما قرر الله تعالى الاستدلال على وجود الصانع الحكيم بعجائب احوال النبات واعلم ان الماء المنزل من السماء هو المطر واما ان المطر هو نازل من السماء او من السحاب فقد ذكرناه في هذا الكتاب مرارا والحاصل ان ماء المطر قسمان احدهما هو الذي جعله الله شرابا لنا ولكل حي وهو المراد بقوله لكم منه شراب وقد بين الله

في آية اخرى ان هذه النعمة جليلة فقال وجعلنا من الماء كل شيء حي فان قيل افتقولون ان شرب الخلق ليس الا من المطر او تقولون انه قد يكون منه وقد يكون من غيره وهو الماء الموجود في قعر الارض اجاب القاضي بانه تعالى بين ان المطر شرابنا ولم ينف ان نشرب من غيره ولقائل ان يقول ظاهر الآية يدل على الحصر لان قوله لكم منه شراب يفيد الحصر لان معناه منه لا من غيره اذا ثبت هذا فنقول لا يمتنع ان يكون الماء العذب تحت الارض من جملة ماء المطر يسكن هناك والدليل عليه قوله تعالى في سورة المؤمنين وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض ولا يمتنع ايضا في العذب في البحار ان يكون من جملة المطر والقسم الثاني من المياه النازلة من السماء ما جعله الله تعالى سببا لتكوين النبات واليه الاشارة بقوله ومنه شجر فيه تسيمون اي ترعون وفي الآية مباحث الاول [illegible] يقتضي ان اسامة الشجر ممكنة وهذا انما يصح لو كان المراد من الشجر الكلأ والعشب وههنا قولان الاول قال الزجاج كل ما نبت على الارض فهو شجر وانشد نطعمها اللحم اذا عز الشجر يعني انهم يسقون الخيل اللبن اذا اجدبت الارض وقال ابن قتيبة في هذه الآية المراد من الشجر الكلأ وفي حديث عكرمة لا تأكلوا ثمن الشجر فانه سحت يعني الكلأ ولقائل ان يقول انه تعالى قال والنجم والشجر يسجدان والمراد من النجم ما نجم من الارض مما ليس له ساق ومن الشجر ما له ساق هكذا قاله المفسرون وبالجملة لما عطف الشجر على النجم وجب كون الشجر مغايرا للنجم ويمكن ان يجاب عنه بان عطف الجنس على النوع وانه بالعهد مشهور وايضا فلفظ الشجر مشعر بالاختلاط يقال تشاجر اذا اختلط اصوات بعضهم بالبعض وتشاجرت الرماح اذا اختلطت وقال تعالى حتى يحكموك فيما شجر بينهم ومعنى الاختلاط حاصل في العشب والكلأ فوجب جواز اطلاق لفظ الشجر عليه والقول الثاني انه الابل تقدر على رعي ورق الاشجار الكبار وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى ما ذكرناه في القول الاول البحث الثاني قوله فيه تسيمون اي في الشجر ترعون مواشيكم يقال اسمت الماشية اذا خليتها ترعى وسامت هي تسوم سوما اذا رعت حيث شاءت فهي سوام وسائمة قال الزجاج اخذ ذلك من السومة وهي العلامة وتأويلها انها تؤثر في الارض برعيها علامات وقال غيره لانها تعلم للارسال في المرعى وتمام الكلام في هذا اللفظ قد ذكرناه في آل عمران في قوله والخيل المسومة اما قوله ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ففيه مباحث الاول وهو ان النبات الذي ينبته الله من ماء السماء قسمان احدهما ما يكون مرعى للانعام واسامة الحيوانات وهو المراد من قوله فيه تسيمون والثاني ما كان مخلوقا لاكل الانسان وهو المراد من قوله ينبت لكم به الزرع والزيتون فان قيل انه تعالى بدأ في هذه الآية بذكر ما يكون مرعى للحيوانات واتبعه بذكر ما يكون غذاء للانسان وفي آية اخرى عكس هذا الترتيب فبدأ بذكر ماكول الانسان ثم بما يرعاه سائر الحيوانات فقال كلوا وارعوا انعامكم فما الفائدة فيه قلنا اما الترتيب المذكور في هذه الآية فتنبيه على مكارم الاخلاق وهو ان يكون اهتمام الانسان بمن يكون تحت يده اكمل من اهتمامه بحال نفسه واما الترتيب المذكور في الآية الاخرى فالمقصود منه ما هو المذكور في قوله عليه السلام ابدأ بنفسك ثم بمن تعول البحث الثاني قرأ عاصم في رواية ابي بكر ننبت بالنون على التفخيم والباقون بالياء قال الواحدي والياء اشبه لما تقدم البحث الثالث اعلم ان الانسان خلق محتاجا الى الغذاء والغذاء اما ان يكون من الحيوان او من النبات والغذاء الحيواني اشرف من الغذاء النباتي لان تولد اعضاء الانسان عند اكل اعضاء الحيوان اسهل من تولدها عند اكل النبات لان المشابهة هناك اكمل والغذاء الحيواني انما يحصل من اسامة الحيوانات والسعي في تنميتها بواسطة الرعي وهذا هو الذي ذكره الله تعالى في الاسامة واما الغذاء النباتي فقسمان حبوب وفواكه اما الحبوب فاليها الاشارة بلفظ الزرع واما الفواكه فاشرفها الزيتون والنخيل والاعناب اما الزيتون فلانه فاكهة من وجه وادام من وجه اخر لكثرة ما فيه من الدهن ومنافع الادهان كثيرة في الاكل والطلي واشتعال السرج واما امتياز النخيل والاعناب من سائر الفواكه فظاهر معلوم وكما انه تعالى لما ذكر الحيوانات التي ينتفع الناس بها على التفصيل ثم قال في صفة البقية ويخلق ما لا تعلمون فكذلك هنا لما ذكر الانواع المنتفع بها من النبات قال في صفة البقية ومن كل الثمرات تنبيها على ان تفصيل القول في اجناسها وانواعها وصفاتها ومنافعها مما لا يمكن ذكره في المجلدات فالاولى الاقتصار فيه على هذا الكلام المجمل ثم قال ان في ذلك لآية لقوم يتفكرون وههنا بحثان الاول في شرح كون هذه الاشياء آيات على وجود الله فنقول ان الحبة الواحدة تقع في الطين فاذا مضت على هذه الحالة مقدار معين من الوقت نفذت في داخل تلك الحبة اجزاء من رطوبة الارض ونداوتها فتنتفخ الحبة فينشق اعلاها واسفلها فيخرج من اعلا تلك الحبة شجرة صاعدة من داخل الارض الى الهواء ومن اسفلها شجرة اخرى غائصة في قعر الارض وهذه الغائصة هي المسماة بعروق الشجرة ثم ان تلك الشجرة لا تزال تزداد وتنمو وتقوى ثم يخرج منها الاوراق والازهار والاكمام والثمار ثم ان تلك الثمرة تشتمل على اجسام مختلفة الطبائع مثل العنب فان قشره وعجمه باردان يابسان ولحمه وماؤه حار رطب لطيف اذا عرفت هذا فنقول نسبة الطبائع السفلية الى هذا الجسم متشابهة ونسبة التأثيرات الفلكية والتحريكات الكوكبية الى الكل متشابهة مع تشابه نسب هذه الاشياء يرى هذه الاجسام مختلفة في الطبائع والطعم واللون والرائحة والصفة فدل صريح العقل على ان ذلك ليس الا لاجل فاعل قادر حكيم فهذا تقرير هذه الآية البحث الثاني انه تعالى ختم هذه الآية بقوله يتفكرون والسبب فيه انه تعالى ذكر انه انزل من السماء ماء فانبت به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ولقائل ان يقول لا نسلم انه تعالى هو الذي انبتها ولم لا يقال ان هذه الاشياء انما حدثت وتولدت بسبب تعاقب الفصول الاربعة وتأثيرات الشمس والقمر والكواكب اذا عرفت هذا السؤال علم انه لا يتم الدليل على فساد هذا الاحتمال لا يكون هذا الدليل وافيا بافادة هذا المطلوب بل يكون مقام التفكر والتأمل باقيا فلهذا السبب ختم الآية بقوله لقوم يتفكرون **قوله تعالى** وسخر لكم الليل والنهار الى يذكرون في الآية مسائل **الاولى** اعلم ان الله تعالى اجاب في هذه الآية عن السؤال الذي ذكرناه من وجهين الاول ان الاجسام متماثلة فلو كان جسم علة لصفة لكان كل جسم واجب الاتصاف بتلك الصفة وهو محال والثاني ان ذات الجسم لو كان علة لحصول هذا الجزء من الحركة لدام ذلك الجزء بدوام تلك الذات ولو كان كذلك لوجب بقاء الجسم على حالة واحدة من غير تغير وذلك يوجب كونه ساكنا لذاته وما اقتضى ثبوته الى عدمه كان باطلا فثبت ان الجسم يمتنع ان يكون متحركا لكونه جسما فبقي ان يكون متحركا لغيره وذلك الغير اما ان يكون ساريا فيه او مباينا عنه والاول باطل لان البحث المذكور عائد في ان ذلك الجسم بعينه لم اختص بتلك القوة بعينها دون سائر الاجسام فثبت ان محرك اجسام الافلاك والكواكب امور مباينة عنها وذلك المباين ان كان جسما او جسمانيا عاد التقسيم الاول فيه وان لم يكن جسما ولا جسمانيا فاما ان يكون موجبا بالذات او فاعلا مختارا والاول باطل لان نسبة ذلك الموجب بالذات الى جميع الاجسام على التسوية فلم تكن بعض الاجسام بقبول بعض الاثار المعينة اولى والكواكب هو الفاعل القادر المختار المنزه عن كونه جسما وجسمانيا وذلك هو الله تعالى فالحاصل انا اذا حكمنا باستناد حوادث العالم السفلي الى الحركات الفلكية والكوكبية فهذه الحركات الفلكية لا يمكن استنادها الى افلاك اخرى والا لزم التسلسل وهو محال فوجب ان يكون خالق هذه الحركات ومدبرها هو الله تعالى واذا كان الحوادث السفلية مستندة الى الحركات الفلكية وثبت ان الحركات الفلكية حادثة بتخليق الله تعالى وتقديره وتكوينه كان هذا اعترافا بان الكل من الله وباحداثه وتخليقه وهذا هو المراد من قوله وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر يعني ان كانت تلك الحوادث السفلية لاجل تعاقب الليل والنهار وحركات الشمس والقمر فهذه الاشياء لا بد ان يكون حدوثها بخلق الله وتسخيره قطعا للتسلسل ولما تم هذا الدليل في هذا المقام لا جرم ختم هذه الآية بقوله ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون يعني ان كل من كان عاقلا علم ان القول بالتسلسل باطل وانه لا بد من الانتهاء في اخر الامر الى الفاعل المختار القديم فهذا تقرير الجواب الاول والجواب الثاني عن ذلك السؤال ان يقول نحن نقيم الدلالة على انه لا يجوز ان يكون حدوث النبات والحيوان لاجل تأثير الطبائع والافلاك والانجم وذلك لان تأثير الطبائع والافلاك والانجم والشمس والقمر بالنسبة الى الكل واحد ثم نرى انه اذا تولدت الاعناب كان قشره على طبع وعجمه على طبع ولحمه على طبع ثالث وماؤه على طبع رابع بل نقول انا نرى في الورد ما يكون احد وجهي الورقة الواحدة منه في غاية السواد والوجه الثاني من تلك الورقة في غاية الحمرة وتلك الورقة تكون في غاية الرقة واللطافة ونعلم بالضرورة ان نسبة الانجم والافلاك الى وجهي الورقة الدقيقة نسبة واحدة والطبيعة الواحدة في المادة الواحدة لا تفعل الا فعلا واحدا الا ترى انهم قالوا شكل البسيط

هو الكرة كان تأثير الطبيعة الواحدة في المادة الواحدة أن يكون متشابها والشكل الذي يتشابه جميع جوانبه هو الكرة وأيضا إذا وضعنا الشمع فإذا استقصا خشب
أو دع من ذلك الشمع من أحد الجوانب وجب أن يحصل مثل هذا الأثر في جميع الجوانب لأن الطبيعة المؤثرة يجب أن يتشابه نسبتها إلى كل الجوانب إذا ثبت هذا فنقول
ظهر أن نسبة الشمس والقمر والأنجم والأفلاك والطبائع إلى أحد وجهي تلك الورقة اللطيفة الرقيقة نسبة واحدة وثبت أن الطبيعة المؤثرة متى كانت
نسبتها واحدة كان الأثر متشابها وثبت أن الأثر غير متشابه لأن أحد جانبي تلك الورقة في غاية السواد والجانب الثاني منها في غاية الحمرة فبهذا البرهان يفيد
القطع بأن المؤثر في حصول هذه الصفات والألوان والأحوال ليس هو الطبيعة بل المؤثر فيها هو الفاعل المختار الحكيم وهو الله وهذا هو المراد من قوله وما
ذرأ لكم في الأرض مختلفا ألوانه واعلم أنه لما كان مدار هذه الحجة على أن المؤثر الموجب بالذات وبالطبيعة يجب أن يكون نسبته إلى الكل متشابهة لا جرم
ختم هذه الآية بقوله إن في ذلك لآية لقوم يذكرون أي يجب على العاقل أن يتذكر أن المؤثر الموجب بالذات وبالطبيعة يجب أن يكون نسبته واحدة فلما دل
الحس في هذه الأجسام المتشابهة على اختلاف صفاتها ونتائجها ظهر أن المؤثر فيها ليس موجبا بالذات بل فاعلا مختارا وهذا تمام تقرير هذه الدلائل ولذلك
ان ختم الآية الأولى بقوله لقوم يتفكرون والآية الثانية بقوله لقوم يعقلون والآية الثالثة بقوله لقوم يذكرون هو الذي نبه على هذه الفوائد
العقلية والدلائل القاهرة والحمد لله على لطائفه في الدين والدنيا **المسألة الثانية** قرأ ابن عامر والشمس والقمر والنجوم كلها بالرفع على الابتداء
والخبر هو قوله مسخرات وقرأ حفص عن عاصم والنجوم بالرفع على أن يكون قوله والنجوم ابتداء وإنما حمله على هذا لئلا يتكرر لفظ التسخير إذ العرب لا تقول
سخرت هذا الشيء مسخرا وقرأ الباقون بنصب الجميع فإن قيل لما قال وسخر فكيف يقول سخرت هذا الشيء مسخرا فجوابه أن المعنى أنه تعالى سخر لنا هذه الأشياء حال كونها مسخرة تحت قدرته
وأقول هذا هو الكلام الصحيح والتقدير أنه تعالى سخر للناس هذه الأشياء وجعلها موافقة لمصالحهم حال كونها مسخرة تحت قدرة الله تعالى وأمره وإذنه
وعلى هذا التقدير فالتكرير الحاصل خال عن الفائدة فيزول والله أعلم وفي الآية سؤالات الأول التسخير عبارة عن القهر والقسر ولا يليق ذلك
إلا بمن هو قادر يجوز أن يكون مقهورا فكيف يصح ذلك في الليل والنهار وفي الجمادات كالشمس والقمر والجواب من وجهين الأول أنه تعالى لما دبر هذه
الأشياء على طريقة واحدة مطابقة لمصالح العباد صارت شبيهة بالعبد المنقاد المطاع فلهذا المعنى أطلق على هذا النوع من التدبير لفظ التسخير و
الثاني في الجواب وهو لا يستقيم إلا على مذهب علماء الهيئة وذلك لأنهم يقولون الحركة الطبيعية للشمس والقمر هي الحركة من المغرب إلى المشرق والله أعلم
بحركة هذه الكواكب بواسطة حركة الفلك الأعظم من المشرق إلى المغرب فكانت هذه الحركة قسرية فلهذا السبب ورد فيها لفظ التسخير السؤال الثاني
إذا كان لا يحصل للنهار والليل وجود إلا بسبب حركات الشمس كان ذكر النهار والليل مغنيا عن ذكر الشمس والجواب أن حدوث النهار والليل لا يكون بسبب
حركة الشمس لحدوثهما بسبب حركة الفلك الأعظم الذي دللنا على أن حركته ليست إلا بتحريك الله وأما حركة الشمس فإنها علة لحدوث السنة لا لحدوث اليوم
السؤال الثالث ما معنى قوله مسخرات بأمره والمؤثر في التسخير هو القدرة لا الأمر والجواب هذه الآية مبنية على أن الأفلاك والكواكب جمادات
أم لا وأكثر المسلمين على أنها جمادات فلا جرم حملوا الأمر في هذه الآية على الخلق والتقدير ولفظ الأمر بمعنى الشأن والفعل كثير قال تعالى إنما أمرنا
لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون ومن الناس من يقول بأنها ليست جمادات فهنا يحمل الأمر على الإذن والتكليف **قوله تعالى** وهو الذي
سخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا اعلم أنه تعالى لما احتج على إثبات الإله في المرتبة الأولى بأجرام السماوات وفي المرتبة الثانية ببدن الإنسان
ونفسه وفي المرتبة الثالثة بعجائب خلقة الحيوانات وفي المرتبة الرابعة بعجائب طبائع النبات ذكر في المرتبة الخامسة الاستدلال على وجود الصانع
بعجائب أحوال العناصر فبدأ منها بالاستدلال بعنصر الماء واعلم أن علماء الهيئة قالوا ثلاثة أرباع كرة الأرض غائصة في الماء وذلك هو البحر المحيط وهو كلية
عنصر الماء وحصل في هذا الربع المسكون سبعة من البحار كما قال تعالى والبحر يمده من بعده سبعة أبحر والبحر الذي سخره الله للناس هو هذه البحار ومعنى تسخير
الله تعالى إياها للخلق جعلها بحيث يتمكن الناس من الانتفاع بها إما بالركوب أو بالغوص واعلم أن منافع البحار كثيرة والله ذكرها في هذه الآية
ثلاث منافع الأولى قوله تعالى لتأكلوا منه لحما طريا وفيه مسائل **الأولى** قال ابن الأعرابي لحم طري غير مهموز وقد طرو يطرو طراوة وقد طري
الطري يطرى طراوة وطراءة مثل شقي يشقى شقاء وشقاوة واعلم أن في ذكر الطري مزيد فائدة وذلك أنه لو كان السمك كله مالحا
لما عرف به من قدرة الله تعالى ما يعرف بالطري فإنه لما خرج من البحر الملح الزعاق الحيوان الذي لحمه في غاية العذوبة علم أنه إنما حدث لا بحسب
الطبع بل بقدرة الله وحكمته حيث أظهر الضد من الضد **المسألة الثانية** قال أبو حنيفة رحمه الله لو حلف لا يأكل اللحم فأكل لحم السمك لم يحنث قالوا
لأن لحم السمك ليس بلحم وقال آخرون إنه يحنث لأنه تعالى نص على كونه لحما في هذه الآية وليس فوق بيان الله بيان روي أن أبا حنيفة لما قال
هذا القول وسمع سفيان الثوري أنكر عليه ذلك واحتج بهذه الآية فبعث إليه أبو حنيفة رجلا وسأله عن رجل حلف لا يصلي على البساط فصلى على الأرض
هل يحنث أم لا قال سفيان لا يحنث فقال السائل أليس أن الله تعالى قال والله جعل لكم الأرض بساطا قالوا فعرف سفيان أن ذلك كان بتلقين أبي
حنيفة ولقائل أن يقول هذا الكلام ليس بقوي لأن أقصى ما في الباب أنا تركنا العمل بظاهر القرآن في لفظ البساط لدليل قام عليه فكيف يلزمنا
ترك العمل بظاهر القرآن في آية أخرى من غير دليل والفرق بين الصورتين من وجهين الأول أنه لما حلف لا يصلي على البساط فلو أدخلنا الأرض تحت لفظ
البساط لزمنا أن نمنعه عن الصلاة لأنه إن صلى على الأرض المفروشة بالبساط لزمه الحنث لا محالة ولو صلى على الأرض التي لا تكون مفروشة لزمه الحنث
على تقدير أن يدخل الأرض تحت لفظ البساط فهذا يقتضي منعه عن الصلاة وذلك لا سبيل إليه بخلاف ما إذا أدخلنا لحم السمك تحت لفظ اللحم لأنه
ليس في منعه من أكل اللحم على الإطلاق محذور فظهر الفرق الثاني أنا نعلم بالضرورة من عرف أهل اللغة أن وقوع اسم البساط على الأرض
مجاز فظهر الفرق والله أعلم وحجة أبي حنيفة أن مبنى الأيمان على العادة وعادة الناس إذا ذكر اللحم على الإطلاق أن لا يفهم منه لحم السمك بدليل
أنه إذا قال الرجل لغلامه اشتر بهذه الدراهم لحما فجاء بالسمك كان حقيقا بالإنكار والجواب أنا رأينا أنكم في كتاب الأيمان تارة تعتبرون اللفظ
وتارة تعتبرون العرف وما رأينا أحدا ذكر ضابطا بين القسمين والدليل عليه أنه إذا قال لغلامه اشتر بهذه الدراهم لحما فجاء بلحم العصفور كان
حقيقا بالإنكار عليه مع أنكم تقولون إنه يحنث بأكل لحم العصفور فثبت أن العرف مضطرب والرجوع إلى نص القرآن متعين المنفعة الثانية
من منافع البحر قوله وتستخرجوا منه حلية تلبسونها والمراد بالحلية اللؤلؤ والمرجان كما قال تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان والمراد بلبسهم
لبس نسائهم لأنهن من جملتهم ولأن إقدامهن على التزين بها إنما يكون لأجلهم فكأنها زينتهم ولباسهم ورأيت بعض أصحابنا تمسكوا في مسألة أنه
لا يجب الزكاة في الحلي المباح بما رووه عن النبي عليه السلام أنه قال لا زكاة في الحلي فقلت هذا الحديث ضعيف الرواية وبتقدير الصحة فيمكن
أن يقال فيه لفظ الحلي مفرد محلى بالألف واللام وقد بينا في أصول الفقه أن هذا اللفظ يجب حمله على المعهود السابق والحلي الذي
هو المعهود السابق هو الذي ذكره الله في هذه الآية وهو قوله وتستخرجوا منه حلية تلبسونها فصار تقدير الخبر لا زكاة في
اللآلي وحينئذ يسقط الاستدلال به والمنفعة الثالثة قوله تعالى وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله قال أهل اللغة مخر السفينة شقها
الماء بصدرها وعن الفراء أنه صوت جري الفلك بالرياح إذا عرفت هذا فقال ابن عباس مواخر أي جواري وإنما حسن هذا التفسير لأنها لا تشق الماء
إلا إذا كانت جارية وقوله ولتبتغوا من فضله يعني لتركبوه للتجارة فتطلبوا الربح من فضل الله فإذا وجدتم فضله وإحسانه فلعلكم تقدرون
على شكره **قوله تعالى** وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم اعلم أن المقصود من هذه الآية ذكر بعض النعم التي خلقها الله في الأرض
فالنعمة الأولى قوله تعالى وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم وفيه مسألتان **الأولى** قوله أن تميد بكم يعني لئلا تميد بكم على قول الكوفيين
وكراهية أن تميد بكم على قول البصريين وذكرنا هذا عند قوله تعالى يبين الله لكم أن تضلوا والميد الحركة والاضطراب يمينا وشمالا يقال

ماد يميد ميدا **المسألة الثانية** المشهور عند الجمهور في هذه الآية أن قالوا إن السفينة إذا ألقيت على وجه الماء فإنها تميل من جانب إلى جانب وتضطرب
فإذا وضعت الأجرام الثقيلة في تلك السفينة استقرت على وجه الماء واستوت قالوا فكذلك لما خلق الله الأرض على وجه الماء اضطربت ومادت فخلق الله
تعالى عليها هذه الجبال الثقال فاستقرت الأرض على وجه الماء بسبب ثقل هذه الجبال ولقائل أن يقول هذا مشكل من وجوه الأول أن هذا المعلل إما
أن يذكر هذا الأصل مع القول بأن حركات هذه الأجسام ليست بطبائعها بل هي واقعة بتخليق الفاعل المختار أو على تقدير الأول فهذا المعلل
مشكل لأن على هذا الأصل لا شك أن الأرض أثقل من الماء والأثقل من الماء يغوص في الماء ولا يبقى طافيا عليه فإذا لم يبق طافيا عليه امتنع أن يقال إنها
تميد وتميل وتضطرب وهذا بخلاف حال السفينة لأنها متخذة من الخشب وفي داخل الخشب تجويفات مملوءة هواء فتطفو وتميد وتميل على وجه الماء فإذا
أرسيت بالأجسام الثقيلة استقرت وسكنت فظهر الفرق وأما على التقدير الثاني وهو أن يقال ليس للأرض وللماء طبائع توجب الثقل والرسوب
وللأرض الانحدار لأن الله تعالى أجرى عادته بجعلها كذلك وإنما صار الماء محيطا بالأرض لمجرد إجراء العادة وليس هنا طبيعة للأرض والماء
توجب حالة مخصوصة فنقول فعلى هذا التقدير علة سكون الأرض هي أن الله يخلق فيها السكون وعلة كونها مائدة مضطربة هي أن الله تعالى يخلق
فيها الحركة وعلى هذا التقدير فإنه يفسد القول بأن الأرض كانت مائلة فخلق الله الجبال عليها لتبقى ساكنة لأن هذا إنما يصح إذا قلنا إن طبيعة
الأرض توجب الميلان وطبيعة الجبال توجب الإرساء والثبات ونحن إنما نتكلم الآن على تقدير نفي الطبائع الموجبة لهذه الأحوال فثبت أن هذا
التعليل مشكل على كل التقديرات والسؤال الثاني وهو أن إرساء الأرض بالجبال إنما يعقل لأجل أن تبقى الأرض على وجه الماء من غير
أن تميد وتميل من جانب إلى جانب وهذا إنما يعقل إذا كان الماء الذي استقرت الأرض على وجهه واقفا فنقول فما المقتضي لسكونه في ذلك الحيز
المخصوص فإن قلت طبيعته المخصوصة توجب وقوفه في ذلك الحيز المعين فلم لا تقول مثله في الأرض وهو أن الطبيعة المخصوصة التي للأرض توجب
وقوفها في ذلك الحيز المعين وحينئذ يفسد القول بأن الأرض إنما وقفت بسبب أن الله أرساها بالجبال وإن قلت المقتضي لسكون الماء في حيزه المعين
هو أن الله تعالى سكن الماء بقدرته في ذلك الحيز المخصوص فلم لا تقول مثله في سكون الأرض وحينئذ يفسد هذا التعليل أيضا والسؤال الثالث
أن مجموع الأرض جسم فبتقدير أن تميل بكليته وتضطرب على وجه البحر المحيط لم تظهر تلك الحالة للناس فإن قيل أليس أن الأرض تحركها البخارات
المحتبسة في داخلها عند الزلازل وتظهر تلك الحركات للناس ثم يتكلمون على من يقول إنه لولا الجبال لتحركت الأرض إلا أنه تعالى لما أرساها بالجبال
الثقال ما تقدر الرياح على تحريكها قلنا تلك البخارات إنما احتبست قال القائلون بهذا القول إن ظهور الحركة في تلك القطعة المعينة من الأرض
تجري مجرى اختلاج يحصل في عضو معين من بدن الإنسان أما لو تحركت كلية الأرض لم تظهر تلك الحركة ألا ترى أن الساكن في السفينة لا يحس بحركة
كلية السفينة وإن كانت واقعة على أسرع الوجوه وأقواها فكذا ههنا فهذا ما في هذا الموضع من المباحث الدقيقة العميقة والذي عندي في
هذا الموضع المشكل أن يقال ثبت بالدلائل اليقينية أن الأرض كرة وثبت أن الجبال على سطح هذه الكرة جارية مجرى خشونات تحصل على وجه
هذه الكرة إذا ثبت هذا فنقول لو فرضنا أن هذه الخشونات ما كانت حاصلة بل كانت الأرض كرة حقيقية خالية عن هذه الخشونات والتضريسات
لصارت بحيث تتحرك بالاستدارة بأدنى سبب لأن الجرم البسيط المستدير إما أن يجب كونه متحركا بالاستدارة على نفسه وإن لم يجب ذلك
عقلا إلا أنه بأدنى سبب يتحرك على هذا الوجه أما لو حصل على ظاهر سطح كرة الأرض هذه الجبال وكانت كالخشونات الواقعة على وجه الكرة
فكل واحد من هذه الجبال إنما يتوجه بطبعه نحو مركز العالم وتوجه ذلك الجبل نحو مركز العالم بثقله العظيم وقوته الشديدة يكون جاريا
مجرى الوتد الذي يمنع كرة الأرض من الاستدارة فكان تخليق هذه الجبال على وجه الأرض كالأوتاد المغروزة في الكرة المانعة لها من الحركة المستديرة
فكانت مانعة للأرض من الميد والميل والاضطراب بمعنى أنها منعت الأرض من الحركة المستديرة فهذا ما وصل إليه بحثي في هذا الباب والله أعلم
النعمة الثانية من النعم التي أظهرها الله على وجه الأرض اعلم أنه حصل هنا بحثان الأول أن قوله وأنهارا معطوفا على قوله وألقى في الأرض رواسي
والتقدير وألقى في الأرض رواسي وأنهارا وخلق الأنهار لا يبعد أن يسمى بالإلقاء فيقال ألقى الله في الأرض أنهارا كما قال وألقى في الأرض رواسي والإلقاء معناه
الجعل ألا ترى أنه تعالى قال في آية أخرى وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها والإلقاء يقارب الإنزال لأن الإلقاء يدل على طرح الشيء من أعلى
إلى أسفل إلا أن المراد من هذا الإلقاء الجعل والخلق قال تعالى وألقيت عليك محبة مني البحث الثاني أنه ثبت في العلوم العقلية أن أكثر الأنهار
إنما تتفجر منابعها في الجبال فلهذا السبب لما ذكر الله الجبال أتبع ذكرها بتفجير العيون والأنهار النعمة الثالثة قوله تعالى وسبلا لعلكم تهتدون وهي
أيضا معطوفة على قوله وألقى في الأرض رواسي والتقدير وألقى في الأرض سبلا ومعناه أنه تعالى أظهرها وبينها لأجل أن تهتدوا بها في أسفاركم
ونظيره قوله تعالى في آية أخرى وسلك لكم فيها سبلا وقوله لعلكم تهتدون أي لكي تهتدوا واعلم أنه تعالى لما ذكر أنه أظهر في الأرض سبلا معينة ذكر أنه
أظهر فيها علامات مخصوصة حتى يتمكن المكلف من الاستدلال بها فيصل بواسطتها إلى مقصوده فقال وعلامات وهي أيضا معطوفة على قوله وألقى
في الأرض رواسي وألقى فيها أنهارا وسبلا وألقى فيها علامات والمراد بالعلامات معالم الطرق وهي الأشياء التي بها يهتدى وهذه العلامات
هي الجبال والرياح ورأيت جماعة يشمون التراب وبواسطة ذلك الشم يعرفون الطرقات قال الأخفش تم الكلام عند قوله وعلامات وقوله
وبالنجم هم يهتدون كلام منفصل عن الأول والمراد بالنجم الجنس كقوله كثر الدرهم في أيدي الناس وعن السدي أنه الثريا والفرقدان وبنات
نعش والجدي وقرأ الحسن وبالنجم بضمتين وبضمة وسكون وهو جمع نجم كرهن ورهن والسكون تخفيف وقيل حذف الواو والنجم تخفيفا فإن قيل قوله
أن تميد بكم خطابا للحاضرين وقوله وبالنجم هم يهتدون خطاب الغائبين فما السبب فيه قلنا إن قريشا كانت تكثر أسفارهم لطلب المال ومن كثرت
أسفاره كان علمه بالمنافع الحاصلة من الاهتداء بالنجوم أكثر وأتم فقوله وبالنجم هم يهتدون إشارة إلى قريش للسبب الذي ذكرناه واختلف المفسرون
منهم من قال قوله وبالنجم هم يهتدون مختص بالبحر لأنه تعالى لما ذكر صفة البحر وما فيه من المنافع بين أن من يسير فيه يهتدي بالنجم ومنهم من قال
بل هو مطلق يدخل فيه السير في البر والبحر وهذا القول أولى لأنه تعالى عمم في كونه نعمة ولأن الاهتداء بالنجم قد يحصل في الوقتين معا والفقهاء
من جعل ذلك دليلا على أن المسافر إذا عميت عليه القبلة فإنه يجب عليه أن يستدل بالنجوم وبالعلامات التي في الأرض وهي الجبال والرياح وذلك
صحيح لأنه كما يمكن الاهتداء بهذه العلامات في معرفة الطرق والمسالك فكذلك يمكن الاستدلال بها في معرفة طلب القبلة واعلم أن عند اشتباه القبلة
إما أن تكون العلامات لائحة أو لا تكون فإن كانت لائحة وجب الاجتهاد والتوجه إلى حيث غلب على ظنه أنه هو القبلة فإن ترك الاجتهاد وصلى أعاد
لا محالة لأنه كان مقصرا فيما وجب عليه وإن لم تظهر العلامات فههنا طريقان أحدهما أن يكون مخيرا في الصلاة إلى أي جهة شاء لأن الجهات لما
تساوت وامتنع الترجيح لم يبق إلا التخيير والطريق الثاني أن يصلي إلى جميع الجهات فحينئذ يعلم يقينا أنه خرج عن العهدة وهذا كما يقوله بعضهم
فيمن نسي صلاة لا يعرفها بعينها أن الواجب عليه أن يأتي بالصلوات الخمس ليكون على يقين من قضاء ما لزمه ومنهم من يقول الواجب واحدة فقط
وهذا غلط لأنه لما لزمه أن يفعل الكل كان الكل واجبا وإن كان سبب وجوب كل هذه الصلوات فوت الصلاة الواحدة **قوله تعالى**
أفمن يخلق كمن لا يخلق إلى قوله أيان يبعثون فيه مسائل **الأولى** اعلم أنه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على وجود الإله القادر
الحكيم على الترتيب الأحسن والنظم الأكمل وكانت تلك الدلائل كما أنها كانت دلائل فكذلك كانت أيضا شرحا وتفصيلا لأنواع نعم الله وأقسام
إحسانه أتبعه بذكر إبطال عبادة غير الله تعالى والمقصود أنه لما دلت هذه الدلائل الباهرة والبينات الزاهرة القاهرة على وجود إله قادر
حكيم ثبت أنه هو المولى لجميع هذه النعم المعطي لكل هذه الخيرات فكيف يحسن في العقول الاشتغال بعبادة موجود سواه لا سيما إذا كان ذلك الموجود جمادا

الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي انفسهم فراجع الى ان الملائكة ذكروا انهم قالوا بالسنة للعقلاء ثم قال فالقوا السلم ما كنا نعمل من سوء وفيه قولان الاول انه تعالى حكى عنهم انهم القوا السلم عند الموت وقوله ما كنا نعمل من سوء اي قالوا ما كنا نعمل من سوء والمراد من هذا السوء الشرك فقالت الملائكة ردا عليهم وتكذيبا لهم بلى ان الله عليم بما كنتم تعملون من التكذيب والشرك ومعنى بلى رد لقولهم ما كنا نعمل من سوء والقول الثاني انه تم الكلام عند قوله ظالمي انفسهم ثم عاد الكلام الى حكاية كلام المشركين يوم القيامة والمعنى انهم يوم القيامة القوا السلم وقالوا ما كنا نعمل من سوء في الدنيا ثم هاهنا اختلفوا فالذين جوزوا الكذب على اهل القيامة قالوا انهم قالوا ما كنا نعمل من سوء على سبيل الكذب وانما اقدموا على الكذب لغاية الخوف والذين قالوا ان الكذب لا يجوز عليهم قالوا معنى الآية ما كنا نعمل من سوء عند انفسنا وفي اعتقادنا واما بيان ان الكذب على اهل القيامة هل يجوز ام لا فقد ذكرناه في الانعام في قوله ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين واعلم انه تعالى لما ذكر عنهم انهم قالوا ما كنا نعمل من سوء قال بلى ان الله عليم بما كنتم تعملون ولا بعد ان يكون قائل هذا القول هو الله تعالى او بعض الملائكة ردا عليهم وتكذيبا لهم والمعنى بلى رد لقولهم ما كنا نعمل من سوء وقوله ان الله عليم بما كنتم تعملون يعني انه عالم بما كنتم عليه في الدنيا فلا ينفعكم هذا الكذب وانه يجازيكم على الكفر الذي علمه منكم ثم صرح بذكر العقاب فقال فادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها وهذا يدل على تفاوت منازلهم في العقاب فيكون عقاب بعضهم اعظم من عقاب بعض وانما صرح تعالى بذكر الخلود ليكون الغم والحزن اعظم ثم قال فلبئس مثوى المتكبرين عن قبول التوحيد وسائر ما اتت به الانبياء وتفسير التكبر قد مر في هذا الكتاب غير مرة **قوله تعالى** وقيل للذين اتقوا ماذا انزل ربكم قالوا خيرا الآية اعلم انه تعالى لما بين احوال الاقوام الذين اذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين وذكر انهم يحملون اوزارهم ومن اوزار اتباعهم وذكر ان الملائكة يتوفونهم ظالمي انفسهم وذكر انهم في الآخرة يلقون السلم وذكر انه تعالى يقول لهم ادخلوا ابواب جهنم اتبعه بذكر وصف المؤمنين الذين اذا قيل ماذا انزل ربكم قالوا خيرا وذكر ما اعده لهم في الدنيا والآخرة من منازل الخيرات ودرجات السعادات ليكون الوعد مقرونا مع الوعيد ابدا وفي الآية مسائل **الاولى** قال القاضي يدخل تحت التقوى ان يكون تاركا لكل المحرمات فاعلا لكل الواجبات ومن جمع بين هذين فهو مؤمن كامل وقال اصحابنا يريد الذين اتقوا الشرك وايقنوا انه لا اله الا الله محمد رسول الله واقول هذا اولى مما قاله القاضي لانا بينا انه يكفي في صدق قولنا فلان قاتل او ضارب اتيانه بقتل واحد وضرب واحد ولا يتوقف هذا الكلام على كونه اتيا بجميع انواع القتل وجميع انواع الضرب فعلى هذا قوله وقيل للذين اتقوا يتناول من اتى بنوع واحد من انواع التقوى الا انا اجمعنا على انه لا بد من التقوى من الكفر والشرك فوجب ان لا يزيد على هذا القيد لانه كان تقييد المطلق خلاف الاصل وكان تكثير القيد اكثر مخالفة للاصل وايضا فلانه تعالى انما ذكرهم في مقابلة اولئك الذين كفروا واشركوا فوجب ان يكون المراد من اتقى عن ذلك الكفر والشرك **المسألة الثانية** لقائل ان يقول في الآية الاولى قالوا اساطير الاولين وفي هذه الآية قالوا خيرا فلم رفع الاول ونصب هذا اجاب صاحب الكشاف عنه بان قال المقصود منه الفصل بين جواب المقر وجواب الجاحد يعني ان هؤلاء لما سألوا لم يتلعثموا واطبقوا الجواب على السؤال بيّنا مكشوفا مفعولا للانزال فقالوا خيرا واولئك عدلوا بالجواب عن السؤال فقالوا هو اساطير الاولين وليس من الانزال في شيء **المسألة الثالثة** قال المفسرون هذا كان في ايام الموسم ياتي الرجل مكة فيسأل المشركين عن محمد وامره فيقولون انه ساحر وكاهن وكذاب فياتي المؤمنين فيسألهم عن محمد وما انزل الله عليه فيقولون خيرا والمعنى انزل خيرا ويحتمل ان يكون المراد الذي قالوه من الجواب موصوف بانه خير وقولهم خيرا جامع لكونه حقا وصوابا ولكونهم معترفين بصحته ولزومه فهذا بالضد من قول الذين لا يؤمنون بالآخرة ان ذلك اساطير الاولين على وجه التكذيب والتقدير للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة فلهم في الآخرة وتلك الحسنة هي الثواب العظيم وقيل تلك الحسنة هو ان ثوابها تضاعف بعشر مرات وبسبعمائة والى ما لا نهاية له والقول الثاني ان قوله في هذه الدنيا متعلق بقوله احسنوا والتقدير للذين احسنوا ان يحصل لهم الحسنة في الدنيا وهذا القول اولى لانه قال بعده ولدار الآخرة خير وعلى هذا التقدير على تفسير هذه الحسنة الحاصلة في الدنيا وجوه الاول يحتمل ان يكون المراد ما يستحقونه من المدح والتعظيم والثناء والرفعة وجميع ذلك جزاء على ما عملوا والثاني يحتمل ان يكون المراد به الظفر على اعداء الدين بالحجة وبالغلبة لهم وباستغنام اموالهم وفتح بلادهم كما جرى يوم بدر وعند فتح مكة ودخلوها واخرجوهم الى الحرم والاجلاء وذلك مما يعظم موقعه والثالث يحتمل ان يكون المراد انهم لما احسنوا بمعنى انهم اتوا بالطاعات فتح الله عليهم ابواب المكاشفات والمشاهدات والالطاف كقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى اما قوله تعالى ولدار الآخرة خير وقد بينا في الانعام في قوله وللدار الآخرة خير للذين يتقون بالدلائل العقلية القطعية ان هذه الخيرية ثم قال ولنعم دار المتقين دار الآخرة فحذفت لسبق ذكرها هذا اذا لم تجعل الآية متصلة بما بعدها فان وصلتها بما بعدها قلت ولنعم دار المتقين جنات عدن ترفع جنات على انه اسم لنعم كما تقول نعم الدار دار ينزلها اما قوله جنات عدن ففيه مسائل **الاولى** اعلم انها ان كانت موصولة بما قبلها فقد ذكرنا وجه ارتفاعها واما ان كانت مقطوعة فقال الزجاج جنات مرفوعة باضمار هي كانك لما قلت ولنعم دار المتقين قيل اي دار هذه الممدوحة فقلت هي جنات عدن وان شئت قلت جنات عدن رفع بالابتداء ويدخلونها خبره وان شئت قلت نعم دار المتقين خبر والتقدير جنات عدن نعم دار المتقين **المسألة الثانية** قوله جنات يدل على القصور والبساتين وقوله عدن يدل على الدوام وقوله تجري من تحتها الانهار يدل على انه حصل هناك ابنية يرتفعون عليها وتكون الانهار جارية من تحتهم ثم انه تعالى قال لهم فيها ما يشاؤون وفيه دلائل الاول ان هذه الكلمة تدل على حصول كل الخيرات والسعادات وهذا ابلغ من قوله فيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين لان هذين القسمين داخلان في قوله لهم ما يشاؤون مع اقسام اخرى والثاني قوله لهم فيها ما يشاؤون يعني هذه الحالة لا تحصل الا في الجنة لان قوله لهم فيها ما يشاؤون يفيد الحصر وذلك يدل على ان الانسان لا يجد كل ما يريده في الدنيا ثم قال تعالى كذلك يجزي الله المتقين اي هكذا يكون جزاء التقوى ثم انه تعالى عاد الى وصف المتقين فقال الذين تتوفاهم الملائكة طيبين وهذا مذكور في مقابلة قوله الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي انفسهم وقوله الذين تتوفاهم الملائكة صفة للمتقين في قوله كذلك يجزي الله المتقين وقوله طيبين كلمة مختصرة جامعة للمعاني الكثيرة وذلك لانه يدخل فيه اتيانهم بكل ما امروا به واجتنابهم عن كل ما نهوا عنه ويدخل فيه كونهم موصوفين بالاخلاق الفاضلة مبرئين عن الاخلاق المذمومة ويدخل فيه كونهم مبرئين عن العلائق الجسمانية متوجهين الى حضرة القدس والطهارة ويدخل فيه انه طاب لهم قبض الارواح وانها لم تقبض الا مع البشارة بالجنة حتى صاروا كانهم مشاهدين لها ومن هذا حاله لا يتألم بالموت واكثر المفسرين على ان هذا التوفي هو قبض الارواح وان كان الحسن يقول انه وفاة الحشر ثم بين تعالى انه يقال لهم عند هذه الحالة ادخلوا الجنة واحتج الحسن بهذا على ان المراد بذلك التوفي وفاة الحشر ثم بين تعالى انه يقال لهم لانه لا يقال عند قبض الروح في الدنيا ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون ومن ذهب الى القول الاول وهم الاكثرون يقولون ان الملائكة لما بشروهم بالجنة صارت الجنة كانها دارهم وكانهم فيها فيكون المراد بقولهم ادخلوا الجنة اي هي خاصة لكم كانكم فيها **قوله تعالى** هل ينظرون الا ان تأتيهم الملائكة الآية اعلم ان هذا هو الشبهة الثانية لمنكري النبوة فانهم طلبوا من النبي عليه السلام ان ينزل الله تعالى ملكا من السماء يشهد على صدقه في ادعاء النبوة فقال تعالى هل ينظرون في التصديق بنبوتك الا ان تأتيهم الملائكة شاهدين بذلك ويحتمل ان يقال ان القوم لما طعنوا في القرآن بان قالوا انه اساطير الاولين وذكر الله تعالى انواع التهديد والوعيد لهم ثم اتبعه بذكر الوعد لمن وصف القرآن بكونه خيرا وصدقا وصوابا عاد الى بيان ان اولئك الكفار لا ينزجرون عن كفرهم بسبب البيانات التي ذكرناها بل لا ينزجرون عن تلك الاقوال الباطلة الا اذا جاءتهم الملائكة بالتهديد او اتاهم امر ربك وهو عذاب الاستئصال واعلم انه على كلا التقديرين فقد قال تعالى كذلك فعل الذين من قبلهم اي كلام هؤلاء وما قالهم لشبهة

كلام

كلام الكفار المتقدمين وافعالهم ثم قال وما ظلمهم الله والتقدير كذلك فعل الذين من قبلهم فاصابهم الهلاك المعجل وما ظلمهم الله بذلك فانه انزل بهم ما استحقوه بكفرهم ولكنهم ظلموا انفسهم بان كفروا وكذبوا الرسل فاستوجبوا ما نزل بهم ثم قال فاصابهم سيئات ما عملوا والمراد اصابهم عقاب سيئات ما عملوا وحاق بهم اي نزل بهم على وجه احاط بجوانبهم ما كانوا به يستهزؤون اي عقاب استهزائهم **قوله تعالى** وقال الذين اشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء الآية اعلم ان هذا هو الشبهة الثالثة لمنكري النبوة وتقريرها انهم تمسكوا بصحة القول بالجبر على الطعن في النبوة فقالوا لو شاء الله الايمان لحصل الايمان سواء جئت او لم تجئ ولو شاء الله الكفر فانه يحصل الكفر سواء جئت او لم تجئ واذا كان الامر كذلك فالكل من الله ولا فائدة في مجيئك وفي ارسالك فكان القول بالنبوة باطلا وفي الآية مسائل **الاولى** اعلم ان هذه الشبهة عين ما حكاه الله تعالى عنهم في سورة الانعام في قوله سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم واستدلال المعتزلة به مثل استدلالهم بتلك الآية والكلام فيه استدلالا واعتراضا عين ما تقدم هناك فلا فائدة في الاعادة ولا باس بان نذكر منه القليل فنقول الجواب عن هذه الشبهة هي انهم قالوا لما كان الكل من الله كانت بعثة الانبياء عبثا فنقول هذا اعتراض على الله فان قولهم اذا لم يكن في بعثة الرسول منفعة فائدة في حصول الايمان ودفع الكفر كانت بعثة الانبياء غير جائزة من الله فهذا القول جار مجرى طلب العلة في احكام الله تعالى وفي افعاله وذلك باطل بل الله تعالى ان يفعل في ملكه وملكه ما يشاء ويفعل ما يريد ولا يجوز ان يقال له لم فعلت هذا ولم لم تفعل ذلك والدليل على ان الانكار انما توجه الى هذا المعنى انه تعالى صرح في هذه الآية بهذا المعنى فقال ولقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فبين تعالى ان سنته في عبيده ارسال الرسل اليهم وامرهم بعبادة الله ونهيهم عن عبادة الطاغوت ثم قال فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة والمعنى انه وان امر الكل بالايمان ونهى الكل عن الكفر الا انه تعالى هدى البعض واضل البعض فهذه سنة قديمة لله تعالى في حق العباد وهو انه يأمر الكل بالايمان وينهاهم عن الكفر ثم يخلق الايمان في البعض والكفر في البعض ولما كانت سنة الله في هذا المعنى سنة قديمة في كل الانبياء وفي كل الملل والامم وانه سبحانه وتعالى انما يحكم في ذلك لكونه الها منزها عن اعتراضات المعترضين ومطالبات المنازعين كان ايراد هذا السؤال من هؤلاء الكفار موجبا للجهل والضلال والبعد عن الله فثبت ان الله تعالى انما حكم على هذا السؤال باستحقاق الخزي واللعن لانهم لم ذكروا في قولهم لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء لانهم اعتقدوا ان كون الامر كذلك يمنع من جواز بعثة الانبياء والرسل وهذا باطل فلا جرم استحقوا على هذا الاعتقاد مزيد الذم واللعن فهذا الجواب الصحيح الذي نقول عليه في هذا الباب واما من تقدمنا من المتكلمين والمفسرين فقد ذكروا فيه وجها اخر فقالوا ان المشركين ذكروا هذا الكلام على جهة الاستهزاء كما قال قوم شعيب له انك لانت الحليم الرشيد ولو قالوا ذلك معتقدين لكانوا مؤمنين **المسألة الثانية** اعلم انه تعالى لما حكى هذه الشبهة قال كذلك فعل الذين من قبلهم اي هؤلاء الكفار ابدا كانوا متمسكين بهذه الشبهة ثم قال فهل على الرسل الا البلاغ المبين اما المعتزلة فقالوا معناه ان الله تعالى ما منع احدا من الايمان وما اوقعه في الكفر والرسل ليس عليهم الا التبليغ فلما بلغوا التكاليف وثبت انه تعالى ما منع احدا عن الحق كانت هذه الشبهة ساقطة واما اصحابنا فقالوا معناه انه تعالى امر الرسل بالتبليغ فهذا التبليغ واجب عليهم فاما ان الايمان هل يحصل ام لا يحصل فذلك لا تعلق للرسل به ولكنه تعالى يهدي من يشاء باحسانه ويضل من يشاء بخذلانه **المسألة الثالثة** احتج اصحابنا في بيان ان الهدى والضلال من الله بقوله ولقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت وهذا يدل على ان الله كان ابدا في جميع الملل والامم امرا بالايمان وناهيا عن الكفر ثم قال فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة يعني فمنهم من هداه الله الى الايمان والصدق والحق ومنهم من اضله عن الحق واعماه عن الصدق واوقعه في الكفر والضلال وهذا يدل على ان امر الله لا يوافق ارادته بل قد يأمر بالشيء ولا يريده وينهى عن الشيء ويريده كما هو مذهبنا والحاصل ان المعتزلة يقولون الامر والارادة متطابقان اما الامر والارادة فقد يختلفان ولفظ هذه الآية صريح في قولنا وهو ان الامر بالايمان عام في حق الكل اما ارادة الايمان فخاصة بالبعض دون البعض اجاب الجبائي بان المراد فمنهم من هداه الله لنيل ثوابه وجنته ومنهم من حقت عليه الضلالة اي العقاب وقال وفي قوله حقت عليهم دلالة على ان العذاب دون كلمة الكفر لان الكفر والمعصية لا يجوز وصفهما بانه حق وايضا قال تعالى بعده فسيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين وهو العقاب هي اثار هلاك من تقدم من الامم الذين استأصلهم الله بالعذاب وذلك يدل على ان المراد بالضلال المذكور هو العذاب الاستئصال واجاب الكعبي عنه بان قال قوله فمنهم من هدى الله اي من اهتدى فكان في حكم الله مهتديا ومنهم من حقت عليه الضلالة اي من ظهرت ضلالته كما يقال للظالم حق ظلمك وتبين ويجوز ان يكون المراد حق عليهم من الله ان يضلهم اذا ضلوا كقوله ويضل الله الظالمين واعلم انا بينا في آيات كثيرة بالدلائل العقلية القاطعة ان الهدى والضلال لا يكونان الا من الله تعالى فلا فائدة في الاعادة وهذه الوجوه المتعسفة والتأويلات المستكرهة قد بينا ضعفها وسقوطها مرارا فلا حاجة الى الاعادة **المسألة الرابعة** في الطاغوت قولان الاول المراد به اجتنبوا طاعة الشيطان في دعائه لكم **المسألة الخامسة** قوله تعالى ومنهم من حقت عليه الضلالة يدل على مذهبنا لانه تعالى لما اخبر عنه انه حقت عليه الضلالة امتنع ان لا يصدر منه الضلالة والا لانقلب خبر الله الصدق كذبا وذلك محال ومستلزم المحال محال فكان عدم الضلالة منهم محالا ووجود الضلالة منهم واجبا عقلا فهذه الآية دالة على صحة مذهبنا من هذا الوجه الكبير ونظير هذه الآية كثير ومنها قوله فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة وقوله ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون وقوله لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون ثم قال تعالى قل سيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين والمعنى سيروا في الارض معتبرين لتعرفوا ان العذاب نازل بكم كما نزل بهم ثم اكد ان من حقت عليه الضلالة فانه لا يهتدي فقال ان تحرص على هداهم اي ان تطلب بجهدك ذلك فان الله لا يهدي من يضل وفيه مسائل **الاولى** قرأ عاصم وحمزة والكسائي يهدي بفتح الياء وكسر الدال والباقون لا يهدى بضم الياء وفتح الدال اما القراءة الاولى فلها وجهان الاول فان الله لا يرشد احدا اضله وبهذا فسر ابن عباس والثاني ان يهدي بمعنى يهتدي قال الفراء العرب تقول قد هدى الرجل يريد قد اهتدى والمعنى ان الله اذا اضل احدا لم يصر ذلك مهتديا واما القراءة المشهورة فالوجه فيها ان الله لا يهدي من يضل اي من يضله فالراجع الى الموصول الذي هو من محذوف فعل والهدى كقوله من يضلل الله فلا هادي له وكقوله فمن يهديه من بعد الله اي من بعد اضلال الله اياه ثم قال تعالى وما لهم من ناصرين اي وليس لهم احد ينصرهم او يعينهم على مطلوبهم في الدنيا والآخرة واقول هذه الآيات موهم لمذهب المعتزلة واخرها مشتمل على الوجوه الكثيرة الدالة على قولنا واكثر الآيات كذلك مشتملة على الجهتين **قوله تعالى** واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت الآية اعلم ان هذا هو الشبهة الرابعة لمنكري النبوة فالوا القول بالبعث والحشر والنشر باطل فكان القول بالنبوة باطلا اما المقام الاول فتقريره ان الانسان ليس الا هذه البنية المخصوصة فاذا مات وتفرقت اجزاؤه وبطل ذلك المزاج والاعتدال امتنع عوده بعينه لان الشيء اذا عدم فقد فني ولم يبق له ذات ولا حقيقة بعد فنائه وعدمه فالذي يعود يجب ان يكون شيئا مغايرا للاول فلا يكون عينه واما المقام الثاني وهو انه لما بطل القول بالبعث بطل القول بالنبوة فتقريره من وجهين الاول ان محمدا كان داعيا الى تقرير القول بالمعاد فاذا بطل ذلك ثبت انه كان داعيا الى القول الباطل ومن كان كذلك لم يكن رسولا صادقا الثاني انه تقرير نبوة نفسه ووجوب طاعته بناء على الترغيب في الثواب والترهيب عن العقاب واذا بطل ذلك بطلت نبوته اذا عرفت هذا فنقول قوله واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت معناه انهم كانوا يدعون العلم الضروري بان الشيء اذا فني وصار عدما محضا ونفيا صرفا فانه بعد عدمه الصرف لا يعود بعينه بل العائد يكون شيئا اخر غيره وهذه القسم والايمان انهم كانوا يدعون العلم الضروري بان عوده بعينه بعد عدمه محال في بديهة العقل واقسموا بالله جهد ايمانهم لما يجدون من قلوبهم ومن عقولهم هذا العلم الضروري واما بيان انه لما بطل القول بالبعث بطل القول بالنبوة فلم تذكر على سبيل التصريح لانه كلام جلي مستفاد من العقول فترك لهذا العذر ثم انه تعالى بين ان القول بالبعث ممكن ويدل عليه وجهان الاول انه وعد حق على الله تعالى وهو التمييز بين المطيع وبين العاصي وبين المحق وبين المبطل وبين

... وهذه الطريقة قد بالغنا في شرحها في تفسير ... يونس والثاني

... والله وهو تعالى انما يكون قادرا ...

... قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون واذا كان كذلك ثبت انه تعالى قادر على ...

... القول بالحشر والنشر والبعث والقيمة حق وصدق والقوم انما طعنوا في صحة ...

المسألة الثانية واقسموا بالله جهد ايمانهم حكاية عن الذين اشركوا وقوله بلى اثبات ...

... البعث وعدا عليه حقا لا خلف فيه لان قوله يبعثهم ... وعدا بالبعث وقوله ليبين لهم الذي ...

... انهم كانوا كاذبين فيما اقسموا فيه ثم قال انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ...

... كان تحصيل الحاصل وانه محال والجواب ان هذا ...

... ما اراده وعلى ما اراده ... ولو اراد خلق الدنيا والاخرة ...

... **المسألة الثالثة** قوله تعالى ...

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

من

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة قوله سبحانه

الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

الأولى

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

قوله تعالى

الأولى

معناه معاذ الله وذلك مقارب للوجه الأول ثم قال تعالى ولهم ما يشتهون أجاز الفراء فيما وجهين الأول أن يكون في محل النصب على معنى ويجعلون لأنفسهم ما يشتهون
والثاني أن يكون رفعا على الابتداء كأنه تم الكلام عند قوله تعالى ثم ابتدأ فقال ولهم ما يشتهون يعني البنين وهو كقوله أم له البنات ولكم البنون ثم اختار الوجه الثاني
وقال لو كان نصبا لقال ولأنفسهم ما يشتهون لأنك تقول جعلت لنفسك كذا وكذا ولا تقول جعلت لك وأبى الزجاج إجازة الوجه الأول
والتقدير ولهم الشيء الذي يشتهون ولا يجوز النصب لأن العرب تقول جعلت لنفسك ما تشتهي ولا تقول له ما تشتهي وهو يعني نفسه ثم إنه تعالى ذكر أن الواحد من
المشركين لا يرضى بالولد البنت فقال وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم وفيه مسائل **المسألة الأولى** التبشير
عرف اللغة مختص بالخبر الذي يفيد السرور إلا أنه بحسب أصل اللغة عبارة عن الخبر الذي يؤثر في تغير بشرة الوجه ومعلوم أن السرور كما يوجب تغير البشرة
فكذلك الحزن يوجبه فوجب أن يكون لفظ التبشير حقيقة في القسمين ويتأكد هذا بقوله تعالى فبشرهم بعذاب أليم ومنهم من قال المراد بالتبشير ههنا الإخبار
والقول الأول أدخل في التحقيق أما قوله ظل وجهه مسودا فالمعنى أنه يصير متغيرا تغير مغتم ويقال لمن لقي مكروها قد اسود وجهه غما وحزنا أقول إنما جعل اسوداد
الوجه كناية عن الغم وذلك لأن الإنسان إذا قوي فرحه انشرح صدره وانبسط روح قلبه من داخل القلب ووصل إلى الأطراف ولا سيما إلى الوجه لما بين القلب
[illegible]

المسألة الثالثة احتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا الذي يتمسك في اثبات الاحكام اما ان يكون على وفق هذه النافية او على خلافها والاول باطل لان الاصل يغني عنه والثاني باطل لان النص راجح على القياس. قالت المعتزلة هذه الآية دالة على ان الظلم والمعاصي ليست بخلق الله تعالى بل تكون افعالا للعباد لانه تعالى اضاف ظلم العباد اليهم وما اضاف الى نفسه فقال ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ولو كان خلقا لله لكان لا يؤاخذهم بما فعله الله ولما منع الله العباد من الظلم في هذه الآية فان يكون منزها عن الظلم كان اولى قالوا وقوله بظلمهم يدل على وجوب الثواب والعقاب لان قوله بظلمهم الباء فيه تدل على العلية كما في قوله ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله واعلم ان الكلام في هذه الآية قد تقدم.

المسألة الرابعة ظاهر الآية يدل على ان اقدام الناس على الظلم يوجب اهلاك جميع الدواب وذلك غير جائز لان الدابة لم يصدر عنها ذنب فكيف يجوز اهلاكها بسبب ظلم الناس والجواب عنه من وجوه الاول انا لا نسلم ان قوله ما ترك على ظهرها من دابة يفيد جميع الدواب اجاب ابو علي الجبائي عنه بان المراد لو يؤاخذهم الله بما كسبوا من كفر ومعصية لعجل هلاكهم وحينئذ لا يبقى لهم نسل ثم من المعلوم انه لا احد الا وفي ابائه من يستحق العذاب واذا هلكوا فقد بطل نسلهم فكان يلزم ان لا يبقى في العالم احد من الناس واذا هلكوا وجب ان لا يبقى احد من الدواب ايضا لان الدواب مخلوقة لمنافع الناس ومصالحهم وهذا وجه حسن. والوجه الثاني ان الهلاك اذا ورد على الظلمة ورد ايضا على سائر الناس والدواب فكان ذلك الهلاك في حق الظلمة عذابا وفي حق غيرهم امتحانا وقد وقعت هذه الواقعة في زمان نوح عليه السلام. والوجه الثالث انه تعالى لو آخذهم لانقطع القطر وفي انقطاعه انقطاع النبت فكان لا يبقى على ظهرها دابة وعن ابي هريرة انه سمع رجلا يقول ان الظالم لا يضر الا نفسه فقال لا والله بل الحبارى لتموت في وكرها بظلم الظالم وعن ابن مسعود كاد الجعل يهلك في جحره بذنب ابن آدم فهذه الوجوه الثلاثة من الجواب مفرعة على تسليم ان لفظ الدابة يتناول جميع الدواب والجواب الثاني ان المراد من قوله ما ترك على ظهرها من دابة اي ما ترك على ظهرها من كافر فالمراد بالدابة الكافر والدليل عليه قوله تعالى ان شر الدواب عند الله.

المسألة الخامسة الكناية في قوله عليها عائدة الى الارض ولم يسبق لها ذكر الا ان ذكر الدابة يدل على الارض فان الدابة انما تدب عليها وكثيرا ما تكنى العرب عن الارض وان لم يتقدم ذكرها لانه لا يشكل يقولون ما عليها مثل فلان وما عليها اكرم من فلان يعنون على الارض ثم قال تعالى ولكن يؤخرهم الى اجل مسمى كي يتوالدوا وفي تفسير هذا الاجل قولان الاول وهو قول عطاء عن ابن عباس انه يريد اجل القيامة والقول الثاني المراد منتهى العمر ووجه القول الاول ان معظم العذاب يوافيهم يوم القيامة ووجه القول الثاني ان المشركين يؤاخذون بالعقوبة اذا انقضت اعمارهم وخرجوا من الدنيا.

النوع الثاني من اقاويلهم الفاسدة التي كانوا يذكرونها وحكاها الله عنهم قوله ويجعلون لله ما يكرهون واعلم ان المراد من قوله ويجعلون لله ما يكرهون اي البنات التي يكرهونها لانفسهم ومعنى قوله يجعلون اي يصفون الله بذلك ويحكمون به له كقولك جعلت زيدا اعلى الناس اي حكمت بهذا الحكم وذكرنا معنى الجعل عند قوله ما جعل الله من بحيرة ثم قال تعالى وتصف السنتهم الكذب ان لهم الحسنى قال الفراء والزجاج موضع ان نصب لان قوله ان لهم الحسنى بدل من الكذب وتقدير الكلام وتصف السنتهم ان لهم الحسنى وفي تفسير الحسنى ههنا قولان الاول المراد منه البنون يعني انهم قالوا لله البنات ولنا البنون والثاني انهم مع قولهم باثبات البنات لله يصفون انفسهم بانهم فازوا برضوان الله بسبب هذا القول وانهم على الدين الحق والمذهب الحسن والثالث انهم حكموا لانفسهم بالجنة والثواب من الله فان قالوا كيف يحكمون بذلك وهم كانوا منكرين للقيامة قلنا قيل انه كان في العرب جمع يقرون بالبعث والقيامة فانهم كانوا يربطون البعير النفيس على قبر الميت ويتركونه الى ان يموت ويقولون ان ذلك الميت اذا حشر فانه يحشر معه مركوبه وايضا فبتقدير انهم كانوا منكرين القيامة فلعلهم قالوا ان كان محمد صادقا في قوله بالبعث والنشور فانه يحصل لنا الجنة والثواب بسبب هذا الدين الحق الذي نحن عليه ومن الناس من قال الاولى ان يحمل الحسنى على هذا الوجه بدليل انه تعالى قال لا جرم ان لهم النار فرد عليهم قولهم واثبت لهم النار فدل هذا على انهم حكموا لانفسهم بالجنة قال الزجاج لا رد لقولهم والمعنى ليس الامر كما وصفوا جرم فعلهم اي كسب ذلك القول لهم النار فعلى هذا لفظة ان في محل النصب بوقوع الكسب عليه وقال قطرب ان في موضع رفع والمعنى وجب ان لهم النار وكان الاخفش فالمعنى هو انه حق ان لهم النار ثم قال وانهم مفرطون قرأ نافع مفرطون بكسر الراء والباقون مفرطون بفتح الراء اما قراءة نافع فقال الفراء المعنى انهم كانوا مفرطين على انفسهم في الذنوب وقيل افرطوا في الافتراء على الله وقال ابو علي الفارسي كانه من افرط اي صار ذا فرط والمعنى انهم ذوو فرط الى النار كانهم قد ارسلوا من يهيئ لهم فيها مواضع واما قراءة مفرطون بفتح الراء ففيه قولان الاول المعنى انهم متروكون في النار قال الكسائي يقال ما افرطت من القوم احدا اي ما تركت وقال الفراء تقول العرب افرطت منهم ناسا اي خلفتهم ونسيتهم والقول الثاني مفرطون اي معجلون قال الواحدي وهو الاختيار ووجهه ما قال ابو زيد وغيره فرط الرجل اصحابه يفرطهم فرطا وفروطا اذا تقدمهم الى الماء ليصلح الدلاء والارسان وافرطه اي قدمه فمعنى قوله مفرطون على هذا التقدير انهم قدموا الى النار فهم فيها فرط للذين يدخلون بعدهم ثم بين تعالى ان مثل هذا الصنيع الذي يصدر من مشركي قريش قد صدر من سائر الامم السابقين في حق الانبياء المتقدمين فقال تعالى تالله لقد ارسلنا الى امم من قبلك فزين لهم الشيطان اعمالهم وهذا يجري مجرى التسلية للرسول عليه السلام فيما كان يناله من الغم بسبب جهالات القوم قالت المعتزلة الآية تدل على فساد قول المجبرة من وجوه الاول انه اذا كان خالق اعمالهم هو الله فلا فائدة في التزيين والثاني ان ذلك التزيين لما كان بخلق الله تعالى لم يجز ذم الشيطان بسببه والثالث ان التزيين هو الذي يدعو الانسان الى الفعل واذا كان حصول الفعل فيه بخلق الله كان ضروريا فلم يكن التزيين داعيا والرابع ان على قولهم الخالق لذلك العمل اجدر بان يكون وليا لهم من الداعي اليه والخامس انه تعالى اضاف التزيين الى الشيطان ولو كان ذلك المزين هو الله تعالى لكانت اضافته الى الشيطان كذبا وجوابه ان كان مزين القبائح في اعين الكفار هو الشيطان فمزين تلك الوساوس في عين الشيطان ان كان شيطانا اخر لزم التسلسل وان كان هو الله فهو المطلوب ثم قال تعالى فهو وليهم اليوم وفيه احتمالات الاول ان المراد منه كفار مكة وقول الشيطان وليهم اليوم يتولى اغواءهم وصرفهم عنك كما فعل بكفار الامم قبلك فيكون على هذا التقدير رجع عن الاخبار عن الامم الماضية الى الاخبار عن كفار مكة الثاني انه اراد باليوم يوم القيامة يقول فهو وليهم اليوم وليس لهم غيره في يوم القيامة واطلق اسم اليوم على يوم القيامة لشهرة ذلك اليوم والمقصود من قوله فهو وليهم انه لا ولي لهم ذلك اليوم ولا ناصر وذلك لانهم اذا عاينوا العذاب وقد نزل بالشيطان كنزوله بهم ورأوا انه لا مخلص له منه كما لا مخلص لهم منه جاز ان يوبخوا بان يقال لهم هذا وليكم اليوم على وجه السخرية ثم ذكر تعالى انه مع هذا الوعيد الشديد قد اقام الحجة وازاح العلة فقال وما انزلنا عليك الكتاب الا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون وفيه مسائل **الاولى** المعنى انا ما انزلنا عليك القرآن الا لتبين لهم بواسطة بيانات هذا القرآن الاشياء التي اختلفوا فيها والمختلفون هم اهل الملل والاهواء وما اختلفوا فيه هو الدين مثل التوحيد والشرك والجبر والقدر واثبات المعاد ونفيه ومثل الاحكام مثل انهم حرموا اشياء تحل كالبحيرة والسائبة وغيرهما وحللوا اشياء محرمة كالميتة **المسألة الثانية** اللام في قوله لتبين تدل على ان افعال الله معللة بالاغراض ونظيره ايات كثيرة منها قوله كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس وقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وجوابه انه لما ثبت بالعقل امتناع التعليل وجب صرفه الى التأويل **المسألة الثالثة** قال صاحب الكشاف قوله هدى ورحمة معطوفان على محل قوله لتبين الا انهما انتصبا على انهما مفعول لهما لانهما فعلا الذي انزل الكتاب ودخل اللام في قوله لتبين لانه فعل المخاطب لا فعل المنزل وانما ينتصب مفعولا له ما كان فعلا لذلك الفاعل **المسألة الرابعة** قال الكعبي وصفه القرآن بكونه هدى ورحمة لقوم يؤمنون لا ينفي كونه كذلك في حق الكل كما ان قوله تعالى في اول البقرة هدى للمتقين لا ينفي كونه هدى للكل كما ذكر في قوله هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان وانما خص المؤمنين بالذكر من حيث انهم قبلوه وانتفعوا به كما في قوله انما انت منذر من يخشاها لانه انما انتفع بانذاره هذا القوم فقط

قوله تعالى والله انزل من السماء ماء فاحيا به الارض بعد موتها ان في ذلك لآية لقوم يسمعون

اعلم انا قد ذكرنا ان المقصود الاعظم من هذا القرآن العظيم تقرير اصول اربعة الالهيات والنبوات والمعاد واثبات القضاء والقدر والمقصود الاعظم من هذه الاصول الاربعة تقرير الالهيات فلهذا السبب كلما امتد الكلام في فصل من الفصول عاد الى تقرير الالهيات فههنا لما امتد الكلام في وعيد الكفار عاد الى تقرير الالهيات وقد ذكرنا في اول هذه السورة انه تعالى لما اراد ذكر دلائل الالهيات ابتدأ بالاجرام الفلكية وثنى بالانسان وثلث بالحيوان وربع بالنبات وخمس بذكر احوال البحر والارض فههنا في هذه الآية لما عاد الى تقرير دلائل الالهيات بدأ اولا بذكر الفلكيات فقال والله انزل من السماء ماء فاحيا به الارض بعد موتها والمعنى انه تعالى خلق السماء على وجه ينزل منه الماء ويصير ذلك الماء سببا لحياة الارض والمراد بحياة الارض نبات

الزرع والشجر والنور والثمر بعد ان كان لا يثمر وينفع بعد ان كان لا ينفع وتقرير هذه الدلائل قد ذكرناه مرارا كثيرة ثم قال ان في ذلك لآية لقوم يسمعون سماع انصاف وتدبر لان من لم يسمع بقلبه فكانه اصم لم يسمع والنوع الثاني من الدلائل المذكورة في هذه الآية الاستدلال بعجائب احوال الحيوانات وهو قوله وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه وذكرنا معنى العبرة في قوله لعبرة لاولي الابصار وفيه مسائل **الاولى** قرأ ابن كثير وابو عمرو وحفص عن عاصم وحمزة والكسائي نسقيكم بضم النون وفتحها الباقون اما من فتح النون فحجته ظاهرة يقال سقيته حتى روي قال تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا وقال والذي هو يطعمني ويسقين وقال وسقوا ماء حميما ومن ضم النون فهو من قولك اسقاه اذا جعل له شرابا كقوله واسقيناكم ماء فراتا وقوله فاسقيناكموه والمعنى ههنا انا جعلناه في كثرته وادامته كالسقيا واختار ابو عبيد الضم قال لانه شرب دائم واكثر ما يقال في هذا المعنى اسقيت **المسألة الثانية** قوله مما في بطونه الضمير عائد الى الانعام فكان الواجب ان يقال مما في بطونها وذكر النحويون في هذا وجوها الاول ان لفظ الانعام مفرد وضع لافادة الجمع كالرهط والقوم والبقر والنعم فهو بحسب اللفظ لفظ مفرد فيكون ضميره ضمير الواحد وهو التذكير وبحسب المعنى جمع فيكون ضميره ضمير الجمع وهو التأنيث فلهذا السبب قال ههنا في بطونه وقال في سورة المؤمنين في بطونها الثاني قوله في بطونه اي في بطون ما ذكرناه وهذا جواب الكسائي قال المبرد هذا شائع في القرآن قال تعالى فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي يعني هذا الشيء الطالع وقال ان هذه تذكرة فمن شاء ذكره اي ذكر هذا الشيء واعلم ان هذا انما يجوز فيما يكون تأنيثه غير حقيقي اما الذي يكون تأنيثه حقيقيا فلا يجوز فانه لا يجوز في مستقيم الكلام ان يقال جاريتك ذهب ولا غلامك ذهبت على تقدير ان تحمله على النسمة الثالث ان فيه اضمارا والتقدير نسقيكم مما في بطونه اللبن اذ ليس كلها ذات لبن **المسألة الثالثة** الفرث سرجين الكرش روى الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس انه قال اذا استقر العلف في الكرش صار اسفله فرثا واعلاه دما واوسطه لبنا فيجري الدم في العروق واللبن في الضرع ويبقى الفرث كما هو فذاك هو قوله تعالى من بين فرث ودم لبنا خالصا لا يشوبه الدم ولا الفرث ولقائل ان يقول اللبن والدم لا يتولدان البتة في الكرش والدليل عليه الحس فان هذه الحيوانات تذبح ذبحا متواليا وما رأى احد في كرشها لا دما ولا لبنا ولو كان تولد الدم واللبن في الكرش لوجب ان يشاهد ذلك في بعض الاحوال والشيء الذي دلت المشاهدة على فساده لم يجز المصير اليه بل الحق ان الحيوان اذا تناول الغذاء وصل ذلك العلف الى معدته والى كرشه ان كان من الانعام وغيرها فاذا طبخ وحصل الهضم الاول فيه فما كان منه صافيا انجذب الى الكبد وما كان كثيفا نزل الى الامعاء ثم ذلك الذي يحصل منه في الكبد ينطبخ فيها ويصير دما وذلك هو الهضم الثاني ويكون ذلك الدم مخلوطا بالصفراء والسوداء وزيادة المائية اما الصفراء فتذهب الى المرارة والسوداء الى الطحال والمائية الى الكلية ومنها الى المثانة واما ذلك الدم فانه يدخل في الاوردة وهي العروق النابتة من الكبد وهناك يحصل الهضم الثالث وبين الكبد وبين الضرع عروق كثيرة فينصب الدم في تلك العروق الى الضرع والضرع لحم غددي رخو ابيض فيقلب الله الدم عند انصبابه الى ذلك اللحم الغددي الرخو الابيض من صورة الدم الى صورة اللبن فهذا هو القول الصحيح في كيفية تولد اللبن فان قيل فهذه المعاني حاصلة في الحيوان الذكر فلم لم يحصل منه اللبن قلنا الحكمة الالهية اقتضت تدبير كل شيء على الوجه اللائق به الموافق لمصلحته فمزاج الذكر من كل حيوان ان يكون حارا يابسا ومزاج الانثى يجب ان يكون باردا رطبا والحكمة فيه ان الولد انما يكون في داخل بدن الانثى فوجب ان تكون الانثى مختصة بمزيد الرطوبات لوجهين الاول ان الولد انما يتولد من الرطوبات فوجب ان يحصل في بدن الانثى رطوبات كثيرة لتصير مادة لتولد الولد الثاني ان الولد اذا كبر وجب ان يكون بدن الام قابلا للتمدد حتى يتسع لذلك الولد فثبت بما ذكرناه انه تعالى خص بدن الانثى من كل حيوان بمزيد الرطوبات لهذه الحكمة ثم ان تلك الرطوبات التي كانت تصير مادة لازدياد بدن الجنين حين كان في رحم الام فعند انفصال الجنين تنصب الى الثدي والضرع ليصير مادة لغذاء ذلك الطفل الصغير اذا عرفت هذا فنقول السبب الذي لاجله يتولد اللبن من الدم في حق الانثى غير حاصل في حق الذكر فظهر الفرق اذا عرفت هذا فنقول المفسرون قالوا المراد من قوله من بين فرث ودم هو ان هذه الثلاثة تتولد في موضع واحد فالفرث يكون في اسفل الكرش والدم يكون في اعلاه واللبن يكون في الوسط وقد دللنا على ان هذا القول على خلاف الحس والتجربة ولان الدم لو كان يتولد في اعلى المعدة والكرش كان يجب اذا قاءوا ان يقيئوا الدم وذلك باطل قطعا واما نحن فنقول المراد من الآية هو ان اللبن انما يتولد من بعض اجزاء الدم والدم انما يتولد من الاجزاء اللطيفة التي في الفرث وهو الاشياء الماكولة الحاصلة في الكرش فهذا اللبن متولد من الاجزاء التي كانت حاصلة فيما بين الفرث اولا ثم كانت حاصلة فيما بين الدم ثانيا فصفاه الله تعالى عن تلك الاجزاء الكثيفة الغليظة وخلق فيها الصفات التي باعتبارها صارت لبنا موافقا لبدن الطفل فهذا ما حصلناه في هذا المقام

المسألة الرابعة ان حدوث اللبن في الثدي واتصافه بالصفات التي باعتبارها يكون موافقا لتغذية الصبي مشتمل على حكم عجيبة واسرار بديعة يشهد صريح العقل بانها لا تحصل الا بتدبير الفاعل الحكيم المدبر الرحيم وبيانه من وجوه الاول انه تعالى خلق في اسفل المعدة منفذا يخرج منه ثفل الغذاء فاذا تناول الانسان غذاء او شربة رقيقة انطبق ذلك المنفذ انطباقا كليا لا يخرج منه شيء من ذلك الماكول والمشروب الى ان يكمل انهضامه في المعدة وينجذب ما صفا منه الى الكبد ويبقى الثفل هناك فحينئذ ينفتح ذلك المنفذ وينزل منه ذلك الثفل وهذا من العجائب التي لا يمكن حصولها الا بتدبير الفاعل الحكيم لانه متى كانت الحاجة الى خروج ذلك الجسم عن المعدة انفتح فحصل الانطباق تارة والانفتاح اخرى بحسب الحاجة وتقدير المنفعة مما لا يتاتى الا بتقدير الفاعل الحكيم الثاني انه تعالى اودع في الكبد قوة تجذب الاجزاء اللطيفة الحاصلة في ذلك الماكول والمشروب ولا تجذب الاجزاء الكثيفة وخلق في الامعاء قوة تجذب تلك الاجزاء الكثيفة التي هي الثفل ولا تجذب الاجزاء اللطيفة البتة ولو كان الامر بالعكس لاختلت مصلحة البدن ولفسد نظام هذا التركيب الثالث انه تعالى اودع في الكبد قوة هاضمة طابخة حتى ان تلك الاجزاء اللطيفة تنطبخ في الكبد وتنقلب دما ثم انه اودع في المرارة قوة جاذبة للصفراء وفي الطحال قوة جاذبة للسوداء وفي الكلية قوة جاذبة لزيادة المائية حتى يبقى الدم الصافي الموافق لتغذية البدن وتخصيص كل واحد من هذه الاعضاء بتلك القوة الخاصة لا يمكن الا بتدبير الحكيم العليم الرابع ان في الوقت الذي يكون الجنين في رحم الام ينصب من ذلك الدم نصيب وافر اليه حتى يصير مادة لنمو اعضاء ذلك الولد وازدياده فاذا انفصل الجنين عن الرحم ينصب ذلك النصيب الى جانب الثدي ليتولد منه اللبن الذي يكون غذاء له فاذا كبر الولد لم ينصب ذلك النصيب لا الى الرحم ولا الى الثدي بل ينصب على جميع بدن المتغذي فانصباب ذلك الدم في كل وقت الى عضو اخر انصبابا موافقا للمصلحة والحكمة لا يتاتى الا بتدبير الفاعل المختار الحكيم الخامس عند تولد اللبن في الضرع احدث تعالى في حلمة الثدي ثقوبا صغيرة ومسام ضيقة وجعلها بحيث اذا اتصل المص او الحلب بتلك الحلمة انفصل اللبن عنها في تلك المسام الضيقة ولما كانت تلك المسام ضيقة جدا فحينئذ لا يخرج منها الا ما كان في غاية الصفاء واللطافة واما الاجزاء الكثيفة فانه لا يمكنها الخروج من تلك المنافذ الضيقة فتبقى في الداخل فالحكمة في احداث تلك الثقب الصغيرة والمنافذ الضيقة في راس حلمة الثدي ان تكون كالمصفاة فكل ما كان لطيفا خرج وكل ما كان كثيفا احتبس في الداخل ولم يخرج فبهذا الطريق يصير ذلك اللبن خالصا موافقا لبدن الصبي سائغا للشاربين السادس انه تعالى الهم ذلك الصبي الى المص فان الام كلما القمت حلمة الثدي في فم الصبي فذلك الصبي في الحال ياخذ في المص فلولا ان الفاعل المختار الرحيم الهم ذلك الطفل الصغير ذلك العمل المخصوص والا لم يحصل بخلق ذلك اللبن في الثدي انتفاع السابع انا بينا انه تعالى انما خلق اللبن من فضلة الدم وانما خلق الدم من الغذاء والذي تناوله الحيوان والشاة لما تناولت العشب والماء فالله تعالى خلق الدم من لطيف اجزاء ذلك العشب ثم خلق اللبن من بعض اجزاء ذلك الدم ثم ان اللبن حصلت فيه اجزاء ثلاثة على طبائع متضادة فما فيه من الدهن يكون حارا رطبا وما فيه من المائية يكون باردا رطبا وما فيه من الجبنية يكون باردا يابسا وهذه الطبائع ما كانت حاصلة في العشب الذي تناولته الشاة فظهر بهذا ان هذه الاجسام لا تزال تنقلب من صفة الى صفة ومن حالة الى حالة مع انه لا يناسب بعضها بعضا ولا يشاكل بعضها بعضا وعند ذلك يظهر ان هذه الاحوال انما تحدث بتدبير فاعل حكيم رحيم يدبر احوال هذا العالم على وفق مصالح العباد فسبحان من تشهد جميع ذرات العالم الاعلى والاسفل بكمال قدرته ونهاية حكمته ورحمته له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين اما قوله سائغا للشاربين فمعناه جاريا في حلوقهم لذيذا هنيئا يقال ساغ الشراب في الحلق واساغه صاحبه ومنه قوله ولا يكاد يسيغه **المسألة الخامسة** قال اهل التحقيق اعتبار حدوث اللبن

الطبايع يوجب تلبيتهم هذه المحالات المذكورة فكان القول به باطلا ولما بطل القول وجب القطع باسناد هذه الاحوال الى الاله القادر المختار الحكيم الرحيم الذي يدبر ابدان الحيوانات على الوجه الموافق لمصالحها وذلك هو المطلوب   وقد كنت قرأت يوما من الايام سورة المرسلات فلما وصلت الى قوله الم نخلقكم من ماء مهين فجعلناه في قرار مكين الى قدر معلوم فقدرنا فنعم القادرون ويل يومئذ للمكذبين فقلت لا شك ان هؤلاء المكذبين هم الذين نسبوا تكون الابدان الحيوانية الى الطبائع وتأثيرات الحرارة في الرطوبة وانا اومن من صميم قلبي يا رب العزة بان هذه التدبيرات ليست من الطبائع بل من خالق العالم الذي هو احكم الحاكمين واكرم الاكرمين اذا عرفت هذا فنقول ثبت بالدليل العقلي صدق قوله تعالى والله خلقكم لانه ثبت ان خالق ابدان الناس وسائر الحيوانات ليس هو الطبائع بل هو الله وقوله ثم يتوفاكم فقد بينا ان السبب الذي ذكروه في تقرير الموت فاسد باطل فانه يلزم عليه القول بالدور ولما بطل ذلك ثبت ان الحيوان والموت انما حصلا بخلق الله وتقديره وقوله ومنكم من يرد الى ارذل العمر فقد بينا بالدليل ان الطبائع لا يجوز ان تكون علة لانتقال الانسان من الكمال الى النقصان ومن القوة الى الضعف فلزم القطع بان انتقال الانسان من الشباب الى الشيخوخة ومن الصحة الى الهرم ومن العقل الكامل الى ان صار خرفا غافلا ليس بمقتضى الطبع بل بفعل الفاعل المختار واذا ثبت ما ذكرنا ظهر ان الذي دل عليه القرآن قد ثبت صحته بقاطع البرهان ثم قال تعالى ان الله عليم قدير وهذا كالاصل الذي عليه تفريع كل ما ذكرناه وذلك لان الطبيعة جاهلة لا تميز بين وقت المصلحة ووقت المفسدة فحدوث هذه الانتقالات في هذه الاسباب لا يمكن اسناده الا الى اله [illegible] وتدبير ونحن نقول هو الكامل في العلم الكامل في القدرة لا جرم كان لاجل كمال علمه يعلم مقادير المصالح والمفاسد ولاجل كمال قدرته يقدر على تحصيل المصالح ودفع المفاسد فلاجل هذا اسناد خلق الحيوانات الى الاله العالم ولا يمكن اسناده الى الطبائع **المسألة الثانية** في تفسير الفاظ الآية قال المفسرون والله خلقكم ولم تكونوا شيئا ثم يتوفاكم عند انقضاء آجالكم ومنكم من يرد الى ارذل العمر وهو ارداه واضعفه يقال رذل الشيء يرذل رذالة وارذله غيره ومنه قوله الا الذين هم اراذلنا ومنه قوله واتبعك الارذلون وقوله ومنكم من يرد الى ارذل العمر هل يتناول المسلم او هو مختص بالكافر فيه قولان الاول انه يتناوله قيل انه العمر الطويل وعلى هذا الوجه نقل عن علي رضي الله عنه انه قال ارذل العمر خمس وسبعون سنة وقال قتادة تسعون سنة وقال السدي انه الخرف والقول الاول اولى لان الخرف زوال العقل بقوله ومنكم من يرد الى ارذل العمر لكي لا يعلم بعد علم شيئا يدل على انه تعالى انما رده الى ارذل العمر لاجل ان يزيل عقله فلو كان المراد من ارذل العمر هو زوال العقل لصار العلة الغائية المطلوبة منه وانه باطل والقول الثاني ان هذا ليس في المسلمين والمسلم لا يزداد بطول العمر الا كرامة على الله ولا يجوز ان يقال في حقه انه رد الى ارذل العمر والدليل عليه قوله تعالى ثم رددناه اسفل سافلين الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فبين ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات ما ردوا الى اسفل سافلين وقال عكرمة من قرأ القرآن لم يرد الى ارذل العمر وقوله ان الله عليم قال ابن عباس يريد بما صنع باوليائه واعدائه قدير على ما يريد **المسألة الثالثة** هذه الآية دلت كما تدل على وجود الاله الفاعل المختار فهي ايضا تدل على صحة البعث والقيامة وذلك لان الانسان كان معدوما محضا فاوجده الله ثم اعدمه مرة ثانية فدل هذا على انه لما كان معدوما في المرة الاولى كان عوده الى العدم في المرة الثانية جائزا فكذلك لما صار موجودا ثم عدم وجب ان يكون عوده الى الوجود في المرة الثانية جائزا وايضا كان ميتا حال كان نطفة ثم صار حيا ثم مات فلما كان عود الموت جائزا فكذلك لما كانت الحياة الاولى حاصلة وجب ان يكون عود الحياة جائزا في المرة الثانية وايضا الانسان في اول طفوليته جاهل لا يعرف شيئا ثم صار عالما عاقلا فاهما فلما بلغ ارذل العمر عاد الى ما كان عليه في زمان الطفولية وهو عدم العقل والفهم فعدم العقل والفهم في المرة الاولى عاد بعينه في آخر العمر فكذلك العقل الذي حصل ثم زال وجب ان يكون جائز العود في المرة الثانية واذا ثبت هذه الجملة ثبت ان الذي مات وعدم فانه يجوز عود وجوده وعود حياته وعود عقله مرة اخرى ومتى كان الامر كذلك ثبت ان القول بالبعث والحشر والنشر حق

قوله تعالى والله فضل بعضكم على بعض في الرزق الآية

اعلم ان هذا اعتبار حال اخرى من احوال الانسان وذلك لانا نرى اكيس الناس واكثرهم عقلا يفني عمره في طلب القدر القليل من الدنيا ولا يتيسر له ذلك ونرى اجلف الخلق واقلهم عقلا وفهما تتفتح عليه ابواب الدنيا [illegible] فانه يحصل له في الحال ولو كان السبب هو جهد الانسان وعقله لوجب ان يكون الاعقل افضل في هذه الاحوال فلما رأينا ان الاعقل اقل نصيبا وان الاجهل الاخس اوفر نصيبا علمنا ان ذلك بسبب قسمة القسام كما قال نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا وقال الشافعي رحمه الله   ومن الدليل على القضاء وكونه   بؤس اللبيب وطيب عيش الاحمق
واعلم ان هذا التفاوت غير مختص بالمال بل هو حاصل في الذكاء والبلادة والحسن والقبح والعقل والحمق والصحة والسقم والاسم الحسن والاسم القبيح وهذا باب واسع [illegible] لبعض الملوك في بعض الاسفار وكان ذلك الملك كثير المال والجاه [illegible] الكثيرة [illegible] وكان الواحد منهم صحيح المزاج وقوي البنية [illegible] وهذا باب واسع [illegible] اما قوله فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت ايمانهم فهم فيه سواء ففيه قولان الاول ان المراد من هذا الكلام تقرير ما سبق في الآية المتقدمة من ان السعادة والنحوسة لا تحصلان الا من الله والمعنى ان الموالي والمماليك انا رازقهم جميعا فهم في رزقي سواء فلا يحسبن الموالي انهم يردون على مماليكهم من عندهم شيئا من الرزق فانما ذلك رزقي اجريه عليهم على ايديهم وحاصل القول فيه ان المقصود منه بيان ان الرازق هو الله وان المالك لا يرزق العبد بل الرازق للعبد والمولى هو الله ويحقق القول انه ربما كان العبد اكمل عقلا واقوى جسما واكثر وقوفا على المصالح والمفاسد من المولى وذلك يدل على ان ذلك العبد [illegible] والقول الثاني ان المراد من هذه الآية الرد على من اثبت لله شريكا ثم على هذا القول فيه وجهان الاول ان يكون هذا ردا على عبدة الاصنام كانه قيل انه تعالى فضل الملوك على مماليكهم فجعل المملوك لا يقدر على ملك مع مولاه فلما لم تجعلوا عبيدكم معكم سواء في الملك فكيف تجعلون هذه الجمادات معي سواء في العبودية والثاني قال ابن عباس نزلت هذه الآية في نصارى نجران حين قالوا ان عيسى بن مريم ابن الله والمعنى انكم لا تشركون عبيدكم فيما ملكتم فتكونون سواء فكيف جعلتم عبدي ولدا لي وشريكا في الالهية ثم قال فهم فيه سواء [illegible] ثم قال افبنعمة الله يجحدون وفيه مسألتان **الاولى** قرأ عاصم في رواية ابي بكر تجحدون بالتاء على الخطاب لقوله خلقكم وفضلكم والباقون بالياء لقوله فهم فيه سواء واختار ابو عبيدة وابو حاتم لقرب الخبر عنه وايضا فظاهر الخطاب ان يكون مع المسلمين والمسلمون لا يخاطبون بجحد نعمة الله **المسألة الثانية** لا شبهة في ان المراد من قوله افبنعمة الله يجحدون الانكار على المشركين الذين اورد الله هذه الحجة عليهم فان قيل كيف يقرر كونهم جاحدين لنعم الله عليهم بسبب عبادة الاصنام قلنا فيه وجهان الاول انه لما كان المعطي لكل الخيرات هو الله تعالى فمن اثبت لله شريكا فقد اضاف اليه بعض تلك الخيرات فكان جاحدا لكونها من عند الله وايضا فان اهل الطبائع واهل النجوم يضيفون اكثر هذه النعم الى الطبائع والى النجوم وذلك يوجب كونهم جاحدين لكونها من عند الله والوجه الثاني قال الزجاج المراد انه تعالى لما قرر هذه الدلائل وبينها واظهرها [illegible] عند تقرير هذه البيانات وايضاح هذه البينات يجحدون **المسألة الثالثة** الباء في قوله افبنعمة الله يجوز ان تكون زائدة لان الجحود لا يعدى بالباء كما تقول خذ الخطام وبالخطام وتعلقت زيدا وبزيد ويجوز ان يراد بالجحود الكفر فعدي بالباء لكونه بمعنى الكفر

قوله تعالى والله جعل لكم من انفسكم ازواجا الآية

اعلم ان هذا نوع آخر من احوال الناس ذكره الله ليستدل به على وجود الاله المختار الحكيم وليكون ذلك تنبيها على انعام الله على عبيده بمثل هذه النعم فقوله وجعل لكم من انفسكم ازواجا فيه قولان الاول المراد [illegible] مع الكل بخصيصه بآدم وخلق حواء [illegible] والثاني ان هذا الخطاب عام في جميع الذكور والاناث والمعنى انه تعالى خلق النساء ليتزوج بهن الذكور ومعنى من انفسكم مثل قوله فاقتلوا انفسكم وقوله فسلموا على انفسكم اي بعضكم بعضا ونظير هذه الآية قوله تعالى ومن آياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجا

الاطباء واهل الطبيعة التفاوت بين الذكورة والانوثة انما كان لاجل ان كل من كان احر مزاجا فهو الذكر وكل من كان اكثر بردا ورطوبة فهو الانثى ثم قالوا المني اذا انصب الى الخصية اليمنى من الذكر ثم انصب منه الى الجانب الايمن من الرحم كان الولد ذكرا تاما في الذكورة وان انصب من الخصية اليسرى وانصب الى الجانب الايسر من الرحم كان الولد انثى تاما في الانوثة وان انصب الى الخصية اليمنى وانصب الى الجانب الايسر من الرحم كان ذكرا في طبيعة الاناث وان انصب الى الخصية اليسرى من الرجل ثم انصب منها الى الجانب الايمن من الرحم كان هذا الولد انثى في طبيعة الذكور واعلم ان حاصل الكلام ان الذكور عليها الحرارة واليبوسة والاناث عليها البرودة والرطوبة وهذه العلة في غاية الضعف فقد رأينا في النساء من كان مزاجه في غاية السخونة وفي الرجال من كان مزاجه في غاية البرد ولو كان الموجب للذكورة والانوثة ذلك لامتنع ذلك فثبت ان خالق الذكر والانثى هو الاله القديم الحكيم فظهر بالدليل الذي ذكرناه صحة قوله والله جعل لكم من انفسكم ازواجا ثم قال وجعل لكم من ازواجكم بنين وحفدة قال الواحدي اصل الحفدة من الحفد وهو الخفة في الخدمة والعمل يقال حفد يحفد حفدا وحفودا وحفدانا اذا اسرع ومنه في دعاء القنوت واليك نسعى ونحفد فالحفدة جمع الحافد والحافد كل من عمل عملا اطاع فيه وسارع في العمل ويقال في جمعه الحفد بغير هاء كما يقال الرصد ومعنى الحفدة في اللغة الاعوان والخدم ثم يجب ان يكون المراد من الحفدة في الآية الاعوان الذين حصلوا للرجال من قبل المرأة لانه تعالى قال وجعل لكم من ازواجكم بنين وحفدة فالاعوان الذين لا يكونون من قبل المرأة لا يدخلون تحت هذه الآية اذا عرفت هذا فنقول قيل هم الاختان وقيل هم الاصهار وقيل ولد الولد والاولى دخول الكل فيه لما بينا ان اللفظ محتمل للكل بحسب المعنى المشترك الذي ذكرناه ثم قال تعالى ورزقكم من الطيبات لما ذكر تعالى انعامه على عبيده بالمنكوح وما فيه من المنافع والمصالح ذكر انعامه عليهم بالمطعومات الطيبة سواء كانت من النبات كالثمار والحبوب والاشربة او كانت من الحيوان ثم قال افبالباطل يؤمنون قال ابن عباس يعني بالاصنام وقال مقاتل يعني بالشيطان وقال عطاء يصدقون ان لي شريكا وصاحبة وولدا وبنعمة الله هم يكفرون اي بان يضيفوها الى غير الله ولا يثنون على الله بها وفي الآية قول آخر وهو انه تعالى لما قال ورزقكم من الطيبات قال بعده افبالباطل يؤمنون وبنعمة الله هم يكفرون والمراد منه انهم يحرمون على انفسهم طيبات احلها الله لهم مثل البحيرة والسائبة والوصيلة والحام ويبيحون لانفسهم محرمات حرمها الله عليهم وهي الميتة ولحم الخنزير وما ذبح على النصب فقيل افبالباطل يؤمنون بتلك الاحكام الباطلة وانعام الله في تحليل الحلال وتحريم الخبيثات يجحدون ويكفرون

قوله تعالى ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقا

اعلم انه تعالى لما شرح انواعا كثيرة في دلائل التوحيد وتلك الانواع كما انها دلائل على صحة التوحيد فكذلك تذكير باقسام النعم الجليلة الشريفة اتبعها في هذه الآية بالرد على عبدة الاصنام فقال ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقا من السموات والارض اما الرزق الذي ياتي من جانب السماء فيعني به الغيث الذي ياتي من جهة السماء واما الذي ياتي من جانب الارض فهو النبات والثمار التي تخرج منها [illegible] وقوله شيئا قال الاخفش جعل قوله شيئا بدلا من قوله رزقا والمعنى لا يملكون رزقا قليلا ولا كثيرا ثم قال ولا يستطيعون والفائدة في هذه اللفظة ان من لا يملك شيئا قد يكون موصوفا باستطاعة ان يتملكه بطريق من الطرق فبين تعالى ان هذه الاصنام لا تملك وليس لها ايضا استطاعة تحصيل الملك فان قيل انه تعالى قال ويعبدون من دون الله ما لا يملك بصيغة ما وهي لغير اولي العلم ثم قال ولا يستطيعون والجمع بالواو والنون مختص باولي العلم فكيف الجمع بين الامرين والجواب انه عبر عنها باعتبار ما يعتقدون فيها انها آلهة ثم قال تعالى فلا تضربوا لله الامثال وفيه وجوه الاول قال المفسرون يعني لا تشبهوه بخلقه الثاني قال الزجاج اي لا تجعلوا لله مثلا لانه واحد لا مثل له الثالث اقول يحتمل ان يكون المراد ان عبدة الاوثان كانوا يقولون ان اله العالم اجل واعظم من ان يعبده الواحد منا بل نحن نعبد الكواكب او نعبد هذه الاصنام ثم ان الكواكب والاصنام عبيد الاله الاكبر الاعظم والدليل عليه العرف فان اصاغر الناس يخدمون اكابر حضرة الملك واولئك الاكابر يخدمون الملك فكذا هاهنا فنعبد هذا فقال الله تعالى لهم اعبدوني واتركوا عبادة الاصنام والكواكب فلا تضربوا لله الامثال التي ذكرتموها وكونوا مخلصين في عبادة الاله الحكيم القدير ثم قال تعالى والله يعلم وانتم لا تعلمون وفيه وجهان الاول ان الله يعلم ما عليكم من العقاب العظيم بسبب عبادة هذه الاصنام وانتم لا تعلمون ذلك ولو علمتموه لتركتم عبادتها الثاني ان الله تعالى لما نهاكم عن عبادة هذه الاصنام فاتركوا عبادتها واتركوا دليلكم الذي تقولونه وهو قولكم الاشتغال بعبادة عبيد الملك ادخل في التعظيم من الاشتغال بعبادة نفس الملك هذا قياس والقياس يجب تركه عند ورود النص فلهذا قال والله يعلم وانتم لا تعلمون

قوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء الآية

اعلم انه تعالى اكد ابطال مذهب عبدة الاصنام بهذا المثل وفيه مسائل **الاولى** في تفسير هذا المثل قولان الاول ان المراد انا لو فرضنا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء وفرضنا حرا كريما غنيا كثير الانفاق سرا وجهرا فصريح العقل يشهد بانه لا تجوز التسوية بينهما في التعظيم والاجلال فلما لم تجز التسوية بينهما مع استوائهما في الخلقة والصورة والبشرية فكيف يجوز للعاقل ان يسوي بين الله القادر على الرزق والافضال وبين الاصنام التي لا تملك ولا تقدر البتة والقول الثاني ان المراد بالعبد المملوك الذي لا يقدر على شيء هو الكافر فانه من حيث انه بقي محروما عن عبودية الله وعن طاعته صار كالعبد الذليل الفقير العاجز والمراد بقوله ومن رزقناه منا رزقا حسنا هو المؤمن فانه مشتغل بالتعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله ثم قال تعالى هل يستويان في المرتبة والشرف والقرب من رضوان الله واعلم ان القول الاول اقرب لان ما قبل هذه الآية وما بعدها يدل على ان المقصود منها الرد على القائلين بالشرك

المسألة الثانية اختلفوا في المراد بقوله عبدا مملوكا لا يقدر على شيء فقيل المراد به الصنم لانه عبد بدليل قوله ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا واما انه مملوك وانه لا يقدر على شيء فظاهر والمراد بقوله ومن رزقناه منا رزقا حسنا عابد الصنم لان الله رزقه المال فهو ينفق منه على نفسه وعلى اتباعه سرا وجهرا واذا ثبت هذا فنقول هما لا يستويان في القدرة والتصرف بل صريح العقل شاهد بان عابد الوثن افضل من ذلك الصنم فكيف يجوز الحكم بكونه مساويا لرب العالمين في المعبودية والقول الثاني ان المراد بقوله عبدا مملوكا [illegible] ومن رزقناه منا رزقا حسنا هو عثمان بن عفان [illegible] حسنا على عثمان خاصة والقول الثالث انه عام في كل عبد بهذه الصفة وفي كل حر بهذه الصفة وهذا القول اظهر لانه هو الموافق لما اراده الله تعالى في هذه الآية

المسألة الثالثة احتج الفقهاء بهذه الآية على ان العبد لا يملك شيئا فان قالوا ظاهر الآية يدل على ان عبدا من العبيد لا يقدر على شيء فلم قلتم ان كل عبد كذلك فنقول الذي يدل عليه وجهان الاول انه ثبت في اصول الفقه ان الحكم المذكور عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم وكونه عبدا وصف مشعر بالذل والمقهورية وقوله لا يقدر على شيء حكم مذكور عقيبه فهذا يقتضي ان العلة لعدم القدرة على شيء هو كونه عبدا الثاني انه تعالى قال بعده ومن رزقناه منا رزقا حسنا فميز هذا القسم الثاني عن القسم الاول وهو العبد بهذه الصفة وهو انه رزقه رزقا حسنا فوجب ان لا يحصل هذا الوصف للعبد حتى يحصل الامتياز بين القسم الثاني وبين القسم الاول ولو ملك العبد لكان ان الله قد آتاه رزقا حسنا لان الملك الحلال رزق حسن سواء كان قليلا او كثيرا فثبت بهذين الوجهين ان ظاهر الآية يقتضي ان العبد لا يقدر على شيء ثم اختلفوا فروي عن ابن عباس وغيره التشدد في ذلك حتى قال لا يملك الطلاق ايضا [illegible] المال ولا ما له يتعلق بالمالك واختلفوا في ان المالك اذا ملكه شيئا هل يملكه ام لا وظاهر الآية ينفيه [illegible] وكل عبد فهو مملوك وغير قادر على التصرف قلنا اما ذكر المملوك فليحصل الامتياز بينه وبين الحر لان الحر قد يقال انه عبد الله واما قوله لا يقدر على شيء فليحصل الامتياز بينه وبين المكاتب وبين العبد المأذون لانهما يقدران على التصرف السؤال الثاني في قوله ومن رزقناه ما هي قلنا الظاهر انها موصوفة كانه قيل وحرا رزقناه ليطابق عبدا ولا يمتنع ان تكون موصولة السؤال الثالث لم قال يستوون على الجمع قلنا معناه هل يستوي الاحرار والعبيد ثم قال الحمد لله وفيه وجوه الاول قال ابن عباس الحمد لله على ما فعل باوليائه وانعم عليهم بالتوحيد والثاني المعنى ان كل الحمد لله وليس شيء من الحمد للاصنام لانه

لا يحمى حمدها على احد وقوله بل اكثرهم لا يعلمون يعني انهم لا يعلمون ان كل الحمد لله وليس شيء منه للاصنام الثالث قال القاضي في التفسير قال للرسول عليه السلام قل الحمد لله
ويحتمل ان يكون خطابا لمن رزقه الله رزقا حسنا ان يقول الحمد لله على ان ميزه في هذه القدرة على ذلك العبد الضعيف الرابع يحتمل ان يكون المراد انه تعالى
لما ذكر هذا المثال وكان هذا استدلالا مطابقا للغرض كاشفا عن المقصود قال بعده الحمد لله يعني الحمد لله على قوة هذه الحجة وظهور هذه البينة قال بل اكثرهم لا
يعلمون قوتها مع غاية ظهورها ونهاية وضوحها بل يعلمون ولا يعلمون هو الاضلال **قوله تعالى** وضرب الله مثلا رجلين احدهما ابكم الاية اعلم انه
تعالى ابطل قول عبدة الاصنام بهذا المثل الثاني وتقريره انه كما تقرر في اوائل العقول ان الابكم العاجز لا يكون مساويا في الفضل والشرف للناطق القادر
الكامل مع استوائهما في البشرية فلان يحكم بان الجماد لا يكون مساويا لرب العالمين في المعبودية كان اولى ثم نقول في الاية مسائل **الاولى** انه تعالى وصف
الرجل الاول بصفات الاولى الابكم وهو الذي يعسر قوله ... العاجز الواحدي الابكم الذي ولد اخرس ... قال ابو زيد رجل ابكم وهو العيي المفحم وقد يكون ابكم بكما وبكامة وقال ايضا
الابكم الاقطع اللسان وهو الذي لا يحسن الكلام الثاني روى ثعلب عن ابن الاعرابي الابكم الذي لا يسمع ولا يبصر الصفة الثانية قوله لا يقدر على شيء وهو
اشارة الى العجز التام والنقصان الكامل والصفة الثالثة قوله وهو كل على مولاه اي هذا الابكم العاجز كل على مولاه قال اهل المعاني اصله من الغلظ
الذي هو نقيض الحدة يقال كل السكين اذا غلظت شفرته فلم تقطع وكل لسانه اذا غلظ فلم يقدر على الكلام وكل فلان عن الامر اذا ثقل عليه فلم ينبعث
فيه فقوله كل على مولاه اي غليظ وثقيل على مولاه والصفة الرابعة قوله اينما يوجهه اي اينما يرسله ومعنى التوجيه ان ترسل صاحبك في وجه معين من
الطريق يقال وجهته الى موضع كذا فتوجه اليه وقوله لا يأت بخير معناه انه عاجز لا يحسن ولا يفهم ثم قال تعالى هل يستوي هو اي هذا الموصوف بهذه
الصفات الاربع ومن يأمر بالعدل واعلم ان الآمر بالعدل يجب ان يكون موصوفا بالعلم لكن امرا ويجب ان يكون قادرا لان الآمر مشعر بعلو المرتبة
وذلك لا يحصل الا مع كونه قادرا ويجب ان يكون عالما حتى يمكنه التمييز بين العدل وبين الجور فثبت ان وصفه بانه يأمر بالعدل يتضمن وصفه بكونه
امرا قادرا عالما وكونه امرا يناقض كون الاول ابكم وكونه قادرا يناقض وصف الاول بانه لا يأتي بخير ثم قال وهو على صراط مستقيم يعني كونه عادلا مبرأ
من الجور والعبث اذا ثبت هذا فنقول ظاهر في بديهة العقل ان الاول والثاني لا يستويان فكذا هنا **المسئلة الثانية** في المراد بهذا المثل اقوال
الاول قال مجاهد كل هذا مثل الله الخالق وما يدعى من دونه من الباطل اما الابكم فمثل الصنم لانه لا ينطق البتة وكذلك لا يقدر على شيء
وهو ايضا كل على عابديه لانه لا ينفق عليهم وهم ينفقون عليه وايضا الى اي مهم يوجه الصنم لم يأت بخير واما الذي يأمر بالعدل فهو الله تعالى الثاني
ان المراد من هذا الابكم عبد لعثمان بن عفان كان ذلك العبد يكره الاسلام وما كان فيه خير ومولاه وهو عثمان بن عفان كان يأمر بالعدل وكان
على الدين القويم والصراط المستقيم والقول الثالث ان المقصود منه كل عبد موصوف بهذه الصفات المذمومة وكل حر موصوف بتلك الصفات الحميدة وهذا
القول اولى من الاول لانه تعالى وصفهما بكونهما رجلين وحمل ذلك على الوثن وكذلك بالبكم وبالكل وبالتوجيه في جهات المنافع وكذلك وصف الاخر
بانه على صراط مستقيم يمنع من حمله على الله تعالى وايضا فالمقصود تشبيه صورة بصورة في امر من الامور وذلك التشبيه لا يتم الا عند كون الصورتين متغايرتين
للاخرى واما القول الثاني فضعيف ايضا لان المقصود ابطال التسوية بين رجلين موصوفين بالصفات المذكورة وذلك غير مختص بشخص معين بل ايهما
حصل كان المقصود في الصفات المذكورة فانه يحصل المقصود **قوله تعالى** ولله غيب السموات والارض الى قوله يؤمنون اعلم انه
تعالى لما حكى في الاية الاولى مثل الكفار الابكم العاجز ومثل نفسه الذي يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم ومعلوم انه يمتنع ان يكون امرا بالعدل وان يكون
على صراط مستقيم الا اذا كان كاملا في العلم والقدرة ذكر في هذه الاية بيان كونه كاملا في العلم والقدرة اما بيان كمال العلم فهو قوله ولله
غيب السموات والارض يفيد الحصر ومعناه ان العلم بهذه الغيوب ليس الا لله واما بيان كمال القدرة فقوله وما امر الساعة الا كلمح البصر والساعة
هي الوقت الذي تقوم فيه القيمة سميت ساعة لانها تفجأ الانسان في ساعة فيموت الخلق بصيحة واحدة الا كلمح البصر اللمح النظر بسرعة يقال لمحه ببصره
لمحا ولمحانا والمعنى وما امر قيام القيمة في السرعة الا كطرف العين والمراد منه تقرير كمال القدرة وقوله او هو اقرب معناه ان لمح البصر عبارة عن
انتقال الجسم المسمى بالطرف من اعلى الحدقة الى اسفلها ولا شك ان الحدقة مؤلفة من اجزاء لا تتجزى فلمح البصر عبارة عن المرور على جملة تلك الاجزاء التي
منها تألفت الحدقة ولا شك ان تلك الاجزاء كثيرة والزمان الذي يحصل فيه لمح البصر مركب من انات متعاقبة والله تعالى قادر على اقامة القيمة
في ان واحد من تلك الانات فلهذا قال او هو اقرب الا انه لما كان اسرع الاحوال والحوادث في عقولنا وافكارنا هو لمح البصر لا جرم ذكره ثم قال او هو
اقرب تنبيها على ما ذكرناه ولا شبهة في انه ليس المراد طريقة الشك فالمراد اذا بل هو اقرب قال الزجاج المراد به الابهام على المخاطبين انه تعالى
يأتي بالساعة اما بقدر لمح البصر او بما هو اسرع قال القاضي هذا لا يصح لان اقامة الساعة ليس حال تكليف حتى يقال انه تعالى يأتي بها
في زمان بل الواجب ان يخلقها دفعة واحدة في وقت واحد ويفارق ما ذكرناه في ابتداء خلق السموات والارض لان تلك الحال حال تكليف فلم
يمتنع ان يخلقها هناك لما فيه من مصلحة الملائكة واعلم ان هذا الاعتراض انما يستقيم على مذهب القاضي اما على قولنا في انه تعالى يفعل
ما يشاء ويحكم ما يريد فلا يتوجه عليه شيء ثم انه تعالى عاد الى الدلائل الدالة على وجود الصانع المختار فقال والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون
شيئا وفيه مسائل **الاولى** قرا حمزة والكسائي امهاتكم بكسر الهمزة والباقون بضمها **المسئلة الثانية** امهاتكم اصله اماتكم الا انه زيد الهاء
فيه كما زيد في اراق فقيل اهراق وشذت زيادتها في الواحد في قوله امهتي خندف والياس ابي **المسئلة الثالثة** الانسان خلق في مبدأ الفطرة
خاليا عن معرفة الاشياء ثم قال تعالى وجعل لكم السمع والابصار والافئدة والمعنى ان النفس الانسانية لما كانت في اول الخلقة خالية عن المعارف
والعلوم فالله تعالى اعطاه هذه الحواس ليستفيد بها المعارف والعلوم وتمام الكلام في هذا الباب يستدعي مزيد تقرير فنقول التصورات
والتصديقات اما ان تكون كسبية واما ان تكون بديهية والكسبيات انما يمكن تحصيلها بواسطة تركيبات البديهيات فلا بد من سبق هذه العلوم
البديهية وحينئذ لسائل ان يسأل فيقول هذه العلوم البديهية اما ان يقال انها كانت حاصلة منذ خلقنا او ما كانت حاصلة والاول
باطل لانا بالضرورة نعلم انا حين كنا جنينا في رحم الام ما كنا نعرف ان النفي والاثبات لا يجتمعان وما كنا نعرف ان الكل اعظم من الجزء واما القسم
الثاني فانه يقتضي ان هذه العلوم البديهية حصلت في نفوسنا بعد انها ما كانت حاصلة فحينئذ لا يمكن حصولها الا بكسب وطلب وكل ما كان كسبيا
فهو مسبوق بعلوم اخرى فهذه العلوم البديهية تصير كسبية ويجب ان يكون مسبوقة بعلوم اخرى الى غير النهاية وكل ذلك محال فهذا سؤال
قوي مشكل وجوابه ان يكون الحق ان هذه العلوم البديهية ما كانت حاصلة في نفوسنا ثم انها حدثت وحصلت اما قوله فيلزم ان تكون
كسبية قلنا هذه المقدمة ممنوعة بل نقول انها انما حدثت في نفوسنا بعد عدمها بواسطة اعانة الحواس التي هي السمع والبصر فتقرير ان النفوس كانت
في مبدأ الخلقة خالية من جميع العلوم الا انه تعالى خلق السمع والبصر فاذا ابصر الطفل شيئا مرة بعد اخرى ارتسم في خياله ماهية ذلك المبصر
وكذلك اذا سمع شيئا مرة بعد اخرى ارتسم في خياله ماهية ذلك المسموع وكذا القول في سائر الحواس فيصير حصول الحواس سببا لحضور ماهيات
المحسوسات في النفس والعقل ثم ان تلك الماهيات على قسمين احد القسمين ان يكون نفس حضوره موجبا تاما في جزم الذهن باسناد بعضها
الى بعض بالنفي والاثبات مثل انه اذا حضر في الذهن ان الواحد ما هو وان نصف الاثنين ما هو كان حضور هذين التصورين في الذهن
علة تامة في جزم الذهن بان الواحد محكوم عليه بانه نصف الاثنين وهذا القسم هو العلوم البديهية والقسم الثاني ما لا يكون كذلك وهو
العلوم النظرية مثل انه اذا حضر في الذهن ان الجسم ما هو وان المحدث ما هو فان مجرد هذين التصورين في الذهن لا يكفي في جزم الذهن
بان الجسم محدث بل لا بد فيه من دليل منفصل وعلوم سابقة فالحاصل ان العلوم الكسبية انما يمكن اكتسابها بواسطة العلوم البديهية وحدوث

هذه العلوم البديهية انما كان عند حدوث تصور موضوعاتها وتصور محمولاتها وحدوث هذه التصورات انما كان بسبب اعانة هذه الحواس على جزئياتها فظهر ان السبب الاول
لحدوث هذه المعارف في النفوس والعقول هو انه تعالى اعطى هذه الحواس فلهذا السبب قال تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة
ليصير حصول هذه الحواس سببا لانتقال نفوسكم من الجهل الى العلم بالطريق الذي ذكرناه وهذه ابحاث شريفة عقلية محضة مدرجة في هذه الايات وقال المفسرون وجعل لكم
السمع لتسمعوا مواعظ الله والابصار لتبصروا دلائل الله والافئدة لتعقلوا عظمة الله والافئدة جمع فؤاد نحو غراب واغربة قال الزجاج ولم يجمع فؤاد على اكثر العدد وما قيل فيه
كما قيل غراب وغربان واقول لعل الفؤاد انما جمع على بناء جمع القلة تنبيها على ان السمع والبصر كثيرا الا ان الفؤاد قليل لان الفؤاد انما خلق للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية
واكثر الخلق ليسوا كذلك بل يكونون مشغولين بالافعال البهيمية والصفات السبعية فكان فؤادهم ليس بفؤاد فلهذا السبب ذكر في جمعه صيغة جمع القلة فان قيل قوله
وجعل لكم السمع والابصار عطف على قوله اخرجكم وهذا يقتضي ان يكون جعل السمع والبصر متأخرا عن الاخراج عن البطن ومعلوم انه ليس كذلك والجواب ان حرف الواو
لا يوجب الترتيب وايضا اذا حملنا السمع على الاستماع والابصار على الرؤية زال السؤال اما قوله الم يروا الى الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكهن الا الله ففيه مسائل
الاولى قرا ابن عامر وحمزة والكسائي الم تروا بالتاء والباقون بالياء على الحكاية لمن تقدم ذكره من الكفار **المسئلة الثانية** هذا دليل اخر على كمال قدرة
الله وحكمته فانه لولا انه تعالى خلق الطير خلقة معها يمكنه الطيران وخلق الجو خلقة معها يمكن الطيران فيه لما امكن ذلك فانه تعالى اعطى الطير جناحا
يبسطه مرة ويكسره اخرى مثل ما يعمل السابح في الماء وخلق الهواء خلقة لطيفة رقيقة يسهل خرقه والنفاذ فيه ولولا ذلك لما كان الطيران ممكنا واما قوله
تعالى ما يمسكهن الا الله فالمعنى ان جسد الطير جسم ثقيل والجسم الثقيل يمتنع بقاؤه في الجو معلقا من غير دعامة تحته ولا علاقة فوقه فوجب ان يكون الممسك
هو الله تعالى ثم ان من الظاهر ان بقاءه في الجو فعله وحاصل باختياره فثبت ان خالق فعل العبد هو الله تعالى قال القاضي انما اضاف الله تعالى هذا
الامساك الى نفسه لانه تعالى هو الذي اعطى الالات التي لاجلها يمكن الطير من تلك الافعال فلما كان تعالى هو المسبب لذلك لا جرم صحت هذه الاضافة والجواب
ان هذا عدول عن الظاهر بغير دليل وانه لا يجوز لا سيما والدلائل العقلية دلت على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى ثم قال ان في ذلك لايات
لقوم يؤمنون وخص هذه الايات بالمؤمنين لانهم هم المنتفعون بها وان كانت هذه الايات ايات لكل العقلاء **قوله تعالى** والله جعل لكم من
بيوتكم سكنا الى قوله حين اعلم ان هذا نوع اخر من دلائل التوحيد واقسام النعم والفضل والسكن المسكن [illegible]
والسكن ما سكنت اليه وما سكنت فيه قال صاحب الكشاف السكن ما يسكن اليه وينقطع اليه من بيت او الف واعلم ان البيوت التي يسكن الانسان فيها
على قسمين احدهما البيوت المتخذة من الخشب والطين والالات التي بها يمكن تسقيف البيوت واليها الاشارة بقوله والله جعل لكم من بيوتكم سكنا وهذا القسم
من البيوت لا يمكن نقلها بل الانسان ينتقل اليها والقسم الثاني القباب والخيام والفساطيط واليها الاشارة بقوله وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها
يوم ظعنكم ويوم اقامتكم وهذا القسم من البيوت يمكن نقلها وتحويلها من مكان الى مكان واعلم ان المراد الانقطاع وقد تعمل العرب البيوت من الادم وهو جلود
الانعام اي يخف عليكم في اسفاركم قرا نافع وابن كثير وابو عمرو يوم ظعنكم بفتح العين والباقون باسكانها قال الواحدي وهما لغتان كالشعر والنهر واعلم
ان الظعن سير البادية لنجعة او حضور ماء او مرتع وقد يقال لكل شاخص لسفر ظاعن وهو ضد الخافض ويوم اقامتكم يعني لا يثقل عليكم في الحالتين وقوله
ومن اصوافها واوبارها واشعارها قال المفسرون واهل اللغة الاصواف للضأن والاوبار للابل والاشعار للمعز وقوله اثاثا ومتاعا الى حين انواع متاع البيت
من الفروش والاكسية قال الفراء لا واحد له كما ان المتاع لا واحد له قال ولو جمعت لقلت اثثة في القليل واثث في الكثير وقال ابو زيد واحدها اثاثة قال ابن
عباس في قوله اثاثا يريد طنافس وبسطا وثيابا وكسوة قال الخليل واصله من قولهم اث النبات والشعر اذا كثر وقوله ومتاعا الى حين اي تتمتعون به وقوله الى حين
يريد الى حين البلى وقيل الى حين الموت وقيل الى حين بعد الحين وقيل الى يوم القيمة فان قيل عطف المتاع على الاثاث والعطف يقتضي المغايرة فما الفرق بين الاثاث
والمتاع قلنا الاقرب ان الاثاث ما يكتسي به المرء ويستعمله في الغطاء والوطاء والمتاع ما يفرش في المنازل ويتزين به **قوله تعالى** والله جعل
لكم مما خلق ظلالا الى قوله الكافرون اعلم ان الانسان اما ان يكون مقيما او مسافرا والمسافر اما ان يكون غنيا يمكنه استصحاب الخيام والفساطيط
او لا يمكنه فهذه اقسام ثلاثة اما القسم الاول فاليه الاشارة بقوله وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا واما القسم الثاني فاليه الاشارة بقوله والله جعل لكم مما
خلق ظلالا وذلك لان الانسان المسافر اذا لم يكن له خيمة يستظل بها فانه لا بد ان يستظل بشيء اخر كالجدران والاشجار وقد يستظل بالغمام كما قال وظللنا عليهم الغمام
ثم قال وجعل لكم من الجبال اكنانا واحد الاكنان كن على قياس احمال وحمل والمراد من الكن كل شيء وقى شيئا ويقال استكن واكن اذا صار في كن واعلم ان بلاد العرب
شديدة الحر وحاجتهم الى الظل ودفع الحر شديدة فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذه المعاني في معرض النعمة العظيمة وايضا فالبلاد المعتدلة والاوقات المعتدلة
نادرة جدا والغالب اما غلبة الحر او غلبة البرد وعلى كل التقديرات فلا بد للانسان من مسكن يأوي اليه فكان الانعام بتخليصه عظيما ولما ذكر تعالى امر
المسكن ذكر بعده امر الملبوس فقال وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم بأسكم السرابيل القمص واحدها سربال قال الزجاج كل ما تلبسه فهو سربال من قميص او درع
او جوشن او غيره والذي يدل على صحة هذا القول انه تعالى جعل السرابيل على قسمين الاول ما يكون واقيا عن الحر والبرد والثاني ما يتقى به عن البأس والحروب
وذلك هو الجوشن وغيره وذلك يدل على ان كل واحد من القسمين من السرابيل فان قيل لم ذكر الحر ولم يذكر البرد اجابوا عنه من وجوه الاول قال عطاء الخراساني
المخاطبون بهذا الكلام العرب وبلادهم حارة فكان حاجتهم الى ما يدفع الحر فوق حاجتهم الى ما يدفع البرد كما قال ومن اصوافها واوبارها واشعارها وسائر انواع
الثياب اشرف الا انه تعالى ذكر ذلك النوع لانه كان الفهم بها اشد واعتيادهم للبسها اكثر وكذلك قال وننزل من السماء من جبال فيها
من برد لعجبهم بذلك وما انزل من الثلج اعظم لكنهم كانوا لا يعرفونه والوجه الثاني في الجواب قال المبرد ذكر احد الضدين ينبه على الاخر [illegible] العلوم العقلية
ان العلم باحد الضدين يستلزم العلم بالضد الاخر فان الانسان متى خطر بباله الحر خطر بباله ايضا البرد وكذا القول في النور والظلمة والسواد والبياض فلما كان
الشعور باحدهما مستتبعا للشعور بالاخر كان ذكر احدهما مغنيا عن ذكر الاخر والوجه الثالث قال الزجاج ما وقى من الحر وقى من البرد فكان ذكر احدهما
مغنيا عن ذكر الاخر فان قيل هذا بالضد اولى لان دفع الحر يكفي فيه السرابيل التي هي القميص من دون تكلف زيادة اما البرد فانه لا يندفع الا بتكلف ازيد
قلنا القميص الواحد لما كان واقيا ما ذكرناه وقوله وسرابيل تقيكم بأسكم يعني دروع الحديد والبأس الشدة يريد شدة الطعن والضرب
والرمي واعلم انه تعالى لما عدد اقسام نعمه قال كذلك يتم نعمته عليكم اي مثل ما خلق هذه الاشياء لكم وانعم بها عليكم فانه يتم نعمة الدنيا والدين عليكم
لعلكم تسلمون قال ابن عباس لعلكم يا اهل مكة تخلصوا لله الربوبية وتعلموا انه لا يقدر على هذه الانعامات احد سواه ونقل عن ابن عباس انه قرا لعلكم
تسلمون بفتح التاء والمعنى انا اعطيناكم هذه النعمة لتتفكروا فيها فتؤمنوا فتسلموا من عذاب الله ثم قال تعالى فان تولوا فانما عليك البلاغ المبين اي فان
تولوا يا محمد واعرضوا واثروا لذات الدنيا ومتابعة الاباء والمعاداة في الكفر على الاسلام فليس عليك الا ما فعلت من التبليغ التام ثم انه تعالى ذمهم
بانهم يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها وذلك نهاية في كفران النعمة فان قيل ما معنى ثم قلنا الدلالة على ان انكارهم امر مستبعد بعد حصول
المعرفة لان حق من عرف النعمة ان يعترف لا ان ينكر وفي المراد بهذه النعمة وجوه الاول قال القاضي المراد بها جميع ما ذكره الله تعالى في الايات المتقدمة
من انواع النعم ومعنى انهم انكروها هو انهم ما افردوه تعالى بالشكر والعبادة بل شكروا على تلك النعمة غير الله وذلك لانهم قالوا انما حصلت هذه النعم بشفاعة
هذه الاصنام والثاني ان المراد انهم عرفوا ان نبوة محمد عليه السلام حق ثم ينكرونها ونبوته نعمة عظيمة كما قال وما ارسلناك الا رحمة للعالمين والثالث
يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها اي لا يستعملونها في طلب رضوان الله ثم قال تعالى واكثرهم الكافرون فان قيل ما معنى قوله واكثرهم الكافرون مع انه كان
كلهم كافرين الجواب من وجوه الاول انما قال واكثرهم لانه كان فيهم من لم تقم عليه الحجة ممن لم يبلغ حد التكليف او كان ناقص العقل فاراد بالاكثر البالغين
الاصحاء الثاني ان يكون المراد بالكافر الجاحد المعاند وحينئذ نقول وانما قال واكثرهم لانه كان فيهم من لم يكن معاندا بل كان جاهلا بصدق الرسول وما

فيرد له كونه ... من عبد الله الثالث انه ذكر الاكثر والمراد الجميع لان اكثر الشيء يقوم مقام الكل فذكر الاكثر كذكر الجميع وهذا كقوله الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون

قوله تعالى ويوم نبعث من كل امة شهيدا الآية اعلم انه تعالى لما بين من حال القوم انهم عرفوا نعمة الله ثم انكروها وذكر ايضا من حالهم ان اكثرهم كافرون اتبعه بالوعيد فذكر حال يوم القيامة فقال ويوم نبعث من كل امة شهيدا وذلك يدل على ان اولئك الشهداء يشهدون عليهم بذلك الانكار وبذكر الكفر ولما هؤلاء الشهود الانبياء كما قال تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وقوله ثم لا يؤذن للذين كفروا فيه وجوه الاول لا يؤذن لهم في الاعتذار لقوله ولا يؤذن لهم فيعتذرون الثاني لا يؤذن لهم في كثرة الكلام الثالث لا يؤذن لهم في الرجوع الى دار الدنيا والى التكليف الرابع لا يؤذن لهم في حال شهادة الشهود بل يسكت اهل الجمع كلهم ليشهد الشهود الخامس لا يؤذن لهم ليظهر كونهم آيسين من رحمة الله ثم قال تعالى ولا هم يستعتبون الاستعتاب طلب العتاب والرجل انما يطلب العتاب من خصمه اذا كان على جزم انه اذا عاتبه رجع الى الرضا فاذا لم يطلب العتاب منه دل على انه راسخ على غضبه وسخطه ثم قال تعالى واذا رأى الذين ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم والمعنى ان هؤلاء المشركين اذا رأوا العذاب ووصلوا اليه فبعد ذلك لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ايضا ينظرون اي لا يؤخرون ولا يمهلون لان التوبة هناك غير موجودة ...

الحكمة في أمر الله رسوله بالاستعاذة عند القراءة حتى تبقى تلك القراءة مصونة عن الوسوسة **المسألة الثانية** قوله فإذا قرأت القرآن خطاب للرسول إلا أن المراد منه الكل لأن الرسول لما كان محتاجاً إلى الاستعاذة عند القراءة فغير الرسول أولى بها **المسألة الثالثة** الفاء في قوله فاستعذ بالله للتعقيب فظاهر هذه الآية يدل على أن الاستعاذة بعد قراءة القرآن وإليه ذهب جماعة من الصحابة والتابعين قال الواحدي وهو قول أبي هريرة ومالك وداود قالوا والفائدة فيه أنه إذا قرأ القرآن استحق به ثواباً عظيماً فإنه إن لم يأت بالاستعاذة وقعت الوسوسة في قلبه وتلك الوسوسة تحبط ثواب تلك القراءة أما إذا استعاذ بعد القراءة اندفعت الوسوسة وبقي الثواب مصوناً عن الإحباط أما الأكثرون من علماء الصحابة والتابعين فقد اتفقوا على أن الاستعاذة مقدمة على القراءة وقالوا معنى الآية إذا أردت القراءة فاستعذ وليس معناه بعد القراءة ومثله إذا أكلت فقل بسم الله وإذا سافرت فتأهب ونظيره قوله إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وأيضاً لما ثبت أن الشيطان ألقى الوسوسة في أثناء قراءة الرسول بدليل قوله وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته ومن الظاهر أنه تعالى إنما أمر الرسول بالاستعاذة عند القراءة لدفع تلك الوسوسة فهذا المقصود إنما يحصل عند تقدم الاستعاذة **المسألة الرابعة** مذهب عطاء أنه تجب الاستعاذة عند قراءة القرآن سواء كانت القراءة في الصلاة أو في غيرها وسائر الفقهاء اتفقوا على أنه ليس كذلك لأنه لا خلاف بينهم أنه إن لم يتعوذ قبل القراءة في الصلاة أجزأه **المسألة الخامسة** المراد بالشيطان في هذه الآية قيل إبليس والأقرب أنه للجنس لأن لجميع المردة من الشياطين حظاً في الوسوسة واعلم أنه تعالى لما أمر رسوله بالاستعاذة من الشيطان وكان ذلك يوهم أن للشيطان قدرة على التصرف في أبدان الناس فأزال الله هذا الوهم وبين أنه لا قدرة له البتة إلا على الوسوسة فقال إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون ويظهر من هذا أن الاستعاذة إنما تفيد إذا حضر في قلب الإنسان كونه ضعيفاً وأنه لا يمكنه التحفظ عن وسوسة الشيطان إلا بعصمة الله ولهذا المعنى قال المحققون لا حول عن معصية الله إلا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله إلا بتوفيق الله والتفويض الحاصل على هذا الوجه هو المراد من قوله وعلى ربهم يتوكلون ثم قال إنما سلطانه على الذين يتولونه قال ابن عباس يطيعونه يقال توليته أي أطعته وتوليت عنه أي أعرضت عنه والذين هم به مشركون الضمير في قوله به إلى ماذا يعود فيه قولان الأول أنه راجع إلى ربهم والثاني أنه راجع إلى الشيطان والمعنى بسببه وهذا كما يقول الرجل إذا تكلم بكلمة مؤدية إلى الكفر كفرت بهذه الكلمة أي من أجلها فكذلك قوله والذين هم به أي من أجله ومن أجل حمله إياهم على الشرك بالله صاروا مشركين.

قوله تعالى: وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل الآية.

اعلم أنه تعالى شرع من هذا الموضع في حكاية شبهات منكري نبوة محمد عليه السلام وفيه مسائل الأولى قال ابن عباس كان إذا نزلت آية فيها شدة ثم نزلت آية ألين منها يقول كفار قريش والله ما محمد إلا يسخر بأصحابه اليوم يأمر وغداً ينهى وأنه لا يقول هذه الأشياء إلا من عند نفسه فأنزل الله تعالى قوله وإذا بدلنا آية مكان آية ومعنى التبديل رفع الشيء مع وضع غيره مكانه وتبديل الآية رفعها بآية أخرى غيرها وهو نسخها بآية سواها وقوله والله أعلم بما ينزل اعتراض دخل في الكلام والمعنى الله أعلم بما ينزل من الناسخ والمنسوخ والتغليظ والتخفيف أي هو أعلم بجميع ذلك في مصالح العباد وهذا توبيخ للكفار على قولهم إنما أنت مفتر أي إذا كان هو أعلم بما ينزل فما بالهم ينسبون محمداً إلى الافتراء لأجل التبديل والنسخ وقولهم بل أكثرهم لا يعلمون أي لا يعلمون حقيقة القرآن وفائدة النسخ والتبديل وأن ذلك لمصالح العباد كما أن الطبيب يأمر المريض بشربة ثم بعد مدة ينهاه عنها ويأمره بضد تلك الشربة وقوله قل نزله روح القدس من ربك وتفسير روح القدس مذكور في البقرة قال صاحب الكشاف روح القدس جبريل عليه السلام أضيف إلى القدس وهو الطهر كما يقال حاتم الجود وزيد الخير والمراد الروح المقدس وفي قوله من ربك صلة للقرآن أي أن جبريل نزل القرآن من ربك ليثبت الذين آمنوا أي ليبلوهم بالنسخ حتى إذا قالوا فيه هو الحق من ربنا حكم لهم بثبات القدم في الدين وصحة اليقين بأن الله حكيم فلا يفعل إلا ما هو حكمة وصواب وهدى وبشرى معطوف على محل ليثبت والتقدير تثبيتاً وإرشاداً وبشارة وفيه تعريض بحصول أضداد هذه الصفات لغيرهم **المسألة الثانية** قد ذكرنا أن مذهب أبي مسلم الأصفهاني أن النسخ غير واقع في هذه الشريعة فقال المراد ههنا إذا بدلنا آية مكان آية في الكتب المتقدمة مثل أنه حول القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة قال المشركون أنت مفتر في هذا التبديل وأما سائر المفسرين فقالوا النسخ واقع في هذه الشريعة والكلام فيه على الاستقصاء مذكور في سائر السور **المسألة الثالثة** قال الشافعي القرآن لا ينسخ بالسنة واحتج على صحته بقوله تعالى وإذا بدلنا آية مكان آية وهذا يقتضي أن الآية لا تصير منسوخة إلا بآية أخرى وهذا ضعيف لأن هذه الآية تدل على أنه تعالى يبدل آية بآية أخرى ولا دلالة فيها على أنه تعالى لا يبدل آية إلا بآية وأيضاً فجبريل عليه السلام قد ينزل بالسنة كما ينزل بالآية وأيضاً فالسنة قد تكون مثبتة للذين آمنوا كالآية وأيضاً فهذا حكاية كلام الكفار فكيف يصح التعلق به.

قوله تعالى: ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون إليه أعجمي الآية.

اعلم أن المراد من هذه الآية حكاية شبهة أخرى من شبهات منكري نبوة محمد عليه السلام وذلك لأنهم كانوا يقولون إن محمداً إنما يذكر هذه القصص وهذه الكلمات لأنه يستفيدها من إنسان آخر ويتعلمها منه واختلفوا في هذا البشر الذي نسب المشركون النبي عليه السلام إلى التعلم منه قيل هو عبد لبني عامر بن لؤي يقال له يعيش وكان يقرأ الكتب وقيل عداس غلام عتبة بن ربيعة وقيل عبد لبني الحضرمي صاحب كتب وكان اسمه جبر وكانت قريش تقول عبد بني الحضرمي يعلم خديجة وخديجة تعلم محمداً وقيل كان بمكة نصراني أعجمي اللسان اسمه بلعام ويقال ابن ميسرة يتكلم بالرومية وقيل سلمان الفارسي وبالجملة فلا فائدة في تعداد هذه الأسماء والحاصل أن القوم اتهموه بأنه يتعلم هذه الكلمات من غيره ثم إنه يظهرها من نفسه ويزعم أنه إنما عرفها بالوحي وهو كاذب فيه ثم إنه تعالى أجاب عنه بأن قال لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين ومعنى الإلحاد في اللغة الميل يقال لحد وألحد إذا مال عن القصد ومنه يقال للعادل عن الحق ملحد وقرأ حمزة والكسائي يلحدون بفتح الياء والحاء والباقون بضم الياء وكسر الحاء قال الواحدي والأولى ضم الياء لأنه لغة القرآن والدليل قوله ومن يرد فيه بإلحاد والإلحاد قد يكون بمعنى الإمالة ومنه يقال ألحدت له لحداً إذا حفرته في جانب القبر مائلاً عن الاستواء وقبر ملحد وملحود ومنه الملحد لأنه أمال مذهبه عن الأديان كلها لم يمله عن دين إلى دين وفسر الإلحاد في هذه الآية بالقولين قال الفراء يميلون من الميل وقال الزجاج يميلون من الإمالة أي لسان الذي يميلون القول إليه أعجمي وأما قوله أعجمي فقال أبو الفتح الموصلي تركيب **ع ج م** وضع في كلام العرب للإبهام والإخفاء وضد البيان والإفصاح ومنه قولهم رجل أعجم وامرأة عجماء إذا كانا لا يفصحان وعجم الزبيب لاستتاره واختفائه والعجماء البهيمة لأنها لا توضح ما في نفسها وسموا صلاتي الظهر والعصر عجماوين لأن القراءة خافية فيهما بالسر لا بالجهر فأما قولهم أعجمت الكتاب فمعناه أزلت عجمته وأفعلت قد يأتي والمراد منه السلب كقولهم أشكلت إذا أزلت ما فيه من الإشكال هذا هو الأصل في هذه الكلمة ثم إن العرب تسمي كل من لا يعرف لغتهم ولا يتكلم بلسانهم أعجمياً قال الفراء وأحمد بن يحيى الأعجم الذي في لسانه عجمة وإن كان من العرب والأعجمي الذي أصله من العجم ألا إنهم قالوا زياد الأعجم لأنه كانت في لسانه عجمة مع أنه كان عربياً وأما معنى العربي واشتقاقه فقد ذكرناه في قوله الأعراب أشد كفراً وقال الفراء والزجاج في هذه الآية يقال عرب لسانه عرابة وعروبة هذا تفسير ألفاظ الآية أما تقرير وجه الجواب فاعلم أنه إنما يظهر إذا قلنا القرآن إنما كان معجزاً لما فيه من الفصاحة العائدة إلى اللفظ وكأنه قيل هب أنه يتعلم المعاني من ذلك الأعجمي إلا أن القرآن إنما كان معجزاً لما فيه من الفصاحة العائدة إلى اللفظ وكأنه قيل هب أنه يتعلم المعاني من ذلك الأعجمي إلا أن القرآن إنما كان معجزاً لما في ألفاظه فيستبعد أن يكون قادحاً في أن محمداً يتعلم تلك المعاني من ذلك الرجل إلا أنه لا يقدح ذلك في المقصود لأن القرآن إنما كان معجزاً للفصاحة اللفظية فبتقدير هو لا يقدح ذلك في المقصود ولما ذكر الله تعالى هذا الجواب أردفه بالتهديد والوعيد فقال إن الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله إنما تفسير أصحابنا لهذه الآية ظاهر وقال القاضي أقوى ما قيل في ذلك أنه لا يهديهم الله إلى الجنة ولذلك قال بعده ولهم عذاب أليم والمراد أنهم لما تركوا الإيمان بالله لا يهديهم الله إلى الجنة بل يسوقهم إلى النار ثم إنه تعالى بين كونهم كاذبين في ذلك القول فقال إنما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله وأولئك هم الكاذبون وفيه مسائل **الأولى** المقصود منه أنه تعالى بين في الآية السابقة أن الذي قالوه بتقدير أن يصح لم يقدح في المقصود ثم إنه تعالى بين في هذه الآية أن الذي قالوه لم يقع لكونهم كاذبين والدليل على كونهم كاذبين في ذلك لوجوه الأول أنهم لا يؤمنون بآيات الله وهم كافرون ومتى كان الأمر كذلك كانوا أعداء للرسول عليه السلام وكلام

وكلام العدو ضرب من الهذيان فلا تقبل شهادته عليهم والثاني أن أمر التعلم لا يتأتى في جلسة واحدة ولا يتم بالخفية بل التعلم إنما يتم إذا اختلف المتعلم إلى المعلم أزمنة متطاولة ومدداً متباعدة ولو كان الأمر كذلك لاشتهر فيما بين الخلق أن محمداً عليه السلام يتعلم العلوم من فلان وفلان والثالث أن العلوم الموجودة في القرآن كثيرة وتعلمها لا يتأتى إلا إذا كان المعلم في غاية الفضل والتحقيق فلو حصل فيهم إنسان بلغ في العلم والتحقيق إلى هذا الحد لكان مشاراً إليه بالأصابع في التحقيق والتدقيق في الدنيا فكيف يمكن تحصيل هذه العلوم العالية والمباحث النفيسة من عند فلان وفلان واعلم أن الطعن في نبوة رسول الله عليه السلام بأمثال هذه الكلمات الركيكة يدل على أن الحجة لرسول الله عليه السلام كانت ظاهرة وأن الخصوم كانوا عاجزين عن الطعن فلأجل غاية عجزهم عدلوا إلى هذه الكلمات الركيكة **المسألة الثانية** هذه الآية دالة على أن الكذب من أكبر الكبائر وأفحش الفواحش والدليل عليه أن كلمة إنما للحصر والمعنى أن الكذب والفرية لا يقدم عليهما إلا من كان غير مؤمن بآيات الله وإلا من كان كافراً وهذا تهديد في النهاية فإن قيل قوله لا يؤمنون بآيات الله فعل وقوله وأولئك هم الكاذبون اسم وعطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية قبيح فما السبب في حصوله ههنا قلنا الفعل قد يكون لازماً وقد يكون مفارقاً والدليل عليه قوله تعالى ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه ذكره بلفظ الفعل تنبيهاً على أن ذلك السجن لا يدوم وقال فرعون لموسى عليه السلام لئن اتخذت إلهاً غيري لأجعلنك من المسجونين ذكره بصيغة الاسم تنبيهاً على الدوام وقال أصحابنا إنه تعالى قال وعصى آدم ربه فغوى ولا يجوز أن يقال إن آدم عاص وغاو لأن صيغة الفعل لا تفيد الدوام وصيغة الاسم تفيده إذا عرفت هذه المقدمات فنقول قوله إنما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله ذكر ذلك تنبيهاً على أن صفة الكذب فيهم ثابتة راسخة دائمة وهذا كما تقول كذبت وأنت كاذب فيكون قولك وأنت كاذب زيادة في وصف الكذب ومعناه أن عادتك أن تكون كاذباً **المسألة الثالثة** ظاهر الآية يدل على أن الكاذب المفتري هو الذي لا يؤمن بالله والأمر كذلك لأنه لا معنى للكفر إلا إنكار الإلهية ونبوة الأنبياء ولا معنى لهذا الإنكار إلا الكذب وروي أن النبي عليه السلام قيل له هل يكذب المؤمن قال لا ثم قرأ هذه الآية.

قوله تعالى: من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره الآية إلى قوله هم الخاسرون.

اعلم أنه تعالى لما عظم تهديد الكاذبين ذكر في هذه الآية تفصيلاً في بيان من يكفر بلسانه لا بقلبه ومن يكفر بلسانه وقلبه معاً وفي الآية مسائل **الأولى** قوله من كفر بالله من بعد إيمانه مبتدأ وخبره محذوف لدلالة ... السبب اختلف النحويون وذكروا فيه وجوهاً الأول أن يكون قوله من كفر بدلاً من قوله الذين لا يؤمنون بآيات الله والتقدير إنما يفتري الكذب من كفر بالله من بعد إيمانه واستثنى منهم المكره فلم يدخل تحت حكم الافتراء على هذا التقدير ثم قوله وأولئك هم الكاذبون اعتراض وقع بين البدل والمبدل منه والثاني يجوز أيضاً أن يكون بدلاً من الخبر الذي هو الكاذبون والتقدير وأولئك هم من كفر بالله من بعد إيمانه والثالث يجوز أن ينتصب على الذم والتقدير وأولئك هم الكاذبون أعني من كفر بالله من بعد إيمانه وهو أحسن الوجوه عندي وأبعدها عن التعسف والرابع أن يكون قوله من كفر بالله من بعد إيمانه شرطاً مبتدأ وحذف جوابه لأن جواب الشرط المذكور بعده يدل على جوابه كأنه قيل من كفر بالله فعليهم غضب من الله إلا من أكره ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله **المسألة الثانية** روي أن ناساً من أهل مكة فتنوا فارتدوا عن الإسلام بعد دخولهم فيه وكان فيهم من أكره فأجرى كلمة الكفر على لسانه مع أنه كان بقلبه مصراً على الإيمان منهم عمار وأبواه ياسر وسمية وصهيب وبلال وخباب وسالم عذبوا فأما سمية فقيل ربطت بين بعيرين ووجئ قبلها بحربة وقالوا إنك أسلمت من أجل الرجال فقتلت وقتل ياسر وهما أول قتيلين في الإسلام وأما عمار فقد أعطاهم ما أرادوا بلسانه مكرهاً فقيل يا رسول الله إن عماراً قد كفر فقال كلا إن عماراً ملئ إيماناً من قرنه إلى قدمه واختلط الإيمان بلحمه ودمه فأتى عمار رسول الله عليه السلام وهو يبكي فجعل رسول الله عليه السلام يمسح عينيه ويقول ما لك إن عادوا لك فعد لهم بما قلت ومنهم جبر مولى الحضرمي أكرهه سيده فكفر ثم أسلم مولاه وأسلم وحسن إسلامهما وهاجرا **المسألة الثالثة** قوله إلا من أكره ليس باستثناء لأن المكره ليس بكافر فلا يصح استثناؤه من الكافر لكن المكره لما ظهر منه بعد الإيمان ما مثله يظهر من الكافر طوعاً صح هذا الاستثناء لهذه المشاكلة **المسألة الرابعة** يجب ههنا بيان الإكراه الذي عنده يجوز التلفظ بكلمة الكفر وهو أن يعذبه بعذاب لا طاقة له به مثل التخويف بالقتل ومثل الضرب الشديد والإيلامات القوية قال مجاهد أول من أظهر الإسلام سبعة رسول الله عليه السلام وأبو بكر وخباب وصهيب وبلال وعمار وسمية أما الرسول فمنعه أبو طالب وأما أبو بكر فمنعه قومه وأخذ الآخرون فألبسوا أدراع الحديد ثم أجلسوهم في الشمس فبلغ منهم الجهد بحر الحديد والشمس وأتاهم أبو جهل يشتمهم ويوبخهم ويشتم سمية ثم طعن الحربة في فرجها وقال الآخرون ما نالوا منهم غير بلال فإنهم جعلوا يعذبونه ويقول أحد أحد حتى ملوه فتركوه وقال عمار كلنا تكلم بالذي قالوا غير بلال فهانت عليه نفسه فتركوه وقال خباب لقد أوقدوا لي ناراً ما أطفأها إلا ودك ظهري **المسألة الخامسة** أجمعوا على أن عند ذكر كلمة الكفر يجب عليه أن يبرئ قلبه عن الرضا وأن يقتصر على التعريضات مثل أن يقول إن محمداً كذاب ويعني عند الكفار أو يعني به محمداً آخر أو يذكره على نية الاستفهام بمعنى الإنكار وههنا بحثان الأول أنه إن حضر في قلبه هذه النية أولاً إلا أنه لما عظم خوفه زال عن قلبه ذكر هذه النية كان ملوماً وعفو الله متوقع البحث الثاني لو ضيق المكره الأمر عليه وشرح له كل أقسام التعريضات وطلب منه أن يصرح بأنه ما أراد شيئاً منها وما أراد إلا ذلك المعنى فههنا يلتزم ويتعين إما التزام الكذب وإما تعريض النفس للقتل فمن الناس من قال يباح له الكذب ههنا ومنهم من قال لا يباح له ذلك وهو الذي اختاره القاضي قال لأن الكذب إنما يقبح لكونه كذباً فوجب أن يقبح على كل حال ولو جاز أن يخرج عن القبح لرعاية بعض المصالح لم يمتنع أن يفعل الله الكذب لرعاية بعض المصالح وحينئذ لا يبقى وثوق بوعد الله ولا بوعيده لاحتمال أنه فعل ذلك الكذب لرعاية المصالح التي لا يعرفها إلا الله **المسألة السادسة** أجمعوا على أنه لا يجب عليه التكلم بكلمة الكفر ويدل عليه وجوه الأول أنا روينا أن بلالاً صبر على ذلك العذاب وكان يقول أحد أحد ولم يقل رسول الله عليه السلام بئس ما صنعت بل عظمه عليه فدل ذلك على أنه لا يجب عليه التكلم بكلمة الكفر والثاني ما روي أن مسيلمة أخذ رجلين فقال لأحدهما ما تقول في محمد فقال رسول الله فقال ما تقول في فقال أنت أيضاً فخلاه وقال للآخر ما تقول في محمد قال رسول الله قال ما تقول في فقال أنا أصم فأعاد عليه ثلاثاً فأعاد جوابه فقتله فبلغ ذلك رسول الله عليه السلام فقال أما الأول فقد أخذ برخصة الله وأما الثاني فقد صدع بالحق فهنيئاً له وجه الاستدلال بهذا الخبر من وجهين الأول أنه سمى التلفظ بكلمة الكفر رخصة الثاني أنه عظم حال من أمسك عنه حتى قتل والثالث أن بذل النفس في تقرير الحق أشق فوجب أن يكون أكثر ثواباً لقوله عليه السلام أفضل العبادات أحمزها أي أشقها والرابع أن الذي أمسك عن كلمة الكفر طهر قلبه ولسانه عن الكفر أما الذي تلفظ بها فهب أن قلبه طاهر إلا أن لسانه في الظاهر قد تلطخ بتلك الكلمة الخبيثة فوجب أن يكون حال الأول أفضل **المسألة السابعة** اعلم أن للإكراه مراتب أحدها أن يجب الفعل المكره عليه مثل ما إذا أكرهه على شرب الخمر وأكل الخنزير وأكل الميتة فإذا أكرهه عليه بالسيف فههنا يجب الأكل وذلك لأن صون الروح عن الفوات واجب ولا سبيل إليه في هذه الصورة إلا بهذا الأكل وليس في هذا الأكل ضرر على حيوان ولا إهانة لحق الله فوجب أن يجب لقوله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة المرتبة الثانية أن يصير ذلك الفعل مباحاً ولا يصير واجباً ومثاله ما إذا أكرهه على التلفظ بكلمة الكفر فههنا يباح له ذلك ولكنه لا يجب المرتبة الثالثة أنه لا يجب ولا يباح بل يحرم وهذا مثل ما إذا أكرهه إنسان على قتل إنسان آخر أو على قطع عضو من أعضائه فههنا يبقى الفعل على الحرمة الأصلية وهل يسقط القصاص عن المكره أم لا قال الشافعي في أحد قوليه يجب القصاص ويدل عليه وجهان الأول أنه قتله عمداً عدواناً فيجب عليه القصاص لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى والثاني أجمعنا على أن المكره إذا قصد قتله فإن له أن يدفعه عن نفسه ولو بالقتل فلما كان توهم إقدامه على القتل يوجب إهدار دمه فلأن يكون عند صدور القتل عنه حقيقة يصير دمه مهدراً كان أولى **المسألة الثامنة** من الأفعال ما يقبل الإكراه عليه كالقتل والتكلم بكلمة الكفر ومنها ما لا يقبل الإكراه قيل وهو الزنا لأن الإكراه يوجب الخوف الشديد وذلك يمنع من انتشار الآلة فحيث دخل الزنا في الوجود علم أنه وقع بالاختيار لا على سبيل الإكراه **المسألة التاسعة** قال الشافعي طلاق المكره لا يقع وقال أبو حنيفة يقع حجة الشافعي قوله تعالى لا إكراه في الدين ولا يمكن أن يكون المراد نفي ذاته لأن ذاته موجود فوجب حمله على نفي آثاره والمعنى أنه لا أثر له ولا عبرة به وأيضاً قوله عليه السلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وأيضاً قوله عليه السلام لا طلاق في إغلاق أي إكراه فإن قالوا طلقها فيدخل تحت قوله تعالى فإن طلقها فلا تحل له والجواب لما تعارض الدليلان وجب أن يبقى ما كان على ما كان على ما هو **المسألة العاشرة** قوله وقلبه مطمئن بالإيمان يدل على أن محل الإيمان هو القلب والذي محله القلب إما الاعتقاد وإما كلام النفس فوجب

لكون الايمان حاصلا اما في المعرفة واما في التصديق بكلام النفس ثم قال تعالى ولكن من شرح بالكفر صدرا اي فتحه ووسعه لقبول الكفر وانتصب صدرا على انه مفعول للشرح
والتقدير ولكن من شرح بالكفر صدره وحذف الضمير لانه لا يشكل بصدر غيره اذ البشر لا يقدر على شرح صدر غيره فهو نكرة يراد بها المعرفة ثم قال تعالى فعليهم غضب من الله و
والمعنى انه تعالى حكم عليهم بالعذاب ثم وصف ذلك العذاب فقال ولهم عذاب عظيم ثم قال تعالى ذلك بانهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة والمعنى ان ذلك الارتداد
وذلك الاقدام على الكفر لاجل انهم استحبوا الدنيا على الآخرة اي رجحوا الدنيا على الآخرة وبان الله لا يهدي القوم الكافرين اي ذلك الارتداد انما حصل لاجل انه
تعالى ما هداهم الى الايمان وما عصمهم من الكفر قال القاضي المراد ان الله لا يهديهم الى الجنة فيقال له هذا ضعيف لان قوله وان الله لا يهدي القوم الكافرين معطوف
على قوله ذلك بانهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة فوجب ان يكون قوله وان الله لا يهدي القوم الكافرين علة وسببا موجبا لاقدامهم على ذلك الارتداد وعدم الهداية
يوم القيامة الى الجنة ليس سببا لذلك الارتداد ولا علة له بل مسببا عنه ومعلولا له فبطل هذا التاويل ثم انه تعالى اكد بيان انه تعالى صرفهم عن الايمان فقال اولئك الذين
طبع الله على قلوبهم وسمعهم وابصارهم قال القاضي الطبع ليس يمنع من الايمان ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى ذكر ذلك في معرض الذم لهم ولو كانوا عاجزين عن
الايمان لما استحقوا الذم بتركه والثاني انه تعالى اشرك بين السمع والبصر وبين القلب في هذا الطبع ومعلوم من حال السمع والبصر ان مع حصول الطبع فيهما قد يصح ان يكونوا

واقول الحق عزيز والطريق بعيد والمركب ضعيف والقرب بعد والوصل هجر والحقائق مصونة والمعاني في غيب الغيب مخزونة والاسرار مكنونة وبيد الخلق القيل والقال والكمال ليس الا لله ذي الاكرام والاجلال وعلى الله التكلان وعليه والى التكلان والتعويل

سورة الاسرا مائة وعشر آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى فيه مسائل **الاولى** قال النحويون سبحان اسم علم للتسبيح يقال سبحت الله تسبيحا فالتسبيح هو المصدر وسبحان اسم علم للتسبيح كقولك كفرت اليمين تكفيرا وكفرانا وتفسيره تنزيه الله من كل سوء قال صاحب النظم التسبيح في اللغة التباعد ...

قوله تعالى ان لك في النهار سبحا طويلا ... معنى سبحان الله اي بعده ونزهه عما لا ينبغي وتمام المباحث العقلية في لفظ التسبيح قد ذكرناه في اول سورة الحديد وقد جاء لفظ التسبيح ...

[illegible]

المسألة الثانية اختلف المسلمون في كيفية ذلك الاسرا فالاكثرون من طوائف المسلمين اتفقوا على انه اسرى بجسد رسول الله عليه الصلاة والسلام ...

[illegible]

في نفسه **المقدمة الثانية** في بيان ان هذه الحركة لما كانت ممكنة في الوجود في نفسها وجب ان لا يكون حصولها في جسد محمد عليه السلام ممتنعا والذي يدل عليه انا بينا بالدلائل القطعية ان الاجسام متماثلة في تمام ماهياتها فلما صح حصول مثل هذه الحركة في حق بعض الاجسام وجب امكان حصولها في سائر الاجسام وذلك يوجب القطع بان حصول مثل هذه الحركة في جسد محمد عليه السلام امر ممكن الوجود في نفسه واذا ثبت هذا فنقول ثبت بالدليل ان خالق العالم قادر على كل الممكنات وثبت ان حصول الحركة البالغة في السرعة الى هذا الحد في جسد محمد ممكن فوجب كونه تعالى قادرا عليه وحينئذ يلزم من مجموع هذه المقدمات ان القول بثبوت هذا المعراج امر ممكن الوجود في نفسه اقصى ما في الباب انه يبقى التعجب الا ان هذا التعجب غير مخصوص بهذا المقام بل هو حاصل في جميع المعجزات ...

[illegible]

الثالثة في البحث عن دفع المعراج قال اهل التحقيق الذي يدل على انه تعالى اسرى بروح محمد وجسده من مكة الى المسجد الاقصى القرآن والخبر اما القرآن فهو هذه الآية وتقرير الدليل ان العبد اسم للجسد والروح فوجب ان يكون الاسرا حاصلا لجميع الجسد والروح ...

[illegible]

المسألة الرابعة ...

قوله تعالى ...

[illegible]

اعلى ... درجة اشرف ... المعترض ان يصير المرء فانيا في بحر التوحيد وان لا يعول في امر من الامور الا على الله فان نطق نطق بذكر الله وان تفكر تفكر في دلائل تنزيه
الله وان طلب طلب من الله فيكون كله لله وبالله ثم قال ذرية من حملنا مع نوح وفي نصب قوله ذرية وجهان الاول ان يكون نصبا على النداء يعني يا ذرية من حملنا
مع نوح وهذا قول مجاهد لانه قال هذا نداء قال الواحدي وانما يصح هذا على قراءة من قرأ بالتاء لانه قيل لهم لا تتخذوا من دوني وكيلا يا ذرية من حملنا مع نوح
في السفينة قال قتادة الناس كلهم ذرية نوح لانه كان معه في السفينة ثلاث بنين سام وحام ويافث فالناس كلهم من ذرية اولئك فكان قوله يا ذرية من
حملنا مع نوح قائما مقام قوله يا ايها الناس الوجه الثاني في نصب قوله ذرية لان الاتخاذ فعل يتعدى الى مفعولين كقوله واتخذ الله ابراهيم خليلا والتقدير
لا تتخذوا ذرية من حملنا مع نوح من دوني وكيلا ثم انه تعالى اثنى على نوح فقال انه كان عبدا شكورا اي كان كثير الشكر روي انه عليه السلام كان اذا اكل قال
الحمد لله الذي اطعمني ولو شاء اجاعني واذا شرب قال الحمد لله الذي سقاني ولو شاء اظماني واذا اكتسى قال الحمد لله الذي كساني ولو شاء اعراني واذا احتذى
قال الحمد لله الذي حذاني ولو شاء احفاني واذا قضى حاجته قال الحمد لله الذي اخرج عني اذاه في عافية ولو شاء حبسه وروي انه كان اذا اراد الافطار عرض
طعامه على من آمن به فان وجده محتاجا آثره به فان قيل انه كان عبدا شكورا فما وجه ملائمته بما قبله قلنا التقدير كانه قيل لا تتخذوا من دوني وكيلا ولا تشركوا
بي لان نوحا عليه السلام كان عبدا شكورا وانما يكون العبد شكورا لو كان موحدا لا يرى حصول شيء من النعم الا من فضل الله وانتم ذرية قومه فاقتدوا بنوح كما ان اباءكم
اقتدوا به

قوله تعالى وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين الآية اعلم انه تعالى لما ذكر انعامه على بني اسرائيل بانزال ...

[illegible]

محوا اى سعيلا من صفة الى صفة ومن حالة الى حالة ليعلم ان احوال هذا العالم كذلك وهو الانتقال من النور الى الظلمة وبالعكس وانتقال نور القمر من الزيادة الى النقصان وبالعكس

المسئلة الثانية في قوله وجعلنا الليل والنهار آيتين قولان الاول ان يكون المراد من الآيتين نفس الليل والنهار والمعنى انه تعالى جعلهما دليلين للخلق على مصالح الدين والدنيا اما في الدين فلان كل واحد منهما مضاد للآخر مغاير له مع كونهما متعاقبين على الدوام من اقوى الدلائل على انهما غير موجودين لذاتهما بل لا بد لهما من فاعل يدبرهما ويقدرهما بالمقادير المخصوصة واما في الدنيا فلان مصالح الدنيا لا تتم الا بالليل والنهار فلولا الليل لما حصل السكون والراحة ولولا النهار لما حصل الكسب والتصرف في وجوه المعاش ثم قال فمحونا آية الليل وعلى هذا القول تكون الاضافة في آية الليل والنهار للتبيين والتقدير فمحونا الآية التي هي الليل وجعلنا الآية التي هي النهار مبصرة ونظيره قولنا نفس الشيء وذاته فكذلك آية الليل هي نفس الليل ومنه يقال دخلت بلاد خراسان اي دخلت البلاد التي هي خراسان فكذا هنا القول الثاني ان يكون المراد وجعلنا نيري الليل والنهار آيتين يريد الشمس والقمر فمحونا آية الليل وهي القمر وفي تفسير محو القمر قولان الاول المراد منه ما يظهر في القمر من الزيادة والنقصان في النور فيبدو في اول الامر في صورة الهلال ثم لا يزال يتزايد نوره حتى يصير بدرا كاملا ثم يأخذ في الانتقاص قليلا قليلا وذلك هو المحو الى ان يعود الى المحاق والقول الثاني ان المراد من محو القمر الكلف الذي يظهر في وجهه يروى ان الشمس والقمر كانا سواء في النور والضوء فارسل الله جبريل فامر جناحه على وجه القمر فطمس عنه الضوء ومعنى المحو في اللغة اذهاب الاثر تقول محوته امحوه واذهب الاثر وانمحى وامتحى اذا ذهب اثره واقول حمل المحو في قوله فمحونا آية الليل على الوجه الاول اولى وذلك لان اللام في قوله لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب متعلق بما هو المذكور قبل وهو محو آية الليل وجعل آية النهار مبصرة ومحو آية الليل انما يؤثر في ابتغاء فضل الله اذا حملناه على زيادة نور القمر ونقصانه لان بسبب حصول هذه الحالة تختلف احوال نور القمر واهل التجارب بينوا ان اختلاف احوال القمر في مقادير النور له اثر عظيم في احوال هذا العالم ومصالحه مثل احوال البحار في المد والجزر ومثل احوال البحرانات على ما تذكره الاطباء في كتبهم وايضا بسبب زيادة نور القمر ونقصانه تحصل الشهور وبسبب معاودة الشهور تحصل السنون العربية المبنية على رؤية الاهلة كما قال ولتعلموا عدد السنين والحساب فثبت ان حمل المحو على ما ذكرناه اولى واقول ايضا لو حملنا المحو على الكلف الحاصل في وجه القمر فهو ايضا برهان قاطع على صحة قول المسلمين في المبدأ والمعاد اما دلالته على صحة قولهم في المبدأ فلان جرم القمر بسيط عند الفلاسفة فوجب ان يكون متشابه الصفات فحصول الاجزاء المختلفة الحاصلة بسبب المحو يدل على انه ليس بسبب الطبيعة بل لاجل ان الفاعل المختار خصص بعض اجزائه بالنور القوي وبعض اجزائه بالنور الضعيف وذلك يدل على ان مدبر العالم فاعل مختار لا موجب بالذات واحسن ما ذكره الفلاسفة في الاعتذار عنه انه ارتكز في وجه القمر اجسام قليلة الضوء مثل ارتكاز الكواكب في اجرام الافلاك فلما كانت تلك الاجرام اقل ضوءا من جرم القمر لا جرم شوهدت تلك الاجرام في وجه القمر كالكلف في وجه الانسان وهذا لا يفيد مقصود الخصم لان جرم القمر لما كان متشابه الاجزاء فلم ارتكزت تلك الاجرام الظلمانية في بعض اجزاء القمر دون سائر الاجزاء ومثل هذا الطريق نتمسك في احوال الكواكب وذلك لان الفلك جرم بسيط متشابه الاجزاء فلم يكن حصول الكوكب في بعض جوانبه اولى من حصوله في سائر الجوانب وذلك يدل على ان اختصاص ذلك الكوكب بذلك الموضع المعين من الفلك لاجل تخصيص الفاعل المختار الحكيم وكل هذه الدلائل انما يراد من تقريرها وايرادها التنبيه على ان المؤثر في العالم فاعل بالاختيار لا موجب بالذات اما قوله تعالى وجعلنا آية النهار مبصرة ففيه وجهان الاول ان معنى كونها مبصرة اي مضيئة وذلك لان الاضاءة سبب لحصول الابصار فاطلق اسم الابصار على الاضاءة اطلاقا لاسم المسبب على السبب والثاني قال ابو عبيدة يقال قد ابصر النهار اذا صار الناس يبصرون فيه كقوله رجل مخبث اذا كان اصحابه خبثاء ورجل مضعف اذا كانت دوابه ضعافا فكذا قوله والنهار مبصرا اي اهله بصراء واعلم انه تعالى ذكر في آيات كثيرة منافع الليل والنهار قال وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا وقال جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ثم قال تعالى لتبتغوا فضلا من ربكم اي لتبصروا كيف تتصرفون في اعمالكم ولتعلموا عدد السنين والحساب واعلم ان الحساب يبنى على اربع مراتب الساعات والايام والشهور والسنين فالعدد للسنين والحساب لما دون السنين وهي الشهور والايام والساعات وبعد هذه المراتب الاربعة لا يحصل الا التكرار كما انهم رتبوا العدد على اربع مراتب الآحاد والعشرات والمئات والالوف وليس بعدها الا التكرار ثم قال وكل شيء فصلناه تفصيلا والمعنى انه تعالى لما ذكر احوال آيتي الليل والنهار وهما من وجه دليلان قاطعان على التوحيد ومن وجه آخر نعمتان عظيمتان من الله على اهل الدنيا فلما شرح الله تعالى حالهما وفصل ما فيهما من وجوه الدلالة على الخالق ومن وجوه النعم العظيمة على الخلق كان ذلك تفصيلا نافعا وبيانا كاملا فلا جرم قال وكل شيء فصلناه تفصيلا اي كل ما اليه حاجة في مصالح دينكم ودنياكم فقد فصلناه وشرحناه وهو كقوله ما فرطنا في الكتاب من شيء وقوله ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وقوله يدبر كل شيء بامر وانما ذكر المصدر وهو قوله تفصيلا لاجل تأكيد الكلام وتقريره فكانه قال وفصلناه حقا وفصلناه على الوجه الذي لا مزيد عليه

قوله تعالى وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا الآية اعلم ان في الآية مسائل **الاولى** في كيفية النظم وجوه الاول انه تعالى لما قال وكل شيء فصلناه تفصيلا كان معناه ان كل ما يحتاج اليه من دلائل التوحيد والنبوة والمعاد فقد صار مذكورا وكل ما يحتاج اليه من شرح احوال الوعد والوعيد والترغيب والترهيب فقد صار مذكورا واذا كان الامر كذلك فقد ازيحت الاعذار وازيلت العلل فلا جرم كل من ورد عرصة القيامة فقد الزمناه طائره في عنقه ونقول له اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا الوجه الثاني انه تعالى لما بين انه اوصل الى الخلق اصناف الاشياء النافعة لهم في الدين والدنيا مثل آيتي الليل والنهار وغيرهما كان منعما عليهم بوجوه النعم وذلك يقتضي وجوب اشتغالهم بخدمته وطاعته فلا جرم كل من ورد عرصة القيامة فانه يكون مسؤولا عن اعماله واقواله الوجه الثالث في تقرير النظم انه تعالى بين انه ما خلق الخلق الا ليشتغلوا بعبادته كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فلما شرح احوال الشمس والقمر والنهار والليل كان المعنى اني انما خلقت هذه الاشياء لتنتفعوا بها فتصيروا متمكنين من الاشتغال بطاعتي وخدمتي واذا كان كذلك فكل من ورد عرصة القيامة سالته هل اتى بتلك الخدمة والطاعة او تمرد وعصى وبغى فهذا هو الوجه في تقرير النظم **المسئلة الثانية** في تفسير لفظ الطائر قولان الاول ان العرب اذا ارادوا الاقدام على عمل من الاعمال وارادوا ان يعرفوا ان ذلك العمل يسوقهم الى خير او الى شر اعتبروا احوال الطير وهو انه يطير بنفسه او يحتاج الى ازعاجه واذا طار فهو يطير متيامنا او متياسرا او صاعدا الى الجو الى غير ذلك من الاحوال التي كانوا يعتبرونها ويستدلون بكل واحد منها على احوال الخير والشر والسعادة والنحوسة فلما كثر ذلك منهم سموا نفس الخير والشر بالطائر تسمية للشيء باسم لازمه ونظيره قوله تعالى في سورة يس قالوا انا تطيرنا بكم قوله قالوا طائركم معكم فقوله وكل انسان الزمناه طائره في عنقه اي وكل انسان الزمناه عمله في عنقه ويدل على صحة هذا الوجه قراءة الحسن ومجاهد الزمناه طيره في عنقه القول الثاني قال ابو عبيدة الطائر عند العرب الحظ وهو الذي تسميه الفرس البخت وعلى هذا يجوز ان يكون معنى الطائر ما طار له من خير وشر والتحقيق في هذا الباب انه تعالى خلق الخلق وخص كل واحد منهم بمقدار مخصوص من العقل والفهم والعلم والعمر والرزق والسعادة والشقاوة والانسان لا يمكنه ان يتجاوز ذلك المقدار وان ينحرف عنه بل لا بد وان يصل اليه ذلك المقدار بحسب الكمية والكيفية فتلك الاشياء المقدرة كانها تطير اليه وتصير اليه فلهذا المعنى لا يبعد ان يعبر عن تلك الاحوال المقدرة بلفظ الطائر فقوله وكل انسان الزمناه طائره في عنقه كناية عن كل ما قدره الله ومضى في علمه حصوله فهو لازم له وواصل اليه غير منحرف عنه واعلم ان هذا من ادل الدلائل على ان كل ما قدره الله للانسان وحكم به عليه في سابق علمه فهو واجب الوقوع ممتنع العدم وتقريره من وجهين الاول ان تقدير الآية وكل انسان الزمناه عمله في عنقه فبين تعالى ان ذلك العمل لازم له وما كان لازما للشيء كان ممتنع الزوال عنه واجب الحصول له وهو المقصود الوجه الثاني انه تعالى اضاف ذلك الالزام الى نفسه لان قوله الزمناه تصريح بان ذلك الالزام انما صدر منه ونظيره قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى وهذه الآية دالة على انه لا يظهر في الابد الا ما حكم الله به في الازل واليه الاشارة بقوله عليه السلام جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة **المسئلة الثالثة** قوله في عنقه كناية عن اللزوم كما يقال جعلت هذا في عنقك اي قلدتك هذا العمل والزمتك الاحتفاظ به ويقال قلدتك كذا وطوقتك كذا اي صرفته اليك والزمته اياك ومنه قلده السلطان كذا اي صيرت الولاية في لزومها له في موضع القلادة ومكان الطوق ومنه يقال فلان يقلد فلانا اي جعل ذلك الاعتقاد كالقلادة المربوطة على عنقه قال اهل المعاني وانما خص العنق من بين سائر الاعضاء بهذا المعنى لان الذي يكون عليه اما ان يكون خيرا يزينه او شرا يشينه وما يزين يكون كالطوق والحلي والذي يشين فهو كالغل فههنا عمله ان كان من الخيرات كان زينة له وان كان من المعاصي كان كالغل على رقبته ثم قال تعالى ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا قال الحسن

بسطت لك صحيفة ووكل بك ملكان فهما عن يمينك وعن شمالك فاما الذي عن يمينك فيحفظ حسناتك واما الذي عن شمالك فيحفظ سيئاتك اذا مت طويت صحيفتك وجعلت معك في قبرك حتى تخرج لك يوم القيامة فقوله ونخرج له اي من قبره يجوز ان يكون معناه نخرج ذلك الكتاب لانه لم يظهر له في الدنيا فاذا بعث اظهر له ذلك واخرج من الستر وقرأ يعقوب ويخرج له يوم القيامة كتابا والمعنى ويخرج له الطائر اي عمله كتابا الذي صفته انه لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وقرأ ابو جعفر ويخرج له يوم القيامة كتابا اي يخرج له الطائر اي عمله كتابا يلقاه منشورا وقرأ ابن عامر يلقاه من قولهم لقيت فلانا الشيء اي استقبلته به قال تعالى ويلقون فيها تحية وسلاما وهو منقول بالتشديد من لقيت الشيء ولقانيه زيد ثم قال تعالى اقرأ كتابك والتقدير يقال له وهذا القائل هو الله على السنة الملائكة اقرأ كتابك قال الحسن يقرأ اميا كان او غير امي وقال ابو بكر بن عبد الله يؤتى المؤمن يوم القيامة بصحيفته وحسناته في ظهرها يغبطه الناس عليها وسيئاته في جوف صحيفته وهو يقرأها حتى اذا ظن انها قد اوبقته قال الله له اذهب فقد غفرتها لك فيما بيني وبينك فيعظم سروره ويصير من الذين قال الله في حقهم وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ثم يقول هاؤم اقرؤا كتابيه واما قوله كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا اي محاسبا قال الحسن عدل والله في حقك من جعلك حسيب نفسك قال السدي يقول الكافر يومئذ انك قضيت انك لست بظلام للعبيد فاجعلني احاسب نفسي فيقال له اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا **المسئلة الرابعة** قال حكماء الاسلام هذه الآية في غاية الشرف وفيها اسرار عجيبة فالبحث الاول انه تعالى جعل عمل العبد كالطير الذي يطير اليه وذلك لانه تعالى قدر لكل احد في الازل مقدارا من الخير والشر فذلك الحكم الذي سبق في علمه الازلي وحكمه الازلي لا بد وان يصل اليه فذلك الحكم كانه طائر يطير اليه من الازل الى ذلك الوقت فاذا حضر ذلك الوقت وصل اليه ذلك الطير وصولا لا خلاص منه البتة ولا انحراف عنه البتة واذا علم الانسان في كل قول وفعل ولمحة وفكرة انه كان بمنزلة طائر طيره الله اليه على منهج معين وطريق معين وانه لا بد وان يصل اليه ذلك الطائر فعند ذلك عرف ان الكفاية الابدية لا تتم الا بالعناية الازلية والبحث الثاني ان هذه التقديرات انما تقررت بالزام الله تعالى وذلك باعتبار انه تعالى جعل كل حادث متعلقا بتقدم حصول الحادث المتأخر فلما كان وضع هذه السلسلة من الله لا جرم كان الكل من الله وعند هذا يصل الانسان طورا لا نهاية لها ولا غاية ولا اعداد وانه تعالى طير قاس وكل الازل وظلمات عالم الغيب فانها طارت وسارت طيرانا لا بداية له ولا غاية وكان كل واحد منها متوجها الى ذلك الانسان المعين في الوقت المعين بالصفة المعينة وهذا هو المراد من قوله الزمناه طائره في عنقه والبحث الثالث ان التجربة تدل على ان تكرير الاعمال الاختيارية تفيد حدوث الملكة النفسانية الراسخة في جوهر النفس الا ترى ان من واظب على تكرار قراءة درس واحد صار ذلك الدرس محفوظا له ملكة اذا عرفت هذا فنقول لما كان التكرار الكثير يوجب حصول الملكة الراسخة وجب ان يحصل لكل واحد من تلك الاعمال اثر ما في جوهر النفس فانا لما رأينا ان عند توالي القطرات الكثيرة من الماء على الحجر حصلت الثقبة في الحجر علمنا ان لكل واحد من تلك القطرات اثرا ما في حصول ذلك الثقب وان كان ضعيفا قليلا وايضا الكتابة في عرف الناس عبارة عن نقوش مخصوصة اصطلح الناس على جعلها معرفات لالفاظ مخصوصة فعلى هذا دلالة تلك النقوش على تلك المعاني دلالة وضعية اصطلاحية قابلة للنسخ والزوال فلو فرضنا حصول نقوش مخصوصة دالة على تلك المعاني المخصوصة دلالة ذاتية جوهرية واجبة الثبوت ممتنعة الزوال كان الكتاب المشتمل على تلك النقوش اولى باسم الكتاب من الصحيفة المشتملة على النقوش الدالة بالوضع والاصطلاح واذا عرفت هذا فنقول ان كل عمل يصدر من الانسان كثيرا كان او قليلا قويا كان او ضعيفا فانه يحصل منه لا محالة في جوهر النفس الانسانية اثر مخصوص فان كان ذلك الاثر اثرا لجذب جوهر النفس من الخلق الى حضرة الحق كان ذلك من موجبات السعادات والكرامات وان كان ذلك الاثر اثرا لجذب الروح من حضرة الحق الى الاشتغال بالخلق كان ذلك من موجبات الشقاوة والخذلان الا ان تلك الآثار تخفى ما دام الروح متعلقا بالبدن لان اشتغال الروح بتدبير البدن يمنع من انكشاف هذه الاحوال وتجليها وظهورها فاذا انقطع تعلق الروح عن تدبير البدن فهناك تحصل القيامة لقوله عليه السلام من مات فقد قامت قيامته ومعنى كون هذه الحالة قيامة ان النفس الناطقة كانها كانت ساكنة مستقرة في هذا الجسد فاذا انقطع ذلك التعلق قامت النفس وتوجهت نحو الصعود الى العالم العلوي فهذا هو المراد من كون هذه الحالة قيامة ثم عند حصول القيامة بهذا المعنى زال الغطاء وانكشف الوطاء وقيل له فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد وقوله ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا معناه ويخرج له عند حصول هذه القيامة من عمق البدن المظلم كتابا مشتملا على جميع تلك الآثار الحاصلة بسبب الاحوال الدنيوية ويكون في هذا الوقت هذا الكتاب منشورا لان الروح حين كانت في البدن كانت هذه الاحوال فيه مخفية فكانت كالمطوية اما بعد انقطاع تعلق الجسد فانها تظهر هذه الاحوال وتجلت وانكشفت فصارت كانها صارت منشورة بعد ان كانت مطوية وظاهرة بعد ان كانت مخفية وعند ذلك تشاهد القوة العقلية جميع تلك الآثار مكتوبة بالكتابة الذاتية في جوهر الروح فيقال له في تلك الحالة اقرأ كتابك ثم يقال له كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فان تلك الآثار ان كانت من موجبات السعادة حصلت السعادة لا محالة وان كانت من موجبات الشقاوة حصلت الشقاوة لا محالة فهذا تفسير هذه الآية بحسب الاحوال الروحانية واعلم ان الاحوال الظاهرة التي وردت فيها الروايات حق وصدق لا مرية فيها واحتمال الآية لهذه المعاني الروحانية ظاهر ايضا والمنهج القويم والصراط المستقيم هو الاقرار بالكل والله اعلم

قوله تعالى من اهتدى فانما يهتدي لنفسه الآية يعني ان ثواب العمل الصالح مختص بفاعله وعقاب الذنب مختص بفاعله ولا يتعدى منه الى غيره ونظيره قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وان سعيه سوف يرى قال الكعبي الآية دالة على ان العبد متمكن من الخير والشر وانه غير مجبور على عمل بعينه اصلا لان قوله من اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها انما يليق بالقادر على الفعل المتمكن منه كيف شاء واراد اما المجبور على احد الطرفين الممنوع من الطرف الثاني فهذا لا يليق به وفي الآية مسائل **الاولى** انه تعالى اعاد تقرير ان كل احد مختص باثر عمل نفسه بقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى قال الزجاج يقال وزر يزر فهو وازر وزرا ووزرة ومعناه اثم يأثم اثما وقال في تاويل الآية وجهان الاول ان المذنب لا يؤاخذ بذنب غيره وايضا غيره لا يؤاخذ بذنبه بل كل احد مختص بذنب نفسه والثاني انه لا ينبغي ان يعمل الانسان بالاثم لان غيره عمله كما قالت الكفار انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مقتدون واعلم ان الناس تمسكوا بهذه الآية في اثبات احكام كثيرة الاول قال الجبائي في الآية دلالة على انه تعالى لا يعذب الاطفال بكفر آبائهم والا لكان الطفل مؤاخذا بذنب ابيه وذلك على خلاف ظاهر هذه الآية الحكم الثاني روي عن ابن عمر عن النبي عليه السلام انه قال ان الميت ليعذب ببكاء اهله فطعنت عائشة في هذه الرواية واحتجت على صحة ذلك الطعن بقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى فان تعذيب الميت بسبب بكاء اهله اخذ للانسان بجرم غيره وذلك خلاف هذه الآية الحكم الثالث قال القاضي دلت هذه الآية على ان الوزر والاثم ليس من فعل الله تعالى وبيانه من وجوه الاول انه لو كان كذلك لامتنع ان يؤاخذ العبد به كما لا يؤاخذ بوزر غيره والثاني انه كان يجب ارتفاع الوزر اصلا لان الوازر انما يصح ان يوصف بذلك اذا كان مختارا يمكنه التحرز ولهذا المعنى لا يوصف الصبي بذلك الحكم الرابع ان جماعة من قدماء الفقهاء امتنعوا من ضرب الدية على العاقلة قالوا لان ذلك يقتضي مؤاخذة الانسان بسبب فعل الغير وذلك على مضادة هذه الآية واجيب عنه بان المخطئ ليس بمؤاخذ على ذلك الفعل فكيف يصير غيره مؤاخذا بسبب ذلك الفعل بل ذلك تكليف واقع على سبيل الابتداء من الله **المسئلة الثانية** قال اصحابنا وجوب شكر المنعم لا يثبت بالعقل بل بالسمع والدليل عليه قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وجه الاستدلال ان الوجوب لا تتقرر ماهيته الا بترتيب العقاب على الترك ولا عقاب قبل الشرع بحكم هذه الآية فوجب ان لا يتحقق الوجوب قبل الشرع ثم اكدوا هذه الآية بقوله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وبقوله ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل ان نذل ونخزى ولقائل ان يقول لو لم يثبت الوجوب العقلي لم يثبت الوجوب الشرعي البتة وهذا باطل فذاك باطل بيان الملازمة من وجوه الاول انه اذا جاء الشارع وادعى كونه نبيا من عند الله واظهر المعجزة فهل يجب على المستمع استماع قوله والتأمل في معجزاته او لا يجب فان وجب بالعقل فقد ثبت الوجوب العقلي وان وجب بالشرع فهو باطل لان ذلك الشارع اما ان يكون هو ذلك المدعي او غيره والاول باطل لانه يرجع حاصل الكلام الى ان ذلك الرجل يقول الدليل على انه يجب عليكم اتباع قولي هو اني اقول وهذا اثبات للشيء بنفسه وان كان ذلك الشارع غيره كان الكلام فيه كما في الاول ولزم اما الدور واما التسلسل

المسئلة الثالثة

قوله تعالى

المسئلة الاولى

المسئلة الثانية

قوله تعالى

الاولى

المسئلة الثالثة

[illegible]

... في درجات ثواب الآخرة أكبر والمراد أن نسبة التفضيل في درجات الآخرة إلى ...

... طلب فضيلة الدنيا فبان بعرى ونسبة من طلب فضيلة الآخرة أكبر والقول الثاني أن المراد ...

... يدخلون النار فيظهر فضيلة المؤمنين على الكافرين ونظيره قوله قوله تعالى أصحاب ...

المسئلة الاولى في بيان وجه النظم فنقول انه تعالى لما بين ان ...

[illegible]

من صلى

في الرواضع وذكر القفال في تقريره وجهين الأول أن الطائر إذا أراد ضم فرخه إليه للتربية خفض له جناحه فلهذا السبب صار خفض الجناح كناية عن حسن التدبير
فكأنه قال للولد اكفل والديك بأن تضمهما إلى نفسك كما فعلا ذلك بك حال صغرك ❁ والثاني ❁ أن الطائر إذا أراد الطيران والارتفاع نشر جناحيه وإذا أراد ترك
الطيران والارتفاع خفض جناحيه فصار خفض الجناح كناية عن فعل التواضع من هذا الوجه فإن قيل كيف أضاف الجناح إلى الذل والذل لا جناح له قلنا فيه وجهان الأول
أنه أضيف الجناح إلى الذل كما يقال حاتم الجود وكما أن المراد هناك حاتم الجواد فكذلك هنا المراد اخفض لهما جناحك الذليل والذلول ❁ الثاني ❁ أن مدار الاستعارة على
المبالغات فهنا جعل للذل جناحا وأثبت لذلك الجناح خفضا تكميلا لأمر هذه الاستعارة كما قال لبيد ❁ إذ أصبحت بيد الشمال زمامها ❁
فأثبت للشمال يدا ووضع زمامها في يد الشمال فكذا هاهنا ❁ وقوله ❁ من الرحمة معناه ليكن خفض جناحك لهما بسبب فرط رحمتك لهما وعطفك عليهما بسبب كبرهما
وضعفهما ❁ النوع الخامس ❁ قوله وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا وفيه مباحث ❁ الأول ❁ قال القفال لم يقتصر في تعليم البر بالوالدين على تعليم الأفعال بل أضاف
إليه تعليم الأقوال وهو أن يدعو لهما بالرحمة فيقول رب ارحمهما ولفظ الرحمة جامعة لكل الخيرات في الدين والدنيا ثم يقول كما ربياني صغيرا يعني رب افعل بهما
هذا النوع من الإحسان كما أحسنا إلي في تربيتهما إياي والتربية هي التنمية وهي من قولهم ربا الشيء إذا انتفخ ومنه قوله حتى إذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت ❁ الثاني
اختلف المفسرون في هذه الآية على ثلاثة أقوال ❁ الأول ❁ أنها منسوخة بقوله ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين فلا ينبغي للمسلم أن يستغفر لوالديه
إذا كانا مشركين ولا يقول رب ارحمهما ❁ الثاني ❁ أن هذه الآية غير منسوخة ولكنها مخصوصة في حق غير المشركين وهذا أولى من الأول لأن التخصيص أولى من النسخ
❁ الثالث ❁ أنه لا نسخ ولا تخصيص لأن الوالدين إذا كانا كافرين فله أن يدعو الله لهما بالهداية والإرشاد وأن يطلب الرحمة لهما بعد حصول الإيمان ❁ البحث الثالث ❁
ظاهر الأمر للوجوب فقوله وقل رب ارحمهما أمر وظاهر الأمر لا يفيد التكرار فيكفي في العمل بمقتضى هذه الآية ذكر هذا القول مرة واحدة ❁ سئل سفيان
[illegible]

[illegible]

الجن والإنس إلا ليعبدون ولقوله عليه السلام حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا والاشتغال بالعبادة لا يتم إلا عند عدم القتل. الرابع أن القتل إفساد فوجب أن يحرم لقوله تعالى ولا تفسدوا. الخامس أنه إذا تعارض دليل تحريم القتل ودليل إباحته فقد أجمعوا على أن جانب الحرمة راجح ولولا أن مقتضى الأصل هو التحريم وإلا لكان ذلك ترجيحا لا لمرجح وهو محال. السادس أنا إذا لم نعرف في الإنسان صفة من الصفات إلا مجرد كونه إنسانا فلا حكم فيه بتحريم قتله وما لم نعرف شيئا زائدا على كونه إنسانا لم نحكم فيه بحل دمه ولولا أن أصل الإنسانية يقتضي حرمة القتل وإلا لما كان كذلك فثبت بهذه الوجوه أن الأصل في القتل هو التحريم وأن حله لا يثبت إلا بأسباب عرضية وإذا ثبت هذا فنقول إنه تعالى حكم بأن الإنسان قتله الأصل فيه التحريم فقال ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق فقوله ولا تقتلوا نهي وتحريم وقوله حرم الله إعادة لذلك التحريم على سبيل التأكيد ثم استثنى عنه الأسباب العرضية الاتفاقية فقال إلا بالحق ثم ههنا طريقان. الأول أن مجرد قوله إلا بالحق مجمل لأنه ليس فيه بيان أن ذلك الحق ليس فيه ما هو وكيف هو ثم إنه تعالى قال ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا أي تمكنا من استيفاء القصاص من القاتل وهذا الكلام يصلح جعله بيانا لذلك المجمل وتقديره كأنه تعالى قال ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق وذلك الحق هو أن من قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا في استيفاء القصاص وإذا ثبت هذا وجب أن يكون المراد من الحق هذه الصورة فقط فصار تقدير الآية فلا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا عند القصاص وعلى هذا التقدير فتكون الآية نصا صريحا في تحريم القتل إلا لهذا السبب الواحد فوجب أن يبقى على الحرمة فيما سوى هذه الصورة الواحدة. الطريق الثاني أن نقول دلت السنة على أن ذلك الحق هو أحد أمور ثلاثة وهو قوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى معان ثلاثة كفر بعد إيمان وزنا بعد إحصان وقتل نفس بغير حق. واعلم أن هذا الخبر من باب الآحاد فإن قلنا إن قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا تفسير لقوله إلا بالحق كانت الآية صريحة في أنه لا يحل القتل إلا لهذا السبب الواحد فحينئذ يصير هذا الخبر مخصصا لهذه الآية ويصير ذلك فرعا على القول بأنه يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد وأما إن قلنا إن قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا ليس تفسيرا لقوله إلا بالحق فحينئذ يصير هذا الخبر مفسرا للحق المذكور في الآية وعلى هذا التقدير لا يصير هذا فرعا على مسئلة جواز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد فلتكن هذه الدقيقة معلومة.

المسئلة الثالثة ظاهر هذه الآية أنه لا سبب لحل القتل إلا قتل المظلوم وظاهر الخبر يقتضي ضم سببين آخرين إليه وهو الكفر بعد الإيمان والزنا بعد الإحصان ودلت آية أخرى على حصول سبب رابع وهو قوله تعالى إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا ودلت آية أخرى على حصول سبب خامس وهو الكفر من أهل الحرب قال تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر وقال اقتلوهم حيث وجدتموهم والفقهاء تكلموا واختلفوا في أشياء أخرى منها أن تارك الصلاة يقتل أم لا فعند الشافعي يقتل وعند أبي حنيفة لا يقتل. وثانيها أن عمل اللواط هل يوجب القتل فعند الشافعي يوجب وعند أبي حنيفة لا يوجب. وثالثها أن الساحر إذا قال قتلت بسحري فلانا فعند الشافعي يوجب القتل وعند أبي حنيفة لا يوجب. ورابعها أن القتل بالمثقل هل يوجب القصاص فعند الشافعي يوجب وعند أبي حنيفة لا يوجب. وخامسها أن الامتناع من أداء الزكاة هل يوجب القتل اختلفوا فيه في زمان أبي بكر. وسادسها أن إتيان البهيمة هل يوجب القتل فعند أكثر الأئمة لا يوجب وعند قوم يوجب. وحجة القائلين بأنه لا يجوز القتل في هذه الصور هو أن هذه الآية صريحة في منع القتل على الإطلاق إلا بسبب واحد وهو قتل المظلوم ففيما عدا هذا السبب الواحد وجب البقاء على أصل الحرمة وأيضا الخبر المذكور يوجب حصر أسباب الحل في تلك الثلاثة ففيما عداها وجب البقاء على أصل الحرمة ثم قالوا وهذا النص قد تأكد بالدلائل الكثيرة الموجبة لحرمة الدم على الإطلاق فترك العمل بهذه الدلائل لا يكون إلا لمعارض وذلك المعارض إما أن يكون نصا متواترا أو نصا من باب الآحاد أو يكون قياسا أما النص المتواتر فمفقود وإلا لما بقي الخلاف وأما النص من باب الآحاد فهو مرجوح بالنسبة إلى هذه الدلائل المتواترة الكثيرة وأما القياس فلا يعارض النص فثبت بمقتضى هذا النص صحة قول القول الظاهر القاهر أن الأصل في الدماء الحرمة إلا في الصور المعدودة.

المسئلة الرابعة قوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فيه بحثان. الأول أن هذه الآية تدل على أنه ثبت لولي الدم سلطانا فأما بيان أن هذه السلطنة تحصل فيما ذا فليس في قوله فقد جعلنا لوليه سلطانا دلالة عليه ثم ههنا طريقان. الأول أنه تعالى لما قال بعده فلا يسرف في القتل عرف أن تلك السلطنة إنما حصلت في استيفاء القتل وهذا يحتمل لاحتمال أن يكون المراد من قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا ينبغي أن يسرف ذلك القاتل الظالم في ذلك القتل لأن ذلك المقتول منصور بواسطة إثبات هذه السلطنة لوليه. والطريق الثاني أن تلك السلطنة مجملة ثم صارت مفسرة بالآية والخبر أما الآية فقوله تعالى في سورة البقرة يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى إلى قوله فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان وقد بينا في تفسير هذه الآية أنها تدل على أن الموجب هو أن يكون المكلف مخيرا بين القصاص وبين الدية. وأما الخبر فهو قوله عليه السلام يوم الفتح من قتل قتيلا فأهله بين خيرتين إن أحبوا قتلوا وإن أحبوا أخذوا الدية وعلى هذا التقدير فقوله فلا يسرف في القتل معناه أنه لما حصلت له سلطنة استيفاء القصاص إن شاء وسلطنة استيفاء الدية إن شاء فبعد ذلك فلا يسرف في القتل معناه أن الأولى أن لا يقدم على استيفاء القتل وأن يكتفي بأخذ الدية أو يميل إلى العفو والحاصل أن لفظة في محمولة على الباء والمعنى فلا يصير مسرفا بسبب إقدامه على القتل ويصير معناه الترغيب في العفو والاكتفاء بالدية كما قال وأن تعفوا أقرب للتقوى. البحث الثاني أن قوله ومن قتل مظلوما ذكره بصيغة التنكير وصيغة التنكير على ما عرفت تدل على الكمال فالإنسان المقتول ما لم يكن كاملا في وصف المظلومية لم يندرج تحت هذا النص فقال الشافعي فيه دلالة على أن المسلم إذا قتل الذمي لم يندرج تحت هذه الآية بدليل أن الذمي مشرك والمشرك حلال الدم إنما قلنا إنه مشرك لأن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء حكم بأن ما سوى الشرك مغفور في حق بعض الناس فلو كان كفر اليهود والنصارى ما سوى الشرك لوجب أن يصير مغفورا في حق أحد وإذا لم يصر مغفورا في حق أحد دل على أن كفرهم شرك ولأنه تعالى قال لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة فهذا التثليث إما أن يكون تثليثا في الصفات وهو باطل لأن ذلك هو الحق وهو مذهب أهل السنة والجماعة فلا يمكن جعله سببا للكفر وإما أن يكون تثليثا في الذوات وذلك هو الحق ولا شك أن القائل به مشرك فثبت أن الذمي مشرك وإنما قلنا أن المشرك يجب قتله لقوله تعالى اقتلوا المشركين فمقتضى هذا الدليل إباحة دم الذمي فإن لم تثبت الإباحة فلا أقل من حصول شبهة الإباحة وإذا ثبت هذا ثبت أنه ليس كاملا في المظلومية فلم يندرج تحت قوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا وأما الحر إذا قتل عبدا فهو داخل تحت قوله في هذه الآية إلا أنا بينا أن قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد يدل على المنع من قتل الحر بالعبد من وجوه كثيرة وتلك الآية أخص من قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا والخاص مقدم على العام فثبت أن هذه الآية لا يجوز التمسك بها في مسئلة موجب العمد هو القصاص ولا في مسئلة أنه يجب قتل الحر بالعبد. أما قوله تعالى فلا يسرف في القتل ففيه مباحث. الأول فيه وجوه. الأول المراد أن يقتل القاتل وغير القاتل وذلك لأن الأولياء منهم إذا قتل واحد من قبيلة شريفة فأولياء المقتول كانوا يقتلون خلقا من القبيلة الدنيئة فنهى الله عنه وأمر بالاقتصار على قتل القاتل وحده. الثاني هو أن لا يرضى بقتل القاتل فإن أهل الجاهلية كانوا يقصدون أشراف القبائل ثم كانوا يقتلون منهم قوما معينين ويتركون القاتل. والثالث هو أن لا يكتفي بقتل القاتل ثم يمثل به ويقطع أعضاءه قال القفال ولا يبعد حمله على الكل لأن جملة هذه المعاني مشتركة في كونها إسرافا. البحث الثاني قرأ الأكثرون فلا يسرف بالياء وفيه وجهان. الأول التقدير فلا ينبغي أن يسرف الولي في القتل. الثاني أنه خطاب مع القاتل الظالم ابتداء على ذلك القتل الظلم. وقرأ حمزة والكسائي فلا تسرف بالتاء على الخطاب وهذه القراءة تحتمل وجهين. الأول أن يكون الخطاب للمبتدي القاتل ظلما كأنه قيل له لا تسرف أيها الإنسان وذلك أن الإسراف هو إقدامه على ذلك القتل الذي هو ظلم محض والمعنى لا تفعل فإنك إن قتلته ظلما استوفي القصاص منك [illegible] الخطاب للولي فيكون التقدير لا تسرف في القتل أيها الولي بأن تقتل غير القاتل أو باستيفاء القصاص ولا تطلب الزيادة. أما قوله إنه كان منصورا ففيه ثلاثة أوجه. الأول كأنه قيل للظالم المبتدي بذلك القتل على سبيل الظلم لا تفعل ذلك فإن ذلك المقتول يكون منصورا في الدنيا وفي الآخرة أما نصرته في الدنيا فبقتل قاتله وأما في الآخرة فبكثرة الثواب له ولشدة العقاب لقاتله. والقول الثاني أن هذا الولي يكون منصورا في قتل ذلك القاتل الظالم فليكتف بهذا القدر فإنه يكون منصورا فيه ولا ينبغي أن يطمع في الزيادة. والقول الثالث أن هذا القاتل الظالم ينبغي أن يكتفى منه باستيفاء القصاص وأن لا تطلب الزيادة منه لأنه كان منصورا من عند الله في تحريم طلب الزيادة منه. واعلم أنه يظهر من القول الأول والثاني ظهورا أن المقتول وولي دمه يكون منصورا من عند الله. عن ابن عباس أنه قال قلت لعلي بن أبي طالب وايم الله ليظهرن عليكم ابن أبي سفيان لأن الله يقول ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فقال الحسن والله ما نصر معاوية على علي إلا بقوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا.

قوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن. اعلم أن هذا النوع الثالث من الأشياء التي نهى الله عنها في هذه الآيات. واعلم أنا ذكرنا أن الزنا يوجب اختلاط الأنساب وذلك يوجب منع الاهتمام بتربية الأولاد وذلك يوجب انقطاع النسل وذلك يوجب المنع من دخول الناس في الوجود وأما القتل فهو عبارة عن إعدام الناس بعد دخولهم في الوجود فثبت أن النهي عن الزنا والنهي عن القتل يرجع حاصله إلى النهي عن إتلاف النفوس فلما ذكر الله تعالى ذلك أتبعه بالنهي عن إتلاف الأموال لأن أعز الأشياء بعد النفوس الأموال وأحق الناس بالنهي عن إتلاف أموالهم هو اليتيم لأنه لصغره وضعفه وكمال عجزه يعظم ضرره بإتلاف ماله فلهذا السبب خصهم الله بالنهي عن إتلاف أموالهم فقال ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن ونظيره قوله تعالى ولا تأكلوها إسرافا وبدارا أن يكبروا ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف وفي تفسير قوله إلا بالتي هي أحسن وجوه. الأول إلا بالتصرف الذي ينميه ويكثره. الثاني قال مجاهد هو أن يأكل معه إذا احتاج إليه وروى مجاهد عن ابن عباس قال إذا احتاج أكل بالمعروف فإذا أيسر قضاه فإن لم يوسر فلا شيء عليه. واعلم أن الولي إنما تبقى ولايته على اليتيم إلى أن يبلغ أشده وهو بلوغ النكاح كما بينه تعالى في آية أخرى وهي قوله وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم والمراد بالأشد بلوغه إلى حيث يمكنه بسبب عقله ورشده القيام بمصالح ماله وعند ذلك يزول الحجر عنه وذلك حد البلوغ وأما إذا بلغ غير كامل العقل لم تزل الولاية عليه وبلوغ الأشد هو أن يكمل عقله وقواه الحسية والحركية.

قوله تعالى وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسؤلا الآية. اعلم أنه تعالى أمر بخمسة أشياء أولا ثم أتبعه بالنهي عن ثلاثة أشياء وهي النهي عن الزنا وعن القتل إلا بالحق وعن قربان مال اليتيم إلا بالأحسن ثم أتبعه بهذه الأوامر الثلاثة. فالأول قوله وأوفوا بالعهد واعلم أن كل عقد تقدم لأجل توثيق الأمر وتوكيده فهو عهد فقوله وأوفوا بالعهد كل عقد من العقود كعقد البيع والشركة وعقد اليمين والنذر وعقد الصلح وعقد النكاح وحاصل القول فيه أن مقتضى هذه الآية أن كل عقد وعهد جرى بين إنسانين فإنه يجب عليهما الوفاء بمقتضى ذلك العقد والعهد إلا إذا دل دليل منفصل على أنه لا يجب الوفاء به فمقتضاه الحكم بصحة كل بيع وقع التراضي به وتأكد هذا النص بسائر الآيات الدالة على الوفاء بالعهود والعقود كقوله والموفون بعهدهم إذا عاهدوا وقوله والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون وقوله وأحل الله البيع وقوله ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم وقوله وأشهدوا إذا تبايعتم وقوله عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة من نفسه وقوله إذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم يدا بيد وقوله من اشترى شيئا لم يره فله الخيار إذا رآه فجميع هذه الآيات والأخبار دالة على أن الأصل في البياعات والعهود والعقود الصحة ووجوب الالتزام إذا ثبت هذا فنقول إذا وجدنا نصا أخص من هذه النصوص يدل على البطلان والفساد قضينا به تقديما للخاص على العام وإلا قضينا بالصحة في الكل وأما تخصيص النص بالقياس فقد أبطلناه وبهذا الطريق تصير أبواب المعاملات على طولها وأطنابها مضبوطا معلوما بهذه الآية الواحدة ويكون المكلف آمن القلب مطمئن النفس في العمل لأنه لما دلت هذه النصوص على صحتها فليس بعد بيان الله بيان وتصير الشريعة مضبوطة معلومة. ثم قال تعالى إن العهد كان مسؤلا وفيه وجوه. أحدها أن يراد أن صاحب العهد كان مسؤلا فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه كقوله واسأل القرية. وثانيها أن العهد كان مسؤلا أي مطلوبا يطلب من المعاهد أن لا يضيعه ويفي به. وثالثها أن يكون هذا تخييلا كأنه يقال للعهد لم نكثت وهلا وفي بك تبكيتا للناكث كما يقال للموؤدة بأي ذنب قتلت وكقوله أأنت قلت للناس اتخذوني الآية فالمخاطبة لعيسى والإنكار على غيره. النوع الثاني من الأوامر المذكورة في هذه الآية قوله وأوفوا الكيل إذا كلتم والمقصود منه إتمام الكيل وذكر الوعيد الشديد في نقصانه في قوله ويل للمطففين الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون. النوع الثالث من الأوامر المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وزنوا بالقسطاس المستقيم فالآية المتقدمة في إتمام الكيل وهذه الآية في إتمام الوزن ونظيره قوله وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان وقوله ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا في الأرض مفسدين. واعلم أن التفاوت الحاصل بسبب نقصان الكيل والوزن قليل والوعيد الحاصل عليه شديد عظيم فوجب على العاقل الاحتراز منه وإنما عظم الوعيد فيه لأن جميع الناس محتاجون إلى المعاوضات والبيع والشراء وقد يكون الإنسان غافلا لا يهتدي إلى حفظ ماله فالشارع بالغ في المنع من التطفيف والنقصان سعيا في إبقاء الأموال على الملاك ومنعا من تلطيخ النفس بسرقة ذلك المقدار الحقير والقسطاس في معنى الميزان إلا أنه في العرف أكبر منه ولهذا اشتهر في ألسنة العامة أنه القبان وقيل إنه بلسان الروم وقيل بالسريانية والأصح أنه لغة العرب وهو مأخوذ من القسط وهو الذي يحصل فيه الاستقامة والاعتدال وبالجملة فمعناه المعتدل الذي لا يميل إلى أحد الجانبين ومعناه وأجمعوا على جواز اللغتين فيه ضم القاف وكسرها فالكسر قراءة حمزة والكسائي وحفص عن عاصم والباقون بالضم ثم قال تعالى ذلك خير أي الإيفاء بالتمام والكمال خير من التطفيف بالقليل من حيث أن الإنسان يتخلص بواسطته عن الذكر القبيح في الدنيا والعذاب الشديد في الآخرة وأحسن تأويلا والتأويل ما يؤول إليه الأمر كما قال في مواضع أخر خير مردا خير عقبا خير أملا وإنما حكم الله تعالى بأن عاقبة هذا الأمر أحسن العواقب لأنه في الدنيا إذا اشتهر بالاحتراز عن التطفيف عول الناس عليه ومالت القلوب إليه وحصل له الاستغناء في زمان قليل وكم قد رأينا من الفقراء لما اشتهروا عند الناس بالأمانة والاحتراز عن الخيانة أقبلت القلوب عليهم وحصلت لهم الأموال الكثيرة في المدة القليلة وأما في الآخرة فالفوز بالثواب العظيم والخلاص من العقاب الأليم.

قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم. في الآية مسائل. **الأولى** اعلم أنه تعالى لما شرح الأوامر الثلاثة عاد بعده إلى ذكر النواهي فنهى عن ثلاثة أشياء أولها قوله ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله تقف مأخوذ من قولهم قفوت أثر فلان أقفو قفوا وقفوا إذا اتبعت أثره وسميت قافية الشعر قافية لأنها تقفو البيت وسميت القبيلة المشهورة بالقافة لأنهم يتبعون آثار أقدام الناس ويستدلون بها على أحوال الإنسان وقال تعالى ثم قفينا على آثارهم برسلنا وسمي القفا قفا لأنه مؤخر بدن الإنسان كأنه شيء يتبعه ويقفوه. وقوله ولا تقف أي لا تتبع ولا تقف ما لا علم لك به من قول أو فعل وحاصله يرجع إلى النهي عن الحكم بما لا يكون معلوما وهذه قضية كلية يندرج تحتها أنواع كثيرة وكل واحد من المفسرين حمله على واحد من تلك الأنواع وفيه وجوه. الأول المراد نهي المشركين عن المذاهب التي كانوا يعتقدونها في الإلهيات والنبوات بسبب تقليد أسلافهم لأنه تعالى نسبهم في تلك العقائد إلى اتباع الهوى فقال إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس وقال في إنكارهم البعث بل ادارك علمهم في الآخرة بل هم في شك منها بل هم منها عمون وحكى عنهم أنهم قالوا إن نظن إلا ظنا وما نحن بمستيقنين وقال ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله وقال ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام وقال هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن. والقول الثاني نقل عن محمد بن الحنفية أن المراد منه شهادة الزور وقال ابن عباس لا تشهد إلا بما رأته عيناك وسمعته أذناك ووعاه قلبك. والقول الثالث المراد منه النهي عن القذف ورمي المحصنين والمحصنات بالأكاذيب وكانت عادة العرب جارية بذلك يذكرونها في الهجاء ويبالغون فيه. والقول الرابع المراد منه النهي عن الكذب قال قتادة لا تقل سمعت ولم تسمع ورأيت ولم تر وعلمت ولم تعلم. والقول الخامس أن القفو هو البهت وأصله من القفا كأنه قول يقال خلفه وهو في معنى الغيبة وهو ذكر الرجل في غيبته بما يسوءه وفي بعض الأخبار من قفا مسلما بما ليس فيه حبسه الله في ردغة الخبال. واعلم أن اللفظ عام يتناول الكل فلا معنى للتقييد.

المسئلة الثانية احتج نفاة القياس بهذه الآية قالوا القياس لا يفيد إلا الظن والظن مغاير للعلم فالحكم في دين الله بالقياس حكم بغير المعلوم فوجب أن لا يجوز لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم أجيب عنه من وجوه. الأول أن الحكم في الدين بمجرد الظن جائز بإجماع الأمة في صور كثيرة أحدها أن العمل بالفتوى عمل بالظن وهو جائز. والثاني أن العمل بالشهادة عمل بالظن وأنه جائز. وثالثها الاجتهاد في طلب القبلة لا يفيد إلا الظن وأنه جائز. ورابعها قيم المتلفات وأروش الجنايات لا سبيل إليها إلا بالظن وأنه جائز. وخامسها الفصد والحجامة وسائر المعالجات مبنية على الظن وأنه جائز. وسادسها كون هذه الذبيحة ذبيحة المسلم مظنون لا معلوم وبناء الحكم عليه جائز وسابعها قال تعالى وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها وحصول ذلك الشقاق مظنون لا معلوم. وثامنها الحكم على الشخص المعين بكونه مؤمنا مظنون ثم نبني على هذا الظن أحكاما كثيرة مثل حصول التوارث ومثل الدفن في مقابر المسلمين وغيرهما. وتاسعها جميع الأعمال المعتبرة في الدنيا من الأسفار وطلب الأرباح والمعاملات إلى الآجال المخصوصة والاعتماد على صداقة الأصدقاء وعداوة الأعداء كلها مظنونة وبناء الأمر على تلك الظنون جائز قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر وذلك تصريح بأن الظن معتبر فثبت أن الظن معتبر في هذه الأنواع العشرة فبطل قول من يقول إنه لا يجوز بناء

الامر على الظن والجواب الثاني ان الظن قد يسمى بالعلم والدليل عليه قوله تعالى اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار
ومن المعلوم انه انما يمكن العلم بايمانهن بناء على الامارات وذلك لا يفيد الا الظن فهنا الله تعالى سمى الظن علما والجواب ان الدليل القاطع لما دل على وجوب العمل بالقياس كان ذلك
الدليل دليلا على انه متى حصل ظن ان حكم الله في هذه الصورة يساوي حكمه في محل النص فانتم مكلفون بالعمل على وفق ذلك الظن فهنا الظن وقع في طريق الحكم فاما ذلك الحكم فهو
[illegible]

الجماد فعال فلم يحصل التسبيح في حقه الا بالطريق الثاني واعلم انا لو جوزنا في الجماد ان يكون عالما متكلما لعجزنا عن الاستدلال بكونه تعالى عالما قادرا على كونه حيا وحينئذ يفسد علينا باب العلم بكونه حيا وذلك كفر فانه يقال اذا جاز في الجمادات ان تكون عالمة بذات الله وصفاته وتسبحه مع انها ليست باحياء فحينئذ لا يلزم من كون الشيء عالما قادرا متكلما كونه حيا فلم يلزم من كونه تعالى عالما قادرا متكلما كونه حيا وذلك جهل وكفر لان من المعلوم بالضرورة ان من ليس بحي لم يكن عالما قادرا متكلما هذا هو القول الذي اطبق اهل التحقيق عليه ومن الناس من قال ان الجمادات وانواع النبات والحيوان كلها تسبح الله واحتجوا على صحة قولهم بان قالوا دل هذا النص على كونها مسبحة لله ولا يمكن تفسير هذا التسبيح بكونها دالة على كمال قدرة الله تعالى وحكمته لانه تعالى قال ولكن لا تفقهون تسبيحهم فهذا يقتضي ان تسبيح هذه الاشياء غير معلوم لنا ودلالتها على وجود قدرة الله وعلمه وحكمته معلوم والجواب عنه من وجوه الاول انك اذا اخذت تفاحة فتلك التفاحة مركبة من عدد كثير من الاجزاء التي لا تتجزى وكل واحد من تلك الاجزاء دليل تام مستقل على وجود الاله ولكل واحد من تلك الاجزاء التي لا تتجزى صفات مخصوصة من الطبع والطعم واللون والرائحة والحيز والجهة واختصاص ذلك الجوهر الفرد بتلك الصفة المعينة من الجائزات فلا يحصل ذلك الاختصاص الا بتخصيص مخصص قادر حكيم وكل صفة من تلك الصفات اذا عرفت هذا فقد ظهر ان كل واحد من اجزاء تلك التفاحة دليل تام على وجود الاله وكل صفة من الصفات القائمة بذلك الجزء الواحد فهو ايضا دليل تام على وجود الاله تعالى ثم عدد تلك الاجزاء غير معلوم واحوال تلك الصفات غير معلومة فلهذا المعنى قال ولكن لا تفقهون تسبيحهم والوجه الثاني وهو ان الكفار وان كانوا يقرون باثبات اله العالم الا انهم ما كانوا يتفكرون في انواع الدلائل ولهذا المعنى قال تعالى وكاين من اية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون فكان المراد من قوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم هذا المعنى الوجه الثالث ان القوم وان كانوا مقرين بالسنتهم باثبات اله العالم الا انهم ما كانوا عالمين بكمال قدرته ولذلك فانهم استبعدوا كونه تعالى قادرا على الحشر والنشر فكان المراد ذلك وايضا فانه تعالى قال لمحمد قل لهم لو كان معه الهة كما يقولون اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا فهم ما كانوا عالمين بهذا الدليل فلما ذكر هذا الدليل قال تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن يعني هذا الدليل وقوله وانتم لا تفقهون هذا الدليل ولا تعرفونه بل نقول ان القوم كانوا غافلين عن اكثر دلائل التوحيد والعدل والنبوة والمعاد فكان قوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم انه كان حليما غفورا وذلك الحليم الغفور هنا يدل على ان كونهم بحيث لا يفقهون ذلك التسبيح جرم عظيم صدر منهم وهذا انما يكون جرما اذا كان المراد من ذلك التسبيح كونها دالة على كمال قدرة الله وحكمته ثم انهم لغفلتهم وجهلهم ما عرفوا وجه دلالة تلك الدلائل اما لو حملنا هذا التسبيح على ان هذه الجمادات تسبح الله باقوالها والفاظها لم يكن عدم الفقه لتلك التسبيحات جرما ولا ذنبا واذا لم يكن ذلك جرما لم يكن قوله انه كان حليما غفورا لائقا بهذا الموضع فهذا وجه قوي في نصرة القول الذي اخترناه واعلم ان القائلين بان هذه الجمادات والحيوانات تسبح الله باقوالها اضافوا الى كل حيوان نوعا اخر من التسبيح وقالوا انها اذا ذبحت لم تسبح مع انهم يقولون ان الجمادات تسبح الله فاذا كان كونه جمادا لا يمنع من كونه مسبحا فكيف صار ذبح الحيوان مانعا له عن التسبيح وقالوا ايضا ان غصن الشجرة اذا كسر لم يسبح واذا كان كونه جمادا لم يمنع من كونه مسبحا فكيف يمنع من ذلك فنعلم ان هذه كلمات ضعيفة

المسئلة الثانية قوله تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن تصريح باضافة التسبيح الى السموات والارض والى المكلفين الحاصلين فيهن وقد دللنا على ان التسبيح المضاف الى الجمادات ليس الا بمعنى الدلالة على تنزيه الله واطلاق لفظ التسبيح على هذا المعنى مجاز واما التسبيح الصادر عن المكلفين وهو قولهم سبحان الله فهذا حقيقة فيلزم ان يكون قوله تسبح لفظ واحد قد استعمل في الحقيقة والمجاز معا وانه باطل على ما ثبت دليله في اصول الفقه فالاولى ان يحمل هذا التسبيح على الوجه العام في حق الجمادات لا في حق العقلاء لئلا يلزم ذلك المحذور

قوله تعالى واذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالاخرة حجابا مستورا الى قوله اعلم انه تعالى لما تكلم في الاية المتقدمة في المسائل الالهية تكلم في هذه الاية فيما يتعلق بتقرير النبوة وفي الاية مسائل **الاولى** في قوله واذا قرأت القرآن قولان الاول ان هذه الاية نزلت في قوم كانوا يؤذون النبي عليه السلام اذا قرأ القرآن على الناس روي انه عليه السلام كان كلما قرأ القرآن قام عن يمينه رجلان وعن يساره اخوان من ولد قصي يصفقون ويصفرون ويخلطون عليه بالاشعار وعن اسماء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان جالسا ومعه ابو بكر اذ اقبلت امراة ابي لهب ومعها فهر تريد الرسول عليه السلام وهي تقول مذمما ابينا ودينه قلينا وامره عصينا فقال ابو بكر يا رسول الله معها فهر اخشاها عليك فتلا رسول الله عليه السلام هذه الاية فجاءت وما رأت رسول الله عليه السلام وقالت ان قريشا قد علمت اني ابنة سيدها وان صاحبك هجاني فقال ابو بكر لا ورب هذا البيت ما هجاك وروى ابن عباس ان ابا سفيان والنضر بن الحارث وابا جهل وغيرهم كانوا يجالسون النبي عليه السلام ويستمعون الى حديثه فقال النضر يوما ما ادري ما يقول محمد غير اني ارى شفتيه تتحرك بشيء وقال ابو سفيان اني لارى بعض ما يقوله حقا وقال ابو جهل هو مجنون وقال ابو لهب هو كاهن وقال حويطب بن عبد العزى هو شاعر فنزلت هذه الاية وكان رسول الله عليه السلام اذا اراد تلاوة القرآن قرأ قبلها ثلاث ايات وهي في سورة الكهف وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي النحل اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وفي حم الجاثية افرايت من اتخذ الهه هواه الى اخره فكان الله يحجبه ببركات هذه الايات عن عيون المشركين وهو المراد من قوله جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالاخرة حجابا مستورا فكانوا ياتونه ويمرون به ولا يرونه وقوله حجابا مستورا فيه سؤال وهو انه كان يجب ان يقال حجابا ساترا والجواب عنه من وجوه الاول ان ذلك الحجاب حجاب الله في عيونهم بحيث يمنعهم ذلك الحجاب عن رؤية النبي صلى الله عليه وسلم وذلك الحجاب شيء لا يراه احد فكان مستورا من هذا الوجه واحتج اصحابنا بهذه الاية على صحة قولهم في انه يجوز ان تكون الحاسة سليمة ويكون المرئي حاضرا مع انه لا يراه ذلك الانسان لاجل ان الله تعالى يخلق في عينه مانعا يمنعه عن رؤيته في الاية قالوا ان النبي عليه السلام كان حاضرا وكانت حواس الكفار سليمة ثم انهم كانوا لا يرونه واخبر الله تعالى ان ذلك انما كان لاجل انه جعل بينه وبينهم حجابا مستورا والحجاب المستور لا معنى له الا المعنى الذي خلقه الله تعالى في عيونهم وكان ذلك المعنى مانعا لهم من ان يروه ويبصروه الوجه الثاني في الجواب انه لا يبعد ان يقال لابن وتامر بمعنى ذو لبن وذو تمر فكذلك لا يبعد ان يقال مستورا بمعنى ذو ستر والدليل عليه قولهم رجل مرطوب اي ذو رطوبة ولا يقال رطبته ويقال مكان مهول اي فيه هول ولا يقال هلت المكان بمعنى جعلت فيه الهول ويقال جارية مغنوجة اي ذات غنج ولا يقال غنجتها والوجه الثالث في الجواب قال الاخفش المستور ههنا بمعنى الساتر فان الفاعل قد يجيء بلفظ المفعول كما يقال انك لمشؤوم علينا وميمون وانما هو شائم ويامن لانه من قولهم شامهم ويمنهم هذا قول الاخفش وتابعه عليه قوم الا ان كثيرا منهم طعن في هذا القول والحق هو الجواب الاول والقول الثاني ان معنى الحجاب الطبع الذي على قلوبهم والمنع الذي منعهم عن ان يدركوا لطائف القرآن ومحاسنه وفوائده والمراد من الحجاب المستور ذلك الطبع الذي خلقه الله في قلوبهم ثم قال وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا وهذه الاية مذكورة بعينها في الانعام وذكرنا هناك استدلال اصحابنا وذكرنا سؤالات المعتزلة ولا باس باعادة بعضها قال الاصحاب دلت هذه الاية على انه تعالى جعل قلوبهم في الاكنة والاكنة جمع كنان وهو ما ستر الشيء مثل كنان النبل وقوله ان يفقهوه اي لئلا يفقهوه وجعل في اذانهم وقرا ومعلوم انهم كانوا عقلاء سامعين فاهمين فعلمنا ان المراد منه ان الله تعالى منعهم عن الايمان ومنعهم عن سماع القرآن بحيث يقفون على اسراره ويفهمون دقائقه قالت المعتزلة ليس المراد من الاية ما ذكرتم بل المراد منه وجوه اخرى الاول قال الجبائي كانوا يطلبون موضعه بالليل لينتهوا اليه ويؤذوه ويستدلوا على مبيته باستماع قراءته فامنه الله من شرهم وذكر له انه جعل بينه وبينهم حجابا لا يمكنهم الوصول اليه معه وجعل في قلوبهم ما يشغلهم عن فهم القرآن وفي اذانهم ما يمنعهم من سماع صوته ويجوز ان يكون ذلك مرضا شاغلا يمنعهم من المصير اليه والتفرغ له لا انه حصل هناك كن للقلب ووقر في الاذن الثاني قال الكعبي ان القوم لشدة امتناعهم عن قبول دلائل محمد عليه السلام صاروا كانه حصل بينهم وبين تلك الدلائل حجاب مانع وساتر وانما نسب الله تعالى ذلك الحجاب الى نفسه لانه لما خلاهم مع انفسهم وما منعهم عن تلك الاعراض صارت تلك التخلية كانها هي السبب لوقوعهم في تلك الحالة وهذا مثل ان السيد اذا لم يراقب احوال عبده فاذا ساءت سيرته فالسيد يقول انا الذي القيتك في هذه الحالة بسبب اني خليتك مع رايك وما راقبت احوالك الثالث قال القاضي انه تعالى لما خولهم [illegible] لم يفعل الالطاف الداعية لهم الى الايمان صح ان يقال انه فعل الحجاب الساتر واعلم ان هذه الوجوه مع كلمات اخرى ذكرناها في سورة الانعام واجبنا عنها فلا فائدة في الاعادة ثم قال تعالى واذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على ادبارهم نفورا واعلم ان المراد ان القوم كانوا عند استماع القرآن على حالتين لانهم اذا سمعوا من القرآن ما ليس فيه ذكر الله تعالى بقوا مبهوتين متحيرين لا يفهمون منه شيئا واذا سمعوا ايات فيها ذكر الله وذم المشركين بالشرك ولوا نفورا وتركوا ذلك المجلس وذكر الزجاج في قوله ولوا على ادبارهم نفورا وجهين الاول المصدر والمعنى ولوا نافرين نفورا والثاني ان يكون نفورا جمع نافر مثل شهود وشاهد

وركوع وراكع وسجود وساجد وقعود وقاعد ثم قال نحن اعلم بما يستمعون به اي نحن اعلم بالوجه الذي يستمعون به وهو الهزو والتكذيب وبه في موضع الحال كما تقول يستمعون بالهزو واذ يستمعون نصب باعلم اي اعلم وقت استماعهم بما به يستمعون واذ هم نجوى اي وبما يتناجون به اذ هم ذوو نجوى اذ يقول الظالمون بدل من قوله واذ هم ان تتبعون الا رجلا مسحورا وفيه مباحث الاول قال المفسرون امر رسول الله عليا ان يتخذ طعاما ويدعو اليه اشراف قريش من المشركين ففعل ذلك ودخل عليهم النبي عليه السلام وقرا عليهم القرآن ودعاهم الى التوحيد وقال قولوا لا اله الا الله حتى تطيعكم العرب وتدين لكم العجم فابوا عليه ذلك وكانوا عند استماعهم من النبي عليه السلام القرآن والدعوة الى الله يقولون بينهم متناجين هو ساحر وهو مسحور وما اشبه ذلك من القول فاخبر الله تعالى نبيه بانهم يقولون ان تتبعون الا رجلا مسحورا فان قيل انهم لم يتبعوا رسول الله فكيف يصح ان يقولوا ان تتبعون الا رجلا مسحورا قلنا معناه انكم ان اتبعتموه فقد اتبعتم رجلا مسحورا والمسحور الذي قد سحر فاختلط عليه عقله وزال عن حد الاستواء هذا هو القول الصحيح وقال بعضهم المسحور الذي له سحر [illegible] فاسد هنا وقال ابو عبيدة يريد بشرا ذا سحر اي ذا رئة قال ابن قتيبة ولا ادري ما الذي حمله على هذا التفسير المستكره مع ان السلف فسروه بالوجوه الواضحة وقال مجاهد مسحورا اي مخدوعا لان السحر حيلة وخديعة وذلك لان المشركين كانوا يقولون ان محمدا يتعلم من بعض الناس هذه الكلمات واولئك الناس يخدعونه بهذه الكلمات وبهذه الحكايات فلذلك قالوا انه مسحور اي مخدوع وايضا كانوا يقولون ان الشيطان يتخيل له فيظن انه ملك فقالوا انه مخدوع من قبل الشيطان ثم قال تعالى انظر كيف ضربوا لك الامثال اي كل احد يشبهك بشيء اخر فقالوا انه كاهن وساحر وشاعر ومعلم ومجنون فضلوا عن الحق والطريق المستقيم فلا يستطيعون سبيلا الى الهدى والحق

قوله تعالى وقالوا ءاذا كنا عظاما ورفاتا ءانا لمبعوثون الى قوله الا قليلا اعلم انه تعالى لما تكلم اولا في الالهيات ثم اتبعه بذكر شبهاتهم في النبوات ذكر في هذه الاية شبهات القوم في انكار المعاد والبعث والقيامة وقد ذكرنا كثيرا ان مدار القرآن على المسائل الاربعة وهي الالهيات والنبوات والمعاد والقضاء والقدر وايضا ان القوم وصفوا رسول الله عليه السلام بكونه مسحورا فاسد العقل فذكروا من جملة ما يدل على فساد عقله انه يدعي ان الانسان بعدما يصير عظاما ورفاتا فانه يعود حيا عاقلا كما كان فذكروا هذا الكلام رواية عنه لتقرير كونه مختل العقل قال الواحدي الرفت كسر الشيء بيدك تقول رفته ارفته بالكسر كما يرفت المدر والعظم البالي والرفات الاجزاء المتفتتة من كل شيء يكسر يقال رفت عظام الجزور رفتا اذا كسرها ويقال للتبن الرفت لانه دقاق الزرع وقال الاخفش رفت رفتا فهو مرفوت نحو حطم حطما فهو محطوم والرفات والحطام الاسم كالجذاذ والرضاض والفتات هذا ما يتعلق باللغة اما تقرير شبهة القوم فهي ان الانسان اذا مات جفت اعضاؤه وتناثرت وتفرقت في جوانب العالم واختلطت تلك الاجزاء بسائر اجزاء العالم اما الاجزاء المائية التي في بدنه فتختلط بمياه العالم واما الاجزاء الترابية فتختلط بتراب العالم واما الاجزاء الهوائية فتختلط بهواء العالم واذا صار الامر كذلك فكيف يعقل اجتماعها باعيانها مرة اخرى وكيف يعقل عود الحياة اليها باعيانها مرة اخرى فهذا هو تقرير الشبهة والجواب عنها ان هذا الاشكال لا يتم الا بالقدح في كمال علم الله تعالى وفي كمال قدرته اما اذا سلمنا كونه تعالى عالما بجميع الجزئيات فحينئذ هذه الاجزاء وان اختلطت باجزاء العالم الا انها متميزة في علم الله تعالى ولما سلمنا كونه تعالى قادرا على كل الممكنات كان قادرا على اعادة التاليف والتركيب والحياة والعقل الى تلك الاجزاء باعيانها فثبت انا متى سلمنا كمال علم الله وكمال قدرته زالت هذه الشبهة بالكلية اما قوله تعالى قل كونوا حجارة او حديدا فالمعنى ان القوم استبعدوا ان يردهم الى حال الحياة بعد ما صاروا عظاما ورفاتا وهي كانت صفة منافية لقبول الحياة بحسب الظاهر ولكن قدروا انتهاء الاجسام بعد الموت الى صفة اخرى اشد منافاة لقبول الحياة من كونها عظاما ورفاتا مثل ان تصير حجارة او حديدا فان المنافاة بين الحجرية والحديدية وبين قبول الحياة اشد من المنافاة بين العظمية وبين قبول الحياة وذلك ان العظم قد كان جزءا من بدن الحي اما الحجارة والحديد فما كانا البتة موصوفين بالحياة فبتقدير ان تصير ابدان الناس موصوفة بصفة الحجرية والحديدية بعد الموت فان الله يعيد الحياة اليها ويجعلها حيا عاقلا كما كان والدليل على صحة ذلك ان تلك الاجسام قابلة للحياة والعقل اذ لو لم يكن هذا القبول حاصلا لما حصل العقل والحياة في اول الامر واله العالم عالم بجميع الجزئيات فلا تشتبه عليه اجزاء بدن زيد المطيع باجزاء بدن عمرو العاصي وقادر على كل الممكنات واذا ثبت ان عود الحياة الى تلك الاجزاء ممكن في نفسه وثبت ان اله العالم عالم بجميع المعلومات قادر على كل الممكنات كان عود الحياة الى تلك الاجزاء ممكنا قطعا سواء صارت عظاما ورفاتا او صارت شيئا ابعد من العظم في قبول الحياة وهو ان تصير حجارة او حديدا فهذا تقرير هذا الكلام بالدليل العقلي القاطع وقوله كونوا حجارة او حديدا ليس المراد منه الامر بل المراد انكم لو كنتم كذلك لما اعجزتم الله عن الاعادة وذلك كقول القائل للرجل اتطمع في وانا فلان فيقول كن من شئت كن ابن الخليفة فساطلب حقي منك فان قيل ما المراد بقوله او خلقا مما يكبر في صدوركم قلنا المراد ان كون الحجر والحديد قابلا للحياة امر مستبعد فقيل لهم فافرضوا شيئا اخر ابعد من قبول الحياة من الحجر والحديد بحيث يستبعد عقلكم كونه قابلا للحياة وعلى هذا الوجه فلا حاجة الى تعيين ذلك الشيء لان المراد ان ابدان الناس وان انتهت بعد موتها الى اي صفة فرضت واي خاصية قدرت وان كانت في غاية البعد عن قبول الحياة فان الله تعالى قادر على اعادة الحياة اليها واذا كان المراد من هذا المعنى فلا حاجة الى تعيين ذلك الشيء ثم قال ابن عباس المراد منه الموت يعني لو صارت ابدانكم نفس الموت فان الله تعالى يعيد الحياة اليها واعلم ان هذا الكلام انما يحسن ذكره على سبيل المبالغة اما في نفس الامر فهذا محال لان ابدان الناس اجسام والموت عرض والجسم لا ينقلب عرضا ثم بتقدير ان ينقلب عرضا فالموت لا يقبل الحياة لانه احد الضدين فيمتنع اتصافه بالضد الاخر وقال مجاهد يعني السماء والارض ثم قال تعالى فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة والمعنى انه لما قال لهم كونوا حجارة او حديدا او شيئا ابعد في قبول الحياة من هذين الشيئين فان اعادة الحياة اليه ممكنة فعند ذلك قالوا من هذا الذي يقدر على اعادة الحياة اليه فقال تعالى قل يا محمد الذي فطركم اول مرة يعني ان القول بصحة الاعادة فرع على تسليم ان خالق الحيوانات هو الله فاذا ثبت ذلك فنقول ان تلك الاجسام قابلة للحياة والعقل واله العالم قادر لذاته عالم لذاته فلا يبطل علمه وقدرته البتة فالقادر على الابتداء يجب ان يبقى قادرا على الاعادة وهذا كلام تام ثم قال تعالى فسينغضون اليك رؤسهم قال الفراء يقال انغض فلان راسه ينغضه انغاضا اذا حركه الى فوق والى اسفل وسمي الظليم نغضا لانه يحرك راسه وقال ابو الهيثم يقال للرجل اذا اخبر بشيء فحرك راسه انكارا له فقد انغض راسه فقوله فسينغضون اليك رؤسهم يعني يحركونها على سبيل التكذيب والاستبعاد ثم قال تعالى ويقولون متى هو واعلم ان هذا السؤال فاسد لانهم حكموا بامتناع الحشر والنشر بناء على الشبهة التي حكيناها ثم ان الله تعالى بين بالبرهان الباهر كونه ممكنا في نفسه فقولهم متى هو كلام لا تعلق له بالبحث الاول فانه لما ثبت بالدليل العقلي كونه ممكن الوجود في نفسه وجب الاعتراف بامكانه فاما انه متى يوجد فذاك لا يمكن اثباته من طريق العقل بل انما يمكن اثباته بالدليل السمعي فان اخبر الله عن ذلك الوقت المعين عرف والا فلا سبيل الى معرفته وقد بين تعالى في القرآن انه لا يطلع احدا من الخلق على وقته المعين فقال ان الله عنده علم الساعة وقال انما علمها عند ربي وقال ان الساعة اتية اكاد اخفيها فلا جرم قال تعالى قل عسى ان يكون قريبا قال المفسرون عسى من الله واجب ومعناه انه قريب فان قالوا كيف يكون قريبا وقد انقرض سبعمائة سنة ولم يظهر قلنا اذا كان ما مضى اكثر مما بقي كان الباقي قريبا قليلا ثم قال تعالى يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده وفيه قولان الاول انه خطاب مع الكفار ودليل ان ما قبل هذه الاية كله خطاب مع الكفار ثم يقولون انتصب يوم على البدل من قوله قريبا والمعنى عسى ان يكون البعث يوم يدعوكم والمعنى يوم يدعوكم بالنداء الذي يسمعكم وهو النفخة الاخيرة كما قال يوم ينادي المنادي من مكان قريب قيل ان اسرافيل ينادي ايتها الاجسام البالية والعظام النخرة والاجزاء المتفرقة عودي كما كنت وقوله فتستجيبون اي تجيبون والاستجابة موافقة الداعي فيما دعا اليه وهي الاجابة الا ان الاستجابة تقتضي طلب الموافقة فهي اوكد من الاجابة وقوله بحمده قال سعيد بن جبير تخرجون من قبوركم وتنفضون التراب عن رؤسكم وتقولون سبحانك وبحمدك فهو قوله فتستجيبون بحمده وقال قتادة بمعرفته وطاعته وتوجيه هذا القول انهم لما اجابوا بالتسبيح والتحميد كان ذلك معرفة منهم وطاعة ولكنهم لا ينفعهم ذلك في ذلك اليوم فلهذا قال المفسرون حمدوا حين لا ينفعهم الحمد وقال اهل المعاني تستجيبون بحمده اي تستجيبون حامدين كما يقال جاء بغضبه اي جاء غضبان وركب الامير بسيفه اي وسيفه معه وقال صاحب الكشاف بحمده حال منهم اي حامدين وهذا مبالغة في انقيادهم للبعث كقولك لمن تامره بعمل يشق عليه ستاتي به وانت حامد شاكر اي ستنتهي الى حالة تحمد الله

ولم يتلهم احد ومما يؤكد هذا التاويل قول ما بيته فانت بعض من لعنه الله والقول الثالث ان الشجرة الملعونة في القرآن هي اليهود
لقوله لعن الذين كفروا فان قال قائل * ان القوم طلبوا من رسول الله الاتيان بالمعجزات القاهرة فاجاب بانه لا مصلحة في اظهارها لانها لو ظهرت ولم يؤمنوا بها لاستحقوا عذاب
الاستئصال وذلك غير جائز فاي تعلق لهذا الكلام بذكر الرؤيا التي صارت فتنة للناس وبذكر الشجرة التي صارت ملعونة * قلنا التقدير كانه قيل انهم لما طلبوا هذه المعجزات
ثم انك لا تظهرها صار عدم ظهورها شبهة لهم في انك لست نبيا صادقا في دعوى النبوة الا ان وقوع هذه الشبهة لا يوهن امرك ولا يصير سببا لضعف حالك الا ترى ان ذكر
تلك الرؤيا صارت سببا لوقوع الشبهة العظيمة ثم ان قوة تلك الشبهات ما اوجبت ضعفا في امرك ولا فتورا في احتجاج المحقين عليك فكذلك الشبهة الحاصلة بسبب
عدم ظهور المعجزات لا يوجب فتورا في حالك ولا ضعفا في امرك ثم قال تعالى ونخوفهم فما يزيدهم الا طغيانا كبيرا والمقصود منه ذكر سبب آخر في انه تعالى ما اظهر
المعجزات التي اقترحوها وذلك لان هؤلاء خوفوا بمخاوف الدنيا والآخرة وبشجرة الزقوم فما زادهم هذا التخويف الا طغيانا كبيرا وذلك يدل على قسوة قلوبهم وما هم
فيه من الغي والطغيان واذا كان الامر كذلك فبتقدير ان يظهر الله لهم تلك المعجزات التي اقترحوها فانهم لا ينتفعوا بها ولا يزدادوا الا تماديا في الجهل والعناد واذا كان
كذلك وجب في الحكمة ان لا يظهر الله لهم ما اقترحوه من الآيات والمعجزات * **قوله تعالى** * واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس [illegible]
فيه مسائل **الاولى** في كيفية النظم وجوه الاول انه تعالى لما ذكر ان الرسول عليه السلام كان في محنة عظيمة من قومه واهل زمانه بين ان حال جميع الانبياء مع اهل [illegible]

[illegible]

على الريح التراب والحصا حاصب وللسحاب ترمي بالثلج والبرد حاصب لانه ترمي بهما رميا قال الزجاج الحاصب التراب الذي فيه حصباء والحاصب ذو الحصباء مثل اللابن والتامر
وقوله ثم لا تجدوا لكم وكيلا يعني لا تجدوا لكم ناصرا ينصركم ويصونكم من عذاب الله ثم قال ام امنتم ان يعيدكم فيه اي في البحر تارة اخرى وقوله فيرسل عليكم قاصفا من الريح القاصف
الكاسر يقال قصف الشيء يقصفه قصفا اذا كسره بشدة والقاصف من الريح التي تكسر الشجر واراد هنا ريحا شديدة تقصف الفلك وتغرقهم وقوله فيغرقكم بما كفرتم اي بسبب
كفركم ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعا قال الزجاج اي لا تجدوا من يتبعنا بانكار ما نزل بكم ولا من يتبعنا بان يصرفه عنكم والتبيع بمعنى التابع واعلم ان هذه الاية اشتملت على الفاظ
خمسة وهي قوله ان نخسف او نرسل او نعيدكم فنرسل فنغرقكم قرا ابن كثير وابو عمرو جميع هذه الخمسة بالنون والباقون بالياء فمن قرا بالياء فلان ما قبله على لفظ الواحد الغائب وهو
قوله الا اياه فلما نجاكم ومن قرا بالنون فلان هذا النمط من الكلام قد ينقطع بعضه عن بعض وهو سهل لان المعنى واحد الا ترى انه قد قال وجعلناه هدى لبني اسرائيل الا
تتخذوا من دوني وكيلا فانتقل من الجمع الى الافراد ولذلك هاهنا يجوز ان ينتقل من الغيبة الى الخطاب والمعنى واحد والكل جائز **قوله تعالى** ولقد كرمنا بني
ادم وحملناهم في البر والبحر الاية اعلم ان المقصود من هذه الاية ذكر نعمة اخرى جليلة رفيعة من نعم الله على الانسان وهي الاشياء التي بها فضل الانسان على غيره
وقد ذكر الله تعالى في هذه الاية اربعة انواع النوع الاول قوله ولقد كرمنا بني ادم اعلم ان الانسان جوهر مركب من النفس والبدن فالنفس الانسانية اشرف النفوس
الموجودة في العالم السفلي وتعريف هذه الفضيلة في النفس الانسانية هي ان النفس النباتية قواها الاصلية ثلاثة وهي الاغتذاء والنمو والتوليد والنفس الحيوانية لها
قوتان المشاعر سواء كانت ظاهرة او باطنة والحركة بالاختيار فهذه القوى الخمسة اعني الاغتذاء والنمو والتوليد والحس والحركة حاصلة للنفس الانسانية ثم ان النفس الانسانية
مختصة بقوة اخرى وهي القوة العاقلة المدركة لحقائق الاشياء كما هي وهي التي تتجلى فيها نور معرفة الله ويشرق فيها ضوء كبريائه وهو الذي يطلع على اسرار عالمي الخلق والامر
ويحيط باقسام مخلوقات الله من الارواح والاجسام كما هي وهذه القوة من سنخ الجواهر القدسية والارواح المجردة الالهية فهذه القوة لا نسبة لها في الشرف والفضل الى تلك
القوى الخمسة النباتية والحيوانية واذا كان الامر كذلك ظهر ان النفس الانسانية اشرف النفوس الموجودة في هذا العالم وان اردت ان تعرف نقصان القوة العقلية
القوى الحسية فتامل ما كتبناه في تفسير قوله تعالى الله نور السموات والارض فانا ذكرنا هناك عشرين وجها في بيان ان القوة العقلية اجل واعلى من القوة الحسية
[illegible]
... والنوع الثاني

تعالى سخر هذه الدواب له حتى يركبها ويحمل عليها ويغزو ويقاتل ويذب عن نفسه وكذلك تسخير الله تعالى المياه والسفن وغيرهما ليركبها وينقل عليها ويكتسب بها ما يخص به
ادم كل ذلك مما يدل على ان الانسان في هذا العالم كالرئيس المتبوع والملك المطاع **النوع الثالث** قوله تعالى ورزقناهم من الطيبات وذلك لان الاغذية اما حيوانية
واما نباتية وكلا القسمين فان الانسان انما يتغذى بالطف انواعها واشرف اقسامها بعد التنقية التامة والطبخ الكامل والنضج البالغ وذلك مما لا يحصل الا
للانسان **النوع الرابع** قوله وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا وهاهنا بحثان الاول انه قال في الاول ولقد كرمنا بني ادم وقال في اخرها وفضلناهم ولا بد
من الفرق بين هذين التكريم والتفضيل والا لزم التكرار والاقرب ان يقال انه تعالى فضل الانسان على سائر الحيوانات بامور خلقية طبيعية ذاتية مثل العقل
والنطق والخط والصورة الحسنة والقامة المديدة ثم انه تعالى عرضه بواسطة ذلك العقل والفهم لاكتساب العقائد الحقة والاخلاق الفاضلة فالاول هو التكريم
والثاني هو التفضيل البحث الثاني انه تعالى لم يقل وفضلناهم على الكل بل قال وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا فهذا يدل على انه حصل في مخلوقات الله
ما يكون الانسان مفضلا عليه وكل من اثبت هذا القسم قال انه هو الملائكة فلزم القول بان الانسان ليس افضل من الملائكة بل الملك افضل من الانسان وهذا
[illegible]

الجمهور معناه ان ملائكة الليل وملائكة النهار يجتمعون في صلاة الصبح خلف الامام تنزل ملائكة النهار عليهم وهم في صلاة الغداة قبل ان تعرج ملائكة الليل فاذا فرغ الامام من صلوته عرجت ملائكة
الليل ومكثت ملائكة النهار ثم ان ملائكة الليل اذا صعدت قالت يا رب انا تركنا عبادك يصلون لك وتقول ملائكة النهار ربنا اتينا عبادك وهم يصلون فيقول الله لملائكته اشهدوا
اني قد غفرت لهم وأقول هذا ايضا دليل قوي في ان التغليس افضل من التنوير لان الانسان اذا شرع فيها من اول الصبح ففي ذلك الوقت الظلمة باقية فتكون ملائكة الليل حاضرين ثم اذا
امتدت الصلوة بسبب ترتيل القراءة وتكثيرها زالت الظلمة وظهر الضوء وحضرت ملائكة النهار اما اذا ابتدئ بهذه الصلوة في وقت التنوير فهناك لما تغيب الظلمة فلم يبق في ذلك الوقت
احد من ملائكة الليل فلا يحصل المعنى المذكور فثبت ان قوله تعالى كان مشهودا يحتمل احتمال اخر وذلك لانه كلما كانت الحوادث الحادثة اعظم واجل كان الاستدلال بها على كمال قدرة الله اكمل
فالانسان اذا شرع في اداء صلوة الصبح من اول هذا الوقت كانت الظلمة القوية باقية في العالم فاذا امتدت القراءة فبين ساعة وقت ينقلب العالم من الظلمة الى الضوء والظلمة
مناسبة للموت والعدم والضوء مناسب للحيوة والوجود فعند طلوع الصبح كأن الانسان لما قام من منامه فكأنه انتقل من الموت الى الحيوة ومن العدم الى الوجود ثم انه مع ذلك يشاهد
في اثناء تلك حالة انقلاب كلية هذا العالم من الظلمة الى الضوء ومن الموت الى الحيوة ومن السكون الى الحركة ومن العدم الى الوجود وهذه الحالة حالة عجيبة تشهد العقول والارواح
بانه لا يقدر على هذا التقليب والتحويل والتبديل الا الخالق المدبر بالحكمة البالغة والقوة الغير المتناهية وحينئذ يستنير العقل بنور هذه المعرفة ويشيع على العقل والروح
انوار المكاشفات الروحانية الالهية فيصير القلب التي هي عبارة عن اعمال الجوارح مشهودا عليها بهذه المكاشفات الالهية المقدسة فكل من له ذوق سليم وطبع مستقيم اذا
قام من منامه وادى صلوة الصبح في اول الوقت واعتبر انقلاب احوال العالم من الظلمة الخالصة الى النور ومن السكون الى الحركة فانه يجد في قلبه روحا وراحة ومزيدا
في نور المعرفة وقوة اليقين فهذا ما خطر ببالي من قوله ان قرآن الفجر كان مشهودا وظهر ان هذا الاعتبار لا يحصل الا عند اداء صلوة الفجر على سبيل التغليس فهذا ما خطر بالبال والله اعلم
بمراده وفي الاية احتمال ثالث وهو ان يكون المراد من قوله انه كان مشهودا الترغيب في ان تؤدى هذه الصلوة بالجماعة ويكون المعنى كونها مشهودا بالجماعة الكثير وتحقيق
العقل فيه انا بينا ان تأثير هذه الصلوة في تصفية القلب وفي تنويره اكثر من تأثير سائر الصلوات فاذا اجتمع من المسلمين في المسجد لاداء هذه العبادة اشخاص وكل
واحد منهم تم بسبب ذلك الاجتماع كأنه يتعلق نور معرفة الله ونور طاعته في ذلك الوقت من كل واحد الى قلب الاخر فيصير ارواحهم كالمرايا المشرقة المتقابلة اذا وقعت عليها
انوار الشمس فانه ينعكس النور من كل واحد من تلك المرايا الى الاخرى فكذا ههنا الصورة ولهذا السبب فان كل من له ذوق سليم اذا ادى هذه الصلوة في هذا الوقت بالجماعة وجد
من قلبه فسحة ونورا وراحة المسألة الخامسة قوله وقرآن الفجر انه كان مشهودا يحتمل ان يكون السبب في كونه مشهودا هو انها تأتم طول الليل نفسا رقيقا لغافلا في هذا الدوام
من مراقبة احوال الدنيا فزالت صور الحوادث الجسمانية من لوح خياله وفكره وعقله فصارت هذه الالواح كالواح سطرت فيها نقوش فاسدة ثم غسلت وان بلي تلك
النقوش فاذا قام في اول وقت القيام من المنام صارت الواح عقله وفكره وخياله مطهرة عن النقوش الفاسدة الباطلة فاذا شرع الانسان في ذلك الوقت في العبادة والتسبيح
وقراءة الكلمات الدالة على تسبيحه وتنزيهه والاقدام على الاعمال الدالة على تعظيم الله تعالى انتقش في لوح عقله وفكره وخياله هذه النقوش الطاهرة المقدسة
ثم ان حصول هذه النقوش يمنع من استحكام النقوش الفاسدة وهي النقوش الحاصلة من الميل الى الدنيا وشهواتها فيصير هذا الطريق سببا في الميل الى معرفة الله ومحبته وطاعته وتقليل
الميل الى الدنيا وشهواتها اذا عرفت هذا فنقول هذه الحكمة انما تحصل اذا شرع الانسان في الصلوة من اول قيامه من النوم عند التغليس وذلك يدل على ان المقصود والاهم
ان اكثر الخلق وقعوا في امراض القلوب وهي حب الدنيا والحرص والحسد والتفاخر والتكاثر وهذه الدنيا مثل دار المرضى والانبياء مثل الاطباء الحاذق
والمريض ربما كان مرضه قويا فلا يعود الى الصحة الا بمعالجات قوية وربما كان المريض جاهلا فلا ينقاد للطبيب ويخالفه في اكثر الامر الا ان الطبيب اذا كان مشفقا
حاذقا فانه يسعى في ازالة ذلك المرض بكل طريق يقدر عليه فان لم يقدر على ازالته فانه يسعى في تقليله وفي تخفيفه اذا عرفت هذا فنقول مرض حب الدنيا مستولي على الخلق ولا
علاج له الا بالدعوة الى معرفة الله وخدمته وطاعته وهذا علاج شاق على النفوس وقل من يقبله وينقاد له لا جرم ان الانبياء اجتهدوا في تقليل هذا المرض وحمل الخلق
على الشروع في الطاعة والعبودية من اول وقت القيام من النوم مما ينفع في ازالة هذا المرض من الوجه الذي قررناه فوجب ان يكون مشروعا والله اعلم باسرار كلامه اما
قوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك فاعلم انه تعالى لما امر بالصلوات الخمس على سبيل الرمز والاشارة اردفه بالحث على صلوة الليل وفيه مباحث الاول التهجد
عبارة عن صلوة الليل فقوله فتهجد به اي بالقرآن كما قال قم الليل الا قليلا الى قوله ورتل القرآن ترتيلا البحث الثاني قال الواحدي الهجود في اللغة النوم وهو
كثير في الشعر يقال هجد القوم واهجدته اذا انمته قال لبيد هجدنا فقد طال السرى كانه قال نومنا فان السرى قد طال حتى اغلبنا النوم وروى ابو عبيدة
الهاجد النائم والهاجد المصلي بالليل وروى ثعلب عن ابن الاعرابي مثل هذا القول فانه قال هجد الرجل اذا صلى من الليل وهجد اذا نام بالليل فعلى هذا اللفظ من
الاضداد واما الازهري فانه توسط في تفسير هذا اللفظ وقال المعروف في كلام العرب ان الهاجد هو النائم ثم رأينا ان في الشرع يقال لمن قام من النوم الى الصلوة انه
متهجد فوجب ان يحمل هذا على انه سمي متهجدا لالقائه الهجود عن نفسه كما قيل للعابد متحنث لالقائه الحنث عن نفسه وهو الاثم ويقال فلان رجل متحرج ومتأثم ومتحوب
اي يلقي الحرج والاثم والحوب عن نفسه وأقول فيه احتمال اخر وهو ان الانسان انما يترك لذة النوم ويتحمل مشقة القيام الى الصلوة ليطيب رقاده وهجوده عند الموت
فلما كان هذا القيام طلبا لذلك الهجود فيسمى تهجدا لهذا السبب وفيه وجه ثالث وهو ما روي ان الحجاج بن عمرو المازني قال ايحسب احدكم اذا قام من الليل يصلي
حتى يصبح انه قد تهجد انما التهجد الصلوة بعد الرقاد ثم صلوة اخرى بعد رقدة هكذا كانت صلوة رسول الله اذا عرفت هذا فنقول انه كلما صلى الانسان فقد هجد
ورقاد فلا يبعد انه سمي تهجدا لهذا السبب البحث الثالث قوله ومن الليل الاولى لمن متعلق والثاني قوله فتهجد لا بد له من معطوف عليه والتقدير
قم من الليل اي بعض الليل فتهجد به وقوله به اي بالقرآن والمراد منه صلوة المشتملة على القرآن البحث الرابع معنى النافلة في اللغة ما كان زيادة على الاصل
ذكرناه في قوله تعالى يسألونك عن الانفال ومعناها ايضا في هذه الاية الزيادة وفي تفسير كونها زيادة قولان الاول وهو مبني على ان صلوة الليل هل كانت واجبة
على النبي عليه السلام ام لا فمن الناس من قال انها كانت واجبة عليه ثم نسخت فصارت نافلة اي تطوعا وزيادة على الفرائض ... وذكر مجاهد والسدي في تفسير كونها
نافلة وجها حسنا قال ان الله تعالى غفر للنبي عليه السلام ما تقدم من ذنبه وما تأخر فكل طاعة يأتي بها سوى المكتوبة فانه لا يكون تأثيرها في كفارة الذنوب البتة بل يكون
تأثيرها في زيادة الدرجات وكثرة الثواب فكان المقصود من تلك العبادة زيادة الثواب فلهذا سمي نافلة بخلاف الامة فان لهم ذنوبا محتاجة الى الكفارات فهذه
الطاعات يحتاجون اليها لتكفير السيئات عنهم فثبت ان هذه الطاعات انما تكون زوائد ونوافل في حق النبي عليه السلام لا في حق غيره فلهذا السبب قال نافلة لك يعني انها زوائد
ونوافل في حقك لا في حق غيرك ... على ما ذكرناه فاما الذين قالوا ان صلوة الليل كانت واجبة على الرسول قالوا معنى كونها نافلة له على التخصيص انها فريضة لك
زائدة على الصلوات الخمس خصصت بها من بين امتك ... وهذا القول بان قوله فتهجد امر وصيغة الامر للوجوب فوجب كون هذا التهجد واجبا فلو حملنا قوله
نافلة لك على عدم الوجوب لزم التعارض وهو خلاف الاصل فوجب ان يكون معنى كونها نافلة له ما ذكرناه من كون وجوبه زائدا على وجوب الصلوات الخمس ...
قوله لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر وذلك ان ظاهر الامر فيه مختصا بالرسول عليه السلام الا انه في المعنى عام في حق الامة والدليل عليه انه قال ومن الليل فتهجد
به نافلة لك فبين ان الامر بالتهجد مختص بالرسول وهذا يدل على ان الامر بالتهجد مخصوص بالرسول عليه السلام وان الامر بالصلوات الخمس غير مخصوص بالرسول والا
لم يكن لتقييد الامر بالتهجد بهذا القيد فائدة ثم قال تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا اتفق المفسرون على ان كلمة عسى من الله واجب قال اهل المعاني لان لفظة
عسى يفيد الاطماع ومن اطمع انسانا في شيء ثم حرمه كان عارا والله اكرم من ان يطمع احدا في شيء ثم لا يعطيه ذلك وقوله مقاما محمودا فيه بحثان الاول في انتصاب
محمودا وجهان الاول ان يكون انتصابه على الحال من قوله يبعثك اي يبعثك محمودا والثاني ان يكون نعتا للمقام وهو ظاهر البحث الثاني في تفسير المقام المحمود
اقوال الاول انه الشفاعة قال الواحدي اجمع المفسرون على انه مقام الشفاعة كما قال النبي عليه السلام في هذه الاية هو المقام الذي اشفع فيه لامتي وأقول اللفظ
مشعر به وذلك لان الانسان انما يصير محمودا اذا حمده حامد والحمد انما يكون على الانعام فهذا المقام المحمود يجب ان يكون مقاما انعم رسول الله عليه السلام فيه على قوم
فحمدوه على ذلك الانعام وذلك الانعام لا يجوز ان يكون هو تبليغ الدين وتعليم الشرع لان ذلك كان حاصلا في الحال وقوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا تطميع
وتطميع الانسان في الشيء الذي حصل له وعنده في الحال محال فوجب ان يكون ذلك الانعام الذي لاجله يصير محمودا انعاما سيحصل منه بعد ذلك الى الناس وما ذاك الا

شفاعته عند الله تعالى يدل هذا على ان لفظ الاية وهي قوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا وايضا التنكير في قوله مقاما محمودا يدل على انه يحصل للنبي عليه السلام في ذلك المقام
حمد بالغ عظيم كامل ومن المعلوم ان حمد الانسان على سعيه في التخليص عن العقاب اعظم من حمده في السعي في زيادة من الثواب لا حاجة به اليها لان احتياج الانسان في دفع الالام
العظيمة عن النفس فوق احتياجه الى تحصيل المنافع الزائدة التي لا حاجة به الى تحصيلها واذا ثبت هذا وجب ان يكون المراد من قوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا هو الشفاعة
في اسقاط العقاب على ما هو مذهب اهل السنة ولما ثبت ان لفظ الاية مشعر بهذا المعنى اشعارا قويا ثم وردت الاخبار الصحيحة في تقرير هذا المعنى وجب حمل
اللفظ عليه ومما يؤكد هذا الوجه الدعاء المشهور واعطه المقام المحمود الذي وعدته يغبطه الاولون والاخرون واتفق الناس على ان المراد منه الشفاعة والقول
الثاني قال حذيفة يجمع الناس في صعيد واحد فلا تتكلم نفس فاول مدعو محمد عليه السلام فيقول لبيك وسعديك والشر ليس اليك والمهدي من هديت وعبدك
بين يديك وبك واليك لا منجا ولا ملجأ منك الا اليك تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت قال فهذا هو المراد من قوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا
واقول القول الاول اولى لان سعيه في الشفاعة يفيد اقدام الناس على حمده فيصير محمودا واما ذكر هذا الدعاء فلا يفيد الا الثواب اما الحمد فلا فان قالوا لم لا
يجوز ان يقال انه تعالى يحمده على هذا القول قلنا لان الحمد في اللغة مختص بالثناء المذكور في مقابلة الانعام فقط فان ورد لفظ الحمد في غير هذا المعنى فعلى سبيل المجاز
القول الثالث المراد مقام تحمد عاقبته وهذا ايضا ضعيف للوجه الذي ذكرناه القول الرابع قال الواحدي روي عن ابن مسعود انه قال يقعد الله محمدا على العرش
وعن مجاهد انه قال يجلسه معه على العرش ثم قال الواحدي وهذا قول رذل موحش فظيع ونص الكتاب ينادي بفساد هذا التفسير ويدل عليه وجوه الاول
ان البعث ضد الاجلاس يقال بعثت البارك والقاعد فانبعث ويقال بعث الله الميت اي اقامه من قبره فتفسير البعث بالاجلاس تفسير الضد بالضد وهو
فاسد والثاني انه تعالى قال مقاما محمودا ولم يقل مقعدا والمقام موضع القيام لا موضع القعود والثالث انه لو كان تعالى جالسا على العرش حيث يجلس عنده محمد
لكان محدودا ومتناهيا ومن كان كذلك فهو محدث والرابع ان جلوسه مع الله على العرش ليس فيه كثير اعزاز لان هؤلاء الجهال والحمقى يقولون في كل اهل الجنة انهم
يزورون الله تعالى وانهم يجلسون معه وانه تعالى يسألهم عن احوالهم التي كانوا فيها في الدنيا واذا كانت هذه الحالة حاصلة عندهم لكل المؤمنين لم يكن لتخصيص محمد
عليه السلام بها مزيد شرف ورتبة والخامس انه اذا قيل السلطان بعث فلانا فهم منه انه ارسله الى قوم لاصلاح مهماتهم ولا يفهم منه انه اجلسه مع نفسه فثبت ان هذا
الكلام رذل سقط لا يميل اليه الانسان الا قليل العقل عديم الدين ثم قال تعالى وقل رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق وفيه مباحث الاول انا قد
ذكرنا في تفسير قوله وان كادوا ليستفزونك من الارض قولين الاول المراد منه سعي كفار مكة في اخراجه منها والثاني ان المراد منه ان اليهود قالوا له الاولى
لك ان تخرج من المدينة الى الشام ثم انه تعالى قال له اقم الصلاة واشتغل بعبادة الله ولا تلتفت الى هؤلاء الجهال فانه تعالى ناصرك ومعينك ثم عاد بعد هذا
الكلام الى شرح تلك الواقعة فان فسرنا تلك الاية بان المراد منها ان كفار مكة ارادوا اخراجه من مكة كان معنى هذه الاية انه تعالى امره بالهجرة الى المدينة وقال
له قل رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق وهو مكة وهذا قول الحسن وقتادة وان فسرنا تلك الاية بان المراد منها ان اليهود حملوه على الخروج من المدينة
والذهاب الى الشام فخرج رسول الله ثم امره الله بان يرجع اليها كان المراد انه عليه السلام عند العود الى المدينة قال رب ادخلني مدخل صدق وهو المدينة
واخرجني مخرج صدق يعني واخرجني منها الى مكة مخرج صدق اي افتحها لي والقول الثاني في تفسير هذه الاية وهو اكمل مما سبق ان المراد وقل رب ادخلني في الصلوة
واخرجني منها مع الصدق في الاخلاص وحضور ذكرك والقيام بلوازم شكرك والقول الثالث وهو اكمل مما سبق ان المعنى وقل رب ادخلني في القيام بمهمات اداء
دينك وشرائع تعبدك واخرجني منها بعد الفراغ منها اخراجا لا يبقى علي منها تبعة وبقية والقول الرابع وهو اعلى مما سبق وقل رب ادخلني في بحار دلائل التوحيد والتنزيه
وتقديسك ثم اخرجني من الاشتغال بالدليل الى صفاء معرفة المدلول ومن التأمل في اثار حدوث المحدثات الى الاستغراق في معرفة الاحد الفرد المنزه عن التكثرات
والتغيرات والقول الخامس ادخلني في كل ما تدخلني فيه مع الصدق في عبوديتك والاستغراق بمعرفتك واخرجني عن كل ما تخرجني عنه مع الصدق في العبودية والمعرفة
والمحبة والمقصود منه ان يكون صدق العبودية حاصلا في كل دخول وخروج وحركة وسكون والقول السادس ادخلني القبر مدخل صدق واخرجني منه مخرج صدق
البحث الثاني مدخل بضم الميم مصدر كالادخال يقال ادخلته مدخلا كما قال وقل رب انزلني منزلا مباركا ومعنى اضافة المدخل والمخرج الى الصدق مدحهما
كانه سأل الله تعالى ادخالا حسنا واخراجا حسنا لا يرى فيهما ما يكره ثم قال تعالى واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا اي حجة بينة ظاهرة تنصرني بها على جميع من خالفني
وبالجملة فقد سأل الله تعالى ان يرزقه التقوية بالحجة وبالقهر والعدو وقد اجاب الله دعاءه واعلمه انه يعصمه من الناس فقال والله يعصمك من الناس
وقال الا ان حزب الله هم الغالبون وقال ليظهره على الدين كله ولما سأل الله النصرة بين الله له انه اجاب دعاءه فقال وقل جاء الحق وهو دينه وشرعه
وزهق الباطل وهو كل ما سواه من الاديان والشرائع وزهق بطل واضمحل واصله من زهقت نفسه تزهق اي هلكت عن ابن مسعود انه دخل مكة يوم الفتح
وحول البيت ثلثمائة وستون صنما فجعل يطعنها بعود في يده ويقول جاء الحق وزهق الباطل فجعل الصنم ينكب لوجهه وقوله ان الباطل كان زهوقا يعني ان
الباطل وان اتفقت له دولة وصولة الا انها لا تبقى بل تزول على اسرع الوجوه **قوله تعالى** ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين
الى قوله سبيلا اعلم انه تعالى لما اطنب في شرح الالهيات والنبوات والحشر والبعث واثبات القضاء والقدر ثم اتبعه بالامر بالصلوة ونبه على ما فيها
من الاسرار وانما ذكر كل ذلك في القرآن اتبعه ببيان كون القرآن شفاء ورحمة فقال ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة ولفظة من ههنا ليست للتبعيض
بل هي للجنس كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان والمعنى وننزل من هذا الجنس الذي هو قرآن ما هو شفاء فجميع القرآن شفاء للمؤمنين واعلم ان القرآن شفاء من
الامراض الروحانية وشفاء ايضا من الامراض الجسمانية اما كونه شفاء من الامراض الروحانية فظاهر وذلك لان المرض الروحاني نوعان الاعتقادات الباطلة
والاخلاق المذمومة اما الاعتقادات الباطلة فاشدها فسادا الاعتقادات الفاسدة في الالهيات والنبوات والمعاد والقضاء والقدر والقرآن
مشتمل على دلائل المذهب الحق في هذه المطالب وابطال المذاهب الباطلة فيها ولما كان اقوى الامراض الروحانية هو الخطأ في هذه المطالب والقرآن
المشتمل على الدلائل الكاشفة عما في هذه المذاهب الباطلة من العيوب لا جرم كان القرآن شفاء من هذا النوع من المرض الروحاني واما الاخلاق المذمومة
فالقرآن مشتمل على تفصيلها وتعريف ما فيها من المفاسد والارشاد الى الاخلاق الفاضلة والاعمال المحمودة فكان القرآن شفاء من هذا النوع من المرض
فثبت ان القرآن شفاء من جميع الامراض الروحانية واما كونه شفاء من الامراض الجسمانية فلان التبرك بقراءته يدفع كثيرا من الامراض ولما اعترف
الجمهور من الفلاسفة واصحاب الطلسمات بان لقراءة الرقى المجهولة والعزائم التي لا يفهم منها شيء اثارا عظيمة في تحصيل المنافع ودفع المفاسد فلان يكون قراءة
هذا القرآن العظيم المشتمل على ذكر جلال الله وكبريائه وتعظيم الملائكة المقربين وتحقير المردة والشياطين سببا لحصول النفع في الدين والدنيا كان
اولى ويتأكد ما ذكرناه بما روي ان النبي عليه السلام قال من لم يستشف بالقرآن فلا شفاه الله واما كونه رحمة للمؤمنين فاعلم انا بينا ان الارواح البشرية
مريضة بسبب العقائد الباطلة والاخلاق المذمومة والقرآن قسمان بعضها ما يفيد الخلاص عن شبهات الضالين وتمويهات المبطلين وهو الشفاء وبعضها ما
يفيد تعليم كيفية اكتساب العلوم العالية والاخلاق الفاضلة التي بها يصل الانسان الى جوار رب العالمين والاختلاط بزمرة الملائكة المقربين وهو
الرحمة ولما كان ازالة المرض مقدمة على السعي في تحصيل موجبات الصحة لا جرم بدأ الله في هذه الاية بذكر الشفاء ثم اتبعه بذكر الرحمة واعلم انه تعالى لما بين
كون القرآن شفاء ورحمة للمؤمنين بين كونه سببا للخسار والضلال في حق الظالمين والمراد به المشركون وانما كان كذلك لان سماع القرآن يزيدهم غيظا وغضبا
وحقدا وحسدا وهذه الاخلاق الذميمة تدعوهم الى الاعمال الباطلة وتزيد في تقوية تلك الاخلاق الفاسدة في جواهر نفوسهم
ثم لا يزال الخلق الخبيث النفساني يحمل على الاعمال الفاسدة والاتيان بتلك الاعمال يقوي تلك الاخلاق فبهذا الطريق يصير القرآن سببا لتزايد هؤلاء المشركين
الضالين في درجات الخزي والضلال والفساد والنكال ثم انه تعالى ذكر السبب الاصلي في وقوع هؤلاء الجاهلين الضالين في اودية الضلال ومقامات
الخزي والنكال وهو حب الدنيا والرغبة في المال والجاه واعتقادهم ان ذلك انما يحصل بسبب جدهم واجتهادهم فقال واذا انعمنا على الانسان اعرض ونأى

جانبه وفيه مباحث الأول قال ابن عباس إن الإنسان هاهنا هو الوليد بن المغيرة وهذا بعيد بل المراد أن نوع الإنسان من شأنه إذا فاز بمقصوده ووصل إلى مطلوبه اغتر وصار غافلا عن عبودية الله متمردا عن طاعة الله كما قال إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى البحث الثاني قوله أعرض أي ولى ظهره أي عرضه أي ناحيته ونأى بجانبه أي تباعد ومعنى النأي في اللغة البعد والإعراض عن الشيء أن يوليه عرض وجهه والنأي بالجانب أن يلوي عنه عطفه ويوليه ظهره أو أراد الاستكبار لأن ذلك عادة المتكبرين وفي قوله ونأى قراءات أحدها نأى وهو قراءة العامة بفتح النون والهمزة وفي [illegible] وهي اللغة العالية والنأي البعد يقال نأى ينأى بعد وثانيها قرأ ابن عامر ناء وله وجهان تقديم اللام على العين كقولهم راء في رأى وجوز أن يكون من ناء ينوء إذا نهض وثالثها قرأ حمزة والكسائي بإمالة الفتحتين وذلك لأنهم أمالوا الهمزة من نأى ثم كسروا النون اتباعا للكسرة مثل رأى ورابعها قرأ أبو عمرو وعاصم في رواية أبي بكر ونصر عن الكسائي وحمزة بفتح النون وكسر الهمزة على الأصل فتح النون وإمالة الهمزة ثم قال تعالى وإذا مسه الشر كان يؤوسا شديدا أي إذا مسه الشر من فقر أو مرض أو نازلة من النوازل كان يؤوسا شديد اليأس من روح الله إنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون والحاصل أنه إن فاز بالنعمة والدولة اغتر بها فنسي ذكر الله وإن بقي في الحرمان عن الدنيا استولى عليه الأسف والحزن ولم يتفرغ لذكر الله فهذا المسكين محروم أبدا عن ذكر الله ونظيره قوله تعالى فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه إلى قوله فيقول ربي أكرمن وربي أهانن وكذلك قوله إن الإنسان خلق هلوعا إذا مسه الشر جزوعا وإذا مسه الخير منوعا ثم قال تعالى قل كل يعمل على شاكلته قال الزجاج الشاكلة الطريقة والمذهب والدليل عليه أنه يقال هذا طريق ذو شواكل أي يتشعب منه طرق كثيرة ثم الذي يقوي أن المراد من الآية ذلك قوله تعالى بعد ذلك فربكم أعلم بمن هو أهدى سبيلا وفيه وجه آخر وهو أن المراد أن كل أحد يفعل على وفق ما شاكل جوهر نفسه ومقتضى روحه فإن كانت نفسه نفسا مشرقة خيرة طاهرة علوية صدرت عنه أفعال فاضلة كريمة وإن كانت نفسه نفسا كدرة نذلة خبيثة سفلية ظلمانية صدرت عنه أفعال خسيسة فاسدة وأقوال العقلاء اختلفوا في أن النفوس الناطقة البشرية هل هي مختلفة بالماهية أم لا منهم من قال إنها مختلفة بالماهية وإن اختلاف أفعالها وأحوالها لأجل اختلاف جواهرها وماهياتها ومنهم من قال إنها متساوية في الماهية واختلاف أفعالها لأجل اختلاف أمزجتها والمختار عندي هو القسم الأول والقرآن مشعر بذلك وذلك لأنه تعالى بين في الآية المتقدمة أن القرآن بالنسبة إلى البعض يفيد الشفاء والرحمة وبالنسبة إلى أقوام آخرين يفيد الخسار والخزي ثم أتبعه بقوله قل كل يعمل على شاكلته ومعناه أن اللائق بتلك النفوس الطاهرة أن يظهر فيها من القرآن آثار الخزي والضلال كما أن الشمس يعقد الملح ويلين الدهن ويبيض ثوب القصار ويسود وجهه وهذا الكلام إنما يتم المقصود منه إذا كانت الأرواح والنفوس مختلفة بماهياتها فبعضها مشرقة صافية يظهر فيها من القرآن نور على نور وبعضها كدرة ظلمانية فيظهر فيها من القرآن ضلال على ضلال ونكال على نكال

قوله تعالى ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي الآية

اعلم أنه تعالى لما ختم الآية المتقدمة بقوله قل كل يعمل على شاكلته وذكرنا أن المراد منه مشاكلة الأرواح للأفعال الصادرة عنها وجب البحث هاهنا عن ماهية الروح وحقيقته فلذلك سألوا عن الروح وفي الآية مسائل **الأولى** للمفسرين في الروح المذكور في هذه الآية أقوال وأظهرها أن المراد منه الروح الذي هو سبب الحياة روي أن اليهود قالوا لقريش سلوا محمدا عن ثلاثة فإن أخبركم باثنين وأمسك عن الثالثة فهو نبي سلوه عن أصحاب الكهف وعن ذي القرنين وعن الروح فسألوا رسول الله عليه السلام عن هذه الثلاثة فقال عليه السلام غدا أخبركم ولم يقل إن شاء الله فانقطع عنه الوحي أربعين يوما ثم نزل الوحي بعده ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله ثم فسر لهم قصة أصحاب الكهف وقصة ذي القرنين وأبهم قصة الروح ونزل قوله ويسألونك عن الروح وقال وما أوتيتم من العلم إلا قليلا ومن الناس من طعن في هذه الرواية من وجوه الأول أن الروح ليس أعظم شأنا ولا أعلى رتبة من الله تعالى فإذا كانت معرفة الله تعالى ممكنة بل حاصلة فأي مانع يمنع من معرفة الروح وثانيها أن اليهود قالوا إن أجاب عن قصة الكهف وذي القرنين ولم يجب عن الروح فهو نبي وهذا الكلام بعيد عن العقل لأن قصة أصحاب الكهف وذي القرنين ليست إلا حكاية من الحكايات وذكر الحكاية يمتنع أن يكون دليلا على النبوة وأيضا فالحكاية التي يذكرونها إما أن يعتبر العلم بنبوته أو بعد العلم بنبوته فإن كان قبل العلم بنبوته كذبوه فيها وإن كان بعد العلم بنبوته فحينئذ صارت نبوته معلومة بدليل قبله فلا فائدة في ذكر هذه الحكاية وأما عدم الجواب عن حقيقة الروح فهذا يبعد جعله دليلا على صحة النبوة وثالثها أن مسألة الروح يعرفها أصاغر الفلاسفة وأراذل المتكلمين فلو قال الرسول إني لا أعرفها لأورث ذلك ما يوجب التحقير والتنفير فإن الجهل بمثل هذه المسألة يفيد تحقير أي إنسان كان فكيف الرسول الذي هو أعلم العلماء وأفضل الفضلاء ورابعها أنه تعالى قال في حقه الرحمن علم القرآن وقال وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وقال وقل رب زدني علما وقال في صفة القرآن ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين وكان عليه السلام يقول أرنا الأشياء كما هي فمن كان هذا حاله وصفته كيف يليق به أن يقول أنا لا أعرف هذه المسألة مع أنها من المسائل المشهورة المذكورة بين جمهور الخلق بل المختار عندنا أنهم سألوه عن الروح وأنه عليه السلام أجاب عنه على أحسن الوجوه وتقريره أن المذكور في الآية أنهم سألوه عن الروح والسؤال عن الروح يقع على وجوه الأول أن يقال ما ماهية الروح أهو متحيز أو حال في المتحيز أو موجود غير متحيز ولا حال في المتحيز وثانيها أن يقال الروح قديمة أو حادثة وثالثها أن يقال الأرواح هل تبقى بعد موت الأجسام أو تفنى ورابعها أن يقال ما حقيقة سعادة الأرواح وشقاوتها وبالجملة فالمباحث المتعلقة بالروح كثيرة وقوله ويسألونك عن الروح ليس فيه ما يدل على أنهم عن أي هذه المسائل سألوا إلا أنه تعالى ذكر في الجواب عن هذا السؤال قوله قل الروح من أمر ربي وهذا الجواب لا يليق إلا بمسألتين من المسائل التي ذكرناها إحداهما السؤال عن ماهية الروح والثانية عن قدمها وحدوثها أما البحث الأول فهو أنهم قالوا ما حقيقة الروح وماهيته أهو عبارة عن أجسام موجودة في داخل هذا البدن متولدة من امتزاج الطبائع والأخلاط أو هو عبارة عن نفس هذا المزاج والتركيب أو هو عبارة عن عرض آخر قائم بهذه الأجسام أو هو عبارة عن موجود يغاير هذه الأشياء فأجاب الله عنه بأنه موجود مغاير لهذه الأجسام ولهذه الأعراض وذلك لأن هذه الأجسام أشياء تحدث من امتزاج الأخلاط والعناصر وأما الروح فإنه ليس كذلك بل هو جوهر بسيط مجرد لا يحدث إلا بمحدث قوله كن فيكون فقالوا لما كان شيئا مغايرا لهذه الأجسام ولهذه الأعراض فأجاب الله عنه بأنه موجود يحدث بأمر الله وتكوينه وتأثيره في إفادة الحياة لهذا الجسد ولا يلزم من عدم العلم بحقيقته المخصوصة نفيه فإن أكثر حقائق الأشياء وماهياتها مجهولة فإنا نعلم أن السكنجبين له خاصية تقتضي قطع الصفراء فأما إذا أردنا أن نعرف ماهية تلك الخاصية وحقيقتها المخصوصة فذاك غير معلوم فثبت أن أكثر الماهيات والحقائق مجهولة ولم يلزم من كونها مجهولة نفيها فكذا هاهنا وهذا هو المراد من قوله وما أوتيتم من العلم إلا قليلا وأما البحث الثاني فهو أن لفظ الأمر قد جاء بمعنى الفعل قال تعالى وما أمر فرعون برشيد وقال فلما جاء أمرنا أي فعلنا فقوله قل الروح من أمر وهذا الجواب يدل على أنهم سألوه أن الروح قديمة أو حادثة فقال بل هي حادثة وإنما حصلت بفعل الله وتكوينه وإيجاده ثم احتج على حدوث الروح بقوله وما أوتيتم من العلم إلا قليلا بمعنى أن الأرواح في مبدأ الفطرة تكون خالية عن العلوم والمعارف ثم يحصل فيها العلوم والمعارف فهي لا تزال تكون في التغير من حال إلى حال وفي التبديل من نقصان إلى كمال والتغير والتبدل من أمارات الحدوث فقوله قل الروح من أمر ربي يدل على أنهم سألوه أن الروح من أمر ربي ثم استدل على حدوث الأرواح بتغيرها من حال إلى حال وهو المراد بقوله وما أوتيتم من العلم إلا قليلا فهذا ما نقوله في هذا الباب والله أعلم بالصواب **المسألة الثانية** في ذكر سائر الأقوال المقولة في تفسير الروح المذكور في هذه الآية اعلم أن الناس ذكروا أقوالا أخرى سوى ما تقدم ذكره فالقول الأول أن المراد من هذا الروح القرآن قالوا وذلك لأن الله تعالى سمى القرآن في كثير من الآيات روحا واللائق بالروح المسؤول عنه في هذا الموضع ليس إلا القرآن فلا بد من تقرير مقامين الأول تسمية الله القرآن بالروح يدل عليه قوله تعالى وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا وقوله ينزل الملائكة بالروح من أمره وأيضا السبب في تسمية القرآن بالروح أن بالقرآن تحصل حياة الأرواح والعقول لأن بالقرآن تحصل معرفة الله ومعرفة ملائكته وكتبه ورسله والأرواح إنما تحيا بهذه المعارف وتمام تقرير هذا الموضع ذكرناه في تفسير قوله ينزل الملائكة بالروح من أمره وأما بيان المقام الثاني وهو أن الروح اللائق بهذا الموضع هو القرآن لأنه تقدمه قوله تعالى وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين والذي تأخر عنه قوله ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك إلى قوله قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا فلما كان ما قبل هذه الآية في وصف القرآن وما بعدها كذلك وجب أيضا أن يكون المراد من هذا الروح القرآن حتى تكون الآيات متناسبة متناسقة وذلك لأن القوم استعظموا أمر القرآن فسألوا أنه من جنس الشعر أو من جنس الكهانة

فأجابهم

فأجاب الله بأنه ليس من جنس كلام البشر وإنما هو كلام ظهر بأمر الله ووحيه وتنزيله فقال قل الروح من أمر ربي أي القرآن إنما ظهر بأمر ربي وليس من كلام البشر القول الثاني أن الروح المسؤول عنه في هذه الآية ملك من ملائكة السموات هو أعظمهم قدرا وقوة وهو المراد من قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا ونقلوا عن علي كرم الله وجهه أنه قال هو ملك له سبعون ألف وجه ولكل وجه سبعون ألف لسان لكل لسان سبعون ألف لغة يسبح الله بتلك اللغات كلها ويخلق الله من كل تسبيحة ملكا يطير مع الملائكة إلى يوم القيامة قالوا ولم يخلق الله خلقا أعظم من الروح غير العرش ولو شاء أن يبلع السموات السبع والأرضين السبع بلقمة واحدة لفعل ولقائل أن يقول هذا القول ضعيف وبيانه من وجوه الأول أن هذا التفصيل لما عرفه علي فالنبي أولى أن يكون قد عرفه فلم لم يخبرهم به وأيضا ما كان علي ينزل عليه الوحي فهذا التفصيل ما عرفه إلا من النبي عليه السلام فلما ذكر النبي ذلك لعلي فلم لم يذكره لغيره الثاني أن ذلك الملك إن كان حيوانا واحدا وعاقلا واحدا لم يكن في تكثير تلك اللغات فائدة وإن كان المتكلم بكل واحدة من تلك اللغات حيوانا آخر لم يكن ذلك ملكا واحدا بل كان مجموع ملائكة والثالث أن هذا شيء مجهول الوجود فكيف يسأل عنه أما الروح الذي هو سبب الحياة فهو شيء تتوفر دواعي العقلاء على معرفته فصرف هذا السؤال إليه أولى والقول الثالث وهو قول الحسن وقتادة أن هذا الروح جبريل والدليل عليه أنه تعالى سمى جبريل بالروح في قوله نزل به الروح الأمين وفي قوله فأرسلنا إليها روحنا ويؤكد هذا أنه تعالى قال قل الروح من أمر ربي وقال جبريل وما نتنزل إلا بأمر ربك فسألوه أنه عليه السلام كيف هو في نفسه وكيف يأتيه وكيف يبلغ الوحي إليه والقول الرابع قال مجاهد الروح خلق ليسوا بالملائكة على صورة بني آدم يأكلون ولهم أيد وأرجل ورؤوس وقال أبو صالح يشبهون الناس وليسوا بالناس ولم أجد في القرآن ولا في الأخبار شيئا يمكن التمسك به في إثبات هذا القول وأيضا فهذا شيء مجهول فيبعد صرف هذا السؤال إليه فحاصل ما ذكرناه في تفسير الروح المذكور في هذه الآية هذا القول الخامس والله أعلم بالمراد **المسألة الثالثة** في شرح مذاهب الناس في حقيقة الإنسان اعلم أن العلم الضروري حاصل بأن هاهنا شيئا إليه يشير الإنسان بقوله أنا وإذا قال الإنسان علمت وفهمت وأبصرت وسمعت وذقت وشممت ولمست وغضبت فالمشار إليه لكل أحد بقوله أنا إما أن يكون جسما أو عرضا أو مجموع الجسم والعرض أو ما يتركب من الجسم والعرض ومن ذلك الشيء الثالث فهذا ضبط معقول أما القسم الأول وهو أن يقال الإنسان جسم وذلك الجسم إما أن يكون هو هذه البنية أو جسما داخلا في هذه البنية أو جسما خارجا عنها أما القائلون بأن الإنسان عبارة عن هذه البنية المحسوسة وعن هذا الهيكل المجسم المحسوس فهم جمهور المتكلمين وهؤلاء يقولون إن الإنسان داخل لا يحتاج تعريفه إلى ذكر حد أو رسم بل الواجب أن الإنسان عبارة عن هذا الجسم المبني بهذه البنية المحسوسة واعلم أن هذا القول عندنا باطل وتقريره أنهم قالوا الإنسان هو هذا الجسم المحسوس فإذا أبطلنا كون الإنسان عبارة عن هذا الجسم وأبطلنا كون الإنسان محسوسا فقد بطل كلامهم بالكلية والذي يدل على أنه لا يمكن أن يكون الإنسان عبارة عن هذا الجسم وجوه الأول أن العلم البديهي حاصل بأن أجزاء هذه الجثة متبدلة بالزيادة والنقصان تارة بحسب النمو والذبول وتارة بحسب السمن والهزال والعلم الضروري حاصل بأن المتبدل المتغير يغاير الثابت الباقي ويحصل من مجموع هذه المقدمات الثلاث العلم القطعي بأنه ليس عبارة عن مجموع هذه الجثة الحجة الثانية أن الإنسان حال ما يكون مشتغل الفكر متوجه الهمة نحو أمر معين مخصوص فإنه في تلك الحالة يكون غافلا عن بدنه المعين بدليل أنه في تلك الحالة قد يقول غضبت واشتهيت وسمعت كلامك وأبصرت وجهك وتاء الضمير كناية عن نفسه المخصوصة فهو في تلك الحالة عالم بنفسه المخصوصة وغافل عن جملة بدنه وعن كل واحد من أعضائه وأبعاضه الثالثة أن كل أحد يحكم بصريح عقله بإضافة كل واحد من هذه الأعضاء إلى نفسه فيقول رأسي وعيني ويدي ورجلي ولساني وقلبي وبدني والمضاف غير المضاف إليه فوجب أن يكون الشيء الذي هو الإنسان مغايرا لجملة هذا البدن ولكل واحد من هذه الأعضاء فإن قالوا قد يقول نفسي وذاتي فيضيف النفس والذات إلى نفسه فيلزم أن يكون نفس الشيء وذاته مغايرة لذاته ونفسه وذلك محال قلنا قد يراد بنفس الشيء وذاته هو هذا البدن المخصوص وقد يراد بنفس الشيء وذاته الحقيقة المخصوصة التي إليها يشير كل أحد بقوله أنا فلان ثم إن الإنسان إذا قال نفسي وذاتي كان المراد منه البدن وعندنا أنه مغاير لجوهر الإنسان أما إذا أريد بالنفس والذات الحقيقة المخصوصة المشار إليها بقوله أنا فلان ثم إن الإنسان يمكنه أن يضيف ذلك الشيء إلى نفسه بقوله أنه ولي ذلك لأنه عين ذاته فكيف يضيفها مرة أخرى إلى ذاته الرابعة أن كل دليل يدل على أن الإنسان يمتنع أن يكون جسما فهو أيضا يدل على أنه يمتنع أن يكون عبارة عن هذا الجسم وسيأتي تقرير ذلك الدليل الخامسة أن الإنسان قد يكون حيا حال ما يكون البدن ميتا فوجب أن يكون الإنسان مغايرا لهذا البدن والدليل على صحة ما ذكرناه قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم فهذا النص صريح في أن أولئك المقتولين أحياء والحس يدل على أن هذا الجسد ميت السادسة أن قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا وقوله أغرقوا فأدخلوا نارا يدل على أن الإنسان حي بعد الموت وكذلك قوله عليه السلام أنبياء الله لا يموتون ولكن ينقلون من دار إلى دار وكذلك قوله عليه السلام القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار وكذلك قوله عليه السلام من مات فقد قامت قيامته إن كل هذه النصوص تدل على أن الإنسان حي بعد الموت وبديهة العقل والفطرة شاهدة بأن هذا الجسد ميت ولو جوزنا كونه حيا كان مثله في جميع الجمادات وذلك عين السفسطة وإذا ثبت أن الإنسان حي وكان الجسد ميتا لزم أن الإنسان شيء غير هذا الجسد السابعة قوله عليه السلام في خطبة طويلة له حتى إذا حمل الميت على نعشه رفرف روحه فوق النعش ويقول يا أهلي ويا ولدي لا تلعبن بكم الدنيا كما لعبت بي جمعت المال من حله ومن غير حله فالغنى لغيري والتبعة علي فاحذروا مثل ما حل بي وجه الاستدلال أن النبي عليه السلام صرح بأن حال ما يكون الجسد محمولا على النعش بقي هناك شيء ينادي ويقول يا أهلي ويا ولدي جمعت المال من حله ومن غير حله ومعلوم أن الذي كان الأهل أهلا له وكان الولد ولدا له وكان جامعا للمال من الحرام والحلال والذي بقي في رقبته الوبال ليس إلا ذلك الإنسان فهذا تصريح بأن في الوقت الذي كان الجسد ميتا محمولا على النعش كان ذلك الإنسان حيا باقيا فاهما وذلك تصريح بأن الإنسان شيء مغاير لهذا الجسد ولهذا الهيكل الثامنة قوله تعالى يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية والخطاب بقوله ارجعي إنما يتوجه عليها حال الموت فدل هذا على أن الشيء الذي يرجع إلى الله بعد موت الجسد يكون راضيا عند الله والذي يكون راضيا مرضيا والخطاب ليس إلا للإنسان فهذا يدل على أن الإنسان بقي حيا بعد موت الجسد والحي غير الميت فالإنسان مغاير لهذا الجسد التاسعة قوله تعالى حتى إذا جاء أحدهم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق أثبت كونهم مردودين إلى الله الذي هو مولاهم الحق حال كون الجسد ميتا فوجب أن يكون ذلك المردود إلى الله مغايرا لذلك الجسد الميت العاشرة نرى جميع فرق الدنيا من الهند والروم والعرب والعجم وجميع أرباب الملل والنحل من اليهود والنصارى والمجوس والمسلمين وسائر فرق العالم وطوائفهم يتصدقون عن موتاهم ويدعون لهم بالخير ويذهبون إلى زيارتهم ولولا أنهم بعد الموت بقوا أحياء وإلا لكان التصدق عليهم عبثا ولكان الدعاء لهم عبثا ولكان الذهاب إلى زيارتهم عبثا فإطباق الكل على هذه الصدقة وعلى هذا الدعاء وعلى هذه الزيارات يدل على أن فطرتهم الأصلية شاهدة بأن الإنسان شيء غير هذا الجسد وأن ذلك الشيء لا يموت بموت هذا الجسد الحادية عشرة أن الإنسان يرى أباه وابنه بعد موته في المنام ويقول له اذهب إلى الموضع الفلاني فإن فيه ذهبا دفنته لك وقد يراه فيوصيه بقضاء دينه ثم عند اليقظة إذا كشف عنه كان كما رآه في النوم من غير تفاوت ولولا أن الإنسان باق حي بعد الموت وإلا لما كان كذلك ولما دل هذا الدليل على أن الإنسان حي بعد الموت ودل الحس على أن الجسد ميت كان الإنسان مغايرا لهذا الجسد الثانية عشرة أن الإنسان إذا ضاع عضو من أعضائه مثل أن يقطع يداه ورجلاه ويقطع أذناه إلى غير ذلك من الأعضاء فإن ذلك الإنسان يجد من قلبه وعقله أنه عين ذلك الإنسان من غير تفاوت البتة حتى أنه يقول أنا ذلك الإنسان الذي كنت موجودا قبل ذلك إلا أنهم قطعوا يدي ورجلي وذلك برهان يقيني على أن ذلك الإنسان شيء مغاير لهذه الأعضاء والأبعاض وذلك يبطل قول من يقول الإنسان عبارة عن هذه البنية المخصوصة الحجة الثالثة عشرة أن القرآن والأحاديث يدلان على أن جماعة من اليهود قد مسخهم الله وجعلهم في صورة القردة والخنازير فنقول ذلك الإنسان هل بقي حال ذلك المسخ أو لم يبق فإن لم يبق كان هذا إماتة لذلك الإنسان وخلقا لخنزير أو قردة وليس هذا من المسخ في شيء وإن قلنا إن ذلك الإنسان بقي حال حصول ذلك المسخ فنقول فعلى هذا التقدير فذلك الإنسان باق وتلك البنية وذلك الهيكل غير باق فوجب أن يكون ذلك الإنسان شيئا مغايرا لتلك البنية الحجة الرابعة عشرة أن رسول الله عليه السلام كان يرى جبريل في صورة دحية الكلبي وكان يرى إبليس في صورة الشيخ النجدي فهاهنا بنية الإنسان وهيكله وشكله حاصل مع أن حقيقة الإنسانية غير حاصل وهذا يدل على أن الإنسان ليس عبارة عن هذه البنية مع عدم هذه البنية وهذا الهيكل والفرق بين هذه الحجة والحجة المتقدمة أن في الحجة المتقدمة حصلت معنى الإنسانية مع عدم هذه البنية وفي هذه الحجة حصلت صورة هذه البنية مع عدم الإنسانية الخامسة عشرة أن الزاني يرى

بعرجه ويضرب على ظهره فوجب ان يكون الانسان شيا اخر سوى الفرج وسوى الظهر وثانيها ان ذلك الشي يستعمل الفرج في عمل والظهر في عمل اخر فيكون ملتذا او متالما هو ذلك الشي الا
انه يحصل اللذة بواسطة ذلك العضو ويتالم بواسطة الضرب على هذا العضو السادس عشر اني اذا تكلمت مع زيد وقلت له افعل كذا
ولا تفعل كذا فالمخاطب بهذا والمامور والمنهي ليس جملة زيد لا حدقته ولا انفه ولا شي من اعضائه بعينه فوجب ان يكون المامور والمنهي والمخاطب شيا مغايرا لهذه الاعضا
وذلك يدل على ان ذلك المامور غير هذا الجسد فان قالوا لم لا يجوز ان يقال المامور والمنهي جملة هذا البدن لا شي من اعضائه واجزائه قلنا توجيه التكليف على الجملة انما
يصح لو كانت الجملة فاهمة عالمة فنقول لو كانت الجملة عالمة فاما ان يقوم بمجموع البدن علم واحد او يقوم بكل واحد من اجزا البدن علم على حدة والاول يقتضي قيام العرض
الواحد بالمحال الكثيرة وهو محال والثاني يقتضي ان يكون كل واحد من اجزا البدن عالما فاهما على سبيل الاستقلال وقد بينا ان العلم الضروري حاصل بان الجز المعين من البدن
ليس عالما فاهما مدركا بالاستقلال فسقط هذا السوال السابعة عشر الانسان يجب ان يكون عالما والعلم لا يحصل الا في القلب فيلزم ان يكون الانسان عبارة عن الشي الموجود
في القلب واذا ثبت هذا بطل القول بان الانسان عبارة عن هذا الهيكل وهذه الجثة انما قلنا ان الانسان يجب ان يكون عالما لانه فاعل مختار والفاعل المختار هو الذي
يفعل بواسطة القصد الى تكوينه ويكون مشروطا بالعلم لان ما لا يكون متصورا امتنع القصد الى تكوينه فثبت ان الانسان يجب ان يكون عالما بالاشيا وانما قلنا ان العلم
لا يوجد الا في القلب للبرهان والقران اما البرهان فلانا نجد علومنا من ناحية القلب واما القران فايات نحو قوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها وقوله
كتب في قلوبهم الايمان وقوله نزل به الروح الامين على قلبك واذا ثبت ان الانسان يجب ان يكون عالما وثبت ان العلم ليس الا في القلب او في شي له تعلق بالقلب
وعلى التقديرين فانه يبطل قول من يقول الانسان هو هذا الجسد وهذا الهيكل واما الحجة الثانية وهو بيان ان الانسان غير محسوس وهو ان حقيقة الانسان
شي مغاير للسطح واللون وكل ما هو مرئي فهو اما السطح واما اللون ومما يقرر ذلك تطبيقنا بيان هذا القياس ان حقيقة الانسان غير مرئية ولا محسوسة وهذا

المسئلة الرابعة في شرح مذاهب القائلين بان الانسان جسم موجود في داخل البدن اعلم ان الاجسام الموجودة في هذا العالم السفلي اما ان يكون احد العناصر الاربعة
او ما يكون متولدا من امتزاجها ويمتنع ان يحصل في البدن الانساني جسم عنصري خالص بل لا بد وان يكون الحاصل جسما متولدا من امتزاجات هذه الاربعة فنقول اما
الجسم الذي يغلب عليه الارضية فهو الاعضا الصلبة الكثيفة كالعظم والغضروف والعصب والوتر والرباط والشحم واللحم والجلد ولم يقل احد من العقلا الذين قالوا الانسان
شي مغاير لهذا الجسد بانه عبارة عن عضو معين من هذه الاعضا وذلك لان هذه الاعضا كثيفة ثقيلة ظلمانية فلا جرم لم يقل احد من العقلا بان الانسان عبارة عن
احد هذه الاعضا واما الجسم الذي يغلب عليه المائية فهو الاخلاط الاربعة ولم يقل في شي منها انه الانسان الا في الدم فان منهم من قال انه هو الروح بدليل انه
اذا خرج لزمه الموت اما الجسم الذي يغلب عليه الهوائية والنارية فهي الارواح وهي نوعان احدهما اجسام هوائية مخلوطة بالحرارة الغريزية متولدة اما في القلب
او في الدماغ وقالوا انها هي الروح الانسانية ثم اختلفوا فمنهم من يقول الانسان هو الروح الذي في القلب ومنهم من يقول انه جز من اجزا لا يتجزا في الدماغ ومنهم من يقول
الروح عبارة عن اجزا نارية مختلطة بهذه الارواح القلبية والدماغية وتلك الاجزا النارية هي المسماة بالحرارة الغريزية وهي الانسان ومن الناس من يقول الانسان
عبارة عن اجسام نورانية سماوية لطيفة الجوهر على طبيعة الجوهر وهي لا تقبل التحلل والتبدل ولا التفرق ولا التمزق [illegible]

[illegible] التابى ورتبة بعضهم بالبعض بالسلسلة لجا نعلم بالضرورة فسا دهذا الكلام لا نى اجد ذا تى ذاتا واحدة وحيوانا لاحيوانات كثيرة [illegible]
حيوانا واحدا على حدة بحقيقة لا يكون لكل واحد بآخر عن حال صاحبه فلا يمتنع ان يريد هذا الجزء ان يتحرك الى هذا الجانب [illegible]
التدافع بين اجزاء بدن الانسان الواحد كما يقع بين الشخصين ولما ان ذلك معلوم بالبديهة واما بطلان القسم الثانى فلانه يقتضى [illegible]
البطلان بالضرورة فلانه لو جاز حلول الصفة الواحدة فى المحال الكثيرة لم يبعد ايضا حصول الجسم الواحد فى احياز الكثيرة [illegible]
[illegible] بحقيقة يكون كل واحد من تلك الاجزاء حيا عالما قادرا فيعود الاشكال لكن هذه الجملة الواحدة ناسا ولا يكون الانسان واحدا [illegible]
[illegible] الجملة فان قالوا لم لا يجوز ان يقال انه تقوم الحياة الواحدة بالجزء الواحد ثم ان تلك الحياة تقتضى صيرورة جملة الاجزاء حيا [illegible]
[illegible] للعلم الا العالمية ونقدر ان نساعد على ان الحيوة معنى يوجب الحيية والعلم معنى يوجب العالمية الا انا نعود ونقول [illegible]
[illegible] تلك الصفة الواحدة فى المحال الكثيرة وهو محال وان حصلت فى جزء منه على حدة وعالمية على حدة عاد ما ذكرنا من كون الانسان [illegible]
[illegible] تاملنا فى احوال النفس وانيا احوالها بالعقد من احوال الجسم وذلك يدل على ان النفس ليست جسما وتقرير هذه المقالة [illegible]
[illegible] صورة احرى من جنس الصورة الاولى الا بعد زوال الصورة الاولى عنه وزوالها فانا ما تباله ان الشمع اذا حصل فيه شكل [illegible]
[illegible]

والنوع السادس من التكبير هو ان الانسان بعد ان يبلغ في التكبير والتعظيم والتنزيه والتقديس مقدار عقله وفهمه وخاطره يعترف ان عقله لا يفي بمعرفة جلال الله ولسانه لا يفي بشكره وجوارحه واعضاءه لا تفي بخدمته فلكبر الله عن ان يكون تكبيره وافيا بكنه مجده وعزته وهذا اقصى ما يقدر عليه العبد من التكبير والتعظيم ونسال الله الرحمة قبل الموت وعند الموت وبعد الموت انه الكريم الرحيم

سورة الكهف مائة وخمس ايات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب الاية فيه مسائل **الاولى** انا الكلام في حقائق قولنا الحمد لله

[illegible]

عليه عبارة عن انزال نور الوحي عليه من فوق الى تحت ولا شك ان هذا الثاني اجل الفوائد الثالثة ان منافع الانزال كانت مقصورة عليه الا ترى انه تعالى قال هنالك
لنريه من آياتنا ومنافع انزال الكتاب عليه متعدية الا ترى انه تعالى قال لينذر بأسا شديدا من لدنه ويبشر المؤمنين والفوائد المتعدية افضل من القاصرة
المسئلة الثانية المشبهة استدلوا بلفظ الاسرا في السورة المتقدمة وبلفظ الانزال في هذه السورة على انه تعالى مختص بجهة فوق والجواب عنه مذكور بالتمام في
الاعراف في قوله ثم استوى على العرش المسئلة الثالثة انزال الكتاب عليه نعمة عليه ونعمة علينا اما كونه نعمة عليه فلانه تعالى اطلعه بواسطة هذا الكتاب
الكريم على اسرار علوم التوحيد والتنزيه وصفات الجلال والاكرام واسرار احوال الملائكة والانبياء واحوال القضاء والقدر وتعلق احوال العالم السفلي باحوال
العالم العلوي وتعلق احوال عالم الآخرة بعالم الدنيا وكيفية نزول القضاء من عالم الغيب وكيفية ارتباط عالم الجسمانيات بعالم الروحانيات وتصيير النفس
كالمرآة التي يتجلى فيها عالم الملكوت وينكشف فيها قدس اللاهوت ولا شك ان ذلك من اعظم النعم واما كون هذا الكتاب نعمة علينا فلانه مشتمل على التكاليف والاحكام
والوعد والوعيد والثواب والعقاب وبالجملة فهو كتاب كامل في اقصى الدرجات فكل احد ينتفع به بمقدار طاقته وفهمه فلما كان كذلك وجب على الرسول
وعلى جميع امته ان يحمدوا الله عليه فعلمهم الله تعالى كيفية ذلك التحميد فقال الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب ثم انه تعالى وصف الكتاب بوصفين فقال ولم يجعل
له عوجا قيما وفيه ابحاث الاول انا قد ذكرنا ان الشيء يجب ان يكون كاملا في ذاته ثم يكون مكملا لغيره ويجب ان يكون تاما في ذاته ثم يكون فوق التمام بان يفيض
عنه كمال الغير اذا عرفت هذا فنقول قوله ولم يجعل له عوجا اشارة الى كونه كاملا في ذاته وقوله قيما اشارة الى كونه مكملا لغيره لان القيم عبارة عن القائم بمصالح الغير
ونظيره قوله تعالى في اول سورة البقرة في صفة الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين فقوله لا ريب فيه اشارة الى كونه في نفسه بالغا في الصحة وعدم الاخلال الى
حيث يجب على العاقل ان لا يرتاب فيه وقوله هدى للمتقين اشارة الى كونه سببا لهداية الخلق وكمال حالهم فقوله ولم يجعل له عوجا قائم مقام قوله لا ريب فيه وقوله
قيما قائم مقام قوله هدى للمتقين وهذه اسرار لطيفة البحث الثاني قال اهل اللغة العوج في المعاني كالعوج في الاعيان والمراد منه وجوه الاول نفي التناقض عن آياته

في حق الله كفر فلاجرم كان حصول الامن والقنوط كفرا ◦ الثاني ◦ ان الطاعات وان كثرت الا ان قهر الحق اعظم ومع كون القهر غالبا لا يحصل الامن ◦ الثالث ◦ ان الامن يقتضي ترك
العبودية وترك الحرمة والعبودية توجب العذاب فالامن يقتضي ترك الخوف ◦ الرابع انه تعالى وصف المخلصين بقوله ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين قيل
رغبا في ثوابنا ورهبا من عقابنا وقيل رغبا في فضلنا ورهبا من عدلنا وقيل رغبا في وصالنا ورهبا من فراقنا والاحسن ان يقال رغبا فينا ورهبا عنا ◦ الحجة الثانية
على ان الولي لا يعرف كونه وليا ان الولي انما يصير وليا لاجل ان الحق يحبه لا لاجل انه يحب الحق وكذلك القول في العدو ثم ان محبة الحق وعداوته سران لا يطلع عليهما
احد الا الله وطاعات العباد ومعاصيهم لا توثر في محبة الحق وعداوته لان الطاعات والمعاصي محدثة متناهية وصفات الحق قديمة غير محدثة ولا متناهية والمحدث
المتناهي لا يصير غالبا للقديم غير المتناهي وعلى هذا التقدير فربما كان العبد في الحال في عين الطاعة ولكن نصيبه من الازل عين العذاب وتمام التحقيق ان محبته
وعداوته صفة وصفة الحق غير معللة وما كانت محبته لا لعلة فانه يمتنع ان يصير عدوا لعلة المعصية ومن كانت عداوته لا لعلة يمتنع ان يصير محبا لعلة الطاعة
ولما كانت محبة الحق وعداوته سران لا يطلع عليهما لاجرم قال عيسى عليه السلام تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك انك انت علام الغيوب ◦ الحجة الثالثة على ان الولي
لا يعرف كونه وليا ان الحكم بكونه وليا وبكونه من اهل الثواب والجنة يتوقف على الخاتمة والدليل عليه قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وهذا يدل على ان
استحقاق الثواب مستفاد من الخاتمة لا من اول العمل والذي يؤكد ذلك بانه لو مضى عمره في الكفر ثم اسلم في اخر عمره كان من اهل الثواب وبالضد وهذا يدل على ان
العبرة بالخاتمة لا باول العمل ولهذا قال تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فثبت ان العبرة في الولاية والعداوة وكونه من اهل الثواب او من
اهل العقاب بالخاتمة وظاهر ان الخاتمة غير معلومة لاحد فوجب القطع بان الولي لا يعلم كونه وليا اما الذين قالوا ان الولي قد يعرف كونه وليا فقد احتجوا على صحة
قولهم بان الولاية لها ركنان احدهما كونه في الظاهر منقادا للشريعة والثاني كونه في الباطن مستغرقا في نور الحقيقة فاذا حصل الامران وعرف الانسان حصولهما
عرف لا محالة كونه وليا اما الانقياد في الظاهر للشريعة فظاهر واما استغراق الباطن في نور الحقيقة فهو ان يكون متوجها بمطالعة الله مستانسا بذكر الله ولا
يكون له استقرار مع شيء سوى الله والجواب ان مداخل الاغلاط في هذا الباب كثيرة غامضة ◦ والقضاء عسر والتجربة خطر ◦ والجزم غرور ودون الوصول الى عالم الربوبية
استار من النيران واخرى من الانوار والله عالم بحقائق الامور والاسرار ولنرجع الى التفسير **قوله تعالى** نحن نقص عليك نباهم بالحق الى قوله

عليهم قال الذين غلبوا على امرهم قيل المراد به الملك المسلم وقيل اولياء اصحاب الكهف وقيل رؤساء البلد لنتخذن عليهم مسجدا نعبد الله فيه ونستبقي آثار اصحاب الكهف بسبب ذلك المسجد ثم قال تعالى سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم الآية الضمير في قوله سيقولون عائد الى المتنازعين روي ان السيد والعاقب واصحابهما من اهل نجران كانوا عند النبي عليه السلام فجرى ذكر اصحاب الكهف فقال السيد وكان يعقوبيا كانوا ثلاثة رابعهم كلبهم وقال العاقب وكان نسطوريا كانوا خمسة سادسهم كلبهم وقال المسلمون كانوا سبعة وثامنهم كلبهم قال اكثر المفسرين هذا الاخير هو الحق ويدل عليه وجوه الاول ان الواو في قوله وثامنهم هي الواو التي تدخل على الجملة الواقعة صفة للنكرة كما تدخل على الواقعة حالا عن المعرفة في نحو قولك جاءني رجل ومعه آخر ومررت بزيد وفي يده سيف ومنه قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم وفائدتها توكيد ثبوت الصفة بالموصوف والدلالة على ان اتصافه بها امر ثابت مستقر فكانت هذه الواو دالة على ان الذين قالوا انهم كانوا سبعة وثامنهم كلبهم قالوه عن ثبات وطمأنينة نفس الثاني انه تعالى اتبع القولين الاولين بقوله رجما بالغيب وتخصيص الشيء بالوصف يدل على ان الحال في الباقي بخلافه فوجب ان يكون المخصوص بالظن الباطل هو القولان الاولان وان يكون القول الثالث مخالفا لهما في كونه رجما بالظن والوجه الرابع انه تعالى لما حكى قوله ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قال بعده قل ربي اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل فاتبع القولين الاولين بقوله رجما بالغيب واتبع هذا القول الثالث بقوله قل ربي اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل وهذا يدل على ان هذا القول ممتاز عن القولين الاولين والوجه الخامس انه تعالى قال ما يعلمهم الا قليل وهذا يقتضي انه حصل العلم بعدتهم لذلك القليل وكل من قال من المسلمين قولا في هذا الباب قال انهم كانوا سبعة وثامنهم كلبهم فوجب ان يكون المراد من ذلك القليل هؤلاء الذين قالوا هذا القول كان علي بن ابي طالب رضي الله عنه يقول كانوا سبعة واسماؤهم هذه يمليخا مكسلمينا مسلثينا وهؤلاء الثلاثة كانوا اصحاب يمين الملك وكان عن يساره مرنوش دبرنوش شاذنوش وكان الملك يستشير هؤلاء الستة في مهماته والسابع هو الراعي الذي وافقهم لما هربوا من ملكهم واسم كلبهم قطمير وكان ابن عباس يقول انا من اولئك العدد القليل وكان يقول انهم سبعة وثامنهم كلبهم والوجه السادس انه تعالى لما قال ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قال قل ربي اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل والظاهر انه تعالى لما حكى الاقوال فقد حكى كل ما قيل من الحق والباطل لانه يبعد انه تعالى ذكر الاقوال الباطلة ولم يذكر ما هو الحق فثبت ان جملة الاقوال الحق والباطل ليست الا هذه الثلاثة ثم خص الاولين بانه رجم بالغيب فوجب ان يكون الحق هو هذا الثالث الوجه السابع انه تعالى قال لرسوله فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا ولا تستفت فيهم منهم احدا فمنعه تعالى عن المناظرة معهم وعن استفتائهم في هذا الباب وهذا انما يكون لو علمه حكم هذه الواقعة وايضا انه تعالى قال ما يعلمهم الا قليل ويبعد ان يحصل العلم بذلك لغير النبي عليه السلام ولا يحصل للنبي فعلمنا ان العلم بهذه الواقعة حصل للنبي عليه السلام والظاهر انه لم يحصل ذلك العلم الا بهذا الوحي لان الاصل فيما سواه العدم وان يكون الامر كذلك الا وكان الحق هو قوله ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم واعلم ان هذه الوجوه وان كان بعضها اضعف من بعض الا ان المجموع يقوي ما ذكرنا والله اعلم بحقائق الآية مباحث الاول في الآية حذف والتقدير سيقولون هم ثلاثة فحذف المبتدأ لدلالة الكلام عليه البحث الثاني انما قال سيقولون بسين الاستقبال والسبب فيه ان حرف العطف يوجب دخول القولين الاخيرين فيه البحث الثالث الرجم هو الرمي والغيب ما غاب عن الانسان فقوله رجما بالغيب معناه انهم قالوا ذلك ولا يعرفونه بالحقيقة يقال فلان يرمي بالكلام رميا اي يتكلم من غير تدبر البحث الرابع ذكروا في فائدة الواو في قوله وثامنهم كلبهم وجوها الاول ما ذكرناه وثانيها ان السبعة عند العرب اصل في المبالغة في العدد قال تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة واذا كان كذلك فاذا وصلوا الى الثمانية ذكروا لفظا يدل على الاستئناف فقالوا وثمانية فجاء هذا الكلام على هذا القانون قالوا ويدل عليه نظيره في ثلاث آيات وهي قوله والناهون عن المنكر لان هذا هو العدد الثامن من الاعداد المتقدمة وقوله حتى اذا جاؤوها وفتحت ابوابها لان ابواب الجنة ثمانية وابواب النار سبعة وقوله ثيبات وابكارا لان قوله وابكارا العدد الثامن مما تقدم والناس يسمون هذه الواو واو الثمانية ومعناه ما ذكرناه قال القفال وهذا ليس بشيء بدليل قوله تعالى هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر ولم يذكر الواو في النعت الثامن ثم قال تعالى قل ربي اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل وهذا هو الحق لان العلم بتفاصيل كائنات العالم والحوادث التي حدثت في الماضي والمستقبل لا يحصل الا عند الله او عند من اخبره الله عنها وقال ابن عباس انا من اولئك القليل قال القاضي ان كان قد عرفه ببيان الرسول صح وان كان قد تعلق فيه بحرف الواو فضعيف ويمكن ان يقال الوجوه السبعة المذكورة وان كانت لا تفيد الجزم الا انها تفيد الظن واعلم انه تعالى لما ذكر هذه القصة اتبعه بان نهى رسوله عن شيئين عن المراء والاستفتاء اما النهي عن المراء فقوله فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا والمراد من المراء الظاهر ان لا يكذبهم في تعيين ذلك العدد بل يقول هذا التعيين لا دليل عليه فوجب التوقف وترك القطع ونظيره قوله تعالى ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن واما النهي عن الاستفتاء فقوله ولا تستفت فيهم منهم احدا وذلك لانه لما ثبت انه ليس عندهم علم في هذا الباب وجب المنع من استفتائهم واعلم ان نفاة القياس تمسكوا بهذه الآية قالوا لان قوله رجما بالغيب وضع الرجم فيه موضع الظن فكانه قيل ظنا بالغيب لانهم اكثروا ان يقولوا رجما بالظن مكان قولهم ظن حتى لم يبق فرق بين العبارتين الا ترى الى قوله وما هو عنها بالحديث المرجم اي المظنون هكذا قاله صاحب الكشاف وذلك يدل على ان القول بالظن مذموم عند الله ثم انه تعالى لما ذم هذه الطريقة رتب عليه المنع من استفتاء هؤلاء الظانين فدل ذلك على ان الفتوى بالمظنون غير جائز عند الله وجوابه قد ذكرناه مرارا

قوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله الآية فيه مسائل **الاولى** قال المفسرون ان القوم لما سألوا النبي عليه السلام عن المسائل الثلاث قال عليه السلام اجيبكم عنها غدا ولم يقل ان شاء الله فاحتبس الوحي خمسة عشر يوما وفي رواية اخرى اربعين يوما ثم نزلت هذه الآية اعترض القاضي على هذا الكلام من وجهين الاول ان رسول الله عليه السلام كان عالما بانه اذا اخبر عن انه سيفعل الفعل الفلاني غدا فربما جاءته الوفاة قبل الغد وربما عاقه عائق آخر عن الاقدام على ذلك الفعل غدا واذا كان كل هذه الامور محتملة فلو لم يقل ان شاء الله خرج الكلام مخالفا عليه وذلك يوجب التنفير عنه وعن كلامه عليه السلام اما اذا قال ان شاء الله كان محترزا عن هذا المحذور واذا كان كذلك كان من البعيد ان يعد بشيء ولم يقل فيه ان شاء الله الثاني ان هذه الآية مشتملة على فوائد كثيرة واحكام جمة فيبعد قصرها على هذا السبب ويمكن ان يجاب عن الاول انه لا يمتنع ان الاولى ان يقول ان شاء الله الا انه ربما اتفق له انه نسي هذا الكلام لسبب من الاسباب وكان ذلك من باب ترك الافضل والاولى وان يجاب عن الثاني ان اشتماله على الفوائد الكثيرة لا يمنع من ان يكون سبب نزوله واحدا منها والله اعلم **المسئلة الثانية** قوله الا ان يشاء الله ليس فيه بيان انه تعالى ماذا يشاء وفيه قولان الاول التقدير ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله ان يأذن لك في ذلك القول والمعنى انه ليس لك ان تخبر عن نفسك بانك تفعل الفعل الفلاني الا اذا اذن الله لك في ذلك الاخبار والقول الثاني ان يكون التقدير ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان تقول ان شاء الله والسبب فيه انه لا بد من ذكر هذا القول وهو ان الانسان اذا قال سافعل الفعل الفلاني غدا لم يبعد ان يموت قبل مجيء الغد ولم يبعد ايضا لو بقي حيا ان يعوقه عن ذلك الفعل سائر العوائق فاذا كان لم يقل ان شاء الله صار كاذبا في ذلك الوعد والكذب منفر وذلك لا يليق بالانبياء عليهم السلام فلهذا السبب وجب عليه ان يقول ان شاء الله حتى ان بتقدير ان يتعذر عليه الوفاء بذلك الوعد لم يصر كاذبا ولم يحصل التنفير **المسئلة الثالثة** اعلم ان مذهب المعتزلة ان الله تعالى يريد الايمان والطاعة من العبد والعبد يريد الكفر والمعصية لنفسه فيقع مراد العبد ولا يقع مراد الله تعالى فعلى هذا التقدير تكون ارادة العبد غالبة وارادة الله مغلوبة واما عندنا فكل ما اراده الله فهو واقع فهو تعالى يريد من الكافر الكفر ويريد الايمان من المؤمن وعلى هذا التقدير فارادة الله غالبة وارادة العبد مغلوبة فاذا عرفت هذا فنقول اذا قال العبد لافعلن كذا غدا الا ان يشاء الله فقوله الا ان يشاء الله انما يرفع عنه الكذب لو كانت ارادة الله غالبة على ارادة العبد فان على هذا القول يكون التقدير ان العبد قال انا افعل الفعل الفلاني الا اذا كانت ارادة الله خلافه فانا على هذا التقدير لا افعل لان ارادة الله تعالى غالبة على ارادتي وعند قيام المانع الغالب لا اقوى على الفعل اما بتقدير ان تكون ارادة الله تعالى مغلوبة فانها لا تصلح عذرا في هذا الباب لان المغلوب لا يمنع الغالب فاذا

ثبت هذا فنقول اجمعت الامة على انه اذا قال والله لافعلن كذا ثم قال ان شاء الله كان دافعا للحنث ولا يكون دافعا للحنث الا اذا كانت ارادة الله غالبة فلما حصل دفع الحنث بالاجماع وجب القطع بكون ارادة الله غالبة وانه لا يحصل في الوجود الا ما اراده الله واصحابنا اكدوا هذا الكلام في صورة معينة وهي ان الرجل اذا كان له على انسان دين وكان ذلك المديون قادرا على اداء الدين فقال والله لاقضين هذا الدين غدا ثم قال ان شاء الله فاذا جاء الغد ولم يقض هذا الدين لم يحنث وعلى قول المعتزلة انه تعالى يريد منه قضاء الدين وعلى هذا التقدير فقوله ان شاء الله تعليق لذلك الحكم على شرط واقع فوجب ان يحنث ولما اجمعوا انه لا يحنث علمنا ان الله ما شاء ذلك الفعل مع ان ذلك الفعل قد امر الله به ورغب فيه وزجر عن الاخلال به فثبت انه تعالى قد ينهى عن الشيء ويريده وقد يامر بالشيء ولا يريده وهو المطلوب فان قيل هب ان الامر كما ذكرتم الا ان كثيرا من الفقهاء قالوا اذا قال الرجل لامرأته انت طالق ان شاء الله لم يقع الطلاق فما السبب فيه قلنا السبب هو انه لما علق وقوع الطلاق على مشيئة الله لم يقع الطلاق الا اذا عرفنا ان حصول هذه المشيئة لكن مشيئة الله تعالى غيب فلا سبيل الى العلم بحصولها الا اذا علمنا ان متعلق المشيئة قد وقع وحصل وهو هذا الطلاق فعلى هذا الطريق لا نعرف حصول المشيئة فيتوقف العلم بكل واحد منهما على العلم بالآخر وهو دور والدور باطل فلهذا السبب قالوا ان الطلاق غير واقع **المسئلة الرابعة** احتج القائلون بان المعدوم شيء بقوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا قالوا الشيء الذي سيفعله غدا سماه الله تعالى في الحال بانه شيء ومعلوم ان الشيء الذي سيفعله الفاعل غدا فهو معدوم في الحال فوجب تسمية المعدوم بانه شيء والجواب ان هذا الاستدلال لا يفيد الا ان المعدوم مسمى بكونه شيئا وعندنا ان السبب فيه ان الذي سيصير شيئا يجوز تسميته بكونه شيئا في الحال كما انه قال اتى امر الله والمراد سيأتي امر الله اما قوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت ففيه وجهان الاول انه كلام متعلق بما قبله والتقدير انه اذا نسيت ان تقول ان شاء الله فلتذكره اذا تذكرته وعند هذا اختلفوا فقال ابن عباس لو لم يحصل التذكر الا بعد مدة طويلة ثم ذكر ان شاء الله كفى في دفع الحنث وعن سعيد بن جبير بعد سنة او شهر او اسبوع او يوم وعن طاوس انه يقدر على الاستثناء في مجلسه وعن عطاء يستثني على مقدار حلب الناقة الغزيرة وعند عامة الفقهاء انه لا اثر له في الاحكام ما لم يكن موصولا واحتج ابن عباس بقوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت وذلك لان الظاهر ان المراد من قوله واذكر ربك اذا نسيت هو الذي تقدم ذكره في قوله الا ان يشاء الله وقوله واذكر ربك اذا نسيت غير مختص بوقت معين بل هو يتناول كل الاوقات فوجب ان يجب عليه هذا الذكر في اي وقت حصل هذا التذكر وكل من قال وجب هذا الذكر قال انه انما وجب لدفع الحنث وذلك يفيد المطلوب واعلم ان استدلال ابن عباس ظاهر في ان الاستثناء لا يجب ان يكون متصلا اما الفقهاء فقالوا انا لو جوزنا ذلك لزم ان لا يستقر شيء من العهود والايمان يحكى انه بلغ المنصور ان ابا حنيفة خالف ابن عباس في الاستثناء المنفصل فاستحضره لينكر عليه فقال له ابو حنيفة هذا يرجع عليك انك تأخذ البيعة بالايمان افترضى ان يخرجوا من عندك فيستثنوا فيخرجوا عليك فاستحسن المنصور كلامه ورضي عنه واعلم ان حاصل هذا الكلام يرجع الى تخصيص النص بالقياس وفيه ما فيه وايضا فلو قال ان شاء الله على سبيل الخفية بحيث لا يسمعه احد فهو معتبر ودافع للحنث بالاجماع مع ان المحذور الذي ذكرتم حاصل فيه فثبت ان الذي عولوا عليه ليس بقوي والاولى ان يحتج في وجوب كون الاستثناء متصلا بان الآيات الكثيرة دلت على وجوب الوفاء بالعهد والعقد قال تعالى اوفوا بالعقود وقال واوفوا بالعهد فالآتي بالعهد وجب عليه الوفاء بمقتضاه لاجل هذه الآيات خالفنا هذا الدليل فيما اذا كان الاستثناء متصلا لان الاستثناء مع المستثنى منه كالكلام الواحد بدليل ان لفظ الاستثناء وحده لا يفيد شيئا فهو جار مجرى نصف اللفظة الواحدة فجملة الكلام كالكلمة الواحدة المفيدة وعلى هذا التقدير اذا لم يكن متصلا فانه حصل الالتزام التام بالكلام فوجب عليه الوفاء بذلك الملتزم والقول الثاني ان قوله واذكر ربك اذا نسيت لا تعلق له بما قبله بل هو كلام مستأنف وعلى هذا القول ففيه وجوه الاول واذكر ربك بالتسبيح والاستغفار اذا نسيت كلمة الاستثناء والمراد منه الترغيب في الاهتمام بذكر هذه الكلمة وثانيها واذكر ربك اذا اعتراك النسيان ليذكرك المنسي وثالثها حمله بعضهم على اداء الصلاة المنسية عند ذكرها وهذا القول بعيد لان تعلق هذا الكلام بما قبله يفيد اتمام الكلام في هذه القصة وجعله كلاما مستأنفا يوجب صيرورة الكلام مبترا منقطعا وذلك لا يجوز ثم قال تعالى وقل عسى ان يهدين ربي لاقرب من هذا رشدا وفيه وجوه الاول ان ترك قوله ان شاء الله ليس بحسن وذكره احسن من تركه فقوله لاقرب من هذا رشدا المراد منه ذكر هذه الكلمة الثاني اذا وعدهم بشيء وقال معه ان شاء الله فيقول وعسى ان يهدين ربي لشيء احسن واكمل مما وعدتكم به والثالث ان قوله عسى ان يهدين ربي لاقرب من هذا رشدا اشارة الى نبأ اصحاب الكهف ومعناه لعل الله يؤتيني من البينات والدلائل على صحة اني نبي من عند الله صادق القول في ادعاء النبوة ما هو اعظم في الدلالة واقرب رشدا من نبأ اصحاب الكهف وقد فعل الله ذلك حيث آتاه من قصص الانبياء والاخبار بالغيوب ما هو اعظم من ذلك وادل

قوله تعالى ولبثوا في كهفهم ثلاث مائة سنين وازدادوا تسعا الآية اعلم ان هذه الآية آخر الآيات المذكورة في قصة اصحاب الكهف وفي قوله ولبثوا في كهفهم قولان الاول ان هذا حكاية كلام القوم والدليل عليه انه تعالى قال سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم وكذا الى ان قال ولبثوا في كهفهم اي ان اولئك الاقوام قالوا ذلك ويؤكده انه تعالى قال بعده قل الله اعلم بما لبثوا وهذا يشبه الرد على الكلام المذكور قبله ويؤكده ايضا ما ورد في مصحف عبد الله وقالوا ولبثوا في كهفهم والقول الثاني ان قوله ولبثوا في كهفهم هو كلام الله تعالى فانه اخبر عن كمية تلك المدة واما قوله سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم فهو كلام قد تقدم وقد تخلل بينه وبين هذه الآية ما يوجب انقطاع احدهما عن الآخر وهو قوله فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا وقوله قل الله اعلم بما لبثوا فارجعوا الى خبر الله دون ما يقوله اهل الكتاب وفي الآية مسائل **الاولى** قرأ حمزة والكسائي ثلاث مائة سنين بغير تنوين والباقون بالتنوين وذلك لان قوله سنين عطف بيان لقوله ثلاث مائة لانه لما قال ولبثوا في كهفهم ثلاث مائة لم يعرف انها ايام ام شهور ام سنون فلما قال سنين صار هذا بيانا لقوله ثلاث مائة فكان ذلك عطف بيان له وقيل هو على التقديم والتأخير اي لبثوا سنين ثلاث مائة واما وجه قراءة حمزة فهو ان الواجب في الاضافة ان يقال ثلاث مائة سنة الا انه يجوز وضع الجمع موضع الواحد في التمييز كقوله بالاخسرين اعمالا **المسئلة الثانية** قوله وازدادوا تسعا المعنى وازدادوا تسع سنين فان قالوا لم لم يقل ثلاث مائة وتسع سنين وما الفائدة في قوله وازدادوا تسعا قلنا قال بعضهم كانت المدة ثلاث مائة سنة من السنين الشمسية وثلاث مائة وتسع سنين من السنين القمرية وهذا مشكل لانه لا يصح بالحساب هذا القول ويمكن ان يقال لعلهم لما استكملوا ثلاث مائة سنة قرب امرهم من الانتباه ثم اتفق ما اوجب بقاءهم في النوم بعد ذلك تسع سنين ثم قال تعالى قل الله اعلم بما لبثوا ومعناه انه تعالى اعلم بمقدار هذه المدة من الناس الذين اختلفوا فيه وانما كان اولى بان يكون عالما به لانه اله السموات والارض ومدبر العالم ومن كان كذلك كان عالما بغيب السموات والارض فيكون عالما بهذه الواقعة لا محالة ثم قال تعالى ابصر به واسمع وهذه كلمة تذكر في التعجب والمعنى ما ابصره وما اسمعه وقد ذكرنا الكلام في تفسير كلمة التعجب في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى فما اصبرهم على النار ثم قال تعالى ما لهم من دونه من ولي وفيه وجوه الاول ما لاصحاب الكهف من دون الله ولي فانه هو الذي يتولى حفظهم في ذلك النوم الطويل الثاني ليس لهؤلاء المختلفين في مدة لبث اصحاب الكهف ولي من دون الله يتولى امرهم ويقيم لهم تدبير انفسهم فاذا كانوا محتاجين الى تدبير الله وحفظه فكيف يعلمون هذه الواقعة من غير اعلامه الثالث ان بعض القوم لما ذكر في هذا الباب اقوالا على خلاف قول الله فقد استوجبوا العقاب فبين الله انه ليس لهم من دونه ولي يمنع الله من انزال العقاب عليهم ثم قال ولا يشرك في حكمه احدا والمعنى انه تعالى لما حكم ان لبثهم هو هذا المقدار فليس لاحد ان يقول قولا بخلافه والاصل فيه ان الاعتراض من كل واحد منهما على صاحبه يكثر ويصير ذلك سببا لحصول الخلل كما قال لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فانه تعالى نفى ذلك عن نفسه بقوله ولا يشرك في حكمه احدا وقرأ ابن عامر ولا تشرك على النهي على الخطاب عطفا على قوله ولا تقولن لشيء وعلى قوله واذكر ربك اذا نسيت وقل عسى والمعنى ولا تسأل احدا عما اخبرك الله به من عدة اصحاب الكهف واقتصر على حكمه وبيانه ولا تشرك احدا في طلب معرفة تلك الواقعة وقرأ الباقون بالياء والرفع على الخبر والمعنى انه تعالى لا يفعل ذلك **المسئلة الثالثة** اختلف الناس في زمان اصحاب الكهف وفي مكانهم اما الزمان الذي حصلوا فيه فقيل انهم كانوا قبل موسى عليه السلام وان موسى ذكرهم في التوراة ولهذا السبب فان اليهود سألوا عنه وقيل انهم دخلوا الكهف قبل المسيح واخبر المسيح بخبرهم ثم بعثوا في الفترة التي بين عيسى وبين محمد عليه السلام وقيل انهم دخلوا الكهف بعد المسيح وحكى القفال هذا القول عن محمد بن اسحق وقال قوم انهم لم يموتوا ولا يموتون الى يوم القيامة واما مكان هذا الكهف فحكى القفال عن محمد بن موسى الخوارزمي المنجم ان الواثق انفذه ليعرف حال اصحاب

الكهف من ملك الروم قال فوجه ملك الروم معي اقواما الى الموضع الذي يقال انهم فيه قال وان الرجل الموكل بذلك الموضع فزعني من الدخول عليهم قال فدخلت ورايت الشعور على
صدورهم قال وفرقت انه تمويه واحتيال وان الناس كانوا قد عالجوا تلك الجثث بالادوية المجففة لابدان الموتى وتصونها عن البلى مثل التلطيخ بالصبر وغيره ثم قال القفال
والذي عندنا انه لا يعرف جدا ان ذلك الموضع موضع اصحاب الكهف او موضع اخر والذي اخبر الله عنه وجب القطع به ولا عبرة بقول اهل الروم ان ذلك الموضع هو موضع اصحاب الكهف
وذكر في الكشاف عن معاوية انه لما غزا الروم فمر بالكهف فقال لو كشف لنا عن هؤلاء لنظرنا اليهم فقال ابن عباس ليس لك ذلك قد منع الله من هو خير منك فقال لو اطلعت
عليهم لوليت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا فقال معاوية لا انتهي عن ذلك حتى اعلم لهم فبعث ناسا فقال لهم اذهبوا فانظروا فلما دخلوا الكهف بعث الله عليهم ريحا فاحرقتهم قال
والقول العلم بذلك الزمان وبذلك المكان ليس للعقل فيه مجال وانما يستفاد ذلك من نص وذلك مفقود فثبت انه لا سبيل اليه **المسئلة الرابعة** اعلم ان مدار

اعلم انه تعالى ❁ قوله تعالى ❁ ان الذين امنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا الاية الى قوله مرتفقا ❁ ... فالمرتفق موضع الاستراحة

المسئلة الاولى قوله ان الذين امنوا وعملوا الصالحات يدل على ان العمل الصالح معتبر للاثابة لان ...

المسئلة الثانية قوله انا لا نضيع اجر من احسن عملا ظاهره يقتضي انه استوجب المؤمن بحسن عمله على الله اجرا وعند اصحابنا ...

... للشكر والعبودية فلا يصير الشكر والعبودية موجبة لثواب اخر لان اداء الواجب ...

المسئلة الثالثة نظيره قوله تعالى ... ان الخليفة ان الله سربله سربالا ملك به ترجى الخواتيم ❁ ...

المسئلة الرابعة اولئك خبران وانا لا نضيع اعتراض ... ذلك ان تجعل اولئك كلاما مستانفا ...

... وهو قوله اولئك لهم جنات عدن تجري من تحتهم الانهار والعدن في اللغة عبارة عن الاقامة ...

الاخيرة اناث الحاملة فلم يتقدم ذكرها والذي يؤكد ان الضمير يجب عوده الى اقرب المذكورات في هذه الآية المذكورة والاقرب هو اولئك الكفار وهو قوله بئس للظالمين بدلا والمراد بالظالمين اولئك الكفار * وثانيها ان يكون المراد من قوله ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم كون هؤلاء الكفار جاهلين بما جرى به القلم في الازل من احوال السعادة والشقاوة فكأنه قيل لهم السعيد من حكم الله تعالى بسعادته والشقي من حكم الله بشقاوته في الازل وانتم غافلون عن احوال الازل فانه تعالى قال ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم واذا جهلتم هذه الحالة فكيف يمكنكم ان تحكموا لانفسكم بالرفعة والعلو والكمال ولغيركم بالذل والدناءة بل ربما صار الامر في الدنيا والآخرة على العكس مما حكمتم به

المسألة الثانية قال صاحب الكشاف قرئ وما كنت بالفتح والخطاب لرسول الله عليه السلام والمعنى وما صح لك الاعتضاد بهم وما ينبغي لك ان تعتز بهم وقرأ علي رضي الله عنه متخذا المضلين بالتنوين على الاصل وقرأ الحسن عضدا بسكون الضاد وعضدا بضمتين وعضدا بفتحتين جمع عاضد كخادم وخدم وراصد ورصد من عضده اذا قواه واعانه واعلم انه تعالى لما قرر ان القول الذي قالوه في الافتخار على الفقراء اقتداء بابليس عاد بعده الى التهويل القيامة فقال ويوم يقول نادوا شركائي الذين زعمتم وفيه مباحث * الاول * قرأ حمزة نقول بالنون عطفا على قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وقوله اولياء من دوني ما اشهدتهم خلق السموات والارض وما كنت متخذ المضلين عضدا والباقون قرأوا بالياء * البحث الثاني التقدير واذكر يوم عطفا على قوله واذ قلنا للملائكة البحث الثالث * المعنى واذكر لهم يا محمد احوالهم واحوال آلهتهم يوم القيامة اذ يقول الله لهم نادوا شركائي اي ادعوا من زعمتم انهم شركائي حتى يخلصوكم للعبادة من دوني ادعوهم ليشفعوا لكم ولينصروكم والمراد بالشركاء الجن الذين تدعونهم ولم يذكر تعالى في هذه الآية انهم كيف دعوا الشركاء لانه تعالى بين ذلك في آية اخرى وهي انهم قالوا انا كنا لكم تبعا فهل انتم مغنون عنا ثم قال فلم يستجيبوا لهم اي لم يجيبوهم الى ما دعوهم اليه ولم يدفعوا عنهم ضررا ولا اوصلوا اليهم نفعا ثم قال تعالى وجعلنا بينهم موبقا وفيه وجوه * الاول * قال صاحب الكشاف والموبق المهلك من وبق يبق وبوقا ووبق يوبق وبقا اذا هلك واوبقه غيره ويجوز ان يكون مصدرا كالمورد والموعد وتقرير هذا الوجه ان يقال ان هؤلاء المشركين الذين اتخذوا من دون الله آلهة كالملائكة وعيسى دعوا هؤلاء فلم يستجيبوا لهم ثم حيل بينهم وبينهم فادخل الله هؤلاء المشركين جهنم وادخل عيسى والملائكة الجنة واشهر من دار الكرامات وحصل بين اولئك الكفار وبين الملائكة وعيسى هذا الموبق وهو ذلك الوادي من جهنم * الوجه الثاني * قال الحسن موبقا اي عداوة والمعنى عداوة وهي في شدتها هلاك كقوله لا يكن حبك كلفا ولا بغضك تلفا * الوجه الثالث * قال الفراء البين الواصل اي جعلنا مواصلتهم في الدنيا هلاكا يوم القيامة * الوجه الرابع * الموبق البرزخ البعيد اي جعلنا بين هؤلاء الكفار وبين الملائكة وعيسى برزخا بعيدا يهلك فيه الساري لفرط بعده لانهم في قعر جهنم وهم في اعلى الجنان ثم قال تعالى ورأى المجرمون النار فظنوا انهم مواقعوها وفي هذا الظن قولان * الاول * ان الظن ههنا بمعنى العلم واليقين * والثاني * وهو الاقرب الى المعنى ان هؤلاء الكفار يرون النار من مكان بعيد فيظنون انهم مواقعوها في تلك الساعة من غير تأخير ومهلة لشدة ما يسمعون من تغيظها وزفيرها كما قال اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا وقوله مواقعوها اي مخالطوها فان مخالطة الشيء لغيره اذا كانت قوية تامة يقال لها مواقعة ثم قال تعالى ولم يجدوا عنها مصرفا اي لم يجدوا عن النار معدلا الى غيرها لان الملائكة تسوقهم اليها

قوله تعالى ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل الى وما انذروا هزوا

اعلم ان اولئك الكفار لما افتخروا على فقراء المؤمنين بكثرة اموالهم واتباعهم وبين الله تعالى بالوجوه الكثيرة ان قولهم فاسد وشبهتهم باطلة وذكر فيه المثلين المتقدمين ثم قال بعده ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل وهو اشارة الى ما سبق والتصريف يقتضي التكرير والامر كذلك لانه تعالى اجاب عن شبهتهم التي ذكروها من وجوه كثيرة ومع تلك الجوابات الشافية والامثلة المطابقة فهؤلاء الكفار لا يتركون المجادلة الباطلة فقال وكان الانسان اكثر شيء جدلا اي اكثر الاشياء التي يتأتى منها الجدل وانتصاب قوله جدلا على التمييز قال المحققون والآية دالة على ان الانبياء عليهم السلام جادلوهم في الدين حتى صاروا هم مجادلين لان المجادلة لا تحصل الا من الطرفين وذلك يدل على ان القول بالتقليد باطل ثم قال وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم وفيه بحثان * البحث الاول * قالت المعتزلة الآية دالة على انه لم يوجد ما يمنع من الاقدام على الايمان وذلك يدل على فساد قول من يقول انه حصل المانع قال اصحابنا العلم بانه لا يؤمن مضاد لوجود الايمان فاذا كان ذلك العلم قائما كان المانع قائما وايضا حصول الداعي الى الكفر قائم والا لما حصل الفعل الاختياري بدون الداعي بحال وجود الداعي الى الكفر قائم والمانع من حصول الايمان واذا ثبت هذا ظهر ان المراد مقدار المانع المحسوس * البحث الثاني * المعنى انه ما جاءهم الهدى وهو الدليل الدال على صحة الاسلام وثبت انه لا مانع لهم من الايمان ومن الاستغفار والتوبة والعلة حاصلة والاعذار زائلة فلم يقدموا على الايمان ثم قال تعالى الا ان تأتيهم سنة الاولين وهو عذاب الاستئصال او يأتيهم العذاب قبلا قرأ عاصم وحمزة والكسائي قبلا بضم القاف والباء فقيل بمعنى ضروب من العذاب متواصل مع كونهم احياء وقيل عيانا والباقون بكسر القاف وفتح الباء اي عيانا ايضا وروى صاحب الكشاف قبلا بفتحتين والمعنى انهم لا يقدمون على الايمان الا عند نزول عذاب الاستئصال فيهلكوا او ان تتواصل انواع العذاب والبلاء عليهم في الحياة واعلم انهم لا يتوقفون في الاقدام على الايمان على احد هذين الشرطين لان العاقل لا يرضى بحصول هذين الامرين الا ان حالهم يشبه حال من وقف العمل على احد هذين الشرطين ثم بين تعالى انه انما ارسل الرسل مبشرين بالثواب على الطاعة ومنذرين بالعقاب على المعصية لكي يؤمنوا طوعا ومع هذه الاحوال يوجد من الكفار المجادلة بالباطل لغرض دحض الحق وهذا يدل على ان الانبياء كانوا يجادلونهم لما بينا ان المجادلة انما تحصل من الجانبين وبين تعالى ايضا انهم اتخذوا آيات الله وهي القرآن وانذارات الانبياء هزوا وكل ذلك يدل على استيلاء الجهل والقسوة عليهم قال النحويون قوله وما انذروا يجوز ان تكون موصولة وتكون العائد من الصلة محذوفا ويجوز ان يكون مصدرية اي انذارهم

قوله تعالى ومن اظلم ممن ذكر بآيات ربه الى لمهلكهم موعدا

اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار احوالهم بالباطل وصفهم بالصفات الموجبة للخزي والخذلان * الصفة الاولى * قوله ومن اظلم ممن ذكر بآيات ربه اي لا ظلم اعظم من كفر من ترد عليه الآيات والبينات فيعرض عنها ونسي ما قدمت يداه من الاعمال المنكرة والمذاهب الباطلة والمراد من النسيان التشاغل والتغافل عن كفره المتقدم * الصفة الثانية * قوله تعالى انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا وان تدعهم الى الهدى فلن يهتدوا اذا ابدا وقد مر تفسير هذه الآية على الاستقصاء في سورة الانعام والبحث ان قوله ومن اظلم ممن ذكر بآيات ربه فاعرض عنها ونسي ما قدمت يداه متمسك القدرية وقوله انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه الى آخر الآية متمسك الجبرية وقل ما تجد في القرآن آية لاحد هذين الفريقين الا ومعها آية للفريق الآخر والتجربة تكشف عن صدق ما قلناه وما ذاك الا امتحان شديد من الله القاه على عباده ليتميز العلماء الراسخون عن المقلدين ثم قال تعالى وربك الغفور ذو الرحمة والغفور البليغ المغفرة وهو اشارة الى دفع المضار وذو الرحمة الموصوف بالرحمة وانما ذكر لفظ المبالغة في المغفرة لان الرحمة ترك الاضرار وهو تعالى قد ترك مضار لا نهاية لها مع كونه قادرا عليها اما فعل الرحمة فهو متناه لان ترك ما لا نهاية له ممكن اما فعل ما لا نهاية له فمحال ويمكن ان يقال المراد انه يغفر كثيرا الا انه ذو رحمة ولا حاجة به اليها من المباحث ثم استشهد على ذلك بترك مؤاخذة اهل مكة عاجلا من غير امهال مع افراطهم في عداوة رسول الله عليه السلام ثم قال بل لهم موعد وهو اما يوم القيامة واما في الدنيا وهو يوم بدر وسائر ايام الفتح لن يجدوا من دونه موئلا منجا ولا ملجأ يقال وأل اذا نجا وقال وتلك القرى اهلكناهم لما ظلموا يريد قرى الاولين من عاد وثمود وقوم لوط وغيرهم اشار لهم اليها ليعتبروا وتلك مبتدأ والقرى صفة لان اسماء الاشارة توصف باسماء الاجناس واهلكناهم خبر والمعنى وتلك اصحاب القرى اهلكناهم لما ظلموا مثل ظلم اهل مكة وجعلنا لمهلكهم موعدا اي وضربنا لاهلاكهم وقتا معلوما لا يستأخرون عنه فاضربوا لاهل مكة يوم بدر لمهلك الاهلاك ووقته وقرئ بفتح الميم واللام وكسرها ومجرورا اي لهلاكهم اي وقت هلاكهم والموعد وقت او مصدر والمراد انا عجلنا لهلاكهم ومع ذلك لم يدع ان نقرب له وقتا لعلهم الى التوبة اقرب

قوله تعالى واذ قال موسى لفتاه لا ابرح حتى ابلغ مجمع البحرين الى قوله نصبا

اعلم ان هذا ابتداء قصة ثالثة ذكرها الله تعالى في هذه السورة وهي ان موسى عليه السلام ذهب الى الخضر ليتعلم منه العلم وهذا وان كان كلاما مستقلا بنفسه الا انه يعين على ما هو المقصود في القصتين السابقتين اما نفع هذه القصة في الرد على الكفار الذين افتخروا على فقراء المسلمين بكثرة الاموال والانصار فهو ان موسى مع كثرة علمه وعمله وعلو منصبه واجتماع الدرجات العالية في حقه ذهب الى الخضر لطلب العلم وتواضع له وذلك يدل على ان التواضع خير من التكبر واما نفع هذه القصة في قصة اصحاب الكهف فهو ان اليهود قالوا لكفار مكة ان اخبركم محمد عن هذه القصة فهو نبي والا فلا وهذا ليس بشيء لانه لا يلزم من كونه نبيا من عند الله ان يكون عالما بجميع القصص فان موسى عليه السلام امره الله بان يذهب الى الخضر ليتعلم منه فظهر بما ذكرنا ان هذه القصة مستقلة بنفسها ودخل

ذلك فهي نافعة في تقرير المقصود في القصتين المتقدمتين **المسألة الثانية** اكثر العلماء على ان موسى المذكور في هذه الآية هو موسى بن عمران صاحب المعجزات الظاهرة وصاحب التوراة * وعن سعيد بن جبير انه قال لابن عباس ان نوفا ابن امرأة كعب يزعم ان الخضر ليس بصاحب موسى بن عمران وانما هو صاحب موسى بن ميشا بن يوسف بن يعقوب وقد كان نبيا قبل موسى بن عمران فقال ابن عباس كذب عدو الله والله اعلم انه كان ليوسف عليه السلام ولدان افراثيم وميشا فولد افراثيم نون وولد نون يوشع بن نون وهو صاحب موسى وولي عهده بعد وفاته واما ولد ميشا فقيل انه جاءته النبوة قبل موسى بن عمران ويزعم اهل التوراة انه هو الذي طلب هذا العلم ليتعلمه وهو العالم الذي خرق السفينة وقتل الغلام وبنى الجدار وموسى بن ميشا معه هذا قول جمهور اليهود واحتج القفال على صحة قولنا ان موسى هذا هو موسى صاحب التوراة فان الله تعالى ما ذكر موسى في كتابه الا واراد به صاحب التوراة فاطلاق هذا الاسم يوجب الانصراف اليه ولو كان المراد شخصا آخر يسمى موسى غيره لوجب تعريفه بصفة توجب الامتياز وازالة الشبهة كما انه لما كان المشهور في العرف من ابي حنيفة هو الرجل المعين فلو ذكرنا هذا الاسم واردنا به رجلا سواه لقيدناه مثل ان نقول قال ابو حنيفة الدينوري وحجة الذين قالوا موسى هذا غير صاحب التوراة فانه تعالى بعد ان انزل عليه التوراة وكلمه بلا واسطة وخصه بالمعجزات الباهرة العظيمة التي لم يتفق مثلها لاكثر اكابر الانبياء يبعد ان يبعثه بعد ذلك الى التعلم والاستفادة واجيب عنه بانه لا يبعد ان يكون العالم الكامل في اكثر العلوم يجهل بعض الاشياء فيحتاج في تعلمها الى من هو دونه وهو امر متعارف

المسألة الثالثة اختلفوا في فتى موسى فالاكثرون على انه يوشع بن نون وروى القفال عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن ابي بن كعب عن النبي عليه السلام يقول فتاه يوشع بن نون والقول الثاني ان فتى موسى اخو يوشع وكان مصاحبا لموسى في هذا السفر والقول الثالث روى عمرو بن عبيد عن الحسن في قوله واذ قال موسى لفتاه قال عبده قال القفال والكلمة تحتمل ذلك روي عن النبي عليه السلام انه قال لا يقولن احدكم عبدي وامتي وليقل فتاي وفتاتي وهذا يدل على انهم كانوا يسمون العبد فتى والامة فتاة

المسألة الرابعة قيل ان موسى عليه السلام لما اعطي الالواح وكلمه الله قال من الذي هو افضل مني واعلم فقيل عبد لله يسكن جزائر البحر وهو الخضر وفي رواية روي ان موسى لما اوتي من العلم ما اوتي ظن انه لا احد مثله فاتاه جبريل بساحل البحر فقال يا موسى انظر هذا الطير الصغير يهوي الى البحر فيضرب بمنقاره فيه ثم يرتفع وانه فيما اوتيت من العلم دون قدر ما حمل هذا الطير بمنقاره من البحر قال الاصوليون هذه الرواية ضعيفة بحيث ان تعلم ان معلومات الله لا نهاية لها وان يعلموا ان معلومات الخلق يجب كونها متناهية وكل قدر يتناهى فان الزائد عليه ممكن فلا مرتبة من مراتب العلم الا وفوقها مرتبة ولهذا قال تعالى وفوق كل ذي علم عليم واذا كانت هذه المقامات معلومة فمن المستبعد جدا ان يقطع العاقل بانه اعلم الناس لا سيما موسى عليه السلام مع علمه الوافر بحقائق الاشياء وشدة براءته عن الاخلاق المذمومة كالعجب والتيه والصلف والرواية الثانية قيل ان موسى عليه السلام سأل ربه اي عبادك احب اليك قال الذي يذكرني ولا ينساني قال فاي عبادك اقضى قال الذي يقضي بالحق قال فاي عبادك اعلم قال الذي يبتغي علم الناس الى علمه عسى ان يصيب كلمة تدله على هدى او ترده عن ردى فقال موسى عليه السلام ان كان في عبادك من هو اعلم مني فدلني عليه فقال اعلم منك الخضر قال اين اطلبه قال على الساحل عند الصخرة قال يا رب كيف لي به قال تأخذ حوتا في مكتل فحيث فقدته فهو هناك فقال لفتاه اذا فقدت الحوت فاخبرني فذهبا يمشيان فرقد موسى فاضطرب الحوت ووقع في البحر فلما جاء وقت الغداء طلب موسى الحوت فاخبره فتاه بوقوعه في البحر فرجعا من ذلك الموضع الى الموضع الذي طفر الحوت فيه الى البحر فاذا رجل مسجى بثوب فسلم عليه موسى فقال واني بارضنا السلام فعرفه موسى بنفسه فقال يا موسى اني على علم علمنيه الله لا تعلمه انت وانت على علم مما علمك الله لا اعلمه انا فلما ركبا السفينة جاء عصفور فوقف على حرفها فنقر في الماء فقال الخضر ما نقص علمي وعلمك من علم الله مقدار ما اخذ هذا العصفور من البحر والله العالم بحقائق الامور ولنرجع الى التفسير اما قوله لا ابرح قال الزجاج قوله لا ابرح ليس معناه لا ازول لانه لو كان كذلك لم يقطع ارضا اقول يمكن ان يجاب عنه بان الزوال عن الشيء عبارة عن تركه والاعراض عنه فمعنى زال فلان عن طريقه في الجود اي تركه فقوله لا ازول بمعنى لا ازول عن السير والذهاب بمعنى لا اترك هذا العمل وهذا القول اقول المشهور عند الجمهور ان قوله لا ابرح معناه لا ازول والعرب تقول لا ابرح ولا ازال ولا انفك ولا افتأ بمعنى واحد قال الفقهاء وقالوا اصل لا ابرح من البراح كما ان اصل لا ازال من الزوال يقال زال يزال كما يقال دام يدام الا ان المستعمل في هذه اللفظة يزول فقوله لا ابرح اي اقيم لان البراح هو العدم فقوله لا ابرح عدم للعدم فيكون ثبوتا فقوله لا ازال ولا ابرح يفيد الثبات والدوام على العمل فان قيل اذا كان قوله لا ابرح بمعنى لا ازال فلا بد من الخبر قلنا حذف الخبر لان الحال والكلام معا يدلان عليه اما الحال فلانها كانت حال السفر واما الكلام فلان قوله حتى ابلغ مجمع البحرين غاية مضروبة تستدعي شيئا هي غاية له فيكون المعنى لا ابرح اسير حتى ابلغ مجمع البحرين ويحتمل ان يكون المعنى لا ابرح مما انا فيه بمعنى الزم المسير والطلب ولا اتركه ولا افارقه حتى ابلغ كما تقول لا ابرح المكان واما مجمع البحرين فهو المكان الذي وعد فيه موسى بلقاء الخضر وهو ملتقى بحر فارس والروم مما يلي المشرق وقيل غيره وليس في اللفظ ما يدل على تعيين هذين البحرين فان صح بالخبر الصحيح شيء فذاك والا فالاولى السكوت عنه ومن الناس من قال البحران موسى والخضر لانهما كانا بحري العلم وقرئ مجمع بكسر الميم او امضي حقبا اي سير زمانا طويلا وقيل الحقب ثمانون سنة وقد تكلمنا في هذا اللفظ عند قوله لابثين فيها احقابا وحاصل الكلام ان الله تعالى كان اعلم موسى حال هذا العالم وما اعلمه بموضعه فقال موسى لا ازال امضي حتى ابلغ مجمع البحرين فيصير ذلك عذرا واحدا او امضي حقبا دهرا طويلا حتى اجد هذا العالم وهذا اخبار من موسى بانه وطن نفسه على تحمل التعب الشديد والعناء العظيم في السفر لاجل طلب العلم وذلك تنبيه على ان المتعلم لو سافر من المشرق الى المغرب لطلب مسألة واحدة لحق له ذلك ثم قال تعالى فلما بلغا مجمع بينهما والمعنى فانطلقا الى ان بلغا مجمع بينهما والضمير في بينهما الى ماذا يعود فيه قولان الاول مجمع بينهما اي مجمع البحرين وهو كانه اشارة الى قول موسى لا ابرح حتى ابلغ مجمع البحرين او امضي حقبا * والقول الثاني ان المعنى فلما بلغا الموضع الذي يجمع موسى وصاحبه الذي كان يقصده لان ذلك الموضع الذي وقع فيه نسيان الحوت والموضع الذي كان يسكنه الخضر بغيته ولاجل هذا المعنى لما رجع موسى وفتاه بعد ان ذكر الحوت صار اليه وهو معنى حسن والمفسرون على القول الاول ثم قال تعالى نسيا حوتهما وفيه مباحث * البحث الاول * الروايات تدل على انه تعالى بين لموسى عليه السلام ان هذا العالم موضعه مجمع البحرين الا انه تعالى ما عين موضعه لانه تعالى جعل انقلاب الحوت حيا علامة على مسكنه المعين كمن يطلب انسانا فيقال له ان موضعه محلة كذا من كذا فاذا انتهيت الى محلة كذا فسل فلانا عن داره فاين ما ذهب فاتبعه فانك تصل اليه فكذا ههنا قيل ان موضعه مجمع البحرين فاذا وصلت اليه ورأيت الحوت انقلب حيا وطفر الى البحر فيحتمل انه قيل له فهنالك موضعه ويحتمل انه قيل فاذهب في موافقة ذهاب ذلك الحوت فانك تجده اذا عرفت هذا فنقول ان موسى وفتاه لما بلغا مجمع بينهما طفرت السمكة وسارت وفي كيفية طفرها روايتان ايضا قيل ان الفتى كان يغسل السمكة وكانت مملحة فطفرت وسارت وقيل ان يوشع توضأ في ذلك المكان فانتضح الماء على الحوت فعاش ووثب في الماء وقيل انفجرت هناك عين من الجنة ووصلت قطرة من تلك العين الى السمكة فحييت وطفرت الى البحر فهذا هو الكلام في صفة الحوت * البحث الثاني * المراد من قوله نسيا حوتهما انهما نسيا كيفية الاستدلال بهذه الحالة على الوصول الى المطلوب فان قيل انقلاب السمكة المالحة حية حالة عجيبة فلما جعل الله هذه الحالة العجيبة دليلا على الوصول الى المطلوب فكيف يعقل حصول النسيان في هذا المعنى اجاب العلماء عنه بان يوشع كان قد شاهد المعجزات من موسى كثيرا فلم يبق لهذه المعجزة عنده وقع عظيم فجاز حصول النسيان وعندي فيه جواب آخر وهو ان موسى عليه السلام لما استعظم علم نفسه ازال الله عن قلب صاحبه هذا العلم الضروري تنبيها لموسى ان العلم لا يحصل الا بتعليم الله وحفظه على القلب والخاطر اما قوله واتخذ سبيله في البحر سربا الا انه اقيم قوله فاتخذ سبيله في البحر سربا مقام قوله سرب والسرب الذهاب ومنه قوله تعالى وسارب بالنهار والثاني ان الله تعالى امسك اجزاء الماء عن الجري وجعله كالطاق والكوة حتى سرى الحوت فيه فلما جاوزا اي موسى وفتاه الموضع المعين وهو الوصول الى الصخرة بسبب النسيان المذكور وذهبا كثيرا وتعبا وجاعا قال موسى لفتاه آتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا قال ارأيت اذ اوينا الى الصخرة المعنى ارأيت همزة الاستفهام ورأيت على معنى الاصل وقد جاء هذا الكلام على ما هو المتعارف بين الناس فانه اذا حدث لاحدهم امر عجيب قال لصاحبه ارأيت ما حدث لي كذلك ههنا كانه قال ارأيت ما وقع لي اذ اوينا الى الصخرة فحذف مفعول رأيت لان قوله فاني نسيت الحوت يدل عليه ثم قال وما انسانيه الا الشيطان ان اذكره وفيه مباحث * الاول * انه اعتراض وقع بين المعطوف والمعطوف عليه والتقدير فاني نسيت الحوت واتخذ سبيله في البحر عجبا والسبب في وقوع هذا الاعتراض ما يجري مجرى العذر لوقوع ذلك النسيان البحث

[illegible]

الثاني قال الجبائي قوله وما أنسانيه إلا الشيطان يدل على أنه تعالى ما خلق ذلك النسيان وما أراده، وإلا كانت إضافته إلى الله تعالى أوجب من إضافته إلى الشيطان لأنه تعالى إذا خلقه فيه لم يكن لسعي الشيطان في وجوده [illegible] والمراد بالنسيان أن يشتغل قلبه [illegible] بوساوسه التي هي من فعله دون النسيان الذي يضاد الذكر لأن ذلك لا يصح أن يكون إلا من قبل الله تعالى. البحث الثالث: قوله أن أذكره بدل من الهاء في أنسانيه [illegible] الشيطان ثم قال واتخذ سبيله في البحر عجبا وفيه وجوه الأول أن قوله عجبا صفة لمصدر محذوف كأنه قيل واتخذ سبيله اتخاذا عجبا ووجه كونه عجبا انقلابه من المكتل وصيرورته حيا وإلقاء نفسه في البحر على غفلة منهما الثاني أن يكون المراد منه ما ذكرنا أنه تعالى جعل الماء عليه كالطاق وكالسرب الثالث قيل إنه تم الكلام عند قوله واتخذ سبيله في البحر ثم قال بعده عجبا والمقصود منه تعجبه من تلك العجيبة التي رآها ومن نسيانه لها وقيل إن قوله عجبا حكاية لتعجب موسى وهو ليس بقوي ثم قال تعالى ذلك ما كنا نبغ أي قال موسى ذلك الذي كنا نطلبه لأنه أمارة الظفر بالمطلوب وهو لقاء الخضر وقوله نبغ أصله نبغي فحذفت الياء طلبا للتخفيف لدلالة الكسرة عليه وكان القياس أن لا تحذف لأنهم إنما يحذفون الياء في الأسماء وهذا فعل إلا أنه يجوز على ضعف حذفها لأنها تحذف مع الساكن الذي يكون بعدها كقولك ما نبغي اليوم فلما حذفت مع الساكن حذفت أيضا مع غيره ثم قال تعالى فارتدا على آثارهما قصصا أي رجعا وفي قصصا وجهان الأول أنه مصدر في موضع الحال أي رجعا على آثارهما مقتصين آثارهما الثاني أن يكون مصدرا لقوله فارتدا على آثارهما وجاز [illegible] الكلام لأنهما [illegible]

قوله تعالى فوجدا عبدا من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا إلى قوله حتى [illegible]

الطريقة من حيث الجملة من غير ادلة وتابعها قرب لمده وبقي ما يتعلق بالقراءة في هذه الآية ثلثة مواضع الاول قرا نافع
الندامة ثم قال قد بلغت من لدني عذرا والمراد انه [illegible] في جميع القرآن والباقون ساكنة الحاء [illegible] الثاني قرا نافع [illegible]
وروى [illegible] والباقون وابن عامر وابو بكر عن عاصم [illegible] في بعض الروايات عن عاصم لدني بتخفيف النون وضم الدال الثانية قرا ابن كثير
فانه قرا [illegible] وابو عمرو وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم لدني بتشديد النون وضم الدال وقرا ابو بكر عن عاصم باشمام وغيره باشباع الرابع لدني بضم اللام وسكون الدال
والروايات عن عاصم وهذه القراءات كلها لغات وهذه اللفظة

قوله تعالى فانطلقا حتى اذا اتيا اهل قرية استطعما اهلها الآية اعلم ان تلك القرية هي انطاكية وفي
الآية وههنا سؤالات الاول الاستطعام ليس من عادة الكرام وكيف اقدم عليه موسى وذلك العالم لان موسى كان من عادته عرض الحاجة وطلب الطعام الا ترى انه قال
حكى عنه انه قال في سورة اخرى عند ورود ماء مدين رب اني لما انزلت الي من خير فقير والجواب ان اقدام الجائع على الاستطعام امر مباح في كل الشرائع بل ربما وجب ذلك
عند خوف الضرر الشديد السؤال الثاني لم قال حتى اذا اتيا اهل قرية استطعما اهلها وكان من الواجب ان يقول استطعماهم والجواب ان التكرير قد يكون للتاكيد
لسبب الغراب غداة يبعث وايها كان الغراب يقطع الاوداج السؤال الثالث ان الضيافة من المندوبات فتركها ترك المندوب وذلك غير منكر فكيف يجوز من موسى عليه
السلام مع علو منصبه انه غضب عليهم الغضب الشديد الذي لاجله ترك العهد الذي التزمه مع ذلك العالم في قوله ان سالتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني وايضا مثل
هذا الغضب لاجل ترك الاكل في ليلة واحدة لا يليق بادون الناس فضلا عن كليم الله والجواب اما قوله الضيافة من المندوبات قلنا قد تكون من المندوبات وقد تكون
من الواجبات بان كان الضيف قد بلغ في الجوع الى حيث لو لم يأكل لهلك واذا كان الامر كما ذكرناه امكن الغضب الشديد لاجل ترك الاكل فان قالوا انه ما بلغ في الجوع
الى حد الهلاك بدليل انه قال لو شئت لاتخذت عليه اجرا ولو كان بلغ الجوع الى حد الهلاك لما قدر على ذلك العمل فكيف يصح منه طلب الاجر قلنا لعل ذلك الجوع كان
شديدا الا انه ما بلغ حد الهلاك ثم قال تعالى فابوا ان يضيفوهما يقال ضافه اذا كان له ضيفا وحقيقته مال اليه من ضاف السهم عن الغرض ونظيره زاره من الازورار
وضيف واضافه انزله وجعله ضيفا وفي كتب الحكايات ان اهل القرية لما سمعوا نزول هذه الآية استحيوا وجاؤا الى رسول الله عليه السلام بحمل من الذهب وقالوا
يا رسول الله نشتري بهذا الذهب ان تجعل الباء تاء حتى يصير القراءة هكذا فاتوا ان يضيفوهما اي اتى اهل القرية اليهما لاجل الضيافة حتى يندفع عنا هذا اللوم فامتنع رسول الله وقال
تغيير هذه النقطة يوجب دخول الكذب في كلام الله وذلك يوجب القدح في الالهية فعلمنا ان تغيير النقطة الواحدة من القرآن يوجب بطلان الربوبية والعبودية
ثم قال تعالى فوجدا فيها جدارا يريد ان ينقض اي يسقط وان الفرقة لما بطلا قال قيل كيف يجوز وصف الجدار بالارادة مع ان الارادة من صفات الاحياء قلنا هذا الكلام
ورد على سبيل الاستعارة وله نظائر في الشعر قال يريد الرمح صدر ابي براء ويرغب عن دماء بني عقيل وانشد الفراء ان دهرا يلف شملي بجمل لزمان يهم بالاحسان
وقال الراعي في مهمه فلقت به هاماتها فلق الفؤوس اذا اردن نصولا وينقض من القراءة قوله ولما سكت عن موسى الغضب وقوله ان يقول له كن فيكون وقوله
قالتا اتينا طائعين وقوله ان ينقض يقال انقض اذا اسرع سقوطه من انقضاض الطائر وهذا الفعل مضارع وقيل انقض من النقض واخرج الحسن وقرئ ان ينقض من
النقض وان ينقاص من انقاصت السن اذا انشقت طولا واما قوله فاقامه قيل نقضه ثم بناه وقيل اقامه بيده وقيل مسحه بيده فقام فاستوى وقيل مسحه بيده وذلك
من معجزاته واعلم ان ذلك العالم لما فعل ذلك كانت الحالة حالة اضطرار الى الطعام فلاجل تلك الضرورة نسي موسى عليه السلام ما قاله من قوله ان سالتك عن شيء بعدها
فلا تصاحبني فلا جرم قال لو شئت لاتخذت عليه اجرا اي لطلبت على عملك اجرة تصرفها الى تحصيل المطعوم وتحصيل سائر المهمات وقرئ لتخذت والتاء اصل كما في تبع
واتخذ افتعل منه كقوله اتبع من قوله تبع واعلم ان موسى عليه السلام لما ذكر هذا الكلام قال العالم هذا فراق بيني وبينك وههنا سؤالات الاول هذا اشارة الى ماذا
الجواب من وجهين الاول ان موسى قد شرط انه لو سأله بعد ذلك سؤالا حصل الفراق حيث قال ان سالتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني فلما ذكر هذا السؤال فارقه ذلك
العالم وقال هذا فراق بيني وبينك اي هذا الفراق الموعود والثاني ان يكون قوله هذا اشارة الى السؤال الثالث اي هذا الاعتراض هو سبب الفراق
السؤال الثاني ما معنى قوله هذا فراق بيني وبينك الجواب هذا فراق بيني وبينك فاضيف المصدر الى الظرف وحكى القفال عن بعض اهل العربية ان البين هو
الوصل كقوله لقد تقطع بينكم فكان المعنى هذا فراق بيننا اي اتصالنا كما يقول القائل اخزى الله الكاذب بيني وبينك اي احدنا هكذا قاله الزجاج قال العالم سأنبئك
بتاويل ما لم تستطع عليه صبرا اي ساخبرك بحكمة هذه المسائل الثلاث واصل التاويل راجع الى قولهم آل الامر الى كذا اي صار اليه واذا قيل ما تاويله فالمعنى
ما مصيره

قوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر الآية اعلم ان في الآية مسائل **الاولى** اعلم ان هذه المسائل الثلاث
مشتركة في شيء واحد وهو ان احكام الانبياء مبنية على الظواهر كما قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر وهذا العالم ما كانت احكامه مبنية
على ظواهر الامور بل كانت مبنية على الاسباب الحقيقية الواقعة في نفس الامر وذلك لان الظاهر انه يحرم التصرف في اموال الناس وفي ارواحهم وهذا العالم تصرف في اموال
الناس وفي ارواحهم في المسئلة الاولى والثانية من غير سبب ظاهر يبيح ذلك التصرف لان الاقدام على خرق السفينة وقتل الانسان من غير سبب ظاهر يبيح ذلك التصرف والاقدام
على اقامة ذلك الجدار المائل في المسئلة الثالثة تحمل للتعب والمشقة من غير سبب ظاهر فهذه المسائل ليس حكم ذلك العالم فيها مبنيا على اسباب معتبرة في نفس الامر وهذا
يدل على ان ذلك العالم كان قد اتاه الله قوة عقلية قدر بها ان يشرف على بواطن الامور ويطلع بها على حقائق الاشياء فكانت مرتبة موسى في معرفة الشرائع والاحكام
بناء على الامر الظاهر وهذا العالم كانت مرتبته الوقوف على بواطن الاشياء وحقائقها والاطلاع على اسرارها الكامنة فبهذا الطريق ظهر ان مرتبته في العلم كانت فوق مرتبة
موسى عليه السلام اذا عرفت هذا فنقول المسائل الثلاثة مبنية على حرف واحد وهو انه عند تعارض الضررين يجب تحمل الادنى لدفع الاعلى فهذا هو الاصل المعتبر في
المسائل الثلاث اما المسئلة الاولى فلان ذلك العالم علم انه لو لم يعب السفينة بالتخريق لغصبها ذلك الملك وفاتت منافعها على ملاكها بالكلية فوقع التعارض بين ان يخرقها
ويعيبها فتبقى مع ذلك العيب على ملاكها وبين ان لا يخرقها فيغصبها الملك فتفوت منافعها بالكلية على ملاكها ولا شك ان الضرر الاول اقل فوجب تحمله لدفع الضرر الثاني
الذي هو اعظمهما واما **المسئلة الثانية** فكذلك لان بقاء ذلك الغلام حيا كان مفسدة للوالدين في دينهما وفي دنياهما ولعله علم بالوحي ان المضار الناشئة من قتل
ذلك الغلام اقل من المضار الناشئة بسبب حصول تلك المفاسد للابوين فلهذا السبب اقدم على قتله **والمسئلة الثالثة** ايضا كذلك لان المشقة الحاصلة
بسبب الاقدام على اقامة ذلك الجدار المائل اسهل من الضرر الحاصل بسبب ترك اقامته لان ذلك الجدار لو سقط لضاع مال تلك الايتام وحصل لهم من مضرة الالم الشديد
والحاصل ان ذلك العالم كان مخصوصا بالوقوف على بواطن الاشياء وبالاطلاع على حقائقها على ما هي عليه في انفسها وكان مخصوصا ببناء الاحكام الحقيقية على تلك الاحوال
الباطنة واما موسى عليه السلام فما كان كذلك بل كانت احكامه مبنية على ظواهر الامور فلا جرم ظهر التفاوت بينهما في العلم فان قال قائل فحاصل الكلام انه تعالى
اطلعه على بواطن الاشياء وحقائقها في نفسها وهذا النوع من العلم لا يمكن تعلمه وموسى انما ذهب اليه ليتعلم منه العلم فكان من الواجب على ذلك العالم ان يظهر له علما
يمكن تعلمه منه وهذه المسائل علوم لا يمكن تعلمها فما الفائدة في ذكرها واظهارها والجواب ان العلم بظواهر الاشياء يمكن تحصيله بناء على تصفية الباطن وتجريد النفس
وتطهير القلب عن العلائق الجسدانية ولهذا المعنى قال تعالى في صفة علم ذلك العالم وعلمناه من لدنا علما ثم ان موسى لما كانت مرتبته في علم الشريعة بعثه الله الى
هذا العالم ليعلم موسى عليه السلام ان كمال الدرجة في ان ينتقل الانسان من علوم الشريعة المبنية على الظواهر الى علوم البواطن المبنية على الاشراف على البواطن
والتطلع على حقائق الامور **المسئلة الثانية** اعلم ان ذلك العالم اجاب عن المسئلة الاولى بقوله اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فاردت ان اعيبها
وكان وراءهم ملك ياخذ كل سفينة غصبا وفيه فوائد الاولى ان تلك السفينة كانت لاقوام محتاجين متعيشين بها في البحر والله تعالى سماهم مساكين واعلم ان الشافعي
احتج بهذه الآية على ان حال الفقير في الحاجة والضر اشد من حال المسكين لان الله تعالى سماهم مساكين مع انهم كانوا يملكون تلك السفينة الفائدة الثانية ان
مراد ذلك العالم من هذا الكلام انه ما كان مقصودي من تخريق السفينة تغريق اهلها بل كان مقصودي ان ذلك الملك الظالم يغتصب السفن الخالية عن العيوب
فجعلت هذه السفينة معيبة لئلا يغصبها ذلك الظالم فان ضرر هذا التخريق اسهل من الضرر الحاصل من ذلك الغصب فان قيل فهل يجوز للاجنبي ان يتصرف في ملك
الغير لمثل هذا الغرض قلنا هذا مما يختلف احواله بحسب اختلاف الشرائع فلعل هذا المعنى كان جائزا في تلك الشريعة واما في شريعتنا فمثل هذا الحكم غير بعيد فانا

اذا علمنا ان الذين يقطعون الطريق ياخذون جميع ملك الانسان وان دفعنا الى قاطع الطريق بعض ذلك المال يسلم الباقي فحينئذ يحسن منا ان ندفع بعض مال ذلك الانسان
الى قاطع الطريق ليسلم الباقي وكان ذلك احسانا منا الى ذلك المالك **الفائدة الثالثة** ان ذلك التخريق وجب ان يكون واقعا على وجه لا تبطل به تلك السفينة بالكلية اذ لو
كان كذلك لم يكن الضرر الحاصل من تخريقها جائزا **الفائدة الرابعة** لفظ الوراء في قوله وكان وراءهم ملك فيه قولان الاول ان المراد منه وكان امامهم ملك هكذا قاله الفراء
ونظيره قوله تعالى ويذرون وراءهم يوما ثقيلا وتحقيقه ان كل ما غاب عنك فقد توارى عنك وانت متوار عنه وكل ما غاب عنك فهو وراءك وامام الشيء وقدامه اذا كان
غائبا عنك كان متواريا عنك فلم يبعد اطلاق لفظ وراء عليه والقول الثاني يحتمل ان يكون الملك كان من وراء الموضع الذي ركبوا منه صاحب وكان موضع السفينة فيه
واما **المسئلة الثالثة** وهي قتل الغلام فقد اجاب العالم عنها بقوله واما الغلام فكان ابواه مؤمنين قيل ان ذلك الغلام كان بالغا وكان يقطع الطريق ويقدم على الافعال
المنكرة وكان ابواه محتاجين الى دفع شر الناس عنه والتعصب له وتكذيب من يرميه بشيء من المنكرات وكان يصير ذلك سببا لوقوعهما في الفسق وربما ادى ذلك الفسق الى الكفر وقيل
انه كان صبيا الا ان الله تعالى علم منه انه لو صار بالغا لحصلت منه هذه المفاسد وقوله تعالى فخشينا ان يرهقهما طغيانا وكفرا الخشية بمعنى الخوف وعليه الظن والله تعالى
قد اباح له قتل من غلب على ظنه تولد مثل هذا الفساد وقوله ان يرهقهما طغيانا فيه وجهان الاول ان يكون المراد ان ذلك الغلام يحمل ابويه على الطغيان والكفر كقوله ولا
ترهقني من امري عسرا اي لا تحملني على عسر وتضييق وذلك لان ابويه لاجل حب ذلك الولد يحتاجان الى الذب عنه وربما احتاجا الى موافقته في تلك الافعال المنكرة والثاني
ان يكون المعنى ان ذلك الغلام كان يعاشرهما معاشرة الطغاة الكفار فان قيل هل يجوز الاقدام على قتل الانسان بمثل هذا الظن قلنا اذا تاكد ذلك الظن بوحي من الله
جاز ثم قال تعالى فاردنا ان يبدلهما ربهما خيرا منه زكوة واقرب رحما اي اردنا ان يرزقهما الله تعالى ولدا خيرا من هذا الغلام زكوة اي دينا وصلاحا وقيل ان ذكر
الزكوة ههنا على مقابلة قول موسى اقتلت نفسا زكية بغير نفس فقال العالم اردنا ان يرزق الله هذين الابوين بدلا عن ابنهما ولدا يكون خيرا مما ذكرته من الزكاة ويكون
المراد الزكي الطهارة فكان موسى قال اقتلت نفسا طاهرة لانها ما وصلت الى حد البلوغ فكانت طاهرة زاكية عن المعاصي فقال العالم ان تلك النفس وان كانت زاكية طاهرة
في الحال الا انه تعالى علم منها انها اذا بلغت اقدمت على الطغيان والكفر فاردنا ان يجعل لهما ولدا اعظم زكوة وطهارة منه وهو الذي يعلم الله منه عند البلوغ انه لا يقدم
على شيء من هذه المحظورات ومن قال ان ذلك الغلام كان بالغا قال المراد من صفة نفسه بكونها زاكية انه لم يظهر عليه ما يوجب قتله ثم قال تعالى واقرب رحما اي يكون هذا
البدل اقرب عطفا ورحمة بابويه بان يكون ابر بهما واشفق عليهما والرحم الرحمة والعطف روي انه ولدت لهما جارية تزوجها نبي فولدت نبيا هدى الله على يديه امة
عظيمة بقي من المباحث في هذه الآية موضعان في القراءة الاول قرا نافع وابو عمرو يبدلهما بفتح الباء وتشديد الدال وكذلك في التحريم ان يبدله ازواجا وفي القلم عسى ربنا
ان يبدلنا خيرا والباقون ساكنة الباء خفيفة الدال وهما لغتان ابدل يبدل وبدل يبدل الثاني قرأ ابن عامر واحد الروايات عن ابي عمرو رحما بضم الحاء والباقون
بسكونها وهما لغتان مثل نكرا ونكرا وشغلا وشغلا واما **المسئلة الثالثة** وهي اقامة الجدار فقد اجاب العالم عنها بان الداعي له انه كان تحت ذلك الجدار كنز وكان
ذلك الكنز ليتيمين في تلك المدينة وكان ابوهما صالحا ولما كان ذلك الجدار مشرفا على السقوط ولو سقط لضاع ذلك الكنز فاراد الله تعالى ابقاء ذلك الكنز على ذينك اليتيمين
رعاية لحقهما ولحق صلاح ابيهما وامرني باقامة ذلك الجدار رعاية لهذه المصالح وفي الآية فوائد الاولى انه تعالى سمى ذلك الموضع قرية حيث قال حتى اذا اتيا اهل قرية وسماه
ايضا مدينة حيث قال واما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة **الفائدة الثانية** اختلفوا في هذا الكنز فقيل انه كان مالا وهو الصحيح لوجهين الاول ان المفهوم
من لفظ الكنز هو المال والثاني قوله ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك وقيل انه كان علما بدليل انه قال وكان ابوهما صالحا والرجل الصالح يكون كنزه العلم وقيل لوح من ذهب مكتوب فيه عجبت لمن يؤمن بالقدر كيف
يحزن وعجبت لمن يؤمن بالرزق كيف يتعب وعجبت لمن يؤمن بالموت كيف يفرح وعجبت لمن يؤمن بالحساب كيف يغفل وعجبت لمن يعرف الدنيا وتقلبها كيف يطمئن
اليها لا اله الا الله محمد رسول الله **الفائدة الثالثة** قوله تعالى وكان ابوهما صالحا يدل على ان صلاح الآباء يفيد العناية باحوال الابناء وعن جعفر بن محمد كان بين الغلامين
وهذا الاب الصالح سبعة آباء وعن الحسن انه قال لبعض الخوارج في كلام جرى بينهما بم حفظ الله مال الغلامين قال بصلاح ابيهما قال فابي وجدي خير منه قال قد انبانا الله انكم
قوم خصمون وذكروا ايضا ان ذلك الاب الصالح كان من الذين تضع الناس الودائع عنده فيردها اليهم فان قيل لليتيمين وفيهما اهل اخذنا منهم من حصول الكنز تحت ذلك
الجدار او ما عرف احد منهم ذلك فان كان الاول امتنع ان يتركوا ذلك الجدار يسقط وان كان الثاني فكيف يمكنهم بعد البلوغ استخراج ذلك الكنز والانتفاع به والجواب لعل
اليتيمين كانا جاهلين به الا ان وصيهما كان عالما به ثم ان ذلك الوصي غاب واشرف ذلك الجدار في غيبته على السقوط ولما قرر العالم هذه الجوابات قال رحمة من
ربك يعني انما فعلت هذه الافعال لغرض ان تظهر رحمة الله لانها باسرها ترجع الى حرف واحد وهو تحمل الضرر الادنى لدفع الضرر الاعلى كما قررنا ثم قال تعالى وما فعلته عن امري
يعني ما فعلت ما رايت من امري واجتهادي وراي وانما فعلته بامر الله ووحيه لان الاقدام على تنقيص اموال الناس واراقة دمائهم لا يجوز الا بالنص والوحي القاطع وفي
الآية سؤال وهو انه قال فاردت ان اعيبها وقال فاردنا ان يبدلهما ربهما خيرا منه وقال فاراد ربك ان يبلغا كيف اختلفت الاضافات في هذه الارادات الثلاث
وهي كلها في قصة واحدة وفعل واحد والجواب انه لما ذكر العيب اضافه الى ارادة نفسه فقال فاردت ان اعيبها ولما ذكر القتل عبر عن نفسه بلفظ الجمع تنبيها على انه من العظماء
في علوم الحكمة فلم يقدم على هذا القتل الا لحكمة عالية ولما ذكر رعاية مصالح اليتيمين لاجل صلاح ابيهما اضافه الى الله لان المتكفل بمصالح الابناء لرعاية حق الآباء ليس
الا الله تعالى

قوله تعالى ويسئلونك عن ذي القرنين الآية اعلم ان هذا هو القصة الرابعة من القصص المذكورة في هذه السورة وفيها مسائل
الاولى قد ذكرنا في اول هذه السورة ان اليهود امروا المشركين ان يسألوا رسول الله عليه السلام عن قصة اصحاب الكهف وعن قصة ذي القرنين وعن الروح فالمراد من
قوله ويسئلونك عن ذي القرنين هو ذلك السؤال **المسئلة الثانية** اختلف الناس في ان ذي القرنين من هو وذكروا فيه اقوالا الاول انه الاسكندر بن فيلقوس اليوناني
قالوا والدليل عليه ان القرآن دل على ان الرجل المسمى بذي القرنين بلغ ملكه الى اقصى المغرب بدليل قوله حتى اذا بلغ مطلع الشمس وايضا بلغ ملكه اقصى الشمال بدليل
ان السد المذكور في القرآن يقال في كتب التواريخ انه في اقصى الشمال فهذا المسمى بذي القرنين في القرآن قد دل القرآن على ان ملكه بلغ اقصى المشرق والمغرب والشمال
وهذا هو تمام القدر المعمور من الارض ومثل ذلك الملك البسيط لا شك انه على خلاف العادة وما كان كذلك وجب ان يبقى ذكره مخلدا على وجه الدهر وان لا يبقى
مخفيا مستترا والملك الذي اشتهر في كتب التواريخ انه بلغ ملكه الى هذا الحد ليس الا الاسكندر وذلك لانه لما مات ابوه جمع ملوك الروم بعد ان كان من طوائف ثم جمع ملوك
المغرب وقهرهم وامعن حتى انتهى الى البحر الاخضر ثم عاد الى مصر وبنى الاسكندرية وسماها باسم نفسه ثم دخل الشام وقصد بني اسرائيل وورد بيت المقدس وذبح في مذبحه
ثم بعد ذلك ثم انعطف الى ارمينية وباب الابواب ودانت له العراقيون والقبط والبربر ثم توجه نحو دارا بن دارا وهزمه مرات الى ان قتله صاحب حرسه
واستولى الاسكندر على ملوك الفرس وقصد الهند والصين وغزا الامم البعيدة ورجع الى خراسان وبنى المدن الكثيرة ورجع الى العراق ومرض بشهرزور ومات
بها فلما ثبت بالقرآن ان ذا القرنين كان رجلا ملك الارض بالكلية او ما يقرب منها وثبت بعلم التواريخ ان الذي هذا شانه ما كان الا الاسكندر وجب القطع بان المراد
بذي القرنين هو الاسكندر بن فيلقوس اليوناني ثم ذكروا في تسميته بذي القرنين بهذا الاسم وجوها الاول انه لقب بهذا اللقب لاجل بلوغه قرني الشمس اي مطلعها ومغربها كما لقب
ازدشير بطول اليدين لنفوذ امره حيث اراده والثاني ان الفرس قالوا ان دارا الاكبر كان قد تزوج بنت فيلقوس فلما قرب منها وجد منها رائحة منكرة فردها على ابيها فيلقوس
فحملت منه بالاسكندر فولدت الاسكندر بعد عودها الى ابيها فيلقوس فبقي الاسكندر عند فيلقوس واظهر انه ابنه وهو في الحقيقة ابن دارا الاكبر قالوا والدليل عليه ان الاسكندر لما ادرك دارا بن دارا وبه رمق وضع راسه في حجره
وقال لدارا يا اخي اخبرني عمن فعل هذا لانتقم لك منه فهذا ما قاله الفرس قالوا فعلى هذا التقدير فالاسكندر ابوه دارا الاكبر وامه بنت فيلقوس فهذا انما تولد
من اصلين مختلفين الفرس والروم وهذا الذي قاله الفرس انما ذكروه لانهم ارادوا ان يجعلوه من نسل ملوك العجم وهو في الحقيقة كذب وانما قال الاسكندر لدارا يا اخي على
سبيل التواضع واكرم دارا بذلك الخطاب والقول الثاني قال ابو الريحان الهروي المنجم في كتابه الذي سماه بالآثار الباقية عن القرون الخالية قيل ان ذا
القرنين هو ابو كرب شمر بن عبير بن افريقش الحميري وهو الذي بلغ ملكه مشارق الارض ومغاربها وهو الذي افتخر به احد الشعراء من حمير حيث قال شعر
قد كان ذو القرنين قبلي مسلما ملكا علا في الارض غير مفند بلغ المشارق والمغارب يبتغي اسباب ملك من كريم سيد ثم قال ابو الريحان ويشبه ان
يكون هذا القول اقرب لان الاذواء كانوا من اليمن وهم الذين لا تخلو اساميهم من ذي كذا كذي النادر وذي نواس وذي النون والثالث انه كان عبدا صالحا ملكه

قوله تعالى

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

سورة مريم تسع وتسعون آية

بسم الله الرحمن الرحيم كهيعص قيل المومن في القرآت لا بد من مقدمات الاولى ان حروف المعجم على نوعين ثنائي وثلاثي وقد جرت عادة العرب ان ينطقوا
بالثنائيات المقطوعة مما قبلها فيقولوا با تا وكذلك امثالها وان ينطقوا بالثلاثيات التي في وسطها الالف مفتوحة مشبعة فيقولوا دال ذال صاد ضاد وكذلك
اشكالها اما الزاي وحده من بين حروف المعجم فمعتاد فيه الامران فان من اظهر ياءه في النطق حتى يصير ثلاثيا [illegible] ومن لم يظهر ياءه في النطق حتى يشبه الثنائي قال
المقدمة الثانية ينبغي ان يعلم ان اشباع الفتحة في جميع المواضع اصل والامالة فرع عليه وهذا يجوز اشباع كل ممال ولا يجوز امالة كل مشبع من المفتوحات المقدمة
الثالثة للقراء في القراءات المخصوصة بهذا الموضع ثلاث طرق واحدها ان يتمسكوا بالاصل وهو اشباع فتحة الهاء والياء وثانيها ان يميلوا الهاء والياء [illegible]
الاصل والفرع فيوقعوا الاختلاف بين حركتي الهاء والياء فيفتحوا احدهما ايهما كان ويكسروا الاخرى [illegible] السبب الموجب لهذه الاختلافات [illegible] ان الفتحة المشبعة
اصل والامالة فرع مشهور كثير الاستعمال فاشبع احدهما واميل الاخر ليكون جامعا لمراعاة الاصل والفرع وهذا احسن من مراعاة احدهما وتضييع الاخر
الثاني ان الثنائية من حروف المعجم اذا كانت مقطوعة كانت بالامالة واذا كانت موصولة كانت بالاشباع وها ويا في قوله كهيعص مقطوعة في اللفظ موصولة في
الخط فاميل احدهما واشبع الاخر ليكون كلا الجانبين مرعيا جانب القطع اللفظي وجانب الوصل الخطي اذا عرفت هذا فنقول فيه قراءات احدها وهي القراءة المعروفة
فتحة الهاء والياء جميعا والثاني كسر الهاء وفتح الياء وهي قراءة ابي عمرو وابن [illegible] والقطعي عن ايوب واما كسر الهاء دون الياء ليكون فرقا بينه وبين الهاء التي
للتنبيه فانه لا تكسر قط وثالثها فتح الهاء وكسر الياء وهو قراءة حمزة والاعمش وطلحة والضحاك عن ابن عباس واما كسروا الياء دون الهاء لان الياء اخت الكسرة [illegible]

كانت العادة جارية بأن كل من كان إليه صاحب الشرع أقرب فإنه كان منصبا في الجاه الناس اختلفوا في خوفه من الموالي فقال بعضهم خافهم على إفساد الدين وقال بعضهم بل خاف أن ينتهي
أمر العلم بعد موته ... مع أنه عرف من حالهم تقصيرهم في العلم والقدرة عن القيام بذلك المنصب وفيه قول ثالث وهو أنه يحتمل أن يكون الله قد علم أنه لم يبق
من أنبياء بني إسرائيل نبي له أب إلا نبي واحد فخاف أن يكون ذلك من بني عمه ولم يكن له ولد فسأل الله تعالى أن يهب له ولدا ويكون هو ذلك النبي وذلك يقتضي أن يكون
خائفا في أمر يهتم بمثله الأنبياء وإن لم يدل تفصيل ذلك ولا يمتنع أن يكون زكريا كان إليه مع النبوة السياسة من جهة الملك وما يتصل بالإمامة فخاف منهم بعده عليه
أو على أحد ... وأما قوله وإني خفت فهو وإن خرج على لفظ الماضي لكنه يفيد أنه في المستقبل أيضا ولذلك يقول الرجل قد خفت أن يكون كذا وخشيت أن يكون كذا أي أنا خائف
لا يريد أنه قد زال الخوف عنه وهكذا قوله وكانت امرأتي عاقرا أي إنها عاقر في الحال وذلك لأن العاقر لا يجوز أن تكون ولودا في العادة ففي الإخبار عنه بلفظ
الماضي إعلام بتقادم العهد في ذلك وغرض زكريا من هذا الكلام بيان استبعاد حصول الولد فكان إيراده بلفظ الماضي أولى وإلى هذا يرجع الأمر في قوله وإني خفت الموالي
من ورائي لأنه إنما قصد به الإخبار عن تقادم الخوف ثم استغنى بدلالة الحال وما يوجب مسألة الوارث في إظهار الحاجة عن الإخبار بوجود الخوف في الحال وأيضا فقد يوضع
الماضي مكان المستقبل وبالعكس قال الله تعالى وإذ قال الله يا عيسى ابن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين والله أعلم وأما قوله من ورائي ففيه أقوال الأول قال أبو عبيدة
من ورائي أي من قدامي وبين يدي وقال آخرون أي بعد موتي وكلاهما محتمل فإن قيل كيف خافهم من بعده وكيف علم أنهم يبقون بعده فضلا من أن يخاف شرهم قلنا إن ذلك
قد يعرف بالأمارات والظن ... في حصول الخوف فربما عرف ببعض الأمارات استمرارهم على عادتهم في الفساد والشر واختلفوا في قوله يهب لي من لدنك وليا الأكثرون

[illegible]

قد كان نا تبشيره فلما تعتل له الرو وفضل لهم وفهلهم اكرم الله تعالى له بالاجابة واعلم ان الاشتية بالاية الاشارة لقوله تعالى في آل عمران ثلاثة ايام الا رمزا والرمزة
يكون نا به كلام **المسئلة الثالثة** اتفق المفسرون على انه اراد بالتسبيح الصلاة وهو جائز في اللغة فقال سبحانه وتعالى لفوالي صلاة الضحى عن عائشة صلاة الضحى
ان لا تسبحوا اي لا تصلوها اذا نبتت قدرا فتقول روي عن ابي العالية ان بكرة صلاة الفجر والعشي صلاة العصر ويحتمل ان تكرنوا انما تصلون معه في محرابه فانبئ المصلين
فكان يخرج اليهم فيأذن لهم بلسانه فلما اعتقل اللسان خرج اليهم فاذن لهم بغير كلام والله تعالى اعلم **قوله تعالى** يا يحيى خذ الكتاب بقوة وآتيناه الحكم
الى قوله ويوم يبعث حيا اعلم ان الله تعالى وصف يحيى في هذه الآية بصفات تسع الاولى كونه مخاطبا من الله بقوله يا يحيى خذ الكتاب بقوة وههنا مسائل
المسئلة الاولى قوله يا يحيى خذ الكتاب يدل على ان الله تعالى بلغ يحيى الحد الذي يجوز ان يخاطبه بذلك فحذف ذكره لدلالة الكلام عليه **المسئلة الثانية** الكتاب
المذكور يحتمل ان يكون هو التوراة التي هي نعمة الله على بني اسرائيل لقوله تعالى ولقد آتينا بني اسرائيل الكتاب والحكم والنبوة ويحتمل ان يكون كتابا خص الله
به يحيى كما خص الله تعالى الكثير من الانبياء بذلك والاول اولى لان حمل الكلام ههنا على المعهود السابق اولى ولا معهود ههنا الا التوراة **المسئلة الثالثة** قوله
بقوة ليس المراد منه القوة على الاخذ لان ذلك معلوم لكل احد فيجب حمله على معنى يفيد المدح وهو الجد والصبر على القيام بامر النبوة وحاصلها يرجع الى حصول ملكة
تقتضي سهولة الاقدام على المامور به والاحجام عن المنهي عنه • الصفة الثانية • قوله تعالى وآتيناه الحكم صبيا اعلم ان في الحكم اقوالا الاول انه الحكمة ومنه

[illegible]

المسألة السابعة [illegible]

المسألة الثامنة [illegible]

المسألة التاسعة [illegible]

قوله تعالى [illegible] **المسألة الأولى** [illegible]

[illegible]

المسألة الثانية [illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

المسألة الرابعة [illegible]

المسألة الخامسة [illegible]

المسألة السادسة [illegible]

المسألة السابعة [illegible]

المسألة الثامنة [illegible]

التاسعة

... جبرئيل عليه السلام لما نزل ... الدليل على أن جبرئيل عليه السلام تعذر على تركيب الأجزاء وخلق الحيوان ... [illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

المسألة الرابعة [illegible]

قوله تعالى [illegible] **المسألة الأولى** [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

المسألة الرابعة [illegible]

المسألة الخامسة [illegible]

المسألة السادسة [illegible]

قوله تعالى [illegible] **المسألة الأولى** [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

المسألة الرابعة [illegible]

المسألة الخامسة [illegible]

المسألة السادسة [illegible]

[illegible] قوله تعالى [illegible]

[illegible] المسئلة الاولى [illegible]

[illegible] المسئلة الثانية [illegible]

[illegible] المسئلة الثالثة [illegible]

[illegible] المسئلة الرابعة [illegible]

[illegible] قوله تعالى ☼ قال اني عبد الله آتاني الكتاب الى قوله ابعث حيا ☼ اعلم انه وصف [illegible]

من امرين سلمنا ذلك فلم لا يجوز ان يحل مع جواز ان يحل قوله يلزم ان يكون حلوله فيه واجبا قلنا انما يكون الحلول حالا في المحل امرا واجبا فلا يلزم ان يكون قابلا للحوادث
في الازل قلنا لا شك ان ممكنه من الاتحاد ثابت له اما لذاته او لامر ينتهي الى ذاته وكيف ما كان يلزم صحة كونه متوترا في الازل [illegible]
في القابلية والجواب انا نقرر هذه الدلالة على وجه آخر بحيث يسقط عنها هذه الاسولة فنقول ذاته اما ان يكون كافية في اقتضاء هذا الحلول او لا يكون كافية والاول
فان الاول استحال توقف ذلك الاقتضاء على حصول شرط فيعود ما قلنا انه يلزم اما قدم المحل او حدوث الحال فان كان الثاني كان كونه مقتضيا لذلك الحلول
امرا زائدا على ذاته حادثا فيه فعلى التقديرات كلها يلزم من حلوله في محل حدوث شيء فيه لكن يستحيل ان يكون قابلا للحوادث والا لزم ان يكون في الازل قابلا لها
بناء على ما بيناه اما المعارضة بالقدرة فغير واردة علينا لانه تعالى لذاته قادر على الايجاد في الازل [illegible]
كانت ذاته قابلة للحوادث لكانت في الازل قابلة لها فحينئذ يلزم المحال المذكور هذا تمام القول في هذه الادلة **وثانيها** في ابطال قول النصارى وجمع الاولة انهم
واتفقوا على ان ذاته سبحانه لم يحل في ناسوت عيسى بل قالوا الكلمة حلت فيه والمراد من الكلمة العلم فنقول العلم لما حصل لعيسى ففي تلك الحالة اما ان يقال انه
بقي في ذات الله تعالى او ما بقي فان كان الاول لزم حصول الصفة الواحدة في محلين وذلك غير معقول ولانه لو جاز ان يقال العلم الحاصل في ذات عيسى هو العلم
الحاصل في ذات الله بعينه فلم لا يجوز في حق كل واحد ذلك حتى يكون العلم الحاصل لكل واحد هو العلم الحاصل لذات الله وان كان الثاني لزم ان يقال ان الله
ما بقي عالما بعد حلول علمه في عيسى وذلك مما لا يقوله عاقل **وثالثها** مناظرة جرت بيني وبين بعض النصارى فقلت له هل تسلم ان عدم الدليل لا يدل على عدم
المدلول ام لا فان انكرت لزمك ان لا يكون الله قديما لان دليل وجوده هو العالم فاذا لزم من عدم الدليل عدم المدلول فنقول اذا جوزت اتحاد كلمة الله بعيسى او حلولها
فكيف عرفت ان كلمة الله ما حلت في زيد وعمرو بل كيف عرفت انها ما حلت في هذه الهرة وفي هذا الكلب فقال لي ان هذا السؤال لا يليق بك لانا انما اثبتنا ذلك
الاتحاد او الحلول بناء على ما ظهر على يد عيسى من احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص فاذا لم نجد شيئا من ذلك على يد غيره فكيف نثبت الاتحاد والحلول فقلت له
اني عرفت بهذا الكلام انك ما عرفت اول الكلام لانك سلمت لي ان عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول واذا كان هذا الحلول غير ممتنع في الجملة فاكثر ما في هذا
الباب انه وجد ما يدل على حصوله في حق عيسى ولم يوجد ذلك الدليل في حق زيد وعمرو ولكن عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول فلا يلزم من عدم ظهور هذه الخوارق
على يد زيد وعمرو وعلى السنور والكلب عدم ذلك الحلول فثبت انك لما جوزت القول بالاتحاد والحلول لزمك تجويز حصول ذلك الاتحاد والحلول في حق كل احد
بل في حق كل حيوان ونبات ولكن المذهب الذي يسوق قائله الى مثل هذا القول الركيك يكون باطلا قطعا ثم قلت له وكيف دل احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص على ما قلت
اليس ان انقلاب العصا ثعبانا ابعد من انقلاب الميت حيا فاذا ظهر على يد موسى ولم يدل على الهيته فبان لا يدل هذا على الهية عيسى اولى ورابعها ان نقول دلالة احوال
عيسى على العبودية اقوى من دلالتها على الربوبية لانه كان مجتهدا في العبادة والعبادة لا تليق الا بالعبد وانه كان في نهاية البعد عن الدنيا والاحتراز عن اهلها حتى
قال النصارى ان اليهود قتلوه ومن كان في الضعف هكذا فكيف يليق به الربوبية وخامسها ان عيسى اما ان يكون قديما او محدثا والقول بقدمه باطل لانا نعلم بالضرورة
انه ولد وكان طفلا ثم صار شابا وكان يأكل ويشرب ويعرض له ما يعرض لسائر البشر وان كان محدثا كان مخلوقا ولا معنى للعبودية الا ذلك فان قيل المعني بالهيته انه حلت
فيه صفة الاله قلنا هب انه كان كذلك لكن الحال هو صفة الاله وعيسى هو المحل والمحل محدث مخلوق فالمسيح عبد محدث فكيف يمكن وصفه بالالهية وسادسها ان الولد
لا بد وان يكون من جنس الوالد فان كان لله ولد فلا بد وان يكون من جنسه فاذا اشتركا من بعض الوجوه فان لم يتميز احدهما عن الآخر من وجه ما فكل واحد منهما هو الآخر وان
حصل الامتياز فما به الاشتراك غير ما به الامتياز فيلزم وقوع التركيب في ذات الله تعالى وكل مركب ممكن فالواجب ممكن هذا خلف هذا كله على الاتحاد والحلول والاحتمال
الثالث وهو ان يقال معنى كونه الها انه تعالى خص نفسه او بدنه بالقدرة على خلق الاجسام والتصرف في هذا العالم فهذا ايضا باطل لان النصارى حكوا عنه الضعف
والعجز وان اليهود قتلوه فلو كان قادرا على خلق الاجسام لما قدروا على قتله بل كان هو يقتلهم ويخلق لنفسه عسكرا يذب عنه اما الاحتمال الرابع وهو انه اتخذه ابنا على
سبيل التشريف فهذا قد قال به قوم من النصارى يقال لهم الاريوسية وليس فيه الا الخطأ في اللفظ فهذا جملة الكلام على النصارى وبه ثبت صدق ما حكاه الله عنه
انه قال اني عبد الله **الصفة الثانية** قوله آتاني الكتاب وفيه مسائل **الاولى** اختلف الناس فيه فالجمهور على انه قال هذا الكلام حال صغره وقال ابو القاسم
البلخي انما قال ذلك حين كبر كالمأمور الذي يلهم وان كان لا يبلغ حكم التكليف اما الاولون فلهم قولان احدهما انه كان في ذلك الصغر نبيا وروى عكرمة عن ابن عباس
انه قال المراد وجعلني بان حكم وقضى بانه سيبعثني من بعد ولما تكلم بذلك سكت وعاد الى حال الصغر ولما بلغ ثلاثين سنة بعثه الله نبيا واحتج من نصر هذا القول
الاول بامور الاول بان النبي لا بد ان يكون كاملا والصغير ناقص الخلقة [illegible] بل هو في التحقير اعظم من ان يكون امرأة وثانيها انه لو كان
نبيا في هذا الصغر لكان اكمال عقله متقدما على دعاء النبوة لان النبي لا بد ان يكون كامل العقل لكن كمال عقله في ذلك الوقت خارق للعادة فيكون المعجز متقدما على التحدي
وانه غير جائز وثالثها انه لو كان نبيا في ذلك الوقت لوجب ان يشتغل ببيان الاحكام وتعريف الشرائع ولو وقع لاشتهر ولنقل وحيث لم يحصل علمنا انه كان نبيا في ذلك
الوقت اجاب الاولون عن الكلام الاول بان كون الصبي ناقصا ليس لذاته بل الامر يرجع الى صغر جسمه ونقصان فهمه فاذا ازال الله هذه الاشياء لم يحصل النفرة بل يكون
الرغبة الى سماع قوله وهو على هذه الصفة اتم واكمل وعن الكلام الثاني انه لم لا يجوز ان يقال اكمال عقله وان حصل متقدما على دعواه الا انه معجز لزكريا او يقال انه ارهاص
لنبوته او كرامة لمريم وعندنا الارهاص والكرامات جائز وعن الكلام الثالث انه لم لا يجوز ان يقال بعثه الله من غير بيان الاحكام [illegible]
الاحكام وثبت بهذا انه لا امتناع في كونه نبيا في ذلك الوقت وقوله آتاني الكتاب يدل على كونه نبيا في ذلك الوقت فوجب اجراؤه على ظاهره بخلاف ما قاله عكرمة اما
ما قاله ابو القاسم البلخي فبعيد وذلك لان الحاجة الى كلام عيسى انما كانت عند وقوع التهمة على مريم **المسئلة الثانية** اختلفوا في ذلك الكتاب فقال بعضهم هو التوراة
لان الالف واللام في الكتاب ينصرف للمعهود والكتاب المعهود لهم هو التوراة وقال ابو مسلم هو الانجيل لان الالف واللام هنا للجنس وقال قوم التوراة والانجيل لان
الالف واللام يفيد الاستغراق **المسئلة الثالثة** اختلفوا في انه متى آتاه الكتاب ومتى جعله نبيا لان قوله آتاني الكتاب وجعلني نبيا يدل على ان ذلك كان
قد حصل من قبل اما ملاصقا لذلك الكلام او متقدما عليه بالزمان والظاهر انه من قبل ان كلمهم آتاه الله الكتاب وجعله نبيا وامره بالصلاة والزكاة وان يدعو
الى الله والى دينه والى ما خص به من الشريعة وقيل هذا الوحي نزل عليه وهو في بطن امه وقيل لما انفصل من الام آتاه الله الكتاب والنبوة وانه تكلم مع امه واخبرها بحالها
واخبرها بانه يكلمهم بما يدل على براءة حالها فلهذا اشارت اليه بالكلام **الصفة الثالثة** قوله وجعلني نبيا قال بعضهم اخبر انه نبي ولكنه ما كان رسولا لانه في ذلك
الوقت ما جاء بالشريعة ومعنى كونه نبيا انه رفيع القدر على الدرجة وهذا ضعيف لان النبي في عرف الشرع هو الذي خصه الله بالنبوة والرسالة خصوصا اذا قرن اليه
ذكر الشرع وهو قوله واوصاني بالصلاة والزكاة **الصفة الرابعة** قوله وجعلني مباركا اينما كنت فلقائل ان يقول كيف جعله مباركا والناس قبله كانوا على الملل
الصحيحة فلما جاءهم صار بعضهم يهودا وبعضهم نصارى قائلين بالتثليث ولم يبق على الحق الا القليل والجواب ذكروا في تفسير المبارك وجوها احدها ان البركة في اللغة
هي الثبات واصله من بروك البعير ومعناه وجعلني ثابتا على دين الله مستقرا عليه وثانيها انما كان مباركا لانه كان يعلم الناس دينهم ويدعوهم الى طريق الحق فان ضلوا
فمن قبل انفسهم لا من قبله روى الحسن عن النبي عليه السلام سلمت ام عيسى عيسى الى الكتاب فقالت للمعلم ادفعه اليك على ان لا تضربه فقال له المعلم اكتب فقال اي شيء اكتب
فقال اكتب ابجد فقال لا اكتب شيئا لا ادري [illegible] الالف من آلاء الله والباء من بهائه والجيم من جلاله والدال من [illegible] وثالثها
البركة الزيادة والعلو فكأنه قال جعلني في جميع الاحوال غالبا مفلحا منجحا لاني ما دمت ابقى في الدنيا اكون مستعليا على الغير بالحجة فاذا جاء الوقت المعلوم يكرمني
الله بالرفع الى السماء ورابعها مباركا على الناس من حيث يحصل بسبب دعائه احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص وعن قتادة رأته امرأة وهو يحيي الموتى ويبرئ الاكمه
والابرص فقالت طوبى لبطن حملك وثدي ارضعت به فقال عيسى مجيبا لها طوبى لمن تلا كتاب الله واتبع ما فيه ولم يكن جبارا شقيا اما قوله اينما كنت فهو يدل على ان حاله
لم يتغير كما قيل انه عاد الى حال الصغر وزوال التكليف **الصفة الخامسة** قوله واوصاني بالصلاة والزكاة فان قيل كيف امر بالصلاة والزكاة مع انه كان طفلا
صغيرا والقلم مرفوع عنه كما قال عليه السلام رفع القلم عن ثلاث الحديث قلنا الجواب من وجهين الاول ان قوله واوصاني بالصلاة والزكاة لا يدل على انه تعالى اوصاه

كن اشارة الى الصفة المسماة بالتكوين وقال آخرون كن عبارة عن نفاذ قدرة الله ومشيئته في الكائنات فان دونهما ملك العرش والارادة من غير امتناع ولا اندفاع
كمن يجري العبد المطيع المسخر المنقاد ولا ابرنوه فعبر الله عن ذلك المعنى بهذه العبارات على سبيل الاستعارة ❁ قوله تعالى ❁ وان الله ربي وربكم فاعبدوه
الى قوله والينا يرجعون ❁ اعلم ان في قوله وان الله ربي وربكم مسائل **الاولى** ❁ قرأ المدنيون وابو عمرو وشيخ ان ومعناه ولانه ربي وربكم فاعبدوه وقرأ
الكوفيون وابو عبيد بالكسر بغير واو اي بسبب ذلك فاعبدوه **المسئلة الثانية** انه لا يبعد ان يقول الله تبارك وتعالى وان الله ربي وربكم فاعبدوه فلا بد ان يكون
قائل هذا القول غير الله تعالى وفيه قولان الاول التقدير قل يا محمد ان الله ربي وربكم بعد اظهار البراهين الباهرة وادعى هو عبد الله الثاني قال ابو مسلم الاصفهاني
الواو في ان الله عطف على قول عيسى اني عبد الله آتاني الكتاب كانه قال اني عبد الله وان الله ربي وربكم فاعبدوه وقال وهب بن منبه عهد اليهم حين اخبرهم عن نفسه ومولده
ان الله ربي وربكم فاعبدوه اي كلنا عبيد الله **المسئلة الثالثة** قوله وان الله ربي وربكم يدل على ان مدبر الناس ومصلح امورهم هو الله تعالى خلاف قول المنجم
ان المدبر للناس ومصلح امورهم في السعادة والشقاوة هو الكواكب ويدل ايضا ان الاله واحد لان لفظ الله اسم علم له سبحانه فلما قال ان الله ربي وربكم اي
لا رب للمخلوقات سوى الله تعالى وذلك يدل على التوحيد اما قوله فاعبدوه فقد ثبت في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية فههنا
الامر بالعبادة وقع مرتبا على ذكر وصف الربوبية فدل على انه انما تلزمنا عبادته تعالى لكونه ربا لنا وذلك يدل على انه سبحانه انما تجب عبادته لكونه منعما
على الخلائق باصول النعم وفروعها ولذلك قال ابراهيم لابيه لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا يعني انه لما لم يكن منعما
على العباد لم تجز عبادته ففي هذه الاية ثبت ان الله تعالى لما كان ربا ومربيا للعباد وجبت عبادته فقد ثبت طردا وعكسا تعلق العبادة بكون المعبود منعما
قوله هذا صراط مستقيم يعني القول بالتوحيد ونفي الولد والصاحبة صراط مستقيم وانما سمي هذا القول بالصراط المستقيم لانه المؤدي الى الجنة

والعقل [illegible] وانه لا يساويه في ذلك احد سواه تعالى فاذا كان هو سبحانه قد انعم عليك بغاية الانعام وجب ان تعظمه بغاية التعظيم وهي العبادة ومنهم من قال المراد
انه تعالى ليس له شريك في اسمه [illegible] وانهم وان كانوا يطلقون لفظ الاله على الوثن فما اطلقوا لفظ الله على شيء سواه تعالى وعن ابن عباس لا يسمى الرحمن
غيره [illegible] والاول هو الصواب ✿ **قوله تعالى** ✿ ويقول الانسان
ءاذا ما مت لسوف اخرج حيا الى قوله صليا ✿ اعلم انه تعالى لما امر بالعبادة والمصابرة عليها فكان سائلا سأل وقال هذه العبادة لا منفعة فيها في الدنيا
واما في الاخرة فقد انكرها قوم [illegible] الاشتغال بالعبادة مفيد فلهذا حكى الله تعالى قول منكري الحشر فقال ويقول الانسان
ءاذا ما مت لسوف اخرج حيا [illegible] الانكار والاستبعاد وذكروا في الانسان وجهين احدهما ان يكون المراد الجنس باسره فان قيل كلهم غير قائلين بذلك
فكيف يصح هذا القول قلنا [illegible] لما كانت هذه المقالة موجودة فيما هو من جنسهم صح اسناده الى جميعهم كما يقال بنو فلان قتلوا فلانا وانما
القاتل رجل منهم الثاني ان هذا الاستبعاد موجود ابتداء في طبع كل احد الا ان بعضهم ترك الاستبعاد المبني على محض الطبع بالدلالة القاطعة التي قامت على صحة
القول الثاني ان المراد بالانسان شخص معين فقيل هو ابو جهل وقيل ابي بن خلف وقيل المراد جنس الكفار القائلين بعدم البعث ثم ان الله تعالى اقام الدلالة على صحة البعث
بقوله اولا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا [illegible]
[illegible] على هذا الاعتقاد [illegible] ان الاعادة ثانيا
اهون من [illegible] الذي انشأها اول مرة وقوله وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه واحتج اصحابنا بهذه الاية
على ان المعدوم [illegible] لان الانسان عبارة عن مجموع جواهر [illegible] وهذا المجموع ما كان شيئا ولكن لم قلت ان كل واحد من تلك الاجزاء
ما كان شيئا [illegible] الانسان [illegible] الذكر [illegible] العلم [illegible] قلنا المراد [illegible] فيعلم خصوصا اذا قرئ
اولا يذكر بالتشديد [illegible] فالمراد [illegible] نفسه [illegible] لم يكن حيا في الدنيا ثم صار حيا ثم انه سبحانه لما قرر
المطلوب [illegible] بوجوه احدها قوله فوربك لنحشرنهم والشياطين وفائدة القسم امران احدهما ان العادة جارية بتأكيد الخبر باليمين والثاني
ان في اقسام الله تعالى باسمه مضافا الى رسول الله [illegible] رفع من شأنه كما رفع من شأن السماء والارض في قوله فورب السماء والارض انه لحق والواو في والشياطين
يجوز ان تكون للعطف وبمعنى مع [illegible] انهم يحشرون مع قرنائهم من الشياطين الذين اغووهم يقرن كل كافر مع شيطان في سلسلة وثانيها قوله
ثم لنحضرنهم حول جهنم جثيا [illegible] وهذا الاحضار يكون قبل ادخالهم جهنم ثم انه تعالى يحضرهم على اذل صورة لقوله تعالى جثيا لان البارك على ركبتيه صورته صورة الذليل او
صورته صورة العاجز [illegible] ان البارك في مواقف المطالبات من
[illegible] الاستيفاء [illegible] الامر الذي لا يقدرون معه على القيام على ارجلهم [illegible]
[illegible] ثم لننزعن من كل شيعة
[illegible]
[illegible] عذاب [illegible]
[illegible] ثم لنحن اعلم بالذين هم اولى بها صليا [illegible]
[illegible] ✿ **قوله تعالى** ✿ وان منكم الا واردها الى جثيا ✿ اعلم انه تعالى قال [illegible]
[illegible] وان منكم الا واردها يعني جهنم واختلفوا فقال بعضهم المراد من تقدم ذكره من الكفار فكنى
[illegible] لا يجوز للمؤمنين ان يردوا النار ويدل على ذلك امور احدها قوله تعالى [illegible]
[illegible] لا يسمعون حسيسها ولو وردوا جهنم لسمعوا حسيسها [illegible]
[illegible] وان منكم الا واردها فلم يخص وهذا الخطاب مبتدأ مخالف للخطاب الاول ويدل عليه قوله
ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا [illegible] والاخبار المروية دالة على هذا القول
[illegible] ورود المؤمنين جهنم [illegible] وهو موضع المحاسبة واحتجوا على ان المراد من الورود قد يراد به القرب لقوله
[illegible] ولما ورد ماء مدين واراد به القرب ويقال وردت القافلة البلد وان لم تدخله [illegible]
[illegible] حتما مقضيا اي واجبا [illegible] الوعيد ثم ننجي الذين اتقوا [illegible] وهو المراد من
[illegible] ما روي انه عليه السلام قال لا يدخل النار من شهد بدرا والحديبية فقالت حفصة اليس الله يقول وان منكم الا واردها
[illegible] الورود عبارة عن الدخول لكان سؤال حفصة لازما القول الثاني ان المراد من الورود الدخول ويدل عليه
[illegible] تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون وقال تعالى فاوردهم النار وبئس الورد المورود ويدل عليه
[illegible] على انهم [illegible] الموضع الذي يردونه وهم انما يبقون في النار فلا بد ان يكونوا قد دخلوا النار [illegible]
[illegible] ابن رواحة [illegible] ثم ننجي الذين اتقوا وذلك يدل على ان من
[illegible] سئل عن هذه الاية فقال سمعت رسول الله عليه السلام يقول الورود الدخول لا
[illegible] على المؤمنين بردا وسلاما [illegible] للنار ضجيجا من بردها والقائلون بهذا القول اختلفوا على قولين الاول ان الذين يقولون المؤمنين
[illegible] لانه تعالى اخبر عنهم انهم لا يحزنهم الفزع الاكبر ولان الاخرة دار الجزاء لا دار التكليف
[illegible] الرواية عن الرسول عليه السلام ان الملائكة تبشر في القبر من كان من اهل الثواب بالجنة حتى يرى مكانه
[illegible] فكيف يجوز ان يردوا النار [illegible] الاحوال في اهل النار لانهم لا يعلمون [illegible]
[illegible] لا يمتنع ان يكون في خلالها [illegible]
[illegible] فالمؤمنون يكونون في تلك المواضع الخالية عن النار والكفار يكونون في وسطها
[illegible] قال ابن عباس يردونها [illegible] وعن جابر بن عبد الله انه سأل رسول الله عليه السلام فقال
[illegible] ان حرارة النار ليست بطبعها [illegible]
[illegible] بردا وسلاما كما في حق ابرهيم [illegible]
[illegible] فان قيل اذا لم يكن على المؤمنين عذاب في دخولهم فما الفائدة في ذلك الدخول قلنا وجوه الاول ان ذلك مما يزيدهم سرورا اذا علموا الخلاص منه
وثانيها ان فيه مزيد غم على اهل النار حيث يرون المؤمنين الذين هم اعداؤهم يتخلصون منها وهم يبقون فيها وثالثها ان فيه مزيد غم على اهل النار حيث تظهر فضيحتهم

عند المؤمنين بل عند الاولياء وعند من كان يخوفهم من النار فما كانوا يلتفتون اليه ورابعها ان المؤمنين اذا كانوا معهم في النار يلومونهم فزادهم ذلك غما للكفار وسرورا للمؤمنين
وخامسها ان المؤمنين كانوا يخوفونهم بالحشر والنشر ويقيمون على صحته الدلائل فما كانوا يقبلون تلك الدلائل فاذا دخلوا جهنم معهم اظهروا لهم انهم كانوا صادقين فيما قالوا وان
المكذبين بالحشر والنشر كانوا كاذبين وسادسها انهم اذا شاهدوا ذلك العذاب صار ذلك سببا لمزيد التذاذهم بنعيم الجنة على ما قال الشاعر * وبضدها تتبين الاشياء *
فاما الذين تمسكوا بقوله اولئك عنها مبعدون فقد بينا انه لا يدل على الدخول في جهنم وايضا فالمراد عن عذابها وكذا قوله لا يسمعون حسيسها فان قيل هل ثبت بالاخبار
كيفية دخول النار ثم خروج المتقين منها الى الجنة قلنا ثبت بالاخبار ان المحاسبة تكون في الارض او حيث كانت الارض ويدل عليه ايضا قوله تعالى يوم تبدل الارض
غير الارض وجهنم قريبة من الارض والجنة في السماء ففي موضع المحاسبة يكون الاجتماع فيدخلون من ذلك الموضع الى جهنم ثم يرفع الله اهل الجنة وينجيهم ويدع
اهل النار فيها اما قوله تعالى كان على ربك حتما مقضيا والحتم مصدر حتم الامر اذا اوجبه فسمي المحتوم بالحتم كقولهم خلق الله وضرب الامير واحتج من اوجب العقاب
عقلا فقال ان قوله كان على ربك حتما مقضيا يدل على وجوب ما جاء من جهة الوعيد والاخبار لان كلمة على للوجوب والذي ثبت بالاخبار لا يسمى واجبا والجواب
ان وعد الله لما استحال تطرق الخلف اليه جرى مجرى الواجب اما قوله تعالى ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا فقرئ ننجي على ما لم يسم فاعله قال القاضي
الاية دالة على قولنا في الوعيد لانه تعالى بين ان الكل يردونها ثم بين صفة من ينجو وهم المتقون والفاسق لا يكون متقيا ثم انه تعالى بين ان الظالمين يذرهم
فيها ويذرهم جثيا فثبت ان الفاسق يبقى في النار ابدا قال ابن عباس المتقي هو الذي اتقى الشرك بقول لا اله الا الله واعلم ان الذي قاله ابن عباس هو الحق الذي يشهد
الدليل بصحته وذلك لان من امن بالله وبرسوله صح ان يقال انه متق عن الشرك ومن صدق عليه انه متق عن الشرك صدق عليه انه متق لان المتقي جزء من المتقي عن الشرك
ومن صدق عليه المركب صدق عليه المفرد فثبت ان صاحب الكبيرة متق واذا ثبت ذلك وجب ان يخرج من النار لعموم قوله تعالى ثم ننجي الذين اتقوا فصارت هذه
الاية ايضا دالة على فساد قول من يقول ان من المكلفين من لا يكون في الجنة ولا في النار وقلنا هذا ضعيف لان الاية تدل على ان الله ينجي الذين اتقوا وليس فيها ما يدل على
انه ينجيهم الى الجنة ثم هب انها تدل على ذلك ولكن الاية تدل على ان المتقين يكونون في الجنة والظالمون يبقون في النار فبقي ههنا قسم ثالث خارج عن القسمين
وهو الذي استوت طاعته ومعصيته فيسقط كل واحد منهما بالاخر فلا يكون مطيعا ولا عاصيا فهذا القسم ان ثبت فانما يبطل بشيء سوى هذه الاية فلا تكون دلالة
في هذه الاية على الحصر الذي ادعاه ومن المعتزلة من تمسك في الوعيد بقوله ونذر الظالمين فيها جثيا ولفظ الظالمين لفظ جمع دخل عليه التعريف فيفيد
العموم والكلام على التمسك بصيغ العموم قد مر مرارا كثيرة في هذا الكتاب اما قوله جثيا فقال صاحب الكشاف ونذر الظالمين فيها جثيا دليل على ان المراد
بالورود الجثو حواليها وان المؤمنين يفارقون الكفرة الى الجنة بعد تجاثيهم وتبقى الكفرة في مكانهم جاثين ✿ **قوله تعالى** ✿ واذا تتلى عليهم اياتنا
بينات الى قوله اثاثا ورئيا ✿ اعلم انه تعالى لما اقام الحجة على مشركي العرب المنكرين للبعث واتبعه بالوعيد على من عدم ذلك حكى عنهم انهم عارضوا
حجة الله بكلام فقالوا لو كنتم انتم على الحق وكنا على الباطل لكان حالكم في الدنيا اطيب واحسن من حالنا في الدنيا لان الحكيم لا يليق به ان يوقع اولياءه المخلصين
في العذاب والذل واعداءه المعرضين عن خدمته في العز والراحة ولما كان الامر بالعكس فان الكفار كانوا في النعم والراحة والاستعلاء والمؤمنين كانوا
في ذلك الوقت في الخوف والذلة فدل على ان الحق ليس مع المؤمنين هذا حاصل شبهتهم في هذا الباب ونظيره قوله تعالى لو كان خيرا ما سبقونا اليه وقوله تعالى
انهم يرجلون شعورهم ويدهنون ويطيبون ويتزينون بالزينة الفاخرة ثم يدعون مفتخرين على الفقراء انهم اكرم على الله منهم بقي البحث عن الالفاظ اما قوله اياتنا بينات
ففيه وجوه احدها انها مرتلات الالفاظ ملخصات المعاني اما محكمات او متشابهات قد تبعها البيان بالمحكمات او بتبيين الرسول قولا وفعلا وثانيها انها
ظاهرات الاعجاز تحدى بها فما قدروا على معارضتها وثالثها المراد بكونها ايات بينات اي دلائل ظاهرة واضحة لا يتوجه عليها سؤال ولا اعتراض مثل قوله في
اثبات صحة الحشر اولا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا [illegible] خير مقاما [illegible] وهو موضع الاقامة والمنزل [illegible]
وهو موضع القيام والمراد المكان والندي المجلس يقال ندي وناد والجمع الاندية ومنه قوله تعالى فليدع ناديه وقال وتأتون في ناديكم المنكر ويقال ندوت
القوم اذا جمعتهم في مجلس ومنه دار الندوة وكانت تجمع القوم [illegible] اجاب الله عن هذه الشبهة بقوله وكم اهلكنا قبلهم من قرن هم احسن اثاثا ورئيا
وتقرير هذا الجواب ان يقال ان من كان اعظم نعمة في الدنيا من هؤلاء قد اهلكهم الله وابادهم فلو دل حصول نعم الدنيا للانسان على كونه حبيبا لله لوجب في حبيب الله
ان لا يوصل اليه غما في الدنيا ووجب ان لا يهلك احدا من المتنعمين في دار الدنيا وحيث اهلكهم دل اما على فساد المقدمة الاولى وهي ان من وجد الدنيا كان حبيبا
لله او على فساد المقدمة الثانية وهي ان حبيب الله لا يوصل اليه غما وعلى كلا التقديرين فيفسد ما ذكروه من الشبهة بقي البحث على تفسير الالفاظ فنقول
اهل كل عصر قرن لمن بعدهم لانهم يتقدمونهم وهم احسن في محل النصب صفة للقرن الا ترى انك لو تركت هم لم يكن لك بد من نصب احسن على الوصفية الاثاث
متاع البيت اما رئيا فقرئ على وجهين لانها اما ان تقرأ بالراء المهملة او بالزاي المنقوطة اما الاول فان جمع بين الهمزة والياء او يكتفي بالياء اما الجمع
بين الهمزة والياء ففيه وجهان احدهما همزة ساكنة بعدها ياء وهو المنظر والهيئة فعل بمعنى مفعول من رأيت والثاني ريا على قلب الهمزة ياء والادغام
او من الري الذي هو النعمة والترفه من قولهم ريان من النعيم والثاني بالياء الساكنة على حذف الهمزة راسا ووجهه ان يخفف المقلوب وهو ريا بحذف همزته
والقاء حركتها على الياء الساكنة واما بالزاي المنقوطة فزيا واشتقاقه من الزي وهو الجمع لان الزي محاسن مجموعة والمعنى احسن من هؤلاء ✿ **قوله تعالى**
قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا الى قوله وخير مردا ✿ اعلم ان هذا هو الجواب الثاني عن تلك الشبهة وتقريره ان يقال هب ان هذا الضال
المتنعم في الدنيا قد مده الله في اجله وامهله مدة مديدة حتى يظم الى النعم العظيم المهلة الطويلة فلا بد ان ينتهي الى عذاب في الدنيا او عذاب في الاخرة
فبعد ذلك سيعلمون ان نعم الدنيا ما تنقذهم من ذلك العذاب فقوله فسيعلمون من هو شر مكانا يعود الى مقابلة قولهم خير مقاما واضعف جندا في مقابلة
قولهم واحسن نديا فبين تعالى انهم وان ظنوا في الحال ان منزلتهم افضل من حيث فضلهم الله بالمقام والندي فسيعلمون من بعد ان الامر بالضد من
ذلك وانهم شر مكانا فانه لا مكان شر من النار والمناقشة في الحساب واضعف جندا فقد كانوا يظنون وهم في الدنيا ان اجتماعهم ينفع فاذا رأوا ان لا ناصر
لهم في الاخرة عرفوا عند ذلك انهم كانوا في الدنيا مبطلين فيما ادعوه بقي البحث عن الالفاظ وفيه وجوه احدها قوله فليمدد له الرحمن اي امهله واملى له في العمر
فاخرج على لفظ الامر ايذانا بوجوب ذلك وانه مفعول لا محالة كالمأمور الممتثل ليقطع معاذير الضلال ويقال له يوم القيامة اولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر
او كقوله انما نملي لهم ليزدادوا اثما وثانيها ان قوله اما العذاب واما الساعة تدل على ان المراد بالعذاب عذاب يحصل قبل يوم القيامة لان قوله واما الساعة
المراد منه يوم القيامة ثم العذاب الذي يحصل قبل يوم القيامة يمكن ان يكون هو عذاب القبر ويمكن ان يكون هو العذاب الذي سيكون عند المحاربة لانهم عند
ذلك يعلمون ما ينصرون ويمكن ايضا ان يكون المراد تغير احوالهم في الدنيا من العز الى الذل ومن الغنى الى الفقر ومن الصحة الى المرض ومن الامن الى الخوف
ويمكن ان يكون المراد تسليط المؤمنين عليهم ويمكن ان يكون المراد ما نالهم يوم بدر وكل هذه الوجوه مذكورة واعلم انه تعالى بين بعد ذلك انه كان [illegible]
الكفار بما ذكره فكذلك يزيد المؤمنين المهتدين هدى واعلم انا نبين امكان ذلك بحسب العقل فنقول انه لا يبعد ان يكون بعض انواع الاعتقادات مشروطا بالبعض
بمن اهتدى والهداية التي هي الشرط صارت لا تمتنع ان تعطى الهداية التي هي المشروط فصح قوله ويزيد الله الذين اهتدوا هدى مثاله الايمان هدى والاخلاص
في الايمان زيادة هدى ولا يمكن ان يحصل اخلاص الايمان الا بعد حصول الايمان فمن اهتدى بالايمان زاده الله الهداية بالاخلاص فهذا اذا حملنا لفظ الهداية
على ظاهره ومن الناس من حمل زيادة الهدى على الثواب اي يزيد الله الذين اهتدوا ثوابا على ذلك الاهتداء ومنهم من فسر هذه الزيادة بالعبادة المرتبة
على الايمان قال صاحب الكشاف ويزيد معطوف على موضع فليمدد لانه واقع موقع الخبر تقديره من كان في الضلالة مد او يمد له الرحمن ويزيد اي يزيد في ضلال الضال بخذلانه ويزيد
المهتدين هداية بتوفيقه ثم ان الله تعالى بين ان ما عليه المهتدون هو الذي ينفع في العاقبة فقال والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وذلك لان ما عليه المهتدون من
قليل متناه يعقبه نفع عظيم غير متناه والذي عليه الضلال نفع قليل يعقبه ضرر عظيم غير متناه وكل احد يعلم بالضرورة ان الاول اولى وبهذا الطريق تسقط الشبهة التي

التي يوتونها عليها واختلفوا في المراد بالباقيات الصالحات قال المحققون انها الايمان والاعمال الصالحات سماها باقية لان نفعها يدوم ولا يبطل ومنهم من قال المراد بعض العبادات
واعمالهم ذكروا اسما اعظم ثوابا وبعضهم ذكر الصلوات وبعضهم التسبيح روى ابو الدرداء قال جلس رسول الله ذات يوم واخذ عودا يابسا وازال الورق عنه ثم قال ان
قول لا اله الا الله والله اكبر وسبحان الله يحط الخطايا حطا كما يحط ورق هذه الشجرة الريح خذهن يا ابا الدرداء قبل ان يحال بينك وبينهن الباقيات الصالحات وهن
من كنوز الجنة فكان ابو الدرداء يقول لاعملن ذلك ولاكثرن منه حتى اذا رآني الجاهل حسب اني مجنون والقول الاول اولى لانه تعالى انما وصفها بالباقيات الصالحات
من حيث يدوم ثوابها فلا يتخصص ببعض العبادات وان كان البعض بها اولى من البعض فهي مشتركة في الدوام فهي باقية صالحة نظرا الى آثارها التي هي العبادة ثم بين
تعالى انها خير عند ربك ثوابا وخير مردا ولا يجوز ان يقال هذا اخير الا والمراد انه خير من غيره فالمراد انه خير مما ظنه الكفار بقولهم خير مقاما واحسن نديا

قوله تعالى ❁ افرأيت الذي كفر باياتنا الى قوله ويأتينا فردا ❁ اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل اولا على صحة البعث ثم اورد شبهة المنكرين واجاب عنها
اورد عليهم الان ما ذكروه على سبيل الاستهزاء طعنا في القول بالحشر فقال افرأيت الذي كفر باياتنا وقال لاوتين مالا وولدا قرأ حمزة والكسائي ولدا وهو جمع ولد
كاسد في اسد او بمعنى الولد كالعرب في العرب وعن يحيى بن يعمر ولدا بالكسر وعن الحسن نزلت في المغيرة والمشهور انها نزلت في العاص بن وائل قال خباب بن
الارت كان لي عليه دين فاقتضيته فقال لا والله حتى تكفر بمحمد فقلت لا والله لا اكفر بمحمد حيا ولا ميتا ولا حين تبعث فقال فاني اذا مت بعثت قلت نعم قال اذا بعثت
وجئتني فسيكون لي ثم مال وولد فاعطيك وفي رواية صاغ خباب له حليا فاقتضاه الاجر فقال انكم تزعمون انكم تبعثون وان في الجنة ذهبا وفضة وحريرا فانا اقضيك
ثم فاني اوتى مالا وولدا حينئذ ثم اجاب الله تعالى عن كلامه بقوله اطلع الغيب ام اتخذ عند الرحمن عهدا قال صاحب الكشاف اطلع الغيب من قولهم اطلع الجبل اذا
ارتقى الى اعلاه ... كذلك الاسراء ... ولا ... الحلف ... ان يقول او قد بلغ من عظم شانه ان ارتقى الى علم الغيب الذي توحد به
الواحد القهار والمعنى ان الذي ادعى ان يكون حاصلا له لا يتوصل اليه الا باحد هذين الطريقين اما علم الغيب واما عهد من عالم الغيب فبايهما توصل اليه وقيل في العهد
كلمة الشهادة وعن قتادة هل له عمل صالح قدمه فهو يرجو بذلك ما يقوله ثم انه تعالى بين من حاله ضد ما ادعاه فقال كلا وهي كلمة ردع وتنبيه على الخطأ اي هو مخطئ فيما
يقوله ويتمناه فان قيل لم قال سنكتب بسين التسويف وهو قد كتبه كما قاله من غير تأخير قال تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد قلنا فيه وجهان احدهما سنظهر له ونعلمه
انا كتبنا قوله على طريقة قوله ... والثاني ان المتوعد يقول للجاني سوف انتقم منك ... الكلام محض التهديد وكذا هاهنا اما قوله ونمد له من العذاب مدا اي
نطول له من العذاب ما يستأهله ونزيده من العذاب ونضاعف له من المدد يقال مده وامده بمعنى ويدل عليه قراءة علي بن ابي طالب ونمد له بالضم اما قوله ونرثه ما يقول اي نزوي
ما عنده من مال وولد ... الى من خلقه ... ويأتينا فردا ... ان يعود الى الآخرة ... عاد ... ولده ...

قوله تعالى ❁ واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا الى قوله الا من اتخذ عند الرحمن عهدا ❁ اعلم انه سبحانه لما تكلم في مسألة الحشر والنشر تكلم الان في الرد على عباد الاصنام
فحكى عنهم انهم اتخذوا من دونه آلهة ليكونوا لهم عزا ... ليكونوا لهم شفعاء وانصارا ينقذونهم من الهلاك ثم اجاب الله بقوله كلا ردع لهم وانكار لتعززهم بالآلهة وقرأ ابن
نهيك كلا سيكفرون بعبادتهم ... وفي مصحف ابن ... والتنوين ... زعم ان معناه ... الاعتقاد قال صاحب الكشاف ان صحت هذه الرواية فهي كلا
التي هي الردع قلب الواو نونا ... ثم اختلفوا في ان الضمير في قوله سيكفرون يعود الى المعبود او الى العابد فمنهم من قال انه يعود الى المعبود ثم قال بعضهم
المراد بذلك الملائكة لانهم في الآخرة يكفرون بعبادتهم ويتبرؤون منهم ويخاصمونهم وهو المراد من قوله اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون وقال آخرون ان الله تعالى يحيي الاصنام يوم القيامة حتى
يوبخوا عبادها ويتبرؤوا منهم فيكون ذلك اعظم لحسرتهم ومن الناس من قال الضمير يرجع الى العباد واهل الشرك ينكرون يوم القيامة انهم عبدوا الاصنام قال تعالى ثم لم تكن فتنتهم
الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين اما قوله تعالى ويكونون عليهم ضدا فذكروا له معاني احدها يكونون عليهم ضدا للعز وهو الذل والهوان اي يكونون عليهم ضدا لما قصدوه
واراده كانه قيل ويكونون عليهم ذلا لا لهم عزا او يكونون عليهم عونا والضد العون يقال من اضدادكم اي اعوانكم وكان العون سمي ضدا لانه يضاد عدوك وينافيه باعانته
لك عليه فان قيل لم وحد قلنا وحد توحيد قوله عليه السلام وهم يد على من سواهم لاتفاق كلمتهم وانهم كشيء واحد لفرط تضامنهم وتوافقهم ومعنى كون الآلهة عونا انهم وقود النار
وحصب جهنم ولانهم عذبوا بسبب عبادتها واعلم انه تعالى لما ذكر حال الكفار مع الاصنام في الآخرة ذكر بعده ما لهم من الشياطين في الدنيا انهم يتولونهم وينقادون لهم فقال
الم تر انا ارسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم ازا وفيه مسائل **الاولى** احتج الاصحاب بهذه الآية على ان الله تعالى مريد لجميع الكائنات فقالوا قول القائل ارسلت
فلانا على فلان موضوع في اللغة لافادة انه سلطه عليه لارادة ان يستولي عليه قال عليه السلام سم الله وارسل كلبك افاد انه سلطه عليه اذا عرفت هذا فقوله انا
ارسلنا الشياطين على الكافرين يفيد انه تعالى سلطهم عليهم لارادة ان يستولوا عليهم وذلك يفيد المقصود ثم يتاكد هذا بقوله تؤزهم ازا معناه انا ارسلنا الشياطين
لكي تؤزهم ازا واستفزهم ... فاذا قالوا حقيقة اللفظ توجب انه تعالى ارسل الشياطين الى الكفار كما ارسل الانبياء بان حملهم رسالة يؤدونها اليهم ولا يجوز في
تلك الرسالة الا ما ارسل عليهم من الاغواء فكان يجب ان يكون الكفار مطيعين للشياطين ... وذلك كفر ...
من قبله تعالى خلق فيهم الكفر وهذا الكفر فلما بطل ... من الشياطين واذا بطل حمل اللفظ على ظاهره فلا بد من التاويل فيحمله على انه تعالى خلى بين الشياطين والكفار
وما منعهم من اغوائهم وهذه التخلية تسمى ارسالا في سعة اللغة كما اذا لم يمنع الرجل كلبه من دخول بيت جاره يقال ارسل كلبه عليه وان لم يرد اذى الجار وهذه التخلية
وان كانت فيها شبهة المحنة عليهم فهم متمكنون من ان لا يقبلوا منهم ويكون ثوابهم على ترك القبول اعظم والدليل على ذلك قوله وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم
فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم وهذا تمام كلامهم فيقول انه لا يمكنهم حمله على ظاهر قوله الشياطين لو ارسلهم الله الى الكفار لكان الكفار مطيعين له فيقول
الشياطين قلنا انه ما ارسل الشياطين الى الكفار بل ارسلهم عليهم والارسال عليهم هو التسليط لارادة ان يصير مستوليا عليهم فان ... قوله فلا
الكافر من قبل الله تعالى فاي تاثير للشيطان فيه قلنا لم لا يجوز ان استماع الشيطان اياه تلك الوسوسة يوجب في قلبه الضلال بشرط سلامة فهم السامع لان كلام
الشيطان من خلق الله فيكون ذلك الضلال الحاصل في قلب الكافر منتسبا الى الله والى الشيطان من هذين الوجهين قوله لم لا يجوز ان يكون المراد بالارسال التخلية
قلنا كما خلى بين الشياطين والكفرة فقد خلى بينهم وبين الانبياء ثم انه تعالى خص الكافر بانه ارسل الشياطين عليه فلا بد من فائدة زائدة وايضا فان قوله تؤزهم
ازا اي تغريهم ... فالغرض من ذلك الارسال توجب ان يكون ذلك الامر مرادا لله تعالى اذ يحصل المقصود منه فهذا ما في هذا الموضع والله اعلم
المسألة الثانية قال ابن عباس تؤزهم ازا اي تزعجهم ازعاجا الى المعاصي نزلت في المستهزئين بالقرآن وهم خمسة رهط قال صاحب الكشاف الهز والاز والاستفزاز
اخوات معناها التهيج وشدة الازعاج اي تغريهم على المعاصي وتهيجهم بالوساوس والتسويلات اما قوله فلا تعجل عليهم انما نعد لهم عدا فيقال عجلت عليه بكذا اذا استعجلته
منه اي لا تعجل عليهم بان يهلكوا او يبيدوا حتى تستريح انت والمسلمون من شرورهم فليس بينك وبينهم ما تطلب من هلاكهم الا ايام محصورة وانفاس معدودة ونظيره
قوله تعالى ولا تستعجل لهم كانهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا الا ساعة من نهار وعن ابن عباس انه كان اذا قرأها بكى وقال آخر العدد خروج نفسك آخر العدد دخول
قبرك آخر العدد فراق اهلك وعن ابن السماك انه كان عند المأمون فقرأها فقال اذا كانت الانفاس بالعدد ولم يكن لها مدد فما اسرع ما تنفد وذكروا في قوله
نعد لهم عدا وجهين احدهما نعد انفاسهم واعمالهم فنجازيهم على قليلها وكثيرها والثاني نعد الاوقات الى وقت الاجل المعين لكل احد الذي لا يتطرق اليه الزيادة
والنقصان ثم بين سبحانه ما سيظهر في ذلك اليوم من الفصل بين المتقين وبين المجرمين في كيفية الحشر فقال يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا قال صاحب الكشاف
نصب يوم بمضمر اي يوم نحشر ونسوق نفعل بالفريقين ما لا يحيط به الوصف او اذكر يوم نحشر ويجوز ان ينتصب بلا يملكون وعن علي بن ابي طالب قال والذي نفسي بيده ان
المتقين اذا خرجوا من قبورهم استقبلوا بنوق بيض لها اجنحة عليها رحال الذهب ثم تلا هذه الآية وفيها مسائل **الاولى** قال القاضي هذه الآية احد ما يدل على ان اهوال القيامة
تختص بالمجرمين لان المتقين من الابتداء يحشرون على هذا النوع من الكرامة فهم آمنون من الخوف فكيف يجوز ان ينالهم الاهوال **المسألة الثانية** المشبهة احتجوا
بقوله الى الرحمن يفيد ان انتهاء حشرهم عند الرحمن واهل التوحيد يقولون يحشر المتقين الى محل كرامة الرحمن **المسألة الثالثة** طعن الملحدة فيه فقالوا يوم
نحشر المتقين الى الرحمن هذا انما يستقيم ان لو كان الحاشر غير الرحمن اما اذا كان الحاشر هو الرحمن فهذا الكلام لا ينتظم اجاب المتكلمون بان التقدير يوم نحشر المتقين الى محل

كرامة الرحمن اما قوله ونسوق المجرمين الى جهنم وردا فقوله نسوق يدل على انهم يساقون الى النار باهانة واستخفاف كانهم نعم عطاش تساق الى الماء والورود للعطاش لان من يرد الماء
لا يرد عليه الا للعطش وحقيقة الورود المسير الى الماء فيسمى به الواردون اما قوله لا يملكون الشفاعة فليس في الظاهر ان المراد شفاعتهم لغيرهم او شفاعة غيرهم لهم وقد
اختلفوا فقال بعضهم لا يملكون ان يشفعوا لهم وهذا الثاني اولى لان حمل الآية على الاول يجري مجرى ايضاح الواضحات واذا ثبت ذلك دلت الآية على حصول الشفاعة لاهل الكبائر
لانه قال عقيبه الا من اتخذ عند الرحمن عهدا والتقدير ان هؤلاء لا يستحقون ان يشفع لهم غيرهم الا اذا كانوا قد اتخذوا عند الرحمن عهدا والتقدير ان هؤلاء يستحقون
ان يشفع لهم غيرهم الا اذا كانوا ... وكل من اتخذ عند الرحمن عهدا وجب دخوله فيه وصاحب الكبيرة اتخذ عند الرحمن التوحيد والنبوة فوجب ان يكون داخلا تحته ومما
يؤيد قولنا ما روى ابن مسعود انه عليه السلام قال لاصحابه ذات يوم ايعجز احدكم ان يتخذ كل صباح ومساء عند الله عهدا قالوا وكيف ذلك قال يقول كل صباح ومساء اللهم
فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة اني اعهد اليك باني اشهد ان لا اله الا انت وحدك لا شريك لك وان محمدا عبدك ورسولك فانك ان تكلني الى نفسي تقربني من
الشر وتباعدني من الخير واني لا اثق الا برحمتك فاجعل لي عندك عهدا توفينيه يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد فاذا قال ذلك طبع الله عليه بطابع ووضع تحت العرش فاذا
كان يوم القيامة نادى مناد اين الذين لهم عند الرحمن عهد فيدخلون الجنة فظهر بهذا الحديث ان المراد من العهد كلمة الشهادة وظهر وجه دلالة الآية على
الشفاعة لاهل الكبائر والقاضي قال الآية دالة على مذهبه وقد ظهر ان الآية قوية في الدلالة على قولنا

قوله تعالى ❁ وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا ادا الى قوله وكلهم آتيه يوم القيامة فردا ❁ اعلم انه تعالى لما رد على عبدة الاوثان عاد الى الرد على من اثبت له ولدا وقالت اليهود عزير ابن
الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وقالت العرب الملائكة بنات الله والكل داخلون تحت هذه الآية ومنهم من خصها بالعرب الذين اثبتوا الملائكة بنات الله قال لان
الرد على النصارى تقدم في اول السورة واما الان فانه لما رد على العرب الذين قالوا بعبادة الاوثان تكلم ايضا في قول الذين قالوا بعبادة الملائكة بكونهم بنات الله
اما قوله لقد جئتم شيئا ادا اي فريا ادا بالكسر وبالفتح قال ابن خالويه الاد والاد العجب وقيل المنكر العظيم والادة الشدة واختلفوا في تكاد فقرأ بعضهم بالتاء
المعجمة وبعضهم بالياء ينفطرن من فطر اذا شقه والتفطر من فطره اذا شققه وكرر الفعل فيه وقرأ ابن مسعود ينصدعن وقوله وتخر الجبال هدا اي مهدودة او مفعول له اي لاجل
هد والمعنى انها تساقط اشد ما يكون من تساقط البعض على البعض فان قيل من اين يؤثر القول باثبات الولد لله تعالى في انفطار السموات وانشقاق الارض وخرور
الجبال قلنا فيه وجوه احدها ان الله تعالى يقول كدت افعل هذا بالسموات والارض والجبال عند وجود هذه الكلمة غضبا مني على من تفوه بها لولا حلمي واني لا اعجل بالعقوبة
كما قال تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده انه كان حليما غفورا وثانيها ان يكون استعظاما للكلمة وتهويلا
من فظاعتها وتصويرا لاثرها في الدين وهدمها لاركانه وقواعده وثالثها ان السموات والارض والجبال تكاد ان تفعل ذلك لو كانت تعقل من غلظ هذا القول وهذا
تاويل ابي مسلم ورابعها ان السموات والارض والجبال كانت سليمة من كل العيوب فلما تكلم بنو آدم بهذا القول ظهرت العيوب فيها اما قوله تعالى ان دعوا للرحمن ولدا
ففيه مسائل **الاولى** في اعرابه ثلاثة اوجه ان يكون مجرورا بدلا من الهاء في منه ومنصوبا بسقوط اللام وافضاء الفعل اي هدا لان دعوا ومرفوعا بانه فاعل
هدا اي هدها دعاء الولد للرحمن والحاصل انه تعالى بين ان تلك الامور العظيمة من هذا القول **المسألة الثانية** انما كرر لفظ الرحمن مرات تنبيها على انه تعالى هو
الرحمن وحده من قبل ان اصل النعم وفروعها ليست الا منه **المسألة الثالثة** قوله دعوا هو من دعا بمعنى سمى المتعدي الى مفعولين فاقتصر على احدهما الذي هو الثاني
طلبا للعموم والاحاطة بكل ما ادعي له ولدا ومن دعا بمعنى نسب الذي هو مطاوعه ما في قوله عليه السلام من ادعى الى غير مواليه وقول الشاعر انا ابن نهشل لا ندعي لاب
ولا ننتسب اليه ثم قال وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا اي هو محال اما الولادة المعروفة فلا مقال في امتناعها واما التبني فان الولد لا بد ان يكون شبيها بالوالد ولا
شبيه لله تعالى ولان اتخاذ الولد انما يكون لاغراض لا تصح في الله تعالى من سروره به واستعانته به وذكر جميل وكل ذلك لا يليق به ثم قال ان كل من في السموات والارض
من الملائكة والناس الا آتي الرحمن عبدا اي ياوي اليه ويلتجئ الى ربوبيته عبدا منقادا مطيعا خاشعا راجيا كما يفعل العبيد ومنهم من حمله على يوم القيامة خاصة
والاول اولى لانه لا تخصيص فيه وقوله لقد احصاهم وعدهم عدا اي كلهم تحت تدبيره وقهره وقدرته فهو سبحانه وتعالى محيط بهم ويعلم امورهم وتفاصيلها
لا يفوته شيء من احوالهم وكل احد منهم ياتيه يوم القيامة منفردا ليس معه من هؤلاء المشركين احد وهم براء منهم

قوله تعالى ❁ ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا الى آخر السورة ❁ اعلم انه تعالى لما رد على اصناف الكفرة وبالغ في شرح احوالهم في الدنيا والآخرة ختم السورة بذكر احوال المؤمنين
فقال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا وللمفسرين في قوله ودا قولان الاول وهو قول الجمهور انه تعالى سيحدث لهم في القلوب مودة ويزرعها لهم
فيها من غير تودد منهم ولا تعرض للاسباب التي يكتسب بها الناس مودات القلوب من قرابة او صداقة او اصطناع معروف او غير ذلك وانما هو اختراع منه وابتداء تخصيصا
للاولياء بهذه الكرامة كما قذف في قلوب اعدائهم الرعب والهيبة اعظاما لهم واجلالا لمكانهم والسين في سيجعل اما لان السورة مكية وكان المؤمنون حينئذ ممقوتين
بين الكفرة فوعدهم الله ذلك اذا جاء الاسلام واما ان يكون ذلك يوم القيامة يحببهم الى خلقه بما يعرض من حسناتهم وينشر من ديوان اعمالهم وعن النبي عليه السلام في هذه
الآية ان الله اذا احب عبدا نادى جبريل قد احببت فلانا فاحبوه فينادي جبريل في السماء والارض واذا ابغض فمثل ذلك وعن كعب مكتوب في التوراة لا محبة لاحد
في الارض حتى يكون ابتداؤها من الله ينزلها على اهل السماء ثم على اهل الارض وتصديق ذلك في القرآن قوله سيجعل لهم الرحمن ودا القول الثاني وهو اختيار ابي مسلم
سيجعل لهم الرحمن ودا اي يهب لهم ما يحبون والود والمحبة سواء يقال آتيت فلانا محبته وجعلت له وده ومن كلامهم يود لو كان كذا ووددت ان لو كان كذا اي احببت
فمعناه سيعطيهم الرحمن ودهم اي محبوبهم في الجنة والقول الاول اولى لان حمل المحبة على المحبوب مجاز ولانا ذكرنا ان الرسول عليه السلام قرأ هذه الآية وفسرها بذلك
فكان اولى قال ابو مسلم القول الثاني اولى لوجوه احدها كيف يصح القول الاول مع علمنا بان المسلم المتقي يبغضه الكفار وقد يبغضه كثير من المسلمين
وثانيها ان مثل هذه المحبة قد يحصل للكفار والفساق اكثر فكيف يمكن جعله انعاما في حق المؤمنين وثالثها ان محبتهم في قلوبهم من فعلهم لا من فعل الله تعالى فعلى هذا
فكان حمل الآية على اعطاء المنافع الاخروية اولى والجواب عن الاول ان المراد يجعل لهم محبة عند الملائكة والانبياء وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه حكى عن الله
تعالى انه قال اذا ذكرني عبدي المؤمن في نفسه ذكرته في نفسي واذا ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ اطيب منهم وافضل وهذا هو الجواب عن الكلام الثاني لان الكافر
والفاسق ليس كذلك والجواب عن الثالث انه محمول على فعل الالطاف وخلق داعية الاكرام في قلوبهم اما قوله تعالى فانما يسرناه بلسانك لتبشر به المتقين فهو كلام
مستانف بين به عظم موقع هذه السورة لما فيها من ذكر التوحيد والنبوة والحشر والرد على فرق المبطلين فبين تعالى انه يسر ذلك بلسانه ليبشر وينذر ولولا انه
تعالى نقلها بلسانه الى اللغة العربية لما تيسر ذلك على الرسول عليه السلام فاما ان القرآن يتضمن تبشير المتقين وانذار من خرج عنهم فبين لكنه تعالى لما ذكر انه جعل
التيسير ذكر في مقابلته من هو مخالف للمتقين فقال وتنذر به قوما لدا الا ان الذي يتمسك بالباطل ويجادل فيه ويتشدد وهو في معنى اللد ثم انه تعالى ختم السورة
بموعظة بليغة فقال وكم اهلكنا قبلهم من قرن لانهم اذا تاملوا وعلموا انه لا بد من زوال الدنيا ومن الموت خافوا ذلك وخافوا ايضا سوء العاقبة في
الآخرة فكانوا الى الحذر من المعاصي اقرب ثم اكد تعالى ذلك فقال هل تحس منهم من احد لان الرسول عليه السلام اذا لم يحس منهم احدا برؤية وادراك ووجدان
ولا يسمع لهم ركزا وهو الصوت الخفي ومنه ركز الرمح اذا غيب طرفه في الارض والركاز المال المدفون في الارض فدل ذلك على انقراضهم وفنائهم بالكلية والاقرب
في قوله اهلكنا ان المراد به الانقراض بالموت وان كان من المفسرين من حمله على العذاب المعجل في الدنيا ❁ والله تبارك وتعالى اعلم ❁ والعزة احكم ❁

سورة طه مائة وثلاثون آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم ❁ طه ❁ وفيه مسائل **الاولى** قرأ ابو عمرو بفتح الطا وكسر الهاء وقرأ اهل المدينة بين الفتح والكسر وقرأ ابن كثير وابن عامر بفتح الطاء والهاء وكسرهما
والكسائي الطا والهاء قال الزجاج وقرئ بفتح الطاء وسكون الهاء وكلها لغات قال الزجاج من فتح الهاء والطاء فلان ما قبلها الالف ... ومن كسر الطاء والهاء امال

لان الحرف مقصور وهو المقصور وقلبه الامالة الى الكسر المسئلة الثانية للمفسرين فيه قولان الاول انه من حروف التهجي والاخر انه كلمة مفيدة اما على القول الاول فتقديره
الكلام فيه في اول سورة البقرة والذي زادوه هنا امور احدها قال الثعلبي الطا شجرة طوبى والها الهاوية فكانه اقسم بالجنة والنار وثانيها حكي عن جعفر الصادق الطا
طهارة اهل البيت والها هدايتهم وثالثها قال سعيد بن جبير هذا افتتاح اسمه الطيب الطاهر الهادي ورابعها قطع الشفاعة للامة وهادي الخلق الى الملة وخامسها الطا
من الطهارة والها من الهداية فكانه قيل يا طاهرا من الذنوب ويا هاديا الى علام الغيوب وسادسها الطا طول القراء والها هيبتهم في قلوب الكفار قال تعالى سنلقي
في قلوب الذين كفروا الرعب وسابعها الطا تسعة في الحساب والها خمسة تكون اربعة عشر ومعناه يا ايها البدر وقد عرفت فيما تقدم ان امثال هذه الاقوال لا يجب
ان يعتمد عليها اما القول الثاني فمن قال انها كلمة مفيدة وعلى هذا القول ذكروا وجهين احدهما معناه يا رجل وهو مروي عن ابن عباس والحسن ومجاهد وسعيد بن
جبير وقتادة وعكرمة والكلبي ثم قال سعيد بن جبير بلسان النبطية وقال قتادة بلسان السريانية وقال عكرمة بلسان الحبشة وقال الكلبي بلغة عك وانشد
الكلبي لشاعرهم ◦ ان السفاهة طاها في خلائقكم ◦ لا قدس الله ارواح الملاعين ◦ وقد تكلم الناس على هذا القول من وجهين الاول انه صح انه بمعنى يا رجل
في لغة فلا يجوز ان يحمل على هذا المعنى لان لغة العرب اذ القران انزل بتلك اللغة ثم يحتمل ان يكون لغة العرب في هذه اللفظة موافقا لسائر اللغات التي حكيناها فاما
على تقدير هذا الوجه فلا نفع الثاني قال صاحب الكشاف ان كان طه في لغة عك في معنى يا رجل فلعلهم تصرفوا فيه [illegible]

[illegible]

قال الشيخ الغزالي [illegible] ان هذا اللسان وهذا القلب فاذا حصل المقصود في القلب كان امتناعه عن التلفظ جاريا مجرى امتناعه عن الصلاة والزكاة وكيف يكون من اهل النار وقد قال عليه السلام يخرج من النار من كان في قلبه مثقال حبة من الايمان وقلب هذا الرجل مملوء من الايمان وقال اخرون الايمان والكفر امور شرعية [illegible] المقام الثالث هو اثبات التوحيد بالدليل [illegible] قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا [illegible] على اثبات هذا المطلوب [illegible] بالعقلية والسمعية واستقصاء القول هناك المقام الرابع [illegible] في جميع صفات هي من الحق للذات [illegible] البحث الثاني في الاخبار الواردة في التهليل عن النبي عليه السلام افضل الذكر لا اله الا الله وافضل الدعاء استغفر الله ثم تلا رسول الله عليه السلام فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين [illegible] قال عليه السلام ان الله تعالى خلق ملكا من الملائكة قبل ان خلق السموات والارض وهو يقول اشهد ان لا اله الا الله مادا بها صوته لا يقطعها ولا يتنفس فيها ولا يتمها فاذا تمها امر اسرافيل بالنفخ في الصور وقامت القيامة تعظيما لله [illegible] عن انس قال عليه السلام [illegible] قلت يا رب شفعني فيمن قال لا اله الا الله قال يا محمد ليست لك ولكن وعزتي وجلالي لا ادع احدا في النار قال لا اله الا الله [illegible] قال سفيان الثوري سألت جعفر بن محمد عن حم عسق فقال الحاء حلمه والميم ملكه والعين عظمته والسين سناؤه والقاف قدرته يقول الله تعالى بحلمي وملكي وعظمتي وسنائي وقدرتي لا اعذب بالنار من قال لا اله الا الله محمد رسول الله [illegible] عليه السلام من قال في السوق لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير كتب الله له الف الف حسنة ومحى عنه الف الف سيئة وبنى له بيتا في الجنة البحث الثالث في النكت [illegible] التصديق والتعظيم والجلالة والحرمة فمن ليس له التصديق فهو منافق ومن ليس له التعظيم فهو مبتدع [illegible] قال بعضهم [illegible] ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة [illegible] لا اله الا الله [illegible] انهم مسؤولون عن قول لا اله الا الله [illegible] بل جاء بالحق وصدق المرسلين هو لا اله الا الله يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الاخرة هو لا اله الا الله [illegible] يا رب علمني ما اذكرك به قال قل لا اله الا الله [illegible] كل عبادك يقولون لا اله الا الله [illegible] انما اردت شيئا تخصني به قال يا موسى لو ان السموات السبع ومن فيهن في كفة ولا اله الا الله في كفة مالت بهن لا اله الا الله البحث الرابع في اعرابه [illegible] البحث الخامس [illegible] فانا احببت [illegible] الاسماء الحسنى [illegible] البحث السادس [illegible] فان الله تعالى [illegible] قال لا يزال

لسانه رطبا من ذكري قال فاي خلقك اعلم قال الذي يلتمس الى علمه علم غيره قال فاي خلقك اعدل قال الذي يقضي على نفسه كما يقضي على الناس قال واي خلقك اعظم جرما قال الذي يتهمني وهو الذي يسألني ثم لا يرضى بما قسمت له الهنا انا لا نتهمك فانا نعلم ان كل ما احسنت به فهو فضل وكل ما لا تفعله فهو عدل فلا تؤاخذنا بسوء اعمالنا [illegible] قال الحسن اذا كان يوم العرض نادى مناد سيعلم الجمع من اولى بالكرم اين الذين كانت تتجافى جنوبهم عن المضاجع فيقومون فيتخطون رقاب الناس ثم يقال اين الذين كانوا لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله ثم ينادي مناد اين الحامدون لله على كل حال ثم يكون البعث والحساب [illegible] الهنا فنحن حمدناك واثنينا عليك [illegible] فاعف عنا بفضلك ورحمتك ومن اراد الاستقصاء في الاسماء والصفات فعليه بكتاب لوامع البينات في الاسماء والصفات

قوله تعالى

وهل اتاك حديث موسى اذ رأى نارا الى قوله طوى اعلم انه تعالى لما عظم شأن القرآن وحال الرسول فيما كلفه اتبع ذلك بما يقوي قلب الرسول عليه السلام من ذكر احوال الانبياء تقوية لقلبه في الابلاغ كقوله وكلا نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت به فؤادك وبدأ بموسى عليه السلام لان المحنة والفتنة كانت اعظم ليتسلى قلب الرسول عليه السلام ويصبر على تحمل المكاره فقال وهل اتاك حديث موسى وههنا مسائل

المسئلة الاولى قوله وهل اتاك يحتمل ان يكون هذا اول ما اخبر به من امر موسى فقال وهل اتاك اي لم يأتك الى الان وقد اتاك الان فتنبه له وهذا قول الكلبي ويحتمل ان يكون قد اتاه ذلك في الزمان المتقدم فكأنه قال اليس قد اتاك وهذا قول مقاتل والضحاك عن ابن عباس

المسئلة الثانية قوله وهل اتاك وان كان على لفظ الاستفهام الذي لا يجوز على الله لكن المقصود منه تقرير الخبر في قلبه وهذه الصورة ابلغ في ذلك كما يقول المرء لصاحبه هل بلغك عني كذا فيتطلع السامع الى معرفة ما يرمي اليه ولو كان المقصود هو الاستفهام لكان الجواب يصدر من قبل موسى لا من قبل الله تعالى

المسئلة الثالثة قوله تعالى اذ رأى نارا فقال لاهله امكثوا اني انست نارا قال المفسرون استأذن موسى شعيبا في الرجوع الى والدته فاذن له فخرج فولد له ابن في الطريق في ليلة شاتية مثلجة وكانت ليلة الجمعة وقد حاد عن الطريق فقدح موسى النار فلم تور المقدحة شيئا فبينما هو في مزاولة ذلك اذ ابصر نارا من بعيد عن يسار الطريق قال السدي ظن انها نار من نيران الرعاة وقال اخرون انه عليه السلام رآها في شجرة وليس في لفظ القرآن ما يدل عليه واختلفوا فقال بعضهم الذي رآه لم يكن نارا بل تخيله نارا والصحيح انه رأى نارا ليكون صادقا في خبره اذ الكذب لا يجوز على الانبياء قيل النار اربعة اقسام نار تأكل ولا تشرب وهي نار الدنيا ونار تشرب ولا تأكل وهي نار الشجر ونار تأكل وتشرب وهي نار المعدة ونار لا تأكل ولا تشرب وقيل ايضا النار على اربعة اقسام احدها نار لها نور بلا حرقة وهي نار موسى وثانيها لها حرقة بلا نور وهي نار جهنم وثالثها لها الحرقة والنور وهي نار الدنيا ورابعها لا حرقة ولا نور وهي نار الاشجار فلما ابصر النار توجه نحوها فقال لاهله امكثوا اني انست نارا يجوز ان يكون الخطاب للمرأة وحدها لكن خرج على ظاهر لفظ الاهل فان الاهل يقع على الجمع وايضا فقد يخاطب الواحد بلفظ الجماعة تفخيما اي اقيموا في مكانكم اني انست نارا اي ابصرت نارا والايناس الابصار البين ومنه انسان العين لانه يتبين به الشيء والانس لظهورهم كما قيل الجن لاستتارهم وقيل هو ابصار ما يؤنس به ولما وجد منه الايناس وكان منتفيا عنهم حقيقة نحا به الى تطوير انفسهم ولما كان الاتيان بالقبس ووجود الهدى مترقبين متوقعين بنى الامر فيهما على الرجاء والطمع فقال لعلي ولم يقطع فيقول اني اتيكم لئلا يعد ما لم يستيقن الوفاء به والنكتة فيه ان قوما قالوا كذب ابراهيم للمصلحة وهو محال لان موسى احترز فلم يقل اتيكم ولكن قال لعلي اتيكم والقبس النار المقتبسة في رأس عود او فتيلة او غيرهما او اجد على النار هدى ما نهتدي به من دليل او علامة ومعنى الاستعلاء في على النار ان اهل النار يستعلون المكان القريب منها ولان المصطلين بها اذا احاطوا بها كانوا مشرفين عليها فلما اتاها اي النار قال ابن عباس رأى شجرة خضراء من اسفلها الى اعلاها كأنها نار بيضاء فوقف متعجبا من شدة ضوء تلك النار وشدة خضرة تلك الشجرة فلا النار تغير خضرتها ولا كثرة ماء الشجرة تعيرضوا النار فسمع تسبيح الملائكة ورأى نورا عظيما قال وهب ظن موسى انها نار اوقدت فاخذ من دقاق الحطب ليقتبس من لهبها فمالت اليه كانها تريده فتأخر عنها وهابها ثم لم تزل تطمعه ويطمع فيها ثم لم يكن باسرع من خمودها كانها لم تكن ثم رمى موسى ببصره الى فرعها فاذا خضرتها ساطعة في السماء واذا نور بين السماء والارض له شعاع تكل عنه الابصار فلما رأى موسى ذلك وضع يده على عينيه فنودي يا موسى قال القاضي الذي يروى من ان الزند ما كان اورى فهذا جائز واما الذي يروى من ان النار كانت تتأخر عنه فان كانت النبوة تقدمت له فذلك جائز واما ان كانت من بعد فهو ممتنع الا ان يكون معجزا لغيره من الانبياء وفي قوله انا اخترتك فاستمع لما يوحى دلالة على انه في هذه الحال اوحى الله تعالى اليه وجعله نبيا وعلى هذا الوجه يبعد ما ذكروه من تأخير النار عنه ويبين فساد ذلك قوله تعالى فلما اتاها نودي ولو كانت تتأخر عنه حالا بعد حال لما صح ذلك ولما بقي لفاء التعقيب فائدة قلنا القاضي لما بنى الامر على مذهبه في ان الارهاص غير جائز وذلك عندنا باطل فبطل قوله واما التمسك بفاء التعقيب فضعيف لان تخلل الزمان القليل بين المجيء والنداء لا يقدح في فاء التعقيب

المسئلة الرابعة قرأ حمزة وابن كثير اني بالفتح اي نودي باني انا ربك والباقون بالكسر اي نودي فقيل يا موسى او لان النداء ضرب من القول فعومل معاملته

المسئلة الخامسة قال الاشعري ان الله تعالى اسمعه الكلام القديم الذي ليس بحرف ولا صوت واما المعتزلة فانهم انكروا وجود ذلك الكلام فقالوا انه تعالى خلق ذلك النداء في جسم من الاجسام كالشجرة او غيرها لان النداء كلام الله والله تعالى قادر عليه ومتى شاء فعل واما اهل السنة من اهل ما وراء النهر فقد اثبتوا الكلام القديم الا انهم زعموا ان الذي سمعه موسى صوت خلقه الله تعالى في الشجرة واحتجوا بالاية على ان المسموع هو الصوت المحدث قالوا انه تعالى رتب النداء على انه اتى النار والمرتب على المحدث محدث فالنداء محدث

المسئلة السادسة اختلفوا في ان موسى كيف عرف ان المنادي هو الله تعالى فقال اصحابنا يجوز ان يخلق الله له علما ضروريا بذلك ويجوز ان يعرفه بالمعجزات قالت المعتزلة اما العلم الضروري فغير جائز لانه لو حصل العلم الضروري بكون هذا النداء كلام الله لحصل العلم الضروري بوجود الصانع تعالى لان الصفة معلومة بالضرورة والذات تكون معلومة بالنظر لو كان العلم الضروري بوجود الصانع العالم القادر لاستحال ان تكون الصفة معلومة بالضرورة [illegible] ذلك ينافي التكليف وما لا ينافي لم يخرج عن التكليف فعلمنا انه تعالى عرفه ذلك بالمعجز ثم اختلفوا في ذلك المعجز منهم من قال نعلم قطعا ان الله عرفه ذلك بواسطة المعجز ثم اختلفوا ولا حاجة الى ان نعرف ان ذلك المعجز ما هو [illegible] ان موسى لما شاهد النور الساطع من الشجرة الى السماء وسمع تسبيح الملائكة وضع يديه على عينيه ونودي يا موسى فقال لبيك اني اسمع صوتك ولا ارى مكانك فاين انت فقال انا معك وامامك وخلفك ومحيط بك واقرب اليك منك ثم ان ابليس اخطر بباله شكا وقال ما يدريك انك تسمع كلام الله فقال لاني اسمعه من فوقي ومن تحتي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي كما اسمعه من قدامي فعلمت انه ليس من كلام المخلوقين ومعنى اطلاقه هذه الجهات انه اسمعه بجميع اجزائه وابعاضه حتى كان كل جارحة منه صارت اذنا وثانيها لعله سمع النداء من جماد كالحصا وغيرها فيكون ذلك معجزا وثالثها انه رأى في الشجرة الخضراء حيث ان تلك الخضرة ما كانت تطفئ تلك النار وان النار ما كانت تضر تلك الخضرة وهذا لا يقدر عليه احد الا الله

المسئلة السابعة قالوا ان تكرير المضمر في اني انا ربك كان لتوكيد الدلالة وازالة الشبهة

المسئلة الثامنة ذكروا في قوله فاخلع نعليك انك بالوادي المقدس طوى وجوها الاول كانتا من جلد حمار ميت فلذلك امر بخلعهما صيانة للوادي المقدس ولذلك قال عقيبه انك بالوادي المقدس وهذا قول علي رضي الله عنه وقول مقاتل والكلبي والضحاك وقتادة والسدي وثانيها انه انما امر بخلعهما لينال قدميه بركة الوادي وهذا قول الحسن وسعيد بن جبير ومجاهد وثالثها ان يحمل ذلك على تعظيم البقعة من ان يطأها الا حافيا ليكون معظما لها وخاضعا عند سماع كلام ربه والدليل على ذلك انه تعالى قال عقيبه انك بالوادي المقدس واما اهل الاشارة فقد ذكروا فيه وجوها احدها ان النعل في النوم يفسر بالزوجة والولد وقوله اخلع نعليك اشارة الى انه لا يلتفت بخاطره الى الزوجة والولد وان لا يبقى مشغول القلب بامرهما وثانيها المراد بخلع النعلين ترك الالتفات الى الدنيا والاخرة كانه امره ان يصير مستغرق القلب بالكلية في معرفة الله ولا يلتفت بخاطره الى ما سوى الله وثالثها ان الانسان حال الاستدلال على وجود الصانع لا يمكنه ان يتوصل اليه الا بمقدمتين مثل ان يقول العالم المحسوس ممكن او محدث وكل ما كان كذلك فله مؤثر ومدبر وصانع فهاتان المقدمتان يشبهان النعلين لانه بهما يتوصل العقل الى المقصود وينتقل من النظر في الخلق الى معرفة الخالق ثم بعد الوصول الى معرفة الخالق وجب ان لا يبقى ملتفتا الى تلك المقدمتين لانه بقدر الاشتغال بالغير يبقى محروما عن الاستغراق فيه فكانه قيل لا تكن مشتغل الخاطر بتلك المقدمتين فانك وصلت الى الوادي المقدس الذي هو بحر معرفة الله تعالى ولجة الوهية

المسئلة التاسعة استدلت المعتزلة بقوله اخلع نعليك على ان كلام الله ليس بقديم اذ لو كان قديما لكان الله قائلا قبل وجود موسى اخلع نعليك يا موسى ومعلوم ان ذلك سفه فان الرجل في الدار الخالية اذا قال يا زيد افعل ويا عمرو لا تفعل مع ان زيدا وعمرا لا يكونان

[illegible] بين الاول ان كلام الله تعالى وان كان قديما الا انه في الاول لم يكن امرا ولا نهيا الثاني انه كان امرا
[illegible] وع التعيين في ذلك الشيء كما ان منيرا لقدرة يقتضي صحة الفعل ثم انها كانت موجودة في الازل من غير
[illegible] كلام فيه غموض وبحث دقيق **المسئلة العاشرة** في الاية دلالة على كراهة الصلاة والطواف
[illegible] انه كان الامر مقصورا على تلك الصور وان عللناه بان النعلين كانا من جلد حمار ميت
[illegible] عليه السلام اتيا اهاب دبغ فقد طهر وقد صلى النبي عليه السلام في نعليه ثم خلعه في الصلاة
[illegible] احتزي ان فيهما قذرا فلم يكره النبي عليه السلام الصلاة في النعل وانكر على الخالعين خلعها
[illegible] وغير منصرف من نونه فهو اسم الوادي ومن لم ينونه ترك صرفه لانه معدول عن
[illegible] وجوه الاول انه اسم الوادي وهو قول عكرمة وابن زيد الثاني معناه مرتين نحو ثنى
[illegible] طويا بطنا قال ابن عباس انه مر بذلك الوادي ليلا فطواه فكان المعنى بالوادي الذي
[illegible] متعدد اخرج عن لفظه كانه قال طويته الطوى طوى كما تقول هديته هدى
[illegible] الله الا انا فاعبدني واقم الصلاة لذكري ⁂ قرا حمزة وانا اخترناك وقرا ابي بن كعب واني
[illegible] تصفتك به وهذه الاية تدل على ان النبوة لا تحصل بالاستحقاق لان قوله وانا اخترتك
[illegible] انه يستحقه على الله تعالى **المسئلة الثانية** قوله فاستمع لما يوحى فيها نهاية الهيبة والجلالة
[illegible] فاليه فقوله وانا اخترتك يفيد نهاية الهيبة والجلالة ونهاية اللطف والرحمة

[illegible]

الفصل الثالث

الفصل الرابع

الفصل الثاني

موسى عليه السلام في اكثر الامور يعول على دلائل ابرهيم ونعرض ذلك في سورة الشعراء ان شاء الله واعلم ان الخلق عبارة عن تركيب القوالب والابدان والهداية
عبارة عن ابداع القوى المدركة والمحركة في تلك الاجسام فعلى هذا التقدير يكون الخلق متقدما على الهداية ولذلك قال فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فالتسوية
راجعة الى الخلق ونفخ الروح راجع الى الهداية وقال تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم قال ثم انشأناه خلقا آخر فظهر ان الخلق متقدم على الهداية
واعلم ان العجائب ... في الخلق والهداية مما لا يمكن شرحه ولنذكر فيه امثلة قريبة الى الافهام احدها ان الطبيعي يقول الثقيل هابط والخفيف
صاعد واشد الاشياء ثقلا الارض ثم الماء واشدها خفة النار ثم الهواء فلذلك وجب ان يكون النار اعلى العنصرات والارض اسفلها ثم انه تعالى قلب هذا
الترتيب في خلقة الانسان فجعل اعلى الاشياء منه العظم والشعر ثم العظم وهما ابيس ما في البدن وهما بمنزلة الارض ثم جعل تحته الدماغ الذي هو بمنزلة الماء وجعل
تحته النفس التي هي بمنزلة الهواء وجعل تحته الحرارة الغريزية التي في القلب التي هي بمنزلة النار من البدن الاسفل ليعلم ان ذلك تدبير القادر الحكيم لا اقتضاء
العلة الطبيعية وثانيها انك اذا نظرت الى عجائب النحل في ترتيب البيوت المسدسة وعجائب احوال البق والبعوض في اهتدائها الى مصالح انفسها
عرفت ان ذلك لا يمكن الا بتدبير مدبر عالم بجميع المعلومات وثالثها انه تعالى هو الذي انعم على الخلائق بما به قوامهم من المطعوم والمشروب والملبوس ثم
المنكوح ثم هداهم الى كيفية الانتفاع بها يستخرجون المعادن من الجبال واللآلي من البحار ويركبون الادوية والدرياقات النافعة ويؤلفون بين الاشياء
المختلفة ويستخرجون لذائذ الاشياء والاطعمة فثبت انه تعالى هو الذي خلق كل الاشياء المختلفة ثم اعطاهم العقول التي بها يتوصلون الى كيفية الانتفاع
بها وهذا ... غير مختصة بالانسان بل عام في جميع الحيوان فاعطى الانسان انسانه والحمار حمارة والبعير ناقته ثم هداه لهم لتدوم التناسل وهداية الاولاد
الى الثدي ... بالحيوانات بل هو حاصل في اعضائها فانه خلق اليد على تركيب خاص واودع فيها قوة الاخذ وخلق الرجل على تركيب خاص
واودع فيها قوة المشي وكذا العين والاذن وجميع الاعضاء ثم ربط البعض بالبعض على وجه يحصل من ارتباطها مجموع واحد هو الانسان واعلم ان هذه الاشياء
تدل على وجود الصانع تعالى لان اتصاف كل جسم من هذه الاجسام بتلك الصفة اعني التركيب والقوة الهادية اما ان يكون واجبا او جائزا والاول باطل لانا نشاهد تلك
الاجسام بعد الموت منفكة عن تلك التراكيب والقوى فدل على ان ذلك جائز والجائز لا بد له من مرجح وليس ذلك المرجح هو الانسان ولا ابواه لان فعل ذلك يستدعي قدرا
عليه وعلما بما فيه من المصالح والمفاسد والانسان والابوان بالنسبة الى ذلك عاجزون ... ولقد البحث الشديد عن كتب التشريح لا يرى
من سائر الاعضاء ومصالحها الا القدر القليل فلا بد ان يكون لتدبيره وترتيبه موجود آخر وذلك الموجود لا يكون جسما لان الاجسام متساوية في الجسمية واختصاص
ذلك الجسم بتلك المؤثرية لا بد ان يكون حاصلا يفتقر الى سبب آخر والدور والتسلسل محالان فلا بد من الانتهاء في سلسلة الحاجة الى موجود مدبر ليس بجسم ولا
جسماني ثم ان تأثير ذلك المؤثر اما ان يكون بالذات او بالاختيار والاول محال لان الموجب لا يميز مثلا عن مثل وهذه الاجسام متساوية في الجسمية فلم اختص بعضها بالتكلم
بعضها بالصورة العنصرية وبعضها بالفلكية ... فثبت ان المؤثر والمدبر قادر والقادر لا يمكنه تخليق هذه الاشياء العجيبة الا اذا كان عالما بها فثبت ان المؤثر
المدبر ليس بجسم ولا جسماني ولا بد ان يكون واجب الوجود في ذاته وصفاته والا افتقر الى مدبر آخر ولزم التسلسل وهو محال واذا كان واجب الوجود في قادريته
والواجب لذاته لا يختص ببعض الممكنات دون البعض وجب ان يكون قادرا على كل الممكنات وان يكون عالما بكل ما صح ان يكون قادرا على كل ما صح ان يكون مقدورا فظهر بهذه الدلالة
التي تمسك بها موسى ونبه على تقريرها استناد العالم الى مدبر ليس بجسم ولا جسماني وهو واجب الوجود في ذاته وصفاته والا افتقر الى مدبر آخر ولزم التسلسل
وهو محال واذا كان واجب الوجود في ذاته وصفاته فهو عالم بكل المعلومات وقادر على كل المقدورات وذلك هو الله تعالى **المسألة الثامنة** ان فرعون خاطب الاثنين
بقوله فمن ربكما ثم وجه النداء الى احدهما وهو موسى لانه الاصل في النبوة وهرون وزيره وتابعه ويحتمل ان يحمله خبثه على استدعاء كلام موسى دون كلام اخيه لما عرف من فصاحة هرون والرتة في لسان موسى ويدل عليه قوله ام انا خير من
هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين **المسألة التاسعة** في قوله اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وجوه احدها التقديم والتأخير اي اعطى خلقه كل شيء يحتاجون اليه ويرتفقون به
وثانيها ان يكون المراد من الخلق الشكل والصورة المطابقة لمنفعته فكانه تعالى قال اعطى كل شيء الشكل الذي يطابق منفعته ومصلحته وثالثها اعطى خلقه صفة للمضاف اليه
... اما قوله تعالى قال فما بال القرون الاولى فاعلم ان في ارتباط هذا الكلام بما قبله وجوها احدها ان موسى لما قرر على فرعون امر المبدأ والمعاد
قال فرعون ان كان انبات المبدأ في هذا الحد من الظهور فما بال القرون الاولى ما اثبتوه وتركوه فكان موسى لما استدل بالدلالة القاطعة على اثبات الصانع قدح
فرعون في تلك الدلالة بقوله ان كان الامر في الوضوح كما ذكرت وجب على اهل القرون الماضية ان لا يكونوا غافلين عنها فعارض الحجة بالتقليد
وثانيها ان موسى هددهم بالعذاب اولا في قوله انا قد اوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى قال فرعون فما بال القرون الاولى فانها كذبت ثم انهم ما عذبوا وثالثها
وهو الاظهر ان فرعون لما قال فمن ربكما يا موسى فذكر موسى دليلا ظاهرا وبرهانا باهرا على هذا المطلوب فقال ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فخاف فرعون ان يزيد
الناس تلك الحجة فيظهر صدق موسى وفساد طريق فرعون فاراد ان يصرفه عن ذلك الكلام وان يشغله بالحكايات فقال فما بال القرون الاولى فلم يلتفت موسى الى
ذلك الحديث بل قال علمها عند ربي في كتاب ولا يتعلق غرضي باحوالهم ولا اشتغل بها ثم عاد الى تتميم كلامه الاول وابراز الدلائل الباهرة على الوحدانية فقال
الذي جعل لكم الارض مهادا وسلك لكم فيها سبلا وهذا الوجه هو المعتمد في صحة هذا النظم ثم ههنا مسائل **الاولى** اختلفوا في قوله علمها عند ربي في كتاب
قال ... العلم الذي عند الرب كيف يكون في الكتاب وتحقيقه هو ان علم الله صفة وصفة الشيء قائمة به واما ان تكون صفة الشيء حاصلة في كتاب فذلك غير معقول
فذكروا فيه وجهين الاول معناه انه تعالى اثبت تلك الاحكام في كتاب عنده ليكون ما كتبه فيه يظهر للملائكة فيكون ذلك زيادة لهم في الاستدلال على انه
عالم بكل المعلومات منزه عن السهو والغفلة وثانيهما ان يقول قوله في كتاب يوهم احتياجه تعالى في ذلك العلم الى ذلك الكتاب وهذا وان كان غير واجب
لا محالة ولكنه لا اقل من ان يوهمه في اول الامر لا سيما للكافر فكيف يحسن ذكره مع معاند مثل فرعون في وقت الدعوة الحق والاول ان يقال المراد من ذلك ان بقاء
المعلومات في علمه سبحانه كبقاء المكتوب في الكتاب فيكون الغرض من هذا الكلام تأكيد القول بان اسرارها معلومة بحيث لا يزول شيء منها عن علمه وهذا التفسير
مؤكد بعده وذلك بقوله لا يضل ربي ولا ينسى **المسألة الثانية** اختلفوا في قوله لا يضل ربي ولا ينسى فقال بعضهم معنى اللفظين واحد اي لا يذهب عنه شيء ولا يخفى
عليه وهذا قول مجاهد والاكثرون على الفرق بينهما ثم ذكروا وجوها احدها وهو الاحسن ما قاله القفال لا يضل عن الاشياء ومعرفتها وما علم من ذلك لم ينسه
فاللفظ الاول اشارة الى نفي التغير وثانيها قال مقاتل لا يخطئ ذلك الكتاب ربي ولا ينسى ما فيه وثالثها قال الحسن لا يخطئ وقت البعث ولا ينساه ورابعها
قال ابو عمرو اصل الضلال الغيبوبة والمعنى لا يغيب عن شيء ولا يغيب عنه شيء وخامسها قال ابن جرير لا يخطئ في التدبير فيعتقد في غير الصواب كونه صوابا
واذا عرفه لا ينساه وهذه الوجوه متقاربة والتحقيق هو الاول **المسألة الثالثة** لما سأله عن الاله قال ربي ربكما وكان ذلك مما يشبه الاستدلال اجاب
المعنى بما هو الصواب باوجز عبارة واحسن معنى ولما سأله عن شأن القرون الاولى وكان ذلك مما يتعلق بالاخبار ولم يأته خبر في ذلك وكله الى عالم الغيوب
واعلم ان موسى عليه السلام لما ذكر الدلالة الاولى وهي دلالة عامة تتناول جميع المخلوقات من الانسان وسائر الحيوانات وانواع النبات والجمادات ذكر
بعد ذلك دلائل خاصة وهي ثلاثة احدها قوله الذي جعل لكم الارض مهادا وفيه بحثان الاول قرأ اهل الكوفة ههنا وفي الزخرف مهدا والباقون مهادا
قال ابو عبيدة الذي اختاره مهادا وهو اسم والمهد الفعل وقال غيره المهد الاسم والمهاد الجمع كالفرش والفراش اجاب ابو علي بان المهد والفراش
مثله قال المفضل مصدر اي مهدها لكم مهدا او ذات مهد وفراشا وفرشا والبحث الثاني قال صاحب الكشاف الذي جعل مرفوع على انه
خبر مبتدأ محذوف او لانه صفة لربي ومنصوب على المدح وهذا من مظانه مجاز واعلم انه عيب الجزم بكونه خبر المبتدأ المحذوف اذ لو جعلناه على الوجه
الذي هو ... لكان من كلام موسى ولو كان كذلك لفسد النظم بسبب قوله فاخرجنا به ازواجا من نبات شتى على ما يأتي بيانه ان شاء الله تعالى البحث
الثالث المراد من كون الارض مهادا انه تعالى جعلها بحيث يتصرف العباد وغيرهم عليها بالقعود والقيام والنوم والزراعة وجميع وجوه المنافع وقد
ذكرناه مستقصى في سورة البقرة في تفسير قوله الذي جعل لكم الارض فراشا وثانيها قوله تعالى وسلك لكم فيها سبلا قال صاحب الكشاف

سلك لك تسلكه في قلوب المجرمين اي جعل لكم فيها سبلا ووسطها تعالى بين الجبال والاودية والبراري وثالثها قوله وانزل من السماء ماء والكلام فيه في سورة البقرة اما قوله
تعالى فاخرجنا به ازواجا من نبات شتى ففيه مسائل **الاولى** قوله فاخرجنا فيه وجوه الاول ان يكون هذا من تمام كلام موسى عليه السلام كانه يقول ربي الذي جعل لكم كذا وكذا
فاخرجنا نحن معاشر عباده بذلك الماء بالحراثة ازواجا من نبات شتى والثاني انه عند قوله وانزل من السماء ماء تم كلام موسى ثم ابتدأ الله تعالى مخبرا عن صفة نفسه متصلا
بالكلام الاول بقوله فاخرجنا ثم يدل على هذا الاحتمال قوله كلوا وارعوا انعامكم ولهذا قال صاحب الكشاف انتقل فيه من لفظ الغيبة الى لفظ المتكلم المطاع
للافتنان والايذان بانه مطاع تنقاد الاشياء المختلفة لامره وتذعن الاجناس المتفاوتة لمشيئته لا يمتنع شيء على ارادته كقوله الم تر ان الله انزل من السماء ماء فاخرجنا به ثمرات مختلفا الوانها امن خلق السموات والارض
وانزل لكم من السماء ماء فانبتنا به حدائق. واعلم ان قوله فاخرجنا اما ان يكون من كلام موسى او من كلام الله والاول باطل لان قوله بعد ذلك كلوا وارعوا انعامكم الى
قوله ولا نخرجكم تارة اخرى لا يليق بموسى لان اكثرها لا يقدر عليه الا الله وايضا فقوله منها خلقناكم وفيها نعيدكم لا يليق الا بالله تعالى فان اخراج النبات على اصناف طعما وريحا ولونا
في ذلك الا الله تعالى ولانه بين ان ذلك حجة على قدرته وكونه صانعا فلا يجوز ان يكون من كلام موسى وحمل
الكلام على ان يكون مرة كلام الله ومرة كلام موسى فيلزم منه التفريق ... والثاني ان يكون بعضه كلام الله وبعضه كلام الله تعالى ... فاذا جعلنا لكم الارض مهادا والذي
ما قبله من كلام موسى فلم يبق الا ان يقال ان هذا كلام الله ابتداء من قوله الذي جعل لكم الارض مهادا ويكون التقدير هو الذي جعل لكم الارض مهادا والذي ... ويكون الذي خبر مبتدأ محذوف
ويكون الانتقال من الغيبة الى الخطاب لتفنن **المسألة الثانية** ظاهر الاية يدل على انه تعالى انما يخرج النبات من الارض بواسطة انزال الماء فيكون للماء تأثير
في اخراج النبات وهذا يقدح في قول من ينفي الاسباب لانه تعالى هو الذي اعطاها هذه الخواص والطبائع لكن المتقدمين من المتكلمين ينكرون
ذلك وهذا التقدير لا يقدح في اصول الاسلام **المسألة الثالثة** قوله تعالى ازواجا من نبات شتى اي اصناف سميت بذلك لانها مزدوجة مقترنة بعضها مع بعض وشتى صفة
للازواج جمع شتيت كمريض ومرضى ويجوز ان يكون صفة للنبات والنبات مصدر سمي به النبات كما سمي بالنبت فاستوى فيه الواحد والجمع يعني انها شتى مختلفة النفع
والطعم واللون والرائحة والشكل بعضها يصلح للناس وبعضها يصلح للبهائم اما قوله تعالى كلوا وارعوا انعامكم فهو حال من الضمير في فاخرجنا المعنى اخرجنا اصناف النبات
آذنين في الانتفاع بها مبيحين ان تأكلوا بعضها وتعلفوا بعضها وقد تضمن قوله كلوا وارعوا امر اباحة كقوله كلوا من ثمره ان في ذلك اي فيما ذكرت من هذه النعم
لآيات لذوي العقول والنهية العقل قال ابو علي الفارسي النهى يجوز ان يكون مصدرا كالهدى ويجوز ان يكون جمعا اما قوله منها خلقناكم فاعلم
انه تعالى لما ذكر منافع الارض والسماء بين انها غير مطلوبة لذاتها بل هي مطلوبة لكونها وسائل الى منافع الآخرة فقال منها خلقناكم وفيه سؤالات الاول ما معنى قوله
منها خلقناكم مع انه سبحانه خلقنا من النطفة على ما بين ذلك في سائر الآيات الجواب من وجهين الاول انه لما خلق اصلنا وهو آدم من التراب على ما قال سبحانه كمثل آدم
خلقه من تراب لا جرم اطلق ذلك علينا الثاني ان تولد الانسان انما هو من النطفة ودم الطمث وهما يتولدان من الاغذية والغذاء اما حيواني واما نباتي والحيوان
ينتهي الى النباتي والنبات انما يحدث من امتزاج الماء والتراب فصح انه تعالى خلقنا منها وذلك لا ينافي كوننا مخلوقين من النطفة الثالث ذكرنا في قوله سبحانه
هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء ان الملك الموكل بالارحام يأخذ الرزق والارض التي يدفن فيها وانه يأخذ من تراب تلك البقعة ويذره
على النطفة ثم يدخلها في الرحم السؤال الثاني ظاهر الآية يدل على ان الشيء قد يكون مخلوقا من الشيء وظاهر قول المتكلمين يأباه الجواب ان كان المراد من خلق
الشيء ازالة صفة الشيء الاول عن الذات واحداث صفة الشيء الثاني فيه فذلك جائز لانه لا منافاة اما قوله وفيها نعيدكم فلا شبهة في ان المراد الاعادة الى
القبور حتى تكون الارض مكانا ووطنا لكل من مات الا من رفعه الله تعالى الى السماء ومن هذا حاله يحتمل ان يعاد اليها ايضا بعد ذلك اما قوله ومنها نخرجكم تارة
اخرى ففيه وجوه الاول وهو الاقرب ومنها نخرجكم يوم الحشر والبعث وبانها نخرجكم ترابا وطينا ثم نحييكم بعد الاخراج وهذا مذكور في بعض الاخبار ان
المراد عذاب القبر عن البراء قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة رجل من الانصار فذكر عذاب القبر وما يخاطب به المؤمن والكافر وانه يرد ...
في جسمه ويرد الى الارض وانه تعالى يقول عند اعادتهم الى الارض اني وعدتهم اني منها خلقتهم وفيها اعيدهم ومنها اخرجهم تارة اخرى واعلم ان الله عدد في هذه
الآية منافع الارض وانه تعالى خلقها لهم فراشا ومهادا يتقلبون عليها وسوى لهم فيها مسالك يترددون فيها كيف ارادوا وانبت فيها اصناف النبات التي منها اقواتهم
قوله تعالى ولقد اريناه آياتنا
كلها فكذب وابى قال اجئتنا لتخرجنا من ارضنا بسحرك يا موسى ... وعلف دوابهم وهي اصلهم الذي منه تفرعوا ثم هي كفاتهم اذا ماتوا ومن ثم قال عليه السلام ... بالارض فانها بكم برة
اعلم انه تعالى بين انه ارى فرعون الآيات كلها ثم انه لم يقبلها واختلفوا في المراد بالآيات فقال بعضهم المراد الادلة الدالة على التوحيد والعدل وذلك هو قوله الذي جعل لكم الارض مهادا الى آخر
ما ذكره الى قوله مكانا سوى
يتوسل بالتوحيد وما يتوسل بالنبوة اما التوحيد فما ذكر في هذه السورة في قوله ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقوله الذي جعل لكم الارض مهادا الى آخره
وما ذكر في الشعراء قال فرعون وما رب العالمين قال رب السموات والارض وما بينهما واما النبوة فهي الآيات التسع التي خص الله بها موسى وهي العصا واليد والطوفان
والجراد والقمل والضفادع والدم وفلق البحر ونتق الجبل وعلى هذا التقدير فمعناه ارايناه عرفناه صحتها واوضحنا له وجه الدلالة فيها وبعضهم من جمع بين ذلك ...
والجمع والقمل والضفادع والدم ونتق الجبل وعلى هذا التقدير فمعناه ... بيان الآيات ... مع ان المظهر لها موسى لانه اجراها على يديه كما اضاف نفخ الروح الى نفسه تعالى
ما يتصل بالنبوة وهي هذه المعجزات وانما اضاف الآيات الى نفسه تعالى ... وقال الله تعالى ما اراه جميع الآيات لان من جملة الآيات ما اظهرها على الانبياء الذين كانوا قبل
موسى ومنها ما اظهرها بعده ... فان قيل قوله كلها يفيد العموم والله تعالى ما اراه جميع الآيات ... كان للعموم لكن قد يستعمل في الخصوص عند القرينة كما يقال دخلت السوق واشتريت كل شيء ويقال ان
موسى والذين كانوا بحضرته عليهم السلام قلنا لفظ الكل وان كان للعموم لكن قد يستعمل في الخصوص عند القرينة كما يقال دخلت السوق واشتريت كل شيء ... ذلك على الوجه الذي تلزم به الحجة فكذب
اراه آيات ربه وعكفه عليه آيات غير من الانبياء فكذب بوعدوه بالكل وتعالى يكون بعض المعجزات يقتضي تكذيب الكل ... فكذب وابى ان يتمكن من الفعل والترك ولانه تعالى ذمه بانه كذب وبانه ابى ولم
حكي عنه انه كذب وابى قال القاضي الآية تدل على انه لا يوصف به الا من كذب وابى يتمكن من الفعل والترك ... ثم حكى الله شبهة فرعون وهي قوله اجئتنا لتخرجنا
على ما هو فيه لم يقع واعلم ان هذا السؤال مر في البقرة في قوله الا ابليس ابى واستكبر والجواب مذكور هناك ثم حكى الله شبهة فرعون وهي قوله اجئتنا لتخرجنا من ارضنا وذلك لان
من ارضنا بسحرك يا موسى وترتيب هذه الشبهة عجيب وذلك لانه القى في مسامعهم ما يصيرون متعصبين له جدا وهو قوله اجئتنا لتخرجنا من ارضنا وذلك لان
هذا مما يشق على الانسان في النهاية ولذلك جعله الله مساويا للقتل في قوله اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم فلما صاروا في نهاية البغض له اورد الشبهة
الطاعنة في نبوته عليه السلام وهي ان ما اتيتنا به سحر لا معجز ولما علم ان المعجز انما يتميز عن السحر لكون المعجز مما يتعذر معارضته والسحر مما يمكن معارضته قال فلنأتينك
بسحر مثله اما قوله فاجعل بيننا وبينك موعدا لا نخلفه فاعلم ان الموعد يجوز ان يكون مصدرا ويجوز ان يكون اسما للمكان الموعد كقوله وان جهنم لموعدهم اجمعين
وان يكون اسما للزمان الوعد كقوله ان موعدهم الصبح والذي في هذه الآية هو معنى المصدر اي اجعل بيننا وبينك وعدا لا نخلفه لان الموعد هو الذي يصح وصفه
بالخلف اما المكان والزمان فلا يصح فيه ذلك وصفه ومما يؤكد ذلك ان الحسن قرأ يوم الزينة بالنصب وذلك لا يطابق المكان والزمان واما انتصب
مكانا لانه هو المفعول الثاني ليجعل والتقدير اجعل مكان موعد لا نخلفه مكانا سوى اما قوله سوى فاعلم انه قرأ حمزة وعاصم والكسائي وابن عامر
سوى بضم السين والباقون بكسرها وهما لغتان مثل طوى وطوى وقرئا لغتان منونا وغير منون وذكروا فيه وجوها احدها قال ابو علي مكانا سوى سواء
اي عدلا بيننا وبينك وهو المراد من قول مجاهد وقتادة منصفا بيننا وثانيها قال الكلبي يعني سوى هذا المكان الذي نحن فيه الآن
الاول صفة المسافة وعلى هذا التقدير صفة المكان والمقصود انهم طلبوا موضعا مستويا لا يكون فيه ارتفاع وانخفاض حتى يشاهد كل الحاضرين كل ما
يجري وثالثها مكانا يستوي حالنا في الرضا به ورابعها قال الكلبي مكانا سوى هذا المكان الذي نحن فيه الآن **قوله تعالى** قال موعدكم
يوم الزينة وان يحشر الناس ضحى الى قوله واسروا النجوى اعلم ان في الآية مسائل **الاولى** عقلا ان قوله قال موعدكم يوم الزينة ان يكون من كلام موسى
قول فرعون فيه الوقت ويحتمل ان يكون من قول موسى قال القاضي والاول اظهر لان المطالب بالاجتماع دون موسى وعندي ان الاظهر انه من كلام موسى
لوجوه احدها انه جواب لقول فرعون فاجعل بيننا وبينك موعدا وثانيها وهو ان تعيين يوم الزينة يقتضي اطلاع الكل على ما سيقع فتعيينه انما يليق بالمحق
الذي يعرف ان اليد له لا بالمبطل الذي يعرف انه ليس معه الا التلبيس وثالثها ان قوله موعدكم خطاب للجميع فلو جعلناه من فرعون لموسى وهرون لزم
اما حمله على التعظيم وذلك لا يليق بحال فرعون معهما او على ان اقل الجمع اثنان وهو غير جائز اما لو جعلناه من موسى الى فرعون وقومه استقام الكلام والله اعلم

المسألة الثانية يوم الزينة قرأ بعضهم بعضهم بنصب اليوم والحسن بالنصب قال الزجاج اذا رفع فعلى خبر المبتدا والمعنى وقت موعدكم يوم الزينة ومن نصب فعلى الظرف بمعناه موعدكم يقع يوم حشر الناس ضحى يوم الزينة وان حشر الناس ضحى في موضع ان يكون رفعا ويجوز الخفض فيه عطفا على الزينة كانه قال موعدكم يوم الزينة ويوم حشر الناس ضحى فان قيل السؤال فلم في تفسير قوله اجعل بيننا وبينك موعدا ان التقدير اجعل مكانا موعدا لا نخلفه مكانا سوى فهذا كيف يطابق قوله موعدكم يوم الزينة قلنا هو مطابق معنى وان لم يطابق لفظا لانهم لا بد لهم من ان يجتمعوا يوم الزينة في مكان معين مشهود باجتماعهم فيه في ذلك اليوم فبذكر الزمان علم المكان

المسألة الثالثة ذكر المفسرون في يوم الزينة وجوها احدها انه يوم عيد لهم يتزينون فيه وثانيها قال مقاتل يوم النيروز قال سعيد بن جبير يوم سوق لهم ورابعها قال ابن عباس يوم عاشوراء واما قوله وان يحشر الناس ضحى فالمراد ان يحشر الناس بالليل والنار يريدون حشر الناس ...

ويذهبا بطريقتكم المثلى وهذا ايضا له تأثير شديد في القلوب فان العدو اذا جاء واستولى على جميع المناصب والاشياء التي يرغب فيها فذلك يكون في نهاية المشقة على القلب
[illegible] في التنفير عن موسى والترغيب في دفعه وابطاله [illegible] الطريقة الرجال الاشراف الذين هم قدوة
لغيرهم يقال هم طريقة قومهم ويقال للواحد [illegible] فالمراد انهم كانوا يحرضون القوم بان موسى وهارون يريدان ان يذهبا باشراف قومكم
واكابركم وهم بنو اسرائيل لقول موسى فارسل معي بني اسرائيل [illegible] لانهم كانوا اكثر القوم يومئذ عددا واموالا [illegible]
[illegible] والمنصب والرياسة البحث الثاني في المثلى [illegible]

[illegible]

الايمان ليوصلهم الى السعادة الباقية ثم قالوا انا امنا بربنا ليغفر لنا خطايانا ولما كان اقرب حقا بانهم عند ما اظهروه من السحر قالوا وما اكرهتنا عليه من السحر وذكروا في ذلك
الاكراه وجوها الاول ان الملوك في ذلك الزمان ما كانوا ياخذون البعض من رعيتهم ويكلفونهم تعلم السحر فاذا شاخ بعثوا اليه احداثا ليعلمهم ليكون في كل وقت من يحسنه
فقالوا هذا القول لاجل ذلك اي كنا في التعلم ولا في التعليم مكرهين وثانيها قال ابن عباس انهم كانوا اثنين وسبعين اثنان من القبط والباقي من بني
اسرائيل فقالوا لفرعون ارنا موسى نائما فوجدوه تحرسه عصاه فقالوا ان هذا ليس بسحر الساحر اذا نام بطل سحره فابى الا ان يعارضوه وثالثها قال الحسن ان السحرة حشروا من
المدائن ليعارضوا موسى فاحضروا بالحشر وكانوا مكرهين في الحضور وربما كانوا مكرهين ايضا في اظهار السحر ورابعها قال عمر بن عبد العزيز ان دعوة السلطان اكراه وهو
ضعيف لان دعوة السلطان اذا لم يكن معها خوف لم تكن اكراها ثم قالوا والله خير وابقى اي والله خير ثوابا لمن اطاعه وابقى عقابا لمن عصاه وهذا جواب لقوله ولتعلمن اينا اشد عذابا
وابقى قال الحسن سبحان الله لقوم كفار وهم اشد الكافرين كفرا ثبت في قلوبهم الايمان في طرفة عين فلم يتعاظم عندهم ان قالوا فاقض ما انت قاض في ذات الله و
ان احدكم اليوم ليصحب القرآن ستين عاما ثم انه ليبيع دينه بثمن حقير ثم ختموا الكلام بشرح احوال المجرمين فقالوا انه من يات ربه مجرما فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى
وفيه مسائل **الاولى** هي في قوله ضمير الامر والشأن يعني ان الامر والشأن كذا **المسألة الثانية** استدلت المعتزلة بهذه الاية في القطع على وعيد اصحاب
الكبائر قالوا صاحب الكبيرة مجرم وكل مجرم فان له جهنم لقوله من يات ربه مجرما وكلمة من في معرض الشرط تفيد العموم بدليل انه يجوز استثناء كل واحد منها
والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل اعترض بعض المتكلمين من اصحابنا على هذا الكلام فقال لا نسلم ان صاحب الكبيرة مجرم والدليل عليه انه تعالى
جعل المجرم في مقابلة المؤمن فانه قال في هذه الاية ومن ياته مؤمنا وقال ان الذين اجرموا كانوا من الذين امنوا يضحكون وايضا فانه قال فان له جهنم لا
يموت فيها ولا يحيى والمؤمن صاحب الكبيرة وان عذب في النار لا يكون بهذا الوصف وفي الخبر الصحيح يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان واعلم
ان هذه الاعتراضات ضعيفة اما قوله ان الله تعالى جعل المجرم في مقابلة المؤمن فهذا مسلم لكن هذا انما يمنع لو ثبت ان صاحب الكبيرة مؤمن وعند هذا يعود
انه ليس بمؤمن فهذا المعترض كانه بنى هذا الاعتراض على مذهب نفسه وذلك ساقط قوله ثانيا انه لا يليق بصاحب الكبيرة ان يقال في حقه ان له جهنم لا يموت
فيها ولا يحيى قلنا لا نسلم فان عذاب جهنم في غاية الشدة قال الله تعالى ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته واما الحديث فقالوا القرآن متواتر فلا يعارضه
خبر الواحد ويمكن ان يقال ثبت في اصول الفقه انه يجوز تخصيص القرآن بخبر الواحد وللخصم ان يجيب فيقول ذلك يفيد الظن فيجوز الرجوع اليه في العمليات وهذه
المسألة ليست من العمليات بل من الاعتقادات فلا يجوز الرجوع اليه فان اعترض هنا انسان آخر وقال اجمعنا على ان هذه الاية مشروطة بنفي التوبة وان لا يكون
عقابه محبطا بثواب هو ان لا يوجد ما يحبط ذلك العقاب لكن عندنا العفو محبط للعقاب وعندنا ان المجرم الذي لا يوجد في حقه العفو لا بد ان يدخل جهنم واعلم
ان هذا الاعتراض ايضا ضعيف اما شرطه نفي التوبة فلا حاجة اليه لانه قال من يات ربه مجرما والتائب لا يصدق عليه انه يات ربه مجرما
واما صاحب الصغيرة فانه ما يسمى مجرما لان المجرم اسم للذم فلا يجوز اطلاقه على صاحب الصغيرة بل الاعتراض الصحيح ان نقول عموم هذا الوعيد معارض بما
جاء بعده من عموم الوعد وهو قوله تعالى ومن ياته مؤمنا قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى وكلامنا فيمن اتى بالايمان والاعمال الصالحات ثم اتى
بعد ذلك ببعض الكبائر فان قالوا عقاب المعصية يحبط ثواب الطاعة قلنا لم لا يجوز ان يقال ثواب الايمان يدفع عقاب المعصية فان قالوا لو كان كذلك لوجب ان لا
يجوز اقامة الحد قلنا اما اللعن فغير جائز عندنا واما اقامة الحد فقد يكون على سبيل المحنة كما في حق التائب وقد يكون على سبيل التنكيل قالت المعتزلة قوله تعالى
والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله فالله تعالى نص على انه يجب عليه اقامة الحد على سبيل التنكيل وكل من كان كذلك استحال ان
يكون مستحقا للمدح والتعظيم واذا لم يبق ذلك لم يبق الثواب قلنا قد دللنا على ان عذاب الكبيرة اولى بازالة الطاعة المتقدمة من الطاعات المتقدمة بدفعها
الكبيرة الطارئة بعدها كما بيناه في مسئلة الوعيد قلنا حاصل الكلام يرجع الى ان النص الدال على اقامة الحد عليه على سبيل التنكيل صار معارضا للنصوص الدالة
على كونه مستحقا للثواب فلم كان ترجيح احدهما على الآخر اولى من العكس وذلك لان المؤمن لا ينقسم الى السارق وغير السارق فالسارق ينقسم الى المؤمن والى غير المؤمن
فلم يكن احدهما مرتبا على الآخر في العموم والخصوص واذا تعارضا تساقطا ثم نقول لا نسلم ان كلمة من في افادة العموم قطعية بل ظنية وسلمنا قطعية فلا يجوز التعويل على ما ذكر
وتمام الكلام فيه مذكور في كتاب المحصول في الاصول **المسألة الثالثة** تمسكت المجسمة بقوله من يات ربه مجرما فقالوا الجسم انما ياتي ربه لو كان الرب في المكان وجوابه
ان الله جعل اتيانهم موضع الوعد اتيانا الى الله مجازا كقول ابراهيم اني ذاهب الى ربي سيهدين **المسألة الرابعة** الجسم الحي لا بد ان يبقى اما حيا واما ان يصير
ميتا فخلوه عن الوصفين محال فمعناه في الاية انه يكون في جهنم بأسوأ حال لا يموت موتة مريحة ولا يحيى حيوة ممتعة ثم ذكر حال المؤمنين فقال ومن ياته مؤمنا
قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى واعلم ان قوله قد عمل الصالحات يقتضي ان يكون آتيا بكل الصالحات وذلك بالاتفاق غير معتبر ولا ممكن فيجب
ان يحمل ذلك على اداء الواجبات ثم ذكر ان من اتى بالايمان والاعمال الصالحات كانت لهم الدرجات العلى ثم فسرها فقال جنات عدن تجري من تحتها الانهار وفي الاية
تنبيه على حصول العفو لاصحاب الكبائر لانه تعالى جعل الدرجات العلى من الجنة لمن اتى بالايمان والاعمال الصالحة فسائر الدرجات التي هي غير عالية لا بد ان
تكون لغيرهم وما هم الا العصاة من اهل الايمان اما قوله وذلك جزاء من تزكى قال ابن عباس يريد من قال لا اله الا الله واقول لما دل على ان الدرجات العالية هي جزاء من
تزكى فبقي ان غيرهم ممن يكون باوضار المعاصي عفا الله بفضله ورحمته عنهم واعلم انه ليس في القرآن ان فرعون فعل باولئك القوم المؤمنين ما اوعدهم ولم
يثبت في الاخبار

قوله تعالى

ولقد اوحينا الى موسى ان اسر بعبادي الى قوله واضل فرعون قومه وما هدى اعلم ان في قوله ولقد اوحينا
الى موسى ان اسر بعبادي دليلا على ان موسى في ذلك الحال قد استجيب فاراد تعالى تمييزهم من طبقة فرعون وخلاصهم فاوحى اليه ان يسري بهم ليلا والسرى
السير بالليل والاسراء مثله فان قيل ما الحكمة في ان يسري بهم ليلا قلنا وجوه احدها ان يكون اجتماعهم لا بمشهد من العدو فلا يمنعهم عن استكمال مرادهم في ذلك
وثانيها ليكون اقرب الى ان يطلبه فرعون وتبعه وثالثها ليكونوا اذا تقارب العسكران لا يرى عسكر موسى عسكر فرعون فلا يهابونهم اما قوله فاضرب لهم طريقا في البحر
يبسا ففيه وجهان احدهما اي فاجعل لهم من قولهم ضربت له في ماله سهما وضرب اللبن والثاني بين لهم طريقا في البحر بالضرب بالعصا وهو ان يضرب البحر بالعصا
حتى ينفلق فعدي الضرب الى الطريق والحاصل انه اريد بضرب الطريق جعل الطريق بالضرب ثم بين تعالى ان جميع اسباب الامن كان حاصلا في ذلك الطريق احدها انه
كان يابسا [illegible] ومن قال يابسا جعله صفة الطريق ومن قال يبسا بتحريك الباء فاليبس شيء واحد والمعنى طريقا ذا يبس
ومن قرأ يبسا بسكون الباء مخفف من اليبس والمراد انه ما كان فيه وحل ولا نداوة فضلا عن الماء وثانيها قوله لا تخاف دركا ولا تخشى لا تخشى ان يدركك فرعون
[illegible] قال سيبويه قوله لا تخاف رفعه على وجهين الاول على الحال اي لا تخاف غير خائف ولا خاش والثاني على الابتداء اي انت لا تخاف
ومثله قول الفراء قال الاخفش والزجاج المعنى لا تخاف فيه لقوله واتقوا يوما لا تجزي نفس اي لا تجزي فيه نفس وقرأ حمزة لا تخف وفيه وجهان احدهما انه نهي
والثاني قال ابو علي انه جعله جواب الشرط على معنى ان تضرب لا تخف وعلى هذه القراءة ذكروا في قوله ولا تخشى وجوها احدها ان يستأنف كانه قيل وانت
لا تخشى اي ومن شأنك انك لا تخشى وثانيها ان لا تكون الالف هي الالف المنقلبة من الياء التي هي لام الفعل ولكن زائدة للاطلاق لاجل الفاصلة لقوله و
السبيلا وتظنون بالله الظنونا وثالثها ان يكون مثل قوله كان لم ترى قبلي اسيرا يمانيا والمعنى انك لا تخاف ادراك فرعون ولا تخشى الغرق بالماء اما قوله
فاتبعهم فرعون بجنوده قال ابو مسلم يزعم رواة اللغة ان اتبعهم وتبعهم واحد وذلك جائز ويحتمل ان يكون الفاء زائدة والمعنى اتبعهم فرعون وجنوده الى
[illegible] ومعناه الحق جنوده بهم ويجوز معنى تبعهم اما قوله فغشيهم فالمعنى علاهم ما غشيهم معظم للامر اي غشيهم ما لا يعلم كنهه الا الله
وقرئ فغشاهم من اليم ما غشاهم والفاعل هو الله تعالى او فرعون لانه الذي ورط جنوده وتسبب في هلاكهم اما قوله واضل فرعون قومه وما هدى فاحتج القاضي به وقال لو
كان الضلال من خلق الله لما جاز ان يقال واضل فرعون بل وجب ان يقال الله اضلهم ولان الله ذمه بذلك فكيف يكون خالقا للكفر لان من ذم غيره بشيء لا بد
ان يكون هو فاعلا لذلك الفعل والا استحق الذم وقوله وما هدى تهكم به في قوله وما اهديكم الا سبيل الرشاد ولنذكر القصة وما فيها من المباحث فقال ابن عباس

لما امر الله تعالى موسى ان يقطع بقومه البحر وكان موسى وبنو اسرائيل استعاروا من قوم فرعون الحلي والدواب لعيد يخرجون اليه فخرج بهم ليلا وهم ستمائة الف وثلاثة الاف
ونيف ليس فيهم ابن ستين ولا عشرين وقد كان يوسف عهد اليهم عند موته ان يخرجوا بعظامه من مصر معهم فلم يعرفوا مكانها فتحير القوم حتى دلتهم عجوز على موضع
العظم فاخذوه فقال موسى للعجوز احتكمي فقالت اكون معك في الجنة وذكر ابن عباس ان النبي عليه السلام [illegible]
فقال عليه السلام [illegible] فلما سمعها [illegible] امرأته فقال [illegible]
له احكم [illegible] فقال ما اعجز [illegible] بني اسرائيل [illegible] وخرج فرعون في طلب موسى وعلى مقدمته الف الف وخمسمائة الف سوى الجنبين والقلب
فلما انتهى موسى الى البحر فقال ها هنا امرت ثم قال موسى للغرق فاوحى الله اليه ان اضرب بعصاك البحر فانفلق فقال لهم موسى ادخلوا فيه فقالوا كيف وهي رطبة فدعا ربه
فهبت عليها الصبا فجففت فقالوا نخاف الغرق في بعضنا فجعل بينهم كوى حتى يرى بعضهم بعضا ثم دخلوا حتى جاوزوا البحر فاقبل فرعون الى تلك الطرق فقال له
قومه ان موسى قد سحر البحر فصار كما ترى وكان على فرس حصان فاقبل جبريل على فرس انثى في ثلاثة وثلاثين من الملائكة فسار جبريل بين يدي فرعون وابصر
الحصان الفرس فاقتحم بفرعون على اثرها فصاحت الملائكة في الناس الحقوا حتى اذا دخل آخرهم وكاد اولهم ان يخرج التقى البحر عليهم فغرقوا فسمع بنو اسرائيل
الغرق فقالوا ما هذا يا موسى قال اغرق الله فرعون وقومه فرجعوا حتى ينظروا اليهم فقالوا يا موسى ادع الله حتى يخرجهم لنا حتى ننظر اليهم فلفظهم البحر الى الساحل
واصابوا من سلاحهم وذكر ابن عباس ان جبريل قال يا محمد لو رأيتني وانا ادس في فيه الماء والطين مخافة ان يتوب فهذا معنى قوله فغشيهم من اليم ما غشيهم
وفي القصة ابحاث الاول روي في الاخبار ان موسى لما ضرب بعصاه البحر حصل اثنا عشر طريقا يابسة وبقي الماء قائما بين الطريق والطريق
كالطود العظيم وهو الجبل فاخذ كل سبط من بني اسرائيل في طريق من هذه الطرق ومنهم من قال بل حصل طريق واحد وحجة القول الاول الاخبار ومن القرآن
ايضا قوله فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم وحجة القول الثاني ظاهر قوله فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا وذلك الطريق يعني ولفظ الواحد وان امكن حمله على
نظرا الى الجنس البحث الثاني روي ان بني اسرائيل بعدما اظهر الله لهم الطريق ويبسه لهم تعنتوا وقالوا نريد ان يرى بعضنا بعضا وهذا لا يبعد وذلك
ان القوم لما انتهوا الى فرعون وصاروا في نهاية الخوف والخائف اذا وجد طريق الفرار والخلاص كيف يتفرغ للتعنت البارد البحث الثالث ان فرعون
كان عاقلا بل كان في نهاية الدهاء فكيف اختار القاء نفسه في التهلكة فانه كان يعلم من نفسه ان انفلاق البحر ليس باختياره فعند هذا ذكروا وجهين احدهما
ان جبريل كان على الرمكة فتبعه فرس فرعون ولقائل ان يقول هذا بعيد لانه يبعد ان يكون خوض الملك في امثال هذه المواضع قبل خوض عسكره وما ذكروه
ايضا بعيد لانه لو كان الامر كذلك وايضا فلو كان الامر على ذلك لكان فرعون في ذلك الدخول كالمجبور وذلك مما يزيد خوفه ويحمله على ان يمسك لا ان
يدخل فاي حاجة لجبريل الى هذه الحيلة وقد كان يمكنه ان ياخذه مع قومه فيرميهم في الماء ابتداء بل الاولى ان يقال انه امر مقدمة عسكره بالدخول فدخلوا وما غرقوا
فغلب على ظنه السلامة فلما دخل الكل اغرقهم الله البحث الرابع ان الذي نقل ان جبريل كان يدس في فيه الماء والطين خوفا ان يؤمن بالله فبعيد لان
المنع من الايمان لا يليق بالملائكة والانبياء البحث الخامس الذي روي ان موسى كلم البحر فقال انفرق لي فقال البحر [illegible] فهو غير ممتنع على
اصلنا لان عندنا البنية ليست شرطا للحياة وعند المعتزلة ان ذلك على لسان الحال لا على لسان المقال

قوله تعالى

يا بني اسرائيل قد انجيناكم من عدوكم
الى قوله واني لغفار لمن تاب وامن وعمل صالحا ثم اهتدى اعلم ان الله لما انعم على قوم موسى بانواع النعم ذكرهم تلك النعم ولا شك ان ازالة المضرة يجب ان تكون مقدمة
على ايصال المنفعة ولا شك ان ايصال المنفعة الدينية اعظم في كونه نعمة من ايصال المنفعة الدنيوية فلهذا بدأ بقوله انجيناكم من عدوكم وهو اشارة
الى ازالة الضرر فان فرعون كان ينزل بهم من انواع الظلم كثيرا من القتل والاذلال والاخراج والاتعاب في الاعمال ثم ثنى بذكر المنفعة الدينية وهي قوله
وواعدناكم جانب الطور الايمن ووجه المنفعة فيه انه انزل في ذلك الكتاب عليهم وفيه بيان دينهم وشرح شريعتهم ثم ثلث بذكر المنفعة الدنيوية وهي
قوله ونزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم ثم زجرهم عن العصيان بقوله ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي ثم بين ان من عصى ثم تاب كان
مغفورا عند الله بقوله واني لغفار لمن تاب هذا بيان المقصود من الاية ثم هنا مسائل **الاولى** قرأ حمزة والكسائي قد انجيتكم وواعدتكم الى قوله طيبات
ما رزقتكم كلها بالتاء الا قوله ونزلنا عليكم المن والسلوى فانها بالنون وقرأ الباقون كلها بالنون وقرأ عاصم وحمزة ونافع وواعدناكم وقرأ ابو عمرو
ووعدناكم **المسألة الثانية** قال الكلبي لما جاوز موسى ببني اسرائيل البحر قالوا له اليس وعدتنا ان تأتينا من ربنا بكتاب فيه الفرائض والاحكام قال بلى
ثم تعجل موسى الى ربه ليأتيهم بالكتاب ووعدهم ان ياتيهم الى اربعين ليلة من يوم انطلق وانما قال وواعدناكم لانه وعده والخطاب له وللسبعين
المختارين **المسألة الثالثة** قال المفسرون ليس للجبل يمين ولا يسار بل المراد ان طور سيناء عن يمين من انطلق من مصر الى الشام وقرئ الايمن بالجر على الجوار
نحو جحر ضب خرب وانتفاع القوم بذلك اما لان الله تعالى انزل التوراة عليهم وفيها شرح دينهم واما لان الله تعالى لما كلم موسى على الطور حصل للقوم بذلك شرف عظيم
المسألة الرابعة قوله كلوا ليس امر ايجاب بل امر اباحة لقوله واذا حللتم فاصطادوا **المسألة الخامسة** في الطيبات قولان احدهما اللذائذ لان
المن والسلوى من لذائذ الاطعمة والثاني وهو قول الكلبي ومقاتل الحلال لانه شيء انزله الله اليهم ولم تمسه ايدي الآدميين ويجوز الجمع بين الوجهين لان
المعنى مشترك وتمام القول في هذه القصة قد تقدم في البقرة **المسألة السادسة** في قوله ولا تطغوا فيه وجوه الاول قال ابن عباس لا تطغوا اي لا يظلم بعضكم
بعضا فياخذه من صاحبه والثاني قال مقاتل والضحاك لا تظلموا فيه انفسكم بان تتجاوزوا حد الاباحة والثالث قال الكلبي لا تكفروا النعمة اي لا تستعينوا
بنعمتي على مخالفتي ولا تعرضوا عن الشكر ولا تعدلوا عن الحلال الى الحرام **المسألة السابعة** قرأ الاعمش والكسائي فيحل بالضم [illegible] عن اصحاب
عبد الله فيحلل بالكسر ومن يحلل [illegible] وقراءة العامة في الكلمتين اما المكسور فمن الوجوب من حل الدين اذا وجب اداؤه ومنه قوله حتى يبلغ الهدي
محله والمضموم في معنى النزول وقوله فقد هوى اي شقي وقيل وقع في الهاوية هوى يهوي هويا اذا سقط من علو الى سفل **المسألة الثامنة** اعلم ان الله
تعالى وصف نفسه بكونه غافرا وغفورا وغفارا وبان له غفرانا ومغفرة وعبر عنه بلفظ الماضي والمستقبل والامر اما انه وصف نفسه بكونه
غافرا فبقوله غافر الذنب واما انه غفور فقوله وربك الغفور واما كونه غفارا فقوله واني لغفار لمن تاب وامن واما الغفران فقوله غفرانك ربنا
واما المغفرة فقوله وان ربك لذو مغفرة للناس واما صيغة الماضي فقوله في حق داود فغفرنا له ذلك واما في صيغة المستقبل فقوله ان الله لا يغفر
ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله ان الله يغفر الذنوب جميعا وقوله في حق النبي عليه السلام ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك واما لفظ الاستغفار
فقوله واستغفروا في حق نوح وفي الملائكة ويستغفرون للذين امنوا واعلم ان الانبياء كلهم طلبوا المغفرة اما آدم فقوله وان لم تغفر لنا واما نوح فقوله والا
تغفر لي واما ابراهيم والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين وطلبها لابيه سأستغفر لك ربي واما يوسف فقال في اخوته لا تثريب عليكم اليوم يغفر
الله لكم واما موسى ففي قصة القبطي رب اغفر لي ولاخي واما داود فاستغفر ربه واما سليمان رب اغفر لي واما عيسى وان تغفر لهم فانك انت العزيز
الحكيم واما النبي محمد عليه الصلاة والسلام واستغفر لذنبك واما الامة والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا واعلم ان بسط الكلام هنا ان نبين
اولا حقيقة التوبة ثم المغفرة ثم نتكلم في ان مغفرته في حق الانبياء كيف تعقل مع انه لا ذنب لهم ونتفرع على هذه الجملة استدلال اصحابنا في اثبات العفو
ونقول ان الذنب اما ان يكون صغيرا او كبيرا بعد التوبة او قبل التوبة والقسمان الاولان يقبح من الله عذابهما ويجب عليه التجاوز عنهما وترك
القبيح لا يسمى غفرانا فيتعين الغفران في القسم الثالث وهو المطلوب فان قيل هذا يناقض صريح الاية لانه اثبت الغفران في حق من استجمع امورا اربعة
التوبة والايمان والعمل الصالح والاهتداء قلنا ان من تاب وامن وعمل صالحا واهتدى ثم اذنب بعد ذلك كان تائبا ومؤمنا وآتيا بالعمل ومهتديا
ومع ذلك يكون مذنبا فحينئذ يستقيم كلامنا وههنا نكتة وهي ان العبد يسمى باسماء ثلاثة الظالم والظلوم والظلام اذا لزمه ذلك والله تعالى
في مقابلة كل واحد من هذه الاسماء كانه تعالى قال اذا كنت ظالما فانا غافر وان كنت ظلوما فانا غفور وان كنت ظلاما فانا غفار ولمن تاب

المسئلة التاسعة كثر اختلافهم في قوله ثم اهتدى وسبب ذلك ان من تاب وآمن وعمل صالحا فلا بد ان يكون مهتديا فما معنى قوله ثم اهتدى بعد ذلك هذه الاشياء والوجوه الملخصة فيه ثلاثة احدها المراد منه الاستمرار على تلك الطريقة اذ المهتدي في الحال لا يكفيه ذلك في الفوز بالنجاة حتى يستمر عليه في المستقبل ويموت عليه ويؤكده قوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وكلمة ثم للتراخي فكأنه قال الايمان بالتوبة والايمان والعمل الصالح مما قد يتفق لكل احد ولا صعوبة في ذلك انما الصعوبة في المداومة والاستمرار عليه وثانيها المراد من قوله ثم اهتدى اي علم ان ذلك بتوفيقه وهدايته وبقي مستعينا بالله في ادامة ذلك من غير تقصير عن ابن عباس وثالثها المراد من الايمان الاعتقاد المبني على الدليل والعمل الصالح اشارة الى فعل الجوارح بعد ذلك ما يتعلق بتطهير القلب من الاخلاق الذميمة وهو المسمى بالطريقة ثم انكشاف حقائق الاشياء وهو المسمى بالحقيقة في لسان الصوفية فهاهنا المرتبات المراد بقوله ثم اهتدى **المسئلة العاشرة** منهم من قال يجب التوبة عن الكفر اولا ثم الاتيان بالايمان ثانيا واحتج عليه بهذه الاية فانه تعالى قدم التوبة على الايمان واحتج اصحابنا على ان العمل الصالح غير داخل في الايمان بهذه الاية لانه تعالى عطف العمل الصالح والمعطوف مغاير للمعطوف عليه

قوله تعالى وما اعجلك عن قومك يا موسى قال هم اولاء على اثري الاية اعلم ان في قوله وما اعجلك عن قومك يا موسى دلالة على قومه في انصرافه الى مكان وعده ان يكون ما ابتدأه تعالى عليه في قوله وواعدناكم جانب الطور الايمن في هذه السورة وفي سائر السور قوله وواعدنا موسى ثلاثين ليلة بزيادة الميقات عند الطور الايمن وعلى الاية سؤالات الاول قوله وما اعجلك استفهام وهو على الله محال الجواب انه كان في صيغة الاستفهام ولا امتناع فيه السؤال الثاني ان موسى عليه السلام لا يخلو اما ان يقال انه كان ممنوعا عن ذلك التقدم او لم يكن ممنوعا عنه فان كان ممنوعا كان ذلك التقدم معصية فيلزم وقوع المعصية من الانبياء وان قلنا انه ما كان ممنوعا كان ذلك للانكار عليه خارجا من الانبياء الجواب لعله عليه السلام ما وجد نصا في ذلك الا انه اجتهد فتقدم فاخطأ في الاجتهاد فاستوجب العتاب السؤال الثالث قال وعجلت والعجلة مذمومة الجواب انها ممدوحة في الدين قال الله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم السؤال الرابع قوله لترضى يدل على انه عليه السلام انما فعل ذلك لتحصيل الرضى لله وذلك باطل من وجهين احدهما انه يلزم تجدد صفة الله والاخر انه تعالى قبل حصول ذلك الرضى وجب ان يقال انه كان راضيا عن موسى لان تحصيل الحاصل محال ولما لم يكن راضيا عنه وجب ان يكون ساخطا عليه وذلك لا يليق بحال الانبياء الجواب المراد تحصيل دوام الرضا كما ان قوله ثم اهتدى المراد دوام الاهتداء السؤال الخامس وعجلت اليك رب لترضى يدل على انه ذهب الى الميعاد قبل الوقت الذي عينه الله والا لم يكن ذلك تعجيلا ثم ظن ان مخالفة الله في امره سبب لتحصيل رضاه وذلك لا يليق باجهل الناس فضلا عن كليم الله والجواب ذكرنا ان ذلك كان باجتهاد واخطأ فيه السؤال السادس قوله اليك يقتضي كون الله تعالى في جهة لان الى لانتهاء الغاية الجواب توافقنا على ان الله لم يكن في الجبل فالمراد الى مكان وعدك السؤال السابع ما اعجلك سؤال عن سبب العجلة فكان جوابه اللائق به ان يقول طلبت زيادة رضاك والشوق الى كلامك واما قوله هم اولاء على اثري فغير منطبق عليه كما ترى الجواب من وجهين الاول ان سؤال الله تعالى يتضمن شيئين احدهما انكار نفس العجلة والثاني السؤال عن سبب التقدم فكان اهم الامرين الى موسى بسط العذر وتمهيد العلة في نفس ما انكر عليه فاعتل بانه لم يوجد مني الا تقدم يسير مثله لا يعتد به في العادة وليس بيني وبين من سبقته الا مسافة قريبة يتقدم بمثلها الوفد رئيسهم ومقدمهم ثم عقبه بجواب السؤال عن العجلة فقال وعجلت اليك رب لترضى الثاني انه عليه السلام لما ورد عليه من هيبة عتاب الله ذهل عن الجواب المنطبق المرتب على حدود الكلام واعلم ان قوله وما اعجلك عن قومك دلالة على انه تعالى امره بحضور الميقات مع قوم مخصوصين واختلفوا في المراد بالقوم فقال قوم هم النقباء السبعون اختارهم الله من جملة بني اسرائيل وهم الذين يخلفهم موسى مع هرون وامر فيهم خليفة ينوب عنه الى ان يرجع هو مع السبعين فقال هم اولاء على اثري يعني بالقرب مني ينتظرونني وعن ابي عمرو ويعقوب اثري وعن عيسى بن عمر اثري بالضم وعنه ايضا اولي بالقصر والاثر افصح من الاثر واما الاثر فمسموع في فرند السيف وهو بمعنى الاثر غريب

قوله تعالى قال فانا قد فتنا قومك من بعدك واضلهم السامري الى قوله ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا اعلم انه تعالى لما قال لموسى ما اعجلك عن قومك وقال موسى في جوابه وعجلت اليك رب لترضى عرفه الله تعالى ما احدث القوم بعده فقال يعقد ان تحدث لهم لو كان معهم فقال فانا قد فتنا قومك من بعدك وهاهنا مسائل **المسئلة الاولى** قالت المعتزلة لا يجوز ان يكون المراد ان الله خلق فيهم الكفر لوجهين الاول الدلائل العقلية الدالة على انه لا يجوز من الله ان يفعل ذلك والثاني انه قال واضلهم السامري وايضا فان موسى لما طالبهم بتلك الفعلة فقال افطال عليكم العهد ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم فلو حصل ذلك بخلق الله لكان لهم ان يقولوا السبب فيه ان الله تعالى خلقه فينا لا ما ذكرت فكان يبطل تقسيم موسى وايضا فقد ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم ولو كان ذلك بخلقه لاستحال ان يغضب عليهم فيما هو الخالق له ولما بطل ذلك وجب ان يكون تأويله فتنا معنى اخر وذلك لان الفتنة قد تكون بمعنى الامتحان تقول فتنت الذهب بالنار اذا امتحنته فتميز الجيد من الرديء فالمراد شدد الله التكليف عليهم وذلك لان السامري لما اخرج لهم ذلك العجل صاروا مكلفين بان يستدلوا بحدوث جملة العالم والاجسام على ان له الها ليس بجسم وحينئذ يعرفوا ان العجل لا يصلح للالهية فكان هذا التعبير تشديدا في التكليف ومكان التشديد بالتكليف موجودا قال الله تعالى الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون هذا كلام المعتزلة قال الاصحاب ليس في ظهور صوت عن عجل متخذ من الذهب شبهة اعظم مما في الشمس والقمر فكون الشمس والقمر الهين اولى بان ينفي كون ذلك العجل الها فحينئذ لا يكون حدوث ذلك العجل تشديدا في التكليف فلا يصح حمل الاية عليه فوجب حمله على خلق الضلال فيهم قوله اضاف الاضلال الى السامري قلنا اليس ان جميع المسببات العادية تضاف الى اسبابها في الظاهر وان كان الموجد لها هو الله تعالى فكذا ههنا وايضا قوله واضلهم السامري اي واشتد ضلالهم بالسامري وعلى هذا لا يبقى للمعتزلة الاستدلال ثم الذي حسم مادة هذا الشغب مسئلة الداعي والعلم على ما تقدم تقريره في هذا الكتاب **المسئلة الثانية** المراد بالقوم هنا الذين خلفهم مع هرون على ساحل البحر وكانوا ستمائة الف افتتنوا بالعجل غير اثني عشر الفا **المسئلة الثالثة** قال ابن عباس قال سعيد بن جبير كان السامري علجا من اهل كرمان وقع الى مصر وكان من قوم يعبدون البقر والذي عليه الاكثرون انه من عظماء بني اسرائيل من قبيلة يقال لها السامرة قال الزجاج وقال عطاء عن ابن عباس كان رجلا من القبط جارا لموسى وقد آمن به **المسئلة الرابعة** روي انهم اقاموا بعد مفارقته عشرين ليلة وحسبوها اربعين مع ايامها وقالوا قد اكملنا العدة ثم كان امر العجل بعد ذلك والتوفيق بين هذا وبين قوله لموسى عند مقدمه فانا قد فتنا قومك من وجهين الاول انه تعالى اخبر عن الفتنة المترقبة بلفظ الموجود الكائن على عادته الثاني ان السامري شرع في تدبير الامر لما غاب موسى وكان قدر العزيمة موجودة بعد ما استوفى الاربعين ذا القعدة وعشر ذي الحجة **المسئلة الخامسة** انما رجع موسى بعد ما استوفى الاربعين ذا القعدة وعشر ذي الحجة والله اعلم **المسئلة السادسة** ذكروا في الاسف وجوها احدها انه شدة الغضب وعلى هذا التقدير لا يلزم التكرار لان قوله غضبان يفيد اصل الغضب لا شدته وقوله اسفا يفيد كماله وثانيها قال الاكثرون الاسف المغتاظ وفرقوا بين الاغتياظ والغضب بان الله لا يوصف بالغيظ ويوصف بالغضب من حيث كان الغضب ارادة الاضرار بالمغضوب عليه والغيظ تغير يلحق المغتاظ وذلك لا يصح الا على الاجسام كالضحك والبكاء ثم انه تعالى حكى عن موسى انه عاتبهم بعد رجوعه قالت المعتزلة وهذا يدل على انه ليس المراد من قوله فانا قد فتنا انه تعالى خلق الكفر فيهم والا لما عاتبهم بل يجب ان يعاتب الله قالت الاصحاب وقد نقل ذلك بقوله ان هي الا فتنتك ومجموع تلك المعاتبات امور احدها قوله يا قوم الم يعدكم ربكم وعدا حسنا وفيه سؤالات الاول قوله الم يعدكم ربكم ان هذا الكلام انما يتوجه عليهم لو كانوا معترفين بالاله لكنهم عبدوا العجل على التاويل الذي يذكر في عبدة الاصنام السؤال الثاني ما المراد بذلك الوعد الحسن الجواب ذكروا وجوها احدها ان المراد ما وعدهم من انزال التوراة عليهم ليعرفوا الشرائع والاحكام ويحصل لهم بسبب ذلك من الثواب ما بين الناس وهو الذي ذكره الله تعالى فيما تقدم من قوله وواعدناكم جانب الطور الايمن وثانيها ان الوعد الحسن هو الوعد الصدق بالثواب على الطاعة وثالثها الوعد هو العهد وهو قوله للمجاهد وذلك العهد هو قوله ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى الى قوله ثم اهتدى والدليل عليه قوله

بعد

بعد ذلك افطال عليكم العهد ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم فكانه قال النعيم الذي قال الله لكم ولا تطغوا فيه وثانيها الوعد الحسن هاهنا يحتمل ان يكون وعدا حسنا في منافع الدين وان يكون في منافع الدنيا اما منافع الدين فهو انه وعدهم بانزال الكتاب الهادي الى الشرائع والاحكام وانه وعدهم حصول الثواب العظيم في الاخرة واما منافع الدنيا فانه الله قبل اهلاك عدوهم كان قد وعدهم ارضهم وديارهم وقد فعل ذلك ثم قال افطال عليكم العهد ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم فالمراد انسيتم ذلك العهد ام تعمدتم المعصية واعلم ان طول العهد يحتمل امورا احدها افطال عليكم العهد بنعم الله من انجائكم من فرعون وغيره فذلك من النعم المعدودة المذكورة في اول السورة وهذا كقوله فطال عليهم الامد فقست قلوبهم وثانيها يروى انهم عدوا الايام والليالي فجعلوا كل يوم بازاء ليلة وردوا الى عشرين قال القاضي هذا ركيك لان ذلك لا يكاد يشتبه على احد وثالثها ان موسى وعدهم ثلاثين ليلة فلما زاده الله فيها عشرا اخرى كان ذلك طول العهد واما قوله ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم فهذا لا يمكن اجراؤه على الظاهر لان احدا لا يريد ذلك ولكن المعصية لما كانت توجب ذلك ومريد السبب مريد للمسبب بالعرض صح هذا الكلام واحتج العلماء بذلك على ان الغضب من صفات الافعال لا من صفات الذات لان صفات الله لا تحول في شيء من الاجسام اما قوله فاخلفتم موعدي فهذا يدل على موعد كان منه عليه السلام مع القوم وفيه وجهان الاول ان المراد ما وعدوه من اللحاق والمجيء اثره والثاني ما وعدوه من الاقامة على دينه الى ان يرجع اليهم من الطور فعند هذا قالوا ما اخلفنا موعدك بملكنا وفي ان قائل هذا الجواب من هو وجهان احدهما انهم الذين لم يعبدوا العجل فكانهم قالوا انا ما اخلفنا موعدك بملكنا اي بامرنا تملكه وقد يضيف الرجل فعل قريبه الى نفسه كقوله تعالى واذ فرقنا بكم البحر واذ قتلتم نفسا وان كان الفاعل لذلك اباءهم لا هم فكانهم قالوا الشبهة قويت على عبدة العجل فلم نقدر على منعهم عنه ولم نقدر ايضا على مفارقتهم لانا خفنا ان يصير ذلك سببا لوقوع التفرق وزيادة الفتنة الثاني ان هذا قول عبدة العجل والمراد ان غيرنا اوقع الشبهة في قلوبنا وفاعل السبب فاعل المسبب فالمخلف للوعد هو الذي اوقع الشبهة فانه كان كالمالك لنا فان قيل كيف يعقل رجوع فريق من ستمائة الف انسان من العقلاء المكلفين عن الدين الحق دفعة واحدة الى عبادة العجل الذي يعرف فساده بالضرورة ثم ان مثل هذا الجمع لما فارقوا الدين واظهروا الكفر فكيف يعقل رجوعهم دفعة واحدة عن ذلك الدين بسبب رجوع موسى وحده اليهم قلنا هذا غير ممتنع في الجملة من الناس واعلم ان في ملكنا ثلاث قراآت حمزة والكسائي بضم الميم وعاصم ونافع بالفتح وابو عمرو وابن كثير بالكسر اما الكسر والفتح فواحد وهما لغتان مثل رطل ورطل واما الضم فهو السلطان ثم ان القوم فسروا ذلك العذر بالجملة فقالوا ولكنا حملنا اوزارا من زينة القوم قرأ حمزة والكسائي وابو عمرو وعاصم حملنا بفتح الحاء وتخفيف الميم وابن كثير ونافع وحفص حملنا مشددة فمن قرأ بالتخفيف فمعناه حملنا مع انفسنا ما كنا استعرناه من القوم ومن قرأ بالتشديد ففيه وجوه الاول ان موسى حملهم ذلك لانه امرهم بالاستعارة والخروج بها فكانه قال الزمهم ذلك وثانيها جعلنا كالحاملين لها الى ان يؤدي الى حيث يامرنا الله وثالثها ان الله حملهم ذلك على معنى انه الزمهم فيه حكم الغنم اما الاوزار ففيها وجوه احدها لكثرتها كانت اثقالا وثانيها ان المغانم كانت محرمة عليهم فكان يجب عليهم حفظها من غير فائدة فكانت اثقالا وثالثها المراد بالاوزار الاثام والمعنى حملنا اثاما وروي في الخبر ان هرون قال انها نجسة فتطهروا منها وقال السامري ان موسى انما احتبس عقوبة بالحلي فجمعوه اليه واما هذا القول وقد يقولون لا سبيل للشيء الذي يلومه زده هذا اقل انهم في شبهة وذلك ان الحلي كان للقبط يتزينون به في مجامع لهم يجري مجرى الكفر لا جرم وصفت بكونها اوزارا كما يقال مثله في المعاصي اما قوله فقذفناها فكذلك القى السامري ففيه وجهان الاول انهم قذفوها في النار والثاني قذفوها في موضع امرهم السامري بذلك والقاه في موضع جمع فيه النار ثم قال فكذلك القى السامري هرون امرهم بجمع الحلي انتظارا لعود موسى والثاني قذفوها في موضع امرهم السامري بذلك ثم قال فاخرج لهم عجلا جسدا له خوار فاختلفوا في ان ذلك الجسد هل كان حيا ام لا والقول الاول لانه لا يجوز اظهار خارق العادة على يد الضال بل السامري صور صورة على شكل العجل وجعل فيها منافذ ومخارق بحيث تدخل فيها الرياح فيخرج صوت يشبه صوت العجل والقول الثاني انه صار حيا وخار كما يخور العجل واحتجوا عليه بوجوه احدها قوله فقبضت قبضة من اثر الرسول ولو لم يصر حيا لما بقي لهذا الكلام فائدة وثانيها ان الله سماه عجلا والعجل حقيقة في الحيوان وسماه جسدا وانما يطلق ذلك على الحي وثالثها انه اثبت له الخوار واجابوا عن حجة الاولين بان ظهور خارق العادة على يد مدعي الالهية جائز لانه لا يحصل الالتباس وههنا لا يوجب ان لا يمتنع وروي عكرمة عن ابن عباس ان هرون مر بالسامري وهو يصنع العجل فقال ما تصنع فقال اصنع ما ينفع ولا يضر فادع لي فقال اللهم اعطه ما سأل فلما مضى هرون قال السامري اللهم اني اسألك ان يخور فخار وعلى هذا التقدير يكون ذلك معجزة لنبي اما قوله فقالوا هذا الهكم واله موسى ففيه اشكال وهو ان القوم ان كانوا في الجهالة بحيث اعتقدوا ان ذلك العجل المعمول في تلك الساعة هو الخالق للسموات والارض فهم مجانين وليسوا مكلفين وان لم يعتقدوا ذلك فكيف قالوا هذا الهكم واله موسى وجوابه لعلهم كانوا من الحلولية فجوزوا حلول الاله او حلول صفة من صفاته في ذلك الجسم وان كان ذلك ايضا في غاية البعد لان ظهور الخوارق لا يناسب الالهية ولكن لعل القوم كانوا في نهاية البلادة والجهالة واما قوله فنسي ففيه وجوه الاول انه كلام الله كانه اخبر عن السامري انه نسي الاستدلال على حدوث الاجسام وان الاله لا يحل في شيء ولا يحل فيه شيء ثم انه بين المعنى الذي يجب الاستدلال به وهو قوله افلا يرون الا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا والمعنى ان هذا العجل لا يتكلم ولا ينفع ولا يضر لا يكون الها والثاني ان هذا قول السامري وصف به موسى والمعنى ان هذا العجل اله موسى فنسي موسى ان هذا هو الاله فذهب يطلبه في موضع اخر وهو قول الاكثرين الثالث فنسي وقت الموعد في الرجوع اما قوله افلا يرون الا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا فهذا استدلال على عدم الهيته بانه لا يتكلم ولا ينفع ولا يضر وهذا يدل على ان الاله لا بد ان يكون موصوفا بهذه الصفات وهو كقوله في قصة ابرهيم لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وان موسى في الاكثر لا يعول الا على دلائل ابرهيم وههنا ابحاث الاول قال الزجاج الاختيار الا يرجع بالرفع بمعنى انه لا يرجع وهذا كقوله وحسبوا الا تكون فتنة بمعنى انه لا تكون ومن قرأ بالنصب ايضا جاز فقيل الاية تدل على وجوب النظر في معرفة الله وقال في اية اخرى الم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا وهو قريب من قوله في ذمه عبدة الاوثان الهم ارجل يمشون بها والثاني ان المعقود من هذا ان العجل لو كان يكلمهم لكان الها لان الشيء يجوز ان يكون مشروطا بشروط ففوات واحد منها يقتضي فوات المشروط وحصول الواحد منها لا يقتضي حصول المشروط قال بعض اليهود لعلي ما دفنتم نبيكم حتى اختلفتم فقال اختلفنا عنه وما اختلفنا فيه وانتم ما جفت اقدامكم من البحر حتى قلتم لنبيكم اجعل لنا الها كما لهم الهة

قوله تعالى ولقد قال لهم هرون من قبل يا قوم انما فتنتم به وان ربكم الرحمن الاية اعلم انه قال ذلك شفقة على نفسه وعلى الخلق اما شفقته على نفسه فلانه كان مأمورا من عند الله بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وكان مأمورا من عند اخيه موسى بقوله اخلفني في قومي فلو لم يشتغل بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر كان مخالفا لامر الله ولامر موسى وذلك لا يجوز واوحى الله تعالى الى يوشع بن نون اني مهلك من قومك اربعين الفا من خيارهم وستين الفا من شرارهم فقال يا رب هؤلاء الاشرار فما بال الاخيار قال انهم لم يغضبوا لغضبي وقال انس قال رسول الله عليه السلام من اصبح وهمه غير الله فليس من الله في شيء ومن اصبح لا يهتم بالمسلمين فليس منهم وعن الشعبي عن النعمان بن بشير عن النبي عليه السلام مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد اذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد وقال ابو علي الحسن النوري في بعض المواضع رأيت زورقا فيها دنان مكتوب عليها لطف فقلت للملاح ايش هذا فقال انت صوفي فضولي هذه خمور للمعتضد فقلت له اعطني ذلك المردي فقال لغلامه اعطه حتى ننظر ايش يعمل فاخذت وصعدت الزورق فكسرتها والملاح يصيح فامسكت يحاصاحب السفينة فاخذني وحملني الى المعتضد وكان سيفه يسبقه قبل كلامه فلما وقع عينه علي قال من انت قلت المحتسب قال ومن ولاك الحسبة قلت الذي ولاك الخلافة فقال لم كسرت الدنان قلت شفقة عليك اذ لم تصل يدي الى دفع مكروه عنك قال فلم بقي هذا الواحد فقلت لاني لما كسرت هذه الدنان كان حمية في الله فلما وصلت الى هذا الحب فاستكثرت ولو بقيت كنت كسرتها فقال اخرج يا شيخ فقد وليتك الحسبة فقال كنت افعلها لله فلا احب ان اكون شرطيا واما الشفقة على المسلمين فلان الانسان يجب ان يكون رقيق القلب مشفقا على ابناء جنسه

وان شفقة المؤمن ان ... على النار فمنهم ما عن ابي سعيد الخدري عن النبي عليه السلام يقول الله اطلبوا الفضل عند الرحماء من عبادي تعيشوا في اكنافهم فاني جعلت
فيهم رحمتي ولا تطلبوها في القاسية قلوبهم فان فيهم غضبي وعن عبد الله ابن ابي اوفى قال خرجت اريد النبي عليه السلام فاذا ابو بكر وعمر ... صغير يبكي ...
... فقال النبي عليه السلام ادرك المرأة فنادها فجاءت واخذت ولدها وجعلت تبكي والصبي ...
فالتفت فرأت النبي عليه الصلاة والسلام فاستحيت فقال النبي عليه السلام عند ذلك اترون هذه رحيمة بولدها ... رحمة تعالى والذي نفسي بيده ان
... بالمؤمنين من هذه بولدها ويروى بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس ومعه اصحابه اذ نظر الى شاب على باب المسجد فقال من اراد ان ينظر الى رجل من اهل
النار فلينظر الى هذا فتبع الشاب ... فقال الشاب الذي ... يا ... من اهل النار واني اعلم انه صادق واذا كان كذلك فاسألك ان تجعلني من امة محمد
صلى الله عليه وسلم وتشغل النار بي حتى تبر قسمك ولا تسع النار احدا فهبط الامين جبريل وقال يا محمد بشر الشاب باني نجيته من النار بتصديقه لك وفدائه
نفسه لامتك وشفقته على الخلق واذا ثبت ان الامر بالمعروف والشفقة على المسلمين واجب ثم ان هرون رأى قومه ... فبين ... فلم يبال بكثرتهم ...
بل صرح بالحق وقال يا قوم انما فتنتم به وهاهنا دقيقة وهي ان الرافضة تمسكوا بقوله عليه السلام لعلي انت مني بمنزلة هرون من موسى ثم ان هرون ما منعه التقية
... هذا الجمع العظيم بل صعد المنبر وصرح بالحق ودعى الناس الى متابعة نفسه ... فلو كانت امة محمد عليه السلام على الخطأ لكان يجب ان ...

هو النفخة الثانية لأن قوله بعد ذلك ونحشر المجرمين يومئذ زرقا يتخافتون بينهم كالدلالة على أن النفخ في الصور كالسبب لحشرهم فهو نظير قوله يوم ينفخ في الصور فتأتون أفواجا
أما قوله ونحشر المجرمين يومئذ زرقا ففيه مسائل **الأولى** قالت المعتزلة قوله المجرمين يتناول الكفار والعصاة فيدل على عدم العفو عن العصاة وقال ابن عباس
يريد بالمجرمين الذين اتخذوا مع الله إلها آخر وقد تقدم هذا الكلام **المسألة الثانية** اختلفوا في المراد بالزرقة على وجوه أحدها قال الضحاك يعني زرق العيون
سود الوجوه [illegible] والعرب تتشاءم بزرقة العين [illegible] فإن قيل إن الله أخبر أنهم يحشرون عميا فكيف يكون أعمى وأزرق قلنا لعله يكون أعمى في حال وأزرق
في حال وثانيها المراد من الزرقة العمى قال الكلبي زرقا أي عميا قال الزجاج يخرجون زرقا أول مرة ويعمون في المحشر وسواد العين إذا ذهب تزرق [illegible]

[illegible]

مرة على امة القرآن من جبريل ... قبل استتمام جبريل مخافة النسيان فقيل ولا تعجل به الى ان يستتم وحيه فيكون اخذك اياه على تثبت وسكون والله يزيدك
فهما وعلما هذا قول مقاتل والسدي ورواه عطاء عن ابن عباس وثانيها ولا تعجل بالقرآن فتقرأه على اصحابك قبل ان يوحى اليك بيان معانيه هذا قول مجاهد وقتادة
وثالثها قال الضحاك ان اهل مكة واسقف نجران قالوا يا محمد اخبرنا عن كذا وقد ضربنا لك اجلا ثلاثة ايام فابطأ الوحي عليه وفشت المقالة بان اليهود قد
غلبت محمدا فانزل الله هذه الآية ولا تعجل بالقرآن اي بنزوله من قبل ان يقضى اليك وحيه من اللوح المحفوظ الى اسرافيل ومنه الى جبريل ومنه اليك وقل رب
زدني علما ورابعها روى الحسن ان امرأة اتت رسول الله عليه السلام فقالت زوجي لطم وجهي فقال بينكما القصاص فنزل ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه
فامسك عليه السلام حتى نزل الرجال قوامون على النساء وهذا بعيد والاعتماد على التفسير الاول اما قوله وقل رب زدني علما فالمعنى انه تعالى امره بالفزع الى
ربه في زيادة العلم التي تظهر بتمام القرآن او ببيان ما نزل عليه **المسئلة الثالثة** الاستعجال الذي نهي عنه بالوحي ان كان فعله بالوحي فكيف نهاه عنه وان فعله بالاجتهاد
وكان الاولى تركه فلهذا نهي عنه

قوله تعالى ولقد عهدنا الى ادم من قبل فنسي الى قوله لا تظمأ فيها ولا تضحى اعلم ان هذا هو المرة
الخامسة من قصة ادم في القرآن اولها في البقرة ثم في الاعراف ثم في الحجر ثم في الكهف ثم في الاسراء ثم ههنا واعلم ان في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوها احدها
انه تعالى لما قال كذلك نقص عليك من انباء ما قد سبق ثم انه عظم امر القرآن وبالغ فيه ذكر هذه القصة انجازا للوعد في قوله كذلك نقص عليك من
انباء ما قد سبق وثانيها انه لما قال وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا اردفه بقصة ادم كأنه قال ان طاعة بني ادم الشيطان وتركهم
التحفظ من وساوسه امر قديم فانا عهدنا الى ادم من قبل اي من قبل هؤلاء الذين صرفنا لهم الوعيد وبالغنا في تنبيهه حيث قلنا له ان هذا عدو لك ولزوجك
ثم انه مع ذلك نسي وترك ذلك العهد فامر البشر في ترك التحفظ من الشيطان امر قديم وثالثها انه لما قال لمحمد وقل رب زدني علما ذكر بعده قصة ادم فانه بعد ان
عهد الله اليه ... نسي ... وذلك يدل على ضعف البشر عن الحفظ فيحتاج حينئذ الى الاستعانة بربه في ان يوفقه لتحصيل العلم وتجنبه
عن السهو والنسيان ... لما قيل له ولا تعجل بالقرآن ... على انه كان في الجد في امر الدين حيث زاد على قدر الواجب ...

[illegible]

[illegible]

هو النظر بل هو الاستعداد ... المسئلة الثانية ... قالوا ابن حنظلة الدنيا ...

الى يهودي يبيع او يسلف فقال والله لا افعل الا برهن فاخبرته بقوله فامرني ان ادفع ...

لا ينظر الى صوركم ولا الى اموالكم ولكن ينظر الى قلوبكم واعمالكم وقال ابو الدرداء الدنيا ...

الناس لرهبة الدنيا وعن عيسى بن مريم عليه السلام لا تتخذوا الدنيا دارا فتتخذكم لها عبيدا ...

الصلوة رحمكم الله اما قوله تعالى ما متعنا به ... والا متاع الا لذة وبما يدرك ...

من الذهب والمناكح يقال امتعته ومتعته تمتيعا والتفصيل يقتضي التكثير اما قوله ازواجا منهم ...

المتشاكلة وذلك انهم اشكال في ذهابهم عن الصواب ...

اربعة اوجه على الذم وهو النصب على الاختصاص وعلى تضمين متعنا معنى اعطينا ...

على تقدير ذوي فان قيل ما معنى الزهرة فيمن حرك قلنا معنى الزهرة الزينة والبهجة ...

...

ومن اهتدى اي اهتدى اليه ولهذا ليس هو بمعنى السنة والاولى ان يدل على سبيل التهديد والزجر للكفار والله اعلم

سورة الفرقان سبع وسبعون آية

بسم الله الرحمن الرحيم اقترب للناس حسابهم وهم في غفلة الى قوله وانتم تبصرون اعلم ان قوله اقترب للناس حسابهم فيه مسائل الاولى القرب لا يعقل الا في المكان والزمان والقرب المكاني ههنا ممتنع بقي القرب الزماني والمعنى اقترب للناس وقت حسابهم المسئلة الثانية لقائل ان يقول كيف وصفه بالاقتراب وقد عدت دونه ...

...

المسئلة الثالثة انما ذكر تعالى هذا الاقتراب لما فيه من المصلحة للمكلفين فيكونون اقرب الى تلافي الذنوب والتحرز ... المسئلة الرابعة

المسألة الخامسة القائلون في تسمية يوم القيمة بيوم الحساب ان الحساب هو الكاشف عن حال المرء فالخوف من ذكر اعظم

المسألة السادسة يجب ان يكون المراد بالناس من له مدخل في الحساب وهم المكلفون دون من لا مدخل له ثم قال ابن عباس المراد بالناس المشركون وهذا من اطلاق اسم الجنس على

بعضه للدليل القائم وهو ما تلوه من صفات المشركين اما قوله تعالى وهم في غفلة معرضون فاعلم انه تعالى وصفهم بامرين الغفلة والاعراض اما الغفلة فالمعنى انهم غافلون عن

[illegible]

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

[illegible]

لا يتم فيه النضج ولو لم تكن عودات متتالية وكان الكوكب يتحرك بطيئا لكان الميل قليل المنفعة والتأثير شديد الإفراط وكان يعرض قريبا مما لم يكن ميل ولو كانت الكواكب أسرع
حركة من هذه لما كملت المنافع وتمت وأما إذا كان هناك ميل يحفظ الحركة من جهة ثم ينتقل إلى جهة أخرى بقدر الحاجة ويبقى في كل جهة برهة تم بذلك تأثيره وعظمت منفعته
عن طرفي الإفراط والتفريط وبالجملة فالعقول لا تقف إلا على القليل من أسرار المخلوقات فسبحان الخالق المدبر بالحكمة البالغة والقدرة الغير المتناهية **المسألة الثانية**
انه لا يجوز أن يقول وكل في فلك يسبحون إلا ويدخل في الكلام مع الشمس والقمر والنجوم ليثبت معنى الجمع ومعنى الكل فصارت النجوم وإن لم تكن مذكورة أولا لا بد منها
لعود هذه الضمائر إليها والله أعلم **المسألة الثالثة** الفلك في كلام العرب كل شيء دائر وجمعه أفلاك واختلف العقلاء فيه فقال بعضهم الفلك ليس بجسم وإنما هو مدار
هذه النجوم وهو قول الضحاك وقال الأكثرون بل هي أجسام تدور النجوم عليها وهذا أقرب إلى ظاهر القرآن ثم اختلفوا في كيفيته فقال بعضهم الفلك موج مكفوف تجري
الشمس والقمر والنجوم فيه وقال الكلبي ماء مجموع تجري فيه الكواكب واحتج بأن السباحة لا تكون إلا في الماء قلنا لا نسلم فإنه يقال في الفرس الذي يمد يديه في الجري سابح
وقال جمهور الفلاسفة وأصحاب الهيئة إنها أجرام صلبة لا ثقيلة ولا خفيفة غير قابلة للخرق والالتئام والنمو والذبول فأما الكلام على الفلاسفة فهو مذكور في الكتب
اللائقة به والحق أنه لا سبيل إلى معرفة صفات السماوات إلا بالخبر **المسألة الرابعة** اختلف الناس في حركات الكواكب والوجوه الممكنة فيها ثلاثة فإنه إما أن يكون الفلك
ساكنا والكواكب تتحرك فيه كحركة السمكة في الماء الراكد وإما أن يكون الفلك متحركا والكواكب تتحرك فيه أيضا إما مخالفا لجهة حركته أو موافقا لجهته إما بحركة مساوية
لحركة الفلك في السرعة والبطء أو مخالفة وإما أن يكون الفلك متحركا والكوكب ساكنا أما الرأي الأول فقالت الفلاسفة إنه باطل لأنه يوجب خرق الأفلاك وهو محال
وأما الرأي الثاني فحركة الكواكب إن فرضت مخالفة لها في الجهة أو في السرعة والبطء لزم الانخراق وإن استويا في الجهة والسرعة والبطء فالخرق أيضا لازم لأن الكواكب
يتحرك بالعرض بسبب حركة الفلك فتبقى حركته الذاتية فاضلة فيلزم الخرق فلم يبق إلا القسم الثالث وهو أن يكون الكوكب مغروزا في الفلك واقفا فيه والفلك
يتحرك فيتحرك الكوكب بسبب حركة الفلك واعلم أن مدار هذا الكلام على امتناع الخرق على الأفلاك وهو باطل بل الحق أن الأقسام الثلاثة ممكنة والله قادر على كلها
والذي يدل عليه لفظ القرآن أن تكون الأفلاك واقفة والكواكب تكون جارية فيها كما تسبح السمكة في الماء **المسألة الخامسة** قال صاحب الكشاف كل التنوين
فيه عوض من المضاف إليه أي كلهم في فلك يسبحون **المسألة السادسة** احتج ابن سينا على كون الكواكب أحياء ناطقة بقوله يسبحون قال والجمع بالواو والنون
لا يكون إلا للعقلاء وبقوله تعالى والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين والجواب إنما جعل واو الضمير للعقلاء للوصف بفعلهم وهو السباحة قال صاحب الكشاف فإن قلت
الجملة ما محلها قلت محلها النصب على الحال من الشمس والقمر أو لا محل لها لاستئنافها فإن قلت لكل واحد من القمرين فلك على حدة فكيف قيل جميعهم يسبحون في فلك قلت معناه
كقولهم كسانا الأمير حلة وقلدنا سيفا أي كل واحد منهم **قوله تعالى** وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد إلى قوله هم كافرون اعلم أنه سبحانه لما
استدل بالأشياء الستة التي شرحها فيما تقدم وكانت تلك الأشياء من أصول النعم الدنيوية أتبعه بما نبه به على أن هذه الدنيا جعلها كذلك لا لتبقى وتدوم
أو يبقى فيها من خلقت الدنيا له بل خلقها سبحانه للامتحان والابتلاء ولكي يتوصل بها إلى الآخرة التي هي دار الخلود فأما قوله وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد ففيه ثلاثة
أوجه أحدها قال مقاتل إن ناسا كانوا يقولون إن محمدا لا يموت فنزلت هذه وثانيها كانوا يقدرون أنه سيموت فيشمتون بموته فنفى الله تعالى عنه الشماتة بهذا أي
قضى الله أن لا يخلد في الدنيا بشرا فلا أنت ولا هم إلا عرضة للموت فإذا كان الأمر كذلك فإن مت أفهم الخالدون وفي معناه قول القائل • فقل للشامتين بنا أفيقوا سيلقى الشامتون كما
لقينا • وثالثها يحتمل أنه لما ظهر أنه عليه السلام خاتم الأنبياء جاز أن يقدر مقدر أنه لا يموت إذ لو مات لتغير شرعه فنبه الله تعالى على أن حاله كحال غيره من الأنبياء
في الموت أما قوله كل نفس ذائقة الموت ففيه أبحاث الأول أن هذا العموم مخصوص فإنه تعالى نفس لقوله تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك مع أن الموت لا يجوز عليه
وكذا الجمادات لها نفوس وهي لا تموت والعام المخصوص حجة فيبقى معمولا به في غير هذه الأشياء وذلك يبطل قول الفلاسفة في أن الأرواح البشرية والعقول
المفارقة والنفوس الفلكية لا تموت الثاني الذوق ههنا لا يمكن إجراؤه على ظاهره لأن الموت ليس من جنس المطعوم حتى يذاق بل الذوق إدراك خاص فيجوز جعله
مجازا عن أصل الإدراك وأما الموت فالمراد منه ههنا مقدماته من الآلام العظيمة لأن الموت قبل دخوله في الوجود يمتنع إدراكه وحال وجوده يصير الشخص ميتا
والميت لا يدرك شيئا الثالث الإضافة في ذائقة الموت في تقدير الانفصال لأنه لما يستقبل كقوله هديا بالغ الكعبة أما قوله ونبلوكم بالشر
والخير فتنة وإلينا ترجعون ففيه مسائل **الأولى** الابتلاء لا يتحقق إلا مع التكليف فالآية دالة على حصول التكليف وتدل على أنه تعالى لم يقتصر بالمكلف إلا
على ما أمر ونهى وإن صعب بل ابتلاه بأمرين أحدهما ما سماه خيرا وهو نعم الدنيا من الصحة واللذة والسرور والتمكين من المرادات وثانيهما
ما سماه شرا وهو المضار الدنيوية من الفقر والآلام وسائر الشدائد النازلة بالمكلفين فبين تعالى أن العبد مع التكليف يتردد بين هاتين الحالتين لكي يشكر على النعم
ويصبر في المحن فيعظم ثوابه إذا قام بما يلزمه **المسألة الثانية** إنما سمى ذلك ابتلاء وهو عالم بما سيكون من أعمال العاملين قبل وجودهم لأنه في صورة الاختبار
المسألة الثالثة قال صاحب الكشاف فتنة مصدر مؤكد لنبلوكم من غير لفظه **المسألة الرابعة** احتجت التناسخية بقوله وإلينا ترجعون قالوا الرجوع إلى الموضع
مسبوق بالكون فيه والجواب أنه مذكور بمجاز **المسألة الخامسة** المراد من قوله تعالى وإلينا ترجعون أنهم يرجعون إلى حكمه ومحاسبته ومجازاته فبين بذلك
بطلان قولهم في نفي البعث والمعاد واستدلت التناسخية بهذه الآية وقالوا الرجوع إلى موضع مسبوق بالكون فيه فدل على أنا كنا موجودين قبل دخولنا في هذا العالم
واستدلت المجسمة بأنا أجسام فرجوعنا إلى الله يقتضي كون الله جسما والجواب قد تقدم في مواضع كثيرة أما قوله وإذا رآك الذين كفروا إن يتخذونك إلا هزوا
فهو رجوع إلى ذكر القوم ومعناه أن يتخذونك ما يتخذونك إلا هزوا وقال السدي ومقاتل نزلت في أبي جهل مر به النبي عليه السلام وكان أبو سفيان مع أبي جهل
فقال أبو جهل لأبي سفيان هذا نبي بني عبد مناف فقال أبو سفيان وما تنكر أن يكون نبيا في بني عبد مناف فسمع النبي عليه السلام قولهما فقال لأبي جهل ما أراك تنتهي
حتى ينزل بك ما نزل بعمك الوليد بن المغيرة وأما أنت يا أبا سفيان فإنما قلت ما قلت حمية فنزلت هذه الآية ثم فسر الله تعالى ذلك بقوله أهذا الذي يذكر
آلهتكم والذكر يكون بخير وبخلافه فإذا دلت الحال على أحدهما أطلق ولم يقيد كقولك للرجل سمعت فلانا يذكرك فإن كان الذاكر صديقا فهو ثناء وإن كان
عدوا فذم ومنه قوله سمعنا فتى يذكرهم والمعنى أنه يبطل كونها معبودة ويقبح عبادتها أما قوله تعالى وهم بذكر الرحمن هم كافرون فالمعنى أنهم يعيبون عليه
ذكر آلهتهم التي لا تضر ولا تنفع بالسوء وهم بذكر الرحمن الذي هو المنعم الخالق المحيي المميت كافرون ولا فعل أقبح من ذلك فيكون الهزء واللعب عليهم يعود
من حيث لا يشعرون ويحتمل أن يراد بذكر الرحمن القرآن والكتب والمعنى في إعادة هم الأولى إشارة إلى القوم الذين كانوا يفعلون ذلك الفعل والثانية
إنما هي لاختصاصهم به وأيضا فإن إعادتها تأكيد وتعظيم لفعلهم **قوله تعالى** خلق الإنسان من عجل إلى قوله يستهزئون
خلق الإنسان من عجل فيه مسائل **الأولى** في المراد من الإنسان قولان أحدهما أنه النوع والثاني أنه شخص معين أما القول الأول فتقديره أنهم كانوا
يستعجلون عذاب الله وآياته الملجئة إلى العلم والإقرار ويقولون متى هذا الوعد فأراد زجرهم عن ذلك فقدم أولا ذم الإنسان على إفراط العجلة
ثم نهاهم وزجرهم كأنه قال ليس ببدع منكم أن تستعجلوا فإنكم مجبولون على ذلك وهو طبعكم وسجيتكم فإن قيل مقدمة الكلام لا بد وأن تكون مناسبة للكلام وكون
الإنسان مخلوقا من العجل يناسب كونه معذورا فيه فلم رتب على هذه المقدمة قوله فلا تستعجلون قلنا لأن العاقل كلما كانت القدرة على
الحذر كانت أشد كأنه تعالى نبه بهذا على أن ترك الاستعجال حالة شريفة عالية مرغوب فيها أما القول الثاني وهو أن المراد شخص معين ففيه وجهان أحدهما أن المراد
آدم عليه السلام وهو قول مجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة والسدي والكلبي ومقاتل والضحاك وروى ابن جريج وليث بن أبي سليم عن مجاهد قال خلق آدم بعد
كل شيء من آخر نهار الجمعة فلما دخل الروح رأسه ولم تبلغ أسفله قال يا رب استعجل بخلقي قبل غروب الشمس قال الليث فنزلت قوله تعالى خلق الإنسان من عجل وعن السدي لما
نفخ فيه الروح فدخل في رأسه عطس فقالت الملائكة قل الحمد لله فقال ذلك فقال الله له يرحمك ربك فلما دخل الروح في عينيه نظر إلى ثمار الجنة فلما دخل الروح في
جوفه اشتهى الطعام فوثب قبل أن تبلغ رجليه إلى ثمار الجنة فهذا الذي ورث أولاده العجلة وثانيها قال ابن عطاء نزلت الآية في النضر بن الحرث والمراد به
هو واعلم أن القول الأول أولى لأن الغرض ذم القوم وذلك لا يحصل إلا إذا حملنا لفظ الإنسان على النوع **المسألة الثانية** من المفسرين من أجرى هذه الآية

على ظاهرها ومنهم من قلبها أما الأولون فلهم أقوال أحدها قول المحققين وهو أن قوله خلق الإنسان من عجل أي خلق عجولا وذلك على المبالغة كما يقال للرجل الذكي هو
نار وللبليد هو حجر والعرب قد تسمي المرء بما يكثر منه فتقول ما أنت إلا أكل ونوم وما هو إلا إقبال وإدبار قال الشاعر • ما ذكرت حتى إذا غفلت فإنما هي إقبال
وإدبار وهذا الوجه متأكد بقوله تعالى وكان الإنسان عجولا قال المبرد خلق الإنسان من عجل أي من شأنه العجلة كقوله خلقكم من ضعف وثانيها قال أبو عبيدة العجل
الطين بلغة حمير وأنشد • والنخل ينبت بين الماء والعجل • وثالثها قال الأخفش من عجل أي من تعجيل من الأمر وهو قوله كن ورابعها من عجل أي من ضعف عن
الحسن أما الذين قلبوها فقالوا المعنى خلق العجل من الإنسان كقوله ويوم يعرض الذين كفروا على النار أي تعرض النار عليهم والقول الأول أقرب إلى الصواب
وأبعد الأقوال هذا القلب لأنه إذا أمكن حمل الكلام على معنى صحيح وهو على ترتيبه فهو أولى من أن يحمل على مقلوب وأيضا فلأن قوله خلقت العجلة من الإنسان
فيه وجه من المجاز فما الفائدة في تغيير النظم إلى ما يجري مجراه في المجاز **المسألة الثالثة** لقائل أن يقول القوم استعجلوا الوعيد على وجه التكذيب ومن
هذا حاله لا يكون مستعجلا على الحقيقة قلنا استعجالهم على هذا الوجه أدخل في الذم لأنه إذا ذم المرء على استعجال الأمر المعلوم فبأن يذم على استعجال ما لا يكون
معلوما له كان أولى وأيضا فإن استعجالهم بما توعدهم به من عقاب الآخرة أو هلاك الدنيا يتضمن استعجال الموت وهم يعلمون ذلك فالموت وكانوا مستعجلين
للعقاب المقيم أما قوله تعالى سأريكم آياتي فلا تستعجلون فقد اختلفوا في المراد بالآيات أحدها أنها هي هلاك المعجلين في الدنيا والعذاب في الآخرة ولذلك قال فلا
تستعجلون أي إنه سيأتي لا محالة في وقته وثانيها أنها أدلة التوحيد وصدق الرسول وثالثها آثار القرون الماضية بالشام واليمن والأول أقرب إلى النظم
أما قوله ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين فاعلم أن هذا هو المراد بالاستعجال المذموم المذكور على سبيل الاستهزاء وهو كقوله ويستعجلونك بالعذاب
ولولا أجل مسمى لجاءهم العذاب فبين تعالى أنهم يقولون ذلك لجهلهم وغفلتهم ثم إنه تعالى ذكر في دفع هذا الحزن عن قلب النبي عليه السلام وجهين الأول بأن بين ما
لصاحب هذا الاستهزاء من العقاب الشديد فقال لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ولا هم ينصرون قال صاحب الكشاف
جواب لو محذوف وحين مفعول به ليعلم أي لو يعلمون الوقت الذي يسألون عنه بقولهم متى هذا الوعد وهو وقت صعب شديد تحيط بهم فيه النار من قدام ومن
خلف فلا يقدرون على دفعها عن أنفسهم ولا يجدون ناصرا ينصرهم كقوله فمن ينصرنا من بأس الله إن جاءنا لما كانوا بتلك الصفة من الكفر والاستهزاء والاستعجال ولكن جهلهم
به هو الذي هونه عليهم وإنما حسن حذف الجواب لأن ما تقدم يدل عليه وإنما حسن حذف الجواب لأن ما تقدم يدل عليه كل هذا أبلغ ومثله ولو ترى
إذ الظالمون ولو ترى إذ يتوفى ولولا وقوع هذا الوصف بهم لما استعجلوه والمعنى أنه لما عظم موقعا وكان الحق أن يستعمل ذكرهما في دفع
المضرة عن النفس ثم إنه تعالى بين أن وقت مجيئه غير معلوم لهم بل تأتيهم الساعة بغتة وهم لها غير محتسبين ولا معدين فتبهتهم أي
تدهشهم وتحيرهم فلا يستطيعون حيلة في ردها ولا هم ينظرون أي لا يمهلون لتوبة أو معذرة واعلم أن الله تعالى لم يعلم المكلفين وقت
الموت والقيامة لما فيه من المصلحة لأن المرء مع كتمان ذلك أشد حذرا وأقرب إلى التلافي ثم إنه تعالى ذكر الوجه الثاني في دفع الحزن عن قلب رسوله فقال ولقد
استهزئ برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزئون والمعنى ولقد استهزئ برسل من قبلك يا محمد كما استهزئ بك قومك فحاق أي نزل وحل
بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزئون أي عقوبة استهزائهم وحاق وحق بمعنى كزال وزل وفي هذه تسلية له عليه السلام والمعنى كذلك يحيق بهؤلاء
جزاء استهزائهم **قوله تعالى** قل من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن إلى قوله الغالبون اعلم أنه تعالى لما بين أن الكفار في الآخرة لا يكفون
عن وجوههم النار وما هم فيه من العقوبة بين أنهم في الدنيا أيضا لولا أن الله تعالى يحرسهم ويحفظهم لما بقوا في السلامة فقال لرسوله قل لهؤلاء الكفار الذين يستهزئون
ويغترون بما هم عليه من يكلؤكم بالليل والنهار وهذا كقول الرجل لمن حصل في قبضته ولا مخلص له منه إلى أين تفر مني هل لك محيص عني والكالئ الحافظ وأما
قوله من الرحمن ففيه مسائل **الأولى** في معناه وجوه الأول من يكلؤكم من الرحمن أي مما يريد أن يحل بكم من عذاب تستحقونه والثاني من بأس الله في الآخرة
وما لهم من القتل والسبي وسائر ما أباحه الله لكفرهم فبين تعالى أنه لا حافظ لهم ولا دافع عن هذه الأمور لو أراد إيقاعها بهم ولولا فضله بحفظهم لما متعوا بالدنيا
المسألة الثانية إنما خص ههنا اسم الرحمن بالذكر تلقينا للجواب حتى يقول العاقل أنت الكالئ يا إلهنا لكل الخلائق برحمتك كما في قوله ما غرك بربك الكريم
إنما خص الكريم بالذكر تلقينا للجواب **المسألة الثالثة** إنما ذكر الليل والنهار لأن لكل واحد من الوقتين آفات تختص به والمعنى من يحفظكم بالليل إذا نمتم وبالنهار
إذا انصرفتم لمعاشكم أما قوله بل هم عن ذكر ربهم معرضون فالمعنى أنه تعالى مع إنعامه عليهم ليلا ونهارا بالحفظ والحراسة فهم عن ذكر ربهم الذي هو
الدلائل العقلية والنقلية ولطائف القرآن معرضون فلا يتأملون في شيء منها ليعرفوا أنه لا كالئ لهم سواه ويتركوا عبادة الأصنام التي لا حظ لها في حفظهم
ولا في الإنعام عليهم أما قوله أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا لا يستطيعون نصر أنفسهم ولا هم منا يصحبون فاعلم أن الميم صلة والمعنى ألهم آلهة تمنعهم
والتقدير ألهم آلهة من دوننا تمنعهم ثم تم الكلام ثم وصف آلهتهم بالضعف فقال لا يستطيعون نصر أنفسهم فهذا خبر مبتدأ محذوف أي الآلهة لا تستطيع
حماية أنفسها عن الآفات وحماية النفوس أولى من حماية الغير فإذا لم تقدر على حماية نفسها فكيف تقدر على حماية غيرها وفي قوله ولا هم منا يصحبون قولان أحدهما
قال المازني أصحبت الرجل إذا منعته فقوله ولا هم منا يصحبون من ذلك والثاني أن المصحوب ههنا بمعنى النصر والمعونة والحاصل أن من لا يقدر على دفع الآفات
يقال صحبك الله ونصرك الله وقال المفسرون في صحبته أي لا يصحبهم الله بخير فالمعنى ولا هم منا يصحبون بنصر ولا أمان ثم بين سبحانه أنه مع ذلك تفضل عليهم فقال
ولا يكونون مصحوبين من الله بالإعانة فكيف يقدرون على حفظ غيرهم ثم بين تعالى أنه بل متعنا هؤلاء وآباءهم حتى طال عليهم العمر فبين ما حملهم
على الاغترار إلا طول المهلة يعني طالت أعمارهم في الغفلة فنسوا عهدنا وجهلوا مواقع نعمتنا واغتروا بذلك أما قوله تعالى أفلا يرون أنا نأتي
الأرض ننقصها من أطرافها فالمعنى أفلا يرى هؤلاء المشركون المستعجلون بالعذاب آثار قدرتنا في إتيان الأرض من جوانبها بأخذ الواحد بعد الواحد
وفتح البلاد والقرى مما حول مكة وتزيدها في ملك محمد ونميت رؤساء المشركين المتمتعين بالدنيا وننقص من الشرك بإهلاك أهله أما كان لهم في ذلك عبرة
فيؤمنوا برسول الله عليه السلام ويعلموا أنهم لا يقدرون على الامتناع من أمر الله وإرادته فيهم ولا يقدرون على مغالبته ثم قال أفهم الغالبون
أم الغالبون أم نحن وهو استفهام بمعنى الإنكار والتقريع والتقرير والمعنى بل نحن الغالبون وفي الآية قال ابن عباس في رواية أخرى يريد نقصان أهلها وبركتها
وفي تفسير النقصان وجوه الأول قال ابن عباس ومقاتل والكلبي ننقصها بفتح البلاد وثانيها قال ابن عباس في رواية عن النبي عليه السلام فلا معدل عنها وإلا فالأظهر من الأقوال
وثالثها قال عكرمة تخريب القرى وموت أهلها ورابعها بموت العلماء وهذه الرواية إن صحت عن النبي عليه السلام قال القفال نزلت الآية في كفار مكة فكيف
ما يتعلق بالغلبة فلذلك قال أفهم الغالبون والذي يليق بذلك أنه ينقصها عنهم ويزيدها في بلاد الإسلام **قوله تعالى** قل إنما أنذركم بالوحي
يدخل فيها العلماء والفقهاء فبين تعالى أن ذلك من العبر التي لو استعملوا عقلهم لا عرضوا عن جهلهم
ولا يسمع الصم الدعاء إلى قوله خاسرين اعلم أنه سبحانه لما كرر في القرآن الأدلة وبالغ في التنبيه عليها على ما تقدم أتبعه بقوله قل إنما أنذركم
بالوحي أي بالقرآن الذي هو كلام ربكم فلا تظنوا أن ذلك من قبلي بل الله آتاني ذلك وأمرني بإنذاركم فإذا أدبتم بالرمي ولم تنفع بكم العقول والأدلة
فأولئك عليهم يعود ومثلهم من حيث لم ينتفعوا بما سمعوا من إنذار مع كثرته وتواليه بالصم الذين لا يسمعون قال صاحب الكشاف ولا تسمع الصم الدعاء بالتاء والياء
المراد به في إقدام على واجب وتحرز عن محرم ومعرفة الحق فإذا لم يحصل هذا الغرض فكأنه لم يسمع فإن قلت الصم لا يسمعون دعاء المبشر كما لا يسمعون دعاء المنذر فكيف قيل إذا ما ينذرون
أي لا تسمع أنت ولا يسمع رسول الله عليه السلام ولا يسمع الصم من أسمع قلت اللام في الصم إشارة إلى هؤلاء المنذرين كائنة للعهد لا للجنس والأصل ولا يسمعون إذا ما ينذرون فوضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على
تصامهم وسد أسماعهم إذا أنذروا أي هم على هذه الصفة من الجراءة والجسارة على التصام من آيات الإنذار ثم بين تعالى أن حالهم سيتغير إلى أن
يصيروا بحيث إذا شاهدوا اليسير مما أنذروا به فعنده يسمعون ويعتذرون ويعترفون حين لا ينفعهم ذلك وهو المراد بقوله ولئن مستهم نفحة

فعله كبيرهم هذا او قد علق الفاعل بشرط [illegible] رقمه لكي يورد هذا القول فيظهر جهلهم في عبادة الاوثان فان قيل قوله بل فعله كبيرهم كذب والجواب للناس فيه قولان الاول
وهو قول كافة المحققين انه ليس بكذب وذكروا في الاعتذار عنه وجوها احدها ان قصد ابرهيم لم يكن الى ان ينسب الفعل الصادر عنه الى الصنم وانما قصد تقريره
واثباته لنفسه على اسلوب تعريضي وهذا كما لو قال لك صاحبك وقد كتبت كتابا بخط رشيق وانت شهير بحسن الخط أانت كتبت هذا وصاحبك امي لا يحسن الخط ولا يقدر الا
على خرمشة فاسدة فقلت له بل كتبته انت كان قصدك بهذا الجواب تقريره لك مع الاستهزاء به لا نفيه عنك واثباته للامي والخرمشي لان اثباته والامر دائر بينهما
للعاجز منهما استهزاء به واثبات للقادر وثانيها ان ابرهيم غاظته تلك الاصنام حين ابصرها مصطفة مرتبة وكان غيظه من كبيرها اشد لما رأى من زيادة تعظيمهم
له فاسند الفعل اليه لانه هو السبب في استهانته بها وحطمه لها والفعل كما يسند الى مباشره يسند الى الحامل عليه وثالثها ان يكون حكاية لما يلزم على مذهبهم كانه قال
لهم ما تنكرون ان يفعله كبيرهم فان من حق من يعبد ويدعى الها ان يقدر على هذا واشد منه وهذه الوجوه الثلاثة ذكرها صاحب الكشاف ورابعها انه كناية
عن غير مذكور اي فعله من فعله وكبيرهم ابتداء الكلام وروي عن الكسائي انه كان يقف عند قوله بل فعله ثم يبتدي كبيرهم هذا فاسئلوهم وخامسها انه يجوز ان يكون
فيه وقف عند قوله كبيرهم ثم يبتدي فيقول هذا فاسئلوهم والمعنى بل فعله كبيرهم وعنى نفسه لان الانسان اكبر من كل صنم وسادسها ان يكون في الكلام تقديم
وتأخير كانه قال بل فعله كبيرهم هذا ان كانوا ينطقون فاسئلوهم فتكون اضافة الفعل الى كبيرهم مشروطا بكونهم ناطقين فلما لم يكونوا ناطقين امتنع ان يكونوا
فاعلين وسابعها قرأ محمد بن السميفع فعله كبيرهم اي فلعله كبيرهم اي فلعل الفاعل كبيرهم القول الثاني وهو قول طائفة من اهل الحكايات ان ذلك كذب واحتجوا
بما روي عن النبي عليه السلام انه قال لم يكذب ابرهيم الا ثلاث كذبات كلها في ذات الله قوله اني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم وقوله لسارة هي اختي وفي خبر آخر ان اهل الموقف
اذا سألوا ابرهيم الشفاعة قال اني كذبت ثلاث كذبات ثم قرر هؤلاء قولهم من جهة العقل وقالوا الكذب ليس قبيحا لذاته فان النبي عليه السلام اذا هرب من ظالم واختفى
في دار انسان فجاء الظالم وسأل عن حاله فانه يجب الكذب فيه واذا كان كذلك فاي بعد في ان يأذن الله في ذلك لمصلحة لا يعرفها الا هو واعلم ان هذا
القول مرغوب عنه اما الخبر الاول الذي رووه فلأن يضاف الكذب الى رواته اولى من ان يضاف الى الانبياء والدليل القاطع عليه انه لو جاز ان يكذبوا
لمصلحة ويأذن الله فيه فلنجوز هذا الاحتمال في كل ما اخبروا عنه وفي كل ما اخبر الله عنه وذلك يبطل الوثوق بالشرائع ويطرق التهمة الى كلها ثم ان ذلك
الخبر لو صح فهو محمول على المعاريض على ما قال عليه السلام ان في المعاريض لمندوحة عن الكذب فاما قوله تعالى اني سقيم فلعله كان به سقم قليل واستقصاء ذلك
في موضعه واما قوله بل فعله كبيرهم فقد ظهر الجواب عنه اما قوله لسارة انها اختي فالمراد انها اخته في الدين واذا امكن حمل الكلام على ظاهره من غير نسبة الكذب الى
الانبياء فحينئذ لا يحكم بنسبة الكذب اليهم الا زنديق اما قوله تعالى فرجعوا الى انفسهم فقالوا انكم انتم الظالمون ففيه وجوه الاول ان ابرهيم لما نبههم بما اورده عليهم
على قبح طريقهم تنبهوا فعلموا ان عبادة الاصنام باطلة وانهم على غرور وجهل في ذلك والثاني قال مقاتل فرجعوا الى انفسهم فلاموها وقالوا انكم انتم الظالمون
لابرهيم حيث تزعمون انه كسرها مع ان الفاس بين يدي الصنم الكبير والثالث المعنى انهم لظالمون لانفسكم حيث سألتم منه ذلك حتى انه اخذ يستهزئ بكم في الجواب
والاقرب هو الاول اما قوله ثم نكسوا على رؤسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون ففيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف نكسته قلبته فجعلت اسفله اعلاه وفيه
وجوه الاول ان المراد استقاموا حين رجعوا الى انفسهم وأتوا بالفكرة الصالحة ثم انتكسوا وانقلبوا عن تلك الحالة فاخذوا في المجادلة بالباطل وان هؤلاء
مع تقاصر حالها عن حال الحيوان الناطق آلهة معبودة والثاني قلبوا على رؤسهم حقيقة لفرط اطراقهم خجلا وانكسارا وانخزالا مما بهتهم به ابرهيم فما احاروا جوابا الا
ما هو حجة عليهم والثالث قال ابن جريج ثم نكسوا على رؤسهم في الحجة عليهم لابرهيم حين جادلهم اي قلبوا في الحجة فاحتجوا على ابرهيم بما هو الحجة لابرهيم عليهم فقالوا لقد علمت ما
هؤلاء ينطقون فاقروا بهذه الحجة التي لحقتهم والمعنى نكست حجتهم فاقيم الخبر عنهم مقام الخبر عن حجتهم **المسئلة الثانية** قرئ نكسوا بالتشديد ونكسوا على لفظ
ما لم يسم فاعله اي نكسوا انفسهم على رؤسهم وهي قراءة رضوان بن عبد المعبود اما قوله تعالى قال افتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئا ولا يضركم اف لكم ولما تعبدون من دون
الله افلا تعقلون فالمعنى ظاهر قال صاحب الكشاف اف صوت اذا صوت به علم ان صاحبه متضجر وان ابرهيم اضجره ما رأى من ثباتهم على عبادتها بعد انقطاع عذرهم وبعد
وضوح الحق وزهوق الباطل فتأفف بهم ويحتمل انه قال لهم ذلك وقد عرفوا صحة قوله ويحتمل انه قال لهم ذلك وقد ظهرت الحجة وان لم يعقلوا وهذا هو الاقرب
لقوله افلا تعقلون

قوله تعالى قالوا حرقوه وانصروا آلهتكم الى قوله باركنا فيها للعالمين

اعلم انه تعالى لما بين ما اظهره ابرهيم
من دلائل التوحيد وابطال ما كانوا عليه من عبادة التماثيل اتبعه بما يدل على جهلهم وانهم قالوا حرقوه وانصروا آلهتكم وههنا مسائل **المسئلة الاولى** ليس في القرآن من القائل
لذلك والمشهور انه نمرود بن كنعان بن سنجاريب بن نمرود بن كوش بن حام بن نوح وقال مجاهد سمعت ابن عمر يقول انما اشار بتحريق ابرهيم رجل من الاكراد من اعراب فارس
وروى ابن جريج عن وهب عن شعيب الجبائي قال ان الذي قال حرقوه رجل اسمه هيزن فخسف الله به الارض فهو يتجلجل فيها الى يوم القيامة **المسئلة الثانية** اما
كيفية القصة فقال مقاتل لما اجتمع نمرود وقومه لاحراق ابرهيم حبسوه في بيت وبنوا بنيانا كالحظيرة وذلك قوله ابنوا له بنيانا فالقوه في الجحيم ثم جمعوا له الحطب
الكثير حتى ان المرأة لو مرضت قالت ان عافاني الله لاجمعن حطبا لابرهيم ونقلوا له الحطب على الدواب اربعين يوما فلما اشتعلت النار واشتدت وصار الهواء بحيث
لو مر الطير في اقصى الهواء لاحترق ثم اخذوا ابرهيم ورفعوه على رأس البنيان وقيدوه ثم اتخذوا منجنيقا ووضعوه فيه مقيدا مغلولا فصاحت السماء والارض ومن
فيهما من الملائكة الا الثقلين صيحة واحدة اي ربنا ليس في ارضك احد يعبدك غير ابرهيم وانه يحرق فيك فأذن لنا في نصرته فقال سبحانه ان استغاث باحد منكم فاغيثوه
وان لم يدع غيري فانا اعلم به وانا وليه فخلوا بيني وبينه فلما ارادوا القاءه في النار اتاه خازن الرياح فقال ان شئت طيرت النار في الهواء فقال ابرهيم لا حاجة
لي اليكم ثم رفع رأسه الى السماء وقال اللهم انت الواحد في السماء وانا الواحد في الارض ليس في الارض من يعبدك غيري حسبي الله ونعم الوكيل وقيل انه لما
القي في النار قال لا اله الا انت سبحانك رب العالمين لك الحمد ولك الملك لا شريك لك ثم وضعوه في المنجنيق ورموا به الى النار فاتاه جبريل وقال
يا ابرهيم هل لك حاجة قال اما اليك فلا قال فاسأل ربك قال حسبي من سؤالي علمه بحالي فقال الله يا نار كوني بردا وسلاما وقال السدي انما قال ذلك
جبريل وقال ابن عباس في رواية مجاهد لو لم يتبع بردا سلاما لمات من بردها قال ولم يبق يومئذ في الدنيا نار الا طفئت ثم قال السدي فاخذت الملائكة بضبعي ابرهيم
واقعدوه في الارض فاذا عين ماء عذب وورد احمر ونرجس ولم تحرق النار منه الا وثاقه وقال المنهال بن عمرو اخبرت ان ابرهيم لما القي في النار كان فيها اربعين او
خمسين يوما وقال ما كنت اطيب عيشا مني اذ كنت فيها وقال ابن اسحاق بعث الله ملك الظل في صورة ابرهيم فقعد الى جنب ابرهيم يؤنسه واتاه جبريل بقميص من
[illegible] نظر نمرود من صرح له واشرف على ابرهيم فرآه جالسا في روضة ورأى الملك قاعدا الى جنبه وما حوله نار تحرق الحطب فناداه نمرود يا ابرهيم هل تستطيع ان
تخرج منها قال نعم قال قم فاخرج فقام يمشي حتى خرج منها فلما خرج قال له نمرود من الرجل الذي رأيته معك في صورتك قال ذلك ملك الظل ارسله ربي ليؤنسني
فيها فقال نمرود اني مقرب الى الهك قربانا لما رأيت من قدرته وعزته فيما صنع بك واني ذابح له اربعة آلاف بقرة فقال ابرهيم لا يقبل الله منك ما دمت
على دينك فقال نمرود لا اترك ملكي ولكن سوف اذبحها له ثم ذبحها له ثم كف عن ابرهيم **وروي** هذه القصة على وجه آخر وهو انهم بنوا له بنيانا والقوه
فيه ثم اوقدوا عليه النار سبعة ايام ثم اطبقوا عليه ثم فتحوا عنه من الغد فاذا هو غير محترق يعرق عرقا فقال لهم هاران ابو لوط ان النار لا تحرقه لانه سحر النار
ولكن اجعلوه على شيء واوقدوا تحته فان الدخان يقتله فجعلوه فوق بئر واوقدوا تحته فطارت شرارة فوقعت في لحية ابي لوط فاحرقته **المسئلة الثالثة**
انما اختاروا المعاقبة بالنار لانها اشد العقوبات ولهذا قالوا ان كنتم فاعلين اي ان كنتم تنصرون آلهتكم نصرا شديدا فاختاروا له اشد العقاب
وهي الاحراق اما قوله تعالى قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على ابرهيم ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قال ابو مسلم الاصفهاني في تفسير قوله قلنا يا نار كوني بردا وسلاما
المعنى انه تعالى جعل النار بردا وسلاما لا ان هناك كلاما كقوله ان يقول له كن فيكون اي يكونه وقد احتج عليه بان النار جماد فلا يجوز خطابه والاكثرون
على انه وجد ذلك القول ثم هؤلاء لهم قولان احدهما وهو قول السدي ان القائل هو جبريل والثاني وهو قول الاكثرين ان القائل هو الله تعالى وهذا هو الاقرب
اللائق بالظاهر وقوله النار جماد فلا يكون في خطابها فائدة قلنا لم لا يجوز ان يكون المقصود من ذلك الامر مصلحة عائدة الى الملائكة **المسئلة الثانية** اختلفوا في ان

النار كيف بردت على ثلاثة اوجه الاول ان الله تعالى ازال عنها ما فيها من الحر والاحراق وابقى ما فيها من الاضاءة والاشراق والله على كل شيء قدير وثانيها انه سبحانه خلق في جسم ابرهيم
كيفية مانعة من وصول اذى النار اليه كما يفعل بخزنة جهنم في الآخرة وكما انه ركب بنية النعامة بحيث لا يضرها ابتلاع الحديدة المحماة وبدن السمندل بحيث لا يضره
المكث في النار وثالثها انه تعالى خلق بينه وبين النار حائلا يمنع من وصول اثر النار اليه قال المحققون والاول اولى لان ظاهر قوله يا نار كوني بردا ان نفس
النار صارت باردة حتى سلم ابرهيم من تأثيرها لا ان النار بقيت كما كانت فان قيل النار اسم للجسم الموصوف بالحرارة واللطافة فاذا كانت الحرارة جزءا من مسمى النار
امتنع كون النار باردة فاذن وجب ان يكون المراد من النار الجسم الذي هو احد اجزاء مسمى النار وذلك مجاز فلم كان مجازكم اولى من المجازين الآخرين قلنا المجاز
الذي ذكرناه يبقى معه حصول البرد وفي المجازين اللذين ذكرتموهما لا يبقى ذلك فكان مجازنا اولى اما قوله سلاما على ابرهيم فالمعنى ان البرد اذا افرط اهلك
لانه ضد الحر فلا بد من الاعتدال ثم في حصول الاعتدال ثلاثة اوجه احدها ان يقدر الله بردها بالمقدار الذي لا يؤثر وثانيها ان بعض النار صار بردا وبقي بعضها على حرارته
فتعادل الحر والبرد وثالثها انه تعالى جعل في جسمه مزيد حر فسلم من ذلك البرد بل انتفع به والتذ وههنا سؤالات **السؤال الاول** وكل النيران زالت وصارت
بردا **الجواب** المذكور هو اسم الماهية فلا بد وان يحصل هذا البرد في الماهية ويلزم منه عمومه في كل افراد الماهية وقيل بل اختص بتلك النار لان الغرض انما
تعلق ببرد تلك النار وفي النار منافع للخلق فلا يجوز تعطيلها والمراد خلاص ابرهيم لا ايصال الضرر الى سائر الخلق **السؤال الثاني** أفيجوز ما روي عن الحسن من انه سلام
من الله على ابرهيم **الجواب** الظاهر كما انه جعل النار بردا جعلها سلاما عليه حتى يخلص فالذي قاله بعيد وفيه تشتيت الكلام المرتب **السؤال الثالث** أيجوز
ما روي من انه لو لم يقل وسلاما لاتى البرد عليه **الجواب** ذلك بعيد لان النار لم يحصل منها الا ما حصل من جهة الله فهو الفاعل لذلك الحر والبرد فلا يجوز ان يقال
كان البرد يعظم لولا قوله سلاما **السؤال الرابع** أفيجوز ما قيل من انه كان في النار انعم عيشا منه في سائر احواله **الجواب** لا يمنع ذلك لما فيه من مزيد النعم عليه
وكمالها ويجوز ان يكون انما صار انعم عليه لعظم ما ناله من السرور بخلاصه من ذلك الامر العظيم ولعظم سروره بظفره باعدائه وما اظهره من دين الله اما قوله
وارادوا به كيدا فجعلناهم الاخسرين اي ارادوا ان يكيدوه فما كانوا الا مغلوبين غالبوه بالجدال فلقنه الله الحجة المبكتة ثم عدلوا الى القوة والجبروت فنصره
وقواه ثم انه تعالى اتم النعمة عليه بان نجاه ونجى لوطا معه وهو ابن اخيه وهو لوط بن هاران الى الارض التي باركنا فيها للعالمين وفي الاخبار ان هذه البلاد
كانت في حدود بابل فنجاه الله من تلك البقعة الى الارض المباركة ثم قيل انها مكة وقيل ارض الشام لقوله تعالى الى الارض التي باركنا فيها ولقوله الى المسجد الاقصى الذي
باركنا حوله والسبب في بركتها اما في الدين فلان اكثر الانبياء بعثوا منها وانتشرت شرائعهم وآثارهم الدينية واما في الدنيا فلان الله تعالى بارك فيها بكثرة الماء
والشجر والثمر والخصب وطيب العيش وقيل ما من ماء عذب الا وينبع اصله من تحت الصخرة التي ببيت المقدس

قوله تعالى ووهبنا له اسحاق ويعقوب نافلة الى قوله وكانوا لنا عابدين

اعلم انه تعالى بعد ذكر انعامه على ابرهيم وعلى لوط بان نجاهما الى الارض المباركة اتبعه بذكر غيره من النعم وانما جمع
بينهما لان لوطا كان معه مع ما كان بينهما من القرابة والشركة في النبوة ثم انه سبحانه ذكر النعم التي افاضها على ابرهيم ثم النعم التي افاضها على لوط
اما الاول ففي وجوه احدها قوله ووهبنا له اسحاق ويعقوب نافلة واعلم ان النافلة العطية خاصة وكذلك النفل ويسمى الرجل الكثير العطايا نوفلا ثم للمفسرين
ههنا قولان الاول انه ههنا مصدر كانه وهبنا له هبة مصدر من غير لفظه ولا فرق بين ذلك وبين قوله ووهبنا له اي وهبنا له عطية وتفضلا من غير ان يكون
جزاء مستحقا وهذا قول مجاهد وعطاء والثاني وهو قول ابي بن كعب وابن عباس وقتادة والفراء والزجاج ان ابرهيم عليه السلام لما سأل الله ولدا قال رب
هب لي من الصالحين فاجاب الله دعاءه ووهب له اسحاق واعطاه يعقوب من غير دعاء فكان ذلك نافلة كالشيء المتطوع به من الآدميين فكأنه قال وهبنا
له اسحاق ويعقوب اجابة لدعائه ووهبنا له يعقوب نافلة على ما سأل كالصلاة النافلة التي هي زيادة على الفرض وعلى هذا النافلة يعقوب خاصة والوجه
الاول اقرب لانه تعالى جمع بينهما ثم ذكر قوله نافلة فاذا صلح ان يكون وصفا لهما فهو اولى **النعمة الثانية** قوله تعالى وكلا جعلنا صالحين اي وكلا من ابرهيم
واسحاق ويعقوب موصوف بهذا قول الضحاك وقال آخرون عاملين بطاعة الله مجتنبين محارمه والوجه الثاني اقرب لان لفظ الصلاح يتناول الكل
وانه تعالى قال بعد هذه الآية واوحينا اليهم فعل الخيرات فلو حملنا الصلاح على النبوة لزم التكرار واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان افعال العباد مخلوقة لله
لان قوله جعلناهم صالحين يدل على ان ذلك الصلاح من قبله اجاب الجبائي بانه لو كان كذلك لما استحقوا مدحا بكونهم صالحين وبكونهم ائمة وبكونهم عابدين ولما مدحهم بذلك
ولما اثنى عليهم واذا ثبت ذلك فلا بد من التاويل وهو من وجهين الاول ان المراد انه تعالى اتاهم من لطفه وتوفيقه ما صلحوا به والثاني المراد انه
سماهم بذلك كما يقال في زيد فسقه فلان او ضلله وكفره اذا وصفه بذلك وكان مصدقا عند الناس وكما يقال في الحاكم زكى فلانا وعدله وجرحه اذا حكم
بذلك واعلم ان هذه الوجوه ضعيفة اما اعتماده على المدح والذم فالقرآن مملوء منه والمعارضة بسلب الداعي والعلم اما الحمل على اللطف فباطل لان فعل
الالطاف عام في المكلفين فلا بد في هذا التخصيص من مزيد فائدة وايضا فلان قوله جعلته صالحا كقوله جعلته متحركا فحمله على تحصيل شيء سوى الصلاح
ترك للظاهر واما الحمل على التسمية فهو ايضا مجاز لان المعنى في الباب انه قد يصار اليه عند الضرورة في بعض المواضع وههنا لا ضرورة الا ان يرجع
الى فصل المدح والذم فحينئذ يرجع ايضا الى سلب الداعي والعلم **النعمة الثالثة** قوله تعالى وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا وفيه قولان احدهما
اي جعلناهم ائمة يدعون الناس الى دين الله والى الخيرات بامرنا واذننا والثاني قول ابي مسلم ان هذه الامامة هي النبوة والاول اقوى لئلا يلزم التكرار واحتج
اصحابنا بهذه الآية على امرين احدهما في خلق الافعال بقوله وجعلناهم ائمة وتقريره ما مضى والثاني على ان الدعوة الى الحق والمنع عن الباطل لا يجوز الا
بامر الله تعالى لان الامر لو لم يكن معتبرا لما كان في قوله بامرنا فائدة **النعمة الرابعة** قوله واوحينا اليهم فعل الخيرات وهذا يدل على اختصاص شرف النبوة
وذلك من اعظم النعم على العباد قال الزجاج حذفت الهاء من اقامة لان الاضافة عوض منها وقال غيره الاقام والاقامة مصدر قال ابو القسم الانصاري الصلاة
اشرف العبادات البدنية وشرعت لذكر الله والزكاة اشرف العبادات المالية ومجموعهما التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله واعلم انه سبحانه وتعالى
وصفهم اولا بالصلاح لانه اول مراتب السائرين الى الله ثم ترقى فوصفهم بالامامة ثم ترقى فوصفهم بالنبوة والوحي واذا كان الصلاح الذي هو العصمة
اول مراتب النبوة دل ذلك على ان الانبياء معصومون فان الذي هو عن اول المراتب بان يكون محروما عن النهاية اولى ثم انه سبحانه كما بين اصناف نعمه عليهم
من بعد ذلك بين اشتغالهم بعبوديته فقال وكانوا لنا عابدين كانه سبحانه لما وفى بعهد الربوبية في الاحسان والانعام فهم ايضا وفوا بعهد العبودية
وهو الاشتغال بالطاعة والعبودية

قوله تعالى ولوطا آتيناه حكما وعلما ونجيناه الى قوله انه كان من الصالحين

اعلم ان هذه القصة
الثالثة وهي قصة لوط عليه السلام ولما بين الله تعالى ما انعم به على ابرهيم اتبعه بما انعم به على لوط لما جمع بينهما من قبل وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في انتصاب
لوطا قولان الاول وهو قول الزجاج انه عطف على قوله ووهبنا له او اوحينا اليهم والثاني قول ابي مسلم انه معطوف على قوله ولقد آتينا ابراهيم رشده ولا بد من ضمير
في قوله ولوطا فكانه قال وآتينا لوطا فآتيناه **المسئلة الثانية** في الحكم والعلم وجوه احدها الحكم اي الحكمة وهي ما يجب فعله والعلم [illegible] والفصل
بين الخصوم وقيل هي النبوة وثانيها [illegible] وثالثها [illegible] ونجيناه من القرية التي كانت تعمل الخبائث
والمراد اهل القرية [illegible] انهم كانوا قوم سوء فاسقين
[illegible] وادخلناه في رحمتنا انه من الصالحين وفي تفسير الرحمة قولان الاول
انه النبوة اي انه لما كان صالحا للنبوة ادخله في الرحمة لكي يقوم بحقها عن مقاتل والثاني انه الثواب عن ابن عباس والضحاك [illegible]
عليه السلام لما آتاه الله الحكم والعلم وخلصه من جلساء السوء [illegible]

القصة الرابعة قصة نوح عليه السلام **قوله تعالى** ونوحا اذ نادى من قبل فاستجبنا له الى قوله اجمعين

اما قوله اذ نادى
ففيه مسائل **المسئلة الاولى** لا شبهة في ان المراد من هذا النداء دعاؤه على قومه بالعذاب ويؤكده حكايته عنه [illegible] وقوله رب اني مغلوب فانتصر

كرسيه العفريت به في مكة تسيير على ما قال غدوها شهر ورواحها شهر وكانت جامعة بين الامرين رخاء في نفسها وعاصفة في عملها مع طاعتها لسليمان وهبوبها حيث ما يريد وعلم انها

انه وسخرها في سيرها الثاني انه كانت في وقت عاصفة وفي وقت رخاء على حكم ارادته **المسئلة السادسة** الريح والرياح بالرفع والنصب فيهما فالرفع على الابتداء والنصب

على الجبال ما قال في داود وسخرنا مع داود الجبال وقال في حق سليمان ولسليمان الريح فذكر في حق داود كلمة مع وفي حق سليمان باللام

هذا الترتيب انما هو لأن الجبال لما اشتغلت بالتسبيح حصل له نوع شرف

الاولى المراد انهم يغوصون له في البحار فيستخرجون الجواهر ويتجاوزون ذلك الى الاعمال والمهن وبناء المدن والقصور واختراع

الصنائع العجيبة **المسئلة الثانية**

المسئلة الثالثة

المسئلة الرابعة

المسئلة الخامسة

وهذا القدر يكون في السواد على ما قال المتنبي ۞ وفي النفس حاجات وفيك فطانة ۞ سكوتي كلام عندها وخطاب ۞ وروى عبد الله بن رافع عن مولى أم
سلمة عن النبي عليه السلام قال لما أراد الله حبس يونس أوحى إلى الحوت أن خذه ولا تخدش له لحما ولا تكسر له عظما فأخذه ثم هوى به [illegible] قعر البحر فسمع حسا فقال في نفسه ما هذا
فأوحى الله إليه هذا تسبيح دواب البحر قال فسبح فسمعت الملائكة تسبيحه فقالوا [illegible] وأما قوله ونجيناه من الغم [illegible] بسبب كونه في بطن الحوت وبسبب خطيئته وكما
أنجينا يونس من كرب الحبس إذ دعانا [illegible] ننجي المؤمنين من كربهم إذا استغاثوا بنا ۞ روى سعد بن أبي وقاص عن النبي عليه السلام قال دعوة ذي النون في بطن الحوت
لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين ما دعا بها عبد مسلم قط وهو مكروب إلا استجاب الله دعاءه [illegible]
[illegible]

القصة السابعة

قصة زكريا عليه السلام ۞ قوله تعالى ۞ وزكريا إذ نادى ربه رب لا تذرني فردا إلى قوله خاشعين ۞ اعلم أنه تعالى بين انقطاع زكريا إلى ربه لما مسه
الضر بتفرده [illegible]

[illegible]

احكم بل افعل التفصيل وذلك حكم من الاحكام المسألة الثانية رب احكم بالحق فيه وجوه الاول ذلك فيصل بيني وبين قومي بالحق اي بالعذاب كانه قال اقض بيني وبين من كذبني بالعذاب قال قتادة امر الله ان يقتدي بالانبياء في هذه الدعوة وكانوا يقولون ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق ولا جرم حكم الله عليهم بالقتل يوم بدر وثانيها افصل بيني وبين قومي بما يظهر للحق والجميع وهو ان ينصرني عليهم واما قوله وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون فيه وجوه الاول اي من الشرك والكفر وما يعارضون به دعوتي من الاباطيل والتكذيب كانه قال قل داعيا لي رب احكم بالحق وقل متوعدا للكفار وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون قرأ ابن عامر يصفون بالياء المعجمة اي قل لاصحابك المؤمنين وربنا الرحمن المستعان على ما يصفون اي يصف الكفار من الاباطيل اي منه العون على دفع اباطيلهم وثانيها كانوا يطمعون ان يكون لهم الشوكة والغلبة فكذب الله ظنونهم وخيب امالهم ونصر رسول الله والمؤمنين وخذلهم قال القاضي انما خص الله هذه الشكوى بقوله قل رب احكم لانه عليه السلام كان قد بلغ الغاية في البيان لهم وبلغوا الغاية في اذيته وتكذيبه فقصد ان امره تعالى لذلك تسلية له وتعريفا ان المقصود مصلحتهم فاذا ابوا الا التمادي في كفرهم فعليك بالانقطاع الى ربك ليحكم بينك وبينهم بالحق اما بتعجيل العقاب بالجهاد او بغيره واما بتأخير ذلك فان امرهم وان تأخر فما هو الا قريب وما روي انه عليه السلام كان يقول ذلك في حروبه كالدلالة على انه تعالى امره ان يقول هذا القول كالاستعجال للامر بمجاهدتهم والله الموفق

سورة الحج ثمان وسبعون آية

بسم الله الرحمن الرحيم يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم الى قوله ولكن عذاب الله شديد اعلم انه تعالى امر الناس بالتقوى فدخل فيه ان يتقي كل محرم ويتقي ترك كل واجب وانما دخل فيه الامران لان المتقي انما يتقي ما يخاف منه من عذاب الله فيدخل لاجله المحرم وترك الواجب ولا يكاد يدخل فيه النوافل لان المكلف لا يخاف بتركها العذاب وانما يرجوا بفعلها الثواب واذا قال اتقوا ربكم فالمراد اتقوا عذاب ربكم اما قوله ان زلزلة الساعة شيء عظيم ففيه مسائل الاولى الزلزلة شدة حركة الشيء قال صاحب الكشاف ولا تخلو الساعة من ان تكون على تقدير الفاعلة لها كأنها هي التي تزلزل الاشياء على المجاز الحكمي فتكون الزلزلة مصدرا مضافا الى فاعله او على تقدير المفعول فيه على طريقة الاتساع في الظرف واجرائه مجرى المفعول به كقوله تعالى بل مكر الليل والنهار وهي الزلزلة المذكورة في قوله اذا زلزلت الارض زلزالها المسألة الثانية اختلفوا في وقتها فعن علقمة والشعبي ان هذه الزلزلة تكون في الدنيا ويكون بعدها طلوع الشمس من مغربها وقيل هذه الزلزلة هي التي تكون معها الساعة وروي عن النبي عليه السلام في حديث الصور انه قرن عظيم ينفخ فيه ثلاث نفخات نفخة الفزع ونفخة الصعق ونفخة القيام لرب العالمين وان عند نفخة الفزع يسير الله الجبال الراجفة تتبعها الرادفة قلوب يومئذ واجفة وتكون الارض كالسفينة تضربها الامواج او كالقنديل المعلق ترجرجه الرياح ومقاتل قال وابن زيد هذا في اول يوم من ايام الآخرة واعلم انه ليس في اللفظ دلالة على شيء من هذه الاقسام لان هذه الاضافة تصح وان كانت الزلزلة قبلها وتكون من اماراتها واشراطها وتصح اذا كانت فيها ومعها كقولنا آيات الساعة وامارات الساعة المسألة الثالثة روي ان هاتين الآيتين نزلتا بالليل والناس يسيرون فنادى رسول الله فاجتمع الناس فقرأهما عليهم فلم ير اكثر باكيا من تلك الليلة فلما اصبحوا لم يحطوا السروج ولم يضربوا الخيام ولم يطبخوا القدور والناس من بين باك وجالس حزين متفكر فقال عليه السلام اتدرون اي ذلك اليوم قالوا الله ورسوله اعلم قال ذلك يوم يقول الله تعالى لآدم عليه السلام قم فابعث بعث النار من ولدك فيقول آدم وما بعث النار يعني من كم فيقول الله تعالى من كل الف تسعمائة وتسعة وتسعين الى النار وواحدا الى الجنة فعند ذلك يشيب الصغير وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى فكبر ذلك على المؤمنين فبكوا وقالوا فمن ينجو يا رسول الله فقال عليه السلام ابشروا وسددوا وقاربوا فان معكم خليقتين ما كانتا في قوم الا كثرتاه يأجوج ومأجوج ثم قال اني لارجو ان تكونوا ربع اهل الجنة فكبروا ثم قال اني لارجو ان تكونوا نصف اهل الجنة فكبروا وحمدوا الله ثم قال اني لارجو ان تكونوا ثلثي اهل الجنة ان اهل الجنة مائة وعشرون صفا ثمانون منها امتي وما المسلمون في الكفار الا كالشامة البيضاء في جنب البعير او كالشعرة البيضاء في الثور الاسود ثم قال ويدخل من امتي سبعون الفا الجنة بغير حساب فقال عمر سبعون الفا فقال نعم ومع كل واحد سبعون الفا فقام عكاشة بن محصن وقال يا رسول الله ادع الله ان يجعلني منهم قال انت منهم فقام رجل من الانصار وقال مثل قوله فقال سبقك بها عكاشة فخاض الناس في السبعين الفا فقال بعضهم هم الذين ولدوا على الاسلام وقال بعضهم هم الذين آمنوا وجاهدوا مع رسول الله فاخبروا رسول الله بما قالوا فقال عليه السلام هم الذين لا يكتوون ولا يسترقون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون المسألة الرابعة انه سبحانه امر الناس بالتقوى ثم علل وجوبها عليهم بذكر الساعة ووصفها باهول وصف والمعنى ان التقوى تقتضي دفع هذا الضرر العظيم عن النفس ودفع الضرر عن النفس معلوم الوجوب فيلزم ان تكون التقوى واجبة المسألة الخامسة احتجت المعتزلة بقوله تعالى ان زلزلة الساعة شيء عظيم وصفها بانها شيء مع انها معدومة واحتجوا ايضا بقوله تعالى ان الله على كل شيء قدير فالشيء الذي قدر الله عليه اما ان يكون موجودا او معدوما والاول محال والا لزم كون القادر قادرا على ايجاد الموجود واذا بطل هذا ثبت ان الشيء الذي قدر الله عليه معدوم فالمعدوم شيء واحتجوا ايضا بقوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا اطلق اسم الشيء في الحال على ما يصير مفعولا غدا والذي يصير مفعولا غدا يكون معدوما في الحال فالمعدوم شيء والجواب عن الاول ان الزلزلة عبارة عن الاجسام المتحركة وهي جواهر قامت بها اعراض وتحقق ذلك في العدم محال فالزلزلة تستحيل ان تكون شيئا حال عدمها فلا بد من التأويل بالاتفاق ويكون المعنى انها اذا وجدت صارت شيئا وهذا هو الجواب عن البواقي المسألة السادسة وصف الله الزلزلة بالعظم ولا عظيم اعظم مما عظمه الله اما قوله تعالى يوم ترونها فانه منصوب بتذهل اي تذهل في ذلك اليوم والضمير في ترونها يحتمل ان يرجع الى الزلزلة وان يرجع الى الساعة لتقدم ذكرهما والاقرب رجوعها الى الزلزلة لان مشاهدتها هي التي توجب الخوف الشديد واعلم انه سبحانه ذكر من اهوال ذلك اليوم امورا ثلاثة احدها قوله تذهل كل مرضعة عما ارضعت اي تذهلها الزلزلة والذهول الذهاب عن الامر بدهشة فان قيل لم قال مرضعة دون مرضع قلنا المرضعة هي التي في حال الارضاع ملقمة ثديها الصبي والمرضع شأنها ان ترضع وان لم تباشر الارضاع في حال وصفها به فقيل مرضعة ليدل على ان ذلك الهول اذا فوجئت به هذه وقد القمت الرضيع ثديها نزعته عن فيه لما يلحقها من الدهشة وقوله عما ارضعت اي عن ارضاعها او عن الذي ارضعته وهو الطفل فتكون ما بمعنى من على هذا التأويل وثانيها قوله وتضع كل ذات حمل حملها والمعنى انها تسقط ولدها لتمام او لغير تمام من هول ذلك اليوم وهذا يدل على ان هذه الزلزلة انما تكون قبل البعث قال الحسن تذهل المرضعة عن ولدها لغير فطام والقت الحوامل ما في بطونها لغير تمام وقال القفال يحتمل ان يقال من ماتت حاملا او مرضعة بعثت حاملا مرضعة وتضع حملها من الفزع ويحتمل ان يكون المراد من ذهول المرضعة ووضع الحمل على جهة المثل كما تأولوا قوله يوما يجعل الولدان شيبا وثالثها قوله وترى الناس سكارى وفيه مسائل الاولى قرئ وترى بالضم من اريتك قائما او رؤيتك قائما والناس بالنصب والرفع اما النصب فظاهر واما الرفع فلانه جعل الناس اسم ترى وانثه على تأويل الجماعة وقرئ سكرى وسكرى وهو نظير جوعى وعطشى في جوعان وعطشان وسكارى وسكارى نحو كسالى وعجالى وعن الاعمش سكرى وسكرى بالضم وهو غريب المسألة الثانية المعنى وتراهم سكارى على التشبيه وما هم بسكارى على التحقيق ولكن ما ارهقهم من خوف عذاب الله هو الذي اذهب عقولهم وطير تمييزهم وقال ابن عباس والحسن وتراهم سكارى من الخوف وما هم بسكارى من الشراب فان قلت لم قيل اولا ترون ثم قيل ترى على الافراد قلنا لان الرؤية اولا علقت بالزلزلة فجعل الناس جميعا رائين لها وهي معلقة اخيرا بكون الناس على حال السكر فلا بد ان يجعل كل واحد منهم رائيا لسائرهم المسألة الثالثة ان قيل اتقولون ان شدة ذلك اليوم تحصل لكل احد او لاهل النار خاصة قلنا قال قوم ان الفزع الاكبر وغيره مختص باهل النار وان اهل الجنة يحشرون وهم آمنون وقيل بل يحصل للكل لانه سبحانه لا اعتراض لاحد عليه في شيء من افعاله وليس لاحد عليه حق قوله تعالى ومن الناس من يجادل في الله بغير علم الى قوله عذاب السعير فيه مسائل الاولى في كيفية النظم وجهان الاول انه تعالى لما اخبر فيما تقدم عن اهوال القيامة ودعا الناس الى التقوى ثم ذكر في هذه الآية ان قوما من الناس ذكروا في الاول والآخر عن مجادلتهم ... انه تعالى بين انه مع هذا التحذير الشديد بذكر زلزلة

الساعة وشدائدها المسألة الثانية قال ومن الناس من يجادل في الله بغير علم في قوله من الناس وجهان الاول ان الذين ينكرون البعث ويدل عليه قوله ... من قبل ولم الى آخر الآية وايضا فان ما قبل الآية في وصف البعث وما بعدها في الدلالة على البعث يوجب ان يكون المراد من هذه المجادلة هي المجادلة في البعث وثانيها انها نزلت في النضر ابن الحارث كان يكذب بالقرآن ويزعم انه من اساطير الاولين ما يأتيكم به محمد عليه السلام كالتي احدثكم به عن القرون الماضية وهو قول ابن عباس المسألة الثالثة هذه الآية تدل بمفهومها على جواز المجادلة الحقة لان تخصيص المجادلة مع عدم العلم بالزجر يدل على ان المجادلة الباطلة هي المراد من قوله ما ضربوه لك الا جدلا والمجادلة الحقة هي المراد من قوله وجادلهم بالتي هي احسن المسألة الرابعة في قوله ويتبع كل شيطان مريد قولان الاول يجوز ان يريد شياطين الانس وهم رؤساء الكفار الذين يدعون من دونهم الى الكفر والثاني ان يكون المراد بذلك ابليس وجنوده قال الزجاج المريد والمارد المتمرد المستمر في الشر يقال صرح ممرد اي املس ويجوز ان تستعمل في الشيطان اذا جاوز حد مثله اما قوله كتب عليه ففيه وجهان الاول ان الكتبة عليه مثل اي كانما كتب اضلال من تولاه عليه ورقم به لظهور ذلك في حاله والثاني كتب عليه في ام الكتاب وانه من انما تقدم ذكر من يجادل وتقدم ذكر الشيطان يحتمل ان يكون راجعا الى كل واحد منهما فان رجع الى من يجادل فانه يرجع الى لفظة الذي هو موحد فكأنه قال كتب على من اتبع الشيطان انه من تولى الشيطان اضله عن الجنة وهداه الى النار وذلك زجر منه تعالى فكأنه قال كتب على من هذا حاله انه يصير اهلا لهذا الوعيد وان رجع الى الشيطان كان المعنى ويتبع كل شيطان مريد كتب عليه ان من يقبل منه فهو في ضلال وعلى هذا الوجه ايضا يكون زجرا عن اتباعه وفي الآية مسائل الاولى قال القاضي عبد الجبار اذا كان المراد بقوله كتب قضي عليه فلا يجوز ان يريد الا من يتبع الشيطان لانه تعالى لا يجوز ان يقضي على الشيطان ان يضل ويجوز ان يقضي على من يقبله انه بقوله يضله عن الجنة وهداه الى النار قال اصحابنا لما كتب ذلك عليه فلو لم يقع لانقلب خبر الله الصدق كذبا وذلك محال والمستلزم للمحال محال فكان لا وقوعه محالا المسألة الثانية دلت الآية على ان المجادل في الله وان كان لا يعرف الحق مذموم معاقب فيدل على ان المعارف ليست ضرورية المسألة الثالثة قال القاضي فيه دلالة على ان المجادلة في دلالة الله ليست من خلق الله وارادته والا لما كانت مضافة الى اتباع الشيطان وكان لا يقع الذم بان الشيطان يضله لو كان الله يضله والجواب المعارضة بمسئلتي العلم والداعي المسألة الرابعة تولاه فانه بالفتح من فتح فلان الاول فاعل كتب والثاني عطف عليه ومن كسر فعلى حكاية المكتوب كأنما كتب عليه هذا الكلام كما تقول كتبت ان الله هو الغني الحميد او على تقدير قيل او على ان كتب فيه معنى القول قوله تعالى يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث الى قوله وان الله يبعث من في القبور القراءة قرأ الحسن من البعث بالتحريك ونظيره الجلب والطرد في الجلب والطرد ومن مخلقة وغير مخلقة بالجر والنصب الى قوله شيئا ج القراءة المعروفة النون في قوله لنبين ونقر وفي قوله ثم نخرجكم طفلا ابن ابي عبلة بالياء في الثلاثة اما القراءة بالنون ففيها وجوه احدها القراءة المشهورة وثانيها روى السيرافي عن داود عن يعقوب ونقر بفتح النون وضم القاف والراء وهو من قررت الماء اذا صببته وفي رواية اخرى عنه كذلك الا انه بنصب الراء وثالثها ونقر ونخرجكم بنصب الراء والجيم اما القراءة بالياء ففيها وجوه احدها يقر ويخرجكم بفتح القاف والراء وفتح الجيم وثانيها يقر ويخرجكم بضم القاف وفتح الجيم وثالثها بفتح الياء وكسر القاف وضم الراء ج ابو حاتم ومنكم من يتوفى بفتح الياء اي يتوفاه الله ج ابن عمرو الاعمش العمر باسكان الميم القراءة المعروفة ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد الى ارذل العمر وفي حرف عبد الله ومنكم من يكون شيوخا ج القراءة المعروفة وربت ابن جعفر ربأت اي ارتفعت وروى العمري عنه بتليين الهمزة ه وترى وان الله باعث المعاني اعلم انه سبحانه لما حكى عنهم الجدال بغير علم في اثبات الحشر والنشر وذمهم عليه ذكر تعالى اولا الدلالة على صحة ذلك من وجهين الاول الاستدلال بخلقة الحيوان اولا وهو الذي اجمله في قوله فانا خلقناكم ... فكأنه تعالى قال ان كنتم في ريب من البعث فتفكروا في خلقتكم الاولى لتعلموا ان القادر على خلقكم اولا قادر على خلقكم ثانيا ثم انه تعالى ذكر من مراتب الخلقة الاولى امورا سبعة المرتبة الاولى قوله فانا خلقناكم من تراب وفيه وجهان الاول انا خلقنا اصلكم وهو آدم عليه السلام من تراب لقوله كمثل آدم خلقه من تراب وقوله منها خلقناكم والثاني ان خلقة الانسان من المني ودم الطمث وهما يتولدان من الاغذية والغذاء اما حيوان او نبات وغذاء الحيوان ينتهي الى النبات قطعا للتسلسل والنبات انما يتولد من الارض والماء فصح قوله انا خلقناكم من تراب المرتبة الثانية قوله من نطفة والنطفة اسم للماء القليل اي ماء كان وهو هاهنا ماء الفحل فكأنه تعالى يقول انا الذي قلبت ذلك التراب اليابس نطفة مع انه لا مناسبة بينهما البتة المرتبة الثالثة قوله ثم من علقة والعلقة قطعة الدم الجامدة ولا شك ان بين الماء والدم الجامد مباينة شديدة المرتبة الرابعة قوله ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر في الارحام ما نشاء فالمضغة اللحمة الصغيرة قدر ما يمضغ والمخلقة المسواة الملساء من النقصان والعيب يقال خلق السواك والعود اذا سواه واملسه من قولهم صخرة خلقاء اذا كانت ملساء ثم للمفسرين فيه اقوال احدها ان يكون المراد من تمت فيه احوال الخلق ومن لم تتم كأنه سبحانه قسم المضغة الى قسمين احدهما تامة الصور والحواس والتخاطيط وثانيها الناقصة في هذه الامور فبين ان بعد ان صيره مضغة منها ما خلقه انسانا تاما بلا نقص ومنها ما ليس كذلك وهذا هو قول قتادة والضحاك فكان الله يخلق المضغ متفاوتة منها ما هو كامل الخلقة املس من العيوب ومنها ما هو على عكس ذلك فيتبع ذلك التفاوت تفاوت الناس في خلقهم وصورهم وطولهم وقصرهم وتمامهم ونقصانهم وثانيها المخلقة المصورة وغير المخلقة اي غير المصورة وهو الذي بقي لحما من غير تخطيط وتشكيل واحتجوا بما روى علقمة عن عبد الله قال اذا وقعت النطفة في الرحم بعث الله ملكا وقال يا رب مخلقة او غير مخلقة فان قال غير مخلقة مجتها الارحام دما وان قال مخلقة قال يا رب فما صفتها اذكر ام انثى ما رزقها ما اجلها اشقي ام سعيد فيقال تعالى انطلق الى ام الكتاب فاستنسخ منها صفة هذه النطفة فينطلق الملك فينسخها فلا تزال معه الى آخر صفتها وثالثها قال القفال التخليق مأخوذ من الخلق فما تتابع عليه الاطوار وتوارد عليه الخلق بعد الخلق فذلك هو المخلق لتتابع الخلق عليه فالولد ثم هو المخلق وما لم يتم فهو غير المخلق لانه لم يتوارد عليه التخليقات والقول الاول اقرب لانه تعالى قال في اول الآية فانا خلقناكم واشار الى الناس فيجب ان يحمل مخلقة وغير مخلقة على من سيصير انسانا وذلك يبعد في السقط لانه قد يكون سقطا ولم يتكامل فيه الخلقة فان قيل هلا حملتم ذلك على السقط لاجل قوله ونقر في الارحام ما نشاء وذلك كالدلالة على ان فيه ما لا يقر في الرحم وهو السقط قلنا ان ذلك لا يمنع من صحة ما ذكرناه لان المضغة مخلقة وغير مخلقة لانه بعد ان تم خلقه البعض ونقص خلقة البعض لا يجب ان يتكامل ذلك بل فيه ما يقره الله في الرحم وفيه ما لا يقره وان كان قد ظهر فيه خلقة الانسان فيكون من هذا الوجه وقد يسقط دخل فيه السقط اما قوله لنبين لكم ففيه وجهان احدهما لنبين لكم ان تغيير المضغة الى المخلقة باختيار الفاعل المختار ولولاه لما صار بعضها مخلقا وبعضها غير مخلق وثانيها التقدير ان كنتم في ريب من البعث فانا اخبرناكم انا خلقناكم من كذا وكذا لنبين لكم ما يزيل عنكم الريب في امر بعثكم فان القادر على مثل هذه الاشياء كيف يكون عاجزا عن الاعادة واما قوله ونقر في الارحام ما نشاء الى اجل مسمى فالمراد منه ما يبلغه الله حد الولادة والاجل المسمى هو الوقت المعروف للولادة وهو آخر ستة اشهر او تسعة او سنتين او اربع او كما شاء وقدر الله فان كتب ذلك صار اجلا مسمى المرتبة الخامسة قوله ثم نخرجكم طفلا وانما وحد الطفل لان الغرض الدلالة على الجنس ويحتمل ان نخرج كل واحد منكم طفلا كقوله والملائكة بعد ذلك ظهير المرتبة السادسة قوله ثم لتبلغوا اشدكم الاشد كمال القوة والعقل والتمييز وهو من الفاظ الجموع التي لم يستعمل لها واحد وكأنها شدة في غير شيء واحد فبنيت لذلك على لفظ الجمع والمراد والله اعلم ثم لنسهل في تربيتكم واغذيتكم امورا لتبلغوا اشدكم فنبه بذلك على الاحوال التي بين خروج الطفل من بطن امه وبين بلوغ الاشد ويكون بين الحالتين وسائط وذكر بعضهم انه ليس من بين حال الطفولية وبين استواء حال بلوغ الاشد واسطة ... في الاشد المرتبة السابعة قوله ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد الى ارذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا والمعنى ان منكم من يتوفى على قوته وكماله ومنكم من يرد الى ارذل العمر وهو الهرم والخرف فيصير كما كان في اول طفوليته ضعيف البنية سخيف العقل قليل الفهم فان قيل كيف قال لكيلا يعلم من بعد علم شيئا مع انه يعلم بعض الاشياء كالطفل قلنا المراد انه يزول عقله فيصير كانه لا يعلم شيئا لان مثل ذلك قد يذكر في النفي لاجل المبالغة ومن الناس من قال هذه الحالة لا تحصل للمؤمنين لقوله تعالى ثم رددناه اسفل سافلين فهو دلالة الذم فالمراد به ما يجري مجرى العقوبة ولذلك قال الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم اجر غير ممنون فهذا تمام الاستدلال بخلقة الحيوانات على صحة البعث الوجه الثاني الاستدلال بحال خلقة النبات على ذلك وهو قوله تعالى وترى الارض هامدة ...

[illegible]

قوله تعالى ومن الناس من يجادل في الله بغير علم الى قوله بظلام للعبيد • القراءة ثاني عطفه بكسر العين الحسن وجعل [illegible]

المسألة الأولى اختلفوا في ان المراد [illegible] قال ابو مسلم الآية الاولى وهي قوله ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد [illegible]

[illegible]

قوله تعالى ومن الناس من يعبد الله على حرف [illegible] خسر الدنيا والآخرة [illegible] بالنصب والرفع فالنصب على الحال والرفع على انه خبر مبتدأ محذوف [illegible]

المسألة الأولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

[illegible]

المسألة الأولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

[illegible]

قوله تعالى ان الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات الى قوله يهدي من يريد [illegible]

[illegible]

قوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين الى قوله ما يشاء • القراءة [illegible]

عليه العذاب فما له من مكرم بفتح الراء من الاكرام • اعلم انه تعالى لما قال وان الله يهدي من يريد اتبعه في هذه الاية ببيان من يهديه ومن لا يهديه واعلم
ان المختلفين في المسائل الاصولية اقسام ثلاثة احدها الفرقة المشاركة له في نبوة نبيه كالخلاف بين الجبرية والقدرية في خلق الافعال البشرية
والخلاف بين مثبتي الصفات والرؤية ونافيها وثانيها الذين خالفوه في النبوة ولكن اثبتوا كونه في الاعتراف بالفاعل المختار كالخلاف بين المسلمين واليهود
والنصارى في نبوة محمد وعيسى وموسى وثالثها الذين خالفوه في الالهية وهم السوفسطائية المتوقفون في الحقائق او الدهرية الذين لا يعترفون بوجود
الفاعل المختار او الفلاسفة الذين يثبتون موجبا لا مختارا واذا كانت الاختلافات الواقعة في اصول الاديان محصورة في هذه الاقسام الثلاثة ثم لا
شك ان اعظم جهات الخلاف هو من جهة القسم الاخير منها وهذا القسم الاخير باقسامه الثلاثة لا يوجدون في العالم ظاهرين مظاهرين لعقائدهم ثم
انهم بل يكونون مستترين اما القسم الثاني وهو الاختلاف الحاصل بسبب الانبيا فتقسيمه ان يقال القائلون بالفاعل المختار اما ان يكونوا معترفين
بالانبيا او لا يعترفوا بهم اما المعترفون بذلك فاما ان يكونوا اتباعا لمن كان نبيا في الحقيقة او لمن كان متنبيا اما اتباع الانبيا
فالمسلمون واليهود والنصارى وفرقة اخرى بين اليهود والنصارى وهم الصابئون واما اتباع المتنبي فهم المجوس واما المنكرون للانبيا على
الاطلاق فهم عبدة الاصنام وهم المسمون بالمشركين ويدخل فيهم البراهمة على اختلاف طبقاتهم فثبت ان الاديان الحاصلة بسبب الاختلاف في الانبيا
هي هذه الستة التي ذكرها الله في هذه الاية قال قتادة ومقاتل الاديان ستة واحد لله وهي الملة الاسلامية وخمسة للشيطان وتمام الكلام في هذه
الاديان قد تقدم في البقرة اما قوله ان الله يفصل بينهم يوم القيامة ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قال الزجاج هذا خبر لقوله ان الذين امنوا كما تقول ان زيدا ان اخاه
منطلق والذي عليه لكثير قال • ان الخليفة ان الله سربله • سربال ملك به ترجى الخواتيم • **المسئلة الثانية** الفصل مطلق يحتمل الفصل بينهم في
الاحوال والاماكن جميعا فلا يجازيهم جزاء واحدا بغير تفاوت ولا يجمعهم في موطن واحد وقيل يفصل بينهم يقضي بينهم اما قوله تعالى ان الله على كل شيء شهيد
فالمراد انه يفصل بينهم وهو عالم بما يستحقه كل منهم فلا يجري في ذلك الفصل ظلم ولا حيف اما قوله تعالى الم تر ان الله يسجد له ففيه اسئلة الاول ما الرؤية
ههنا الجواب انه العلم اي الم تعلم ان الله يسجد له من في السموات وانما عرف ذلك بخبر الله لا انه راه السؤال الثاني ما السجود ههنا قلنا فيه وجوه الاول
قال الزجاج اجود الوجوه في سجود هذه الامور انها تسجد مطيعة لله تعالى وهو كقوله تعالى ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا
طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين وان منها لما يهبط من خشية الله وان من شيء الا يسبح بحمده وسخرنا مع داود الجبال والمعنى ان هذه الاجسام لما كانت قابلة لجميع
ما يحدث الله فيها من غير امتناع البتة اشبهت الطاعة والانقياد وهو السجود فان قيل هذا التاويل يبطله قوله تعالى وكثير من الناس فان
المعنى الذي ذكرته عام في كل الناس فاسناده الى كثير منهم يكون تخصيصا من غير فائدة الجواب من وجوه الاول ان السجود بالمعنى الذي ذكرتم
وان كان عاما في حق الكل الا ان بعضهم تمرد وتكبر وترك السجود في الظاهر فهذا الشخص وان كان ساجدا بذاته لكنه متمرد بظاهره اما المؤمن فانه
ساجد بذاته وبظاهره فلاجل هذا الفرق حصل التخصيص بالذكر وثانيها ان نقطع قوله وكثير من الناس عما قبله ثم فيه ثلاثة اوجه الاول ان يكون تقدير
الاية ولله يسجد من في السموات والارض ويسجد له كثير من الناس فيكون السجود الاول بمعنى الانقياد والثاني بمعنى الطاعة والعبادة وانما فعلنا ذلك
لما ثبت بالدلالة انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في معنييه جميعا الثاني ان يكون قوله وكثير من الناس مبتدا وخبره محذوف وهو مثاب لان
خبر مقابله يدل عليه وهو قوله حق عليه العذاب والثالث ان يبالغ في تكثير المحقوقين بالعذاب فيعطف كثير على كثير ثم يخبر عنهم بحق عليهم العذاب كانه
قيل وكثير من الناس حق عليهم العذاب وثالثها ان من يجوز استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه جميعا يقول المراد بالسجود في حق الاحيا العقلا
العبادة وفي حق الجمادات الانقياد ومن ينكر ذلك يقول ان الله تعالى تكلم بهذه اللفظة مرتين فعنى بها في حق العقلا الطاعة وفي حق الجمادات الانقياد
السؤال الثالث • قوله ولله يسجد من في السموات ومن في الارض لفظه لفظ العموم فيدخل فيه الناس فلم قال مرة اخرى وكثير من الناس الجواب لو اقتصر على ما تقدم
لاوهم ان كل الناس يسجدون كما ان كل الملائكة يسجدون فبين ان كثيرا منهم يسجدون طوعا دون كثير منهم فانه يمتنع عن ذلك وهم الذين حق عليهم
العذاب • القول الثاني في تفسير السجود ان كل ما سوى الله تعالى فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يترجح وجوده على عدمه الا عند الانتهاء الى الواجب
لذاته وكما ان الامكان لازم للممكن حال حدوثه وبقائه فافتقاره الى الواجب حاصل حال حدوثه وحال بقائه وهذا
الافتقار الذاتي اللازم للماهية ادل على الخضوع والتواضع من وضع الجبهة على الارض فان ذلك علامة وضعية للافتقار وقد يتطرق اليها الصدق
والكذب اما نفس الافتقار الذاتي فانه يمتنع التغير والتبدل فيه فجميع الممكنات ساجدة بهذا المعنى لله اي خاضعة متذللة معترفة بالفاقة اليه والحاجة الى
تخليقه وتكوينه وعلى هذا تاولوا قوله وان من شيء الا يسبح بحمده وهذا قول القفال القول الثالث ان سجود هذه الاشيا سجود ظلها كقوله تعالى يتفيؤا ظلاله
عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم داخرون وهو قول مجاهد اما قوله وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب فقال ابن عباس في رواية عطا وكثير من الناس
[illegible] هذه الاية تدل على ما ذكرنا ان قوله وكثير من الناس مبتدا وخبره محذوف وقال اخرون الوقف على قوله وكثير من الناس ثم استانف فقال وكثير
حق عليه العذاب اي وجب باباته وامتناعه من السجود واما قوله تعالى ومن يهن الله فما له من مكرم فالمعنى ان الذين حق عليهم العذاب ليس لهم احد يقدر
على ازالة ذلك الهوان عنهم فيكون مكرما لهم ثم بين بقوله ان الله يفعل ما يشاء انه الذي يصح منه الاكرام والهوان يوم القيامة بالثواب والعقاب • **قوله تعالى**
هذان خصمان اختصموا في ربهم الى قوله من حديد • القراءة روي عن الكسائي خصمان بكسر الخاء وقرئ قطعت بالتخفيف
كان الله تعالى يقدر لهم نيرانا على مقادير جثثهم تشتمل عليهم كما تقطع الثياب الملبوسة وقرا الاعمش كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم ردوا فيها وقرا الحسن يصهر
بالتشديد للمبالغة وقرئ لؤلؤا بالنصب على ويؤتون لؤلؤا كقوله وحورا عينا ولؤلؤا بقلب الهمزة الثانية واوا • اعلم انه سبحانه لما بين ان الناس
فيهم من يسجد لله ومنهم من حق عليه العذاب ذكر ههنا كيفية اختصامهم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** احتج من قال اقل الجمع اثنان بقوله هذان خصمان
اختصموا في ربهم والجواب الخصم صفة وصف بها الفوج او الفريق فكانه قيل هذان فوجان او فريقان يختصمان وقوله هذان للفظ واختصموا للمعنى
كقوله ومنهم من يستمع اليك حتى اذا خرجوا **المسئلة الثانية** ذكروا في تفسير الخصمين وجوها احدها المراد طائفة المؤمنين وجماعتهم وطائفة الكفار وجماعتهم
وان كان يدخلون في ذلك قال ابن عباس رجع الى اهل الاديان الستة في ربهم اي في دينه وصفاته وثانيها روي ان اهل الكتاب قالوا نحن احق بالله
واقدم منكم كتابا ونبينا قبل نبيكم وقال المؤمنون نحن احق بالله امنا بمحمد وامنا بنبيكم وبما انزل الله من كتاب وانتم تعرفون كتابنا ونبينا
ثم كفرتم به حسدا فهذه خصومتهم في ربهم وثالثها روى قيس بن عبادة عن ابي ذر الغفاري انه كان يحلف بالله ان هذه الاية نزلت في ستة نفر
من قريش تبارزوا يوم بدر حمزة وعلي وعبيدة بن الحرث وعتبة وشيبة ابنا ربيعة والوليد وقال علي انا اول من يجثو للخصومة بين يدي الله يوم
القيامة ورابعها قال عكرمة هما الجنة والنار قالت النار خلقني الله لعقوبته وقالت الجنة خلقني الله لرحمته فقص الله على محمد من خبرهما لك والاقرب
هو الاول لان السبب وان كان خاصا فالواجب حمل الكلام على ظاهره وقوله هذان كالاشارة الى ما تقدم ذكره وهو اهل الاديان الستة وايضا
ذكر صنفين اهل طاعته واهل معصيته ممن حق عليه العذاب فوجب رجوع ذلك اليهما فمن حمله على مشركي العرب او اليهود من حيث قالوا في نبيهم
وفي الدين حكيناه فقد اخطا وهذا هو الذي يدل على قوله ان الله يفصل اراد به الحكم لان ذكر الخاصم يقتضي ان الواقع بعده يكون حكما
في حكمه في الكفار وذكر من احوالهم امورا ثلاثة احدها قوله قطعت لهم ثياب من نار والمراد بالثياب احاطة النار بهم كقوله لهم من جهنم
مهاد ومن فوقهم غواش وقال سعيد بن جبير من نحاس اذيب بالنار اخذا من قوله سرابيلهم من قطران وخرج الكلام بلفظ الماضي كقوله ونفخ في الصور
لان ما كان من اخبار الاخرة فهو كالواقع وثانيها قوله يصب من فوق رؤسهم الحميم يصهر به ما في بطونهم والجلود الحميم الماء الحار قال ابن عباس

لو سقطت منه قطرة على جبال الدنيا لاذابتها يصهر اي يذاب اي اذا صب الحميم على رؤسهم كان تاثيره في الباطن نحو تاثيره في الظاهر فيذيب امعاءهم واحشاءهم
كما يذيب جلودهم وهو ابلغ من قوله وسقوا ماء حميما فقطع امعاءهم وثالثها قوله ولهم مقامع من حديد المقامع السياط وفي الحديث لو وضعت مقمعة منها في الارض
فاجتمع عليها الثقلان ما اقلوها والاعادة لا تكون الا بعد الخروج فالمعنى كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم اخرجوا اعيدوا فيها ومعنى الخروج ما يروى عن الحسن
ان النار تضربهم بلهيبها فترفعهم حتى اذا كانوا في اعلاها ضربوا بالمقامع فهووا فيها سبعين خريفا وقيل لهم ذوقوا عذاب الحريق والحريق الغليظ من النار العظيم الاهلاك
ثم انه تعالى ذكر حال المؤمنين من اربعة اوجه الاول المسكن وهو قوله ان الله يدخل الذين امنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار وثانيها
الحلية وهو قوله يحلون فيها من اساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير بين تعالى انه يوصلهم في الاخرة الى ما حرمه عليهم في الدنيا من هذه الامور وان كان
من اجله له ايضا شاركهم فيه لان التحلي في الدنيا للنساء يسير بالاصابة فهذا التي انما يحصل لهم في الاخرة وثالثها الملبوس وهو قوله ولباسهم فيها حرير ورابعها قوله
وهدوا الى الطيب من القول وفيه وجوه الاول ان شهادة ان لا اله الا الله هي الطيب من القول لقوله مثلا كلمة طيبة وقوله اليه يصعد الكلم الطيب وهو صراط
الحميد لقوله وانك لتهدي الى صراط مستقيم وثانيها قال السدي وهدوا الى الطيب من القول هو القران وثالثها قال ابن عباس في رواية عطا هو قولهم الحمد
لله الذي صدقنا وعده ورابعها انهم اذا صاروا الى الدار الاخرة هدوا الى البشارات التي تاتيهم من قبل الله بدوام النعيم والسرور والسلام وهو معنى قوله
والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام الاية والخبر اما الاية فهي قوله سواء العاكف فيه والباد قالوا الا ان ارض مكة لا تملك فانها لو ملكت لم يستو العاكف فيها والباد فيها واستووا
ثبت ان سبيلها سبيل المساجد واما الخبر فقوله عليه السلام مكة مناخ لمن سبق اليه وهذا مذهب ابن عمر وعمر بن عبد العزيز ومذهب ابي حنيفة واسحاق الحنظلي
وقالوا المراد بالمسجد الحرام الحرم كله لان الحلال اطلاق لفظ المسجد الحرام المراد منه البلد بدليل قوله سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد
الحرام وههنا قد دل الدليل وهو قوله العاكف لان المراد منه المقيم والاقامة لا تكون في المسجد بل في المنازل فيجب ان يقال ذكر المسجد واراد مكة
القول الثاني المراد جعل الله الناس في العبادة في المسجد سواء ليس للمقيم ان يمنع البادي وبالعكس قال عليه السلام يا بني عبد مناف من ولي منكم من امور الناس
شيئا فلا يمنعن احدا طاف بهذا البيت او صلى اية ساعة من ليل او نهار وهذا قول الحسن ومجاهد وقول من اجاز بيع دور مكة وقد جرت مناظرة بين الشافعي
واسحاق الحنظلي وكان اسحاق لا يرخص في كرا بيوت مكة فاحتج الشافعي بقوله تعالى الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق فاضيف الديار الى مالكها او الى
غير مالكها وقال عليه السلام هل ترك عقيل لنا من ربع وقد اشترى عمر بن الخطاب دار السجن اترى انه اشتراها من مالكها او من غير مالكها قال اسحاق فلما علمت
ان الحجة قد لزمتني تركت قولي اما الذين قالوا من حمل لفظ المسجد على مكة فقرينة قوله العاكف فيه فضعيف لان العاكف قد يراد به الملازم للمسجد
المعتكف فيه على الدوام او في الاكثر فلا يلزم ما ذكروه ويحتمل ان يريد العاكف فيه المجاور للمسجد المتمكن في كل وقت من التعبد فيه فلا وجه لصرف الكلام عن ظاهره
مع هذا الاحتمال واما قوله ومن يرد فيه بالحاد بظلم ففيه مسائل **الاولى** قرئ يرد بفتح اليا من الورود ومعناه من اتى فيه بالحاد من الميل ومن يرد
الحاده بظلم والمعنى ومن يرد ايقاع الحاد فيه فاضافه على الاتساع في الظرف كمكر الليل والنهار ومعناه من يرد ان يلحد فيه ظالما **المسئلة الثانية** الالحاد
العدول عن القصد واصله الحاد الحافر وذكر المفسرون في تفسير الالحاد وجوها الاول انه الشرك يعني من لجا الى حرم الله ليشرك به عذبه الله وهو احد
الروايات عن ابن عباس وعن عطا بن رباح وسعيد بن جبير وقتادة ومقاتل وثانيها قال ابن عباس نزلت في عبد الله بن سعد حيث استتابه النبي عليه السلام فارتد مشركا وفي
مقيس بن صبابة وقال مقاتل نزلت في عبد الله بن خطل حين قتل الانصاري وهرب الى مكة كافرا فامر النبي عليه السلام بقتله يوم الفتح وثالثها قيل ما نهى الله عنه في الحرم
من الصيد وقطع الشجر ودخول مكة بغير احرام وارتكاب ما لا يحل للمحرم وخامسها الاحتكار عن مجاهد وسعيد بن جبير وسادسها المنع من عمارتها وسابعها عن عطا قول الرجل في المبايعة
لا والله وبلى والله وعن عبد الله بن عمر انه كان له فسطاطان احدهما في الحلال والاخر في الحرم فاذا اراد ان يعاتب احدا من اهله عاتبه في الحل فقيل له كنا
نحدث في الحل والحرم ان من الالحاد فيه ان يقول الرجل لا والله وبلى والله وثامنها وهو قول المحققين ان الالحاد بظلم عام في كل المعاصي لان كل ذلك صغيرا كان او كبيرا يكون
هناك اعظم منه في سائر البقاع حتى قال ابن مسعود لو ان رجلا بعدن هم بان يعمل معصية عند البيت اذاقه الله عذابا اليما وقال مجاهد تضاعف السيئات فيه كما
تضاعف الحسنات فان قيل كيف يقال ذلك مع ان قوله نذقه من عذاب اليم غير لائق بكل المعاصي قلنا لا نسلم لان كل عذاب يكون اليما الا انه يختلف مراتبه على حسب
اختلاف المعصية **المسئلة الثالثة** الباء في قوله بالحاد فيه قولان الاول وهو الاولى وهو اختيار صاحب الكشاف ان قوله بالحاد بظلم حالان مترادفان ومفعول
يرد متروك ليتناول كل متناول كانه قال ومن يرد فيه مرادا ما عادلا عن القصد ظالما نذقه من عذاب اليم يعني ان الواجب على من كان فيه ان يضبط نفسه ويسلك طريق
السداد والعدل في جميع ما يهم به ويقصده الثاني قال ابو عبيدة مجازه ومن يرد فيه الحادا والباء من حروف الزوائد **المسئلة الرابعة** لما كان الالحاد
بمعنى الميل من امر الى امر بين تعالى ان المراد بهذا الالحاد ما يكون ميلا الى الظلم فلهذا قرن الظلم بالالحاد لانه لا معصية كبرت ام صغرت الا وهو ظلم ولذلك قال تعالى ان
الشرك لظلم عظيم اما قوله تعالى نذقه من عذاب السعير فهو بيان الوعيد وفيه مسائل الاولى • من قال الاية نزلت في ابن خطل قال المراد بالعذاب ان الرسول
عليه السلام قتله يوم الفتح ولا وجه للتخصيص والاقرب حمله على المعهود لان المراد العذاب في الاخرة لانه من اعظم ما يتوعد به • المسئلة الثانية • ان هذه الاية
تدل على ان المرء يستحق العذاب بارادته للظلم كما يستحق على عمل جوارحه • المسئلة الثالثة ذكروا قولين في خبر ان في ان المذكور في اول الاية الاول التقدير ان الذين
كفروا ويصدون ومن يرد فيه بالحاد نذقه من عذاب السعير وهو وعيد لكل الملحدين الثاني انه محذوف لدلالة جواب الشرط عليه تقديره ان الذين كفروا
ويصدون عن المسجد الحرام نذيقهم من عذاب اليم وكل من ارتكب فيه ذنبا كذلك • **قوله تعالى** • واذ بوانا لابراهيم مكان البيت الى قوله بالبيت العتيق
اعلم ان قوله واذ بوانا اي واذكر حين جعلنا لابراهيم مكان البيت مباءة اي مرجعا يرجع اليه للعمارة والعبادة ورفع البيت الى السماء ايام الطوفان وكان من
ياقوتة حمراء فاعلم الله تعالى ابراهيم مكانه بريح ارسلها فكنست ما حوله فبناه على وضعه الاول وقيل امر ابراهيم بان ياتي موضع البيت فبنى وانطلق فخفي عليه
مكانه فبعث الله تعالى على قدر البيت الحرام في العرض والطول سحابة فيها راس يتكلم وله لسان وعينان يا ابراهيم ابن على قدري وحيالي فاخذ في البناء [illegible]
النهي عن الشرك والامر بتطهير البيت تفسيرا للتبوئة • والجواب • انه تعالى لما قال وجعلنا البيت مرجعا لابراهيم فكانه قيل ما معنى البيت مرجعا له فاجيب
عنه بان معناه ان يكون بقلبه موحدا لرب البيت عن الشريك والنظير وبقالبه مشتغلا بتنظيف البيت عن الاوثان والاصنام • السؤال الثاني ان
ابراهيم لما لم يشرك بالله فكيف قال ولا تشرك بي شيئا • الجواب • المعنى لا تجعل في العبادة لي شريكا ولا تشرك بي غرضا اخر في بناء البيت • السؤال الثالث •
البيت ما كان معمورا قبل ذلك فكيف قال وطهر بيتي • الجواب • لعل ذلك المكان كان صحرا فكانوا يرمون اليها الاقذار فامر ابراهيم ببناء البيت في ذلك
المكان وتطهيره من الاقذار او كانت معمورة فكانوا وضعوا فيها اصناما فامر الله بتخريب ذلك البناء ووضع بناء جديد وذلك هو التطهير [illegible]
يقال المراد انك بعد ان تبنيه فطهره عما لا ينبغي من الشرك وقول الزور اما قوله للطائفين والقائمين فقال ابن عباس للطائفين بالبيت من غير اهل مكة
والقائمين اي المقيمين بها والركع السجود اي المصلين من الكل وقال اخرون القائمون هم المصلون لان المصلي لا بد وان يكون في صلاته جامعا بين
القيام والركوع والسجود اما قوله تعالى واذن في الناس بالحج ففيه مسائل • الاولى • قرا ابن محيصن [illegible] • المسئلة الثانية • في المامور قولان احدهما
وعليه اكثر المفسرين انه هو ابراهيم عليه السلام قالوا لما فرغ ابراهيم من بناء البيت قال تعالى اذن في الناس بالحج قال يا رب وما يبلغ صوتي قال عليك الاذان
وعلي البلاغ فصعد ابراهيم الصفا وفي رواية اخرى ابا قبيس وفي اخرى على المقام فقال ابراهيم كيف اقول قال جبريل قل لبيك اللهم لبيك فهو اول من لبى وفي
رواية اخرى انه صعد الصفا فقال يا ايها الناس ان الله كتب عليكم حج البيت العتيق فسمعه ما بين السماء والارض فما بقي شيء سمع صوته الا اقبل يلبي يقول
لبيك اللهم لبيك وفي رواية اخرى ان الله يدعوكم الى حج بيته الحرام ليثيبكم به الجنة ويجيركم من النار فاجابه يومئذ من كان في اصلاب الرجال وارحام النساء
وكل من وصل اليه صوته من حجر او شجر او اكمة او تراب قال مجاهد فما حج انسان ولا يحج احد حتى تقوم الساعة الا وقد اسمعه ذلك النداء فمن اجاب مرة حج مرة ومن

الابصار وهذا عجيب [illegible] بالشام [illegible] فكيف يقال انه مختص بموت • اما قوله تعالى افلم يسيروا في الارض فالمقصود منه ذكر ما
يحكم موجبه وذلك الاعتبار لان الرؤية الحق العظيم في الاعتبار ولذلك اجماع الاعتبار فيه مدخل ولكن لا يكمل هذا ان الاحزان الا استدبيرا للقلب لا لامر فاين
وسمع به لم يتدبروا ولم يعتبروا لم ينتفع ولو فكر فيما سمع لا ينتفع فلهذا قال انها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وكانه قال لا عمى في ابصارهم فانهم
يرونها لكن العمى في القلوب حيث لا ينتفعون بما يعرفون • وههنا سؤالات • الاول • قوله افلم يسيروا في الارض هل يدل على السفر • الجواب يحتمل انهم
ما سافروا فحثوا على السفر ليروا مصارع من اهلكهم الله بكفرهم ويشاهدوا اثارهم فيعتبروا ويحتمل ان يكونوا سافروا وراوا ذلك ولكن لم يعتبروا فجعلوا
كان لم يسافروا ولم يروا • السؤال الثاني • ما معنى الضمير في قوله فانها لا تعمى الابصار • الجواب • هذا الضمير ضمير القصة والشان يجي مذكرا ومؤنثا وفي
قراءة ابن مسعود فانه ويجوز ان يكون ضميرا مبهما يفسره الابصار • السؤال الثالث • اي فائدة في ذكر الصدور ومع ان كل احد يعلم ان القلب في الصدور •
الجواب • ان المتعارف انه العمى مكانه الحدقة فلما اريد ما هو على خلاف المتعارف احتيج الى زيادة بيان كما تقول ليس المضي للسيف ولكنه للسانك
الذي بين فكيك فقلت ما نفيت المضي عن السيف واثبته للسانك سهوا ولكن تعمدته على اليقين وعنوك فيه وجه اخر • وهو ان القلب يحمل كنايته عن
[illegible]

على الذين سموا له والذين قال الا اتباع بينهم المخلصين ولا شك انه عليه السلام كان سيد وامام المخلصين ◦ اما الوجه الثالث وهو انه عليه السلام تكلم بذلك اختيارا فههنا وجهان احدهما ان نقول هذه الكلمة باطلة والثاني ان نقول انها ليست باطلة ◦ اما على الوجه الاول فذكروا فيه طريقين الاول قال ابن عباس في رواية عطاء ان شيطانا يقال له الابيض اتاه على صورة جبريل والقى عليه هذه الكلمة فقرأها فلما سمع المشركون ذلك اعجبهم فجاء جبريل عليه السلام واستعرضه فقرأ السورة فلما بلغ الى تلك الكلمة قال جبريل انا ما جئتك بهذه قال عليه السلام اتاني آت على صورتك فالقاها على لساني ◦ الطريق الثاني ◦ قال بعض الجهال انه عليه السلام لشدة حرصه على ايمان القوم ادخل هذه الكلمة من عند نفسه ثم رجع عنها وهذان القولان لا يرغب فيهما مسلم البتة لان الاول يقتضي انه عليه السلام ما كان يميز بين الملك المعصوم والشيطان الخبيث والثاني يقتضي انه كان خائنا في الوحي وكل واحد منهما خروج عن الدين اما الوجه الثاني وهو ان تلك الكلمة ليست باطلة فههنا ايضا طرق الاول ان يقال الغرانيق الملائكة وقد كان ذلك قرآنا منزلا في وصف الملائكة فلما توهم المشركون انه يريد آلهتهم نسخ الله تلاوته الثاني ان يقال المراد منه الاستفهام على سبيل الانكار فكأنه قال أشفاعتهن ترتجى الثالث ان يقال انه ذكر تعالى الاثبات واراد النفي كقوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا اي لا تضلوا كما قد يذكر ويراد به الاثبات كقوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ان لا تشركوا بالله والمعنى ان تشركوا وهذان الوجهان الاخيران يعترض عليهما بانه لو جاز ذلك بناء على هذا التأويل ولكن الاصل في الدين ان لا يجوز تمكينهم شيئا من ذلك لان الله تعالى قد ذو منهم حجة واصطفاهم للرسالة فلا يجوز عليهم ما يطعن في ذلك او ينفر عنه ومثل ذلك في التنفير اعظم من الامور التي جنبه الله تعالى كنحو الفظاظة والكتابة وقول الشعر فهذه الوجوه المذكورة في قوله ان الغرانيق العلى وقد ظهر على القطع كذبها فهذا كله اذا فسرنا التمني بالتلاوة اما اذا فسرناها بالخاطر وتمني القلب فالمعنى ان النبي عليه السلام متى تمنى بعض ما يتمناه من الامور وسوس الشيطان اليه بالباطل ويدعوه الى ما لا ينبغي ثم ان الله ينسخ ذلك ويبطله ويهديه الى ترك الالتفات اليه ثم اختلفوا في كيفية تلك الوسوسة على وجوه احدها انه تمنى ما يتقرب به الى المشركين من ذكر آلهتهم بالثناء قالوا انه عليه السلام كان يحب ان يتألفهم وكان يتردد ذلك في نفسه فعندما لحقه النعاس زاد تلك الزيادة من حيث كان في نفسه وهذا ايضا خروج عن الدين وثانيها ما قال مجاهد من انه عليه السلام كان يتمنى انزال الوحي عليه سريعا دون تأخير فنسخ الله ذلك بان عرفه ان انزال ذلك بحسب المصالح في الحوادث والنوازل وغيرها وثالثها يحتمل انه عليه السلام عند نزول الوحي كان يتفكر في تأويله اذا كان محتملا فيلقي الشيطان في جملته ما لم يرده فبين الله انه ينسخ ذلك بالابطال ويحكم ما اراده بادلته وآياته ورابعها معنى الآية اذا تمنى اذا اراد فعلا تقربا الى الله القى الشيطان في فكره ما يخالفه فرجع الى الله تعالى في ذلك وهو كقوله ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون وكقوله واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله ومن الناس من قال لا يجوز حمل الامنية على تمني القلب لانه لو كان كذلك لم يكن ما يخطر بباله عليه السلام فتنة للكفار وذلك يبطله قوله ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم ◦ والجواب لا يبعد اذا قوي التمني اشتغل الخاطر به فحصل السهو في الافعال الظاهرة بسببه فيصير ذلك فتنة للكفار فهذا آخر القول في هذه المسئلة

المسئلة الثالثة يرجع حاصل البحث الى ان الغرض من هذه الآية بيان ان الرسل الذين ارسلهم الله تعالى وان عصمهم عن الخطأ مع العلم فلم يعصمهم من جواز السهو ووسوسة الشيطان بل حالهم في جواز ذلك كحال سائر البشر فالواجب ان لا يتبعوا الا فيما يفعلونه عن علم فذلك هو المحكم وقال ابو مسلم معنى الآية انه لم يرسل نبيا الا اذا تمنى كأنه قيل وما ارسلنا الى البشر ملكا وما ارسلنا اليهم نبيا الا منهم وما ارسلنا نبيا خلا عند تلاوته الوحي من وسوسة الشيطان وان يلقي في خاطره ما يضاد الوحي ويشغله عن حفظه فيثبت الله تعالى النبي عليه السلام على الوحي وعلى حفظه ويعلمه صواب ذلك وبطلان ما يكون من الشيطان قال وفيما تقدم من قوله قل يا ايها الناس انما انا لكم نذير مبين تقوية لهذا التأويل فكأنه تعالى امره ان يقول للكافرين انما انا لكم نذير لكني من البشر لا من الملائكة ولم يرسل الله مثلي ملكا وانما ارسل رجالا فقد يوسوس الشيطان اليهم فان قيل ان هذا انما يصح لو كان السهو لا يجوز على الملائكة قلنا اذا كانت الملائكة اعظم درجة من الانبياء لم يلزم من استيلائهم بالوسوسة على الانبياء استيلائهم بالوسوسة على الملائكة ◦ واعلم انه سبحانه لما شرح حال هذه الوسوسة اردف ذلك بحثين الاول كيفية ازالتها وازالة تأثيرها فهو النسخ اللغوي لا النسخ الشرعي المستعمل في الاحكام اما قوله ثم يحكم الله آياته فاذا حمل التمني على القراءة فالمراد به آيات القرآن والا فيحمل احكام الادلة التي لا يجوز فيها الغلط ◦ البحث الثاني ◦ انه تعالى الوسوسة ثم انه تعالى شرح اثرها في حق الكفار اولا ثم في حق المؤمنين ثانيا اما في حق الكفار فهو قوله تعالى ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة فالمراد وتشديد التعبد لان ما يظهر من الرسول عليه السلام من الاشتباه في القراءة سهوا يلزمهم البحث عن ذلك ليميزوا السهو من العمد وليعلموا ان العمد صواب والخطأ والسهو قد لا يكون صوابا اما قوله للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم ففيه سؤالات ◦ الاول ◦ لم صارت فتنة للذين في قلوبهم مرض ولم خصهم بذلك ◦ الجواب ◦ لانهم مع كفرهم محتاجون الى زيادة التدبر واما المؤمنون فقد تقدم علمهم بذلك فلا يحتاجون الى التدبر ◦ السؤال الثاني ◦ ما مرض القلوب ◦ الجواب ◦ انه الشك والشبهة وهم المنافقون لقوله تعالى في قلوبهم مرض واما القاسية قلوبهم فهم المشركون المصرون على جهلهم ظاهرا وباطنا اما قوله وان الظالمين لفي شقاق بعيد يريد وان هؤلاء المنافقين والمشركين واصله وانهم فوضع الظاهر موضع الضمير قضاء عليهم بالظلم والشقاق والمشاقة والمعاداة والمباعدة سواء ثم انه تعالى ذكر اثرها في حق المؤمنين فهو قوله وليعلم الذين اوتوا العلم انه الحق من ربك وفي الكناية ثلاثة اوجه احدها انها عائدة الى نسخ الله تعالى ما القاه الشيطان عن الكلبي وثانيها انه الحق اي القرآن هو الحق عن مقاتل وثالثها تمكين الشيطان من ذلك الالقاء هو الحق اما على قولنا فلانه تعالى اي شيء فعل فقد تصرف في ملكه وملكه فكان حقا واما على قول المعتزلة فلانه تعالى حكيم على الاطلاق فيكون صوابا فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم اي تخضع وتسكن لعلمهم بان المقضي كائن وكل ميسر لما خلق له وان الله لهاد الذين آمنوا الى صراط مستقيم اي الى ان يتأولوا ما يتشابه في الدين بالتأويلات الصحيحة ويطلبوا لما اشكل منه المجمل الذي تقتضيه الاصول المحكمة حتى لا تلحقهم حيرة ولا تعتريهم شبهة وقرئ لهاد الذين آمنوا الى صراط مستقيم بالتنوين سبحانه ولما بين حال الكافرين اولا ثم حال المؤمنين ثانيا عاد الى شرح حال الكافرين مرة اخرى فقال ولا يزال الذين كفروا في مرية منه اي من القرآن او الرسول وذلك يدل على ان الاعصار الى قيام الساعة لا تخلو ممن هذا وصفه اما قوله تعالى حتى تأتيهم الساعة بغتة اي فجأة من دون ان يشعروا ثم جعل الساعة غاية لكفرهم وانهم لا يؤمنون عند اشراط الساعة على وجه الالجاء او يأتيهم عذاب يوم عقيم وفي اليوم العظيم قولان الاول انه يوم بدر وانما وصف يوم الحرب بالعقيم لوجوه اربعة احدها ان اولاد النساء يقتلون فيه فيصرن كأنهن عقم لم يلدن وثانيها ان المقاتلين يقال لهم ابناء الحرب فاذا قتلوا وصف يوم الحرب بالعقيم على سبيل المجاز وثالثها هو الذي لا خير فيه يقال ريح عقيم اذا لم تنشئ مطرا ولم تلقح شجرا ورابعها انه لا مثل له في عظم امره وذلك لقتال الملائكة فيه القول الثاني انه يوم القيامة وانما وصف بالعقيم لوجوه احدها انهم لا يرون فيه خيرا وثانيها انه لا ليل فيه فيستمر كاستمرار المرأة على فقد الولادة وثالثها ان كل ذات حمل تضع حملها في ذلك اليوم فكيف يحصل الحمل فيه وهذا القول اولى لانه لا يجوز ان يقول تعالى ولا يزال الذين كفروا ويكون المراد الى يوم بدر فان قيل لم ذكر الساعة فلو حملت اليوم العقيم على يوم القيامة لزم التكرار قلنا ليس كذلك لان الساعة من مقدمات القيامة واليوم العقيم هو نفس ذلك اليوم وعلى ان الامر لو كان كما قاله لم يكن تكرارا لان في الاول ذكر الساعة وفي الثاني ذكر عذاب ذلك اليوم ويحتمل ان يكون المراد بالساعة وقت موت كل احد وبعذاب يوم عقيم القيامة اما قوله تعالى الملك يومئذ لله فمن اقوى ما يدل على ان اليوم العقيم هو هذا اليوم والمراد بذلك انه لا مالك في ذلك اليوم سواه فهو بخلاف ايام الدنيا التي ملك الله تعالى الامور فيها غيره وبين انه الحاكم بينهم وانه يصير المؤمنين الى جنات النعيم والكافرين الى عذاب مهين قد تقدم وصف الجنة والنار فان قيل التنوين في يومئذ عن اي جملة ينوب قلنا تقديره الملك يوم يؤمنون او يوم تزول مريتهم لقوله تعالى ولا يزال الذين كفروا في مرية منه حتى تأتيهم الساعة بغتة

قوله تعالى والذين هاجروا في سبيل الله الى قوله هو العلي الكبير

اعلم انه تعالى لما ذكر ان الملك له يوم القيامة وانه يحكم بينهم ويدخل المؤمنين الجنات اتبعه بذكر الوعد الكريم للمهاجرين وافردهم بالذكر تفخيما لشأنهم فقال تعالى والذين هاجروا واختلفوا فيمن اريد بذلك فقال بعضهم من هاجر الى المدينة طالبا لنصرة الرسول وتقربا الى الله وقال آخرون بل المراد من جاهد فخرج مع الرسول او في سراياه لنصرة الدين ولذلك ذكر القتل بعده ومنهم من حمله على الامرين واختلفوا من وجه آخر فقال قوم المراد قوم مخصوصون روى مجاهد انها نزلت في طوائف خرجوا من مكة الى المدينة للهجرة فتبعهم المشركون فقاتلوهم وظاهر الكلام للعموم ثم انه تعالى وعدهم [illegible] اما الرزق فقوله ليرزقنهم الله رزقا حسنا وان الله لهو خير الرازقين وفيه مسائل ◦ **الاولى** ◦ لا شبهة في ان الرزق الحسن هو نعيم الجنة وقال الاصم انه العلم والفهم لقول شعيب ورزقني منه رزقا حسنا يعني النبوة وفي الآخرة الجنة قال الكلبي رزقا حسنا يعني حلالا وهو الغنيمة فهذان الوجهان ضعيفان لانه تعالى جعله جزاء على هجرتهم في سبيل الله بعد القتل والموت وبعدهما لا يكون الا نعيم الآخرة ◦ **المسئلة الثانية** ◦ لا بد من شرط اجتناب الكبائر في كل وعد في القرآن لان هذا المهاجر لو ارتكب كبيرة لكان حكمه في المشيئة على قولنا ويخرج من ان يكون اهلا للجنة قطعا على قول المعتزلة فان قيل فبما فضله على سائر المؤمنين في الوعد ان كان لا يثاب الا على هذه الطريقة قلنا فضلهم يظهر لان ثوابهم اعظم وقد قال تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل فمعلوم ان من هاجر مع الرسول وفارق دياره وامواله واهله لنصرته ونصرة دينه مع شدة نوع الجهاد وظهور رضوانهم فضلا ونقاله كالسبب لقوة الدين وعلى هذا الوجه عظم محل الانتقال حتى صار ذكرهم والثناء عليهم ما لنا لذكرهم لازدياده ونصرة ◦ **المسئلة الثالثة** ◦ اختلفوا في معنى قوله وان الله لهو خير الرازقين مع العلم بان كل الرزق من عنده على وجوه احدها التفاوت انما كان بسبب انه تعالى مختص بان يرزق بما لا يقدر عليه غيره وثانيها ان يكون المراد انه الاصل في الرزق وغيره انما يرزق بما تقدم من الرزق من جهة الله تعالى وثالثها ان غيره ينقل الرزق من يده الى يد غيره لا انه يفعل نفس الرزق ورابعها ان غيره اذا رزق فلانتفاعه به اما لاجل ان يخرج عن الواجب واما لاجل ان يستحق به حمدا وثناء واما لاجل دفع الرقة الجنسية فكان الواحد منا اذا رزق فقد طلب العوض اما الحق تعالى فانه لكمال صفة ذاته فلا يستفيد من شيء كمالا زائدا فكان الرزق الصادر منه لمحض الاحسان وخامسها ان غيره انما يرزق لو حصل في قلبه ارادة ذلك الفعل وتلك الارادة من الله تعالى فالرازق في الحقيقة هو الله تعالى وسادسها ان المرزوق يكون تحت منة الرازق ومنة الله تعالى اسهل تحملا من منة الغير فكان هو خير الرازقين وسابعها ان الغير اذا رزق فلولا ان الله اعطى ذلك الانسان انواع الحواس واعطاه السلامة والصحة والقدرة على الانتفاع بذلك الرزق لما امكنه الانتفاع به ورزق الغير لا بد وان يكون مسبوقا برزق الله وملحوقا به حتى يحصل الانتفاع به واما رزق الله فانه لا حاجة به الى رزق غيره فثبت انه تعالى خير الرازقين ◦ **المسئلة الرابعة** ◦ قالت المعتزلة الآية تدل على امور ثلاثة احدها ان غير الله تعالى قادر وثانيها ان غير الله يصح منه ان يرزق ويملك ولولا كونه قادرا فاعلا لما صح ذلك وثالثها ان الرزق لا يكون الا حلالا لان قوله خير الرازقين دال على كونهم ممدوحين والجواب لا نزاع في كون العبد قادرا فان عندنا القدرة مع الداعي مؤثرة في الفعل بمعنى الاستلزام واما الثالث فيجب لفظي وقد سبق الكلام فيه ◦ **المسئلة الخامسة** ◦ لما قال تعالى ثم قتلوا او ماتوا سوى بينهما في الوعد لظن قوم ان حال المقتول في الجهاد والميت على فراشه سواء وهذا ان اخذ من ظاهر الكلام فلا دلالة فيه لان الجمع بينهما في الوعد لا يدل على تفضيل ولا تسوية كما ان الجمع بين المؤمنين لا يدل على ذلك وان اخذ من دليل آخر فهو ما روى انس ان النبي عليه السلام قال المقتول في سبيل الله والمتوفى في سبيل الله بغير قتل هما في الخير والاجر شريكان ولفظ الشركة مشعر بالتسوية والا فلا يبقى لتخصيصهما بالذكر فائدة وروي ايضا ان طوائف من اصحاب رسول الله عليه السلام قالوا يا رسول الله هؤلاء الذين قتلوا قد علمنا ما اعطاهم الله تعالى من الخير ونحن نجاهد معك كما جاهدوا فما لنا ان متنا معك فانزل الله تعالى هاتين الآيتين وهذا يدل على التسوية لانهم لما طلبوا مقدار الاجر فلولا التسوية لم يكن الجواب مفيدا اما المسكن فقوله سبحانه ليدخلنهم مدخلا يرضونه وان الله لعليم حليم وفيه مسائل ◦ **الاولى** ◦ قرئ مدخلا بضم الميم وهو من الادخال ومن قرأ بالفتح فالمراد الموضع ◦ **المسئلة الثانية** ◦ قيل المدخل الذي يرضونه انه خيمة من درة بيضاء لا فصم فيها ولا وصم لها سبعون الف مصراع وقال ابو القاسم القشيري هو ان يدخلهم الجنة من غير مكروه تقدم وقال ابن عباس انما قال يرضونه لانهم يرون في الجنة ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فيرضونه وقوله في عيشة راضية وقوله ارجعي الى ربك راضية مرضية ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله اكبر ◦ **المسئلة الثالثة** ◦ ان قيل وما معنى وان الله لعليم حليم وما تعلقه بما تقدم قلنا يحتمل انه عليم بما يستحقونه فيفعله بهم ويزيدهم ويحتمل ان يكون المراد انه عليم بما يرضونه فيعطيهم ذلك في الجنة فالمراد انه حليم لا يعجل العقوبة لمن يستحق على المعصية بل يمهل ليقع منه التوبة فيستحق الجنة اما قوله تعالى ذلك ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغي عليه لينصرنه الله ان الله لعفو غفور ففيه مسائل ◦ **الاولى** ◦ قوله ذلك قد مضى الكلام فيه في هذه السورة قال الزجاج اي الامر ما قصصنا عليك من انجاز الوعد للمهاجرين الذين قتلوا وماتوا ◦ **المسئلة الثانية** ◦ قوله ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغي عليه معناه قاتل من كان يقاتله ثم كان المقاتل مبغيا عليه بان اضطر الى الهجرة ومفارقة الوطن وابتلي بالقتال قال مقاتل نزلت في قوم من المشركين لقوا قوما من المسلمين لليلتين بقيتا من المحرم فقال بعضهم لبعض ان اصحاب محمد يكرهون القتال في الشهر الحرام فاحملوا عليهم فناشدهم المسلمون ان يكفوا عن قتالهم لحرمة الشهر فابوا وقاتلوهم فذلك بغيهم عليهم وثبت المسلمون لهم فنصروا عليهم فوقع في انفس المسلمين من القتال في الشهر الحرام فانزل الله تعالى هذه الآية وعفا عنهم وغفر لهم وههنا سؤالات ◦ الاول ◦ اي تعلق لهذه الآية بما قبلها ◦ الجواب ◦ كأنه تعالى قال مع اكرامي لهم في الآخرة بهذا الوعد لا ادع نصرتهم في الدنيا على من بغى عليهم ◦ الثاني ◦ ايرجع ذلك الى المهاجرين خاصة ام اليهم والى المؤمنين ◦ الجواب ◦ الاقرب انه يعود الى المؤمنين لانه تقدم ذكرهما وبين ذلك قوله تعالى لينصرنه الله وبعد القتل والموت لا يمكن ذلك في الدنيا ◦ الثالث ◦ ما المراد بالعقوبة المذكورة ◦ الجواب ◦ فيه وجهان احدهما ان المعلوم من حال المهاجرين بمكة من طلب المشركين وردهم الى الكفر ذلك فبين تعالى اذا من عاقب هؤلاء الكفار بمثل ما فعل فسينصر عليهم وهذا النصر المذكور تقوية وليس فيه دلالة على مجاهدة الكفار على القصاص لانه ظاهر النص لا يليق الا بذلك والثاني ان هذه الآية في القصاص والجراحات وهي انه مدنية ◦ الرابع ◦ لم سمي ابتداء فعلهم العقوبة ◦ الجواب ◦ اطلق اسم العقوبة على الاول للتعلق الذي بينه وبين الثاني كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وكقوله يخادعون الله وهو خادعهم ◦ السؤال ◦ الخامس ◦ اي تعلق لقوله وان الله لعفو غفور بما تقدم ◦ الجواب ◦ فيه وجوه احدها ان الله تعالى ندب المعاقب الى العفو عن الجاني بقوله فمن عفا واصلح فاجره على الله وان تعفوا اقرب للتقوى ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الامور فلما لم يأت بهذا المندوب فهو نوع اساءة فكأنه تعالى قال اني عفوت عن هذه الاساءة وغفرتها فاني انا الذي اذنت لك فيه وثانيها انه تعالى وان ضمن له النصر على الباغي لكنه عرض مع ذلك بما كان اولى به من العفو ويلوح به بذكر هاتين الصفتين وثالثها انه تعالى دل بذكر العفو والمغفرة على انه قادر على العقوبة لانه لا يوصف بالعفو الا القادر على ضده ◦ السادس ◦ اي تعلق لقوله ذلك بان الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل ◦ الجواب ◦ من وجهين احدهما ان ذلك اي ذلك النصر بسبب انه قادر ومن آيات قدرته البالغة كونه خالقا لليل والنهار ومتصرفا فيهما فوجب ان يكون قادرا عالما بما يجري فيهما واذا كان كذلك كان قادرا على النصر مصيبا فيه وثانيهما المراد تعالى مع ذلك النصر ينعم في الدنيا بما يفعله من تعاقب الليل والنهار وولوج احدهما في الآخر ◦ السابع ◦ ما معنى ايلاج الليل في النهار وايلاج النهار في الليل ◦ الجواب ◦ فيه وجهين احدهما تحصيل ظلمة هذا في مكان ضياء ذلك بغيبوبة الشمس وضياء ذلك في مكان ظلمة هذا بطلوعها كما يضيء البيت بالسراج ويظلم بفقده وثانيهما انه تعالى يزيد في احدهما ما ينقص من الآخر من الساعات ◦ الثامن ◦ اي تعلق لقوله وان الله سميع بصير بما تقدم ◦ الجواب ◦ المراد انه كما يقدر على ما لا يقدر عليه غيره فكذلك يدرك المسموع والمبصر ولا يجوز المنع عليه ويكون ذلك كالتحذير من الاقدام على ما لا يجوز في المسموع والمبصر ◦ التاسع ◦ ما معنى ذلك بان الله هو الحق واي تعلق له بما تقدم ◦ الجواب ◦ فيه وجهان احدهما ان ذلك الوصف الذي تقدم ذكره من القدرة على هذه الامور لاجل ان الله هو الحق اي هو الموجود والواجب لذاته الذي يمتنع عليه التغير والزوال فلا جرم اتى بالوعد والوعيد وثانيهما ان ما يفعل من عبادته هو الحق وما يفعل من عبادة غيره فهو الباطل كما قال ليس له دعوة في الدنيا ولا في الآخرة ◦ العاشر ◦ اي تعلق لقوله وان الله هو العلي الكبير ◦ الجواب ◦ معنى العلي القاهر المقتدر الذي لا يغلب فنبه بذلك على انه القادر على الضر والنفع دون سائر من يعبد مرغبا في ذلك في عبادته زاجرا عن عبادة غيره فاما الكبير فهو العظيم في قدرته وسلطانه وذلك ايضا يفيد كمال القدرة ◦ **المسئلة الثالثة** ◦ قوله لينصرنه الله اخبار عن الغيب فانه وجد مخبره كما اخبر فكان من المعجزات ◦ **المسئلة الرابعة** ◦ قال الشافعي من حرق حرقناه ومن غرق غرقناه وقال ابو حنيفة بل يقتل بالسيف واحتج الشافعي بهذه الآية فان الله تعالى جوز للمظلوم ان يعاقب بمثل ما عوقب به ووعد بالنصرة عليه ◦ **المسئلة الرابعة** ◦ قرأ نافع وابن عامر يدعون بالتاء ههنا وفي لقمان وفي المؤمن وفي العنكبوت وقرأ ابن كثير وابو عمرو كلها بالياء على الخبر والعرب قد يصرف من الخطاب الى الاخبار ومن الاخبار الى الخطاب

قوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة الى قوله ان الانسان لكفور

اعلم انه تعالى لما دل على قدرته من قبل بما ذكره من ولوج الليل في النهار ونبه به على نعمه ابدعه بانواع اخر من الدلائل على قدرته

دلو وافي قوله الم تر وجوها احدها ان المراد من ... **الاولى** ... ان الله لطيف خبير وفيه مسائل ... تصبح الارض مخضرة ... ولها * قوله الم تر ان الله انزل من السما ما ...

... بالغيث واخضرار النبات على الارض مرئي واذا امكن حمل الكلام على حقيقته فهو اولى وثانيها المراد الم تر تعلم والقول ...

... ان الله تعالى ينزل الماء من السما غير مرئي اذا ثبت هذا وجب حمله على العلم لان المقصود من تلك الرؤية العلم ...

المسئلة الثانية ... قرئ مخضرة كمبقلة ومسبعة اي ذات خضرة وهنا سؤالات * الاول * لم قال فتصبح الارض ولم يقل فاصبحت ...

... ما بعد زمان كما تقول انعم على فلان عام كذا فاروح واغدو شاكرا له ولو قلت فرحت وغدوت لم يقع ذلك الموقع * الثاني ...

... لو نصب لاعطى عكس ما هو الغرض لان معناه اثبات الاخضرار فينقلب بالنصب الى نفي الاخضرار مثاله ان تقول لصاحبك ...

... انعمت علي فتشكر وان نصبته فانت ناف لشكره شاك لتفريطه وان رفعته فانت مثبت للشكر * الثالث * لما اورد تعالى ذلك دلالة على قدرته ...

... كما قال ابو مسلم * الجواب * يحتمل ذلك ويحتمل انه نبه به على عظم قدرته وواسع نعمته * الرابع * ما تعلق قوله ان الله لطيف خبير بما تقدم * الجواب ...

... ولا زمان اراد انه رحيم بعباده ولرحمته فعل ذلك حتى عظم انتفاعهم به لان الارض اذا اصبحت مخضرة والسما اذا امطرت كان ذلك سببا لعيش الحيوان ...

... اجمع ومعنى خبير انه عالم بمقادير مصالحهم فيفعل على قدر ذلك من غير زيادة ونقصان وثانيها قال ابن عباس لطيف بارزاق عباده خبير بما في قلوبهم من ...

... وثالثها قال الكلبي لطيف في افعاله خبير باعماله ورابعها قال مقاتل لطيف باستخراج النبت خبير بكيفية خلقها * الدلالة الثانية * قوله تعالى له ما ...

... الغني لان كل ذلك منقاد له غير ممتنع من التصرف فيه وهو غني عن الاشياء كلها وعن حمد الحامدين ايضا لانه كامل لذاته غني عن كل ما عداه من الامور ...

... لما خلق الحيوان فلا بد في الحكمة من قطر ونبات فخلق هذه الاشياء رحمة للحيوانات وانعاما عليهم لا لحاجة به الى ذلك واذا كان كذلك كان انعامه ...

... عن ما يرادبه فكان مستحقا للحمد فكانه قال انه لكونه غنيا لم يفعل ما فعله الا للاحسان ومن كان كذلك كان مستحقا للحمد فوجب ان يكون حميدا * الدلالة الثالثة ...

... الم تر ان الله سخر لكم ما في الارض اي ذلل لكم ما فيها فلا اصلب من الحجر ولا اشد من الحديد ولا اهيب من النار وقد سخرها لكم وسخر الحيوانات ...

... الركوب والحمل عليها والانتفاع بالنظر اليها فلولا تسخيره تعالى الابل والبقر مع قوتهما حتى يذللهما الضعيف من الناس ويتمكن منهما لما كان ذلك ...

... الرابعة * قوله تعالى * والفلك تجري في البحر بامره الاقرب ان المراد وسخر لكم الفلك تجري في البحر بامره وكيفية تسخير الفلك هو من حيث سخر الماء والرياح ...

اعتموا ابتداء الآيات وفيه وجوه احدها ان قوله لتكونوا شهداء على الناس يدل على انه تعالى اراد الايمان من الكل لانه تعالى لا يجعل الشهيد على عباده الا من كان عدلا مرضيا
فاذا اراد ان يكونوا شهداء على الناس فقد اراد ان يكونوا جميعا صالحين عدولا وقد علمنا ان منهم فاسقا فدل ذلك على ان الله تعالى اراد من الفاسق كونه عدلا [illegible]
قوله واعتصموا بالله وكيف يمكن الاعتصام به من ان الشر لا يوجد الا منه [illegible] فنعم المولى لانه لو كان كما يقوله اهل السنة من انه خلق الكفر في عباده وخلق فيهم
الكفر والفساد ثم يعذبهم لما كان نعم المولى بل كان لا يوجد من شرار الموالي احد الا وهو شر منه فكان يجب ان يوصف بانه بئس المولى وذلك باطل [illegible]

[illegible]

والله اعلم بالصواب وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

سورة المؤمنون مائة وثماني عشرة آيات

بسم الله الرحمن الرحيم قد افلح المؤمنون [illegible]

[illegible]

اختيار الامامية فيليق به في ذلك تعالى اخاف ان تركت الفاتحة ان يعاتبني وان قراتها مع الامام ان يعاتبني ابو حنيفة فاخترت الامامة طلبا للخلاص من هذا الاختلاف

الصفة الثالثة قوله تعالى • والذين هم عن اللغو معرضون وفي اللغو اقوال الاول انه يدخل فيه كل ما كان حراما او مكروها او كان مباحا ولكن لا يكون بالمرء اليه ضرورة وحاجة والثاني انه عبارة عن كل ما كان حراما فقط وهذا التفسير اخص من الاول والثالث انه عبارة عن المعصية في القول والكلام خاصة وهذا اخص من الثاني والرابع انه المباح الذي لا حاجة اليه واحتج هذا القائل بقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم فكيف يحمل ذلك على المعاصي التي لا بد فيها من المؤاخذة واحتج الاولون بان اللغو انما سمي لغوا لانه يلغى وكل حرام يلغى فوجب ان يكون كل حرام لغوا ثم اللغو قد يكون كفرا كقوله لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه وقد يكون كذبا لقوله لا يسمع فيها لاغية وقوله لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما ثم انه تعالى مدحهم بانهم يعرضون عن اللغو هذا والاعراض عنه هو بان لا يفعل ولا يرضى به ولا يخالط من ياتيه وعلى هذا الوجه قال تعالى واذا مروا باللغو مروا كراما واعلم ان الله تعالى لما وصفهم بالخشوع في الصلوة اتبعه الوصف بالاعراض من الاعراض ليجمع لهم الفعل والترك الشاقين على الانفس اللذين هما قاعدتا بناء التكليف

الصفة الرابعة قوله تعالى والذين هم للزكوة فاعلون وفي الزكاة قولان احدهما قول ابي مسلم ان فعل الزكاة يقع على كل فعل محمود مرضي لقوله قد افلح من تزكى وقوله فلا تزكوا انفسكم ومن جملته ما يخرج من حق المال وانما سمي بذلك لانها تطهر من الذنوب لقوله تطهرهم وتزكيهم بها والثاني وهو قول الاكثرين ان الحق الواجب في الاموال خاصة وهذا هو الاقرب لان هذه اللفظة قد اختصت في الشرع بهذا المعنى فان قيل انه لا يقال في الكلام الفصيح انه فعل الزكاة قلنا قال صاحب الكشاف الزكوة اسم مشترك بين عين ومعنى فالعين القدر الذي يخرجه المزكي من النصاب الى الفقير والمعنى فعل المزكي الذي هو التزكية وهو الذي اراده الله تعالى فجعل المزكين فاعلين له ولا يسوغ فيه غيره لانه ما من مصدر الا يعبر عن معناه بالفعل ويقال لمحدثه فاعل تقول للضارب فاعل الضرب وللقاتل فاعل القتل وللمزكي فاعل التزكية وعلى هذا الكلام كله ويجوز ان يراد بالزكوة العين ويقدر مضاف محذوف وهو الاداء فان قيل ان الله تعالى لم يفصل هناك بين الصلوة والزكوة فلم فصل هاهنا بينهما بقوله والذين هم عن اللغو معرضون قلنا لان الاعراض عن اللغو من متممات الصلوة

الصفة الخامسة قوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين وفيه سؤالات • الاول لم لم يقل الا من ازواجهم • الجواب • قال الفراء معناه الا من ازواجهم وذكر صاحب الكشاف فيه ثلاثة اوجه احدها انه في موضع الحال اي الا والين على ازواجهم اي قوامين عليهم من قولك كان فلان على فلانة فمات عنها فخلف عليها فلان ومنه قولهم فلانة تحت فلان ومن ثم سميت المرأة فراشا والمعنى انهم لفروجهم حافظون في كافة الاحوال الا في حال تزوجهم او تسريهم وثانيها انه متعلق بمحذوف يدل عليه غير ملومين كانه قيل يلامون الا على ازواجهم اي يلامون على كل مباشر الا على ما اطلق لهم فانهم غير ملومين عليه وهو قول الزجاج • السؤال الثاني • هلا قيل من ملكت ايمانهم • الجواب • لانه اجتمع في السرية وصفان احدهما الانوثة وهو مظنة نقصان العقل والآخر كونها بحيث تباع وتشترى كسائر السلع فلاجتماع هذين الوصفين فيها جعلت كانها ليست من العقلاء • السؤال الثالث • هل تدل هذه الآية على تحريم المتعة على ما يروى عن القاسم بن محمد • الجواب • نعم وتقريره انها ليست زوجة له فوجب ان لا تحل له انما قلنا انها ليست زوجة له لانهما لا يتوارثان بالاجماع ولو كانت زوجة له لحصل هناك التوارث لقوله ولكم نصف ما ترك ازواجكم واذا ثبت انها ليست زوجة له وجب ان لا تحل له لقوله الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم • السؤال الرابع • اليس لا تحل له في الزوجة وملك اليمين الاستمتاع في احوال كحال الحيض وحال العدة وفي الامة حال تزوجها وحال عدتها وكذا الغلام داخل في ظاهر قوله او ما ملكت ايمانهم • والجواب • من وجهين احدهما ان مذهب ابي حنيفة ان الاستثناء من النفي لا يكون اثباتا واحتج عليه بقوله عليه السلام لا صلوة الا بطهور ولا نكاح الا بولي فان ذلك لا يقتضي حصول الصلوة بمجرد حصول الطهور وحصول النكاح بمجرد حصول الولي وفائدة الاستثناء صرف الحكم لا صرف المحكوم به فقوله والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم معناه انه يجب حفظ الفرج عن الكل الا في هاتين الصورتين فاني ما ذكرت حكمهما لا بالنفي ولا بالاثبات والثاني انا ان سلمنا ان الاستثناء من النفي اثبات فغايته انه عام دخله التخصيص بالدليل فيبقى فيما وراءه حجة اما قوله فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون فالمعنى الكاملون في العدوان المتناهون فيه

الصفة السادسة قوله تعالى والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون قرأ ابن كثير لامانتهم واعلم انه سمي الموتمن عليه والمعاهد عليه امانة وعهدا ومنه قوله ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وقال وتخونوا اماناتكم وانما تؤدى العيون لا المعاني ويخان الموتمن عليه لا الامانة في نفسها والعهد ما عقده على نفسه فيما يقربه الى ربه ويقع ايضا على ما امر الله به لقوله الذين قالوا ان الله عهد الينا والراعي القائم على الشي لحفظه واصلاحه كراعي الغنم وراعي الرعية ويقال من راعي هذا الشي متولية • واعلم ان الامانة تتناول كل ما تركه يكون داخلا في الخيانة وقد قال تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم فمن ذلك العبادات التي ائتمن عليها وكل العبادات تدخل في ذلك لانها اما ان تخفى اصلا كالصوم وغسل الجنابة واسباغ الوضوء او تخفى كيفية اتيانه بها ولذلك قال عليه السلام اعظم الناس خيانة من لم يتم صلاته وعن ابن مسعود اول ما تفقدون من دينكم الامانة واخر ما يبقى الصلوة ومن جملة ذلك ما يلتزمه بفعل او قول فيلزمه الوفاء به كالودائع والعقود وما يتصل بها ومن ذلك الاموال التي تحرم لها العبيد والنساء لانه موتمن في ذلك ومن ذلك ان يراعي امانته فلا يغيرها بالغصب وغيره واما العهد فانه دخل فيه العقود والايمان والنذور وبين تعالى ان مراعاة هذه الامور والقيام بها معتبر في حصول الفلاح

الصفة السابعة قوله والذين هم على صلواتهم يحافظون واعلم انه تعالى ذكر اولا الخشوع والمحافظة اتيان بها [illegible] فان الخشوع صفة للمصلي في حال اداء الصلوة والمحافظة اتيان وانما تقع حال ما لم يؤد فكانما قيل المراد بالمحافظة التعهد لشروطها من وقت وطهارة وغيرهما والقيام على اركانها واتمامها حتى يكون ذلك دابه في كل وقت ثم لما ذكر الله تعالى مجموع هذه الامور قال اولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون وهاهنا سؤالات الاول • لم سمي ما يجدونه من الثواب والجنة بالميراث مع انه تعالى حكم بان الجنة حقهم في قوله ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم • الجواب • من وجوه احدها ما روي عن الرسول وهو ابين ما يقال فيه وهو انه لا مكلف الا اعد الله تعالى له في النار ما يستحقه وفي الجنة ما يستحقه ان اطاع وجعل لذلك علامة فاذا امن منهم البعض ولم يؤمن البعض صارت منازل من لم يؤمن كالمنقول الى المؤمنين وصار مصيرهم الى الجنة والنار لا مدفع معه من حرمان الثواب لموتهم فسمي ذلك ميراثا لهذا الوجه وقد قال الفقهاء انه لا فرق بين ما ملكه الميت وبين ما يقدر فيه الملك في انه يورث عنه كذا قالوا في الدية التي انما تجب بالقتل انها تورث مع انه ما ملكها على التحقيق وذلك يشهد لما ذكرنا فان قيل انه تعالى وصف كل الذي يستحقونه ارثا وعلى ما ذكرتم انه يدخل في الارث ما كان يستحقه غيرهم لو اطاع قلنا لا يمتنع انه تعالى جعل ما هو منزلة لهذا المؤمن بعينه منزلة لذلك الكافر لو اطاع لانه عند ذلك كان يزيد في المنازل فاذا امن هذا عدل بذلك اليه وثانيها ان انتقال المال الى الوارث وثالثها ان الجنة كانت مسكن ابينا ادم فاذا انتقلت الى اولاده كان ذلك شبيها بالميراث • السؤال الثاني • كيف حكم على الموصوفين بالصفات السبعة بالفلاح مع انه تعالى ما تمم ذكر العبادات الواجبة كالصوم والحج والطهارة • والجواب • ان قوله والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون ياتي على جميع الواجبات من الافعال والتروك كما قدمناه والطهارات دخلت في جملة المحافظة على الصلوات لكونها من شرائطها • السؤال الثالث • اليس قوله تعالى اولئك هم الوارثون يفيد الحصر لكنه يجب ان لا يرث غيرهم • الجواب • قوله هم الوارثون يفيد ذلك لكنه يجب ترك العمل به لان الفساق من اهل الصلوة الجنة بفضل العفو لقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء • السؤال الرابع • افكل الجنة هو الفردوس • الجواب • الفردوس هو الجنة بلغة الحبشة وقيل بلسان الروم وروى ابو موسى الاشعري عن النبي عليه السلام قال الفردوس مقصورة الرحمن فيها الانهار والاشجار وروى ابو امامة عنه عليه السلام انه قال سلوا الله الفردوس فانه سر الجنة وان اهل الفردوس يسمعون اطيط العرش • السؤال الخامس • هل تدل الآية على ان هذه الصفات هي التي لها ولاجلها يكونون مؤمنين ام لا • الجواب • ادعى القاضي ان الامر كذلك بناء على مذهبه ان الايمان اسم يتناول الواجبات وعندنا ان الآية لا تدل على ذلك لان قوله قد افلح المؤمنون الذين هم في صلوتهم خاشعون كقوله قد افلح الناس الاذكياء العدول فان هذا لا يدل على ان الذكاء والعدالة داخلان في مسمى الانسان فكذا هاهنا • السؤال السادس • روي انه عليه السلام قال لما خلق الله جنة عدن قال لها تكلمي فقالت قد افلح المؤمنون وقال كعب خلق الله ادم بيده وكتب التوراة بيده وغرس شجرة طوبى بيده ثم قال تكلمي فقالت قد افلح المؤمنون وروي انه عليه السلام قال اذا احسن العبد الوضوء وصلى الصلوة لوقتها وحافظ على ركوعها وسجودها ومواقيتها قالت حفظك الله كما حفظتني وشفعت لصاحبها واذا اضاعها قالت ضيعك الله كما ضيعتني وتلف كما يلف الثوب الخلق فيضرب بها وجه صاحبها • الجواب • انا نعلم

الجنة فالمراد به انها اعدت للمتقين فصار ذلك كالقول منه وهو كقوله تعالى [illegible] والمراد تولى خلقه لا انه وكله الى غيره واما ان الصلاة تتكلم من قام بحقها فهو في الجواز ابعد من كلام الجنة لان الصلاة حركات وسكنات ولا يصح عليها ان تتصور وتتكلم فالمراد منه ضرب المثل كما يقول القائل للنعم احسانك ينطق بالشكر • السؤال السابع • هل تدل الآية على ان الفردوس مخلوقة • الجواب • قال القاضي لا لان قوله تعالى اكلها دائم يدل على انها لو كانت مخلوقة لوجب ان تفنى لقوله كل شي هالك الا وجهه كما انه تعالى قال اذا كان يوم القيمة على الجنة ميراثا للمؤمنين اوان خلقها يعود لنا على ما ذكرنا وقلنا قوله تعالى ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة وهذا ضعيف لانه ليس اضمار [illegible] في هذه الآية اولى من ان يضمر في قوله اكلها دائم يوم القيمة واذا تعارض هذان الظاهران نحن نتمسك في ان الجنة مخلوقة بقوله اعدت للمتقين

قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين الآية. اعلم انه لما امرنا بالعبادات في الآية المتقدمة والاشتغال بعبادة الله لا يصح الا بعد معرفة الاله الخالق لا جرم عقبها بذكر ما يدل على وجوده واتصافه بصفات الجلال والوحدانية فذكر من الدلائل انواعا • الاول • تقلب الانسان في ادوار الخلقة وانوار الفطرة وهي سبعة المرتبة الاولى قوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين والسلالة الخلاصة لانها تسل من بين الكدر وفعالة بناء للقلة كالقلامة والقمامة واختلف المفسرون في الانسان فقال ابن عباس وعكرمة وقتادة ومقاتل المراد منه ادم فادم سل من الطين وخلقت ذريته من ماء مهين ثم جعلنا الكناية راجعة الى الانسان الذي هو ولد ادم والانسان شامل لادم ولولده وقال اخرون الانسان الذي هو ولد ادم والطين هاهنا اسم ادم والسلالة هي الاجزاء الصلبية المبثوثة في اجزائه واعضائه التي لما اجتمعت وحصلت في اوعية المني صارت منيا وهذا التفسير مطابق لقوله تعالى وبدا خلق الانسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين وفيه وجه اخر وهو ان الانسان انما يتولد من النطفة وهي انما تتولد من فضل الهضم الرابع وذلك انما يتولد من الاغذية وهي اما حيوانية او نباتية والحيوانية تنتهي الى النباتية والنبات انما يتولد من صفو الارض والماء فالانسان بالحقيقة يكون متولدا من سلالة من طين ثم ان تلك السلالة بعد ان تواردت عليها اطوار الخلقة وادوار الفطرة صارت منيا وهذا التاويل مطابق للفظ ولا يحتاج الى التكلفات • المرتبة الثانية • قوله ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ومعنى جعل الانسان نطفة انه خلق جوهر الانسان اولا طينا ثم جعل جوهره بعد ذلك نطفة في اصلاب الاباء فقذفه الصلب في الجماع الى رحم المراة فصار الرحم قرارا مكينا لهذه النطفة والمراد بالقرار موضع القرار وهو المستقر فسماه بالمصدر ثم وصف الرحم بالمكانة التي هي صفة المستقر فيها كقولك طريق سائر او بمكانتها في نفسها لانها مكنت بحيث هي واحرزت • المرتبة الثالثة • قوله تعالى ثم خلقنا النطفة علقة اي حولنا النطفة من صفاتها الى صفات العلقة وهي الدم الجامد المرتبة الرابعة قوله فخلقنا العلقة مضغة اي قطعة لحم كانها مقدار ما يمضغ كالغرفة وهي ما يغرف وسمى التحويل خلقا لانه تعالى يفني بعض اعراضها ويخلق اعراضا غيرها فسمى خلق الاعراض خلقا لها كانه تعالى يخلق فيها اجزاء زائدة المرتبة الخامسة قوله فخلقنا المضغة عظاما اي صيرناها كذلك وقرأ ابن عامر عظما والمراد منه الجمع لقوله والملك صفا صفا المرتبة السادسة قوله فكسونا العظام لحما وذلك لان اللحم يستر العظم فجعله كالكسوة لها المرتبة السابعة قوله ثم انشاناه خلقا اخر اي خلقا مباينا للخلق الاول مباينة ما ابعد ما بينهما حيث جعله حيوانا وكان جمادا وناطقا وكان ابكم وسميعا وكان اصم وبصيرا وكان اكمه واودع باطنه بل كل عضو من اعضائه وكل جزء من اجزائه عجائب فطرة وغرائب حكمة لا يحيط بها وصف الواصفين ولا شرح الشارحين وروى العوفي عن ابن عباس قال هو تصريف الله اياه بعد الولادة في اطواره من الطفولية وما بعدها الى استواء الشباب وخلق الفهم والعقل وما بعده الى ان يموت ودليل هذا القول انه عقبه بقوله تعالى ثم انكم بعد ذلك لميتون وهذا المعنى يروى ايضا عن مجاهد وابن عمر وانما قال انشاناه لانه جعل انشاء الروح فيه واتمام خلقه انشاء له قالوا في الآية دلالة على بطلان قول النظام في ان الانسان هو الروح لا البدن فانه تعالى بين ان الانسان هو المركب من هذه الصفات وفيها دلالة ايضا على بطلان قول الفلاسفة الذين يقولون الانسان شي لا ينقسم وانه ليس بجسم اما قوله تعالى فتبارك الله اي فتعالى الله لان البركة يرجع معناها الى الامتداد والزيادة وكل ما زاد على الشي فقد علاه ويجوز ان يكون المعنى البركات والخيرات كلها من الله وقيل اصله من البروك وهو الثبات فكانه قال البقاء والدوام والبركات كلها منه فهو المستحق للتعظيم والثناء وقوله احسن الخالقين اي احسن المقدرين فترك ذكر المميز لدلالة الخالقين عليه وفيه مسائل

الاولى قالت المعتزلة لولا ان غير الله تعالى قد يكون خالقا لفعله اذا قدره لما جاز القول بانه احسن الخالقين كما لو لم يكن في عباده من يحكم ويرحم لم يجز ان يقال فيه احكم الحاكمين وارحم الراحمين والخالق في اللغة هو كل فاعل وجد فعله بتقدير لا على سهو وغفلة والعباد قد يفعلون ذلك على هذا الوجه قال الكعبي هذه الآية وان دلت على ان العبد خالق الا ان الخالق لا يطلق على العبد الا مع القيد كما انه يجوز ان يقال رب الدار ولا يجوز ان يقال رب ولا يقول العبد لسيده هذا ربي ولا يقال انما قال الله تعالى ذلك لانه تعالى وصف عيسى بانه يخلق من الطين كهيئة الطير لانا نجيب عنه من وجهين الاول ان ظاهر الآية يقتضي انه تعالى احسن الخالقين الذين هم جمع فحمله على عيسى خاصة لا يصح والثاني انه اذا صح وصف عيسى بانه يخلق صح ان غيره يخلق وانه لما صح وصف عيسى بانه يخلق صح وصف غيره من المصورين ايضا بانه يخلق اجاب اصحابنا بان هذه الآية معارضة بقوله تعالى الله خالق كل شي فوجب حمل هذه الآية على انه احسن الخالقين في اعتقادكم وظنكم كقوله وهو اهون عليه اي هو اهون عليه في اعتقادكم وظنكم والجواب الثاني وهو ان الخالق هو المقدر لان الخلق هو التقدير والآية تدل على انه تعالى احسن الخالقين والمقدرين والمقدر يرجع معناه الى الظن والحسبان وذلك في حق الله تعالى محال فتكون الآية من المتشابهات والجواب الثالث ان الآية تقتضي ان العبد خالق الجسم لكونه مقدرا لكن لم قلت بانه خالق لفعله بمعنى كونه موجدا • المسئلة الثانية • قالت المعتزلة الآية تدل على ان كل ما خلقه حسن وحكمة وصواب والا لما جاز وصفه بانه احسن الخالقين واذا كان كذلك وجب ان لا يكون خالقا للكفر والمعصية فوجب ان يكون العبد هو الموجد لهما • والجواب • من الناس من حمل الحسن على الاحكام والاتقان في التركيب والتاليف ثم لو حملناه على ما قالوه فعندنا انه حسن من الله تعالى كل الاشياء لانه ليس فوقه امر ونهي حتى يكون ذلك مانعا له عن فعل شي • المسئلة الثالثة • روى الكلبي عن ابن عباس ان عبد الله بن سعد بن ابي سرح كان يكتب هذه الآيات لرسول الله عليه السلام فلما انتهى الى قوله تعالى خلقا اخر عجب من ذلك فقال فتبارك الله احسن الخالقين فقال رسول الله عليه السلام اكتب فكذا نزلت فشك عبد الله وقال ان كان محمد صادقا فيما يقول فانه يوحى الي كما يوحى اليه وان كان كاذبا فلا خير في دينه فهرب الى مكة فقيل انه مات على الكفر وقيل انه اسلم يوم الفتح وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال لما نزلت هذه الآية قال عمر بن الخطاب فتبارك الله احسن الخالقين فقال رسول الله عليه السلام هكذا انزل يا عمر وكان عمر يقول وافقني ربي في اربع الصلوة خلف المقام وضرب الحجاب على النسوة وقولي لهن لتنتهين او ليبدلنه الله خيرا منكن فنزل قوله عسى ربه ان طلقكن والرابع قلت فتبارك الله احسن الخالقين فقال هكذا انزلت قال العارفون هذه الواقعة كانت سبب السعادة لعمر وسبب الشقاوة لعبد الله كما قال تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا فان قيل فقد تكلم البشر ابتداء بمثل نظم القرآن وذلك يقدح في كونه معجزا كما ظن عبد الله • والجواب • هذا غير مستبعد اذا كان قدره القدر الذي لا يظهر فيه الاعجاز فسقطت شبهة عبد الله • المرتبة الثامنة • قوله ثم انكم بعد ذلك لميتون قرا ابن ابي عبلة وابن محيصن لمائتون والفرق بين الميت والمائت ان الميت كالحي صفة ثابتة واما المائت فيدل على الحدوث تقول زيد مائت الان وما غدا كقولك يموت ونحوهما ضيق وضائق في قوله وضائق به صدرك • المرتبة التاسعة • قوله ثم انكم يوم القيمة تبعثون فالله تعالى جعل الاماتة التي هي اعدام الحياة والبعث الذي هو الاعادة ما بعدهما دليلين ايضا على اقتدار عظيم بعد الانشاء والاختراع وهاهنا سؤالات • الاول • ما الحكمة في الموت وهلا وصل نعيم الآخرة وثوابها بنعيم الدنيا فيكون ذلك في الانعام ابلغ • الجواب • هذا كالمفسدة في حق المكلفين لانه متى عجل للمرء الثواب فيما يحمله من المشقة في الطاعات صار اتيانه بالطاعات لاجل تلك المنافع لا لاجل طاعة الله يبين ذلك انه لو قيل لمن يصلي ويصوم اذا فعلت ذلك ادخلتك الجنة في الحال فانه لا ياتي بذلك الفعل الا لطلب الجنة فلا جرم اخره تعالى ووعد بالاعادة والاماتة ليكون العبد عابدا لطاعته لا لطلب الانتفاع • السؤال الثاني • هذه الآية تدل على نفي عذاب القبر لانه قال ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيمة تبعثون ولم يذكر بين الامرين الاحياء في القبر والاماتة • والجواب • من وجهين الاول انه ليس في ذكر الحياتين نفي الثالثة والثاني ان الغرض من ذكر هذه الاجناس الثلاثة الاحياء والاماتة والاعادة والذي ترك ذكره فهو من جنس الاعادة • النوع الثاني • من الدلائل الاستدلال بخلقة السموات وهو قوله تعالى ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق وانما قيل لها طرائق

لطارقها بعضي كون بعضها فوق بعض يقال طارق الرجل نعليه اذا اطبق نعلا على نعل وطارق بين الثوبين اذا لبس ثوبا على ثوب هذا قول الخليل والزجاج والفراء قال الزجاج هو كقوله سبع سموات طباقا وقال علي بن عيسى سميت بذلك لانها طرائق الملائكة في العروج والهبوط والطيران وقال آخرون لانها طرائق الكواكب فيها مسيرها والوجه في انعامه علينا بذلك لانه تعالى جعلها موضعا لارزاقنا بانزال الماء منها وجعلها مقر الملائكة ولانها موضع الثواب ولانها مكان ارسال الانبياء ونزول الوحي اما قوله تعالى وما كنا عن الخلق غافلين ففيه وجوه احدها ما كنا غافلين بل كنا للخلق حافظين من ان تسقط عليهم الطرائق السبع فتهلكهم وهذا قول سفيان بن عيينة وهو كقوله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا وثانيها انما خلقناها فوقهم لننزل عليهم الارزاق والبركات منها عن الحسن وثالثها انا خلقنا هذه الاشياء فدل خلقنا لها على قدرتنا ثم بين كمال العلم بقوله وما كنا عن الخلق غافلين يعني عن اعمالهم واقوالهم وضمائرهم وذلك يفيد نهاية الزجر ورابعها وما كنا عن خلق السموات غافلين بل نحن لها حافظون لئلا يخرج عن التقدير الذي اردنا كونها عليه كقوله تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت واعلم ان هذه الآيات دالة على وجود الصانع فان انقلاب هذه الاجسام من صفة الى صفة اخرى تضادها الاولى مع امكان بقائها على تلك الصفة يدل على انه لا بد من محول ومغير وثانيها يدل على فساد القول بالطبيعة فان شيئا من تلك الصفات لو حصلت بالطبيعة لوجب بقاؤها وعدم تغيرها ولو قلت انما تغيرت تلك الصفات لتغير تلك الطبيعة افتقرت تلك الطبيعة الى خالق وموجد وثالثها يدل على ان المدبر قادر عالم لان الموجب والجاهل لا يصدر عنهما هذه الافعال العجيبة ورابعها يدل على انه عالم بكل المعلومات قادر على كل الممكنات وخامسها يدل على جواز الحشر والنشر نظرا الى صريح الآية ونظرا الى ان الفاعل لما كان قادرا على كل الممكنات وعالما بكل المعلومات وجب ان يكون قادرا على الاعادة والا لكان ذلك قدحا في الدلالة بعينها . النوع الثالث . الاستدلال بنزول الامطار وكيفية تاثيرها في النبات . قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء بقدر الآية اعلم ان الماء في نفسه نعمة وانه مع ذلك سبب لحصول النعم فلا جرم ذكره الله اولا ثم ذكر ما يحصل به من النعم ثانيا اما قوله وانزلنا من السماء ماء فقد اختلفوا في السماء فالاكثرون من المفسرين انه تعالى ينزل الماء في الحقيقة من السماء وهو الظاهر من اللفظ ويؤكده قوله تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون وقال بعضهم المراد بالسماء السحاب وسماه سماء لعلوه والمعنى ان الله تعالى اصعد الاجزاء المائية من قعر الارض ومن البحار الى السماء حتى صارت عذبة صافية بسبب ذلك التصعيد ثم ان تلك الذرات تالفت وتكونت ثم انزله الله تعالى على قدر الحاجة اليه ولولا ذلك لم ينتفع بتلك المياه لتفرقها في قعر الارض ولا بماء البحار لملوحته ولانه لا حيلة في اجراء مياه البحار على وجه الارض لان البحار هي الغاية في العمق فاعلم ان هذه الوجوه انما يتمحلها من ينكر الفاعل المختار فاما من اقر به فلا حاجة به الى شيء منها اما قوله بقدر فمعناه بتقدير يسلمون معه من المضرة ويصلون الى المنفعة في الزرع والغرس والشرب او بمقدار ما علمناه من حاجتهم ومصالحهم اما قوله فاسكناه في الارض فقيل جعلناه ثابتا في الارض قال ابن عباس انزل الله من الجنة خمسة انهار سيحون وجيحون ودجلة والفرات والنيل ثم يرفعها عند خروج يأجوج ومأجوج ويرفع ايضا القرآن اما قوله وانا على ذهاب به لقادرون اي كما قدرنا على انزاله فكذلك نقدر على رفعه وازالته قال صاحب الكشاف قوله على ذهاب به من اوقع النكرات واحزها للمفصل والمعنى على وجه من وجوه الذهاب به وطريق من طرقه وفيه ايذان باقتدار المذهب وانه لا يتعسر عليه شيء وهو ابلغ في الايعاد من قوله قل ارأيتم ان اصبح ماؤكم غورا فمن ياتيكم بماء معين ثم انه تعالى لما نبه على عظيم نعمته بخلق الماء ذكر بعده النعم الحاصلة من الماء فقال فانشانا لكم به جنات من نخيل واعناب وانما ذكر النخيل والاعناب لكثرة منافعهما فانهما يقومان مقام الطعام ومقام الادام ومقام الفاكهة رطبا ويابسا اما قوله لكم فيها فواكه كثيرة اي في الجنات فكما ان فيها النخيل والاعناب ففيها الفواكه الكثيرة وقوله ومنها تاكلون قال صاحب الكشاف يجوز ان يكون هذا من قولهم فلان ياكل من حرفة يحترفها ومن صنعة يعملها يعنون انها طعمته وجهته التي منها يحصل رزقه كانه قال وهذه الجنات وجوه ارزاقكم ومعايشكم منها تتعيشون . اما قوله تعالى . وشجرة تخرج من طور سيناء فهو عطف على جنات وقرئت مرفوعة على الابتداء اي ومما انشئ لكم شجرة قال صاحب الكشاف طور سيناء وطور سينين لا يخلو اما ان يضاف فيه الطور الى بقعة اسمها سيناء وسينون واما ان يكون اسما للجبل مركبا من مضاف ومضاف اليه كامرئ القيس وبعلبك فمن كسر سين سيناء فقد منع الصرف للتعريف والعجمة او التانيث لانها بقعة وفعلاء لا يكون الفه للتانيث كعلباء وحرباء ومن فتح فلم يصرفه لان الالف للتانيث كصحراء وقيل هو جبل فلسطين وقيل بين مصر وايلة ومنه نودي موسى عليه السلام وقرأ الاعمش سينا على القصر اما قوله تعالى تنبت بالدهن ففي موضع الحال اي تنبت وفيها الدهن كما يقال ركب الامير بجنده اي ومعه الجند وقرئ تنبت وفيه وجهان احدهما ان انبت بمعنى نبت قال زهير . رأيت ذوي الحاجات حول بيوتهم قطينا لهم حتى اذا انبت البقل . والثاني ان مفعوله محذوف اي تنبت زيتونها وفيه الزيت قال المفسرون وانما اضافها الى هذا الجبل لانها منه تشعبت في البلاد وانتشرت ولان معظمها هناك اما قوله تعالى وصبغ للآكلين فعطف على الدهن اي ادام للآكلين والصبغ والصباغ ما يصطبغ به اي يصبغ به الخبز ويغمس فيه للائتدام والقول انه تعالى نبه على احسانه بهذه الشجرة لانه تخرج هذه الثمرة التي يكثر الانتفاع بها وهي طرية وبعد ان تعصر فيظهر الزيت منها ويعظم وجوه الانتفاع به . النوع الرابع . الاستدلال باحوال الحيوانات . قوله تعالى . وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونها الى قوله تحملون . اعلم انه سبحانه ذكر ان فيها عبرة مجملا ثم فصلها بالتفصيل من اربعة اوجه احدها نسقيكم مما في بطونها والمراد منه جميع وجوه الانتفاع بالبانها ووجه الاعتبار فيه انها تجتمع في الضروع وتتخلص من بين الفرث والدم باذن الله تعالى فتستحيل الى طهارة والى لون وطعم موافق للشهوة وتصير غذاء فمن استدل بذلك على قدرة الله تعالى وحكمته كان ذلك معدودا في النعم الدينية ومن انتفع به فهو نعمة في الدنيا وايضا فهذه الالبان التي تخرج من بطونها الى ضروعها تجدها شرابا طيبا واذا ذبحتها لم تجد لها اثرا وذلك يدل على عظيم قدرة الله تعالى قال صاحب الكشاف نسقيكم بالنون مفتوحة اي نسقيكم من الانعام وثانيها قوله تعالى ولكم فيها منافع كثيرة وذلك بيعها والانتفاع باثمانها وما يجري مجرى ذلك وثالثها قوله ومنها تاكلون يعني كما تنتفعون بها وهي حية تنتفعون بها بعد الذبح ايضا بالاكل ورابعها قوله وعليها وعلى الفلك تحملون لان وجه الانتفاع بالابل في المحمول على البر بمنزلة الانتفاع بالفلك في البحر فلذلك جمع بين الوجهين في انعامه لكي يشكر على ذلك ويستدل به واعلم انه تعالى لما بين دلائل التوحيد اردفها بالقصص كما هو العادة في سائر السور وهي هنا

القصة الاولى قصة نوح عليه السلام . **قوله تعالى** . ولقد ارسلنا نوحا الى قومه الى قوله حتى حين . قال قوم ان نوحا كان اسمه يشكر ثم سمي نوحا لوجوه احدها لكثرة ما ناح على نفسه حين دعا على قومه بالهلاك فاهلكهم الله بالطوفان فندم على ذلك وثانيها لمراجعته ربه في ابنه والثالث انه مر بكلب مجذوم فقال اخسأ يا قبيح فعوتب على ذلك وقال الله اعبتني اذ خلقته ام عبت الكلب وهذه الوجوه مشكلة لما ثبت ان الاعلام لا تفيد صفة في المسمى اما قوله تعالى فقال يا قوم اعبدوا الله فالمعنى انه تعالى ارسله بالدعاء الى عبادة الله وحده ولا يجوز ان يدعوهم الى ذلك ولم يدعهم الى معرفته اولا لان عبادة من لا يكون معلوما غير جائزة وانما يجوز ويجب بعد المعرفة اما قوله ما لكم من اله غيره فالمراد ان عبادة غير الله لا تجوز اذ لا اله سواه ومن حق العبادة ان تحسن لمن انعم بالخلق والاحياء وما يتبعهما فاذا لم يصح ذلك الا منه تعالى فكيف يعبد من لا يضر ولا ينفع وترك عبادة [illegible] ثم انه لما لم ينفع فيهم هذا الدعاء واستمروا على عبادة غير الله حذرهم بقوله افلا تتقون لان ذلك زجر ووعيد بالعقاب ليتقوا عقابه ثم انه تعالى حكى شبههم في انكار رسالة نوح عليه السلام . الشبهة الاولى قوله تعالى ما هذا الا بشر مثلكم وهذه الشبهة تحتمل وجهين احدهما ان يقال انه لما كان مساويا لسائر الناس في القوة والفهم والعلم والغنى والفقر والصحة والمرض امتنع كونه رسولا لله لان الرسول لا بد وان يكون معظما عند الله وحبيبا له والحبيب لا بد وان يختص عن غير الحبيب بمزيد الدرجة والعز فلما فقدت هذه الاشياء علمنا انتفاء الرسالة الثاني ان يقال ان هذا الانسان مشارك لكم في جميع الامور ولكنه احب الرياسة والمتبوعية فلم يجد اليها سبيلا الا بادعاء النبوة فصار ذلك شبهة لهم في القدح في نبوته وهذا الاحتمال متأكد بقوله تعالى حكاية عنهم يريد ان يتفضل عليكم اي يريد ان يطلب الفضل عليكم ويرأسكم كقوله تعالى وتكون لكما الكبرياء في الارض . الشبهة الثانية قوله ولو شاء الله لانزل ملائكة وشرحه ان الله تعالى لو شاء ارسال الرسل لوجب ان يرسل الطريق الذي يكون اشد افضاء الى المقصود وهو ان بعث الملائكة اشد افضاء الى هذا المقصود من بعثة البشر لان الملائكة لشدة شأنهم وشدة سطوتهم وكثرة علومهم فالخلق ينقادون لهم ولا يشكون في رسالتهم فلما لم يفعل ذلك علمنا انه ما ارسل رسولا البتة . والشبهة الثالثة قولهم ما سمعنا بهذا في آبائنا الاولين وقوله بهذا اشارة الى نوح او الى ما كلمهم به من الحث على عبادة الله تعالى اي ما سمعنا بمثل هذا الكلام او بمثل هذا الذي يدعي وهو بشر انه رسول الله عليه السلام وشرح هذه الشبهة انهم كانوا لا يعولون في شيء من مذاهبهم الا على التقليد والرجوع الى قول الآباء فلما لم يجدوا في نبوة نوح عليه السلام هذه الطريقة حكموا بفساده قال القاضي ويحتمل ان يريدوا بذلك كونه رسولا مبعوثا لانه لم يسمع ما تقدم من نبوة زمان آبائهم انه كان زمان فترة ويحتمل ان يريدوا بذلك دعاءه الى عبادة الله وحده لان آباءهم كانوا على عبادة الاوثان . الشبهة الرابعة قولهم ان هو الا رجل به جنة والجنة الجنون او الجن فان جهال العوام يقولون في المجنون زال عقله بعمل الجن وهذه الشبهة من باب الترويج على العوام فانه عليه السلام كان يفعل افعالا على خلاف عاداتهم فالرؤساء كانوا يقولون للعوام انه مجنون ومن كان مجنونا فكيف يجوز ان يكون رسولا . الشبهة الخامسة قوله فتربصوا به حتى حين وهذا يحتمل ان يكون متعلقا بما قبله اي به جنون فاصبروا الى زمان حتى يظهر عاقبة امره فان افاق والا قتلتموه ويحتمل ان يكون كلاما مستانفا وهو ان يقولوا لقومهم اصبروا فانه ان كان نبيا حقا فالله ينصره ويقوي امره فنحن حينئذ نتبعه وان كان كاذبا فالله يخذله ويبطل امره فحينئذ نستريح منه فهذا مجموع الشبه التي حكاها الله تعالى عنهم واعلم انه سبحانه ما ذكر الجواب عنها لركاكتها ووضوح فسادها وذلك لان كل عاقل يعلم ان الرسول لا يصير رسولا لانه من جنس الملك او من جنس البشر فانه بعد ظهور المعجز عليه وجب ان يكون رسولا بل لو كان من جنس البشر لما مر بيانه في الشبه المتقدمة وهو ان الجنسية مظنة الالفة والمؤانسة واما قولهم يريد ان يتفضل عليكم فان ارادوا به ارادته اظهار فضله حتى يلزمهم الانقياد لطاعته فهذا واجب في الرسول وان ارادوا ان يتفضل عليهم على سبيل التجبر والتكبر فالانبياء منزهون عن ذلك اما قولهم ما سمعنا بهذا فهو استدلال بعدم التقليد لا يدل على وجود الشيء لعموم من ان يدل على نفيه واما قولهم به جنة فكذبوا لانهم كانوا يعلمون بالضرورة كمال عقله واما قولهم فتربصوا فضعيف لانه ان ظهرت الدلالة على نبوته وهي المعجز وجب عليهم قبول قوله في الحال ولا يجوز توقيف ذلك الى ظهور دولته لان الدولة لا تدل على الحقية وان لم يظهر المعجز لم يجز قبول قوله سواء ظهرت الدولة او لم تظهر ولما كانت هذه الاجوبة في غاية الظهور لا جرم تركها الله تعالى . **قوله تعالى** . قال رب انصرني بما كذبون الى قوله وان كنا لمبتلين . اما قوله رب انصرني ففيه وجوه احدها ان نصرته اهلاكهم فكانه قال اهلكهم بسبب تكذيبهم اياي وثانيها انصرني بدل ما كذبون كما تقول هذا بذاك اي بدل ذاك ومكانه والمعنى ابدلني من غم تكذيبهم سلوة النصرة عليهم وثالثها انصرني بانجاز ما وعدتهم من العذاب وهو ما كذبوه فيه حين قال لهم اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم ولما اجاب الله تعالى دعاءه قال فاوحينا اليه ان اصنع الفلك باعيننا اي بحفظنا وكلاءتنا كان معه من الله حفاظا يكلؤونه بعيونهم لئلا يتعرض له ولا يفسد عليه مفسد عمله ومنه قولهم عليه من الله عين كالئة وهذه الآية دالة على فساد قول المشبهة في تمسكهم بقوله عليه السلام ان الله خلق آدم على صورته لانه يثبت الاعين يمتنع من ذلك واختلفوا في انه عليه السلام كيف صنع الفلك فقيل انه كان نجارا وكان عالما بكيفية اتخاذها وقيل ان جبريل عليه السلام علمه عمل السفينة ووصف له كيف يتخذها وهذا هو الاقرب لقوله باعيننا ووحينا اما قوله فاذا جاء امرنا فاعلم ان لفظ الامر كما هو حقيقة في طلب الفعل بالقول على سبيل الاستعلاء فكذا هو حقيقة في الشأن العظيم والدليل عليه انك اذا قلت هذا امر تردد الذهن بين المفهومين وذلك يدل على كونه حقيقة فيهما وتمام تقريره مذكور في كتاب المحصول من الاصول ومن الناس من قال انما سماه امرا على سبيل التعظيم والتفخيم مثل قوله تعالى ثم قال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها اما قوله وفار التنور فاختلفوا في التنور فالاكثرون على انه التنور المعروف روي انه قيل لنوح عليه السلام اذا رأيت الماء يفور من التنور فاركب انت ومن معك في السفينة فلما نبع الماء من التنور اخبرته امرأته فركب وقيل كان تنور آدم وكان من حجارة فصار الى نوح واختلف في مكانه فعن الشعبي انه كان في مسجد الكوفة عن يمين الداخل مما يلي باب كندة وكان نوح عمل السفينة في وسط المسجد وقيل بالشام بموضع يقال له عين وردة وقيل بالهند والقول الثاني ان التنور وجه الارض عن ابن عباس والثالث اشرف موضع في الارض اي اعلاه عن قتادة والرابع وفار التنور اي طلع الفجر والخامس هو كقولهم حمي الوطيس والسادس انه الموضع المنخفض من السفينة الذي يسيل الماء اليه عن الحسن والقول الاول هو الصواب لان العدول عن الحقيقة الى المجاز من غير دليل لا يجوز واعلم ان الله تعالى جعل فوران التنور علامة لنوح عليه السلام حتى يركب عنده السفينة طلبا لنجاته ونجاة من آمن من قومه اما قوله فاسلك فيها اي فادخل فيها يقال سلك فيه دخله وسلك غيره واسلكه من كل زوجين اثنين اي من كل زوجين من الحيوان الذي يحضره في الوقت اثنين الذكر والانثى لكي لا ينقطع نسل ذلك الحيوان وكل واحد منهما زوج لا كما تقوله العامة من ان الزوج هو الاثنان وروي انه لم يحمل الا ما يلد ويبيض وقرئ من كل بالتنوين اي من كل امة زوجين واثنين تاكيد وزيادة بيان اما قوله واهلك الا من سبق عليه القول اي واسلك اهلك ولفظ على انما يستعمل في المضار قال تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت واعلم ان هذه الآية تدل على امرين احدهما انه تعالى امره بادخال سائر من آمن به وان لم يكن من اهله وقيل المراد باهله من آمن دون من يتصل به نسبا او سببا وهذا ضعيف والا لما جاز استثناء قوله الا من سبق عليه القول والثاني انه قال ولا تخاطبني في الذين ظلموا اي لا تسألني نجاتهم لانه تعالى لما اخبر باهلاكهم وجب ان ينهاه عن ان يسأله في بعضهم لانه ان اجابه الله فيه فقد صير خبره الصدق كذبا وان لم يجبه كان ذلك تحقيرا لشأن نوح فلذلك قال انهم مغرقون اي الغرق نازل بهم لا محالة اما قوله فاذا استويت انت ومن معك على الفلك قال ابن عباس كان في السفينة ثمانون انسانا نوح وامرأته سوى التي غرقت وثلاثة بنين سام وحام ويافث وثلاث نسوة لهم واثنان وسبعون انسانا فكل الخلائق نسل من كان في السفينة اما قوله تعالى فقل الحمد لله الذي نجانا من القوم الظالمين ففيه مسائل . الاولى . انما قال فقل ولم يقل فقولوا لان نوحا كان نبيا لهم واماما لهم فكان قوله قولا لهم مع ما فيه من الاشعار بفضل النبوة واظهار كبرياء الربوبية وان رتبة تلك المخاطبة لا يترقى اليها الا نبي وملك . المسألة الثانية . قال قتادة علمكم الله ان تقولوا عند ركوب السفينة بسم الله مجراها ومرساها وعند ركوب الدابة سبحان الذي سخر لنا هذا وعند النزول وقل رب انزلني منزلا مباركا قال الانصاري وقال لنبينا وقل رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق وقال فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم كانه تعالى امرهم ان لا يغفلوا عن ذكره وعن الاستعانة به في جميع احوالهم غافلين . المسألة الرابعة . هذه اشارة عظيمة في تقبيح صورتهم حيث ابتهج النبي عليه السلام بالحمد على هلاكهم والنجاة منهم كقوله تعالى فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين وانما جعل سبحانه استواءهم على السفينة [illegible] من الغرق لانه سبحانه كان متوعدا بذلك يجب ومن معه فيصح ان يقول نجانا من حيث حصل اهلاك ذلك الفعل ووصف قومه بانهم ظالمون لان الكفر ظلم منهم لانفسهم كقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم ثم انه تعالى بعد ان امره بالحمد على اهلاكهم امره بان يدعو لنفسه فقال وقل رب انزلني منزلا مباركا وقرئ منزلا بمعنى انزالا او موضع انزال كقوله تعالى ليدخلنهم مدخلا يرضونه واختلفوا في المنزل على قولين احدهما ان المراد هو نفس السفينة حتى يأتيها خلاصه مما جرى على قومه من الهلاك والثاني المراد ان ينزله الله تعالى بعد خروجه من السفينة منزلا من الارض مباركا والاول اقرب لانه امر بهذا الدعاء في حال استقراره في السفينة فيجب ان يكون المنزل ذلك دون غيره ثم بين سبحانه بقوله وانت خير المنزلين ان الانزال في الامكنة قد يقع من غير الله كما يقع من الله وان كان سبحانه هو خير المنزلين لانه يحفظ من انزله في سائر احواله ويدفع عنه المكاره بحسب ما يقتضيه العلم والحكمة ثم بين تعالى ان فيما ذكره من قصة نوح وقومه لآيات ودلائل وعبرا في الدعاء الى الايمان والزجر عن الكفر فان اظهار تلك المياه العظيمة ثم اذهابها لا يقدر عليه الا القادر على كل المقدورات وظهور تلك الواقعة على وفق قول نوح عليه السلام يدل على المعجز العظيم وافناء الكفار وبقاء الارض لاهل الدين والطاعة من اعظم انواع العبر اما قوله تعالى وان كنا لمبتلين فيمكن ان يكون المراد وان كنا لمبتلين فيما تقدم وهذا هو الاقرب لانه كالحقيقة في الاستقبال واذا حمل على ذلك احتمل وجوها احدها ان يكون المراد لعقابا فيتبين لمن يسلك في تكذيب الانبياء مثل ذلك كما طوبق نوح في قومه وثانيها ان يكون المراد كما نعاقب من كذب بالغرق وغيره فقد نمتحن بالغرق من لم يكذب على وجه المصلحة لا على وجه التعذيب لكي لا يقدر ان كل الغرق يجري على وجه واحد

القصة الثانية قصة هود عليه السلام وصالح

قوله تعالى . ثم انشانا من بعدهم قرنا آخرين الى قوله للقوم الظالمين . اعلم ان هذه القصة هي قصة هود عليه السلام في قول ابن عباس واكثر المفسرين واحتجوا عليه بحكاية الله تعالى قول هود واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح ومجيء قصة هود عقيب قصة نوح في سورة الاعراف وسورة

هود والشعراء وقال بعضهم المراد بهم صالح وثمود لأن المتقدم في قصة نوح عليه السلام وههنا سؤالات • الأول حق أرسل أن يعدى بإلى كأخواته التي هي وجه وأنفذ وبعث
فلم عدي في القرآن بإلى تارة وبفي أخرى كقوله تعالى كذلك أرسلناك في أمة وما أرسلنا في قرية فأرسلنا فيهم رسولا أي في عاد وفي موضع آخر وإلى عاد أخاهم هودا
الجواب • لم يعد بفي كما عدي بإلى ولكن الأمة أو القرية جعلت موضعا للإرسال وعلى هذا المعنى جاء بعث في قوله تعالى ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا • السؤال
الثاني • هلا نعرف ما قاله بعضهم أن قوله أفلا تتقون غير موصول بالأول وإنما قاله لهم بعد أن كذبوه وردوا عليه بعد إقامة الحجة عليهم فعند ذلك قال لهم
خوفا مما هم عليه أفلا تتقون هذه الطريقة مخافة العذاب الذي أنذركم به • الجواب • يجوز أن يكون موصولا بالكلام الأول بأن رآهم معرضين عن عبادة الله
تعالى مشتغلين بعبادة الأوثان فدعاهم إلى عبادة الله وحذرهم من العقاب بسبب إقبالهم على الأوثان • ثم إنه تعالى حكى صفات ذلك القوم ثم حكى كلامهم
أما الصفات فأولها الكفر بالخالق تعالى وهو المراد من قوله الذين كفروا وثانيها الكفر بيوم القيامة وهو المراد من قوله وكذبوا
بلقاء الآخرة وثالثها الانغماس في حب الدنيا وشهواتها وهو المراد من قوله وأترفناهم في الحياة الدنيا أي نعمناهم فإن قيل ذكر الله تعالى مقالة قوم هود في جوابه في سورة
الأعراف وسورة هود بغير واو [illegible] وههنا مع الواو فأي فرق بينهما قلنا الذي بغير
واو على تقدير سؤال سائل قال فما قال قومه فقيل له قالوا كيت وكيت وأما الذي مع الواو فعطف لما قالوه على ما قاله ومعناه أنه اجتمع في هذه الواقعة هذا
الكلام الحق وهذا الكلام الباطل وأما شبهات القوم فمنها [illegible] ما هذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون وقد تقدم شرح هذه الشبهة في القصة الأولى

[illegible]

ولما كان القوم في نعم عظيمة في الدنيا فبين تعالى أن الأمر على خلاف ذلك فقال أيحسبون أنما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم في الخيرات وقرئ يمدهم ويسارع ونسرع بالنون والفاعل هو الله تعالى وفي المعنى وجهان الأول أن هذا الإمداد ليس إلا استدراجا لهم في المعاصي واستجرارا إلى زيادة الإثم وهم يحسبونه مسارعة في الخيرات وبل استدراك لقوله أيحسبون يعني بل هم أشباه البهائم لا فطنة لهم ولا شعور حتى يتفكروا في ذلك أهو استدراج أو مسارعة في الخير وهذه الآية كقوله تعالى ولا تعجبك أموالهم وأولادهم وروي عن يزيد بن ميسرة أوحى الله تعالى إلى نبي من الأنبياء أيفرح عبدي أن أبسط له الدنيا وهو أبعد له مني ويجزع أن أقبض عنه الدنيا وهو أقرب له مني ثم تلا أيحسبون أنما نمدهم به من مال وبنين وعن الحسن لما أتي عمر بسوار كسرى فأخذه ووضعه في يد سراقة فبلغ منكبيه فقال عمر اللهم إني قد علمت أن نبيك عليه السلام كان يحب أن يصيب مالا لينفقه في سبيلك فزويت عنه ذلك نظرا منك إليه أفكان يجب ذلك اللهم لا يكن ذلك مكرا منك بعمر ثم تلا أيحسبون أنما نمدهم به من مال وبنين الوجه الثاني وهو أنه تعالى ما أعطاهم هذه النعم إلا ليكونوا فارغين للعلم متمكنين من الاشتغال بطلب الحق فإذا أعرضوا عن الحق فالحالة هذه كان لزوم الحجة عليهم أقوى فلذلك قال بل لا يشعرون

قوله تعالى إن الذين هم من خشية ربهم مشفقون

اعلم أنه تعالى لما ذم من تقدم ذكره بقوله أيحسبون أنما نمدهم به من مال الآية وصفهم بذلك ذكر من صفتهم أربعة. الصفة الأولى قوله إن الذين هم من خشية ربهم مشفقون فالإشفاق يتضمن الخشية مع زيادة رقة وضعف فمنهم من قال جمع بينهما للتوكيد ومنهم من حمل الخشية على العذاب والمعنى الذين هم من خشية عذاب ربهم مشفقون وهو قول مقاتل والكلبي ومنهم من حمل الإشفاق على أثره وهو الدوام في الطاعة والمعنى الذين هم من خشية ربهم دائمون في طاعته جادون في طلب مرضاته والتحقيق أن من بلغ في الخشية إلى حد الإشفاق وهو كمال الخشية كان في نهاية الخوف من سخط الله عاجلا ومن عقابه آجلا فكان في نهاية الاحتراز عن المعاصي. الصفة الثانية قوله تعالى والذين هم بآيات ربهم يؤمنون اعلم أن آيات الله تعالى هي المخلوقات الدالة على وجوده والإيمان بها هو التصديق بها فإن كان بوجودها فذلك معلوم بالضرورة وصاحب هذا التصديق لا يستحق المدح وإن كان بكونها آيات ودلائل على وجود الصانع فذلك مما لا يتوصل إليه إلا بالنظر والفكر وصاحبه لا بد وأن يصير عارفا بوجود الصانع وصفاته وإذا حصلت هذه المعرفة بالقلب حصل الإقرار باللسان ظاهرا وذلك هو الإيمان. الصفة الثالثة قوله تعالى والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة معناه يعطون ما أعطوا فدخل فيه كل حق يلزم إيتاؤه وكان ذلك من حق الله تعالى كالزكاة والكفارات وغيرها أو من حقوق الآدميين كالودائع والديون وأصناف الإنصاف والعدل وبين أن ذلك إنما ينفع إذا فعلوه وقلوبهم وجلة لأن من يقدم على العبادة وهو وجل من تقصيره وإخلاله بنقصان أو غيره فإنه يكون لأجل ذلك الوجل مجتهدا في أن يوفيها حقها في الأداء وسألت عائشة رسول الله عليه السلام فقالت والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة أهو الذي يزني ويشرب الخمر ويسرق وهو على ذلك يخاف الله تعالى فقال عليه السلام لا يا ابنة الصديق ولكن هو الذي يصلي ويصوم ويتصدق وهو على ذلك يخاف الله تعالى واعلم أن ترتيب هذه الصفات في نهاية الحسن لأن الصفة الأولى دلت على حصول الخوف الشديد الموجب للاحتراز عما لا ينبغي والصفة الثانية دلت على تحصيل الإيمان بالله تعالى والصفة الثالثة دلت على ترك الرياء في الطاعات والصفة الرابعة دلت على أن المستجمع لتلك الصفات الثلاث يأتي بالطاعات مع الوجل والخوف من التقصير وذلك هو نهاية مقامات الصديقين رزقنا الله تعالى الوصول إليها. فإن قيل أفتقولون إن قوله وقلوبهم وجلة يرجع إلى يؤتون أو يرجع إلى كل ما تقدم من الخصال قلنا الأولى أن يرجع إلى الكل لأن العطية ليست بذلك أولى من سائر الأعمال إذ المراد أن يؤدي ذلك على وجل من تقصير فيكون مبالغا في توفيته حقه فأما من قرأ والذين يأتون ما أتوا فالمراد ... ومعلوم أن من يحترز عن معصية ... فإنهم يقدمون عليه من الوجل ثم إنه تعالى بين علة ذلك الوجل وهو علمهم بأنهم إلى ربهم راجعون للمحاسبة والمساءلة ونشر الصحف وتتبع الأعمال وأن هناك لا تنفع الندامة وليس إلا الحاكم القاطع من جهة مالك الملك ثم قال لما ذكر هذه الصفات للمؤمنين المخلصين أولئك يسارعون في الخيرات وفيه وجهان أحدهما أن المراد يرغبون في الطاعات أشد الرغبة فيبادرونها لئلا تفوت عن وقتها ولكيلا تفوتهم دون الاخترام والثاني أنهم يتعجلون في الدنيا أنواع النفع ووجوه الإكرام كما قال فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة وآتيناه أجره في الدنيا وإنه في الآخرة لمن الصالحين لأنهم إذا سورع لهم بها فقد سارعوا في نيلها وتعجلوها وهذا الوجه أحسن طباقا للآية المتقدمة لأن فيه إثبات ما نفي عن الكفار للمؤمنين وقرئ يسرعون في الخيرات أما قوله وهم لها سابقون فالمعنى فاعلون السبق لأجلها أو إياها سابقون أي ينالونها قبل الآخرة حيث عجلت لهم في الدنيا ويجوز أن يكون خبرا بعد خبر ... ثم قال وهم لها سابقون

قوله تعالى ولا نكلف نفسا إلا وسعها ولدينا كتاب ينطق بالحق الآية

اعلم أنه تعالى لما ذكر كيفية أعمال المؤمنين المخلصين ذكر حكمين من أحكام أعمال العباد فالأول قوله ولا نكلف نفسا إلا وسعها وفي الوسع قولان الأول أنه الطاقة عن المفضل والثاني أنه دون الطاقة وهو قول المعتزلة ومقاتل والضحاك والكلبي واحتجوا عليه بأن الوسع إنما سمي وسعا لأنه يتسع عليه فعله ولا يصعب ولا يضيق فبين أن أولئك المخلصين لم يحملوا أكثر مما عملوا قال مقاتل من لم يستطع أن يصلي قائما فليصل جالسا ومن لم يستطع جالسا فليوم إيماء لأنا لا نكلف نفسا إلا وسعها واستدلت المعتزلة به في نفي تكليف ما لا يطاق وقد تقدم القول فيه. الثاني قوله ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون ونظيره قوله تعالى هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق وقوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها واعلم أنه تعالى شبه الكتاب بمن يصدر عنه البيان فإن الكتاب لا ينطق لكنه يعرف ما فيه كما يعرف بنطق الناطق إذا كان محقا فإن قيل هؤلاء الذين يعرضون عليهم ذلك الكتاب إما أن يكونوا ممن لا يجوزون الكذب على الله تعالى أو يجوزون ذلك عليه فإن كان الأول فإنهم يصدقونه في كل ما يقول سواء وجد الكتاب أو لم يوجد وإن جوزوا ذلك عليه لم يثقوا بذلك الكتاب لتجويزهم أنه تعالى كتب فيه خلاف ما حصل فعلى التقديرين لا فائدة في ذلك الكتاب قلنا يفعل الله ما يشاء على أنه لا يبعد أن يكون ذلك مصلحة للمكلفين من الملائكة وأما قوله وهم لا يظلمون فنظيره قوله تعالى ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك أحدا فقالت المعتزلة الظلم إما أن يكون بالزيادة في العقاب أو بالنقصان من الثواب أو بأن يعذب على ما لم يعمل أو بأن يكلفهم ما لا يطيقون فتكون الآية دالة على كون العبد موجدا لفعله وإلا لكان تعذيبه عليه ظلما ودالة على أنه تعالى لا يكلف ما لا يطاق والجواب أنه لما كلف أبا لهب أن يؤمن والإيمان يقتضي تصديق الله تعالى في كل ما أخبر عنه ومما أخبر عنه أن أبا لهب لا يؤمن فقد كلفه بأن يؤمن بأنه لا يؤمن فيلزم ما ذكرتموه. أما قوله تعالى بل قلوبهم في غمرة من هذا ففيه قولان أحدهما أنه راجع إلى الكفار وهم الذين يليق بهم قوله بل قلوبهم في غمرة من هذا ولا يليق ذلك بالمؤمنين أي المراد في غمرة من هذا الذي بيناه في القرآن أو من هذا الكتاب الذي ينطق بالحق أو من هذا الذي وصف المشفقين قوله ولهم أعمال من دون ذلك أي سوى جهلهم وكفرهم ثم قال بعضهم أراد أعمالهم في الحال وقال بعضهم بل أراد المستقبل وهذا أقرب لأن قوله هم لها عاملون لأنها مثبتة في علم الله تعالى وفي حكمه وفي اللوح المحفوظ فوجب أن يعملوها ليدخلوا بها النار لما سبق لهم من الشقاوة. القول الثاني وهو اختيار أبي مسلم أن هذه الآيات من صفات المشفقين كأنه تعالى قال بعد وصفهم ولا نكلف نفسا إلا وسعها ونهايته ما أتى به هؤلاء المشفقون ولدينا كتاب يحفظ أعمالهم ينطق بالحق وهم لا يظلمون بل نوفر عليهم ثواب كل أعمالهم بل قلوبهم في غمرة من هذا هو أيضا وصف لهم بالحيرة كأنه قال وهم مع ذلك الوجل والخوف كالمتحيرين في جعل أعمالهم مقبولة أو مردودة ولهم أعمال من دون ذلك أي لهم أيضا من النوافل ووجوه البر سوى ما هم عليه إما أعمالا قد عملوها في الماضي أو سيعملونها في المستقبل ثم إنه سبحانه رجع بقوله حتى إذا أخذنا مترفيهم إلى وصف الكفار واعلم أن قول أبي مسلم أولى لأنه إذا أمكن رد الكلام إلى ما يتصل به من ذكر المشفقين كان أولى من رده إلى ما بعد منه خصوصا وقد يرغب المرء في فعل الخير بأن يذكر أن أعماله محفوظة كما يحذر بذلك من الشر وقد يوصف المرء لشدة فكره في أمر آخرته بأن قلبه في غمرة ويراد أنه قد استولى عليه الفكر في قبوله أو رده وفي أنه هل أداه كما يجب أو قصر فإن قيل فما المراد بقوله من هذا وهو إشارة إلى ماذا قلنا هو إشارة إلى إشفاقهم ووجلهم بين أنهم مشفقون لما لهم على قلبهم أما قوله تعالى حتى إذا أخذنا مترفيهم بالعذاب فعند صاحب الكشاف حتى هذه هي التي يبتدأ بعدها الكلام والكلام الجملة الشرطية واعلم أنه لا شبهة أن الضمير في مترفيهم راجع إلى من تقدم ذكره من الكفار لأن العذاب لا يليق إلا بهم وبين تعالى أن المنعمين منهم إذا نزل بهم العذاب يجأرون وفي هذا العذاب وجهان أحدهما أن المراد بالعذاب ما نزل بهم يوم بدر والثاني أنه عذاب الآخرة وهذا أولى ثم بين تعالى أن القوم عند هذا العذاب يجأرون أي يرفعون أصواتهم بالاستغاثة ويضجون لشدة ما هم عليه فيقال لهم على وجه التبكيت لا تجأروا اليوم إنكم منا لا تنصرون فلا يدفع عنكم ما يريد إنزاله بكم ودل بذلك تعالى على أنهم ينتهون إلى هذه الدرجة من الحسرة والندامة وهو كالتنبيه لهم في الدنيا على ترك الكفر والإقدام على الإيمان والطاعة فإنهم الآن ينفعهم ذلك

قوله تعالى قد كانت آياتي تتلى عليكم فكنتم على أعقابكم تنكصون مستكبرين به سامرا تهجرون

اعلم أنه سبحانه لما بين فيما قبل أنه لا ينصر أولئك الكفار [illegible] ذلك وبين أنه متى تليت الآيات عليهم أتوا بأمور ثلاثة أحدها أنهم كانوا على أعقابهم ينكصون وهذا مثل يضرب فيمن تباعد عن الحق كل التباعد فهو كقوله فكنتم على أعقابكم تنكصون أي تتركون تلك الآيات ومن يتلوها كما يذهب الناكص على عقبيه بالرجوع إلى ورائه وثانيها قوله مستكبرين به والهاء في به إلى ماذا يعود فيه وجوه الأول إلى البيت العتيق أو الحرم كانوا يقولون لا يظهر علينا أحد لأنا أهل الحرم والذي يسوغ هذا الإضمار شهرتهم بالاستكبار بالبيت وأنه لم يكن لهم مفخر إلا أنهم ولاته والقائمون به والثاني المراد مستكبرين بهذا التراجع والتباعد لأنهم تعلقوا بأسباب الكبر والثالث إلى القرآن والمعنى مستكبرين به وهذا هو الأمر الثالث الذي يأتون به عند تلاوة القرآن عليهم وكانوا يجتمعون حول البيت بالليل يسمرون وكان عامة سمرهم ذكر القرآن وتسميته سحرا وشعرا وسب رسول الله صلى الله عليه وسلم أو يهجرون والسامر نحو الحاضر في الإطلاق على الجمع وقرئ سمرا وسمارا ويهجرون ويهجرون من أهجر في منطقه إذا أفحش والهجر بالضم الفحش ومن هجر الذي هو مبالغة في هجر إذا هذى والهجر بالفتح الهذيان ثم إنه تعالى لما وصف حالهم رد عليهم بأن بين أن إقدامهم على هذه الأمور لا بد وأن يكون لأحد أمور أربعة أحدها أن لا يتأملوا في دليل نبوته وهو المراد من قوله تعالى أفلم يدبروا القول فبين أن القول الذي هو القرآن كان معروفا لهم وقد مكنوا من التأمل فيه من حيث كان مباينا لكلام العرب في الفصاحة ومبرأ عن التناقض مع طوله ومن حيث ينبه على ما لزمهم من معرفة الصانع ومعرفة الوحدانية فلم لا يتدبرون فيه ليتركوا الباطل ويرجعوا إلى الحق وثانيها أن يعتقدوا أن مجيء الرسل أمر على خلاف العادة وهو المراد من قوله أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الأولين وذلك أنهم عرفوا بالتواتر أن الرسل كانت تترى على الأمم ويظهر المعجزات عليها وكانت الأمم بين مصدق ناج وبين مكذب هالك بعذاب الاستئصال أفما دعاهم ذلك إلى تصديق الرسول وثالثها أن لا يكونوا عالمين بديانته وحسن خصاله قبل ادعائه النبوة وهو المراد من قوله أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون نبه تعالى بذلك على أنهم عرفوا منه قبل ادعائه الرسالة كونه في نهاية الأمانة والصدق وغاية الفرار من الكذب والأخلاق الذميمة فكيف كذبوه بعد أن اتفقت كلمتهم على تسميته بالأمين ورابعها أن يعتقدوا فيه الجنون فيقولوا إنما حمله على ذلك الادعاء جنونه وهو المراد من قوله أم يقولون به جنة وهذا أيضا ظاهر الفساد لأنهم كانوا يعلمون بالضرورة أنه أعقل الناس والمجنون كيف يمكنه أن يأتي بمثل ما أتى به من الدلائل القاطعة والشرائع الكاملة ولقد كان في المعرضين له عليه السلام من سماه بذلك وفيه وجهان أحدهما أنهم نسبوه إلى ذلك من حيث كان يطمع في انقيادهم وكان ذلك من أبعد الأمور عندهم فنسبوه إلى الجنون لذلك والثاني أنهم قالوا ذلك إيهاما لعوامهم لكيلا ينقادوا له فأوردوا ذلك استحقارا له ثم إنه تعالى بعد أن عد هذه الوجوه ونبه على فسادها قال بل جاءهم بالحق وأكثرهم للحق كارهون من حيث تمسكوا بالتقليد ومن حيث علموا أنهم لو أقروا بمحمد عليه السلام لزالت مناصبهم وأسلبت رياستهم فلذلك كرهوه فإن قيل قوله وأكثرهم فيه دليل على أن أقلهم لا يكرهون الحق فكان منهم من ترك الإيمان أنفة من توبيخ قومه وأن يقولوا ترك دين آبائه لا كراهة للحق لما علي عن أبي طالب ثم بين تعالى أن الحق لا يتبع الهوى بل الواجب على المكلف أن يطرح الهوى ويتبع الحق وبين سبحانه أن اتباع الهوى يؤدي إلى الفساد العظيم فقال ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن وفي تفسيره وجوه الأول أن القوم كانوا يرون أن الحق في اتخاذ آلهة مع الله لكن لو صح ذلك لوقع الفساد في السموات والأرض على ما قررناه دليلا للتمانع في قوله لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا والثاني أن أهواءهم في عبادة الأصنام وتكذيب محمد عليه السلام وهما منشأ المفاسد والحق هو الإسلام فلو اتبع الإسلام قولهم لعلم الله حصول المفاسد عند بقاء هذا العالم وذلك يقتضي تخريب العالم وإفناءه الثالث أن آراءهم كانت متناقضة فلو اتبع الحق أهواءهم لوقع التناقض واختل نظام العالم أما قوله بل أتيناهم بذكرهم فقيل إنه القرآن والأدلة وقيل بل شرفهم وفخرهم بالرسول والقرآن وقيل هو الذكر الذي كانوا يتمنونه ويقولون لو أن عندنا ذكرا من الأولين لكنا عباد الله المخلصين وقرئ بذكراهم ثم بين تعالى أنه عليه السلام لا يطمع فيهم حتى يكون ذلك سببا للنفرة فقال أم تسألهم خرجا فخراج ربك خير قال أبو عمرو بن العلاء الخرج ما تبرعت به والخراج ما لزمك أداؤه والوجه أن الخرج أخص من الخراج كقولك خراج القرية وخرج الكردة زيادة اللفظ لزيادة المعنى ولذلك حسنت قراءة من قرأ خرجا فخراج ربك يعني أم تسألهم على هدايتك لهم قليلا من عطاء الخلق فالكثير من عطاء الخالق خير فنبه تعالى بذلك على أن هذه التهمة بعيدة عنه ولا يجوز أن ينفروا من قبول قوله لأجلها فبين تعالى بهذه الآيات أنهم غير معذورين البتة وأنهم محجوجون من جميع الوجوه قال الجبائي ودل قوله تعالى وهو خير الرازقين على أن أحدا من العباد لا يقدر على مثل نعمه ورزقه ولا يساويه في الأفضال على عباده ودل أيضا على أن العباد قد يرزق بعضهم بعضا ولولا ذلك لما جاز أن يقول وهو خير الرازقين

قوله تعالى وإنك لتدعوهم إلى صراط مستقيم

اعلم أنه سبحانه لما زيف طريقة القوم أتبعه ببيان صحة ما جاء به الرسول فقال وإنك لتدعوهم إلى صراط مستقيم لأن ما دل الدليل على صحته فهو في باب الاستقامة أبلغ من الطريق المستقيم وأن الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لناكبون أي لعادلون عن هذا الطريق لأن طريق الاستقامة واحد وما يخالفه فكثير أما قوله تعالى ولو رحمناهم وكشفنا ما بهم من ضر ففيه وجوه أحدها المراد ضرر الجوع وسائر مضار الدنيا وثانيها المراد ضرر القتل والسبي وثالثها المراد ضرر الآخرة وعذابها فبين أنهم قد بلغوا في التمرد والعناد المبلغ الذي لا ينجع فيه إزالة العذاب والرد إلى دار الدنيا أنهم لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه لشدة لجاجهم فيما هم عليه من الكفر أما قوله للجوا في طغيانهم يعمهون فالمعنى لتمادوا في ضلالهم وهم متحيرون

قوله تعالى ولقد أخذناهم بالعذاب فما استكانوا لربهم وما يتضرعون

اختلفوا في قوله ولقد أخذناهم بالعذاب على وجوه أحدها أنه لما أسلم ثمامة بن أثال الحنفي ولحق باليمامة ومنع الميرة من أهل مكة فأخذهم الله بالسنين حتى أكلوا العلهز جاء أبو سفيان إلى رسول الله عليه السلام فقال أنشدك الله والرحم ألست تزعم أنك بعثت رحمة للعالمين ثم قتلت الآباء بالسيف والأبناء بالجوع والمعنى أخذناهم بالجوع فما أطاعوا وثانيها أنه هو الذي نالهم يوم بدر من القتل والأسر يعني أن ذلك مع شدته ما دعاهم إلى الإيمان عن ابن عباس وثالثها المراد من عذاب الأمم الخالية فما استكانوا إلى ربهم لغلوب قلوبهم عن الحس ورابعها أنه شرع أن الدنيا أقرب إلى المكلف من شدة الآخرة فإذا لم يؤثر فيهم شدة الدنيا فشدة الآخرة كذلك وهذا يدل على أنهم لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه أما قوله حتى إذا فتحنا عليهم بابا ففيه وجهان أحدهما باب من الجوع الذي هو أشد من القتل والأسر والثاني إذا فتحنا باب عذاب الآخرة إذا هم فيه مبلسون كقوله ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون والإبلاس اليأس من كل خير وقيل السكوت مع التحير وهنا سؤالات. الأول ما وزن استكان. الجواب استفعل من الكون أي انتقل من كون إلى كون كما قيل استحال إذا انتقل من حال إلى حال ويجوز أن يكون افتعل من السكون أشبعت فتحة عينه. السؤال الثاني لم جاء استكانوا بلفظ الماضي ويتضرعون بلفظ المستقبل. الجواب لأن المعنى محناهم فما وجدت منهم عقيب المحنة استكانة وما من عادة هؤلاء أن يتضرعوا حتى يفتح عليهم باب العذاب الشديد وقرئ فتحنا. السؤال الثالث العطف لا يحسن إلا مع المجانسة فأي مناسبة بين قوله وهو الذي أنشأ لكم السمع والأبصار وبين ما قبله. الجواب أنه تعالى لما بين مبالغة أولئك الكفار في الإعراض عن سماع الأدلة ورؤية العبر والتأمل في الحقائق قال للمؤمنين هو الذي أعطاكم هذه الأشياء ووفقكم عليها تنبيها على أن من لم يستعمل هذه الأعضاء فيما خلقت له فهو بمنزلة عادمها كما قال تعالى فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شيء إذ كانوا يجحدون بآيات الله تنبيها على أن حرمان أولئك الكفار ووجدان هؤلاء المؤمنين ليس إلا من الله تعالى واعلم أنه سبحانه بين عظيم نعمته من وجوه أحدها إعطاء السمع والأبصار والأفئدة وخص هذه الثلاثة بالذكر لأن الاستدلال موقوف عليها ثم بين أنه يقل منهم الشاكرون قال أبو مسلم وليس المراد أن لهم شكرا وإن قل لكنه كما يقال للكفور الجاحد للنعمة ما أقل شكر فلان وثانيها قوله وهو الذي ذرأكم في الأرض وإليه تحشرون قال أبو مسلم ويحتمل بسطكم فيها ذرية بعضكم من بعض حتى كثرتم كقوله ذرية من

جاء مع موح فيقول هو الذي جعلكم في الارض منها سليس وتحشركم يوم القيامة الى دار لا حاكم فيها سواه فجعل حشرهم الى ذلك الموضع حشرا اليه لا بمعنى المكان واما قوله
تعالى وهو الذي يحيي ويميت اي نعمة الحياة وان كانت من اعظم النعم فهي منقطعة وانه تعالى وان انعم بها فالمقصود منها الانتقال الى دار الثواب وذلك قوله
وهو الذي له اختلاف الليل والنهار ووجه النعمة بذلك معلوم ثم انه تعالى حذر من ترك النظر في هذه الامور فقال افلا تعقلون لان ذلك دلالة الزجر
والتهديد وقرئ افلا يعقلون **قوله تعالى** بل قالوا مثل ما قال الاولون الآية اعلم انه سبحانه لما اوضح القول في دلائل التوحيد عقبه بذكر
المعاد فقال بل قالوا مثل ما قال الاولون في انكار البعث مع وضوح الادلة ونبه بذلك على انهم انما انكروا ذلك تقليدا للاولين وذلك يدل على فساد
القول بالتقليد ثم حكى الشبهة منهم من وجهين احدهما قولهم اذا متنا وكنا ترابا وعظاما انا لمبعوثون وهو مشهور وثانيهما قوله لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا
من قبل كانهم قالوا ان هذا الوعد كما وقع منه عليه السلام فقد وقع قديما من سائر الانبياء ثم لم يوجد مع طول العهد ان الاعادة تكون في دار الدنيا ثم قالوا لما كان
كذلك فهو من اساطير الاولين والاساطير جمع اسطار واسطار جمع سطر اي ما كتبه الاولون مما لا حقيقة له وجمع اسطورة اوفق **قوله تعالى**
قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون اعلم انه يمكن ان يكون المقصود من هذه الآيات الرد على منكري الاعادة وان يكون المقصود الرد على عبدة
الاوثان وذلك لان القوم كانوا مقرين بالله تعالى وقالوا نعبد الاصنام لتقربنا الى الله زلفى ثم انه تعالى احتج عليهم بامور ثلاثة احدها قوله قل لمن الارض
ومن فيها ووجه الاستدلال به على الاعادة ان الله تعالى لما كان خالقا للارض ولمن فيها من الاحياء وخالقا لحياتهم وقدرتهم وغيرها فوجب ان يكون قادرا
على ان يعيدهم بعد ان افناهم ووجه الاستدلال به على نفي عبادة الاوثان من حيث ان عبادة من خلقكم وخلق الارض وكل ما فيها من النعم هي الواجبة دون
عبادة ما لا يضر ولا ينفع وقوله افلا تذكرون معناه الترغيب في التذكر ليعلموا بطلان ما هم عليه وثانيها قوله تعالى قل من رب السموات السبع ورب العرش
العظيم ووجه الاستدلال على الامرين كما تقدم واما قال افلا تتقون تنبيها على ان اتقاء عذاب الله تعالى لا يحصل الا بترك عبادة الاوثان والاعتراف بجواز
الاعادة وثالثها قوله تعالى قل من بيده ملكوت كل شيء واعلم انه تعالى لما ذكر الارض اولا والسماء ثانيا عمم الحكم ههنا فقال من بيده ملكوت كل شيء ويدخل في الملكوت
الملك والملك على سبيل المبالغة وهو يجير ولا يجار عليه يقال اجرت فلانا على فلان اذا اغثته ومنعته يعني وهو يغيث من يشاء ممن يشاء ولا يغيث احد منه احدا
اما قوله تعالى فانى تسحرون فالمعنى اي تخدعون عن توحيده وطاعته والخادع هو الشيطان والهوى ثم بين تعالى بقوله بل اتيناهم بالحق انه قد بالغ في الحجاج
عليهم بهذه الآيات وغيرها وانهم مع ذلك كاذبون وذلك كالوعيد والتهديد وقرئ اتيتهم واتيتهم بالفتح والضم وههنا سؤالات . الاول . قرئ الله
باللام وقوله من رب السموات من بيده ملكوت كل شيء بغير اللام في مصاحف اهل الحرمين والكوفة والشام وباللام في مصاحف اهل البصرة فما الفرق . الجواب
لا فرق في المعنى لان قولك من ربه ولمن هو في معنى واحد . السؤال . الثاني لم قال ان كنتم تعلمون ثم حكى عنهم سيقولون لله وفيه نقض الجواب
لا تناقض لان قوله ان كنتم تعلمون لا ينفي علمهم بذلك وقد يقال مثل ذلك في الحجاج على وجه التوكيد لعلمهم والبعث على اعترافهم بما يوردون ذلك **قوله تعالى**
ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله اعلم انه تعالى لما ادعى امرين احدهما قوله ما اتخذ الله من ولد وهو كالتنبيه على ان ذلك من قول هؤلاء الكفار فان
منهم كانوا يقولون الملائكة بنات الله والثاني قوله وما كان معه من اله وهو قولهم باتخاذ الاصنام آلهة ويحتمل ان يريد به ابطال قول النصارى والثنوية
ثم انه تعالى ذكر الدليل المعتمد بقوله اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض والمعنى لانفرد كل واحد من الآلهة بخلقه الذي خلقه واستبد به ولرأيتم
ملك كل واحد منهم متميزا عن ملك الآخرين ولغلب بعضهم على بعض كما ترون حال ملوك الدنيا ممالكهم متمايزة وهم متغالبون وحين لم تروا اثرا لتمايز الممالك والتغالب
فاعلموا انه اله واحد بيده ملكوت كل شيء فان قيل اذا لا تدخل الا على كلام هو جزاء وجواب فكيف وقع قوله لذهب جزاء وجوابا ولم يتقدمه شرط ولا سؤال سائل قلنا
الشرط محذوف وتقديره لو كان معه آلهة وانما حذف لدلالة قوله وما كان معه من اله عليه ثم انه تعالى نزه نفسه عن قولهم بقوله سبحان الله عما يصفون من
اثبات الولد والشريك اما قوله عالم الغيب والشهادة فقرئ بالجر صفة لله تعالى وبالرفع خبر مبتدأ محذوف والمعنى انه سبحانه هو المختص بعلم الغيب والشهادة
فغيره وان علم الشهادة فلن يعلم معها الغيب والشهادة والذي يعلمهما لا يكمل لنا الا النفع الاتم العلم بالغيب وذلك كالوعيد لهم فلذلك قال تعالى فتعالى عما
يشركون ثم امر سبحانه بالانقطاع اليه وان يدعوه بقوله تعالى رب اما تريني ما يوعدون رب فلا تجعلني في القوم الظالمين . قال صاحب الكشاف ما والنون
مؤكدتان اي ان كان لا بد من ان تريني ما تعدهم من العذاب في الدنيا او في الآخرة فلا تجعلني قرينا لهم ولا تعذبني بعذابهم فان قيل كيف يجوز ان يجعل الله
تعالى نبيه المعصوم مع الظالمين حتى يطلب ان لا يجعله معهم قلنا يجوز ان يسأل العبد ربه ما علم انه يفعله وان يستعيذ به مما علم انه لا يفعله اظهارا للعبودية
وتواضعا لربه وما احسن قول الحسن في قول الصديق وليتكم ولست بخيركم كان يعلم انه خيرهم ولكن المؤمن يهضم نفسه وانما ذكر رب مرتين مرة قبل الشرط ومرة
قبل الجزاء مبالغة في التضرع اما قوله تعالى وانا على ان نريك ما نعدهم لقادرون . ففيه قولان الاول انهم كانوا ينكرون الموعد بالعذاب ويضحكون منه
فقيل لهم ان الله قادر على انجاز ما وعد وعجل عذابا في الدنيا مؤخرا عن ايامه عليه السلام وكذلك كان بعضهم هو اهل البغي وبعضهم في الكفار الذين قتلوا بعد الرسول
والثاني المراد عذاب الآخرة اما قوله تعالى ادفع بالتي هي احسن السيئة نحن اعلم بما يصفون فالمراد منه امره عليه السلام ان يصبر على ما يقابل به الكفار فاخبره بما عسى
يكون منهم من التكذيب وصنوف الاذى وان يدفعه بالكلام الجميل كالسلام وانه سبحانه لما لم يقطع نعمه عنه فينبغي ان يكون هو عليه السلام مواظبا على
هذه الطريقة قال صاحب الكشاف قوله ادفع بالتي هي احسن السيئة ابلغ من ان يقال بالحسنة السيئة لما فيه من التفضيل والمعنى الصفح عن اساءتهم ومقابلتها
بما امكن من الاحسان حتى اذا اجتمع الصفح والاحسان وبذل الطاقة فيه كانت حسنة مضاعفة بازاء السيئة وقيل ان هذه الآية منسوخة بآية السيف
وقيل محكمة لان المداراة محثوث عليها ما لم تؤد الى نقصان دين او مروءة **قوله تعالى** وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين الآية اعلم
انه تعالى لما ادب رسوله عليه السلام بقوله ادفع بالتي هي احسن السيئة اتبعه بما به يقوى على ذلك وهو الاستعاذة بالله من امرين احدهما من همزات الشياطين
والهمزات جمع الهمزة وهو الدفع والتحريك الشديد وهو كالهز والاز ومنه مهماز الرائض وهمزات الشياطين هي كلماتهم بالوسوسة ويكون ذلك من
وجهين احدهما بالوسوسة والآخر بان يبعثوا اعداءه على ايذائه وكذلك القول في المؤمنين لان الشيطان يكيدهم بهذين الوجهين ومعلوم ان من ينقطع
الى الله تعالى ويسأله ان يعيذه من الشيطان فانه يصير متذكرا مستيقظا فيما يأتي ويذر فيكون نفس هذا الانقطاع الى الله تعالى داعية للتمسك بالطاعة
وزاجرا عن المعصية قال الحسن كان عليه السلام يقول بعد استفتاح الصلاة لا اله الا الله ثلاثا الله اكبر ثلاثا اللهم اني اعوذ بك من همزات الشياطين همزه
ونفثه ونفخه فقيل يا رسول الله ما همزه قال الموتة التي تاخذ ابن آدم اي الجنون الذي ياخذ ابن آدم قيل فما نفثه قال الشعر قيل فما نفخه قال الكبر
وثانيهما قوله واعوذ بك رب ان يحضرون وفيه وجهان احدهما ان يحضرون عند قراءة القرآن لكي يكون متذكرا لا يغفل سهوا وقال آخرون بل استعاذ بالله من
نفس حضورهم لانه الداعي الى وسوستهم كما يقول المرء اعوذ بالله من خصومتك بل اعوذ بالله من لقائك وذكر انه عليه السلام قد اشتكى اليه بعضهم ارقا يجده فقال
اذا اردت النوم فقل اعوذ بكلمات الله التامات من غضبه وعقابه ومن همزات الشياطين وان يحضرون اما قوله تعالى حتى اذا جاء احدهم الموت ففيه مسائل **الاولى**
قال صاحب الكشاف حتى متعلق بيصفون اي لا يزالون على سوء الذكر الى هذا الوقت والآية فاصلة بينهما على وجه الاعتراض والتأكيد
للاغضاء عنهم مستعينا بالله على الشيطان ان يستزله عن الحلم . **المسألة الثانية** . اختلفوا في قوله حتى اذا جاء احدهم الموت فالاكثرون على انه راجع الى
الكفار وقال الضحاك كنت جالسا عند ابن عباس فقال من لم يزك ولم يحج سال الرجعة عند الموت فقال رجل انما يسأل ذلك الكفار فقال ابن عباس انا اقرأ
عليك قرآنا وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي احدكم الموت فيقول رب لولا اخرتني الى اجل قريب وقال عليه السلام اذا حضر الانسان الموت جمع كل شيء كان
يمنعه من حقه بين يديه فعنده يقول رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت والاقرب هو الاول لانه سبحانه اذا عرف المؤمن منزلته في الجنة فاذا شاهدها
لا يجوز ان يتمنى كرتها ولولا ذلك لكان اذا رآهم ثوابا نعيم ثوابهم تعقد ما تقدم من منزلة عندنا فاما ما حكي عن ابن عباس من قوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم من قبل

ان ياتي احدكم الموت فيقول رب لولا اخرتني الى اجل قريب فهو اخبار عن حال الحياة في الدنيا لا عن حال الثواب فلا يلزم على ما ذكرناه . **المسألة الثالثة** . اختلفوا في وقت
مسألة الرجعة فالاكثرون على انه يسأل في حال المعاينة لانه عندها يضطر الى معرفة الله والى انه كان عاصيا ويصير ملجأ الى ان لا يفعل القبيح بان يخلق الله تعالى
ورآه لمنع منه ومن هذا حاله يصير كالممنوع من القبيح بهذا الالجاء فعند ذلك يسأل الرجعة ويقول رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت وقال آخرون بل يقول
ذلك عند ما يعاين النار في الآخرة ولعل هذا القائل انما يقول ذلك لما ظهر في الآية انما اخبر الله تعالى عن اهل النار في الآخرة انهم يسألون الرجعة لكن ذلك
لا يمنع ان يكونوا سائلين للرجعة في حال المعاينة والله تعالى يقول حتى اذا جاء احدهم الموت قال رب ارجعون فعلق قولهم هذا بحال حضور الموت وهو حال المعاينة
فلا وجه لترك هذا الظاهر . **المسألة الرابعة** . اختلفوا في قوله تعالى ارجعون من المراد به فقال بعضهم الملائكة الذين يقبضون الروح وهم جماعة فلذلك
ذكره بلفظ الجمع وقال آخرون بل المراد هو الله تعالى لان قوله رب بمنزلة ان يقول يا رب وانما هو بلفظ الجمع للتعظيم قال الشاعر . فان شئت حرمت النساء سواكم
ومن يقول بالاول يجعل ذلك الرب للقسم فكانه عند المعاينة قال بحق الله ارجعون وههنا سؤالات . الاول . كيف يسألون الرجعة وقد علموا صحة الدين بالضرورة
ومن الدين ان لا رجعة . الجواب . انه وان كان كذلك فلا يمتنع ان يسأل لان الاستغاثة بهذا الجنس من المسألة يحسن وان علم انه لا يقع فاما ارادته للرجعة
فلا يمتنع ان يصلح سبيلها بعقله التمني . السؤال الثاني . ما معنى قوله لعلي اعمل صالحا فيجوز ان يسأل الرجعة مع الشك . الجواب . ليس المراد بلعل الشك فانه
في هذا الوقت باذل للجهد في العزم على الطاعة ان اعطي ما سأل بل هو مثل من قصر في حق نفسه وعرف سوء عاقبة ذلك التقصير فيقول مكنوني من تدارك لعلي اتدارك
فيقول هذه الكلمة مع كونه جازما بانه سيتدارك ويحتمل ايضا ان الامر المستقبل اذا لم يعرفوه اوردوا الكلام الموضوع للترجي والظن دون اليقين فقد قال تعالى
ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه . السؤال الثالث . ما المراد بقوله فيما تركت . الجواب . قال بعضهم فيما خلفت من المال ليصير مؤديا لحق الله تعالى
والمعقول من قوله تركت التركة وقال آخرون بل المراد اعمل صالحا فيما قصرت فيدخل فيه العبادات البدنية والمالية والحقوق وهذا اقرب كانهم تمنوا الرجعة
ليصلحوا ما افسدوا ويطيعوا في كل ما عصوا . السؤال الرابع . ما المراد بقوله كلا . الجواب . فيه قولان احدهما كالجواب لهم في المنع مما طلبوا كما يقال لطالب
الامر المستبعد هيهات وروي انه عليه السلام قال اذا عاين المؤمن الملائكة قالوا نرجعك الى الدنيا فيقول الى دار الهموم والاحزان لا بل قدوما الى الله تعالى واما
الكافر فيقال نرجعك فيقول ارجعون فيقال الى اي شيء ترغب الى جمع المال ام غرس الغراس ام بناء البنيان ام شق الانهار فيقول لعلي اعمل صالحا فيما تركت فيقول
الجبار كلا والثاني يحتمل ان يكون على وجه الاخبار بانهم يقولون ذلك وان هذا الخبر حق فكانه قال حقا انها كلمة هو قائلها والاقرب الاول اما قوله تعالى
انها كلمة هو قائلها ففيه وجهان الاول انه لا يخليها ولا يسكت عنها لاستيلاء الحسرة عليه والثاني انه قائلها وحده ولا يجاب اليها ولا يسمع منه اما قوله تعالى ومن ورائهم
برزخ فالبرزخ هو الحاجز والمانع كقوله في البحرين بينهما برزخ لا يبغيان اي هؤلاء صائرون الى حالة مانعة من التلاقي حاجزة عن الاجتماع وذلك الموت
وليس المعنى انهم يرجعون يوم البعث وانما هو اقناط كلي لما علم انه لا رجعة يوم البعث الا الى الآخرة **قوله تعالى** فاذا نفخ في الصور فلا انساب
بينهم يومئذ ولا يتساءلون اعلم انه تعالى لما قال ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون ذكر احوال ذلك اليوم فقال فاذا نفخ في الصور وفيه ثلاث
مسائل . الاولى ان الصور آلة اذا نفخ فيها يظهر صوت عظيم جعله الله تعالى علامة لخراب الدنيا ولاعادة الاموات روي عن رسول الله عليه السلام انه قرن ينفخ فيه
وثانيها ان المراد من الصور مجموع الصور والمعنى فاذا نفخ في الصور ارواحها وهو قول الحسن وكان يقرأ بفتح الواو وعن ابي رزين انه قرأ بكسر الصاد فتحه
لمن فسر الصور بجمع صورة وثالثها ان النفخ في الصور استعارة والمراد منه البعث والحشر والاول اولى للخبر وفي قوله تعالى ثم نفخ فيه اخرى دلالة على
انه ليس نفخ الروح والاحياء لان ذلك لا يتكرر اما قوله فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون ففي المعلوم انه تعالى اذا اعادهم فالانساب ثابتة لان المعاد
هو الولد والوالد فلا يجوز ان يكون المراد نفي النسب في الحقيقة بل المراد نفي حكمه وذلك من وجوه احدها ان من حق النسب ان يقع به التعاطف والتراحم كما
في الدنيا تسائلك بالله والرحم ان تفعل كذا فنفى تعالى ذلك من حيث ان كل احد من اهل النار يكون مشغولا بنفسه وذلك يمنع من الالتفات الى النسب وهذا
الحال قد تحصل في الدنيا لان الرجل متى دفع الى الامر العظيم من الآلام نسي ولده ووالده وثانيها ان من حق النسب ان يحصل به التفاخر في الدنيا وان يسأل بعضهم عن كيفية
نسب البعض وفي الآخرة لا يتفرغون لذلك وثالثها ان يجعل ذلك استعارة عن الخوف الشديد فكل امرئ مشغول بنفسه عن نسبه واخيه وفصيلته التي
تؤويه فكيف بسائر الامور قال ابن مسعود يؤخذ العبد والامة يوم القيامة على رؤوس الخلائق فينادي مناد الا ان هذا فلان فمن له حق عليه فليات الى حقه فتفرح
المرء ان يذوب له الحق على ابيه او اخيه او زوجه فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون وعن قتادة لا شيء ابغض الى الانسان يوم القيامة من ان
يرى من يعرفه مخافة ان يثبت له عليه شيء ثم تلا يوم يفر المرء من اخيه وعن الشعبي قالت عائشة يا رسول الله اما نتعارف يوم القيامة اسمع الله
يقول فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون فقال عليه السلام ثلاث مواطن تذهل فيها كل نفس حين يرمى الى كل انسان كتابه وعند الموازين وعلى جسر جهنم وطعن
بعض الملحدة في هذا فقال قوله تعالى ولا يتساءلون وقوله ولا يسأل حميم حميما يناقض قوله واقبل بعضهم على بعض يتساءلون وقوله يتعارفون بينهم
والجواب من وجوه الاول ان يوم القيامة مقداره خمسين الف سنة ففيه ازمنة واحوال مختلفة فيتعارفون ويتساءلون في بعضها ويتحيرون في بعضها لشدة الفزع
وثانيها انه اذا نفخ في الصور نفخة واحدة شغلوا بانفسهم عن التساؤل فاذا نفخ فيه اخرى اقبل بعضهم على بعض يتساءلون وقالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا
ما وعد الرحمن وثالثها المراد لا يتساءلون بحقوق النسب ورابعها ان قوله لا يتساءلون صفة الكفار وذلك لشدة خوفهم واما قوله فاقبل بعضهم على بعض
يتساءلون فهو صفة اهل الجنة اذا دخلوها واعلم انه تعالى بين ان بعد النفخ في الصور يكون المحاسبة وشرح احوال السعداء والاشقياء وبين
سبحانه انه ليس في الآخرة الا ثقل الموازين وخفتها وجب ان يكون كل مكلف لا بد من ان يكون من اهل الجنة واهل الفلاح او من اهل النار فبطل بذلك القول
بالارجاء فيمن لا يستحق الثواب والعقاب او من يستوي له الثواب والعقاب ثم انه تعالى شرح حال السعداء بقوله فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون
وفي الموازين اقوال احدها هي الاعمال الحسنة فمن اتى بها وقدر خطرها فهو الفائز المفلح ومن اتى بما لا وزن له كقوله تعالى والذين كفروا اعمالهم كسراب
بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا فهو في جهنم خالد قال ابن عباس الموازين جمع موزون وهي الموزونات من الاعمال الصالحات التي لها وزن وقدر
عند الله تعالى من قوله فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا وثانيها انه ميزان له لسان وكفتان توزن فيه الحسنات في احسن صورة والسيئات في اقبح صورة
فمن ثقلت حسناته سيق الى الجنة ومن خفت سيق الى النار وتمام الكلام في الميزان قد تقدم في سورة الانبياء واما الاشقياء فقد وصفهم الله تعالى
بامور احدها انهم خسروا انفسهم قال ابن عباس غبنوها بان صارت منازلهم للمؤمنين وقيل امتنع انتفاعهم بانفسهم لكونهم في العذاب وثانيها قوله في جهنم
خالدون وذلك لدلالته على خلود الكفار قال صاحب الكشاف في جهنم خالدون بدل من خسروا انفسهم او خبر بعد خبر او خبر مبتدأ محذوف وثالثها
قوله تلفح وجوههم النار قال ابن عباس اي تضرب وتأكل لحومهم وجلودهم قال ابن عباس والزجاج اللفح والنفح واحد الا ان اللفح اشد تأثيرا ورابعها
قوله وهم فيها كالحون والكلوح ان تتقلص الشفتان ويتباعدا عن الاسنان كما ترى الرؤوس المشوية وعن النبي عليه السلام انه قال تشويه النار فتتقلص
شفته العليا حتى تبلغ وسط رأسه وتسترخي شفته السفلى حتى تبلغ سرته وقرئ كلحون ثم انه تعالى لما شرح عقوبتهم حكى ما يقال لهم عند ذلك
تعنيفا وتوبيخا وهو قوله الم تكن آياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون مع وضوحها فلا جرم صرتم مستحقين لما انتم فيه من العذاب الاليم قالت المعتزلة الآية
تدل على انهم انما وقعوا في ذلك العذاب بسوء افعالهم ولو كان فعل العبد خلق الله تعالى لما صح ذلك والجواب ان القادر على الطاعة والمعصية ان
صدرت المعصية عنه لا لمرجح البتة كان صدورها عنه اتفاقيا لا اختياريا فوجب ان لا يستحق العقاب وان كان لمرجح فذلك المرجح ليس من فعله والا لزم
التسلسل فحينئذ يكون صدور تلك الطاعة عنه اضطراريا لا اختياريا فوجب ان لا يستحق الثواب **قوله تعالى** قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا
وكنا قوما ضالين اعلم انه تعالى لما قال الم تكن آياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون ذكر ما يجري مجرى الجواب عنه وهو من وجهين الاول قولهم ربنا غلبت

الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثانية

قوله تعالى

المسألة الثالثة

الرابعة

الاولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

الاولى

سورة النور ستون واربع آية

بسم الله الرحمن الرحيم

الاولى

واعلم ان للشافعي في فعل اللواط قولان اصحهما ان عليه حد الزنا ان كان محصنا يرجم وان كان غير محصن جلد مائة وغرب عاما والثاني يقتل الفاعل والمفعول سواء كان محصنا او لم
يكن لما روى ابن عباس ... عليه السلام قال من ... على عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به وفي كيفية قتله اوجه احدها بحز رقبته كالمرتد والثاني يرجم بالحجارة وهو قول

[illegible]

المسئلة الثانية

المسئلة الثالثة

المسئلة الرابعة

الاولى

المسئلة الثانية

المسئلة الثالثة

المسئلة الرابعة

قصة الافك

الاولى

المسئلة الثالثة

المسئلة الرابعة

اما سبب النزول

قوله تعالى

...ازواج النبي عليه السلام من معه في الجنة وقد وردت الاخبار بذلك ويحتمل ان يكون ...

الحكم السادس في الاستئذان

اعلم انه تعالى عدل عما يتصل بالرمي والقذف وما يتعلق بهما من الحكم الى ما يليق به لان اهل الافك ...

...الذين امنوا الى اخره ...

...السلام على الاستئناس ...

الجواب

الحكم السابع حكم النظر

المسألة الاولى

المسألة الثانية

[illegible]

المسئلة الخامسة

[illegible]

المسئلة الاولى

[illegible]

المسئلة الثانية

[illegible]

المسئلة الثالثة

[illegible]

المسئلة الاولى

[illegible]

المسئلة الثانية

[illegible]

المسئلة الثالثة

[illegible]

المسئلة الرابعة

[illegible]

المسئلة الخامسة

[illegible]

المسئلة السادسة

[illegible]

الاولى

[illegible]

المسئلة الثانية

[illegible]

لما روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عليه السلام قال ايما عبد كاتب على مائة اوقية فاداها الا عشر اواق فهو عبد ولو
... عائشة قالت جاءتني بريرة فقالت اني كاتبت اهلي على تسع اواق في كل سنة اوقية فاعينيني ولم تكن قضت من كتابتها
... [illegible]

الحكم العاشر الاكراه على الزنا قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا الاية
... [illegible]

يخرج من الهواء و من العين الى المراة ثم يرتد منها الى الوجه فتبصر الوجه مرتين و يعرض هذا الاعتبار كالمقابل لتعيينه الثالث و هو الانسان فعاه اذا جعل احدى المراتين محاذية لوجهه و الاخرى لقفاه الواقع رؤية ما لا يقابل بسبب انعطاف الشعاع في لوحيهما كما هو مشروح في علم المناظر و ما للقوة العاقلة فانها مبراة عن الجهات فانها تعقل الجهة و الجهة ليست في الجهة و كذلك تعقل الشيء اما ان يكون في الجهة و اما ان لا يكون في الجهة و هذا الترديد لا يصح الا بعد تعقل معنى قولنا ليس في الجهة الثامن القوة الباصرة تعجز عن الحجاب اما القوة العاقلة فلا تحجبها شيء اصلا فكما تعاشر الشاسع عشر القوة العاقلة كالامير و الحساسة كالخدم و الامير اشرف من الخادم و تقدح في الامانة و الجد مشهور العشرون القوة الباصرة قد تغلط كثيرا فانها تدرك المتحرك ساكنا و ما العقلي كالجالس في السفينة فانه قد يدرك السفينة المتحركة ساكنة و الشط الساكن متحركا و لولا العقل لما تم رجحان البصر من صوابه فالعقل حاكم على الحس محكوم فثبت بما ذكرنا ان الادراك العقلي اشرف من الادراك البصري و كل واحد من الادراكين يقتضي الظهور الذي هو اشرف جزئي النور فكان الادراك العقلي اولى بكونه نورا من الادراك البصري و اذا ثبت هذا فنقول عين الانوار العقلية قسمان احدهما واجب الحصول عند سلامة الالات و هي التعقلات الفطرية و الثاني ما يكون مكتسبا هو التعقلات النظرية اما الفطرية فليست هي من لوازم جوهر الانسان لانه حال الطفولية لم يكن عالما البتة بشيء من الامور و الانوار انما حصلت بعد ان لم يكن فلابد لها من سبب و اما النظريات فمعلوم ان الفطرة الانسانية قد يعتريها الزيغ في الاكثر و اذا كان كذلك فلابد من هادي مرشد و لا مرشد فوق كلام الله و فوق ارشاد الانبياء فيكونون منزلة ايات القران عند عين العقل بمنزلة نور الشمس عند العين الباصرة لانه به يتم الابصار فبالحري ان يسمى القران نورا كما يسمى نور القران يشبه نور الشمس و نور العقل يشبه نور العين و بهذا يظهر معنى قوله تعالى فامنوا بالله و رسوله و النور الذي انزلنا و قوله قد جاءكم برهان من ربكم و انزلنا اليكم نورا مبينا و اذا ثبت ان بيان الرسول ازكى من نور الشمس وجب ان يكون نفسه القدسية اعظم في النورانية من الشمس فكما ان الشمس في عالم الاجسام يفيد النور لغيره و لا يستفيد من غيره فكذا النور العقلي في شيء من الانفس البشرية فكذلك وصف الله تعالى الشمس بانها سراج حيث قال و جعل فيها سراجا و قمرا منيرا و وصف محمدا بكونه سراجا منيرا اذا عرفت هذا فنقول يثبت بالشواهد العقلية و النقلية ان الانوار الحاصلة في ارواح الانبياء مقتبسة من الانوار الحاصلة في ارواح الملائكة قال تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره و قوله نزل به الروح الامين على قلبك و قال نزله روح القدس من ربك بالحق و قال علمه شديد القوى و قال ان هو الا وحي يوحى و الوحي لا يكون الا بواسطة الملائكة فاذا جعلنا ارواح الانبياء اعظم استنارة من الشمس فارواح الملائكة التي كالمعادن لانوار عقول الانبياء لا بد و ان يكون اعظم من انوار ارواح الانبياء لان السبب لا بد و ان يكون اقوى من المسبب و الارواح السماوية مختلفة فبعضها مستفيد و بعضها مفيد كما قال تعالى في وصف جبريل مطاع ثم امين و اذا كان هو مطاع الملائكة فالمطيعون لا بد و ان يكونوا تحت امره و قال و ما منا الا له مقام معلوم و اذا ثبت هذا فالمفيد اولى ان يكون نورا من المستفيد للعلة المذكورة و المراتب الانوار في عالم الارواح مثل ذهاب ضوء الشمس اذا وصل الى القمر دخل في كوة بيت و وقع على مرآة منصوبة على حائط منها الى حائط اخر نصب عليه مرآة اخرى ثم انعكس منها الى طست مملو من الماء موضوع على الارض ثم انعكس منه الى سقف البيت فالنور الاعظم في الشمس التي هي المعدن و ما يليه في القمر فانيا ثانيا وصل الى المرآة الاولى و رابعا وصل الى المرآة الثانية و خامسا ما وصل الى الماء و سادسا ما وصل الى السقف و كلما كان اقرب الى المنبع الاول فانه اقوى مما هو ابعد منه فكذا الانوار السماوية لما كانت مرتبة لا جرم كان نور المفيد اشد اشراقا من نور المستفيد ثم تلك الانوار لا تزال مترقية حتى تنتهي الى النور الاعظم و الروح الذي هو اعظم الارواح منزلة عند الله الذي هو المراد من قوله يوم يقوم الروح و الملائكة صفا ثم نقول لا شك ان عين الانوار الحسية سفلية كانت كانوار السراج او علوية كانوار الشمس و القمر و الكواكب و كذا الانوار العقلية سفلية كالارواح السفلية التي للانبياء و الاولياء او علوية كالارواح العلوية التي هي الملائكة فانها باسرها ممكنة لذواتها و الممكن لذاته يستحق العدم من ذاته و الوجود من غيره و العدم هو الظلمة الخالصة و الوجود هو النور فاذا كل ما سوى الله مظلم لذاته مستنير بانارة الله تعالى فكذا جميع معارفها بعد وجودها حاصلة من وجود الله تعالى فالحق سبحانه هو الذي اظهرها بالوجود بعد ان كانت في ظلمة العدم و افاض عليها انوار المعارف بعد ان كانت في ظلمة الجهالة فلا ظهور لشيء من الاشياء الا باظهاره و خاصية النور اعطاء الاظهار و التجلي و الانكشاف و غير ذلك يظهر ان النور المطلق هو الله تعالى و ان كان اطلاقه على غيره مجازا اذ كل ما سوى الله فانه من حيث هو ظلمة محضة لانه من حيث انه عدم محض بل الانوار اذا نظر اليها من حيث هي في ذواتها لا من حيث هي هي ظلمات و اظلم من حيث هو هو معدوم و المعدوم مظلم فالنور اذا نظر اليه من حيث هو هو ظلمة اما اذا التفت اليه من حيث ان الله تعالى افاض عليها نور الوجود به الاشياء صارت انوار فثبت انه تعالى هو النور و ان ما سواه فليس بنور الا انه سبحانه لما ثبت انه نور السموات و الارض فاعلم انه تعالى قد عرفت ان السموات و الارض مشحونة بالانوار العقلية و الانوار الحسية اما الحسية فما نشاهد في السموات من الكواكب و الشمس و القمر و ما نشاهد في الارض من الاشعة المنبسطة على سطوح الاجسام حتى ظهرت بها الالوان المختلفة و لولاها لما كان للالوان ظهور بل وجود اما الانوار العقلية فالعالم الاعلى مشحون بها و هي جواهر الملائكة و العالم الاسفل مشحون بها و هي القوى النباتية و الحيوانية و الانسانية و بالنور الانساني السفلي ظهر نظام العالم السفلي كما بالنور الملكي ظهر نظام عالم العلو و هو المعنى بقوله ليستخلفنهم في الارض و قال و جعلكم خلفاء الارض فاذا عرفت هذا عرفت ان العالم باسره مشحون بالانوار المنظورة الظاهرة و العقلية الباطنة ثم عرفت ان السفلية فاض بعضها من بعض فيضان النور من السراج فان السراج هو الروح النبوي ثم ان الانوار النبوية القدسية مقتبسة من الانوار العلوية اقتباس السراج من النور و ان العلويات مقتبسة بعضها من بعض و ان لها ترتيبا في المقامات ثم ترتقي جملتها الى نور الانوار و معدنها و منبعها الاول و ان ذلك هو الله وحده لا شريك له فاذن الكل نوره فلهذا قال الله تعالى الله نور السموات و الارض السؤال الثاني فاذا كان سبحانه هو النور فلم احتيج في اثباته الى البرهان اجاب و قال اذ معنى كونه نور السموات و الارض يعرف بالنسبة الى النور الظاهر البصري فاذا رايت خضرة الربيع في ضياء النهار فلست تشك في انك ترى الالوان و ربما ظننت انك لا ترى مع الالوان غيرها فانك تقول لست ارى مع الخضرة غير الخضرة الا انك عند غروب الشمس تدرك تفرقة ضرورية بين اللون حال وقوع الضوء عليه و حال عدم وقوعه عليه فلا جرم تعرف ان النور معنى غير اللون يدرك مع الالوان الا انه ان كان لشدة اتحاده لا يدرك و لشدة ظهوره يخفى و قد يكون الظهور سبب الخفاء اذا عرفت هذا فاعلم انه كما ظهر كل شيء للبصر بالنور الظاهر فقد ظهر كل شيء للبصيرة الباطنة بالله و نوره حاصل مع كل شيء لا يفارقه و لكن ههنا تفاوت و هو ان النور الظاهر يتصور ان يغيب بغروب الشمس و يحجب بحجاب فيظهر انه غير اللون و اما النور الالهي الذي به يظهر كل شيء لا يتصور غيبته بل يستحيل تغيره فيبقى مع الاشياء و انما انقطع طريق الاستدلال بالمعرفة و لو تصور غيبته لانهدت السموات و الارض و لادرك عنده من التفرقة ما يحصل العلم الضروري به و لكن لما تساوت الاشياء كلها على منطق واحد في الشهادة على وجود خالقها ان كل شيء يسبح بحمده لا بعض الاشياء في جميع الاوقات لا في بعض الاوقات ارتفعت التفرقة و خفي الطريق اذ الطريق الظاهر معرفة الاشياء بالاضداد فما لا ضد له و لا تغير له تتشابه احواله فلا يبعد ان يخفى و يكون خفاؤه لشدة ظهوره و جلاله فسبحان من اختفى عن الخلق بشدة ظهوره و احتجب عنهم باشراق نوره و اعلم ان هذا الكلام ذكره و بناه على ان الغزالي رحمه الله و هو كلام مستطاب و لكن يرجع حاصله بعد التحقيق الى ان معنى كونه نورا انه خالق العالم و انه خالق للقوى الدراكة و هو المعنى به من قولنا معنى كونه نور السموات و الارض انه هادي السموات و الارض فلا تفاوت بين ما قاله و بين الذي نقلناه عن المفسرين في المعنى

الفصل الثاني

في تفسير قوله عليه الصلاة و السلام ان لله سبعين حجابا لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه كل ما ادرك بصره و في بعض الروايات سبعمائة و في بعضها سبعون الفا فاقول لما ثبت ان الله سبحانه متجل في ذاته كان الحجاب بالاضافة الى المحجوب لا محالة و المحجوب لا بد و ان يكون محجوبا اما بحجاب من ظلمة فقط و اما بحجاب من نور و ظلمة و اما بحجاب من نور فقط اما المحجوبون بالظلمة المحضة فهم الذين بلغوا في الاشتغال بالعلائق البدنية الى ان لم يلتفت خاطرهم الى انه هل يمكن الاستدلال بوجود هذه المحسوسات على وجود واجب الوجود ام لا و ذلك لانك قد عرفت ان ما سوى الله فهو من حيث هو هو مظلم و انما كان مستنيرا من حيث هي هي و ذلك الاشتغال صار حائلا له عن الالتفات الى جانب النور كان حجابه محض الظلمة و لما كان انواع الاشتغال بالعلائق البدنية خارجة عن الحد و الحصر فلذا انواع الحجب الظلمانية خارجة عن الحد و الحصر القسم الثاني المحجوبون بالحجاب الممزوج من النور و الظلمة فاعلم ان الذين يتخطى نظرهم عن المحسوسات فاما ان يعتقد فيها انها غنية عن الغير او يعتقد فيها انها محتاجة الى المؤثر فان اعتقد فيها انها غنية فهذا الحجاب ممزوج من نور و ظلمة ثم اصناف هذا القسم كثيرة

فان

فان في الناس من يعتقد ان الممكن غني عن المؤثر و منهم من يسلم ذلك لكنه يقول المؤثر فيها الكواكب بطبائعها و حركاتها و اجتماعها و افتراقها و نسبتها الى الحركات الافلاك او الى حركاتها و كل هذه الاقوال من هذا القسم القسم الثالث الحجب النورانية المحضة و اعلم انه لا سبيل الى معرفة الحق سبحانه الا بواسطة الصفات السلبية و الاضافية و لا نهاية لهذه الصفات و لمراتبها فالعبد لا يزال يكون مترقيا فان وصل الى درجة و بقي فيها كان استغراقه في مشاهدة تلك الدرجة حجابا له عن الترقي الى ما فوقها و لما كان لا نهاية لهذه الدرجات كان العبد ابدا في السير و الانتقال و اما الحقيقة المخصوصة فمحجوبة عن الكل فعلم انه يشير الى كيفية مراتب الحجب و انت تعرف انه عليه السلام انما حصرها في سبعين الفا تقريبا لا تحديدا فانه لا نهاية لها في الحقيقة

الفصل الثالث

في كيفية مراتب الحجب و انت تعرف انه عليه السلام انما حصرها في سبعين الفا تقريبا لا تحديدا فانه لا نهاية لها في الحقيقة كيفية التمثيل اعلم انه لا بد في التشبيه من امرين المشبه و المشبه به و اختلف الناس في ان ههنا المشبه اي شيء هو و ذكروا وجوها احدها و هو قول جمهور المتكلمين و نصره القاضي ان المراد الهدى التي هي الايات البينات و المعنى ان هداية الله قد بلغت في الظهور و الجلاء الى اقصى الغايات و صار ذلك بمنزلة المشكاة التي تكون فيها زجاجة صافية و في الزجاجة مصباح يتقد بزيت بلغ النهاية في الصفاء فان قيل لم شبهه بذلك و قد علمنا ان ضوء الشمس ابلغ في ذلك بكثير قلنا انه تعالى اراد ان يصف الضوء الكامل الذي يلوح وسط الظلمة لان الغالب على اوهام الخلق و خيالهم انما هو الشبهات التي هي كالظلمات و هداية الله فيما بينها كالضوء الكامل الذي يظهر فيما بين الظلمات و هذا المقصود لا يحصل من ضوء الشمس لان ضوءها اذا ظهر امتلا العالم من النور الخالص و اذا غاب امتلا العالم من الظلمة الخالصة فلا جرم كان ذلك المثل ههنا اليق و اوفق و اعلم ان الامور التي اعتبرها الله تعالى في هذا المثل مما اوجب كمال الضوء اولها ان المصباح اذا لم يكن في المشكاة تفرقت اشعته اما اذا كان في المشكاة اجتمعت اشعته فكانت اشد انارة و ثانيها ان المصباح اذا كان في الزجاجة ازداد ضوءه و نوره و الذي يحقق ذلك ان المصباح ينعكس شعاعه من بعض جوانب الزجاجة الى البعض لما في الزجاجة من الصفاء و الشفافية و بسبب ذلك يزداد الضوء و النور و الذي يحقق ذلك ان شعاع الشمس اذا وقع على الزجاجة الصافية تضاعف الضوء الظاهر حتى انه يظهر فيما يقابله مثل ذلك الضوء فاذا انعكست تلك الاشعة من كل جانب من جوانب الزجاجة الى الجانب الاخر كثرت الانوار و الاضواء و بلغت النهاية الممكنة و ثالثها ان ضوء المصباح يختلف بحسب اختلاف ما يتقد فيه فاذا كان ذلك الدهن صافيا خالصا كانت حالته خلاف حاله اذا كان كدرا و ليس في الادهان التي توقد ما يظهر فيه من الصفاء مثل الذي يظهر في الزيت فربما يبلغ الصفاء و الرقة مبلغ الماء مع زيادة بياض فيه و شعاع يتردد في اجزائه و رابعها ان هذا الزيت يختلف بحسب اختلاف شجرته فاذا كانت لا شرقية و لا غربية بمعنى انها كانت بارزة للشمس في كل حالاتها يكون زيتونه اشد نضجا فكان زيته اشد صفاء و اقرب الى ان يتميز صفوه من كدره لان زيادة تاثير الشمس تؤثر في ذلك فاذا اجتمعت هذه الامور الاربعة و تعاونت صار ذلك الضوء خالصا كاملا فيصلح ان يجعل مثلا لهداية الله تعالى و ثانيها ان المراد من النور في قوله مثل نوره القران و يدل عليه قوله تعالى قد جاءكم من الله نور و هو القران و هو قول الحسن و سفيان بن عيينة و زيد بن اسلم و ثالثها ان المراد هو الرسول لانه المرشد و لانه تعالى وصفه بالسراج فقال و سراجا منيرا و هو قول عطا و هذان القولان داخلان في القول الاول لان من جملة الهداية انزال الكتب و بعثة الرسل قال تعالى في صفة الكتب و كذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب و لا الايمان و قال في صفة الرسل رسلا مبشرين و منذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل و رابعها ان المراد منه ما في قلب المؤمنين من معرفة الله تعالى و معرفة الشرايع و يدل عليه ان الله وصف الايمان بانه نور و الكفر بانه ظلمة قال افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه و قال تعالى ليخرج الناس من الظلمات الى النور و حاصله انه حمل الهدى على الاهتداء و المقصود من التمثيل ان ايمان المؤمن قد بلغ في الصفاء عن الشبهات و الامتياز عن ظلمات الضلالات الى المذكور و هو قول ابي بن كعب و ابن عباس قال ابي مثل نور المؤمن و هكذا كان يقرا و قيل انه كان يقرا مثل نور من امن به و قال ابن عباس مثل نوره في قلب المؤمن و خامسها ما ذكره الشيخ الغزالي و هو انا بينا ان القوى المدركة انوار و مراتب القوى المدركة الانسانية خمسة احدها القوة الحاسة و هي التي تتلقى ما تورده الحواس الخمس و كانها اصل الروح الحيواني و اوله اذ به يصير الحيوان حيوانا و هو موجود للصبي الرضيع و ثانيها القوة الخيالية و هي التي تستثبت ما اوردته الحواس و تحفظه مخزونا عندها لتعرضه على القوة العقلية التي فوقها عند الحاجة اليه و ثالثها القوة العقلية فيؤلفها تاليفا فتستنتج من تاليفها علما بالمجهول و خامسها القوة القدسية التي تختص بها الانبياء و بعض الاولياء و تتجلى فيها لوائح الغيب و اسرار الملكوت و اليه الاشارة بقوله تعالى و كذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب و لا الايمان و لكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا و اذا عرفت هذه المراتب الخمسة يمكن تشبيهها بالامور التي ذكرها الله سبحانه و هي المشكاة و الزجاجة و المصباح و الشجرة و الزيت اما الروح الحساس فاذا نظرت الى خاصيته وجدت انواره خارجة من ثقب عدة كالعينين و الاذنين و المنخرين فاوفق مثال له من عالم الاجسام المشكاة و اما الثاني و هو الروح الخيالي فنجد له خواصا ثلاثة الاولى انه من طينة العالم السفلي الكثيف لانه يحفظ الشيء المتخيل دون قدر و شكل و حيز و من شان العلائق الجسمانية ان تحجب عن الانوار العقلية المحضة التي هي التعقلات الكلية المجردة و الثاني ان هذا الخيال الكثيف اذا صفا و رق صار موازنا للمعاني العقلية و مؤديا لانوارها و غير حائل عن اشراق نورها و لذلك فان المعبر يستدل بالصور الخيالية على المعاني العقلية كما يستدل بالشمس على الملك و بالقمر على الوزير و بمن يختم فروج الناس و افواههم على انه مؤذن يؤذن قبل الصبح و الثالث ان الخيال في بداية الامر يحتاج اليه جدا لتنضبط به المعارف العقلية و لا تضطرب فنعم المثالات الخيالية للمعارف العقلية و انت لا تجد في الاجسام شيئا يشبه الخيال في هذه الصفات الثلاثة الا الزجاجة فانها في الاصل من جوهر كثيف و لكن اذا صفي و رق حتى صار لا يحجب نور المصباح بل يؤديه على وجهه ثم يحفظه عن الاطفاء بالرياح العاصفة و اما الثالث و هو القوة العقلية القوية الى ادراك الماهيات الكلية و المعارف الالهية و لا يخفى عليك وجه تمثيله بالمصباح و قد عرفت هذا حيث بينا كون الانبياء سراجا منيرا و اما الرابع هو القوة الفكرية فمن خاصيتها انها تاخذ ماهية واحدة ثم تقسمها الى قسمين كقولنا الموجود اما الواجب و اما الممكن ثم تجعل كل قسم مرة اخرى قسمين و هكذا الى ان تكون الشعب كالتقسيمات العقلية ثم تفضي بالاخرة الى نتائج هي ثمراتها ثم تعود فيجعل تلك الثمرات بذورا لامثالها حتى يتادى الى ثمرات لا نهاية لها فالحري ان يكون مثاله في هذا العالم الشجرة و اذا كانت ثمارها مادة لتزايد انوار المعارف فبالحري ان لا يمثل بشجر السفرجل و التفاح بل بشجر الزيتون خاصة لان لب ثمرها هو الزيت الذي هو مادة المصابيح و له من بين سائر الادهان خاصية زيادة الاشراق و قلة الدخان و اذا كانت الماشية التي تكثر درها و نسلها و الشجرة التي تكثر ثمرها تسمى مباركة فالذي لا يتناهى ثمرها الى حد محدود اولى ان تسمى شجرة مباركة و اذا كانت شعب الافكار العقلية المحضة مجردة عن لواحق الاجسام فبالحري ان لا تكون شرقية و لا غربية و اما الخامس و هي القوة القدسية النبوية فهي لانها في غاية الشرف و الصفا فان القوة الفكرية تنقسم الى ما يحتاج الى تعليم و تنبيه و الى ما لا يحتاج اليه و لا بد من وجود هذا القسم قطعا للتسلسل فبالحري ان يعبر عن هذا الكامل لصفائه و شدة استعداده بانه يكاد زيتها يضيء و لو لم تمسسه نار فهذا المثال موافق لهذه الاقسام و لما كانت هذه الانوار مرتبة بعضها على بعض فالحس هو الاول و هو كالمقدمة للخيال و الخيال كالمقدمة للعقل فبالحري ان تكون المشكاة كالظرف للزجاجة التي هي كالظرف للمصباح و سادسها ما ذكره ابو علي بن سينا فانه نزل هذه الامثلة على مراتب ادراكات النفس الانسانية القابلة للمعارف الكلية و الادراكات المجردة ثم انها في اول الامر تكون خالية عن جميع المعارف فهنالك تسمى عقلا هيولانيا و هي المشكاة و في المرتبة الثانية يحصل فيها العلوم البديهية التي يمكن التوصل بتركيبها الى اكتساب العلوم النظرية ثم ان امكنه الانتقال فان كانت ضعيفة فهي الشجرة و ان كان اقوى من ذلك فهي زيت و ان كانت شديدة القوة جدا فهي الزجاجة التي تكون كالكوكب الدري و ان كانت في النهاية من القوى و هي النفس القدسية التي للانبياء فهي التي يكاد زيتها يضيء و لو لم تمسسه نار و في المرتبة الثالثة تكتسب من العلوم الضرورية العلوم النظرية الا انها لا تكون حاضرة بالفعل و لكنها تكون بحيث متى شاء صاحبها استحضرها فقدر عليه و هذا يسمى الملكة و هو المصباح و في المرتبة الرابعة ان تكون تلك المعارف الضرورية و النظرية حاضرة بالفعل و تكون صاحبها كانه ينظر اليها و هذا يسمى عقلا مستفادا و هو نور على نور لان الملكة نور و حصول ما عليه الملكة نور اخر ثم زعم ان هذه العلوم التي تحصل في الارواح البشرية انما

حصل من جوهر يشبه العقل الفعال وهو مدبر ما تحت فلك القمر وهو النار وسابعها قول بعض الصوفية وهو انه تعالى شبه الصدر بالمشكاة والقلب بالزجاجة والمعرفة بالمصباح وهذا المصباح انما توقد من شجرة مباركة وهي الهامات الملائكة لقوله تنزل الملائكة بالروح من امره وقوله نزل به الروح الامين على قلبك وانما شبه الملائكة بالشجرة المباركة لكثرة منافعهم وانما وصفهم بانها لا شرقية ولا غربية لانها روحانية وانما وصفهم بقوله يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار لكثرة علومها وشدة اطلاعها على اسرار ملكوت الله وظاهر هاهنا ان المشبه غير المشبه به وثامنها قال مقاتل مثل نوره اي مثل الايمان في قلب محمد كمشكاة فيها مصباح فالمشكاة نظير صلب عبد الله والزجاجة نظير جسد محمد والمصباح نظير الايمان في قلب محمد ونظير النبوة في قلبه وتاسعها قال قوم المشكاة نظير ابرهيم والزجاجة نظير اسمعيل والمصباح نظير جسد محمد عليه السلام والشجرة النبوة والرسالة وعاشرها ان قوله مثل نوره الى نور المؤمن يرجع وهو قول ابي بن كعب وكان يقرأ مثل نور المؤمن وهو قول سعيد بن جبير والضحاك واعلم ان القول الاول هو المختار لان الله تعالى ذكر قبل هذه الاية ولقد انزلنا اليكم آيات مبينات فاذا كان المراد بقوله مثل نوره الى القرآن وهداه كان ذلك مطابقا لما قبله ولانا فسرنا قوله الله نور السموات والارض بانه هادي اهل السموات والارض فاذا قوله مثل نوره اي بان المراد مثل هداه كان ذلك مطابقا لما قبله

الفصل الرابع في بقية المباحث المتعلقة بهذه الاية وفيه مسائل **الاولى** المشكاة الكوة في الجدار غير النافذة هذا القول المشهور والرواية عن ابن عباس وابي موسى الاشعري المشكاة القائم الذي في وسط القنديل الذي يدخل فيه الفتيلة وهو قول مجاهد والقرظي والثاني قال الزجاج هي هاهنا قصبة القنديل من الزجاجة التي يوضع فيها الفتيلة قال الضحاك انها الحلقة التي يعلق بها القنديل والاصح الاول **المسألة الثانية** ان المشكاة هي الكوة بلغة الحبشة قال الزجاج المشكاة من كلام العرب ومثلها وهي المرفق الصغير **المسألة الثالثة** قال بعضهم هذه الاية من المقلوب والتقدير مثل نوره كمصباح في مشكاة لان المشبه به هو الذي يكون معدنا للنور ومنبعا له وذلك هو المصباح لا المشكاة **المسألة الرابعة** المصباح السراج واصله من الضوء ومنه الصبح **المسألة الخامسة** قرأ الزجاج بالضم والفتح والكسر [illegible] اما الضم ففيه ثلاثة اوجه الاول ضم الدال وتشديد الراء والياء بغير همز وهي القراءة المعروفة ومعناه انه يشبه الدر لصفائه ولمعانه وقال عليه السلام انكم لترون اهل الدرجات العلى كما ترون الكوكب الدري في افق السماء والثاني كذلك الا انه بالمد والهمز وهو قراءة حمزة وعاصم في رواية ابي بكر وقال بعض اهل العربية انه لحن قال سيبويه وهذا اضعف اللغات وهو مأخوذ من الضوء والتلألؤ وليس بمنسوب الى الدر قال ابو علي وجه هذه القراءة انه فعيل من الدرء بمعنى الدفع وانه صفة وانه في الصفة مثل مريق في الاسم والثالث ضم الدال وتخفيف الراء والياء بغير مد ولا همز اما الكسر ففيه وجهان الاول بكسر الدال وتشديد الراء والمد والهمز وهي قراءة ابي عمرو والكسائي قال الفراء هو فعيل من الدرء وهو الدفع كالسكين والفسيق فكأن ضوءه يدفع بعضه بعضا من لمعانه الثاني بكسر الدال وتشديد الراء بغير مد ولا همز وهي قراءة ابن حليب وعيسى بن حماد عن نافع اما الفتح ففيه وجوه الاول فتح الدال وتشديد الراء والمد والهمز عن الاعمش الثاني فتح الدال وتشديد الراء من غير مد ولا همز عن الحسن ومجاهد وقتادة والثالث فتح الدال وتخفيف الراء مهموزة من غير مد ولا عن الاعمش وعاصم الرابع كذلك الا انه غير مهموز وفيها خفيفة بدل الهمزة اما قوله توقد فالقراءة المعروفة بالفتحات الاربعة مع تشديد القاف بوزن تفعل وعن الحسن ومجاهد وقتادة كذلك الا انه بضم الدال وذكر صاحب الكشاف فتح التاء المنقطة من تحت والواو والقاف وتشديدها ورفع الدال قال وحذف التاء لاجتماع حرفين زائدين وهو غريب وعن سعيد بن جبير بياء مضمومة واسكان الواو وفتح القاف المخففة ورفع الدال وعن نافع وحفص كذلك الا انه بالتاء وعن عاصم بتاء مضمومة وفتح الواو وتشديد القاف وفتحها وعن ابي عمرو كذلك الا انه بالتاء وعن طلحة توقد بتاء مضمومة والواو ساكنة وكسر القاف [illegible] **المسألة السادسة** كان الكوكب دري كوكب من عظم نجومه [illegible] المراد به كوكب مضيء من الكواكب المريخ والمشتري والثوابت التي في العظم الاول **المسألة السابعة** قوله من شجرة مباركة اي من شجرة البركة والنفع وقيل اول شجرة نبتت بعد الطوفان وقد بارك فيها سبعون نبيا منهم الخليل وقيل المراد زيتون الشام لانها هي الارض المباركة فلهذا جعل هذه الشجرة المباركة **المسألة الثامنة** قوله لا شرقية ولا غربية اختلفوا في انه لم وصفها بانها لا شرقية ولا غربية على وجوه الاول قال الحسن لانها شجرة من الجنة اذ لو كانت من شجر الدنيا لكانت اما شرقية واما غربية وهذا ضعيف لانه تعالى انما يضرب المثل بما شاهدوه وهم ما شاهدوا شجرة الجنة وثانيها المراد شجرة الزيتون في الشام لان الشام وسط الدنيا فلا يوصف شجرها بانها شرقية او غربية وهذا ايضا ضعيف لان من قال [illegible] لم يعتبر للمشرق والمغرب موضعين معينين بل لكل بلد مشرق ومغرب على حدة لان المشرق والمغرب لكل من يعرف وقد يوجد في حد الشام مغرب على حدة لوجوده فيه وثالثها ان هذه الشجرة تلتف بها الاشجار فلا تصيبها الشمس في شرق ولا غرب ومنهم من قال هي شجرة يلتف بها ورقها [illegible] وهذا ايضا ضعيف لان الغرض صفاء الزيت وذلك لا يحصل الا بكمال نضج الزيتون وذلك انما يحصل في العادة بوصول اثر الشمس اليه لا بعدم وصوله ورابعها قال ابن عباس المراد الشجرة التي تبرز على جبل عال او صحراء واسعة فتطلع الشمس عليها حالتي الطلوع والغروب وهذا قول سعيد بن جبير وقتادة واختيار الفراء والزجاج قالوا لا شرقية وحدها ولا غربية وحدها ولكنها شرقية وغربية وهذا كما يقال فلان لا مسافر ولا مقيم اذا كان يسافر ويقيم وهذا هو المختار لان الشجرة متى كانت كذلك كان زيتها في نهاية الصفاء وحينئذ يكون مقصود التمثيل اتم وخامسها المشكاة صدر محمد والزجاجة قلب محمد والمصباح ما في قلب محمد من الدين توقد من شجرة مباركة يعني ملة ابرهيم والشجرة هي ابرهيم ثم وصف ابرهيم فقال لا شرقية ولا غربية اي لم يصل قبل المشرق ولا قبل المغرب كاليهود والنصارى بل كان عليه السلام يصلي الى الكعبة **المسألة التاسعة** وصف الله زيتها بانه يكاد يضيء ولو لم تمسسه نار لان الزيت اذا كان خالصا صافيا ثم رؤي من بعيد يرى كان له شعاعا فاذا مسته النار ازداد ضوءا على ضوء كذلك يكاد قلب المؤمن يعمل بالهدى قبل ان ياتيه العلم فاذا جاءه العلم ازداد نورا على نور وهدى على هدى قال يحيى بن سلام قلب المؤمن يعرف الحق قبل ان يتبين له لموافقته له وهو المراد بقوله عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله وقال كعب الاحبار المراد من الزيت نور محمد عليه السلام اي يكاد نور محمد يبين للناس قبل ان يتكلم وقال الضحاك يكاد محمد يتكلم بالحكمة قبل الوحي قال عبد الله بن رواحة

لو لم تكن فيه آيات مبينة كانت بديهته تنبيك بالخبر

المسألة العاشرة قوله نور على نور فالمراد ترادف هذه الانوار واجتماعها قال ابي بن كعب المؤمن بين اربع خصال ان اعطي شكر وان ابتلي صبر وان قال صدق وان حكم عدل فهو يمشي في الناس كالرجل الحي الذي يمشي بين الاموات يتقلب في خمس من النور قال الربيع سألت ابا العالية عن مدخله ومخرجه فقال سره وعلانيته **الحادية عشر** قوله تعالى يهدي الله لنوره من يشاء قال الجبائي ذكر الاية على ان جملة [illegible] والا فالادلة واضحة ولو نظروا فيه لعرفوا قال اصحابنا هذه الاية صريح في مذهبنا فانه سبحانه بعد ان بين ان هذه الدلائل بلغت في الظهور والوضوح الى هذا الحد الذي لا يمكن الزيادة عليه قال يهدي الله لنوره من يشاء يعني وضوح هذه الادلة لا يكفي ولا ينفع ما لم يخلق الله الايمان [illegible] ان يكون المراد من قوله يهدي الله ايضاح الدلالة والبيانات لان ما حملنا النور على ايضاح الادلة لم يبق لحمل عليه [illegible] ولا يخرج الكلام على العابث فلم يبق الا حمل الهدى ههنا على خلق العلم اجاب ابو مسلم عنه من وجهين الاول ان قوله يهدي الله لنوره من يشاء محمول على زيادات الهدى الذي هو كالضد للخذلان الحاصل للضال الثاني انه سبحانه يهدي لنوره محمول على زيادات الهدى الذي هو طريق الجنة من يشاء بقوله يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم بشراكم اليوم وزيف القاضي عبد الجبار هذين الجوابين اما الاول فلان الكلام المتقدم هو في ذكر الادلة المنزلة فاذا حملناه على الهدى دخل الكل فيه واذا حملناه على الزيادة لم يدخل الا البعض واذا حملناه على طريق الجنة لا يكون ذلك [illegible] ولا من حيث اللفظ [illegible] هذا الجواب اضعف من الجوابين الاولين [illegible] مع وضوحها لا تكفي [illegible] **المسألة الثانية عشر** قوله ويضرب الله الامثال للناس فالمراد المكلفين من الناس [illegible] وانه سبحانه ذكر ذلك في معرض النعمة

العظيمة

العظيمة واستدلت المعتزلة به فقالوا انما تكون نعمة عظيمة لو امكنهم الانتفاع به ولو كان الكل بخلق الله لما امكنهم الانتفاع به وجوابه ما تقدم ثم بين انه سبحانه بكل شيء عليم وذلك كالوعد لمن تدبر واعتبر والوعيد لمن تكبر [illegible] ولا ينظر في ادلته فيعرف وضوحها وبعدها من الشبهات **قوله تعالى** في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه الى قوله بغير حساب اعلم ان في الاية مسائل **الاولى** قوله تعالى في بيوت اذن الله يقتضي محذوفا يكون فيها وذكروا فيه وجوها ان التقدير كمشكاة فيها مصباح في بيوت اذن الله وهو اختيار كثير من المحققين اعترض ابو مسلم بن بحر الاصفهاني عليه من وجهين احدهما ان المقصود من ذكر المصباح المثل وكون المصباح في بيوت اذن الله لا يزيد في هذا المقصود لان ذلك لا يزيد المصباح انارة واضاءة الثاني ان ما تقدم ذكره فيه وجوه الاول يقتضي انه واحد لقوله كمشكاة وقوله فيها مصباح وقوله في زجاجة وقوله كانها كوكب دري ولفظ البيوت جمع ولا يصح كون هذا الواحد في كل البيوت والجواب عن الاول ان المصباح الموضوع في الزجاجة الصافية اذا كان في المساجد كان اعظم وافخم فكان اضوأ فكان التمثيل به اتم واكمل وعن الثاني انه لما كان القصد بالمثل هو الذي له هذا الوصف فدخل تحته كل مشكاة فيها مصباح في زجاجة يتوقد من الزيت فيكون الفائدة في ذلك ان ضوءه يظهر في هذه البيوت بالليالي عند الحاجة الى عبادة الله فلو ان رجلا قال الذي يصلح لخدمتي رجل يرجع الى علم وكفاية وقناعة يلزم بيته لكان وان ذكر بلفظ الواحد فالمراد النوع فكذا ها هنا ذكر الله سبحانه في هذه الاية وثانيها التقدير توقد من شجرة مباركة في بيوت اذن الله ان ترفع ويكون المراد بالبيوت المساجد [illegible] محاريب لقوله اذ تسوروا المحراب ودخل عليها زكريا المحراب [illegible] ولقد انزلنا اليكم آيات مبينات [illegible] في بيوت اذن الله ان ترفع وخامسها قول الفراء والزجاج انه لا حذف في الاية بل فيها تقديم وتأخير كانه قال فسبح في بيوت اذن الله ان ترفع رجال صفتهم كيت وكيت واما ابو مسلم فقد اعترض القاضي عليه من وجهين الاول ان قوله [illegible] من الذين خلوا من قبلكم المراد منه من خلا من المكذبين للرسل لتعلقه بما تقدم في الاية [illegible] فلا يليق ذلك ان يوصف هذه البيوت بانها بيوت الله [illegible] الثاني ان هذه الاية صارت منقطعة عن تلك الاية بما تخلل بينهما من قوله الله نور السموات والارض واما قول الجبائي [illegible] لا يجوز المصير اليه الا عند الضرورة [illegible] الذي ذكره الفراء والزجاج لا حاجة اليه فلا يجوز المصير اليه فان قيل على قول الزجاج يتوجه عليه اشكال ايضا لان على قوله يصير المعنى في بيوت اذن الله يسبح له فيها فيكون قوله فيها تكريرا من غير فائدة قلنا ان يحمل مثل هذه الزيادة اولى من ان يحمل ذلك النقصان فلما الزيادة لاجل التأكيد كثيرة فكان المصير اليها اولى **المسألة الثانية** اكثر المفسرين قالوا المراد من قوله في بيوت المساجد وعن عكرمة قال في بيوت هي البيوت كلها والاول اولى لوجهين الاول ان في البيوت ما لا يمكن ان يوصف بان الله اذن ان ترفع ويذكر الله تعالى وصفها بالذكر والتسبيح والصلاة وذلك مما لا يليق الا بالمساجد ثم للقائلين بان المراد هو المساجد قولان الاول ان المراد اربع مساجد الكعبة بناها ابرهيم واسمعيل عليهما السلام وبيت المقدس بناه داود وسليمان عليهما السلام ومسجد المدينة بناها النبي عليه الصلوة والسلام وعن الحسن انه بيت المقدس يسرج فيه عشرة الف قنديل والثاني ان المراد هو جميع المساجد والاول ضعيف لانه تخصيص بلا دليل والاولى حمل اللفظ على جميع المساجد قال ابن عباس بيوت الله في الارض وهي تضيء لاهل السماء كما تضيء النجوم لاهل الارض **المسألة الثالثة** اختلفوا في المراد من قوله ان ترفع على قولين احدهما المراد من رفعها بناؤها لقوله بناها رفع سمكها وقوله واذ يرفع ابرهيم القواعد من البيت وعن ابن عباس هي المساجد امر الله ان تبنى وثانيها ترفع اي تعظم وتطهر عن الانجاس وعن اللغو من الاقوال [illegible] المراد مجموع الامرين والقول الثاني اولى لان قوله في بيوت اذن الله ان ترفع ظاهره انها كانت بيوتا قبل الرفع فاذن الله ان ترفع **المسألة الرابعة** اختلفوا في المراد من قوله ويذكر فيها اسمه فالقول انه عام في كل ذكر والثاني انه يتلى فيها كتابه عن ابن عباس والثالث لا يتكلم فيها بما لا ينبغي والاول اولى لعموم اللفظ **المسألة الخامسة** قرأ عاصم وابن عامر يسبح بفتح الباء والباقون بكسرها فعلى القراءة الاولى تكون القول مسندا الى احد الظروف الثلاثة اعني له وفيها بالغدو والاصال ثم قال الزجاج رجال مرفوع لانه لما قال يسبح له فيها فكأنه قيل من يسبح فقيل يسبح رجال **المسألة السادسة** اختلفوا في هذا التسبيح فالاكثرون حملوه على نفس الصلاة ثم اختلفوا فمنهم من حمله على الصلاة الخمس ومنهم من حمله على صلاة الضحى والعصر فقال كانتا واجبتين في بدء الحال ثم نسخ ومنهم من حمله على نفس التسبيح الذي هو تنزيه الله عما لا يليق به في ذاته وفعله واحتج عليه بان الصلوة والزكاة قد عطف عليهما وذلك من حيث قال واقام الصلاة وايتاء الزكاة وهذا الوجه اظهر **المسألة السابعة** الاصال جمع اصل وهو العشي وانما وحد الغدو لانه مصدر في الاصل لا يجمع والاصال اسم جمع قال صاحب الكشاف بالغدو اي باوقات الغدو اي بالغدوات وقرئ بالغدو والايصال وهو الدخول في الاصيل [illegible] قال ابن عباس ان صلاة الضحى لفي كتاب الله وقرأ هذه الاية وروى ابو هريرة عن النبي عليه السلام انه قال ما من احد يغدو ويروح الى المسجد يؤثره على ما سواه الا وله عند الله نزل يعد له في الجنة وفي رواية سهل بن سعد من غدا الى المسجد وراح ليتعلم خيرا او يعلم كان كالمجاهد في سبيل الله رجع غانما **المسألة الثامنة** اختلفوا في لا تلهيهم تجارة قال بعضهم نفى كونهم تجارا او باعة اصلا وقال بعضهم بل يثبتهم تجارا وباعة وبين انهم مع ذلك لا يشغلهم عنها شاغل من ضروب منافع التجارات وهذا القول الثاني قال الحسن اما والله ان كانوا ليتجرون ولكن اذا جاءت فرائض الله لم يلههم عنها شيء فقاموا بالصلاة والزكاة وعن سالم انه نظر الى قوم من اهل السوق تركوا بياعاتهم الى الصلاة فقال هؤلاء الذين قال الله لا تلهيهم تجارة وعن ابن مسعود مثله واعلم ان هذا القول اولى من الاول لانه لا يقال ان فلانا لا تلهيه التجارة عن كيت وكيت الا وهو تاجر وان احتمل الوجه الاول [illegible] لما قال لا تلهيهم تجارة دخل فيه البيع فلم اعاد ذكر البيع الجواب عنه من وجوه الاول ان التجارة جنس يدخل تحته انواع الشراء والبيع الا انه سبحانه خص البيع بالذكر لانه في الالهاء ادخل لان الربح الحاصل في البيع يقين ناجز والربح الحاصل في الشراء شك ومستقبل الثاني ان البيع تبديل العرض بالنقد والشراء بالعكس والرغبة في تبديل النقد بالعرض اكثر من العكس الثالث قال الفراء التجارة لاهل الجلب يقال تجر فلان في كذا اذا جلبه من غير بلده والبيع ما باعه على يديه السؤال الثاني لم خص الرجال بالذكر والجواب لان النساء ليس من اهل التجارات **المسألة التاسعة** اختلفوا في المراد بذكر الله تعالى فقال قوم المراد الثناء على الله والدعوات وقال آخرون المراد الصلاة فان قيل فما معنى قوله واقام الصلاة قلنا عنه جوابان الاول قال ابن عباس المراد باقام الصلاة اقامتها لمواقيتها الثاني يجوز ان يكون قوله واقام الصلاة تفسير الذكر الله فهم يذكرون الله قبل الصلاة وفي الصلاة **المسألة العاشرة** قد ذكرنا في اول سورة البقرة في قوله ويقيمون الصلاة ان اقام الصلاة هو القيام بحقها على شروطها والقول في حذف الهاء قال الزجاج يقال اقمت الصلاة اقامة وكان الاصل اقواما ولكن قلبت الواو الفا فاجتمعت الفان فحذفت احداهما لالتقاء الساكنين فبقي اقمت الصلاة اقاما فادخلت الهاء عوضا من المحذوف وقامت الاضافة ههنا في التعويض مقام الهاء المحذوفة قال وهذا اجماع من النحويين **المسألة الحادية عشر** اختلفوا فمنهم من قال هي الفرائض ومنهم من ادخل فيها النفل على ما حكينا في صلاة الضحى عن ابن عباس والاول اقرب لانه الى التعريف اقرب وكذلك القول في الزكاة ان المراد المفروض منها لانها المعروفة بالشرع المسمى بذلك وقال ابن عباس المراد من الزكاة طاعة الله والاخلاص وكذا في قوله [illegible] والزكاة [illegible] ويطهرهم [illegible] وهذا ضعيف لما تقدم لانه تعالى علق الزكاة بالايتاء وهذا لا يحمل الا على ما يعطي من المال **المسألة الثانية عشر** انه سبحانه بين ان هؤلاء الرجال [illegible] الى ذكر الله والطاعات فانهم مع ذلك موصوفون بالوجل والخوف فقال يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والابصار وذلك الخوف انما كان لعلمهم بانهم ما عبدوا الله حق عبادته واختلفوا في المراد بتقلب القلوب والابصار على [illegible] الاول ان القلوب تضطرب من الهول والفزع وتشخص الابصار لقوله واذ زاغت الابصار وبلغت القلوب الحناجر الثاني انه تعبير احوالها فتفقه القلوب بعد ان كانت مطبوعة عليها لا تفقه وتبصر الابصار بعد ان كانت لا تبصر فكانهم انقلبوا من الشك الى اليقين ومن العمى الى المعاينة لقوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وقوله لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك الثالث ان القلوب تتقلب في ذلك اليوم طمعا في النجاة وحذرا من الهلاك والابصار تتقلب من اي ناحية يؤخذ بهم أمن ناحية اليمين ام من ناحية الشمال ومن اين يؤتون كتبهم أمن قبل اليمين ام من قبل الشمال والمعتزلة لا يوصفون بهذا الا انهم قالوا ان اهل الثواب لا خوف عليهم في ذلك اليوم واهل العقاب لا يرجون العفو [illegible]

ورد بها ان تعرض لها المتقدم وقوف لثقله في نقل حركته ثم يلتصق به سائر الاجزاء الكثيفة المدد وخاصة لشدة برد الهواء القريب من الارض وقد تشاهد البخار يتصعد في بعض الجبال صعودا يسيرا حتى كأنه مكبة موضوعة على هذه ويكون الناظر ابدا فوق تلك الغمامة والذي يكون تحت الغمامة ممطرون والذي يكون فوقها يكون في الشمس واما اذا كانت الابخرة القليلة الارتفاع قليلة لطيفة فاذا ضربها برد الليل وكثفها وعقدها ماء محسوسا ونزل نزولا متفرقا لا يحس به الا عند اجتماع شيء معتد به فان لم يجمد كان طلا وان جمد كان صقيعا ونسبة الصقيع الى الطل نسبة الثلج الى المطر واما ان يكون السحاب من انقباض الهواء فذلك عند ما يبرد الهواء وينقبض وحينئذ يحصل منه الاقسام المذكورة والجواب انا لما دللنا على حدوث الاجسام وتوسلنا بذلك الى كونه قادرا مختارا يمكنه ايجاد الاجسام لم يمكننا القطع بما ذكرتموه لاحتمال انه سبحانه خلق اجزاء السحاب دفعة لا بالطريق الذي ذكرتموه وايضا فهب ان الامر كما ذكرتم ولكن الاجسام بالاتفاق ممكنة في ذواتها فلا بد لها من مؤثر ثم انها متماثلة فاختصاص كل واحد منها بصفته المعينة من الصعود والهبوط واللطافة والكثافة والحرارة والبرودة فلا بد له من مخصص فاذا كان هو سبحانه خالق تلك الطبائع وتلك الطبائع مؤثرة في هذه الاحوال وخالق السبب خالق المسبب [illegible] الارض الى جو الهواء ثم تلك الاجزاء ترادفت في صعودها والتصق بعضها بالبعض فهو سبحانه هو الذي جعلها ركاما فثبت ان على جميع التقديرات فوجه الاستدلال بهذه الاشياء على القدرة والحكمة ظاهر اما قوله تعالى وينزل من السماء من جبال فيها من برد ففيه مسائل **المسألة الاولى** في هذه الآية قولان احدهما ان في السماء جبالا من برد خلقها الله تعالى كذلك ثم ينزل منها ما يشاء وهذا القول عليه اكثر المفسرين قال مجاهد والكلبي جبال من برد في السماء والقول الثاني ان السماء هو الغيم المرتفع على رؤوس الناس سمي بذلك لسموه وارتفاعه وانه تعالى انزل من هذا الغيم الذي هو سماء البرد واراد بقوله من جبال السحاب العظام لانها اذا عظمت شبهت بالجبال كما يقال فلان يملك جبالا من مال ووصفه بذلك توسعا وذهبوا الى ان البرد ماء جامد خلقه الله تعالى في السحاب ثم انزل الى الارض وقال بعضهم انما سمي ذلك الغيم جبالا لانه سبحانه خلقها من البرد وكل جسم شديد متحجر فهو من الجبال ومنه قوله هو الذي خلقكم والجبلة الاولين ومنه فلان مجبول على كذا قال المفسرون والاولى ان السماء اسم لهذا الجسم المخصوص فجعله اسما للسحاب بطريقة الاشتقاق مجاز وكما يصح ان يجعل الله الماء في السحاب ثم ينزله بردا فقد يصح [illegible] كلا الامرين فلا وجه لترك الظاهر **المسألة الثانية** قال ابو علي الفارسي في قوله تعالى من السماء من جبال من برد من الاولى لابتداء الغاية لان ابتداء الانزال من السماء والثانية للتبعيض لان ما ينزله الله بعض تلك الجبال التي في السماء والثالثة للتبيين لان جنس تلك الجبال من جنس البرد ثم قال ومفعول الانزال محذوف للدلالة عليه والتقدير وينزل من السماء من جبال فيها من برد الا انه حذف لدلالة عليه اما قوله فيصيب به من يشاء ويصرفه عن من يشاء فالظاهر انه راجع الى البرد ومعلوم من حاله انه قد يضر ما يقع عليه من حيوان ونبات فبين سبحانه انه يصيب به من يشاء على وفق المصلحة ويصرفه عمن يشاء اي يصرف ضرره عمن يشاء [illegible] ومن الناس من حمل البرد على الحجر وحمل نزوله عذابا ومجازيا [illegible] للاستئصال وذلك بعيد اما قوله تعالى يكاد سنا برقه يذهب بالابصار ففيه مسائل **الاولى** قرئ يكاد سنا برقه يذهب بالابصار على الادغام وقرئ برقه جمع برقة وهي المقدار من البرق وبرقه بضمتين للاتباع [illegible] وسنا برقه بالمد والمقصور بمعنى الضوء والممدود بمعنى العلو والارتفاع من قولك سني للمرتفع ويذهب بالابصار على زيادة الباء [illegible] **المسألة الثانية** وجه الاستدلال بقوله يكاد يذهب بالابصار ان البرق الذي يكون صفته ذلك لا بد وان يكون نارا عظيمة خالصة والنار ضد الماء والبرد فظهوره من البرد يقتضي ظهور الضد من الضد وذلك لا يمكن الا بقدرة قادر حكيم **المسألة الثالثة** اختلف النحويون في الباء [illegible] اما قوله تعالى يقلب الله الليل والنهار فقيل فيه وجوه احدها تعاقبهما ومجيء احدهما بعد الآخر وهو كقوله جعل الليل والنهار خلفة وثانيها ولوج احدهما في الآخر واخراج احدهما من الآخر وثالثها تغير احوالهما في البرد والحر وغيرهما ولا يمتنع في مثل ذلك ان يريد [illegible] الكل لانه في الاعتبار والانعام اقوى اما قوله تعالى ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار فالمعنى فيما تقدم ذكره دلالة لمن يرجع الى بصيرة [illegible] ويبطل التقليد

قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء الى قوله صراط مستقيم

هذا هو النوع الثالث من الدلائل على الوحدانية وذلك لانه تعالى استدل اولا باحوال السماء والارض وثانيا بالآثار العلوية ثم استدل ثالثا باحوال الحيوانات واعلم ان في الآية سؤالات الاول لم قال والله خلق كل دابة من ماء مع ان كثيرا من الحيوانات غير مخلوق من الماء اما الملائكة وهم اعظم الحيوانات عددا فانهم مخلوقون من النور واما الجن فهم مخلوقون من النار وخلق الله آدم من التراب لقوله خلقه من تراب وخلق عيسى من الروح لقوله فنفخنا فيه من روحنا وايضا نرى ان كثيرا من الحيوانات يتولد لا عن نطفة والجواب من وجوه احدها وهو الاحسن ما قاله القفال وهو ان قوله من ماء صلة كل دابة وليس هو من صلة خلق والمعنى ان كل دابة متولدة من الماء فهي مخلوقة لله تعالى وثانيها ان اصل جميع المخلوقات الماء على ما روي اول ما خلق الله جوهرة فنظر اليها بعين الهيبة فصارت ماء ثم من ذلك الماء خلق النار والهواء والنور ولما كان المقصود من هذه الآية بيان اصل الخلقة وكان الاصل الاول هو الماء لا جرم ذكره الله تعالى على هذا الوجه وثالثها ان المراد من الدابة التي تدب على وجه الارض ومسكنهم هنالك فتخرج الملائكة والجن ولما كان الغالب جدا من هذه الحيوانات كونهم مخلوقين من الماء اما لانها متولدة من النطفة واما لانها لا تعيش الا بالماء لا جرم اطلق لفظ الكل تنزيلا للغالب منزلة الكل السؤال الثاني لم نكر الماء في قوله من ماء معرفا في قوله وجعلنا من الماء كل شيء حي والجواب انما جاء هاهنا منكرا لان المعنى انه خلق كل دابة من نوع من الماء مختص بتلك الدابة وانما جاء معرفا في قوله وجعلنا من الماء كل شيء حي لان المقصود هناك كونهم مخلوقين من هذا الجنس وهاهنا بيان ان ذلك الجنس ينقسم الى انواع كثيرة [illegible]

[illegible]

ما مكانه وعدا وما في [illegible] ولا يطير للهواء ولا يستدخل الماء في باطنه الوجه الثاني الحيوانات المائية بعضها ما واه مياه الانهار وبعضها مياه البطائح مثل الضفادع وبعضها ما واه مياه البحار الوجه الثالث منها جبلية ومنها شطية ومنها طينية ومنها حجرية الوجه الرابع الحيوان المستقل في الماء منه ما يعتمد في حركته على راسه [illegible] في السباحة على اجنحته كالسمك ومنه ما يعتمد في السباحة على رجله كالضفدع ومنه ما يمشي في قعر الماء كالسرطان ومنه ما يزحف [illegible] واما الحيوانات البرية [illegible] ومنه ما يتنفس [illegible] واما الحيوانات الارضية [illegible]

[illegible]

قوله تعالى ويقولون آمنا بالله وبالرسول واطعنا الى قوله هم الظالمون

اعلم انه سبحانه لما ذكر دلائل التوحيد اتبعه بذم قوم اعترفوا بالدين بالسنتهم ولكنهم لم يقبلوه بقلوبهم وفيه مسائل **الاولى** قال مقاتل نزلت الآية في بشر المنافق وكان قد خاصم يهوديا في ارض وكان اليهودي يجره الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليحكم بينهما وجعل المنافق يجره الى كعب بن الاشرف ويقول ان محمدا يحيف علينا وقد مضت قصتهما في سورة النساء وقال الضحاك نزلت في المغيرة بن وائل كان بينه وبين علي بن ابي طالب ارض فتقاسما فوقع الى علي ما لا يصيبه الماء الا بمشقة فقال المغيرة [illegible] **المسألة الثانية** [illegible] قوله ويقولون آمنا بالله وبالرسول واطعنا ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك وما اولئك بالمؤمنين يدل على ان الايمان لا يكون بالقول اذ لو كان به لما صح ان ينفى كونهم مؤمنين [illegible]

[illegible]

قوله تعالى انما كان قول المؤمنين اذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم ان يقولوا سمعنا واطعنا الى قوله البلاغ المبين

اعلم انه تعالى لما حكى قول المنافقين وما فعلوه [illegible] وفيه مسائل **الاولى** قرأ الحسن قول المؤمنين بالرفع والنصب [illegible] **المسألة الثانية** [illegible] كان قول المؤمنين معناه انه يجب ان يكون قولهم وطريقتهم فيقولون اذا دعوا الى الله اي الى حكم كتاب الله ورسوله ان يقولوا سمعنا واطعنا [illegible]

يكون الا قبيحا اما قوله طاعة معروفة فهو اما خبر مبتدا محذوف اي طاعة معروفة اولى امثل بكم او مبتدا خبره محذوف اي
وقيل معناه دعوا القسم فلا تقسموا فانه عليكم طاعة معروفة فتمسكوا بها وقال الترمذي طاعة معروفة بالنصب على معنى
اي تصيبوا الحق عليه شي من سرايرهم فانه فاضحكم لا محالة ومجازيكم على نفاقكم اما قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول
تعالى صرف الكلام عن الغيبة الى الخطاب على طريقة الالتفات وهو ابلغ في تبكيتهم فان تولوا يعني فان تولوا عن الحق
ما من تبليغ الرسالة وعليكم ما حملتم من الطاعة وان تطيعوه تهتدوا الى تصيبوا الحق وان تعصوه فما على
والمبين الواضح لما لكم اليه الحاجة وعن نافع انه من اقام مما عليه ما حمل بعث الجنا والعنف اي تعلقه امره
الله الذين امنوا وعملوا الصالحات الى قوله هم الفاسقون
اعلم ان تقدير النظم فبلغ ايها الرسول واطيعوه
الذين جمعوا بين الايمان والعمل الصالح ان يستخلفهم في الارض فيجعلهم خلفا والخلفا بين والمالكين كما استخلف
السلام وغيرهما وانه يمكن لهم دينهم وتبديله ذلك هو الذي يوعدهم بالنصر والاعزاز وبدل من بعد خوفهم امنا
ويامنوا بذلك شرهم يعبدونني امنين لا يشركون بي شيا ولا يخافون فمن كفر اي بعد هذا الوعد
على بيان اكثر المسايل الاصولية ادب فلننظر الى معانيه فالاولى قوله تعالى وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات
انواع الكلام والموصوف بالنوع موصوف بالجنس ولانه سبحانه ملك مطاع والملك المطاع لا بد وان يكون
سبحانه متكلم المسئلة الثانية الاية تدل على انه تعالى يعلم الاشيا قبل وقوعها خلافا لهشام بن الحكم فانه
سبحانه اخبر عن وقوع شي من المستقبل اخبارا على التفصيل وقد وقع مطابقا للخبر ومثل هذا الخبر لا يصح الا

[illegible]

ملات عورات لكم وثانيها القسمة قيل الفرق بين هذه الاوقات وبين ما عداها فانه ليس ذلك الا العلة المكشف في هذه الاوقات الثلثة وانه لا يؤمن وقوع التكشف فيها وليس
كذلك ما عداها في هذه الاوقات **المسئلة الخامسة** من الناس من قال ان قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها
يدل على ان الاستئذان واجب في كل حال فصار ذلك منسوخا بهذه الاية في غير هذه الاحوال الثلاثة ومن الناس من الاية الاولى اريد بها المكلف لانه خطاب لمن
[illegible] ومن ذكر الله في هذه الاية هو من ليس بمكلف فقيل فيه اذ في بعض الاحوال لا يدخل الا باذن وفي بعضها بغير اذن فلا وجه لحمله على النسخ لان ما يتناوله الاية الاولى
من المخاطبين لم يتناوله الاية الثانية اصلا فان قيل فقد بان بقوله تعالى الذين ملكت ايمانكم ان لا يدخل فيه من قد بلغ فالنسخ لازم قلنا لا يجب ذلك لانا بينا ان
قوله يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا لا يدخل تحته العبيد والاماء فلا يجب النسخ ايضا على هذا القول فاما ان نحمل الكلام على صغار الملائكة
فالقول اشبه قال ابو عبيد لم يصر احد من العلماء الى ان الامر بالاستئذان منسوخ وروى عطاء عن ابن عباس انه قال ثلاث ايات من كتاب الله تركهن الناس لا ارى
احدا يعمل بهن قال عطاء حفظت ايتين ونسيت واحدة وقرا هذه الاية وقوله يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وذكر سعيد بن جبير ان الاية الثالثة قوله
واذا حضر القسمة اولوا القربى الاية اما قوله ليس عليكم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض ففيه سؤالات الاول في قوله ليس عليكم جناح انه يقتضي الاباحة
فكان الجواب قد بينا ان ذلك هو في الصغار وخاصة مباح لهم الدخول للحرمة بلا اذن في غير الاوقات الثلاثة اما عليهم في ذلك والدخول عليهم ايضا السؤال
الثاني فهل تقتضي ذلك اباحة كشف العورة لهم الجواب لا وانما اباح تعالى ذلك من حيث كانت العادة انه لا تكشف العورة في غير تلك الاوقات فمتى تكشف عورتها
مع ظن دخول الخدم فالواجب ذلك محرم عليها فان كان الخادم ممن بينا ذلك التكليف المحرم عليه الدخول ايضا اذا ظن ان هناك كشف عورة فان قيل الشرع الثابت من
جوز للتابعين من المماليك ان ينظر الى شعرها لانه قليلا ما يخرج ذلك خروج الشعر من ان يكون عورة لحق المالك لا يخرج من ان يكون عورة لحق الرجم اذ للعورة تقسيم فيه
ما يكون عورة على كل حال وفيه ما يختلف حاله بالاضافة فيكون عورة مع الاجنبي غير عورة مع غيره على ما تقدم ذكره السؤال الثالث القول في هذه الاية مقصور
على الخدم دون غيرهم الجواب نعم وفي قوله ليس عليكم جناح بعدهن دلالة على ان هذا الحكم مختص بالصغار دون البالغين على ما تقدم ذكره وقد نص تعالى على ذلك من بعده
فقال واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم والمراد من يحدد منه البلوغ حيث ان يكون بمنزلة من تقدم بلوغه في وجوب الاستئذان في
معنى قوله كما استأذن الذين من قبلهم وقد يجوز ان يظن ظان ان من خدم في حال الصغر فاذا بلغ يجوز له ان لا يستأذن ويفارق حاله من لم يخدم ولم يملك فبين تعالى انه
لا فرق في ذلك اذا بلغوا بين الدخول والاستئذان وان تقدمت لهم خدمة [illegible] السؤال الرابع الامر بالاستئذان هل هو مخصوص بمن
ومن لم يبلغ الحلم [illegible] ذوي الرحم والاجنبي ايضا لو كان الاجنبي [illegible] هل يجب عليه الاستئذان الجواب اما في الصورة الاولى فنعم اما قوله
لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم [illegible] ومن لم يبلغ الحلم بطريق الاولى واما الصورة الثانية فيجب عليه الاستئذان لعموم الاية السؤال الخامس
هل يجب ليس عليكم الجواب اذا رفعت ثلث عورات كان ذلك في محل الرفع على الوصف الذي هو ثلاث عورات مخصوصة بالاستئذان واذا انتصب لم يكن له محل وكان
كلاما مقررا للامر بالاستئذان في تلك الاحوال خاصة السؤال السادس ما معنى قوله طوافون عليكم الجواب قال الفراء والزجاج انه كلام مستأنف كقولك في
الكلام انما هم خدمكم وطوافون عليكم والطوافون الذين يكثرون الدخول والخروج والتردد واصله من الطواف والمعنى يطوف بعضكم على بعض بغير اذن
السؤال السابع بما ارتفع بعضكم الجواب بالابتداء وخبره على بعض معنى طائف على بعض وانما حذف لان طوافون يدل عليه اما قوله والقواعد من النساء اللاتي
لا يرجون نكاحا ففيه مسائل **الاولى** قال ابن السكيت امرأة قاعد اذا قعدت عن الحيض والجمع قواعد واذا اردت القعود قلت قاعدة قال المفسرون القواعد
هن اللواتي قعدن عن الحيض والولد من الكبر ولا مطمع لهن في الازواج والاولى ان لا يعتبر قعودهن عن الحيض لان ذلك ينقطع والرغبة فيهن باقية والمراد
قعودهن عن حال الزوج وذلك لا يكون الا اذا بلغت في السن الى حيث لا يرغب فيهن الرجال **المسئلة الثانية** قوله تعالى في النساء لا يرجون [illegible]
المسئلة الثالثة انه تعالى لم يأذن في ان يضعن ثيابهن اجمع لما فيه من كشف كل العورة فلذلك قال المفسرون المراد بالثياب هاهنا الجلباب والرداء
والقناع الذي فوق الخمار وروي عن ابن عباس انه قرأ ان يضعن جلابيبهن وعن السدي عن شيوخه ان يضعن خمرهن عن رؤسهن وعن بعضهم انه قرأ يضعن
من ثيابهن وانما خصهن الله تعالى بذلك لان التهمة مرتفعة عنهن وقد بلغن هذا المبلغ فلو غلب على ظنهن خلاف ذلك لم يحل لهن وضع الثياب ولذلك قال وان
يستعففن خير لهن وانما جعل ذلك افضل من حيث انه ابعد من المظنة وذلك يقتضي عند المظنة ان يلزمهن ان لا يضعن ذلك كما يلزم مثله في الشابة المسئلة الرابعة
حقيقة التبرج تكلف اظهار ما يجب اخفاؤه من قولهم سفينة بارجة لا غطاء عليها والبرج سعة العين يرى بياضها محيطا بسوادها كله لا يغيب منه شيء الا انه اختص
بان تتكشف المرأة للرجال بابداء زينتها واظهار محاسنها

قوله تعالى ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج الى قوله لعلكم تعقلون

اعلم ان في الاية مسائل **الاولى** اختلفوا في المراد من رفع الحرج عن الاعمى والاعرج والمريض فقال ابن زيد انه لا حرج عليهم ولا اثم في ترك الجهاد وقال الحسن نزلت الاية
في ابن ام مكتوم وضع الله الجهاد عنه وكان اعمى وهذا القول ضعيف لانه تعالى عطف عليه قوله ان تأكلوا من بيوتكم فنبه بذلك على انه انما رفع الحرج في ذلك وقال الاكثرون
المراد منه ان القوم كانوا يتحرجون الاكل مع هؤلاء الثلاثة وفي هذه الحالة فالله رفع ذلك الحظر وازاله واختلفوا في انهم لاي سبب تحرجوا وذلك الحظر اما في حق
الاعرج والمريض فذكروا وجوها احدها انه كانوا لا يأكلون مع الاعمى لانه لا يبصر الطعام الجيد فلا يأخذه ولا مع الاعرج لانه لا يتمكن من الجلوس الى ان يأكل لقمة
حتى يأكل الصحيحان ولذا [illegible] لانه لا يستطيع ان يأكل كما يأكل الصحيح قال الفراء فعلى هذا التأويل يكون على بمعنى في يعني ليس عليكم في مؤاكلة هؤلاء حرج وثانيها ان العميان
والعرجان والمرضى تركوا مؤاكلة الاصحاء [illegible] وقال الاعرج والمريض نحو ذلك [illegible] ان يفسد الطعام على
الاصحاء [illegible] احترزوا عن مؤاكلة الاصحاء فالله تعالى اطلق لهم ذلك وثالثها روى الزهري عن سعيد بن المسيب وعبيد الله بن عبد الله في هذه الاية ان المسلمين كانوا اذا
غزوا خلفوا زمناهم وكانوا يسلمون اليهم مفاتيح ابوابهم ويقولون قد احللنا لكم ما في بيوتنا وكانوا يتحرجون من ذلك وقالوا لا ندخلها وهم غائبون فنزلت هذه
الاية رخصة لهم وهذا قول عائشة فعلى هذا معنى الاية نفي الحرج عن الزمنى في اكلهم من بيت من يدفع اليهم المفتاح اذا خرج الى الغزو ورابعها نقل عن ابن عباس ومقاتل
وابن حبان نزلت هذه الاية في الحرث بن عمرو وذلك انه خرج مع رسول الله غازيا وخلف مالك بن زيد على اهله فلما رجع وجده مجهودا فسأله عن حاله فقال
تحرجت ان اكل من طعامك بغير اذنك [illegible] ان المؤمنين يذهبون بالضعفاء وذوي العاهات الى بيوت ازواجهم واولادهم
وقراباتهم [illegible] فلما نزلت قوله تعالى ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض [illegible]
بعضهم من طعام بعض فنزلت هذه الاية [illegible] قال قتادة كانت الانصار في انفسها [illegible] فكانت لا تأكل من هذه البيوت اذا استغنوا [illegible]
كان الرجل يدخل بيت ابيه وبيت اخيه فتتحفه المرأة بشيء من الطعام فيتحرج لانه ليس ثم رب البيت فانزل الله تعالى رخصة **المسئلة الثانية** قال الزجاج
الحرج في اللغة الضيق ومعناه في الدين الاثم **المسئلة الثالثة** انه سبحانه اباح الاكل للناس في هذه المواضع وظاهره يدل على ان اباحة الاكل لا يتوقف
على الاستئذان فاختلف العلماء فنقل عن قتادة ان الاكل مباح ولكن لا يحمل وجمهور العلماء انكروا ذلك ثم اختلفوا على وجوه الاول كان ذلك في صدر الاسلام
ثم نسخ ذلك بقوله عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب من نفسه ومما يدل على هذا النسخ قوله لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم الى طعام غير ناظرين اناه
فكان في ازواج الرسول [illegible] فعم بالنهي عن دخول بيوتهن الا باذن في الدخول وفي الاكل فان قيل انما اذن الله تعالى في هذه الاية لان المسلم
لم يكونوا يمنعون قراباتهم هؤلاء من ان يأكلوا في بيوتهم حضروا او غابوا فجاز ان يرخص في ذلك قلنا لو كان الامر كذلك لم يكن لتخصيص هؤلاء الاقارب بالذكر
[illegible] قال ابو مسلم المراد من هؤلاء الاقارب اذا لم يكونوا مؤمنين وذلك لانه تعالى نهى من قبل عن مخالطتهم بقوله لا تجد قوما يؤمنون
بالله واليوم الاخر يوادون من حاد الله ورسوله ثم انه تعالى اباح في هذه الاية ما حظره هناك قال ويدل عليه ان في هذه السورة [illegible]

نقال

فقال حتى تستأذنوا وتسلموا على اهلها وفي بيوت هؤلاء المذكورين لم يأمر بذلك امر ان يسلموا على انفسهم والحاصل ان المقصود من هذه الاية اثبات الاباحة في الجملة لا اثبات
الاباحة في جميع الاوقات الثالث انه لما علم بالعادة ان هؤلاء القوم تطيب انفسهم باكل من يدخل عليهم والعادة كالاذن يجوز ان يقال خصهم الله بالذكر لان هذه
العادة في الاغلب توجد فيهم ولذلك ضم اليهم الصديق ولما علمنا ان هذه الاباحة انما حصلت لاجل حصول الرضا فيها فلا حاجة الى النسخ **المسئلة الرابعة**
ان الله تعالى ذكر احد عشر موضعا في هذه الاية اولها قوله ولا على انفسكم ان تأكلوا من بيوتكم فيه سؤال وهو ان يقال اي فائدة في اباحة اكل الانسان طعامه
في بيته وجوابه المراد في بيوت ازواجكم وعيالكم اضاف اليهم لان بيت المرأة كبيت الزوج وهذا قول الفراء وقال ابن قتيبة اراد بيوت اولادهم فنسب بيوت
الاولاد الى الاباء لان الولد كسب والده وماله كماله قال عليه السلام ان اطيب ما يأكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه والدليل على هذا انه تعالى عدد
الاقارب ولم يذكر الاولاد لانه اذا كان سبب الرخصة هو القرابة كان الذي هو اقرب منهم اولى وثانيها بيوت الاباء وثالثها بيوت الامهات ورابعها بيوت الاخوة
وخامسها بيوت الاخوات وسادسها بيوت الاعمام وسابعها بيوت العمات وثامنها بيوت الاخوال وتاسعها بيوت الخالات وعاشرها قوله تعالى او ما ملكتم مفاتحه
وفيه وجوه الاول قال ابن عباس وكيل الرجل وقيمه في ضيعته وماشيته لا بأس عليه ان يأكل من ثمر ضيعته ويشرب من لبن ماشيته وملك المفاتح
كونها في يده وحفظه الثاني قال الضحاك يريد الزمنى الذين كانوا يحرسون للغزاة الثالث المراد بيوت المماليك لان مال العبد لمولاه قال المفضل المفاتح
واحدها مفتح بفتح الميم والواحد المفاتيح مفتح بالكسر وحادي عشرها قوله او صديقكم يعني او بيوت اصدقائكم والصديق واحد وجمع وكذلك الخليط والقطين والعدو وحكي عن الحسن انه
دخل داره واذا حلقة من اصدقائه وقد اخرجوا سلالا من تحت سريره فيها الخبيص واطايب الاطعمة مكبوب عليها يأكلون فتهللت اسارير وجهه سرورا
وضحك وقال هكذا وجدناهم يعني كبراء الصحابة وعن ابن عباس الصديق اكبر من الوالدين ان الجهنميين لما استغاثوا لم يستغيثوا بالاباء والامهات فقالوا
فما لنا من شافعين ولا صديق حميم وحكي ان اخا الربيع بن خثيم دخل منزله في حال غيبته فانبسط الى جاريته حتى قدمت اليه ما اكل فلما قدم اخبرته بذلك
فسر وقال ان صدقت فانت حرة **المسئلة الخامسة** احتج ابو حنيفة بهذه الاية على ان من سرق من ذي رحم محرم انه لا يقطع لان الله اباح لهم بهذه الاية الاكل
من بيوتهم ودخولها بغير اذنهم فلا يكون ماله محرزا منهم فان قيل فيلزم ان لا يقطع اذا سرق من مال صديقه قلنا من اراد سرقة ماله لا يكون صديقا له
اما قوله ليس عليكم جناح ان تأكلوا جميعا او اشتاتا ففيه مسائل الاولى نزلت الاية في بني ليث بن عمرو وهم حي من كنانة كان الرجل منهم لا يأكل وحده يمكث
يومه فان لم يجد من يؤاكله لم يأكل شيئا وربما كانت معه الابل الحفل فلا يشرب من البانها حتى يجد من يشاربه فاعلم الله تعالى ان الرجل اذا اكل وحده لا حرج عليه
قول ابن عباس وقال عكرمة وابو صالح كانت الانصار اذا نزل بواحد منهم ضيف لم يأكل الا وضيفه معه فرخص لهم ان يأكلوا كيف شاؤوا مجتمعين ومتفرقين
وقال الكلبي كانوا اذا اجتمعوا ليأكلوا طعاما عزلوا للاعمى طعاما على حدة وكذلك للزمن والمريض فبين الله لهم ان ذلك غير واجب وقال اخرون كانوا
يأكلون فرادى خوفا من ان [illegible] عند الجمع ما يتغير ويتأذى فبين الله تعالى انه غير واجب وقوله جميعا نصب على الحال واشتاتا جمع شت وشتى جمع شت
وشتان تثنيته [illegible] وقيل الشت جمع شتت وشتى [illegible] **اما قوله** فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم
فالمعنى انه تعالى جعل انفس المسلمين كالنفس الواحدة على مثال قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم قال ابن عباس فان لم يكن احد فعلى نفسه ليقل السلام علينا من قبل
ربنا واذا دخل المسجد فليقل السلام على رسول الله وعلينا من ربنا قال قتادة وحدثنا ان الملائكة ترد عليه [illegible] وان كان في البيت اهل الذمة
فليقل السلام على من اتبع الهدى وقوله تحية نصب على المصدر كانه قال فحيوا تحية من عند الله اي مما امركم الله به قال ابن عباس من قال السلام عليكم معناه
اسم الله عليكم وقوله مباركة طيبة قال الضحاك معنى البركة فيه تضعيف الثواب وقال الزجاج اعلم الله سبحانه ان السلام ثابت بما فيه من الاجر والثواب وانه
اذا اطاع الله الرحمن واجزل اجره قوله كذلك يبين الله لكم الايات اي يفصل الله شرائعه لعلكم تعقلون لتفهموا عن الله امره ونهيه وروى حميد عن انس
قال خدمت رسول الله عليه السلام تسع سنين فما قال لي لشيء فعلته لم فعلته وما قال لي لشيء كسرته لم كسرته قال وكنت واقفا على رأس النبي عليه السلام اصب الماء على
يديه فرفع راسه وقال الا اعلمك ثلاث خصال تنتفع بها قلت بابي وامي يا رسول الله بلى قال من لقيت من امتي فسلم عليهم يطل عمرك واذا دخلت بيتا فسلم
عليهم يكثر خير بيتك وصل صلاة الضحى فانها صلاة الاوابين

قوله تعالى انما المؤمنون الذين امنوا بالله ورسوله واذا كانوا معه على امر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه الى اخر السورة

في الاية مسائل الاولى قرئ على امر جميع [illegible] قوله على امر جامع وجوه احدها ان الامر الجامع
هو الامر الموجب للاجتماع عليه فوصف الامر بالجامع على سبيل المجاز وذلك نحو مقاتلة عدو او تشاور
في امر او الامر الذي نعم ضرره او نفعه وفي قوله اذا كانوا معه على امر جامع اي خطب جليل لا بد لرسول الله عليه السلام من ارباب التجارب والاراء ليستعين
بتجاربهم [illegible] احدهم في هذه الحالة مما يشق على قلبه وثانيها عن الضحاك في امر جامع للجمعة والاعياد وكل شيء يكون فيه الخطبة وثالثها عن مجاهد في
الحرب وغيره **المسئلة الثانية** اختلفوا في سبب نزوله فقال الكلبي كان عليه السلام يعرض في خطبته بالمنافقين ويعيبهم فينظر المنافقون يمينا وشمالا
فاذا لم يرهم احد انسلوا وخرجوا ولم يصلوا وان ابصرهم احد ثبتوا وصلوا خوفا فنزلت هذه الاية فكان لا يخرج المؤمن لحاجته حتى يستأذن
رسول الله عليه السلام وكان المنافقون يخرجون بغير اذن **المسئلة الثالثة** قال الجبائي هذا يدل على ان استئذانهم الرسول عليه السلام من ايمانهم ولولا ذلك
لجاز ان يكون تاركا [illegible] الجواب هذا بناء على ان كلمة انما للحصر [illegible] **اما قوله تعالى**
ان الذين يستأذنونك اولئك الذين يؤمنون بالله ورسوله اي يعملون بموجب الايمان ومقتضاه قال الضحاك ومقاتل [illegible]
[illegible] ذلك الكلام في الخطاب وذلك انه استأذن في غزوة تبوك في الرجوع الى اهله فاذن له [illegible]
[illegible] **المسئلة الثانية** قال مجاهد قوله فاذن لمن شئت منهم نسخت هذه الاية [illegible] **اما قوله**
[illegible] **المسئلة الثالثة** [illegible]
[illegible] **اما قوله تعالى** [illegible]
[illegible] **اما قوله** فليحذر الذين يخالفون عن امره [illegible] **الاولى** [illegible]
[illegible] المسئلة الثانية [illegible]
[illegible] ذكر الله لكن المقصود هو الرسول [illegible]

دون ما عداه ما **المسألة الثالثة** الآية تدل على أن ظاهر الأمر للوجوب ووجه الاستدلال به أن نقول تارك المأمور به مخالف لذلك الأمر ومخالف الأمر مستحق للعقاب فتارك المأمور به مستحق للعقاب ولا معنى للوجوب إلا ذلك إنما قلنا إن تارك المأمور به مخالف لذلك الأمر لأن موافقة الأمر عبارة عن الإتيان بمقتضاه والمخالفة ضد الموافقة فكانت مخالفة الأمر عبارة عن الإخلال بمقتضاه فثبت أن تارك المأمور به مخالف وإنما قلنا إن مخالف الأمر مستحق للعقاب لقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم والأمر بالحذر عن العقاب إنما يكون بعد قيام المقتضي لنزول العذاب فثبت أن مخالف أمر الله وأمر رسوله قد وجد في حقه ما يقتضي نزول العذاب فإن قيل لا نسلم أن تارك المأمور به مخالف للأمر ... قلنا ما الدليل عليه ثم إنا نفسر موافقة الأمر عبارة عن الإتيان بمقتضاه وله تفسيران أحدهما أن موافقة الأمر عبارة عن الإتيان بما يقتضيه الأمر على الوجه الذي يقتضيه الأمر فلو اقتضاه على سبيل الندب وأنت تأتي به على سبيل الوجوب كان ذلك مخالفة للأمر ...

...

سورة الفرقان سبع وسبعون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

تبارك الذي نزل الفرقان على عبده إلى قوله تقديرا اعلم أن الله تعالى تكلم في هذه السورة في التوحيد والنبوة وأحوال القيامة ثم ختمها بذكر العباد المخلصين الموقنين ولما كان إثبات الصانع وإثبات صفات جلاله يجب أن يكون مقدماً على الكلام لا جرم افتتح الله هذه السورة بذلك فقال تبارك الذي نزل الفرقان على عبده وفيه مسائل **الأولى** قال الزجاج تبارك تفاعل من البركة والبركة كثرة الخير وزيادته وفيه معنيان أحدهما تزايد خيره وتكاثر وهو المراد من قوله وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها والثاني تزايد عن كل شيء وتعالى عنه في ذاته وصفاته وأفعاله وهو المراد من قوله ليس كمثله شيء ثم إن تعاليه عن كل شيء في ذاته يحتمل أن يكون المعنى جل بوجوب وجوده وقدمه عن جواز الفناء والتغير عليه أو أن يكون المعنى جل بتفرده ووحدانيته عن مشابهة شيء من الممكنات وأما تعاليه عن كل شيء في صفاته فيحتمل أن يكون المعنى جل في قدرته وعلمه ...

ان هذه الآية لا تقوى استدلال اصحابنا لاحتمال ان العيب انما حصل بمجموع الامرين احدهما انهم ليسوا خالقين والثاني انهم مخلوقون والعبد وان كان خالقا الا انه مخلوق فلم يلزم ان يكون معبودا السؤال الثالث هل تدل هذه الآية على البعث الجواب نعم لانه تعالى ذكر النشور ومعناه ان المعبود يجب ان يكون قادرا على ايصال الثواب الى المطيعين والعقاب الى العصاة فمن لا يكون كذلك وجب ان لا يصلح للالهية

قوله تعالى وقال الذين كفروا ان هذا الا افك افتراه الى قوله فلا يستطيعون سبيلا اعلم انه سبحانه تكلم اولا في التوحيد وثانيا في الرد على عبدة الاوثان وثالثا في هذه الآية تكلم في مسألة النبوة وحكى سبحانه شبههم في انكار نبوة محمد عليه السلام الشبهة الاولى قولهم ان هذا الا افك افتراه واعانه عليه قوم آخرون [illegible] واعلم انه يحتمل ان يريد وانه كذب في نفسه ويحتمل انه يريد وانه كذب في اضافته الى الله ثم هاهنا [illegible] الاول قال ابو مسلم الافتراء افتعال من فريت وقد يقال في تقدير الاديم فاذا اريد قطع الافساد قيل افريت وافتريت وخلقت واختلقت ويقال فيمن شتم امرأ بما ليس فيه افترى عليه البحث الثاني قال الكلبي ومقاتل نزلت في النضر بن الحارث وهو الذي قال هذا القول واعانه عليه قوم آخرون يعني عداس مولى حويطب بن عبد العزى ويسار غلام عامر بن الحضرمي وجبر مولى عامر وهؤلاء الثلاثة كانوا من اهل الكتاب وكانوا يقرأون التوراة ويحدثون احاديث منها فلما اسلموا وكان النبي عليه السلام يتعهدهم فمن اجل ذلك قال النضر ما قال واعلم ان الله تعالى اجاب عن هذه الشبهة بقوله فقد جاؤوا ظلما وزورا وفيه ابحاث الاول ان هذا القدر انما يكفي جوابا عن الشبهة المذكورة لانه قد علم كل عاقل انه عليه السلام تحداهم بالقرآن وهم النهاية في الفصاحة وقد بلغوا في الحرص على ابطال امره كل غاية حتى اخرجهم ذلك الى ما وصفناه في هذه الآية فلو امكنهم ان يعارضوه لفعلوا ولكان ذلك اقرب الى ان يبلغوا مرادهم فيه مما اوردوه في هذه الآيات وغيرها ولو استعان محمد في ذلك بغيره لامكنهم ايضا ان يستعينوا بغيرهم لان محمدا عليه السلام كاولئك المنكرين في معرفة اللغة وفي المكنة في الاستعانة فلما لم يفعلوا ذلك والحالة هذه علم ان القرآن قد بلغ النهاية في الفصاحة وانتهى الى حد الاعجاز ولما تقدمت هذه الدلالة مرات وكرات في القرآن وظهر بسببها سقوط هذا السؤال ظهر ان ايراده ليس الا للتمادي في الجهل والعناد فلذلك اكتفى الله في الجواب بقوله فقد جاؤوا ظلما وزورا البحث الثاني قال الزجاج انتصب بنزع الخافض [illegible] البحث الثالث ان الله تعالى وصف كلامهم بانه ظلم وبانه زور اما انه ظلم فلانهم نسبوا هذا الفعل القبيح الى من كان مبرأ عنه فقد وضعوا الشيء في غير موضعه وذلك هو الظلم واما الزور فلانهم كذبوا فيه قال ابو مسلم الظلم تكذيبهم الرسول والرد عليه والزور كذبهم عليه الشبهة الثانية قوله وقالوا اساطير الاولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة واصيلا وفيه ابحاث البحث الاول اساطير الاولين ما سطره المتقدمون كاحاديث رستم واسفنديار جمع اسطار او اسطورة كاحدوثة البحث الثاني اكتتبها محمد من اهل الكتاب يعني عامرا ويسارا وجبرا ومعنى اكتتب ههنا امر ان يكتب له كما يقال احتجم وافتصد اذا امر بذلك فهي تملى عليه اي تقرأ عليه [illegible] اما قوله بكرة واصيلا قال الضحاك [illegible] البحث الثالث قال الحسن قوله فهي تملى عليه بكرة واصيلا كلام الله ذكره جوابا عن قولهم كانه تعالى قال ان هذه الآيات تملى عليه بالوحي حالا بعد حال فكيف ينسب الى انه اساطير الاولين واما جمهور المفسرين فقد اتفقوا على ان ذلك من كلام القوم واراد به ان اهل الكتاب املوا عليه في هذه الاوقات هذه الاشياء ولا شك انه اقرب لوجوه الاول شدة تعلق هذا الكلام بما قبله فكانهم قالوا انه اساطير الاولين فهي تملى عليه وثانيها ان هذا هو قولهم واعانه عليه قوم آخرون وثالثها انه تعالى اجاب بعد ذلك عن كلامهم بقوله قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض انه كان غفورا رحيما وفيه ابحاث الاول في بيان ان هذا كيف يصلح ان يكون جوابا عن تلك الشبهة وتقريره ما قدمنا انه عليه السلام تحداهم بالمعارضة وظهر عجزهم عنها ولو كان عليه السلام اتى بالقرآن بان استعان باحد لكان من الواجب عليهم ايضا ان يستعينوا باحد فيأتوا بمثل القرآن فلما عجزوا عنه ثبت انه وحي الله وكلامه فلهذا قال قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض وذلك لان القادر على تركيب الفاظ القرآن لا بد وان يكون عالما بكل المعلومات ظاهرها وخفيها ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا والثاني اشتماله على الاحكام التي هي مقتضية لمصالح العالم ونظام العباد وذلك لا يكون الا من العالم بكل المعلومات وثالثها اشتماله على انواع العلوم وذلك لا يتأتى الا من العالم بكل المعلومات لا جرم اكتفى في جواب شبههم بقوله قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض البحث الثاني اختلفوا في المراد بالسر فمنهم من قال المعنى ان العالم بكل سر في السموات والارض هو الذي انزله [illegible] قال ابو مسلم المعنى انه انزله من يعلم السر فلو كذب عليه لانتقم منه لقوله ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين وقال آخرون المعنى انه يعلم كل سر خفي في السموات والارض ومن جملته ما تسرونه انتم من الكيد لرسوله مع علمكم بان ما تقولونه باطل وزور وكذلك باطن امر الرسول وبراءته مما تتهمونه وهو مجازيكم على ما علم منكم وعلم منه البحث الثالث انما ذكر الغفور في هذا الموضع لوجهين الاول قال ابو مسلم المعنى انه انما انزله لاجل الانذار فوجب ان يكون غفورا رحيما غير مستعجل في العقوبة الثاني انهم استوجبوا بمكابرتهم هذه ان يصب العذاب عليهم صبا ولكن صرف ذلك عنهم كونه غفورا رحيما يمهل ولا يعاجل الشبهة الثالثة قوله وقالوا مال هذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق وهي في نهاية الركاكة لانهم وصفوه بصفات خمسة وزعموا انها تخل بالرسالة احدها قولهم مال هذا الرسول ياكل الطعام وثانيها قوله ويمشي في الاسواق [illegible] فمن اين له الفضل علينا وهو مثلنا في هذه الامور وثالثها قوله لولا انزل اليه ملك فيكون معه نذيرا يصدقه ويشهد له ويرد على من خالفه ورابعها قوله او يلقى اليه كنز من السماء فينفقه ولا يحتاج الى الطلب لمعاشه وخامسها قوله او تكون له جنة ياكل منها [illegible] ثم قالوا بعد ذلك ان تتبعون الا رجلا مسحورا وقد تقدمت هذه القصة في آخر سورة بني اسرائيل فاجاب الله عن هذه الشبهة من وجوه الاول قوله انظر كيف ضربوا لك الامثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلا وفيه ابحاث الاول ان هذا كيف يصلح ان يكون جوابا عن تلك الشبهة [illegible] لم يجدوا الى القدح فيه سبيلا اذ الطعن عليه انما يكون بما يقدح في المعجزات التي ادعاها لا بهذا الجنس من القول وفيه وجه [illegible] انما يصح على مذهبنا وتقريره بالعقل ظاهر وذلك لان الانسان اما ان يكون مستوي الداعي الى الحق والباطل [illegible] فان كان الاول [illegible] امتنع الرجحان [illegible] وان كان الثاني كان [illegible] الطرفين فيكون حصول الطرف المرجوح محالا [illegible] الى قوله ثبورا كثيرا

قوله تعالى تبارك الذي ان شاء جعل لك خيرا من ذلك جنات تجري من تحتها الانهار ويجعل لك قصورا اعلم ان هذا هو الجواب الثاني عن تلك الشبهة فقوله تبارك الذي ان شاء جعل لك خيرا من ذلك [illegible] وفسر ذلك الخير بقوله جنات تجري من تحتها الانهار ويجعل لك قصورا [illegible] تعالى يعطي عباده بحسب المصالح او على وفق المشيئة ولا اعتراض لاحد عليه في شيء من افعاله فيفتح على واحد ابواب المعارف والعلوم ويسد عليه ابواب الدنيا [illegible] وهو سبحانه فعال لما يريد وههنا مسائل **الاولى** قال ابن عباس خيرا من ذلك [illegible] **المسألة الثانية** [illegible] **المسألة الثالثة** [illegible] **المسألة الرابعة** اختلف القراء في قوله ويجعل فرفع ابن كثير وابن عامر وعاصم اللام وجزم الآخرون [illegible] **المسألة الخامسة** عن طاووس عن ابن عباس قال بينما رسول الله جالس وجبريل عليه السلام معه فقال جبريل هذا

ملك قد نزل من السماء استأذن ربه في زيارتك فلم يلبث الا قليلا حتى جاء الملك وسلم على رسول الله وقال ان الله يخيرك ان يعطيك مفاتيح كل شيء لم يعطها احدا قبلك ولا يعطيها احدا بعدك من غير ان ينقصك مما ادخر لك شيئا فقال عليه السلام بل يجمعها لي جميعا في الآخرة فنزل تبارك الذي ان شاء جعل لك الآية وعن ابن عباس قال عليه السلام عرض علي جبريل بطحاء مكة ذهبا فقلت بل شبعة وثلاث جوعات وذلك اكثر لذكري ومسألتي وفي رواية [illegible] قال عليه السلام اشبع يوما واجوع ثلاثا فاحمدك اذا شبعت واتضرع اليك اذا جعت وعن الضحاك لما عير المشركون رسول الله عليه السلام بالفاقة حزن رسول الله عليه السلام لذلك فنزل جبريل معزيا له وقال ان الله يقرئك السلام ويقول وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم لياكلون الطعام الآية فبينا جبريل والنبي عليهما السلام يتحدثان اذ فتح باب من ابواب السماء لم يكن فتح قبل ذلك قال ابشر يا محمد هذا رضوان خازن جنات النعيم قد اتاك بالرضا من ربك فسلم عليه وقال ان ربك يخيرك بين ان تكون نبيا ملكا وبين ان تكون نبيا عبدا ومعه سفط من نور يتلألأ ثم قال هذه مفاتيح خزائن الدنيا فاقبض من غير ان ينقصك الله مما اعد لك في الآخرة جناح بعوضة فنظر النبي عليه السلام الى جبريل كالمستشير فاومأ بيده اي تواضع فقال رسول الله عليه السلام بل نبيا عبدا قال فكان بعد ذلك ياكل متكيا حتى فارق الدنيا اما قوله تعالى بل كذبوا بالساعة فهو الجواب الثالث عن تلك الشبهة كانه تعالى قال ليس ما تعلقوا به شبهة علمية في نفس المسألة بل الذي حملهم على تكذيبك تكذيبهم بالساعة استثقالا للاستعداد لها ويحتمل ان يكون المعنى انهم يكذبون بالساعة فلا يرجون ثوابا ولا عقابا فلا يتحملون كلفة النظر والفكر ولهذا لا ينتفعون بما يورد عليهم من الدلائل ثم قال واعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا وفيه مسائل **الاولى** قال ابو مسلم واعتدنا اي جعلناها عتيدا ومعدا لهم والسعير النار الشديدة الاستعار وعن الحسن انه قال هو اسم من اسماء جهنم **المسألة الثانية** احتج اصحابنا على ان الجنة مخلوقة بقوله تعالى اعدت للمتقين وعلى ان النار التي هي دار العقاب مخلوقة بهذه الآية وهي قوله واعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا فقوله اعتدنا اخبار عن فعل وقع في الماضي فدلت الآية على ان دار العقاب مخلوقة قال الجبائي يحتمل في قوله واعتدنا النار في الدنيا وبها نعذب الكفار والفاسق في قبورهم ويحتمل نار الآخرة ويكون معنى واعتدنا اي سنعدها كقوله ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار واعلم ان هذا السؤال في غاية السقوط لان المراد من السعير اما نار الدنيا او نار الآخرة فان كان الاول فاما ان يكون المراد انه تعالى يعذبهم في الدنيا بنار الدنيا او يعذبهم في الآخرة بنار الدنيا والاول باطل لانه تعالى ما عذبهم بالنار في الدنيا والثاني ايضا باطل لانه لم يقل احد من الامة انه تعالى يعذب الكفرة في الآخرة بنيران الدنيا فثبت ان المراد نار الآخرة فثبت انها معدة وحمل الآية على ان الله تعالى سيجعلها معدة ترك للظاهر من غير دليل وعن الحسن قال السعير اسم من اسماء جهنم فقوله واعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا صريح في انه تعالى اعد جهنم **المسألة الثالثة** احتج اصحابنا بهذه الآية على ان السعيد من سعد في بطن امه فقالوا ان الذين اخبر الله تعالى في [illegible] السعير واخبر عن ذلك [illegible] انهم من اهل العذاب [illegible] محال ثبت ان الشقي لا ينقلب سعيدا والسعيد لا ينقلب شقيا [illegible] قوله اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا وفيه مسائل **الاولى** [illegible] **المسألة الثانية** [illegible] الحياة والعقل والنطق [illegible] عند المعتزلة [illegible] **المسألة الثالثة** [illegible] التغيظ عبارة عن شدة الغضب [illegible] **المسألة الرابعة** قال عبيد بن عمير ان جهنم لتزفر زفرة لا يبقى احد الا ترعد فرائصه حتى ان ابراهيم عليه السلام ليجثو على ركبتيه [illegible] واذا القوا منها مكانا ضيقا مقرنين دعوا هنالك ثبورا وفيه مسائل **الاولى** في صفة [illegible] **المسألة الثانية** [illegible] قراءة ابن كثير [illegible] بالتخفيف والتشديد [illegible] **المسألة الثالثة** [illegible] ثبورا [illegible] لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا وادعوا ثبورا كثيرا [illegible]

قوله تعالى قل اذلك خير ام جنة الخلد التي وعد المتقون الآية فيه مسائل **الاولى** اعلم انه تعالى لما وصف حال العقاب المعد للمكذبين بالساعة اتبعه بما يؤكد الحسرة والندامة فقال لرسوله قل اذلك خير ام جنة الخلد [illegible] فان قيل كيف يقال العذاب خير ام جنة الخلد وهل يجوز ان يقول العاقل السكر احلى ام الصبر قلنا هذا يحسن في معرض التقريع كما اذا اعطى السيد عبده مالا فتمرد وابى [illegible] **المسألة الثانية** احتج اصحابنا بقوله وعد المتقون على ان الثواب غير واجب على الله تعالى [illegible] اما المعتزلة فقد احتجوا به ايضا على مذهبهم فقالوا الآية تدل على ان الوعد للموصوفين بصفة التقوى وترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية [illegible] **المسألة الثالثة** قال ابو مسلم جنة الخلد هي التي لا ينقطع نعيمها والخلد والخلود سواء كالشكر والشكور قال تعالى لا نريد منكم جزاء ولا شكورا فان قيل الجنة اسم لدار الثواب وهي مخلدة فاي فائدة في قوله جنة الخلد قلنا الاضافة قد تكون للتمييز وقد تكون لبيان صفات الكمال [illegible] قوله تعالى كانت لهم جزاء ومصيرا فيه مسائل **الاولى** المعتزلة احتجوا بهذه الآية على اثبات الاستحقاق من وجهين الاول [illegible] اسم الجزاء [illegible] فاما الموعد بمحض التفضل فانه لا يسمى جزاء الثاني لو كان المراد بالجزاء [illegible]

اعنى محال وبعد ذلك يظهر القول بالقضاء والقدر المسألة الثالثة الوجه في تعلق هذه الآية بما قبلها ان القوم لما طعنوا في الرسول عليه السلام بانه يأكل الطعام ويمشي في الأسواق وبانه فقير فكانت هذه الكلمات جارية مجرى الجراحات فانه لما قامت الدلالة على نبوة محمد عليه السلام ليس لشيء من هذه الأشياء اثر في القدح فيها فكان النبي عليه السلام يتأذى منهم من حيث انهم كانوا يتحوبونه ومن حيث انهم كانوا يذكرون الكلام المعوج الفاسد وما كانوا يفهمون الجواب الجيد فلاجرم صبّره الله تعالى على تحمل تلك الأذية وبين انه جعل الخلق بعضهم فتنة للبعض اما قوله تعالى أتصبرون وكان ربك بصيرا ففيه مسائل **الأولى** قالت المعتزلة لو كان المراد من قوله وكذلك جعلنا بعضكم لبعض فتنة [illegible] **المسألة الثانية** المعنى أتصبرون على البلاء فقد علمتم ما وعد الصابرين وكان ربك بصيرا اي هو عالم بمن يصبر وبمن لا يصبر فيجازي كلا منهم بما يستحقه من ثواب وعقاب **المسألة الثالثة** قوله أتصبرون استفهام والمراد منه التقرير [illegible] موقع [illegible] الابتلاء في قوله ليبلوكم أيكم أحسن عملا

قوله تعالى وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا لقد استكبروا في انفسهم الى قوله وأحسن مقيلا اعلم ان هذا هو الشبهة الرابعة لمنكري نبوة محمد عليه السلام وحاصلها لم لم ينزل الملائكة حتى يشهدوا ان محمدا محق في دعواه او نرى ربنا حتى يخبرنا بانه ارسله الينا وتقرير هذه الشبهة ان من اراد تحصيل شيء وكان له الى تحصيله طريقان احدهما [illegible] والآخر [illegible] فالحكيم يجب عليه في حكمته ان يختار في تحصيل ذلك المقصود الطريق الأقوى الأحسن ولا شك ان الملائكة لو شهدوا واخبروا بصدق محمد كان اكثر افضاء الى المقصود فلو اراد الله تعالى تصديق محمد عليه السلام لفعل ذلك وحيث لم يفعل ذلك علمنا انه ما اراد تصديقه هذا حاصل الشبهة ثم هاهنا مسائل **الأولى** قال الفراء قوله تعالى وقال الذين لا يرجون لقاءنا معناه لا يخافون لقاءنا فوضع الرجاء في موضع الخوف لغة تهامية اذا كان معه جحد ومثله قوله ما لكم لا ترجون لله وقارا اي لا تخافون له عظمة وقال القاضي لا وجه لذلك لأن الكلام متى امكن حمله على الحقيقة لم يجز حمله على المجاز ولا شك في حال عبدة الأصنام انهم كانوا لا يخافون العقاب لشكهم في المعاد [illegible] لا يرجون الثواب فلذلك قوله وقال الذين لا يرجون لقاءنا محمول على الحقيقة وهو انهم لا يرجون لقاءنا وما عندنا على الطاعات من الثواب والجنة ومعلوم ان الذين لا يرجون ذلك لا يخافون العقاب ايضا فالخوف تابع للرجاء **المسألة الثانية** المجسمة تمسكوا بقوله تعالى لقاءنا على انه جسم قالوا اللقاء هو الوصول تقول هذا الجسم لقي ذلك اي وصل اليه واتصل به وقال تعالى فالتقى الماء على امر قد قدر فدلت الآية على انه تعالى جسم والجواب عنه من وجهين الأول طريق بعض اصحابنا قالوا المراد من اللقاء هو الرؤية وذلك لأن الرائي يصل برؤيته الى حقيقة المرئي [illegible] الانفصال والمعتزلة فدلت الآية من هذا الوجه على جواز الرؤية والثاني [illegible] وهو كلام المعتزلة قال القاضي تفسير اللقاء برؤية البصر جهل باللغة فيقال في الدعاء لقاك الله الخير وقد يقول القائل لم القى الأمير وان رآه من بعيد اذا حجب عنه ويقال في الضرير لقي الأمير اذا اذن له ولم يحجب وقد يلقاه في الليلة الظلماء ولا يراه بل المراد من اللقاء هاهنا المصير الى حكمه حيث لا حكم لغيره في يوم لا تملك نفس لنفس شيئا لا انه رؤية البصر واعلم ان هذا الكلام ضعيف لأنا لا نفسر اللقاء برؤية البصر بل نقول بمعنى مشترك بين رؤية البصر وبين الاتصال والمماسة وهو الوصول الى الشيء وقد بينا ان الرائي يصل برؤيته الى المرئي واللفظ الموضوع لمعنى مشترك بين معاني كثيرة يطلق على واحد من تلك المعاني فيصح قوله لقاك الله الخير ويصح قولنا لا يلقى الأمير ويصح قول الضرير لقيته [illegible] وصلت اليه واذا ثبت هذا فنقول قوله وقال الذين لا يرجون لقاءنا مذكور في معرض الذم فوجب ان يكون رجاء اللقاء حاصلا وسمي اللقاء مشتركا بين الوصول المكاني وبين الوصول بالرؤية وقد دل الدليل على تعذر الأول فتعين الثاني وقوله المراد من اللقاء المصير الى حكمه صرف اللفظ عن ظاهره بغير دليل فثبت دلالة الآية على صحة الرؤية بل على وجوبها بل على ان انكار الرؤية ليس الا من دين الكفار **المسألة الثالثة** قوله لولا انزل معناه هلا انزل قال الكلبي ومقاتل نزلت الآية في ابي جهل والوليد واصحابهما الذين كانوا لا يصدقون بالبعث والنشر اما قوله تعالى لقد استكبروا في انفسهم وعتوا عتوا كبيرا فاعلم ان هذا هو الجواب عن تلك الشبهة وفيه مسائل **الأولى** في تقرير كونه جوابا وذلك من وجوه الأول ان القرآن لما ظهر كونه معجزا فقد ثبتت دلالته على نبوة محمد عليه السلام فبعد ذلك يكون اقتراح امثال هذه الآيات لا يكون الا محض التعنت والاستكبار وثانيها ان نزول الملائكة لو حصل لكان ايضا من جملة المعجزات ولا يدل على الصدق لخصوص كونه نزول الملك بل لعموم كونه معجزا فيكون قبول ذلك المعجز ورد المعجز الآخر ترجيحا لأحد المثلين على الآخر من غير مرجح فكان ذلك محض الاستكبار والتعنت وثالثها انهم بتقدير ان يروا الرب ويسألوه عن صدق محمد عليه السلام وهو سبحانه يقول نعم هو رسولي فهذا لا يزيد في التصديق على اظهار المعجز على يد محمد عليه السلام لأنا بينا ان المعجز يقوم مقام التصديق بالقول اذ لا فرق [illegible] بين ان يقول اللهم ان كنت صادقا فأحي هذا الميت فيحييه الله تعالى [illegible] وبين ان يقول له صدقت واذا كان التصديق الحاصل بالقول والتصديق الحاصل بالمعجز سيين في كونه تصديقا للمدعي كان تعيين احدهما محض الاستكبار والتعنت ورابعها وهو انا ان نعتقد انه تعالى يفعل بحسب المصالح على ما يقوله المعتزلة او نقول انه تعالى يفعل بحسب المشيئة على ما يقوله اصحابنا فان كان الأول لم يجز لهم ان يعينوا المعجز وربما كان اظهار ذلك المعجز مشتملا على مفسدة ولا يعرفها الا الله تعالى فكان التعيين استكبارا وعتوا من حيث انه لما ظنه مصلحة وقطع بكونه مصلحة فهو قد اعتقد في نفسه انه عالم بكل المعلومات وذلك استكبار عظيم وان كان الثاني وهو قول اصحابنا فليس للعبد ان يعترض على ربه فانه سبحانه يفعل ما يريد فكان الاقتراح استكبارا وعتوا وخروجا عن حد العبودية الى مقام المنازعة والمعارضة وخامسها وهو ان المقصود من بعثة الأنبياء الإحسان الى الخلق والملك الكبير اذا احسن الى بعض الضعفاء رحمة عليه فاخذ ذلك الضعيف في اللجاج والنزاع ويقول لا اريد هذا بل اريد ذلك حسن ان يقال ان هذا المكدي قد استكبر نفسه وعتا عتوا شديدا من حيث لا يعرف قدر نفسه ومنتهى درجته فكذا هاهنا وسادسها يمكن ان يكون المراد ان الله تعالى قال لو علمت انهم ما ذكروا هذا السؤال لأجل الاستكبار والعتو الشديد لأعطيتهم مقترحهم ولكني علمت انهم ذكروا هذا الاقتراح لأجل الاستكبار والتعنت فلو اعطيتهم مقترحهم لما انتفعوا به فلاجرم لا اعطيهم ذلك وهذا التأويل سديد [illegible] من اللفظ [illegible] من اهل الكتاب ان الله لا يرى ولا ينزل الملائكة في الدنيا على عوام الخلق ثم انهم علقوا ايمانهم على ذلك على سبيل التعنت او على سبيل الاستهزاء **المسألة الثانية** قالت المعتزلة دلت الآية على انه لا تجوز رؤيته لأن رؤيته لو كانت جائزة لما كان سؤالها عتوا واستكبارا فان قيل قوله لقد استكبروا في انفسهم وعتوا عتوا كبيرا ليس لأجل سؤال الرؤية حتى انهم لو اقتصروا على نزول الملائكة لما حصل ذلك والدليل عليه ان الله تعالى ذكر امر الرؤية في آية اخرى على حدة وذكر الاستعظام وهو قوله لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتهم الصاعقة وذكر نزول الملائكة فثبت هذا ان الاستكبار والعتو في هذه الآية انما حصل لأجل سؤال الرؤية والجواب ان الكلام قد تقدم في سورة البقرة والذي نقوله هنا انا قد بينا ان قوله وقال الذين لا يرجون لقاءنا يدل على [illegible] الرؤية فاما الاستكبار والعتو فلا يمكن ان يدل ذلك على ان الرؤية مستحيلة لأن من طلب شيئا محالا لا يقال انه عتا واستكبر الا ترى انهم لما قالوا اجعل لنا الها كما لهم آلهة لم يثبت لهم بطلب هذا المحال عتوا واستكبارا بل قال انكم قوم تجهلون بل العتو لا يثبت الا اذا كان طلب الانسان ما لا يليق به ممن فوقه اذا كان [illegible] ولكنه يطلب على سبيل التعنت وبالجملة فقد ذكرنا وجوها لتصحيح معنى الاستكبار والعتو سواء كانت الرؤية ممتنعة او ممكنة ومما يدل ان موسى لما سأل الرؤية ما وصفه الله بالاستكبار والعتو لأنه عليه السلام طلب الرؤية شوقا واولئك طلبوها امتحانا وتعنتا لاجرم وصفهم بذلك فثبت ما قاله المعتزلة **المسألة الثالثة** انما قال في انفسهم لأنهم اضمروا الاستكبار في قلوبهم واعتقدوه كما قال ان في صدورهم الا كبر ما هم ببالغيه وقوله وعتوا اي تجاوزوا الحد في الظلم يقال عتا فلان وقد وصف العتو بالكبير فبالغ في افراطه يعني انهم لم يجسروا على هذا القول الا انهم بلغوا غاية الاستكبار واقصى العتو اما قوله يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين ويقولون حجرا محجورا فهو جواب لقولهم لولا انزل علينا الملائكة فبين تعالى ان الذي طلبوه سيوجد ولكنهم يلقون فيه ما يكرهون وهاهنا مسائل **الأولى** ذكروا في انتصاب يوم وجهين الأول ان العامل فيه ما دل عليه لا بشرى اي يوم يرون الملائكة يمنعون البشرى [illegible] الثاني ان التقدير اذكر يوم يرون الملائكة **المسألة الثانية** اختلفوا في ذلك اليوم فقال ابن عباس يريد عند الموت وقال الباقون يريد يوم القيامة **المسألة الثالثة** انما قال الكافرون لا بشرى لأن الكافر وان كان ضالا مضلا الا انه كان يعتقد في نفسه انه كان هاديا مهتديا فكان يطمع في ذلك الثواب العظيم ولأنهم ربما علموا وعملوا فيه النفع لنصرة المظلوم وعطية الفقير وصلة الرحم ولكنه ابطله الكفر فبين سبحانه انهم في اول الأمر يشاهدون ما يدل على غاية اليأس والخيبة وهو نهاية في الإيلام وهو المراد من قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون

الرابعة

الرابعة حق الكلام ان يقال يوم يرون الملائكة لا يبشرون لكنه قال لا بشرى يومئذ للمجرمين وفيه وجهان احدهما انه ظاهر في موضع ضمير والثاني انه عام فقد تناولهم بعمومه قالت المعتزلة تدل الآية على القطع بوعيد الفساق وعدم العفو لأن قوله لا بشرى للمجرمين نكرة في سياق النفي فيعم جميع انواع البشرى في جميع الأوقات بدليل ان من اراد تكذيب هذه القضية قال انه يبشر في الوقت الفلاني فلما كان ثبوت البشرى في وقت من الأوقات يذكر لتكذيب هذه القضية علمنا ان قوله لا بشرى يقتضي نفي جميع البشرى في كل الأوقات وشفاعة الرسول عليه السلام لهم من اعظم البشرى فوجب ان لا تثبت ذلك لأحد من المجرمين والكلام على التمسك بصيغ العموم قد تقدم غير مرة وقال المفسرون المراد بالمجرمين هنا الكفار بدليل قوله انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة **المسألة الخامسة** في تفسير قوله تعالى حجرا محجورا ذكره سيبويه في باب المصادر غير المتصرفة المنصوبة بافعال متروك اظهارها نحو معاذ الله وقعدك وعمرك وهذه كلمة كانوا يتكلمون بها عند لقاء عدو وهجوم نازلة وهم يضعونها موضع الاستعاذة قال سيبويه ويقول الرجل للرجل أتفعل كذا فيقول حجرا وهي من حجره اذا منعه لأن المستعيذ طالب من الله ان يمنع المكروه فلا يلحقه وكان المعنى اسأل الله ان يمنع ذلك منعا ويحجره حجرا ومجيئه على فعل او فعل في قراءة الحسن تصرف فيه لاختصاصه بموضع واحد كما كان قعدك وعمرك كذلك [illegible] فان قلت فاذا ثبت انه من باب المصادر فما معنى وصفه محجورا قلنا جاءت هذه الصفة لتأكيد معنى الحجر كما قالوا ذيل ذائل والذيل الهوان وموت مائت وحرام محرم **المسألة السادسة** اختلفوا في ان الذين يقولون حجرا محجورا من هم على ثلاثة اقوال الأول انهم هم الكفار وذلك لأنهم كانوا يطلبون نزول الملائكة ويقترحونه ثم اذا رأوهم عند الموت او يوم القيامة كرهوا لقاءهم وفزعوا منهم لأنهم لا يلقونهم الا بما يكرهون فقالوا عند رؤيتهم ما كانوا يقولونه عند لقاء العدو ونزول الشدة والقول الثاني ان القائلين هم الملائكة ومعناه حراما محرما عليكم الغفران والجنة والبشرى اي جعل الله ذلك حراما عليكم ثم اختلفوا على هذا القول فقال بعضهم الحفظة وآخرون يقولون قالت الحفظة لهم حجرا محجورا وقال الكلبي الملائكة على ابواب الجنة يبشرون المؤمنين بالجنة ويقولون للكافرين حجرا محجورا القول الثالث وهو قول القفال والواحدي ويروى عن الحسن ان الكفار يوم القيامة [illegible] اما قوله تعالى وقدمنا فقد استدلت المجسمة بقوله وقدمنا وذلك لأن القدوم حركة والموصوف بالحركة محدث ولذلك قال الخليل عليه السلام استدل بافول الكواكب على حدوثها وثبت ان الله لا يجوز ان يكون محدثا فوجب تأويل لفظ القدوم وهو من وجوه احدها وقدمنا الى ما عملوا من عمل اي وقصدنا الى اعمالهم فان القادم على الشيء قاصد له فالقصد هو المؤثر في القدوم فاطلق اسم السبب على المسبب مجازا وثانيها المراد قدوم الملائكة الى موضع الحساب في الآخرة ولما كانوا بامره يقدمون جاز ان يقول وقدمنا على سبيل التوسع وتعظيم قوله فلما آسفونا وثالثها ان الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها فلما اراد الله تعالى [illegible] والمراد انا لما كلفنا صارت شبيهة بالموضع الذي يقدم الملك [illegible] فلاجرم قال وقدمنا اما قوله الى ما عملوا من عمل يعني الأعمال التي اعتقدوها برا وظنوا انه يقربهم الى الله تعالى والمعنى الى اي عمل كان اما قوله فجعلناه هباء منثورا فالمراد ابطلناه بحيث لا يمكن الانتفاع به كالهباء المنثور الذي لا يمكن القبض عليه نظيره قوله كسراب بقيعة كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف [illegible] قال ابو عبيدة والزجاج الهباء مثل الغبار يدخل من الكوة مع ضوء الشمس وقال مقاتل انه الغبار الذي يسطع من حوافر الخيل اما قوله اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا فاعلم انه تعالى لما بين حال الكفار من الخسار الكلي والخيبة التامة شرح وصف اهل الجنة تنبيها على [illegible] خير مستقرا من اهل النار ولا خير في النار ولا يقال في العسل هل هو احلى ام الخل والجواب من وجوه الأول ما تقدم في قوله اذلك خير ام جنة الخلد والثاني يجوز ان يريد انهم في غاية الخير لا ان مستقرهم خير من النار كقول الشاعر ان الذي سمك السماء بنا لنا بيتا دعائمه اعز واطول الثالث [illegible] الفاضل الذي ذكر بين المنزلين انما يرجع الى الموضع من حيث انه موضع [illegible] الرابع انه واقع على التقدير كأنه لو كان لهم مستقر فيه لكان مستقر اهل الجنة خيرا منه السؤال الثاني الآية تدل على ان مستقرهم غير مقيلهم فكيف ذلك الجواب من وجوه الأول ان المستقر مكان الاستقرار والمقيل مكان القيلولة [illegible] انهم من المكان في احسن مكان ومن الزمان في احسن زمان والثاني ان مستقر اهل الجنة غير مقيلهم فانهم يقيلون في الفردوس ثم يعودون الى مستقر [illegible] ان بعد الفراغ من المحاسبة والذهاب الى الجنة يكون الوقت وقت القيلولة قال ابن مسعود لا ينتصف النهار من يوم القيامة حتى يقيل اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار وقرأ ابن مسعود ثم ان مقيلهم لالى الجحيم وقال سعيد بن جبير ان الله اذا اخذ في فصل القضاء قضى بينهم بقدر ما بين صلاة الظهر الى انتصاف النهار فيقيل اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار وقال مقاتل يخفف الحساب على اهل الجنة حتى يكون بمقدار نصف يوم من ايام الدنيا ثم يقيلون يومهم ذلك في الجنة السؤال الثالث كيف تصح القيلولة في الجنة والنار [illegible] اهل الآخرة لا ينامون فاهل النار دائما في عذاب يعرفونه واهل الجنة في نعيم يعرفونه والجواب قال الله تعالى ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا وليس في الجنة بكرة ولا عشي لقوله لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا [illegible] فاما القيلولة المراد منه بيان ان ذلك الموضع اطيب المواضع واحسنها كما ان موضع القيلولة يكون اطيب المواضع

قوله تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا الى قوله للانسان خذولا اعلم ان هذا الكلام [illegible] استدعوا من انزال الملائكة بين تعالى انه يحصل ذلك في يوم له صفات الهول ان في ذلك اليوم تشقق السماء بالغمام وفيه مسائل **الأولى** قوله اذا السماء انفطرت يدل على التشقق وقوله هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام يدل على الغمام وقوله تشقق السماء بالغمام جامع لمعنى تلك الآيتين ونظيره قوله تعالى وفتحت السماء فكانت ابوابا وقوله فهي يومئذ واهية **المسألة الثانية** قرأ ابو عمرو واهل الكوفة بتخفيف الشين والباقون بالتشديد وقال ابو عبيد اختار التخفيف [illegible] معناه تتشقق بالغمام اي عن الغمام وقال القاضي لا يمتنع ان يجعل تعالى الغمام بحيث تشقق السماء باعتماده عليه [illegible] لقوله السماء منفطر به **المسألة الثالثة** لا يبعد ان يكون هذا التشقق متعلقا بنزول الملائكة فتنزل الملائكة في ايام الدنيا كانوا ينزلون من مواضع مخصوصة والسماء على اتصالها ثم في ذلك اليوم تتشقق السماء فاذا انشقت خرج من ان يكون حائلا بين الملائكة وبين الأرض فنزلت الملائكة الى الأرض **المسألة الرابعة** قوله ونزل الملائكة صيغة عموم فتناول الكل وكان السماء [illegible] الملائكة فاذا تشققت وجب ان ينزلوا الى الأرض ثم قال مقاتل تتشقق سماء الدنيا فينزل اهلها وهم اكثر من [illegible] ثم كذلك حتى تتشقق [illegible] ثم ينزل الكروبيون وحملة العرش ثم ينزل الرب تعالى وروى الضحاك عن ابن عباس قال تتشقق سماء الدنيا وينزل سكانها فيحيطون بالعالم فيصيرون سبع صفوف حول العالم واعلم ان نزول الرب [illegible] عن ابن عباس [illegible] ان الأرض بالنسبة الى سماء الدنيا كحلقة في فلاة فكيف بالقياس الى الكرسي والعرش [illegible] هذه المواضع بأسرها كيف تسع الأرض لكل هؤلاء [illegible] يكون سعة الملائكة قال الحسن والغمام سترة بين السماء والأرض **المسألة الخامسة** اما نزول الملائكة فظاهر ومعنى تنزيلا توكيد للنزول [illegible] **المسألة السادسة** الالف واللام ليس للعموم في الغمام بل هو للمعهود والمراد [illegible] ونزل الملائكة على حذف النون [illegible] ونزل الملائكة وتنزل الملائكة ونزلت الملائكة [illegible] المسألة السابعة قوله [illegible] الملك يومئذ الحق قال الزجاج الحق صفة للملك [illegible] الصفة الثانية [illegible] لذلك اليوم قوله الملك يومئذ الحق [illegible] الحق قال الزجاج [illegible] وصفه بكونه حقا انه لا يزول ولا يتغير فان قيل مثل هذا الملك لم يزل ثابتا لله [illegible] قوله يومئذ قلنا لأن في ذلك اليوم لا مالك سواه لا في الصورة ولا في المعنى فيخضع له الملوك وتعنو له الوجوه ويذل له الجبابرة بخلاف سائر الأيام ان هذه الآية دالة على فساد قول المعتزلة في انه يجب على الله الثواب والعوض وذلك لأنه لو وجب لاستحق الذم بتركه وكان خائفا من ان لا يفعل فلم يكن ملكا مطلقا وايضا فقوله الملك يومئذ الحق للرحمن يفيد انه ليس لغيره ملك وذلك لا يتم على قول المعتزلة لأن كل من استحق شيئا فانه يكون مالكا له ولا يكون هو سبحانه مالكا لذلك المستحق ولأنه سبحانه اذا استحق على احد شيئا امكنه ان يعفو عنه اما غيره اذا استحق عليه شيئا فانه لا يمكنه ابراؤه عنه فكانت العبودية هاهنا اتم ولأن من كفر بالله الى آخر عمره ثم تاب في لحظة ومات فهو سبحانه لو اعطاه الف الف سنة انواع الثواب واراد بعد ذلك ان لا يعطيه لحظة واحدة صار سفيها وهذا في غاية العبودية والذل فكيف يليق هذا بحال من قال له الملك يومئذ الحق للرحمن وايضا فكل من فعل فعلا ولو لم يفعله لكان مستوجبا مستحقا للذم كان بذلك الفعل مكتسبا للكمال وبتركه مكتسبا للنقصان فلم يكن ملكا بل مفتقرا [illegible] فقوله سبحانه الملك يومئذ

المسئلة الثانية جواب اذا هو ما اضمر من القول يعني واذا راوك مستهزئين قالوا ابعث الله رسولا ان يتخذونك وتلك جملة اعترضت بين اذا وجوابها المسئلة الثا[لثة]
الحده هزوا في معنى استهزاء به والاصل وضع الحده موضع هزوا ومهزوا به المسئلة الرابعة اعلم ان الله تعالى اخبر من المشركين انهم متى راوا الرسول عليه السلام او ا
بوعين من الافعال احدهما انهم يستهزئون به وفسر ذلك الاستهزاء بقوله اهذا الذي بعث الله رسولا وذلك جهل عظيم لان الاستهزاء اما ان يقع بصورته او بحقيقته
اما الاول فباطل لانه عليه السلام كان احسن منهم وبتقدير انه لم يكن كذلك لكنه عليه السلام ما كان يدعي التميز عنهم بالصورة بل بالحجة واما الثاني فباطل لانه عليه السلام
تميز بظهور المعجز عليه وهم ما قدروا على القدح في حجته وذلك لانه في الحقيقة هم الذين يستحقون ان يهزأ بهم ثم انهم لوقاحتهم قلبوا القضية واستهزءوا
بالرسول وذلك يدل على انه ليس للمبطل في كل الاوقات الا السفاهة والوقاحة وثانيهما انهم كانوا يقولون فيه ان كاد ليضلنا عن الهتنا لولا ان صبرنا عليها
وذلك يدل على امور الاول انهم سموا ذلك ضلالا وذلك يدل على انهم كانوا مبالغين في تعظيم الهتهم وفي استعظام جهله عليه السلام في صرفهم عنه وذلك يدل على
انهم كانوا يعتقدون ان هذا هو الحق فمن هذا الوجه يبطل قول اصحاب المعارف في انه لا يكفر الا من يعرف الدلائل لانهم جملهم ثم نسبتهم اياه الى الكفر والضلال
لولا ان صبرنا عليها يدل ايضا على ذلك الثاني يدل على هذا القول منهم على جد الرسول عليه السلام واجتهاده في صرفهم عن عبادة الاوثان ولولا ذلك لما قالوا ان
كاد ليضلنا لولا ان صبرنا وهكذا كان عليه السلام فانه في اول الامر بالغ في ايراد الدلائل والجواب عن الشبهات وتحمل ما كانوا يفعلونه من انواع السفاهة وسوء الادب
الثالث ان هذا يدل على اعتراف القوم بانهم لم يعترضوا البتة على دلائل الرسول وما عارضوها الا بمحض الجحود والتقليد لان قولهم لولا ان صبرنا عليها اشارة الى الجمود
والتقليد لان قولهم ذلك ولو كانوا اعترضوا على دلائل الرسول لكان ذكر ذلك اولى من ذكر مجرد الجحود والاصرار الذي هو دأب الجهال وذلك يدل على ان
القوم كانوا مقهورين تحت حجته عليه السلام وانه ما كان في ايديهم الا مجرد الوقاحة الرابع الاية تدل على ان القوم صاروا في ظهور حجته عليه السلام عليهم كالمجانين
لانهم استهزءوا به اولا ثم وصفوه بانه كاد يضلنا عن مذهبنا لولا ان قابلناه بالجمود والاصرار فكان الكلام الاخير يدل على ان القوم سلموا له قوة الحجة وكمال العقل
والكلام الاول وهو السخرية والاستهزاء لا يليق الا بالجاهل العاجز فالقوم لما جمعوا بين هذين الكلامين دل ذلك على انهم كانوا كالمتحيرين في امره فتارة
يستهزئون منه وتارة يصفونه بما لا يليق الا بالعالم الكامل ثم انه تعالى لما حكى عنهم هذا الكلام زيف طريقتهم في ذلك من ثلاثة اوجه اولها قوله وسوف يعلمون
حين يرون العذاب من اضل سبيلا لانهم لما وصفوه بالاضلال في قولهم ان كاد ليضلنا بين تعالى انهم سيعلمون من الضال عند مشاهدة العذاب الذي لا مخلص
لهم منه فهو وعيد شديد على التعامي والاعراض عن الاستدلال والنظر وثانيها قوله تعالى ارايت من اتخذ الهه هواه افانت تكون عليه وكيلا والمعنى انه سبحانه
[illegible]

المسألة الثانية الماء المستعمل اما ان يكون مستعملا في اعضاء الوضوء او في غسل الثياب اما المستعمل في اعضاء الوضوء فاما ان يكون مستعملا فيما كان فرضا وعبادة او فيما هو فرض ولا
عبادة او فيما كان عبادة ولا يكون فرضا او فيما لا يكون فرضا ولا عبادة اما القسم الاول وهو المستعمل فيما كان فرضا وعبادة فهو غير مطهر باتفاق اصحابنا فيما القسم الثاني فهو
كالماء الذي استعملته الذمية عن الزوج المسلم لتحل للزوج فسيأتي واما القسم الثالث فهو كالماء الذي يستعمل في الكرة الثانية والثالثة واما المستعمل في تجديد الوضوء فاما
المستعمل في الاغتسال المسنونة فلاصحاب الامام الاعظم الشافعي في هذين القسمين وجهان واما القسم الرابع فهو كالماء المستعمل في الكرة الرابعة وفي التبرد والتنظيف فهو
باتفاق اصحاب الشافعي غير مستعمل وهو طاهر مطهر اما المستعمل في الثياب فاذا غسل ثوبا عن نجاسة وطهر بغسله واحدة يستحب ان يغسله ثلاثا والمستعمل في الكرة الثانية
والثالثة مطهر على الاصح القسم الثالث الماء الذي يتغير فنقول الماء اذا تغير فاما ان يتغير بنفسه او بغيره اما الاول فكما لو تغير بطول المكث فيجوز الوضوء به لانه عليه السلام
كان يتوضأ من بئر بضاعة وكان ماؤها كانه نقاعة الحناء واما المتغير بسبب شيء فذلك الغير اما ان لا يكون متصلا به او يكون متصلا اما الذي لا يكون متصلا به فكما
لو وقع بقرب الماء جيفة فتغير رائحتها فهو ايضا مطهر واما اذا تغير بسبب شيء متصل به فذلك المتصل اما ان يكون طاهرا او نجسا القسم الاول اذا كان طاهرا فهو اما ان لا يمكن

وقال بعضهم المراد القتال وقال آخرون كلاهما والأقرب الأول لأن السورة مكية والأمر بالقتال ورد بعد الهجرة بزمان وإنما قال جهادا كبيرا لأنه لو بعث في كل قرية
نذيرا لوجبت على كل نذير مجاهدة قريته فاجتمعت على رسول الله تلك المجاهدات وكبر جهاده من أجل ذلك وعظم فقال له وجاهدهم بسبب كونك نذيرا في كل القرى جهادا
كبيرا جامعا لكل مجاهدة **قوله تعالى** وهو الذي مرج البحرين هذا عذب فرات وهذا ملح أجاج وجعل بينهما برزخا الآية اعلم أن هذا هو
النوع الرابع من دلائل التوحيد قوله مرج البحرين أي خلاهما وأرسلهما يقال مرجت الدابة إذا خليتها ترعى وأصل المرج الإرسال والخلط ومنه قوله
في أمر مريج سمى الماءين الكثيرين الواسعين بحرين قال ابن عباس مرج البحرين أي أرسلهما في مجاريهما كما ترسل الخيل في المرج وهما يلتقيان وقوله عذب فرات البليغ
في العذوبة حتى يصير إلى الحلاوة والأجاج نقيضه وأنه تعالى بقدرته يفصل بينهما ويمنعهما التمازج وهذا من عظيم اقتداره برزخا حائلا
من قدرته وهاهنا سؤالات الأول ما معنى قوله وحجرا محجورا الجواب هي الكلمة التي يقولها المتعوذ وقد فسرناها وهي هاهنا واقعة على سبيل المجاز كأن كل واحد
من البحرين يتعوذ من صاحبه ويقول له حجرا محجورا كما قال لا يبغيان أي لا يبغي أحدهما على صاحبه بالممازجة فانتفاء البغي هاهنا كالتعوذ هاهنا جعل كل واحد منهما
في صورة الباغي على صاحبه فهو يتعوذ منه وهو من أحسن الاستعارات السؤال الثاني لا وجود للبحر العذب فكيف ذكره الله هاهنا

[illegible]

سورة الشعراء مائتان وسبع وعشرون آيات

بسم الله الرحمن الرحيم ۞ طسم تلك آيات الكتاب المبين ۞ لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين إلى قوله وإن ربك لهو العزيز الرحيم ۞

ورهبة من عقاب وانما مقصودهم محض الوصول الى مرضاته والاستغراق في انوار معرفته وهذا اعلى درجات الصديقين الجواب الثاني قولهم انا نطمع ان يغفر لنا ربنا خطايانا
فهي اشارة الى الكفر والسحر وغيرهما والطمع في هذا الموضع يحتمل اليقين كقول ابرهيم والذي اطمع ويحتمل الظن لان المرء لا يعلم ما سيختم له بعد اما قوله ان كنا
اول المؤمنين فالمراد لان كنا اول المؤمنين من الجماعة الذين حضروا ذلك الموضع او يكون المراد من السحرة خاصة او من رعية فرعون او من اهل زمانهم وقرئ ان
كنا بالكسر وهو من الشرط الذي يجيء به المدل ونظيره قول العامل لمن يؤخر جعله ان كنت عملت لك فوفني حقي   واوحينا الى موسى ان اسر بعبادي انكم متبعون
الى قوله وان ربك لهو العزيز الرحيم   قرئ اسر بقطع الهمزة ووصلها وسر بلفظ الامر من سار اعلم انه تعالى لما ظهر امر موسى بما شاهدوه من الآيات امره الله تعالى ان يخرج بني اسرائيل لما
كان في المعلوم من تدبيره في موسى وتخليصه من القوم وتمليكه بلادهم واموالهم ولم يأمن وقد جرت تلك الغلبة الظاهرة ان يقع من فرعون ببني اسرائيل ما يؤدي
الى الاستئصال فلذلك امره الله تعالى ان يسري ببني اسرائيل وهم الذين آمنوا وكانوا من قوم موسى ولا شبهة ان في الكلام حذفا وهو انه اسرى بهم كما امره الله تعالى ثم
قوم موسى قالوا لقوم فرعون ان لنا في هذه الليلة عيدا ثم استعاروا منهم حليهم وحللهم لهذا السبب ثم خرجوا بتلك الاموال في الليل الى جانب البحر فلما سمع فرعون
ذلك ارسل فرعون في المدائن حاشرين ثم انه قوى نفسه ونفس قومه بان وصف قوم موسى بوصفين الاول وثانيهما وصفا الذم ووصف قومه بصفة
المدح اما وصف قوم موسى بالذم فالاول قوله ان هؤلاء لشرذمة قليلون والشرذمة الطائفة القليلة ومنه قولهم ثوب شراذم للذي بلي وتقطع قطعا ذكرهم

قوله والذي هو يطعمني ويسقين وفيه كل ما يتصل بمنافع الرزق وذلك لانه تعالى اذا خلق له الطعام وملكه فلو لم يكن فيه ما يحصل معه من اكله والحمد
به لحصل الشهوة والقوة والتمييز لم تكمل هذه النعمة وذكر الطعام والشراب ونبه بذكرهما على ما عداهما لانهما قوله واذا مرضت فهو يشفين وفيه سؤال وهو انه لم
قال مرضت دون امرضني وجوابه من وجوه الاول ان كثيرا من اسباب المرض يحدث بتفريط من الانسان في مطاعمه ومشاربه وغير ذلك ومن ثم قالت الحكماء لو قيل لاكثر الموتى
ما سبب آجالكم لقالوا التخم الثاني ان المرض انما يحدث باستيلاء بعض الاخلاط على بعض وذلك الاستيلاء انما يحصل بسبب ما بينها من التنافر الطبيعي اما الصحة
فليس انما تحصل عند بقاء الاخلاط على اعتدالها وبقاؤها على اعتدالها انما يكون بسبب قاهر يقهرها على الاجتماع وعودها الى الصحة انما يكون ايضا بسبب قاهر يقهرها
على العود الى الاجتماع والاعتدال بعد ان كانت بطباعها مشتاقة الى التفرق والنزاع فلهذا السبب اضاف الشفاء اليه تعالى وما اضاف المرض اليه الثالث
وهو ان الشفاء محبوب وهو من اصول النعم والمرض مكروه وليس من النعم وكان مقصود ابرهيم تعديد النعم ولما لم يكن المرض من النعم لا جرم لم يضفه اليه تعالى فان
نقضته بالاماتة فجوابه ان الموت ليس بضرر لان شرط كونه ضررا وقوع الاحساس به وحال حصول الموت لا يقع الاحساس به انما الضرر وخلاصها منها عين السعادة
خلاف المرض رابعها قوله والذي يميتني ثم يحيين والمراد منه الاماتة في الدنيا والتخلص عن آفاتها وعقوباتها والمراد من الاحياء المجازاة خامسها قوله والذي اطمع
ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين وهو اشارة الى ما هو مطلوب كل عاقل من الخلاص عن العذاب والفوز بالثواب واعلم ان ابرهيم جمع في هذه الالفاظ جميع نعم الله تعالى من
اول الخلق الى آخر الابد في الدنيا والآخرة ثم ههنا اسئلة الاول لم قال والذي اطمع والطمع عبارة عن الظن والرجاء وانه عليه السلام كان قاطعا بذلك جوابه ان
هذا الكلام لا يستقيم الا على مذهبنا حيث قلنا انه لا يجب على الله لاحد شئ وانه يحسن منه كل شئ ولا اعتراض لاحد عليه في فعله واجاب الجبائي عنه من وجهين الاول
ان قوله والذي اطمع ان يغفر لي اراد به سائر المؤمنين لانهم الذين يطمعون ولا يقطعون به الثاني المراد من الطمع اليقين وهو مروي عن الحسن واجاب صاحب
الكشاف بانه انما ذكره على هذا الوجه لانه تعليم لامته لبغية الدعاء واعلم ان هذه الوجوه ضعيفة اما الاول فلان الله تعالى حكى عنه الثناء اولا والدعاء ثانيا
ومن اول المدح الى آخر الدعاء كلام ابرهيم فجعل الشئ الواحد وهو قوله والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين كلام غيره مما يبطل نظم الكلام ويفسده
واما الثاني فهو ان الطمع هو اليقين فهو على خلاف اللغة واما الثالث وهو ان الغرض تعليم الامة فباطل ايضا السؤال الثاني لم اسند الى نفسه
الخطيئة مع ان الانبياء منزهون عن الخطايا قال في جوابه وجوه الاول انه محمول على كذب ابرهيم في قوله فعله كبيرهم وقوله اني سقيم وقوله لسارة انها اختي وهو
ضعيف لان نسبة الكذب اليه غير جائز الثاني انه عليه السلام ذكره على سبيل التواضع وهضم النفس وهذا ضعيف لانه ان كان صادقا في هذا التواضع
فقد لزم الاشكال وان كان كاذبا فحينئذ يرجع حاصل الجواب الى الحاق المعصية به لاجل تنزيهه عن المعصية الثالث وهو الجواب الصحيح ان يحمل
ذلك على ترك الاولى وقد يسمى ذلك خطأ فان من ملك جوهرة وامكنه ان يبيعها بالف دينار فباعها بدينار قيل انه اخطأ وترك الاولى على الانبياء جائز السؤال
الثالث لم علق مغفرة الخطيئة بيوم الدين وانما تغفر في الدنيا جوابه لان اثرها يظهر يوم الدين وهو الآن خفي لا يعلم السؤال الرابع ما فائدة لي في قوله يغفر
لي خطيئتي جوابه من وجوه الاول ان الاب اذا عفا عن ولده والسيد عن عبده والزوج عن زوجته فذلك في اكثر الامر انما يكون طلبا للثواب وهربا من العقاب
او طلبا لحسن الثناء والمحمدة او دفعا للالم الحاصل من الرقة الجنسية واذا كان كذلك لم يكن المقصود من ذلك العفو رعاية جانب المعفو عنه بل رعاية
جانب نفسه اما لتحصيل ما ينبغي او دفع ما لا ينبغي اما الاله تعالى فانه لذاته كامل فيستحيل ان تحدث له صفات كمال لم تكن او يزول عنه نقصان كان واذا
كان كذلك لم يكن عفوه الا رعاية لجانب المعفو عنه فقوله والذي اطمع ان يغفر لي يعني هو الذي اذا غفر كان غفرانه لي ولاجلي لا لاجل امر عائد اليه البتة
الثاني كانه قال عليه السلام خلقتني لا لي فانك حين خلقتني ما كنت موجودا واذا لم اكن موجودا استحال تحصيل شئ لاجلي ثم مع هذا فانت خلقتني اما لو تعفو
كان ذلك العفو لاجلي فلما خلقتني اولا مع اني ما كنت محتاجا الى ذلك الخلق فلان تغفر لي وتعفو عني حال ما اكون في اشد الحاجة الى العفو والمغفرة
كان اولى الثالث ان ابرهيم عليه السلام كان لشدة استغراقه في بحر المعرفة شديد الفرار عن الالتفات ولذلك لما قال جبريل عليه السلام الك حاجة قال اما
اليك فلا فههنا قال اطمع ان يغفر لي خطيئتي لا ان تغفرها لي بوساطة شفاعة شافع اما قوله رب هب لي حكما اعلم ان الله تعالى لما حكى عن ابرهيم عليه السلام ثناءه
على الله تعالى ذكر بعد ذلك دعاءه ومسئلته وذلك تنبيه على ان تقديم الثناء على الدعاء من المهمات وتحقيق الكلام فيه ان هذه الارواح البشرية من جنس
الملائكة فكلما كان اشتغالها بمعرفة الله ومحبته والانجذاب الى عالم الروحانيات اشد كانت مشاكلتها للملائكة اتم فكانت اقوى على التصرف في اجسام
هذا العالم وكلما كان اشتغالها بلذات هذا العالم واستغراقها في ظلمات هذه الجسمانيات اشد كانت مشاكلتها للبهائم اتم فكانت اكثر عجزا وضعفا
واقل تاثيرا في هذا العالم فمن اراد ان يشتغل بالدعاء يجب ان يقدم عليه ثناء الله وذكر عظمته وكبريائه حتى انه بسبب ذلك الذكر يصير مستغرقا في
معرفة الله ومحبته ويصير قريب المشاكلة بالملائكة فيحصل له بسبب تلك المشاكلة قوة الهية سماوية فتصير سببا لحدوث ذلك الشئ الذي هو المطلوب
بالدعاء فهذا هو الكشف عن ماهية الدعاء وظهر ان تقديم الثناء على الدعاء من الواجبات وظهر به تحقيق قوله عليه السلام حكاية عن الله تعالى من شغله ذكري
عن مسئلتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين فان قال قائل لم لم يقتصر ابرهيم عليه السلام على الثناء لا سيما وقد روي عنه انه قال حسبي من سؤالي علمه بحالي والجواب
انه عليه السلام انما ذكر ذلك حين كان مشتغلا بدعوة الخلق الى الحق الا تراه قال فانهم عدو لي الا رب العالمين ثم ذكر الثناء ثم الدعاء لما ان الشارع لا بد له من
تعليم الشرع فاما حين ما خلا بنفسه ولم يكن غرضه تعليم الشرع كان يقتصر على حسبي من سؤالي علمه بحالي البحث الثاني في الامور التي طلبها في الدعاء وهي
المطلوب الاول قوله رب هب لي حكما والحقني بالصالحين ولقد اجاب الله تعالى حيث قال وانه في الآخرة لمن الصالحين وفيه مطالب الاول انه لا
يجوز تفسير الحكم بالنبوة لان النبوة كانت حاصلة فلو طلب النبوة لكانت النبوة المطلوبة اما عين النبوة الحاصلة او غيرها والاول محال
والثاني محال لانه يمتنع ان يكون الشخص الواحد نبيا مرتين بل المراد من الحكم ما هو كمال القوة النظرية وذلك بادراك الحق ومن قوله والحقني
بالصالحين كمال القوة العملية وذلك بان يكون عاملا بالخير فان كمال الانسان ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وانما قدم قوله رب هب
لي حكما على قوله والحقني بالصالحين لما ان القوة النظرية مقدمة على القوة العملية بالشرف وبالذات ايضا فانه يمكنه ان يعلم الحق وان لم يعمل
بالخير وعكسه غير ممكن ولان العلم صفة الروح والعمل صفة البدن وكما ان الروح اشرف من البدن فان العلم افضل من الصلاح وانما فسرنا معرفة
الاشياء بالحكم وذلك لان الانسان لا يعرف حقائق الاشياء الا اذا استحضر في ذهنه صور الماهيات ثم نسب بعضها الى بعض بالنفي والاثبات وتلك
النسبة هي الحكم ثم ان كانت النسب الذهنية مطابقة لنسب الخارجي كانت النسبة الذهنية ممتنعة التغير فكانت مستحكمة قوية فمثل هذا الادراك
يسمى حكمة وحكما وهو المراد من قوله عليه السلام ارنا الاشياء كما هي واما الصلاح فهو كون القوة العاملة متوسطة بين رذيلتي الافراط والتفريط وذلك
لان الافراط في احد الجانبين تفريط في الجانب الآخر وبالعكس فالصلاح لا يحصل الا بالاعتدال ولما كان الاعتدال الحقيقي شيئا واحدا لا يقبل
القسمة البتة والافكار البشرية في هذا العالم قاصرة عن ادراك مثل هذه الاشياء لا جرم لا ينفك البشر عن الخروج عن ذلك الحد وان قل الا ان خروج
المقربين عنه في القلة بحيث لا يحس به وخروج العصاة عنه يكون متفاحشا جدا فقد ظهر من هذا التحقيق ما قيل حسنات الابرار سيئات المقربين
وظهر احتياج ابرهيم عليه السلام الى ان يقول والحقني بالصالحين المطلب الثاني لما ثبت ان المراد من الحكم العلم ثبت انه عليه السلام طلب من الله
ان يعطيه العلم بالله وبصفاته وهذا يدل على ان معرفة الله لا تحصل في قلب العبد الا بخلق الله وقوله والحقني بالصالحين يدل على ان
كون العبد صالحا ليس الا بخلق الله وحمل هذه الاشياء على الالطاف بعيد لان عند الخصم كل ما في قدرة الله من الالطاف فقد فعله فلو صرفنا
الدعاء اليه كان طلبا لتحصيل الحاصل وهو محال المطلب الثالث ان الحكم المطلوب في الدعاء اما ان يكون هو العلم بالله او بغيره والثاني
باطل لان الانسان حال كونه مستغنيا للعلم لشئ آخر فلو كان المطلوب بهذا الدعاء العلم بغير الله فالعلم بغير الله شاغل عن الاستغراق في العلم بالله فكان

هذا السؤال طلبا لما يشغله عن الاستغراق في العلم بالله وذلك غير جائز لانه لا كمال فوق ذلك الاستغراق فاذا المطلوب بهذا الدعاء هو العلم بالله ثم
ذلك العلم اما ان يكون هو العلم بالله الذي هو شرط صحة الايمان او غيره والاول باطل لانه لما وجب ان يكون حاصلا لكل المؤمنين فكيف لا يكون حاصلا
عند ابرهيم واذا كان حاصلا عنده امتنع تحصيله فثبت ان المطلوب بهذا الدعاء درجات في معرفة الله اريد من العلم بوجوده وبانه ليس بمتحيز ولا
حال في المتحيز وبانه عالم قادر حي وما ذاك الا الوقوف على صفات الجلال او الوقوف على حقيقة الذات او ظهور نور تلك المعرفة في القلب ثم هناك
احوال لا يعبر عنها المقال ولا يشرحها الخيال ومن اراد ان يصل اليها فليكن من الواصلين الى العين دون السامعين للاثر المطلوب الثاني قوله
واجعل لي لسان صدق في الآخرين وفيه ثلاثة تاويلات الاول انه عليه السلام لما طلب ما هو الكمال الذاتي للانسان في الدنيا والآخرة وهو
طلب الحكم الذي هو العلم ثم طلب بعده كمالات الدنيا وبعد ذلك طلب كمالات الآخرة فاما كمالات الدنيا فبعضها داخلية وبعضها خارجية اما الداخلية
فهي الخلق الظاهر والخلق الباطن والخلق الظاهر اشد جسمانية والخلق الباطن اشد روحانية فترك ابرهيم عليه السلام الامر الجسماني وهو الخلق
الظاهر وهو المراد بقوله والحقني بالصالحين واما الخارجية فهي المال والجاه والمال اشد جسمانية والجاه اشد روحانية فترك ابرهيم الامر
الجسماني وهو المال وطلب الامر الروحاني وهو الجاه والذكر الجميل الباقي على وجه الدهر وهو المراد بقوله واجعل لي لسان صدق في الآخرين قال
ابن عباس اعطاه الله ذلك لقوله وتركنا عليه في الآخرين فان قيل واي غرض له في ان يثنى عليه ويمدح وجوابه من وجهين الاول وهو على لسان الحكمة
الارواح البشرية قد بينا انها موثرة في الجملة الا ان بعضها قد يكون ضعيفا فيعجز عن التاثير فاذا اجتمعت طائفة منها فربما قويت مجموعها على ما عجزت
الآحاد عنه وهذا المعنى مشاهد في المؤثرات الجسمانية اذا ثبت كان هذا الانسان الواحد اذا كان بحيث يثني عليه الجمع العظيم ويمدحونه ويعظمونه
فربما يصير انصراف هممهم عند الاجتماع اليه سببا لحصول زيادة كمال له الثاني وهو على لسان الكلام ان من صار ممدوحا بين الناس بسبب ما
عنده من الفضائل فانه يصير ذلك المدح وتلك الشهرة داعيا للمادح الى اكتساب تلك الفضائل التاويل الثاني انه عليه السلام ساله ربه تعالى ان
يجعل من ذريته في آخر الزمان من يكون داعيا الى الله تعالى وذلك هو محمد عليه السلام فالمراد من قوله واجعل لي لسان صدق في الآخرين بعثة محمد عليه السلام
التاويل الثالث قال بعضهم المراد اتفاق اهل الاديان على حبه ثم ان الله تعالى اعطاه ذلك لانك لا ترى اهل دين الا ويتولون ابرهيم ويمدح بعضهم
منه الا انه لا يتولى في مدح الكافر وجوابه انه ليس المقصود مدح الكافر من حيث هو كافر بل المقصود ان يكون ممدوح كل انسان ومحبوب كل قلب المطلوب
الثالث قوله واجعلني من ورثة جنة النعيم واعلم انه لما طلب سعادة الدنيا طلب بعدها سعادة الآخرة وهي جنة النعيم وشبهها بما يورث لانه اكثر
ما يغتنم في الدنيا فشبه غنيمة الآخرة بغنيمة الدنيا المطلوب الرابع قوله واغفر لابي انه كان من الضالين واعلم انه لما فرغ من طلب السعادة الدنيوية والاخروية
لنفسه طلبها لاشد الناس التصاقا به وهو ابوه ثم فيه وجوه الاول ان المغفرة مشروطة بالاسلام وطلب المشروط متضمن لطلب الشرط فقوله
واغفر لابي يرجع حاصله الى انه دعا لابيه بالاسلام الثاني ان اباه وعده الاسلام كما قال تعالى وما كان استغفار ابرهيم لابيه الا عن موعدة وعدها
اياه فدعا له بهذا الشرط ولا يمتنع الدعاء للكافر على هذا الشرط فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه وهذا ضعيف لان الدعاء بهذا الشرط جائز للكافر
فلو كان دعاؤه مشروطا لما منعه الله منه الثالث ان اباه قال له انه على دينه باطنا وعلى دين نمرود ظاهرا تقية وخوفا فدعا له لاعتقاده ان
الامر كذلك فلما تبين له خلاف ذلك تبرأ منه ولذلك قال في دعائه انه كان من الضالين فلولا اعتقاده فيه انه في الحال ليس بضال لما قال
ذلك والله اعلم بالصواب المطلوب الخامس قوله ولا تخزني يوم يبعثون قال صاحب الكشاف الاخزاء من الخزي وهو الهوان او من الخزاية وهو
الحياء وههنا ابحاث احدها ان قوله ولا تخزني يوم يبعثون يدل على انه لا يجب على الله شئ على ما بيناه في قوله والذي اطمع ان يغفر لي الثاني ان لقائل ان
يقول لما قال اولا واجعلني من ورثة جنة النعيم ومتى حصلت الجنة امتنع حصول الخزي فكيف قال بعده ولا تخزني يوم يبعثون وايضا فقد قال تعالى
ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين فما كان نصيب الكفار فقط فكيف يخافه المعصوم جوابه كما ان حسنات الابرار سيئات المقربين فكذا درجات
الابرار دركات المقربين وخزي كل احد بما يليق به الثالث قال صاحب الكشاف في يبعثون ضمير العباد لانه معلوم او ضمير الضالين اما قوله
الا من اتى الله بقلب سليم فاعلم ان الله تعالى اكرمه بهذا الوصف حيث قال وان من شيعته لابرهيم اذ جاء ربه بقلب سليم ثم في هذا الاستثناء وجوه الاول
انه اذا قيل لك هل لزيد مال وبنون فتقول ماله مال ولا بنون الا سلامة قلبه تريد نفي المال عنه والبنين واثبات سلامة القلب له بدلا
عن ذلك فكذا في هذه الآية الثاني ان نحمل الكلام على المعنى ونجعل المال والبنين في معنى الغنى كانه قيل يوم لا ينفع غنى الا غنى من اتى الله بقلب
سليم لان غنى الرجل في قلبه بسلامة قلبه كما ان غناه في دنياه بماله وبنيه الثالث ان نجعل من مفعولا لينفع اي لا ينفع مال ولا بنون الا رجلا سليم
مع ماله حيث انفقه في طاعة الله ومع بنيه حيث ارشدهم الى الدين وعلى هذا الا من اتى الله بقلب سليم من فتنة المال والبنين اما السليم ففيه ثلثة
اوجه الاول وهو الاصح ان المراد سلامة القلب عن الجهل والاخلاق الرذيلة وذلك لانه كما ان صحة البدن وسلامته عبارة عن حصول ما
ينبغي له وهو الاعتدال ومرضه عبارة عن زوال احد تلك الامور فكذلك سلامة القلب عبارة عن حصول ما ينبغي له وهو العلم
والخلق الفاضل ومرضه عبارة عن زوال احدهما فقوله الا من اتى الله بقلب سليم اي يكون خاليا عن العقائد الفاسدة والميل الى شهوات الدنيا
ولذاتها فان قيل فظاهر هذه الآية يقتضي ان من سلم قلبه كان ناجيا وانه لا حاجة فيه الى سلامة اللسان واليد جوابه ان القلب مؤثر
واللسان والجوارح تبع فلو كان القلب سليما لكانا سليمين لا محالة وحيث لم يسلما ثبت عدم سلامة القلب التاويل الثاني ان السليم هو
اللديغ من خشية الله التاويل الثالث ان السليم هو الذي سلم وسلم واسلم وسالم واستسلم والله اعلم بالصواب وازلفت الجنة للمتقين
وبرزت الجحيم للغاوين الى قوله وان ربك لهو العزيز الرحيم واعلم ان ابرهيم عليه السلام ذكر في وصف هذا اليوم امورا اولها
قوله وازلفت الجنة الى الغاوين والمعنى ان الجنة تكون قريبة من موقف السعداء ينظرون اليها ويفرحون بانهم المحشورون اليها والنار تكون
بارزة مكشوفة للاشقياء بمرأى منهم يتحسرون على انهم المسوقون اليها قال الله تعالى في صفة اهل الثواب وازلفت الجنة للمتقين غير بعيد وقال
في صفة اهل العقاب فلما راوه زلفة سيئت وجوه الذين كفروا وانما يفعل الله ذلك ليكون سرورا معجلا للمؤمنين وغما عظيما للكافرين ثانيها قوله
وقيل لهم اينما كنتم الى قوله اجمعون والمعنى اين الهتكم هل ينفعونكم بنصرتهم لكم او ينفعون انفسهم بانتصارهم لانهم والهتهم وقود النار وهو قوله
فكبكبوا فيها اي الالهة والغاوون عبدتهم الذين برزت لهم الجحيم والكبكبة تكرير الكب جعل التكرير في اللفظ دليلا على التكرير في المعنى كانه
اذا القي في جهنم ينكب مرة بعد مرة حتى يستقر في قعرها وجنود ابليس شياطينه او متبعوه من عصاة الانس والجن ثالثها قوله قالوا وهم فيها يختصمون الى قوله العالمين
واعلم ان ظاهر ذلك ان من عبد غير الله خاصم المعبود وخاطبه بهذا الكلام فليس يخلو حال الاصنام من وجهين اما ان يخلقها الله تعالى في الآخرة جمادا
لاهل النار فحينئذ لا يصح ان تخاطب ويجب حمل قولهم اذ نسويكم على انه ليس خطاب لهم او يقال انه تعالى يحييها في النار وذلك ايضا غير جائز لانه لا
ذنب لها بان عبدها غيرها فالاقرب انهم ذكروا ذلك لما راوا صورها على وجه الاعتراف بالخطأ العظيم وعلى وجه الندامة لا على سبيل المخاطبة
والذي يحمل على انه خطاب في الحقيقة قولهم وما اضلنا الا المجرمون والمراد به من دعاهم الى عبادة الاصنام من الجن والانس وهو قولهم ربنا انا اطعنا
سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيل فاما قولهم فما لنا من شافعين كما نرى المؤمنين لهم شفعاء من الملائكة والنبيين ولا صديق كما نرى لهم اصدقاء لانه
لا يتصادق في الآخرة الا المؤمنون واما اهل النار فبينهم التعادي والتباغض قال الله الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين فما لنا من
شافعين ولا صديق حميم من الذين كنا نعدهم شفعاء واصدقاء لانهم كانوا يعتقدون في اصنامهم انهم شفعاؤهم عند الله وكان لهم الاصدقاء من شياطين

الانس او ارادوا انهم وقعوا في مهلكة علموا ان الشفعا والاصدقا لا ينفعونهم ولا بد فعوا عنهم فقصدوا بنفيهم نفي ما يتعلق بهم من النفع لان ما لا ينفع فحكمه
حكم المعدوم والحميم من الاحتمام وهو الاهتمام وهو الذي يهمه ما يهمك او من الحامة بمعنى الخاصة وهو الصديق الخاص واما جمع الشفعا ووحد الصديق
لكثرة الشفعا في العادة وقلة الصديق فان الرجل الممتحن بارهاق ظالم قد ينهض جماعة وافرة من اهل بلده لشفاعته رحمة له وان الصديق وهو
الصديق في وداده فاعز من بيض الانوق ويجوز ان يريد بالصديق الجمع ثم حكى تعالى عنهم قولهم فلو ان لنا كرة فنكون من المومنين وانهم تمنوا الرجعة
الى الدنيا ولو في مثل هذا الموضع في معنى التمني كانه قيل فليت لنا كرة فنكون من المومنين بين معنى لو وليت من التلاقي التقدير ويجوز ان يكون على اصلها
ويحذف الجواب وهو لفعلنا كيت وكيت قال الجبائي ان قولهم فنكون من المومنين ليس بخبر عن ايمانهم ولا عزمهم لانه لو كان خبرا عن ايمانهم لوجب ان يكون
صدقا لان الكذب لا يقع عن اهل الاخرة وقد اخبر الله تعالى بخلاف ذلك في قوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وقد تقدم في سورة الانعام في بيان نشا
هذا الكلام ثم بين تعالى ان فيما ذكر من قصة ابرهيم لاية لمن يريد ان يستدل بذلك ثم قال وما كان اكثرهم مومنين والا اكثر من المفسرين على انه
قوم ابرهيم بين تعالى ان مع هذه الدلالة فاكثر قومه لم يومنوا به فيكون هذا تسلية للرسول عليه السلام من تكذيب قومه فاما قوله وان ربك لهو العزيز
الرحيم فمعناه انه قادر على تعجيل الانتقام لكنه رحيم بالامهال لكي يومنوا

القصة الثالثة

قصة نوح عليه السلام   كذبت قوم نوح المرسلين
اذ قال لهم اخوهم نوح الا تتقون الى قوله لهو العزيز الرحيم   اعلم انه تعالى لما اقتص على محمد عليه السلام خبر موسى وابرهيم تسلية له فيما يلقاه من قومه
قص عليه ايضا نبا نوح فقد كان نبا نوح اعظم من نبا غيرهم لانه كان يدعو قومه الف سنة الا خمسين عاما ومع ذلك كذبه قومه فقال كذبت قوم نوح وانما قال
كذبت لان القوم مونثة وتصغيرها قويمة واما حكى عنهم انهم كذبوا المرسلين لوجهين احدهما انهم وان كذبوا نوحا لكن تكذيبه في المعنى يتضمن تكذيب غيره لان طريقة
معرفة الرسل لا تختلف من حيث المعجزة فلهذا حكى عنهم انهم كذبوا المرسلين وثانيهما ان قوم نوح عليه السلام كذبوا بجميع رسل الله اما لانهم كانوا من الزنادقة او من البراهمة
اما قوله اخوهم فلانه كان منهم من قول العرب يا اخا بني تميم يريدون يا واحدا منهم ثم انه تعالى حكى عن نوح عليه السلام انه اولا خوفهم وثانيا انه وصف نفسه
بالصفتين فهو قوله الا تتقون   واعلم ان القوم انما قبلوا تلك الاديان للتقليد والمقلد اذا خوف خاف وما لم يحصل الخوف في قلبه لا يشتغل بالاستدلال
فلهذا السبب قدم على جميع كلماته قوله الا تتقون اما وصفه نفسه فذلك بامرين الاول قوله اني لكم رسول امين وذلك لانه كان فيهم مشهورا بالامانة كمحمد
عليه السلام في قريش مكانه قال كنت امينا من قبل فكيف تتهموني اليوم وثانيهما قوله وما اسالكم عليه من اجر على ما انا فيه من ادعا الرسالة لئلا يظن به انه دعاهم
للرغبة فان قيل ولم كرر الامر بالتقوى جوابه لانه في الاول اراد الا تتقون مخالفتي وانا رسول الله وفي الثاني الا تتقون مخالفتي ولست اخذ منكم اجرا فهو
في المعنى مختلف ولا تكرار فيه وقد يقول الرجل لغيره الا تتقي الله في عقوقي وقد ربيتك صغيرا الا تتقي الله في عقوقي وقد علمتك كبيرا وانما قدم الامر بالتقوى
على الامر بالطاعة لان تقوى الله علة لطاعته فقدم العلة على المعلول ثم ان نوحا لما قال لهم ذلك اجابوه بقولهم انومن لك واتبعك الارذلون قال صاحب
الكشاف قرئ واتباعك الارذلون جمع تابع كشاهد واشهاد وجمع تبع كبطل وابطال والواو للحال وحقها ان يضمر بعدها قد في اتبعك وقد جمع الارذل على الصحة
وعلى التكسير في قوله الذين هم اراذلنا والرذالة الخسة وانما استرذلوهم لاتضاع نسبهم وقلة نصيبهم من الدنيا وقيل كانوا من اهل الصناعات الخسيسة كالحياكة
والحجامة   واعلم ان هذه الشبهة في غاية الركاكة لان نوحا عليه السلام بعث الى الخلق كافة فلا يختلف الحال في ذلك بسبب الفقر والغنى وشرف المكاسب ودناتها
فاجابهم نوح بالجواب الحق وهو قوله وما علمي بما كانوا يعملون وهذا الكلام يدل على انهم نسبوهم مع ذلك الى انهم لم يومنوا عن نظر وبصيرة وانما امنوا بالهوى والطمع
كما حكى الله عنهم في قوله الذين هم اراذلنا بادي الراي ثم قال ان حسابهم الا على ربي ومعناه لا نعتبر الا الظاهر من امرهم دون ما يخفى وقال ان حسابهم الا على
ربي وكانوا لا يصدقون بذلك اردفه بقوله لو تشعرون ثم قال وما انا بطارد المومنين وذلك كالدلالة على ان القوم قد سالوه ابعادهم لكي يتبعوه او لكي يكونوا
اقرب الى ذلك فبين ان الذي يمنعه عن طردهم وقد امنوا به ثم بين ان غرضه مما حمل من الرسالة يمنع من ذلك بقوله ان انا الا نذير مبين والمراد اني اخوف
من كذبني ولم يقبل مني فمن قبل فهو القريب ومن رد فهو البعيد ثم ان نوحا عليه السلام لما تم هذا الجواب لم يكن منهم الا التهديد فقالوا لئن لم تنته
يا نوح لتكونن من المرجومين والمعنى انهم خوفوه بان يقتل بالحجارة فعند ذلك حصل الياس لنوح من فلاحهم وقال رب ان قومي كذبون فافتح بيني وبينهم فتحا
وليس الغرض منه اخبار الله بالتكذيب لعلمه انه عالم الغيب والشهادة اعلم ولكنه اراد لا اقول عليهم لما اذوني وانما ادعوك لاجلك ولاجل دينك
ولانهم كذبوني في وحيك ورسالتك فافتح بيني وبينهم والمراد فاحكم بيني وبينهم والفتاحة الحكومة والفتاح الحاكم لانه يفتح المستغلق والمراد من هذا الحكم
انزال العقوبة عليهم لانه قال عقيبه ونجني ولولا ان المراد انزال العقوبة لما كان لذكر النجاة معنى وقد تقدم القول في قصته شرحا وحاله [...] ثم
قال فانجيناه ومن معه في الفلك المشحون قال صاحب الكشاف الفلك السفينة وجمعه فلك قال الله وترى الفلك مواخر فالواحد بوزن قفل
والجمع بوزن اسد والمشحون المملو يقال شحنها عليهم خيلا ورجلا فدل ذلك على ان الذين نجوا معه كان فيهم كثرة وان الفلك امتلا بهم وبما صحبهم ثم بين
تعالى انه بعد ان نجاهم اغرق الباقين وان اغراقهم لما كان كالمتاخر عن نجاتهم والله اعلم

القصة الرابعة

قصة هود عليه السلام   كذبت
عاد المرسلين اذ قال لهم اخوهم هود الا تتقون الى الرحيم   اعلم ان فاتحة هذه القصة وفاتحة قصة نوح واحدة فلا فايدة في اعادة التفسير ثم انه تعالى
ذكر الامور التي تكلم فيها هود وهي ثلاثة اولها اتبنون بكل ريع اية تعبثون وقرئ ريع بالكسر والفتح وهو المكان المرتفع ومنه قولهم ريع ارضك وهو ريعها
والاية العلم ثم ههنا وجوه الاول عن ابن عباس انهم كانوا يبنون بكل ريع علما يعبثون فيه بمن يمر بالطريق الى هود عليه السلام الثاني انهم كانوا يبنون في الاماكن المرتفعة
ليعرف بذلك غناهم تفاخرا فنهوا عنه ونسبوا الى العبث الثالث انهم كانوا يهتدون بالنجوم في اسفارهم فاتخذوا في طرقهم اعلاما طوالا فكان ذلك عبثا لانهم
كانوا مستغنين عنها بالنجوم الرابع بنوا بكل ريع بروج الحمام ثانيها قوله وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون المصانع ماخذ الماء وقيل القصور المشيدة
والحصون لعلكم تخلدون ترجون الخلود في الدنيا او تشبه حالكم حال من يخلد وفي حرف ابي كانكم وقرئ تخلدون بضم التاء مخففا ومشددا واعلم ان الاول
انما صار مذموما لدلالته اما على السرف او على الخيلا والثاني انما صار مذموما لدلالته على الامل الطويل والغفلة عن ان الدنيا دار ممر لا دار
مقر ثالثها قوله واذا بطشتم بطشتم جبارين انهم مع ذلك السرف والحرص فان معاملتهم مع غيرهم معاملة الجبارين وقد بينا في غير هذا الموضع ان هذا
الوصف في العباد ذم وان كان في وصف الله تعالى مدح فكان من يقدم على الغير لا على طريق الحق ولكن على طريق الاستعلا يوصف بان بطشه بطش جبار وحاصل
الامر في هذه الامور الثلثة ان اتخاذ الابنية العالية يدل على حب العلو واتخاذ المصانع يدل على حب البقا والجبارية تدل على حب التفرد بالعلو وهذه
صفات الالهية وهي ممتنعة الحصول للعبد فدل ذلك على ان حب الدنيا قد استولى عليهم بحيث استغرقوا فيه وخرجوا عن حد العبودية وحاموا حول
ادعا الربوبية وكل ذلك ينبه على ان حب الدنيا راس كل خطيئة وعنوان كل كفر ومعصية ثم لما ذكر هود عليه السلام هذه الاشيا قال فاتقوا الله واطيعون
زيادة في دعايهم الى الاخرة وزجرا لهم عن حب الدنيا والاشتغال بالسرف والحرص والتجبر ثم وصل بهذا الوعظ ما يوكد القبول وهو التنبيه على نعم
الله عليهم بالاجمال اولا ثم بالتفصيل ثانيا فايقظهم من سنة غفلتهم عنها حيث قال امدكم بما تعلمون ثم فصلها من بعد بقوله امدكم بانعام وبنين وجنات
وعيون اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم فبلغ في دعايهم بالوعظ والترغيب والتخويف والبيان النهاية فكان جوابهم سوا علينا اوعظت ام لم تكن من
الواعظين اظهروا قلة اكتراثهم بكلامه واستخفافهم بما اورده فان قيل لو قال اوعظت ام لم تعظ كان اخصر والمعنى واحد جوابه ليس المعنى بواحد
لان المراد سوا علينا افعلت هذا الفعل الذي هو الوعظ ام لم تكن اصلا من اهله ومباشريه فهو ابلغ في قلة اعتدادهم بوعظه من قولك ام لم تعظ ثم
صرحوا على قلة اكتراثهم بكلامه بقولهم ان هذا الا خلق الاولين فمن قرا خلق الاولين بالفتح فمعناه ان ما جيت به اختلاق الاولين وتخرصهم كما قالوا
اساطير الاولين او ما خلقنا هذا الا خلق القرون الخالية نحيى كما حيوا ونموت كما ماتوا ولا بعث ولا حساب ومن قرا خلق بضمتين وبواحدة فمعناه ما هذا

الذي

الذي نحن عليه من الدين الا خلق الاولين وعادتهم كانوا يدينونه ونحن بهم مقتدون او ما هذا الذي نحن فيه من الحياة والموت الا عادة لم يزل عليها الناس في
قديم الزمان او ما هذا الذي جيت به من الكذب الا عادة الاولين كانوا يلفقون مثله ويسطرونه ثم قالوا وما نحن بمعذبين اظهروا بذلك تقوية نفوسهم
فيما تمسكوا به من انكارهم المعاد فعند هذا بين الله تعالى انه اهلكهم وقد سبق شرح كيفية الهلاك في سائر السور

القصة الخامسة

قصة صالح عليه السلام   كذبت ثمود المرسلين   اذ قال لهم اخوهم صالح الا تتقون القصة تمام   اعلم ان صالحا عليه السلام خاطب قومه بامور
اولها قوله اتتركون فيما ههنا امنين اي اتظنون انكم تتركون في دياركم امنين وتطمعون في ذلك وان لا دار للمجازاة وقوله فيما ههنا اي في الذي استقر
في هذا المكان من النعيم ثم فسره بقوله في جنات وعيون وهذا اجمال ثم تفصيل فان قيل لم قال ونخل بعد قوله في جنات والجنة تتناول النخل اول شي جوابه من
وجهين الاول ان يخص النخل بافراده بعد دخوله في جملة سائر الشجر تنبيها على فضله على سائر الاشجار والثاني ان يراد بالجنات غيرها من الشجر لان
اللفظ يصلح لذلك ثم يعطف عليها النخل والطلع وهو الذي يطلع من النخل كنصل السيف في جوفه شماريخ والهضيم اللطيف الضامر من قولهم كشح
هضيم وقيل الهضيم اللين النضيج كانه قال ونخل قد ارطب ثمرها ثانيها قوله وتنحتون من الجبال بيوتا فارهين قرا الحسن وتنحتون بفتح الحا وقري فرهين
وفارهين والفراهة الكيس والنشاط فقوله فارهين حال من الناحتين واعلم ان ظاهر هذه الاية يدل على ان الغالب على قوم هود هو اللذات
الخيالية وهو طلب الاستعلا والبقا والتفرد والتجبر والغالب على قوم صالح هو اللذات الحسية وهو طلب الماكول والمشروب والمساكن الطيبة الحصينة
ثالثها قوله ولا تطيعوا امر المسرفين وهذا اشارة الى انه يجب الاقتصار من الدنيا على قدر الكفاف ولا يجوز التوسع في طلبها والاستكثار من لذاتها وشهواتها
فان قيل ما فايدة قوله ولا يصلحون جوابه فايدته ان فسادهم فساد خالص ليس معه شي من الصلاح كما يكون حال بعض المفسدين مخلوطه ببعض الصلاح ثم
ان القوم اجابوه من وجهين رابعها قوله انما انت من المسحرين وفيه وجوه الاول المسحر هو الذي سحر كثيرا حتى غلب على عقله الثاني من المسحر اي ممن
له سحر وهو الرية [...] والسحر الرية والبطن وعن الفرا المسحر من له جوف ارادوا انك تاكل والطعام [...] خلقة
قوله ما انت الا بشر مثلنا فات باية ان كنت من الصادقين وهذا يحتمل امرين الاول انك بشر مثلنا فكيف تكون نبيا وهذه منزلة ما كانوا يقولونه في
الانبيا انهم لو كانوا صادقين لكانوا من جنس الملايكة الثاني ان يكون مرادهم انك بشر مثلنا فلا بد لنا في اثبات نبوتك من الدليل فقال صالح هذه
ناقة لها شرب وقرئ بالضم روي انهم قالوا نريد ناقة عشرا تخرج من هذه الصخرة فتلد سقبا فقعد صالح عليه السلام يتفكر فقال له جبريل صل ركعتين
وسل ربك الناقة ففعل فخرجت الناقة وبركت بين ايديهم وحصل لها سقب مثلها في العظم ثم وصاهم صالح بامرين الاول قوله لها شرب ولكم شرب
يوم معلوم قال قتادة اذا كان هذا يوم شربها شربت ماءهم كله وشربهم في اليوم الذي لا تشرب هي فيه الثاني قوله ولا تمسوها بسو اي بضرب او عقر او غيرهما
فياخذكم عذاب يوم عظيم عظم اليوم لحلول العذاب فيه ووصف اليوم به ابلغ من وصف العذاب لان الوقت اذا عظم بسببه كان موقعه من العظم
ثم ان الله تعالى حكى عنهم انهم عقروها روي ان مسطعا الجاها الى مضيق في شعب فرماها بسهم فسقطت ثم ضربها قدار فان قيل لم اخذهم العذاب وقد
ندموا جوابه من وجهين الاول انه لم يكن ندمهم ندم التايبين لكن ندمهم ندم الخايفين من العقاب العاجل الثاني ان الندم ندم التايبين ولكن
كان ذلك في غير وقت التوبة بل عند معاينة العذاب وقال تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيات الاية واللام في العذاب اشارة الى عذاب يوم
عظيم

القصة السادسة

قصة لوط عليه السلام   كذبت قوم لوط المرسلين الى قوله العزيز الرحيم   اما قوله من العالمين فيحتمل عوده الى
الاتي اي انتم من جملة العالمين صرتم مخصوصين بهذه الصفة وهي اتيان الذكران ويحتمل عوده الى المأتي اي انكم اخترتم الذكران من العالمين لا الاناث
منهم اما قوله من ازواجكم فيصلح ان يكون تبيينا وان يكون للتبعيض ويراد بما خلق العضو المباح منهن وكانهم كانوا يفعلون مثل ذلك بنسايهم
والعادي المتعدي في ظلمه ومعناه اتركبون هذه المعصية على عظمها بل انتم قوم عادون في جميع المعاصي فهذا من جملة ذاك او بل انتم قوم احقا بان
توصفوا بالعدوان حيث ارتكبتم مثل هذه الفاحشة فقالوا له لين لم تنته يا لوط لتكونن من المخرجين اي لتكونن من جملة من اخرجناه من بلدنا ولعلهم
كانوا يخرجون من اخرجوه على اسوا حال فقال لوط اني لعملكم من القالين القلى البغض الشديد كانه بغض يقلي الفواد والكبد وقوله من القالين ابلغ من
ان يقول اني لعملكم قال كما تقول فلان من العلما فهو ابلغ من قولك فلان عالم ويجوز ان يريد من الكاملين في قلاكم ثم قال تعالى فنجيناه واهله والمراد
نجيناه واهله من عقوبة عملهم الا عجوزا في الغابرين فان قيل الغابرين صفة لها كانه قيل الا عجوزا غابرة ولم يكن الغبور صفتها وقت تنجيتهم جوابه
الا عجوزا مقدرا غبورها قيل انها هلكت مع من خرج من القرية بما امطر من الحجارة قال القاضي عبد الجبار في تفسير قوله تعالى وتذرون ما خلق لكم ربكم
من ازواجكم دلالة على بطلان الجبر من جهات الاول انه لا يقال تذرون الا مع القدرة على خلافه ولذلك لا يقال للمرء لم تذر الصعود الى السما كما يقال
له لم تذر الدخول والخروج ومنها انه قال ما خلق لكم ولو كان الفعل لله تعالى لكان الذي خلق لهم ما خلقه فيهم واوجبه لا ما لم يفعلوه ومنها قوله تعالى
بل انتم قوم عادون فان كان الله تعالى خلق فيهم ما كانوا يعملون فكيف ينسبون الى انهم تعدوا وهل يقال للاسود انك متعد في لونك فيقول خالقي هو
الوجوه يرجع الى ان العبد لو لم يكن موجدا لافعال نفسه لما توجه المدح والذم والامر والنهي عليه وليس لهذه الاية في المعنى خاصية اريد بما ورد من
الامر والنهي والمدح والذم في قصة موسى وابرهيم ونوح عليهم السلام وسائر القصص فلم خص هذه القصة بهذه الوجوه دون سائر القصص وانا
نبين ان هذه الوجوه هي ذلك الوجه المشهور فنحن نجيب عنها بالجوابين المشهورين الاول ان الله تعالى لما علم وقوع هذه الاشيا فعدمها محال لان عدمها
يستلزم انقلاب العلم جهلا وهو محال والمفضي الى المحال محال وان كان عدمها محالا لان التكليف بالترك تكليف بالمحال الثاني ان العبد لما كان
قادرا على الضدين امتنع ان يرجح احد المقدورين على الاخر الا لمرجح هو الداعي والارادة وذلك المرجح محدث فله موثر فان كان هو
العبد لزم التسلسل وهو محال وان كان هو الله فذاك الجبر على قولك فثبت بهذين البرهانين القاطعين سقوط ما قاله

القصة السابعة

قصة شعيب
عليه السلام   كذبت اصحاب الايكة المرسلين الى قوله لهو العزيز الرحيم   قري اصحاب الايكة بالهمز وبتخفيفها وبالجر على الاضافة وهو الوجه
ومن قرا بالنصب وزعم ان ليكة بوزن ليلة اسم بلد فتوهم قاد اليه خط المصحف حيث وجدت مكتوبة في هذه السورة وفي ص بغير الف ولكن قد كتبت
في سائر القران على الاصل والقصة واحدة على ان ايكة اسم لا يعرف وروي ان اصحاب الايكة كانوا اصحاب شجر ملتف وذلك الشجر هي الدوم المقل
فان قيل هلا قيل اخوهم شعيب كما في سائر المواضع جوابه ان شعيبا اخا مدين ارسل اليهم والى اصحاب الايكة ثم ان شعيبا امرهم باشيا اولها قوله
اوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين وذلك لان الكيل على ثلاثة اضرب واف وطفيف وزايد فامر بالواجب الذي هو الايفا بقوله اوفوا الكيل
ونهى عن المحرم الذي هو التطفيف بقوله تعالى ولا تكونوا من المخسرين ولم يذكر الزايد لانه ان فعله فقد احسن وان لم يفعله فلا اثم عليه
ثانيها ثم لما امر بالايفا بين انه كيف يفعل فقال وزنوا بالقسطاس المستقيم وقري بالقسطاس مضموما ومكسورا وهو الميزان وقيل القرسطون
ثالثها قوله ولا تبخسوا الناس اشياءهم يقال بخسته حقه اذا نقصته اياه وهذا عام في كل حق ثبت لاحد ان لا يهضم وفي كل ملك ان لا يغصب عليه
مالكه ولا يتصرف فيه الا باذنه تصرفا شرعيا ثالثها قوله ولا تعثوا في الارض مفسدين يقال عثا في الارض وعثا وعاث وذلك نحو قطع الطريق
والغارة واهلاك الزرع وكانوا يفعلون مع توليهم انواع الفساد فنهوا عن ذلك رابعها قوله واتقوا الذي خلقكم والجبلة الاولين وقري
الجبلة بوزن الابلة والجبلة بوزن الخلقة ومعناهن واحد اي ذوي الجبلة والمراد انه المتفضل بخلقهم وخلق من تقدمهم ممن لولا خلقهم لما
كانوا مخلوقين فلم يكن للقوم جواب الا ما لو تركوه لكان اولى بهم وهو من وجهين الاول قولهم انما انت من المسحرين وما انت الا بشر مثلنا فان قيل
هل اختلف المعنى بادخال الواو ههنا وتركها في قصة ثمود جوابه اذا دخلت الواو فقد قصد معنيان كلاهما مناف للرسالة عندهم التسحير

والتشبيه واذا نزلت الواو فلم يقصد الا معنى واحد وهو كونه مسحرا ثم قرن بكونه بشرا مثلهم الثاني قولهم وان نظنك لمن الكاذبين ومعناه ظاهر ثم ان شعيبا
كان يتوعدهم بالعذاب ان استمروا على التكذيب فقالوا فاسقط علينا كسفا من السماء قرئ كسفا بالسكون والحركة وكلاهما جمع كسفة وهي القطعة والسماء السحاب
او الظلة وهم انما طلبوا ذلك لاستبعادهم وقوعه فظنوا انه اذا لم يقع ظهر كذبه فعندها قال شعيب ربي اعلم بما تعملون فلم يدع عليهم بل فوض الامر فيه الى الله
فلما استمروا على التكذيب انزل الله عليهم العذاب على نحو ما اقترحوا من عذاب الظلة ان ارادوا بالسماء السحاب وان ارادوا الظلة فقد خالفهم عن مقترحهم
يروى انه حبس عنهم الريح سبعا وسلط عليهم الرمد فاخذ بانفاسهم لا ينفعهم ظل ولا ماء فاضطروا الى ان خرجوا الى البرية فاظلتهم سحابة وجدوا لها بردا
ونسيما فاجتمعوا تحتها فامطرت عليهم نارا فاحترقوا وروي ان شعيبا بعث الى امتين اصحاب مدين واصحاب الايكة فاهلكت مدين بصيحة جبريل عليه السلام
واصحاب الايكة بعذاب يوم الظلة وههنا آخر الكلام في هذه القصص السبع التي ذكرها في هذه السورة تسلية لمحمد عليه السلام فيما ناله من الغم بتكذيبهم
بقي ههنا سؤالان الاول لم لا يجوز ان يقال ان العذاب النازل بعاد وثمود وقوم لوط وغيرهم ما كان ذلك من كفرهم وعنادهم بل كان ذلك بسبب قرانات الكواكب
واتصالاتها على ما اتفق عليه اهل النجوم واذا قام هذا الاحتمال لم يحصل الاعتبار بهذه القصص لان الاعتبار انما يحصل ان لو علمنا ان نزول العذاب كان بسبب
كفرهم وعنادهم الثاني ان الله تعالى قد ينزل العذاب محنة للمكلفين وابتلاء لهم على ما قال ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ولانه تعالى
قد ابتلى المؤمنين بالبلاء العظيم في مواضع كثيرة واذا كان كذلك لم يدل نزول البلاء بهم على كونهم مبطلين والجواب ان الله تعالى انزل هذه القصص على محمد
عليه السلام تسلية له وازالة للحزن عن قلبه فلما اخبر تعالى محمدا انه هو الذي انزل العذاب عليهم وانه انما انزله عليهم جزاء على كفرهم علم محمد عليه السلام ان
الامر كذلك فحينئذ يحصل له التسلي والفرح عليه السلام واحتج بعض الناس على القدح في علم الاحكام بان قال المؤثر في هذه الاشياء اما الكوكب او البرج
او كون الكوكب في البرج المعين والاول باطل والا لحصلت هذه الآثار اين حصل الكوكب والثاني ايضا باطل والا لدام الاثر بدوام البرج والثالث ايضا
باطل لان الفلك على قولهم بسيط لا مركب فيكون طبع كل برج مساويا لطبع البرج الآخر في تمام الماهية فيكون حال الكوكب وهو في برجه كحاله وهو في برج
آخر فيلزم ان يدوم ذلك الاثر بدوام الكوكب وللقوم ان يقولوا لم لا يجوز ان يكون صدور الاثر عن الكوكب المعين موقوفا على كونه مسامتا مسامتة مخصوصة
لكوكب آخر فاذا انعدمت تلك المسامتة فقد فقد شرط التأثير فلا يحصل التأثير ولهم ان يقولوا هذه الدلالة انما تدل على انها ليست مؤثرة بحسب ذواتها وطبائعها
لانها تدل على انها ليست مؤثرة بحسب جري العادة فاذا اجرى الله عادته بحصول تأثيرات مخصوصة عقيب اتصالات الكواكب وقراناتها واوضاعها
لم يلزم من حصول هذه الآثار القطع بان الله تعالى انما خلقها لاجل زجر الكفار بل لعله تعالى خلقها تقريرا لتلك العادات والله اعلم

احوال محمد عليه السلام — **القول فيما ذكر ابتداء**

وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون اعلم انه تعالى لما ختم ما اقتصه من خبر الانبياء
ذكر بعد ذلك ما يدل على نبوة محمد عليه السلام وهو من وجهين الاول قوله وانه لتنزيل رب العالمين وذلك لانه لفصاحته معجز فيكون ذلك من رب العالمين
او لانه اخبار عن القصص الماضية من غير تعلم البتة فلا يكون ذلك الا بوحي من الله وقوله وانه لفي زبر الاولين كانه تأكيد لهذا الاحتمال وذلك
لانه لما ذكر هذه القصص السبع على ما هي موجودة في زبر الاولين من غير تفاوت اصلا مع انه لم يشتغل بالتعلم والاستفادة دل ذلك على انه ليس الا من عند
الله تعالى فهذا هو المقصود من الآية فاما قوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين فالمراد بالتنزيل المنزل ثم قد كان يجوز في القرآن وهذه القصص
ان يكون تنزيلا من الله الى محمد عليه السلام بلا واسطة فقال نزل به الروح الامين والباقي نزل به الروح ونزل به الروح على القراءتين للتعدية ومعنى نزل به
الروح جعل الله الروح نازلا به على قلبك اي فهمك اياه واثبته في قلبك اثبات ما لا ينسى لقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى والروح الامين جبريل وسماه روحا
من حيث خلق من الروح وقيل لانه نجاة الخلق في باب الدين فهو كالروح الذي يثبت معه الحياة وقيل لانه روح كله لا كالناس الذين في ابدانهم روح وسماه امينا
لانه مؤتمن على ما يؤديه الى الانبياء عليهم السلام وعلى غيرهم اما قوله على قلبك ففيه قولان الاول انه انما قال على قلبك وان كان انما انزله عليه ليؤكد ان
ذلك المنزل محفوظ للرسول متمكن في قلبه لا يجوز عليه التغير فيوثق بالانذار الواقع منه الذي بين الله تعالى انه هو المقصود ولذلك قال لتكون من المنذرين
الثاني ان القلب هو المخاطب في الحقيقة لانه موضع التمييز والاختيار واما سائر الاعضاء فمسخرة له والدليل عليه القرآن والحديث والمعقول اما القرآن
فآيات الاولى قوله تعالى في البقرة فانه نزله على قلبك وقال ههنا نزل به الروح الامين على قلبك وقال ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب (ب) انه ذكر ان
استحقاق الجزاء ليس الا على ما في القلب من المساعي فقال لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وقال تعالى لن ينال الله لحومها ولا دماؤها
ولكن يناله التقوى منكم والتقوى في القلب لانه تعالى قال اولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى وقال وحصل ما في الصدور (ج) قوله تعالى حكاية عن
اهل النار لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير ومعلوم ان العقل في القلب والسمع منفذ اليه وقال تعالى ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه
مسؤولا ومعلوم ان السمع والبصر لا يستفاد منهما الا ما يؤديانه الى القلب فكان السؤال عنهما في الحقيقة سؤالا عن القلب وقال تعالى يعلم خائنة الاعين وما
تخفي الصدور ولم تخن الاعين الا بما تضمر القلوب عند التحديق بها (د) قوله تعالى وجعل لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون فخص هذه الثلاثة
بالزام الحجة منها واستدعاء الشكر عليها وقد قلنا لا طائل في السمع والبصر الا بما يؤديان الى القلوب ليكون القلب هو القاضي والمتحكم عليه وقال تعالى
ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه وجعلنا لهم سمعا وابصارا وافئدة فما اغنى عنهم سمعهم ولا ابصارهم ولا افئدتهم من شيء فجعل هذه الثلاثة تمام ما الزمهم من
حجته والمقصود من ذلك هو الفؤاد القاضي فيما تؤديان اليه (هـ) قوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم فجعل العذاب لازما على هذه الثلاثة
وقال تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها ووجه الدلالة انه قصد الى نفي العلم عنهم راسا فلو ثبت العلم في غير
القلب كثباته في القلب لم يتم الغرض فهذه الآيات وما شاكلها ناطقة باجمعها ان القلب هو المقصود بالزام الحجة وقد بينا ان ما قرن بذكره من ذكر
السمع والبصر فذلك لانهما آلتان للقلب في تأدية صور المحسوسات والمسموعات واما الحديث فما روى النعمان بن بشير قال سمعته صلى الله عليه وسلم يقول
الا ان في الجسد لمضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله الا وهي القلب واما المعقول فمن وجوه (ا) ان القلب اذا غشي عليه
فلو قطع سائر الاعضاء لم يحصل الشعور به واذا افاق فانه يشعر بجميع ما ينزل بالاعضاء من الآفات فدل ذلك على ان سائر الاعضاء تبع للقلب ولذلك
فان القلب اذا فرح او حزن فانه يتغير حال الاعضاء عند ذلك وكذلك القول في سائر الاعراض النفسانية (ب) ان القلب منبع المشتهيات الباعثة على
الافعال الصادرة من سائر الاعضاء واذا كانت المشتهيات مبادئ الافعال ومنبعها هو القلب كان الامير المطلق هو القلب (ج) ان معدن العقل هو
القلب واذا كان كذلك كان الامير المطلق هو القلب اما المقدمة الاولى ففيها النزاع فان طائفة من القدماء ذهبوا الى ان معدن العقل هو
الدماغ والذي يدل على قولنا وجوه الاول قوله تعالى افلم يسيروا في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها وقوله ان في ذلك لذكرى لمن كان له
قلب اي عقل اطلق اسم القلب لما انه معدنه الثاني انه تعالى اضاف اضداد العلم الى القلب فقال في قلوبهم مرض ختم الله على قلوبهم وقالوا قلوبنا غلف
طبع الله عليها بكفرهم يحذر المنافقون ان تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم كلا بل ران على قلوبهم افلا يتدبرون
القرآن ام على قلوب اقفالها فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور فدلت هذه الآيات على ان موضع الجهل والغفلة هو القلب فوجب
ان يكون موضع العقل والفهم ايضا هو القلب الثالث وهو انا اذا جربنا انفسنا وجدنا علومنا حاصلة في ناحية القلب ولذلك فان الواحد منا اذا امعن
في الفكر واكثر منه احس من قلبه ضيقا وضجرا حتى كأنه يتألم بذلك وكل ذلك يدل على ان موضع العقل هو القلب واذا ثبت ذلك وجب ان يكون المخاطب
هو القلب لان التكليف مشروط بالعقل والفهم والرابع هو ان القلب اول الاعضاء تكونا وآخرها موتا وقد ثبت ذلك بالتشريح ولانه متمكن في الصدر الذي
هو اوسط الجسد ومن شأن الملوك المحتاجين الى الخدم ان يكونوا في وسط المملكة لتكتنفهم الحواشي من الجوانب فيكونوا ابعد من الآفات واحتج من قال العقل

في الدماغ بامور (ا) ان الحواس التي هي الآلات للادراك نافذة الى الدماغ دون القلب (ب) ان الاعصاب التي هي آلات الحركات الاختيارية نافذة من الدماغ
دون القلب (ج) ان الآفة اذا دخلت في الدماغ اختل العقل (د) ان في العرف كل من اريد وصفه بقلة العقل قيل انه خفيف الدماغ خفيف الرأس (هـ) ان
العقل اشرف فيكون مكانه اشرف والاعلى هو الاشرف وذلك هو الدماغ لا القلب فوجب ان يكون محل العقل الدماغ والجواب عن الاول لم لا يجوز ان يقال
الحواس تؤدي آثارها الى الدماغ ثم ان الدماغ يؤدي تلك الآثار الى القلب فالدماغ آلة قريبة للقلب والحواس آلات بعيدة فالحس يخدم الدماغ
والدماغ يخدم القلب وتحقيقه انا ندرك من انفسنا انا اذا عقلنا ان الامر الفلاني يجب فعله او يجب تركه فان الاعضاء تتحرك عند ذلك ونحن
نجد التعقل من جانب القلب لا من جانب الدماغ وعن الثاني انه لا يبعد ان يتأدى الاثر من القلب الى الدماغ ثم الدماغ يحرك الاعضاء بواسطة الاعصاب النابتة
منه وعن الثالث لا يبعد ان تكون سلامة الدماغ شرطا لوصول تأثير القلب الى سائر الاعضاء وعن الرابع ان ذلك العرف انما كان لان القلب
انما يعتدل مزاجه بما يستمد من الدماغ من برودته فاذا لحق الدماغ خروج عن الاعتدال خرج القلب عن الاعتدال ايضا اما لزيادة حرارته عن القدر
الواجب او لنقصان حرارته عن ذلك القدر فحينئذ يختل العقل وعن الخامس انه لو صح ما قالوه لوجب ان يكون موضع العقل هو القحف ولما بطل ذلك
فسد قولهم **فروع** اعلم ان المعاني التي بينا كونها مختصة بالقلوب قد تضاف الى الصدر تارة والى الفؤاد اخرى اما الصدر فقوله تعالى وحصل
ما في الصدور وقوله وليبتلي الله ما في صدوركم وقوله انه عليم بذات الصدور ان تخفوا ما في صدوركم او تبدوه فاما الفؤاد فقوله ونقلب افئدتهم
وابصارهم ومن الناس من فرق بين القلب والفؤاد فقال القلب هو العلقة السوداء في جوف الفؤاد دون ما يكتنفها من اللحم والشحم ومجموع ذلك هو الفؤاد
ومنهم من قال القلب والفؤاد لفظان مترادفان وكيف كان فيجب ان يعلم ان من جملة العضو المسمى قلبا وفؤادا موضعا هو الموضع في الحقيقة للعقل
والاختيار وان معظم جرم هذا العضو مسخر لذلك الموضع كما ان سائر الاعضاء مسخرة للقلب فان العضو قد تزيد اجزاؤه من غير ازدياد المعاني المنسوبة
اليه اعني العقل والفرح والحزن وقد ينقص من غير نقصان في تلك المعاني فيشبه ان يكون اسم القلب اسما للاجزاء التي تحل فيها هذه المعاني بالحقيقة
واسم الفؤاد يكون اسما لمجموع العضو فهذا هو الكلام في هذا الباب اما قوله تعالى لتكون من المنذرين فقد دخل تحت الانذار الدعاء الى كل واجب من
علم وعمل والمنع من كل قبيح لان في الوجهين جميعا يدخل الخوف من العقاب اما قوله بلسان عربي مبين فالباء اما ان يتعلق بالمنذرين فيكون المعنى لتكون
من الذين انذروا بهذا اللسان وهم خمسة هود وصالح وشعيب واسماعيل ومحمد عليهم السلام واما ان يتعلق بنزل فيكون المعنى نزله باللسان العربي لتنذر
به لانه لو نزله باللسان الاعجمي لقالوا ما نصنع بما لا نفهمه فيتعذر الانذار به وفي هذا الوجه ان تنزيله بالعربية التي هي لسانك ولسان قومك تنزيل
له على قلبك لانك تفهمه وتفهمه قومك ولو كان اعجميا لكان نازلا على سمعك دون قلبك لانك تسمع اجراس حروف لا تفهم معانيها اما قوله وانه لفي زبر
الاولين ففيه يحتمل هذه الاخبار خاصة ويحتمل صفة محمد عليه السلام ويحتمل ان يكون المراد صفة القرآن ويحتمل ان يكون المراد وجوه التخويف لان ذلك قد
تقدم باسره قوله اولم يكن لهم آية ان يعلمه علماء بني اسرائيل اعلم ان المراد منه ذكر الحجة الثانية على نبوته عليه السلام وصدقه وتقريره ان جماعة من
علماء بني اسرائيل اسلموا ونصوا على مواضع في التوراة والانجيل ذكر فيها الرسول عليه السلام بصفته ونعته وقد كان مشركو قريش يذهبون الى اليهود ويتعرفون
منهم هذا الخبر وهذا يدل دلالة ظاهرة على نبوته لان تطابق الكتب الالهية على نعته ووصفه يدل قطعا على نبوته واعلم انه قرئ يكن بالتذكير
وآية بالنصب على انها خبره وان يعلمه هو الاسم وقرئ تكن بالتأنيث وجعلت آية اسما وان يعلمه خبرا وليست كالاول لوقوع النكرة اسما والمعرفة
خبرا وقرئ مع نصب الآية بالتأنيث تكن كقوله ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا واما قوله ولو نزلناه على بعض الاعجمين فاعلم انه تعالى لما بين بالدليل
المذكور نبوة محمد عليه السلام وصدق لهجته بين بعد ذلك ان هؤلاء الكفار لا تنفعهم الدلائل ولا البراهين فقال ولو نزلناه على بعض الاعجمين يعني لو
انزلنا هذا القرآن على رجل عربي بلسان عربي مبين فسمعوا به وفهموه وعرفوا فصاحته وانه معجز لا يعارض بكلام مثله وانضم الى ذلك بشارة كتب الله
السالفة به فلم يؤمنوا به وجحدوه وسموه شعرا تارة وسحرا اخرى فلو نزلناه على بعض الاعاجم الذي لا يحسن العربية لكفروا به ايضا ولتمحلوا لجحودهم
عذرا ثم قال تعالى كذلك سلكناه اي مثل هذا السلك سلكناه في قلوبهم وهكذا مكناه وقررناه فيها فكيف ما فعل بهم فلا سبيل الى ان يتغيروا عما هم
عليه من الجحود والانكار وهذا ايضا مما يفيد تسلية الرسول عليه السلام لانه اذا عرف صلى الله عليه وسلم اصرارهم على الكفر وانه جرى القضاء الازلي بذلك
حصل اليأس وفي المثل اليأس احدى الراحتين وهذه الآية تدل على ان الكل بقضاء الله وخلقه قال صاحب الكشاف اراد به انه مقرر ذلك التكذيب
ممكنا في قلوبهم اشد التمكن فصار ذلك كالشيء الجبلي والجواب انه اما ان يكون قد فعل الله تعالى فيهم ما يقتضي رجحان التكذيب على التصديق او ما فعل
ذلك فيهم فان كان الاول فقد ذكرنا في سورة الانعام ان الترجيح لا يتحقق ما لم ينته الى حد الوجوب وحينئذ يحصل المقصود وان لم يفعل فيهم
ما يقتضي الترجيح البتة امتنع قوله كذلك سلكناه كما ان طيران الطائر لما لم يكن له تعلق بكفرهم امتنع اسناد الكفر الى ذلك الطيران فان قلت ما موقع لا يؤمنون
به من قوله سلكناه في قلوب المجرمين قلت موقعه منه موقع الموضح والمبين لانه مسوق لثباته مكذبا مجحودا في قلوبهم فاتبع ما يقرر هذا المعنى
من انهم لا يزالون على التكذيب به حتى يعاينوا الوعيد قوله تعالى فيقولوا هل نحن منظرون اعلم انه تعالى لما بين انهم لا يؤمنون حتى يروا العذاب الاليم
وانه يأتيهم العذاب بغتة اتبعه بما يكون منهم عند ذلك على وجه الحسرة فقال فيقولوا هل نحن منظرون كما يستغيث المرء عند تعذر الخلاص لانهم
يعلمون في الآخرة ان لا ملجأ لكنهم يذكرون ذلك استرواحا اما قوله افبعذابنا يستعجلون فالمراد انه تعالى بين انهم كانوا في الدنيا يستعجلون العذاب
مع ان حالهم عند نزول العذاب طلب النظرة ليعرف تفاوت الطريقين فيعتبر به ثم بين تعالى ان استعجال العذاب على وجه التكذيب انما يقع منهم
ليتمتعوا في الدنيا الا ان ذلك جهل وذلك لان مدة التمتع في الدنيا متناهية قليلة ومدة العذاب الذي يحصل بعد ذلك غير متناهية وليس في العقل
ترجيح لذات متناهية قليلة على آلام غير متناهية وعن ميمون بن مهران انه لقي الحسن في الطواف فقال له عظني فلم يزد على تلاوة هذه الآية فقال
ميمون لقد وعظت فابلغت وقرئ يمتعون بالتخفيف ثم بين انه لم يهلك قرية الا بعد ان ذكر وقامت عليهم الحجة اما قوله ذكرى فقال صاحب الكشاف
ذكرى منصوبة بمعنى تذكرة اما لان انذر وذكر متقاربان فكأنه قيل مذكرون تذكرة واما لانها حال من الضمير في منذرون اي ينذرونهم ذوي
ذكرى واما لانه مفعول له على معنى انهم ينذرون لاجل الموعظة والتذكرة او مرفوعة على انها خبر مبتدأ محذوف بمعنى هذه ذكرى والجملة اعتراضية
او صفة بمعنى منذرون ذوو ذكرى او جعلوا ذكرى لامعانهم في التذكرة ووجه آخر وهو ان يكون ذكرى متعلقة باهلكنا مفعولا له والمعنى وما
اهلكنا من قرية ظالمين الا بعد ما الزمناهم الحجة بارسال المنذرين اليهم ليكون اهلاكهم تذكرة وعبرة لغيرهم فلا يعصوا مثل عصيانهم وما كنا ظالمين
فنهلك قوما غير ظالمين وهذا الوجه عليه المعول فان قلت كيف عزلت الواو عن الجملة بعد الا ولم تعزل عنها في قوله وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب
معلوم قلت الاصل عزل الواو لان الجملة صفة لقرية واذا زيدت فلتأكيد وصل الصفة بالموصوف قوله تعالى وما تنزلت به الشياطين اعلم انه تعالى
لما احتج على صدق محمد عليه السلام بكون القرآن تنزيل رب العالمين وانما يعرف ذلك لوقوعه من الفصاحة في النهاية القصوى ولانه يشتمل
على قصص المتقدمين من غير تفاوت مع انه عليه السلام لم يشتغل بالتعلم والاستفادة فكان الكفار يقولون هذا من القاء الجن والشياطين كسائر ما
ينزل على الكهنة فاجاب الله عنه بان ذلك لا يتسهل للشياطين لانهم مرجومون بالشهب معزولون عن استماع كلام اهل السماء وقائل ان يقول انكم لا تعلمون
الشياطين ممنوعين عن ذلك لا يحصل الا بواسطة خبر النبي الصادق فاذا اثبتنا كون محمد صلوات الله عليه صادقا بفصاحة القرآن واخباره عن الغيب
معجزا الا اذا ثبت كون الشياطين ممنوعين عن ذلك فيلزم الدور وهو باطل وجوابه لا نسلم ان العلم بكون الشياطين ممنوعين عن ذلك لا يستفاد
الا من قول النبي وذلك لانا نعلم بالضرورة ان الاهتمام بشأن الصديق اقوى من الاهتمام بشأن العدو ونعلم بالضرورة ان محمدا عليه السلام كان يلعن

الشياطين ويأمر الناس بلعنهم فلو كان هذا الغيب انما حصل من القاء الشياطين لكان الكفار اولى بان يحصل لهم مثل هذا العلم فكان يجب ان يكون اقتدار
الكفار على مثله اولى فلما لم يكن كذلك علمنا ان الشياطين ممنوعون وذلك انهم معزولون عن تعرف الغيوب   فلا تدع مع الله الها آخر فتكون
من المعذبين الى السميع العليم   ثم انه تعالى ذكر هذا الجواب ابتدأ خطاب الرسول عليه السلام بقوله فلا تدع مع الله الها آخر وذلك في الحقيقة
خطاب لغيره لان من شأن الحكيم اذا اراد ان يؤكد خطاب الغير ان يوجهه الى الرؤساء في الظاهر وان كان المقصود بذلك هم الاتباع ولانه تعالى اراد
ان يتبعه ما يليق بذلك فلهذه العلة افرده بالمخاطبة فقوله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين انه تعالى لما بلغ في تسلية رسول الله عليه السلام اولا
ثم اقامة الحجة على نبوته ثانيا ثم اورد سوال المنكرين واجاب عنه ثالثا امره بعد ذلك بما يتعلق بباب التبليغ والرسالة وههنا امور ثلاثة الامر الاول
قوله تعالى وانذر وذلك لانه تعالى بدأ بالرسول عليه السلام فتوعده ان دعا مع الله الها آخر ثم امره بدعوة الاقرب فالاقرب وذلك لانه اذا تشدد على
نفسه اولا ثم بالاقرب فالاقرب ثانيا لم يكن لاحد فيه طعن البتة وكان قوله انفع وكلامه انجع روي انه لما نزلت هذه الآية صعد الصفا فنادى الاقرب
فالاقرب وقال يا بني عبد المطلب يا بني هاشم يا بني عبد مناف يا عباس عم النبي يا صفية عمة النبي اني لا املك لكم من الله شيئا سلوني من مالي ما شئتم وروي
انه جمع بني المطلب وهم يومئذ اربعون رجلا الرجل منهم يأكل الجذعة ويشرب العس على رجل شاة وقعب من لبن فاكلوا وشربوا ثم قال رسول الله يا بني
عبد المطلب لو اخبرتكم ان بسفح هذا الجبل خيلا اكنتم مصدقي قالوا نعم قال فاني نذير لكم بين يدي عذاب شديد الامر الثاني قوله تعالى واخفض
جناحك   واعلم ان الطائر اذا اراد ان يحط لوقوع كسر جناحه وخفضه واذا اراد ان ينهض للطيران رفع جناحه فجعل خفض جناحه عند الحط
مثلا في التواضع ولين الجانب فان قيل المتبعون للرسول هم المؤمنون وبالعكس فلم قال لمن اتبعك من المؤمنين جوابه لا نسلم ان المتبعين للرسول
هم المؤمنون هذا فانه كثير منهم كانوا يتبعونه للقرابة والنسب لا للدين فاما قوله فان عصوك فقل اني بريء مما تعملون فمعناه ظاهر قال الجبائي
هذا يدل على انه صلى الله عليه وسلم كان بريئا من معاصيهم وذلك يوجب ان الله تعالى ايضا بريء من عملهم كالرسول والا لكان مخالفا لله كما لو رضي من سخط
الله عليهم لكان كذلك واذا كان الله تعالى بريئا من عملهم فكيف يكون فاعلا ومريدا له والجواب انه تعالى بريء من المعاصي بمعنى انه ما امر بها فاما بمعنى
انه لا يريدها فلا نسلم والدليل عليه انه علم وقوعها وعلم ان ما هو معلوم الوقوع فهو واجب الوقوع والا لانقلب علمه جهلا وهو محال والمفضي الى
المحال محال وعلم ان ما هو معلوم الوقوع فانه لا يراد وقوعه فثبت ما قلناه الامر الثالث قوله وتوكل والتوكل عبارة عن تفويض الرجل امره الى
من يملك امره ويقدر على نفعه وضره على العزيز الرحيم الذي يقهر اعداءك بعزته وينصرك عليهم برحمته ثم اتبع كونه رحيما على رسوله ما هو كالسبب
لتلك الرحمة وهو قيامه وتقلبه في الساجدين وفيه وجوه الاول المراد ما كان يفعله في جوف الليل من قيامه للتهجد وتقلبه في تصفح احوال المتهجدين
ليطلع على اسرارهم كما حكي انه حين نسخ فرض قيام الليل طاف تلك الليلة ببيوت الصحابة لينظر ما يصنعون لحرصه على ما يوجد منهم من الطاعات فوجد
بيوت الزنابير لما سمع من دندنتهم بذكر الله والمراد بالساجدين المصلين الثاني المعنى يراك حين تقوم للصلاة بالناس جماعة وتقلبه في الساجدين
تصرفه فيما بينهم بقيامه وركوعه وسجوده وقعوده اذا كان اماما لهم الثالث انه لا يخفى عليه حالك كلما قمت وتقلبت مع الساجدين في كفاية امور الدين
الرابع المراد تقلب بصره فيمن يصلي خلفه من قوله عليه السلام اتموا الركوع والسجود فوالله اني لاراكم من خلفي ثم قال انه هو السميع لما تقوله العليم بما تنويه
وتعمله وهذا يدل على كونه سميعا امرا مغايرا لعلمه بالمسموعات والا لكان لفظ العليم مفيدا فائدته واعلم ان الرافضة ذهبوا الى ان آباء النبي
عليه السلام كانوا مؤمنين وتمسكوا في ذلك بهذه الآية وبالخبر اما هذه الآية فقالوا قوله تعالى وتقلبك في الساجدين يحتمل الوجوه التي ذكرتم ويحتمل
ان المراد ان الله نقل روحه من ساجد الى ساجد كما نقوله نحن واذا احتمل كل هذه الوجوه وجب حمل الآية على الكل ضرورة انه لا منافاة ولا رجحان واما الخبر
فقوله عليه السلام لم ازل انقل من اصلاب الطاهرين الى ارحام الطاهرات وكل من كان كافرا فهو نجس لقوله انما المشركون نجس قالوا فان تمسكتم على فساد
هذا المذهب بقوله واذ قال ابرهيم لابيه آزر قلنا الجواب عنه ان لفظ الاب قد يطلق على العم كما قال ابناء يعقوب له نعبد الهك واله آبائك
ابرهيم واسمعيل واسحق فسموا اسمعيل ابا مع انه كان عما له وقال عليه السلام ردوا علي ابي يعني العباس ويحتمل ايضا ان يكون متخذ الاصنام اب
امه فان هذا قد يقال له الاب قال تعالى ومن ذريته داود وسليمان الى قوله وعيسى فجعل عيسى من ذرية ابرهيم عليه السلام مع ان ابرهيم عليه السلام كان جده من قبل
الام واعلم ان التمسك بقوله تعالى لابيه آزر راجح لان صرف الكلام عن ظاهره اما حمل قوله وتقلبك في الساجدين على جميع الوجوه فغير جائز
لما بينا ان حمل المشترك على كل معانيه غير جائز واما الخبر فهو خبر واحد فلا يعارض القرآن   هل انبئكم على من تنزل الشياطين
الى آخر السورة   اعلم انه تعالى اعاد الشبهة المتقدمة واجاب عنها من وجهين الاول قوله تنزل على كل افاك اثيم وذلك هو الذي قررنا
فيما تقدم ان الكفار يدعون الى طاعة الشيطان ومحمد عليه السلام كان يدعو الى لعن الشيطان والبراءة منه وهذا يقتضي ان لا يعين الشيطان الا من
يدعو اليه الا من يدعو الى اللعن عليه والبراءة منه الثاني قوله يلقون السمع واكثرهم كاذبون والمراد انهم كانوا يقيسون حال النبي عليه السلام
على حال سائر الكهنة فكانه قيل لهم ان كان الامر على ما ذكرتم فكان الغالب على سائر الكذب فيجب ان يكون حال النبي عليه السلام كذلك ايضا فلما لم يظهر في
اخباره صلى الله عليه وسلم عن المغيبات الا الصدق علمنا ان حاله بخلاف حالهم ثم ان المفسرين ذكروا في الآية وجوها الاول انهم الشياطين روي
انهم كانوا قبل ان حجبوا بالرجم يسمعون الى الملأ الاعلى فيختطفون بعض ما يتكلمون به مما اطلعوا عليه من الغيوب ثم يوحون به الى اوليائهم
واكثرهم كاذبون فيما يوحون به اليهم لانهم يسمعونهم ما لم يسمعوا الثاني يلقون الى اوليائهم السمع اي المسموع من الملائكة الثالث الافاكون يلقون السمع
الى الشياطين فيتلقون وحيهم اليهم الرابع يلقون المسموع من الشياطين الى الناس واكثر الافاكين كاذبون يفترون على الشياطين ما لم يوحوا اليهم فان
قيل يلقون ما محله قلت يجوز ان يكون في محل النصب على الحال اي تنزل ملقين السمع وفي محل الجر صفة لكل افاك لانه في معنى الجمع وان لا يكون له محل
بان يستأنف كان قائلا قال لم تنزل على الافاكين فقيل يفعلون كيت وكيت فان قيل كيف قيل واكثرهم كاذبون بعدما قضى عليهم ان كل واحد منهم
افاك قلت الافاكون هم الذين يكثرون الكذب لا انهم لا ينطقون الا بالكذب فاراد ان هؤلاء الافاكين قل من يصدق منهم فيما يحكي عن الجني واكثرهم مفتر عليه
قوله تعالى والشعراء يتبعهم الغاوون   اعلم ان الكفار لما قالوا لم لا يجوز ان يقال الشياطين تنزل بالقرآن على محمد عليه السلام كما انهم ينزلون بالكهانة
على الكهنة وبالشعر على الشعراء ثم انه تعالى فرق بينه عليه السلام وبين الكهنة فذكرها هنا ما يدل على الفرق بينه عليه السلام وبين الشعراء وذلك هو
ان الشعراء يتبعهم الغاوون اي الضالون ثم بين تلك الغواية بامرين الاول انهم في كل واد يهيمون والمراد منه الطرق المختلفة كقولك انا في واد
وانت في واد وذلك لانهم قد يمدحون الشيء بعد ان ذموه وبالعكس وقد يعظمونه بعد ان استحقروه وبالعكس وذلك يدل على انهم لا يطلبون
بشعرهم الحق والصدق بخلاف امر محمد عليه السلام فانه من اول امره الى آخره بقي على طريق واحد وهو الدعوة الى الله والترغيب في الآخرة والاعراض
عن الدنيا الثاني انهم يقولون ما لا يفعلون وذلك ايضا من علامات الغواية فانهم يرغبون في الجود ويرغبون عنه وينفرون عن البخل ويصرون
عليه ويقدحون في الناس بادنى شيء صدر عن واحد من اسلافهم ثم انهم لا يرتكبون الا الفواحش وذلك يدل على الغواية والضلالة واما محمد عليه السلام فانه
بدأ بنفسه حيث قال ولا تدع مع الله الها آخر فتكون من المعذبين ثم بالاقرب فالاقرب حيث قال الله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين وكل ذلك على
خلاف طريقة الشعراء فقد ظهر بهذا الذي بيناه ان حال محمد عليه السلام ما كانت تشبه حال الشعراء ثم انه تعالى لما وصف الشعراء بهذه الاوصاف الذميمة
بيانا لهذا الفرق استثنى منهم الموصوفين بامور اربعة اولها الايمان وهو قوله الا الذين آمنوا الثاني العمل الصالح وهو قوله وعملوا الصالحات
الثالث ان يكون شعرهم في التوحيد والنبوة ودعوة الخلق الى الحق وهو قوله وذكروا الله كثيرا الرابع لا يذكروا هجو احد الا على سبيل الانتصار ممن

يهجوهم وهو قوله وانتصروا من بعد ما ظلموا قال الله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء الا من ظلم ثم شرط فيه ترك الاعتداء لقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا
عليه بمثل ما اعتدى عليكم وقيل المراد بهذا الاستثناء عبد الله بن رواحة وحسان بن ثابت وكعب بن مالك وكعب بن زهير لانهم كانوا يهجون قريشا
وعن كعب بن مالك ان رسول الله عليه السلام قال له اهجهم فوالذي نفسي بيده لهو اشد عليهم من النبل وكان يقول لحسان بن ثابت روح القدس معك اما
قوله وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون فالذي عندي فيه والله اعلم انه لما ذكر في السورة ما يزيل الحزن عن قلب رسول الله عليه السلام من
الدلائل العقلية ومن اخبار الانبياء المتقدمين ثم ذكر الدلائل على نبوته ثم ذكر سوال المشركين في تسميتهم محمدا عليه السلام تارة بالكاهن وتارة
بالشاعر ثم انه تعالى بين الفرق بينه وبين الكاهن اولا ثم بين الفرق بينه وبين الشاعر ثانيا ثم ختم السورة بهذا التهديد العظيم يعني
ان الذين ظلموا انفسهم واعرضوا عن تدبر هذه الآيات والتأمل في هذه البينات فانهم سيعلمون بعد ذلك اي منقلب ينقلبون وقال الجمهور المراد
منه الزجر عن الطريقة التي وصف بها هؤلاء الشعراء والاول اقرب الى نظم السورة من اولها الى آخرها والله اعلم   تمت السورة بحمد الله وعونه

سورة النمل تسعون وثلاث آيات

بسم الله الرحمن الرحيم   طس تلك آيات القرآن وكتاب مبين   هدى وبشرى للمؤمنين الى قوله هم الاخسرون   اعلم ان قوله تلك
اشارة الى آيات السورة والكتاب المبين هو اللوح وابانته انه قد خط فيه كل ما هو كائن فالملائكة الناظرون فيه يبينون الكائنات وانما نكر
الكتاب المبين ليصير مبهما بالتنكير فيكون افخم كقوله في مقعد صدق عند مليك مقتدر وقرأ ابن ابي عبلة وكتاب مبين بالرفع على تقدير وآيات كتاب مبين فحذف
المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فان قلت ما الفرق بين هذا وبين قوله الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين قلت لا فرق لان واو العطف لا تقتضي التر
اما قوله هدى وبشرى للمؤمنين فهو في محل النصب على الحال اي هادية ومبشرة والعامل فيها ما في تلك من معنى الاشارة والرفع على ثلاثة اوجه الاول على هي
هدى وبشرى وعلى البدل من الآيات وعلى ان يكون خبرا بعد خبر اي جمعت انها آيات وانها هدى وبشرى واختلفوا في وجه تخصيص الهدى بالمؤمنين على
وجهين الاول المراد يهديهم الى الجنة وبشرى لهم لقوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وبرحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطا مستقيما فلهذا
خص به المؤمنين الثاني المراد بالهدى الدلالة ثم ذكروا في تخصيصه بالمؤمنين وجوها الاول انه انما خص بالمؤمنين لانه ذكر مع الهدى البشرى والبشرى انما
للمؤمنين الثاني ان وجه الاختصاص انهم تمسكوا به فخصهم بالذكر لقوله تعالى انما انت منذر من يخشاها الرابع المراد من كونها هدى للمؤمنين انها
زائدة في هداهم قال تعالى ويزيد الله الذين اهتدوا هدى اما قوله الذين يقيمون الصلاة فالاقرب انها الصلوات الخمس لان التعريف بالالف واللام
يقتضي ذلك واقام الصلاة ان يؤديها بشرائطها وكذا القول في الزكاة فانها هي الواجبة واقامتها وضعها في حقها اما قوله وهم بالآخرة هم يوقنون ففيه سؤال
وهو ان المؤمنين الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة لا بد وان يكونوا مستيقنين بالآخرة فما الوجه في ذكره ثم اجيب عنه من وجهين الاول ان يكون
من جملة صلة الموصول ثم فيه وجهان الاول ان كمال الانسان ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به اما عرفان الحق فاقسام كثيرة ولكن الذي يستعان
به في طريق النجاة معرفة المبدأ والمعاد واما الخير الذي يعمل به فاقسام كثيرة واشرفها قسمان الطاعة بالنفس والطاعة بالمال فقوله الذين يؤمنون اشارة
الى معرفة المبدأ وقوله يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة اشارة الى الطاعة بالنفس والمال وقوله وهم بالآخرة هم يوقنون اشارة الى علم المعاد فكأنه تعالى
جعل معرفة المبدأ طرفا اولا ومعرفة المعاد طرفا آخرا وجعل الطاعة بالنفس والمال متوسطا بينهما الثاني ان المؤمنين الذين يقيمون الصلاة ويؤتون
الزكاة منهم من هو جازم بالحشر والنشر ومنهم من يكون شاكا فيه الا انه يأتي بهذه الطاعات للاحتياط فيقول ان كنت مصيبا فيها فقد فزت بالسعادة
وان كنت مخطئا فلم تفتني الا خيرات قليلة في هذه المدة القصيرة فمن اتى بالصلاة والزكاة على هذا الوجه لم يكن في الحقيقة مهتديا بالقرآن اما من كان
جازما بالآخرة كان مهتديا به فلهذا السبب ذكر هذا القيد الوجه الثاني ان يجعل قوله وهم بالآخرة هم يوقنون جملة اعتراضية كأنه قيل وهؤلاء الذين
يؤمنون ويعملون الصالحات من اقام الصلاة وايتاء الزكاة هم الموقنون بالآخرة وهذا هو الاقرب ويدل عليه انه عقد جملة ابتدائية وكرر فيها المبتدأ
الذي هو هم حتى صار معناها وما يوقن بالآخرة حق الايقان الا هؤلاء الجامعون بين الايمان والعمل الصالح لان خوف العاقبة يحملهم على تحمل المشاق قوله
ان الذين لا يؤمنون بالآخرة زينا لهم اعمالهم   اعلم انه تعالى لما ذكر ما للمؤمنين من البشرى اتبعه بما على الكافرين من سوء العذاب فقال ان الذين واختلفوا
ان الذين لا يؤمنون بالآخرة زينا لهم اعمالهم فاما اصحابنا فقد اجروا الآية على ظاهرها
وانه تعالى اسند تزيين اعمالهم الى ذاته مع انه اسند الى الشيطان في قوله وزين لهم الشيطان اعمالهم فاما ان يكون الفعل مشتملا على منفعة وهذا
وذلك لان الانسان لا يفعل البتة الا اذا دعاه الداعي الى الفعل والمعقول من الداعي هو العلم او الاعتقاد او الظن بكون الفعل مشتملا على منفعة وهذا
الداعي لا بد وان يكون من فعل الله لوجهين الاول انه لو كان من فعل العبد لافتقر فيه الى داع آخر فيلزم التسلسل وهو محال الثاني وهو ان العلم اما ان
يكون ضروريا او كسبيا فان كان ضروريا فلا بد فيه من تصور وتصديق والتصور يمتنع ان يكون مكتسبا لان المكتسب ان كان شاعرا به فهو متصور له وتحصيل الحاصل
محال وان لم يكن شاعرا به كان غافلا عنه والغافل عن الشيء يمتنع ان يكون طالبا له فان قلت هو مشعور به من وجه دون وجه قلت فالمشعور به
غير ما هو غير مشعور به فيعود التقسيم المتقدم في كل واحد من هذين الوجهين فاذا ثبت ان التصور غير مكتسب البتة والعلم الضروري هو الذي يكون
حضور كل واحد من تصوريه كافيا في حصول التصديق والتصورات غير كسبية وهي مستلزمة للتصديقات فاذا متى حصلت التصورات حصل التصديق
لا محالة ومتى لم يحصل امتنع حصول هذه التصديقات البديهية فثبت بالكسب ثم ان تلك التصديقات البديهية ان كانت مستلزمة
للتصديقات النظرية كسبية لان لازم الضروري وان لم تكن مستلزمة لها لم تكن تلك الاشياء التي فرضناها علوما نظرية كذلك بل هي اعتقادات
تقليدية لانه لا معنى لاعتقاد المقلد الا اعتقاد حسبي تفعله ابتداء من غير ان يكون له موجب فثبت بهذا ان العلوم باسرها ضرورية وثبت ان
مبادي الافعال هي العلوم فافعال العباد باسرها ضرورية فالانسان مضطر في صورة مختار فثبت ان الله تعالى هو الذي زين لكل عامل عمله والمراد
من التزيين هو ان يخلق في قلبه العلم بما فيه من المنافع واللذات ولا يخلق في قلبه العلم بما فيه من المضار والآفات فقد ثبت بهذه الدلائل العقلية
وجوب اجراء هذه الآية على ظاهرها اما المعتزلة فانهم ذكروا في تأويلها وجوها الاول ان المراد زينا لهم اعمالهم التي امرناهم بها وما يلزمهم ان يتمسكوا
به وزينا لهم بان بينا لهم حسنه وما لهم فيه من الثواب لانه التزيين من الله للعمل ليس الا وصفه بانه حسن واجب وحميد العاقبة وهو المراد
من قوله تعالى وحبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم ومعنى فهم يعمهون يدل على ذلك اذ المراد انهم يعدلون ويتحيرون عما زينا من اعمالهم الثاني
انه تعالى لما متعهم بطول العمر وسعة الرزق جعلوا انعام الله بذلك عليهم ذريعة الى اتباع الشهوات وعدم الانقياد لما يلزمهم من التكاليف فكأنه
تعالى زين بذلك اعمالهم واليه اشار الملائكة عليهم السلام في قولهم ولكن متعتهم وآباءهم حتى نسوا الذكر الثالث ان امهاله الشيطان وتخليته
حتى زين لهم ملابسة ظاهرة للتزيين فاسند اليه والجواب عن الاول ان قوله تعالى زينا لهم اعمالهم صيغة عموم توجب ان يكون الله تعالى قد زين لهم
كل اعمالهم حسنا كان العمل او قبيحا ومعنى التزيين قد قدمناه وعن الثاني ان الله تعالى لما متعهم بطول العمر وسعة الرزق فهل لهذه الامور اثر في ترجيح
فاعلية المعصية على تركها ولترجيحها اثر فذلك كان الاول فقد ذكرنا ان الترجيح متى حصل فلا بد وان ينتهي الى حد الاستلزام وحينئذ يحصل الغرض
وان لم يكن لها فيه اثر صارت هذه الاشياء بالنسبة الى اعمالهم كصرير الباب ونعيق الغراب وذلك يمنع من اسناد فعلهم اليها وهذا بعينه هو الجواب
عن الثالث وبالثالث الذي ذكروه اما قوله فهم يعمهون فالعمه التحير والتردد كما يكون حال الضال عن الطريق اما قوله اولئك الذين لهم سوء العذاب

منه وجهان الاول انه القتل والاسر يوم بدر والثاني المراد مطلق العذاب سواء كان في الدنيا او في الآخرة والمراد بالسوء شدته وعظمه اما قوله ﴿وهم في الآخرة هم الاخسرون﴾ ففيه وجهان الاول انه لا احد اخسر ممن خسر نفسه بان تسلب عنه الصحة في الدنيا والسلامة في الآخرة ويصير الى العذاب العظيم الثاني انهم خسروا ثواب الجنة لو آمنوا فانه لا مكلف الا وعين له منزل في الجنة لو اطاع فاذا عصى عدل به الى غيره فيكون قد خسر ذلك المنزل ﴿وانك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم﴾ الى قوله ﴿كان عاقبة المفسدين﴾ انك لتلقى القرآن لتؤتاه وتلقنه من عند اي حكيم واي عليم وهذا معنى مجيئهما نكرتين وهذه الآية بساط وتمهيد لما يريد ان يسوق بعدها من الاقاصيص واذ منصوب بمضمر وهو اذكر كانه قال خذ من آثار حكمته وعلمه قصة موسى ويجوز ان ينتصب بعليم فان قيل الحكمة اما ان تكون نفس العلم واما ان تكون العلم والاخلاق فبعد ذكر الحكمة لم ذكر العلم قلنا الحكمة هي العلم بالامور العملية فقط والعلم اعم منه لان العلم قد يكون عمليا وقد يكون نظريا والعلوم النظرية اشرف من العلوم العملية فذكر الحكمة على العلوم العملية ثم ذكر العليم وهو البالغ في كمال العلم وكمال العلم يحصل من جهات ثلاث وحدته وعموم تعلقه بكل المعلومات وبقاؤه مصونا عن كل التغيرات وما حصلت هذه الكمالات الا في علم خالق السموات واعلم انه تعالى ذكر في هذه السورة قصصا **الاولى** قوله تعالى ﴿اذ قال موسى لاهله﴾ قيل انه لم يكن مع موسى عليه السلام غير امرأته ابنة شعيب وقد كنى الله تعالى عنها بالاهل فتبع ذلك ورود الخطاب على لفظ الجمع وهو قوله امكثوا اني آنست نارا والمعنى انهما كانا يسيران ليلا وقد اشتبه الطريق عليهما والوقت وقت برد وفي مثل هذه الحال تقوى النفس بمشاهدة نار من بعيد لما يرجى فيها من زوال الحيرة في امر الطريق ومن الانتفاع بالنار للاصطلاء فلذلك بشرها فقال اني آنست نارا وقد اختلفوا فقال بعضهم المراد ابصرت وقال آخرون بل المراد احسست ووجدت فانست به والاول اقرب لانهم لا يفرقون بين قول القائل آنست ببصري ورأيت ببصري اما قوله سآتيكم منها بخبر اي بخبر عن حال الطريق لانه كان قد ضله ثم في الكلام حذف وهو انه لما ابصر النار توجه اليها وقال سآتيكم منها بخبر يعرف به الطريق اما قوله او آتيكم بشهاب قبس فالشهاب الشعلة والقبس النار المقبوسة واضاف الشهاب الى القبس لانه يكون قبسا وغير قبس ومن قرأ بالتنوين جعل القبس بدلا او صفة لما فيه من معنى القبس ثم ههنا اسئلة السؤال الاول سآتيكم منها بخبر ولعلي آتيكم منها بخبر كالمتدافعين لان احدهما ترج والآخر تيقن جوابه قد يقول الراجي اذا قوي رجاؤه سأفعل كذا وسيكون كذا مع تجويزه الخيبة السؤال الثاني كيف جاء بسين التسويف جوابه عدة لاهله انه يأتيهم به وان ابطأ او كانت المسافة بعيدة السؤال الثالث لماذا ادخل او بين الامرين وهلا جمع بينهما لحاجته اليهما جوابه بنى الرجاء على انه ان لم يظفر بهما لم يعدم واحدا منهما اما هداية الطريق واما اقتباس النار ثقة بعادة الله انه لا يكاد يجمع بين حرمانين على عبده اما قوله لعلكم تصطلون فالمعنى لكي تصطلوا وذلك يدل على حاجتهم الى الاصطلاء ولا يكون ذلك الا في حال برد اما قوله ﴿ان بورك من في النار ومن حولها﴾ ففيه ابحاث الاول ان هي المفسرة لان النداء فيه معنى القول والمعنى قيل له بورك البحث الثاني اختلفوا في من في النار على وجوه الاول ان بورك بمعنى تبارك والنار النور فالمعنى تبارك من في النور وذلك هو الله تعالى ومن حولها يعني الملائكة وهو مروي عن ابن عباس فان صح فلا بد من التأويل والا فالرواية موضوعة مختلقة الثاني من في النار هو نور الله ومن حولها الملائكة وهو مروي عن قتادة والزجاج الثالث ان الله تعالى ناداه بكلام سمعه من الشجرة في البقعة المباركة فكانت الشجرة محلا للكلام والله هو المتكلم له بان فعله فيه دون الشجرة ثم ان تلك الشجرة كانت في النار ومن حولها وهو قول الجبائي الرابع من في النار هو موسى لقربه منها ومن حولها يعني الملائكة وهذا اقرب لان القريب من الشيء قد يقال انه فيه الخامس قول صاحب الكشاف بورك من في النار في مكان النار ومن حول مكانها هي البقعة التي حصلت فيها وهي البقعة المباركة المذكورة في قوله من شاطئ الوادي الايمن في البقعة المباركة ويدل عليه قراءة ابي تباركت الارض ومن حولها وعنه ايضا بوركت النار البحث الثالث السبب الذي لاجله بوركت البقعة وبورك من حولها حدوث هذا الامر العظيم فيها وهو تكليم الله موسى وجعله رسولا واظهار المعجزات عليه ولهذا جعل الله ارض الشام موسومة بالبركات في قوله ونجيناه ولوطا الى الارض التي باركنا فيها للعالمين وحقت ان تكون كذلك فهي مبعث الانبياء ومهبط الوحي وكفاتهم احياء وامواتا البحث الرابع انه تعالى جعل هذا القول مقدمة لمناجاة موسى عليه السلام فقوله بورك من في النار ومن حولها يدل على انه قد قضى امر عظيم تنتشر منه البركة في ارض الشام كلها وقوله وسبحان الله رب العالمين فيه فائدتان احداهما انه نزه تعالى عما لا يليق به في ذاته وحكمته ليكون ذلك مقدمة في صحة رسالة موسى عليه السلام الثانية ان يكون ذلك ايذانا بان ذلك الامر مريده ومكونه رب العالمين تنبيها على ان الكائن من جلائل الامور وعظائم الوقائع اما قوله تعالى انه انا الله العزيز الحكيم فقال صاحب الكشاف الهاء في انه يجوز ان يكون ضمير الشأن وانا الله مبتدأ وخبر والعزيز الحكيم صفتان للخبر وان يكون راجعا الى ما دل عليه ما قبله يعني ان مكلمك انا والله بيان لانا والعزيز الحكيم صفتان للمبين وهذا تمهيد لما اراد ان يظهره على يده من المعجزة يريد انا القوي القادر على ما يبعد من الاوهام كقلب العصا حية الفاعل ما افعله بحكمة وتدبير فان قيل هذا النداء يحتمل ان يكون من عند غير الله فكيف علم موسى عليه السلام انه من الله جوابه لاهل السنة فيه طريقان الاول انه سمع الكلام المنزه عن مشابهة الحروف والاصوات فعلم بالضرورة انه صفة الله الثاني قول ائمة ما وراء النهر وهو انه عليه السلام سمع الصوت من الشجرة فنقول انما عرف ان ذلك من الله لامور الاول ان النداء اذا حصل في النار والشجرة علم انه من قبل الله لان احدا منا لا يقدر عليه الا الله تعالى وهذا ضعيف لاحتمال ان الشيطان دخل في النار والشجرة ثم نادى الثاني يجوز في نفس النداء ان يكون قد بلغ في العظم مبلغا لا يكون الا معجزا وهذا ايضا ضعيف لانا لا نعرف مقادير قوى الملائكة والشياطين فلا قدر الا ويجوز صدوره منهم الثالث انه قد اقترن به معجز دل على ذلك فقيل ان النار كانت مشتعلة في شجرة خضراء لم تحترق وما جرى ذلك كالمعجز وهذا هو الاصح قوله تعالى ﴿والق عصاك﴾ الآيات اعلم ان للمفسرين في هذه الآيات قد تقدم شرحه ولنذكر ما هو من خواص هذا الموضع فان قيل علام عطف قوله والق عصاك قلنا على بورك لان المعنى نودي ان بورك من في النار وان الق عصاك كلاهما تفسير لنودي اما قوله كانها جان فالجان الحية الصغيرة سميت جانا لانها تستتر عن الناس وقرأ الحسن جأن على لغة من يهرب من التقاء الساكنين فيقول شأبة ودأبة اما قوله ولم يعقب معناه لم يرجع يقال عقب المقاتل اذا كر بعد الفرار وانما خاف لظنه ان ذلك لامر يريد به ويدل عليه قوله اني لا يخاف لدي المرسلون وقال بعضهم المراد اني اذا امرتهم باظهار معجز فينبغي ان لا يخافوا فيما يتعلق باظهار ذلك والا فالمرسل قد يخاف لا محالة اما قوله الا من ظلم فمعناه لكن من ظلم وهو محمول على ما يصدر من الانبياء من ترك الافضل ويحتمل ان المقصود منه التعريض بما وجد من موسى وهو من التعريضات اللطيفة قال الحسن كان والله موسى ممن ظلم بقتل القبطي كما قال موسى رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي وقرئ الا من ظلم بحرف التنبيه اما قوله ثم بدل حسنا بعد سوء فالمراد حسن التوبة بعد سوء الذنب وعن ابي عمرو في رواية حسنا اما في تسع آيات فهو كلام مستأنف وحرف الجر فيه يتعلق بمحذوف والمعنى اذهب في تسع آيات الى فرعون وللقائل ان يقول كانت الآيات احدى عشرة اثنتان منها اليد والعصا والتسع الفلق والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والطمسة والجدب في بواديهم والنقصان في مزارعهم اما قوله فلما جاءتهم آياتنا مبصرة فقد جعل الابصار لها وهو في الحقيقة لمتأمليها وكانوا بسبب منها بنظرهم وتفكرهم فيها او جعلت كانها لظهورها تبصر فتهدي وقرأ علي بن الحسين وقتادة مبصرة وهي نحو مجبنة ومبخلة اي مكانا يكثر فيه التبصر اما قوله واستيقنتها انفسهم فالواو واو الحال وقد بعدها مضمرة والمعنى انهم جحدوها بالسنتهم واستيقنوها بقلوبهم وضمائرهم والاستيقان ابلغ من الايقان اما قوله ظلما وعلوا فاي ظلم افحش من ظلم من استيقن انها آيات بينة من عند الله ثم كابر بتسميتها سحرا مبينا والعلو الكبر والترفع عن الايمان بما جاء به موسى لقوله فاستكبروا وكانوا قوما عالين وقرئ عليا وعليا بالضم والكسر كالعتي

الثانية قصة داود وسليمان عليهما السلام ﴿ولقد آتينا داود وسليمان علما﴾ الى قوله ﴿وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين﴾

اما قوله

اما قوله علما فالمراد طائفة من العلم او علما سنيا عزيزا فان قلت اليس هذا موضع الفاء دون الواو كقولك اعطيته فشكر جوابه ان الشكر باللسان انما يحسن موقعه اذا كان مسبوقا بعمل القلب وهو العزم على فعل الطاعة وترك المعصية وبعمل الجوارح وهو الاشتغال بالطاعات فاذا كان الشكر باللسان يجب كونه مسبوقا بهما فلا جرم صار كانه قال آتيناهما علما فعملا به قلبا وقالبا وقالا باللسان الحمد لله الذي فضلنا وعلى هذا اما قوله الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين ففيه ابحاث الاول ان الكثير المفضل عليه هو من لم يؤت علما او من لم يؤت مثل علمهما وفيه انهما فضلا على كثير وفضل عليهما كثير الثاني في الآية دليل على علو مرتبة العلم لانهما اوتيا من الملك ما لم يؤت غيرهما فكان شكرهما على العلم الثالث انهما لم يفضلا انفسهما على الكل وذلك يدل على حسن التواضع الرابع ان الظاهر يقتضي ان تلك الفضيلة ليست الا ذلك العلم ثم العلم بالله وبصفاته اشرف من غيره فوجب ان يكون هذا الشكر ليس الا على هذا العلم ثم ان هذا العلم حاصل لجميع المؤمنين فيستحيل ان يكون ذلك سببا لفضيلتهما على المؤمنين فدل ان ما هو الفضيلة هو ان يصير العلم بالله وبصفاته جليا بحيث يصير المرء مستغرقا فيه بحيث لا يخطر بباله شيء من الشبهات ولا يغفل القلب عنه في حين من الاحيان ولا ساعة من الساعات اما قوله وورث سليمان داود فقد اختلفوا فيه فقال الحسن المال لان النبوة عطية مبتداة لا تورث وقال غيره بل النبوة وقال آخرون بل الملك والسياسة ولو تأمل الحسن لعلم ان المال اذا ورثه الولد فهو ايضا عطية مبتداة من الله لا تورث ولذلك لا يرث الولد اذا كان مؤمنا ولا يرث اذا كان كافرا وقاتلا لكن الله تعالى جعل سبب الارث فيمن يرث على شرائط وليس كذلك النبوة لان الموت لا يكون سببا لنبوة الولد لكن من هذا الوجه يفترقان وذلك لا يمنع من ان يوصف بانه ورث النبوة لما قام به عند موته كما يرث الولد المال اذا قام به عند موته ومما يبين ما قلناه انه تعالى لو فصل فقال وورث سليمان داود ماله لم يكن لقوله يا ايها الناس علمنا منطق الطير معنى واذا قلنا ورث مقامه من النبوة والملك حسن ذلك لان تعليم منطق الطير يكون داخلا في جملة ما ورثه وكذلك قوله واوتينا من كل شيء لانه يجمع ذلك وان ورث المال لا يجمع وقوله ان هذا لهو الفضل المبين لا يليق ايضا الا بما ذكرنا دون المال الذي قد يحصل للكامل والناقص وما ذكره الله من جنود سليمان بعده لا يليق الا بما ذكرنا فبطل قول من زعم انه لم يرث الا المال فاما اذا قيل ورث المال والملك معا فهذا لا يبطل بالوجوه التي ذكرناها بل بظاهر قوله عليه السلام نحن معاشر الانبياء لا نورث فاما قوله يا ايها الناس فالمقصود منه تشهير نعمة الله والتنويه بها ودعاء الناس الى التصديق بذكر المعجزة التي هي علم منطق الطير قال صاحب الكشاف المنطق كل ما يصوت به من المفرد والمؤلف المفيد وغير المفيد وقد ترجم يعقوب كتابه باصلاح المنطق وما اصلح فيه الا مفردات الكلم وقالت العرب نطقت الحمامة فالذي علم سليمان من منطق الطير هو ما يفهم بعضه من بعض من مقاصده واغراضه اما قوله واوتينا من كل شيء فالمراد كثرة ما اوتي وذلك لان الكل والبعض للكثير يشتركان في صيغة الكثرة والمشاركة سبب لجواز الاستعارة فلا جرم يطلق لفظ الكل على الكثير ومثله قوله واوتيت من كل شيء اما قوله ان هذا لهو الفضل المبين فهو تقرير لقوله الحمد لله الذي فضلنا والمقصود منه الشكر والمحمدة كما قال رسول الله انا سيد ولد آدم ولا فخر فان قيل كيف قال علمنا واوتينا وهو من كلام المتكبرين جوابه من وجهين الاول ان يريد نفسه واباه والثاني ان هذه النون يقال لها نون الواحد المطاع وكان ملكا مطاعا وقد يتعلق بتعظيم الملك مصالح فيصير ذلك التعظيم واجبا اما قوله تعالى وحشر لسليمان جنوده من الجن والانس فالحشر هو الاحضار والجمع من الاماكن المختلفة والمعنى انه جعل الله تعالى كل هذه الاصناف جنوده ولا يكون كذلك الا بان يتصرف على مراده ولا يكون كذلك الا مع العقل الذي يقع معه التكليف او ان يكون بمنزلة المراهق قد قارب حد التكليف فلذلك قلنا ان الله تعالى جعل الطير في ايامه مما له عقل وليس كذلك حال الطيور في ايامنا وان كان فيها ما قد الهمه الله تعالى الدقائق التي خصت بالحاجة اليها وخصها الله تعالى بها لمنافع العباد كالنحل وغيره واما قوله فهم يوزعون فمعناه يحبسون وهذا لا يكون الا اذا كان في كل قبيل منها وازع يكون له تسلط على من يرده ويكفه ويصرفه فالظاهر يشهد بهذا القدر والذي جاء في الخبر من انهم كانوا يمنعون من يتقدم ليكون مسيرهم مع جنوده على ترتيب فغير ممتنع اما قوله تعالى حتى اذا اتوا على وادي النمل فقيل هو واد بالشام كثير النمل وانما عدي اتوا بعلى جوابه من وجهين الاول ان اتيانهم كان من فوق فعرف الاستعلاء والثاني ان يراد قطع الوادي وبلوغ آخره من قولهم اتى على الشيء اذا بلغ آخره كانهم ارادوا ان ينزلوا عند منقطع الوادي وقرئ نملة يا ايها النمل بضم الميم وبضم النون والميم وكان الاصل النمل بوزن الرجل والنمل الذي عليه الاستعمال تخفيف عنه اما قوله قالت نملة فالمعنى انها تكلمت وهذا غير مستبعد فان الله قادر على ان يخلق فيها العقل والنطق وعن قتادة انه دخل الكوفة والتف عليه الناس فقال سلوا عما شئتم وكان ابو حنيفة حاضرا وهو غلام حدث فقال سلوه عن نملة سليمان اكانت ذكرا ام انثى فسألوه فافحم فقال ابو حنيفة كانت انثى فقيل له من اين عرفت فقال من كتاب الله وهو قالت نملة ولو كان ذكرا لقال قال نملة وذلك ان النملة مثل الحمامة والشاة في وقوعها على الذكر والانثى فيميز بينهما بعلامة نحو قولهم حمامة ذكر وحمامة انثى وهو وهي اما قوله ادخلوا مساكنكم فاعلم ان النملة لما قاربت حد العقل لا جرم ذكرت بما يذكر به العقلاء فلذلك قال تعالى ادخلوا مساكنكم فان قلت لا يحطمنكم ما هو قلت يحتمل ان يكون جوابا للامر وان يكون نهيا بدلا من الامر والمعنى لا تكونوا حيث انتم فيحطمنكم على طريقة لا ارينك ههنا وفي هذه الآية تنبيه على امور احدها ان من يسير في الطريق لا يلزمه التحرز وانما يلزم من في الطريق التحرز الثاني ان النملة قالت وهم لا يشعرون كانها عرفت ان النبي معصوم فلا يقع منه قتل هذه الحيوانات الا على سبيل السهو وهذا تنبيه عظيم على وجوب الجزم بعصمة الانبياء الثالث ما رأيت في بعض الكتب ان تلك النملة انما امرت غيرها بالدخول لانها خافت على قومها انها اذا رأت سليمان في جلالته فربما وقعت في كفران نعم الله وهذا هو المراد من قولها لا يحطمنكم سليمان فامرها بالدخول لئلا ترى تلك النعم فلا تقع في كفران نعم الله وهذا تنبيه على ان مجالسة ارباب الدنيا محذورة الرابع قرئ مسكنكم ولا يحطمنكم بتخفيف النون وقرئ لا يحطمنكم بفتح الحاء وكسرها واصله يحتطمنكم اما قوله فتبسم ضاحكا من قولها يعني تبسم شارعا في الضحك يعني انه قد تجاوز حد التبسم الى الضحك وانما ضحك لامرين احدهما اعجابه بما دل من قولها على ظهور رحمته ورحمة جنوده وعلى شهرة حاله وحالهم في باب التقوى وذلك قولها وهم لا يشعرون الثاني سروره بما آتاه الله مما لم يؤت احدا من سماعه لكلام النملة واحاطته بمعناه اما قوله اوزعني فقال صاحب الكشاف حقيقته اوزعني اجعلني ازع شكر نعمتك عندي واكفه عن ان ينفلت عني حتى لا انفك شاكرا لك ابدا وهذا يدل على مذهبنا فان عند المعتزلة كل ما امكن فعله من الالطاف فقد صار مفعولا وطلب تحصيل الحاصل عبث اما قوله وعلى والدي فذلك لانه عد انعام الله على والديه انعاما عليه فانزلهما منزلة نفسه ومعنى قوله وان اعمل صالحا ترضاه طلب الاعانة في الشكر وفي العمل الصالح ثم قال وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين فلما طلب في الدنيا الاعانة على الخيرات طلب ان يجعل في الآخرة من الصالحين وقوله برحمتك يدل على ان دخول الجنة برحمته وفضله لا باستحقاق من جانب العبد واعلم ان سليمان طلب ما يكون وسيلة الى ثواب الآخرة اولا ثم طلب ثواب الآخرة ثانيا فاما وسيلة الثواب فهي امران احدهما شكر النعمة السالفة والثاني الاشتغال بسائر انواع الخدمة اما الاشتغال بشكر النعمة السالفة فهو قوله رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي ولما كان الانعام على الآباء انعاما على الابناء لان الانتساب الى الاب الشريف نعمة من الله على الابن لا جرم اشتغل بشكر نعم الله على الآباء بقوله وعلى والدي واما الاشتغال بسائر انواع الخدمة فقوله وان اعمل صالحا ترضاه واما طلب ثواب الآخرة فقوله وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين فان قيل درجات الانبياء اعظم من درجات الاولياء والصالحين فما السبب في ان الانبياء يطلبون جعلهم من الصالحين وقال يوسف توفني مسلما والحقني بالصالحين وقال سليمان عليه السلام وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين جوابه الصالح الكامل هو الذي لا يعصي الله ولا يهم بمعصية وهذه درجة عالية

﴿وتفقد الطير فقال ما لي لا ارى الهدهد ام كان من الغائبين﴾ الى قوله ﴿رب العرش العظيم﴾ اعلم ان سليمان لما تفقد الطير وتم ذلك انه

اما تعذيبه لا بعينه فذلك الغير واختلفوا فيما لاجله تفقد الطير على وجوه الاول قول وهب بن منبه انه اخل بالنوبة التي كان ينوبها فلذلك تفقده
الثاني انه تفقده لان مقدرته انما كانت اليه وكان يعرف الفضل بين قربه فلما احتاج سليمان الى ذلك طلبه وتفقده الثالث انه كان يظله من الشمس فلما
فقد ذلك تفقده اما قوله ما لي لا ارى الهدهد ام كان من الغائبين فام هي المنقطعة نظر الى مكان الهدهد فلم يبصره فقال ما لي لا اراه على معنى انه
لا يراه وهو حاضر لساتر ستره او غير ذلك ثم لاح له انه غائب فاضرب عن ذلك واخذ يقول اهو غائب كانه يسال عن صحة ما لاح له وقوله لاعذبنه
عذابا شديدا اما قوله لاعذبنه عذابا شديدا او لاذبحنه او لياتيني بسلطان مبين فهذا لا يجوز ان يقوله الا فيمن هو مكلف او فيمن قارب العقل
فيصلح لان يؤدب ثم اختلفوا في قوله لاعذبنه قال ابن عباس انه نتف الريش والالقاء في الشمس وقيل انه يطلى بالقطران ويشمس وقيل انه يلقى
للنمل تاكله وقيل ايداعه القفص وقيل التفريق بينه وبين الفه وقيل لالزمنه صحبة الاضداد وعن بعضهم اضيق السجون معاشرة الاضداد
وقيل لالزمنه خدمة اقرانه اما قوله فمكث غير بعيد فقد قرئ بفتح الكاف وضمها غير بعيد غير زمان بعيد كقولك عن قريب ووصف مكثه
بقصر المدة للدلالة على اسراعه خوفا من سليمان وليعلم كيف كان الطير مسخرا له اما قوله احطت بما لم تحط به ففيه تنبيه لسليمان
على ان في ادنى خلق الله من احاط علما بما لم يحط به ليكون ذلك لطفا له في ترك الاعجاب والاحاطة بالشيء علما ان يعلم من جميع جهاته اما قوله
وجئتك من سبا بنبا يقين فاعلم ان سبا قرئ بالصرف ومنعه وقد روي بسكون الباء وعن ابن كثير في رواية سبا بالالف كقولهم ذهبوا ايدي
سبا وهو سبا بن يشجب بن يعرب بن قحطان فمن جعله اسما للحي او الاب الاكبر صرف ثم سميت مدينة مارب بسبا وبينها وبين صنعاء مسيرة ثلث والنبا
الخبر الذي له شان وقوله من سبا بنبا من محاسن الكلام التي تتعلق باللفظ وشرط حسنه صحة المعنى ولقد جاء هنا زائدا على الصحة لحسن لفظه ومعناه
الا ترى انه لو وضع مكان بنبا بخبر لكان المعنى صحيحا ولكن لفظ النبا اولى لما فيه من الزيادة التي يطابقها وصف الحال اما قوله امراة تملكهم
فالمراة بنت شراحيل وكان ابوها ملك ارض اليمن وكانت هي وقومها مجوسا يعبدون الشمس والضمير في تملكهم راجع الى سبا فان اريد به القوم
فلا اشكال وان اريد المدينة فمعناه ملك اهلها اما قوله واوتيت من كل شيء ففيه سؤال وهو انه كيف قال واوتيت من كل شيء مع قول سليمان
واوتينا من كل شيء فكان الهدهد سوى بينهما جوابه ان قوله راجع الى ما اوتي من النبوة والحكمة ثم الى الملك واسباب الدنيا واما قول الهدهد
فلم يرد الا ما يتعلق بالدنيا اما قوله ولها عرش عظيم ففيه سؤال وهو انه كيف استعظم الهدهد عرشها مع ما كان يرى من ملك سليمان وايضا فكيف
سوى بين عرش بلقيس وعرش الله في الوصف بالعظم والجواب عن الاول يجوز ان يستصغر حالها الى حال سليمان فاستعظم لها ذلك العرش ويجوز
الا يكون لسليمان عليه السلام مع جلالته مثله كما قد يتفق لبعض الامراء شيء لا يكون مثله للسلطان وعن الثاني انه وصف عرشها بالعظم تعظيما له
بالاضافة الى عروش ابناء جنسها من الملوك ووصف عرش الله بالعظم تعظيما له بالنسبة الى سائر ما خلق من السماء والارض واعلم ان ههنا بحثا وهو
ان الملحدة خذلهم الله طعنوا في هذه القصة من وجوه اولها ان هذه الايات اشتملت على ان النملة والهدهد تكلما بكلام لا يصدر ذلك الكلام
الا من العقلاء وذلك يجر الى السفسطة فانا لو جوزنا ذلك لما امنا في النملة التي نشاهدها في زماننا هذا ان تكون اعلم بالهندسة من اقليدس
وبالنحو من سيبويه وكذا القول في القملة والصئبان ولجوزنا ان يكون فيهم الانبياء والتكاليف والمعجزات ومعلوم ان من جوز ذلك كان الى الجنون
اقرب الثاني ان سليمان عليه السلام كان بالشام فكيف طار الهدهد في تلك اللحظة اللطيفة من الشام الى اليمن ثم رجع اليه الثالث كيف خفي
على سليمان حال مثل تلك الملكة العظيمة مع ما يقال ان الجن والانس في طاعته وانه عليه السلام كان ملك الدنيا بالكلية وكانت تحت رايتها
الى بلقيس على ما يقال اثنا عشر الف ملك تحت يد كل واحد منهم مائة الف ومع انه لم يكن بين سليمان وبين بلدة بلقيس حال طيران الهدهد الا
مسيرة ثلثة ايام الرابع من اين حصل للهدهد معرفة الله ووجوب السجود له وانكار سجودهم للشمس واضافته الى الشيطان وتزيينه والجواب
عن الاول ان ذلك الاحتمال قائم في اول العقل وانما يدفع ذلك بالاجماع وعن البواقي ان الايمان بافتقار العالم الى القادر المختار يزيل
هذه الشكوك البحث الثاني قالت المعتزلة قوله يسجدون للشمس من دون الله وزين لهم الشيطان اعمالهم يدل على ان فعل العبد من جهته لانه
اضاف ذلك الى الشيطان بعد اضافته اليهم ولانه اورده مورد الذم ولانه تعالى بين انهم لا يهتدون والجواب من وجهين الاول ان هذا قول
الهدهد فلا يكون حجة والثاني انه متروك الظاهر فانه قال فصدهم عن السبيل وعندكم الشيطان ما صد الكافر عن السبيل اذ لو كان مقدورا
ممنوعا لسقط عنه التكليف فلم يبق ههنا الا التمسك بفصل المدح والذم والجواب عنه قد تقدم فلا فائدة في الاعادة قوله تعالى الا يسجدوا
لله الذي يخرج الخبء الاية وفيه مسائل **الاولى** في الا يسجدوا قراءتان الاولى قراءة من قرا بالتخفيف الا للتنبيه ويا حرف نداء ومناداه محذوف
كما حذفه من قال ... الا يا اسلمي يا دار مي على البلى ... ولا زال منهلا بجرعائك القطر ... الثانية بالتشديد اراد فصدهم عن السبيل لئلا يسجدوا
فحذف الجار مع ان ويجوز ان تكون لا مزيدة ويكون المعنى فهم لا يهتدون الى ان يسجدوا الثالثة وفي حرف عبد الله وقراءة الاعمش هلا وهلا بقلب
الهمزة هاء وعن عبد الله هلا تسجدون بمعنى الا تسجدون على الخطاب الرابع قراءة ابي الا تسجدون لله الذي يخرج الخبء من السماء والارض ويعلم سركم وما
تعلنون **المسئلة الثانية** قال اهل التحقيق قوله الا يسجدوا يجب ان يكون بمعنى الامر لانه لو كان بمعنى المنع من السجدة لم يكن لوصفه تعالى بما يوجب
ان يكون السجود له وهو كونه قادرا على اخراج الخبء عالما بالاسرار معنى **المسئلة الثالثة** الاية دلت على وصف الله بالقدرة والعلم اما القدرة
فقوله يخرج الخبء في السموات والارض وسمي المخبوء بالمصدر وهو يتناول جميع انواع الارزاق والاموال واخراجه من السماء بالغيث ومن الارض
بالنبات واما العلم فقوله ويعلم ما تخفون وما تعلنون واعلم ان المقصود من هذا الكلام الرد على من يعبد الشمس فتحرير الدلالة هكذا الاله
يجب ان يكون قادرا على اخراج الخبء وعالما بالخفيات والشمس ليست كذلك فهي لا تكون الها واذا لم تكن الها لم يجز السجود لها اما انه تعالى يجب
ان يكون قادرا عالما على الوجه المذكور فلانه واجب لذاته فلا يختص قادريته وعالميته ببعض المقدورات والمعلومات دون البعض
واما ان الشمس ليست كذلك فلانها جسم متناه وكل ما كان متناهيا في الذات كان متناهيا في الصفات واذا كان كذلك فحينئذ لا يعلم كونها
قادرة على اخراج الخبء وعالمة بالخفيات واذا لم يعلم من حالها ذلك لم يعلم كونها قادرة على جلب المنافع ودفع المضار فيرجع حاصل الدلالة الى ما ذكره
ابرهيم عليه السلام في قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وفي قوله الله الذي يخرج الخبء في السموات والارض وجه اخر وهو ان
هذا اشارة الى ما استدل به ابرهيم في قوله ربي الذي يحيي ويميت وفي قوله ان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فهذا
اخراج الخبء في السموات وهو المراد من قول ابرهيم لا احب الافلين ومن قوله ان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب ومن قول موسى
رب المشرق والمغرب وحاصله يرجع الى ان افول الشمس وطلوعها يدلان على كونها تحت تدبير مدبر قاهر فكانت العبادة للقاهر والمدبر
فهو اولى واما اخراج الخبء من الارض فهو انباتها وكاخراج النطفة من الصلب والترائب وتكوين الجنين منه فان قيل ان ابراهيم وموسى
قدما دلالة الانفس على دلالة الافاق فان ابرهيم قال ربي الذي يحيي ويميت ثم قال ان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب وموسى
عليه السلام قال ربكم ورب ابائكم الاولين ثم قال رب المشرق والمغرب فلم كان الامر ههنا بالعكس فقدم خبء السموات على خبء الارض جوابه
ان ابرهيم وموسى كانا مع من ادعى الالهية البشرية فلا جرم ابتدآ بابطال الالهية البشرية ثم انتقلا الى الهية السماء وههنا المناظرة مع من ادعى
الهية الشمس لقوله وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله فلا جرم ابتدا بذكر السماويات ثم بذكر الارضيات اما قوله الله لا اله الا
هو رب العرش العظيم فالمراد منه انه تعالى لما بين افتقار السموات والارض وما بينهما الى المدبر ذكر بعد ذلك ان ما هو اعظم الاجسام

مخلوق

مخلوقه ومربوبه وذلك يدل على انه تعالى هو المنتهى في العظمة والربوبية الى ما لا مزيد عليه **المسئلة الرابعة** قيل من احطت الى العظيم كلام الهدهد
وقيل كلام رب العزة **المسئلة الخامسة** الحق ان سجدة التلاوة واجبة في القراءتين جميعا وهو قول الشافعي وابي حنيفة لانهم اجمعوا على ان سجدات
القران اربع عشرة سجدة وهذه احداها ولان مواضع السجدة اما امر بها او مدح لمن اتى بها او ذم لمن تركها واحدى القراءتين امر بالسجود والاخرى
ذم للتارك فثبت ان الذي ذكره الزجاج من وجوب السجدة مع التخفيف دون التشديد غير ملتفت اليه **المسئلة السادسة** هل يفرق الواقف
بين القراءتين جوابه نعم اذا خفف وقف على فهم لا يهتدون ثم ابتدا الا يا اسجدوا وان شاء وقف على الا يا ثم ابتدا اسجدوا واذا شدد لم يقف
الا على العرش العظيم. قال سننظر اصدقت ام كنت من الكاذبين الى قوله وهم صاغرون. سننظر من النظر هو التامل واراد
اصدقت ام كذبت الا ان ام كنت من الكاذبين ابلغ لانه اذا كان معروفا بالكذب كان متهما بالكذب فيما اخبر عنه فلم يوثق به وانما قال
فالقه اليهم على لفظة الجمع لانه قال وجدتها وقومها يسجدون للشمس فقال فالقه الى الذين هذا دينهم قوله ثم تول عنهم اي تنح عنهم الى مكان قريب
تتوارى فيه ليكون ما يقولونه بمسمع منك وينظر ماذا يرجعون من قوله تعالى يرجع بعضهم الى بعض القول ويقال دخل عليها من كوة والقى الكتاب اليها وتوارى
في الكوة قوله تعالى قالت يا ايها الملا اني القي الي كتاب كريم يعني من ان يقال ان الهدهد القى اليها الكتاب فهو محذوف كانه ثابت وروي انها كانت
قد رقدت وغلقت الابواب ووضعت المفاتيح تحت راسها فدخل من كوة وطرح الكتاب على نحرها وهي مستلقية وقيل نقرها فانتبهت فزعة وفي
كتاب كريم ثلثة اوجه الاول حسن مضمونه وما فيه الثاني وصفته بالكرم لانه من عند ملك كريم الثالث ان الكتاب كان مختوما وقال رسول
الله عليه السلام كرم الكتاب ختمه وكان عليه السلام يكتب الى العجم فقيل له انهم لا يقبلون الا كتابا مختوما فاتخذ لنفسه خاتما اما قوله انه من سليمان
وانه بسم الله الرحمن الرحيم ففيه ابحاث الاول انه استئناف وتبيين لما القي اليها كانها لما قالت اني القي الي كتاب كريم قيل لها ممن هو وما هو
فقالت انه من سليمان وانه كيت وكيت وقرا عبد الله وانه من سليمان وانه بسم الله عطفا على اني وقرئ انه من سليمان وانه بسم الله بالفتح
وفيه وجهان الاول انه بدل من كتاب كانه قيل القي الي انه من سليمان والثاني ان يريد لانه من سليمان ولانه بسم الله كانها عللت كرمه بكونه من
سليمان وتصديره بسم الله وقرا ابي ان من سليمان وان بسم الله على ان المفسرة وان في الا تعلوا علي مفسرة ايضا لا تعلوا ولا تتكبروا كما يفعل
الملوك وقرا ابن عباس بالغين معجمة من الغلو وهو مجاوزة الحد البحث الثاني لم قدم سليمان اسمه على قوله بسم الله جوابه حاشاه عليه
السلام من ذلك بل ابتدا هو ببسم الله الرحمن الرحيم وانما ذكرت بلقيس ان هذا الكتاب من سليمان ثم حكت ما في الكتاب والله تعالى حكى ذلك فالتقديم
واقع في الحكاية البحث الثالث ان الانبياء عليهم السلام لا يطيلون كتبهم بل يقتصرون على المقصود وهذا الكتاب مشتمل على تمام المقصود وذلك
لان المقصود من الخالق اما العلم واما العمل والعلم مقدم على العمل فقوله بسم الله الرحمن الرحيم مشتمل على اثبات الصانع تعالى واثبات كونه
عالما قادرا حيا مريدا حكيما رحيما واما قوله الا تعلوا علي فهو نهي عن الانقياد لطاعة النفس والهوى والتكبر واما قوله واتوني مسلمين فالمراد
من المسلم اما المنقاد او المؤمن فثبت ان هذا الكتاب على وجازته يحوي كل ما لا بد منه في الدين والدنيا فان قيل النهي عن الاستعلاء والامر بالانقياد
قبل اقامة الدلالة على كونه رسولا حقا يدل على الاكتفاء بالتقليد جوابه معاذ الله ان يكون هناك تقليد وذلك لان رسول سليمان الى بلقيس
كان الهدهد ورسالة الهدهد معجزة والمعجز يدل على وجود الصانع وعلى صفاته ويدل على صدق المدعي فلما كانت تلك الرسالة دلالة تامة على
التوحيد والنبوة لا جرم لم يذكر في الكتاب دليلا اخر اما قوله يا ايها الملا افتوني في امري فالفتوى هي الجواب في الحادثة اشتقت على طريق الاستعارة
من الفتى في السن اي اجيبوا في الامر الفتي وقصدت بالانقطاع اليهم والاستطلاع رايهم تطييب قلوبهم ما كنت قاطعة امرا حتى تشهدون اي لا
امرا الا بمحضركم اما قوله نحن اولوا قوة واولوا باس فالمراد قوة الاجساد وقوة الالات والمراد من الباس النجدة والبلاء في الحرب وحاصل الجواب ان
القوم ذكروا امرين الاول اظهارا القوة الذاتية والعرضية ليظهر انها ان ارادتهم للدفع والحرب وجدتهم بحيث تريد والاخر قولهم والامر
اليك فانظري ماذا تامرين وفي ذلك اظهار الطاعة لها ان ارادت السلم ولا يمكن ذكر جواب احسن من هذا قوله تعالى قالت ان الملوك اذا دخلوا
قرية افسدوها اعلم انها لما عرفت الواقعة على كابرهم وقالوا اظهرت رايها وهو ان الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها اي خربوها واذلوا اعزتها
تذكرت لهم عاقبة الحرب فاما قوله وكذلك يفعلون فقد اختلفوا اهو من كلامها او من كلام الله كالتصويب لها والاقرب انه من كلامها وانها
ذكرته تاكيدا لما وصفت من حال الملوك فاما الكلام في صفة الهدية فالناس اكثروا فيها لكن لا ذكر لها في الكتاب وقوله فناظرة بم يرجع
المرسلون فيه دلالة على انها لم تثق بالقبول وجوزت الرد وارادت بذلك ان ينكشف لها غرض سليمان فلما وصلت الهدايا الى سليمان
ذكر امرين الاول قوله اتمدونني بمال فاظهر بهذا الكلام قلة الاكتراث بذلك المال اما قوله بل انتم بهديتكم تفرحون ففيه ثلثة اوجه الاول
ان الهدية اسم المهدى كما ان العطية اسم المعطى فتضاف الى المهدي والمهدى له والمضاف اليه ههنا هو المهدى اليه والمعنى ان الله تعالى اتاني
الدين الذي هو السعادة القصوى واتاني من الدنيا ما لا مزيد عليه فكيف يستمال مثلي بمثل هذه الهدية بل انتم تفرحون بما يهدى اليكم لكن حالي
خلاف حالكم الثاني بل انتم بهديتكم التي اهديتموها تفرحون من حيث انكم قدرتم على اهداء مثلها الثالث كانه قال بل انتم من حقكم ان تاخذوا هديتكم
وتفرحوا بها الامر الثاني قوله ارجع اليهم خطاب للرسول وقيل للهدهد محملا كتابا اخر وقيل لا طاقة وحقيقة القبل المقاومة والمقابلة
اي لا يقدرون ان يقابلوهم وقرا ابن مسعود لا قبل لهم بهم لنسبا والذل ان يذهب عنهم ما كان عندهم من العز والملك والصغار ان يقعوا في
اسر واستعباد ولا يقتصر بهم على ان يرجعوا سوقة بعد ان كانوا ملوكا والله اعلم. قال يا ايها الملا ايكم ياتيني بعرشها الى قوله من قوم كافرين
اعلم ان في قوله قال يا ايها الملا ايكم ياتيني بعرشها دلالة على انها عزمت على اللحوق بسليمان ودلالة على ان امر ذلك العرش كان مشهورا فاحب ان يحصل
عنده قبل حضورها واختلفوا في غرضه عليه السلام من احضار ذلك العرش على وجوه الاول ان المراد ان يكون ذلك دلالة لبلقيس على قدرة الله
تعالى وعلى نبوة سليمان حتى تنضم هذه الدلالة الى الدلائل التي سلفت الثاني اراد ان يؤتى بذلك العرش فيغير وينكر ثم يعرض عليها حتى
انها هل تعرفه او تنكره والمقصود اختبار عقلها وقوله نكروا لها عرشها ننظر اتهتدي كالدلالة على ذلك الثالث قال قتادة اراد ان ياخذه
قبل اسلامها لعلمه انها اذا اسلمت لم يحل له اخذ مالها الرابع ان العرش سرير المملكة فاراد ان يعرف مملكتها قبل وصولها اليه اما قوله قال
عفريت من الجن فالعفريت من الرجال الخبيث المنكر الذي يعفر اقرانه ومن الشياطين الخبيث المارد اما قوله قبل ان تقوم من مقامك فالمعنى
من مجلسك ولا بد فيه من عادة معلومة فيصح ان توقت بها فقيل المراد مجلس الحكم بين الناس وقيل الوقت الذي يخطب فيه الناس وقيل الى انتصاف
النهار اما قوله لقوي اي على حمله امين اتي به كما هو لا اختلس منه شيئا اما قوله تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب ففيه بحثان الاول قد
اختلفوا في ذلك الشخص على قولين فقيل كان من الملائكة وقيل كان من الانس فمن قال بالاول اختلفوا فقيل هو جبريل وقيل هو ملك ايد الله
به سليمان ومن قال بالثاني اختلفوا على وجوه الاول قول ابن لهيعة انه الخضر عليه السلام الثاني وهو المشهور قول ابن عباس انه اصف بن برخيا
وزير سليمان عليه السلام وكان صديقا يعلم الاسم الاعظم اذا دعاه اجاب الثالث قول قتادة رجل من الانس كان يعلم اسم الله الاعظم الرابع قول من
كان رجلا صالحا في جزيرة البحر خرج ذلك اليوم ينظر الى سليمان الرابع بل هو سليمان نفسه والمخاطب هو العفريت الذي كلمه واراد سليمان
اظهار معجزة فتحداهم اولا ثم بين للعفريت انه يتاتى له من سرعة الاتيان بالعرش ما لا يتاتى للعفريت وهو القول الاقرب لوجوه الاول
ان لفظة الذي موضوعة في اللغة للاشارة الى شخص معين عند محاولة تعريفه بقصة معلومة والشخص المعروف بان عنده علم الكتاب هو

سليمان ورجحت اعرابه اليه اقتضى ما في الباب ان يقال كان آصف بن برخيا كذلك انبيا لكنا نقول ان سليمان كان اعرف بالكتاب منه لانه هو النبي فكان صرف هذا اللفظ الى سليمان اولى الثاني ان احضار العرش في تلك الساعة اللطيفة درجة عالية فلو حصلت لآصف دون سليمان لاقتضى تفضيل آصف على سليمان وانه غير جائز الثالث لو افتقر سليمان في ذلك الى آصف لاقتضى ذلك قصور حاله في اعين الناس الرابع ان سليمان قال هذا من فضل ربي ليبلوني أأشكر ام اكفر وظاهره يقتضي ان يكون ذلك المعجز قد اظهره الله تعالى بدعاء سليمان البحث الثاني اختلفوا في الكتاب فقيل اللوح المحفوظ والذي عنده علم منه جبريل وقيل كتاب سليمان او كتاب بعض الانبياء ومعلوم في الجملة ان ذلك ممدوح وان لهذا الوصف تأثيرا في نقل ذلك العرش فلذلك قالوا انه الاسم الاعظم وان عنده وقعت الاجابة من الله تعالى في اسرع الاوقات اما قوله تعالى انا آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك ففيه بحثان الاول انا آتيك في الموضعين يجوز ان يكون فعلا واسم فاعل الثاني اختلفوا في قوله قبل ان يرتد اليك طرفك على وجهين الاول انه اراد المبالغة في السرعة كما تقول لصاحبك افعل ذلك في لحظة وهذا قول مجاهد الثاني ان تجريه على الظاهر فالطرف تحريك الاجفان عند النظر فاذا فتحت الجفن فقد يتوهم ان نور العين امتد الى المرئي واذا اطبقت الجفن فقد يتوهم ان ذلك النور ارتد الى العين فهذا هو المراد من ارتداد الطرف وههنا سؤال وهو انه كيف يجوز والمسافة بعيدة ان ينقل العرش في هذا القدر من الزمان وهذا يقتضي اما القول بالطفرة او حصول الجسم الواحد دفعة واحدة في مكانين جوابه ان المهندسين قالوا كرة الشمس مثل كرة الارض مائة ونيفا وستين مرة ثم ان زمان طلوعها زمان قصير فاذا قسمنا زمان طلوع القرص على زمان القدر الذي بين الشام واليمن كانت اللحظة لثبوته فلما ثبت عقلا امكان وجود هذه الحركة السريعة وثبت انه تعالى قادر على كل الممكنات زال السؤال ثم انه تعالى حكى عنه انه قال لما رآه مستقرا عنده قال هذا من فضل ربي ليبلوني أأشكر ام اكفر وتفسير الابتلاء قد مر ثم انه عليه السلام بين ان نفع الشكر عائد الى الشاكر لا الى الله بقوله ومن شكر فانما يشكر لنفسه اما انه عائد الى الشاكر فمن وجوه الاول انه يخرج عن عهدة ما وجب عليه من الشكر الثاني يستمد به المزيد على ما قال لئن شكرتم لازيدنكم الثالث ان المشتغل بالشكر مشتغل بالمنعم والمعرض مشتغل باللذات الحسية وفرق ما بينهما الفرق ما بين المنعم والنعمة في الشرف ثم قال ومن كفر فان ربي غني عن شكره لا يضره الكفر ان كريم لا يقطع نعمه عنه بسبب اعراضه عن الشكر قوله تعالى قال نكروا لها عرشها اي اجعلوه متنكرا متغيرا عن شكله كما يتنكر الرجل للناس لئلا يعرفوه وذلك لانه لو ترك على ما كان لعرفته لا محالة ولا تدل معرفتها به على ثبات عقلها واذا غيرت دلت معرفتها او ترددها فيه على فضل عقل ولا يمتنع صحة ما قيل ان سليمان القى اليه ان في عقلها نقصانا لكيلا يتزوجها واخطئ عنه على وجه الحسد فاراد بذلك اختبار عقلها اما قوله ننظر اتهتدي ام تكون فقرئ بالجزم على الجواب وبالرفع على الاستئناف واختلفوا في اتهتدي على وجهين الاول اتعرف انه عرشها ام لا كما قدمنا الثاني لتعرف به نبوة سليمان ام لا ولذلك قال ام تكون من الذين لا يهتدون وذلك كالذم ولا يليق الا بطريقة الدلالة فكأنه عليه السلام احب ان تنظر فتعرف به نبوته من حيث صار منتقلا من المكان البعيد الى هناك وذلك يدل على قدرة الله تعالى وصدق وتعرف بذلك ايضا فضل عقلها لاغراض كانت له فعند ذلك سألها اما قوله اهكذا عرشك فاعلم ان اهكذا ثلث كلمات حرف التنبيه وكاف التشبيه واسم الاشارة ولم يقل اهذا عرشك ولكن اهكذا عرشك لئلا يكون تلقينا فقالت كأنه هو ولم تقل هو هو ولا ليس به وذلك من كمال عقلها حيث توقفت في محل التوقف اما قوله واوتينا العلم من قبلها ففيه سؤالان الاول ان هذا كلام من واوتينا عطف على اي شيء عطف هذا الكلام وعنه جوابان الاول انه كلام سليمان وقومه وذلك لان بلقيس لما سئلت عن عرشها ثم اجابت بقولها كأنه هو فقد ظهر ان سليمان وقومه قالوا انها قد اصابت في جوابها وهي عاقلة لبيبة وقد رزقت الاسلام ثم عطفوا على ذلك قولهم واوتينا العلم بالله وبقدرته قبل علمها ويكون غرضهم من ذلك شكر الله تعالى في انه خصهم بمزية التقدم في الاسلام الثاني انه من كلام بلقيس موصولا بقولها كأنه هو والمعنى واوتينا العلم بالله وبصحة نبوة سليمان من قبل هذه المعجزة او من قبل هذه الحالة ثم ان قوله وصدها ما كانت تعبد من دون الله الى آخر الآية يكون من كلام رب العزة اما قوله وصدها ما كانت تعبد من دون الله ففيه وجهان الاول وصدها عبادتها لغير الله عن الايمان الثاني وصدها الله او سليمان عما كانت تعبد بتقدير حذف الجار وايصال الفعل وقرئ انها بالفتح على انه بدل من فاعل صد او بمعنى لانها واحتجت المعتزلة بهذه الآية فقالوا لو كان الله تعالى خلق الكفر فيها لم يكن الصاد لها كفرها المتقدم ولا كونها من جملة الكفار بل كان يكون الصاد لها عن الايمان عند خلق الله الكفر فيها والجواب اما على قولنا الثاني فلا شك في سقوط الاستدلال واما على الاول فجوابنا ان كونها من جملة الكفار صار سببا لحصول الداعية المستلزمة للكفر وحينئذ يبقى ظاهر الآية موافقا لقولنا

قيل لها ادخلي الصرح الى قوله رب العالمين اعلم انه تعالى لما حكى اقامتها على الكفر مع ما تقدم من الدلائل بين ان سليمان اظهر من الامر ما صار داعيا لها الى الاسلام وهو قوله قيل لها ادخلي الصرح والصرح القصر لقوله يا هامان ابن لي صرحا وقيل صحن الدار وقرأ ابن كثير ساقيها بالهمز ووجهه انه جمع سؤق فاجري عليه الواحد والممرد الاملس وروي انه عليه السلام امر قبل قدومها فبني له على طريقها قصر من زجاج ابيض كالماء ثم ارسل الماء تحته والقي فيه السمك وغيره ووضع سريره في صدره فجلس عليه وعكف عليه الانس والجن والطير وانما فعل ذلك ليزيدها استعظاما لامره وتحقيقا لنبوته وزعموا ان الجن كرهوا ان يتزوجها فتفضي اليه باسرارهم لانها كانت بنت جنية وقيل خافوا ان يولد منها ولد تجتمع له فطنة الجن والانس فيخرجون من ملك سليمان الى ملك اشد فقالوا ان في عقلها نقصانا وهي شعراء الساقين ورجلها كحافر حمار فاختبر سليمان عقلها بتنكير العرش واتخذ الصرح ليتعرف ساقها ومعلوم ان حال الزجاج الصافي انه يكون كالماء فلما ابصرت ذلك ظنته ماء فكشفت عن ساقيها لتخوضه فاذا هي احسن الناس ساقا وقدما وهذا على طريقة من يقول تزوجها وقال آخرون كان المقصود من الصرح تهويل المجلس وتعظيمه وحصل كشف الساق على سبيل التبع فلما قيل لها هو صرح ممرد من قوارير سترت واعجبت من ذلك واستدلت به على التوحيد والنبوة فقالت رب اني ظلمت نفسي فيما تقدم بالثبات على الكفر ثم قالت واسلمت مع سليمان لله رب العالمين وقيل حسبت ان سليمان يغرقها في اللجة فقالت ظلمت نفسي بسوء ظني بسليمان واختلفوا في انه هل تزوجها في هذه الحالة او من قبل ان تكشف عن ساقها والاظهر في كلام الناس انه تزوجها وليس لذلك ذكر في الكتاب ولا خبر مقطوع وروي عن ابن عباس انها لما اسلمت قال لها اختاري من قومك من ازوجك فقالت مثلي لا ينكح الرجال مع سلطاني فقال النكاح من الاسلام فقالت ان كان كذلك فزوجني تبع ملك همدان فزوجها اياه ثم ردهما الى اليمن ولم يزل بها ملكا

القصة الثالثة قصة صالح عليه السلام

ولقد ارسلنا الى ثمود اخاهم صالحا ان اعبدوا الله فاذا هم فريقان يختصمون الى قوله وكانوا يتقون قرئ ان اعبدوا الله بالضم على اتباع النون الباء فاذا هم فريقان فيه قولان احدهما المراد فريق مؤمن وفريق كافر الثاني المراد قوم صالح قبل ان يؤمن منهم احد اما قوله يختصمون فالمعنى ان الذين آمنوا لانهم نظروا في حجته فعرفوا صحتها واذا كان كذلك فلا بد وان يكون خصما لمن لا يقبلها واذا كان هذا الاختصام في باب الدين دل ذلك على ان الجدال في باب الدين حق وفيه ابطال التقليد اما قوله يا قوم لم تستعجلون بالسيئة قبل الحسنة ففيه بحثان الاول في الآية وجهان الاول ان الذين كذبوا صالحا لما لم ينفعهم الحجاج توعدهم صالح بالعذاب فقالوا ائتنا بعذاب الله ان كنت من الصادقين على وجه الاستهزاء فعنده قال صالح لم تستعجلون بالسيئة قبل الحسنة والمراد ان الله تعالى قد مكنكم من التوصل الى رحمته وثوابه فلماذا تعدلون عنه الى استعجال عذابه الثاني انهم كانوا يقولون لجهلهم ان العقوبة التي يعدها صالح ان وقعت على زعمه تبنا حينئذ واستغفرنا حينئذ يقبل الله توبتنا ويدفع العذاب عنا فخاطبهم صالح على حسب اعتقادهم وقال هلا تستغفرون الله قبل نزول العذاب فان استعجال الخير اولى من استعجال الشر البحث الثاني ان المراد بالسيئة العقاب

وبالحسنة الثواب فان وصف العذاب بانه سيئة فهو مجاز وسبب هذا التجوز اما لان العقاب من لوازمه او لانه يشبهه في كونه مكروها فاما وصف الرحمة بانها حسنة فمنهم من قال انه حقيقة ومنهم من قال انها مجاز والاول اقرب ثم ان صالحا عليه السلام لما قرر هذا الكلام الحق اجابوه بكلام فاسد وهو قولهم اطيرنا بك اي تشاءمنا بك لان الذي يصيبنا من شدة وقحط فهو بشؤمك وشؤم من معك قال صاحب الكشاف كان الرجل يخرج مسافرا فيمر بطائر فيزجره فان مر سانحا تيمن وان مر بارحا تشاءم فلما نسبوا الخير والشر الى الطائر استعير لما كان سببهما من قدر الله وقسمته فاجاب صالح بقوله طائركم عند الله اي السبب الذي منه يجيء خيركم وشركم عند الله وهو قضاؤه وقدره ان شاء رزقكم وان شاء حرمكم ويحتمل ان المراد ان جزاء الطيرة منكم عند الله الذي منه العقاب والاقرب الاول لان القوم اشاروا الى الامر الحاصل فيجب في جوابه ان يكون فيه لا في غيره ثم بين ان هذا اجهل منهم بقوله بل انتم قوم تفتنون فيحتمل ان غيركم دعا الى هذا القول ويحتمل ان يكون المراد ان الشيطان يفتنكم بوسوسته ثم انه تعالى قال وكان في المدينة تسعة رهط والاقرب ان يكون المراد تسعة جمع اذ الظاهر من الرهط الجماعة لا الواحد ثم يحتمل انهم كانوا قبائل ويحتمل انهم دخلوا تحت العدد لاختلاف صفاتهم واحوالهم لاختلاف النسب فبين تعالى انهم يفسدون في الارض ولا يمزجون ذلك الفساد بشيء من الصلاح فلهذا قال يفسدون في الارض ولا يصلحون ثم بين تعالى ان من جملة ذلك ما هموا به في صالح اما قوله تقاسموا بالله فيحتمل ان يكون امرا وخبرا في محل الحال باضمار قد اي قالوا متقاسمين والبيات مباغتة العدو ليلا اما قوله ثم لنقولن لوليه ما شهدنا مهلك اهله يعني لو اتهمنا قومه حلفنا لهم انا لم نحضر وقرئ بفتح الميم واللام وكسرها من هلك ومهلك بضم الميم من اهلك ويحتمل المصدر والزمان والمكان ثم انه تعالى قال ومكروا مكرا ومكرنا مكرا وهم لا يشعرون فقد اختلفوا في مكر الله على وجوه الاول ان مكر الله اهلاكهم من حيث لا يشعرون شبهه بمكر الماكر على سبيل الاستعارة وروي انه كان لصالح مسجد في الحجر في شعب يصلي فيه فقالوا زعم صالح انه يفرغ منا الى ثلث فنحن نفرغ منه ومن اهله قبل الثلث فخرجوا الى الشعب وقالوا اذا جاء يصلي قتلناه ثم رجعنا الى اهله فقتلناهم فبعث الله تعالى صخرة فطبقت عليهم فم الشعب فهلكوا وهلك الباقون بالصيحة الثاني جاؤا بالليل شاهرين سيوفهم وقد ارسل الله الملائكة ملء دار صالح فدمغوهم بالحجارة يرون الحجارة ولا يرون راميا الثالث ان الله تعالى اخبر صالحا بمكرهم فتحرز عنهم فذاك مكر الله في حقهم اما قوله انا دمرناهم فمن قرأ بالفتح رفعه بدلا من العاقبة او خبر مبتدأ محذوف تقديره هي تدميرهم او نصبه على معنى لانا او على انه خبر كان اي كان عاقبة مكرهم الدمار اما قوله خاوية فهو حال فيما دل عليه تلك وقرأ عيسى بن عمر خاوية بالرفع على خبر المبتدأ المحذوف

القصة الرابعة قصة لوط عليه السلام

ولوطا اذ قال لقومه اتأتون الفاحشة وانتم تبصرون الى قوله الله خير اما يشركون قال صاحب الكشاف واذكر لوطا وارسلنا لوطا لدلالة ولقد ارسلنا عليه واذ بدل من الاول ظرف على الثاني اما قوله اتأتون الفاحشة فهو على وجه التنكير وان كان بلفظ الاستفهام وربما كان التوبيخ بمثل هذا اللفظ ابلغ اما قوله وانتم تبصرون ففيه وجوه الاول انهم كانوا لا يتحاشون من اظهار ذلك على وجه الخلاعة ولا يتكاتمون وذلك احد ما لاجله عظم ذلك القول منهم فذكر توبيخه لهم بما له عظم ذلك الفعل الثاني ان المراد بصر القلب اي تعلمون انها فاحشة لم تسبقوا اليها وان الله لم يخلق الذكر للذكر فهي مضادة لله في حكمته الثالث تبصرون آثار العاصين قبلكم وما نزل بهم فان قلت فسرت تبصرون بالعلم وبعده بل انتم قوم تجهلون فكيف يكون علما وجهلا قلت اراد تفعلون فعل الجاهلين بانها فاحشة مع علمكم بذلك او تجهلون العاقبة او اراد بالجهل السفاهة والمجانة التي كانوا عليها ثم انه تعالى بين جهلهم بان حكى عنهم انهم اجابوا عن هذا الكلام بما لا يصلح ان يكون جوابا له فقال فما كان جواب قومه الا ان قالوا اخرجوا آل لوط من قريتكم انهم اناس يتطهرون تهكما لاجله يخرجون انهم يتطهرون من هذا الصنع الفاحش وهذا مما يوجب تعظيمهم وتعظيمهم اولى لكن من المعصية من قال انما قالوا ذلك على وجه الهزء ثم بين تعالى انه نجاه واهله الا امرأته واهلك الباقين وقد تقدم كل ذلك مشروحا والله اعلم وههنا آخر القصص في هذه السورة

القول في خطاب الله مع محمد صلى الله عليه وسلم في هذه الآية

قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى الله خير اما يشركون قولان الاول انه متعلق بما قبله من القصص والمعنى الحمد لله على هلاكهم وسلام على عباده الذين اصطفى بان ارسلهم ونجاهم الثاني انه مبتدأ فانه تعالى لما ذكر احوال الانبياء عليهم السلام وكان محمد عليه السلام كالمخالف لمن قبله في امر العذاب لان عذاب الاستيصال مرتفع عن قومه امر تعالى بان يشكر ربه على ما خصه بهذه النعم وبان يسلم على الانبياء الذين صبروا على مشاق الرسالة اما قوله آلله خير اما يشركون فتبكيت للمشركين وتهكم بحالهم وذلك انهم آثروا عبادة الاصنام على عبادة الله ولا يؤثر عاقل شيئا على شيء الا لزيادة خير او منفعة فقيل لهم هذا الكلام تنبيها لهم على نهاية ضلالهم وقرئ تشركون بالتاء والياء وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان اذا قرأها قال بل الله خير وابقى واجل واكرم امن خلق السموات والارض وانزل لكم من السماء ماء الى قوله بل هم قوم يعدلون ثم انه تعالى تكلم بعد ذلك في عدة فصول

الفصل الاول في الرد على عبدة الاوثان ومدار هذا الفصل على بيان انه تعالى هو الخالق لاصول النعم وفروعها فكيف تحسن عبادة ما لا منفعة منه البتة ثم انه تعالى ذكر انواعا **الاول** ما يتعلق بالسماء قوله تعالى امن خلق السموات وفيه مسائل **الاولى** قال صاحب الكشاف الفرق بين ام في اما تشركون وام في امن خلق ان الاولى متصلة لان المعنى ايهما خير وهذه منقطعة بمعنى بل والحديقة البستان عليه حائط من الاحداق وهو الاحاطة وقيل ذات لان المعنى جماعة حدائق ذات بهجة كما يقال النساء ذهبت والبهجة الحسن لان الناظر يبتهج به أإله مع الله اغيره يقرن به ويجعل شريكا له وقرئ أإلها مع الله بمعنى اتدعون او تشركون **المسئلة الثانية** انه تعالى بين ان الذي اختص بان خلق السموات والارض وجعل السماء مكانا للماء والارض للنبات وذكر اعظم النعم وهي الحدائق ذات البهجة ونبه تعالى على ان هذا الانبات في الحدائق لا يقدر عليه الا الله تعالى لان احدنا لو قدر عليه لما احتاج الى غرس ومصابرة على ظهور الثمرة واذا كان تعالى هو المختص بهذا الانعام وجب ان يخص بالعبادة ثم قال بل هم قوم يعدلون وقد اختلفوا فيه فقيل يعدلون عن هذا الحق الظاهر وقيل يعدلون بالله سواه ونظير هذه الآية اول سورة الانعام **المسئلة الثالثة** ما حكمة الالتفات في قوله فانبتنا به [illegible] للقائل في ان خالق السموات والارض ومنزل الماء من السماء ليس الا الله تعالى وربما عرضت الشبهة في ان منبت الشجر هو الانسان فيقول انا الذي القي البذر في الارض الحرة واسقيها الماء واسعى في تشميسها وفاعل السبب فاعل للمسبب فاذا انا المنبت للشجر فلما كان هذا الاحتمال قائما لاجرم ازال الله تعالى هذا الاحتمال فرجع من لفظ الغيبة الى قوله فانبتنا وقال ما كان لكم ان تنبتوا شجرها لان الانسان قد يأتي بالبذر والسقي والحرث والتشميس ثم لا يأتي على وفق مراده والذي يقع على وفق مراده فانه يكون جاهلا بطبعه ومقداره وكيفيته فكيف يكون فاعلا لها فلهذه النكتة حسن الالتفات ههنا

النوع الثاني ما يتعلق بالارض قوله تعالى امن جعل الارض قرارا قال صاحب الكشاف امن جعل وما بعده بدل من امن خلق فكان حكمها حكمه واعلم انه تعالى ذكر من منافع الارض امورا الاول كونها قرارا وذلك لوجوه الاول انه دحاها وسواها للاستقرار الثاني انه تعالى جعلها متوسطة في الصلابة والرخاوة فليست في الصلابة كالحجر الذي يتألم الانسان بالاضطجاع عليه وليست في الرخاوة كالماء الذي يغوص فيه الثالث انه جعلها كثيفة غبراء ليستقر عليها النور ولو لم يستقر النور عليها لصارت من شدة بردها بحيث يموت الحيوانات الرابع انه تعالى جعل الشمس بسبب ميل مدارها عن مدار منطقة الكل بحيث يبعد تارة ويقرب اخرى من سمت الرأس ولولا ذلك لما اختلفت الفصول ولما حصلت المنافع الخامس انه تعالى جعلها ساكنة فانها لو كانت متحركة لكانت اما متحركة على الاستقامة او على الاستدارة وعلى التقديرين لا يحصل الانتفاع بالسكنى على الارض السادس انه تعالى جعلها كفاتا للاحياء والاموات وانه يطرح عليها كل قبيح ويخرج منها كل مليح **المنفعة الثانية** للارض قوله وجعل خلالها انهارا فاعلم ان اقسام المياه المنبعثة عن الارض اربعة الاول مياه العيون السيالة وهي تنبعث من ابخرة كثيرة المادة قوية الاندفاع تفجر الارض بقوة ثم لا يزال يستتبع جزء منها جزءا الثاني ماء العيون الراكدة وهي تحدث من ابخرة بلغت قوتها ان اندفعت الى وجه الارض ولم تبلغ من قوتها وكثرة مادتها ان يطرد تاليها سابقها الثالث مياه القنى والانهار وهي متولدة

من الجزع بالقصة العوج عن ان تشق الارض فاذا ارتفع وجمعا ثقل التراب صادف حينئذ تلك الاجزاء منفذا تندفع اليه بادنى حركة الرابع مياه الابار و
سبعينة مياه الانهار الا انه لم يحصل لها موضع تسيل اليه ونسبة القنا الى الابار نسبة العيون السيالة الى العيون الراكدة فقد ظهر انه لولا
صلابة الارض لما اجتمعت تلك الاجزاء في باطنها ولولا اجتماعها في باطنها لما حدثت هذه العيون في ظاهرها **المنفعة الثالثة** للارض وجود
ومعظمها الجبال والمراد منه الجبال فنقول اكثر العيون والسحب والمعدنيات انما تكون في الجبال او فيما يقرب منها اما العيون فلان الارض اذا
كانت رخوة نفشت الاجزاء عنها فلا يجتمع منها قدر يعتد به فاذا اهل الاجزاء لا يجتمع الا في الارض الصلبة والجبال اصلب الارض فلاجرم كانت اقوى
على حبس هذا البخار حتى يجتمع ما يصلح ان يكون مادة العيون ويشبه ان يكون مستقر الجبل مملوءا ماء ويكون الجبل في حقنه الاجزاء مثل الانبيق الصلب
المعد للتقطير لا يدع شيئا من البخار يتحلل ونفس الارض الذي تحته كالقرعة والعيون كالاذناب والبخار كالقوابل ولذلك فان اكثر العيون انما
تنفجر من الجبال واقلها في البراري وذلك الاقل لا يكون الا اذا كانت صلبة واما ان اكثر السحب تكون في الجبال فلوجوه الاول ان في باطن الجبال
من النداوات ما لا يكون في باطن الارضين الرخوة والثاني ان الجبال بسبب ارتفاعها ابرد فلا جرم يبقى على ظاهرها من الانداء والثلوج ما لا يبقى على سائر الارضين
والثالث ان الجبال فلا تتفرق ولا تتحلل واذا ثبت ذلك ظهر ان اسباب كثرة السحب في الجبال لكون المادة في ظاهرها وباطنها اكثر والاحتقان اشد
والسبب المحلل وهو الحرارة فلذلك كانت السحب في الجبال اكثر واما المعدنيات المحتاجة الى جزء تكون اختلاطها فالمقصود منه ان لا يفسد العذب
بالاختلاط ولكي يندفع بذلك الحاجز وايضا المؤمن في قلبه بحران بحر الايمان والحكمة وبحر الطغيان والشهوة وهو بتوفيقه جعل بينهما حاجزا لكي لا
يفسد احدهما بالاخر وقال بعض اهل العرفان في قوله مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان قال عند عدم البغي في البحر يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان
فعند عدم البغي في القلب يخرج الدين والايمان بالشكر فان قيل لم جعل البحر ملحا قلنا لولا ملوحته لاجن وانتشر نتنا داخل نتنه في الارض واحدث الوباء
العام واعلم ان اختصاص البحر بجانب الارض دون الجانب الاخر امر مختص واجب لان الحيوان البحر يتقلب في موضع لا يضبطها التواريخ المنقولة ببنو
الى قوله ان استمداد البحر في الاكثر من الانهار والانهار تستمد في الاكثر من العيون واما مياه السماء فان حدوثها في فصل دون فصل ثم العيون لا
مياه السماء يحب ان تتشابه احوالها في تغطيه واحدة باعيانها بمثابها مستمرا فان كثيرا من العيون تغور وكثيرا ما يحط السماء فلا بد حينئذ من تغور
الاودية والانهار فتعرض بسبب ذلك نضوب البحار واذا احدثت العيون من جانب اخر حدثت للانهار هناك فحصلت البحار من ذلك الجانب ثم
انه سبحانه لما ثبت انه هو المختص بالقدرة على خلق الارض التي فيها هذه المنافع الجليلة وجب ان يكون هو المختص بالالهية ونبه بقوله تعالى
بل اكثرهم لا يعقلون على عظم جهلهم بالذهاب عن هذا التفكر **النوع الثالث** ما يتعلق باحتياج الخلق اليه تعالى قوله تعالى امن يجيب المضطر
اذا دعاه ويكشف السوء اعلم انه تعالى نبه في هذه الاية على امرين احدهما امن يجيب المضطر اذا دعاه واعلم ان المضطر هو الذي احوجه مرض
او فقر او نازلة من نوازل الدهر الى التضرع الى الله تعالى وعن السدي الذي لا حول له ولا قوة وقيل المذنب اذا استغفر فان قيل قد عم المضطر
بقوله يجيب المضطر اذا دعاه وكم من مضطر يدعوا فلا يجاب جوابه قد بينا في اصول الفقه ان المفرد المعرف لا يفيد العموم وانما يفيد الجنس
الماهية فقط والحكم المثبت للماهية يكفي في صدقه ثبوته في فرد واحد من افراد الماهية وايضا فانه تعالى وعد بالاستجابة ولم يذكر انه
يستجيب في الحال وتمام القول في شرائط الدعاء والاجابة مذكور في قوله وقال ربكم ادعوني استجب لكم فاما قوله ويكشف السوء فهو كالتفسير
للاستجابة فانه لا يقدر احد على كشف ما دفع اليه من فقر الى غنى ومن مرض الى صحة ومن ضيق الى سعة الا القادر الذي لا يعجزه والقاهر الذي
لا ينازع **النوع الرابع** قوله تعالى ويجعلكم خلفاء الارض فالمراد توارثهم سكناها والتصرف فيها قرنا بعد قرن واراد بالخلافة الملك والتسلط وقرئ
يذكرون بالياء مع الادغام وبالتاء مع الادغام وما مزيدة اي تذكرون تذكرا قليلا والمعنى نفي التذكر والقلة تستعمل في معنى النفي **النوع الخامس**
ما يتعلق ايضا باحتياج الخلق اليه ولكنه حاجة خاصة في وقت خاص قوله تعالى امن يهديكم في ظلمات البر والبحر الاية اعلم انه تعالى نبه في
هذه الاية على امرين الاول قوله امن يهديكم والمراد يهديكم بالنجوم في السماء والعلامات في الارض اذا جن الليل عليكم مسافرين في البر والبحر الثاني
قوله ومن يرسل الرياح فانه تعالى هو الذي يحرك الرياح بشرا السحاب ثم تسوقه الى حيث يشاء فان قيل لا نسلم انه تعالى هو الذي يحرك الرياح فان
العلاسفة قد قالت انما تتولد عن الدخان وليس الدخان هو الجسم الاسود المرتفع مما احترق بالنار بل كل جسم ارضي يرتفع بعمل الحرارة
سواء كانت الحرارة حرارة النار او حرارة الشمس فهو دخان قالوا وتولد الريح عن الادخنة على وجهين احدهما ان اكثر والاجزاء انما لا كثر
هو انه اذا اصعدت الادخنة الى فوق فعند وصولها الى الطبقة الباردة اما ان ينكسر حرها ببرد ذلك الهواء او لا ينكسر فان انكسر لا محالة
يثقل وينزل فيحصل من نزولها تموج الهواء فتحدث الريح وان لم ينكسر حرها ببرد ذلك الهواء فلابد وان تتصاعد الى ان تصل الى كرة النار المتحركة
بحركة الفلك وحينئذ لا يمكن من الصعود بسبب حركة النار فترجع تلك الادخنة وتصير رياحا يقال لو كان اندفاع هذه الادخنة بسبب
حركة الهواء العالي لما كانت حركتها الى اسفل بل الى جهة حركة الهواء العالي لانا نقول الجواب من وجهين الاول انه اوجب هيئة صعود تلك الادخنة
وهيئة نزول المادة بها ان يتحرك الى خلاف جهة المتحرك المانع كالسهم يصيب جسما متحركا فيقطعه تارة الى جهة اذا كان الحابس لا يقدر على صرف
المتحرك عن توجهه فيقدر ما يقدر عليه صرفه الى جهة حركة نفسه وتارة الى خلاف تلك الجهة اذا كان المفارق يقدر على الحبس ولا يقدر على
الصرف الثاني انه ربما كان صعود بعض الادخنة من تحت تابعا للادخنة النازلة من فوق الى ان يستقل ذلك فلاجل هذا السبب يتحرك
الى سائر الجوانب واعلم ان لاهل الاسلام ههنا مقامين الاول ان يقيم الدلالة على فساد هذه العلة وبيانه من وجهين الاول ان الاجزاء الدخانية
ارضية فهي اثقل من الاجزاء البخارية المائية ثم ان البخار لما برد نزل على الخط المستقيم مطرا فالدخان لما برد فلم لم ينزل على الخط المستقيم بل
ذهب يمنة ويسرة الثاني ان حركة تلك الاجزاء الى اسفل طبيعية وحركتها يمنة ويسرة عرضية والطبيعية اقوى من العرضية او ان لم تكن اقوى
فلا اقل من المساواة ثم ان الريح عند حركتها يمنة ويسرة ربما تقوى على قلع الاشجار ورمي الجدار بل الجبال وتلك الاجزاء الدخانية عند ما تحرك
حركتها الطبيعية التي لها وهي الحركة الى السفل وجب ان يهدم السقف ولكنا نرى الغبار الكثير ينزل من الهواء ويسقط على السقف فلا يحس
بنزوله فضلا عن ان يهدمه فثبت فساد ما ذكروه المقام الثاني هب ان الامر كذلك ولكن الاسباب الفاعلية والقابلية لها مخلوقة لله تعالى
فانه لولا الشمس وتاثيرها في تصعيد الابخرة والادخنة ولولا طبقات الهواء ما حدثت هذه الامور ومعلوم ان من وضع اشياء بمناديه الى غايات
عجيبة وحكم بالغة فذلك الواضع هو الذي فعل تلك المنافع فعلى جميع الاحوال لا بد من شهادة هذه الامور على مدبر حكيم واجب لذاته قطعا
لسلسلة الحاجات **النوع السادس** ما يتعلق بالحشر والنشر قوله امن يبدأ الخلق ثم يعيده الاية اعلم انه تعالى لما عدد نعم الدنيا
اتبع ذلك نعم الاخرة بقوله امن يبدأ الخلق ثم يعيده لان نعم الاخرة لا تتم الا بالاعادة بعد الابتداء والابلاغ الى حد التكليف فقد تضمن
الكلام كل هذه النعم ومعلوم انها لا تتم الا بالارزاق فلذلك قال ومن يرزقكم من السماء والارض ثم قال اله مع الله منكرا لما هم عليه ثم بين انهم
قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين ان لا برهان لهم فاذا هم مبطلون وهذا يدل على انه لا بد في الدعوى من البرهان وعلى فساد التقليد فان
قيل كيف قيل لهم امن يبدأ الخلق ثم يعيده وهم منكرون للاعادة جوابه كانوا معترفين بالابتداء ودلالة الابتداء على الاعادة دلالة ظاهرة
قوية فلما كان الكلام مقرونا بالدلالة الظاهرة صاروا كانهم لم يبق لهم عذر في الانكار وههنا اخر الدلائل المذكورة على كمال قدرته قوله
قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله الاية اعلم انه تعالى لما بين انه مختص بالقدرة فكذلك بين انه مختص بعلم الغيب فاذا ثبت ذلك

ثبت

ثبت انه هو الاله المعبود لان الاله هو الذي يصح منه مجازاة من يستحق الثواب على وجه لا يلتبس باهل العقاب فان قيل الاستثناء حكمه اخراج ما لولاه لوجب
او لصح دخوله تحت المستثنى منه وذلك الاية ههنا على استثناء الله عمن في السموات والارض يوجب كونه ممن في السموات والارض وذلك يوجب كونه في المكان وهو
هذه الاية متروك الظاهر لان من قال انه تعالى في المكان يزعم انه فوق السموات ومن قال انه ليس في مكان فقد نزهه عن كل الامكنة فثبت بالاجماع
انه تعالى ليس في السموات والارض فاذا وجب تاويله فنقول انه تعالى ممن في السموات والارض كما يقول المتكلمون الله في كل مكان على معنى ان علمه في الاماكن
كلها لا بمعنى ان ذاته في السموات والارض مجازا ولو تم فيهم حقيقة واراد المتكلم بعبارة واحدة حقيقة ومجازا غير صحيح لانا نقول كونهم في
السموات والارض كما انه حاصل حقيقة وهو حصول ذواتهم في تلك الاحياز فكذلك حاصل مجازا وكونهم عالمين بتلك الامكنة فاذا حملنا هذه الغيبة
على المعنى المجازي وهو الكون فيها بمعنى العلم دخل الرب تعالى والعبيد فيه فصح الاستثناء اما قوله وما يشعرون ايان يبعثون فهو صفة لاهل السموات
والارض نفى ان يكون لهم علم بالغيب وذكر في جملة الغيب متى البعث وذلك ايان يبعثون وايان بمعنى متى وهي كلمة مركبة من اي وان وهي الوقت وقرئ
ايان بكسر الهمزة اما قوله بل ادارك علمهم في الاخرة فاعلم ان كلام صاحب الكشاف فيه مرتب على ثلاثة ابحاث الاول فيه ثمانية عشر قراءة بل ادارك بل اادارك
بل ادرك بل تدارك بل ادرك بهمزتين بل اادرك بالف بينهما بل ادارك بالتخفيف والنقل بل ادرك بفتح اللام وتشديد الدال واصله بل
ادرك على الاستفهام بل ادرك بلى ادرك ام تدارك ام ادرك البحث الثاني ادارك اصله تدارك فادغمت التاء في الدال وادرك افتعل البحث الثالث
معنى ادرك علمهم انتهى وتكامل وادارك تتابع واستحكم وهو على وجهين احدهما ان اسباب استحكام العلم وتكامله بان القيامة كائنة لا ريب فيها قد
حصلت لهم ومكنوا من معرفته وهم شاكون جاهلون وذلك قوله بل هم في شك منها بل هم منها عمون يريد المشركين ممن في السموات والارض لانهم لما كانوا من جملتهم
نسبوا فعلهم الى الجميع كما يقال بنو فلان فعلوا كذا وانما فعله ناس منهم فان قيل الاية سيقت لاختصاص الله بعلم الغيب وان العباد لا علم لهم بشيء منه وان
وقت بعثهم ونشرهم من جملة الغيب وهم لا يشعرون به فكيف ناسب هذا المعنى وصف المشركين بانكارهم البعث مع استحكام اسباب العلم والتمكن
من المعرفة والجواب كانه تعالى قال كيف يعلمون الغيب مع انهم شكوا في ثبوت الاخرة التي دلت الادلة الظاهرة القاهرة عليها فمن غفل عن هذا الشيء
الظاهر كيف يعلم الغيب الذي هو اخفى الاشياء الثاني ان وصفهم باستحكام العلم تهكم بهم كما تقول لاجهل الناس ما اعلمك على سبيل الهزء وذلك حيث شكوا
عن اثبات ما الطريق اليه واضح ظاهر الثالث ان يكون ادرك بمعنى انتهى وفني من قولك ادركت الثمرة لان تلك غايتها التي عندها تعدم وقد فسره الحسن
باضمحل علمهم من تدارك بنو فلان اذا تتابعوا في الهلاك اما وجه قراءة من قرا بل ادرك على الاستفهام فهو انه استفهام على وجه الانكار لادراك علمهم
وكذلك من قرا ام ادرك وام تدارك لانها ام التي بمعنى بل والهمزة واما من قرا بل ادرك وبلى ادرك فانه جاء بلى بعد قوله وما يشعرون كان معناه
بل يشعرون ثم فسر الشعور بقوله ادرك علمهم في الاخرة على سبيل التهكم الذي معناه المبالغة في نفي العلم فكانه قال شعورهم بوقت الاخرة انهم علموا
كونها فرجع الى نفي الشعور على ابلغ ما يكون واما قراءة من قرا بلى ادرك على الاستفهام فمعناه بلى يشعرون متى يبعثون ثم انكر علمهم بكونها واذا انكر علمهم
بكونها لم يحصل لهم شعور بوقت كونها فان قلت هذه الاضرابات الثلاث ما معناها قلت ما هي الا بيان درجاتهم وصفهم اولا بانهم لا يشعرون بوقت البعث
ثم بانهم لا يعلمون ان القيامة كائنة ثم بانهم يخبطون في شك ومرية مما هو اسوء حالا وهي العمى وفيه نكتة وهي انه تعالى جعل الاخرة مبتدا عماهم فلذلك
عداه بمن دون عن لان الكفر بالعاقبة والجزاء هو الذي جعلهم كالبهائم لا يتدبرون والله اعلم وقال الذين كفروا ااذا كنا ترابا واباؤنا ائنا لمخرجون
الى قوله الا في كتاب مبين اعلم انه تعالى لما تكلم في حال المبدا تكلم بعده في حال المعاد وذلك لان الشك في المعاد لا ينشا الا من الشك
في كمال القدرة او في كمال العلم فاذا ثبت كونه تعالى قادرا على الممكنات وعالما بكل المعلومات ثبت انه تعالى يمكنه تمييز اجزاء بدن كل واحد من المكلفين
عن اجزاء بدن غيره وثبت انه قادر على ان يعيد التركيب والحياة اليها واذا ثبت امكان ذلك ثبت صحة القول بالحشر فلما بين الله هذين الاصلين
بما قبل هذه الاية لا جرم تكلم بعدها في هذه المسالة فحكى عنهم انهم تعجبوا من اخراجهم احياء وقد صاروا ترابا وطعنوا فيه من وجهين الاول قولهم
لقد وعدنا هذا نحن واباؤنا الى هذا كلام لا قبل لنا فقد قيل لمن قبلنا ولم يظهر له اثر فهو اذن من اساطير الاولين يريدون ما لا يصح من الاخبار فان قيل
ذكر ههنا لقد وعدنا هذا نحن واباؤنا من قبل وفي اية اخرى لقد وعدنا نحن واباؤنا هذا فما الفرق قلنا التقديم دليل على ان المقدم هو المقصود الاصلي
وان الكلام سيق لاجله ثم انه تعالى لما كان قد بين الدلالة على هذين الاصلين وبين الظاهر ان كل من احاط بهما فقد عرف صحة الحشر والنشر
ثبت انهم اعرضوا عنها ولم يتاملوا فيها وكان سبب ذلك الاعراض حب الدنيا وحب الرياسة والجاه وعدم الانقياد للغير لا جرم اقتصر على بيان ان الدنيا
فانية زائلة فقال قل سيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين وفيه سؤالان الاول لم يقل كيف كانت عاقبة المجرمين جوابه لان تانيثها
غير حقيقي ولان المعنى كيف كان اخر امرهم السؤال الثاني لم لم يقل عاقبة الكافرين جوابه الغرض ان يحصل التخويف لكل العصاة ثم انه تعالى
صبر رسوله عليه السلام على ما يناله من هؤلاء الكفار فقال ولا تحزن عليهم ولا تكن في ضيق مما يمكرون فجمع بين ازالة الغم عنه بكفرهم وبين ازالة الخوف
من جانبهم وصار ذلك كالتكفل بنصرته عليهم ولا تكن في ضيق مما يمكرون اي في حرج صدر يقال ضاق الشيء يضيق ضيقا وضيقا بالفتح والكسر والضيق
تخفيف الضيق ويجوز ان يراد في امر ضيق من مكرهم الوجه الثاني في قولهم متى هذا الوعد وقوله ان كنتم صادقين دل على انهم ذكروا ذلك على سبيل
السخرية فاجاب الله تعالى بقوله عسى ان يكون ردف لكم وهو عذاب يوم بدر فزيدت اللام للتاكيد كالباء في ولا تلقوا بايديكم او ضمن معنى فعل
يتعدى باللام نحو دنى لكم وازف لكم ومعناه تبعكم ولحقكم وقرا الاعرج ردف لكم بوزن ذهب وهما لغتان والكسر افصح وههنا بحثان الاول ان عسى
ولعل في وعد الملوك ووعيدهم يدلان على صدق الامر وانما يعنون بذلك اظهار وقارهم وانهم لا يعجلون بالانتقام لوثوقهم بان عدوهم لا يفوتهم
فعلى ذلك وعد الله ووعيده الثاني ان الله قد ثبت بالدلائل العقلية ان عذاب الحجاب اشد من عذاب النار ولذلك قال كلا انهم عن ربهم
يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحيم فقدم الحجاب على الجحيم ثم انهم كانوا محجوبين في الحال فكان سبب العذاب بكماله حاصلا الا ان الاشتغال بالدنيا
ولذاتها كالعائق عن ادراك ذلك الالم كان العضو الخدر اذا اصابته النار فان سبب الالم حاصل في الحال لكنه لا يحصل الشعور بذلك الالم لقيام
العائق فاذا زال العائق عظم البلاء فكذا ههنا اذا زال البدن عظم عذاب الحجاب فقوله تعالى عسى ان يكون ردف لكم بعض الذي تستعجلون يعني
المقتضي والمؤثر فيه حاصل وتمامه انما يحصل بعد الموت ثم انه تعالى بين السبب في ترك تعجيل العذاب فقال وان ربك لذو فضل على الناس والفضل
الافضال ومعناه انه مفضل عليهم بتاخير العقوبة وان اكثرهم لا يعرفون هذه النعمة ولا يشكرونها وهذه الاية تبطل قول من قال انه لا نعمة
لله على الكافر ثم بين تعالى انه مطلع على ما في قلوبهم فقال وان ربك ليعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون وقاعدة عقلية وهو انه قدم ما تكن
صدورهم على ما يعلنون في العلم والسبب ان ما تكنه صدورهم هو الداعي والقصد وهي اسباب ما يعلنون وهي افعال الجوارح والعلم بالعلة
علة للعلم بالمعلول فهذا هو السبب في ذلك التقديم تقول كننت الشيء واكننته اذا سترته واخفيته يعني انه تعالى يعلم ما يخفون وما يعلنون
من عداوة الرسول ومكايدهم اما قوله وما من غائبة فقال صاحب الكشاف سمى الشيء الذي يغيب ويخفى غائبة وخافية فكانت التاء فيهما بمنزلتها في العاقبة
والعافية كالذبيحة والنطيحة والرمية في انها اسماء غير صفات ويجوز ان يكونا صفتين وتاؤهما للمبالغة كالرواية في قولهم ويل للشاعر من راوية
السوء كانه تعالى قال وما من شيء غائب شديد الغيوبة والخفاء الا وقد علمه الله واحاط به واثبته في اللوح والمبين الظاهر البين لمن ينظر فيه من الملائكة
ان هذا القران يقص على بني اسرائيل الى قوله فهم لا ينطقون اعلم انه تعالى لما تم الكلام في اثبات المبدا والمعاد ذكر بعده ذلك
ما يتعلق بالنبوة ولما كانت العمدة الكبرى في اثبات نبوة محمد عليه السلام هي القران لا جرم بين الله تعالى اولا كونه معجزا من وجوه الاول ان الاقاصيص

المذكورة في القرآن موافقة لما كانت مذكورة في التورية والانجيل مع العلم بانه عليه السلام كان امياً ولم يخالط احداً من العلماء ولم يشتغل قط بالاستفادة والتعلم فاذا لا يكون ذلك الا من قبل الله واختلفوا فقال بعضهم اراد ما اختلفوا فيه وتباينوا وقال آخرون بل المراد به ما حرفه بعضهم بل اراد به اخبار الانبياء فالاول اقرب الثاني قوله وانه لهدى ورحمة للمؤمنين وذلك لان بعض الناس قال انا لما تأملنا في القرآن وجدنا فيه من الدلائل العقلية على التوحيد والحشر والنبوة وشرح صفات الله تعالى وبيان نعوت جلاله ما لم نجده في شيء من الكتب ووجدنا ما فيه من الشرايع مطابقة للعقول وموافقة لها ووجدناه منزها عن التناقض والتهافت فكان هدى ورحمة من هذه الجهات ووجدنا القوى البشرية قاصرة عن جمع كتاب على هذا الوجه فعلمنا انه ليس الا من عند الله فكان القرآن معجزا من هذه الجهة الثالث وانه لهدى ورحمة للمؤمنين لبلوغه في الفصاحة الى حيث عجزوا عن معارضته وذلك معجز ثم انه تعالى لما بين كونه معجزا دالا على الرسالة ذكر بعده امرين الاول ان ربك يقضي بينهم الاية والمراد ان القرآن وان كان يقص على بني اسرائيل الذي يختلفون فيه لكن لا تلتفت الى ذلك فيقدم فان ربك هو الذي يقضي بينهم اي بين المصيب والمخطي منهم وذلك كالزجر للكفار فلذلك قال وهو العزيز اي القادر لا يمنع العليم بما يحكم فلا يكون الا الحق فان قيل القضا والحكم شيء واحد فقوله يقضي بحكمه كقوله يقضي بقضائه ويحكم بحكمه فالجواب معنى قوله بحكمه اي بما يحكم به وهو عدله لانه لا يقضي الا بالعدل او اراد بحكمته ويدل عليه قراءة من قرأ بحكمه جمع حكمة الثاني انه تعالى امره بعد ظهور صحة رسالته بان يتوكل على الله ولا يلتفت الى اعدائه ويشرع في تمشية مهمات الرسالة بقلب قوي فقال فتوكل على الله ثم علل ذلك بامرين الثالث قوله انك على الحق المبين وفيه بيان ان الحق حقيق بنصرة الله وانه لا يخذل الرابع قوله تعالى انك لا تسمع الموتى وانما حسن جعله سببا للامر بالتوكل وذلك لان الانسان ما دام يطمع في احد شيئا فانه لا يقوى قلبه على اظهار مخالفته فاذا اقطع طمعه عنه قوي قلبه على اظهار مخالفته فالله تعالى قطع طمع محمد عليه السلام بان بين انهم كالموتى وكالصم وكالعمي فلا يفهمون ولا يسمعون ولا يبصرون ولا يلتفتون الى شيء من الادلة وهذا سبب لقوة قلبه عليه السلام وقوة قلبه على اظهار الدين كما ينبغي فان قيل ما معنى قوله اذا ولوا مدبرين جوابه هو تاكيد لحال الاصم لانه اذا تباعد عن الداعي بان تولى عنه مدبرا كان ابعد عن ادراك صوته اما قوله تعالى ان تسمع الا من يؤمن باياتنا والمعنى ما يجدي سماعك الا على الذين علم الله انهم يؤمنون باياته يصدقون بها فهم مسلمون اي مخلصون من قوله بلى من اسلم وجهه لله يعني جعله سالما لله خالصا له قوله تعالى واذا وقع القول عليهم الاية اعلم ان الله تعالى بين بالدلائل القاهرة كمال القدرة وكمال العلم ثم فرع عليها القول بامكان الحشر ثم بين الوجه في كون القرآن معجزا ثم فرع عليه نبوة محمد عليه السلام ثم تكلم الان في مقدمات قيام القيامة وانما اخر الكلام في هذا الباب عن اثبات النبوة لما ان هذه الاشياء لا تمكن معرفتها الا بقول النبي عليه السلام الصادق وهو النهاية في جودة الترتيب واعلم انه تعالى ذكرنا هنا ما يكون كالعلامة لقيام القيامة وتارة الامور التي تقع عند قيام القيامة فذكر اولا من علامات القيامة دابة الارض والناس تكلموا فيها من وجوه الاول في مقدار جسمها وفي الحديث ان طولها ستون ذراعا وروي ايضا ان رأسها يبلغ السحاب وروي عن ابي هريرة ما بين قرنيها فرسخ للراكب وثانيها في كيفية خلقتها فروي لها اربع قوائم وزغب وريش وجناحان وعن ابن جريج في وصفها عن امير المؤمنين انها تخرج ثلاثة ايام والناس ينظرون فلا يخرج الا ثلثها وعن الحسن لا يتم خروجها الا بعد ثلاثة ايام وعن ابن جريج في وصفها رأس ثور وعين خنزير واذن فيل وقرن ايل وصدر اسد ولون نمر وخاصرة هر وذنب كبش وخف بعير وعنق نعامة الرابع موضع خروجها سئل النبي عليه السلام من اين تخرج الدابة فقال من اعظم المساجد حرمة على الله تعالى المسجد الحرام وقيل تخرج من الصفا فتكلمهم بالعربية الخامس في عدد خروجها فروي انها تخرج ثلث مرات تخرج باقصى اليمن ثم تكمن ثم تخرج بالبادية ثم تكمن دهرا طويلا فبينا الناس في اعظم المساجد حرمة واكرمها على الله فما يهولهم الا خروجها من بين الركن حذاء دار بني مخزوم عن يمين الخارج من المسجد فقوم يهربون وقوم يقفون واعلم انه لا دلالة في كتاب الله على هذه الامور فان صح الخبر عن رسول الله عليه السلام قبل والا لم يلتفت اليه اما قوله تعالى واذا وقع القول عليهم فالمراد من القول متعلقه وهو ما وعدوا به من قيام الساعة ووقوعه حصوله والمراد مشارفة الساعة وظهور اشراطها واما دابة الارض فقد عرفتها واما قوله تكلمهم من الكلم وهو الجرح روي ان الدابة تخرج من الصفا ومعها عصى موسى وخاتم سليمان فتضرب المؤمن فيما بين عينيه بعصى موسى فتنكت نكتة بيضا فتفشو تلك النكتة في وجهه حتى يضي لها وجهه وتنكت الكافر في انفه فتفشو تلك النكتة حتى يسود لها وجهه واعلم انه يجوز ان يكون تكلمهم من الكلم ايضا على معنى التكثير يقال فلان مكلم اي مجرح وقرأ ابي تنبئهم وقرأ ابن مسعود تكلمهم بان الناس والقراءة بان مكسورة حكاية لقول الدابة فكيف تقول باياتنا جوابه ان قولها حكاية لقوله تعالى او على معنى باياتنا اي بايات ربنا او لاختصاصها بالله اضافت ايات الله الى نفسها كما يقول بعض خاصة الملك خيلنا وبلادنا وانما هي خيل مولاه وبلاده ومن قرأ بالفتح فعلى حذف الجار اي تكلمهم بان الناس كانوا باياتنا لا يوقنون اما قوله ويوم نحشر من كل امة فوجا ممن يكذب باياتنا فاعلم ان هذا من الامور الواقعة بعد قيام القيمة والفرق بين من الاولى والثانية ان الاولى للتبعيض والثانية للتبيين كقوله من الاوثان اما قوله فهم يوزعون معناه يحبس اولهم على اخرهم حتى يجتمعوا فيكبكبوا في النار وهذه عبارة عن كثرة العدد وتباعد اطرافه كما وصفت جنود سليمان بذلك وقوله حتى اذا جاؤا قال اكذبتم باياتي او ان احتمل معجزات الرسل كما قال بعضهم فالمراد كل الايات فيدخل فيه سائر الكتب الذين كذبوا بايات الله اجمع اي منها اما قوله ولم تحيطوا بها علما فالواو للحال كانه قيل اكذبتم بها بادي الراي من غير فكر ولا نظر يؤدي الى احاطة العلم بكنهها اما قوله ام ماذا كنتم تعملون فالمراد لما لم تشتغلوا بذلك العمل المهم فاي شيء كنتم تعملونه بعد ذلك كانه قال كل عمل سواه فكانه ليس بعمل ثم قال ووقع القول عليهم يريد ان العذاب الموعود يغشاهم بسبب تكذيبهم بايات الله فيشغلهم عن النطق والاعتذار كقوله هذا يوم لا ينطقون والله اعلم

اولم يروا انا جعلنا الليل ليسكنوا فيه الى قوله انه خبير بما تفعلون — ثم انه تعالى بعد ان خوفهم باحوال القيمة ذكر كلاما يصلح ان يكون دليلا على التوحيد وعلى الحشر وعلى النبوة مبالغة في الارشاد الى الايمان والمنع من الكفر فقال الم يروا انا جعلنا الليل ليسكنوا فيه والنهار مبصرا اما وجه دلالته على التوحيد فلما ظهر في العقول ان التقلب من النور الى الظلمة ومن الظلمة الى النور لا يحصل الا بقدرة قاهرة عالية اما وجه دلالته على الحشر فلانه لما ثبت قدرته تعالى في هذه الصورة على القلب من النور الى الظلمة وبالعكس فاي امتناع في ثبوت قدرته على القلب من الحياة الى الموت مرة ومن الموت الى الحياة اخرى واما وجه دلالته على النبوة فانه تعالى يقلب الليل والنهار لمنافع المكلفين وفي بعثة الانبيا والرسل عليهم السلام الى الخلق منافع عظيمة فما المانع من بعثتهم الى الخلق لاجل تحصيل تلك المنافع فقد ثبت ان هذه الكلمة الواحدة كافية في اقامة الدلالة على تصحيح الاصول الثلاثة التي منها منشأ كفرهم واستحقاقهم العذاب ثم في الاية سؤالان الاول ما السر في انه جعل الابصار للنهار وهو لاهله جوابه تنبيها على كمال هذه الصفة فيه السؤال الثاني لما قال جعل لكم الليل لتسكنوا فيه فلم لم يقل والنهار لتبصروا فيه جوابه لان السكون في الليل هو المقصود من الليل واما الابصار في النهار فليس هو المقصود بل هو وسيلة الى جلب المنافع الدينية والدنيوية اما قوله ان في ذلك لايات لقوم يؤمنون فخص المؤمنين بالذكر وان كان ادلة للكل من حيث اختصوا بالقبول والانتفاع على ما تقدم في نظائره قوله ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات الاية اعلم ان هذا هو العلامة الثانية لقيام القيمة وفي الصور وجوه الاول انه شيء شبيه بالقرن وان اسرافيل عليه السلام ينفخ فيه باذن الله فاذا سمع الناس ذلك الصوت صاحوا وهو في الشدة بحيث لا يحتمله طباعهم يفزعون عنده ويصعقون ويموتون كقوله فاذا نقر في الناقور وهذا قول الاكثرين ويجوز ان يكون تمثيلا لدعاء الموتى فان خروجهم من قبورهم كخروج الجيش عند سماع صوت الالة الثاني ان الصور جمع الصورة وجعلوا النفخ فيها نفخ الروح والاول اقرب لدلالة الظاهر عليه ولا مانع يمنع منه اما قوله

ففزع

ففزع من في السموات وانما قال ففزع ولم يقل فيفزع للاشعار بتحقيق الفزع وثبوته وانه كائن لا محالة لان الفعل الماضي يدل على وجود الفعل وكونه مقطوعا به والمراد فزعهم عند النفخة الاولى اما قوله الا من شاء الله فالمراد الا من ثبت الله قلبه من الملائكة قالوا هم جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل وقيل الشهداء وقال الضحاك الحور وخزنة النار وحملة العرش وعن جابر منهم موسى لانه صعق مرة ومثله قوله تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وليس فيه خبر مقطوع والكتاب انما يدل على الجملة اما قوله وكل اتوه داخرين فقرئ اتوه واتاه وداخرين فالجمع على المعنى والتوحيد على اللفظ والداخر والدخر الصاغر وقيل معنى الاتيان حضورهم الموقف بعد النفخة الثانية ويجوز ان يراد رجوعهم الى امره وانقيادهم له قوله تعالى وترى الجبال تحسبها جامدة الاية اعلم ان هذا هو العلامة الثالثة لقيام القيمة وهي كقوله تعالى ويوم نسير الجبال والوجه في حسبانهم انها جامدة ان الاجسام الكبار اذا تحركت حركة سريعة على نهج واحد في السمت والكيفية ظن الناظر انها واقفة مع انها تمر مرا حثيثا اما قوله صنع الله الذي اتقن كل شيء فهو من المصادر المؤكدة كقوله وعد الله وصبغة الله الا ان مؤكده محذوف وهو الناصب ليوم ينفخ والمعنى انه لما قدم ذكر هذه الامور التي لا يقدر عليها سواه جعل هذا الصنع من جملة الاشياء التي اتقنها واتى بها على الحكمة والصواب قال القاضي عبد الجبار فيه دلالة على ان القبائح ليست من خلقه والا وجب وصفها بانها متقنة لكن الاجماع مانع منه والجواب ان الاتقان لا يحصل الا في المركبات فيمتنع وصف الاعراض به

من جا بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ امنون الى اخر السورة — اعلم انه تعالى لما تكلم في علامات القيامة شرح بعد ذلك احوال المكلفين بعد قيام القيمة والمكلف اما ان يكون مطيعا او عاصيا والمطيع هو الذي جا بالحسنة فله امران احدهما له اشيا هو خير منها وذلك هو الثواب فان قيل الحسنة التي جا العبد بها معرفة الله والاخلاص في الطاعات والثواب انما هو الاكل والشرب فكيف يجوز ان يقال الاكل والشرب خير من معرفة الله تعالى جوابه من وجوه الاول ان ثواب المعرفة النظرية الحاصلة في الدنيا هي المعرفة الضرورية الحاصلة في الاخرة ولذة النظر الى وجهه الكريم وقد دللنا على ان اشرف السعادة هي هذه اللذة ولو لم تحمل الاية على ذلك لزم ان يكون الاكل والشرب خيرا من معرفة الله وانه باطل الثاني ان الثواب خير من العمل من حيث ان الثواب دائم والعمل منقض ولان العمل فعل العبد والثواب فعل الله الثالث فله خير منها اي خير حاصل من جهتها وهو الجنة السؤال الثاني الحسنة لفظ معرفة وقد ثبت انها لا تفيد العموم بل يكفي في تحققها حصول فرد من افرادها واذا كان كذلك فلنحملها على اجل الحسنات شانا واعلاها رتبة وهو الايمان ولهذا قال ابن عباس الحسنة كلمة الشهادة وهذا يوجب القطع بان لا يعاقب اهل الايمان الجواب ذلك الخير هو ان لا يكون عقابه مخلدا الامر الثاني قوله وهم انهم امنون عن كل فزع لا كما قال بعضهم ان اهوال القيمة تعم المؤمن والكافر فان قيل اليس انه قال في الاول ففزع من في السموات فكيف نفى الفزع هنا جوابه ان الفزع الاول هو ما لا يخلو منه احد عند الاحساس بشدة تقع وهو يتجافى من رعب وهيبة وان كان المحسن يامن وصول ذلك الضرر اليه كما يدخل الرجل على الملك بصدر هياب وقلب وجاب وان كانت ساعة اعزاز وتكرمة واما الثاني فالخوف من العذاب اما من قرأ من فزع بالتنوين فهو يحتمل معنيين من فزع واحد وهو خوف العقاب واما ما يلحق الانسان من الهيبة والرعب عند مشاهدة الاهوال فلا ينفك منه احد وفي الاخبار ما يدل عليه ومن فزع شديد لا يكتنهه الوصف وهو خوف النار اما من يعتدي بالجار وبنفسه كقوله تعالى افأمنوا مكر الله فهذا شرح حال المطيعين اما شرح حال العصاة فهو قوله ومن جا بالسيئة قيل السيئة الاشراك وهو قوله فكبت وجوههم في النار فاعلم انه يعبر عن الجملة بالوجه والرأس والرقبة كانه قيل فكبوا في النار كقوله فكبكبوا ويجوز ان يكون ذكر الوجوه ايذانا بانهم يكبون على وجوههم فيها منكوسين اما قوله هل تجزون الا ما كنتم تعملون فيجوز فيه الالتفات وحكاية ما يقال لهم عند الكب باضمار القول قوله تعالى انما امرت ان اعبد رب هذه البلدة الاية اعلم انه تعالى لما بين المبدأ والمعاد والنبوة ومقدمات القيمة وصفة اهل القيمة من اهل الثواب والعقاب وذلك كمال ما يتعلق ببيان اصول الدين ختم الكلام بهذه الاية اللطيفة فقال قل يا محمد اني امرت بان اخص الله وحده بالعبادة ولا اتخذ له شريكا وان الله لما قدم دلائل التوحيد فكانه امر محمدا عليه السلام بان يقول لهم هذه الدلائل التي ذكرتها ان لم تفد لكم القول بالتوحيد فقد افادت لي ذلك سواء قبلتم هذه الدعوة او اعرضتم عنها فاني مصر عليها غير مرتاب فيها ثم انه تعالى عليه السلام وصف الله تعالى بامرين الاول انه رب هذه البلدة والمراد مكة وانما اختصها من بين سائر البلاد باضافة اسمه اليها لانها احب بلاده اليه واكرمها عليه واشار اليها اشارة تعظيم دالا على انها موطن نبيه ومهبط وحيه اما قوله الذي حرمها فعرفي التي حرمتها وانما وصفها بالتحريم لوجوه الاول انه حرم فيها اشيا على من يحج الثاني ان اللاجي اليها امن الثالث لا ينتهك حرمتها الا ظالم ولا يعضد شجرها ولا ينفر صيدها وانما ذكر ذلك لان العرب كانوا معترفين بكون مكة محرمة وعلموا ان تلك الفضيلة ليست من الاصنام بل من الله فكانه قال لما علمت وعلمتم انه تعالى هو المولى لهذه النعم وجب علي ان اخصه بالعبادة الثاني وصف الله تعالى بقوله وله كل شيء وهذا اشارة الى ما تقدم من الدلائل المذكورة في هذه السورة على التوحيد من كونه تعالى خالقا لجميع النعم فاجمل هاهنا تلك المفصلات وهذا كمن اراد صفة بعض الملوك بالقوة فيعدد تلك التفاصيل ثم بعد التطويل يقول ان كل العالم وكل ما في طاعته فانه امر بان يكون من المسلمين ورابعها امره بان يتلو القرآن عليهم ليقوم بذلك عليه الصلاة والسلام اتم قيام فمن اهتدى في هذه المسائل الثلاث المتقدمة وهي التوحيد والحشر والنبوة فانما يهتدي لنفسه اي منفعة هدايته راجعة اليه ومن ضل فلا علي ما انا الا رسول منذر ثم انه تعالى ختم هذه الخاتمة بخاتمة في غاية الحسن وهو قوله وقل الحمد لله على ما اعطاني من نعمة العلم والحكمة والنبوة او على ما وفقني من القيام باداء الرسالة والانذار سيريكم اياته القاهرة فتعرفونها لكن حين لا ينفعهم الايمان وما ربك بغافل عما تعملون

سورة القصص ثمانون وثمان ايات

مكية كلها الا قوله والذين اتيناهم الكتاب من قبله الى قوله لا نبتغي الجاهلين وقيل الا اية وهي ان الذي فرض

بسم الله الرحمن الرحيم

طسم تلك ايات الكتاب المبين الى قوله ما كانوا يحذرون — اعلم ان قوله طسم كسائر الفواتح وقد تقدم القول فيها تلك اشارة الى ايات السورة والكتاب المبين هو اما اللوح واما الكتاب الذي وعد الله انزاله على محمد عليه السلام فبين ان ايات هذه السورة هي ايات ذلك الكتاب ووصفه بانه مبين لانه بين فيه الحلال والحرام او لانه بين بعضا حجته انه من كلام الله دون كلام العباد او لانه بين صدق نبوة محمد عليه السلام او لانه يبين خبر الاولين والاخرين او لانه يبين ليعقله ويتخلص من شبهات اهل الضلال اما قوله نتلو عليك اي على لسان جبريل نتلو على محمد عليه السلام حتى يحفظه قوله من نبا موسى وفرعون هو مفعول نتلو اي نتلو عليك بعض خبرهما بالحق فيحقق كقوله تنبت بالدهن وقوله لقوم يؤمنون فيه وجهان احدهما انه تعالى قد اراد بذلك من لا يؤمن ايضا لكن خص المؤمنين بالذكر لانهم قبلوا وانتفعوا به كقوله هدى للمتقين والثاني يحتمل انه تعالى علم ان الصلاح في تلاوته وهو ايمانهم ويكون ارادته لمن لا يؤمن كالتبع قوله ان فرعون علا في الارض فرعون متعظم وكبرا والكبر هنا العتو والتسلط والتجبر وهو الاستكبار والتجبر وتعظم وبغي والمراد به فوق الملك والغلبة في الارض يعني ارض مملكته ثم فصل الله تعالى بعض ذلك بقوله وجعل اهلها شيعا اي فرقا يشيعونه على ما يريد ويطيعونه لا يملك احد منهم مخالفته او يشيع بعضهم بعضا في استخدامه او اصنافا في استخدامه او فرقا مختلفة قد اغرى الله بينهم العداوة ليكونوا له اطوع او المراد ما فسره بقوله يستضعف طائفة منهم اي يستخدمهم ويذبح ابناءهم ويستحيي نساءهم فهذا هو المراد بالشيع قوله يستضعف طائفة منهم تلك الطائفة بنو اسرائيل وسبب ذبح الابنا وجوه الاول ان كاهنا قال له يولد مولود في بني اسرائيل في ليلة كذا يذهب ملكك على يده فولد تلك الليلة اثنا عشر غلاما فقتلهم وعند اكثر المفسرين بقي هذا العذاب في بني اسرائيل سنين كثيرة قال وهب قتل القبط في طلب موسى تسعين الفا من بني اسرائيل قال بعضهم في هذا دليل على حمق فرعون فانه ان صدق الكاهن لم يدفع القتل الكاين وان كذب فما وجه القتل وهذا السؤال قد يذكر في تزييف علم الاحكام وعلم النجوم ونظيره ما يقوله نفاة التكليف ان كان زيد

وعلمائه وفي قضائه من السعداء فلا حاجة الى الطاعات وان كان من الاشقياء فلا فائدة في الطاعات وايضا فهذا السؤال الواضح لبطل علم التعبير وصنعته ايضا
لجواب المنجم ان المنجم ذلك يحرمه على انه يولد ولد لو لم يقتل لفسد كذا وكذا وعلى هذا التقدير فلا يكون السعي في مثله عبثا واعلم ان هذا الوجه ضعيف
لان اسناد مثل هذا الخبر الى الكاهن اعتراف بانه قد يخبر عن الغيب عن سبيل التفصيل ولو جوزناه لبطلت دلالة الاخبار عن الغيب على صدق الرسل وهو
باجماع العلماء باطل الثاني وهو قول السدي ان فرعون راى في منامه ان نارا اقبلت من بيت المقدس واشتملت على مصر فاحرقت القبط دون بني اسرائيل
من رؤياه فقالوا يخرج من هذا البلد الذي جاء بنو اسرائيل منه رجل على يده يكون هلاك مصر فامر بقتل الذكور الثالث ان الانبياء الذين كانوا قبل موسى بشروا
بمجيئه وفرعون كان قد سمع ذلك فلهذا كان يذبح ابناء بني اسرائيل وهذا الوجه هو الاولى بالقبول قال صاحب الكشاف يستضعف حال من الضمير في وجعل
او صفة لشيعا او كلام مستانف ويذبح بدل من يستضعف وقوله انه كان من المفسدين يدل على ان ذلك القتل ما حصل منه الا الفساد وانه لا اثر له في
دفع قضاء الله اما قوله ونريد ان نمن فهو جملة معطوفة على قوله ان فرعون علا في الارض لانها نظيرة تلك في وقوعها تفسيرا لنبأ موسى وفرعون واقتصاصا
له والنظم في قوله ونريد للاستقبال ولكن اريد به حكاية حال ماضية ويجوز ان يكون حالا من يستضعف اي يستضعفهم فرعون ونحن نريد ان نمن
عليهم فان قيل كيف يجتمع استضعافهم وارادة الله المنة عليهم واذا اراد الله شيئا كان فلم يتوقف الى وقت اخر قلنا لما كانت منة الله بتخليصهم من فرعون
قريبة الوقوع جعلت ارادة وقوعها كانها مقارنة لاستضعافهم اما قوله ونجعلهم ائمة اي مقدمين في الدين والدنيا وعن مجاهد دعاة الى الخير وعن قتادة
ولاة لقوله وجعلكم ملوكا ونجعلهم الوارثين يعني ملك فرعون وارضه وما في يده اما قوله ونمكن لهم في الارض فاعلم انه يقال مكن له اذا جعل له مكانا يقعد
عليه او يرقد فيه ونظيره ارض له ومعنى التمكين لهم في الارض وهي ارض مصر والشام ان ينفذ امرهم ونطلق ايديهم قوله ونري فرعون اي نريهم ما
كانوا خائفين منه من ذهاب ملكهم وهلاكهم على يد مولود من بني اسرائيل   وأوحينا الى ام موسى ان ارضعيه فاذا خفت عليه فالقيه في اليم ولا تخافي
ولا تحزني انا رادوه اليك الى قوله ولكن اكثرهم لا يعلمون   اعلم انه تعالى لما قال ونريد ان نمن ابتدا بذكر اوائل نعمه في هذا الباب بقوله
واوحينا الى ام موسى والكلام في هذا الوحي ذكرناه في سورة طه في قوله اذ اوحينا الى امك ما يوحى وقوله ان ارضعيه كالدلالة على انها ارضعته وكتمت امره
مدة فاذا خفت عليه ان يفطن به جيرانك ويسمعون صوته عند البكاء فالقيه في اليم قال ابن جريج ان بعد اربعة اشهر صاح فالقي في اليم والمراد باليم
هنا النيل اما قوله ولا تخافي ولا تحزني فالخوف غم يلحق الانسان بسبب مكروه يتوقع حصوله في المستقبل والحزن غم يلحق بسبب مكروه حصل في الماضي فكانه قيل ولا
تخافي من هلاكه ولا تحزني بسبب فراقه فانا رادوه اليك لتكوني انت المرضعة له وجاعلوه من المرسلين الى اهل مصر والشام وقصة الالقاء في اليم
قد تقدم في سورة طه قال ابن عباس ان ام موسى عليه السلام لما تقارب ولادها كانت قابلة من القوابل التي وكلهن فرعون بالحبالى مصافية لام موسى فلما
احست بالطلق ارسلت اليها وقالت قد نزل بي ما نزل ولينفعني اليوم حبك اياي فجلست القابلة فلما وقع موسى على الارض هالها نور بين عينيه
فارتعش كل مفصل منها ودخلت محبته قلبها فقالت يا هذه ما جئتك الا لقتل مولودك ولكن وجدت لابنك هذا حبا شديدا فاحفظي ابنك فاني اراه
عدونا فلما خرجت القابلة من عندها ابصرها بعض العيون فجاء الى بابها ليدخل على ام موسى فقالت اخته يا اماه هذا الحرس فلفته في خرقة ووضعته
في تنور مسجور وطاش عقلها فلم تعقل ما تصنع فدخلوا فاذا التنور مسجور وراوا ام موسى لم يتغير لونها ولم يظهر لها لبن فقالوا لم دخلت القابلة عليك
قالت انها حبيبة لي دخلت للزيارة فخرجوا من عندها ورجع اليها عقلها فقالت لاخت موسى اين الصبي قالت لا ادري فسمعت بكاءه في التنور فانطلقت
اليه وقد جعل الله النار عليه بردا وسلاما فاحتملته ثم ان ام موسى لما رات الحاح فرعون في طلب الولدان خافت على ابنها فقذف الله في قلبها ان تتخذ
له تابوتا ثم تقذف التابوت في النيل فذهبت الى نجار من اهل مصر فاشترت منه تابوتا فقال لها ما تصنعين به فقالت ابن لي اخبئه عليه كيد فرعون
[illegible] فيه وما عرفت انه يفشي ذلك الخبر فلما انصرفت ذهب النجار ليخبر به الذباحين فلما جاءهم امسك الله لسانه وجعل يشير بيديه فضربوه
وطردوه فلما عاد الى موضعه رد الله عليه نطقه فذهب مرة اخرى ليخبرهم به فضربوه وطردوه فاخذ الله بصره ولسانه فجعل لله ان رد عليه بصره
ولسانه فانه لا يدلهم عليه فعرف الله منه الصدق فرد الله عليه بصره ولسانه فانطلقت ام موسى والقته في النيل وكانت لفرعون بنت ولم يكن له
ولد غيرها وكان لها كل يوم ثلث حاجات ترفعها اليه وكان لها برص شديد وكان فرعون قد شاور الاطباء والسحرة في امرها فقالوا ايها الملك لا تبرا
الا من قبل البحر يوجد منه شبه الانس فيؤخذ من ريقه فيلطخ به برصها فتبرا من ذلك وذلك في يوم كذا في شهر كذا حين تشرق الشمس فلما
كان ذلك غدا فرعون في مجلس كان له على شفير النيل ومعه آسية بنت مزاحم واقبلت بنت فرعون في جواريها حتى جلست على الشاطئ اذ اقبل النيل
بتابوت تضربه الامواج وتعلق بشجرة فقال فرعون ائتوني به فابتدروه بالسفن من كل جانب حتى وضعوه بين يديه فعالجوا فتح الباب فلم يقدروا
عليه وعالجوا كسره فلم يقدروا عليه فنظرت آسية فرات نورا في جوف التابوت لم يره غيرها فعالجته ففتحته فاذا هي بصبي صغير في مهده واذا نور
بين عينيه فالقى الله محبته في قلوب القوم وعمدت ابنة فرعون الى ريقه فلطخت به برصها فبرات فضمته الى صدرها فقالت الغواة من قوم فرعون
انا نظن ان هذا هو الذي نحذر منه رمي في البحر فرقا منك فهم فرعون بقتله فاستوهبته امراته وابنته فترك قتله اما قوله فالتقطه آل فرعون
فالالتقاط اصابة الشيء من غير طلب والمراد بآل فرعون جواريه اما قوله ليكون لهم عدوا وحزنا فالمشهور ان هذه اللام لام العاقبة والاولى
نقض قوله وقالت امرات فرعون قرة عين لي ولك لا تقتلوه ونقض قوله والقيت عليك محبة مني ونظير هذه اللام قوله ولقد ذرانا لجهنم وقال الشاعر
لما ملك ينادي كل يوم   لدوا للموت وابنوا للخراب   واعلم ان التحقيق ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان هذه اللام للتعليل على سبيل المجاز
وذلك لان مقصود الشيء وغرضه يؤول اليه امره فاستعملت هذه اللام لما يؤول اليه الشيء على سبيل التشبيه كاطلاق لفظ الاسد على الشجاع
والحمار على البليد قرا حمزة والكسائي وحزنا بضم الحاء وسكون الزاي والباقون بالفتح وهما لغتان مثل السقم والسقم اما قوله كانوا خاطئين ففيه
وجهان احدهما قال الحسن معنى كانوا خاطئين ليس من الخطيئة بل المعنى وهم لا يشعرون انه الذي يذهب بملكهم واما جمهور المفسرين فقالوا معناه
كانوا خاطئين فيما كانوا عليه من الكفر والظلم فعاقبهم الله بان ربى عدوهم ومن هو سبب هلاكهم على ايديهم وقرئ خاطين بتخفيف خاطئين اي
الى الخطا وبين تعالى انها التقطته ليكون قرة عين لها وله جميعا قال ابن اسحاق ان الله القى محبته في قلبها لانه كان في وجهه ملاحة كل من رآه احبه
ولانها حين فتحت التابوت رات النور ولانها لما فتحت التابوت راته يمص اصبعه ولان ابنة فرعون لما لطخت برصها بريقه زال برصها وقيل
ما كان لها ولد فاحبته قال ابن عباس لما قالت قرة عين لي ولك قال فرعون يكون لك واما انا فلا حاجة لي فيه فقال رسول الله عليه السلام
والذي يحلف به لو اقر فرعون ان يكون له قرة عين كما اقرت لهداه الله كما هداها قال صاحب الكشاف قرة عين خبر مبتدا محذوف ولا يقوى
ان يجعل مبتدا ولا تقتلوه خبرا ولو نصب لكان اقوى وقراءة ابن مسعود دليل على انه خبر قرت لا تقتلوه قرة عين لي ولك وذلك لتقدم لا تقتلوه
ثم قالت المراة عسى ان ينفعنا فنصيب منه خيرا او نتخذه ولدا لانه اهل للتبني اما قوله تعالى وهم لا يشعرون فاكثر المفسرين على انه ابتداء كلام من الله
اي لا يشعرون ان هلاكهم بسببه وعلى يده وهذا قول مجاهد وقتادة والضحاك ومقاتل وقال ابن عباس يريد وهم لا يشعرون الى ماذا يصير
امر موسى وقال اخرون هذا من تمام كلام المراة اي لا يشعر بنو اسرائيل واهل مصر انا التقطناه وهذا قول الكلبي قوله تعالى واصبح فؤاد
ام موسى فارغا وذكروا فيه وجوها الاول قال الحسن فارغا من كل هم الا هم موسى الثاني قال ابو مسلم فراغ الفؤاد هو الخوف والاشفاق كقوله وافئدتهم
هواء الثالث قال صاحب الكشاف فارغا صفرا من العقل والمعنى انها لما سمعت بوقوعه في يد فرعون طار عقلها من فرط الجزع والخوف قال ابن عباس و
الحسن ومحمد بن اسحاق فارغا من الوحي الذي اوحينا اليها ان القيه في اليم ولا تخافي انا رادوه اليك فجاءها الشيطان وقال لها كرهت ان يقتل فرعون

ولدك فيكون لك اجره فتوليت اهلاكه فلما اتاها خبر موسى انه وقع في يد فرعون فانساها عظم البلاء ما كان من عهد الله اليها الخامس قال ابو عبيدة فارغا
من الحزن لعلمها بانه لم يقتل اعتمادا على تكفل الله لمصلحته قال ابن قتيبة وهذا من العجائب كيف يكون فؤادها فارغا من الحزن والله تعالى يقول لولا ان ربطنا
على قلبها وهل يربط الا على قلب الجازع المحزون ويمكن ان يجاب عنه بانه لا يمتنع انها لشدة ثقتها بوعد الله [illegible]
فانه تسلم لاجل ذلك الوعد الا انه كان من المعلوم ان عدم الطمأنينة يصير بربط الله على قلبه ويحمل قوله ان كانت لتبدي به لولا ان ربطنا على قلبها على انها
كانت [illegible] من قلبها ان يحزن وعلى هذا الوجه يصح ان يتناول ان قلبها سلم من الحزن على موسى اصلا وفيه وجه ثالث وهي انها سمعت ان امراة
فرعون عطفت عليه وتبنته ان كادت لتبدي به بانه ولدها وانها لم تملك نفسها فرحا بما سمعت لولا انا سكنا من شدة الفرح والابتهاج لتكون من
المؤمنين الواثقين بوعد الله لا بتبني فرعون وعطفه وقرئ فرغا اي خاليا من قولهم اعوذ بالله من صفر الاناء من الفناء وقرئ فزعا [illegible]
يعني تخلل قلبها من شدة ما ورد عليها اما قوله ان كانت لتبدي به فاعلم ان على قول من فسر الفراغ بالفراغ من الحزن فقد ذكرنا تفسيره ان كادت لتبدي
به واما على قول من فسره الفزع بحصول الخوف فذكروا وجوها الاول قال ابن عباس ان كادت لتخبر بان الذي وجدتموه ابني وقال في رواية عكرمة كادت
تقول وا ابناه من شدة وجدها به وذلك حين رات الموج يرفع ويضع وقال الكلبي ذلك حين سمعت الناس يقولون انه ابن فرعون وقالت لا بل [illegible]
لما اخذ كادت تقول هو ابني فعصمها الله قال لولا ان ربطنا على قلبها بالهام الصبر كما يربط على الشيء المتفلت ليستقر ويطمئن لتكون من المؤمنين
المصدقين بوعد الله وهو قوله انا رادوه اليك اما قوله وقالت لاخته قصيه اي اتبعي اثره وانظري اين وقع والى من صار وكانت اخته لابيه
وامه واسمها مريم وقوله فبصرت به قال ابن عباس اي ابصرته وقال المبرد ابصرته وبصرت به بمعنى واحد وقوله عن جنب اي عن بعد وقرئ عن
جانب وعن جنب والجنب الجانب اي نظرت مزورة [illegible] وهم لا يشعرون بحالها وغرضها قوله تعالى وحرمنا عليه المراضع من قبل اعلم انه
يقتضي تحريما من قبله فاذا لم يصح التعبد والنهي فلا بد من تغيير سواه وذلك الفعل يحتمل انه تعالى مع حاجته الى اللبن احدث فيه نفار الطبع
من لبن سائر النساء فلذلك لم يرتضع او احدث في لبنهن من الطعم ما ينفر عنه طبعه او وضع في لبن امه لذة [illegible] كان يكون لبن غيرها
وعن الضحاك كانت امه قد ارضعته ثلاثة اشهر حتى عرف ريحها والمراضع جمع مرضع وهي المراة التي ترضع او جمع مرضع وهو موضع الرضاع يعني الثدي
او الرضاع وقوله من قبل اي من قبل ان رددناه الى امه او من قبل مجيء اخت موسى او من قبل اول امره في حكمنا وقضائنا فعند ذلك قالت اخته هل ادلكم
على اهل بيت يكفلونه لكم اي يضمنون رضاعه والقيام بمصالحه وهم له ناصحون لا يمنعونه ما ينفعه في تربيته وغذائه ولا يخونونكم فيه والنصح اخلاص
العمل من شائب الفساد قال السدي انها لما قالت وهم له ناصحون دل ظاهره ذلك على انهم يعرفونه فقالوا لها انك قد عرفت هذا الغلام فدلينا
على اهله فقالت ما اعرفه ولكني انما قلت هم للملك ناصحون اي لمزول شغل قلبه وكل ما روي في هذا الباب يدل على ان فرعون كان بمنزلة [illegible]
شدة محبته لموسى عليه السلام لا على ما قال من زعم انها كانت مختصة بذلك فقط ثم قال تعالى فرددناه الى امه وهذا ضرب من اللطف في تعريفها
ولا تحزن ولتعلم ان وعد الله حق اي فيما كان وعدها به من انه يرده اليها ولقد كانت عالمة بذلك ولكن ليس الخبر كالمعاينة فتحققت بوجود الموعود
اما قوله ولكن اكثرهم لا يعلمون ففيه وجوه الاول اي ولكن اكثرهم في ذلك العهد وبعده لا يعلمون لاعراضهم عن النظر في آيات الله الثاني قال الضحاك
ومقاتل يعني اهل مصر لا يعلمون ان الله وعدها رده اليها الثالث ان هذا كالتعريض بما فرط منها حين سمعت بخبر موسى فجزعت واصبح فؤادها فارغا الرابع
ان يكون المعنى انما رددناه لتعلم ان وعد الله حق فالمقصود الاصلي من ذلك الرد هذا الغرض الديني ولكن الاكثر لا يعلمون ان هذا هو الغرض الاصلي
وان ما سواه من قرة العين وذهاب الحزن تبع قال الضحاك لما قبل ثديها قال هامان انك لامه قالت لا قال فما بالك قبل ثديك من بين النسوة قالت ايها
الملك اني امراة طيبة الريح حلوة اللبن فما شم ريحي صبي الا اقبل على ثديي قال صدقت فلم يبق احد من آل فرعون الا اهدى اليها واتحفها بالذهب والجوهر
ولما بلغ اشده واستوى آتيناه حكما وعلما وكذلك نجزي المحسنين الى قوله ظهيرا للمجرمين   اعلم ان في قوله بلغ اشده واستوى قولين
احدهما انه بمعنى واحد وهو استكمال القوة واعتدال المزاج والبنية والثاني وهو الاصح انهما معنيان متغايران ثم اختلفوا على وجوه الاول وهو
الاقرب ان الاشد عبارة عن كمال القوة الجسمانية البدنية والاستواء عبارة عن كمال القوة العقلية الثاني الاشد عبارة عن كمال القوة والاستواء عبارة
عن كمال البنية والخلقة الثالث الاشد عبارة عن البلوغ والاستواء عبارة عن كمال الخلقة الرابع قال ابن عباس الاشد ما بين ثماني عشرة سنة الى
الثلاثين ثم من الثلاثين الى الاربعين يبقى سواء من غير زيادة ولا نقصان ومن الاربعين ياخذ في النقصان وهذا الذي قاله ابن عباس حق لان
الانسان في اول العشرين الى الثلاثين يكون الزائد فيه قليلا والقوة قوية جدا ثم من الثلاثين الى الاربعين يقف فلا يزداد ولا ينقص ومن
الاربعين الى الستين ياخذ في الانتقاص الخفي ومن الستين الى اخر العمر في الانتقاص البين الظاهر ويروى انه لم يبعث نبي الا على راس الاربعين
والحكمة فيه ظاهرة لان الانسان يكون الى راس الاربعين قوى الجسمانية من الشهوة والغضب والحس قوية مستكملة فيكون الانسان مجذوبا اليها
فاذا انتهى الى الاربعين اخذت القوى الجسمانية في الانتقاص والقوة العقلية في الازدياد فهناك تكون الروح اكمل ما تكون فلهذا السر اختار راس
هذا السن للوحي واختلفوا في واحد الاشد اما قوله آتيناه حكما وعلما ففيه وجهان الاول انها النبوة وما يقترن بها من العلوم والاخلاق وعلى هذا
التقدير ليس في الاية دليل على ان هذه النبوة كانت قبل قتل القبطي او بعده لان الواو في قوله ودخل المدينة لا يفيد الترتيب الثاني آتيناه الحكمة
والعلم قال الله تعالى واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة وهذا القول اولى لوجوه الاول ان النبوة اعلى الدرجات البشرية فلا بد ان
يسبقها الكمال في العلم والسيرة المرضية التي هي اخلاق الكبراء والحكماء الثاني ان قوله وكذلك نجزي المحسنين يدل على انه انما اعطاه الحكم والعلم
مجازاة على احسانه والنبوة لا تكون جزاء على العمل الثالث ان المراد بالحكم والعلم لو كان هو النبوة لوجب حصول النبوة لكل من كان من المحسنين لقوله وكذلك
نجزي المحسنين لان قوله وكذلك اشارة الى ما تقدم ذكره من الحكمة والعلم ثم بين تعالى انعامه عليه في نوبة قتل القبطي وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اختلفوا
في المدينة فالجمهور على انها هي المدينة التي كان يسكنها فرعون وهي قرية على راس فرسخين من مصر وقال الضحاك هي عين الشمس **المسئلة الثانية**
اختلفوا في معنى قوله على حين غفلة من اهلها على اقوال الاول ان موسى لما بلغ اشده واستوى وآتاه الله الحكمة والعلم في دينه ودين آبائه علم ان
فرعون وقومه على الباطل فتكلم بالحق وعاب دينهم واشتهر ذلك منه حتى اخافوه وخافهم وكان له من بني اسرائيل شيعة يقتدون به
ويسمعون منه وبلغ في الخوف بحيث ما كان يدخل مدينة فرعون الا خائفا فدخلها يوما على حين غفلة من اهلها ثم الاكثرون على انه دخلها نصف النهار
وهم قائلون وعن ابن عباس يريد بين المغرب والعشاء والاولى لانه تعالى اضاف الغفلة الى اهلها فاذا دخل المرء مستترا لاجل خوف لا تضاف
الغفلة الى القوم الثاني قال السدي ان موسى حين كبر كان يركب مراكب فرعون ويلبس ما يلبس وكان يدعى موسى بن فرعون فركب يوما في اثره فادركه
المقيل في موضع فدخله نصف النهار وقد خلت الطرق وهو قوله على حين غفلة الثالث قال ابن زيد ليس المراد من قوله على حين غفلة من اهلها حصول
الغفلة في تلك الساعة بل المراد الغفلة عن ذكر موسى وامره فان موسى حين كان صغيرا ضرب راس فرعون بالعصا ونتف لحيته فاراد فرعون قتله
فجيء بجمرة فاخذها فطرحها في فيه فمنها عقدة لسانه فقال فرعون لا اقتله ولكن اخرجوه عن الدار والبلد فاخرج ولم يدخل عليهم حتى كبر والقوم نسوا
ذكره فدخل على حين غفلة ولا مطمع في ترجيح بعض الروايات على البعض لانه ليس في القرآن ما يدل على شيء منها **المسئلة الثالثة** قال تعالى فوجد
فيها رجلين يقتتلان هذا من شيعته وهذا من عدوه قال الزجاج هذا وهذا وهما غائبان على جهة الحكاية اي وجد فيها رجلين يقتتلان اذا
نظر اليهما الناظر قال هذا من شيعته وهذا من عدوه ثم اختلفوا فقال مقاتل الرجلان كانا كافرين الا ان احدهما من بني اسرائيل والاخر من القبط واحتج

عليه يا موسى قال له انك لغوي مبين والمشهور ان الذي من شيعته كان مسلما لانه لا يقال فيمن يخالف الرجل في دينه وطريقته انه من شيعته وقيل القبطي الذي يجر الاسرائيلي كان طباخ فرعون استسخره لحمل الحطب الى مطبخه وقيل الرجلان المقتتلان احدهما السامري وهو الذي من شيعته والاخر طباخ فرعون والله اعلم بكيفية الحال قوله تعالى فاستغاثه اي سأله ان يخلصه منه واستنصره عليه فوكزه موسى الوكز الدفع باطراف الاصابع وقيل بجمع الكف وقرأ ابن مسعود فلكزه وقال بعضهم الوكز في الصدر واللكز في الظهر وكان عليه السلام شديد البطش وقال بعض المفسرين فوكزه بعصاه قال المفضل هذا غلط لانه لا يقال وكزه بالعصا فقضى عليه اي اماته **المسألة الرابعة** احتج بهذه الآية من طعن في عصمة الانبياء من وجوه الاول ان ذلك القبطي اما ان يقال انه كان مستحق القتل او لم يكن كذلك فان كان الاول فلم قال هذا من عمل الشيطان ولم قال اني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له ولم قال في سورة اخرى فعلتها اذا وانا من الضالين وان كان الثاني وهو ان ذلك القبطي لم يكن مستحق القتل فكان قتله معصية وذنبا الثاني ان قوله وهذا من عدوه يدل على انه كان كافرا حربيا فكان دمه مباحا فلم استغفر عنه والاستغفار عن الفعل المباح غير جائز لانه يوهم في المباح كونه حراما الثالث ان الوكز لا يؤدي الى القتل ظاهرا فكان ذلك القتل قتل خطأ فلم استغفر منه والجواب عن الاول لم لا يجوز ان يقال انه كان لكفره مباح الدم اما قوله هذا من عمل الشيطان ففيه وجوه الاول ان الله تعالى وان اباح قتل الكافر الا انه قال الاولى تأخير قتلهم الى زمان اخر فلما قتل فقد ترك ذلك المندوب فهو قوله هذا من عمل الشيطان والمراد منه بيان كونه مخالفا لله مستحقا للقتل الثاني ان يكون قوله هذا اشارة الى المقتول يعني انه من جند الشيطان وحزبه يقال فلان من عمل الشيطان اي من احزابه اما قوله رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي فعلى نهج قول آدم ربنا ظلمنا انفسنا والمراد احد وجهين اما على سبيل الانقطاع الى الله والاعتراف بالتقصير عن القيام بحقوقه وان لم يكن هناك ذنب قط او من حيث حرم نفسه الثواب بترك المندوب اما قوله فاغفر لي اي فاغفر لي ترك هذا المندوب وفيه وجه اخر وهو ان يكون المراد رب اني ظلمت نفسي حيث قتلت هذا الملعون فان فرعون لو عرف ذلك لقتلني به فاغفر لي فاستره علي ولا توصل خبره الى فرعون فغفر له اي ستره عن الوصول الى فرعون ويدل عليه انه عقبه قال رب بما انعمت علي فلن اكون ظهيرا للمجرمين ولو كانت اعانة المؤمنين ههنا سببا للمعصية لما قال ذلك اما قوله فعلتها اذا وانا من الضالين ولم يقل اني صرت بذلك ضالا ولكن فرعون لما ادعى انه كان كافرا في حال القتل نفى عن نفسه كونه كافرا في ذلك الوقت واعترف بانه كان ضالا اي متحيرا لا يدري ما يجب عليه بان يفعله وما يدبر به في ذلك اما قوله انه ان كان كافرا حربيا فلم استغفر عن قتله قلنا كون الكافر مباح الدم امر يختلف باختلاف الشرائع فلعل قتلهم كان حراما في ذلك الوقت او ان كان مباحا لكن الاولى تركه على ما قررناه قوله ذلك الفعل كان قتل خطأ قلنا لا نسلم فلعل الرجل كان ضعيفا وموسى في نهاية من الشدة في الوكز فلا جرم كان قاتلا قطعا ثم ان سلمنا ذلك ولكن لعله عليه السلام كان يمكنه ان يخلص الاسرائيلي من يده بدون ذلك الوكز الذي كان الاولى تركه فلهذا اقدم على الاستغفار على انا وان سلمنا دلالة هذه الآية على صدور المعصية لكنا بينا انه لا دلالة البتة على انه كان رسولا في ذلك الوقت فيكون صادرا عنه قبل النبوة وذلك لا نزاع فيه **المسألة الخامسة** قالت المعتزلة الآية دالة على بطلان قول من نسب المعاصي الى الله لانه عليه السلام قال هذا من عمل الشيطان فنسب المعصية الى الشيطان فلو كانت بخلق الله لكانت من الله لا من الشيطان وهو كقول يوسف من بعد ان نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي وقول صاحب موسى وما انسانيه الا الشيطان وقوله لا يفتننكم الشيطان كما اخرج ابويكم من الجنة اما قوله رب بما انعمت علي فلن اكون ظهيرا للمجرمين ففيه وجوه الاول يدل على انه قال انك لما انعمت علي بهذا الانعام فاني لا اكون معاونا لاحد من المجرمين بل اكون معاونا للمسلمين وهذا يدل على ان ما اقدم عليه من اعانة الاسرائيلي على القبطي كان طاعة لا معصية اذ لو كانت معصية لنزل الكلام منزلة ما اذا قيل انك لما انعمت علي بقبول توبتي من تلك المعصية فاني لا اكون مواظبا على مثل تلك المعصية الثاني قال القفال كانه اقسم بما انعم الله عليه ان لا يظاهر مجرما وانه اقسم اي بنعمتك علي لاتوبن قال الكسائي والفراء انه خبر ومعناه الدعاء كانه قال فلا تجعلني ظهيرا قال الفراء في حرف عبد الله فلا تجعلني ظهيرا واعلم ان في الآية دلالة على انه لا يجوز معاونة الظلمة والفسقة قال ابن عباس لم يستثن فلم يقل فلن اكون ان شاء الله فابتلي به في اليوم الثاني وهذا ضعيف لانه في اليوم الثاني ترك الاعانة وانما خاف منه ذلك العدو فقال اتريد الا ان تكون جبارا الا انه وقع منه فاصبح في المدينة خائفا يترقب الى قوله من القوم الظالمين اعلم انه عند حدوث ذلك الزلل من الوكز اصبح موسى في غد ذلك اليوم خائفا من ان يظهر انه هو القاتل فيطلب وخرج على استتار فاذا الذي استنصره هو الاسرائيلي بالامس يستصرخه يطلب نصرته بصياح وصراخ قال له موسى انك لغوي مبين قال اهل اللغة الغوي يجوز ان يكون فعيلا بمعنى المغوي اي انك لمغوي فاني وقعت بالامس فيما وقعت فيه بسببك ويجوز ان يكون بمعنى الغاوي واحتج به من قدح في عصمة الانبياء فقال كيف يجوز لموسى ان يقول لرجل من شيعته يستصرخه انك لغوي مبين والجواب من وجهين الاول ان قوم موسى كانوا اغلاظا جفاة الا ترى الى قولهم بعدما شاهدوا الآيات اجعل لنا الها كما لهم آلهة فالمراد بالغوي المبين ذلك الثاني انه عليه السلام انما سماه غويا لان من تكثر منه المخاصمة على وجه يتعذر عليه دفع خصمه عن ما يرومه من ضرر يكون على خلاف طريقة الرشد واختلفوا في قوله يا موسى اتريد ان تقتلني هل هو كلام الاسرائيلي او القبطي قال بعضهم لما خاطب موسى الاسرائيلي بانه غوي ورآه غضبان ظن لما هم بالبطش انه يريده فقال هذا القول وزعموا انه لم يعرف قتله بالامس للرجل الا هو وصار ذلك سببا لظهور القتل ومزيد الخوف وقال الاكثرون بل هو قول القبطي وكان قد عرف القصة من الاسرائيلي والظاهر هذا الوجه لانه تعالى قال فلما ان اراد ان يبطش بالذي هو عدو لهما قال يا موسى فهذا القول اذا منه لا من غيره وايضا فقوله ان تريد الا ان تكون جبارا في الارض لا يليق الا بان يكون قولا للكافر والجبار الذي يفعل ما يريد من الضرب والقتل بظلم لا ينظر في العواقب ولا يدفع بالتي هي احسن وقيل المتعظم الذي لا يتواضع لامر الله ولما قيل هذه الواقعة انتشر الحديث في المدينة وانتهى الى فرعون وهموا بقتله اما قوله وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى قال صاحب الكشاف يسعى يجوز ارتفاعه وصفا للرجل وانتصابه حالا عنه لانه قد تخصص بقوله من اقصى المدينة والائتمار التشاور يقال الرجلان يتآمران ويأتمران لان كل واحد منهما يأمر صاحبه بشيء او يشير عليه بامر والمعنى يتشاورون بسببك واكثر المفسرين على ان هذا الرجل مؤمن من آل فرعون فعلى وجه الاشفاق اخبره اليه ليخوفه بان الملأ يأتمرون بك ليقتلوك اما قوله تعالى فخرج منها خائفا يترقب اي خائفا على نفسه من آل فرعون ينتظر هل يلحقه طلب فيؤخذ ثم التجأ الى الله لعلمه بانه لا ملجأ سواه فقال رب نجني من القوم الظالمين وهذا يدل على ان قتله لذلك القبطي لم يكن ذنبا والا لكان هو الظالم لهم وما كانوا ظالمين له بسبب طلبهم اياه ليقتلوه قصاصا فلما توجه تلقاء مدين قال عسى ربي ان يهديني سواء السبيل الى قوله والله على ما نقول وكيل اعلم ان الناس اختلفوا في قوله ولما توجه تلقاء مدين فقال بعضهم انه خرج وما قصد مدين ولكنه سلم نفسه الى الله واخذ يمشي من غير معرفة فاوصله الله الى مدين وهذا قول ابن عباس وقال آخرون لما قصد مدين لانه وقع في نفسه ان بينه وبينهم قرابة لانهم من ولد مدين بن ابراهيم وهو كان من بني اسرائيل لكن لم يكن له علم بالطريق بل اعتمد على فضل الله ومن الناس من قال بل جاءه جبريل وعلمه الطريق وذكر ابن جريج عن السدي لما اخذ موسى في المسير جاءه ملك على فرس فسجد له موسى من الفرح فقال لا تفعل واتبعني فاتبعه نحو مدين واحتج من قال انه خرج وما قصد مدين بامرين احدهما قوله ولما توجه تلقاء مدين ولو كان قاصدا للذهاب الى مدين لقال ولما توجه الى مدين فلما لم يقل ذلك علمنا انه لما توجه نحو ذلك الجانب من غير ان علم ان ذلك الجانب الى اين ينتهي والثاني قوله عسى ربي ان يهديني سواء السبيل وهذا الكلام يشعر بانه لا عالم والاخر ان يقال انه قصد الذهاب الى مدين وما كان عالما بالطريق ثم انه كان يسأل الناس عن كيفية الطريق لانه يبعد منه عليه السلام في عقله وذكائه انه لا يسأل ثم قال ابن اسحاق خرج من مصر الى مدين بغير زاد ولا ظهر وبينهما مسيرة ثمانية ايام ولم يكن له طعام الا ورق الشجر اما قوله عسى

ربي ان يهديني سواء السبيل فهو نظير قول جده ابراهيم اني ذاهب الى ربي سيهدين وموسى قلما يذكر كلاما في الاسند الا والجواب في الدعاء والتضرع الا ما ذكى ابراهيم وهكذا الخلف الصدق للسلف الصالح اما قوله ولما ورد ماء مدين وهو الماء الذي يستقون منه وكان بئرا فورود ورده مجيئه والوصول اليه ووجد عليه اي فوق شفيره ومستقاه امة جماعة كثيرة العدد من الناس من اناس مختلفين ووجد من دونهم امرأتين في مكان اسفل من مكانهم تذودان اي تحبسان ثم فيه قولان الاول تحبسان اغنامهما واختلفوا في علة ذلك الحبس على وجوه قال الزجاج لان على الماء من هو اقوى منهما ب لئلا تختلط اغنامهما باغنامهم الثالث لئلا تختلطا بالرجال القول الثاني كانتا تذودان عن وجوههما نظر الناظر لتسترهما القول الثالث تذودان الناس عن غنمهما القول الرابع قال الفراء تحبسانهما عن ان تتفرق وتتسرب قوله قال ما خطبكما اي ما شأنكما وحقيقته ما مخطوبكما اي مطلوبكما من الذياد فسمي المخطوب خطبا كما سمي المشؤون شأنا في قولك ما شأنك قوله قالتا لا نسقي حتى يصدر الرعاء وابونا شيخ كبير وذلك يدل على ضعفهما عن السقي من وجوه الاول ان العادة في السقي للرجال والنساء يضعفن عن ذلك الثاني ما ظهر من ذودهما الماشية على طريق التأخير الثالث قولهما حتى يصدر الرعاء الرابع انتظارهما لما يبقى من القوم من الماء الخامس قولهما وابونا شيخ كبير ودلالة ذلك على انه لو كان قويا حضر ولو حضر لم يتأخر السقي فعند ذلك سقى لهما قبل صدر الرعاء وعادتا الى ابيهما قبل الوقت المعتاد قرأ ابو عمرو وابن عامر يصدر الباقون والمعنى حتى يصدروا عن الماء ويرجعوا عن سقيهم والصدر ضد الورود ومن قرأ بضم اليا فالمعنى حتى يصدر القوم مواشيهم اما قوله فسقى لهما اي سقى غنمهما لاجلهما وفي كيفية السقي اقوال الاول انه عليه السلام سأل القوم ان يسقوا فسمحوا الثاني قال قوم عمد الى صخرة على فم بئر لا يقلها الا عشرة وقيل الا اربعون وقيل مائة فنحاها بنفسه واستقى الماء من ذلك البئر الثالث ان القوم لما زاحمهم موسى تعمدوا القاء ذلك الحجر على البئر فهو عليه السلام رفع ذلك الحجر وسقى لهما وليس بيان ذلك في القرآن والله اعلم بالصحيح منه لكن المرأة وصفت موسى بالقوة فدل ذلك على انها رأت منه ما يدل على فضل قوة قال تعالى ثم تولى الى الظل وفيه دلالة على انه سقى لهما في شمس وحر وفيه دلالة على كمال قوته عليه السلام قال الكلبي اتى موسى اهل الماء فسألهم دلوا من ماء فقالوا له ان شئت ايت الدلو فاستق لهما قال نعم وكان يجتمع على الدلو اربعون رجلا حتى يخرجوه من البئر فاخذه عليه السلام الدلو فاستقى به وحده وصب في الحوض ودعا بالبركة ثم قرب غنمهما فشربت حتى رويت ثم سرحهما مع غنمهما فان قيل كيف ساغ لنبي الله شعيب ان يرضى لابنتيه بالسقي قلنا ليس في القرآن ما يدل على ان اباهما كان شعيبا والناس مختلفون فيه فقال ابن عباس ان اباهما هو يثرون ابن اخي شعيب وشعيب مات بعدما عمي وهو اختيار ابي عبيدة وقال الحسن انه رجل مسلم قبل الدين عن شعيب على انا وان سلمنا انه كان شعيبا لكن لا مفسدة فيه لان الدين لا يأباه واما المروءة فالناس فيه مختلفون واحوال اهل البادية غير احوال الحضر سيما اذا كانت الحالة حالة الضرورة اما قوله قال رب اني لما انزلت الي من خير فقير فالمعنى اني لاي شيء انزلته الي قليل او كثير غث او سمين لفقير وانما عدي لفقير باللام لانه ضمن معنى سائل وطالب واعلم ان هذا الكلام يدل على الحاجة اما الى الطعام او الى غيره الا ان المفسرين حملوه على الطعام قال ابن عباس يريد طعاما يأكله وقال الضحاك مكث سبعة ايام لم يذق فيها طعاما الا بقل الارض وروي ان موسى لما قال ذلك رفع صوته بحيث سمع المرأتان ذلك فان قيل انه عليه السلام لما بقي معه من القوة ما قدر به على حمل ذلك الدلو العظيم فكيف يليق بهمته العالية ان يطلب الطعام اليس ان النبي عليه السلام قال لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي قلنا اما رفع الصوت لاسماع المرأتين وطلب الطعام فذلك لا يليق به عليه السلام البتة ولا نقبل تلك الرواية ولكن لعله عليه السلام قال ذلك في نفسه مع ربه تعالى وفيه وجه آخر وهو انه قال اني بسبب ما انزلت الي من خير الدين صرت فقيرا في الدنيا لانه عليه السلام كان عند فرعون في ملك وثروة فقال ذلك رضى بهذا البدل وفرحا به وشكرا له وهذا التأويل الذي يحاول موسى اما قوله فجاءته احداهما تمشي على استحياء فقوله على استحياء في موضع الحال اي مستحيية قال عمر بن الخطاب قد استترت بكم قميصها وقيل ماشية على بعد مائلة عن الرجال وقال عبد العزيز بن ابي حازم على اجلال له ومنهم من يقف على تمشي ثم يبتدئ فيقول على استحياء قالت ان ابي يدعوك يعني انها على استحياء قالت هذا القول لان الكريم اذا دعاه غيره الى الضيافة يستحيي لا سيما المرأة وفي ذلك دلالة على ان شعيبا لم يكن له معين سواهما وروي انهما رجعتا الى ابيهما قبل الناس قال ما اعجلكما قالتا وجدنا رجلا رحيما فسقى لنا فقال لاحداهما اذهبي فادعيه اما الاختلاف في ان ذلك الشيخ كان شعيبا او غيره فقد تقدم والاكثرون على انه شعيب عليه السلام قال محمد بن اسحق في المبتدأ اسم الكبرى صفوراء والصغرى ليا وقال غيره صفرا وصفيرا قال الضحاك صفا فورا والتي جاءت الى موسى هي الكبرى على قول الاكثرين وقال الكلبي هي الصغرى وليس في القرآن دلالة على شيء من هذه التفاصيل اما قوله قالت ان ابي يدعوك ليجزيك اجر ما سقيت لنا ففيه اشكالات الاول كيف ساغ لموسى ان يعمل بقول امرأة وان يمشي معها وهي اجنبية فان ذلك يورث التهمة العظيمة وقال عليه السلام اتقوا مواضع التهم الثاني انه عليه السلام سقى اغنامهما تقربا الى الله فكيف يليق به اخذ الاجر عليه فان ذلك غير جائز في الشريعة الثالث انه عليه السلام عرف فقرهم وفقر ابيهم وعجزهم وهو كان في نهاية القوة بحيث كان يمكنه الكسب الكثير باقل سعي فكيف يليق بمثله طلب الاجرة على ذلك القدر من السقي من الشيخ الفقير والمرأة الفقيرة الرابع كيف يليق بشعيب النبي عليه السلام ان يبعث ابنته الشابة الى رجل شاب قبل العلم بكون ذلك الرجل عفيفا او فاسقا والجواب عن الاول ان نقول اما العمل بقول امرأة فكما نعمل بقول الواحد حرا كان او عبدا ذكرا كان او انثى في الاخبار وما كانت الا مخبرة عن ابيها واما المشي مع المرأة فلا بأس به مع الاحتياط والتورع والجواب عن الثاني ان المرأة لما قالت ذلك فعله عليه السلام ما ذهب اليهم طلبا للاجرة بل للتبرك بذلك الشيخ وروي انها لما قالت ليجزيك كره ذلك ولما قدم اليه الطعام امتنع وقال انا اهل بيت لا نبيع ديننا بالدنيا ولا نأخذ على المعروف ثمنا حتى قال شعيب هذه عادتنا مع كل من ينزل بنا وايضا فليس بمنكر ان الجوع قد بلغ به الى حيث ما كان يطيق تحمله فقبل ذلك على سبيل الاضطرار وهو الجواب عن الثالث فان الضرورات تبيح المحظورات والجواب عن الرابع لعله عليه السلام كان قد علم بالوحي طهارتها وبراءتها فكان يعتمد عليها اما قوله فلما جاءه قال امير المؤمنين عمر قام يمشي والجارية امامه فهبت الريح فكشفت عنها فقال موسى اني من عنصر ابراهيم فكوني خلفي حتى لا ترفع الريح ثيابك فارى ما لا يحل لي فلما دخل على شعيب اذا الطعام موضوع فقال شعيب تناول يا فتى فقال موسى اعوذ بالله قال ولم قال لانا من بيت لا نبيع ديننا بملء الارض ذهبا قال شعيب ولكن عادتي وعادة آبائي اطعام الضيف فجلس موسى فاكل وانما كره اكل الطعام خشية ان يكون ذلك اجرة له على عمله ولم يكن مع الخضر عليه السلام ذلك حين قال لو شئت لاتخذت عليه اجرا والفرق ان اخذ الاجر على الصدقة لا يجوز اما الاستئجار ابتداء فغير مكروه اما قوله وقص عليه القصص فهو مصدر كالعلل سمي به المقصوص قال الضحاك لما دخل عليه قال من انت يا عبد الله فقال انا موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب وذكر له جميع امره من لدن ولادته وامر القوابل والمراضع والقذف في اليم وقتل القبطي وانهم يطلبونه ليقتلوه فقال شعيب عليه السلام لا تخف نجوت من القوم الظالمين اي لا سلطان له بارضنا ولسنا في مملكته وليس في الآية دلالة على انه قال ذلك عن الوحي او على ما تقتضيه العادة فان قيل ان المفسرين قالوا ان فرعون يوم ركب خلف موسى ركب في الف الف وستمائة الف فالملك الذي هذا شأنه كيف يعقل ان لا يكون في ملكه قرية على بعد ثمانية ايام من دار مملكته قلنا هذا وان كان نادرا الا انه ليس بمحال اما قوله تعالى قالت يا ابت استأجره ان خير من استأجرت القوي الامين ففيه ابحاث الاول وصفته بالقوة لما شاهدت من كيفية السقي وبالامانة لما حكينا من غضه بصره حال ذودهما الماشية وحال سعيه لهما وحال مشيه بين يديها الى ابيها البحث الثاني انما جعل خير من استأجرت اسما وكان القوي الامين خبرا مع ان العكس اولى لان العناية هي سبب التقديم الحسن الحاصل القوة والامانة لا تكفيان في حصول المقصود ما لم تنضم اليهما الفطنة والكياسة فلم اهمل امر الكياسة ويمكن ان يقال انها داخلة في الامانة عن ابن مسعود افرس الناس ثلاثة بنت شعيب وصاحب يوسف وابو بكر في عمر اما قوله اني اريد ان انكحك احدى ابنتي هاتين فلا شبهة في ان هذا اللفظ وان كان على الترديد لكنه عند التزويج عين ولا شك ان العقد وقع على اقل الاجلين وكانت الزيادة كالتبرع والفقهاء بها استدلوا به على ان العمل قد يكون مهرا كالمال وعلى ان الحاق الزيادة بالثمن والمثمن جائز ولكنه شرع من قبلنا فلا يلزمنا ويدل على انه قد كان جائزا في تلك الشريعة ان تشترط للولي منفعة

وعلى انه كان جائزا في تلك الشريعة نكاح المرأة بغير بدل تستحقه وعلى ان عقد النكاح لا يفسد بالشروط التي لا يوجبها العقد ثم قال على ان تأجرني ثماني حجج تأجرني
من اجرته اذا كنت له اجيرا وثماني حجج ظرفه او من اجرته كذا اذا اثبته اياه ومنه اجركم الله ورحمكم وثماني حجج مفعول به ومعناه رعية ثماني حجج ثم قال وما
اريد ان اشق عليك وفيه وجهان الاول لا اريد ان اشق عليك بالزام اتم الاجلين فان قيل ما حقيقة قولهم شققت عليه وشق عليه الامر قلنا حقيقته ان
الامر اذا تعاظمك فكأنه شق عليك في ازعم ولكني اسامحك فيها واسامحك بعقود الامكان ولا اطلبك الاحتياط الشديد في كيفية الرعي وهكذا كان النبي
اخذ من الاسمح في معاملات الناس ومنه الحديث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم شريكي فكان خير شريك لا يداري ولا يشاري ولا يماري ثم قال ستجدني ان شاء الله
من الصالحين وفيه وجهان الاول يريد بالصلاح حسن المعاملة ولين الجانب والثاني يريد الصلاح على العموم ويدخل تحته حسن المعاملة وانما قال ان
شاء الله للاتكال على توفيقه ومعونته فان قيل فالعقد كيف ينعقد مع هذا الشرط فانك لو قلت انت طالق ان شاء الله لا تطلق قلنا هذا يختلف بالشرائع
اما قوله قال ذلك بيني وبينك وذلك مبتدأ وبيني وبينك خبره وهو اشارة الى ما عاهده عليه شعيب يريد ذلك الذي قلته وعاهدتني فيه قائم بيننا
جميعا لا نخرج كلانا عنه لا انا عما شرطت علي ولا انت عما شرطت على نفسك ثم قال ايما الاجلين قضيت من الاجلين اطولهما الذي هو العشر واقصرهما الذي هو
الثماني فلا عدوان علي اي لا يعتدى علي في طلب الزيادة اراد بذلك تقرير امر الخيار ان شاء هذا وان شاء هذا ويكون اختيار الاجل الزائد موكولا الى رأيه
من غير ان يكون لاحدهما على الآخر اجبار ثم قال والله على ما نقول وكيل والوكيل هو الذي وكل اليه الامر ولما استعمل الوكيل في معنى الشاهد عدي بعلى لهذا
السبب فلما قضى موسى الاجل وسار باهله آنس من جانب الطور نارا الى قوله انا الله رب العالمين روي عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه قال تزوج صغراهما وقضى اوفاهما الذي قضى اوفى الاجلين وقال مجاهد قضى الاجل عشر سنين ومكث بعد ذلك عنده عشر سنين وقوله فلما
قضى موسى الاجل وسار باهله آنس يدل على انه لم يزد عليه ويدل على ان ذلك الايناس حاصل عقيب مجموع الامرين ولا يدل على انه حصل عقيب احدهما وهو
وقضاء الاجل فتعلق بما قاله القاضي من ان ذلك يدل على انه لم يزد عليه وقوله وسار باهله يعني بزوجته دلالة على انه خرج منفردا معها وقوله امكثوا فيه
دلالة على الجمع اما قوله اني آنست نارا فقد مر تفسيره في سورة طه والنمل اما قوله لعلي آتيكم منها بخبر او جذوة من النار لعلكم تصطلون ففيه بحثان
الاول قال صاحب الكشاف الجذوة باللغات الثلاث وقرئ بهن جميعا وهو العود الغليظ كانت في رأسه نار او لم تكن وقال الزجاج الجذوة القطعة
الغليظة من الحطب البحث الثاني قد حكينا في طه انه اظلم عليه الليل في الصحراء وهبت ريح شديدة فرقت ماشيته واصابهم مطر فوجدوا بردا
شديدا فعند ذلك ابصر نارا بعيدة فسار اليها يطلب من يدله على الطريق وهو قوله آتيكم منها بخبر او آتيكم من هذه النار بجذوة من حطب لعلكم تصطلون
وفي قوله آتيكم منها بخبر دلالة على انه ضل وفي قوله لعلكم تصطلون دلالة على البرد اما قوله فلما اتاها نودي من شاطئ الوادي الايمن
وجانب الذي عن يمين موسى من شاطئ الوادي من قبل الشجرة وقوله من الشجرة بدل من قوله من شاطئ الوادي بدل الاشتمال لان الشجرة كانت نابتة على الشاطئ
كقوله تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم ووصفت البقعة بكونها مباركة لانه حصل فيها ابتداء الرسالة وتكليم الله اياه وهنا مسائل **الاولى** احتج
المعتزلة على قولهم ان الله متكلم بكلام يخلقه في جسم بقوله من الشجرة فان هذا صريح في ان موسى سمع النداء من الشجرة والمتكلم بذلك النداء هو الله وهو منزه
عن ان يكون في جسم فثبت انه تعالى انما يتكلم بخلق الكلام في جسم اجاب القائلون بقدم الكلام فقالوا لو اثبتنا مذهبان الاول قول ابي منصور الماتريدي ان الله
شادان النهروزي هو ان الكلام القديم القائم بذات الله غير مسموع انما المسموع هو الصوت والحرف ولا صوت يمكن ان يكون مسموعا كما ان الذات التي ليست
بجسم ولا عرض يمكن ان تكون مرئية فعلى هذا القول لا يبعد انه عليه السلام سمع الحرف والصوت من الشجرة وسمع الكلام القديم لا من الشجرة ولا منافاة بين
الامرين واحتج اهل السنة بان محل قوله اني انا الله رب العالمين لو كان الشجرة لكان قد قالت الشجرة اني انا الله والمعتزلة اجابوا عنه بان هذا انما يلزم لو كان
المتكلم بالكلام هو محل الكلام لا فاعله وهذا اول المسألة اجاب اهل السنة ان الذراع المسموم قال لا تأكل مني فاني مسموم ففاعل ذلك الكلام هو الله فان
كان المتكلم هو فاعل ذلك الكلام لزم ان يكون الله قد قال لا تأكل مني فاني مسموم وهذا باطل وان كان المتكلم محل الكلام لزم ان تكون الشجرة قد قالت اني
انا الله رب العالمين وكل ذلك باطل **المسألة الثانية** يحتمل ان يقال انه تعالى خلق فيه علما ضروريا بان ذلك الكلام كلام الله والمعتزلة لا يرضون
بذلك قالوا لانه لو علم بالضرورة ان ذلك الكلام كلام الله لوجب ان يعلم بالضرورة وجود الله لانه يستحيل ان تكون الصفة معلومة بالضرورة والذات
معلومة بالنظر ولو علم موسى عليه السلام انه الله تعالى بالضرورة لزال التكليف ويحتمل ان يقال انه تعالى لما اسمعه الكلام الذي ليس بحرف ولا صوت
عرف ان مثل ذلك الكلام لا يمكن ان يكون كلام الخلق ويحتمل ان يقال ان ظهور الكلام من الشجرة كظهور التسبيح من الحصا في انه يعلم ان مثل ذلك لا يكون الا من
الله ويحتمل ان يكون المعجز هو انه عليه السلام رأى النار في الشجرة الخضراء الرطبة فعلم انه لا يقدر على الجمع بين النار وبين خضرة الشجرة الا الله تعالى ويحتمل
ان يصح ما يروى ان ابليس لما قال له كيف عرفت انه كلام الله فقال اني اسمعه بجميع اجزائي فلما وجد حس السمع من جميع الاجزاء علم ان ذلك مما لا يقدر عليه
احد سوى الله وهذا انما يصح على مذهبنا حيث قلنا البنية ليست شرطا **المسألة الثالثة** قال في النمل نودي ان بورك من في النار ومن حولها وقال
هنا نودي اني انا الله رب العالمين وقال في طه اني انا ربك ولا منافاة بين هذه الاشياء فهو تعالى ذكر الكل الا انه حكى في كل سورة بعض ما اشتمل عليه
ذلك النداء **المسألة الرابعة** قال الحسن ان موسى نودي نداء الوحي لا نداء الكلام والدليل عليه قوله تعالى فاستمع لما يوحى وقال الجمهور انه تعالى
كلمه من غير واسطة والدليل عليه قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما وسائر الآيات واما الذي تمسك به الحسن فضعيف لان قوله فاستمع لما يوحى لا
يوجب لانه لو كان ذلك ايضا بالوحي لانتهى الامر الى كلام يسمعه المكلف لا بالوحي والا لزم التسلسل بل المراد من قوله فاستمع لما يوحى وصيته بانه
في الامور التي تتصل بالدين في مستقبل الزمان من الوحي اما قوله وان الق عصاك الآية فقد تقدم تفسير كلها وقوله كأنها جان صريح في انه تعالى شبهها
بالجان من حيث الاهتزاز والحركة لا من حيث المقدار وقد تقدم الكلام في خوفه ومعنى لم يعقب لم يرجع يقال عقب المقاتل اذا كر بعد الفرار قال
وهب انها لم تدع شجرة ولا صخرة الا ابتلعتها حتى سمع موسى صرير اسنانها وسمع قعقعة الصخر في جوفها فحينئذ ولى واختلفوا في العصا على وجوه الاول ان
شعيبا كان عنده عصي جميع الانبياء فقال لموسى بالليل ادخل ذلك البيت فخذ عصا من تلك العصي فاخذ هاتيك العصا هبط بها آدم من الجنة ولم تزل الانبياء يتوارثونها
حتى وقعت الى شعيب عليه السلام فمسها وكان مكفوفا فضن بها فقال خذ غيرها فما وقع في يده الا هي سبع مرات فعلم ان له شانا وروي ايضا ان شعيبا امر ابنته
ان تأتي بعصا لاجله فدخلت البيت فاخذت العصا فاتت بها فلما رآها الشيخ قال ائتيه بغيرها فالقتها وارادت ان تأخذ غيرها فلم يقع في يدها
غيرها فلما رأى الشيخ ذلك رضي به ثم ندم بعد ذلك وخرج يطلب موسى فلما لقيه قال اعطني العصا فقال موسى هي عصاي فابى ان يعطيه اياها فاختصما
ثم تراضيا على ان يجعلا بينهما اول رجل يلقاهما فاتاهما ملك يمشي فقضى بينهما فقال ضعوها على الارض فمن حملها فهي له فعالجها الشيخ فلم يطقها واخذها موسى عليه السلام
بسهولة فتركها الشيخ له ورعى له عشر سنين الثاني ما روى ابو صالح عن ابن عباس قال كان في دار يثرون بن اخي شعيب بيت لا يدخله الا يثرون
وابنته التي زوجها من موسى وانما كانت تكنسه وتنظفه وكان في ذلك البيت ثلث عشرة عصا وكان ليثرون احد عشر ولدا من الذكور كلما ادرك
منهم ولد امره بدخول البيت واخراج عصا من تلك العصي فرجع موسى ذات يوم الى منزله فلم يجد اهله واحتاج الى عصا لرعيه فدخل ذلك البيت
واخذ عصا من تلك العصي وخرج بها فلما علمت المرأة ذلك انطلقت الى ابيها واخبرته بذلك فسر بذلك يثرون وقال لها ان زوجك هذا لنبي وان
له مع تلك العصا لشانا الثالث حكى بعضهم ان موسى عليه السلام لما عقد العقد مع شعيب واصبح من الغد واراد الرعي قال له شعيب اذهب بهذه
الاغنام فاذا بلغت مفرق الطريق فخذ على يسارك ولا تأخذ على يمينك وان كان الكلأ بها اكثر فان بها تنينا عظيما فاخشى عليك وعلى الاغنام منه فذهب موسى
بالاغنام فلما بلغ مفرق الطريق اخذت الاغنام ذات اليمين فاجتهد موسى على ان يردها فلم يقدر فسار على اثرها فرأى عشبا كثيرا ثم ان موسى نام والاغنام

فاذا بالتنين جاء فقامت عصا موسى وقاتلته حتى قتلته ورجعت الى جنب موسى وهي دامية فلما استيقظ رأى العصا دامية والتنين مقتولا فارتاح لذلك
وعلم ان لله تعالى في تلك العصا قدرة واية وعاد الى شعيب وكان ضريرا فمس الاغنام فاذا هي احسن حالا مما كانت عليه فسأله عن ذلك فاخبره موسى بالقصة
ففرح بذلك وعلم ان لموسى ولعصاه شانا فاراد ان يجازي موسى على حسن رعيه اكراما له وصلة لابنته فقال اني وهبت لك من السخال التي تضعها اغنامي
في هذه السنة كل ابلق وبلقاء فاوحى الله تعالى الى موسى ان اضرب بعصاك الماء الذي تسقي منه الغنم ففعل ثم سقى الاغنام فما اخطأت واحدة منها الا وضعت حملها
ما بين ابلق وبلقاء فعلم شعيب ان ذلك رزق ساقه الله الى موسى وامرأته فوفى له بشرطه الرابع قال بعضهم تلك العصا هي عصا آدم وان جبريل
اخذها بعد موت آدم فكانت معه حتى لقي بها موسى ليلا الخامس قال الحسن ما كانت الا عصا من الشجر اعترضها اعتراضا اي اخذها من عرض الشجر
يقال اعترض ولا يخير وعن الكلبي الشجرة التي منها نودي شجرة العوسج ومنها كانت عصاه ولا مطمع في ترجيح بعض هذه الوجوه على بعض لانه ليس في
القرآن ما يدل عليها والاخبار متعارضة والله اعلم اما قوله اسلك يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء فاعلم انه تعالى ذكر هذا المعنى بثلث
عبارات اولها هذه وثانيها قوله في طه واضمم يدك الى جناحك تخرج بيضاء وثالثها في النمل وادخل يدك في جيبك قال اهل العربية اسلك
يدك في جيبك ادخلها فيه اما قوله واضمم اليك جناحك من الرهب فاحسن الناس كلاما فيه صاحب الكشاف قال فيه معنيان الاول ان موسى
لما قلب الله له العصا حية فزع واضطرب فاتقاها بيده كما يفعل الخائف من الشيء فقيل له ان اتقاءك بيدك فيه غضاضة عليك عند الاعداء فاذا
القيتها لا تنقلب حية فادخل يدك تحت عضدك مكان اتقائك بها ثم اخرجها بيضاء ليحصل الامران اجتناب ما هو غضاضة عليك واظهار معجزة اخرى
والمراد بالجناح اليد لان يدي الانسان بمنزلة جناحي الطائر فاذا ادخل يده اليمنى تحت عضده اليسرى فقد ضم جناحه اليه والثاني ان يراد بضم
جناحه تجلده وضبطه نفسه وتشدده عند انقلاب العصا حية حتى لا يضطرب ولا يرهب استعارة من فعل الطائر لانه اذا خاف نشر جناحيه
وارخاهما والا فجناحاه مضمومان اليه مشمران ومعنى قوله من الرهب اي من اجل الرهب اي اذا اصابك الرهب عند رؤية الحية فاضمم اليك
جناحك وقوله اسلك يدك في جيبك على احد التفسيرين واحد وانما خولف بين العبارتين وانما كرر المعنى الواحد لاختلاف الغرضين وذلك
ان الغرض في احدهما خروج اليد بيضاء وفي الثاني اخفاء الرهب فان قيل قد جعل الجناح وهو اليد في احد الموضعين مضموما وفي الآخر
مضموما اليه وذلك قوله واضمم اليك جناحك وقوله واضمم يدك الى جناحك فما التوفيق بينهما قلنا المراد بالجناح المضموم هو اليد اليمنى
وبالمضموم اليه اليد اليسرى وكل واحد من يمنى اليدين ويسراهما جناح هذا كله كلام صاحب الكشاف وهو في غاية الحسن اما قوله فذانك
قرئ مخففا ومشددا فالمخفف مثنى ذاك والمشدد مثنى ذلك برهانان حجتان نيرتان على صدقه في النبوة وصحة ما دعا اليه من التوحيد وظاهر
الكلام يقتضي انه تعالى امره بذلك قبل لقائه فرعون حتى عرف ما الذي يظهر عنده من المعجزات لانه تعالى حكى بعد ذلك عن موسى انه قال اني قتلت
منهم نفسا واخاف ان يقتلون قال القاضي واذا كان كذلك فيجب ان يكون في حال ظهور البرهانين هناك من دعاه الى رسالته من اهله وغيرهم
اذ المعجزات انما تظهر على الرسل في حال الرسالة لا قبله وانما تظهر لكي يستدل بها غيرهم على الرسالة وهذا ضعيف لانه ثبت انه لا بد في اظهار المعجز
من حكمة اما ان الحكمة لا ان يستدل بها الغير على صدق المدعي فلا نسلم فلعل هناك انواعا من الحكم والمقاصد سوى ذلك لا سيما وهذه الآيات
على انه لم يكن هناك مع موسى احد قوله تعالى قال رب اني قتلت منهم نفسا فاخاف ان يقتلون اعلم انه تعالى لما قال فذانك برهانان من ربك
الى فرعون وملائه تضمن ذلك ان يذهب بهذين البرهانين الى فرعون وقومه فعند ذلك طلب من الله تعالى ما يقوي قلبه ويزيل خوفه فقال
رب اني قتلت منهم نفسا فاخاف ان يقتلون واخي هرون هو افصح مني لسانا لانه كان في لسانه حبسة اما في اصل الخلقة واما لانه وضع الجمرة
في فيه عندما نتف لحية فرعون وفي قوله فارسله معي ردءا يصدقني ابحاث الاول الردء اسم ما يعان به فعل بمعنى مفعول به كما ان الدفء اسم
لما يتدفأ به قال ردأت الحائط اردؤه اذا دعمته بخشبة او بغيرها لئلا يسقط الثاني قرأ نافع ردا بغير همز والباقون بالهمز وقرأ عاصم وحمزة
يصدقني برفع القاف وروى ذلك ايضا عن ابي عمرو والباقون بجزم القاف وهو المشهور عن ابي عمرو فمن رفع فالتقدير ردءا مصدقا لي ومن جزم
كان على معنى الجزاء يعني ان ارسلته صدقني ونظيره قوله فهب لي من لدنك وليا يرثني بجزم الثاء يرثني وروى السدي عن بعض شيوخه ردا
كيما يصدقني البحث الثالث الجمهور على ان التصديق لهرون وقال مقاتل المعنى كي يصدقني فرعون والمعنى ارسل معي اخي يعاضدني على اظهار الحجة
والبيان فعند اجتماع البرهانين ربما حصل المقصود من تصديق فرعون البحث الرابع ليس الغرض بتصديق هرون ان يقول له صدقت او يقول
للناس صدق موسى فانما هو ان يلخص بلسانه الفصيح وجوه الدلائل ويجيب عن الشبهات ويجادل به الكفار فهذا هو التصديق المفيد الا ترى
الى قوله واخي هرون هو افصح مني لسانا فارسله وفائدة الفصاحة انما تظهر فيما ذكرناه لا في مجرد قوله صدقت البحث الخامس قال الجبائي
انما سأل موسى ان يرسل هرون عليهما السلام بامر الله والا كان لا يدري هل تصلح هرون للبعثة ام لا فلم يكن ليسأل ما لا يأمن ان يجاب ولا يكون
حكمة ويحتمل ايضا انه تعالى انه سأله لا مطلقا بل مشروطا على معنى ان اقتضت الحكمة ذلك كما يقوله الداعي في دعائه البحث السادس قال السدي
ان نبيين وآيتين اقوى من نبي واحد وآية واحدة قال القاضي والذي قاله من جهة العادة اقوى فاما من حيث الدلالة فلا فرق بين معجز
ومعجزين لان المبعوث اليه ان نظر في ايهما كان علم وان لم ينظر فالحال واحدة هذا اذا كانت طريقة الدلالة في المعجزتين واحدة واذا اختلفت ومكن
في احدهما من الشبهة ما لا يمكن في الاخرى فغير ممتنع ان يختلفا ويصح عند ذلك ان يقال انهما بمجموعهما اقوى من احدهما على ما قاله السدي لكن ذلك لا يتأتى
في موسى وهرون لان معجزتهما كانت واحدة لا متغايرة اما قوله سنشد عضدك باخيك فاعلم ان العضد قوام اليد وبشدتها تشتد يقال في دعاء
الخير شد الله عضدك وفي ضده فت الله في عضدك ومعنى سنشد عضدك باخيك سنقويك به فاما ان يكون ذلك لان اليد تشتد لشدة العضد والجملة
تقوى بشدة اليد على مزاولة الامور واما لان الرجل شبه باليد لاشتدادها باشتداد العضد فجعل كأنه يد مشتدة بعضد شديدة اما قوله ونجعل
لكما سلطانا فلا يصلون اليكما فالمقصود انه تعالى آمنه مما كان يحذر فان قيل بين تعالى ان السلطان هو بالآيات فكيف لا يصلون اليهما لاجل
الآيات او ليس فرعون قد وصل الى صلب السحرة وان كانت هذه الآيات ظاهرة قلنا ان الآية التي هي قلب العصا حية كما انها معجزة فهي ايضا تمنع
من وصول ضرر فرعون الى موسى وهرون لانهم متى علموا انه متى القاها صارت حية عظيمة وان اراد ارسالها عليهم اهلكتهم زجرهم ذلك عن
الاقدام عليهما فصارت مانعة من الوصول اليهما بالقتل وغيره فصارت آية ومعجزة وجمعت بين الامرين فاما صلب السحرة ففيه خلاف فمنهم من قال ما
صلبوا وليس في القرآن ما يدل عليه فان سلمنا ذلك ولكنه تعالى قال فلا يصلون اليكما فالمقصود انهم لا يقدرون على ايصال الضرر اليهما وايصال
الضرر الى غيرهما لا يقدح فيه ثم قال انتما ومن اتبعكما الغالبون والمراد اما الغلبة بالحجة والبرهان في الحال او الغلبة في الدولة والمملكة في
ثاني الحال والاول اقرب الى اللفظ فلما جاءهم موسى بآياتنا بينات قالوا ما هذا الا سحر مفترى الى قوله لا يفلح الظالمون اعلم
انا قد بينا في سورة طه انه لم اطلق لفظ الآيات وهو راجع على العصا واليد واختلفوا في مفترى فقال بعضهم المراد انه اذا كان سحرا ففاعله يوهم
خلافه فهو المفترى وقال الجبائي المراد انه مكذوب على الله وهو من يليه فكأنهم قالوا هو كذب من هذا الوجه ثم ضموا اليه ما يدل على جهلهم وهو
قولهم وما سمعنا بهذا في آبائنا الاولين اي ما حدثنا بكونه فيهم ولا يخلو من ان يكونوا كاذبين في ذلك وقد سمعوا امثاله او يريدوا انهم لم يسمعوا بمثله
في فظاعته او ما كان الكهان يخبرون بظهور موسى ومجيئه بما جاء به واعلم ان هذه الشبهة ساقطة لان حاصلها يرجع الى التقليد ولان حال
الاولين لا يخلو من وجهين اما لم ترد عليهم مثل هذه الحجة فحينئذ الفرق ظاهر او وردت عليهم فدفعوها فحينئذ لا يجوز ان يكون جهلهم وخطؤهم حجة بعد

وقد عرف منهم العناد ربي اعلم بمن جاء بالهدى من عنده ومن تكون له عاقبة الدار فان من اظهر الحجة ولم يجد من الخصم اعتراضا عليها واما جحدهم العناد

ربي اعلم بمن معه الهدى والحجة ممن جاء معاوس هو على الباطل ويعلم اليه طريقه الوعيد والتعريف وهو قوله ومن تكون له عاقبة الدار

تمسك بالحق او من عقاب وعاقبة الدار هي العاقبة المحمودة والدليل عليه قوله تعالى اولئك لهم عقبى الدار جنات عدن وقوله وسيعلم الكفار لمن

والمراد بالدار الدنيا وعاقبتها وعقباها ان يختم للعبد بالرحمة والرضوان وتلقى الملائكة بالبشرى عند الموت فان قيل العاقبة المحمودة والمذمومة

ان تكون عاقبة الدار لان الدنيا قد تكون خاتمتها بالخير في حق المؤمنين دون خاتمتها بالشر قلنا قد وضع الله تعالى الدنيا مجازا الى الآخرة وامر

لا يفعلوا فيها الا الخير ليبلغوا خاتمة الخير وعاقبة الصدق فمن عمل فيها خلاف ما وضعها الله فقد حرف فاذا عاقبتها الاصلية هي عاقبة الخير اما

... فلا عند الا انه من نتائج تحريف الفجار ثم انه عليه السلام اكد ذلك بقوله انه لا يفلح الظالمون والمراد انهم لا يظفرون بالفوز والنجاة

... يحصلون على ضد ذلك وهذا في نهاية الزجر عن العناد الذي ظهر منهم

وقال فرعون يا ايها الملأ ما علمت لكم من اله غيري ... الى قوله ... ويوم القيامة هم من المقبوحين

اعلم ان فرعون كانت عادته انه متى ظهرت حجة موسى ان يتعلق في دفع تلك الحجة بشبهة يروجها

على قومه وذكر هنا شبهتين الاول قوله ما علمت لكم من اله غيري وهذا في الحقيقة يشتمل على كلامين احدهما نفي الهية غيره والثاني اثبات الهية نفسه

فاعتمد في الاول على قوله ما علمت انه لا دليل عليه فلم يجز اثباته اما انه لا دليل عليه فلان هذه الكواكب والافلاك كافية في اختلاف

هذا العالم السفلي فلا حاجة الى اثبات الصانع واما ان ما لا دليل عليه لم يجز اثباته فالامر فيه ظاهر واعلم ان المقدمة الاولى كاذبة

[illegible]

الثاني انه اذا حصل العذر على ذلك قبلهم وجب سواء ارسل الرسول ام لا الثالث اذا اراد ذلك وجب ارسال الرسول اليهم ام لا فاي فائدة في قولهم هذا لو كانت افعالهم خلقا
لله تعالى فكان له ان يعذبهم من حيث انه ما يفعل في الخلق والارادة ولكنك واقعت في العلم فاذا علم الكفر منهم فهل يجب ام لا فان لم يجب امكن ان لا يوجد الكفر مع
حصول العلم بالكفر وذلك يقدح في الصدق وان وجب لزمك ما اردته علينا واعلم ان الكلام وان كان قويا حسنا الا انه اذا توجه عليه انتقل الى الاخر
فيه فكيف يرضى العاقل ان يعول عليه
فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا لولا اوتي مثل ما اوتي موسى اولم يكفروا بما اوتي موسى من قبل الى قوله
هم به يؤمنون
اعلم انه تعالى لما حكى عنهم ان عند الخوف قالوا هلا ارسلت الينا رسولا فنتبع بين ايضا انه لما ارسل الرسول اليهم
لولا اوتي مثل ما اوتي موسى فهؤلاء بعد البعثة يتعلقون بشبهة وبعدا لبعثة يتعلقون بما حكي فظهر انه لا مقصود لهم سوى الدفع والعناد اما قوله فلما جاءهم
بالحق من عندنا اي جاءهم الرسول المصدق بالكتاب المعجز مع سائر المعجزات قالوا لولا اوتي مثل ما اوتي موسى من الكتاب المنزل جملة واحدة من سائر المعجزات
كقلب العصا حية واليد البيضاء وفلق البحر وتظليل الغمام وانفجار الحجر بالماء والمن والسلوى ومن ان الله كلمه وكتب له في الالواح وغيرها من الآيات
بالاقتراحات المتعنتة على التعنت والعناد كما قالوا لولا القي عليه كنز او جاء معه ملك ومما اشبه ذلك واعلم ان الذي اقترحوه من ذلك لا يجب
انبيا ان يكون واحدا ولا فيما نزل اليهم من الكتب ان يكون على وجه واحد اذ الصلاح قد يكون في انزاله مجموعا كالتوراة ومفرقا كالقرآن ثم انه تعالى اجاب
عن هذه الشبهة بقوله اولم يكفروا بما اوتي موسى من قبل واختلفوا في ان الضمير في قوله اولم يكفروا الى من يعود ذكروا وجوها الاول ان اليهود امروا

الحذر الكنى الى هذا الحد وايضا فهذا الذي يقال ان تلك المفاتح بلغت ستين حملا ليس مذكورا في القرآن ولا في خبر صحيح الرواية وتفسير القرآن بان تلك المقاليد
كانت لتبرم وكان كل واحد منها معينا لشيء اخر وكان يثقل على العصبة ضبطها ومعرفتها بسبب كثرتها وعلى هذا الوجه يزول الاستبعاد وعن الثاني
الكثير وان كان من جهة العرف ما قال لو اعتمد شيء على المال المجموع في المواضع التي عليها اغلاق القول الثاني وهو اختيار ابن عباس والحسن ان تحمل المفاتح
على نفس المال وهذا ابين وعن الشبهة ابعد قال ابن عباس كانت خزائنه يحملها اربعون رجلا اقوياء وكانت خزائنه اربعمائة الف فيحمل كل رجل عشرة الاف
القول الثالث وهو اختيار ابي مسلم المراد من المفاتح العلم والاحاطة لقوله تعالى وعنده مفاتح الغيب والمراد آتيناه من الكنوز ما ان حفظها والاطلاع
عليها ليثقل على العصبة اولي القوة والهداية الى هذه الكنوز لكثرتها واختلاف اصنافها تتعب حفظتها والقائمين عليها ان يحفظوها ثم انه تعالى بين
انه كان في قومه من وعظه بامور الاول قوله لا تفرح ان الله لا يحب الفرحين والمراد انه لا ينبغي ان يلحقه من البطر والتمسك بالدنيا ما يلهيه عن امر الآخرة
اصلا وقال بعضهم انه لا يفرح بالدنيا الا من رضي بالدنيا واطمأن اليها واما من يعلم انه سيفارق الدنيا عن قريب لم يفرح بها وما احسن ما قال المتنبي
اشد الغم عندي في سرور • تيقن عنه صاحبه انتقالا • وقال الله لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم قال ابن عباس كان فرحه ذلك
شركا لانه ما كان يخاف معه عقوبة الله • الامر الثاني • قوله وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة والظاهر انه كان مقرا بالآخرة والمراد
ان يصرف المال الى ما يؤدي به الى الجنة ويسلك طريق التواضع • الامر الثالث • قوله ولا تنس نصيبك من الدنيا وفيه وجوه الاول لعله كان مستغرق
الهم في طلب الدنيا فلاجل ذلك ما كان يتفرغ للتنعم والالتذاذ فنهاه الواعظ عن ذلك الثاني لما امره الواعظ بصرف المال الى الآخرة بين له بعد ذلك
انه لا بأس بالتمتع بالوجوه المباحة الثالث المراد منه الانفاق في طاعة الله فان ذلك هو نصيب المؤمن من الدنيا دون الذي يأكل ويشرب قال عليه
السلام فليأخذ العبد من نفسه لنفسه ومن دنياه لآخرته ومن الشبيبة الى الكبر ومن الحياة الى الموت فوالذي نفس محمد بيده ما بعد الموت من مستعتب
وما بعد الدنيا من دار الا الجنة او النار • الرابع • قوله واحسن كما احسن الله اليك تنبيها على قوله لئن شكرتم لازيدنكم • الخامس • قوله ولا تبغ الفساد
في الارض والمراد ما كان عليه من الظلم والبغي وقيل ان هذا القائل هو موسى وقال آخرون بل هو مؤمنو قومه وكيف كان فقد جمع في هذا الوعظ ما لو
قبل لم يكن عليه مزيد لكنه ابى ان يقبل بل زاد على كفر النعم فقال انما اوتيته على علم عندي وفيه وجوه الاول قال قتادة والكلبي كان قارون اقرأ بني اسرائيل للتوراة
فقال انما اوتيته بفضل علمي واستحقاقي لذلك الثاني قال سعيد بن المسيب والضحاك كان موسى انزل عليه الكيمياء فعلم من ذلك العلم ثلثه
وكالب ثلثه وهارون ثلثه فخدعهما قارون حتى اضاف علمهما الى علمه فكان يأخذ الرصاص فيجعله فضة والنحاس ذهبا الثالث اراد به علمه بوجوه
المكاسب والتجارات الرابع ان يكون قوله انما اوتيته على علم اي اعطاني ذلك مع كونه تعالى عالما بي وباحوالي فلو لم يكن ذلك مرضيا لما اعطاني
وقوله عندي اي عندي ان الامر كذلك كما يقول المفتي عندي ان الامر كذلك اي مذهبي واعتقادي ذلك ثم اجاب الله تعالى عن كلامه بقوله اولم
يعلم ان الله قد اهلك من قبله من القرون من هو اشد منه قوة واكثر جمعا وفيه وجهان الاول انه يجوز ان يكون هذا اثباتا لعلمه بان الله قد اهلك
من قبله من القرون من هو اقوى منه واغنى لانه قد قرأه في التوراة واخبره به موسى وسمعه من حفاظ التواريخ كأنه قيل له اولم يعلم في جملة ما عنده
من العلم هذا حتى لا يغتر بكثرة ماله وقوته الثاني يجوز ان يكون نفيا لعلمه بذلك لانه لما قال اوتيته على علم عندي فتنفج بالعلم وتعظم به قيل اعنده
مثل ذلك العلم الذي ادعاه ورأى نفسه به مستوجبة لكل نعمة ولم يعلم هذا العلم النافع حتى يقي به نفسه مصارع الهالكين اما قوله واكثر جمعا
فيحتمل الجمع للمال وان يحتمل اكثر جماعة وعددا وحاصل الجواب انه اغتر بماله وقوته وجمعه من الخطأ العظيم وانه تعالى اذا اراد هلاكه لم ينفعه
ذلك ولا ما يزيد عليه اضعافا اما قوله ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون فالمراد ان الله اذا عاقب المجرمين فلا حاجة به الى ان يسألهم عن كيفية ذنوبهم
وكميتها لانه تعالى عالم بكل المعلومات فلا حاجة الى السؤال فان قيل كيف الجمع بينه وبين قوله فوربك لنسألنهم اجمعين قلنا يحمل ذلك على وقتين على
ما مر ذكره او يسأل وقت آخر فعال السؤال قد يكون للمحاسبة وقد يكون للتقرير والتبكيت وقد يكون للاستعتاب والذي نفاه ههنا هو سؤال
الاستعتاب لقوله ثم لا يؤذن للذين كفروا ولا هم يستعتبون هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون • فخرج على قومه في زينته الى
قوله والعاقبة للمتقين • اعلم ان قوله فخرج على قومه في زينته يدل على انه خرج في اظهر زينته واكملها وليس في القرآن الا هذا
القدر الا ان الناس ذكروا وجوها الاول قال مقاتل خرج على بغلة شهباء عليها سرج من ذهب ومعه اربعة آلاف فارس على الخيول وعليهم الثياب الارجوانية
ومعه ثلثمائة جارية بيض عليهن الحلي والحلل والثياب الحمر والبغال الشهب وقال بعضهم خرج في سبعين الفا هكذا وقال آخرون بل على ثلثمائة
... ترك هذه التقديرات لانها متعارضة ثم ان الناس لما رأوه على تلك الزينة قال من كان منهم يرغب في الدنيا يا ليت لنا مثل ما اوتي قارون
... والراغبون يحتمل ان يكونوا من الكفار وان يكونوا من المسلمين الذين يحبون الدنيا واما العلماء واهل الدين فقالوا للذين تمنوا
... ويلكم ثواب الله خير من هذه النعم لان الثواب منافع عظيمة خالصة عن شوائب المضار دائمة وهذه النعم العاجلة على الضد
في هذه الصفات الثلث قال صاحب الكشاف ويلك اصله الدعاء بالهلاك ثم استعمل في الزجر والردع والبعث على ترك ما لا يرضى قوله ولا يلقاها
الا الصابرون فقال المفسرون لا يوفق لها والضمير في يلقاها الى ماذا يعود فيه وجهان الاول الى ما دل عليه قوله آمن وعمل صالحا يعني هذه الاعمال
لا يلقاها الا الصابرون والثاني قال الزجاج ولا يلقى هذه الكلمة وهي قولهم ثواب الله خير الا الصابرون على الطاعات والاحتراز عن المحرمات
والرضا بقضاء الله في كل ما قسم من المنافع والمضار اما قوله تعالى فخسفنا به وبداره الارض ففيه وجهان احدهما انه اشر وبطر وعتا
فخسف الله به وبداره الارض جزاء على عتوه وبطره والفاء تدل على ذلك لان الفاء تشعر بذلك وبالعلية وثانيهما قيل ان قارون كان يؤذي نبي الله موسى كل وقت
وهو يداريه للقرابة التي بينهما حتى نزلت الزكاة فصالحه عن كل الف دينار على دينار وعن كل الف درهم فحسبه فاستكثره فشحت به نفسه فجمع
بني اسرائيل فقال ان موسى يريد ان يأخذ اموالكم فقالوا انت سيدنا وكبيرنا فمر بما شئت قال نبرطل فلانة البغي حتى تنسبه الى نفسها فترفضه بنو اسرائيل
فجعل لها طستا من ذهب مملوءا من ذهب فلما كان يوم عيد قام موسى فقال يا بني اسرائيل من سرق قطعناه ومن زنى وهو غير محصن جلدناه وان
احصن رجمناه فقال قارون وان كنت انت قال وان كنت انا قال فان بني اسرائيل يقولون انك فجرت بفلانة فاحضرت فناشدها موسى عليه السلام
بالذي فلق البحر وانزل التوراة ان تصدق فتداركها الله تعالى فقالت كذبوا بل جعل لي قارون جعلا على ان اقذفك بنفسي فخر موسى ساجدا يبكي
وقال يا رب ان كنت رسولك فاغضب لي فاوحى اليه ان مر الارض بما شئت فانها مطيعة لك فقال يا بني اسرائيل ان الله بعثني الى قارون كما بعثني الى
فرعون فمن كان معه فليلزم مكانه ومن كان معي فليعتزل فاعتزلوا جميعا غير رجلين ثم قال يا ارض خذيهم فاخذتهم الى الاعقاب وقارون
واصحابه يتضرعون الى موسى ويناشدونه بالله والرحم وموسى لا يلتفت اليهم لشدة غضبه ثم قال خذيهم فانطبقت عليهم فاوحى الله الى موسى ما افظك
استغاثوا بك مرارا فلم ترحمهم اما وعزتي وجلالي لو استغاثوا بي مرة واحدة لوجدوني قريبا فاصبحت بنو اسرائيل يتناجون بينهم انما دعا موسى على
قارون ليستبد بداره وكنوزه فدعا الله حتى خسف بداره وامواله ثم ان قارون يخسف به كل يوم قامة قال القاضي اما اهلاكه بالخسف فسواء
كان ما هي الارض الى الارض السابعة او دون ذلك فانه لا يمتنع وما روي على وجه المبالغة في الزجر واما قولهم انه تعالى قال لو استغاث
... فانه ان صح حمل على استغاثة مقرونة بالتوبة فاما وهو ثابت على ما هو عليه مع انه تعالى هو الذي حكم بذلك الخسف لان موسى ما فعله الا
عن امره ... وقولهم انه يتجلجل في الارض فبعيد لانه لا بد له من نهاية وكذا القول فيما ذكر من عدد القامات والذي عندي في امثال هذه الحكايات
انها قليلة ... من باب اخبار الآحاد فلا تفيد اليقين وليست المسألة مسألة علمية حتى يكتفى فيها بالظن ثم انها في اكثر الامر متعارضة مضطربة

طرحها والاكتفاء بما دل عليه نص القرآن وتفويض سائر التفاصيل الى عالم الغيب سبحانه اما قوله وما كان من المنتصرين فالمراد من المنتصرين من موسى او من المنتصرين
من عذاب الله يقال نصره من عدوه وانتصر اي منعه فامتنع قوله واصبح الذين تمنوا مكانه بالامس الآية اعلم ان القوم شاهدوا قارون في زينته ولما شاهدوا
ما نزل به من الخسف صار ذلك زجرا لهم عن حب الدنيا ومخالفة موسى وداعيا الى الرضى بقضاء الله وقسمته والى اظهار الطاعة والانقياد لله
ولرسله اما قوله تعالى ويكأن الله فاعلم ان كلمة وي مفصولة عن كأن وهي كلمة تستعمل عند التنبه للخطأ واظهار الندم فلما قالوا
يا ليت لنا مثل ما اوتي قارون ثم شاهدوا الخسف تنبهوا لخطئهم فقالوا وي ثم قالوا كأنه يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر بحسب مشيئته
وحكمته لا لكرامته عليه ويضيق على من يشاء لا لهوانه من يضيق عليه بل لحكمة وقضاء ابتلاء وفتنة قال سيبويه سألت الخليل عن هذا الحرف فقال
ان وي مفصولة من كأن وان القوم تنبهوا وقالوا متندمين على ما سلف منهم وي وذكر الفراء وجهين احدهما ان المعنى ويلك فحذف اللام وانما
جاز هذا الحذف لكثرتها في الكلام وجعل ان مفتوحة بفعل مضمر كأنه قال ويلك اعلم ان الله وهذا قول قطرب حكاه عن يونس الثاني ان وي منفصلة
من كأن وهي للتعجب يقول الرجل لغيره وي اما ترى ما بين يديك فقال وي ثم استأنف كأن الله يبسط فالله انما ذكرها تعجيبا لخلقه فالواحدة
وهذا وجه مستقيم غير ان العرب لم تكتبها منفصلة ولو كانت كذلك لكتبوها منفصلة واجاب الاولون بان خط المصحف لا يقاس عليه ثم قالوا لولا ان من الله علينا لخسف بنا ويكأنه لا
يفلح الكافرون وهذا تأكيد لما قبله اما قوله تلك الدار الآخرة فتعظيم لها وتفخيم لشأنها يعني تلك التي سمعت بذكرها وبلغك وصفها ولم تعلق الموعد
بترك العلو والفساد ولكن بترك ارادتهما وميل القلب اليهما وعن علي كرم الله وجهه ان الرجل ليعجبه ان يكون شراك نعله اجود من شراك نعل صاحبه
فيدخل تحتها قال صاحب الكشاف ومن الطماع من يجعل العلو لفرعون لقوله ان فرعون علا في الارض والفساد لقارون لقوله ولا تبغ الفساد في
الارض ويقول من لم يكن مثل فرعون وقارون فله تلك الدار الآخرة ولا يتدبر قوله والعاقبة للمتقين كما تدبره علي رضي الله عنه • من
جاء بالحسنة فله خير منها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الذين عملوا السيئات الا ما كانوا يعملون الى آخر السورة • اعلم انه تعالى لما بين ان
الدار الآخرة ليست لمن يريد علوا في الارض ولا فسادا بل هي للمتقين بين بعد ذلك ما يحصل لهم فقال من جاء بالحسنة فله خير منها وفيه وجوه الاول
المعنى من جاء بالحسنة حصل له من تلك الحسنة خير الثاني حصل له شيء هو افضل من تلك الحسنة ومعناه انهم يزادون على ثوابهم وقد مر تفسيره في آخر
النمل اما قوله ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الذين عملوا السيئات الا ما كانوا يعملون فظاهره انهم لا يزادون على ما يستحقون واذا ضم ذلك الى الاستثناء
دل على ان المراد بالحسنات ما هو خير منها ما ذكرناه من مزيد الفضل على الثواب قال صاحب الكشاف معناه ومن جاء بالسيئة فلا يجزون الا ما كانوا
يعملون لكنه كرر ذلك لان في اسناد عمل السيئات اليهم مكررا فضل تهجين لحالهم وزيادة تبغيض للسيئة الى قلوب السامعين وهذا من فضله العظيم
انه لا يجزي بالسيئة الا مثلها ويجزي الحسنة بعشر امثالها وههنا سؤالات الاول قال الله تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها كرر
الاحسان واكتفى في ذكر الاساءة بمرة واحدة وفي هذه الآية كرر ذكر الاساءة واكتفى في ذكر الاحسان بمرة واحدة فما السبب الجواب ان هذا المقام مقام
الترغيب في الدار الآخرة فكانت المبالغة في الزجر عن المعصية لائقة بهذا الباب لان المبالغة في الزجر عن المعصية مبالغة في الدعوة الى الآخرة
واما الآية الاخرى فهي شرح حالهم فكانت المبالغة في ذكر محاسنهم اولى السؤال الثاني كيف قال لا يجزى السيئة الا بمثلها مع ان المتكلم بكلمة الكفر
اذا مات في الحال يعذب ابد الآباد الجواب لانه كان على عزم انه لو عاش ابدا لقال ذلك فعومل بمقتضى عزمه قال الجبائي وهذا يدل على بطلان
مذهب من يجوز على الله ان يعذب الاطفال عذابا دائما بغير جرم قلنا الآية تدل على انه لا يفعل فاما انه لا يجوز ان يفعله فليس في الآية ما يدل
عليه ثم انه تعالى لما شرح لرسوله عليه السلام امر القيامة واستقصى في ذلك شرح له ما يتصل باحواله فقال ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد
قال ابو علي الذي فرض عليك احكامه وفرائضه لرادك بعد الموت الى معاد وتنكير المعاد لتعظيمه كأنه قال الى معاد اي معاد اي ليس لغيرك من
البشر مثله وقيل المراد به مكة ووجهه ان يراد رده اليها يوم الفتح ووجه تنكيره انها كانت في ذلك اليوم معادا له شأن عظيم لاستيلائه عليه السلام عليها
وقهره لاهلها واظهار عز الاسلام واذلال حزب الكفر والسورة مكية فكان الله تعالى وعده وهو بمكة في اذى وغلبة من اهلها انه يهاجر منها
ويعيده اليها ظاهرا ظافرا وقال مقاتل ان رسول الله عليه السلام خرج من الغار وسار في غير الطريق مخافة الطلب فلما رجع الى الطريق ونزل بالجحفة
بين مكة والمدينة وعرف الطريق الى مكة واشتاق اليها وذكر مولده ومولد ابيه نزل جبريل وقال تشتاق الى بلدك ومولدك فقال رسول الله
عليه السلام نعم فقال جبريل ان الله يقول ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد يعني مكة ظاهرا عليهم وهذا اقرب لان ظاهر المعاد
كان فيه وفارقه وحصل العود وذلك لا يليق الا بمكة وان كان سائر الوجوه محتملا لكن ذلك اقرب قال اهل التحقيق وهذا احد ما يدل
على نبوته لانه اخبر عن الغيب ووقع كما اخبر فيكون معجزا ثم قال تعالى قل ربي اعلم من جاء بالهدى ومن هو في ضلال مبين ووجه تعلقه بما
قبله ان الله لما وعد رسوله عليه السلام الرد الى معاد قال قل للمشركين ربي اعلم من جاء بالهدى يعني نفسه وما يستحقه من الثواب في المعاد والاعزاز
بالاعادة الى مكة ومن هو في ضلال مبين يعنيهم وما يستحقون من العذاب في معادهم ثم قال تعالى لرسوله عليه السلام وما كنت ترجوا ان يلقى اليك
الكتاب الا رحمة من ربك ففي كلمة الا وجهان الاول الاستثناء قال صاحب الكشاف هذا الكلام محمول على المعنى كأنه قيل وما القي عليك الكتاب الا رحمة من
ربك ويمكن ايضا اجراؤه على ظاهره اي وما كنت ترجوا الا ان يرحمك الله برحمة فينعم عليك بذلك اي ما كنت ترجوا الا على هذا الوجه الثاني ان الا
بمعنى لكن للاستدراك اي ولكن رحمة من ربك القيناه اليك ونظيره قوله وما كنت بجانب الطور اذ نادينا ولكن رحمة من ربك فخصصناك به
ثم انه تعالى كلفه بامور الاول قوله فلا تكونن ظهيرا للكافرين الثاني ولا يصدنك عن آيات الله بعد
اذ انزلت اليك قال الضحاك حين دعوه الى دين آبائه ليزوجوه ويقاسموه شطرا من اموالهم اي لا تلتفت الى هؤلاء ولا تركن الى قولهم فيصدك
عن اتباع آيات الله الثالث قوله وادع الى ربك اي الى دين ربك واراد التشديد في دعاء الكفار والمشركين فلذلك قال ولا تكونن من المشركين لان
من رضي بطريقتهم ومال اليهم كان منهم ولا بهم قوله ولا تدع مع الله الها آخر وهذا وان كان واجبا على الكل الا انه تعالى خاطبه به خصوصا لاجل
التعظيم فان قيل الرسول عليه السلام كان معلوما منه انه لا يفعل شيئا من ذلك البتة فما فائدة هذا النهي قلنا لعل الخطاب معه ولكن المراد غيره
ويجوز ان يكون المعنى لا تعتمد على غير الله ولا تتخذ غيره وكيلا في امورك فان من وثق بغير الله فكأنه لم يكمل طريقه في التوحيد ثم بين انه لا
اله الا هو وانه لا نافع ولا ضار ولا معطي ولا مانع الا هو لقوله رب المشرق والمغرب لا اله الا هو فاتخذه وكيلا فلا يجوز اتخاذ اله سواه ثم قال
تعالى كل شيء هالك الا وجهه وفيه مسائل الاولى اختلفوا فيه فمن الناس من فسر الهلاك بالعدم والمعنى ان الله تعالى يعدم كل شيء سواه ومنهم
من فسره باخراجه عن كونه منتفعا به اما بالاماتة او بتفريق الاجزاء وان كانت اجزاؤه باقية فانه يقال هلك الثوب وهلك المتاع ولا يريدون
به فناء اجزائه بل خروجه عن كونه منتفعا به ومنهم من قال معنى كونه هالكا كونه قابلا للهلاك في ذاته فان كل ما عداه ممكن الوجود لذاته
وكل ما كان ممكن الوجود كان قابلا للعدم فكان قابلا للهلاك فاطلق عليه اسم الهالك نظرا الى هذا الوجه واعلم ان المتكلمين لما ارادوا
اقامة الدلالة على ان كل شيء سوى الله تعالى يقبل العدم والهلاك قالوا ثبت ان العالم محدث وكلما كان محدثا فان حقيقته قابلة للعدم والوجود وكلما
كان كذلك وجب ان يبقى على هذا الحال ابدا لان الامكان من لوازم الماهية ولازم الماهية لا يزول قط الا انا لما نظرنا في هذه الدلالة ما وجدناها
وافية بهذا الغرض لانهم انما اقاموا الدلالة على ان ما سوى الله اما متحيز او قائم بالمتحيز واقاموا الدلالة على حدوث المتحيز والقائم بالمتحيز فاما حدوث كل ما سوى الله فلا نعرفها
الا بعد الدلالة على نفي ذلك القسم الثالث ولم يذكروا في نفي هذا القسم الثالث طريقا الا احدهما قولهم لا دليل عليه فوجب نفيه وهذه طريقة ركيكة بينا سقوطها في الكتب

هذا التفسير من هنا تصنيف الامام السعيد علامة عصره

وفريد دهره قاضي القضاه شمس الدين حجة الاسلام مفتي الشام ابي العباس احمد بن الخليل بن سعادة الخوي رحمه الله تعالى

وهي مكية او مدنية او نزل اولها الى راس عشر مكة وباقيها بالمدينة او نزل الى اخرها بالمدينة وباقيها بمكة بالعكس وحسبنا الله ونعم الوكيل

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر واعن

الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون الى قوله ساء ما يحكمون ○ اعلم ان في تفسير الاية وما يتعلق بها مسائل الاولى

في تعلق هذه السورة بما قبلها وحين ○ الاول ○ لما قال الله في هذه السورة ان الذي فرض عليك القران لرادك الى معاد وكان المراد منه ان يرده

مكة ظاهرا غالبا على الكفار ظافرا طالبا للثار وكان فيه احتمال مشاق القتال صعب على البعض ذلك فقال الله تعالى الم احسب الناس ان يتركوا

وذلك ان علم الله صفة لا يتغير ولا لنا هو واقع قبل التكليف كان الله يعلم ان زيدا مثلا سيطيع وعمرا سيعصي ثم وقت التكليف والاتيان يعلم انه مطيع والآخر عاص وبعد الاتيان يعلم انه اطاع والآخر عصى ولا يتغير علمه في شيء من الاحوال وانما المتغير المعلوم وتبيين هذا بمثال من الحسيات ولله المثل الاعلى وهو ان المرآة الصافية الصقيلة اذا علقت من موضع وقوبل بوجهها ساحة ولم يتحرك ثم عبر قابلها زيد لابسا ثوبا ابيض فظهر فيها زيد في ابيض واذا عبر زيد في لباس اصفر فظهر فيها كذلك فهل يقع في ذهن احد ان المرآة في كونها حديدا تغيرت او يقع له انها في تدويرها تبدلت او تذهب وهمه الى انها في صفاتها اختلفت او خطر بباله انها عن مكانها انتقلت لا يقع لاحد شيء من هذه الاشياء الا ويقطع بان المتغير الخارجات فاذن علم الله من هذا المثال بل اعلى من هذا المثال فان المرآة ممكنة التغير وعلم الله غير ممكن عليه ذلك فقوله فليعلمن الله الذين صدقوا يعني ليقع ممن يعلم الله انه يطيع الطاعة فيعلم انه مطيع بذلك العلم ويعلم الكاذبين يعني من قال انا مؤمن وكان صادقا عند فرض العبادات يظهر منه ذلك ويعلم منه ذلك ويعلم ومن قال ذلك وكان كاذبا كذلك يبين وفي قوله الذين صدقوا بصيغة الفعل وقوله الكاذبين باسم الفاعل فائدة مع الاختلاف في اللفظ ادل على الفصاحة وهي ان اسم الفاعل يدل في كثير من المواضع على ثبوت المصدر في الفاعل ورسوخه فيه والفعل الماضي لا يدل عليه كما يقال فلان يشرب الخمر وفلان شارب الخمر وفلان نفذ امره وفلان نافذ الامر لا يفهم من صيغة الفعل التكرار والرسوخ ومن اسم الفاعل يفهم ذلك اذا ثبت هذا فنقول وقت نزول الآية كانت الحكاية عن قوم قريبي العهد بالاسلام في اوائل ايجاب التكاليف وعن قوم مستديمين للكفر مستمرين عليه فقال في حق المؤمنين الذين صدقوا بصيغة الفعل اي وجد منهم الصدق وقال في حق الكافرين الكاذبين بالصيغة المنبئة عن الثبات والدوام ولهذا قال يوم ينفع الصادقين صدقهم بلفظ اسم الفاعل وذلك لان في اليوم المذكور يكون الصدق قد رسخ في قلب المؤمن وهو اليوم الآخر ولا كذلك في اوائل الاسلام ثم قال تعالى ام حسب الذين يعملون السيئات ان يسبقونا لما بين حسن التكليف بقوله احسب الناس ان يتركوا يعني ان من كلف بشيء ولم يأت به يعذب وان لم يعذب في الحال فسيعذب في الاستقبال ولا يفوت الله شيء في الحال ولا في المآل وهذا ابطال لمذهب من يقول التكاليف ارشادات ولا ايعاد عليها ترغيب وترهيب ولا يوجد من الله تعذيب ولو كان تعذيب ما كان عاجزا عن العذاب عاجلا فلم كان يؤخر العقاب فقال ام حسب الذين يعملون السيئات ان يسبقونا يعني ليس كما قال لو اراد تعذيب من تعذب ونكب من نكب عكس الوعد والايعاد والله لا يخلف الميعاد واما الامهال فلا يفضي الى الاهمال والتعجيل في جزاء الاعمال شغل من يخاف الفوت ثم قال ساء ما يحكمون يعني حكمهم بانهم يفوتون ويعصون ولا يعاقبون حكم سيء فان الحكم الحسن لا يكون الا حكم العقل والشرع والعقل لا حكم على الله بذلك فان الله له ان يفعل ما يريد والشرع حكمه بخلاف ما قالوا فحكمهم في غاية السوء والرداءة

قوله تعالى من كان يرجوا لقاء الله فان اجل الله لآت الى قوله الذي كانوا يعملون لما بين بقوله احسب الناس ان العبد لا يترك في الدنيا سدى وبين في قوله ام حسب الذين يعملون السيئات ان من ترك ما كلف به يعذب فذا بين ان من يعترف بالآخرة ويعمل لها لا يضيع عمله ولا يخيب امله وفي الآية مسائل **الاولى** انا ذكرنا في مواضع ان الاصول الثلاثة الاول هو الله وواحديته والاصل الثاني وهو اليوم الآخر والاصل المتوسط هو النبي المرسل من الاول الموصل الى الآخر لا يكاد هو ينفصل في الذكر الالهي بعضها عن بعض فقوله احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا فيه اشارة الى الاصل الاول وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم يعني بارسال الرسل وايضاح السبل فيه اشارة الى الاصل الثاني وهو قوله ام حسب الذين يعملون السيئات مع قوله من كان يرجوا لقاء الله فيه اشارة الى الاصل الثالث وهو الآخر **المسئلة الثانية** ذكر بعض المفسرين في تفسير اللقاء انه الرؤية وهو ضعيف فان اللقاء والملاقاة بمعنى الوصول حتى ان خادمين اذا توافقا في احدهما الآخر **المسئلة الثالثة** ذكر بعض المفسرين ان المراد من الرجا الخوف والمعنى من قوله من كان يرجو لقاء الله من كان يخاف الله وهو ايضا ضعيف فان المشهور في الرجا هو توقع الخير لا غير وانا اجمعنا على ان الرجا يرد بهذا المعنى يقال ارجو فضل الله ولا اراد [illegible] فلا يكون لغيره دفعا للاشتراك **المسئلة الرابعة** يمكن ان يقال المراد باجل الله الموت ويمكن ان يكون الحياة الثانية بالحشر فان كان هو الموت فهذا ينبئ عن بقاء النفوس بعد الموت كما ورد في الاخبار وذلك لان القائل اذا قال من كان يرجو الخير فان السلطان واصل يفهم منه ان متصلا بوصول السلطان يكون الخير حتى انه لو وصل هو وتأخر الخير لصح ان يقال للقائل انا قلت ما قلت ووصل السلطان ولم يظهر الخير فلو لم تحصل اللقاء عند الموت لما حسن ذلك كما ذكرنا في المثال واذا تبين هذا فلولا اللقاء الحاصل للقاء **المسئلة الخامسة** قوله من كان يرجو شرط وجزاؤه فان اجل الله لآت والمعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط فمن لا يرجو لقاء الله لا يكون اجل الله آتيا له هذا باطل فما الجواب عنه فنقول المراد من ذكر اتيان الاجل وعد المطيع بما بعده من الثواب يعني من كان يرجو لقاء الله فان اجل الله آت بثواب الله يثاب على طاعته عنده ولا شك ان من لا يرجوه لا يكون اجل الله آتيا على وجه يثاب هو **المسئلة السادسة** قال وهو السميع العليم ولم يذكر صفة غيرهما كالعزيز الحكيم وغيرهما وذلك لانه سبق القول في قوله احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا وسبق الفعل بقوله وهم لا يفتنون وبقوله فليعلمن الله الذين صدقوا وبقوله ام حسب الذين يعملون السيئات ولا شك ان القول يدرك بالسمع والعمل منه ما يدرك بالبصر ومنه ما لا يدرك به كالمقصود والعلم يشملهما فقال وهو السميع يسمع ما قالوه وهو العليم يعلم من صدق فيما قال ممن كذب وايضا عليم يعلم ما يعمل فيثيب ويعاقب وقال لطيف وهي ان العبد له ثلاث امور هي اصناف حسناته احدها عمل قلبه وهو التصديق وهو لا يرى ولا يسمع وعمل لسانه وهو يسمع وعمل اعضائه وجوارحه وهو يرى فاذا اتى بهذه الاشياء جعل الله لمسموعه ما لا اذن سمعت ولمرئيه ما لا عين رأت ولعمل قلبه ما لا خطر على قلب بشر كما وصف في الخبر في وصف ثم قال تعالى ومن جاهد فانما يجاهد لنفسه لما بين ان التكليف حسن وان عليه وعدا وايعادا ليس لهما دافع بين ان طلب الله ذلك من المكلف ليس لنفع يعود اليه فانه غني مطلقا لكن شرعا غير متوقف كما له عليه ومثل هذا كثير في القرآن كقوله من عمل صالحا فلنفسه وقوله تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وفي الآية مسائل **الاولى** الآية السابقة مع هذه الآية توجب ان اثارا للعبد من العمل الصالح واتيانه له وذلك لان من يفعل فعلا يطلب به ملكا ويعلم ان الملك يراه ويبصره يحسن العمل ويتقنه واذا علم ان نفعه له ومقدر بقدر عمله يكثر منه فاذا قال الله انه سميع عليم فالعبد يتقن عمله ويخلصه له واذا قال بان جهاده لنفسه يكثر منه **المسئلة الثانية** لقائل ان يقول هذا يدل على ان الجزاء على العمل لان الله تعالى اذا قال من جاهد فانما جاهد لنفسه فهم منه ان من جاهد فجهاده ما لو لا هو ما ربح فنقول هو كذلك ولكن بحكم الوعد لا بالاستحقاق وبيانه هو ان الله تعالى لما بين ان المكلف اذا جاهد ينتفع فاذا اتى به فهو يكون جهاده نافعا له ولا نزاع فيه وانما النزاع في ان الله تعالى هل يجب عليه ان يثيب على العمل لولا الوعد ولا يجوز ان يحسن الى احد الا بالعمل ولا دلالة للآية عليه **المسئلة الثالثة** قوله فانما يقتضي الحصر فينبغي ان يكون جهاد المرء لنفسه فحسب ولا ينتفع به غيره وليس كذلك فان من جاهد ينتفع به ومن يريد هو نفعه حتى ان الوالد والولد ينتفع ببركة المجاهد جهاده فنقول ذلك نفع له فان انتفاع الولد انتفاع للاب والحصر هاهنا معناه ان جهاده لا يصل الى الله تعالى منه نفع ويدل قوله تعالى ان الله غني عن العالمين وفيه مسائل **الاولى** تدل الآية على ان رعاية الاصلح لا تجب على الله لانه بالاصلح لا يستفيد فائدة والا لكان مستكملا بتلك الفائدة وهي غير شيء من العالم فيكون مستكملا بغيره فيكون محتاجا اليه وهو غني عن العالمين وايضا افعاله غير معللة لما بينا **المسئلة الثانية** تدل الآية على انه تعالى ليس في مكان وليس على العرش على الخصوص فانه من العالم والله غني عنه والمستغني عن المكان لا يمكن دخوله في مكان لان الداخل في المكان يشار اليه بانه هاهنا او هناك على سبيل الاستقلال وما يشار اليه بانه هاهنا وهناك يستحيل ان لا يوجد الا هاهنا ولا هناك والا لجوز العقل ادراك جسم لا في مكان **المسئلة الثالثة** لو قال قائل ليست قادرية تعالى وعالميته لعلم والا لكان هو في قادريته محتاجا الى قدرة هي غيره وكل ما هو غيره فهو من العالم فيكون محتاجا وهو غني نقول لم قلتم ان قدرته من العالم وهذا

لان العالم كل موجود سوى الله بصفاته اي كل موجود هو خارج من مفهوم الاله الحي القادر المريد العالم السميع البصير المتكلم والقدرة ليست خارجة عن مفهوم القادر والعلم ليس خارجا عن مفهوم العالم **المسئلة الرابعة** الآية فيها بشارة وفيها انذار اما الانذار فلانه تعالى اذا كان غنيا عن العالمين فلو اهلكهم بعذابه فلا شيء عليه لغناه عنهم وهو يوجب الخوف العظيم واما البشارة فلانه اذا كان غنيا فلو اعطى جميع ما خلقه لعبد من عباده لا شيء عليه لاستغنائه عنه وهذا يوجب الرجاء التام **قوله تعالى** والذين آمنوا وعملوا الصالحات الآية لما بين اجمالا ان من يعمل صالحا فلنفسه بين مفصلا بعد التفصيل ان جزاء العمل الصالح عمله فقال والذين آمنوا وفي الآية مسائل **الاولى** انها تدل على ان الاعمال مغايرة للايمان لان العطف يوجب التغاير **المسئلة الثانية** لا يدل على ان الاعمال داخلة فيما هو المقصود من الايمان لان تكفير السيئات والجزاء بالاحسن متعلق عليه وتمام الايمان وبيانه هذا التحقيق الشك في ان عروقها واغصانها منه والماء الذي يجري عليها والتراب الذي حواليها تزيد اصلها لكن الشجر لا يحصل الا بذلك الماء والتراب الخارج فكذلك العمل الصالح مع الايمان وايضا الشجرة لو احتفت بها الحشائش المفسدة والاشواك المضرة تنقص من الشجرة وان علتها الغوت الثمرة بالكلية تسدد فكذلك الذنوب تفعل بالايمان **المسئلة الثالثة** الايمان هو التصديق كما قال وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق واختص في استعمال الشرع بالتصديق بجميع ما قال الله تعالى وما قال رسوله عليه السلام على سبيل التفصيل ان علم مفصلا انه قول الله او قول رسول الله او على سبيل الاجمال فيما لم يعلم والعمل الصالح عندنا كل ما امر الله به صار صالحا بامره ولو نهى عنه لما كان صالحا فليس الصلاح والفساد من لوازم الفعل في نفسه وعند المعتزلة ذلك من صفات الفعل ويترتب عليه الامر والنهي فالصدق عمل صالح في نفسه ويامر الله به كذلك فعندنا الصلاح والفساد والحسن والقبح يترتب على الامر والنهي وعندهم الامر والنهي يترتب على الحسن والقبح والمسئلة بطولها في الاصول **المسئلة الرابعة** العمل الصالح ما دام الصالح في مقابلة الفاسد والفاسد هو الهالك التالف يقال فسدت الزروع اذا هلكت او خرجت عن درجة الانتفاع ويقال هي بعد صالحة اي باقية على ما ينبغي اذا علم هذا فنقول العمل لا يبقى بنفسه لانه عرض لا يبقى بالفاعل لانه ايضا هالك كما قال تعالى كل شيء هالك فبقاؤه لا يكون يكون بشيء باق لكن الباقي هو وجه رب الخلق بقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه فينبغي ان يكون العمل لوجه الله حتى يبقى فيكون صالحا وما يكون لوجه لا يبقى لا بنفسه ولا بالقايل ولا بالمعمول له فلا يكون صالحا فالعمل الصالح هو الذي اتى به المكلف مخلصا لله تعالى **المسئلة الخامسة** هذا يقتضي ان تكون النية شرطا في الصالحات من الاعمال وهو قصد الايقاع لله وتصحيح النية في الصوم خلافا لزفر وفي الوضوء خلافا لابي حنيفة **المسئلة السادسة** العمل الصالح مرفوع لقوله تعالى والعمل الصالح يرفعه لانه لا يرتفع الا بالكلم الطيب فانه يصعد بنفسه كما قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب وهو يرفع العمل فالعمل من غير المؤمن لا يتقبل ولهذا قدم الايمان على العمل وههنا لطيفة وهي ان اعمال المكلف ثلاثة عمل قلبه وهو فكره واعتقاده وصدقه وعمل لسانه وهو ذكره وشهادته وعمل جوارحه وهو طاعته وعبادته فالعبادة البدنية لا ترتفع بنفسه وانما يرفعها غيره والقول الصادق يرتفع بنفسه كما تبين في الآية وعمل القلب هو المدرك كما قال عليه السلام ان الله ينزل الى السماء الدنيا ويقول هل من تائب والتائب النادم بقلبه ولذلك انا عند المنكسرة قلوبهم [illegible] الله وحضر في ذهنه نعلم ان عمل القلب يأتي الله وعمل اللسان يذهب الى الله وعمل الاعضاء يوصل الى الله وهذا تنبيه على ان عمل القلب افضل **المسئلة السابعة** ذكر الله من العمل نوعين الايمان والعمل الصالح وذكر في مقابلتهما من افعاله امرين تكفير السيئات والجزاء بالاحسن حيث قال لنكفرن عنهم سيئاتهم ولنجزينهم احسن فتكفير السيئات في مقابلة الايمان والجزاء بالاحسن في مقابلة العمل الصالح وهذا يقتضي امورا الاول المؤمن لا يخلد في النار لان بايمانه تكفر سيئاته فلا يخلد في العذاب الثاني الجزاء الاحسن المذكور هنا غير الجنة وذلك لان المؤمن بايمانه يدخل الجنة اذ يكفر السيئات ومن كفرت سيئاته ادخل الجنة فالجزاء الاحسن يكون غير الجنة وهو ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ولا يبعد ان يكون الرؤية الثالث وهو ان الايمان يستر قبح الذنوب في الدنيا فيستر الله عيوبه في الآخرة والعمل الصالح حسن حال الصالح في الدنيا فيحسن الله جزاءه الاحسن في العقبى فالايمان اذا لا يبطله العصيان بل هو يغلب المعاصي ويسترها ويحمل صاحبها على الندم **المسئلة الثامنة** قوله لنكفرن عنهم سيئاتهم يستدعي وجود السيئات حتى تكفر والذين آمنوا وعملوا الصالحات ما سيئاتهم من يكون لهم سيئة فنقول الجواب عنه من وجهين الاول ان وعد الجميع بما يستدعي وعد كل واحد بكل واحد من تلك الاشياء مثاله اذا قال الملك لاهل بلد اذا اطعتموني اكرم اباكم واحترم ابناءكم واعز نساءكم لا يقتضي انه يكرم اب من يكون له اب ويحترم ابن من لم يولد له ولد بل يكون مفهومه انه يكرم اب من له اب ويحترم ابن من له ابن فكذلك لنكفرن سيئة من له سيئة الجواب الثاني ما من مكلف الا وله سيئة اما غير الانبياء فظاهر واما الانبياء فلان ترك الافضل كالسيئة من غيرهم ولهذا قال عفا الله عنك لم اذنت لهم **المسئلة التاسعة** قوله تعالى ولنجزينهم احسن يحتمل وجهين الاول لنجزينهم باحسن اعمالهم وثانيهما لنجزينهم احسن من اعمالهم وعلى الوجه الاول معناه نقدر اعمالهم احسن ما يكون ونجزيهم عليها الا انه تعالى يختار احسنها ويجزي عليه ويترك الباقي وعلى الوجه الثاني معناه قريب من معنى قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وقوله فله خير منها **المسئلة العاشرة** ذكر حال المسيء مجملا بقوله ام حسب الذين يعملون السيئات ان يسبقونا اشارة الى التعذيب مجملا وذكر حال المحسن مجملا بقوله ومن جاهد فانما يجاهد لنفسه ومفصلا بهذه الآية لتكون ذلك اشارة الى ان رحمته اتم من غضبه وفضله اعم من عدله والله اعلم

ووصينا الانسان بوالديه حسنا وان جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما الى قوله في الصالحين وفي الآية مسائل **الاولى** ما وجه تعلق الآية بما قبلها فنقول لما بين الله تعالى حسن التكاليف ووقوعها وبين ثواب من حقق التكاليف اصولها وفروعها تحريضا للمكلف على الطاعة ذكر المانع ومنعه من ان يختار اتباعه فقال الانسان ان انقاد لاحد ينبغي ان ينقاد لابويه ومع هذا لو امراه بالمعصية لا يجوز اتباعهما فضلا عن غيرهم فلا يمنعن احدكم شيء من طاعة الله ولا يتبعن احدا من يامر بمعصية الله **المسئلة الثانية** قرئ حسنا واحسانا وحسنا الاظهر ههنا ومن قرأ احسانا فمن قوله وبالوالدين احسانا والتفسير على القراءة المشهورة هو ان الله وصى الانسان بان يفعل مع والديه حسنا والثاني في الفعل والقول ونكر حسنا ليدل على الكمال كما يقال ان لزيد مالا **المسئلة الثالثة** قوله ووصينا الانسان بوالديه حسنا دليل على ان متابعتهما في الكفر لا تجوز وذلك لان الاحسان بالوالدين وجب بامر الله فلو ترك العبد عبادة الله بقول الوالدين لترك طاعة الله فلا ينقاد لما وصاه الله به فلا يحسن الى الوالدين فاتباع العبد والديه لاجل الاحسان اليهما يفضي الى ترك الاحسان اليهما وما يفضي وجوده الى عدمه باطل فالاتباع باطل فاما اذا امتنع من الشرك بقي على الطاعة والاحسان اليهما من الطاعة فيأتي به فترك هذا الاحسان صورة يفضي الى الاحسان **المسئلة الرابعة** الاحسان الى الوالدين مأمور به لانهما سبب وجود الولد بالولادة وسبب بقائه بالتربية المعتادة وهما سبب مجازا والله تعالى سبب له في الحقيقة بالارادة وسبب بقائه بالاعادة للسعادة فهو اولى بان يحسن العبد معه حاله ثم قال تعالى وان جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم يعني التقليد في الايمان ليس بجيد فضلا عن التقليد في الكفر فاذا منع الانسان فيه من التقليد ولا يطيع بغير العلم لا يطيعهما اصلا لان العلم بصحة قولهما محال الحصول فاذا لم يشرك تقليدا ويستحيل الشرك مع العلم فالشرك لا يحصل منه قط ثم قال تعالى الي مرجعكم فانبئكم بما كنتم تعملون يعني عاقبتكم ومآلكم الي وان كان اليوم مخالطتكم ومجالستكم مع الاهل والاولاد والاقارب والعشائر ولا شك ان من يعلم ان مجالسته مع احد خالية منقطعة وحضوره بين يديه دائم غير منقطع لا يترك هذا من تدوم معه صحبته يرضي من تتركه في زمان آخر ثم قوله فانبئكم فيه لطيفة وهي ان الله يقول لا تظنوا اني غائب عنكم وآباؤكم حاضرون

يوافقون الحاضرون في الحال اعتمادا على غيبتي وعدم علمي بما عملكم فاني حاضر معكم اعلم ما تعملون ولا انسى فانبئكم بجميعه ثم قال تعالى والذين امنوا
وعملوا الصالحات الآية وفيه مسائل **الاولى** ما الفائدة في اعادة الآية مرة اخرى نقول الله تعالى ذكر من المكلفين قسمين مهتديا وضالا بقوله
فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وذكر حال الضال مجملا وحال المهتدي مفصلا بقوله والذين امنوا وعملوا الصالحات لنكفرن ولما تم
ذلك ذكر قسمين اخرين هاديا ومضلا بقوله ووصينا الانسان بوالديه حسنا فتقضي ان يهديهما وقوله وان جاهداك لتشرك بي بيان اضلالهما وقوله
الي مرجعكم فانبئكم بطريق الاجمال تهديد المضل وقوله والذين امنوا وعملوا الصالحات مرة لبيان حال المهتدي ومرة اخرى لبيان حال الهادي
والذي يدل عليه هو انه قال اولا لنكفرن عنهم سيئاتهم وقال ثانيا لندخلنهم في الصالحين والصالحون هم الهداة لانها مرتبة الانبياء ولهذا قال
كثير منهم والحقني بالصالحين **المسألة الثانية** قد ذكرنا ان الصالح باق والصالحون باقون وبقاؤهم ليس بانفسهم بل باعمالهم الباقية فاعمالهم باقية
والمعمول له وجه الله والعاملون باقون ببقاء اعمالهم هذا على خلاف الامور الدنيوية فان في الدنيا بقاء الفعل بالفاعل وفي الاخرة بقاء الفاعل
بالفعل **المسألة الثالثة** قيل في معنى قوله لندخلنهم في الصالحين لندخلنهم في مقام الصالحين او في دار الصالحين والاولى ان يقال لا حاجة الى
الاضمار بل ندخلهم في الصالحين اي نجعلهم منهم وندخلهم في عدادهم كما يقال الفقيه داخل في العلماء **المسألة الرابعة** قالت الحكماء عالم العناصر
عالم الكون والفساد وما فيه يتطرق اليه الفساد فان الماء يخرج عن كونه ماء بفساده ويكون منه هواء وعالم السموات لا كون فيه ولا فساد بل
يوجد من عدم ويعدم ولا يصير الملك ترابا بخلاف الانسان فانه يصير ترابا او شيئا آخر وعلى هذا فالعالم العلوي ليس فيه فساد فهو صالح
فقوله لندخلنهم في الصالحين اي في المجردين الذين لا فساد لهم والله اعلم   ومن الناس من يقول امنا بالله فاذا اوذي في الله جعل
فتنة الناس كعذاب الله الى قوله عما كانوا يفترون   اعلم ان اقسام المكلفين ثلاثة مؤمن ظاهر بحسن اعتقاده وكافر مجاهر بكفره
وعناده ومذبذب بينهما يظهر الايمان بلسانه ويضمر الكفر في فؤاده والله تعالى لما بين القسمين بقوله فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن
الكاذبين وبين احوالهما بقوله ام حسب الذين يعملون السيئات الى قوله والذين امنوا وعملوا الصالحات بين القسم الثالث وقال ومن الناس
من يقول امنا بالله وفيه مسائل **الاولى** قال ومن الناس من يقول امنا ولم يقل امنت مع انه وحده اخبر عن نفسه كقوله تعالى فاذا اوذي ولم
جعل فتنة الناس وذلك لان المنافق كان يشبه نفسه بالمؤمن ويقول ايماني كايمانك فقال امنا يعني انا والمؤمن حقا امنا افتخارا بان ايمانه
كايمانه وهذا كما ان الجبان الضعيف اذا خرج مع الابطال في القتال وهزموا خصومهم يقول الجبان خرجنا وقاتلنا وهزمناهم
فيضع من الشجاع كلامه ان يقول ومن انت منهم حتى تقول خرجنا وقاتلنا وهذا الرد على انه ليس منهم لان خروجه وقتاله كخروجهم
وقتالهم لا انه لا يصح الانكار عليهم في دعوى نفس الخروج والقتال وكذلك قول القائل انا والملك التقينا فلانا واستقبلناه ينكر لان المفهوم
منه المساواة فيهم اذا زادوا وانما يكون ايمانهم كايمان المحقين كان الواحد يقول امنا اي انا والمحق **المسألة الثانية** قوله فاذا اوذي
في الله يعني قوله واخرجوا من ديارهم واوذوا في سبيلي فيه ان المراد مثل الآية الصابرون في اذية الكافرين والمراد هاهنا الذين
لم يصبروا وعلمهم فقال هناك اوذوا في سبيلي وقال هاهنا اوذي في الله ولم يقل اوذي في سبيل الله واللطيفة فيه ان الله تعالى اراد بيان شرف
المؤمن الصابر وخسة المنافق الكافر فقال هناك اوذي المؤمن في سبيل الله ليترك سبيله وما تركه واوذي المنافق فترك الله نفسه وكان
يمكنه ان يظهر موافقتهم ان يبلغ الايذاء الى حد الاكراه ويكون قلبه مطمئنا بالايمان فلا يترك الله ومع هذا لم يفعله بل ترك الله بالكلية والمؤمن
اوذي ولم يترك سبيل الله بل اظهر كلمة الشهادة وصبر على الطاعة والعبادة **المسألة الثالثة** قوله جعل فتنة الناس كعذاب الله قال
الزمخشري جعله فتنة الناس صارفة عن الايمان كما ان عذاب الله صارف عن الكفر وقيل جزعوا من عذاب الله وبالجملة معناه انهم جعلوا
فتنة الناس مع ضعفها وانقطاعها كعذاب الله الاليم الدائم حتى ترددوا في الامر وقالوا ان امنا نتعرض للتأذي من الناس وان تركنا
الايمان نتعرض لما توعدنا به محمد عليه السلام واختاروا الاحتراز عن التأذي العاجل ولا يكون التردد الا عند التساوي ومن اين الى اين
تعذيب الناس لا يكون شديدا ولا يكون مديدا لان العذاب ان كان شديدا كعذاب النار وغيره يموت الانسان في الحال فلا يدوم التعذيب
وان كان مديدا كالحبس والعصر لا يكون شديدا وعذاب الله شديد وزمانه مديد وايضا عذاب الناس له دافع وعذاب الله ما له من
دافع وايضا عذاب الناس عليه ثواب عظيم وعذاب الله بعده عذاب اليم والمشقة اذا كانت مستعقبة للراحة العظيمة تطيب ولا تعد عذابا
كما تقطع السلعة المؤذية ولا تعد عذابا **المسألة الخامسة** قال فتنة الناس ولم يقل عذاب الناس لان فعل العبد ابتلاء من الله وفتنة
تسليط بعض الناس على من اظهر كلمة الايمان ليؤذيه فتبين منزلته كما جعل التكاليف ابتلاء وامتحانا وهذا اشارة الى ان الصبر على البلية
الصادرة من الانسان كالصبر على العبادات **المسألة الخامسة** لو قال قائل هذا يقتضي منع المؤمن من اظهار كلمة الكفر بالاكراه لان
من اظهر كلمة الكفر بالاكراه احترازا عن التعذيب العاجل يكون قد جعل فتنة الناس كعذاب الله فنقول ليس كذلك لان من اكره على الكفر
وقلبه مطمئن بالايمان لم يجعل فتنة الناس كعذاب الله لان عذاب الله يوجب ترك ما يعذب عليه ظاهرا وباطنا وهذا المؤمن المكره لم يجعل
فتنة الناس بحيث يترك ما يعذب عليه ظاهرا وباطنا بل في باطنه الايمان ثم قال تعالى ولئن جاء نصر من ربك الآية يعني دأب المنافق
انه ان رأى اليد للكافر اظهر ما اضمر من الكفر وان كان النصر للمؤمن اضمر ما اضمر واظهر ما اظهر المعية وادعى التبعية وفيه فوائد نذكرها
في مسائل **الاولى** قال ولئن جاء نصر من ربك ولم يقل من الله مع ان ما تقدم كان كله بذكر الله كقوله اوذي في الله وقوله كعذاب الله وذلك
لان الرب اسم مدلوله الخاص الشفقة والرحمة واسم الله يدل على الهيبة والعظمة فعند النصر ذكر اللفظ الدال على الرحمة والعاطفة
وعند العذاب ذكر اللفظ الدال على العظمة **المسألة الثانية** لم يقل ولئن جاءكم او جاءك بل قال ولئن جاء نصر من ربك والنصر لو جاءهم ما كانوا
يقولون انا معكم وهذا يقتضي ان يكونوا قائلين انا معكم اذا جاء النصر لكن النصر لا يجيء الا للمؤمنين كما قال تعالى وكان حقا علينا نصر المؤمنين ولان
غلبة الكافر على المسلم ليست بنصر لان النصر ما تكون عاقبته سليمة بدليل ان احد الجيشين اذا انهزم في الحال ثم كر المنهزم كرة اخرى وهزم
الغالبين لا يطلق اسم المنصور الا على من كان له العاقبة فكذلك المسلم وان كسر في الحال فالعاقبة للمتقين فالنصر لهم في الحقيقة **المسألة
الثالثة** في ليقولن قراءتان احدهما الفتح حملا على قوله من يقول امنا يعني من يقول امنا اذا اوذي ترك ذلك القول واذا جاء النصر يقول
انا معكم والثانية الضم على الجمع اسنادا للقول الى الجمع الذي دل عليهم المفهوم فان المنافقين كانوا جماعة ثم بين تعالى انهم ارادوا التلبيس
ولا ينفع ذلك لهم لان التلبيس انما يكون عند من يخالف الموكل العقل فالتلبيس يبني القول على قوله ولا يدري ما في قلبه فيلتبس الامر عليه
واما الله تعالى فهو عليم بذات الصدور وهو اعلم بما في صدر الانسان من الانسان فلا يلتبس عليه الامر وهذا اشارة الى ان الاعتبار
بما في القلب فالمنافق الذي يظهر الايمان ويضمر الكفر كافر والمؤمن المكره الذي يظهر الكفر ويضمر الايمان مؤمن والله اعلم بما في صدور
العالمين ولما بين انه اعلم بما في صدور العالمين بين انه يعلم المؤمن الحق وان لم يتكلم والمنافق وان تكلم فقال وليعلمن الله الذين امنوا
وليعلمن المنافقين وقد سبق تفسيره لكن فيه مسألة واحدة وهي ان الله تعالى قال هناك فليعلمن الله الذين صدقوا وقال هاهنا وليعلمن الله
الذين امنوا فنقول لما كان المذكور هناك المؤمن والكافر ذكر الكافر بقوله كاذب فانه يقول الله الرب الكريم واحد والمؤمن في قوله صادق
فانه يقول الله واحد ولم يكن هناك ذكر من يضمر خلاف ما يظهر فكان الحاصل هناك قسمين صادق وكاذب وكان هاهنا المنافق صادق فيما يقول

فانه

فانه كان يقول الله واحد فاعتبر امر القلب في المنافق وقال وليعلمن المنافقين واعتبر امر القلب في المؤمن وهو التصديق فقال وليعلمن الله الذين امنوا
وقال الذين كفروا للذين امنوا لما بين تعالى الفرق الثلث واحوالهم وذكر ان الكافر يدعو من يقول امنت الى الكفر بالفتنة وبين ان عذاب الله فوقها
فكان الكافر يقول للمؤمن تصبر في الذل وعلى الايذاء اي شيء ولم لا تدفع عن نفسك الذل والعذاب بموافقتنا فكان جواب المؤمن ان يقول خوفا من عذاب
الله على خطيئة مذهبكم فقال لا خطيئة عليكم وان كان فيه خطيئة فعلينا وفي الآية مسائل **الاولى** قال بعض العلماء صيغة امر ورد لامر خبرا وكيف
يصح امر النفس من الشخص فنقول الصيغة امر والمعنى شرط وجزاء اي ان اتبعتمونا حملنا خطاياكم كما قال صاحب الكشاف هو قول من يريد اجتماع
امرين في الوجود فيقول ليكن منك العطاء وليكن مني الدعاء فقوله ولنحمل اي ليكن منا الحمل وليس هو في الحقيقة امر طلب وايجاب **المسألة الثانية**
قال وما هم بحاملين من خطاياهم ثم قال بعد هذا وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم فهناك نفى الحمل وهاهنا اثبت الحمل فكيف الجمع بينهما فنقول
قول القائل حمل فلان عن فلان يريد ان حمل فلان خف حمله فلا يكون قد حمل منه شيئا فكذلك هاهنا ما هم بحاملين من خطاياهم من شيء لا
يرفعون عنهم خطيئة وهم يحملون اوزارا بسبب اضلالهم قال عليه السلام من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها من غير ان ينقص من
المسألة الثالثة الصيغة امر والامر لا يدخله التصديق والتكذيب فكيف يفهم قوله انهم لكاذبون نقول قد تبين ان معناه شرط
وجزاء فكانهم قالوا ان تتبعونا نحمل خطاياكم وهم لو يتبعوا هذا فانهم لا يحملون شيئا ثم قال تعالى في قوله الذي كانوا يفترون وجوه الاول
كان قولهم ولنحمل خطاياكم صادرا عن اعتقادهم ان لا خطيئة في الكفر يوم القيامة يظهر لهم خلاف ذلك فيسألون عن ذلك الافتراء الثاني ان قولهم
ولنحمل خطاياكم كان اعتقادهم ان لا حشر فاذا جاء يوم القيامة ظهر خلاف ذلك فيسألون ويقال لهم اما قلتم ان لا حشر الثالث انهم لما قالوا ان تتبعوا
نحمل يوم القيامة خطاياكم فيقال لهم فاحملوا خطاياهم فلا يحملون فيسألون ويقال لهم لم افتريتم   ولقد ارسلنا نوحا الى قومه فلبث
فيهم الف سنة الا خمسين عاما الى قوله للعالمين   وجه تعلق هذه الآية بما قبلها هو ان الله لما بين التكليف وذكر اقسام
المكلفين ووعد المؤمنين الصادقين بالثواب العظيم واوعد الكافر والمنافق بالعذاب الاليم وكان قد ذكر ان هذا التكليف ليس مختصا بالنبي
واصحابه وامته حتى صعب عليهم ذلك بل من قبله كان كذلك منهم نوح وابراهيم وغيرهما ثم قال تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما وفيه
مسائل **الاولى** ما الفائدة في ذكر مدة لبثه فنقول كان عليه السلام يضيق صدره بسبب عدم دخول الكفار في الاسلام واصرارهم على الكفر فقال
ان نوحا لبث فيهم الف سنة تقريبا في الدعاء ولم يؤمن من قومه الا قليل وصبر وما ضجر فانت اولى بالصبر لقلة مدة لبثك وكثرة عدد امتك
وايضا كان الكفار يغترون بتأخر العذاب عنهم اكثر ومع ذلك ما نجوا فبهذا القدر من التأخر لا ينبغي ان يغتروا فان العذاب يلحقهم **المسألة
الثانية** قال بعض العلماء ان الاستثناء في العدد تكلم بالباقي فاذا قال القائل لفلان علي عشرة الا ثلثة فكانه قال سبعة اذا علم هذا فقوله
الف سنة الا خمسين عاما كقوله تسعمائة وخمسين سنة فما الفائدة في العدول عن هذه العبارة الى غيرها فنقول قال الزمخشري فيه فائدتان
الاولى ان الاستثناء يدل على التحقيق وتركه قد يظن به التقريب فان من قال عاش فلان الف سنة يمكن ان يتوهم انه يقول الف سنة تقريبا لا تحقيقا
فاذا قال الا شهرا او الا سنة يزول ذلك التوهم ويفهم منه التحقيق الثانية هي ان ذكر لبث نوح في قومه كان لبيان انه صبر كثيرا فالنبي عليه
السلام اولى بالصبر مع قصر مدة دعائه واذا كان كذلك فذكر العدد الذي في اعلى مراتب الاعداد التي لها اسم مفرد موضوع فان مراتب
الاعداد هي الاحاد الى العشرات والعشرات الى المئات والمئات الى الالوف ثم بعد ذلك يكون التكثير بالتكرير فيقال عشرة الاف ومائة الف
والف الف **المسألة الثالثة** قال بعض الاطباء العمر الانساني لا يزيد على مائة وعشرين سنة والآية تدل على خلاف قولهم والعقل يوافقها
فان البقاء على التركيب الذي في الانسان ممكن لذاته والا لما بقي ودوام تأثير المؤثر فيه ممكن لان المؤثر فيه ان كان واجب الوجود فظاهر
الدوام وان كان غيره فله مؤثر وينتهي الى الواجب وهو دائم فتأثيره يجوز ان يكون دائما فاذا البقاء ممكن في ذاته فان لم يكن فلعارض
لكن العارض ممكن العدم والا لما بقي هذا القدر لوجوب وجود العارض المانع فظهر ان كلامهم على خلاف العقل والنقل ثم نقول لا نزاع بيننا وبينهم
لانهم يقولون العمر الطبيعي لا يكون اكثر من مائة وعشرين سنة ونحن نقول هذا العمر ليس طبيعيا بل هو عطاء الهي واما العمر الطبيعي فلا يدوم عندنا
ولا لحظة فضلا عن مائة سنة او اكثر قوله فاخذهم الطوفان وهم ظالمون فيه اشارة الى لطيفة وهو ان الله لا يعذب على مجرد وجود الظلم
ولا يعذب من ظلم ثم تاب فان الظلم وجد منه وانما يعذب على الاصرار فقوله وهم ظالمون يعني اهلكهم وهم على ظلمهم ولو كانوا تركوه لما اهلكهم
قوله فانجيناه واصحاب السفينة وجعلناها اية للعالمين في الضمير في جعلناها وجهان الاول انه راجع الى السفينة المذكورة وعلى هذا
في كونها اية وجوه الاول انها احدثت قبل ظهور الماء ولولا اعلام الله نوحا وانباؤه به لما اشتغل بها فلا تحصل لهم النجاة الثاني ان نوحا
امر باتخاذها معه ورفع قدر من القوت والبحر العظيم لا يتوقع احد نضوبه ثم ان الماء غيض قبل نفاد الزاد ولولا ذلك لما حصلت النجاة فهو
بفضل الله لا بمجرد السفينة الثالث ان الله تعالى كتب سلامة السفينة عن الرياح المزعجة والحيوانات المؤذية ولولا ذلك لما حصلت النجاة
والثاني انها راجعة الى الواقعة او الى النجاة اي جعلنا الواقعة او النجاة اية للعالمين والله اعلم   وابراهيم اذ قال لقومه اعبدوا
الله واتقوه ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون الى قوله الا البلاغ المبين   اعلم انه تعالى لما فرغ من الاشارة الى قصة نوح ذكر قصة
ابراهيم وفي ابراهيم وجهان من القراءة احدهما النصب وهو المشهور والثاني الرفع على معنى ومن المرسلين ابراهيم والاول فيه وجهان الاول
انه منصوب بفعل غير مذكور وهو اذكر اي اذكر ابراهيم والثاني انه منصوب بمذكور وهو قوله ولقد ارسلنا فيكون كانه قال وارسلنا ابراهيم
وعلى هذا ففي الآية مسائل **الاولى** قوله اذ قال لقومه ظرف ارسلنا اي ارسلنا ابراهيم اذ قال لقومه لكن قوله لقومه اعبدوا الله دعوة
والارسال يكون قبل الدعوة فكيف يفهم قوله وارسلنا ابراهيم حين قال لقومه مع انه يكون مرسلا قبله فنقول الجواب عنه من وجهين الاول
ان الارسال امر ممتد فهو حال قوله لقومه اعبدوا الله كان مرسلا وهذا كما يقول القائل وقفنا الامير اذ خرج من الدار وقد يكون الوقوف
قبل الخروج لكن لما كان الوقوف ممتدا الى ذلك الوقت صح ذلك الوجه الثاني هو ان ابراهيم بمجرد هداية الله اياه كان يعلم فساد قول المشركين
وكان يهديهم الى الرشاد قبل الارسال ولما كان مشتغلا بالدعاء الى الاسلام ارسله الله وقوله اعبدوا الله واتقوه اشارة الى التوحيد لان
التوحيد اثبات الاله ونفي غيره فقوله اعبدوا اشارة الى الاثبات وقوله واتقوه اشارة الى الاتيان بالواجبات وقوله واتقوه الى
الامتناع عن المحرمات ويدخل في الاول الاعتراف بالله وفي الثاني الامتناع عن الشرك ثم قوله ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون يعني عبادة الله
وتقواه خير والامر كذلك لان خلاف عبادة الله تعطيل وخلاف تقواه تشريك وكلاهما شر عقلا واعتبارا اما عقلا فلان الممكن
لا بد له من مؤثر لا يكون ممكنا قطعا للتسلسل وهو واجب الوجود فلا تعطيل لان له الها واما التشريك فبطلانه عقلا ولو كان خلافه
خيرا هو ان شريك الواجب ان لم يكن واجبا فكيف يكون شريكا وان كان واجبا لزم وجود واجبين فيشتركان في الوجوب ويتباينان
في الالهية وما به الاشتراك غير ما به الامتياز فيلزم التركيب فيهما فلا يكونان واجبين لكونهما مركبين فيلزم التعطيل واما اعتبارا
فلان الشرف لمن يكون ملكا او قريب ملك لكن الانسان لا يكون ملكا للسموات والارضين فاعلى درجاته ان يكون قريب الملك لكن القربة
بالعبادة كما قال واسجد واقترب وقال عليه السلام حاكيا عن ربه عز وجل لن يتقرب المتقربون الي بمثل اداء ما افترضت عليهم وقال عليه السلام
ايضا حاكيا عن ربه لا يزال العبد يتقرب بالعبادة الي فالمعطل لا ملك ولا قريب ملك لعدم اعتقاده ملكا فلا مرتبة له اصلا واما

العشرين فلان من يكون سنين لا يعطيه له يكون اعلى رتبة ممن يكون سنين له تركا خسيسة فاذا من تقول ان ذي لا مما تثله شي اعلى مرتبة ممن تقول سيدي ثم سجدوت ما حجر ساله فتبت ان عبادة الله خير ونحوه خير وهو خير لكم اي خير للنا بران كانوا تعلمون ما ذكرنا من الدلايل والاعتبارات ثم قال انما تعبدون من دون الله اوثانا وذكر بطلان مذهبهم بابلغ الوجوه وذلك لان المعبود اما يعبد لاحد امور اما لكونه مستحقا للعبادة لذاته كالعبد يخدم سيده الذي اشتراه سوا اطعمه من الوجود او منعه من المحوج واما لكونه نافعا في الحال لكن يخدم غيره لخير يوصله اليه كالمستخدم باجرة واما لكونه نافعا في المستقبل كمن يخدم غيره نفعا منه اثرا في المستقبل واما لكونه خايفا منه فقال ابرهيم انما تعبدون اوثانا اشارة الى انها لا تستحق العبادة لذاتها لكونها اوثانا منحوتة لا شرف لها وقوله الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقا اشارة الى عدم المنفعة في الحال والمال وهذا لان النفع اما في الوجود او في البقا لكن ليس منهم في الوجود نفع لانه وجودهم منكم حيث تخلقونها وتنحتونها ولا نفع في البقا لان ذلك بالرزق وليس منهم ذلك ثم قال فان ذلك كله حاصل من الله فاعبدوه تعالى فابتغوا عند الله الرزق بقوله الله اشارة الى استحقاق عبوديته لذاته وقوله الرزق اشارة الى حصول النفع منه عاجلا واجلا وفي الاية فوايد لا يملكون لكم رزقا فابتغوا عند الله الرزق معرفا فما الفايدة نقول قال الزمخشري قال لا يملكون لكم رزقا نكرة في معرض النفي اي لا رزق عندهم اصلا وقال معرفة عند الاثبات عند الله اي كل الرزق عنده فاطلبوه منه وفيه وجه اخر وهو ان الرزق من الله معروف بقوله وما من دابة في الارض الا على الله رزقها والرزق من الاوثان غير معلوم فقال لا يملكون لكم رزقا لعدم حصول العلم به وقال فابتغوا عند الله الرزق الموعود به ثم قال واعبدوه لكونه مستحقا للعبادة لذاته واشكروا له اي لكونه سابق النعم بالخلق والمنعم بالرزق واليه ترجعون اي اعبدوه لكونه مرجعا منه يتوقع الخير لا غير

ثم قال وان تكذبوا فقد كذب امم من قبلكم وما على الرسول الا البلاغ المبين لما فرغ من بيان التوحيد اتى بعده بالتهديد فقال وان تكذبوا وفي الخطاب في هذه الاية وجهان احدهما انه مع قوم ابرهيم والاية حكاية عن قومه كانه عليه السلام قال لقومه ان تكذبوا فقد كذب امم من قبلكم وانا اتيت بما علي من التبليغ فان الرسول ليس عليه الا البلاغ والبيان والثاني انه خطاب مع قوم محمد عليه السلام ووجهه ان الحكايات انما تكون لمقاصد فانها تمثيل لطيب الحكاية وهذا كثيرا ما نقول الحالي لاي شي حكيت هذه الحكاية فالنبي عليه السلام كان مقصوده تذكير قومه بحال من مضى حتى يمتنعوا من التكذيب ويرتدعوا خوفا من التعذيب فقال في اثنا حكايتهم يا قوم ان تكذبوا فقد كذب قبلكم اقوام واهلكوا فان كذبتم اخاف عليكم ما جا على غيركم وعلى الوجه الاول في الاية لطايف الاولى انه قوله فقد كذب امم تسلية لهم مع ان ابرهيم لم يسبقه الا قوم نوح وهم امة واحدة والجواب عنه من وجهين الاول ان قوم نوح كان قبلهم اقوام كقوم ادريس وقوم شيث وادم والثاني ان نوحا عليه السلام عاش الفا واكثر وكان القرن يموت ويجي اولاده والابا يوصون الابنا بالامتناع عن الاتباع فكفى بقوم نوح امما المسئلة الثانية ما البلاغ وما المبين فنقول البلاغ هو ذكر المسايل والابانة هو اقامة البرهان عليه الثالثة الاية تدل على ان تاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز لان الرسول عليه السلام اذا بلغ شيا ولم يبينه فلم يات بالبلاغ المبين فلا يكون اتيا بما عليه والله اعلم بالصواب

اولم يروا كيف يبدي الله الخلق ثم يعيده ان ذلك على الله يسير الى قوله واولئك لهم عذاب اليم

اعلم انه تعالى لما بين الاصل الاول وهو التوحيد واشار الى الاصل الثاني وهو الرسالة بقوله وما على الرسول شرع في بيان الاصل الثالث وهو الحشر وقد ذكرنا مرارا ان الاصول الثلثة لا ينفصل بعضها عن بعض في الذكر الالهي وفي الاية مسايل **الاولى** الاستفهام ... كيف يبدي الله الخلق حتى يقول اولم يروا الى قوله فنقول المراد العلم الواضح الذي كان كالرؤية والعاقل يعلم ان البدو من الله لان الخلق الاول لا يكون من مخلوق والا لما كان الخلق الاول خلقا اوكم نوع اشتباه في هذا ان قلنا ان المراد اثبات نفس الخلق وان قلنا ان المراد بالبدو خلق الادمي اولا وبالاعادة خلقه ثانيا فنقول العاقل لا يخفى عليه ان خالق نفسه ليس الا قادرا حكيما تصور الاولاد في الارحام وخلقه من نطفة في غاية الاتقان والاحكام فذلك الذي خلق ظاهر فاطلق على ذلك العلم لفظ الروية وقال اولم يروا اي اولم يعلموا علما ظاهرا واضحا كيف يبدي الله الخلق يخلقه من تراب جمعه جمع اجزاه من التراب ونفخ فيه روحه ... من وهذا لكونه اسهل على لان الحجارات منحوتة ومعلوم ان اتيانه واحد افضل لان تكون تحت الاعزل وعلى هذا المحوج خرج كلام الله في قوله وهو اهون عليه والتنبيه الاشارة بقوله تعالى ان ذلك على الله يسير **المسئلة الثانية** قال اولم يروا كيف يبدي الله الخلق على الروية بالكيفية لا بالخلق وما قال اولم يروا ان الله خلق او بدا الخلق والكيفية غير معلومة فنقول هذا القدر من الكيفية معلوم وهو انه خلقه ولم يك شيا مذكورا وانه خلقه من نطفة هي من غذا هي من ماء وتراب وهذا القدر كاف في حصول العلم بامكان الاعادة فان الاعادة مثله **المسئلة الثالثة** قال ثم يعيده ان ذلك على الله يسير ابرز اسمه مرة اخرى ولم يقل ان ذلك عليه يسير كما قال ثم يعيده من غير ابراز فنقول مع اقامة البرهان على انه يسير اكده باظهار اسمه فانه يوجب المعرفة ايضا بكون ذلك يسيرا فان الانسان اذا سمع لفظ الله وفهم معناه انه الحي القادر بقدرة كاملة لا يعجز عن شي العالم المحيط بذرات كل جسم نافذ الارادة لا راد لما اراده يقطع بجواز الاعادة ثم قال تعالى قل سيروا في الارض ثم انظروا كيف بدا الخلق ثم الله ينشي النشاة الاخرة الاية المتقدمة كانت اشارة الى العلم الحدسي وهو الحاصل من غير طلب فقال اولم يروا على سبيل الاستفهام بمعنى استبعاد عدمه وقال في هذه الاية ان لم يحصل لكم هذا العلم فتفكروا في اقطار الارض لتعلموا بالعلم الفكري وهذا لان الانسان له مراتب في الادراك بعضهم يدرك شيئا من غير تعلم واقامة برهان له وبعضهم لا يفهمه الا بايات وبعضهم لا يفهمه اصلا فقال ان كنتم لستم من القبيل الاول فسيروا في الارض اي سيروا افكاركم في الارض واجيلوا اذهانكم في الحوادث الخارجة عن انفسكم لتعلموا بدو الخلق وفي الاية مسايل **الاولى** قال في الاية الاولى بلفظ الروية وفي هذه الاية بلفظ النظر فما الحكمة فيه نقول العلم الحدسي اتم من العلم الفكري والروية اتم من النظر لان النظر يفضي الى الروية يقال نظرت فرايت والمفضي الى الشي دون ذلك الشي فقال في الاول اما حصل لكم الروية فانظروا في الارض لتحصل لكم الروية **المسئلة الثانية** ذكر هذه بصيغة الامر وفي الاية الاولى بصيغة الاستفهام لان العلم الحدسي يحصل فلا مرتبة تحصيل الحاصل وان لم يحصل فلا يحصل بالطلب لانه بالطلب يصير الحاصل فكرا فلم يكن فيه تكليف بالايمان واما الفكري فموقوف ورد الامر به **المسئلة الثالثة** ابرز اسم الله في الاية الاولى ولم يسبق ذكر الله بفعل حتى تسند اليه البدو وقال كيف يبدي الله ثم قال ثم يعيده كما يقال ضرب زيد عمروا ثم ضرب بكرا ولا يحتاج الى اظهار اسم زيد اكتفا بالاول وفي الاية الثانية كان ذكر البدو مسندا الى الله فاكتفى به ولم يبرزه لقول القايل اما علمت كيف خرج زيد اسمع مني كيف خرج زيد واما اظهاره عند الانشا ثانيا حيث قال ثم الله ينشي مع انه كان يكفي ان يقول ثم ينشي النشاة الاخرة فلحكمة بالغة وهي ما ذكرنا انه مع اقامة البرهان على امكان الاعادة اظهر اسمه بعم المسمى بصفات كماله ونعوت جلاله يقطع بجواز الاعادة فقال الله مظهرا مبرزا ليقع في ذهن السامع من اسمه كمال قدرته وشمول علمه ونفوذ ارادته فيعرف بوقوع بدايه وجواز اعادته فان قيل فلم لم يقل ثم الله يعيده يعين ما ذكرت من الحكمة والفايدة فنقول لوجهين احدهما ان الله تعالى كان مظهرا مبرزا بقرب منه وهو في قوله كيف يبدي الله الخلق لم يكن بينهما الا لفظ الخلق واما هنا فلم يكن مذكورا عند البدو فاظهره وثانيهما ان الدليل هنا تم على جواز الاعادة لان الدلايل منحصرة في الافاق وفي الانفس كما قال تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم وفي الاية الاولى اشار الى الدليل النفسي الحاصل الذي الانسان من نفسه وفي الاية الثانية اشار الى الدليل الحاصل من الافاق بقوله قل سيروا في الارض وعندهما تم الدليلان فاكدهما باظهار اسمه واما الدليل الاول فاكده بالدليل الثاني فلم يقل ثم الله يعيده **المسئلة الرابعة** في الاية الاولى ذكر بلفظ المستقبل فقال اولم يروا كيف يبدي وههنا قال بلفظ الماضي فقال فانظروا كيف بدا فنقول الدليل الاول هو الدليل النفسي الموجب للعلم الحدسي وهو في كل حال يوجب العلم ببدء الخلق فقال اذا كان ليس لكم علم بان الله في كل حال يبدا خلقا فانظروا الى الاشيا المخلوقة لتحصل لكم علم بان

الله بدا خلقا وحصل المطلوب من هذا القدر فانه يكفي كما ذكرنا ذلك **المسئلة الخامسة** قال في هذه الاية ان الله على كل شي قدير وقال في الاية الاولى ان ذلك على الله يسير وفيه فايدة ان الاول ان الدليل الاول هو الدليل النفسي وهو وان كان موجبا العلم الحدسي التام ولكن عند انضمام دليل الافاق اليه يحصل العلم التام العام لانه بالنظر في نفسه علم نفسه وحاجته الى الله تعالى ووجوده منه وبالنظر الى الافاق علم حاجة غيره اليه ووجوده منه فتم علمه بان كل شي من الله تعالى فقال عند تمام ذكر الدليلين ان الله على كل شي قدير وقال عند الدليل الواحد ان ذلك وهو اعادته على الله يسير الثاني هي انا بينا ان العلم الاول اتم وان كان الثاني اعم وكون الامر يسيرا على الفاعل اتم من كونه مقدورا له بدليل ان القايل يقول في حق من حمل مايه من كان قادرا عليه ولا يقول انه سهل يسير عليه فاذا سئل عن حمله عشرة امنا يقول ان ذلك عليه سهل يسير فنقول قال الله تعالى الم يحصل لكم العلم التام بان هذا الامر عند الله سهل يسير فسيروا في الارض لتعلموا انه مقدور ونفس كونه مقدورا كاف في امكان الاعادة ثم قال تعالى يعذب من يشا ويرحم من يشا واليه تقلبون لما ذكر النشاة الاخرة ذكر ما يكون فيه وهو تعذيب اهل التكذيب عدلا وحكمة واثابة اهل الانابة فضلا ورحمة وفي الاية مسايل **الاولى** قدم التعذيب في الذكر على الرحمة مع ان رحمته سابقة كما قال عليه السلام عنه ان رحمتي سبقت غضبي فنقول ذلك لوجهين الاول ان السابق ذكر الكفار فذكر العذاب لسبق ذكر مستحقيه بحكم الوعيد وعقبه بالرحمة كما ذكر بعد اثبات الاصل الاول وهو التوحيد والتهديد بقوله وان تكذبوا فقد كذب امم واهلكوا بالتكذيب كذلك ذكر بعد ذكر الاصل الاخر التهديد بذكر التعذيب ثم ذكر الرحمة وقع تبعا لئلا يكون العذاب مذكورا وحده وهذا يحقق قوله سبقت رحمتي غضبي وذلك لان الله حيث كان المقصود ذكر العذاب لم يخصه في الذكر بل ذكر الرحمة معه **المسئلة الثانية** اذا كان ذكر هذا التخويف العاصي وتفريح المومن فلو قال يعذب الكافر ويرحم المومن لكان ادخل في تحصيل المقصود وقوله يعذب من يشا لا يرجو الكافر جوازه ان يقول لعلي لا اكون ممن يشا الله عذابي فنقول هذا ابلغ في التخويف وهذا لان الله اثبت بعد العناد مستحقه انه ان اراد تعذيب شخص فلا يمنعه منه مانع ثم كان من المعلوم للعباد بحكم الوعد والايعاد انه يشا تعذيب اهل العناد فلزم منه الخوف التام بخلاف ما لو قال يعذب العاصي فانه لا يدل على كمال مشيته لانه لا يفيد انه لو شا عذاب المومن لعذبه فاذا لم يفد هذا فيقول الكافر اذا لم يحصل مراده في تلك الصورة يمكن ان لا يحصل في صورة اخرى ولنضرب له مثلا فنقول اذا قيل ان الملك يقدر على ضرب كل من في بلاده وقال ان من خالفني اضربه يحصل الخوف التام لمن خالفه واذا قيل انه قادر على ضرب المخالفين ولا يقدر على ضرب المطيعين فاذا قال من خالفني اضربه يقع في وهم المخالف انه لا يقدر على ضرب فلان المطيع فلا يقدر علي ايضا لكوني مثله وفي هذا فايدة اخرى وهو الخوف العام والرجا العام لان الامن الكلي من الله يوجب الجراة فيفضي الى صيرورة المطيع عاصيا **المسئلة الثالثة** قال واليه تقلبون مع ان هذه المسئلة قد سبق اشباهها وتقريرها فلم اعاد فنقول لما ذكر الواقع التعذيب والرحمة فهما قد يكونان عاجلين فقال الله تعالى فان تأخر عنكم ذلك فلا تظنوا انه فات فان اليه ايابكم وعليه حسابكم وعنده يدخر ثوابكم وعقابكم ولهذا قال بعدها وما انتم بمعجزين يعني لا تعتقدون ان الله لا تقلبات اليه فلا يمكن الانفلات منه وفي تفسير هذه الاية لطايف **الاولى** ان المعذب عن التعذيب اما بالهرب منه او بالثبات له والمقاومة له بالدفع وقد ذكر الله تعالى القسمين فقال وما انتم بمعجزين في الارض ولا في السما يعني بالهرب لو صعدتم الى محل السماك في السما او هبطتم الى موضع السموك لا تخرجوا من قبضته وقدرة الله فلا مطمع في الاعجاز بالهرب واما الثبات فلذلك لان الاعجاز اما ان يكون بالاستناد الى ركن شديد يشفع ولا يمكن للمعذب مخالفته فيعفو عنه المعذب ويعجز عنه او بالانتصار بقوي يقاوم معه بالدفع وكلاهما محال فانكم ما لكم من دون الله من ولي يشفع ولا نصير يدفع فلا اعجاز لا بالهرب ولا بالثبات الثانية قال وما انتم بمعجزين ولم يقل لا يعجزون بصيغة الفعل وذلك لان نفي الفعل لا يدل على نفي الصلاحية فان من قال ان فلانا لا يخيط لا يدل على ما يدل عليه قوله ليس بخيط الثالثة قدم الارض على السما والولي على النصير لان هربهم الممكن في الارض فان كان يقع منهم هرب يكون في الارض ثم ان فرضنا لهم قدرة غير ذلك فيكون لهم صعود في السما واما الدفع فان العاقل ما امكنه الدفع باجمل الطرق لا يرتقي الى غيره والشفاعة اجمل ولان ما من احد في الشاهد الا ويكون له شفيع يتكلم في حقه عند ملك ولا يوجد لكل احد له ناصر يعادي الملك لاجله ثم قال تعالى والذين كفروا بايات الله ولقايه لما بين الله تعالى الاصلين التوحيد والعدل والاعادة وقررهما بالبراهين ذكر من خالفهما على سبيل التفصيل فقال والذين كفروا بايات الله ولقايه اشارة الى الكافر بالله فان له تعالى في كل شي اية دالة على وحدانيته فاذا اشرك ... ولقايه اشارة الى المنكر للحشر فان من انكره لم يلقه الله فقال اولئك يئسوا من رحمتي لما اشركوا اخرجوا انفسهم عن محل الرحمة لان من يكون له جهة واحدة يدعوه خائفا ... ولا اذا كان له جهات متعددة لا يبقى محلا للرحمة فاذا جعلوا لهم الهة لم يعترفوا بالخاصة ... فيئسوا من رحمة الله ولما انكروا الحشر قال لهم عذاب ناسب تعذيبهم تحقيقا للامر عليهم وهذا كما ان الملك اذا قال اعذب من خالفني فاتكل بعيد عنه وقال هو لا يصل الي فاذا احضره بين يديه ... يعذبه ويقول هل قدرت وهل عذبت ام لا فاذا تبين ان عدم الرحمة يناسب الاشراك والعذاب الاليم يناسب انكار الحشر ثم ان في الاية فوايد الاولى قوله تعالى اولئك يئسوا حتى يكون سببا عن حصر الياس فيهم وقال ايضا اولئك لهم عذاب اليم ايضا لذلك ولو قال والذين كفروا بايات الله ولقايه يئسوا من رحمتي ولهم عذاب اليم ما كان يحصل هذه الفايدة فان قال قايل فلو اكتفى بقوله اولئك مرة واحدة كان يكفي في افادة ما ذكرتم فنقول لا لانه لو قال اولئك يئسوا من رحمتي ولهم عذاب اليم كان يذهب وهم كل احد الى ان هذا المجموع منحصر فيهم فلا يوجد المجموع الا فيهم ولكن واحد منهما وحده يمكن ان يوجد في غيرهم فاذا قال اولئك يئسوا اولئك لهم عذاب اليم فادا ان كل واحد لا يوجد الا فيهم الثانية عند ذكر الرحمة اضافها الى نفسه فقال رحمتي وعند العذاب لم يضفه لسبق رحمته واعلاما لعباده بعموم ... ولزومها له الثالثة لما اضاف الياس الى الناس بقوله اولئك يئسوا من رحمتي ... فلو قال قايل ما ذكرت من مقابلة الامرين وهما الياس والعذاب بامرين وهما الكفر بالايات والكفر باللقاء مستحسن لكن لا يكون العذاب الاليم لمن كفر بالله واعترف بالحشر ولا يكون الياس لمن كفر بالحشر وامن بالله فنقول معنى الاية انهم يئسوا ولهم عذاب اليم زايد بسبب كفرهم بالحشر ولا شك ان التعذيب بسبب الكفر بالحشر لا يكون الا للكافر بالحشر واما الاخر فالكافر بالحشر لا يكون مومنا بالله لان الايمان به لا يصح الا اذا صدقه وصدقه فيما قاله والحشر من ذلك

فما كان جواب قومه الا ان قالوا اقتلوه او حرقوه فانجاه الله الى قوله وما لكم من ناصرين

لما بين تعالى ان ابرهيم اتى ببيان الاصول الثلاثة واقام البرهان عليه بين الامر خاتمهم اما الاجابة او الاتيان بما يصلح ان يكون جوابه فلم ياتوا الا بقولهم اقتلوه او حرقوه وفي الاية مسايل **الاولى** كيف سمى قولهم اقتلوه جوابا مع انه ليس بجواب فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما انه خرج منهم مخرج كلام المتكبر كما يقول الملك لرسول خصمه جوابكم السيف مع ان السيف ليس بجواب وانما معناه لا اقابلكم بالجواب وانما اقابلكم بالسيف فكذلك قالوا لا تجيبوا عن براهينه واقتلوه او حرقوه الثاني هو ان الله تعالى اراد بيان ضلالتهم بانهم ذكروا في معرض الجواب هذا مع انه ليس بجواب فتبين انهم لم يكن لهم جواب اصلا وذلك لان من لا يجيب غيره وسكت لا يعلم انه لا يقدر على الجواب لجواز ان يكون سكوته لعدم الالتفات اما اذا اجاب بجواب فاسد علم انه قصد الجواب وما قدر عليه **المسئلة الثانية** انما يكون في الذين قالوا اقتلوه قوم والمامورون بقوله اقتلوه ايضا هم فيكون الامر نفس المامور فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان كل واحد منهم قال لمن عداه اقتلوه فحصل الامر من كل واحد وصار المامور كل واحد ولا اتحاد لان كل احد امر غيره وثانيهما هو ان الجواب لا يكون الا من الاكابر والرؤسا ان قالوا لاتباعهم اقتلوه لان الجواب لا يباشره الا الاكابر والقتل لا يباشره الا الاتباع **المسئلة الثالثة** او تذكر بين امرين الثاني منهما ينزل عن الاول كما يقال ... هذا انسان او حيوان تعني ان لم يكن انسانا فهو حيوان ولا يصح ان يقال هذا حيوان او انسان اذ يفهم منه انه يقول هو حيوان فان لم يكن حيوانا فهو انسان وهو محال لكن التحريق مشتمل على القتل فقوله اقتلوه او حرقوه كقول القايل حيوان او انسان والجواب عنه من وجهين احدهما ان الاستعمال على خلاف ما ذكر شايع يكون او مستعملا معنى بل كما يقول القايل اعطيه دينارا او دينارين وكذا قال الله تعالى ثم القتل ...

نصفه او زد عليه فكذلك هاهنا قالوا اقتلوه او حرقوه فزيدوا على القتل وحرقوه الجواب الثاني هو انا نسلم ما ذكرتم والامر هاهنا كذلك لان التحريق فعل يفضي الى القتل وقد يتخلف عنه القتل فان من القى غيره في النار حتى احترق واخرج منها حيا يصح ان يقال احرقه فلان واحرقه فلان وما مات فكذلك هاهنا قالوا ولا تحملوا قتله وتعذيبه بالنار ان ترك مقالته خلوا سبيله وان اصر فخلوا الى النار سبيله ثم قال تعالى فانجاه الله من النار • اختلف العلماء في كيفية الانجاء فقال بعضهم بردت النار وهو الاصح الموافق لقوله تعالى قلنا يا نار كوني بردا وسلاما وقال بعضهم خلق في ابراهيم كيفية استبرد معها النار وقال بعضهم ترك ابراهيم على ما هو عليه والنار على ما كانت عليه ومنع اذى النار عنه والكل ممكن والله تعالى قادر عليه وانكر بعض الاطباء الكل اما سلب الحرارة عن النار فلان الحرارة في النار ذاتية كالزوجية في الاربعة لا تمكن ان تفارقها واما خلق كيفية تستبرد النار فلان المزاج الانساني له طرفا تفريط وافراط ان خرج عنهما لا يبقى انسانا او لا يعيش مثلا المزاج ان كان البارد فيه عشر اجزاء يكون انسانا وان صار احد عشر لا يكون انسانا وان صارت الاجزاء الباردة خمسة يبقى انسانا فان صارت اربعة لا يبقى انسانا لكن البرودة التي تستبرد معها النار مزاج السمندل فلو حصل في الانسان لمات او لكان ذلك فان النفس تابعة للمزاج واما الثالث فمحال لان تكون القطنة في النار والنار كما هي والقطنة كما هي ولا تحترق فنقول الآية رد عليهم والعقل موافق للنقل اما الاول فلوجهين الاول ان الحرارة في النار تقبل الاشتداد والضعف فان النار في الفحم اذا نفخ فيه تقوى وتشتد حتى تذيب الحديد وان لم ينفخ لا تشتد لكن الضعف هو عدم بعض من الحرارة كانت في النار فاذا امكن عدم البعض جاز عدم بعض آخر من ذلك وعلمها الى ان ينتهي الى حد لا تؤذي الانسان ولا كذلك الزوجية فانها لا تشتد ولا تضعف والثاني هو ان في اصول الطب ذكر ان النار لها كيفية حارة كما ان الماء له كيفية باردة لكن رأينا ان الماء تزول عنه البرودة وهو ماء فكذلك النار تزول عنها الحرارة وتبقى نارا وهو نور غير محرق واما الثاني فنقول قولهم مدفوع من وجهين الاول منع اصلهم من كون النفس تابعة للمزاج بل الله قادر على ان يخلق النفس الانسانية في المزاج الذي هو مزاج الحجر والثاني ان نقول على الكلام لا يلزم المحال لان الكيفية التي ذكرنا لا تكون في ظاهر الجلد كالاجزاء الرئيسية عليه ولا سيما ذكيا الى القلب والاعضاء الرئيسة الا ترى ان الانسان اذا مس الحديد زمانا يمس جمرة نار لا تؤثر فيه كما تؤثر في احراق يده ... فاذا جاز وجود كيفية في ظاهر جلد الانسان تمنع تأثير النار فيه بالاحراق زمانا فيجوز ان تحدث تلك الكيفية لحظة فلحظة حتى لا يحترق واما الثالث فنقول لا يمنعه الا استبعاد عدم الاعتياد ونحن نسلم ان ذلك غير معتاد لانه معجز والمعجز ينبغي ان يكون خارقا للعادة ثم قال تعالى • ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون • يعني في الانجاء من النار وهاهنا مسائل **الاولى** في الانجاء قال واصحاب السفينة فجعلناها آية وقال هاهنا لآيات بالجمع لان الانجاء بالسفينة شيء تتسع له العقول فلم يكن فيه من الآية الا بسبب اعلام الله تعالى اياه بالاتخاذ وقت الحاجة فانه لولاه لما اتخذ لعدم حصول علمه بما في الغيب وبسبب ان الله صان السفينة عن المهلكات كالرياح العاصفة واما الانجاء من النار فعجيب فقال فيه آيات **المسألة الثانية** قال هناك آية للعالمين وقال هاهنا لآيات لقوم يؤمنون خص الآيات بالمؤمنين لان السفينة بقيت اعواما حتى مر الناس عليها ورآها فحصل العلم بها لكل احد واما تبريد النار لم يبق فلم يظهر لمن بعده الا بطريق الايمان والتصديق وفيه لطيفة وهي ان الله لما برد النار على ابراهيم لهدايته في نفسه وهذا سبيل لا يناسبه وقد قال الله للمؤمنين بان لكم اسوة في ابراهيم حصل للمؤمن بشارة بان الله يبرد عليه النار يوم القيامة فقال ان في ذلك التبريد لآيات للمؤمنين **المسألة الثالثة** قال هناك جعلناها وما قال هنا جعلناه لان السفينة ما صارت آية في نفسها ولولا خلق الله الطوفان حتى تصير آية ثم قال الله تعالى وقال انما اتخذتم من دون الله اوثانا لما اخرج ابراهيم من النار عاد الى عذل الكفار وبيان فساد ما هم عليه وقال اذا بينت لكم فساد مذهبكم وما كان لكم جواب ولا ترجعون عنه فليس هذا الا تقليدا فان بين بعضكم وبعض مودة فلا يريد احدكم بقاء على منهاجه في السيرة والطريقة او بينكم وبين آبائكم مودة وود قومهم فاخذتم مقالتهم ولزمتم مذهبهم ضلالا لهم وحبا لهم فقوله انما اتخذتم مودة يعني ليس بدليل اصلا وفيه وجه آخر وهو دقيق وهو ان يقال قوله انما اتخذتم مودة بينكم اي تودونها وتودون عبادتها وتلك المودة هي ان الانسان مشتمل على جسم وعقل ولجسمه لذات حسية ولعقله لذات عقلية ثم ان من غلب فيه الجسمية لا يلتفت الى اللذات العقلية ومن غلب عليه العقل لا يلتفت الى اللذات الجسمانية كالمجنون اذا احتاج الى قضاء حاجة من اكل او شرب او ازالة ما وهو بين قوم اكابر فانه يحصل فيه لذة جسمية من الاكل وازالة الما وغيرهما ولا يلتفت الى اللذة العقلية من حسن السيرة وحمد الاوصاف وملازمة الاخلاق والعاقل يحتمل الالم الجسماني ويحصل اللذة العقلية حتى لو غلبت قوته الدافعة قوته الماسكة وخرج منه ريح ما يكاد يموت من الخجالة والم العقل اذا ثبت هذا فهم كانوا قليلي العقل غلبت الجسمية عليهم فلم يتبع عقلهم لمعبود لا يكون فوقهم ولا تحتهم ولا يمينهم ولا يسارهم ولا قدامهم ولا وراءهم ولا يكون جسما من الاجسام ولا شيئا يدرك بالاوهام ورأوا الاجسام المناسبة للغالب فيهم من الجسمية يودونها فاتخاذهم الاوثان كان مودة بينهم وبين الاوثان • ثم قال تعالى • ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض يعني يوم تزول عمى القلوب وتتبين الامور للبيب والعقول يكفر بعضكم ببعض ويعلم فساد ما كان عليه فيقول العابد ما هذا معبودي ويقول المعبود ما هؤلاء عبادي ويلعن بعضكم بعضا يقول هذا لذاك انت اوقعتني في العذاب حيث عبدتني ويقول ذاك لهذا انت اوقعتني فيه حيث اضللتني بعبادتك ويريد كل واحد ان يبعد صاحبه باللعن ولا يتباعدون بل هم مجتمعون في النار كما كانوا مجتمعين في هذه الدار كما قال ومأواكم النار ثم قال وما لكم من ناصرين • يعني ليست تلك النار مثل نار كانت التي انجى الله ابراهيم منها وانتم في النار ولا ناصر لكم وهاهنا مسائل **الاولى** قال قبل هذا وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير على لفظ الواحد وقال هاهنا على لفظ الجمع وما لكم من ناصرين والحكمة فيه انهم لما ارادوا احراق ابراهيم قالوا عن نصر الهتنا كما قال تعالى عنهم حرقوه وانصروا آلهتكم فقال انتم ادعيتم ان لآلهتكم ناصرين فما لكم كلكم اي الاوثان وعبدتها من ناصرين واما هناك ما سبق منهم دعوى الناصرين فنفى الجنس بقوله ولا نصير **المسألة الثانية** قال هناك ما لكم من دون الله من ولي ولا نصير وما ذكر الولي هاهنا فنقول قد بينا ان المراد بالولي الشفيع يعني ليس لكم شافع ولا نصير دافع وهاهنا لما كان الخطاب دخل الاوثان فيه اي ما لكم كلكم لم يقل شفيع لانهم كانوا معترفين ان كلهم ليس لهم شافع لانهم كانوا يدعون ان الهتهم شفعاء كما قال تعالى عنهم هؤلاء شفعاؤنا والشفيع لا يكون له شفيع فما نفى عنهم الشفيع لعدم الحاجة الى نفيه لاعترافهم به واما هناك كان الكلام معهم وهم كانوا يدعون لانفسهم شفعاء فنفى **المسألة الثالثة** قال هناك وما لكم من دون الله فذكر على معنى الاستثناء فيهم ان يكون لهم ناصر وولي هو الله وليس لهم غيره ولي ناصر وقال هاهنا ما لكم من ناصرين من غير استثناء فنقول ذلك كان واردا على انهم في الدنيا فقال لهم في الدنيا الا تعجزون الله ما لكم احد ينصركم بل الله ينصركم ان يتم ناصر متى ارتدتم استنصرتموه بالتوبة وهذا يوم القيامة كما قال تعالى ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض وعدم الناصر عام لان التوبة في ذلك اليوم لا تقبل فسواء تابوا او لم يتوبوا لا ينصرهم الله ولا ناصر لهم غيره فلا ناصر لهم مطلقا والله الموفق وهو نعم النصير

فآمن له لوط وقال اني مهاجر الى ربي الى قوله لمن الصالحين • قوله فآمن له لوط يعني لما رأى لوط عليه السلام معجزته آمن وقال ابراهيم اني مهاجر الى ربي اي الى حيث امرني ربي بالتوجه اليه انه هو العزيز الحكيم عزيز يمنع اعدائي عن ايذائي لعزته وحكيم لا يأمرني الا بما يوافق الكمال حكمة وفي الآية مسائل **الاولى** قوله فآمن له لوط اي بعدما رأى منه المعجز القاهر ودرجة لوط عليه السلام كانت عالية وبقاؤه الى هذا الوقت ما ينقص من الدرجة الا ترى ان ابا بكر الصديق لما قبل دين محمد عليه السلام وكان خير القلب قبله قبل التكلم من غير سماع تكلم الحصى ولا رؤية انشقاق القمر فنقول لوط لما رأى معجزته آمن برسالته واما بالوحدانية فآمن حيث سمع مقالته ولهذا قال فآمن له لوط وما قال فآمن لوط **المسألة الثانية** ما تعلق قوله وقال اني مهاجر الى ربي بما تقدم فنقول لما بالغ ابراهيم في الارشاد ولم يهتد قومه وحصل اليأس الكلي حيث رأى القوم الآية الكبرى ولم يؤمنوا وجبت المهاجرة لان الهادي اذا هدى قومه ولم ينتفعوا فبقاؤه فيهم مفسدة لانه ان دام على الارشاد كان اشتغالا بما لا ينتفع به فيصير كمن يعود الحجر صدق وهو عبث او يسكت والسكوت دليل الرضا فيقال بانه صار منا ورضي بافعالنا واذا لم يبق للاقامة وجه وجبت المهاجرة **المسألة الثالثة** قال مهاجر الى ربي ولم يقل مهاجر الى حيث امرني ربي مع ان المهاجرة الى الرب توهم الجهة فنقول قوله مهاجر الى حيث امرني ليس في الاخلاص كقوله الى ربي لان الملك اذا صدر منه امر برواح الاجناد الى الموضع الفلاني ثم ان واحدا منهم سافر اليه لغرض في نفسه يقال هاجر الى حيث امر الملك ولكن لا مخلصا لوجهه فقال مهاجر الى ربي يعني توجهي الى الجهة

المأمور

المأمور بالتوجه اليها لست طالبا للجهة انما طالب لله ثم قال تعالى ووهبنا له اسحاق ويعقوب وجعلنا في ذريته النبوة والكتاب وقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى لنكفرن عنهم سيئاتهم ولنجزينهم ان اشرف رحمه الله في امرين في الامان عن سوء العذاب والاتيان بحسن الثواب وهو واصل الى المؤمن في دار الآخرة قطعا بحكم وعد الله نفي العذاب عنه لنفيه الشرك واثبات الثواب لاثباته الواحد ولكن هذا ليس بواجب الحصول في الدنيا فان كثيرا ما يكون الكافر في رغد والمؤمن خائف في قومه ويشكو امر عدم لكنهما مطلوبان في الدنيا واما دفع العذاب العاجل فلانه ورد في دعاء رسول الله عليه السلام وقنا عذاب القبر والنار بعذاب القبر اشارة الى دفع العذاب العاجل واما الثواب العاجل ففي قوله ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة اذا علم هذا فنقول ابراهيم لما اتى بحقيقة التوحيد دفع عنه عذاب الدنيا وهو عذاب النار وما اتى به من شيء بعد منع اصرار القوم على التكذيب واضرارهم به بالتعذيب اعطاه الجزاء الآخر وهو الثواب العاجل وعدده عليه بقوله ووهبنا له اسحاق ويعقوب • وفي الآية لطيفة وهي ان الله بدل جميع احواله في الدنيا باضدادها لما اراد القوم تعذيبه بالنار كان وحيدا فريدا فبدل وحدته بالكثرة حتى ملأ الدنيا من ذريته ولما كان اولا قومه واقاربه القريبة ضالين مضلين من جملتهم آزر بدل الله اقاربه باقارب مهتدين هادين وهم ذريته الذين جعل فيهم النبوة والكتاب وكان اولا لا جاه له ولا مال وهما غاية اللذة الدنيوية آتاه الله تعالى من المال والجاه فكثر ماله حتى كان له من المواشي ما علم الله عدده حتى قيل انه كان له اثنا عشر الف كلب حارس باثني عشر الف طوق من ذهب في رقبة كل كلب طوق واما الجاه فصار بحيث يقرن الصلاة عليه بالصلاة على سائر الانبياء الى يوم القيامة فصار معروفا بشيخ المرسلين بعد ان كان خاملا حتى قال قائلهم سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم وهذا الكلام لا يقال الا في مجهول من الناس ثم ان الله تعالى قال وانه في الآخرة لمن الصالحين يعني ليس هذا في الدنيا فحسب كما يكون لمن قدم له ثواب حسناته او املي له استدراجا ليكثر من سيئاته بل هذا له عجالة وله في الآخرة ثواب الدلالة والرسالة وهو كونه من الصالحين فان كون العبد صالحا اعلى مراتبه لما بينا ان الصالح هو الباقي على ما ينبغي يقال الطعام بعد صالح اي هو باق على ما ينبغي ومن بقي على ما ينبغي لا يكون في عذاب ويكون له كل ما يريد من حسن ثواب وفي الآية مسئلتان **الاولى** ان اسماعيل كان من اولاده الصالحين وكان قد استسلم لامر الله بالذبح وانقاد لحكم الله فلم لم يذكره الله ... في قوله وجعلنا في ذريته النبوة ولكن لم يصرح باسمه لانه كان مراده تبيين فضله عليه بهبة الاولاد والاحفاد فذكر من الاولاد واحدا وهو الاكبر ومن الاحفاد واحدا وهو الاظهر كما يقال ان السلطان في خدمته الملوك والامراء الملك الفلاني والامير الفلاني ولا يعدد الكل لان ذكر الكل لواحد لبيان الجنس لا لخصوصه ولكن ذكر غيرهم لكونهم منه لا يبعد بعدوا استيعاب الكل بالذكر فيظن انه ليس معه غير المذكورين **المسألة الثانية** ان الله تعالى جعل في ذريته النبوة اجابة لدعائه والذي يستجيب منه اذ يسوي بين ولديه فكيف صارت النبوة في ولد اسحاق اكثر منها في اولاد اسماعيل فنقول الله تعالى قسم الزمان من وقت ابراهيم الى قيام القيامة قسمين والناس جميعين فالقسم الاول من الزمان بعث الله فيه انبياء فيهم فضائل جمة وجاؤوا تترا واحدا بعد واحد ومجتمعين في عصر واحد كلهم من ذرية اسحاق ثم في القسم الثاني من الزمان اخرج من ذرية ولده الآخر وهو اسماعيل واحدا جمع ما كان فيهم وارسله الى كافة الخلق وهو محمد سيد محمد صلوات الله وسلامه عليه وجعله خاتم النبيين وقد دام الخلق على دين اولاد اسحاق اكثر من اربعة الاف سنة ولا يبعد ان يبقى الخلق على دين ذرية اسماعيل مثل ذلك العدد والله اعلم

ولوطا اذ قال لقومه انكم لتأتون الفاحشة الى قوله انصرني على القوم المفسدين • الاعراب في لوطا والتفسير كما ذكرنا في قوله وابراهيم اذ قال لقومه وهاهنا مسائل **الاولى** قال ابراهيم لقومه اعبدوا الله وقال عن لوط هاهنا انه قال لقومه انكم لتأتون الفاحشة فنقول لما ذكر الله لوطا عند ذكر ابراهيم كان لوط في زمان ابراهيم لم يذكر عن لوط انه امر قومه بالتوحيد مع ان الرسول لا بد له من ان يقول ذلك فنقول حكاية لوط وغيرها هنا ذكرها الله على سبيل الاختصار فاقتصر على ما اختص به لوط وهو المنع من الفاحشة ولم يذكر عنه الامر بالتوحيد وان كان قاله في موضع آخر حيث قال اعبدوا الله ما لكم من اله غيره لان ذلك قد اتى به ابراهيم وسبقه فصار كالمختص به ولوط يبلغ ذلك عن ابراهيم واما المنع من عمل قوم لوط كان مختصا بلوط فان ابراهيم لم يظهر ذلك في زمانه ولم يمنعهم منه فذكر كل واحد بما اختص به وسبق به غيره **المسألة الثانية** لم سمى ذلك الفعل فاحشة فنقول الفاحشة هو القبيح الظاهر قبحه ثم ان الشهوة والغضب صفتان قبيحتان لولا المصلحة ما كان يخلقهما الله في الانسان فمصلحة الشهوة الفرجية هي بقاء النوع بتوليد الشخص وهذه المصلحة لا تحصل الا بوجود الولد وبقائه بعد الاب فانه لو وجد ومات قبل الاب كان يفنى النوع بفناء القرون الاول لكن الزنا قضاء شهوة لا تفضي الى بقاء النوع لما بينا ان البقاء بالوجود وبقاء الولد بعد الاب لكن الزنا ان كان يفضي الى وجوده وحياته فلا يفضي الى بقائه لان المياه اذا اشتبهت لا يعرف الوالد الولد فلا يقوم بتربيته والانفاق عليه فيضيع ويهلك فلا يحصل مصلحة البقاء فاذا الزنا شهوة قبيحة خالية عن المصلحة التي لا تفضي الى بقائه فاللواطة التي لا تفضي الى وجوده اولى ان تكون فاحشة **المسألة الثالثة** الآية دالة على وجوب الحد في اللواطة لانها مع الزنا اشتركت في كونها فاحشة حيث قال الله تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة واشتراكهما في الفاحشة يناسب الزجر عنه فما شرع زاجرا هناك يشرع زاجرا هاهنا وهذا وان كان قياسا الا ان جامعه مستفاد من الآية وفيه وجه آخر وهو ان الله جعل عذاب من اتى بها امطار الحجارة حيث امطر عليهم حجارة عاجلا فوجب ان يعذب من اتى به بامطار حجارة عاجلا وهو الرجم قوله تعالى ما سبقكم بها من احد من العالمين يحتمل وجهين احدهما ان قبلهم لم يأت بهذا القبيح احد وهو ظاهر والثاني ان مثلهم اتى به واحد في الندرة لكنهم بالغوا فيه فقال لهم ما سبقكم بها من احد كما يقال ان فلانا سبق البخلاء في البخل وسبق اللئام في اللؤم اذا زاد عليهم ثم قال تعالى ائنكم لتأتون الرجال وتقطعون السبيل بيانا لما ذكرنا يعني تقضون الشهوة بالرجال مع قطع السبيل المعتاد مع النساء المشتمل على المصلحة التي هي بقاء النوع حتى يظهر انه قبيح لم تستر قبحه مصلحة وحينئذ يصير هذا كقوله تعالى اتأتون الرجال شهوة من دون النساء يعني اتيان النساء شهوة قبيحة مستورة بالمصلحة فلكم دافع لها عنكم لا فاحشة فيه وتتركونه وتأتون الرجال شهوة مع الفاحشة وقوله وتأتون في ناديكم المنكر يعني ما كفاكم قبح فعلكم حتى تضمون اليه قبح الاظهار وقوله فما كان جواب قومه في التفسير كقصة ابراهيم وما كان جواب قومه وفي الآية مسائل **الاولى** قال قوم ابراهيم اقتلوه او حرقوه وقال قوم لوط ائتنا بعذاب الله وما هددوه مع ان ابراهيم كان اعظم منزلة من لوط لانه من قوم ابراهيم فنقول ابراهيم كان يقدح في دينهم ويشتم الهتهم بتعديد صفات نقصهم بقوله لا يبصر ولا يسمع ولا يغني والقدح في الدين صعب فجعلوا جزاءه القتل والتحريق ولوط كان ينكر عليهم فعلهم وينسبهم الى ارتكاب المحرم وهم ما كانوا يقولون ان هذا واجب من الدين فلم يصعب عليهم مثل ما صعب على قوم ابراهيم قوله وقالوا انك تقول هذا حرام والله يعذب عليه ونحن نقول لا يعذب فان كنت صادقا فائتنا بالعذاب فان قيل ان الله قال في موضع آخر فما كان جواب قومه الا ان قالوا اخرجوا آل لوط من قريتكم وقال هاهنا فما كان جواب قومه الا ان قالوا ائتنا فكيف الجواب فنقول كان لوط ثابتا على الارشاد مكررا عليهم التغيير والنهي والوعيد فقالوا اولا ائتنا فلما كثر ذلك منه ولم يسكت عنهم قالوا اخرجوا ثم ان لوطا لما يئس منهم طلب النصرة من الله وذكرهم بما لا يحب الله فقال رب انصرني على القوم المفسدين فان الله لا يحب المفسدين حتى ينجز النصر واعلم ان نبيا من الانبياء ما طلب هلاك قومه الا اذا علم ان عدمهم خير من وجودهم كما قال نوح عليه السلام انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا يعني المصلحة اما فيهم حالا او في ذريتهم مآلا ولا مصلحة فيهم في الحال فانهم يضلون ولا في المآل فانهم يوصون الاولاد من صغرهم بالامتناع من الاتباع فكذلك لوط لما رأى انهم يفسدون في الحال واشتغلوا بما لا يرجى منهم ولد صالح يعبد الله بطلب المصلحة حالا ومآلا وعدمهم صار خيرا فطلب العذاب

ولما جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى قالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية الى قوله لقوم يعقلون • لما دعا لوط على قومه بقوله رب انصرني استجاب الله تعالى دعاءه وامر ملائكته باهلاكهم وارسلهم مبشرين ومنذرين فجاؤوا ابراهيم وبشروه بذرية طيبة وقالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية يعني اهل سدوم وفي الآية لطيفتان الاولى ان الله تعالى جعلهم مبشرين ومنذرين لكن البشارة اثر الرحمة والانذار بالاهلاك اثر الغضب ورحمته سبقت غضبه فقدم البشارة على الانذار وقال جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى ثم قال قالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية الثانية حين ذكروا البشرى ما عللوه وما قالوا انا نبشرك بانك رسول او لانك مؤمن او لانك عادل وحين ذكروا الاهلاك عللوا

وقالوا ان اهلها كانوا ظالمين لان ذلك الفعل لا يكون تفضلا بعوض والعادل لا يكون عذابه الا على جرم وذنب فلنا ان نسلما ان احد بهما لو قال قائل ان تعلق الهلاك البشرى بهذا
الاخبار نقول لما اراد الله تعالى اهلاك قوم وكان فيه اخلاء الارض عن العباد قدم على ذلك اعلام ابرهيم بانه يملا الارض من العباد الصالحين حتى لا يتاسف على اهلاك
قوم من ابناء جنسه • الثانية • قال في قوم نوح فاخذهم الطوفان وهم ظالمون اذ ذلك اشارة الى انهم كانوا على ظلمهم حين اخذهم ولم يقل فاخذهم وكانوا ظالمين وههنا
قال ان اهلها كانوا ظالمين ولم يقل وانهم ظالمون او هم ظالمون • فنقول لا فرق في الموضعين في كونهم مهلكين وهم مصرون على الظلم لكن هناك الاخبار من الله عن
الماضي حيث قال فاخذهم فقال اخذهم وهم عند الوقوع في العذاب ظالمون وههنا الاخبار من الملائكة عن المستقبل حيث قالوا انا مهلكوا فالملائكة ذكروا ما يحتاجون
اليه في ابانة حسن الامر من الله تعالى بالاهلاك فقالوا انا مهلكوهم لان الله تعالى امرنا وخالفوا ما امرنا به كانوا ظالمين فحسن امر الله عند كل احد واما من
فلا يخبر بما لا حاجة لنا اليه فان الكلام عن الملك بغير اذنه سوء ادب فنحن ما احتجنا الا الى هذا القدر وهو انهم كانوا ظالمين حيث امرنا الله باهلاكهم
بيانا لحسن الامر واما انهم ظالمون في وقتنا هذا او يبقون كذلك فلا حاجة لنا اليه ثم ان ابرهيم لما سمع قولهم قال لهم ان فيها لوطا اشفاقا عليه ليعلم حاله او
لان الملائكة لما قالوا انا مهلكوا وكان ابرهيم يعلم ان الله لا يهلك قوما وفيهم رسولهم فقال تعجبا ان فيهم لوطا فكيف يهلكون فقالت الملائكة نحن اعلم بمن
فيها لننجينه واهله ونهلك الباقين • وههنا لطيفة وهي ان الجماعة كانوا اهل الخبر اعني ابرهيم والملائكة وكل واحد كان يزيد على صاحبه
في كونه خبيرا اما ابرهيم فلما سمع قول الملائكة انا مهلكوا اظهر الاشفاق على لوط ونسي نفسه وما بشروه ولم يظهر لها فرحا وقال ان فيها لوطا ثم ان الملائكة لما
رأوا ذلك منه زادوا عليه وقالوا انك ذكرت لوطا وحده ونحن ننجيه وننجي معه اهله واستثنوا من الاهل امرأته وقالوا انها كانت من الغابرين
اي الهالكين وفي استعمال الغابر في المهلك وجهان الاول وذلك لان الغابر لفظ مشترك في الماضي وفي الباقي يقال فيما غبر من الزمان اي فيما مضى
ويقال الفعل ماض وغابر اي باق فعلى الوجه الاول نقول ان ذكر الظالمين سبق في قولهم انا مهلكوا اهل هذه القرية ان اهلها كانوا ظالمين ثم جرى ذكر
لوط بتذكير ابرهيم وجواب الملائكة فقالت الملائكة انها من الغابرين اي من الماضين ذكرهم لا من الذين نجاهم او نقول المهلك يفنى ويمضي زمانه والباقي
هو الباقي فقالوا انها من الغابرين اي من الباقين الماضين لا من الباقين المستمرين واما على الوجه الثاني فنقول لما قضى الله على القوم بالهلاك كان
الكل في الهلاك الا من يخرج منه فقالوا انا ننجي لوطا واهله واما امرأته فهي من الباقين في الهلاك ثم قال ولما جاءت رسلنا لوطا ثم انهم من عند ابرهيم جاءوا الى
لوط على صورة البشر فظنهم بشرا فخاف عليهم من قومه لانهم كانوا على احسن صورة خلق الله والقوم كما عرف حالهم فسيء بهم اي جاءه ما ساءه وخاف ثم عجز عن تدبيرهم
فحزن وضاق بهم ذرعا كناية عن العجز في تدبيرهم قال الزمخشري يقال طال ذرعه وذراعه للقادر وضاق للعاجز وذلك لان من طال ذراعه يصل الى ما
لا يصل اليه قصير الذراع والاستعمال يحتمل وجها معقولا غير ذلك وهو ان الخوف والحزن يوجبان انقباض الروح ويتبعه اشتمال القلب عليه
فينقبض هو ايضا والقلب هو المعتبر من الانسان فكان الانسان ينقبض والجسم وما يكون لذلك يقل ذرعه ومساحته فيضيق ويقال في الحزين
ضاق ذرعه والغضب والفرح يوجبان انبساط الروح فينبسط مكانه وهو القلب ويتسع فيقال اتسع ذرعه ثم ان الملائكة لما رأوا خوفه في اول الامر
وحزنه بسبب تدبيرهم في ثاني الامر قالوا لا تخف علينا ولا تحزن بسبب الفكر في امرنا ثم ذكروا ما يوجب زوال الخوف وحزنه فان مجرد قول القائل لا تخف
لا يوجب زوال الخوف فقالوا معرضين بحالهم انا منجوك واهلك وانا منزلون عليهم العذاب حتى تبين لهم انهم ملائكة فيطول ذرعه ويزول روعه وفي
الاية مسائل الاولى قال تعالى في قصة ابرهيم ولما جاءت رسلنا ابرهيم وقال ههنا ولما ان جاءت رسلنا فالحكمة فيه فنقول حكمة بالغة وهي ان الواقع وقت المجيء
هناك قول الملائكة انا مهلكوا وهو لم يكن متصلا بمجيئهم لانهم بشروا اولا ولبثوا ثم قالوا انا مهلكوا وايضا فالتاني في ذلك بعد المجيء ثم الاخبار عن الاهلاك
حسن فان من جاء ومعه خبر هائل يحسن منه ان لا يفاجئ به والواقع ههنا هو خوف لوط عليهم والخوف حين يشعر بمضرة تصل اليه بالخيانة ينبغي ان يحزن
ويخاف عليه من غير تاخير اذا علم هذا فقوله ههنا ولما ان جاءت رسلنا يعني بعد الاتصال يعني خاف حين المجيء فان قلت هذا باطل بما ان هذه الحكاية جاءت
في هود وقال ولما جاءت رسلنا لوطا من غير ان نقول هناك جاءت حكاية ابرهيم بصيغة اخرى حيث قال هناك ولما جاءت رسلنا ابرهيم بالبشرى فنقول هناك
جاءت حكاية ابرهيم بصيغة اخرى حيث قال هناك ولقد جاءت رسلنا ابرهيم بالبشرى هناك فحصل ما ذكرنا من المقصود بقوله في حكاية ابرهيم ولقد جاءت
رسلنا ابرهيم بالبشرى ثم جرى امور من الكلام وتقديم الطعام ثم قالوا لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط فحصل تاخير الانذار وبقوله في حكاية لوط
ولما جاءت رسلنا حصل بيان تعجيل الحزن واما ههنا لما قال في قصة ابرهيم ولما ان جاءت قال في حكاية لوط ولما ان جاءت لما ذكرنا من الغايتين • المسألة الثانية
قال ههنا انا منجوك وقالوا لابرهيم لننجينه بصيغة الفعل فهل فيه فائدة قلنا ما من حرف ولا حركة في القران الا وفيه فائدة ثم ان العقول البشرية تدرك بعضها
ولا تصل الى اكثرها وما اوتي البشر من العلم الا قليلا والذي يظهر للعقل الضعيف ان هناك لما قال لهم ابرهيم ان فيها لوطا وعدوه بالتنجية ووعد
الكريم حتم وههنا لما قالوا للوط وكان ذلك بعد سبق الوعد مرة اخرى قالوا انا منجوك اي ذلك واقع منا كقوله تعالى انك ميت لضرورة وقوعه • المسألة
الثالثة قوله لا تخف ولا تحزن لا يناسبه انا منجوك لان خوفه ما كان على نفسه نقول بينهما مناسبة في غاية الحسن وهي ان لوطا عليه السلام لما خاف عليهم
وحزن لاجلهم قالوا له لا تخف علينا ولا تحزن لاجلنا فانا ملائكة ثم قالوا له يا لوط خفت علينا وحزنت لاجلنا ففي مقابلة خوفك وقت الخوف نزيل خوفك ونجيك وفي
مقابلة حزنك نترك حزنك يعيج في اهلك فقالوا انا منجوك واهلك • المسألة الرابعة القوم عذبوا بسبب ما صدر عنهم من الفاحشة وامرأته لم
يصدر منها ذلك فكيف كانت من الغابرين منهم فنقول الدال على الشر له نصيب كفاعله كما ان الدال على الخير كفاعله وهي كانت تدل
القوم على ضيوف لوط حتى كانوا يقصدونهم فبالدلالة صارت واحدة منهم ثم انهم بعد بشارة لوط بالتنجية ذكروا انهم منزلون على اهل هذه القرية رجزا
من السماء واختلفوا في ذلك فقال بعضهم حجارة وقيل نار وقيل خسف وعلى هذا فالخسف لا يكون من السماء نقول يكون الامر بالخسف من السماء او القضاء به من
السماء ثم اعلم ان كلام الملائكة مع لوط جرى على نمط كلامهم مع ابرهيم قدموا البشارة على الانذار حيث قالوا انا منجوك ثم قالوا انا منزلون على اهل هذه القرية ولم يعللوا
التنجية فما قالوا انا منجوك لانك نبي او عابد وعللوا الاهلاك بقولهم بما كانوا يفسقون كما قالوا هناك ان اهلها كانوا ظالمين ثم قال
تعالى ولقد تركنا منها اية بينة لقوم يعقلون اي من القرية فان القرية معلومة وفيها الماء الاسود وهي بين القدس والكرك وفيها مسائل الاولى جعل
الله تعالى الاية في نوح وابرهيم بالنجاة حيث قال فانجيناه واصحاب السفينة وجعلناها اية وقال فانجاه الله من النار ان في ذلك لايات وجعل ههنا
الهلاك اية فهل عندك فيه شيء نقول نعم اما في ابرهيم فلان الاية كانت في النجاة لان في ذلك الوقت لم يكن اهلاك واما في نوح فلان الانجاء من الطوفان
الذي علا الجبال باسرها امر عجيب الهي وما به النجاة وهي السفينة كان باقيا والغرق لم يبق لغيره اثره فجعل الباقي اية واما ههنا فنجاة لوط لم يكن بامر
يبقى اثره للحس والهلاك اثره محسوس في البلاد فجعل الاية الامر الباقي وهو البلاد وهناك السفينة وههنا لطيفة وهي ان الله انعم برحمته وقدرته
في النجاة والاهلاك فذكر في كل باب اية وقدم ايات الانجاء لانها اثر الرحمة واخر ايات الاهلاك لانها اثر الغضب ورحمته سابقة • المسألة الثانية
قال في السفينة وجعلناها اية ولم يقل بينة وقال ههنا اية بينة فنقول لان الانجاء بالسفينة لا يفتقر الى امر اخر واما الاية ههنا الخسف وجعل ديار
معمورة عاليها سافلها وهو ليس بمعتاد وانما ذلك بارادة قادر مختص بمكان دون مكان وفي زمان دون زمان فهي بينة لا يمكن لجاهل ان يقول
هذا امر يكون كذلك الى ان يقال فان قيل انه علم انه يحتاج اليها ولو دام الماء حتى يفنى زادهم كيف كان يحصل لهم النجاة ولو سلط الله عليهم الريح العاصف
كيف كانت احوالهم • المسألة الثالثة قال هناك اية للعالمين وقال ههنا لقوم يعقلون قلنا لان السفينة موجودة في جميع اقطار العالم فعند
كل قوم مثال لسفينة نوح يتذكر بها حاله واذا ركبوها يطلبون من الله النجاة ولا يثق احد بمجرد السفينة بل يكون دائما مرتجف القلب متضرعا الى
الله تعالى طالبا للنجاة واما اثر الهلاك في بلاد لوط ففي موضع مخصوص لا يطلع عليها الا من يمر بها ويصل اليها ويكون له عقل يعلم ان ذلك من الله المريد بسبب

اختصاصه

اختصاصه بمكان دون مكان ووجوده في زمان بعد زمان والله اعلم • والى مدين اخاهم شعيبا فقال يا قوم اعبدوا الله الى قوله في دارهم جاثمين
اعلم انه تعالى لما اتم القصة الثانية على وجه الاختصار للاعتبار شرع في الثالثة لزيادة الادكار وقال والى مدين اخاهم واختلف المفسرون في مدين
فقال بعضهم انه اسم رجل في الاصل وحصل له ذرية فاشتهر في القبيلة كتميم وقيس وغيرهما وقال بعضهم اسم ما نسب القوم اليه فاشتهر في القوم والاول
كانه اصح وذلك لان الله تعالى اضاف الماء الى مدين حيث قال ولما ورد ماء مدين ولو كان اسما للماء لكانت الاضافة غير صحيحة او غير حقيقية والاصل في الاضافة
التغاير حقيقة وقال اخاهم لان شعيبا كان منهم نسبا وفي الاية مسائل الاولى قال الله تعالى في نوح ولقد ارسلنا نوحا الى قومه فقومه في الذكر وقوم
القوم بالاضافة اليه وكذلك في ابرهيم ولوط وههنا ذكر القوم اولا والحق بهم اخاهم شعيبا فنقول الاصل في جميع المواضع ان يذكر القوم ثم يذكر رسولهم
لان الله لا يبعث رسولا الى غير معين وانما يحصل قوم او شخص يحتاجون الى انباء الرسل فيرسل اليهم من يختاره غير ان قوم نوح وابرهيم ولوط لم يكن لهم اسم
خاص ولا نسبة مخصوصة يعرفون بها فعرفوا بالنبي فقيل قوم نوح وقوم لوط واما قوم شعيب وهود وصالح فكان لهم نسب معلوم اشتهروا به عند الناس فجرى
الكلام على اصله وقال والى مدين اخاهم شعيبا والى عاد اخاهم هودا • المسألة الثانية لم يذكر عن لوط انه امر قومه بالعبادة والتوحيد وذكر عن شعيب
ذلك قلنا قد ذكرنا ان لوطا كان له قوم وهو كان من قوم ابرهيم في زمانه وابرهيم سبقه بذلك واجتهد فيه حتى اشتهر الامر بالتوحيد عند الخلق من ابرهيم
فلم يذكره عن لوط وانما ذكر عنه ما اختص به من المنع عن الفاحشة وغيرها وان كان هو ايضا يامر بالتوحيد اذ ما من رسول الا ويكون اكثر كلامه في التوحيد
واما شعيب فكان بعد انقراض اولئك القوم فكان هو اصلا ايضا في التوحيد فبدا به وقال اعبدوا الله • المسألة الثالثة الايمان لا يتم الا بالتوحيد
والامر بالعبادة لا يفيده لان من يعبد الله ويعبد غيره فهو مشرك فكيف اقتصر على قوله اعبدوا الله نقول هذا الامر يفيد التوحيد وذلك لان من يرى
غيره يخدم زيدا وعمرا وههناك وهو اكبر او هو رشيد زيد فاذا قال له اخدم خيرا فهم منه انه يامره بصرف الخدمة اليه وكذا اذا كان لواحد عبيد
وهو يريد ان يعطيه زيدا فاذا قيل له اعط عمروا يفهم منه انه لا يعطيه زيدا فنقول انهم كانوا مشتغلين بعبادة غير الله وامرهم بالله فقال لهم شعيب
عليه السلام اعبدوا الله فهم منه ترك عبادة غيره او نقول لحصول احد شيئين واحدهما واحد وضعها في عبادة غيره فقال لهم شعيب اعبدوا وضعوها
في موضعها وهو عبادة الله فهم منه التوحيد ثم قال وارجوا اليوم الاخر قال الزمخشري افعلوا فعل من يرجو عاقلا اذ يقول القائل لغيره كن عاقلا
ويكون معناه افعل فعل من يكون عاقلا وفيه مسئلتان الاولى هذا يدل على صحة مذهبنا فان عندنا من عبد الله طول عمره بحيث لا يثيبه الله تفضلا لا
يجب على الله ذلك لان العابد قد وصل اليه من النعم ما لو زاد على ما اتى به لما خرج عن عهدة الشكر ومن شكر المنعم على ما انعم لا يلزم المنعم ان يرسل
وان زاده يكون احسانا منه اليه وانعاما عليه فنقول قوله وارجوا اليوم الاخر ولم يقل وخافوا مع ان ذلك اليوم مخوف منه الكل لفرض في الحرف
عند الكثير من الناس لفسقه وفجوره ومحبته الدنيا ولا يرجو الا قليل من عباده فنقول لما ذكر التوحيد بطريق الاثبات وقال اعبدوا ولم يذكر
النفي وما قال ولا تعبدوا غيره قال بلفظ الرجاء ان عبادة الله يرجو منها الخير في الدارين وفيه وجه اخر وهو ان الله حكى في قصة ابرهيم انه قال انكم اتخذتم
الاوثان مودة بينكم في الحياة الدنيا واما في الاخرة فتكفرون وقال ههنا لا تكونوا كالذين سبق ذكرهم لم يرجوا اليوم الاخر فاقتصروا على مودة الحياة الدنيا
وارجوا اليوم الاخر واعملوا له ثم قال ولا تعثوا في الارض مفسدين قال مفسدين على المصدر كما يقال قم قائما اي قياما ويكون قوله
في الارض مفسدين كقول القائل اجلس قعودا لان العثو والفساد بمعنى واحد وجميع الاوامر والنواهي في قوله اعبدوا الله وقوله ولا تعثوا ثم ان
قومه كذبوه بعدما بلغ وبين فحكى الله عنهم ذلك بقوله فكذبوه فاخذتهم الرجفة فاصبحوا في دارهم جاثمين وفي الاية مسائل الاولى ما حكي عن
شعيب عليه السلام امر ونهي والامر لا يكذب ولا يصدق فان من قال لغيره قم لا يصح ان يقول له كذبت فنقول كان شعيب يقول الله واحد فاعبدوه والحشر
كائن فارجوه والفساد محرم فلا تقربوه وهذه الاشياء اخبار فكذبوه فيما اخبر • الثانية قال ههنا وفي الاعراف فاخذتهم الرجفة وقال
في هود فاخذتهم الصيحة والحكاية واحدة نقول لا تعارض بينهما فان الصيحة كانت سببا للرجفة اما رجفة الارض فقيل ان جبريل صاح فتزلزلت
الارض من صيحته واما رجفة الافئدة فان قلوبهم رجفت منها والاضافة الى السبب لا تنافي الاضافة الى سبب السبب اذ يصح ان يقال
يقال ضرب فقوي في صوته واحدة • المسألة الثالثة حيث قال فاخذتهم الصيحة قال في ديارهم وحيث قال فاخذتهم الرجفة قال في دارهم فنقول المراد
من الدار هو الديار والاضافة الى الجمع يجوز ان يكون بلفظ الجمع وان يكون بلفظ الواحد اذا امن الالتباس وانما اختلف اللفظ للطيفة وهي ان الرجفة
هائلة في نفسها فلم يحتج الى مهول واما الصيحة فغير هائلة في نفسها لكن تلك الصيحة لما كانت عظيمة حتى احدثت الزلزلة في الارض ذكر الديار بلفظ
الجمع حتى تعلم هيبتها والرجفة بمعنى الزلزلة عظيمة عند كل احد فلم يحتج الى معظم لامرها وقيل ان الصيحة كانت اعم حيث عمت الارض والجو والزلزلة
لم تكن الا في الارض فذكر الديار ههنا غير ان هذا ضعيف لان الدار والديار موضع الجثوم لا موضع الصيحة والرجفة فهم ما اصبحوا جاثمين الا في ديارهم
وعادا وثمودا وقد تبين لكم من مساكنهم الى قوله كانوا انفسهم يظلمون • قوله وعادا وثمودا اي واهلكنا عادا
وثمودا لان قوله تعالى فاخذتهم الرجفة دل على الاهلاك وقد تبين لكم من مساكنهم الامر وما تعتبروا به ثم بين سبب ما جرى عليهم فقال وزين
لهم الشيطان اعمالهم فصدهم عن السبيل فقوله زين لهم الشيطان اعمالهم يعني عبادتهم لغير الله فصدهم عن السبيل يعني عبادة الله وكانوا مستبصرين
يعني بواسطة الرسل يعني لم يكن لهم في ذلك عذر فان الرسل اوضحوا السبيل ثم قال تعالى وقارون وفرعون وهامان عطفا عليهم اي واهلكنا قارون
وفرعون وهامان ثم قال ولقد جاءهم موسى بالبينات كما قال في عاد وثمود وكانوا مستبصرين اي بالرسل ثم قال فاستكبروا اي عن عبادة الله وقوله
في الارض اشارة الى ما يوضح قلة عقلهم في استكبارهم وذلك لان من في الارض اضعف اقسام المكلفين ومن في السماء اقواهم ثم ان من في السماء لا يستكبر
على الله بالعبادة فكيف من في الارض ثم قال وما كانوا سابقين اي ما كانوا يفوتون الله تعالى لانا بينا في قوله تعالى وما انتم بمعجزين في الارض ان
المراد ان اقطار الارض في قبضته تعالى • ثم قال تعالى فكلا اخذنا بذنبه فمنهم من ارسلنا عليه حاصبا ذكر الله اربعة اشياء العذاب بالحاصب وهو
انه كان لحجارة تقع على واحد منهم وتنفذ من الجانب الاخر وفيه اشارة الى النار والعذاب بالصيحة وهو هواء متموج فان الصوت قيل سببه تموج
الهواء ووصوله الى الصماخ الذي على منفذ الاذن وهو الصماخ فيقرعه فيحس والعذاب بالخسف وهو الغمر في التراب والعذاب بالاغراق
وهو بالماء فحصل العذاب بالعناصر الاربعة والانسان مركب منها وبها قوامه وبسببها بقاؤه ودوامه فاذا اراد الله هلاك الانسان جعل ما منه
وجوده سببا لعدمه وما به بقاؤه سببا لفنائه ثم قال وما كان الله ليظلمهم يعني لم يظلمهم بالاهلاك وانما ظلموا انفسهم بالاشراك وفيه وجه اخر
الطف وهو ان الله ما كان يظلمهم اي ما كان يضعهم في غير موضعهم فان موضعهم الكرامة كما قال تعالى ولقد كرمنا بني ادم لكنهم ظلموا انفسهم حيث وضعوها
مع شرفهم في عبادة الوثن مع خسته • مثل الذين اتخذوا من دون الله اولياء كمثل العنكبوت الى قوله وما يعقلها الا العالمون لما
بين الله تعالى انه اهلك من اشرك عاجلا وعذب من كذب اجلا ولم ينفعه في الدارين معبوده ولم يدفع عنه ذلك ركوعه وسجوده مثل اتخاذه معبودا
باتخاذ العنكبوت بيتا لا يجير اويا ولا يريح ثاويا وفي الاية لطائف • الاولى ما الحكمة في اختياره هذا المثل من بين سائر الامثال فنقول فيه وجوه الاول
ان البيت ينبغي ان يكون له حائط حائل وسقف مظل وباب مغلق وان هو ينتفع فان لم يكن لذلك فلابد من احد امرين اما حائط حائل يمنع منه
البرد وسقف مظل يدفع عنه الحر فان لم يحصلا واحدهما فهو كالبيداء ليس ببيت لكن بيت العنكبوت لا يجمعهما ولا يحيد لذلك المعبود ينبغي ان يكون منه
الخلق والرزق وجر المنافع وبه دفع المضار فان لم يجمع هذه الامور فلا اقل من دفع ضر او جر نفع فان من لا يكون لذلك هو والمعدوم بالنسبة اليه
سواء فاذا لم يحصل للعنكبوت باتخاذ ذلك البيت من معاني البيت شيء كذلك الكافر لم يحصل له باتخاذ الاوثان اولياء من معاني الاولياء شيء الثاني هو ان

أقل درجات البيت أن يكون للظل فإن البيت من الحجر يفيد الاستظلال ويدفع أيضا الهواء والماء والنار والتراب والبيت من الخشب يفيد الاستظلال ويدفع الحر والبرد ولا يدفع الهواء القوي ولا الماء ولا النار والخباء الذي هو البيت من الشعر والخيمة التي من ثوب إن كان لا يدفع شيئا يدفع حر الشمس لكن بيت العنكبوت لا يظل فإن الشمس بشعاعها تنفذ فيه فكذلك المعبود أعلى درجاته أن يكون نافذ الأمر في العبيد فإن لم يكن كذلك فيكون نافذ الأمر في العابد فإن لم يكن فلا أقل من أن لا ينفذ أمر العابد فيه لكن معبودهم تحت تسخيرهم إن أرادوا أجلسوه وإن أرادوا أقاموه الثالث أدنى مراتب البيت أنه إن لم يكن سبب ثبات وارتفاع لا يصير سبب شتات وانزعاج لكن بيت العنكبوت يصير سبب انزعاجه فإن العنكبوت لو دام في زاوية مدة لا يقصد ولا يخرج منها فإذا نسج على نفسه واتخذ بيتا يتبعه صاحب الملك بتنظيف البيت منه والمسح بالمسوح الخشنة المؤذية لجسم العنكبوت فكذلك العابد بسبب العبادة ينبغي أن يستحق الثواب فإن لم يكن مستحقه فلا أقل من أن لا يستحق بسببه العقاب والكافر يستحق بسبب العبادة العقاب وهو العذاب. **المسألة الثانية** مثل الله تعالى اتخاذهم الأوثان أولياء باتخاذ العنكبوت نسجه بيتا ولم يمثله بنسجه وذلك لوجهين الأول أن نسجه فيه فائدة لولاه لما حصل وهو اصطياده الذباب به من غير أن يفوته ما هو أعظم منه واتخاذهم الأوثان وإن كان يفيدهم ما هو أقل من متاع الدنيا لكن يفوتهم ما هو أعظم منها وهو الدار الآخرة التي هي خير وأبقى فليس اتخاذهم كنسج العنكبوت. الوجه الثاني هو أن نسجه مفيد لكن اتخاذه ذلك بيتا أمر باطل فكذلك هم لو اتخذوا الأوثان دلائل على وجود الله وصفات كماله وبراهين على نعوت إكرامه وأوصاف جلاله لكان حكمة لكنهم اتخذوهم أولياء كجعل العنكبوت النسج بيتا وكلاهما باطل. **المسألة الثالثة** كأن هذا المثل صحيح في الأول وهو صحيح في الآخر فإن بيت العنكبوت إذا هبت ريح لا يرى منه عين ولا أثر بل يصير هباء منثورا فكذلك أعمالهم للأوثان كما قال تعالى وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا. **المسألة الرابعة** قال مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء ولم يقل آلهة إشارة إلى إبطال الشرك الخفي أيضا فإن من عبد الله رياء لغيره فقد اتخذ وليا غيره فمثله مثل العنكبوت يتخذ نسجه بيتا. ثم قال وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون إشارة إلى ما بينا أن كل بيت ففيه إما فائدة الاستظلال أو غيره لذلك وبيته يضعف عن إفادة ذلك لأنه يخرب بأدنى شيء ولا يبقى منه عين ولا أثر فكذلك عملهم لو كانوا يعلمون ثم قال إن الله يعلم ما يدعون من دونه. قال الزمخشري هذا زيادة توكيد على التمثيل حيث إنهم لا يدعون من دونه من شيء يعني ما يدعون ليس بشيء وهو عزيز حكيم فكيف يجوز للعاقل أن يترك القادر الحكيم ويشتغل بعبادة ما ليس أصلا وهذا يفهم منه أنه جعل ما نافية وهو صحيح والعلم متعلق بالجملة كما يقول القائل إن الله يعلم أن زيدا واحد حق يعني أعلم هذه الجملة وإن كنا نجعل ما خبرية فيكون معناه ما يدعون من شيء فالله يعلمه وهو العزيز الحكيم قادر على إعدامه وإهلاكهم لكنه حليم يمهلهم ليكون الهلاك عن بينة والحياة عن بينة ومن ههنا يكون الخطاب مع قوم محمد عليه السلام وعلى هذا الوقف قال بعضنا وجه تعلق هذه الآية بالتمثيل أنا بينا فنقول لما قال إن مثلهم كمثل العنكبوت فكأن الكافر كان يقول أنا لا أعبد هذه الأوثان التي أتخذها وهي تحت تسخيري وإنما هي صور كواكب أنا تحت تسخيرها ومنها نفعي وضري وخيري وشري ووجودي وعدمي وإلى فله سجودي وإعظامي فقال الله يعلم كلما تعبدون من دون الله هو مثل بيت العنكبوت لأن الكواكب والملك وكل ما عدى الله لا ينفع ولا يضر إلا بإذن الله تعالى وذكر الغائب كعبادتكم الحاضر ولا معبود إلا الله ولا إله سواه ثم قال تعالى وتلك الأمثال نضربها للناس قال الكفار كيف يضرب خالق الأرض والسماء مثلا بالهوام والحشرات كالبعوض والذباب والعنكبوت فقال الأمثال نضربها للناس إن لم تكونوا كالأنعام يحصل لكم منه إدراك ما يوجب نفوركم مما أنتم فيه وذلك لأن التشبيه يؤثر في النفس تأثيرا مثل تأثير الدليل فإذا قال الحكيم لمن يغتاب إنك بالغيبة كأنك تأكل لحم ميت لأنك وقعت في هذا الرجل وهو غائب لا يفهم ما تقول ولا يسمع حتى يجيب كمن يقع في ميت يأكل منه وهو لا يعلم ما يفعله ولا يقدر على دفعه إن كان يعلمه فينفر طبعه منه كما ينفر إذا قال له إنه يوجب العقاب ويورث العذاب ثم قال وما يعقلها إلا العالمون يعني حقيقتها وكون الأمر كذلك لا يعلمه إلا من حصل له العلم ببطلان ما سوى الله وفساد عبادة ما سواه وفيه معنى حكمي وهو أن العلم الحدسي يعقله العاقل والعلم الفكري الدقيق يعقله العالم وذلك لأن العاقل إذا عرض عليه أمر ظاهر أدركه كما هو بكنهه لكون المدرك ظاهرا ولكون المدرك عاقلا ولا يحتاج إلى كونه عالما بأشياء قبله وأما الدقيق فيحتاج إلى علم سابق فلا بد من عالم ثم إنه قد يكون دقيقا في غاية الدقة فيدركه ولا يدركه بتمامه فيعقله إذا كان عالما إذا علم هذا فقوله وما يعقلها إلا العالمون يعني هو ضرب للناس مثلا وحقيقتها وما فيها من الفوائد بأسرها لا يدركها إلا العلماء. خلق الله السموات والأرض بالحق إلى قوله والله يعلم ما تصنعون. ثم إنه تعالى لما أمر الخلق بالإيمان وأظهر الحق بالبرهان ولم يأت الكفار بما أمرهم به وقص عليهم قصصا فيها عبر وأنذرهم على كفرهم بإهلاك من غبر وبين ضعف دليلهم بالتمثيل ولم يهتدوا بذلك إلى سواء السبيل وحصل اليأس عنهم سلى المؤمنين بقوله خلق الله السموات والأرض لأنه يعني إن لم يؤمنوا هم لا يورث كفرهم شكا في صحة دينكم ولا يؤثر شككم في يقينكم فإن خلق الله السموات والأرض بالحق للمؤمنين بيان ظاهر وبرهان باهر وإن لم يؤمن به على وجه الأرض كافر وفي الآية مسائل نبين بها تفسير الآية وهي أن الله تعالى كيف خص الآية في خلق السموات والأرض بالمؤمنين مع أن في خلقهما آية لكل عاقل كما قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله وقال تعالى إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار إلى أن قال لآيات لقوم يعقلون فنقول خلق السموات والأرض آية لكل عاقل وخلقهما بالحق آية للمؤمنين فحسب وبيانه من حيث النقل والعقل أما النقل فقوله تعالى ما خلقناهما إلا بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون أخرج أكثر الناس عن العلم بكون خلقهما بالحق مع أنه أثبت علم الكل بأنه خلقهما حيث قال ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله وأما العقل فهو أن العاقل أول ما ينظر إلى خلق السموات والأرض ويعلم أن لهما خالقا وهو الله تعالى ثم من يهديه الله لا يقطع النظر عنهما عند مجرد ذلك بل يقول إنه خلقهما متقنا محكما وهو المراد بقوله بالحق لأن ما لا يكون على وجه الإحكام يفسد ويبطل فيكون باطلا وإذا علم أنه تعالى خلقهما متقنا يقول إنه تعالى قادر كامل حيث خلق وعالم علمه شامل حيث أتقن لا يعزب عن علمه أجزاء الموجودات في الأرض ولا في السموات ولا يعجز عن جمعها كما جمع أجزاء الكائنات والمبدعات فيجوز بعث من في القبور وبعث الرسل ويعلم وحدانيته لأنه لو كان أكثر من واحد لفسدتا وتعطلتا وهما بالحق موجودان فيحصل له الإيمان بتمامه من خلق ما خلقه على أحسن نظامه ثم إنه تعالى لما سلى المؤمنين بهذه الآية سلى رسوله عليه السلام بقوله اتل ما أوحي إليك من الكتاب يعني إن كنت تأسف على كفرهم فاتل ما أوحي إليك لتعلم أن نوحا ولوطا وغيرهما كانوا على ما أنت عليه بلغوا الرسالة وبالغوا في إقامة الدلالة ولم ينقذوا قومهم من الضلالة والجهالة فلهذا قال اتل وما قال عليهم لأن التلاوة ما كانت بعد إلا لتسلية قلب نبيه عليه السلام وفي الآية مسائل **الأولى** أن الرسول إذا كان معه كتاب وقراءته من لم يسمع لا يبقى له فائدة في قراءته في نفسه فنقول الكتاب المنزل مع النبي المرسل كذلك فإن الكتب المسيرة مع الرسل على قسمين قسم يكون فيه سلام وكلام مع واحد يختص بقراءته من تمام المرام وقسم يكون فيه قانون كلي يحتاج إليه الرعية في جميع الأوقات كما إذا كتب الملك كتابا فيه إنا رفعنا عنكم البدعة الفلانية ووضعنا عنكم السنة الفلانية وبعثنا إليكم هذا الكتاب فيه جميع ذلك فليكن ذلك كمثل ونسخ عليه والبعد قال مثل هذا الكتاب لا يقرأ ويترك بل يعلق من مكان عال وكثيرا ما يكتب نسخته على لوح ويثبت فوق المحاريب ويكون نصب الأعين فكذلك كتاب الله لا يقرأ مع رسوله محمد صلوات الله عليه فإنه قانون كلي فيه شفاء للعالمين فوجب تلاوته مرة بعد مرة ليبلغ إلى حد التواتر وينقله قرن إلى قرن ويأخذه قوم من قوم ويثبت في الصدور والوجه الثاني هو أن الكتب على ثلاثة أقسام كتاب لا تكرر قراءته إلا للغير كالقصص فإن من قرأ حكاية مرة لا يقرؤها مرة أخرى إلا لغيره ثم إذا سمعه ذلك لا يقرؤها إلا لآخر لم يسمعه ولو قرأه عليه فشام ومل وكتاب لا يكرر عليه إلا للنفس كالنحو والفقه وغيرهما وكتاب يتلى مرة بعد مرة للنفس وللغير كالمواعظ الحسنة فإنها تكرر للغير وكل من يسمعها يلتذ بها ويرق قلبه ويستعيدها وكلما يطرق السمع يخرج الوسواس مع الدمع وتكرر أيضا لنفس المتكلم فإن كثيرا ما يلتذ المتكلم بكلمة طيبة وكلما يعيدها تكون أطيب وألذ وأثبت في القلب وأشد

حتى يكاد يبكي من رقته دما ولو رآه البكاء عمي إذا علم هذا فالقرآن من القبيل الثالث مع أن فيه القصص والفقه والنحو فكان في تلاوته كل زمان فائدة **المسألة الثانية** لم خصص بالأمر هذين الشيئين تلاوة الكتاب وإقام الصلاة فنقول لوجهين أحدهما أن الله تعالى لما أراد تسلية قلب نبيه محمد عليه السلام قال له الرسول واسطة بين طرفين من الله تعالى إلى الخلق فإذا لم يتصل به الطرف الواحد ولم يتعلق فالطرف الآخر متصل ألا ترى أن الرسول إذا لم تقبل رسالته يتوجه إلى مرسله فإذا تلوت ولم يقبلوا فتوجه إلى الصلاة لوجهي. الوجه الثاني هو أن العبادة المختصة بالعبد ثلاث قلبية وهي الاعتقاد الحق ولسانية وهو الذكر الحسن وبدنية خارجية وهي العمل الصالح لكن الاعتقاد لا يتكرر فإن من اعتقد شيئا لا يمكنه أن يعتقده مرة أخرى بل ذلك يدوم مستمرا والنبي عليه السلام كان ذلك حاصلا له على أكمل ما يحصل بيان فلم يؤمر به لعدم إمكان تكراره لكن الذكر يمكن التكرار والعبادة البدنية كذلك فأمره بهما فقال اتل الكتاب وأقم الصلاة. **المسألة الثالثة** تنهى الصلاة عن الفحشاء والمنكر نقول قال بعض المفسرين المراد من الصلاة القرآن وهو ينهى أي فيه النهي وهو بعيد لأن إرادة القرآن من الصلاة في هذا الموضع الذي قال قبله أقم الصلاة بعيد عن الفهم وقال بعضهم أراد نفس الصلاة وهي تنهى عنهما ما دام العبد فيها لأنه لا يمكنه الاشتغال بشيء منهما فنقول هذا كذلك لكن المراد ليس هذا وإلا لا يكون مدحا كاملا للصلاة لأن غيرها من الأشغال كثيرا ما يكون كذلك كالنوم في وقته وغيره فنقول المراد أن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر مطلقا وعلى هذا قال بعض المفسرين هي التي تكون مع الحضور وتنهى حتى نقل عن رسول الله عليه السلام من لم تنهه صلاته عن المعاصي لم تزده إلا بعدا ونحن نقول الصلاة الصحيحة شرعا تنهى عن الأمرين مطلقا وهي التي أتى بها المكلف لله تعالى حتى لو قصد بها الرياء لا تصح صلاته شرعا ووجب عليه الإعادة وهذا ظاهر فإن كان من يخدم ملكا عظيما فإن من نوى بوضوئه الصلاة والتبرد لا يصح فكيف من نوى بصلاته الله وغيره إذا ثبت هذا فنقول هذه الصلاة تنهى من وجوه الأول هو أن من كان يخدم ملكا عظيم الشأن كثير الإحسان ويكون عنده بمنزلة ويرى عبدا من عباده قد طرده طردا لا يتصور قبوله وفاته الخير حيث لا يرجى حصوله يستحيل من ذلك المقرب عرفا أن يترك خدمة الملك ويدخل في طاعة المطرود فكذلك العبد إذا صلى لله تعالى صار عند الله بحصول منزلة المصلي مناجي ربه يستحيل منه أن يترك عبادة الله ويدخل في طاعة الشيطان المطرود ولكن مرتكب الفحشاء والمنكر في طاعة الشيطان فالصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر. الثاني هو أن من يباشر القاذورات كالزبال والكناس يكون له لباس نظيف إذا لبسه لا يباشر معه القاذورات وكلما كان ثوبه أرفع يكون امتناعه وهو لابسه عن القاذورات أكثر فإذا لبس واحد منهم ثوب ديباج مذهب يستحيل منه مباشرة تلك الأشياء عرفا فكذلك العبد إذا صلى لبس لباس التقوى لأنه واقف بين يدي الله واضع يمينه على شماله على هيئة من يقف بمرأى ملك ذي هيبة ولبس التقوى خير لباس يكون نسبته إلى القلب أعلى من نسبة الديباج المذهب إلى الجسم فإذا من لبس هذا اللباس يستحيل منه مباشرة قاذورات الفحشاء والمنكر ثم إن الصلاة مكررة واحدة بعد واحدة فيدوم هذا اللبس فيدوم الامتناع. الثالث من يكون أمير نفسه يجلس حيث يريد فإذا دخل في خدمة ملك وأعطاه منصبا له مقام خاص لا يجلس صاحب ذلك المنصب إلا في ذلك الموضع فلو أراد أن يجلس في صف النعال لا يترك فكذلك العبد إذا صلى دخل في طاعة الله ولم يبق بحكم نفسه وصار له مقام معين إذ صار من أصحاب اليمين فلو أراد أن يقف في غير موضعه وهو موقف أصحاب الشمال لم يترك لكن مرتكب الفحشاء والمنكر من أصحاب الشمال وهذا الوجه إشارة إلى عصمة الله يعني من صلى عصمه الله تعالى عن الفحشاء والمنكر. الرابع وهو موافق لما وردت به الأخبار وهو أن من يكون بعيدا عن الملك كالسوقي والمنادي والمتعيش لا يبالي بما يفعل من الأفعال يأكل في دكان الحداد والرواس ويجلس مع أخابث الناس فإذا صار له قربة يسيرة من الملك كما إذا صار واحدا من الجنادرة والقواد والسياس عند الملك لم تمنعه تلك القربة من تعاطي ما كان يفعله فإذا ازدادت قربته وارتفعت منزلته حتى صار أميرا حينئذ تمنعه هيبة المنزلة عن الأكل في ذلك المكان والجلوس مع أولئك الخلان كذلك العبد إذا صلى وسجد وقد صار له قربة ما لقوله تعالى واسجد واقترب فإذا كان ذلك القدر يمنعه من المعاصي فالثاني يكون بالصلاة والسجود تزداد مكانته حتى يرى على نفسه من آثار الكرامة ما يستقذر معه من نفسه الصغائر فضلا عن الكبائر. وفي الآية وجه آخر معقول يركن إليه العقول وهو أن المراد من قوله إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر هو أنها تنهى عن التعطيل والإشراك والتعطيل هو إنكار وجود الله والإشراك إثبات الإلهية لغير الله فنقول التعطيل عقيدة فحشاء لأن الفاحش هو القبيح الظاهر القبح لكن وجود الله أظهر من الشمس وما من شيء إلا وفيه إثباته أصلا وأكثر الناس قد أطبقوا على الإنكار فالقول بلا إله فحش والإشراك منكر وذلك لأن الله تعالى لما أطلق اسم المنكر على من نسب نفسه إلى غير الوالد حيث قال إن أمهاتهم إلا اللائي ولدنهم وإنهم ليقولون منكرا من القول فالمشرك الذي يقول الملائكة بنات الله وينسب إلى من لم يلد ولا يجوز له أن يكون له ولد كيف لا يكون قوله منكرا فالصلاة تنهى عن هذا الفحشاء وهذا المنكر وذلك لأن العبد أول ما يشرع في الصلاة يقول الله أكبر فبقوله الله ينفي التعطيل وبقوله أكبر ينفي التشريك لأن الشريك لا يكون أكبر من الشريك الآخر فيما فيه الاشتراك فإذا قال بسم الله نفى التعطيل فإذا قال الرحمن الرحيم نفى الإشراك لأن الرحمن من يعطي الوجود بالخلق بالرحمة والرحيم من يعطي البقاء بالرزق بالرحمة فإذا قال الحمد لله رب العالمين أثبت بقوله الحمد لله خلاف التعطيل وبقوله رب العالمين خلاف التشريك فإذا قال إياك نعبد بتقديم إياك نفى التعطيل والإشراك وكذا بقوله وإياك نستعين فإذا قال اهدنا الصراط نفى التعطيل لأن الطالب الصراط له مقصد والمعطل لا مقصد له وبقوله المستقيم نفى الإشراك لأن المستقيم هو الأقرب والمشرك يعبد الأصنام حين يعبد صنوف صورها إله العالمين ويتشفعون لهم وعبادة الله من غير واسطة أقرب وعلى هذا إلى آخر الصلاة فيقول فيها أشهد أن لا إله إلا الله فينفي الإشراك والتعطيل وههنا لطيفة وهي أن الصلاة أولها لفظة الله وآخرها لفظة الله في قوله أشهد أن لا إله إلا الله ليعلم المصلي أنه من أول الصلاة إلى آخرها مع الله فإن قال قائل فقد بقي من الصلاة قوله وأشهد أن محمدا رسول الله فالصلاة على الرسول والتسليم فنقول هذه الأشياء في آخرها دخلت بمعنى خارج عن ذات الصلاة وذلك لأن الصلاة ذكر الله لا غير لكن العبد إذا وصل بالصلاة إلى الله وحصل مع الله لا ينبغي في صلاته أنه استقل واستبد واستغنى عن الرسول عليه السلام كمن تقرب من السلطان فيغتر بذلك ولا يلتفت إلى النواب والحجاب فقال أنت في هذه المنزلة الرفيعة بهداية محمد وغير مستغن عنه فقل مع ذكري محمد رسول الله ثم إذا علمت أن هذه الدرجة هذا بيته فاذكر إحسانه بالصلاة عليه ثم إذا رجعت من معراجك وانتهيت إلى إخوانك فسلم عليهم وبلغهم سلامي كما هو ترتيب المسافرين. واعلم أن هيئة الصلاة هيئة فيها هيبة فإن أولها وقوف بين يدي الله كوقوف المملوك بين يدي السلطان ثم آخرها جثو بين يدي الله كجثو بين يدي السلطان من أكرمه بالإخلاص كأن العبد لما وقف واتقى أكرمه الله وأجلسه تجاوزا وفي هذه الجثوة لطيفة وهو أن من جثا في الدنيا بين يدي ربه هذه الجثوة لا يكون له جثو في الآخرة ولا يكون من الذين قال الله تعالى فيهم ونذر الظالمين فيها جثيا ثم قال تعالى ولذكر الله أكبر والله يعلم ما تصنعون لما ذكر أمرين وهما تلاوة الكتاب وإقام الصلاة بين ما يوجب أن يكون الإتيان بهما على أبلغ وجوه التعظيم فقال ولذكر الله أكبر وأنتم إذا ذكرتم آباءكم بما فيهم من الصفات الحسنة تنبشوا لذلك وتذكرونهم بملء أفواهكم وقلوبكم لكن ذكر الله أكبر فينبغي أن يكون على أبلغ وجوه التعظيم أما الصلاة فكذلك لأن الله يعلم ما تصنعون وهذا أحسن صنيعكم فينبغي أن يكون على وجه التعظيم وفي قوله الله أكبر مع حذف بيان ما هو أكبر منه لطيفة وهو أن الله تعالى لم يقل أكبر من ذكر فلان لأن ما نسب إلى غيره بالكبر فله إليه نسبة إذ لا يقال الجبل أكبر من خردلة وإنما يقال هذا الجبل أكبر من ذلك الجبل فأسقط المنسوب كأنه قال ولذكر الله له الكبر لا لغيره وهذا كما تقول في الصلاة الله أكبر أي الكبر لغيره.

قوله تعالى ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلى قوله وما يجحد بآياتنا إلا الكافرون. لما بين الله تعالى طريقة إرشاد المشركين ونفع من انتفع وحصول اليأس ممن امتنع بين طريقة إرشاد أهل الكتاب وقال ولا تجادلوهم إلا بالأحسن قال بعض المفسرين المراد منهم لا تجادلوهم بالسيف وإن لم يؤمنوا إلا إذا ظلموا وأبوا على الجزية وفيه معنى ألطف منه وهو أن المشرك جاء بالمنكر على ما بينا فكان اللائق أن يجادل بالأخشن ويبالغ في تهجين مذهبه وتوهين شبهه ولهذا قال تعالى في حقهم صم بكم عمي وقال لهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان

لا يشعرون بالتي هي أحسن وذلك وأما أهل الكتاب فجادلهم بالحسنى إلا الاعتراف بالنبي عليه السلام لأنهم وحدوا وآمنوا بإنزال الكتب وإرسال الرسل والحشر فلمقابلة إحسانهم يجادلون
أولا بالأحسن ولا تستضعف آراءهم ولا تنسب إلى الضلال آباءهم بخلاف المشرك ثم على هذا فقوله إلا الذين ظلموا يتبين له حسن آخر وهو أن المراد إلا الذين
أشركوا منهم بإثبات الولد لله تعالى والقول بثالث ثلاثة فإنهم ضاهوهم في القول المنكر فهم الظالمون لأن الشرك ظلم عظيم فيجادلون بالأخشن من تهجين
مقالتهم وتبيين جهالتهم ثم إنه تعالى بين ذلك الأحسن فقدم محاسنهم بقوله وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن
له مسلمون فيلزمنا اتباع ما قاله لكنه بين رسالتي في كتبكم فهو دليل مقتضي ثم بعد ذلك ذكر دليلا قياسيا فقال وكذلك أنزلنا إليك يعني كما أنزلنا على
من تقدمك أنزلنا عليك وهذا قياس ثم قال تعالى فالذين آتيناهم الكتاب يؤمنون به لوجود النص ومن هؤلاء لذلك واختلف المفسرون فقال بعضهم المراد
بالذين آتيناهم الكتاب من آمن من أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وغيره وبقوله ومن هؤلاء أي من أهل مكة وقال بعضهم المراد بالذين آتيناهم الكتاب
هم الذين سبقوا محمدا عليه السلام زمانا من أهل الكتاب ومن هؤلاء أي من أهل الكتاب هو الأقرب لأن الذين آتاهم الكتاب في الحقيقة هم الأنبياء فإن الله ما آتى
الكتاب إلا الأنبياء كما قال تعالى أولئك الذين آتيناهم الكتاب وآتينا داود زبورا وقال وآتينا في الكتاب وإذا حملنا الكلام على هذا لا يدخله التخصيص لأن
الأنبياء آمنوا بكل الأنبياء وإذا قلنا بأن المراد من الذين آتيناهم الكتاب عبد الله بن سلام واثنين أو ثلاثة معه أو عدد قليلون أو يكون المراد بقوله ومن هؤلاء
غير المذكورين وعلى ما ذكرنا يكون مخرج الكلام كأنه قسم القوم قسمين أحدهما المشركون وتكلم فيهم وفرغ منهم والثاني أهل الكتاب وهو بعد لم يفرغ منهم
والوقت وقت حربا ذكرهم فإذا قال هؤلاء يكون منصرفا إلى المشركين الذين سبق ذكرهم وتحقق أمرهم وعلى هذا التفسير يكون الجدال على أحسن الوجوه
وذلك لأن الخلاف في الأنبياء والأئمة قريب من الخلاف في فضيلة الرؤساء والملوك فإذا اختلف حزبان في فضيلة ملكين أو رئيسين وأدى الخلاف إلى
الاقتتال يكون أولى كلام يصلح بينهم أن يقال لهم هذان الملكان متوافقان متصادقان فلا معنى لنزاعكم فكذلك هاهنا قال النبي عليه السلام نحن آمنا
بالأنبياء وهم آمنوا بي فلا معنى لتعصبكم لهم وكذلك الأكابر من علمائكم آمنوا ثم قال وما يجحد بآياتنا إلا الكافرون تنفيرا لهم عما هم عليه يعني إنكم آمنتم
بكل شيء وامتزتم عن المشركين بكل فضيلة إلا هذه المسألة الواحدة وبإنكارها تلتحقون بهم وتبطل مزاياكم فإن الجاحد بآية يكون كافرا

وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إلى قوله أولئك هم الخاسرون — هذه دلالة أخرى بعدما تقدم على الترتيب وذلك
لأن الجدال في الرسالة مختلفة فيها كقول القائل الولد يحب في بلاد الصغير فإذا قيل له لم فيقول كما يحب النفقة في ماله ولا يذكر الجامع
بينهما فإن قنع المطالب بمجرد التشبيه ويدرك من نفسه الجامع فذاك وإن لم يدرك ولم يقنع يبدي الجامع فيقول كلاهما ما دفع عن الحاجة
فيجب فكذلك هاهنا ذكر أولا التمثيل بقوله وكذلك أنزلنا إليك ثم ذكر الجامع وهو أن المعجز فقال ما علم من كون تلك الكتب منزلة إلا بالمعجزة
وهذا الكتاب ممن لم يكتب ولم يقرأ عين المعجزة فيعرف كونه منزلا وقوله إذا لارتاب المبطلون فيه معنى لطيف وهو أن النبي عليه السلام إذا كان قارئا
كاتبا ما كان يوجب كون هذا الكلام كلامه فإن جميع كتبة الأرض وقرائها لا يقدرون عليه لكن على ذلك التقدير يكون للمبطل وجه ارتياب وعلى
ما هو عليه لا وجه لارتيابه فهو أدخل في الإبطال وهذا كقوله وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله أي من مثل محمد عليه
السلام ولقوله الم ذلك الكتاب لا ريب فيه ثم قال تعالى بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم وهذا إشارة إلى أنه ليس من مخترعات
الآدميين لأن من يكون له كلام مخترع يقول هذا من قلبي وخاطري وإذا حفظه من غيره يقول إنه في قلبي وصدري فإذا قال في صدور الذين لا
يكون من عند واحد منهم والجاهل يستحيل منه ذلك فلا ظهور له من الصدور فظهوره من الله ثم قال وما يجحد بآياتنا إلا الظالمون قال هنا الظالمون
ومن قبل قال الكافرون مع أن الكافر ظالم ولا تنافي بين الكلامين وفيه فائدة وهي أنهم قبل بيان المعجزة قيل لهم إن لكم المزايا فلا تبطلوها بإنكار محمد
فتكونوا كافرين فلفظ الكافر هناك كان بليغا يمنعهم من ذلك لاستنكافهم عن الكفر ثم بعد بيان المعجزة قال لهم إن جحدتم هذه الآية لزمكم إنكار إرسال
الرسل فتلتحقون في أول الأمر بالمشركين حكما وتلتحقون عند هذه الآية بالمشركين حقيقة فتكونوا ظالمين أي مشركين كما بينا أن الشرك لظلم عظيم فهذا اللفظ
هاهنا أبلغ وذلك هناك أبلغ ثم قال وقالوا لولا أنزل عليه آيات من ربه لما فرغ من ذكر الدليلين على كتاب النبي عليه السلام ذكر شبهتهم وهي بذكر الفرق بين
المقيس عليه والمقيس فقالوا أنت تقول إنه أنزل إليك كتاب كما أنزل إلى موسى وعيسى وليس كذلك لأن موسى أوتي تسع آيات علم بها كون الكتاب من عند الله
وأنت ما أوتيت شيئا منها ثم إنه تعالى أرشد نبيه عليه السلام إلى أجوبة هذه الشبهة منها قوله تعالى إنما الآيات عند الله ووجهه أن النبي عليه السلام ادعى الرسالة
وليس من شرط الرسالة المعجزة لأن الرسول يرسل أولا ويدعو إلى الله تعالى ثم إن توقف الخلق في قبوله أو طلبوا منه دليلا فإن الله تعالى إن رحمهم بين
رسالته وإن لم يرحمهم لا يبين فقال إنما أنا رسول وأما الآية فالله إن أراد أن ينزلها وإن لم يرد لا ينزلها وهذا لأن ما هو من ضرورات
الشيء إذا خلق الله الشيء لا يمكن أن لا يخلقه كالمكان من ضرورات الأجسام فلا يخلق الله جسما إلا ويكون قد خلق مكانا أو يخلقه معه لكن الرسالة والمعجز
ليسا كذلك فإن الله إذا أرسل رسولا وجعله رسولا ليس من ضرورته أن يعلم له معجزة فلهذا علم وجود رسل كشيث وإدريس وشعيب ولم يعلم لهم معجزة فإن قيل
علم رسالتهم بقول من ثبتت رسالته بالمعجزة فيقول نبينا عليه السلام كذلك لا حاجة له إلى معجز لأن رسالته علمت بقول موسى وعيسى حين تبطلان قولهم لم
يترك علينا آية وهذا لأنهم طلبوا شيئا منه وليست شرطا حتى يشبهها بلى إن كان لهم سؤال نظيره أن يقولوا إنك المدعي نحن لا نكذبك ولا نصدقك لكنا
نبعد أن يبين الله أنه مخلصنا من تصديق المتنبي وتكذيب النبي فنعلم كونه نبيا ونؤمن بك فعند ذلك ما كان يبعد من رحمة الله أن ينزل آية ثم قوله
وإنما أنا نذير مبين معناه أن الآية عند الله ينزلها ولا ينزلها لا تتعلق بي وما أنا إلا نذير وليس على حكم ثم إنه تعالى لما بين فساد شبهتهم
من وجه بين فسادها من وجه آخر فقال هب أن إنزال الآية شرط لكن وجد وهي في نفس الكتاب فقال أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم
يعني إن كان إنزال الآية شرطا فلا يشترط إلا نزول الآية وقد نزل وهو القرآن فإنه معجزة ظاهرة باقية وقوله تعالى أولم يكفهم عبارة تنبئ عن كون
القرآن آية فوق الكفاية وذلك لأن القائل إذا قال أما يكفي للسائل أن لا تضرب حتى يتوقع الإكرام تنبئ عن أن ترك الضرب في حقه كثير فكذلك قوله
أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك وهذا لأن القرآن معجزة أتم من كل معجزة تقدمها لوجوه الأول أن تلك المعجزات وجدت وما دامت فإن قلب العصا ثعبانا
وإحياء الميت لم يبق لنا منه أثر فلو لم يكن واحد يؤمن بكتب الله ويكذب بوجود هذه الأشياء لا يمكن إثباتها معه بدون القرآن وأما القرآن فهو باق لو
أنكره واحد فنقول له فأت بآية من مثله الثاني هو أن قلب العصا ثعبانا كان في مكان واحد ولم يره من لم يكن في ذلك المكان وأما القرآن فقد وصل
إلى المشرق والمغرب وسمعه كل أحد وهاهنا لطيفة وهي أن آيات النبي عليه السلام كانت أشياء لا تختص بمكان دون مكان لأن من جملتها انشقاق القمر وهو
يعم الأرض لأن الخسوف إذا وقع عم وذلك لأن نبوته كانت عامة لا تختص بقطر دون قطر وغاص بحر ساوة في قطر وسقط إيوان كسرى في قطر وانهدت
الكنيسة بالروم في قطر آخر إعلاما بأنه يكون أمرا عاما الثالث هو أن من يبرهن المعجز الكافر المعاند يقول إنه سحر عمل بدواء والقرآن لا يمكن
القول فيه ثم إنه تعالى قال إن في ذلك لرحمة إشارة إلى أنا جعلناه معجزة رحمة على العباد ليعلموا الصادق وهذا لما بينا أن إظهار المعجز على
يد الصادق رحمة من الله تعالى وكان له أن لا يظهر فيبقى الخلق في ورطة تكذيب الصادق أو تصديق الكاذب لأن النبي لا يتميز عن المتنبي لولا المعجز
لكن الله له ذلك يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وقوله وذكرى إشارة إلى أنه معجزة باقية يتذكر بها كل من يكون ما بقي الزمان ثم قال لقوم يؤمنون يعني
هذه الرحمة مختصة بالمؤمنين لأن المعجزة كانت عقيبا على الكافرين لأنها قطعت أعذارهم وغلقت إنكارهم ثم قال قل كفى بالله بيني وبينكم شهيدا لما
ظهرت رسالته وبهرت دلالته ولم يؤمن به المعاندون من أهل الكتاب قال كما يقول الصادق إذا كذب وأتى بكل ما يدل على صدقه ولم يصدق الله
يعلم صدقي وتكذيبك أيها المعاند وهو على ما أقول شهيد يحكم بيني وبينك كل ذلك إنذار وتهديد يفيده تعزيرا وتأكيدا ثم بين كونه كافيا بكونه عالما

بجميع الأشياء فقال يعلم ما في السموات والأرض وهاهنا مسائل وهي أن الله قال في آخر الرعد قالوا لست مرسلا قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم
الكتاب فنقول الكلام هناك مع المشركين فاستدل عليهم بشهادة غيرهم ثم إن شهادة الله أقوى في إلزامهم من شهادة غير الله وهاهنا الكلام مع أهل الكتاب
وشهادة المرء على نفسه هو الإقرار وهو أقوى الحجج عليه فقدم ما هو ألزم عليهم ثم إنه تعالى لما بين الطريقين في إرشاد الفريقين المشركين وأهل الكتاب
عاد إلى الكلام الشامل لهم والإنذار العام فقال والذين آمنوا بالباطل أي الذين آمنوا بما سوى الله لأن ما سوى الله باطل لأنه هالك بقوله كل شيء هالك
إلا وجهه وكل ما هو هالك فهو باطل فكل هالك باطل وكل ما سوى الله باطل فمن آمن بما سوى الله فقد آمن بالباطل وفيه مسائل **الأولى** قوله أولئك هم
الخاسرون يقتضي الحصر أي من أتى بالإيمان بالباطل والكفر بالله فهو خاسر فمن يأتي بأحدهما دون الآخر ينبغي أن لا يكون خاسرا فنقول يستحيل أن يكون
الآتي بأحدهما لا يكون آتيا بالآخر لأن الآتي بالإيمان بما سوى الله لأنه أشرك بالله جعل غير الله مثله وجعل مثل غيره عاجزا جاهلا ممكنا باطلا فيكون
ذلك فيكون إنكارا لله وكفرا به وأما من كفر به وأنكره فيكون قائلا بأن العالم ليس له موجد فوجود العالم من نفسه فيكون قائلا بأن العالم
واجب الوجود وواجب الوجود إله فيكون قائلا بأن غير الله إله فيكون إثباتا لغير الله وإيمانا به **المسألة الثانية** إذا كان الإيمان بما سواه كفرا به فيكون
كل من آمن بالباطل فقد كفر بالله فهل لهذا العطف فائدة غير التأكيد الذي في قول القائل قم ولا تقعد واقترب مني ولا تبعد نقول نعم فيه فائدة غيرها
وهو أنه ذكر الثاني لبيان قبح الأول كقول القائل أتقول بالباطل وتترك الحق لبيان أن القول بالباطل قبيح **المسألة الثالثة** هل يكن في هذا أهل
الكتاب إلا أنهم آمنوا بالباطل وكفروا بالله نقول نعم لأنهم لما صح عندهم أن معجزة النبي عليه السلام من عند الله وقطعوا أنها ما بدت ولو لابد أن من عند غير الله
يكون كمن رأى شخصا يرمي حجارة فقالوا إن رامي الحجارة زيد يقطع بأنه قائل بأن هذا الشخص زيد حتى لو سئل عن عين ذلك وقيل له من هذا الرجل يقول
زيد فكذلك ثم لما قطعوا بأن مظهر المعجزة هو الله تعالى وقالوا بأن محمدا أظهر هذا ألزمهم أن يقولوا محمد هو الله فيقولون إيمانا بالباطل وإذا قالوا
بأن من أظهر المعجز ليس بإله مع أنهم قطعوا بخصوص مظهر المعجزة يكونون قائلين بأن ذلك المخصوص الذي هو الله ليس بإله فيكونون كفرا به وهذا
لا يرد علينا فمن يقول فعل العبد مخلوق الله أو مخلوق العبد فإنه أيضا نسبة فعل الله إلى غيره كأن المعجزة فعل الله وهم ينسبونها إلى غير الله
القائل بجعل النسبة كمن يرى حجارة رميت ولم ير عين راميها فيظن أن راميها زيد فيقول زيد هو رامي هذه الحجارة ثم إذا رأى راميها بعينه ويكون غير
زيد لا يقطع بأنه يقول هو زيد وأما إذا رأى بعينه ورميه بالحجارة وقال رامي الحجارة زيد يقطع بأنه يقول هذا الرجل زيد وظهر الفرق من حيث إنهم
كانوا معاندين عالمين بأن الله مظهر تلك المعجزة ويقولون بأنها من غير الله ثم قوله هم الخاسرون لذلك بأنهم وجوه الخسران وهذا لأن من يخسر رأس ماله وكسب
تلك الديون ثم لما عبدوا غير الله أفنوا العمر ولم يحصل لهم في مقابلته شيء ما أضلوا من المنافع واجتمع عليهم ديون ترك الواجبات يطالبون بها حيث
لا لهم طاقة بها والله أعلم

ويستعجلونك بالعذاب ولولا أجل مسمى لجاءهم العذاب إلى قوله ما كنتم تعملون — لما أنذرهم الله بالخسران
وهو أتم وجوه الإنذار لأن من خسر لا يحصل له في مقابلة قدر الخسران ذلك القدر لا دونه مثاله إذا خسر واحد من العشرة درهما لا ينبغي أن يكون
حصل له في مقابلة الدرهم ما يشترى بنصف درهم وإلا لا يكون الخسران درهما بل نصف درهم فإذا هم لما خسروا أعمارهم لا يحصل لهم منفعة تحقيقا بخصائص
عذاب والإنكار ذلك القدر له منفعة فيكون للخسر عذاب أليم فقوله وأولئك هم الخاسرون تهديد عظيم فقالوا إن كان علينا عذاب فأتنا به
إظهارا لقطعهم بعدم العذاب ثم إنه أجاب بأن العذاب لا يأتيكم بسؤالكم ولا يعجل باستعجالكم لأنه أجله الله لحكمة ورحمة فلكونه حكيما لا يكون
متغيرا منقلبا ولكونه رحيما لا يكون غضوبا مستعجلا ولولا ذلك الأجل المسمى الذي اقتضته حكمته وارتضته رحمته لما كان له رحمة وحكمة فيكون غضوبا
متقلبا فيأتيكم باستعجالكم ويتغير بسؤالكم فيعجل وليس كذلك فلا يأتيكم العذاب وأنتم تسألونه ولا يدفع عنكم العذاب حين يستعيذون به
منه كما قال تعالى كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها ثم قال وليأتينهم بغتة اختلف المفسرون فيه فقال بعضهم ليأتينهم العذاب بغتة أي الأجل
لأن الآتي بغتة هو الأجل وأما أقرب المذكورين لأن مسئولهم كان العذاب فعند الأجل يكون معاينته وقد ذكرنا في كون الأجل يأتي بغتة حكمة وهي أنه
لو كان وقته معلوما لكان كل أحد يتكل على بعده وعلمه بوقته فيفسق ويتجرأ معتمدا على التوبة وهو قوله وهم لا يشعرون يحتمل وجهين أحدهما
تأكيد لمعنى قوله بغتة كما يقول القائل أتيته على حين غفلة منه بحيث لم يدر فقوله بحيث لم يدر أكد معنى الغفلة والثاني هو كلام يفيد فائدة مستقلة
وهي أن العذاب يأتيهم بغتة وهم لا يشعرون هذا الأمر ويظنون أن العذاب لا يأتيهم أصلا ثم قال تعالى يستعجلونك بالعذاب وإن جهنم لمحيطة
بالكافرين ذكر هذا للتعجب وهذا لأن من توعد بأمر فيه ضرر يسير كلطمة أو لكمة فيرى من نفسه الجلد ويقول هات وأما من توعد بإغراق
أو إحراق ويقطع بأن الموعد قادر لا يخلف الميعاد لا يخطر بباله العاقل أن يقول له هات ما توعدني به فقال هاهنا يستعجلونك بالعذاب والعذاب بنار
جهنم المحيطة بهم فقوله يستعجلونك أولا إخبار عنهم وثانيا تعجب منهم ثم ذكر كيفية إحاطة جهنم فقال يوم يغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت أرجلهم وفيه
مسألتان أحدهما لم خص الجانبين بالذكر ولم يذكر اليمين والشمال وخلفه وقدامه فنقول لأن المقصود ذكر ما تتميز به نار جهنم عن نار الدنيا ونار الدنيا
تحيط بالجوانب الأربعة فإن من دخلها تكون الشعلة خلفه وقدامه ويمينه وشماله وأما النار من فوق فلا تنزل وإنما تصعد من أسفل في العادة
العاجلة وتحت الأقدام لا تبقى الشعلة بل تنطفئ الشعلة التي تحت القدم ونار جهنم تنزل من فوق ولا تنطفئ بالدوس موضع القدم الثانية قال
من فوقهم ومن تحت أرجلهم ولم يقل من فوق رؤوسهم ولا قال من فوقهم ومن تحتهم بل ذكر المضاف إليه عند ذكر التحت ولم يذكره عند ذكر الفوق فنقول
لأن نزول النار من فوق سواء كان من سمت الرؤوس أو من موضع آخر عجيب فلهذا لم يخصصه بالرأس وأما بقاء النار تحت القدم فعجيب وإلا
فمن جوانب القدم تكون شعل وهي تحت فذكر العجيب وهو ما تحت الأرجل حيث لم ينطفئ بالدوس وما فوق على الإطلاق ثم قال تعالى ونقول ذوقوا
ما كنتم تعملون لما بين عذاب أجسامهم بين عذاب أرواحهم وهو أن يقال لهم على سبيل التنكيل والإهانة ذوقوا وجعل ذلك عين ما كانوا يعملون
للمبالغة بطريق إطلاق اسم المسبب على السبب فإن عملهم كان سببا لجعل الله إياه سببا لعذابهم وهذا كثير النظير في الاستعمال

يا عبادي الذين آمنوا إن أرضي واسعة إلى قوله وعلى ربهم يتوكلون — وجه التعلق هو أن الله لما ذكر حال المشركين على حدة وحال أهل
الكتاب على حدة وجمعهما في الإنذار وجعلهما من أهل النار اشتد عنادهم وزاد فسادهم وسعوا في إيذاء المؤمنين ومنعهم من العبادة فقال
مخاطبا للمؤمنين يا عبادي الذين آمنوا إن أرضي واسعة إن تعذرت العبادة عليكم في بعضها فهاجروا ولا تتركوا عبادتي بحال وفيه إشارة إلى أن الحلول
في دار الحرب حرام والخروج منها واجب حتى لو حلف بالطلاق أنه لا يخرج لزمه الخروج ودع حتى يقع الطلاق ثم في الآية مسائل **الأولى** قوله يا
عبادي لم يرد إلا المخاطبة مع المؤمنين مع أن الكافر داخل في قوله يا عبادي نقول ليس داخلا فيه لوجوه الأول أن من قال في حقه عبادي ليس
للشيطان عليهم سلطان بدليل قوله تعالى إن عبادي ليس لك عليهم سلطان والكافر تحت سلطنة الشيطان فلا يكون داخلا في قوله يا عبادي
الثاني هو أن الخطاب بعبادي أشرف منازل المكلف وذلك لأن الله لما خلق آدم عليه السلام أتاه عظيما وهو اسم الخلافة كما قال تعالى
إني جاعل في الأرض خليفة والخليفة هو أعظم الناس مقدارا وآدم ذو ذنب إذا ثم إن إبليس لم يرهب من هذا الاسم ولم يهزم بل قدم عليه
لسببه وعاداه وغلبه كما قال فأزلهما ثم إن من أولاد الصالحين من سمي بعبادي فأحبس عنهم الشيطان وتضاءل كما قال تعالى إن عبادي ليس
لك عليهم سلطان وقال هو بلسانه لأغوينهم أجمعين إلا عبادك فعلم أن المكلف إذا كان عبد الله يكون أعلى درجة مما إذا كان خليفة لوجه
الأرض ولعل آدم عليه السلام الذي قال الله في حقه إنا جعلناك خليفة لم يتخلص من يد الشيطان إلا وقتما قال الله في حقه عبدنا فإذا
بقوله ربنا ظلمنا أنفسنا واجتباه هذا الدعا كما قال في حق داود واذكر عبدنا داود ذا الأيد إذا علم عبدا فالكافر لا يصلح للخلافة فكيف يصلح

لما هو اعظم من الخلافة فلا يدخل في قوله يا عبادي الا المؤمن الثالث هو ان الخطاب حصل للمؤمن بسعيه بتوفيق الله وذلك لان الله تعالى قال ادعوني استجب لكم
فالمؤمن دعا ربه بقوله ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي للايمان فامنا فاجابه الله بقوله يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله فصار بين
الله وبين العبد يقول العبد الهي ويقول الله تعالى عبدي فاكرت بدعا العبد لكن الكافر لم يدع فلم يجب فلا يتناول يا عبادي غير المؤمنين المسئلة الثانية
اذا كان عبادي لا يتناول الا المؤمنين فما الفائدة في قوله الذين امنوا مع ان الوصف انما يذكر لتمييز الموصوف كما يقال يا ايها المكلفون المؤمنون
الرجال العقلا تمييزا عن الكافرين والجهال فنقول الوصف يذكر لا للتمييز بل لمجرد بيان ان فيه الوصف كما يقال الانبيا المكرمون والملائكة المطهرون
مع ان كل نبي مكرم وكل ملك مطهر وانما يقال ذلك لبيان ان فيهم الاكرام والطهارة ومثل قولنا الله العظيم وزيد الطويل فههنا ذكر لبيان انهم مؤمنون
المسئلة الثالثة اذا قال يا عبادي فهم يكونون عابدين فما الفائدة في الامر بالعبادة بقوله فاعبدون فنقول فيه فائدتان احدهما المداومة اي
يا من عبدني في الماضي اعبدني في المستقبل الثانية الاخلاص اي يا من يعبدني اخلص لي العمل ولا تعبد غيري المسئلة الرابعة الفاء في قوله
فاياي يدل على انه جواب لشرط فما ذلك فنقول قوله ان ارضي واسعة اشارة الى عدم المانع من عبادته فكانه قال اذا كان لا مانع من عبادتي فاعبدوني
واما الفاء في قوله فاعبدون فهو لترتيب المقتضى على المقتضي كما قال هذا عالم فاكرمه فكذلك ههنا لما اعلم نفسه بقوله فاياي وهو لنفسه يستحق
العبادة قال فاعبدون المسئلة الخامسة قال العبد مثل هذا في قوله اياك نعبد وقال عقيبه واياك نستعين والله تعالى ذكره في قوله
فاياي فاعبدون ولم يذكر الاعانة نقول بل هي مذكورة في قوله يا عبادي لان المذكور بعبادي لما كان الشيطان مسدود السبيل عليه مصدوده
لغير عنه كان غاية الاعانة المسئلة السادسة قدم الله تعالى الاعانة واخر العبد الاستعانة قلنا لان العبد فعله لغرض وكل فعل لغرض
سابق على الفعل في الادراك وذلك لان من يبني بيتا للسكنى يدخل في ذهنه اولا فائدة السكنى فيحمله على البنا لكن الغرض لا يكون الا بعد
الفعل بالواسطة فنقول الاستعانة من العبد لغرض العبادة فهي سابقة في ادراكه واما الله تعالى فليس فعله لغرض فراعى ترتيب الوجود فان الاعانة قبل
العبادة ثم قال تعالى كل نفس ذائقة الموت ثم الينا ترجعون لما امر الله تعالى المؤمنين بالمهاجرة صعب عليهم ترك الاوطان ومفارقة الاخوان فقال لهم ان ما
تحذرون لا بد من وقوعه فان كل نفس ذائقة الموت والموت مفرق الاحباب فالاولى ان يكون ذلك في سبيل الله فيجازيكم عليه فان الى الله مرجعكم وفيه وجه
ارق وادق وهو ان الله تعالى قال كل نفس اي الذات غير متعلقة بغيره فانية للموت ثم الى الله ترجع فلا تموت كما قال الله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة
هذا لمن يريد ان لا يذوق الموت لا يبقى مع نفسه فان النفس ذائقة بل يتعلق بغيره وذلك الغير ان كان غير الله فهو ذائق الموت ومورد الهلاك لقوله
كل نفس ذائقة الموت وكل شي هالك الا وجهه فاذا التعلق بالله تعالى يريح من الموت فقال تعالى فاياي فاعبدون اي تعلقوا بي ولا تتبعوا النفس فانها
ذائقة الموت ثم الينا ترجعون اي اذا تعلقتم بي فموتكم رجوع الي وليس بموت كما قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء وقال رسول
الله عليه السلام المؤمنون لا يموتون بل ينقلون من دار الى دار فعلى هذا الوجه ايضا يتبين وجه التعلق ثم قال تعالى والذين امنوا وعملوا
الصالحات لنبوئنهم بين ما يكون للمؤمنين وقت الرجوع اليه كما بين من قبل ما يكون للكافرين بقوله وان جهنم لمحيطة بالكافرين فبين ان للمؤمنين
الجنان في مقابلة ان للكافرين النيران وبين ان فيها غرفا تجري من تحتها الانهار في مقابلة ان تحت الكافرين النار وبين ان ذلك اجر عملهم بقوله نعم اجر العاملين
في مقابلة ما بين ان ما تقدم جزاء عمل الكفار بقوله ذوقوا ما كنتم تعملون ثم في الايتين اختلافات فيها لطائف منها انه تعالى ذكر في العذاب ان فوقهم
عذابا اي نارا ولم يذكر ههنا فوقهم شيا وانما ذكر ما فوق من غير اضافة وهو الغرف وذلك لان المذكورات في الموضعين العذاب والثواب الجسمانيان
لكن الكافرين في الدرك الاسفل من النار فيكون فوقه طبقات من النار واما المؤمنون فيكونون في اعلا عليين فلم يذكر فوقهم شيا اشارة الى علو
مرتبتهم وارتفاع منزلتهم واما قوله لهم غرف من فوقها غرف لا ينافي لان الغرف فوق الغرف لا فوقهم والنار فوقهم ومنها انه هناك ذكر
من تحت ارجلهم النار وههنا ذكر من تحت غرفهم الما وذلك لان النار لا تولم اذا كانت تحت مطلقا ما لم تكن في مسامتة الاقدام ومتصلة لا اذا كانت
المشعلة مائلة عن سمت القدم واذا كانت تحتها او تكون مسامتة ولكن تكون غير ملاصق بل تكون اسفل منه وكل لا تولم واما الما اذا كان تحت الغرفة
اي جهة كان وعلى اي بعد كان يكون ملتذا به فقال في النار من تحت ارجلهم لتحصل الالم بها وقال هنا من تحت الغرف لحصول اللذة بها كيف كان ومنها انه
هناك قال ذوقوا لايلام قلوبهم بلفظ الامر وههنا نعم اجر العاملين لتفرح قلوبهم لا بصيغة الامر وذلك لان لفظ الامر يدل على انقطاع التعلق بعده
فان من قال لاجير خذ اجرتك يفهم منه انه بذلك ينقطع تعلقه عنه واما اذا قال ما اتم اجرتك عندي او نعم ما لك من الاجر يفهم منه ان ذلك عنده
فلم يقل ههنا خذوا اجرتكم ايها العاملون وقال هناك ذوقوا ما كنتم تعملون فان قال قائل فقوله ذوقوا اذا كان يفهم منه الانقطاع فعذاب الكافر ينقطع
قلنا ليس كذلك لانه تعالى اذا قال ذوقوا دل على انه اعطاهم جزاءهم وانقطع ما بينه وبينهم لكن يبقى عليهم ذلك دائما لا ينقص ولا يزداد واما المؤمن
اذا اعطاه شيا فلا يتركه مع ما اعطاه بل يزيد له كل يوم في النعم واليه الاشارة بقوله للذين احسنوا الحسنى وزيادة اي الذي يصل الى الكافر
يدوم من غير زيادة والذي يصل الى المؤمن يزداد على الدوام واما الخلود وان لم يذكر في حق الكافر لكن ذلك معلوم بغيره من النصوص ثم
قال تعالى الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون ذكر امرين الصبر والتوكل لان الزمان ماض وحال ومستقبل لكن الماضي لا يتدارك له ولا يرد
العذر فيه يبقى الحاضر والمستقبل واللايق به الصبر والتوكل فيصبر على ما يصيبه من الاذى في الحال ويتوكل فيما يحتاج اليه
في الاستقبال واعلم ان الصبر والتوكل صفتان لا تحصلان الا مع العلم بالله تعالى والعلم بما سوى الله فمن علم انه زائل فيهون عليه الصبر اذ الصبر
على الزائل هين واذا علم الله انه باق ياتيه بارزاق فان فانه شي يتوكل على حي باق وذكر الصبر والتوكل ههنا مناسب فان قوله يا عبادي
كان لبيان انه لا مانع من العبادة ومن يؤذى في بقعة فليخرج منها فحصل الناس على صنفين قادر على الخروج وهو متوكل على ربه يترك الاوطان
ومفارقة الاخوان وعاجز وهو صابر على تحمل الاذى مواظب على عبادة الله تعالى • وكاين من دابة لا تحمل رزقها الله يرزقها
واياكم الى قوله لهي الحيوان لو كانوا يعلمون • ذكرنا ما يعين على التوكل وهو بيان حال الدواب التي لا تدخر شيا لغد وياتيها
كل يوم برزق غد وفي الاية مسائل الاولى في كاين لغات اربع غير هذه كائن على وزن راع وكي على وزن رعي وكئ على وزن ريع وكي على وزن
رع ولم يقرا الا كاين وكائن قراءة ابن كثير المسئلة الثانية كاين كلمة مركبة من كاف التشبيه واي التي تستعمل استعمال من وما ركبتا وجعل المركب
بمعنى كم ثم لم يكتب الا بالنون ليفصل بين المركب وغير المركب لان كاي يستعمل غير مركب كما تقول العاقل رايت رجلا لا كاي رجل يكون وقد يحذف
المضاف اليه ويقال رايت رجلا لا كاي يكون وحينئذ لا يكون كاي مركبا واذا كان كاي ههنا مركبا تثبت بالنون للتمييز كما يكتب معدي كرب
وبعلبك موصولا للفرق وكما يكتب ثمه بالها تمييزا بينها وبين ثم المسئلة الثالثة كاي بمعنى كم ولم تستعمل الا مع من الا نادرا وكم تستعمل كثيرا
من غير من يقال كم رجلا وكم من رجل وذلك لما بينا من الفرق بين كاين بمعنى كم وكاين التي بمعنى ليس مركبة وذلك لان كاي اذا لم تكن مركبة
لا يجوز ادخال من بعدها اذ لا يقال رايت رجلا لا كاين من رجل والمركبة بمعنى كم يجوز ذلك فيه فالتزم الفرق وقوله لا تحمل رزقها قيل لا تحمل
لضعفها وهي كالقمل والبرغوث والدود وغيرها وقيل لا تدخر الله يرزقها واياكم ... العباس اي لا شك في ان رزقها ليس الا بالله فكذلك
رزقكم فتوكلوا فان قال قائل من قال بان الله يرزق الدواب بلا اكتساب في العقل مستبعد والحيوان يسعى ويرعى فنقول الدليل عليه من ثلثة
اوجه نظرا الى الرزق والى المرزوق والى مجموع الرزق والمرزوق اما بالنظر الى الرزق فلان الله تعالى لو لم يخلق النبات لم يكن للحيوان رزق
واما النظر الى المرزوق فلان الاغتذا ليس بمجرد الابتلاع بل لا بد من تشبيه الغذا بالاعضا حتى يصير الحشيش عظما ولحما وما ذلك الا بحكمة

الله حيث خلق فيها جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة وغيرها من القوى او يحصل بدنه اثر وارادته هو الذي يرزقها واما بالنظر الى المرزوق والرازق فلان الله تعالى لو لم يهد
الحيوان الى الغذا لعرفه من السم ما كان يحصل له الغذا الا ترى ان من الحيوان ما لا يعرف بعض انواع الغذا حتى يوضع في فيه ... فياكله بعد ذلك فان
ما يكون البعير لا يعرف الخبز ولا الشعير حتى يلقم مرتين ثلاثا فيعرفه فياكله بعد ذلك فان قال قائل كيف يصح قياس الانسان على الحيوان فيما يوجب التوكل والحيوان
رزقه لا يتعرض له اذا اطعمه شيا وترك بقيته يجدها غدا اما متواخذ اليه غدا والانسان ان لم ياخذ اليوم لا يبقى له غدا شي وايضا حاجات الانسان كثيرة
فانه يحتاج الى اجناس اللباس وانواع الاطعمة ولا كذلك الحيوان وايضا قوت الحيوان مهيا وقوت الانسان يحتاج الى كلف كالزرع والحصاد والطحن والخبز فلو لم
يحصله قبل الحاجة ما كان يجده وقت الحاجة فنقول نحن لا نقول ان الجمع يقدح في التوكل بل قد يكون الزارع الحاصد متوكلا والراكع الساجد غير متوكل لان من
يزرع ويكون اعتماده على الله واعتقاده في الله انه ان كان يريد يرزقه من غير زرع وان كان لا يريد لا يرزقه من ذلك الزرع فيعمل وقلبه مع الله هو متوكل حق
التوكل ومن يصلي وقلبه مع زيد وعمرو وهو غير متوكل واما قوله حاجات الانسان كثيرة فنقول مكاسبه كثيرة ايضا فانه يكسب بيديه كالخياط والنساج وبرجليه
كالساعي والغني وبعينه كالناظور وبلسانه كالقاري والمنادي وبقدمه كالساعي والتاجر وبعلمه كالمهندس والطبيب والفقيه وبقوة جسمه كالحمال والحالب
والحيوان لا مكاسب له فالرغيف الذي يحتاج اليه الانسان هذا ويقدر عليه بجهد ان لا يرزقه الله تعالى مع هذه المكاسب هو اولى بالتوكل وايضا فانه
خلق الانسان بحيث ياتيه الرزق واسبابه فان الله تعالى ملك الانسان عمائر الدنيا وجعلها بحيث تدخل في ملكه شاء ام ابى حتى ان نتاج الانعام وثمار الاشجار
تدخل في الملك وان لم يرده مالك النعم والشجر واذا مات فمن يشتغل ذلك الى من احرزها شاء وان ابوا وليس كذلك حال الحيوان اصلا فان الحيوان ان لم
ياته الرزق لا ياتيه رزقه فاذا الانسان لو توكل كان اقرب الى العقل من توكل الحيوان ثم قال وهو السميع العليم يسمع ان طلبتم الرزق يسمع ويجيب فاعلم ان حكمه
لا يخفى عليه حالكم ومقدار حاجتكم والله اعلم • ثم قال ولئن سالتهم من خلق السموات والارض الاية • لما بين الله تعالى الامر للمشرك بخاطبه معه ولم يسمع
به واعرض عنه وخاطب المؤمن بقوله يا عبادي ذكر معه ما يكون ارشادا للمشرك بحيث يسمعه وهذا طريق في غاية اللطافة فان السيد
اذا كان له عبدان او الوالد اذا كان له ولدان احدهما رشيد والاخر مفسد ينصح اولا المفسد فان لم يسمع يقول معرضا عنه ملتفتا الى الرشيد ان هذا لا
يحسن معه ولا يستحق الخطاب فاسمع انت ولا تكن مثل هذا المفسد فيتضمن هذا الكلام نصيحة المصلح وزجر المفسد فان قوله هذا لا يستحق الخطاب يوجب
نكاية في قلبه ثم اذا ذكر مع المصلح في اثنا الكلام والمفسد يسمعه ان هذا الحال العجب منه انه يعلم قبح فعله ويترك الصواب من الصلاح وسبيل النجاح
والفلاح ويشتغل بضده يكون هذا الكلام ايضا داعيا الى سبيل الرشاد تاركا له من ذلك العناد فلذلك قال الله تعالى مع المؤمن العجب من ذلك انهم ان سالتهم من خلق
السموات والارض ليقولن الله ثم لا يؤمنون وفي الاية لطائف الاولى ذكر في السموات والارض الخلق وفي الشمس والقمر التسخير وذلك لان مجرد خلق الشمس
والقمر ليس حكمة فان الشمس لو كانت مخلوقة بحيث تكون في موضع واحد لا تتحرك ما حصل الليل والنهار ولا الصيف والشتا فاذا الحكمة في تحريكهما وتسخيرهما الثانية
في لفظ التسخير وذلك لان التحريك يدل على مجرد الحركة وليس مجرد الحركة كافيا لانها لو كانت تتحرك مثل حركتنا لما كانت تقطع الفلك الا في الوف من السنين فالحكمة في
تحريكهما في قدر ما ينتفع الانسان الا في الفراغ ثم لم يجعل لهما حركة واحدة بل حركات احداها حركتها من المشرق الى المغرب في كل يوم وليلة مرة والاخرى حركتها من
المغرب الى المشرق والدليل عليه ان الهلال يرى من جانب الغرب على بعد مخصوص من الشمس ثم يبعد منها الى جانب الشرق حتى يرى القمر في نصف الشهر في مقابلة
الشمس والشمس على افق المغرب والقمر على افق المشرق وحركة اخرى حركة الاوج وحركة المايل وحركة الفلك وبرفي القمر ولولا الحركة التي من المغرب الى المشرق
لما حصلت الفصول ثم اعلم ان اصحاب الهيئة قالوا الشمس في الفلك مركوزة والفلك يديرها بدورانه والحق المغيرون الخطا ... ونحن نقول لا بعد في
ذلك ان لم يقولوا بالطبيعة فان الله تعالى فاعل ان اراد ان يحركهما في الفلك والفلك ساكن يجوز وان اراد ان يحركهما بحركة الفلك ويجعلهما ساكنين يجوز ولم
يرد فيه نص قاطع او ظاهر وسنذكر تمام البحث في قوله تعالى وكل في فلك يسبحون الثالث ذكر امرين الاول خلق السموات والارض والاخر تسخير الشمس والقمر لان الايجاد
قد يكون للذوات وقد يكون للصفات فخلق السموات والارض اشارة الى ايجاد الذوات وتسخير الشمس والقمر اشارة الى ايجاد الصفات وهي الحركة
وغيرها فكانه ذكر من القبيلين مثالين ثم قال فانى يؤفكون • يعني ثم انهم يعتقدون هذا فكيف يصرفون عن عبادة الله مع ان من علم عظمته وجب خدمته
ولا عظمة فوق عظمة خالق السموات والارض ولا حقارة فوق حقارة الجماد لان الجماد دون الحيوان والحيوان دون الانسان والانسان دون سكان
السموات فكيف يتركون عبادة اعظم الموجودات ويشتغلون بعبادة اخس الموجودات ثم قال تعالى الله يبسط الرزق لمن يشا من عباده لما بين الخلق
ذكر الرزق لان كمال الخلق ببقائه وبقاء الانسان بالرزق فقال المعبود اما ان يعبد لاستحقاقه العبادة وهذه الاصنام ليست كذلك واسع
سبحه واما لكونه علي الشان جلي البرهان فله العبادة واما لكونه ولي الاحسان والله يرزق الخلق فله الطول والاحسان والفضل والامتنان فله
العبادة من هذا الوجه ايضا وقوله لمن يشا اشارة الى كمال حال الانسان وذلك لان الملك اذا امر الخازن ان يعطي شخصا شيا فاذا اعطاه يكون له
ما يستحق ... لان الاحد يقول هذا ليس بارادته وانما هو بامر الملك واما ان كان مختارا بان قال له الملك ان شئت تعطه وان شئت فلا تعطه
فان اعطاه تكون له منه جليلة لا قليلة فقال الله الرزق منه وبمشيته فهو احسان تام يوجب شكرا تاما وقوله ويقدر له اي يضيق له ان اراد ثم قال
تعالى ان الله بكل شي عليم • اي يعلم مقادير الحاجات والارزاق وفي اثبات العلم ههنا لطائف الاولى ان الرزاق الذي هو كامل المشيئة اذا راى شيئا يحتاج
بعلم جوعه لا يؤخر عنه الرزق ولا يؤخر الرازق الا لنقصان في نفوذ مشيته كالملك اذا راى وارادة الطعام والاطعام لا يكون بعد فلو استوى او لعدم
علمه بجوع العبيد الثانية وهي ان الله تعالى باثبات العلم استوعب ذكر الصفات التي هي صفات الاله ومن انكرها كفر وهي الحياة والقدرة والارادة و
العلم واما السمع والبصر والكلام القائم به من ينكرها يكون مبتدعا لا كافرا فقد استوفى الاربع لان قوله خلق السموات والارض اشارة الى كمال القدرة وفي
يبسط الرزق لمن يشا اشارة الى نفوذ مشيته وارادته وقوله ان الله بكل شي عليم اشارة الى شمول علمه والقادر المريد العالم لا يتصور الا حيا ثم انه تعالى
لما قال الله يبسط الرزق ذكر اعترافهم بذلك فقال ولئن سالتهم من نزل من السما ما فاحيا به الارض بعد موتها ليقولن الله هذا سبب الرزق وموجد
السبب موجد المسبب فالرزق من الله ثم قال قل الحمد لله يحتمل وجوها الاول ان يكون كلاما معترضا في اثنا كلام كانه قال فاحيا به الارض بعد موتها لكن
اكثرهم لا يعقلون فذكر في اثنا هذا الكلام الحمد لذكر النعمة كما قال القائل • ان الثمانين وبلغتها • قد احوجت سمعي الى ترجمان •
الثاني ان يكون المراد منه كلاما متصلا وهو انهم يعترفون بان ذلك من الله تعالى ويعترفون ولا يعملون وانت تعلم وتعمل فلذلك المؤمنون فقل الحمد لله
واكثرهم لا يعقلون ان الحمد كله لله تعالى فيحمدون غير الله على نعمة هي من الله الثالث ان يكون المراد انهم يقولون انه من الله ويقولون بالهية غير الله فيظهر
تناقض كلامهم وتهافت مذهبهم فقل الحمد لله على ظهور تناقضهم واكثرهم لا يعقلون هذا التناقض وفساده ثم قال وما هذه الحياة الدنيا الا لهو ولعب
الاية لما بين انهم يعترفون بكون الله هو الخالق وكونه هو الرازق وهم يتركون عبادته ولا يتركونها الا لزينة الحياة الدنيا بين ان ما يميلون اليه
ليس بشي بقوله وما هذه الحياة الدنيا الا لهو ولعب وفي الاية مسائل الاولى ما الفرق بين اللعب واللهو حتى يصح عطف احدهما على الاخر فنقول الفرق من
وجهين احدهما ان كل شغل يفرض فان المكلف اذا اقبل عليه لزمه الاعراض عن غيره ومن لا يشغله شان عن شان هو الله تعالى فالذي يقبل على الباطل للذة
شي زائلة فيه يلزمه الاعراض عن الحق فالاقبال على الباطل لعب والاعراض عن الحق لهو فالدنيا لعب اي اقبال على الباطل واعراض عن الحق الثاني هو
ان المشتغل بشي يرجح ذلك على غيره لا محالة حتى يشتغل به فاما ان يكون ذلك الترجيح على وجه التقديم بان يقول اقدم هذا وذلك الاخر اوتي به بعد او يكون
على وجه الاستغراق فيه والاعراض عن غيره بالكلية فالاول لعب والثاني لهو والدليل عليه هو ان الشطرنج والحمام وغيرهما مما يقرب منهما لا تسمى الات الملاهي
في العرف والعود وغيره من الاوتار تسمى الات الملاهي لانها تلهي الانسان عن غيرها لما فيها من اللذة الحالية فالدنيا للبعض لعب يشتغل به ويقول بعد هذا اشتغل

[illegible]

اشارة الى الاولى وقوله والذين جاهدوا فينا اشارة الى الثانية وقوله وان الله لمع المحسنين اشارة الى الثالث والله اعلم

سورة الروم ستون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

الم ۝ غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون الى قوله من الآخرة هم غافلون ۝ وجه تعلق اول هذه السورة بما قبلها يتبين منه سبب النزول فنقول لما قال الله تعالى في السورة المتقدمة ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن وكان يجادل المشركين بنسبتهم الى عدم العقل كما في قوله صم بكم عمي فهم لا يعقلون وكان اهل الكتاب يوافقون النبي عليه السلام في الاله كما قال تعالى والهنا والهكم واحد وكانوا يؤمنون بكثير مما يقوله بل كثير منهم كانوا مؤمنين به كما قال تعالى والذين آتيناهم الكتاب يؤمنون به ...

[illegible]

[..]ل الدليل فبعد الدلائل لا بد ان يؤمن من ذلك الاكثر جمع فلا يبقى الا الكثير كما هو فقال بعد اقامة الدليل وان كثيرا وقبله ولكن اكثرهم نبذا لدليل الكر
[..]هول عنه والدليل الذي لا يبعد الذهول عنه وان امكن وهو السموات والارض كان من البعيد ان يذهل الانسان عن السموات التي فوقه والارض
[..]كر ما يبعد الذهول عنه وهو امثالهم وحكاية اشكالهم فقال اولم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم وقال في الدليلين
[..]ن اولم يروا ولم يعقلوا اولم يتفكروا اذ لا حاجة هناك الى السير لحضور النفس والسما والارض وقال ههنا اولم يسيروا فينظروا وذكرهم بحال امثالهم
[..]كالهم ثم ذكر انهم اولى بالهلاك لان من تقدم من عاد وثمود كانوا اشد منهم قوة ولم تنفعهم قوتهم وكانوا اكثر مالا وعمارة ولم تمنع عنهم الهلاك [..]
واعلم ان اعتماد الانسان على تملكه اشيا قوة جسمية فيه او في اعوانه اذ بها المباشرة وقوة مالية اذ بها الذاهب للمباشرة وقوة ظهرت به
[..] عند الضعف والفتور وهي بالحصون والمعاقل فقالوا كانوا اشد منهم قوة في الجسم واكثر منهم مالا لانهم اثاروا الارض اي حرثوها ومنه البقر
[..]ن وقيل منه سمي ثورا وانتم لا حراثة لكم فمالهم كان اكثر وعمارتهم كانت اكثر لان ابنيتهم كانت رفيعة وحصونهم منيعة وعمارة اهل مكة كانت يسيرة
[..]م رسلهم بالبينات وامروهم ونهوهم فلما كذبوا اهلكوا فكيف انتم وقوله فما كان الله ليظلمهم يعني لم يظلمهم بالتكليف فان التكليف تشريف
[..]لا يعرف ولكن هم ظلموا انفسهم بوضعها في موضع خسيس وهو عبادة الاصنام واتباع ابليس فكان الله بالتكليف وضعهم فيما خلقوا له
[..]ع لانه تعالى قال خلقتكم لتربحوا علي لا لاربح عليكم والوضع في موضع كان الخلق له ليس بظلم واما هم وضعوا انفسهم في موضع الخسران ولم يكونوا
[..]لزرع ثم كالراطبين وهذا الكلام منا وان كان في الظاهر يشبه كلام المعتزلة لكن العاقل يعلم كيف يقول اهل السنة وهو ان
[..]بيع منهم كان بمشية الله وارادته لكنه كان منهم ومضافا اليهم ثم قال تعالى ثم كان عاقبة الذين اساؤا السوأى كما قال للذين احسنوا الحسنى وقوله
[..]قيل معناه بان كذبوا اي كان عاقبتهم ذلك بسبب انهم كذبوا وقيل معناه اي كذبوا اي اساؤا واي كذبوا فكذبوا يكون تفسيرا لاساؤا وفي هذ[..]
[..]ى الاول قال في حق الذين احسنوا للذين احسنوا الحسنى وقال في حق من يسي ثم كان عاقبة الذين اساؤا السوأى اشارة الى ان الجنة لهم من ابتدا[..]
[..]الحسنى اسم الجنة والسوأى اسم النار فاذا كانت الجنة لهم من ابتدا الامر ومن له شي كلها يزداد ويبقى فيه فهو له لان ملك الاصل يوجب ملك الثمر[..]
[..]يث خلقت تربو وتنمي للمحسن واما الذين اساؤا فالسوأى جهنم هي لهم عاقبة مصيرهم اليها الثاني ذكر الزيادة في حق المحسن ولم تذكر في حق المسي
[..]لسنة مثلها الثالث لم تذكر في المحسن ان له الحسنى بان صدق وذكر في المسي ان له السوأى بانه كذب لان الحسنى للمحسن فضل والمتفضل لو لم
[..]له لسبب يكون ابلغ واما السوأى للمسي عدل والعادل اذا لم يكن تعذيبه لسبب لا يكون عدلا فذكر السبب في التعذيب وهو الاصرار على التكذ[..]
[..]سبب في الثواب والله اعلم باسرار كلامه ولطايف كتابه   الله يبدئ الخلق ثم يعيده الى قوله فاولئك في العذاب محضرون
[..]ى ان عاقبتهم الى الجحيم وكان في ذلك اشارة الى الاعادة والحشر لم يتركه دعوى بلا بينة فقال الله يبدئ الخلق يعني من خلق بالقدرة والا[..]
[..]الرجعة والاعادة واليه ترجعون ثم بين ما يكون وقت الرجوع اليه فقال ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون في ذلك اليوم يتبين افلاسهم
[..]لسهم والابلاس ياس مع حيرة يعني يوم تقوم الساعة يكون بالمجرم ياس متحير لا ياس وهو احدى الراحتين وهذا لان الطمع اذا انقطع بالياس
[..]رجوا مرا غير ضروري تشرع الطابع من الانتظار وان كان ضروريا لا بقاله بدونه ينفطر فواده اشد انفطار ومثل هذا الياس هو الابلاس
[illegible]

[illegible] ... رض بعد موتها وفي هذا معنى لطيف وهو ان الانسان بالموت يبطل حيوانيته واما نفسه الناطقة فمفارقة وتبقى
... امواتا لكن الحيوان نائم متحرك حساس لكن النائم يتحرك والحس والارض الميتة لا يكون فيها ما تم النائم بالاحياء
... بها فكما ان تحريك ذلك الساكن وانما هذا الواقف سهل على الله تعالى كذلك احياء الميت سهل عليه والى هذا
... ومن اياته ان خلقكم من تراب الاية لما امر تعالى بالتسبيح على الاستوا وذكر ان الحمد له على خلق جميع الاشياء ومن
... الى قوله تخرجون ذكر ما هو حجة ظاهرة واية باهرة على ذلك ومن جملتها خلق الانسان من تراب وتعرير
... وذلك من حيث لكيفيته فانه بارد يابس والحيوة الحرارة والرطوبة ومن حيث لونه فانه كدر والروح نير
... الحياة حقيقية ومن حيث السكون فانه بعيد عن الحركة والحيوان يتحرك يمنة ويسرة والى الخلف والى قدام
... بعيد عن قبول الحياة من سائر الاجسام لان العناصر ابعد من المركبات لان المركب بالتركيب قرب درجة من
... الصفا والرطوبة والحركة وكلها على طبع الارواح والنار اقرب لكان الحرارة الغريزية منفعة
... فانه ممتزج وله مراتب اعلاها الذهب وهو قريب من ادنى مراتب النبات وهي مرتبة النبات الذي

[illegible]

السماء والارض في قوله خلق السماء والارض لان الواحد يكفي للاقرار بالحق والثاني يفيد الاستقرار ومن هذا اعتبر شهادة شاهدين فان قول احدهما يفيد الظن وقول
الآخر يفيد تأكده ولهذا قال ابراهيم ولكن ليطمئن قلبي المسئلة الثانية قوله بامره اي بقوله قوما او بارادته قياما وذلك لان الامر عند المعتزلة
موافق الارادة وعندنا ليس كذلك ولكن النزاع في الامر الذي للتكليف لا في الامر الذي للتكوين فانا لا ننازعهم في ان قوله كن و يا نار كوني بردا
للارادة المسئلة الثالثة قال هاهنا ومن آياته ان تقوم السماء وقال قبله ومن آياته يريكم البرق ولم يقل ان يريكم وان قال بعض المفسرين ان ان مضمرة
معناه من آياته ان يريكم [illegible] وذلك لان القيام لما كان غير متغير اخرج الفعل بان وجعله مصدرا لان المستقبل [illegible]
عن التجدد وفي البرق لما كان من الامور التي تتجدد زمانا دون زمان ذكره بلفظ الفعل المستقبل ولم يذكر معه الحروف المصدرية المسئلة الرابعة ذكر
ستة دلائل وذكر في اربعة منها ان في ذلك لآيات ولم يذكر في الاول ولا في الآخر وهو قوله ومن آياته ان خلقكم من تراب ولا في الآخر وهو قوله ومن آياته ان تقوم
والارض اما في الاول فلان قوله ومن آياته ان خلق لكم ايضا دليل الانفس فخلق الانفس وخلق الازواج من باب واحد على ما بينا غير انه تعالى ذكر
من كل باب امرين للتقرير بالتكرير فقال ان في ذلك لآيات كان عائدا اليهما واما في قيام السماء والارض فنقول في الآيات السماوية ذكر انها آيات
للعالمين ولقوم يعقلون لظهورها فلما كان في اول الامر ظاهرا ففي آخر الامر بعد سرد الدلائل يكون اظهر فلم يميز احدا عن احد في ذلك وذكر ما هو مدرك
وهو قدرته على الاعادة وقال ثم اذا دعاكم دعوة من الارض اذا انتم تخرجون وفيه مسائل الاولى ما وجه العطف بثم [illegible] فنقول معناه انه
اعلم انه تعالى لما بين لكم كمال قدرته بهذه الآيات بعد ذلك يخبركم ويعلمكم انه اذا قال للعظام الرميم اخرجوا من الاجداث يخرجون احياء المسئلة
الثانية قول القائل دعا فلان فلانا من الجبل يحتمل ان يكون الدعاء من الجبل كما يقول القائل يا فلان اصعد الى الجبل فيقال دعاه من الجبل ويحتمل ان يكون
المدعو يدعى من الجبل كما يقول القائل يا فلان انزل من الجبل فيقال دعاه من الجبل ولا يخفى على [illegible] ان الدعاء لا يكون من الارض اذا كان الداعي هو الله تعالى
[illegible]

ما يوجد بل الى من يوجد وهو الله تعالى فلا يكون بعد حال وانما يكون عند الفزع الدائم ولكن ذلك مرتبة المؤمن الموحد المحقق ولهذا قال ان في ذلك لايات لقوم يؤمنون

فآت ذا القربى حقه والمسكين الى قوله المفلحون وجه تعلق الاية بما قبلها هو ان الله تعالى لما بين ان العبادة لا ينبغي ان تكون مقصورة على حالة
الشدة بقوله واذا مس الناس ضر وان لا تكون مقصورة على احد شيء من الدنيا كما هو عادة المزور المبطل يعبد الله اذا كان في [illegible] والرباطات بالرغيف والزبدية
واذا خلا بنفسه لا يذكر الله بقوله واذا اذقنا الناس رحمة فرحوا بها وبين انه ينبغي ان يكون في حالة بسط الرزق له وقدره عليه نظره على الخالق الرازق فضل
المرشد الى تعظيم الله والا [illegible] الشفقة على خلق الله فقال بعد ذلك فآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل وجه آخر هو ان الله تعالى لما قال
ان الله يبسط الرزق ويقدر فلا ينبغي ان يتوقف الانسان في الاحسان فان الله اذا بسط الرزق لا ينقص بالانفاق واذا قدره لا يزداد بالامساك وفيه مسائل الاولى
في تخصيص الاقسام الثلاثة بالذكر دون غيرهم مع ان الله ذكر الاصناف الثمانية في الصدقات فنقول اراد ههنا بيان من يجب الاحسان اليه على كل من له مال سواء كان
زكويا او لم يكن وسواء كان بعد الحول او قبله لان المقصود ههنا الشفقة العامة وهؤلاء الثلاثة يجب الاحسان اليهم وان لم يكن للمحسن مال زائد اما القريب فتجب
نفقته وان لم يوجد عليه صدقة او مال لم يحل عليه الحول والمسكين كذلك فان من لا شيء له اذا بقي في ورطة الحاجة حتى بلغ الشدة يجب على من له مقدار
دفع حاجته وان لم يكن عليه زكوة وكذلك من انقطع في مفازة ومع آخر دابة يمكنه بها ايصاله الى مأمنه يلزمه ذلك وان لم يكن عليه زكوة والفقير داخل

اللزوم فاذا قال حقا اكد ذلك المعنى وقد ذكرنا ان النصر هو الغلبة التي لا تكون عاقبتها وخيمة فان احزاب الطائفتين اذا انهزمت اولا ثم عادت اخرا لا يكون نصرا لا فائدة له
الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا الى قوله هم مستبشرون ثم ذكر ايضا الرياح على التفصيل الاول وفي ارسالها فوائد
وحكمة اما الفائدة فظاهرة لان الهوى اللطيف الذي ينشفه الذي يفتر حيث تقدم الشجرة وهو ليس كذلك بل انه فهو يفاعل مختار واما الحكمة فهي نفس التي
فيها بعض البيئة من اثارة السحب ثم ذكر انواع السحب فمنه ما يكون متصلا ومنه ما يكون قطعا ثم المطر يخرج منه واما في الهوى عجيب علامة القدرة وما يوجب
الكيفية من اثبات الروح والاداء الفرع حكمة بالغة ثم انه تعالى لا يعم بل يخص به قوما دون قوم وهو علامة المشيئة ثم قال وان كانوا من قبل ان ينزل عليهم من قبله
لمبلسين اختلف المفسرون فيه فقال بعضهم هو تاكيد كما في قوله تعالى فكان عاقبتهما انهما في النار خالدين فيها وقال بعضهم من قبل التنزيل من قبل المطر
والاولى ان يقال من قبل ان ينزل عليهم لم نعلم انهم كانوا مبلسين لا دريه قد يكون واجبا غالبا على ظنه المطر بوجود السحب وهبوب الرياح فقال
من قبل ما ذكرناه من ارسال الريح وبسط السحاب ثم لما فصل قال فانظر الى اثر رحمة الله ثم ذكر الدليل قال الحيي يا للام الموتى وباسم الفاعل فان الانسان
اذا قال الملك يعطيك لا يفيد ما يفيد قولك معطيك فان المنافي يفيد انه اعطاك وكان معطيا متصفا بالعطاء والاول يفيد انه سيتصف به وبين

[illegible]

الذي نزل انا راجعون لا تطلب منهم لا نهم لا تقبل منهم والله اعلم ولقد ضربنا للناس في هذا القران من كل مثل الى اخرها اشار بهذه الاية
الى ازالة الاعذار والاتيان بما فوق الكفاية من الانذار والى انه لم يبق من جانب الرسول عليه السلام تقصير فان طلبوا شيئا اخر فذلك عناد ومن
هان عليه تكذيب دليل لا يصعب عليه تكذيب الدلائل بل لا يجوز للمستدل ان يشرع في دليل اخر بعد ما ذكر دليلا مستقيما ظاهرا لا غبار عليه و
الخصم لانه اما ان يعترف بورود سؤال الخصم او لا يعترف فان اعترف يكون انقطاعا وهو يقدح في الدليل والمستدل اما بان الدليل فاسد او
ان المستدل جاهل بوجه الدلالة والاستدلال وكلاهما لا يجوز الاعتراف به من العالم فكيف من النبي عليه السلام وان لم يعترف يكون الشروع في غير
موهما ان الخصم ليس معاندا فتكون اجتراء على العناد في الثاني الى لانه يقول العناد افاد في الاول حيث الزمه ذكر دليل اخر فان قيل الانبياء ذكروا
انواعا من الدلائل نقول سردوها سردا ثم فردوا افرادا لكن يقول الدليل عليه من وجوه الاول كذا والثاني كذا والثالث كذا وفي مثل هذا الواجب عدم ذلك
الحسنات الى عناد المعاند لانه يريد تعاندا حتى يضيع الوقت فلا يتمكن المستدل من الاتيان بجميع ما وعده من الدلائل فتفوته رحمته فاذا تكرمكان
مقال وفي هذا او فعت الاشارة بقوله ولئن جئتهم باية ليقولن الذين كفروا ان انتم الا مبطلون وفي توحيد الخطاب بقوله ولئن جئتهم والجمع
في ان انتم لطيفة وهي ان الله تعالى قال ولئن جئتهم باية جاءت بها الرسل ويمكن ان يجابه بقال انتم كلكم ايها المدعون للرسالة مبطلون ثم بين تعالى
ان ذلك بطبع الله على قلوبهم بقوله كذلك يطبع الله على قلوب الذين لا يعلمون فان قيل من لا يعلم شيئا اي فايدة في الاخبار عن الطبع على قلبه نقول
المعنى هو ان من لا يعلم الان فقد طبع الله على قلبه من قبل ثم انه تعالى سلى قلب النبي عليه السلام بقوله فاصبر ان وعد الله حق اي ان صدقك يبين ثم
ولا يستخفنك الذين لا يوقنون اشارة الى وجوب مداومة النبي عليه السلام على الدعاء الى الايمان فلو سكت لقال الذين لا يوقنون انه متقلب قليل الثبات له

سورة لقمان اربع وثلاثون اية وقيل ثلاث وثلاثون اية

مكية كلها الا ايتين نزلتا بالمدينة وهما ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام الايتان او الاية نزلت بالمدينة وهي الذين يقيمون الصلوة نزلتا بالمدينة

بسم الله الرحمن الرحيم

الم تلك ايات الكتاب الحكيم الى قوله فبشره بعذاب اليم

واعلم ان وجه ارتباط هذه السورة بما قبلها هو ان الله تعالى لما قال ولقد ضربنا للناس في هذا القران من كل مثل اشارة الى كونه معجزا وقال ولئن جئتهم
باية اشارة الى انهم يكفرون بالايات بين ذلك بقوله الم تلك ايات الكتاب الحكيم اي هذه ايات لا يؤمنوا بها والى هذا اشار بعد هذا بقوله واذا تتلى عليه
اياتنا ولى مستكبرا وقوله هدى اي بيانا وفرقانا واما التفسير فنقول الم ذلك الكتاب لا ريب فيه وقد قيل هناك ان المعنى بذلك هذا لذلك قيل ايات

[illegible]

لا يكون الا باعظم ما يكون لكن الجنة دون ما يكون للصالحين بشارة من الله وانما يكون بشارتهم منه برحمته ورضوانه كما قال يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات
لهم فيها نعيم ولولا قوله منه لما عظمت البشارة ولو كانت منه معروفة بالجنة لكان ذلك دون الجنة من غير اضافة فان قيل فقد بشر بنفس الجنة بقوله وابشروا بالجنة
التي كنتم توعدون نقول البشارة هناك لم تكن بالجنة وحدها بل بها وبما ذكر بعدها الى قوله تعالى نزلا من غفور رحيم والنزل ما يهيأ عند النزول والاكرام العظيم
بعد وهو العزيز الحكيم كامل القدرة يعذب المعرض ويثيب المقبل كامل العلم يفعل الافعال كما ينبغي فلا يعذب من يؤمن ولا يثيب من يكفر ثم قال تعالى خلق السموات
بغير عمد ترونها وحكمته بقوله خلق السموات بغير عمد اختلف العلماء في السموات فمنهم من قال انها مبسوطة كصفحة مستوية وهو قول اكثر المفسرين ومنهم
من قال انها مستديرة وهو قول جميع المهندسين والغزالي قال نحن نوافقهم في ذلك فان لهم عليها دليلا من المحسوسات ومخالفة الحس لا تجوز وان كان في الباب
خبر نؤوله بما يحتمله فضلا من ان ليس في القرآن والخبر ما يدل على ذلك صريحا بل فيه ما يدل على الاستدارة كما قال تعالى كل في فلك والفلك اسم لشيء مستدير بل
الجواب الواجب ان يقال بان الله جعل السما سوا كانت مستديرة او مصفحة وهي مخلوقة بقدرته لا موجودة بالايجاب وطبع واذا علم هذا فنقول السما في
مكان وهو فضاء والفضاء لا نهاية له فوقوف السما في حيزه دون بعض ليس الا بقدرة مختار واليه الاشارة بقوله بغير عمد اي ليست على شيء يمنعها الزوال
من موضعها وهي لا تزول لقدرة الله وقال بعضهم المعنى ان السما باسرها ومجموعها لا مكان لها لان المكان ما يعتمد عليه ما فيه فيكون ممكنا والحيز ما
يشير الى ما فيه بسببه يقال هنا وهناك وعلى هذا قالوا بان من يتبع من شاهق حال هويه في الهوا في حيز اذ يقال له هو هنا وهناك وليس في مكان اذ
لا يعتمد على شيء فاذا حصل في الارض حصل في مكان اذا علم هذا فالسموات ليست في مكان تعتمد عليه فلا عمد لها وقوله ترونها فيه وجهان الاول انه راجع
الى السموات اي ليس هي بعمد وانتم ترونها كذلك بغير عمد والثاني انه راجع الى العمد اي بغير عمد مرئية وان كان هناك عمد غير مرئية فهي قدرة الله وهي
ارادته ثم قال والقى في الارض رواسي اي جبالا رواسي ثابتة ان تميد بكم اي كراهية ان تميد وقيل المعنى ان لا تميد فاعلم ان الارض ثباتها بسبب ثقلها والا
كانت تزول عن موضعها بسبب المياه والرياح ولو خلقها مثل الرمل لما كانت تنبت للزراعة كما ترى الاراضي الرملية ينتقل الرمل الذي فيها من موضع الى موضع
ثم قال وبث فيها من كل دابة اي سكون الارض فيه مصلحة حركة الدواب فاسكان الارض وحركة الدواب اما اذا كانت الارض ساكنة والحيوانات متحركة
تتحرك في المواضع التي تناسبها وترعى فيها وتعيش ثم قال وانزلنا من السما ماء هذه نعمة اخرى انعمها الله تعالى على عباده وتمامها بسكون الارض
لان البذر ان لم يثبت الى ان ينبت لم يكن يحصل الزرع ولو كانت اجزاء الارض متحركة كالرمل لما حصل النبات ولا الاكل والعدول من المغايبة الى التكلم
فيه فصاحة وحكمة اما الفصاحة فمذكورة في باب الالتفات من ان السامع اذا سمع كلاما طويلا من نمط واحد ثم ورد عليه نمط اخر يستطيبه الا ترى
انك اذا قلت قال زيد كذا وقال كذا وقال عمرو وقال كذا ثم ان بكرا قال ثم احسنا يستطاب لما فيه تكرر القول مرارا واما الحكمة فمن وجهين الاول
ان خلق الارض ثقيلة والسما في غير مكان قد يقع لجاهل انه بالطبع وبث الدواب يقع لبعضهم انه بالاختيار والارادة لان لها اختيارا فنقول الاول طبيعي
والاخر اختياري للحيوان ولكن لا يشك احد في ان الما في الهواء ليس من جهة فوق ليس طبعا فان الما لا يكون بطبعه فوق ولا اختيارا اذ الما لا اختيار له فهو
بارادة الله فقال وانزلنا من السما ماء والثاني هو ان انزال الما نعمة ظاهرة متكررة في كل زمان متكثرة في كل مكان فاسنده الى نفسه صريحا ليتنبه الانسان
لشكر نعمته فيزيد له من رحمته وقوله فانبتنا فيها من كل زوج اي من كل جنس وكل جنس تحته زوجان لان النبات اما ان يكون شجرا او غير شجر والذي هو شجر
اما ان يكون مثمرا او غير مثمر والمثمر كذلك ينقسم قسمين وقوله كريم اي ذي كرم لانه يأتي كثيرا من غير حساب او مكرم يجلب النفع للمنتفع ثم قال هذا خلق
الله فاروني ماذا خلق الذين من دونه يعني الله خالق وغيره ليس بخالق فكيف تتركون عبادة الخالق وتشتغلون بعبادة المخلوق ثم قال بل الظالمون في ضلال مبين
اي بين او مبين للعاقل انه ضلال وقد ذكر ان الطريق والحيد عنه ضلال ثم ان كان الحيد عنه او يسيرا فهو لا يبعد عن الطريق المستقيم مثلا
يطول القصد اليه وانه يكون غاية الضلال فالمقصد هو الله تعالى فمن يطلبه ويلتفت الى غيره من الدنيا او غيرها فهو ضلال لكن وجهه الى الله
قد يصل الى المقصود واما انه يكون غاية الضلال لان المقصد هو الله والى الله قد يصل الى المقصود لكن بعد تعب وطول مدة ومن يطلبه ولا يلتفت الى
ما سواه يكون كالذي على الطريق المستقيم يصل عن قريب من تعب واما الذي تولى لا يصل الى المقصود اصلا وان دام بالسير والمراد بالظالمين المنزول
الواضعون لعبادتهم في غير موضعها او الواضعون انفسهم في عبادة غير الله ولقد آتينا لقمان الحكمة ان اشكر لله الى قوله كانكم
بما كنتم تعملون لما بين الله تعالى فساد اعتقادهم بسبب عنادهم في اشراك من لا يخلق شيئا بمن خلق كل شيء بقوله هذا خلق الله فاروني ماذا خلق
الذين من دونه وبين ان المشرك ظالم ضال ذكر ما يدل على ان ضلالهم وظلمهم بمقتضى الحكمة وان لم يكن هناك نبوة وهذا اشارة الى معنى وهو ان اتباع النبي
لازم فيما لا يعقل معناه اظهارا للتعبد فكيف ما لا يختص بالنبوة بل يدرك بالعقل معناه وما جاء به النبي عليه السلام مدرك بالحكمة وذكر حكاية لقمان عليه
السلام وانه ذكره بالحكمة وقوله ولقد آتينا لقمان الحكمة عبارة عن توفيق العمل بالعلم فكل من اوتي توفيق العمل بالعلم فقد اوتي الحكمة وان اردنا تحديدها
بما يوجد فيه حكمة الله فنقول حصول العمل على وفق المعلوم والذي يدل على ما ذكرنا ان من تعلم شيئا ولا يعلم مصالحه ومفاسده لا يسمى حكيما وانما يكون
مغرورا الا ترى ان من يلقي نفسه من مكان عال ووقع على موضع فانخسف به وظهر له كنز وسلم لا يقال انه حكيم وان علم انه حكيم وان ظهر لفعله مصلحة
وخلو عن مفسدة لعدم علمه به اولا ومن يعلم ان الالقا فيه اهلاك النفس ويلقي نفسه من ذلك المكان وتنكسر اعضاؤه ولا يقال انه حكيم وان علم
يكون في فعله ثم الذي يدل على ما ذكرنا قوله تعالى ان اشكر فان ان في مثل هذا تسمى المفسرة فسر الله تعالى ايتاء الحكمة بقوله ان اشكر لله وهو كذلك
لان من جملة ما قلنا ان العمل موافق للعلم لان الانسان اذا علم امرين الاول اهم من الاخر فان اشتغل بالاهم كان عمله موافقا لعلمه فكان حكمة وان
اهمل الاهم كان مخالفا للعلم ولم يكن من الحكمة في شيء لكن شكر الله اهم الاشيا فالحكمة اول ما يقتضي ذلك ثم انه تعالى بين ان بالشكر لا ينتفع الا الشاكر
بقوله ومن يشكر فانما يشكر لنفسه وبين ان بالكفران لا يتضرر غير الكافر بقوله ومن كفر فان الله غني حميد اي الله غير محتاج الى شكر حتى يتضرر بكفران
الكافر وهو في نفسه محمود سوا شكره الناس اولم يشكروه وفي الاية مسايل ولطايف **الاولى** فسر الله تعالى ايتاء الحكمة بالامر بالشكر لكن
الكافر والجاهل ايضا مأموران بالشكر فينبغي ان يكون قد اوتيا الحكمة بان جعلناه من الشاكرين وفي الكافر الامر بالشكر امر تكليف **المسئلة الثانية**
قال في الشكر ومن يشكر بصيغة المستقبل وقال في الكفران ومن كفر فان الله غني وان كان الشرط يجعل الماضي والمستقبل في معنى واحد كقول
القائل من دخل داري فهو حر ومن يدخل داري فهو حر فنقول فيه اشارة الى معنى وارشاد الى امر وهو ان الشكر ينبغي ان يتكرر في كل وقت
لتكرر النعمة فمن شكر ينبغي ان يشكر والكفر ينبغي ان ينقطع فمن كفر ينبغي ان يترك الكفر ولان الشكر من الشاكر لا يقع بكماله بل ابدا يكون منه
شيء في العدم يريد الشاكر ادخاله في الوجود كما قال رب اوزعني ان اشكر نعمتك وكما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فاشار اليه بصيغة
المستقبل تنبيها على ان الشكر بكماله لم يوجد واما الكفران فكل جزء منه يقع تاما فقال بصيغة الماضي **المسئلة الثالثة** قال تعالى هنا ومن
يشكر فانما يشكر لنفسه ومن كفر فقدم الشكر على الكفران وقال في سورة الروم من كفر فعليه كفره ومن عمل صالحا فلانفسهم يمهدون فنقول
هناك كان الذكر للترهيب لقوله تعالى فاقم وجهك للدين القيم من قبل ان ياتي يوم لا مرد له من الله يومئذ يصدعون وههنا الذكر للترغيب لان
وعظ الاب للابن يكون بطريق اللطف والوعد وقوله ومن عمل صالحا حقق ما ذكرنا اولا لان المذكور في سورة الروم لما كان لعدا اليوم الذي
لا مرد له تكون الاعمال قد سبقت فقال بلفظ الماضي ومن عمل وههنا لما كان المذكور في الابتدا قال ومن يشكر بلفظ المستقبل وقوله ومن كفر
فان الله غني عن حمد الحامدين حميد في ذاته من غير حمد حامد وانما الحامد ينتفع بحمده بكونه حامدا لله تعالى ثم قال تعالى واذ قال لقمان لابنه وهو
يعظه عطف على معنى ما سبق وتقديره آتينا لقمان الحكمة حين جعلناه شاكرا في نفسه وحين جعلناه واعظا لغيره وهذا لان علو مرتبة الانسان بان

يكون

يكون كاملا في نفسه ومكملا لغيره فقوله ان اشكر اشارة الى الكمال وقوله واذ قال لقمان لابنه وهو يعظه اشارة الى التكميل وفي هذا لطيفة وهي ان الله
تعالى ذكر لقمان وشكر سعيه حيث ارشد ابنه ليعلم منه فضيلة النبي عليه السلام الذي ارشد الاجانب والاقارب فان ارشاد الولد امر معتاد واما
تحمل المشقة في تعليم الاباعد فلا ثم انه في الوعظ بدا بالاهم وهو المنع من الشرك **فقال** ان الشرك لظلم عظيم اما انه ظلم فلانه وضع النفس الشريفة
المكرمة بقوله ولقد كرمنا بني ادم في عبادة الخسيس او لانه وضع العبادة في غير موضعها وهي عند غير وجه الله وسبيله واما انه عظيم فلانه وضع في
موضع غير موضعه ولا يجوز ان يكون موضعه وهذا لان من اخذ مال زيد واعطى عمرا يكون ظالما من حيث انه وضع مال زيد في يد عمرو ولكن جاز
ان يكون ذلك ملك عمرو او يصير ملكه ببيع سابق او بتمليك لاحق واما الاشراك فانه وضع المعبودية في غير الله ولا يجوز ان يكون غيره معبودا
اصلا ثم **قال** تعالى ووصينا الانسان بوالديه لما منعه من العبادة لغير الله والخدمة قريبة منها في الصورة بين انها غير ممتنعة بل هي
واجبة لغير الله في بعض الصور مثل خدمة الابوين ثم بين السبب وقال حملته امه يعني لله على العبد نعمة الايجاد ابتداء بالخلق ونعمة الابقاء
بالرزق وجعل بفضله للام ما له صورة ذلك وان لم يكن لها حقيقة فان الحمل به يظهر الوجود وبالرضاع يحصل التربية والبقاء فقال حملته امه
اي صارت بقدرة الله سبب وجوده وفصاله في عامين اي صارت بقدرته ايضا سبب بقائه فاذا كان منها ما له صورة الوجود والبقاء وجب
عليه ما له شبه العبادة من الخدمة لها صورة العبادة فان **قال قائل** وصى الله تعالى بالوالدين وذكر السبب في حق الام **فنقول** حصل الام بالذكر
وفي الاب ما وجد من الام فان الاب حمله في صلبه سنين ورباه بكسبه سنين فهو ابلغ **وقوله** ان اشكر لي ولوالديك لما كان الله تعالى بفضله
جعل من الوالدين صورة ما من الله فان الوجود في الحقيقة من الله وفي الصورة يظهر من الوالدين جعل الشكر بينهما وقال اشكر لي ولوالديك ثم بين الفرق
وقال الي المصير ونقول لما امر بالشكر لنفسه وللوالدين قال الجزاء على وقت المصير الي **ثم قال** وان جاهداك الاية يعني ان خدمتهما
واجبة وطاعتهما لازمة ما لم يكن فيها ترك طاعة الله اما اذا افضى اليه فلا تطعهما وقد ذكرنا ذلك في العنكبوت وقوله واتبع سبيل من اناب
يعني صاحبهما بجسمك فان حقهما على جسمك واتبع سبيل النبي بعقلك فانه مربي عقلك كما ان الوالدين ربيا جسمك

قوله تعالى يا بني انها ان تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة او في السموات او في الارض
يأت بها الله الى قوله تعالى ان انكر الاصوات لصوت الحمير

لما قال فانبئكم بما كنتم تعملون وقع لابنه ان ما يفعل في خفية يخفى فقال يا بني انها ان تك اي الحسنة او السيئة ان كانت في الصغر مثل حبة خردل وتكون مع
ذلك الصغر في موضع حريز كالصخرة لا تخفى على الله وفيه مسائل **الاولى** قوله فتكن بالفاء لافادة الاجتماع يعني ان كانت صغيرة ومع صغرها تكون خفية
في موضع حريز كالصخرة لا تخفى لان الفا للاتصال في التعقيب **المسئلة الثانية** لو قيل الصخرة لابد من ان تكون في السموات او في الارض فما فائدة
الذكر ولان القائل لو قال هذا رجل او امراة او ابن زيد لا يصح لكون ابن زيد داخلا في احد القسمين فكيف يفهم هذا **فنقول** الجواب عنه من وجوه
الاول ما قاله بعض المفسرين وهو ان المراد بالصخرة صخرة عليها الثور والثور على الارض ولا في السما **الثاني** ما قاله الزمخشري وهو ان
فيه اضمارا تقديره فتكن في صخرة او موضع اخر في السموات او في الارض **الثالث** ان نقول تقديم الخاص وتاخير العام في مثل هذا التقسيم جائز وتقديم
العام وتاخير الخاص غير جائز اما الثاني فلا يتبين اذ من قال هذا في دار زيد او في غيرها او في دار عمرو ولا يصح لكون دار عمرو داخلة في غيرها
اما الاول فلان قول القائل هذا في دار زيد او في دار عمرو او في غيرها صحيح غير قبيح فكذلك ههنا قدم الاخص ونقول خفا الشي يكون بطرق منها ان يكون
في غاية الصغر ومنها ان يكون بعيدا ومنها ان يكون في ظلمة ومنها ان يكون من وراء حجاب فان انتفت الامور باسرها بان يكون كبيرا قريبا في ضوء من غير حجاب
فلا يخفى في العادة فاثبت الله الرؤية والعلم مع انتفا الشرائط فقوله انها ان تك مثقال حبة اشارة الى الصغر وقوله فتكن في صخرة اشارة الى
الحجاب وقوله او في السموات اشارة الى البعد فانها ابعد الابعاد وقوله او في الارض اشارة الى الظلمات فان جوف الارض اظلم الاماكن وقوله يأت
بها الله ابلغ من قول القائل يعلمه الله لان من يظهر له الشي ويظهره لغيره فقوله يأت بها الله اي يظهرها الله للاشهاد وقوله ان الله لطيف اي نافذ
القدرة خبير اي عالم ببواطن الامور **ثم قال تعالى** يا بني اقم الصلاة لما منعه من الشرك وخوفه بعلم الله وقدرته امره بما يلزمه من التوحيد
وهو الصلاة وهي العبادة لوجه الله مخلصا وبهذا يعلم ان الصلاة كانت في سائر الملل غير ان هياتها اختلفت **ثم قال** وأمر بالمعروف وانه
عن المنكر اي اذا كملت انت في نفسك بعبادة الله فكمل غيرك فان شغل الانبيا وورثتهم من العلما هو ان يكملوا في انفسهم ويكملوا غيرهم **فان قال
قائل** كيف قدم ههنا في وصيته لابنه الامر بالمعروف على النهي عن المنكر وقيل يقدم النهي عن المنكر على الامر بالمعروف فانه اول ما قال يا بني لا تشرك ثم
قال يا بني اقم الصلاة **فنقول** هو كان يعلم من ابنه انه معترف بوجود الله فامره بهذا المعروف ونهاه عن المنكر الذي يترتب على هذا المعروف فان
الشرك بالله لا يكون الا في الاعتقاد كان يلزم نفيه بالدليل فكان كل معروف في مقابلته منكر والمعروف في معرفة الله اعتقاد وجوده والمنكر اعتقاد
وجود غير الله معه فلم يأمر بذلك المعروف لحصوله ونهاه عن المنكر لانه ورد في التفسير ان ابنه كان مشركا فوعظه ولم يزل يعظه حتى اسلم واما ههنا فكان
امرا مطلقا والمعروف مقدم على المنكر **ثم قال** واصبر على ما اصابك يعني من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر يؤذى فأمره بالصبر عليه **وقوله**
ان ذلك من عزم الامور اي من الامور الواجبة المعزومة اي المقطوعة ويكون المصدر بمعنى المفعول كما تقول اكل النهار رغيف خبز اي ماكول **وقوله**
ولا تصعر خدك للناس لما امره بان يكون كاملا في نفسه مكملا لغيره وكان يخشى بعدهما من امرين احدهما التكبر على الغير بسبب كونه مكملا له والثاني
التبختر في النفس بسبب كونه كاملا في نفسه فقال ولا تصعر خدك للناس تكبرا ولا تمش في الارض مرحا تبخترا ان الله لا يحب كل مختال يعني من يكون به خيلا
وهو الذي يرى الناس عظمة لنفسه في عينه وفي الاية لطيفة وهي ان الله تعالى قدم الكمال على التكميل حيث قال اقم الصلاة ثم قال وامر بالمعروف
والنهي قدم ما يورثه التكميل على ما يورثه الكمال حيث قال ولا تصعر خدك ثم قال ولا تمش في الارض مرحا لان في طرق الاثبات من لا يكون كاملا
لا يمكن ان يصير مكملا فقدم الكمال وفي طرق النفي من يكون متكبرا على غيره يكون متبخترا لان التكبر على الغير لا عند اعتقاده انه اكبر منه وجه واما من
يكون متبخترا في نفسه قد لا يتكبر ويتوهم انه متواضع للناس فقدم نفي التكبر ثم نفي التبختر لانه لو قدم نفي التبختر للزم منه نفي التكبر فلا يحتاج الى النهي
عنه ومثاله انه لا يجوز ان يقال لا تفطر ولا تاكل لان من لا ياكل لا يفطر ويجوز ان يقال لا تاكل ولا تفطر لان من لا ياكل قد يفطر بغير الاكل فان قال
قائل مثل هذا الكلام يكون للتفسير فنقول لا تفطر ولا تاكل اي لا تفطر بان تاكل ولا يكون نهيين بل واحدا **قال تعالى** واقصد في مشيك
واغضض من صوتك لما قال ولا تمش في الارض مرحا وعدم ذلك قد يكون بضده وهو الذي يخالف غاية الاختلاف وهي مشية المتماوت الذي يري
من نفسه الضعف تزهدا فقال واقصد في مشيك اي كن وسطا بين الطرفين المذمومين **سوال** هل للامر بالغض من الصوت مناسبة مع
الامر بالقصد في المشي نقول نعم سواء كان علمنا او لم نعلم وفي كلام الله المجيد من الفوايد ما لا يحصره حد ولا يحصيه عد ولا يعلمه والذي يظهر
وجوه **الاول** هو ان الانسان لما كان شريفا يكون مطلوبه شريفا فيكون فواته خطرا فاقدر الله الانسان على تحصيله بالمشي فان عجز عن ادراك
مقصوده ينادي مطلوبه فيقف له او يأتيه مشيا اليه فان عجز عن ابلاغ كلامه يكتب اليه وبعض الحيوانات يشارك الانسان في تحصيل المطلوب
بالصوت كما ان الغنم تطلب السخلة والبقرة العجل والناقة الفصيل بالثغا والخوار والرغا ولكن لا يتعدى غيرها والانسان يميز البعض من
البعض فاذا كان المشي والصوت مفضيين الى المقصود واحدهما ارسله الى الاخر **الثاني** هو ان الانسان له ثلاثة اشيا
عمل بالجوارح يشاركه فيه الحيوانات فانه حركة وسكون وقول باللسان ولا يشاركه فيه غيره وعزم بالقلب وهو لا اطلاع عليه الا لله وقد اشار

ابنه بقوله يا بني إنها إن تك مثقال حبة من خردل أي أصلح ضميرك فإن الله خبير تبقى إلا أن تقال وأقصد في مشيك إشارة إلى التوسط في الأفعال **الثالث**
هو أن لقمان أراد إرشاد ابنه إلى السداد في الأوصاف الإنسانية والأوصاف الملكية وهي على مرتبة منه والأوصاف الحيوانية وهي دون مرتبة منه
فقوله وأمر بالمعروف وانه عن المنكر إشارة إلى المكارم المختصة بالإنسان فإن الملك لا يأمر ملكا آخر بشيء ولا ينهاه عن شيء وقوله ولا تصعر خدك للناس
ولا تمش في الأرض مرحا الذي هو إشارة إلى عدم التكبر والتبختر إشارة إلى المكارم التي هي صفة الملائكة فإن عدم التكبر والتبختر صفتهم وقوله
واقصد في مشيك واغضض من صوتك إشارة إلى المكارم التي هي صفة الحيوان **ثم قال** إن أنكر الأصوات لصوت الحمير وفيه مسائل
الأولى لم ذكر المانع من رفع الصوت ولم يذكر المانع من سرعة المشي نقول أما على قولنا إن المشي والصوت كلاهما موصلان إلى شخص مطلوب إذا أدركه بالمشي
إليه [illegible] بالنداء فنقول رفع الصوت يؤذي السامع ويقرع الصماخ بقوته وربما يخرق الغشاء الذي داخل الأذن وأما السرعة في المشي فلا تؤذي
وإن كانت تؤذي فلا تؤذي غير من في طريقه والصوت يبلغ عن اليمين واليسار ولأن المشي يؤذي آلة المشي والصوت يؤذي آلة السمع وآلة السمع على باب
القلب فإن الكلام من السمع ينتقل إلى القلب ولا كذلك المشي وأما على قولنا الإشارة بالمشي والصوت إلى الأفعال والأقوال فلأن القول قبيحه أقبح من الفعل وحسنه

لا اسنبا المذكورة بقوله ان الله عنده علم الساعة وذكر ان علمه غير مختص بها بل هو علم بكل شيء وليس علمه علما بظاهر الاشيا فحسب بل هو خبير عليم واصل الى بواطن الاشيا والله اعلم

سورة السجدة اربع وعشرون اية

بسم الله الرحمن الرحيم الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه الى قوله لعلهم يهتدون لما ذكر الله تعالى في السورة المتقدمة دلائل الوحيد وذكر الاصل الاخر وهو الحشر وختم السورة بهما بدا ببيان الرسالة في هذه السورة فقال الم تنزيل الكتاب وقد علم تاني قوله الم ذلك الكتاب لا ريب فيه من سورة البقرة ...

اهل الكتاب فلا يكون رسولا لهم نقول هذا فاسد من وجوه الاول ان التخصيص لا يوجب نفي ما عداه الثاني انه وان قال به قايل لكنه وافق غيره في ان التخصيص اذا كان له سبب غير نفي ما عداه لا يوجب نفي ما عداه وههنا وجد ذلك لان انذارهم كان اولى الا ترى انه تعالى قال وانذر عشيرتك الاقربين ولم يفهم منه انه لا ينذر غيرهم او لم يؤمروا بانذارهم غيرهم وانذار المشركين كان اولى لان انذارهم كان بالتوحيد والحشر واهل الكتاب لم ينذروا الا بسبب انكارهم الرسالة فكانوا اولى بالذكر فوقع التخصيص لاجل ذلك الثالث هو ان على ما ذكرنا لا يرد ما ذكرنا لان اهل الكتاب كانوا قد ضلوا ولم ياتهم نذير من قبل محمد بعد ضلالهم فلزم ان يكون مرسلا الى الكل على درجة سواء وبهذا يتبين حسن ما ذكرناه واخترناه وقوله لعلهم يهتدون يعني تنذرهم راجيا انت اهتداءهم الله الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام الى قوله العزيز الرحيم لما ذكر الرسالة بين ما على الرسول من الدعاء الى التوحيد واقامة الدليل فقال الله الذي خلق السموات والارض والله مبتدا وخبره الذي خلق يعني الله الذي خلق السموات والارض ولم يخلقهما الا واحد فلا اله الا واحد وقد ذكرنا ان قوله في ستة ايام اشارة الى ستة احوال في نظر الناظرين وذلك لان السماء والارض وما بينهما ثلثة اشياء ولكل واحد منها ذات وصفة فنظرا الى خلقه ذات السماء حالة ونظرا الى خلقه صفاتها اخرى ونظرا الى ذات الارض والى صفاتها كذلك ونظرا الى ذوات ما بينهما والى صفاتها كذلك فهي ستة اشياء في ستة احوال وانما ذكر الايام لان الانسان اذا نظر الى الخلق رآه فعلا والفعل ظرفه الزمان والايام اشهر الازمنة والا فقبل السموات لم يكن ليل ولا نهار وهذا مثل ما يقول القائل لغيره ان يوما ولدت كان يوما مباركا وقد يجوز ان يكون ذلك قد ولد ليلا ولا يخرج عن مراده لان المراد الزمان الذي هو ظرف ولادته ثم قال تعالى ثم استوى على العرش اعلم ان مذهب العلماء في هذه الاية وامثالها على وجهين احدهما ترك التعرض الى بيان المراد وثانيهما التعرض اليه والاول اسلم والى الحكمة اقرب اما انه اسلم فذلك لان من قال انا لا اتعرض الى بيان هذا ولا اعرف المراد من هذا لا يكون حاله الا حال من لا يتكلم عند عدم وجوب الكلام ولا يعلم شيئا لم يجب عليه ان يعلمه وذلك لان الاصول ثلاثة التوحيد والقول بالحشر والاعتراف بالرسل لكن الحشر اجمعنا واتفقنا ان العلم به واجب والعلم بتفصيله انه متى يكون غير واجب ولهذا قال في اخر السورة المتقدمة ان الله عنده علم الساعة فكذلك الله تجب معرفة وجوده ووحدانيته واتصافه بصفات الجلال ونعوت الكمال على سبيل الاجمال وتعاليه عن صفات الامكان وصفات النقصان ولا يجب ان يعلم جميع صفاته كما هي وصفة الاستوا مما لا يجب العلم بها فمن ترك التعرض اليه لم يترك واجبا واما من تعرض اليه فقد يخطئ فيه فيعتقد خلاف ما هو عليه فالاول غاية ما يلزمه انه لا يعلم والثاني يكاد يقع في ان يكون جاهلا وعدم العلم والجهل المركب كالسكوت والكذب ولا يشك احد في ان السكوت خير من الكذب واما انه اقرب الى الحكمة فذلك لان من يطالع كتابا صنفه انسان وكتب له شرحا والشارح دون المصنف فالظاهر انه لا ياتي على جميع ما اتى عليه المصنف ولهذا كثيرا ما ترى ان الانسان يورد الاشكالات على المصنف المتقدم ثم يجيب عنه بنصر كلامه ويقول لم يرد المصنف هذا وانما اراد كذا ولذا اذا كان حال الكتب الحادثة التي كتب من علم قاصر كذلك فما ظنك بالكتاب العزيز الذي فيه كل حكمة يجوز ان يدعي جاهل اني علمت كل سر في هذا الكتاب وكيف ولو ادعى عالم اني علمت كل سر وكل ما يشتمل عليه الكتاب الفلاني يستقبح منه ذلك فكيف من يدعي انه علم كل ما في كتاب الله المجيد ثم ليس لقايل ان يقول بان الله تعالى بين كل ما انزله لان تاخير البيان الى وقت الحاجة جايز والعمل في القران ما لا يحتاج اليه احد غير نبيه فبين له لا لغيره اذا ثبت هذا علم ان في القران ما لا يحتاج ان يعلم وهذا اقرب الى ذلك الذي لا يعلم للمتشابه الا البالغ الذي فيه لكن هذا المذهب له شرط وهو ان ينفي بعض ما يعلم قطعا انه ليس بمراد وهذا لان قايلا اذا قال ان هذه الايام ايام فرح فلانة يعلم انه لا يريد ان هذه الايام ايام موت فلانة ولا يريد ان هذه الايام ايام سفر فلانة وانما المراد منه شيء من الطهر والحيض فكذا ههنا نعلم ان المراد ليس ما يوجب نقصا في ذاته تعالى لاستحالة ذلك والجلوس والاستقرار المكاني من ذلك الباب فيجب القطع بنفي ذلك والتوقف فيما يجوز بعد ذلك والمذهب الثاني فيه خطر ومن يذهب اليه فريقان احدهما من يقول المراد ظاهره وهو القيام والانتصاب والاستوا المكاني وثانيهما من يقول الاستيلا والاول جهل محض والثاني يجوز ان يكون جهلا فالاول مع كونه جهلا هو بدعة وكاد ان يكون كفرا والثاني ان كان جهلا فليس بجهل يورث بدعة وهذا كما ان واحدا اذا اعتقد ان الله يرحم الكفار ولا يعاقب احدا منهم يكون جهلا وبدعة وكفرا واذا اعتقد انه يرحم زيدا الذي هو مستور الحال لا يكون بدعة غايته انه يكون اعتقادا غير مطابق ومما قيل فيه ان المراد منه استوى على ملكه والعرش يعبر به عن الملك يقال فلان قعد على سرير المملكة بالبلدة الفلانية وان لم يدخلها وهذا مثل قوله تعالى وقالت اليهود يد الله مغلولة اشارة الى البخل مع انهم لم يقولوا ان لله يدا ولا غلا على طريق الحقيقة ولو كان مراد الله ذلك لكان كذا ثم كلام الله عنه ثم هذا افضل تقرير وهو ان الملوك على درجات فمن يملك مدينة صغيرة او بلادا يسيرة ما جرت العادة بان يجلس اولا ما يجلس على سرير ومن يكون سلطانا يملك البلاد الشاسعة والديار الواسعة ويكون الملوك في خدمته يكون له سرير يجلس عليه وقدامه كرسي يجلس عليه وزيره فالعرش والكرسي في العادة لا يكون الا عند عظمة المملكة فلما كان ملك السموات والارض في غاية العظمة عبر بما في العرف ينبئ عن العظمة ومما ينبهك لهذا قوله تعالى انا خلقنا وانا زينا ونحن نزلنا امثالها ولا يشك مسلم في ان المراد ظاهره من التشريك وهل يجد له محلا غير ان العظيم في العرف لا يكون واحدا وانما يكون معه غيره فكيف ذلك الملك العظيم في العرف لا يكون الا ذا سرير مستو فاستعمل ذلك تزيدا للعظمة ومما يؤيد هذا ان المقهور المغلوب المهزوم يقال له ضاقت به الارض حتى لم يبق له مكان ايقن انهم يريدون به انه صار لا مكان له وكيف يتصور الجسم بلا مكان ولا سيما من يقول بان الله في مكان كيف يخرج الانسان عن مكان فكما يقال للمقهور العاجز لم يبق له مكان مع ان المكان واجب له يقال للقادر القاهر هو متمكن وله عرش وان كان التنزه عن المكان واجبا له وعلى هذا كلمة ثم معناها خلق السموات والارض ثم القصة انه استوى على الملك وهذا كما يقول القايل فلان اكرمني وانعم علي مرارا ويحكي عنه اشياء ويقول هذا كلمة ثم معناها حال ويقول اي شيء هو ما كان يعرفني وما كنت فعلت معه ما يجازيني لهذا فنقول ثم للحكاية لا للحكم الوجه الاخر قيل المراد استوى على العرش واستوى جا بمعنى استولى نقلا واستعمالا اما النقل فكثير مذكور في كتب اللغة ديوان الادب وغيره مما يعتبر النقل عنده واما الاستعمال فيقول القائل

قد استوى بشر على العراق ... من غير سيف ودم مهراق

وعلى هذا فكلمة ثم معناها ما ذكرنا كانه قال خلق السموات والارض ثم ههنا ما هو اعظم منه استوى على العرش فانه اعظم من الكرسي والكرسي وسع السموات والارض الوجه الثالث ترك المراد الاستقرار وهذا القول ظاهر ولا يقتضي انه في مكان وذلك لان الانسان يقول استقر راي فلان على الخروج ولا يشك احد انه لا يريد ان الراي في مكان هو الخروج اما ان الراي لا يجوز فيه ان يقال انه متمكن او هو مما يدخل في مكان اذا علم هذا فنقول ثم التمكن عند استعماله كلمة الاستقرار مشروط بجواز التمكن حتى اذا قال قايل استقر زيد على الفلك او على السرير يفهم منه التمكن وكونه في مكان واذا قال استقر الملك على فلان لا يفهم منه ان الملك في فلان فنقول القايل الله استقر على العرش لا ينبغي ان يفهم في مكان او لا يجوز فاذا فهم كونه في مكان من هذه مشروط بجواز ان يكون في مكان فجواز كونه في مكان اذا استفيد من هذه اللفظة يلزم تقدم الشيء على نفسه وهو محال ثم الذي يدل على انه لا يجوز ان يكون على العرش بمعنى كون العرش مكانا له وجوه من القران الاول قوله تعالى والله هو الغني وهذا يقتضي ان يكون غنيا على الاطلاق وكل ما هو في مكان فهو في بقائه محتاج الى مكان لان بديهة العقل حاكمة بان الحيز ان لم يكن لا يكون المتحيز باقيا فالمتحيز ينتفي عند انتفاء الحيز وكل ما ينتفي عند انتفاء غيره فهو محتاج اليه في استمراره فالقول باستقراره يوجب احتياجه في استمراره وهو غني بالنقل الثاني كل شيء هالك الا وجهه فالعرش يهلك وكل مكان فلا يبقى وهو يبقى فاذا لا يكون في ذلك الوقت في مكان فجاز عليه ان لا يكون في مكان وما جاز له من الصفات وجب له فيجب ان لا يكون في مكان الثالث قوله وهو معكم ووجه التمسك به هو ان على اذا استعمل في المكان يفهم كونه عليه بالذات كقولنا فلان على السطح وكلمة مع اذا استعملت في متمكنين يفهم منه اقترانهما بالذات كقولنا زيد مع عمرو واذا استعمل هذا فان كان في مكان ونحن متمكنون فقوله ان الله معنا وقوله وهو معكم كان ينبغي ان

يكون الاقتران وليس كذلك فان قيل كلمة مع تستعمل بكون سيلة اليه وعلمه معه او نصرته يقال الملك الفلاني مع الملك الفلاني اي باعانته والنصرة فنقول كلمة على تستعمل لكون حكمه على الغير يقول القايل لولا فلان على فلان لا نملك ولا نزف على الهلاك وكذلك يقال لولا فلان على فلان لهلك او على رعيته لما حصل له شيء بها ولا كل حاصلها بمعنى الاشراف والنظر فكيف لا تقول في استوى على العرش انه استوى عليه حكمه كما تقول هو معنا بعلمه الرابع قوله تعالى لا تدركه الابصار ولو كان في مكان لاحاط به المكان وحينئذ فاما ان يرى واما ان لا يرى لا سبيل الى الثاني لانه تعالى قال ان القول بانه في مكان ولا يرى باطل بالاجماع وان كان يرى فيرى في مكان احاط به فتدركه الابصار واما ان لم يكن في مكان فيستوي يرى ولا يرى ولا يلزم ان تدركه الابصار اما اذا لم يرى فظاهر واما اذا راى فلان البصر لا يحيط به فلا تدركه وانما قلنا ان البصر لا يحيط به لان ما احاط به البصر فله مكان يكون فيه وقد فرضنا عدم المكان ولو تدبر الانسان القران لوجده مملوا من عدم جواز كونه في مكان كيف وهذا الذي يتمسك به هذا القايل يدل على انه لم يكن على العرش بمعنى كونه في المكان وذلك لان كلمة ثم للتراخي فلو كان عليه بمعنى المكان لكان قد حصل عليه بعد ما لم يكن عليه فقبله اما ان يكون في مكان او لا فان كان يلزم محالا لان احدهما كون المكان ازليا ثم ان هذا القايل يدعي مضادة الفلسفي فيصير فلسفيا يقول بقدم سماء من السموات والثاني جواز الحركة والانتقال على الله وهو يفضي الى حدوث الباري او يبطل دليل حدوث الاجسام وان لم يكن في مكان وما حصل في مكان تحيل العقل وجوده بلا مكان ولو جاز لما امكن ان يقال بان الجسم لو كان ازليا فاما ان يكون في الازل ساكنا او متحركا لانهما فرعا الحصول في مكان واذا كان فلزمه القول بحدوث الله او عدم القول بحدوث العالم لانه ان سلم انه قبل المكان لا يكون نفي القول بحدوث الباري سبحانه وان لم يسلم فيجوز ان يكون الجسم في الازل لم يكن في مكان ثم حصل في مكان ولا يتم دليله في حدوث العالم فيلزمه ان لا يقول بحدوثه ثم ان هذا القايل يقول انك تشبه الله بالمعدوم في انه ليس في مكان ولا يعلم انه جعله مفتقرا محتاجا اخرجه الى مكان وكل محتاج نظرا الى عدم ما يحتاج اليه معدوم ولو تتبعنا ما فيه لطال الكلام ثم قال ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع لما ذكر ان الله خالق السموات والارض قال بعضهم نحن معترفون بان خالق السموات والارض واحد هو اله السموات والارض وهذه الاصنام صور كواكب بها نصرتنا وقوتنا وقال اخرون هذه صور ملائكة عند الله بهم شفاعتنا فقال الله تعالى لا اله غير الله ولا نصرة من غير الله ولا شفاعة الا باذن الله فعبادتكم لهذه الاصنام باطلة فانها لا هم حافظوكم ولا نصراؤكم ولا شفعاؤكم ثم قال افلا تتذكرون ما عليكم من ان خالق السموات والارض وخالق هذه الاجسام العظام لا تقدر على مثل هذه الاصنام حتى ينظرهم ولا يكون عند هذا الملك العظيم لهذه الاشيا الحقيرة احترام وعظمة حتى تكون لها شفاعة ثم قال تعالى يدبر الامر من السماء الى الارض لما بين الله الخلق بين الامر كما قال تعالى الا له الخلق والامر والعظمة تتبين بهما فان من يملك مماليك كثيرين عظاما تكون له عظمة ثم اذا كان امره نافذا فيهم يزداد في اعين الخلق وان لم يكن له نفاذ امر ينتقص من عظمته وقوله ثم يعرج اليه معناه والله اعلم ان امره ينزل من السماء على عباده وتعرج اليه اعمالهم الصالحة الصادرة على موافقة ذلك الامر فان العمل اثر الامر وقوله في يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون فيه وجوه الاول ان نزول الامر وعروج العمل في مسافة الف سنة مما تعدون وهو يوم فان بين السماء والارض خمس مائة سنة فينزل في مسيرة خمس مائة سنة ويعرج في مسيرة خمس مائة سنة الثاني هو ان ذلك اشارة الى امتداد نفاذ الامر وذلك لان من نفذ امره غاية النفاذ في يوم او يومين وانقطع لا يكون مثل من ينفذ امره في سنين متطاولة فقوله في يوم كان مقداره الف سنة يعني يدبر الامر في زمان يوم منه الف سنة فكم تكون شهرا منه وكم تكون سنة منه وكم يكون دهره وعلى هذا الوجه لا فرق بين هذا وبين قوله مقداره خمسين الف سنة لان ذلك اذا كان اشارة الى دوام نفاذ الامر فسواء يعبر بالالف او بالخمسين الف لا يتفاوت الا ان المبالغة تكون في الخمسين اكثر وسنبين فايدتها في موضعها ان شاء الله وفي هذا لطيفة وهو ان الله تعالى ذكر في الاية المتقدمة عالم الاجسام والخلق واشار الى عظمة الملك وذكر في هذه الاية عالم الارواح والامر بقوله يدبر الامر والروح من عالم الامر قال تعالى قل الروح من امر ربي واشار الى دوامه بلفظ يوم الزمان والمراد دوام البقا كما يقال في العرف طال زمان فلان والزمان لا يطول وانما الواقع في الزمان يمتد فيوجد في ازمنة فيطول ذلك فباجزاء ازمنة كثيرة فاشار هناك الى عظمة الملك بالمكان واشار الى دوامه ههنا بالزمان والمكان من ملكه وخلقه والزمان بحكمه وامره واعلم ان ظاهر قوله تعالى يدبر الامر في يوم كان يقتضي ان يكون امره في يوم واليوم له ابتدا وانتها فيكون امره في زمان حادث فيكون حادثا وبعض من يقول بان الله تعالى على العرش استوى يقول بان امره قديم حتى الحروف وكلمة كن فكيف فهم من كلمة على كونه في مكان ولم يفهم من كلمة في كون امره في زمان ثم انه تعالى بين ان هذا الملك العظيم النافذ الامر غير غافل فان الملك اذا كان امره نافذا مطاعا في امره ونهيه ولكن يكون غافلا لا يكون مهيبا عظيما كما يكون مع ذلك خبيرا يقظا لا يخفى عليه امور الممالك والملك لذلك فقال ذلك عالم الغيب والشهادة ولما ذكر من قبل عالم الاشباح بقوله خلق السموات وعالم الارواح بقوله يدبر الامر من السما الى الارض قال عالم الغيب يعني يعلم ما في الارواح والشهادة يعلم ما في الاجسام او نقول قال عالم الغيب اشارة الى ما لم يكن بعد والشهادة اشارة الى ما وجد وكان وقدم العلم بالغيب لانه اقوى واشد انبا عن كمال العلم ثم قال تعالى العزيز الرحيم لما بين انه تعالى عالم ذكر انه عزيز قادر على الانتقام من الكفرة رحيم واسع الرحمة على البررة ارحمنا يا ارحم الراحمين الذي احسن كل شيء خلقه وبدا خلق الانسان من طين الى قوله ثم الى ربكم ترجعون لما بين الدليل الدال على الوحدانية من الافاق بقوله خلق السموات والارض وما بينهما واتمه بتوابعه وتكملاته ذكر الدليل الدال عليها من الانفس وقوله الذي احسن كل شيء خلقه يعني احسن كل شيء مما ذكر بين ان الذي بين السموات والارض خلقه وهو كذلك لانك اذا نظرت الى الاشيا رايتها على ما ينبغي صلابة الارض للنبات والبناء وسلامة الهوا للاستنشاق وقبول الانشقاق لسهولة الاستطراق وسيلان الماء ليقدر عليه في كل موضع وحركة النار الى فوق لانها لو كانت مثل الماء تتحرك يمنة ويسرة لاحترق العالم فخلقت طالبة جهة فوق حيث لا شيء هناك يقبل الاحتراق وقوله وبدا خلق الانسان من طين قيل المراد ادم عليه السلام فانه خلق من طين ويمكن ان يقال بان الطين ماء وتراب مجتمعان والادمي اصله مني والمني اصله غذا والاغذية اما حيوانية او نباتية والحيوانية ترجع الى النباتية والنبات وجوده بالماء والتراب الذي هو الطين وقوله ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين على التفسير الاول ظاهر لان ادم عليه السلام كان من طين ونسله من سلالة من ماء مهين هو النطفة وعلى التفسير الثاني هو ان اصله من الطين ثم يوجد من ذلك سلالة هي ماء مهين فان قال قايل التفسير الثاني غير صحيح لان قوله وبدا خلق الانسان ثم جعل نسله دليل على ان جعل النسل بعد خلق الانسان من طين فنقول لا بل التفسير الثاني اقرب الى الترتيب اللفظي فانه تعالى بدا بذكر الامر من الابتدا في خلق الانسان فقال بداه من طين ثم جعله سلالة ثم سواه ونفخ فيه من روحه وعلى ما ذكرتم يبعد ان يقال ثم سواه ونفخ فيه من روحه عائد الى ادم ايضا لان كلمة ثم للتراخي فتكون التسوية بعد جعل النسل من سلالة وذلك بعد خلق ادم واعلم ان ذكر الافاق ادل على كمال القدرة كما قال تعالى لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس وذكر الانفس ادل على نفاذ الامر فان التغيرات فيها اكثر والتنبيه والاشارة بقوله ثم جعل نسله ثم سواه اي كان طينا فجعله منيا ثم جعله بشرا سويا وقوله ونفخ فيه من روحه اضافة الروح الى نفسه كاضافة البيت اليه للتشريف واعلم ان النصارى يفترون على الله الكذب ويقولون بان عيسى كان روح الله فهو ابن ولا يعلمون ان كل احد روحه روح الله بقوله ونفخ فيه من روحه اي الروح التي هي ملكه كما يقول القايل داري وعبدي ولم يقل اعطاه من جسمه لان الشرف بالروح فاضاف الروح دون الجسم على ما بيناه ثم رتب على نفخ الروح من السمع والبصر والعلم فقال وجعل لكم السمع والابصار والافئدة وفيه مسايل الاولى قال وجعل لكم مخاطبا ولم يخاطب من قبل وذلك لان الخطاب يكون مع الحي فلما قال ونفخ فيه من روحه خاطبه من بعد وقال وجعل لكم فان قيل الخطاب واقع قبل ذلك كما في قوله تعالى ومن اياته ان خلقكم من تراب فنقول هناك لم يذكر الامور المرتبة وانما اشار الى تمام الخلق وههنا ذكر الامور المرتبة وهي كون الانسان طينا ثم ماء مهينا ثم خلقا مسوى بانواع القوى

مطالب في بعض المراتب دون البعض **المسألة الثانية** الترتيب في السمع والأبصار والأفئدة على مقتضى الحكمة وذلك لأن الإنسان يسمع أولا أمورا فيفهمها ثم يحصل له بسبب ذلك بصيرة فيبصر الأمور ويجربها ثم يحصل له بسبب ذلك إدراك تام وذهن كامل فيستخرج الأشياء من قلبه ومثاله … أشياء ثم تصير له أهلية مطالعة الكتب وفهم معانيها ثم تصير له أهلية التصنيف فيكتب من قلبه كتابا فكذلك الإنسان يسمع ثم يطالع صحائف الموجودات ثم يعلم الأمور الخفية **المسألة الثالثة** ذكر في السمع المصدر وفي البصر والفؤاد الاسم ولهذا جمع الأبصار والأفئدة ولم يجمع السمع لأن المصدر لا يجمع وذلك لحكمة وهي أن السمع قوة واحدة ولها فعل واحد فإن الإنسان لا يضبط في زمان واحد كلامين والأذن محله ولا اختيار لها فيه فإن الصوت من أي جانب كان يصل إليه ولا قدرة لها على تخصيص القوة بإدراك البعض دون البعض وأما الأبصار فمحله العين ولها فيه شبه اختيار فإنها تتحرك إلى جانب مرئي دون آخر وكذلك الفؤاد محل الإدراك وله نوع اختيار يلتفت إلى ما يريد دون غيره وإذا كان كذلك فلم يكن للمحل في السمع تأثير والقوة مستبدة فذكر القوة وفي العين والفؤاد للمحل نوع اختيار فذكر المحل لأن الفعل يسند إلى المختار ألا ترى أنك تقول سمع زيد عمرو ولا تقول سمع أذن زيد ولا رأى عين عمرو إلا نادرا لما أن المختار هو الأصل وغيره آلته فالسمع أصل دون محله لعدم الاختيار له والعين … نوع اختيار لها والفؤاد كذلك وقوة الفهم آلته فذكر في السمع المصدر الذي هو القوة وفي الأبصار والأفئدة الاسم الذي هو محل القوة ولأن السمع قوة واحدة لها فعل واحد ولهذا لا يسمع الإنسان في زمان واحد صوتين والأكثر يستثبتهما **المسألة الرابعة** قدم السمع … القلب في قوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم فنقول ذلك تحقيق ما ذكرنا وذلك لأن عند الإعطاء ذكر الأدنى وارتقى إلى الأعلى فقال أعطاكم … الأعضاء كرما ما هو أشرف منه وهو القلب وعند السلب قال ليس لهم قلب يدركون به ولا ما هو دونه وهو السمع الذي يسمعون به … وقد ذكرنا هناك ما هو السبب في تأخير الأبصار مع أنها في الوسط فيما ذكرنا من الترتيب وهو أن القلب والسمع سلب في نهاية … جمع بينهما وسلب قوة البصر بجعل الغشاوة عليه فذكرها ناحية ثم قال تعالى (قليلا ما تشكرون) ثم قال تعالى (وقالوا أإذا ضللنا في الأرض) … بآياتهم وهو الكفر وأنكروا قدرته على إحياء الموتى وقد ذكرنا أن الله تعالى في كلامه القديم كلما ذكر أصلين من الأصول الثلاثة لم يترك الأصل الثالث وههنا كذلك لما ذكر الرسالة بقوله تنزيل الكتاب إلى قوله لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك وذكر الوحدانية بقوله الله الذي خلق إلى قوله وجعل لكم السمع والأبصار ذكر الأصل الثالث وهو الحشر بقوله أإذا ضللنا في الأرض وفيه مسائل **الأولى** الواو للعطف على ما سبق منهم فإنهم قالوا محمد ليس برسول الله والله ليس بواحد وقالوا الحشر ليس بممكن **المسألة الثانية** أن الله تعالى قال في تكذيبهم الرسول أم يقولون بلفظ المستقبل وقال في تكذيبهم إياه في الحشر وقالوا بلفظ الماضي وذلك لأن تكذيبهم إياه بالرسالة لم يكن قبل وجوده وأما ذلك … وجوده فقال يقولون يعني … وأما إنكارهم الحشر كان سابقا صادرا منهم ومن آبائهم فقال وقالوا **المسألة الثالثة** أنه تعالى صرح بذكر … في الرسالة حيث قال أم يقولون وفي الحشر حيث قال وقالوا أإذا ضللنا ولم يصرح بذكر قولهم في الوحدانية وذلك لأنهم كانوا مصرين في جميع الأحوال … إنكار الحشر والرسول وأما الوحدانية فكانوا يعترفون بها في المعنى ألا ترى أن الله قال ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله فلم يقل قالوا إن الله ليس بواحد وإن كانوا قالوه في الظاهر **المسألة الرابعة** لو قال قائل لما ذكر الرسالة ذكر من قبل دليلها وهو التنزيل الذي لا ريب فيه ولما ذكر الوحدانية ذكر دليلها وهو خلق السموات والأرض وخلق الإنسان من طين ولما ذكر إنكارهم الحشر لم يذكر الدليل بل قال في الجواب … ذكر دليله أيضا وذلك لأن خلق الإنسان ابتداء دليل على قدرته على إعادته … استدل الله تعالى على إمكان الحشر بالخلق الأول كما قال تعالى ثم يعيده وهو أهون عليه وقوله قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وكذلك خلق السموات كما قال تعالى أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وقوله أفعيينا بالخلق الأول بل هم في لبس من خلق جديد … بل هم بلقاء ربهم كافرون إضراب عن الأول يعني ليس إنكارهم بمجرد الخلق ثانيا بل يكفرون بجميع أحوال الآخرة حتى لو صدقوا بالخلق الثاني لما اعترفوا بالعذاب والثواب … ونقول معناه لم ينكروا البعث لنفسه بل لكفرهم بلقاء الله فإنهم كرهوه فأنكروا المفضي إليه ثم بين تعالى لهم … من الموت إلى العذاب فقال قل يتوفاكم ملك الموت يعني لا بد من الموت ثم من الحياة بعده … والثانية بقوله ثم إلى ربكم ترجعون وقوله الذي وكل بكم إشارة إلى أنه لا يغفل عنكم وإذا جاء أجلكم لا يؤخركم إذ لا شغل له إلا هذا وقوله يتوفاكم … ملك الموت ينبئ عن بقاء الأرواح فإن التوفي الاستيفاء … القبض وهو الأخذ والإعدام المحض ليس بأخذ ثم إن الروح الزكي الطاهر يبقى عند الملائكة مثل الشخص بين أهله المناسبين له والخبيث الفاجر يبقى … كالأسير بين قوم لا يعرفهم ولا يعرف لسانهم والأول يبقى ويزيد ويزداد صفاء وقوة والآخر يذوب ويضعف ويزداد شقاء وكدورة والحكماء … يقولون بأن الأرواح الطاهرة تتعلق بجسم سماوي خير من بدنها وتكمل به والأرواح الفاجرة لا كمال لها بعد التعلق الثاني فإن أرادوا ما ذكرنا فقد … ذلك بحسب … فقد يكون حقا قولهم وقد يكون غير حق فإن قولهم … والله ذكر الموت والحياة بينهما مباينة … أحدهما أن ذلك دليل الإحياء … دفع استبعاد ذلك بأنهم قالوا إنا معدم بالكلية كيف يكون الموجود عين ذلك فقال الملك يقبض الروح … الأجزاء تتفرق … جمع الأجزاء … والملك يرد ما قبضه لا صعوبة فيه … قل يتوفاكم ملك الموت أي الأرواح معلومة فترد إلى أجسادها (ولو ترى إذ المجرمون ناكسو رؤوسهم عند ربهم) إلى قوله (بما كنتم تعملون) لما ذكر أنهم يرجعون إلى ربهم بين ما يكون … الرجوع على سبيل الإجمال بقوله ولو ترى إذ المجرمون ناكسو رؤوسهم عند ربهم يعني لو ترى حالهم وتشاهد استعجالهم لترى عجبا وقوله ترى يحتمل أن … خطابا مع الرسول عليه السلام تشفيا لصدره فإنهم كانوا يؤذونه بالتكذيب ويحتمل أن يكون عاما مع كل أحد كما يقول القائل إن فلانا كريم إن … ولو خالطته … طول عمرك ولا يريد به خاصا وقوله عند ربهم لبيان شدة الخجالة لأن الرب إذا أساء إليه المربوب ثم وقف بين يديه يكون في غاية الخجالة ثم قال (ربنا أبصرنا وسمعنا) يعني يقولون أو قائلين ربنا أبصرنا وحذف يقولون إشارة إلى غاية خجالتهم لأن الخجل العظيم … تكلم وقوله أبصرنا وسمعنا أي أبصرنا الحشر وسمعنا قول الرسل فارجعنا إلى الدنيا نعمل صالحا وقولهم إنا موقنون معناه أنا في الحال آمنا ولكن … نفع الإيمان والعمل الصالح لا يكون إلا عند التكليف به وهو في الدنيا فارجعنا للعمل وهذا إشارة إلى أن الإيمان لا يقبل في الآخرة لا العمل الصالح … نقول المراد منه أنهم يذكرون الشرك كما قالوا وما كنا مشركين يعني لولا أن هذا الذي جرى علينا ما جرى إلا بسبب ترك العمل الصالح وأما الإيمان … موقنون وما أشركنا ثم قال (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) جوابا عن قولهم ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا وبيانه أنه تعالى قال إني لو رددتكم … في الدنيا … إلى ما أردتم وما شئت إيمانكم ولا أردتكم وقوله ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها صريح في أن مذهبنا صحيح حيث … أن الله ما أراد الإيمان من الكافر وما شاء منه إلا الكفر ثم قال (ولكن حق القول مني) ووقع القول وهو قوله تعالى لإبليس لأملأن جهنم منك وممن تبعك من المؤمنين هذا من حيث النقل وله وجه في العقل وهو أن الله تعالى لم يفعل فعلا خاليا عن حكمة وهذا متفق عليه والخلاف في أنه هل قصد الفعل … حكمة أو فعل الفعل ولزمته الحكمة … على الفعل وإذا علم أن فعله لا يخلو عن الحكمة فقال الحكماء حكمة أفعاله بأسرها لا تدرك على سبيل التفصيل بل تدرك على سبيل الإجمال فكل ضرب وقع في العالم … وحكمته تخرج من تقسيم عقلي وهو أن الفعل إما أن يكون خيرا محضا أو شرا محضا أو خيرا … وشرا وهذا التقسيم على ثلاثة أقسام قسم خيره غالب وقسم شره غالب وقسم خيره وشره متساويان إذا علم هذا فالخالق عالم بما فيه خير وشر وهو … العالم السفلي ولم يخلق ما فيه شر محض ثم إن العالم السفلي الذي هو عالمنا وإن كان الخير والشر موجودين فيه لكنه من القسم الأول … غالب فإنك إذا قابلت المنافع بالمضار والنافع بالضار تجد المنافع أكثر وإذا قابلت الشر بالخير تجد الخير أكثر فكيف لا والمؤمن … ولكن المؤمن قد يمكن وجوده بحيث لا يكون فيه شر مثلا من أول عمره إلى آخره كالأنبياء والأولياء والكافر لا يمكن وجوده بحيث لا يكون فيه خير

غاية ما في الباب أن الكفر خبيث جنسه ولا ينفعه إنما نستعمل نظرا إلى العادة أن يوجد كافر لا يسقي العطشان شربة ماء ولا يطعم الجائع لقمة خبز … في عمره وكيف لا وهو في زمن صباه كان مخلوقا على الفطرة المقتضية للخيرات إذا تبين هذا فلولا الشر في هذا العالم لكانت مخلوقات الله مجموعة في الخير المحض ولا يكون قد خلق القسم الذي فيه الخير الغالب والشر القليل ثم إن ترك خلق هذا القسم إن كان لما فيه من الشر فترك الخير الكثير لأجل الشر القليل لا يناسب الحكمة ألا ترى أن التاجر إذا طلب منه درهم بدينار فلو امتنع ويقول في هذا الشر وهو زوال الدرهم عن ملكي فيقال له لكن في مقابلته خير كثير وهو حصول الدينار في ملكك وكذلك الإنسان لو ترك الحركة الكثير لما فيها من المشقة مع علمه بأنها تحصل له راحة يستمر بسببها … مخالفة الحكمة فإذا نظر إلى الحكمة كان وقوع الخير المشوب بالشر القليل من اللطف فخلق العالم الذي يقع فيه الشر وإلى هذا أشار بقوله إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فقال الله تعالى في جوابهم إني أعلم ما لا تعلمون أي أعلم أن هذا قسم يناسب الحكمة لأن الخير فيه كثير ثم بين لهم خيره بالتعليم كما قال وعلم آدم الأسماء ثم قال تعالى للملائكة خلق الشر المحض والشر الغالب والشر المساوي لا يناسب الحكمة وأما خلق الخير الكثير المشوب بالشر القليل مناسب بقوله أتجعل فيها من يفسد فيها إشارة إلى الشر وأجابهم الله تعالى بما فيه من الخير بقوله وعلم آدم الأسماء فإن قال قائل فالله قادر على تخليص هذا القسم من الشر بحيث لا يوجد فيه شر فيقال له كما قال الله ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها يعني لو شئنا لخلصنا الخير من الشر لكن حينئذ لا يكون الله خلق الخير الكثير المشوب بالشر القليل وهو قسم معقول فلو كان تركه للشر القليل وهو لا يناسب الحكمة لأن ترك الخير الكثير للشر القليل غير مناسب للحكمة وإن كان لا لذلك فلا مانع من خلقه فخلقه لما فيه من الخير الكثير وهذا الكلام يعبر عنه من يقول … المصالح أن الخير في القضاء والشر في القدر ويعقله المنزه عن القبيح والجهل وقوله من الجنة والناس لأنه تعالى قال لإبليس لأملأن جهنم منك وممن تبعك وهذا إشارة إلى أن الناس في العالم السفلي والجن في العالم العلوي معروفون عن دخول النار وهم الملائكة وهذا يقتضي أن لا يكون إبليس من الملائكة وهو الصحيح وقوله أجمعين يحتمل وجهين أحدهما أن يكون تأكيدا وهو الظاهر والثاني أن يكون حالا أي مجموعين فإن قيل كيف جعل جميع الجن والإنس مما يملأ بهم النار نقول هذا لبيان الجنس أي جهنم تملأ من الجن والإنس لا غير أما الملائكة ولا يقتضي ذلك دخول الكل كما تقول امتلأ الكيس من الدراهم لا يلزم أن لا يبقى درهم خارج الكيس فإن قيل هذا يقتضي أن تكون جهنم ضيقة تملأ ببعض الخلق نقول هو كذلك وأما الواسع الجنة التي هي من الرحمة الواسعة ثم إنه تعالى لما بين بقوله ولو شئنا لآتينا أنه لا رجوع لهم إذا علمتم أنكم لا رجوع لكم فذوقوا بما نسيتم وفي الآية مسائل **الأولى** فذوقوا بما نسيتم إنا نسيناكم يحتمل أن يكون مفعوله محذوفا وقوله لقاء يومكم بما نسيتم وعلى هذا يحتمل أن يكون المنسي هو الميثاق الذي أخذ منهم بقوله ألست بربكم قالوا بلى أو بما في الفطرة من الوحدانية … ويحتمل أن يكون منصوبا بقوله نسيتم أي بما نسيتم لقاء هذا اليوم … فإن قال قائل النسيان لا يكون إلا في المعلوم … نقول لما ظهرت براهينه فكأنه ظهر وعلم ولما تركوا نظرا لظهوره ذكر بلفظ النسيان إشارة إلى كونهم منكرين لأمر ظاهر … **المسألة الثانية** قوله تعالى هذا يحتمل … الأول أن يكون إشارة إلى اليوم أي فذوقوا بما نسيتم لقاء هذا اليوم الثاني أن يكون إشارة إلى العذاب أي فذوقوا هذا العذاب بما نسيتم لقاء يومكم ثم إنا نسيناكم أي تركناكم بالكلية … كما يفعله الناسي قطعا لرجائهم ثم ذكر ما يلزم من تركه إياهم … الناسي وهو خلود العذاب لأن من لا يخلصه الله فلا خلاص له فقال وذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون والله أعلم (إنما يؤمن بآياتنا الذين إذا ذكروا بها خروا سجدا) إلى قوله (جزاء بما كانوا يعملون) الآية فيها إشارة إلى أن الإيمان بالآيات كالحاصل وإنما يتناساه البعض فإذا ذكر خر ساجدا له يعني انقادت أعضاؤه له وسبح بحمده يعني وتحرك لسانه بتنزيهه عن الشرك وهم لا يستكبرون يعني وكان قلبه خاشعا لا يتكبر ولا يستكبر عن عبادته فهو المؤمن حقا ثم قال (تتجافى جنوبهم عن المضاجع) يعني بالليل قليلا ما يهجعون وقوله يدعون ربهم أي يصلون فإن الدعاء والصلاة من باب واحد في المعنى أو يطلبونه وهذا أشبه بالأول لأن الطلب قد يكون بالصلاة والحمل على الأول أولى لأنه تعالى قال بعده ومما رزقناهم ينفقون وأكثر المواضع التي ذكر فيها الزكاة ذكر الصلاة قبلها كقوله تعالى يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون وقوله خوفا وطمعا يحتمل أن يكون مفعولا له أو حالا أي خائفين طامعين كقولك جاؤوني زوارا أي زائرين وكان في الآية الأولى إشارة إلى المرتبة العالية وهي العبادة لوجه الله مع الذهول عن الخوف والطمع بدليل قوله إذا ذكروا بها خروا فإنه يدل على أن عند مجرد الذكر يوجد منهم السجود وإن لم يكن خوف ولا طمع وفي الآية الثانية إلى المؤمنين الآخرين وهي العبادة خوفا كمن يخدم الملك الجبار مخافة سطوته أو يخدم الملك الجواد طمعا في بره ثم بين تعالى ما يكون لهم جزاء فعلهم وقال فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين يعني … ولا تلتفت إلى غيره يقال إن هذا لا يدخل في عيني يعني تتطلع إلى غيره فإذا لم يبق تطلع العين إلى شيء آخر لم يبق للعين مسرح إلى غيره فتقر جزاء … وفيه لطيفة وهي أن من العبد شيئا وهو العمل الصالح ومن الله أشياء سابقة من الخلق والرزق وغيرهما وأشياء لاحقة من الثواب والإكرام فلله تعالى أن يقول جزاء الإحسان إحسان وأنا أحسنت أولا والعبد أحسن في مقابلته فالثواب تفضل ومنحة من غير عوض وله أن يقول جعلت الأول تفضلا لا أطلب عليه جزاء فإذا أتى العبد بالعمل الصالح وليس عليه شيء لأنه تعالى أبرأه مما عليه من النعم وكان هو أتيا بالحسنة ابتداء وجزاء الإحسان إحسان فاجعل الثواب جزاء لا مجانا … لكن غاية الكرم أن يجعل الأول هبة والثاني مقابلا وعوضا لأن العبد ضعيف لو قيل له بأن فعلك جزاء فلا تستحق جزاء وإنما الله متفضل … ولكن لا يطمئن قلبه وإذا قيل له الأول هبة والثاني غير محسوب عليك والذي أتيت به أنت به بادر ولك عليه استحقاق ثواب يبقى ويطمئن ثم إذا عرف هذا أنه من فضل الله فالواجب من جانب العبد أن يقول فعلي جزاء نعم الله السابقة ولا أستحق به جزاء فإذا أتانيه الله تعالى الذي أتيت به كان جزاء وهذا ابتداء إحسان من الله استحق خيرا وشكرا ثانيا في مقابلته فيقول الله تعالى إني أحسنت إليه جزاء فعله الأول وما فعلت أولا لا أطلب فيجازيه ثانيا فيشكر العبد ثانيا فيجازيه ثالثا وعلى هذا لا تنقطع المعاملة بين الرب والعبد ومثله في الشاهد إنسانان تحابا فأهدى أحدهما إلى الآخر هدية فنسيها والمهدى إليه يتذكرها فأهدى إلى المهدي عوضا فيراه المهدي الأول ابتداء لنسيانه ما أهداه … المجازاة بهديته فقال المحب الآخر ما أهديته كان جزاء الهدية السابقة وهذه هدية ما عوضتها فيعوض ويعوض عنه المحب الآخر ولا … الأمر بينهما ولا ينقطع الهدايا … والتحاب بخلاف من أرسل إلى واحد هدية وهو يتذكرها فإذا بعث إليه المهدى إليه عوضا يقول هذا عوض ما أهديت إليه فيسكت ويترك الأمر فينقطع واعلم أن التكاليف يوم القيامة وإن ارتفعت ولكن الذكر والشكر والعبادة لا ترتفع بل العبد يعبد ربه في الجنة أكثر مما يعبده في الدنيا وكيف لا وقد صار حاله مثل حال الملائكة الذين قال في حقهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون غاية ما في الباب أن العبادة ليست عليهم بتكليف بل هي بمقتضى الطبع ومن جملة الأسباب الموجبة لدوام نعيم الجنة هذا وكيف لا وخدمة الملوك لذة وشرف فلا تترك وإن تركت … العبد منه تزداد لذته (أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون) إلى قوله (لعلهم يرجعون) لما بين حال المجرم والمؤمن قال للعاقل هل يستوي الفريقان ثم بين أنهما لا يستويان ثم بين عدم الاستواء على سبيل التفصيل فقال أما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم جنات … إلى ما ذكرنا أن الله تعالى أحسن ابتداء لا لعوض أو غرض فلما آمن العبد وعمل صالحا قبله منه كأنه ابتداء فجازاه بأن أعطاه الجنة ثم قال نزلا إشارة إلى أن بعدها أشياء لأن النزل ما يعطي الملك النازل وقت نزوله قبل أن يجعل له راتبا أو يكتب له خبزا وقوله بما كنتم تعملون يحقق ما ذكرناه في قوله … الذين فسقوا فمأواهم النار كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها إشارة إلى حال الكافر وقد ذكرنا مرارا أن العمل الصالح لا مع الإيمان لا يؤثر أما الكفر إذا جاء فلا التفات إلى الأعمال فلم يقل وأما الذين فسقوا وعملوا السيئات لأن المراد من فسقوا كفروا ولو جعل العقاب في مقابلة الكفر والعمل لظن أن مجرد الكفر لا عقاب عليه وقوله في حق المؤمنين لهم بلام التمليك زيادة إكرام لأن من قال لغيره اسكن هذه الدار يكون ذلك محمولا على العارية وله استردادها

[illegible]

تمت السورة بحمد الله وعونه وتوفيقه

سورة الأحزاب سبعون وثلاث آيات مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم

يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين الى قوله وكفى بالله وكيلا

في تفسيره مسائل المسألة الأولى في الفرق بين النداء والمنادى بقوله يا رجل ويا أيها الرجل وقد قيل فيه ما قيل ونحن نقول قول القائل ...

[illegible]

الحرام في الاسلام فلانه لا يحرم الوطء واما في الجاهلية فلانه كان طلاقا حتى كان يجوز للزوج ان يتزوج بها من جديد فاذا كان قول القائل لزوجته امي
او كظهر امي لا يوجب صيرورتها اما للزوج انما كذلك قول القائل للدعي انت ابني لا يوجب كونه ابنا فلا تصير زوجته زوجة الابن فلم يكن لاحد ان يقول في ذلك شيئا ظلم
على حرف من الناس له وجه كيف ولو كان امرا محرما ما كان يجوز ان يخاف غير الله وليس لك قلبان وقلبك مشغول بتقوى الله فما كان ينبغي ان تخاف احدا ثم
قوله تعالى ذلكم قولكم بافواهكم فيه لطيفة وهي ان الكلام المعتبر على قسمين احدهما كلام يكون عن شيء كان فيقال والثاني كلام يقال فيكون كما قيل والاولاد
الصادقين الذين يقولون ما كان والآخر كلام الصديقين الذين قالوا شيئا فجعله الله كما قالوه وكلاهما صادر عن قلب والكلام الذي يكون بالفم والارجحية
غير مثل نهيق الحمار او نباح الكلب لان الكلام المعتبر هو الذي يعتمد عليه والذي لا يكون عن قلب وروية لا اعتماد عليه والله لما كرم ابن آدم وفضله على
سائر الحيوانات ينبغي ان يحترز عن التخلق باخلاقها فقول القائل هذا ابن فلان مع انه ليس ابنه ليس كلاما فان الكلام في الفؤاد وهذا في الفم لا غير واللطيفة
هي انه تعالى قال ههنا ذلكم قولكم بافواهكم وقال في قوله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بافواههم يعني نسبة الشخص الى غير الاب قول لا حقيقة
له ولا يخرج من قلب ولا يدخل ايضا في قلب فهو قول بالفم مثل اصوات البهائم ثم قوله والله يقول الحق اشارة الى معنى لطيف وهو ان العاقل ينبغي ان
يكون قوله اما عن عقل او عن شرع فاذا قال فلان ابن فلان ينبغي ان يكون عن حقيقة او يكون عن شرع وان لم يعلم الحقيقة لمن تزوج بامراة فولدت لستة
اشهر ولدا وكانت الزوجة من قبل زوجة شخص آخر يحتمل ان يكون الولد منه فانا نلحقه بالزوج الثاني لقيام الفراش ونقول انه ابنه وفي الدعي لم توجد
الحقيقة ولا ورد الشرع به لانه لا يقول الا الحق وهذا خلاف الحق لان اباه مشهور ظاهر وزوجة الدعي ليست بزوجة الابن فهي ليست محرمة قالوا هذه زوجة الابن فيحرم فقال الله
هي لك حلال وقولهم لا اعتبار به فانه بافواههم كاصوات البهائم وقول الله حق فيجب اتباعه وهو يهدي السبيل لوجود قوله والله يقول الحق يعني يجب اتباعه
لكونه حقا ولكونه هاديا وفي قوله ذلكم قولكم بافواهكم والله يقول الحق لطيفة وهو ان الكلام الذي بالفم فحسب يشبه صوت البهائم الذي يوجد
لا عن قلب ثم ان الكلام الذي بالقلب قد يكون حقا وقد يكون باطلا لان الذي يقول شيئا عن اعتقاد قد يكون مطابقا فيكون حقا وقد لا يكون فيكون باطلا
فالقول الذي بالقلب هو المعتبر من اقوالكم قد يكون حقا وقد يكون باطلا لانه يتبع الوجود وقوله تعالى حق لانه يتبعه الوجود فانه يقول كن
فيكون فاذا قول الله خير من اقوالكم الذي عن قلوبكم فكيف يكون نسبته الى اقوالكم التي بافواهكم فاذا لا يجوز ان تاخذوا بقولكم الكاذب اللاغي وتتركوا قول
الله الحق فمن يقول بان تزوج رسول الله عليه السلام بزينب لم يكن حسنا يكون قد ترك قول الله الحق واخذ بقول خرج عن الفم ثم قال وهو يهدي السبيل
اشارة الى ان اتباع ما انزل الله خير من الاخذ بقول الآخر ثم قال تعالى وبين الهداية ادعوهم لآبائهم ارشادا وقوله هو اقسط الى العدل فانه وضع
الشيء في موضعه وهو يحتمل وجهين احدهما ان يكون ترك الاضافة للعموم اي اعدل كل كلام كقول القائل الله اكبر وثانيهما ان يكون منويا كانه قال ذلك اكبر
اقسط من قولكم هو ابن فلان ثم تمم الارشاد وقال فان لم تعلموا آباءهم فاخوانكم في الدين يعني قولوا لهم اخواننا وان كان محررا فقولوا مولى فلان ثم
قال وليس عليكم جناح فيما اخطاتم به يعني قول القائل لغيره يا بني بطريق الشفقة او يا ابي بطريق التعظيم فانه مثل الخطا الا ترى ان اللغو في اليمين مثل الخطا
وسبق اللسان فكذلك سبق اللسان في قول القائل يا ابني وابي والسهو وقوله ابي من غير قصد الى اثبات النسب سواء وقوله تعالى ولكن ما تعمدت قلوبكم شديد
مخوف يدل عليه ما سبق وهو الجناح يعني ما تعمدت قلوبكم فيه جناح وكان الله غفورا رحيما يغفر الذنوب ويرحم المذنب وقد ذكرنا مرارا ان المغفرة
والرحمة في مواضع بعيد بعضها ونقول المغفرة هو ان يستر القادر القبيح الصادر ممن تحت قدرته حتى ان العبد اذا ستر عيب سيده مخافة عقابه لا يقال
غفر له والرحمة هو ان يميل اليه بالاحسان لعجز المرحوم اليه لا لعوض فان من مال الى انسان قادر كالسلطان لا يقال رحمه وكذلك من احسن الى غيره
رجاء في خير او عوضا فاصر منه الاحسان لا يقال رحمه اذا علم هذا فالمغفرة اذا ذكرت قبل الرحمة يكون معناها انه ستر عيبه ثم رآه
مفلسا عاجزا فرحمه واعطاه ما كفاه واذا ذكرت المغفرة بعد الرحمة وهو قليل يكون معناه انه مال اليه لعجزه فترك عقابه ولم يقتصر عليه
بل ستر ذنوبه النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم الى قوله في الكتاب مسطورا قال اولى بالمؤمنين تقريرا لصحة ما صدر
عليه السلام من التزوج بزينب وكان هذا جوابا عن سؤال وهو ان قائلا لو قال هب ان الادعياء لا يكون لهم مروءة لا ياخذ منه ويطعن فيه فقال الله
تعالى النبي اولى بالمؤمنين جوابا عن ذلك السؤال وتقريره هو ان دفع الحاجات على مراتب دفع حاجة الاجانب ثم دفع حاجة الاقارب الذين على حواشي النسب ثم دفع
حاجة الاصول والفصول ثم دفع حاجة النفس والاول عرفا دون الثاني وكذلك ما بعدها فان العاقلة تحمل الدية عنهم ولا تحملها عن الاجانب والثاني دون
الثالث وهو ظاهر بدليل النفقة والثالث دون الرابع فان النفس مقدم على الغير واليه اشار النبي عليه السلام بقوله ابدا بنفسك ثم بمن تعول اذا علم هذا
فالانسان اذا كان معه ما يغطي احدى الرجلين او يدفع به حاجة من احد شيء بدنه اخذ الغطاء من احدهما وغطى به الآخر لا يكون لاحد ان يقول له
لم فعلت فضلا من ان تقول بئس ما فعلت اللهم الا ان يكون احد العضوين اشرف من الآخر مثلا اذا وقى الانسان عينيه بيده ويدفع البرد عن راسه الذي
هو معدن حواسه ويترك رجله تبرد فانه الواجب عقلا من يعقل لا من يقال له لم فعلت واذا تبين هذا فالنبي اولى بالمؤمنين من انفسهم فلو دفع المؤمن
حاجة نفسه دون حاجة نبيه يكون مثله مثل من يدهن شعره ويكشف راسه في برد مفرط قاصدا به تربية شعره ولا يعلم انه يؤذي به راسه الذي
لا نبات لشعره الا منه فكذلك دفع حاجة النفس لفراغها الى عبادة الله ولا علم بكيفية العبادة الا من الرسول فلو دفع الانسان حاجته لا للعبادة فترك العلم
الذي منه يتعلم كيفية العبادة في الحاجة ودفع حاجة النفس مثل تربية الشعر مع افساد الراس فثبت ان النبي عليه السلام اذا تعلق خاطره واراد شيئا
حرم على الامة التعرض اليه في الحلية الواضحة ثم قال • وازواجه امهاتهم • تقرير آخر لان النبي عليه السلام اذا تعلق خاطره بامراة شاركت الزوجات
في التعلق فحرمت مثلما حرمت ازواجه على غيره فلو قال قائل فقال وازواجه امهاتهم وقال من قبل وما جعل ازواجكم اللائي تظاهرون منهن امهاتكم اشارة
الى غيره من ولدت لا تصير اما بوجه وكذلك قال تعالى في موضع آخر ان امهاتهم الا اللائي ولدنهم فنقول قوله تعالى في الآية المتقدمة والله يقول الحق بين
من هذا معناه ان الشرع مثل الحقيقة ولهذا يرجع العاقل عند تعذر اعتبار الحقيقة الى الشرعية كما ان امراتين اذا ادعت كل واحدة ولدا بعينه ولم يكن لهما
بينة وحلفت احداهما دون الاخرى حكم لها بالولد وان تبين ان التي حلفت دون البلوغ او بكر لا يحكم لها بالولد فعلم ان عند عدم الوصول الى الحقيقة يرجع
الى الشرع لا بل في بعض المواضع على الندور تغلب الشريعة الحقيقة فان الزاني لا يجعل ابا لولد الزنا اذا ثبت هذا فالشرع له الحكم فيقول القائل هذا
اي قول منهم لا عن حقيقة ولا تترتب عليه حقيقة واما الشارع حق والذي يوجبه هو ان الشارع به الحقائق حقائق فله ان يتصرف فيها الا ترى ان الام
ما صارت اما الا لما خلق الله الولد في رحمها ولو خلقه في جوف غيرها لكانت الام غيرها فاذا كان هو الذي جعل الام الحقيقية اما فله ان يسمي امراة اما
ويعطيها حكم الامومة والمعقول في جعل ازواجه امهاتهم هو ان الله تعالى جعل زوجة الاب محرمة على الابن لان الزوجة محل الغيرة والتنازع فيها
فان تزوج الابن بمن كانت تحت الاب يفضي ذلك الى قطع الرحم والعقوق لكن النبي عليه السلام اشرف واعلى درجة من الاب واولى بالارضاء فان الاب
يربي في الدنيا فحسب والنبي عليه السلام يربي في الدنيا والآخرة فوجب ان تكون زوجاته مثل زوجات الآباء فان قال قائل فان النبي ابو لو كان لاجل
هذا المعنى اذ لم يقل بان ازواجه امهاتهم واحد من الامة وجب عليه تركها ليتزوج بها النبي قلنا لو قال انت ابوهم لحرم عليه زوجات المؤمنين على التابيد
لانه لو قال لما جعله اولى بهم من انفسهم والنفس مقدمة على الاب لقوله عليه السلام ابدا بنفسك ثم بمن تعول ولذلك فان المحتاج الى القوت
لا يجب عليه صرفه الى الاب ويجب عليه صرفه الى النبي عليه السلام ثم ان ازواجه لسن كازواج الاب حتى لا يحرم اولادهن على الابن ولا اخواتهن ولا
امهاتهن وان كان الحكم في الام الحقيقية والرضاعية ثم قال تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض اشارة الى الميراث وقوله الا ان
تفعلوا الى اوليائكم معروفا اشارة الى الوصية يعني ان اوصيتم فغير الاقربين اولى وان لم توصوا فالوارثون اولى بميراثكم وبما تركتم قال فعلى هذا

تعلق

تعلق للميراث والوصية بما ذكرت نقول تعلق قوي وذلك لانه يبين الحق هذا ان الله تعالى بين وهو ان غير النبي عليه السلام في حال حياته لا يصير له مال الغير
وبعد وفاته لا يصير ما له لغير ورثته والنبي عليه السلام في حال حياته كان يصير له ما للغير اذا اراده ولا يصير ما له لورثته بعد وفاته فكانه كان
عوض النبي عليه السلام عن قطع ميراثه بعده بقدرته على تملك مال الغير وعوض المؤمنين بان ما يتركه يرجع اليهم حتى لا يكون حرج على المؤمنين في ان النبي عليه السلام
اذا اراد شيئا يصير له ثم يموت ويبقى لورثته فيفوت عليهم ولا يرجع اليهم فقال تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض يعني بينكم التوارث فيصير مال
احدكم لغيره بالارث والنبي لا يورث بينه وبين اقاربه فينبغي ان يكون له بدل هذا انه اولى في حياته بما في ايديكم الثاني هو ان الله تعالى لما قال
على ان النبي عليه السلام اولى بالمؤمنين وهو ان اولي الارحام بعضهم اولى ببعض ثم ان اراد احد برا مع صديق فيوصي له بشيء فيصير اولى من قريبه وكانه
بالوصية قطع الارث وقال هذا اولى لا يعيد على الاشارة الى من اريده فكذلك الله تعالى جعل للصديق من الدنيا ما اراده ثم ما يفضل منه يكون للقريب
وقوله كان ذلك في الكتاب مسطورا فيه وجهان احدهما في القرآن وهو آية المواريث والوصية والثاني في اللوح المحفوظ
واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح الى قوله عذابا اليما
وجه تعلق الآية بما قبلها هو ان الله تعالى لما امر النبي عليه السلام بالاتقاء بقوله يا ايها النبي
اتق الله واكده بالحكاية التي خشي فيها الناس وقال تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم اكد بوجه آخر وقال واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم كانه قال اتق
الله ولا تخف احدا واذكر ان الله اخذ ميثاق النبيين في انهم يبلغون رسالات الله ولا يمنعهم من ذلك خوف ولا طمع وفيها مسائل **الاولى** المراد من الميثاق
الماخوذ من النبيين ارسالهم وامرهم بالتبليغ **المسالة الثانية** خص بالذكر اربعة من الانبياء وهم نوح وابرهيم وموسى وعيسى لان موسى وعيسى كان لهما
في زمان نبينا قوم وامة فذكرهما احتجاجا على قومهما وابرهيم كان العرب يقولون بفضله وكانوا يتبعونه في الشرائع بعضها ونوحا لانه كان اصلا ثانيا للناس
حيث وجد الخلق منه بعد الطوفان وعلى هذا لو قال قائل فآدم كان اولى بالذكر من نوح فنقول خلق آدم كان للعمارة ونبوته كانت للارشاد الى الولد واما
لم يكن في زمانه ارشاد ولا هلاك قوم ولا تعذيب واما نوح عليه السلام كان مخلوقا للنبوة والارسال للانبياء ولهذا اهلك قومه واغرقوا **المسالة الثالثة**
في كثير من المواضع يقول الله تعالى عيسى بن مريم والمسيح بن مريم اشارة الى انه لا اب له اذ لو كان لوقع التعريف به وقوله واخذنا منهم ميثاقا غليظا غلظ
الميثاق هو سؤالهم عما فعلوا في الارسال كما قال تعالى ولنسالن المرسلين وهذا لان الملك اذا ارسل رسولا وامره بشيء وقبله فهو ميثاق فاذا اعلمه
بانه سيسال عن حاله في افعاله واقواله يكون ذلك تغليظا للميثاق عليه حتى لا يزيد ولا ينقص في الرسالة وعلى هذا يمكن ان يقال بان المراد من قوله
تعالى وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض واخذن منكم ميثاقا غليظا هو الاخبار بانهم مسئولون عنها كما قال رسول الله عليه السلام كلكم راع وكلكم
مسئول عن رعيته وكان الله تعالى جعل الرجال قوامين على النساء وجعل الانبياء قائمين بامور اممهم وارشادهم الى سبيل الرشاد ثم قال تعالى ليسال الصادقين
عن صدقهم واعد للكافرين يعني ارسل الرسل وعاقبة المكلفين اما حساب واما عذاب لان الصادق يحاسب والكافر يعذب وهذا كما قال امير المؤمنين
علي كرم الله وجهه الدنيا حلالها حساب وحرامها عذاب وهذا مما يوجب الخوف التام فلذلك قوله يا ايها النبي اتق الله والله اعلم واحكم
يا ايها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم الى قوله وزلزلوا زلزالا شديدا
اذكروا نعمة الله عليكم تحقيق لما سبق من الامر بتقوى الله بحيث لا يبقى معه خوف
من احد وذلك واقعة اجتماع الاحزاب واشتداد الامر على الاصحاب حيث اجتمع المشركون باسرهم واليهود باجمعهم ونزلوا على المدينة وعمل رسول الله
عليه السلام الخندق فبلغ الامر في غاية من الشدة والخوف الى نهاية والله تعالى دفع القوم عنهم من غير قتال وآمنهم من الخوف فينبغي ان لا يخاف غيره
فانه كاف امره ولا يامن مكره فانه قادر على كل ممكن فكان قادرا على ان يقهر المسلمين بالكفار مع انهم كانوا ضعفاء كما قهر الكافرين بالمؤمنين مع قوتهم
وشوكتهم وقوله فارسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها اشارة الى ما فعل الله بهم من ارسال ريح باردة عليهم في ليلة شاتية وارسال الملائكة وقذف
الرعب في قلوبهم حتى كان البعض يلتصق بالبعض من خوف الخيل في ظلمة الليل والقصة مشهورة وقوله وكان الله بما تعملون بصيرا اشارة الى ان الله
علم التجاءكم ورجاءكم فضله فنصركم على الاعداء عند الاستعداد وهذا تقرير لوجوب الخوف وعدم جواز الخوف من غيره فان قوله فارسلنا عليهم ريحا وجنودا
لم تروها الى انه تعالى يقضي حاجتكم وانتم لا ترون فان كان لا يظهر لكم وجه الامر فلا تلتفتوا الى عدم ظهوره لكم لانكم لا ترون الاشياء ولا تعرفون غير الله
والله بصير بما تعملون فلا تقولوا بانا نفعل شيئا وهو لا يبصره فانه بكل شيء بصير وقوله اذ جاءوكم من فوقكم ومن اسفل منكم بيان لشدة الامر وغاية الخوف
وقيل من فوقكم من جانب الشرق ومن اسفل منكم من جانب الغرب وهم اهل مكة واذ زاغت الابصار اي مالت عن سدتها فلم تلتفت الا على العدو لكثرته وبلغت
القلوب الحناجر كناية عن غاية الشدة وذلك لان القلب عند الغضب يندفع وعند الخوف يجتمع فيتقلص بالحنجرة وقد يفضي الى ان يسد مخرج النفس
فلا يقدر المرء يتنفس ويموت من الخوف ومثله قوله حتى اذا بلغت الحلقوم وقوله وتظنون بالله الظنونا الالف واللام يمكن ان يكونا بمعنى الاستغراق
مبالغة يعني تظنون كل ظن لان عند الامر العظيم كل احد يظن شيئا ويمكن ان يكون المراد ظنونهم المعهودة لان المعهود من المؤمن ظن الخير بالله كما
قال رسول الله عليه السلام ظنوا بالله خيرا ومن الكافر الظن السوء كما قال تعالى ذلك ظن الذين كفروا وقوله ان يتبعون الا الظن فان قيل المصدر لا
يجمع فما الفائدة في جمع الظنونا فنقول لا شك انه منصوب على المصدر ولكن الاسم قد يجعل مصدرا كما يقال ضربته سياطا وادبته مرارا فكانه قال
ظننتم ظنونا اي ظنا بعد ظن الى ما شئتم من ظن والفائدة هي ان الله تعالى لو قال تظنون ظنا جاز ان يكونوا مصيبين فاذا قال ظنونا تبين ان فيهم من كان ظنه كاذبا
لان الظنون قد يكذب كلها وقد يكذب بعضها اذا كانت في امر واحد مثاله اذا راى جمع من بعيد جسما وظنه بعضهم انه زيد وآخرون انه عمرو
وقوم ثالث انه بكر ثم ظهر لهم الحق قد يكون الكل مخطئين والمرئي شجر او حجر وقد يكون احدهم مصيبا ولا يمكن ان يكون الكل مصيبين فقوله
الظنونا افاد ان فيهم من اخطا الظن ولو قال وتظنون بالله ظنا ما كان يفيد هذا ثم قال هنالك ابتلي المؤمنون اي عند ذلك امتحن الله المؤمنين
ليميز الصادق من المنافق والامتحان من الله ليس ليستبين له الامر بل لحكمة اخرى وهي ان الله عالم بما هم عليه لكنه اراد اظهار الامر لغيره من الملائكة
او الانبياء كما ان السيد اذا علم من عبده المخالفة وعزم على قتله على مخالفته وعنده غيره من العبيد او غيرهم فيامره بامر عالما بانه يخالف فيبين الامر
عند الغير فيقع المعاقبة على احسن الوجوه حيث لا يقع لاحد انه يظلم او من قلة حلم وقوله وزلزلوا اي ازعجوا وحركوا فمن ثبت منهم كان من الذين
ذكر الله وجلت قلوبهم ويذكر الله قطعهم من الاخرى وهم المؤمنون حقا
واذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض ما وعدنا الله ورسوله الا غرورا الى قوله وليا ولا نصيرا
والذين في قلوبهم مرض ضعف اعتقادهم وظن المؤمنون ما قال الله ورسوله زورا ووعدهما
كان غرورا واذ قالت طائفة منهم يا اهل يثرب لا مقام لكم اي لا وجه لا قيام لكم مع محمد كما يقال لا قيام لكم
الزلزال والهوان لا وجه لها ويثرب اسم للبقعة التي فيها المدينة فارجعوا الى قومكم واتبعوا الاحزاب تخرجوا من الاحزاب ثم المستامعون عن مواقع
الرجوع واستاذنوا وتعللوا بان بيوتنا عورة اي فيها خلل لا يامن صاحبها السارق على متاعه والعدو على اتباعه ثم بين الله كذبهم بقوله وما هي بعورة
وبين قصدهم وما تكن صدورهم وهو الفرار وزوال الفرار بسبب الخوف ثم قال تعالى ولو دخلت عليهم من اقطارها ثم سئلوا الفتنة لآتوها اشارة
الى ان ذلك الفرار والرجوع ليس لحفظ البيوت لان من يفعل فعلا لغرض فاذا فاته الغرض لا يفعله كمن يبذل المال لكيلا يؤخذ منه بيته فاذا اخذ منه
البيت لا يبذله فكذلك هؤلاء قالوا بان رجوعنا عنك لحفظ بيوتنا ولو دخلها الاحزاب واخذوها منهم لرجعوا ايضا وليس رجوعهم عنك الا بسبب كفرهم
وحبهم الفتنة وقوله ولو دخلت عليهم احتمل ان يكون المراد المدينة واحتمل ان يكون المراد البيوت وقوله وما تلبثوا بها يحتمل ان يكون المراد الفتنة
اي ما لبثوا بالفتنة الا يسيرا والاول ويكون العاقبة للتقى ويحتمل ان يكون المراد المدينة او البيوت اي ما لبثوا بالمدينة الا يسيرا فان المؤمنين
يخرجونهم ثم قال ولقد كانوا عاهدوا الله بيانا بان يعتاد سترتهم وقبح سيرتهم لنقضهم العهود فانهم قبل ذلك تخلفوا واظهروا عذرا وندما وذكر الله

قوله وكان عهد الله مسئولا قوله تعالى قل لن ينفعكم الفرار إن فررتم من الموت أو القتل إشارة إلى أن الأمور مقدرة لا يمكن الفرار منها

... عليه كان من أمر شيئا إذا خالفه ... العقاب آجلا ولا يتمتع بالمخالفة عاجلا ثم قال وإذا لا تمتعون إلا قليلا ...

... أنه غير ممكن لما ذكر بل لا تمتعون إلا قليلا ... مع أنه يفوت عليه شيئا كثيرا فلا فرار لكم ولو كان لما تمتعتم بعد

... قل من ذا الذي يعصمكم من الله ... لن ينفعكم الفرار ... ولا يجدون لهم من دون الله ... من ذا الذي يعصمكم

... قد يعلم الله المعوقين منكم إلى قوله ما قاتلوا إلا قليلا

عند النصيحة وهو المراد بقوله والصادقين والصادقات ثم ان من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر يصيبه اذى فيصبر عليه كما قال تعالى وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما اصابك اي بسببه وهو المراد بقوله والصابرين والصابرات ثم اذا كمل وكمل قد يفتخر بنفسه ويعجب بعبادته فمنعه بقوله والخاشعين والخاشعات او نقول لما ذكر هذه الحسنات اشار الى ما يمنع منها وهو اما حب الجاه او حب المال من الامور الخارجية او الشهوة من الامور الداخلية فالغضب منها لا يكون لانه يكون بسبب نقص جاه او فوت مال او المنع من الامر المشتهى فقوله والخاشعين والخاشعات اي المتواضعين الذين لا يميلهم الجاه عن العبادة ثم قال والمتصدقين والمتصدقات اي الباذلين الاموال الذين لا يكنزونها لشدة محبتهم اياه ثم قال والصائمين والصائمات اشارة الى الذين لا تمنعهم الشهوة البطنية من عبادة الله ثم قال والحافظين فروجهم والحافظات اي الذين لا تمنعهم الشهوة الفرجية ثم قال والذاكرين الله كثيرا يعني في جميع هذه الاحوال تذكرون الله ويكون اسلامهم وايمانهم وقنوتهم وصدقهم وصبرهم وخشوعهم وصدقتهم وصومهم وذكرهم لله تعالى واعلم ان الله في اكثر المواضع حيث ذكر الذكر قرنه بالكثرة ههنا وفي قوله بعد هذا يا ايها الذين امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وقال لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا لان الاكثار من الافعال البدنية غير ممكن او عسر فان الانسان يحتاج الى اكله وشربه وتحصيل ما يسد به جوعه من ان يشتغل دائما بالصلوة ولكن لا مانع له من ان يذكر الله وهو آكل ويذكره وهو شارب او ماشي او بايع او شار والى هذا اشار بقوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا ولان جميع الاعمال صحتها بذكر الله وهي النية ثم قال اعد الله لهم مغفرة لمحو ذنوبهم واجرا عظيما ذكرنا فيما تقدم والله اعلم وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة الى قوله وكان امر الله قدرا مقدورا قيل ان الآية نزلت في زينب رضي الله عنها حيث اراد النبي عليه السلام ان يزوجها من زيد بن حارثة فكرهت الا النبي عليه السلام وكذلك اخوها امتنع فنزلت الآية فرضيا به والوجه ان يقال لما امر نبيه عليه السلام بان يقول لزوجاته انهن مخيرات فهم منه عليه السلام لا يريد ضرر الغير فمن كان ميله الى شيء يمكنه النبي من ذلك ويترك حق نفسه عليه السلام لحظ غيره فقال في هذه الآية لا ينبغي ان يظن ظان ان هوى نفسه متبعه وان زمام الاختيار بيد الانسان كما في الزوجات بل ليس لمؤمن ولا لمؤمنة ان يكون له اختيار عند حكم الله ورسوله فما امر الله هو المتبع وما اراد النبي عليه السلام هو الحق ومن خالفهما في شيء فقد ضل ضلالا مبينا لان الله هو المقصد والنبي هو الهادي الموصل فمن ترك المقصد ولم يسمع الهادي فهو ضال قطعا ثم قال واذ تقول للذي انعم الله عليه وانعمت عليه وهو زيد انعم الله عليه بالاسلام وانعمت عليه بالتحرير والاعتاق امسك عليك زوجك هم زيد بطلاق زينب فقال له النبي عليه السلام امسك عليك زوجك اي لا تطلقها واتق الله قيل في الطلاق وقيل في الشكوى من زينب فانه قال فيها انها تتكبر علي بسبب النسب وعدم الكفاءة وتخفي في نفسك ما الله مبديه من انك تريد التزوج بزينب وتخشى الناس من ان يقولوا اخذ زوجة الغير او الابن والله احق ان تخشاه وتخشى الناس ليس اشارة الى ان النبي عليه السلام خشي الناس ولم يخش الله بل المعنى الله احق ان تخشاه وحده ولا تخشى احدا معه وانت تخشاه وتخشى الناس ايضا فاجعل الخشية له وحده كما قال تعالى الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون احدا الا الله ثم قال تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها اي لما طلقها زيد وانقضت عدتها وذلك لان الزوجة ما دامت في نكاح الزوج فهي تدفع حاجته وهو محتاج اليها فلم يقض منها الوطر بالكلية ولم يستغن وكذلك اذا كانت في العدة له بها تعلق لامكان شغل الرحم فلم يقض منها بعد وطره اما اذا طلق وانقضت عدتها استغنى عنها ولم يبق له معها تعلق فيقضي منها الوطر وهذا موافق لما في الشرع لان التزوج بزوجة الغير او معتدته لا يجوز فلهذا قال فلما قضى وكذلك قوله لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم اذا قضوا منهن وطرا اذا طلقوهن وانقضت عدتهن وفيه اشارة الى ان التزوج من النبي عليه السلام لم يكن لقضاء شهوة بل لبيان الشريعة بفعله فان الشرع يستفاد من فعله عليه السلام وقوله وكان امر الله مفعولا اي مقضيا ما قضاه كائن ثم بين ان تزوجه عليه السلام بها مع انه كان مبينا للشرع مشتملا على فوائد خاليا من المفاسد فقال ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له سنة الله في الذين خلوا من قبل يعني كان شرع من تقدمه كذلك كان يتزوج الانبياء عشرة ابكار ومطلقات الغير وكان امر الله قدرا مقدورا اي كل شيء بقضاء وقدر والقدر التقدير وبين المفعول والمقدور فرق معقول بين القضاء والقدر فالقضاء ما كان مقصودا في الاصل والقدر ما يكون تابعا له مثاله من كان يقصد مدينة فنزل في طريق تلك المدينة بخان او حربه او بقربه يصح منه ان العرف ان يقول في مراده من يقول لم جئت الى هذا القرية ما جئت الى هذه القرية وانما قصدي المدينة العلانية وهذه وقعت في طريقي وان كان دخلها وعدنا ادا عرفت هذا فان الخير كله بقضاء وما في العالم من الضرر بقدر فالله تعالى خلق المكلف بحيث يشتهي ويغضب ليكون اجتهاده في تغليب العقل والدين عليهما مثابا باعلى به بالغ وجه فافضى ذلك في البعض الى ان زنا وقتل فالله لم يخلقهما فيه مقصودا منه العقل والزنا ادا كان ذلك بقدر الله اذا علمت هذا ففي قوله اولا وكان امر الله مفعولا ثانيا وكان امر الله قدرا مقدورا لطيفة وهي انه تعالى لما قال زوجناكها قال وكان امر الله مفعولا اي تزوجنا اياك بها كان مقصودا متبوعا مراعى ولما قال سنة الله في الذين خلوا من قبل اشارة الى قصة داود حيث افتتن بامرأة اوريا قال وكان امر الله قدرا مقدورا اي كان ذلك حكما تبعا فلو قال قائل هذا قول المعتزلة بالتولد والفلاسفة بوجوب كون الاشيا على وجه مثل كون النار تحرق حيث قالوا ان الله تعالى اراد ان يخلق ما ينفع الاشياء وهو لا يكون الا بحر فبالطبع يخلق النار للنفع بوقوع اسباب اوجب احتراق دار زيد او دار عمرو فنقول معاذ الله ان نقول بان الله غير مختار في افعاله او يقع شيء لا باختياره ولكن اهل السنة يقولون لله عادة بكذا اي له ان يخلق النار بحيث عند انضاج اللحم تنضج وعند مماس ثوب العجوز لا تحرق الا ترى انها لم تحرق ابراهيم مع قوتها وكثرتها لكن الله على غير ذلك الوجه لمحض ارادته او لحكمة خفية لا يسأل عما يفعل فنقول ما كان في مجرى عادته تعالى على وجه تدركه العقول البشرية نقول بقضاء وما يكون على وجه لا يقع لعقل قاصر ان يقول لم كان ولم ذاك لم يكن على خلافه نقول بقدر والله المستعان وعليه التكلان الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون احدا الا الله الى قوله وكفى بالله وكيلا ثم بين الذين خلوا بقوله الذين يبلغون رسالات الله يعني كانوا هم ايضا مثلك رسلا ثم ذكر عنهم انهم جردوا الخشية ووحدوها بقوله ولا يخشون احدا الا الله فصار كقوله تعالى فبهداهم اقتده وقوله وكفى بالله حسيبا اي محاسبا فلا تخش غيره او محسوبا فلا تلتفت الى غيره ولا تجعله في حسابك ثم قال تعالى ما كان محمد ابا احد من رجالكم لما بين الله تعالى ما في تزوجه صلى الله عليه وسلم بزينب من الفوائد بين انه كان خاليا من وجوه المفاسد وذلك لان ما كان يتوهم من المفسدة كان منحصرا في التزوج بزوجة الابن فانه غير جائز فقال ان زيدا لم يكن ابنا له بل كان واحدا من الرجال ولم يكن ابا محمد فان قيل قال النبي عليه السلام كان ابا احد من الرجال لان الرجل اسم الذكور من اولاد آدم قال تعالى وان كانوا اخوة رجالا ونساء والصبي داخل فيه فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان الرجل في الاستعمال يدخل في مفهومه الكبر والبلوغ ولم يكن للنبي عليه السلام ابن كبير يقال انه رجل والثاني هو انه قال من رجالكم ووقت الخطاب لم يكن له ولد ذكر ثم انه تعالى لما نفى كونه عليه السلام ابا عقبه بما يدل على ثبوت ما هو في حكم الابوة من بعض الوجوه فقال ولكن رسول الله فان النبي كالاب للامة في الشفقة من جانبه وفي التعظيم من طرفهم بل اقوى فان النبي عليه السلام اولى بالمؤمنين من انفسهم والاب ليس كذلك ثم بين ما يفيده زيادة الشفقة من جانبه والتعظيم من جهتهم بقوله وخاتم النبيين وذلك لان النبي الذي يكون بعده نبي ان ترك شيئا من النصيحة والبيان يستدركه من يأتي بعده واما من لا نبي بعده يكون اشفق على امته واهدى لهم واجدى اذ هو كوالد لولده الذي ليس له غيره من احد وقوله وكان الله بكل شيء عليما يعني علمه بكل شيء دخل فيه ان لا نبي بعده فعلم ان من الحكمة اكمال شرع محمد عليه السلام بتزوجه بزوجة دعيه تكميلا للشرع وذلك من حيث ان قوله عليه السلام يفيد شرعا لكن اذا امتنع هو عنه يبقى في بعض النفوس نفرة الا ترى انه ذكر بقوله ما فهم منه حل اكل الضب ثم لما لم ياكله بقي في النفوس منه شيء ولما اكل لحم الجمل طاب اكله مع انه في بعض الملل لا يحل وكذلك الارنب ثم قال تعالى يا ايها الذين امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وجه تعلق الآية بما قبلها هو ان السورة اصلها ومبناها

على تأديب النبي عليه السلام وقد ذكرنا انه تعالى بدأ بذكر ما ينبغي ان يكون عليه النبي عليه السلام مع الله تعالى وهو التقوى وذكر ما ينبغي ان يكون عليه السلام مع اهله وأقاربه بقوله يا ايها النبي قل لازواجك والله تعالى امر عباده المؤمنين بما امر به انبياءه المرسلين فارشد عباده كما ادب نبيه وبدأ بما يتعلق بجانبه من التعظيم فقال يا ايها الذين امنوا اذكروا الله كما قال لنبيه يا ايها النبي اتق الله ثم ههنا لطيفة وهي ان المؤمن قد ينسى ذكر الله فامر بدوام الذكر واما النبي عليه السلام لكونه من المقربين لا ينسى ولكن قد يغتر المقرب بقربه منه فيغفل عن خوفه فقال اتق الله فان المخلص على خطر عظيم وحسنات الابرار سيئات المقربين وقوله ذكرا كثيرا قد ذكرنا ان الله في اكثر المواضع لما ذكر الذكر وصفه بالكثرة اذ لا مانع من الذكر على ما بيناه وقوله وسبحوه بكرة واصيلا اي اذا ذكرتموه فينبغي ان يكون ذكركم اياه على وجه التعظيم والتنزيه عن كل سوء وهو المراد بالتسبيح وقيل المراد منه الصلوة وقيل للصلوة تسبيحة بكرة واصيلا اشارة الى المداومة وذلك لان مريد العموم قد يذكر الطرفين ويفهم منهما الوسط كقوله عليه السلام لو ان اولكم وآخركم ولم يذكر وسطهم وفهم منه المبالغة في العموم ثم قال هو الذي يصلي عليكم يعني هو يصلي عليكم وانتم لا تذكرونه فذكروا تحريضا للمؤمنين على الذكر والتسبيح ليخرجكم من الظلمات الى النور يعني بهداية رحمته والصلوة من الله رحمة ومن الملائكة استغفار وقيل ان اللفظ المشترك يجوز استعماله في معنييه معا وكذلك الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ جائز وينسب هذا القول الى الشافعي وهو غير بعيد وان اراد تقريبه بحيث يصير في غاية القرب فنقول الرحمة والاستغفار مشتركان في العناية بحال المرحوم والمستغفر له والمراد هو القدر المشترك فتكون الدلالة تضمنية لكون العناية جزءا منهما وكان بالمؤمنين رحيما بشارة لجميع المؤمنين واشارة الى ان قوله يصلي عليكم غير مختص بالسامعين وقت الوحي ثم قال تحيتهم يوم يلقونه سلام لما بين الله عنايته في الاولى بين عنايته في الآخرة وذكر السلام لانه هو الدليل على الخيرات فان من لقي غيره وسلم دل على المصافاة بينهما وانه سلم دل على المنافاة يوم يلقونه اي يوم القيامة وذلك لان الانسان في دنياه غير مقبل بكليته على الله فلا يحضر حالة يومه عما قبله وفي اكثر اوقاته مشغول بتحصيل رزقه واما في الآخرة فلا شغل لاحد يلهيه عن ذكر الله فهو حضرته اللقاء فقال تعالى واعد لهم اجرا كريما والقائل قال لا اعتداد انما يكون ممن لا يقدر عند الحاجة الى شيء عليه واما الله تعالى فلا حاجة ولا عجز فحيث يلقاه يؤتيه ما يرضى وزيادة فما معنى الاعداد من قبل فنقول الاعتداد للاكرام لا للحاجة وهذا كما ان الملك اذا قيل له فلان واصل فان اراد اكرامه هيأ له بيتا وانواعا من الاكرام ولا يقول بانه اذا وصل نفتح له باب الخزانة ونؤتيه ما يرضى به فكذلك الله لكمال الاكرام اعد للذاكر اجرا كريما والكريم قد ذكرناه في الرزق اي اعد له اجرا يأتيه من غير طلبه بخلاف الدنيا فانه يطلب الرزق الفاني ولا يأتيه الا بقدر وقوله تحيتهم يوم يلقونه سلام بيان حالهم لانهم لما ذكروا الله في دنياهم حصل لهم معرفته ولما سبحوه ما كره المعرفة حيث عرفوه كما ينبغي بصفات الجلال ونعوت الكمال والله يعلم حالهم في الدنيا فاحسن اليهم بالرحمة كما قال تعالى هو الذي يصلي عليكم وملائكته وقال وكان بالمؤمنين رحيما والسلام فان اذا تنفيا وكان احدهما متعلقا بالآخر والآخر معطيا له غاية التعظيم لا يتحقق بينهما الا السلام وانواع الاكرام ثم قال يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا قد ذكرنا ان السورة فيها تأديب للنبي عليه السلام من ربه فقوله في ابتدائها يا ايها النبي اتق الله اشارة الى ما ينبغي ان يكون عليه مع ربه وقوله يا ايها النبي قل لازواجك اشارة الى ما ينبغي ان يكون عليه مع اهله وقوله يا ايها النبي انا ارسلناك اشارة الى ما ينبغي ان يكون عليه مع عامة الخلق وقوله شاهدا يحتمل وجوها الاول انه شاهد على الخلق يوم القيامة كما قال تعالى ويكون الرسول عليكم شهيدا وعلى هذا فالنبي بعث شاهدا اي متحملا للشهادة ويكون في الآخرة شهيدا اي مؤديا لما تحمله الثاني انه شاهد انه لا اله الا هو وعلى هذه اللطيفة وهي ان الله تعالى جعل النبي عليه السلام شاهدا على الوحدانية والشاهد لا يكون مدعيا فالله تعالى لم يجعل النبي عليه السلام في مسألة الوحدانية مدعيا لها لان المدعي من يقول شيئا على خلاف الظاهر والوحدانية اظهر من الشمس والنبي عليه السلام لما ادعى النبوة جعل الله تعالى نفسه شاهدا له في مجازاته كونه شاهدا فقال الله تعالى والله يشهد انك لرسوله الثالث انه شاهد في الدنيا باحوال الآخرة من الجنة والنار والميزان والصراط وشاهد في الآخرة باحوال الدنيا بالطاعة والمعصية والصلاح والفساد ثم قال تعالى ومبشرا ونذيرا فيه ترتيب حسن وذلك من حيث ان النبي عليه السلام ارسل شاهدا بقوله لا اله الا الله ويرغب في ذلك بالاحسان فان لم يكف ذلك يرهب بالاندار ثم لا يكتفي بقولهم لا اله الا الله بل يدعوهم الى سبيل الله كما قال تعالى ادع الى سبيل ربك وقوله وسراجا منيرا اي مبرهنا على ما يقول مظهرا له باوضح الحجج هو المراد بقوله تعالى بالحكمة والموعظة الحسنة وفيه لطائف الاولى قال وداعيا الى الله باذنه حيث لم يقل وشاهدا باذنه ولا مبشرا باذنه وعند الدعا قال وداعيا باذنه وذلك لان من يقول عن ملك انه ملك الدنيا لا ملك غيره لا يحتاج فيه الى اذن منه فانه وصفه بما فيه وكذلك اذا قال من يطيعه يسعد ومن يعصيه يشقى يكون مبشرا ونذيرا ولا يحتاج الى اذن من الملك في ذلك واما اذا قال تعالوا الى سماطه واحضروا على خوانه يحتاج فيه الى اذنه فقال وداعيا باذنه وجه آخر وهو ان النبي يقول ما ادعوا الى الله والولي يدعوا الى الله والاول لا اذن له فيه من احد والثاني ماذون من جهة النبي كما قال قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني وقال رسول الله رحم الله امرءا سمع مقالتي فوعاها كما سمعها فالنبي عليه السلام هو الماذون من الله في الدعا اليه من غير واسطة اللطيفة الثانية قال في حق النبي عليه السلام سراجا ولم يقل انه شمس مع ان الشمس اشد اضاءة من السراج لفوائد منها ان الشمس نور لا يؤخذ منه شيء والسراج يؤخذ منه انوار ولبس اذا انطفى الاول يبقى الذي اخذ منه وكذلك ان غاب النبي عليه السلام كان كل صحابي اخذ منه نور الهداية كما قال عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وفي الخبر لطيفة وان كانت ليست من التفسير ولكن الكلام يجر الكلام وهي ان النبي عليه السلام لم يجعل اصحابه كالسرج وجعلهم كالنجوم لان النجم يؤخذ منه نور ولا له في نفسه نور اذا غرب هو لا يبقى نور مستفاد منه وكذلك الصحابي اذا مات فالتابعي يستنير بنور النبي عليه السلام ولا يأخذ منه الا قول النبي عليه السلام فانوار المجتهدين كلهم من النبي عليه السلام ولو جعلهم كالسرج والنبي عليه السلام ايضا سراج كان للمجتهد ان يستنير بمن اراد منهم ويأخذ النور ممن اختار وليس كذلك فان مع نص النبي عليه السلام لا يعمل بقول الصحابي بل يؤخذ من النبي عليه السلام النور ولا يؤخذ من الصحابي فلم يجعله سراجا وهذا يوجب ضعفا في حديث سراج الامة والمحدثون ذكروه في تفسير السراج وجه آخر وهو ان المراد منه القرآن وتقديره انا ارسلناك وسراجا منيرا عطفا على محل الكاف اي وارسلنا سراجا منيرا وعلى قولنا انه عطف على مبشرا ونذيرا يكون معناه وداعيا لان الحال لا يكون وصفا الا للفاعل والمفعول والسراج ليس وصفا فان النبي عليه السلام لم يكن سراجا حقيقة او يكون القول القائل رأيته اسدا وشجاعا فقوله سراجا اي هاديا مبينا كالسراج يرى الطريق ويبين الامر قوله وبشر المؤمنين عطف على مفهوم تقديره انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا فاشهد وبشر ولم يذكر فاشهد للاستغناء عنه واما البشارة فانها ذكرت بانها غير واجبة لولا الامر وقوله بان لهم من الله فضلا كبيرا هو مثل قوله تعالى واعد لهم اجرا عظيما والعظيم والكبير متقاربان وكونه من الله كبيرا فكيف اذا كان مع ذلك كما في الاخرى وقوله ولا تطع الكافرين والمنافقين اشارة الى الانذار يعني خالفهم ورد عليهم وعلى هذا قوله ودع اذاهم اي دعه الى الله فانه يعذبهم بايديكم وبالنار وبين هذا قوله تعالى وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا الله كان عند قال بعض المعتزلة انه لا يجوز ان يسمى الله بالوكيل لان الوكيل ادون من الموكل وهذه الآية حجة عليه وشبهته واهية من حيث ان الوكيل قد يوكل للترفع وقد يوكل للعجز والله وكل عباده للعجز عن التصرف وقوله وكفى بالله وكيلا يتبين اذا نظر في الامور التي لا يكفي الوكيل الواحد فيها ان لا يكون قويا قادرا على العمل كالملك الكثير الاشغال يحتاج الى وكلاء لعجز الواحد عن القيام بجميع اشغاله ومنها ان لا يكون عالما بما فيه التوكيل ومنها ان لا يكون امينا والله عالم قادر غير محتاج فيكفي وكيلا يا ايها الذين امنوا اذا نكحتم المؤمنات الى قوله وكان الله غفورا رحيما

ووجه تعلق الآية بما قبلها هو أنه تعالى ذكر في هذه السورة مكارم الأخلاق وأدب نبيه على ما ذكرناه ولكن أمر عباده المؤمنين بما أمر نبيه المرسل فكلما ذكر له عليه السلام مكرمة وعلمه أدبا ذكر للمؤمنين ما يناسبه فكما بدأ الله تعالى في تأديب نبيه عليه السلام بذكر ما يتعلق بجانب الله بقوله يا أيها النبي اتق الله وثنى بما يتعلق بجانب من تحت يده من أزواجه بقوله يا أيها النبي قل لأزواجك وثلث بما يتعلق بجانب العامة بقوله يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهدا كذلك بدأ في إرشاد المؤمنين بما يتعلق بجانب الله فقال يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ثم ثنى بما يتعلق بجانب من تحت أيديهم بقوله يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم كما ثلث في تأديبه عليه السلام بجانب الأمة ثلث في حق المؤمنين بما يتعلق بجانب نبيهم فقال بعد هذا يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي وبقوله يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وفي الآية مسائل **الأولى** إذا كان الأمر كما ذكرت من أن هذا إرشاد إلى ما يتعلق بجانب من هو من خواص المرء فلم خص المطلقات اللاتي طلقن قبل المسيس بالذكر فنقول هذا إرشاد إلى أعلى درجات المكرمات ليعلم منها ما دونها وبيانه أن المرأة إذا طلقت قبل المسيس لم يحصل بينهما تأكد العهد ولهذا قال تعالى في حق الممسوسة وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض وأخذن منكم ميثاقا غليظا وإذا أمر الله بالتمتيع والإحسان مع من لا مودة بينه وبينها فما ظنك بمن حصلت المودة بالنسبة إليها بالإفضاء أو حصل تأكدها بحصول الولد بينهما والقرآن في الحجم صغير ولكن لو استنبط معانيه لا تفي بها الأقلام ولا تكفي لها الأوراق وهذا مثل قوله ولا تقل لهما أف لو قال لا تضربهما ولا تشتمهما ظن أنه حرام لمعنى يختص بالضرب أو الشتم أما إذا قال لا تقل لهما أف علم منه معان كثيرة وكذلك ههنا لما أمر بالإحسان مع من لا مودة معها علم منه الإحسان مع من له مودة مع الممسوسة ومن لم تطلق بعد ومن ولدت عنده منه وقوله إذا نكحتم المؤمنات التخصيص بالذكر إرشادا إلى أن المؤمن ينبغي أن ينكح المؤمنة فإنها أشد تحصينا لدينه وقوله ثم طلقتموهن يمكن التمسك به في أن تعليق الطلاق بالنكاح لا يصح لأن التطليق حينئذ لا يكون بعد النكاح والله تعالى ذكره بكلمة ثم وهي للتراخي وقوله فما لكم عليهن من عدة تعتدونها يبين أن العدة حق الزوج فيها غالب وإن كان لا تسقط بإسقاطه لما فيه من حق الله وقوله تعتدونها أي تستوفون أنتم عددها وقوله فمتعوهن قيل إنه مختص بالمفوضة التي لا يسمى لها إذا طلقت قبل المسيس وجبت لها المتعة وقيل هو عام فمنهم من قال للوجوب فيجب مع نصف المهر المتعة أيضا ومنهم من قال للاستحباب فيستحب أن يمتعها مع الصداق شيئا وقوله وسرحوهن سراحا جميلا الجمال في التسريح أن لا يطالبها بما آتاها ثم قال يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك الآية ذكر للنبي عليه السلام ما هو الأولى فإن الزوجة التي أوتيت مهرها أطيب قلبا من التي لم تؤت والمملوكة التي سباها الرجل بنفسه أطهر من التي اشتراها الرجل لأنها لا يدري كيف حالها والتي هاجرت من أقارب النبي عليه السلام كان يحب مكنته أعطى المهر أولا وذلك لأن المرأة لها الامتناع إلى أن تأخذ مهرها والنبي عليه السلام ما كان يشتري مالا يجب والوطء من اشتغال بغير مستحق وإن كان لا يخلو النبي عليه السلام إذا طلب شيئا حرم الامتناع على المطلوب منه والظاهر أن الطالب في الوقت الواجب الأولى إنما يكون هو الرجل لحياء المرأة فلو طلب النبي عليه السلام من المرأة التمكين قبل المهر للزم أن يجب وأن لا يجب وهو محال ولا كذلك أحدنا والذي يؤكد هذا قوله تعالى وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي حينئذ لا يبقى لها صداق فتصير كالمستوفية مهرها وقوله تعالى إن أراد النبي أن يستنكحها إشارة إلى أن هبتها نفسها لا تقوم مقام قبوله وقوله خالصة لك من دون المؤمنين قال الشافعي معناه إباحة الوطء بالهبة وحصول التزوج بلفظها من خواصك وقال أبو حنيفة تلك المرأة صارت خالصة لك زوجة ومن أمهات المؤمنين لا تحل لغيرك أبدا والترجيح يمكن أن يقال بأن على هذا التخصيص بالواهبة لا فائدة فيه فإن أزواجه كلهن خالصات له صلى الله عليه وسلم وعلى ما ذكرنا يتبين للتخصيص فائدة وقوله قد علمنا ما فرضنا عليهم ومعناه أن ما ذكرنا فرضك وحكمك وأما حكم أمتك فعندنا علمه ونبينه لهم وإنما ذكر هذا لئلا يحمل واحد من المؤمنين نفسه على ما كان للنبي عليه السلام فإن له في النكاح خصائص ليست لغيره وكذلك في السراري وقوله لكيلا يكون على المؤمنين حرج أو يكون فسحة من الأمر فلا يبقى لك شغل قلب فينزل الروح الأمين بالآيات على قلبك الفارغ وتبلغ رسالات ربك بجدك واجتهادك وكان الله غفورا يغفر الذنوب جميعا رحيما يرحم العبيد جميعا • ترجي من تشاء منهن وتؤوي إليك من تشاء إلى قوله وكان الله على كل شيء رقيبا •

لما بين تعالى أنه أحل له ما ذكرنا من الأزواج بين له أنه أحل له وجوه المعاشرة بهن حتى يجمع كيف يشاء ولا يجب عليه القسم وذلك لأن النبي عليه السلام بالنسبة إلى أمته كنسبة السيد المطاع والرجل وإن لم يكن نبيا فالزوجة في ملك نكاحه والنكاح عليها رق فكيف زوجات النبي عليه السلام بالنسبة إليه فإذا هن كالمملوكات له ولا يجب القسم بين المملوكات والإرجاء التأخير والإيواء الضم وقوله ومن ابتغيت ممن عزلت يعني إذا طلبت من كنت تركتها فلا جناح عليك في شيء من ذلك ومن قال بأن القسم كان واجبا مع أنه ضعيف بالنسبة إلى المفهوم من الآية قال ترجي من تشاء أي تؤخرهن إذا شئت إذ لا يجب القسم في الأول وللزوج أن لا ينام عند أحد منهن وإن ابتغيت ممن عزلت فلا جناح عليك في ذلك فابدأ بمن شئت وتمم الدور والأول أقرب وأقوى ثم قال ذلك أدنى أن تقر أعينهن يعني إذا لم يجب عليك القسم وأنت لا تترك القسم تقر أعينهن لتفضلك ولا يحزن بخلاف ما لو وجب عليك ذلك فلعله تكون عند إحداهن تقول ما جاء لهوى قلبي وإنما جاء لأمر الله وإيجابه عليه ويرضين بما آتيتهن من الإرجاء لعلمهن أن ليس عليك شيء حتى يرضين ثم قال والله يعلم ما في قلوبكم أي إن أضمرن خلاف ما أظهرن فالله يعلم ضمائر القلوب فإنه عليم وإن لم يعاقبهن في الحال فلا يغترن فإنه حليم لا يعجل ثم قال تعالى لا يحل لك النساء من بعد لما لم يوجب الله تعالى على نبيه عليه السلام القسم وأمر نبيه بتخييرهن فاخترن الله ورسوله ذكر ما لهن من الجزاء وقال ولا أن تبدل بهن من أزواج وفيه مسائل **الأولى** قوله لا يحل لك النساء من بعد قال المفسرون من بعدهن والأولى أن يقال لا يحل لك النساء من بعد اختيارهن الله ورسوله ورضاهن بما تؤتيهن من الوصل والهجران والنقص والحرمان

المسألة الثانية قوله ولا أن تبدل بهن يعني حرمة طلاقهن لو كان جائزا لجاز أن تطلق الكل وبعدهن إما أن يتزوج بغيرهن أو لا يتزوج فإن لم يتزوج يدخل في جملة العزاب والنكاح فضيلة لا يتركها النبي عليه السلام وكيف وهو صلى الله عليه وسلم يقول النكاح سنتي وإن تزوج بغيرهن يكون قد تبدل بهن وهو ممنوع من التبدل **المسألة الثالثة** من المفسرين من قال بأن الآية ليس فيها تحريم غيرهن ولا المنع من طلاقهن بل المعنى لا يحل لك النساء غير ما ذكرنا من المؤمنات المهاجرات من بنات عمك وبنات عماتك وأما غيرهن من الكتابيات فلا يحل لك التزوج بهن وقوله ولا أن تبدل بهن منع من فعل الجاهلية فإنهم كانوا يبادلون زوجة بزوجة فينزل أحدهم عن زوجته ويأخذ زوجة صديقه ويعطيه زوجته وعلى التفسير وقع خلاف في مسألتين أحدهما حرمة طلاق زوجاته والثانية حرمة تزوجه بالكتابيات فمن فسر على الأول حرم التزوج بالكتابيات **المسألة الرابعة** قوله ولو أعجبك حسنهن أي حسن النساء قال صاحب الكشاف قوله ولو أعجبك في معنى الحال ولا يجوز أن يكون ذو الحال قوله من أزواج لتوغله في التنكير فيه لكون ذي الحال لا يحسن أن يكون نكرة فإذا هو النبي عليه السلام يعني لا يحل لك النساء ولا أن تبدل بهن من أزواج وأنت معجب بحسنهن

المسألة الخامسة ظاهر هذا أنه يحرم لما كان قد وجب له من أنه عليه السلام وسائر الأنبياء في أول النبوة تشتد عليهم برحاء الوحي ثم يستأنس فيسهل عليهم ثم يجدون ... لا يمنعهم من ذلك مانع فما زال الأمر إلى أن أحل الله من وقع في قلبه تفريغا لقلبه وتوسعا لصدره لئلا يكون مشغول القلب بغير الله ثم لما استأنس بالوحي وعلى لسانه الوحي نسخ ذلك إما لقوته عليه السلام للجمع بين الأمرين وإما لأنه بدوام الإنزال لم يبق له ما لو كان من أمور الدنيا فلم يبق له التفات إلى غير الله ولم يبق له حاجة إلى إحلال التزوج بمن وقع بصره عليها **المسألة السادسة** اختلف العلماء في أن تحريم النساء عليه هل نسخ أم لا فقال الشافعي نسخ وقد قالت عائشة ما مات النبي إلا وأحل له النساء وعلى هذا فالناسخ قوله يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك إلى أن قال وبنات عمك وقال وامرأة مؤمنة على قول من يقول لا يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد إذ الناسخ يجب أن يكون متواترا وإن كان خبرا ثم قال إلا ما ملكت يمينك لم يحرم عليه المملوكات لأن الإبدال لا يحصل بالمملوكة ولهذا لم يجز الجمع بين ضرتين في بيت لحضور التسوية بينهما وإمكان المخاصمة ويجوز الجمع بين الزوجة وجمع من المملوكات لعدم التساوي بينهن وهذا الأمر لمن على أحد

ثم قال وكان الله على كل شيء رقيبا • أي عالما حافظا بكل شيء قادرا عليه لأن الحفظ لا يحصل إلا بهما والله أعلم •

قوله تعالى • يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم • إلى قوله إن الله كان على كل شيء شهيدا • **اعلم أنه**

لما ذكر الله تعالى في النداء الثالث يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهدا بيانا لحاله مع أمته العامة قال للمؤمنين في هذا النداء لا تدخلوا إرشادا لهم وبيانا لحالهم مع النبي عليه السلام من الاحترام ثم إن الأمة حالهم مع النبي عليه السلام على وجهين أحدهما في حال الخلوة والواجب هناك عدم إزعاجه وبين ذلك بقوله لا تدخلوا بيوت النبي • وثانيهما في الملأ والواجب هناك إظهار التعظيم كما قال يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه • وقوله إلى طعام غير ناظرين إناه أي لا تدخلوا بيوت النبي إلى طعام إلا أن يؤذن لكم • ثم قال ولكن إذا دعيتم فادخلوا كأنه بين في حاله أنه عليه السلام داع إلى الله بقوله وداعيا إلى الله فكان ههنا لا تدخلوا إلا إذا دعيتم يعني كما أنكم ما دخلتم الدين إلا بدعائه فكذلك لا تدخلوا عليه إلا بعد دعائه • قوله غير ناظرين إناه منصوب على الحال والعامل فيه على ما قاله الزمخشري لا تدخلوا قال وتقديره لا تدخلوا بيوت النبي إلا مأذونين غير ناظرين وفي الآية مسائل **الأولى** قوله إلا أن يؤذن لكم إلى طعام إما أن يكون فيه تقديم وتأخير تقديره ولا تدخلوا إلى طعام إلا أن يؤذن لكم فلا يكون منعا من الدخول في وقت الطعام بغير الإذن وإما أن لا يكون فيه تقديم وتأخير فيكون معناه ولا تدخلوا إلا أن يؤذن لكم إلى طعام فيكون الإذن مشروطا بكونه إلى طعام فإن لم يأذن إلى طعام فلا يجوز الدخول فلو أذن لواحد في الدخول لاستماع كلام لا لأكل طعام لا يجوز نقول المراد هو الثاني ليعم النهي عن الدخول وأما قوله فلا يجوز إلا بالإذن إلى طعام نقول قال الزمخشري الخطاب مع قوم كانوا يتحينون حين الطعام ويدخلون من غير إذن فمنعوا من الدخول في وقته بغير إذن والأولى أن يقال المراد هو الثاني لأن التقديم والتأخير خلاف الأصل • وقوله إلى طعام من باب التخصيص بالذكر فلا يدل على نفي ما عداه لا سيما إذا علم أن مثله فإن من جاز دخول بيته بإذنه إلى طعامه جاز دخوله إلى غير طعام فإن غير الطعام يمكن وجوده مع الطعام فإن من الجائز أن يتكلم معه وقت ما يدعوه إلى طعام ويستقضيه في حوائجه ويعلمه ما عنده من العلوم مع زيادة الإطعام فإذا رضي بالكل فرضاه بالبعض أقرب إلى الفعل فيصير من باب لا تقل لهما أف وقوله ناظرين يعني أنتم لا تنتظرون وقت الطعام فإنه ربما لا يتهيأ

المسألة الثانية ولكن إذا دعيتم فادخلوا فيه لطيفة وهي أن في العادة إذا قيل لمن كان يعتاد دخول دار من غير إذن لا تدخلها إلا بإذن يتأذى وينقطع بحيث لا يدخلها أصلا ولا بالدعاء فقال لا تفعلوا مثل ما يفعله المستنكفون بل كونوا طائعين سامعين إذا قيل لكم لا تدخلوا فلا تدخلوا وإذا قيل لكم ادخلوا فادخلوا وإناه قيل وقته وقيل استواؤه وقوله إلا أن يؤذن لكم يفيد الجواز وقوله ولكن إذا دعيتم فادخلوا يفيد الوجوب فقوله ولكن إذا دعيتم ليس تأكيدا بل هو مفيد فائدة جديدة **المسألة الثالثة** لا يشترط في الإذن التصريح به بل إذا حصل العلم بالرضى جاز الدخول ولهذا قال إلا أن يؤذن من غير بيان فاعل فالإذن إن كان من الله تعالى أو النبي عليه السلام أو العقل المؤيد بالدليل جاز والنقل دال عليه حيث قال تعالى أو صديقكم وحد الصديق قد ذكرناه فلو جاء أبو بكر رضي الله عنه وعلم أن لا مانع في بيت عائشة من بيوت النبي عليه السلام من تكشف أو حضور نساء أو حضور غير محرم عندها أو علم خلو الدار من الأهل أو هي محتاجة إلى إطفاء حريق أو غيره فله الدخول **المسألة الرابعة** فإذا طعمتم فانتشروا كان بعض الصحابة أطال المكث يوم وليمة النبي عليه السلام في عرس زينب وهو صلى الله عليه وسلم لم يقل له شيئا فوردت الآية وهي جامعة لآداب منها المنع من إطالة المكث يوم وليمة في بيوت الناس وفي معنى البيت موضع مباح اختاره شخص لعبادته واشتغاله فلا يتبعه أحد ولا يطيل المكث عنده وقوله ولا مستأنسين لحديث قال صاحب الكشاف هو معطوف على غير ناظرين مجرور ويحتمل أن يكون منصوبا عطفا على المعنى فإن معنى قوله لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم لا تدخلوها هاجمين فيعطف عليه ولا مستأنسين ثم إنه تعالى بين كون ذلك أدبا وكون النبي عليه السلام حليما بقوله إن ذلكم كان يؤذي النبي ... عليه السلام ثم ذكر الله تعالى أدبا آخر وهو قوله وإذا سألتموهن متاعا فاسألوهن من وراء حجاب لما منع الله الناس من دخول بيت النبي عليه السلام وكان في ذلك تعذر الوصول إلى الماعون بين أن ذلك غير ممنوع منه فليسأل وليطلب من وراء حجاب وقوله ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن يعني العين روزنة القلب فإذا لم تر العين لا يشتهي القلب وأما إن رأت العين فقد يشتهي القلب وقد لا يشتهي فالقلب عند عدم الرؤية أطهر وعدم الفتنة حينئذ أظهر ثم إنه تعالى لما علم المؤمنين الأدب أكده بما يحملهم على محافظته فقال وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله وكل ما منعتم عنه مؤذ فامتنعوا منه وقوله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبدا قيل سبب نزوله أن بعض الناس وهو طلحة بن عبيد الله قال لئن عشت بعد محمد لأنكحن عائشة وقد ذكرنا أن اللفظ عام لا يعتبر معناه سبب النزول فالمراد أن إيذاء الرسول حرام والتعريض لنسائه في حياته إيذاء فلا يجوز ثم قال ... إن ذلكم كان عند الله إيذاء الرسول ثم قال إن تبدوا شيئا أو تخفوه يعني إن كنتم لا تؤذونه في الحال وتعزمون على إيذائه أو نكاح أزواجه بعده فالله عليم بذات الصدور ثم إنه تعالى لما أنزل الحجاب استثنى المحارم بقوله لا جناح عليهن في آبائهن الآية **الأولى** في مسائل الأولى في الحجاب أوجب السؤال من وراء الحجاب على الرجال ولم يستثن الرجال من الجناح ولم يقل لا جناح على آبائهن فنقول قوله تعالى فاسألوهن من وراء حجاب أمر بترك الستر عليهن وذلك لأنه لا يكن يلبسن مستورات محجوبات فكان الحجاب وجب عليهن ثم أمر الرجال بتركهن كذلك ونهوا عن هتك أستارهن فاستثنين عند الحاجة وفيه لطيفة وهي أن عند الحجاب أمر الله الرجال بالسؤال من وراء حجاب وفهم كون المرأة محجوبة عن الرجل بالطريق الأولى وعند الاستثناء قال تعالى لا جناح عليهن فرفع الحجاب عنهن فالرجال أولى بذلك

المسألة الثانية قدم الآباء لأن اطلاعهم على بناتهم أكثر وكيف وقد رأوا جميع بدنهن في حال صغرهن ثم الأبناء ثم الإخوان وذلك ظاهر إنما الكلام في بني الإخوة حيث قدمهم الله تعالى على بني الأخوات لأن بني الأخوات آباؤهم ليسوا بمحارم الخالات وبني الإخوة آباؤهم محارم وأيضا ففي بني الأخوات مفسدة ما وهي أن الابن ربما يحكي خالته عند أبيه وهو ليس بمحرم ولا كذلك في بني الإخوة **المسألة الثالثة** لم يذكر الله تعالى من المحارم الأعمام والأخوال فلم يقل ولا أعمامهن ولا أخوالهن لوجهين الأول أن ذلك علم من بني الإخوة وبني الأخوات لأن من علم أن بني الأخ للعمات محارم علم أن بني الأخ للأعمام محارم وكذلك الحال في أم الخال والثاني أن الأعمام ربما يذكرون بنات الأخ عند أبنائهم وهم غير محارم وكذلك الخال عند ابنه **المسألة الرابعة** ولا نسائهن مضافة إلى مؤمنات حتى لا يجوز الكشف للكافرات في وجه **المسألة الخامسة** ولا ما ملكت أيمانهن هذا بعد الحلم ودون البلوغ ثم قوله واتقين الله عند المماليك دليل على أن التكشف لهم مشروط بشرط السلامة والعلم بعدم المحذور وقوله إن الله كان على كل شيء شهيدا في غاية الحسن في هذا الموضع وذلك لأن ما سبق إشارة إلى جواز الخلوة بهم والتكشف لهم فقال إن الله شاهد عند اختلاء بعضكم ببعض فخلوتكم مثل ملئكم بشهادة الله فاتقوا •

إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه إلى قوله وأعد لهم عذابا مهينا • لما أمر الله تعالى المؤمنين بالاستئذان وعدم النظر إلى وجوه نسائه احتراما كمل بيان حرمته وذلك لأن حالته منحصرة في اثنتين حالة خلوة فذكر ما يدل على احترامه في تلك الحالة بقوله لا تدخلوا بيوت النبي وحالة تكون في ملأ والملأ إما الملأ الأعلى وإما الملأ الأدنى أما في الملأ الأعلى فهو محترم فإن الله وملائكته يصلون على النبي وأما في الملأ الأدنى فذلك واجب الاحترام بقوله يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وفي الآية مسائل **الأولى** الصلاة في اللغة يصلي عليه أي دعا له وهذا المعنى غير معقول في حق الله فإنه لا يدعو له لأن الدعاء للغير طلب نفعه من ثالث فقال الشافعي استعمل اللفظ لمعنيين وقد تقدم في تفسير قوله تعالى هو الذي يصلي عليكم وملائكته والذي نزيد ههنا هو أن الله تعالى قال هناك هو الذي يصلي عليكم وملائكته جعل الصلاة له وعطف الملائكة على الله وههنا جمع نفسه وملائكته وأسند الصلاة إليهم فقال يصلون وفيه تعظيم النبي عليه السلام وهو أن الإفراد بالواحد بالذكر وعطف الغير عليه يوجب تفضيلا للمذكور على المعطوف كما أن الملك إذا قال يدخل فلان وفلان أيضا يفهم منه تقدم لا يفهم لو قال فلان وفلان يدخلان إذا علمت هذا فقال في حق النبي عليه السلام إنهم يصلون إشارة إلى أنه في الصلاة على النبي كالأصل وفي الصلاة على المؤمنين الله يرحمهم ثم الملائكة يوافقونه فهم في الصلاة على النبي يصلون

بالإضافة كأنها واجبة عليهم وسعد ربه سوا فعليه السلام اولم يفعل وفي المؤمنين ليس كذلك **المسألة الثانية** هذا دليل على مذهب الشافعي لأن الأمر للوجوب فيجب
الصلاة على النبي عليه السلام ولا يجب في غير التشهد فتجب في التشهد **المسألة الثالثة** سئل النبي عليه السلام كيف نصلي عليك يا رسول الله فقال قولوا اللهم صل على
محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم وبارك على محمد وآل محمد كما باركت على إبراهيم وآل إبراهيم إنك حميد مجيد **المسألة الرابعة** إذا صلى الله وملائكته
عليه فأي حاجة إلى صلاتنا نقول الصلاة عليه ليس لحاجته إليها وإلا فلا حاجة إلى صلاة الملائكة مع صلاة الله وإنما هو لإظهار تعظيمه كما أن الله تعالى أوجب علينا
ذكر نفسه ولا حاجة له إليه وإنما هو لإظهار تعظيمه منا شفقة علينا لنثيبنا ولهذا قال عليه السلام من صلى علي مرة صلى الله عليه عشرا وقال عليه السلام أولى الناس
بي يوم القيامة أكثرهم علي صلاة وقال عليه السلام إن لله ملائكة سياحين في الأرض يبلغوني عن أمتي السلام وروي أنه عليه السلام جاء ذات يوم والبشر في وجهه
فقال إنه جاءني جبريل فقال إن الله يقول أما يرضيك يا محمد أن لا يصلي عليك أحد من أمتك إلا صليت عليه عشرا ولا يسلم عليك أحد إلا سلمت عليه عشرا
المسألة الخامسة لم يترك الله تعالى النبي عليه السلام تحت منة أمته بالصلاة حتى عوضهم منه بأمره بالصلاة على الأمة حيث قال وصل عليهم إن صلاتك
سكن لهم قوله تعالى وسلموا تسليما أمر فيجب ولم يجب في غير الصلاة فيجب فيها وهو قولنا السلام عليك أيها النبي في التشهد وهو حجة على من قال بعدم وجوبه
وذكر المصدر للتأكيد ليكمل السلام عليه ولم يؤكد الصلاة بهذا التأكيد لأنها كانت مؤكدة بقوله إن الله وملائكته يصلون على النبي ثم قال إن الذين يؤذون
الله ورسوله لعنهم الله [illegible]

سورة سبأ خمسون واربع آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الارض وله الحمد في الآخرة الى قوله لهم عذاب من رجز اليم المفتتحة بالحمد خمس سور سورتان منها في النصف الاول وهما الانعام والكهف وسورتان في الاخير وهما هذه والتي تليها والخامسة هي فاتحة الكتاب تقرأ مع النصف الاول والنصف الاخير والحكمة فيها ان نعم الله مع كثرتها وعدم قدرتنا على احصائها منحصرة في قسمين نعمة الايجاد ونعمة الابقاء فان الله تعالى خلقنا اولا برحمته وخلق لنا ما نقوم به وهذه النعمة توجد مرة اخرى بالاعادة فانه يخلقنا مرة اخرى ويخلق لنا ما يدوم فلنا حالتان الابداء والاعادة وفي كل حالة لله علينا نعمتان نعمة الايجاد ونعمة الابقاء فقال في النصف الاول الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور

سيرنا وكادنا في بعض المواضع الا يكون من يقول جاء زيد فاذا تبين انه لم يجيء وقيل له لم كذبت يقول ما كذبت وانما سمعت من فلان انه جاء فظننت انه صادق فيندفع الكذب عن
نفسه بالظن فيرا منه لو اعتبر يتبين كذبهم فكل عاقل ينبغي ان يحترز عن ظهور كذبه عند الناس ولا يكون العاقل ادنى درجة من الكافر ثم انه تعالى اجابهم عن امرين
وقال بل الذين كفروا في العذاب في مقابلة قولهم افترى على الله كذبا وقوله والضلال البعيد في مقابلة قولهم به جنة وكلاهما مناسب اما العذاب فلان
نسبة الكذب الى الصادق مؤذ لانه يشهد عليه بانه يستحق العذاب فجعل العذاب عليهم حيث نسبوا العذاب وسببه الى بريء اما الجنون فلان نسبة
الجنون الى العاقل دونه في الايذاء لانه لا يشهد عليه بانه يعذب ولكن ينسب الى عدم الهداية فبين انهم هم الضالون ثم وصف ضلالهم بالبعد لان من يسمي
المهتدي ضالا لا يكون اضل فانه عليه السلام هادي كل مهتد ثم قال افلم يروا الى ما بين ايديهم وما خلفهم من السماء والارض لما ذكر الدليل بكونه عالم الغيب
وكونه جازيا على السيئات والحسنات ذكر دليلا اخر وذكر فيه تهديدا اما الدليل فقوله السماء والارض فانهما يدلان على الوحدانية كما بينا مرارا كما قال
ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وهما يدلان على الحشر لانهما يدلان على كمال قدرته وبها الاعادة وقد ذكرناه مرارا وقال تعالى اوليس الذي
خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم واما التهديد فقوله تعالى ان نشأ نخسف بهم الارض يعني نجعل عاليها سافلها بالخسف والكسف
ثم قال ان في ذلك لاية لكل عبد منيب اي لكل من يرجع الى الله ويترك التعصب ⁂ ولقد اتينا داود منا فضلا الى قوله ما لبثوا في العذاب
المهين ⁂ ثم ان الله تعالى لما ذكر من ينيب من عباده ذكر منهم من اناب واصاب ومن جملتهم داود كما قال تعالى عنه فاستغفر ربه وخر راكعا واناب
فبين ما اتاه الله على انابته فقال ولقد اتينا داود منا فضلا وفي الاية مسائل **الاولى** قوله منا اشارة الى بيان فضيلته فاذا قال القائل اتاه منه خلعة تبين
انه من اعظم ما يكون له لذلك ايتاء الله الفضل عام لكن لكن الاتيان من عنده خاص بالبعض ومثل هذا قوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان فان رحمة
الله واسعة تصل الى كل احد في الدنيا لكن رحمته في الاخرة على المؤمنين رحمة من عنده لخواصه فقال يبشرهم ربهم برحمة منه **المسئلة الثانية** في قوله يا جبال اوبي
معه اما قلنا باضمار **المسئلة الثالثة** قرئ اوبي بتشديد الواو من التأويب وبسكونها وضم الهمزة اوبي من الاوب وهو الرجوع والاول الترجيع وقيل ان معناه
سيري معه وفي قوله يسبحن قالوا هو من السباحة وهي الحركة المخصوصة وقرئ والطير بالنصب حملا على محل المنادى وبالرفع حملا على لفظه **المسئلة الرابعة**
لم يكن الموافق له في التأويب منحصرا في الجبال والطير لكن ذكرهما لان الصخر للجمود والطير للنفور تستبعد منهما الموافقة فاذا وافقه هذه الاشياء فغيرها
اولى ثم ان من الناس من لا يوافقه وهم القاسية قلوبهم التي هي اشد قسوة من الحجارة **المسئلة الخامسة** قوله والنا له الحديد معطوف والمعطوف عليه يحتمل ان يكون
قلنا المقدر في قوله يا جبال تقديره قلنا يا جبال اوبي معه والنا ويحتمل ان يكون عطفا على اتينا تقديره اتيناه فضلا والنا له **المسئلة السادسة** الان
الله له الحديد حتى كان في يده كالشمع وهو في قدرة الله يسير فانه يلين بالنار وينحل حتى يصير كالمداد الذي يكتب به فاي عاقل يستبعد ذلك من قدرة الله قيل انه عليه
السلام طلب من الله ان يغنيه عن اكل بيت المال فالان له الحديد وعلمه صنعة اللبوس وهو الدرع وانما اختار الله له ذلك لانه وقاية للروح التي هي من امره وتحفظ
الادمي المكرم عند الله من القتل فالزراد خير من القواس والسياف وغيرهما قال تعالى ان اعمل سابغات قيل بان ان هنا للتفسير بمعنى اي اعمل
سابغات وهو تفسير لالنا وتحقيقه لان تعمل بمعنى النا له الحديد ليعمل سابغات ويمكن ان يقال المصدر ان اعمل وان مع الفعل المستقبل للمصدر فيكون معناه النا
له الحديد والمصدر عمل السابغات وهي الدروع الواسعة ذكر الصفة ويعلم منها الموصوف وقوله وقدر في السرد قال المفسرون اي لا تغلظ المسامير فيعجز الثقب
ولا توسع الثقب فتقلق المسامير ويحتمل ان يقال السرد هو عمل الزرد وقوله وقدر في السرد اشارة الى انه غير مأمور به امر ايجاب انما هو اكتساب والكسب
يكون بقدر الحاجة وباقي الايام والليالي للعبادة فقدر في ذلك العمل ولا تشغل جميع اوقاتك بالكسب بل حصل به القوت فحسب ويدل عليه قوله تعالى واعملوا
صالحا اي لستم مخلوقين الا للعمل الصالح فاعملوا ذلك واكثروا منه والكسب قدروا فيه ثم اكد طلب العمل الصالح بقوله اني بما تعملون بصير وقد ذكرنا مرارا ان
من يعمل للملك شغلا ويعلم انه بمرأى من الملك يحسن العمل ويتقنه ويجتهد فيه ثم انه تعالى لما ذكر المنيب الواحد ذكر منيبا اخر وهو سليمان كما قال والقينا
على كرسيه جسدا ثم اناب وذكر ما استفاد هو بالانابة فقال ولسليمان الريح وفي الاية مسائل **الاولى** قرئ الريح بالرفع والنصب وجه الرفع ولسليمان
الريح او تسخرت لسليمان الريح ووجه النصب ولسليمان سخرنا الريح وللرفع وجه اخر وهو ان يقال معناه ولسليمان الريح كما يقال لزيد الدار وذلك لان
الريح كانت له كالمملوك المختص به يأمرها بما يريد حيث يريد **المسئلة الثانية** الواو للعطف فعلى قراءة الرفع يصير عطفا لجملة اسمية على جملة فعلية وهو لا
يجوز ولا يحسن فكيف هذا فنقول لما بين تعالى حال داود فكانه قال ما ذكرنا لداود ولسليمان الريح واما على النصب فعلى قولنا والنا كانه قال والنا لداود
الحديد وسخرنا لسليمان الريح **المسئلة الثالثة** المنح لسليمان كانت ريحا مخصوصة لا هذه الرياح لانها المنافع عامة في اوقات الحاجات ويدل عليه انه لم يقرأ الا
على التوحيد فما قرأ احد الرياح **المسئلة الرابعة** قال بعض الناس المراد من تسخير الجبال وتسبيحها مع داود انها كانت تسبح كما يسبح كل شيء بحمده وكان
هو عليه السلام يفقه تسبيحهم فيسبح ومن تسخير الريح انه راض الخيل وهي كالريح وقوله غدوها شهر ورواحها شهر كانوا يغزون فرسخا لان من يخرج للتنزه في الثر
الاكثر لا يسير اكثر من فرسخ ويرجع كذلك وقوله والنا له الحديد واسلنا له عين القطر انهم استخرجوا تذويب الحديد والنحاس بالنار واستعمال الالات منهما
والشياطين اي ناسا اقوياء وهذا كله فاسد باطل حمله على هذا ضعف اعتقاده وعدم اعتماده على قدرة الله تعالى والله قادر على كل ممكن وهذه الاشياء
ممكنة **المسئلة الخامسة** قال فخر الدين الرازي فيما سبق من قوله وسخرنا مع داود الجبال وقوله ولسليمان الريح عاصفة لو قال قائل ما الحكمة في ان الله قال
الجبال مع داود وفي الاخبار في هذه السورة حيث قال يا جبال اوبي معه وقال في الريح هناك وههنا لسليمان الريح نقول الجبال لما سبحت شرفت بذكر الله
فلم يضفها الى داود بلام الملك بل جعلها كالمصاحب والريح لم يذكر فيها انها سبحت فجعلها كالمملوكة له وهذا احسن وفيه امر اخر معقول يظهر لي وهو
ان على قولنا اوبي معناه سيري فالجبل في السير ليس اصلا بل هو يتحرك معه تبعا والريح لا تتحرك مع سليمان عليه السلام بل تحرك سليمان مع نفسها فلم يقل
الريح مع سليمان بل سليمان كان مع الريح وقوله واسلنا له عين القطر اي النحاس ومن الشياطين اي سخرنا له من الشياطين وهذا ينبئ عن انهم كانوا
كالمواخذين امره وهو الظاهر ⁂ واعلم انه تعالى ذكر ثلاثة اشياء في حق داود وثلاثة في حق سليمان عليهما السلام فالجبال المسخرة لداود من جنس الريح لسليمان
وذلك لان الثقيل مع ما هو اخف منه لو تحركا لسبق الخفيف الثقيل وبقي الثقيل مكانه لكن الجبال كانت اثقل من الادمي والادمي اثقل من الريح فقدر الله
تعالى ان سائر الثقيل مع الخفيف الثقيل الجبال مع داود على قولنا اوبي اي سيري وسليمان وجنوده مع الريح الثقيل مع الخفيف ايضا والطير من جنس التسخير
للجن لانهما لا يجتمعان مع الانسان الطير لنفوره من الانس والانس لنفوره من الجن فان الانسان يتقي مواضع الجن والجن تطلب ابدا اصطياد الانسان
والانسان يطلب اصطياد الطير فقدر الله ان صار الطير لا ينفر من داود بل يستأنس به ويطلبه وسليمان لا ينفر من الجن بل يسخرهم ويستخدمهم واما
القطر والحديد فتناسبهما غير خفي وههنا لطيفة وهي ان الادمي ينبغي ان يتقي الجن ويجتنبه والاجتماع به يفضي الى المفسدة ولهذا قال تعالى اعوذ
بك من همزات الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون فلما طلب عليه السلام الاجتماع بهم فنقول قوله تعالى يعمل بين يديه باذن ربه اشارة الى
ان ذلك الحضور لم يكن فيه مفسدة ولطيفة اخرى وهي انه تعالى قال ههنا باذن ربه بلفظ الرب وقال ومن يزغ منهم عن امرنا ولم يقل عن امر ربه
وذلك لان الرب لفظ ينبئ عن الرحمة فعندما كانت الاشارة الى حفظ سليمان قال ربه وعند ما كانت الاشارة الى تعذيبهم قال عن امرنا بلفظ التعظيم
الموجب لزيادة الخوف وقوله نذقه من عذاب السعير فيه وجهان الاول ان الملائكة كانوا موكلين بهم وبايديهم مقارع من نار فالاشارة اليه والثاني
ان التعذيب بما يكون في الاخرة من العذاب ثم قال يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل المحاريب اشارة الى الابنية الرفيعة ولهذا قال تعالى اذ تسوروا المحراب
والتماثيل ما يكون فيها من النقوش ثم لما ذكر الابنية الملكية ذكر هو المشكل بين ما يكون في المسكن ما هو للاكل فقال وجفان كالجواب جمع جابية وهو الحوض الكبير
الذي يجبي الماء اي يجمعه وقيل كان يجتمع في جفنة واحدة الف نفس وقدور راسيات لا تنقل لكبرها وانما يغرف منها في تلك الجفان وفيه مسائل **الاولى** ودوام

المحاريب على التماثيل لان النقوش تكون في الابنية وقدم الجفان في الذكر على القدور مع ان القدور آلة الطبخ والجفان آلة الاكل فنقول لما بين الابنية
الملكية اراد بيان عظمة السماط الذي يمد في تلك الحدود والقدور واشار الى الجفان لانها تكون مبذولة واما القدور فلا تكون فيه ولا تحضر هناك ولهذا
قال راسيات اي غير منقولات ثم لما بين حال الجفان العظيمة كان يقع في النفس ان الطعام الذي يكون فيها في اي شيء يطبخ فاشار الى القدور المناسبة لها **المسئلة
الثانية** ذكر في حق داود اشتغاله بالة الحرب وعن سليمان اشتغاله بالة السلم وهي المساكن والماكل وذلك لان سليمان كان ولد داود وكان
كولد ملك يكون ابوه قد سوى على ولده الملك وجمع له المال فهو يفرقه على جنوده ولان سليمان لم يقدر عليه احد فتركوا الحرب معه وان حارب احد
كان زمان الحرب يسيرا لادراكه اياه بالريح فكان في زمانه العظمة بالاطعام والانعام **المسئلة الثالثة** كما قال عقيب قوله ان اعمل سابغات اعملوا
صالحا قال عقيب ما يعمله الجن له اعملوا ال داود شكرا اشارة الى ما ذكرنا ان هذه الاشياء حالية لا ينبغي ان يجعل الانسان نفسه مستغرقة فيها وانما الواجب
الذي ينبغي ان يكثر منه هو العمل الصالح الذي يكون شكرا وفيه اشارة الى عدم الالتفات الى هذه الاشياء وقلة الاشتغال بها كما في قوله وقدر في السرد
اي اجعله بقدر الحاجة **المسئلة الرابعة** انتصاب شكرا يحتمل ثلاثة اوجه الاول ان يكون مفعولا له كقول القائل جئتك طمعا وعبدت الله رجاء غفرانه
الثاني ان يكون مصدرا كقول القائل شكرت الله شكرا ويكون المصدر من غير لفظ الفعل كقولنا جلست قعودا وذلك لان العمل شكر فقوله اعملوا قائم
مقام قوله اشكروا الثالث ان يكون مفعولا به كقولنا ضربت زيدا وقوله تعالى اعملوا صالحا لان الشكر صالح **المسئلة الخامسة** قوله وقليل من عبادي الشكور
اشارة الى ان الله خفف الامر على عباده وذلك لانه لما قال اعملوا ال داود شكرا فهم منه ان الشكر واجب لكن شكر نعمه كما ينبغي لا يمكن لان الشكر بتوفيق
وهو نعمة تحتاج الى شكر اخر وهو يتوقف على توفيق اخر فدائما تكون نعمة الله بعد الشكر التام فليس عليكم في ذلك حرج فان عبادي قليل منهم الشكور ويقوي قولنا انه
تعالى ادخل الكل في قوله عبادي مع الاضافة الى نفسه وعبادي بالاضافة الى نفس المتكلم لم يرد في القران الا في حق الناجين كقوله يا عبادي الذين
اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله وقوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فان قيل على ما ذكرتم شكر الله بتمامه لا يمكن وقوله قليل يدل على ان في
عباده من هو شاكر لانعمه نقول الشكر بقدر الطاقة البشرية هو الواقع وقليل فاعله والشكر الذي يناسب نعمة الله فلا قدرة عليه ولا يكلف الله
نفسا الا وسعها او نقول الشاكر التام ليس الا من رضي الله عنه وقال له يا عبدي ما اتيت به من الشكر القليل قبلته منك وكتبت لك انك شاكر لانعمي
باسرها وهذا القبول نعمة عظيمة لا يقابل شكرها ثم قال تعالى فلما قضينا عليه الموت لما بين عظمة سليمان وتسخير الريح له بين انه لم ينج من الموت وانه
قضى عليه الموت تنبيها للخلق ان الموت لا بد منه ولو نجا احد منه لكان سليمان اولى بالنجاة منه وكان سليمان يقف في عبادة الله ليلة كاملة ويوما
تاما وفي بعض الاوقات يزيد عليه فكان له عصا يتكئ عليها واقفا بين يدي ربه ثم في بعض الاوقات كان واقفا على عادته في عبادته اذ توفي فظن
جنوده انه في العبادة وبقي كذلك اياما وتمادى شهورا ثم اراد الله تعالى اظهار الامر لهم فقدر ان اكلت دابة الارض عصاه فوقع وعلم حاله
وقوله فلما خر تبينت الجن ان لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين كانت الجن تعلم ما لا يعلمه الانسان فظن ان ذلك القدر علم الغيب
وليس كذلك بل الانسان لم يؤت من العلم الا القليل فهو الا يدرك الاشياء الخافية لا يعلمها والجن لم تعلم الا الاشياء الظاهرة وان كانت خفية بالنسبة الى
الانسان وتبين لهم الامر بانهم لا يعلمون الغيب اذ لو كانوا يعلمونه لما بقوا في الاعمال الشاقة ظانين انه عليه السلام حي وفي العذاب المهين دليل على ان
المؤمنين من الجن لم يكونوا في التسخير لان المؤمن لا يكون في زمان النبي في العذاب المهين ⁂ لقد كان لسبأ في مساكنهم اية جنتان الى قوله لكل صبار
شكور ⁂ لما بين الله تعالى حال الشاكرين لنعمه بذكر داود وسليمان بين حال الكافرين بانعمه بحكاية اهل سبأ وفي سبأ قراءتان بالفتح على انه اسم
بقعة وبالجر مع التنوين على انه اسم قبيلة وهو الاظهر لان جعل الاية لسبأ والفاهم هو العاقل لا المكان فلا يحتاج الى اضمار الاهل وقوله اية اي من
فضل ربهم ثم بينها بذكر بدله بقوله جنتان عن يمين وشمال قالوا لم يكن المراد بستانين اثنين فحسب مع ان في بعض بلاد العراق فيها الالاف من الجنان والحائط
بل المراد ان لكل واحد جنتين او عن يمين بلدهم وشمالها جماعتان من الجنة ولاتصال بعضها ببعض جعلها جنة واحدة وقوله كلوا من رزق ربكم اشارة
الى تكميل النعم عليهم حيث لم يمنعهم من اكل ثمارها خوف ولا مرض وقوله واشكروا له بيان ايضا لكمال النعمة فان الشكر لا يطلب الا عن النعمة المعتبرة
ثم لما بين حالهم في مساكنهم وبساتينهم واكلهم ثم لبيان النعمة بان بين ان لا نائبة عليه ولا تبعة في الماكل في الدنيا فقال بلدة طيبة اي عن المؤذيات
طاهرة لا حية فيها ولا عقرب ولا وباء ولا وخم وقال ورب غفور اي لا عقاب عليه ولا عذاب في الاخرة فعند هذا بان كمال النعمة حيث كانت لذة خالية عن المفاسد
المالية ثم انه تعالى لما بين ما كان من جانبه ذكر ما كان من جانبهم فقال فاعرضوا بين كمال ظلمهم بالاعراض بعد الاية كما قال تعالى ومن اظلم ممن ذكر
بايات ربه ثم اعرض عنها ثم بين كيفية الانتقام منهم فقال انا من المجرمين منتقمون وكيفيته انه تعالى ارسل عليهم سيلا اغرق اموالهم وخرب دورهم وفي
العرم وجوه الاول انه الجرذ الذي كان سبب خراب السكر وذلك من حيث ان بلقيس كانت قد عمدت الجبال بينها شعب فسدت الشعب حتى كانت
مياه العيون والامطار يجتمع فيها وتصير كالبحر وجعلت لها ابوابا ثلثة مترتبة بعضها فوق بعض فنقب الجرذ السكر وخرب السكر بسببه واغرقت
البحار عليهم الثاني ان العرم اسم للسكر وهو جمع العرمة وهي الحجارة الثالث اسم للوادي الذي خرج فيه الماء وقوله تعالى وبدلناهم بجنتيهم جنتين ذواتي
اكل خمط بين به دوام الخراب وذلك لان البساتين التي فيها الفواكه الطيبة بسبب العمارة فاذا تركت سنين تصير كالغيضة والاجمة تلتف الاشجار
بعضها ببعض وتنبت المفسدات فيها فتقل الثمار وتكثر الاشجار والخمط كل شجرة فيها شوك او كل شجرة ثمرها مر لا يؤكل والاثل نوع من الطرفا
ولا يكون عليه ثمرة الا في بعض الاوقات تكون عليه شيء كالعفص اصغر منه في طعمه وطبعه والسدر معروف وقال فيه قليل لانه كان احسن اشجارهم
فقلله الله تعالى ثم بين الله تعالى ان ذلك كان مجازاة لهم على كفرانهم فقال ذلك جزيناهم بما كفروا وهل نجازي بذلك الجزاء الا الكفور قال بعضهم
المجازاة يقال في النقمة والجزاء في النعمة لكن قوله تعالى جزيناهم يدل على ان جزى يستعمل في النقمة ولعل من قال ذلك اخذه من ان المجازاة مفاعلة
وهي في الاكثر تكون بين اثنين يوجد من كل واحد جزاء في حق الاخر وفي النعمة لا تكون مجازاة لانه تعالى مبتدئ بالنعم ثم قال تعالى وجعلنا بينهم
وبين القرى التي باركنا فيها قرى ظاهرة اي يظهر بعضها لبعض يرى سواد القرية من القرية الاخرى فان قال قائل هذا من النعم والله تعالى قد شرع
في بيان تبديل نعمهم بقوله وبدلناهم بجنتيهم جنتين فكيف عاد مرة اخرى الى بيان النعمة بعد النقمة فنقول ذكر حال نفس بلدهم وبين تبديله ذلك
بالاثل والخمط ثم ذكر حال خارج بلدهم وذكر عمارتها بكثرة القرى ثم ذكر تبديله ذلك بالمفاوز والبيادي والبراري والبوادي بقوله ربنا باعد بين
اسفارنا وقد فعل ذلك ويدل عليه قراءة من قرأ ربنا بعد على المبتدا والخبر وقوله وقدرنا فيها السير اي المعروفة تكون منازلها معلومة مقدرة
لا تتجاوز وكلما كان بين كل قريتين مسيرة نصف نهار فكانوا يغدون الى قرية ويروحون الى اخرى وما امكن في العرف تجاوزها فهو المراد بالتقدير
والمفاوز لا يقدر السير فيها بل يسير السائر فيها بعد بقدر الطاقة جادا حتى يقطعها قوله سيروا فيها ليالي واياما معلومة
قوله امنين اشارة الى كثرة العمارة فان خوف قطاع الطريق والانقطاع عن الرفيق لا يكون في مثل هذه الاماكن وقيل بان معنى قوله ليالي واياما
تسيرون فيه ان شئتم لياليا وان شئتم اياما لعدم الخوف بخلاف المواضع المخوفة فان بعضها يسلك ليلا لئلا يعلم العدو بسيرهم وبعضها يسلك نهارا
لئلا يقصدهم العدو اذا كان العدو غير مجاهر بالقصد والعداوة قوله تعالى فقالوا ربنا باعد بين اسفارنا قيل بانهم طلبوا ذلك وهو يحتمل وجهين
احدهما ان يقولوا ذلك بطرا كما طلبت اليهود الثوم والبصل ويحتمل ان يكون ذلك لفساد اعتقادهم على ان ذلك لا يقدر كما يقول القائل لغيره اضرب اشارة الى
انه لا يقدر عليه ويمكن ان يقال قالوا ربنا باعد بلسان الحال لما كفروا فقد طلبوا ان يبعد بين اسفارهم ويخرب المعمور من ديارهم قوله وظلموا انفسهم يكون
بيانا لذلك فجعلناهم احاديث اي فعلنا بهم ما جعلناهم به مثلا يقال تفرقوا ايدي سبا ومزقناهم كل ممزق بيان لجعلهم احاديث وقوله ان في ذلك لايات لكل صبار

شكورا اي فيما ذكرناه من حال الشاكرين وزوال الكافرين   ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا فريقا الى قوله وهو العلي الكبير
قوله ولقد صدق عليهم ابليس ظنه اي ظنه انه يغويهم كما قال تعالى في حكايته عنه فبعزتك لاغوينهم وقوله فاتبعوه بيان لذلك اي اغواهم فاتبعوه الا فريقا
منهم من المؤمنين وهم الذين قال الله تعالى فيهم ان عبادي ليس لك عليهم سلطان ويمكن ان يقال صدق عليهم ظنه في انه خير منه كما قال انا خير منه وحكى
ذلك في قوله فاتبعوه لان المتبوع خير من التابع والا لا يتبعه العاقل والذي يدل على ان ابليس خير من الكافر هو ان ابليس امتنع من عبادة غير الله التي
لما كان امتناعه ترك عبادة الله عنادا والمشرك يعبد غير الله فهو كفر بامر اقرب الى التوحيد وهم كفروا بامر هو الاشراك ويريد هذا الذي
الاستثناء وبيانه هو انه لم يظن انه يغوي الكل بدليل انه تعالى قال عنه الا عبادك منهم المخلصين فما ظن انه يغوي المؤمنين فما ظنه صدقه ولا حاجة
الى الاستثناء واما في قوله انا خير منه فانه اعتقد الخيرية بالنسبة الى جميع الناس بدليل تعليله بقوله خلقتني من نار وخلقته من طين وقد كذب
ظنه في حق المؤمنين ويمكن الجواب عن هذا الى الوجه الاول هو انه وان لم يظن اغواء الكل وعلم ان البعض ناج لكن ظن في كل واحد انه ليس هو ذلك الناجي الى
ان تبين له فظن انه يغويه فكذب في ظنه في حق البعض وصدق في البعض ثم قال تعالى وما كان له عليهم من سلطان الا لنعلم قد ذكرنا في تفسير قوله وليعلم
الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين ان علم الله من الازل الى الابد محيط بكل معلوم وعلمه لا يتغير وهو في كونه عالما لا يتغير ولكن يتغير تعلق
علمه فان العلم صفة يظهر فيها كل ما في نفس الامر فعلم الله في الازل ان العالم سيوجد فاذا وجد علمه موجودا بذلك العلم واذا عدم يعلمه معدوما
مثاله المرآة المصقولة يظهر فيها الصفا وتظهر فيها صورة زيد ان قابلها ثم اذا قابلها عمرو تظهر فيها صورته والمرآة لم تتغير في ذاتها ولا
تبدلت في صفاتها انما التغير في الخارجات فكذلك ههنا قوله الا لنعلم اي ليقع في العلم صدور الكفر من الكافر والايمان من المؤمن وكان قبله
فيه ان سيكفر زيد ويؤمن عمرو وقوله وما كان له عليهم من سلطان اشارة الى انه ليس بملجئ وانما هو آية وعلامة خلقها الله تعالى ليعلم من هو
عليه قوله وربك على كل شيء حفيظ يحقق ذلك اي الله قادر على منع ابليس منهم عالم بما سيقع فالحفظ يدخل في مفهومه العلم والقدرة اذ الجاهل بالشيء
لا يمكنه حفظه ولا العاجز ثم قال تعالى قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لما بين الله حال الشاكرين وحال الكافرين وذكر من مضى عاد الى خطابهم
وقال لرسوله عليه السلام قل للمشركين ادعوا الذين زعمتم من دون الله ليكشف عنكم الضر على سبيل التهكم ثم بين انهم لا يملكون شيئا بقوله لا يملكون مثقال
ذرة في السموات ولا في الارض اعلم ان المذاهب المفضية الى الشرك اربعة احدها قول من يقول الله خلق السموات وجعل الارض والارضيات في حكمهم
ونحن من جملة الارضيات فنعبد الملائكة والكواكب التي في السماء وهم آلهتنا والله الههم فقال الله تعالى في ابطال قولهم انهم لا يملكون في السموات شيئا
كما اعترفتم ثم قال ولا في الارض على خلاف ما زعمتم • ثانيها قول من يقول السموات من الله على سبيل الاستبداد والارضيات منه ولكن بواسطة الكواكب
فان الله خلق العناصر والتركيبات التي فيها بالاتصالات والحركات والطوالع فجعلوا لغير الله معه شركا في الارض والاولون جعلوا الارض لغيره والسماء له
في ابطال قولهم وما لهم فيهما من شرك اي الارض كالسماء لله تعالى لا لغيره ولا لغيره فيها نصيب • ثالثها قول من قال التركيبات والحوادث كلها من الله
لكن فوض الله ذلك الى الكواكب وفعل المأذون ينسب الى الآذن ويسلب عن المأذون مثاله اذا قال ملك لمملوكه اضرب فلانا فضربه يقال في العرف
الملك ضربه ويصح عرفا قول القائل ما ضرب فلان فلانا انما الملك امر بضربه فضرب فهؤلاء جعلوا السموات معينات لله تعالى فقال الله تعالى في ابطال قولهم
وما له منهم من ظهير ما فوض الى شيء بل هو على كل شيء حفيظ ورقيب • رابعها قول من قال انا نعبد الاصنام التي هي صور الملائكة ليشفعوا لنا فقال في ابطال
قولهم ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له فلا فائدة لعبادتكم غير الله فان الله لا يأذن في الشفاعة لمن يعبد غيره فبطلبكم الشفاعة تفوتون
على انفسكم الشفاعة قوله تعالى حتى اذا فزع عن قلوبهم • اي ازيل الفزع عنهم يقال قرد البعير اذا اخذ منه القراد ويقال هذا التشديد للسلب
وجوه الاول الفزع عند الوحي فان الله تعالى عند ما يوحي يفزع من في السموات ثم يزيل عنهم الفزع فيقولون لجبريل عليه السلام ماذا قال الله فيقول الحق اي
الوحي الثاني ان الفزع الذي من الساعة وذلك لان الله تعالى لما قال لو ماذا قال الله فقال جبريل الحق اي الوحي الثالث هو ان الله تعالى يزيل الفزع وقت
الموت عن القلوب فيعترف كل احد بان ما قاله الله تعالى هو الحق فينفع ذلك القول من سبق ذلك منه ثم يقبض روحه على الايمان المتفق عليه بينه وبين
الله اذا علمت هذا فنقول على القولين الاولين قوله حتى غاية متعلقة بقوله تعالى قل لانه تنبيه بالوحي لان قول القائل قل لفلان للانذار حتى يسمع الجاهل
ما يقوله ثم يقول بعد هذا الكلام ما يجب قوله فلما قال فزع من في السموات ثم ازيل عنهم الفزع وعلى الثالث متعلقة بقوله تعالى زعمتم اي زعمتم الكفر الى غاية
التفزيع ثم تركتم ما زعمتم وقلتم قال الحق وعلى القولين الاولين فاعل قوله قالوا ماذا هم الملائكة السائلون من جبريل وعلى الثالث الملائكة السائلون للكفار
والقائل في قوله الحق على القولين الاولين هم الملائكة وفي الثالث هم المشركون • واعلم ان الحق هو الموجود ثم ان الله لما كان وجوده لا يرد عليه عدم
كان حقا لا ان الكلام متعلق في الخارج بواسطة انه متعلق بما في الذهن والذي في الذهن متعلق بما في الخارج لكن الصدق متعلق في الخارج كونه
فيصير وجوده اشبه والكذب متعلق لا يكون في الخارج وحينئذ اما ان لا يكون له متعلق فيكون كالمعدوم من الاول وهما الالفاظ الصادرة عن معاند
كاذب واما ان يكون متعلق في الذهن على خلاف ما في الخارج فيكون اعتقادا باطلا جهلا او ظنا لكن لما لم تكن لمتعلقه متعلق ثم ولد ذلك فيزول
ذلك الكلام ويبطل وكلام الله المجيد لا بطلان له في اول الامر لا يكون كلام الكاذب المعاند ولا باتيه الباطل كما يكون كلام الظان قوله وهو العلي
الكبير قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى ذلك بان الله هو الحق وان ما تدعون من دونه الباطل وان الله هو العلي الكبير ان الحق اشارة الى انه كامل لا
نقص فيه فيقبل بسببه العدم وفوق الكاملين لان كل كامل فوقه كامل فقوله وهو العلي الكبير اشارة الى انه فوق الكاملين في ذاته وصفاته و
بعض القول بكونه تعالى جسما وفي حيز لان كل من كان في حيز فان العقل يحكم بانه مشار اليه وهو منقطع الاشارة لكن الاشارة لو لم تقع اليه لما كان المشار اليه
هو واذا وقعت الاشارة اليه فقد تناهت الاشارة عنده وفي كل موضع تقف الاشارة يقدر العقل على ان يفرض البعد اكثر من ذلك فيقول لو كان بعد
ماخذ الاشارة والمشار اليه اكثر من هذا البعد لكان هذا المشار اليه اعلى فيصير عليا بالاضافة لا مطلقا وهو علي مطلقا ولو كان جسما لكان له بعد
وكل مقدار يمكن ان يفرض اكبر منه فيكون كبيرا بالنسبة الى غيره لا كبيرا مطلقا وهو كبير مطلقا والله اعلم   قل من يرزقكم من السموات
والارض قل الله الى قوله ولا تستقدمون   قد ذكرنا مرارا ان العامة يعبدون الله تعالى لا لكونه الها وانما يطلبون به شيئا اما دفع ضرر او جر
نفع فنبه الله العامة بقوله قل ادعوا الذين زعمتم على انه لا يدفع الضر احد الا الله وهو كما قال تعالى وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وقال
نفعا تمام ذلك قل من يرزقكم من السموات والارض اشارة الى ان جر النفع ليس الا به ومنه فاذا انتم من الخواص فاعبدوه لعلوه وكبريائه سواء
دفع عنكم ضررا او لم يدفع وسواء نفعكم خيرا او لم ينفع فان لم تكونوا كذلك فاعبدوه لدفع الضر وجر النفع ثم قال تعالى قل يعني ان لم يقولوا هم فقل انت
الله يرزق وههنا لطيفة وهي ان الله تعالى عند الضر ذكر انهم يقولون الله ويعترفون بالحق حيث قال قالوا الحق وعند النفع لم يقل انهم يقولون
ذلك وذلك لان حالهم حالة يعترفون بان كاشف الضر هو الله تعالى حيث يقعون في الضر كما قال تعالى واذا مس الناس ضر دعوا ربهم منيبين
اليه واما عند الراحة فلا ينبههم لذلك فلذلك قال قل الله اي هم في حالة الراحة غافلون عن الله تعالى ثم قال تعالى وانا واياكم لعلى هدى
او في ضلال مبين وفيه مسائل الاولى هذا ارشاد من الله ورسوله عليه السلام الى المناظرات الجارية في العلوم وغيرها وذلك لان احد
المتناظرين اذا قال للآخر هذا الذي تقوله خطأ وانت فيه مخطئ يغضبه وعند الغضب لا يبقى سداد الفكر وعند اختلاله لا مطمع في الفهم
فيفوت الغرض واما اذا قال له بان احدنا لا يشك في انه مخطئ والتمادي في الباطل قبيح والرجوع الى الحق احسن الاخلاق فنجتهد ونبصر
اينا على الخطأ ليحترز يجتهد ذلك الخصم في النظر ويترك التعصب وذلك لا يوجب نقصا في المنزلة لانه اوهم بانه في قوله شاك ويدل عليه قوله

تعالى قل انا واياكم مع انه لا شك في انه هو الهادي وهو المهتدي وهم ضالون ومضلون المسألة الثانية في قوله تعالى لعلى هدى وفي ضلال ذكر في الهدى
كلمة على وفي الضلال كلمة في لان المهتدي كانه مرتفع مطلع فذكره بكلمة التعلي والضال منغمس في الظلمة غريق فيها فذكره بكلمة في المسألة الثالثة في
وصف الضلال بالمبين ولم يصف الهدى لان الهدى هو الصراط المستقيم الموصل الى الحق والضلال خلافه لكن المستقيم واحد وما هو غيره كله
ضلال وبعضها اخس من بعض فميز البعض عن البعض بالوصف المسألة الرابعة قدم الهدى على الضلال لانه كان وصف المؤمنين المذكورين بقوله
انا وهو مقدم في الذكر ثم قال تعالى قل لا تسألون عما اجرمنا اضاف الاجرام الى النفس وقال في حقهم ولا نسأل عما تعملون ذكر بلفظ العمل لئلا
يحصل الاغضاب المانع من الفهم وقوله لا تسألون ولا نسأل زيادة حث على النظر وذلك لان كل احد اذا كان مؤاخذا بجرمه فاذا احترز نجا ولو كان
البريء يؤاخذ بالمجرم لما كفى النظر ثم قال تعالى قل يجمع بيننا ربنا ثم يفتح بيننا اكد ما يوجب النظر والتفكر فان مجرد الخطأ والضلال واجب الاجتناب
فكيف اذا كان يوم عرض وحساب وثواب وعذاب وقوله يفتح قيل معناه يحكم ويمكن ان يقال بان الفتح ههنا مجاز وذلك لان الباب المغلق
والمنفذ المسدود يقال فيه فتحه على طريق الحقيقة ثم ان الامر اذا كان فيه انغلاق وعدم وصول اليه فاذا بينه احد يكون قد فتحه قوله
وهو الفتاح العليم اشارة الى ان حكمه يكون مع العلم لا مثل حكم من يحكم بما يتفق له بمجرد هواه ثم قال تعالى قل اروني الذين الحقتم به شركاء كلا بل هو الله
قد ذكرنا ان المعبود يعبد لوجهين لدفع الضرر ولتوقع المنفعة وقليل من الاشراف الاعزة يعبدونه لانه مستحق العبادة لذاته فلما بين انه لا
يعبد غير الله لدفع الضرر اذ لا دافع للضرر غيره بقوله قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله وبين انه لا يعبد غير الله لتوقع المنفعة بقوله قل من يرزقكم
من السموات والارض بين ههنا انه لا يعبد احد لاستحقاقه العبادة غير الله فقال قل اروني الذين الحقتم به شركاء كلا بل هو الله العزيز الحكيم اي هو
المعبود لذاته واتصافه بالعزة وهي القدرة الكاملة والحكمة وهي العلم التام الذي عمله موافق له ثم قال تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس
لما بين مسألة التوحيد شرع في الرسالة وفيه وجهان الاول كافة اي رسالة كافة تكف الناس عن الكفر والهاء للمبالغة كما في العلامة وعلى
هذا الوجه بشيرا اي تحثهم بالوعد ونذيرا تزجرهم بالوعيد الثاني اي رسالة عامة لهم محيطة بهم لانها اذا شملتهم فقد كفتهم ان يخرج منها احد
منهم قوله ولكن اكثر الناس لا يعلمون ذلك لا لخفائه بل لغفلتهم قوله قل لكم ميعاد يوم لما ذكر الرسالة بين الحشر قد ذكرنا في الاعراف ان قوله لا يستأخرون
يوجب الانذار لان معناه عدم المهلة عن الاجل لكن الاستقدام ما وجهه وقد ذكرنا هناك وجهه ونذكرها ههنا انهم لما طلبوا الاستعجال بين
انه لا استعجال فيه كما لا امهال وهذا يفيد عظم الامر وخطر الخطب وذلك لان الامر الحقير اذا طلبه طالب من غيره لا يؤخره ولا يوقفه على
وقت بخلاف الامر الخطير وفيه قراءات الاولى رفعهما مع التنوين ميعاد يوم وعلى هذا يوم بدل والثانية نصب يوم مع رفع ميعاد والتنوين
فيهما ميعاد يوما قال الزمخشري ووجهه انه منصوب بفعل محذوف كانه قال ميعاد اعني يوما وذلك يفيد التعظيم والتهويل ويحتمل ان يقال نصب
على الظرف تقديره لكم ميعاد يوما كما يقول القائل انا جائيك يوما وعلى هذا يكون يوما فيه العلم كانه لكم ميعاد تعلمونه يوما وقوله معلوم يدل
عليه كقول القائل انه يعود يوما الثالثة الاضافة لكم كما في قول القائل سحق ثوب للتبيين واسنادا للفعل اليهم فقوله لا تستأخرون عنه يدل
من قوله لا يؤخر عنكم زيادة تأكيد لوقوع اليوم   وقال الذين كفروا لن نؤمن بهذا القرآن الى قوله هل يجزون الا ما كانوا يعملون
لما بين الامور الثلاثة من التوحيد والرسالة والحشر وكانوا بالكل كافرين بين كفرهم العام بهذه الآية وذلك لان القرآن مشتمل على الكل فقوله ولا بالذي
بين يديه المشهور انه التوراة والانجيل وعلى هذا فالذين كفروا المراد منهم المشركون المنكرون للنبوات والحشر ويحتمل ان يقال ان المعنى هو انا لا نؤمن
بالقرآن انه من الله ولا بالذي بين يديه اي ولا بما فيه من الاخبار والمسائل والآيات والدلائل وعلى هذا فالذين كفروا يكون المراد العموم لان اهل
الكتاب لم يؤمنوا بالقرآن انه من الله ولا بالذي فيه من الرسالة وتفاصيل الحشر فان قيل اليس هم مؤمنين بالوحدانية والحشر فنقول لما لم يصدقوا واحدا
تاما في الكتاب من الامور المختص به يقال فيه انه لم يؤمن بشيء منه وان آمن ببعض ما فيه لكونه في غيره فلا يكون ايمانه فيه مسألة ان من يكذب رجلا فيما يقوله
فاذا اخبر بان النار حارة لا يكذبه فيه ولكن لا يقال بانه صدقه لانه انما صدق نفسه لانه كان عالما به من قبل وعلى هذا فقوله بين يديه اي الذي هو
مشتمل عليه من حيث انه وارد فيه قوله ولو ترى اذ الظالمون موقوفون لما وقع الياس من ايمانهم في هذه الدار بقولهم لن نؤمن فانه لتأبيد النفي وعد نبيه
عليه السلام بانه يراهم على ارذل حال موقوفين للسؤال يرجع بعضهم الى بعض القول كما يكون عليه جماعة اخطأوا في امر يقول بعضهم لبعض كان ذلك بسببك ويرد
عليه الآخر مثل ذلك وجواب لو محذوف تقديره ولو ترى اذ الظالمون في غمرات الموت وموقوفون لترى عجبا ثم بدأ بالاتباع لان المضل اولى بالتوبيخ فقال يقول الذين
استضعفوا للذين استكبروا لولا انتم لكنا مؤمنين اشارة الى ان كفرهم كان لمانع لا لعدم المقتضي لانه لا يمكنهم ان يقولوا ما جاءنا رسول ولا ان يقولوا قصر الرسول وهذا
اشارة الى اتيان الرسول بما عليه لان الرسول عليه السلام جاء لو اهملتم لما كنا نؤمنون ثم قال قال الذين استكبروا للذين استضعفوا ردا لما قالوا اذ ذكروا ان المانع
انحن صددناكم عن الهدى بعد اذ جاءكم يعني المانع ينبغي ان يكون راجحا على المقتضي حتى يعمل عمله والذي جاء به هو الهدى والذي صدر من المستكبرين لم يكن شيئا
يوجب الامتناع من قبول ما جاء به فلم يصح تعليلكم بالمانع ثم بين ان كفرهم كان اختيارا من حيث ان المعذور لا يكون معذورا الا لعدم المقتضي او لقيام المانع ولم
يوجد شيء منهما ثم قال وقال الذين استضعفوا للذين استكبروا لما ذكر المستكبرون انا ما صددناكم وما صدر منا ما يصلح مانعا وصارفا اعترف المستضعف
به وقالوا بل مكر الليل والنهار يعني ما اتيتم بالصارف القوي والمانع القوي ولكن انضم امركم ايانا بالكفر الى طول الامد واستمداد
المدد فكفرنا وكان قولكم جزء السبب ويحتمل وجها آخر وهو ان يكون المراد بل مكركم بالليل والنهار فحذف المضاف اليه وقوله اذ تأمروننا ان نكفر بالله اي نكفر
ونجعل له اندادا هذا يبين ان المشرك بالله مع انه في الصورة يثبت لكنه في الحقيقة منكر لوجود الله لان من يثبت ... لا يكون الها وقوله واسروا
رجع بعضهم الى بعض القول الذين استضعفوا بلفظ المستقبل وقوله في الآيتين المتأخرتين وقال الذين استكبروا وقال الذين استضعفوا بصيغة الماضي مع
ان السؤال والتراجع في القول لم يقع اشارة الى ان ذلك لا بد من ان يقع فان الامر الواجب الوقوع يوجد كانه وقع الا ترى الى قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون ثم
قال واسروا الندامة لما رأوا العذاب معناه انهم يتراجعون القول في الاول ثم اذا جاءهم العذاب الشاغل يسرون ذلك التراجع الدال على الندامة وقيل معنى
الاسرار الاظهار اي اظهروا الندامة ويحتمل ان يقال انهم لما تراجعوا في القول رجعوا الى الله بقولهم ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا فاجيبوا بانه لا مرد لكم
فاسروا ذلك القول قوله وجعلنا الاغلال في اعناق الذين كفروا اشارة الى كيفية العذاب فقطعوا بانهم واقعون فيه فتركوا الندم ووقعوا فيه فجعل الاغلال
في اعناقهم قوله هل يجزون الا ما كانوا يعملون اشارة الى ان ذلك حقهم عدلا   وما ارسلنا في قرية من نذير الا قال مترفوها انا بما ارسلتم به
كافرون الى قوله وهو خير الرازقين   وردت الآية تسلية للرسول عليه السلام وبيانا لان ابوء الكفار الانبياء الاخيار ليس بدعا بل ذلك عادة
جرت من قبل وانما نسب القول الى المترفين مع ان غيرهم ايضا قالوا انا بما ارسلتم به كافرون لان الاغنياء المترفين هم الذين الاصل في ذلك القول الا
ترى ان الله قال عن الذين استضعفوا انهم قالوا للمستكبرين لولا انتم لكنا مؤمنين ثم استدلوا على كونهم مصيبين في ذلك بكثرة الاموال والاولاد اي
لرضاه بنا وقوله وما نحن بمعذبين اي في الآخرة كانهم قالوا حالنا عاجلا خير من حالكم آجلا فلا نعذب اما انكارا منهم للعذاب رأسا او اعتقادا منهم
حسن حالهم في الآخرة ايضا قياسا ثم انه تعالى بين خطأهم بقوله قل ان ربي يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر يعني ان الرزق في الدنيا لا يدل سعته وضيقه
على المحق والمبطل فكم من موسر شقي ومعسر تقي ولكن اكثر الناس لا يعلمون ان قلة المال وضيق العيش وكثرة المال وخفض العيش بالمشيئة من غير اختصاص
بالفاسق والصالح ثم بين فساد استدلالهم بقوله وما اموالكم ولا اولادكم بالتي تقربكم يعني قولكم نحن اكثر اموالا استدلال فاسد لان كثرة
المال لا يقرب الى الله وانما المفيد العمل بعد الايمان ويدل عليه هو ان المال والولد يشغل عن الله فيبعد عنه فكيف يقرب منه والعمل الصالح اقبال على الله واشتغال

بالله ومن توجه الى الله وصل ومن طلب من الله حصل وقوله فأولئك لهم جزاء الضعف بما عملوا اي الحسنة فان الضعف لا يكون الا في الحسنة وفي السيئة لا يكون الا المثل ثم زاد وقال وهم
في الغرفات آمنون اشارة الى دوام النعيم وتأبيده فان من ينقطع عنه النعمة لا يكون آمنا ثم بين حال المسيء بقوله والذين يسعون في آياتنا معاجزين وقد تقدم
تفسيرها كما قال تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وقال وما هم بخارجين ثم قال مرة اخرى قل ان ربي يبسط الرزق
لمن يشاء اشارة الى ان نعيم الآخرة لا ينافي نعمة الدنيا بل الصالحون قد يحصل لهم في الدنيا النعم مع القطع بحصول النعيم لهم في العقبى بناء على الوعد قطعا لقول من يقول اذا
كانت العاجلة لنا والآجلة لهم فالنقد اولى فقال هذا النقد غير مختص بكم فان كثيرا من الاشقياء مقترون وكثيرا من الاتقياء ممتعون وفيه مسائل **الاولى**
ذكر هذا المعنى مرتين مرة لبيان ان كثرة اموالهم واولادهم غير دالة على حسن احوالهم واعتقادهم ومرة لبيان انه غير مختص بهم كأنه قال وجود الرزق لا يدل
على الشرف وان سلمنا ذلك لكن المؤمنين سيحصل لهم ذلك فان الله يملكهم دياركم واموالكم والذي يدل عليه هو ان الله تعالى لم يذكر اولا لمن يشاء من عباده
بل قال لمن يشاء وثانيا لمن يشاء من عباده والعباد المضافة يراد بها المؤمن ثم وعد المؤمن بخلاف ما للكافرين فان الكافر ذاته مقطوع وماله الى الزوال
ومآله الى الوبال واما المؤمن فما ينفقه يخلفه الله ويخلف الله خير فان ما بيد الانسان في معرض التوى او التلف وهما لا يتطرقان الى ما عند الله من الخلف ثم
ذلك بقوله وهو خير الرازقين في امور الاول ان لا يؤخر عن وقت الحاجة الثاني ان لا ينقص من قدر الحاجة الثالث ان لا يكدره بالحساب الرابع ان لا يكدره
بطلب الثواب والله تعالى كذلك اما الاول فلانه عالم وقادر والثاني فلانه غني واسع والثالث فلانه كريم وقد ذكر ذلك بقوله يرزق من يشاء بغير حساب وما ذكرنا
هو المراد اي يرزقه خالصا لا يحاسبه عليه والرابع فلانه علي كبير والثواب يطلبه الادنى من الاعلى الا ترى ان هبة الاعلى من الادنى لا تقتضي ثوابا **المسألة الثانية**
قوله وما انفقتم من شيء فهو يخلفه تحقيق لمعنى قوله عليه السلام ما من يوم يصبح العباد الا وملكان ينزلان يقول احدهما اللهم اعط منفقا خلفا ويقول الآخر اللهم
اعط ممسكا تلفا وذلك لان الله تعالى ملك ... وهو غني ملي فاذا قال انفق وعلي بدله بحكم الوعد يلزمه كما اذا قال قائل الق متاعك في البحر وعلي ضمانه فمن
انفق فقد اتى بما هو شرط حصول البدل فيحصل البدل ومن لم ينفق فالزوال لازم للمال ولم يأت بما يستحق عليه من البدل فيزول من غير خلف وهو التلف ثم ان من
العجب ان التاجر اذا علم ان مالا من امواله في معرض الهلاك يبيعه نسيئة وان كان من الفقراء ويقول بان ذلك اولى من الاهمال الى الهلاك فان لم يبع حتى يهلك
ينسب الى الخطأ ثم ان حصل به كفيل ملي ولا يبيع ينسب الى قلة العقل فان حصل به رهن وكتب به وثيقة ولا يبيعه ينسب الى الجنون ثم ان كل احد يفعل هذا ولا
يعلم ان ذلك قريب من الجنون فان اموالنا كلها في معرض الزوال المحقق والانفاق على الاهل والولد اقراض وقد حصل الضامن الملي وهو الله العلي وقال وما انفقتم
من شيء فهو يخلفه ثم رهن عند كل احد اما ارضا او بستانا او طاحونة او حماما او منفعة فان الانسان لا بد من ان يكون له صنعة او جهة يحصل له منها مال وكل ذلك
ملك الله وهو عند الانسان كالرهن ... فكأنه ... لتحصل له الوثوق التام ومع هذا لا ينفق ويترك ليتلف لا مأجورا ولا مشكورا **المسألة الثالثة**
قوله وهو خير الرازقين ينبئ عن كثرة في الرازقين ولا رازق الا الله فما الجواب عنه فنقول عنه جوابان احدهما ان يقول الله خير الرازقين من الذين تظنونهم رازقين
وكذلك في قوله تعالى وهو احسن الخالقين وثانيهما هو ان الصفات منها ما حصل لله تعالى وللعبد حقيقة ومنها ما يقال لله بطريق الحقيقة وللعبد بطريق المجاز ومنها ما يقال
لله بطريق الحقيقة ولا يقال للعبد لا بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز لعدم حصوله للعبد حقيقة وصورة مثال الاول العلم فان الله يعلم انه واحد والعبد يعلم انه واحد
بطريق الحقيقة وكذلك العلم بكون النار حارة غاية ما في الباب ان علمه قديم وعلمنا حادث مثال الثاني الرازق الخالق فان العبد اذا اعطى غيره شيئا فالله هو المعطي
ولكن لاجل صورة العطاء منه سمي معطيا كما يقال للصورة المنقوشة على الحائط فرس مثال الثالث الازلي والله وغيرهما وقد يقال في الاشياء الاطلاق على العبد حقيقة
وعلى الله مجازا كالاستواء والنزول والمعية ويد الله وجنب الله والله اعلم. ويوم يحشرهم جميعا ثم يقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون الى قوله التي كنتم بها
تكذبون. لما بين ان حال النبي عليه السلام كحال من تقدمه من الانبياء وحال قومه كحال من تقدمه من الكفار وبين بطلان استدلالهم بكثرة اموالهم و
اولادهم بين ما يكون عاقبة حالهم فقال ويوم يحشرهم جميعا يعني المكذبين بك ومن تقدمك ثم يقول لمن كانوا يزعمون انهم يعبدونهم وهم الملائكة فان غاية ما ترتقي اليه منزلتهم
انهم يقولون نحن نعبد الملائكة والكواكب فيسأل الملائكة انهم كانوا يعبدونكم اهانة لهم فيقول كل منهم سبحانك تنزيها لك عن ان يكون غيرك معبودا انت معبودنا
ومعبود كل خلق وقولهم انت ولينا من دونهم اشارة الى معنى لطيف وهو ان مذاهب الناس مختلفة بعضهم لا يسكن المواضع المعمورة التي يكون فيها سواد عظيم
لا يتراءى هناك فيرضى بالضياع والبلاد الصغيرة وبعضهم لا يريدون البلاد الصغيرة لعدم اجتماعه بالناس وقلة وصوله فيها الى الاكياس ثم ان العزيز
جدا اذا اعرض عليهم خدمة السلطان واستخدام الارذال الذين لا التفات اليهم اصلا يختار العاقل خدمة السلطان على استخدام من لا يؤبه به ولو ان رجلا
سكن جبلا ووضع بين يديه شيئا من القاذورات واجتمع عليه الذباب والديدان وهو يقول هؤلاء اتباعي واشياعي ولا ادخل المدينة مخافة ان احتاج الى
خدمة السلطان العظيم والتردد اليه ينسب الى الجنون فكذلك من رضي بان يترك خدمة الله وعبادته ورضي باستتباع الهمج الذين هم اضل من البهائم
واقل من الهوام يكون مجنونا فقالوا انت ولينا من دونهم يعني ... اولى واحب الينا لو يكونوا اولياءنا بالعبادة لنا وقالوا بل كانوا يعبدون
الجن ... ان العبادة هي الطاعة قوله تعالى اكثرهم بهم مؤمنون لو قال قائل جميعهم كانوا يتبعون الشيطان فما وجه قوله اكثرهم
بهم فانه ينبئ ان بعضهم لم يؤمن بهم ولم يطع نقول الجواب عنه من وجهين الاول ان الملائكة احترزوا عن دعوى الاحاطة بهم فقالوا اكثرهم لان الذين رأوهم
واطلعوا على احوالهم كانوا يعبدون الجن ويؤمنون بهم ولعل في الوجود من لا يطلع الملائكة عليه من الكفار الثاني هو ان العبادة عمل ظاهر والايمان
عمل باطن فقالوا بل كانوا يعبدون الجن لاطلاعهم على اعمالهم وقالوا اكثرهم بهم مؤمنون عند عمل القلب لئلا يكونوا مدعين اطلاعهم على ما في القلوب
فان القلب لله عليه الاطلاع كما قال انه عليم بذات الصدور ثم بين انه تعالى قال اذا ما كانوا يعبدون لا ينفعهم فقال فاليوم لا يملك بعضكم لبعض نفعا
ولا ضرا وفيه مسائل **الاولى** الخطاب مع من بقوله بعضكم نقول يحتمل ان يكون مع الملائكة لسبق قوله تعالى اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون وعلى هذا يكون
ذلك تنكيلا للكافرين حيث تبين لهم ان معبودهم لا ينفع ولا يضر ويصحح هذا قوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى ولانه قال ونقول للذين
ظلموا ذوقوا ... ولو كان الخطاب مع الكفار لقال فذوقوا وعلى هذا يكون الكفار داخلين في الخطاب حتى يقع معنى قوله بعضكم لبعض اي الملائكة
للكفار والحاضر الواحد يجوز ان يجعل كل من يشاركه في امر بسببه مخاطبا كما يقول القائل لواحد حاضر شريكا له في كلام انتم قلتم على معنى انت قلت وهم
قالوا ويحتمل ان يكون معهم الجن اي ملك بعضكم لبعض الملائكة والجن وانتم لا تملكوها لانفسكم ولا تملكوها لغيركم ويحتمل ان يكون الخطاب
مع الكفار لان ذكر اليوم يدل على حضورهم وعلى هذا فقوله ونقول للذين ظلموا انما ذكره تأكيدا لبيان حالهم في الظلم وسبب نكالهم من الاثم ولو
قال فذوقوا عذاب النار لكان كافيا لكنه لا يحصل ما ذكرنا من الفائدة فانهم حيثما كانوا يستحقون ما كانوا عليه من الظلم والعناد والاثم والفساد
يحسبون ويستمرون **المسألة الثانية** قوله ... للحشر واما الضرر فالقائل فيه شيء انهم لو كانوا يملكون الضر لما نفع الكافرون ذلك
فنقول لما كانت العبادة تقع لدفع ضرر المعبود كما يعبد الجبار ويخدم مخافة شره بين انهم ليس فيهم ذلك الوجه الذي يحسن لاجله عبادتهم **المسألة
الثالثة** قال ههنا عذاب النار التي كنتم بها وقال في السجدة عذاب النار الذي كنتم به تكذبون فجعل المكذب هناك العذاب والمكذب ههنا النار وهم كانوا يكذبون
بالكل والفائدة فيه ان هناك لم يكن اول ما رأوا النار بل كانوا فيها من زمان بدليل قوله تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا
عذاب النار الذي كنتم به تكذبون اي العذاب المؤبد الذي انكرتموه بقولكم لن تمسنا النار الا اياما معدودة اي قلتم ان العذاب ان وقع فلا يدوم
فذوقوا الدائم وههنا اول ما رأوا النار لانه مذكور عقيب الحشر فقيل لهم هذه النار التي كنتم بها تكذبون. واذا تتلى عليهم آياتنا بينات
قالوا ما هذا الا رجل يريد ان يصدكم الى قوله فكيف كان نكير. قالوا ما هذا الا رجل يريد ان يصدكم قال تعالى اظهارا لفساد اعتقادهم
واشتداد عنادهم حيث تبين ان اعلى من يعبدونه وهم الملائكة لا تأهل لعبادة ولا بد وانهم كانوا قالوا انت ولينا اي لا اهلية لنا الا العبادة لك من دونهم

اي لا اهلية لنا ان نكون معبودين لهم لانه لا نفع ولا ضر كما قال فاليوم لا يملك بعضكم لبعض نفعا ولا ضرا ومع هذا كله اذا قال لهم النبي عليه السلام كلاما من التوحيد
وتلا عليهم آيات الله الدالة عليه فان لله في كل آية آيات دالة على وحدانيته انكروها وقالوا ما هذا الا رجل يريد ان يصدكم عما كان يعبد آباؤكم ويرجحون
بما يرضون البرهان بالتقليد وقالوا ما هذا الا افك مفترى وهو يحتمل وجهين الاول ان يكون المراد ان القول بالوحدانية افك مفترى ويقولون
الوحدة كان يقول في حق المشرك انه يأفك كما قال تعالى أئفكا آلهة دون الله تريدون الثاني ان يكون المراد ما هذا الا افك اي القرآن افك وعلى
الاول يكون قوله وقال الذين كفروا للحق لما جاءهم ان هذا الا سحر مبين اشارة الى القرآن وعلى هذا الثاني يكون اشارة الى ما اتى به من المعجز
وعلى الوجهين في قوله تعالى وقال الذين كفروا بيان لان يقولوا او قالوا للحق هو ان انكار التوحيد كان مختصا بالمشركين واما انكار القرآن
والمعجز كان متفقا عليه بين المشركين واهل الكتاب فقال تعالى وقال الذين كفروا للحق على وجه العموم ثم قال تعالى وما آتيناهم من كتب
يدرسونها تأكيدا لبيان تقليدهم يعني يقولون عند ما تتلى عليهم الآيات البينات هذا رجل كاذب وقولهم افك مفترى من غير برهان ولا كتاب
انزله عليهم ولا رسول ارسل اليهم فالآيات البينات لا تعارض الا بالبراهين العقلية ولم يأتوا بها والنقليات وما عندهم كتاب ولا رسول غيره
والنقل المعتبر آيات كتاب الله او خبر رسوله ثم بين انهم كالذين من قبلهم كذبوا مثل عاد وثمود وقوله تعالى وما بلغوا معشار ما آتيناهم
قال المفسرون معناه وما بلغ هؤلاء المشركون معشار ما آتينا المتقدمين من القوة والنعمة وطول العمر ثم ان الله تعالى اخذهم وما نفعهم قوتهم
فكيف حال هؤلاء الضعفاء وعندي يحتمل ذلك وجها آخر وهو ان يقال المراد وكذب الذين من قبلهم وما بلغوا معشار ما آتيناهم اي قوم محمد من الكتاب
والبرهان وذلك لان كتاب محمد عليه السلام اكمل من سائر الكتب واوضح ومحمد عليه السلام افضل من جميع الرسل وانور علمهم وكذا كذبوا
باوضح الرسل واوضح السبل ويؤيد ما ذكرناه من المعنى قوله وما آتيناهم من كتب يدرسونها يعني غير القرآن ما آتيناهم كتابا وما ارسلنا اليهم قبلك
من نذير فلما كان المؤتى في الآية الاولى هو الكتاب يحمل الاتيان في الآية الثانية على اتيان الكتاب اولى. قل انما اعظكم بواحدة ان تقوموا
لله مثنى وفرادى الى قوله انه سميع قريب. ذكر الله تعالى الاصول الثلاثة في هذه الآية بعد ما سبق منه تقريرها بالدلائل فقوله
ان تقوموا لله اشارة الى التوحيد وقوله ما بصاحبكم من جنة اشارة الى الرسالة وقوله بين يدي عذاب شديد الى اليوم الآخر وفي الآية مسائل الاولى قوله
انما اعظكم بواحدة يقتضي ان لا يكون الا بالتوحيد والايمان لا يتم الا بالاعتراف بالرسالة والحشر فكيف يصح الحصر المذكور بقوله انما اعظكم بواحدة
فنقول التوحيد هو المقصود ومن وحد الله حق التوحيد يشرح الله صدره ويرفع في الآخرة قدره فالنبي عليه السلام امرهم بما يفتح عليهم ابواب العبادة
ويهيء لهم اسباب السعادات وجواب آخر وهو ان النبي عليه السلام ما قال باني لا آمركم في جميع عمري الا بشيء واحد وانما قال اعظكم اولا بالتوحيد ولا
آمركم في اول الامر بغيره لانه سابق على الكل ويدل عليه قوله تعالى ثم تتفكروا فان التفكر ايضا صار مأمورا به موعوظا المسألة الثانية قوله
بواحدة قال المفسرون انها على الصفة خصلة اي اعظكم بخصلة واحدة ويحتمل ان يقال المراد حسنة واحدة لان التوحيد حسنة واحسان وهو
ذكر الله تعالى في قوله ان الله يأمر بالعدل والاحسان ان العدل نفي الالهية عن غير الله والاحسان اثبات الالهية لله وقيل في تفسير قوله تعالى
هل جزاء الاحسان الا الاحسان المراد هل جزاء الاحسان ... وكذلك يدل عليه قوله تعالى ومن احسن قولا ممن دعا الى الله المسألة الثالثة مثنى وفرادى
اشارة الى جميع الاحوال فان الانسان اما ان يكون مع غيره او وحده فاذا كان مع غيره دخل في قوله مثنى واذا كان وحده دخل في قوله فرادى فكأنه قال
تقوموا لله مجتمعين ومنفردين لا يمنعكم الجمعية من ذكر الله ولا يحوجكم الانفراد الى معين يعينكم على ذكر الله المسألة الرابعة ثم تتفكروا اي اعترفوا
بما هو الاصل وهو التوحيد فلا حاجة الى التفكر ونظر بعد ما بان وظهر ثم تتفكروا فيما اقول بعده من الرسالة والحشر فانه يحتاج الى التفكر ولهذا قال بعد
ما ذكرنا فانه قال ان تقوموا لله ثم تتفكروا ثم بين ما يتفكرون فيه وهو امر النبي فقال ما بصاحبكم من جنة المسألة الخامسة قوله ما بصاحبكم من
جنة يفيد كونه رسولا وان كان لا يلزم في كل من لا يكون به جنة ان يكون رسولا وذلك لان النبي عليه السلام كان يظهر منه اشياء لا تكون مقدورة
للبشر وغير البشر ممن يظهر منه العجائب اما الجن او الملك فاذا لم يكن الصادر من النبي عليه السلام بواسطة الجن يكون بواسطة الملك او بقدرة الله من غير
واسطة وعلى التقديرين فهو رسول وهذا من احسن الطرق وهو ان يثبت الصفة التي هي اشرف الصفات في البشر بنفي اخس الصفات فانه لو قال
اولا فاذا ساعدوا على ذلك لزمهم المسألة وهذا كما لو قال المعارض لغيره ما هو بجنة او هو رسول لكن يتبين انه ليس بجنة فهو رسول المسألة
السادسة قوله بين يدي عذاب شديد اشارة الى قرب العذاب كأنه قال ينذركم بعذاب حاضر يقال عن قريب بين يدي العذاب اي سوف يأتي
العذاب بعده ثم قال تعالى قل ما سألتكم من اجر فهو لكم لما ذكر انه ليس بجنة ليلزم منه كونه نبيا ذكر وجها آخر يلزم منه اذا لم يكن مجنونا ان من
يرتكب العناء الشديد لا لغرض عاجل اذا لم يكن فيه ثواب آخرة يكون مجنونا فالنبي عليه السلام بدعواه النبوة يجعل نفسه عرضة للهلاك
عاجلا وان كل يقصده ويعاديه ولا يطلب اجرا في الدنيا فهو يفعله للآخرة والكاذب في الآخرة معذب لا مثاب فلو كان كاذبا لكان مجنونا
لكنه ليس بمجنون فليس بكاذب فهو نبي صادق وقوله وهو على كل شيء شهيد تقرير آخر للرسالة وذلك لان الرسالة لا تثبت الا بالدعوى والبينة
تدعي شخص النبوة ويظهر الله تعالى المعجزة وهي بينة شاهدة والتصديق بالفعل يقوم مقام التصديق بالقول في افادة العلم بدليل ان من قال
لقوم اني مرسل من هذا الملك اليكم الزمكم قبول قولي والملك حاضر ناظر ثم قال للملك ان كنت رسولك اليهم فقل لهم انا رسولك فاذا قال
انه رسولي لم يبق فيه شك كذلك اذا قال يا ايها الملك ان كنت انا رسولك اليهم فالبس قباءك فلو لبسه عقيب كلامه لجزم الناس بانه رسوله
كذلك حال الرسل قالوا لاممهم نحن رسل الله ثم قالوا يا الهنا ان كنا رسلك فانطق هذه الحجارة او انشر هذا الميت فالله تعالى بفعله يحصل
الجزم بانه صدقهم ثم **قال** قل ان ربي يقذف بالحق علام الغيوب وفيه وجهان احدهما يقذف بالحق في قلوب المحقين وعلى هذا الوجه للآية
بما قبلها تعلق وذلك من ان الله لما بين رسالة النبي عليه السلام بقوله ان هو الا نذير لكم واكده بقوله قل ما سألتكم من اجر فهو لكم وكان من عادة
المشركين استبعاد تخصيص واحد من بينهم بانزال الذكر عليه كما قال تعالى عنهم أأنزل عليه الذكر من بيننا ذكر ما يصلح جوابا لهم فقال قل ان ربي يقذف
بالحق في القلوب اشارة الى ان الامر بيده يفعل ما يريد ويعطي ما يشاء لمن يشاء وقال علام الغيوب اشارة الى جواب سؤال فاسد يذكر عليه وهو ان
من يفعل شيئا كما يريد من غير اختصاص محل الفعل بشيء لا يوجد في غيره لا يكون عالما وانما يفعل ذلك اتفاقا كما اذا اصاب السهم موضعا دون غيره مع تسوية
المواضع في المحاذاة فقال يقذف بالحق كيف يشاء وهو عالم بما يفعله وعالم بعواقب ما يفعله فهو يفعل ما يريد لا كما يفعله الهاجم الغافل عن العواقب
اذ هو علام الغيوب الوجه الثاني هو ان المراد منه انه يقذف بالحق على الباطل كما قال في سورة الانبياء بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه وعلى
هذا تعلق الآية بما قبلها ايضا ظاهر وذلك من حيث ان براهين التوحيد لما ظهرت وشبههم دحضت قال قل ان ربي يقذف بالحق اي على باطلكم وقوله
علام الغيوب على هذا الوجه له معنى لطيف وهو ان البرهان الباهر المعقول الظاهر لم يقم الا على التوحيد والرسالة اما الحشر فعلى وقوعه لا برهان
الا اخبار الله عنه وعن احواله ولولا بيان الله لما كان لاحد خلاف التوحيد والرسالة فلما قال يقذف بالحق اي على الباطل اشارة الى ظهور البراهين
على التوحيد والنبوة قال علام الغيوب اي ما يخبر عن الغيب وهو قيام الساعة واحوالها فهو لا خلف فيه فان الله علام الغيوب والآية تحتمل
وجها آخر وهو ان يقال ربي يقذف بالحق اي ما يقذفه يقذفه بالحق لا بالباطل والباء على الوجهين الاولين متعلقة بالمفعول به اي الحق يقذف وعلى الوجهين
الاولين وعلى هذا الثالث كالباء في قوله تعالى وقضي بينهم بالحق وفي قوله فاحكم بين الناس بالحق والمعنى على هذا الوجه هو ان الله تعالى قذف
ما قذف في قلوب الرسل بالحق وهو علام الغيوب يعلم ما في قلوبكم وقلوبهم قوله تعالى قل جاء الحق وما يبدئ الباطل وما يعيد لما ذكر الله تعالى انه

... عملا صالحا وهو قذف بالغيب من مكان بعيد وهو الدنيا وحيل بينهم وبين ما يشتهون من العود ...
... ما يشتهون من العود مع انه تعالى قال كما فعل باشياعهم من قبل وما حيل بينهم وبين العود ...
... وارادان يومنوا عند ظهور الباس ولم يقبل وقوله مريب يحتمل وجهين احدهما ذي ريب ...
... احزان شاء الله تعالى وحده تمت

سورة الملائكة اربعون وخمس آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله فاطر السموات والارض جاعل الملائكة رسلا الى قوله العزيز الحكيم قد ذكرنا ...
... عاجله واجله اما العاجله وجود وبقا والاجله كذلك ايجاد مرة اخرى وابقا وقوله ...
... النور اشارة الى النعمة العاجلة التي هي الايجاد واستدللنا عليه بقوله الذي خلقكم من طين ...
... الحساب اشارة الى النعمة العاجلة التي هي الابقا فان البقا والصلاح بالشرع والحساب ...
... بينهم يكان يفضي ذلك الى القتل والتفاني فانزل الحساب ثم تعلق بها البقا ...

لا يرد له المسند ذلة للعبد ومن كان معبوده وزنه والله مجانا او حسنة ما ذا يكون هو **المسئلة الثالثة** في قوله اليه يصعد الكلم الطيب وفيه وجوه احدها لا اله

الا الله هي الطيبة ثانيها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر طيب ثالثها من الكلمات الاربع ورابعها وهي تبارك الله والمختار ان كل كلام هو ذكر الله او

هو كالنصيحة والعلم فهو اليه يصعد **المسئلة الرابعة** قوله تعالى والعمل الصالح يرفعه فيه وجهان الاول هو عائد الى الكلم الطيب اى العمل الصالح هو الذي

يرفع الكلم الطيب وورد في الخبر لا يقبل الله قولا بلا عمل وثانيهما هو عائد الى العمل الصالح وعلى هذا فالفاعل الرافع وجهان الاول هو الكلم الطيب اى الثاني وهو

وثانيهما الرافع هو الله تعالى **المسئلة الخامسة** ما وجه ترجيح الذكر على العمل على الوجه الثاني حيث يصعد الكلم بنفسه ويرفع العمل بغيره فنقول الكلام شريف

فان امتياز الانسان عن كل حيوان بالنطق ولهذا قال تعالى ولقد كرمنا بني آدم اي بالنفس الناطقة والعمل حركة وسكون تشترك فيه الانسان وغيره والشريف

[illegible]

الى المومنين الذين امنوا بما انزل الله والاموات الذين تلت عليهم الايات البينات ولم ينتفعوا بها وهولاء كانوا بعد ايمان من امن فاخرجهم عن المومنين لوجود حياة المومنين
من مثل الكافرين المعاندين وقدم الاعمى على البصير لوجود الكفار للكتابين قبل البعثة على المومنين المهتدين بعدها **المسئلة الرابعة** قابل الاعمى بالبصير
بلفظ الواحد والظل بالحرور وقابل الاحيا بالاموات بلفظ الجمع وقابل الظلمات بالنور بلفظ الجمع في احدهما والواحد في الاخر فهل يعرف فيه حكمة قلت نعم
نفضل امره وهذا منه اما في الاعمى والبصير والظل والحرور فلانه قابل الجنس بالجنس ولم يذكر الافراد لان في العميان وفي الابصار قد يوجد فرد من احد
الجنسين يساوي فردا من الجنس الاخر فالبصير الغريب في موضع والاعمى الذي هو في بيته ذلك المكان قد يتعذر على الاعمى على الوصول الى مقصد يقصد والمقصود
البصير عليه ويكون الاعمى عنده من الذكاء ما يساوي به البليد البصير والتفاوت بينهما في الجنس مقطوع به فان جنس البصير خير من جنس الاعمى
واما الاحيا والاموات فالتفاوت بينهما اكثر اذ ما من ميت يساوي في الادراك حيا من الاحيا فذكر ان الاحيا لا يساوون الاموات سواء قابلت
الجنس بالجنس او قابلت الفرد بالفرد واما الظلمات والنور فالحق واحد وهو التوحيد والباطل كثير وهو طرق الاشراك على ما بينا ان بعضهم
يعبدون الكواكب وبعضهم النار وبعضهم الاصنام التي هي على صور الملائكة والى غير ذلك والتفاوت بين كل فرد من تلك الافراد وبين هذا الواحد
بين فقال الظلمات اذا اعتبرتها لا تجد فيها ما يساوي النور وقد ذكرناه في تفسير

المتعينة والسابق السابقون المقربون فانما الظالم الذي يحاسب فيدخل النار والمقتصد الذي يحاسب فيدخل الجنة والسابق يدخل الجنة بغير حساب فاسمعها الظالم
المعرض لمعصيته والمقتصد هو النادم التائب والسابق هو المقبول التوبة ثم ترتيبها الظالم الذي اخذ القرآن ولم يعمل به والمقتصد الذي عمل به والسابق
الذي اخذ به وبين للناس ليعملوا به بقوله فهو كامل ومكمل والمقتصد كامل والظالم ناقص والمختار هو ان الظالم من خالف فترك اوامر الله وارتكب
مناهيه فانه واضع للشيء في غير موضعه والمقتصد هو المجتهد في ترك المخالفة وان لم يوفق لذلك وبدر منه ذنب وصدر عنه اثم فانه اقتصد واجتهد
وقصد الحق والسابق هو الذي لم يخالف بتوفيق الله ويدل عليه قوله تعالى باذن الله اي اجتهدوا ووفقوا لما اجتهدوا فيه ومما اجتهد فهو سابق بالخيرات
يقع وقلبه يشتاق اليه قبل تسويف النفس والمقتصد يضع في قلبه فيتردد النفس والظالم يغلبه النفس ويعود بعادة اخرى من غلبته النفس الامارة
وامرته فاطاعها ظالم ومن جاهد نفسه فغلبته تارة وغلب اخرى فهو المقتصد ومن نفسه تغلب فهو السابق وقوله ذلك هو الفضل الكبير يحتمل
وجوها احدها ان الايتاء المذكور وعليه بقوله باذن الله وهو الفضل الكبير فانما السبق بالخيرات هو الفضل الكبير فان الامرات فضل كبير
هذا على الوجه المشهور من التفسير انما الوجه الاخر وهو ان يقال ثم اورثنا الكتاب اي جنس الكتب كما قال جاءتهم رسلهم بالبينات وبالزبر
وبالكتاب المنير يرد عليه [illegible] للتراخي وايتاء الكتب بعد الايحاء الى محمد عليه السلام لم يكن فالمراد بكلمة ثم تعول معناه اذ الله خبير بصير

يقول تعالى عنهم ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله ويؤيد هذا قوله ولئن زالتا ان أمسكهما من أحد من بعده فإذا بين ان لا معبود إلا الله من
غير وجه أنهم غيرهم لم يخلق شيئا من الأشياء وإن الله تعالى كان قادرا بأن يعدم خلق ما خلق [illegible] فلا شريك له انه كان حليما غفورا حليما حيث لم يعجل في إهلاكهم بل
أمهلهم على إشراكهم ويغفر لمن تاب ويرحمه وإن استحق العقاب ثم قال تعالى وأقسموا بالله جهد أيمانهم لما بين إنكارهم للتوحيد ذكر تكذيبهم للرسول
وبالغتهم فيه حيث كانوا يقسمون على أنهم لا يكذبون الرسل إذا تبين لهم كونهم رسلا وقالوا إنما يكون تكذيب محمد عليه السلام لكونه كاذبا ولو تبين لنا
كونه رسولا لآمنا كما قال تعالى عنهم وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها وهذا مبالغة منهم في التكذيب كأن من يتردد بين أشياء وقد
يقول والله لو علمت له شيئا على نقيضه [illegible] لكونه مطلقا بنا باطلا فكذلك ههنا عاندوا وقالوا لو جاءنا رسول لكنا أهدى الأمم فلما جاءهم
نذير أي محمد عليه السلام [illegible] ما زادهم إلا نفورا فإنهم قبل الرسالة كانوا كافرين بالله وبعدها صاروا كافرين بالله ورسوله ولأنهم
قبل الرسالة ما كانوا معذبين كما صاروا بعد الرسالة وقال بعض المفسرين ان أهل مكة كانوا يلعنون اليهود والنصارى على أنهم كذبوا برسلهم لما جاؤوهم
وقالوا لو جاءنا لأطعناه واتبعناه وهذا فيه إشكال من حيث أن المشركين ما كانوا منكرين للرسالة والحشر مطلقا فكيف كانوا يعترفون بأن اليهود
والنصارى جاءهم رسل وإذ كانوا يعترفون بالرسل فمن أين عرفوا أن اليهود كذبوا [illegible] ولولا كتاب الله وبيان رسوله من أين كانوا يعلمون
المشركين أنهم حرفوا شيئا ولا يبعد أن يقال المراد ما ذكرنا أنهم كانوا يقولون نحن لو جاءنا رسول لا ننكره وإنما ينكرون محمدا رسولا من حيث أنه كاذب
ولو صح كونه رسولا لآمنا وقوله فلما جاءهم أي فلما صح لهم مجيئه بالمعجزة وفي قوله أهدى وجهان أحدهما أن يكون المراد أهدى مما نحن فيه وعلى هذا
قوله من إحدى الأمم للتبيين كما يقول القائل زيد من المشتملين ويدل على هذا قوله تعالى فلما جاءهم نذير ما زادهم إلا نفورا أي صاروا أضل مما كانوا

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

يس والقرآن الحكيم

[illegible]

بقوة دليله واسلحته يقول المغلوب انك قررت هذه القوة بجدلك وانت خبير في نفسك بضعف مقالتك وتعلم ان الامر ليس كذلك وان اقمت عليه صورة دليل وانا عن القدح فيه وهذا كثير الوقوع بين المناظرين فعند هذا لا يجوز ان يأتي هو بدليل اخر لان الساكت المنقطع يقول في الدليل الاخر ما قاله في الاول فلا يجد امرا الا اليمين فيقول والله اني لست مكابرا وان الامر على ما ذكرت ولو علمت لرجعت اليه فههنا يتعين اليمين وكذلك النبي عليه السلام افحم الـ وقالت الكفرة ما هذا الا رجل يريد ان يصدكم وقالوا للحق لما جاءهم ان هذا الا سحر مبين فتعين التمسك بالايمان لعدم فائدة الدليل الثاني هو ان هذا ليس مجرد الحلف وانما هو صورة دليل خرج في صورة اليمين لان القران معجز ودليل كونه مرسلا هو المعجزة والقران كذلك فان قيل فلم ذكر في صورة الدليل وما الحكمة في ذكر الدليل في صورة الايمان قلنا الدليل اذا ذكر الدليل في صورة اليمين قد لا يقبل عليه سامع فلا يقبله فؤاده فاذا ابتدأ به على صورة اليمين واليمين لا تقع لا سيما من العظيم الا على امر عظيم والامر العظيم تتوفر الدواعي على الاصغاء اليه فلصورة اليمين تشرئب اليه الاجساد ولكونه دليلا شافيا يتجرعه الفؤاد فيقع في السمع وينفع في القلب **المسئلة الثانية** لو كان القران حلفا عندهم لكون محمد رسولا فلم لم يقولوا ان هذا ليس بقسم يقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان كون القران معجزا بين ان انكروه قيل لهم فأتوا بسورة من مثله والثاني العاقل لا يتبين بيمين غيره الا اذا حلف بما يعتقد عظمته فالكافر ان حلف محمد لا يصدقه كما يصدقه لو حلف بالصليب والصنم ولو حلف بدينه الحق لا يبقى عنده كما يبقى لو حلف بدينه الباطل وكان من المعلوم ان النبي عليه السلام واصحابه يعظمون القران فحلفه به هو الذي يوجب تهمه به وقوله تعالى على صراط مستقيم خبر بعد خبر اي انك على صراط مستقيم والمستقيم اقرب الطرق الموصلة الى المقصد والدين كذلك فانه موجه الى الله ويولد عن غيره والمقصود هو الله والموجه الى المقصد اقرب اليه من المولى عنه والمنحرف ولا يذهب بهم احد الى قوله انك منهم على صراط مستقيم له عن غيره كما بينا وان محمدا من حيث انه من جميع المرسلين على الصراط المستقيم والمقصود بيان كون النبي عليه السلام على الصراط المستقيم الذي يكون عليه المهتدون وقوله على صراط مستقيم فيه معنى لطيف يعلم منه فساد قول المباحية الذين يقولون ان المكلف يصير واصلا الى الحق فلا يبقى عليه تكليف وذلك من حيث ان الله بين ان المرسلين ما داموا في الدنيا فهم سالكون سائرون مهتدون ومنتهجون للسبيل المستقيم فكيف ذلك الجاهل التاجر وقوله تعالى تنزيل العزيز الرحيم قرئ بالجر على انه بدل القران كانه قال والقران الحكيم تنزيل العزيز الرحيم انك من المرسلين لتنذر وقرئ بالنصب وفيه وجهان احدهما ان يكون مصدرا وفعله متروك كانه قال نزل تنزيل العزيز الرحيم لتنذر كانه قال والقران الحكيم اعني تنزيل العزيز الرحيم انك لمن المرسلين لتنذر وهذا ما اختاره صاحب الكشاف وقرئ بالرفع على انه خبر مبتدأ متروك كانه قال هذا تنزيل العزيز الرحيم لتنذر ويحتمل وجها اخر على هذه القراءة وهو ان يكون مبتدأ خبره لتنذر كانه قال تنزيل العزيز الرحيم للانذار وقوله الرحيم اشارة الى ان اذا ارسل رسولا اليهم اما ان يخالفوا الرسل ويهينوا المرسل او يكرموا المرسل فحينئذ يعود الملك على انتقامهم الا اذا كان عزيزا او يخافوا المرسل ويكرموا المرسل وحينئذ يرحمهم الملك او يقول المرسل يكون نصحه في رسالته منع عن اشياء واطلاق الاشياء فالمنع يؤكد العزة والاطلاق يدل على الرحمة وقوله لتنذر قوما ما انذر اباؤهم قد تقدم تفسيره في قوله لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك وقيل المراد الاثبات وهو على وجهين احدهما لتنذر قوما انذارا اباؤهم فيكون ما مصدرية الثاني ان تكون موصولة معناه لتنذر قوما الذي انذر اباؤهم فهم غافلون على قولنا ما نافية تفسير ظاهر فاذا من لم ينذر اباؤه بعد الانذار عليه فهو يكون غافلا وعلى قولنا هي للاثبات كذلك لان معناه لتنذر الانذار اباؤهم فانهم غافلون وفيه مسائل **الاولى** كيف يفهم التفسيران احدهما يقتضي ان لا يكون اباؤهم منذرين والاخر يقتضي ان يكونوا منذرين وبينهما تضاد نقول على قولنا ما نافية معناه ما انذر اباؤهم وانذر اباؤهم الاولين ولا ينافي بين ان يكون المتقدمين من ابائهم منذرين والمتاخرون منهم غير منذرين **المسئلة الثانية** قوله لتنذر قوما ما انذر اباؤهم انذر والقول ليس كذلك اما على قولنا ما للاثبات لا النفي فظاهر واما على قولنا هي نافية فكيف كذلك وقد بينا ذلك في قوله تعالى بل هو الحق من ربك لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك وقلنا المراد ان اباهم قد انذروا بعد ضلالهم وبعد ارسال من تقدم فان الله اذا ارسل رسولا فما دام في القوم من يبين دين ذلك النبي ويأمر به لا يرسل الرسول في اكثر الامر فاذا لم يبق فيهم من يبين ويضلوا الكل بتباعد العهد وبعد الكفر يبعث رسولا اخر معرب الدين من كان او واضعا شرعا اخر فمعنى قوله تعالى لتنذر قوما ما انذر اباؤهم اي ما انذروا بعد ما ضلوا عن طريق الرسول المتقدم واليهود والنصارى دخلوا فيه لانهم لم ينذر اباؤهم الادنون بعد ما ضلوا وهذا دليل على كون النبي عليه السلام مبعوثا الى الخلق كافة **المسئلة الثالثة** قوله فهم غافلون دليل على ان البعثة لا تكون الا عند الغفلة اما ان حصل لهم العلم بما انزل الله بان يكون منهم من يبلغهم شريعة ولما كونه يحق عليهم الهلاك ولا يكون ذلك تعذيبا من قبل ان يبعث الله رسولا وذلك من خالف الامور التي لا يحتاج الى بيان الرسل يستحقوا الاهلاك من غير بعثة وليس هذا قولا بمذهب المعتزلة من التحسين والتقبيح العقلي وانما معناه يعذبهم على بعثة الرسل ثم قال تعالى لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون لما بين ان الارسال او الانزال للانذار اشار الى ان النبي عليه السلام ليس عليه الهداية المستلزمة الاهتداء وانما عليه الانذار وقد لا يؤمن من المنذر لكثيرين في قوله تعالى لقد حق القول وجوه المشهور ان المراد من القول هو قوله تعالى حق القول مني لاملأن جهنم منك وممن تبعك الثاني هو ان يقال المراد منه لقد حق القول الذي قاله الله على لسان الرسل من التوحيد وغيره وبان برهانه فاكثرهم لا يؤمنون بعد ذلك لان من يتوقف لاستماع الدليل في مهلة النظر يرجى منه الايمان اذا بان له الحق فاذا تحقق واكد بالايمان ولو يؤمن اكثرهم فاكثرهم تبين انهم لا يؤمنون لمضي وقت رجاء الايمان ولانهم لما لم يؤمنوا عند ما حق القول واستمروا فان كانوا يريدون شيئا اوضح من البرهان فهو العيان وعند العيان لا يفيد الايمان وقوله على اكثرهم على هذا الوجه معناه ان من لم يبلغه الدعوة والبرهان قليلون فحق القول على اكثرهم على هذا الوجه معناه ان من لم يبلغه الدعوة والبرهان والثاني ظاهر لان اكثر الكفار ماتوا على الكفر ولم يؤمنوا فيه وجه رابع وهو ان يقال لقد حقت كلمة العذاب على اكثرهم فهم لا يؤمنون وهو قريب من الاول ثم قال تعالى انا جعلنا في اعناقهم اغلالا فهي الى الاذقان فهم مقمحون لما بين انهم لا يؤمنون بين ان ذلك من الله تعالى انا جعلنا وفيه وجوه احدها ان المراد انا جعلناهم ممسكين لا ينفقون في سبيل الله كما قال تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك الثاني ان الاية نزلت في ابي جهل وصاحبيه المخزوميين حيث حلف ابو جهل انه يرضخ راس محمد فرآه ساجدا فاخذ صخرة ورفعها ليرسلها على راسه فالتزق بيده بعنقه والثالث وهو الاقوى والاشد مناسبة لما تقدم وهو ان ذلك كناية عن منع الله اياهم عن الاهتداء وفيه مسائل **الاولى** هل للوجهين الاولين مناسبة مع ما تقدم من الكلام نقول الوجه الاول له مناسبة وهي ان قوله تعالى فهم لا يؤمنون يدخل فيه انهم لا يصلون كما قال وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلاتكم عند بعض المفسرين والزكاة مناسبة للصلوة على ما بينا فكانه قال لا يصلون ولا يزكون واما على الوجه الثاني فمناسبة خفية وهي انه لما قال لقد حق على اكثرهم وذكرنا ان المراد به البرهان قال بعد ذلك بل عاينوا وابصروا ما يقرب من الضروري حيث التزقت يده بعنقه ومنع من ارسال الحجر وهو مضطر الى الايمان ولم يؤمن علم انه لا يؤمن اصلا والتفسير هو الوجه الثالث **المسئلة الثانية** هي راجعة الى ماذا نقول فيه وجهان احدهما انها راجعة الى الايدي وان كانت غير مذكورة ولكنها معلومة لان المغلول تكون مجموعة في الغل الى عنقه وثانيهما وهو ما اختاره الزمخشري انها راجعة الى الاغلال معناه انا جعلنا في اعناقهم اغلالا ثقالا غلاظا بحيث تبلغ الى الاذقان فلم يتمكن المغلول معها من ان يطاطئ راسه **المسئلة الثالثة** كيف يفهم من الغل في العنق المنع من الايمان حتى يجعل كناية عنه نقول المغلول الذي يبلغ الغل ذقنه ويبقى مقمحا رافع الراس لا يبصر الطريق الذي عند قدميه وذكر بعده ان بين يديه سدا ومن خلفه سدا فهو لا يقدر على انتهاج السبيل ورؤيته وقد ذكرنا من قبل ان المرسل على صراط مستقيم فهو الذي يهتدي به النبي الى الصراط المستقيم العقلي جعل ممنوعا كالمغلول الذي يجعل راسه من ابصار الطريق الحسي ويحتمل وجها اخر وهو ان يقال الاغلال في الاعناق عبارة عن عدم الانقياد فان المنقاد يقال فيه انه وضع راسه على الخط

وخضع عنقه والذي في رقبته الغل الثخين الى الذقن لا يطاطئ راسه ولا يحرك تحريك المصدق ويصدق هذا قوله مقمحون فان المقمح هو الرافع راسه كالمتأبي يقال بعير قامح اذا رفع راسه فلم يشرب الماء ولم يطاطئه للشرب والايمان كالماء الزلال الذي به الحياة وكانه تعالى قال انا جعلنا في اعناقهم اغلالا فهم مقمحون لا يخضعون الرقاب لامر الله وعلى هذا فقوله تعالى وجعلنا من بين ايديهم سدا يكون متمما لمعنى جعل الله رقابهم مغلولين لان قوله وجعلنا من بين ايديهم سدا اشارة الى انهم لا ينهجون سبيل الرشاد فكانه قال لا يبصرون الحق فينقادون له لمكان السد ولا ينقادون لك فيبصرون الحق فينقادون له لمكان الغل والايمان المورث للانقياد اما باتباع الرسول اولا فيلوح له الحقائق ثانيا واما بظهور الامور اولا واتباع الرسل ثانيا ولا يتبعون الرسول اولا لانهم مغلولون فلا يظهر لهم من الرسول ثانيا ولا يظهر لهم الحق اولا لانهم واقعون في السد فلا يتبعون الرسول ثانيا وفيه وجه اخر وهو ان يقال المانع اما ان يكون في نفس واما ان يكون خارجا عنه ولهم المانعات جميعا من الايمان اما في النفس فالغل واما من الخارج فالسد فلا يقع نظرهم على انفسهم فيرون الايات التي في انفسهم كما قال تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم وذلك لان المقمح لا يرى نفسه ولا يقع بصره على بدنه ولا يقع نظرهم على الافاق لان من بين السدين لا يبصرون الافاق فلا تبين لهم الايات التي في الافاق وعلى هذا فقوله انا جعلنا في اعناقهم وجعلنا من بين ايديهم اشارة الى عدم هدايتهم لايات الله في الانفس والافاق وفي قوله تعالى وجعلنا من بين ايديهم سدا فيه مسائل **الاولى** السد من بين الايدي ذكره ظاهر الفائدة فانهم في الدنيا سالكون وينبغي ان يسلكوا الطريقة المستقيمة ومن بين ايديهم سد فلا يقدرون على السلوك واما السد من خلفهم فما الفائدة فيه نقول الجواب عنه من وجوه الاول هو ان الانسان له هداية فطرية والكافر قد يتركها وهداية نظرية والكافر ما ادركها فكانه تعالى يقول جعلنا من بين ايديهم سدا فلا يسلكون طريق الاهتداء التي هي نظرية وجعلنا من خلفهم سدا فلا يرجعون الى الهداية الجبلية التي هي الفطرية الثاني هو ان الانسان مبدؤه من الله ومصيره اليه فعمى الكافر لا يبصر ما بين يديه من المصير الى الله ولا ما خلفه من الدخول في الوجود بخلق الله الثالث هو ان السالك اذا لم يكن له بد من سلوك طريق فان انسد الطريق الذي قدامه يفوته المقصد ولكنه يرجع واذا انسد الطريق من خلفه ومن قدامه والموضع الذي هو فيه لا يكون موضع اقامة لانه مهلك فقوله وجعلنا من بين ايديهم ومن خلفهم اشارة الى هلاكهم **المسئلة الثانية** قوله تعالى فاغشيناهم بحرف الفاء يقتضي ان يكون الاغشاء بالسد له تعلق ويكون الاغشاء مرتبا على جعل السد فكيف ذلك فنقول ذلك من وجهين احدهما ان يكون ذلك بيانا لامور مترتبة ليس بعضها سببا للبعض فكانه تعالى قال انا جعلنا في اعناقهم اغلالا فلا يبصرون انفسهم لاقماحهم وجعلنا من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا فلا يبصرون ما في الافاق وحينئذ يمكن ان يروا السماء وما على يمينهم وشمالهم فقال بعد هذا كله وجعلنا على ابصارهم غشاوة فلا يبصرون شيئا اصلا وثانيهما هو ان ذلك بيان لكون السد قريبا منهم بحيث يصير ذلك كالغشاوة على ابصارهم فان من جعل من خلفه ومن قدامه سدين ملتزقين به بحيث يبقى بينهما ملتزقا بهما يبقى عينه على سطح السد فلا يبصر شيئا اما غير السد فالحجاب واما غير السد فلكون شرط المرئي ان لا يكون قريبا من العين جدا **المسئلة الثالثة** ذكر السد من بين الايدي ومن خلف ولم يذكر من اليمين والشمال ما الحكمة فيه نقول اما على قولنا انه اشارة الى الهداية الفطرية والنظرية فظاهر واما على غير ذلك فنقول بما ذكر حصل العموم والمنع من انتهاج المناهج المستقيمة لانهم ان قصدوا السلوك الى جانب اليمين او جانب الشمال صاروا متوجهين الى شيء ومولين عن شيء فصار ما اليه توجههم ما بين ايديهم فيجعل الله السد هناك فيمنعه من السلوك فكيف ما يتوجه الكافر يجعل الله بين يديه سدا ووجه اخر احسن مما ذكرنا وهو انا لما بينا ان جعل السد صار سببا للاغشاء كان السد ملتزقا به وهو ملتزق بالسدين فلا قدرة له على الحركة يمنة ولا يسرة فلا حاجة الى السد عن اليمين وعن الشمال وقوله فاغشيناهم فهم لا يبصرون يحتمل ما ذكرنا انهم لا يبصرون شيئا ويحتمل ان يكون المراد هو ان الكافر مصدود وسبيل الحق عليه مسدود وهو لا يبصر السد ولا يعلم الصد فيظن انه على الطريق المستقيم وغيره ضال ثم انه تعالى بين ان الانذار لا ينفعهم مع ما فعل الله بهم من الغل والسد والاغشاء بقوله سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون اي الانذار وعدمه سيان بالنسبة الى الايمان منهم اذ لا وجود له منهم على التقديرين فان قيل اذا كان الانذار وعدمه سواء فلماذا الانذار نقول قد اجبنا في غير هذا الموضع انه تعالى قال سواء عليهم وما قال عليك فالانذار بالنسبة الى النبي عليه السلام ليس كعدم الانذار لان احدهما يخرج له عن العهدة وسبب في زيادة سيادته عاجلا وسعادته اجلا واما بالنسبة اليهم على السواء فانذر النبي عليه السلام ليخرج عما عليه وينال ثواب الانذار ولم ينتفعوا به لما كتب عليهم من البوار في دار القرار ثم قال تعالى انما تنذر من اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب والترتيب ظاهر وفي التفسير مسائل **الاولى** قال من قبل لتنذر وذلك يقتضي الانذار العام على ما بينا وقال انما تنذر وهو يقتضي التخصيص فكيف الجمع بينهما نقول من وجوه الاول ان قوله لتنذر اي كيف ما كان سواء كان مفيدا او لم يكن وقوله انما تنذر اي الانذار المفيد لا يكون الا بالنسبة الى من يتبع الذكر ويخشى الثاني هو ان الله تعالى لما قال ان الارسال او الانزال للانذار وذكر ان الانذار وعدمه سيان بالنسبة الى اهل العناد قال لنبيه ليس انذارك غير مفيد من جميع الوجوه فانذر على سبيل العموم وانما تنذر بذلك الانذار العام من يتبع الذكر كانه يقول يا محمد انك بانذارك تهدي ولا تدري من تهتدي فانذارك الاسود والاحمر ومقصودك من يتبع انذارك وينتفع بذكراك الثالث هو ان يقول قوله لتنذر اولا ولا فاذا انذرت وبالغت وبلغت واستهزأ او تولى واستكبر وولى فاعرض بعد ذلك فانما تنذر الذين اتبعوا القول الرابع وهو قريب من الثالث انك تنذر الكل بالاصول واما تنذر بالفروع من ترك الزكاة يحتمل والصلوة ومن اتبع الذكر وامن **المسئلة الثانية** قوله من اتبع الذكر يحتمل وجوها الاول وهو المشهور من اتبع القران الثاني من اتبع ما في القران من الايات ويدل عليه قوله والقران ذي الذكر ثم جعل القران نفس الذكر الثالث من اتبع البرهان فانه ذكر لكل الفطرة وعلى كل وجه فمعناه انما تنذر العلماء الذين يخشون ربهم وهو كقوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء او كقوله تعالى الذين امنوا وعملوا الصالحات فقوله اتبع الذكر اي امن وقوله وخشي الرحمن اي عمل صالحا وهذا الوجه يتايد بقوله فبشره بمغفرة واجر كريم لانا ذكرنا مرارا ان الغفران جزاء الايمان فكل مؤمن مغفور والاجر الكريم جزاء العمل كما قال تعالى والذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك لهم مغفرة ورزق كريم وتفسير الذكر بالقران يتايد بتعريف الذكر بالالف واللام وقد تقدم ذكر القران في قوله تعالى والقران الحكيم وقوله وخشي الرحمن فيه لطيفة وهي ان الرحمة تورث الاتكال والرجاء فقال مع انه رحمن ورحيم فالعاقل لا ينبغي ان يترك الخشية فان كل من كانت نعمته بسبب رحمته اكثر فالخوف منه اتم مخافة ان ينقطع عنه النعم المتواترة وتكملة للطيفة هي ان من اسماء الله اسمان يختصان به هما الله والرحمن كما قال تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن حتى قال بعض الائمة هما علمان اذا عرفت هذا فالله اسم ينبئ عن الهيبة والرحمن ينبئ عن العاطفة فقال في موضع اخر وارجوا الله وقال هنا وخشي الرحمن يعني مع كونه ذا هيبة لا تقطعوا عنه رجاءكم ومع كونه ذا رحمة لا تامنوه وقوله بالغيب يعني بالدليل وان لم ينته الى درجة المرئي المشاهد فان عند الانتهاء الى تلك الدرجة لا يبقى للخشية فائدة والمشهور ان المراد بالغيب ما غاب عنا وهو احوال القيامة وقيل بالقلب اي لو اختفوا فيه تدخل فيه وقوله فبشره فيه اشارة الى الامر الثاني من امري الرسالة فان النبي عليه السلام بشير ونذير وقد ذكر انه ارسل لينذر ثم ذكر ان الانذار النافع عند اتباع الذكر تبشر كما انذرت ونبهت وقوله بمغفرة على التنكير اي لمغفرة واسعة تستر من جميع الجوانب حتى لا يرى عليه اثر النفس ويظهر عليه انوار الروح الزكية واجر كريم اي ذا كرم وقد ذكرنا ما في الكريم في قوله ورزق كريم وقوله وزروع كريمة ثم قال تعالى انا نحن نحيي الموتى ونكتب ما قدموا واثارهم في الترتيب وجوه الاول ان الله لما بين الرسالة وهو اصل من الاصول الثلاثة التي بها يصير المكلف مؤمنا مسلما ذكر اصلا اخر وهو الحشر وثانيها وهو ان الله تعالى لما ذكر الانذار والبشارة بقوله فبشره بمغفرة ولم يظهر ذلك بكماله في الدنيا فقال ان لم ير في الدنيا فالله يحيي الموتى ويجزي المنذرين ويجزي المبشرين وثالثها انه تعالى لما ذكر خشية الرحمن بالغيب ذكر ما يؤكده وهو احياء الموتى وفي التفسير مسائل **الاولى** انا نحن يحتمل وجهين احدهما ان يكون مبتدأ وخبرا كقول القائل انا ابو النجم وشعري شعري ومثل هذا يقال عند الشهرة العظيمة وذلك لان من لا يعرف يقال له من انت فيقول انا ابن فلان فيعرف ومن يكون مشهورا اذا قيل له من انت يقول انا اي لا معرف لي اظهر من نفسي فقال انا نحن معروفون باوصاف

الكلام واذا عرفنا بانفسنا فلا يبلو وقدرنا على احيا الموتى وثانيهما ان يكون الخبر نحيي كانه قال انا نحيي الموتى ونحن نكون تاكيدا والاول اولى **المسئلة الثانية** انا
نحن قد سبق في انه للتوحيد لان الاشتراك يوجب التمييز بغير النفس فان زيدا اذا شاركه غيره في الاسم فلو قال انا زيد لم يحصل التعريف التام لان السامع
يقول ايهما زيد فيقول ابن عمرو ولو كان هناك زيد اخر ابوه عمرو ولا يكفي قوله بن عمرو فلما قال الله تعالى انا نحن اي ليس غيرنا احد يشاركنا حتى نقول انا كذا
فنمتاز وحينئذ تصير الاصول الثلثة مذكورة الرسالة والتوحيد والحشر **المسئلة الثالثة** ونكتب ما قدموا فيه وجوه احدها المراد ما قدموا واخروا فاكتفى
بذكر احدهما كما في قوله تعالى سرابيل تقيكم الحر والمراد والبرد ايضا وثانيها المعنى ما اسلفوا من الاعمال صالحة كانت او فاسدة وهو كما قال تعالى بما قدمت
ايديهم اي بما قدمت في الوجود على غيره واوجده وثالثها نكتب نياتهم فانها قبل الاعمال واثارهم اي اعمالهم على هذا الوجه **المسئلة الرابعة** واثارهم فيه
وجوه الاول اثارهم اقدامهم فان جماعة من اصحابه بعدت دورهم عن المساجد فارادوا النقلة فقال عليه السلام ان الله يكتب خطواتكم ويثيبكم عليه فالزموا
بيوتكم والثاني هي السنن الحسنة كالكتب المصنفة والقناطر المبنية والحبائس الدائرة والسنن السيئة كالظلمات المستمرة التي وضعها ظالم والكتب
المضلة والات الملاهي وادوات المناهي المعمولة الباقية وهي في معنى قوله عليه السلام من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها من غير ان ينقص
من اجر العامل شيء ومن سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها فما قدموا هو افعالهم واثارهم افعال الشاكرين فيبشرهم حيث يؤاخذون بها ويؤجرون
عليها والثالث ما ذكرنا ان الاثار الاعمال وما قدموا النيات فان النية قبل العمل **المسئلة الخامسة** الكتابة قبل الاحيا فكيف اخر في الذكر حيث قال
نحيي ونكتب ولم يقل نكتب ما قدموا ونحييهم نقول الكتابة معظمة لامر الاحيا لان الاحيا ان لم يكن للحساب لا يعظم والكتابة في نفسها ان لم يكن احيا واعادة لا
يبقى لها اثر اصلا فالاحيا هو المعتبر والكتابة مؤكدة معظمة لامره فلهذا قدم الاحيا ولانه تعالى لما قال انا نحن ذلك ليفيد العظمة والجبروت
والاحيا عظيم يختص بالله والكتابة دونه فقرن بالتعريف الامر العظيم وذكر ما يعظم ذلك العظيم وقوله وكل شيء احصيناه في امام مبين يحتمل وجوها
احدها ان يكون ذلك بيانا لكون ما قدموا واثارهم امرا مكتوبا عليهم لا يبدل فان العلم حتى بما هو كائن فلما قال نكتب ما قدموا بين ان قبل ذلك كتابة
اخرى فان الله كتب عليهم انهم سيفعلون كذا وكذا ثم اذا فعلوه كتب عليهم انهم فعلوه وثانيها ان يكون ذلك مؤكدا لمعنى قوله ونكتب لان من يكتب شيئا في اوراق ويرميها فلا يجدها فكانه لم يكتب فقال
نكتب ونحفظ ذلك في امام مبين وهذا كقوله تعالى علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى وثالثها ان يكون ذلك تعميما بعد التخصيص كانه تعالى
يكتب ما قدموا واثارهم وليست الكتابة مختصة مقتصرة عليه بل كل شيء محصى في امام مبين وهذا يفيد ان شيئا من الاقوال والافعال لا يعزب عن علم الله ولا
يفوته وهذا كقوله تعالى وكل شيء فعلوه في الزبر وكل صغير وكبير مستطر يعني ليس ما في الزبر منحصرا فيما فعلوه بل كل شيء مكتوب وقوله احصيناه ابلغ من كتبنا
لان من كتب شيئا مفرقا يحتاج الى جمع عدده فقال هو محصى فيه وسمى الكتاب اماما لان الملائكة يتبعونه فما كتب فيه من اجل ورزق واحيا واماتة
اتبعوه وقيل هو اللوح وايضا كما في قوله يوم ندعوا كل اناس بامامهم اي بائمتهم وحينئذ فالامام اذا كان فردا فهو كتاب وحساب واذا كان جمعا فهو جمال
وحال والمبين هو المظهر للامور لكونه مظهرا للملائكة ما يفعلون وللناس ما يفعل بهم وهو الفارق يفرق بين احوال الخلق فيجعل فريقا في الجنة
وفريقا في السعير ثم قال واضرب لهم مثلا اصحاب القرية وفيه وجهان والترتيب ظاهر على الوجهين الوجه الاول هو ان يكون المعنى واضرب
لاجلهم مثلا والثاني ان يكون المعنى واضرب لاجل نفسك اصحاب القرية لهم مثلا اي مثلهم عند نفسك باصحاب القرية وعلى الاول نقول لما قال الله
انك لمن المرسلين وقال لتنذر قوما قال قل لهم ما انا بدعا من الرسل بل قبلي بقليل جاء اصحاب القرية مرسلون وانذروهم بما انذرتكم وذكروا التوحيد
وخوفوا بالقيامة وبشروا بنعيم دار الاقامة وعلى الثاني نقول لما قال تعالى ان الانذار لا ينفع من اضله الله وكتب عليه انه لا يؤمن قال للنبي فلا تأس
واضرب لنفسك ولقومك مثلا اي مثل لهم عند نفسك مثلا حيث جاءهم ثلثة رسل ولم يؤمنوا وصبر الرسل على القتل والايذاء وانت جئتهم واحدا
وقومك اكثر من قوم الثلاثة فانهم جاؤا قرية وانت بعثت الى العالم وفي التفسير مسائل **الاولى** ما معنى قول القائل اضرب مثلا وقوله تعالى
واضرب مع ان الضرب في اللغة اما للامساس جسما بعنف واما للسير اذا قرن به حرف في كقوله اذا ضربتم في الارض نقول قوله اضرب معناه مثل
مثلا وذلك لان الضرب اسم للنوع فقال هذه الاشياء من ضرب واحد اي اجعل هذا وذاك لان الضرب واحد **المسئلة الثانية** اصحاب القرية منصوب
واضرب لهم مثلا مثل اصحاب القرية فترك المثل واقيم الاصحاب مقامه في الاعراب كقوله واسأل القرية هذا قول الزمخشري في الكشاف ويحتمل
ان يقال لا حاجة الى الاضمار بل المعنى اجعل اصحاب القرية لهم مثلا او مثل اصحاب القرية بهم **المسئلة الثالثة** اذ جاءها المرسلون اذ منصوبة لانها
بدل من اصحاب القرية كانه قال واضرب لهم مثلا وقت مجيء المرسلين ويقال لذلك الوقت بوقت مجيئهم وهذا ايضا قول صاحب الكشاف وعلى قولنا ان هذا
المثل مضروب لنفس محمد عليه السلام تسلية يحتمل ان يقال اذ ظرف منصوب بقوله اضرب اي اجعل الضرب كانه حين مجيئهم وواقع فيه والقرية
انطاكية والمرسلون من قوم عيسى وهم اقرب مرسل ارسل الى قوم الى زمان محمد عليه السلام فلانهم ثلاثة كما بين الله تعالى وقوله اذ ارسلنا يحتمل وجهين
احدهما ان يكون اذ ارسلنا بدلا عن اذ جاءها كانه قال اضرب لهم مثلا اذ ارسلنا الى اصحاب القرية اثنين وثانيهما وهو الاصح الاوضح ان يكون اذ
ظرف والفعل الواقع فيه جاءها اي جاءها المرسلون حين ارسلناهم اليهم اي لم يكن مجيئهم من تلقاء انفسهم وانما جاؤهم حيث امروا وهذا فيه لطيفة
وهي ان في الحكاية ان الرسل كانوا مبعوثين من جهة عيسى ارسلهم الى انطاكية فقال تعالى ارسال عيسى هو ارسالنا ورسول رسول الله باذن الله
رسول الله فلا يقع لك يا محمد ان اولئك كانوا رسل الرسول وانما رسول الله فان تكذيبهم كتكذيبك فتتم التسلية بقوله اذ ارسلنا اليهم وهذا
يؤيد مسئلة فقهية وهي ان وكيل الوكيل باذن الموكل وكيل الموكل لا وكيل الوكيل حتى لا ينعزل بعزل الوكيل اياه وينعزل اذا عزله الموكل الاول
وهذا على قولنا واضرب لهم مثلا اضرب المثل لاجل محمد عليه السلام ظاهر وهو قوله اذ ارسلنا اليهم اثنين في بعثه الاثنين حكمة بالغة وهي انهما كانا
مبعوثين من جهة عيسى باذن الله فكان عليهما انهاء الامر الى عيسى والاتيان بما امر الله والله عالم بكل شيء لا يحتاج الى شاهد يشهد عنده واما عيسى
فهو بشر فامره الله بارسال اثنين ليكون قولهما على قومهما عند عيسى حجة تامة وقوله فعززنا بثالث اي قوينا وقرئ فعززنا بثالث مخففا من عز اذا
غلب فكانه قال فغلبنا نحن وقهرنا بثالث والاول اظهر واشهر وترك المفعول حيث لم يقل فعززناهما لمعنى لطيف وهو ان المقصود من بعثه
نصر الحق لا نصرهما والكل مقوون للدين المتين بالبرهان المبين وفيه مسائل **الاولى** للنبي عليه السلام بعث رسله الى الاطراف واكتفى بواحد
وعيسى بعث اثنين فنقول النبي بعث لتقرير الفروع وهو دون الاصول فاكتفى بواحد فان خبر الواحد في الفروع مقبول واما هما فبعثا بالاصول وجعل لهما معجزة
تفيد اليقين والا لما كفى ارسال اثنين ايضا ولا ثلاثة المسئلة الثانية قال الله تعالى لموسى سنشد عضدك ذكر المفعول ولم يذكر ههنا مع ان المقصود
هناك ايضا نصر الحق نقول موسى كان افضل من هرون وهرون بعث معه بطلبه حيث قال فارسله معي فكان هرون مبعوثا ليصدق موسى فيما
يقول ويقوم بما يأمر واما ههنا فالثالث كل واحد مستقل ناطق بالحق فكانه هناك المقصود تقوية موسى وارسال من يؤنس معه وهو هرون وههنا
المقصود تقوية الحق فظهر الفرق ثم بين الله ما جرى منهم وعليهم مثل ما جرى من محمد عليه السلام فقالوا انا اليكم مرسلون كما قال انك لمن المرسلين
وبين ما قال القوم بقوله ما انتم الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شيء جعلوا كونهم بشرا مثلهم دليلا على عدم الارسال وهذا عام من المشركين قالوا
في حق محمد ءانزل عليه الذكر واما ظنوه دليلا بناء على انهم لم يعتقدوا في الله الاحسان وانما قالوا فيه انه موجب بالذات وقد استوينا في البشرية فلا
يمكن الرجحان والله تعالى رد عليهم قولهم بقوله الله اعلم حيث يجعل رسالته وبقوله الله يجتبي اليه من يشاء الى غير ذلك وقولهم وما انزل الرحمن يحتمل
وجهين احدهما ان يكون متمما لما ذكروه فيكون الكل شبهة واحدة ووجهه هو انهم قالوا انتم بشر فما نزلتم من الله وما انزل الله اليكم احدا
فكيف صرتم رسل الله وثانيهما ان يكون هذا شبهة اخرى مستقلة ووجهه هو انهم لما قالوا انتم بشر مثلنا فلا يجوز رجحانكم علينا ذكروا الشبهة من جهة المرسل

الى المرسلين ثم قالوا شبهة اخرى من جهة المرسل وهو انه تعالى ليس بمنزل شيئا في هذا العالم فان تصرفه في العالم العلوي والعلويات المتصرف في السفليات
على مذهبهم فالله لم ينزل شيئا من الاشياء في الدنيا فكيف انزل اليكم وقوله الرحمن اشارة الى الرد عليهم لان الله لما كان رحمن الدنيا والارسال رحمة فكيف
لا ينزل رحمته وهو رحمن فقال انهم قالوا ما انزل الرحمن شيئا وكيف لا ينزل الرحمن مع كونه رحمن شيئا هو الرحمة الكاملة ثم قال ان انتم الا تكذبون اي ما
انتم الا كاذبين قالوا ربنا يعلم اشارة الى انهم بمجرد التكذيب لم يسأموا ولم يتركوا بل اعادوا ذلك لهم وكرروا القول عليهم واكدوه باليمين وقالوا
ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون واكدوا باللام لان يعلم الله يجري مجرى القسم لان من يقول يعلم الله فيما لا يكون يكون نسب الله الى الجهل وهو سبب العقاب
كما ان الحنث سبب وفي قوله ربنا يعلم انا اليكم اشارة الى الرد عليهم حيث قالوا انتم بشر وذلك لان الله اذا كان يعلم انهم لمرسلون يكون كقوله تعالى الله
اعلم حيث يجعل رسالته ثم قال وما علينا الا البلاغ المبين تسلية لانفسهم اي نحن خرجنا عن عهدة ما علينا وحقنا كم على النظر فانهم لما قالوا ما علينا
الا البلاغ كان ذلك يوجب تفكرهم في امرهم حيث لم يطلبوا منهم اجرا ولا قصدوا رياسة وانما كان شغلهم التبليغ والتذكير وذلك مما يحمل العاقل على
النظر والمبين يحتمل امورا احدها البلاغ المبين الحق على الباطل الفارق بالمعجزة والبرهان ثانيها البلاغ المظهر لما ارسلنا اي لا يكفي ان نبلغ الرسالة
الى شخص او شخصين ثالثها البلاغ المظهر الحق بكل ما يمكن فاذا تم ذلك ولم يقبلوا الحق هنالك الهلاك ثم كان جوابهم بعد هذا قولهم انا تطيرنا بكم وذلك لما
ما ظهر من الرسل المبالغة في التبليغ ظهر منهم الغلو في التكذيب فلما قال المرسلون انا اليكم مرسلون قالوا ان انتم الا تكذبون ولما اكد الرسل قولهم
باليمين حيث قالوا ربنا يعلم اكدوا قولهم بالتطير بهم فكانهم قالوا في الاول انتم كاذبين وفي الثاني صرتم مصرين على الكذب حالفين مقسمين عليه واليمين
الكاذبة تدع الديار بلاقع فتشاءمنا بكم ثانيا وفي الاول لم نقل فيكم الثاني لا يتبركم لكون الشوم مدركنا يصيبكم تعالوا لئن لم تنتهوا لنرجمنكم وليمسنكم
منا عذاب وقوله لنرجمنكم يحتمل وجهين احدهما لنشتمنكم من الرجم بالقول وعلى هذا فقوله وليمسنكم ثانيا انهم قالوا ولا نكتفي بالشتم بل يؤدي الى الضرب ثم
الايلام الحسي وثانيهما ان يكون المراد الرجم بالحجارة وحينئذ فقوله وليمسنكم بيان الرجم يعني ولا يكون الرجم رجما قليلا نرجمكم بحجر وحجرين بل نديم
عليكم ذلك الى الموت وهو عذاب اليم ويكون المراد لنرجمنكم وليمسنكم بسبب الرجم عذاب اليم وقد ذكرنا في الاليم انه بمعنى المؤلم والفعيل بمعنى مفعل
قليل ويحتمل ان يقال هو من باب قوله عيشة راضية اي ذات رضى اي العذاب الاليم اي ذو الم وحينئذ يكون فعيلا بمعنى فاعل وهو كثير ثم اجابهم المرسلون
بقولهم طائركم معكم اي شؤمكم معكم وهو الكفر ثم قالوا ائن ذكرتم جوابا عن قولهم لنرجمنكم يعني اتفعلون بنا ذلك وان ذكرتم اي بين لكم الامر بالمعجز
والبرهان بل انتم قوم مسرفون حيث تجعلون من يتبرك به ممن يتشاءم به وتقصدون ايلام من يجب في حقه الاكرام اي مسرفون حيث تكفرون ثم تصرون
بعد ظهور الحق بالمعجز والبرهان فان الكافر مسرف فاذا تم عليه الدليل واوضح السبيل يصير مكونا مسرفا والمسرف هو المجاوز الحد بحيث يبلغ الضد ثم
كانوا لذلك في كثير من الاشياء اما في التبرك والتشاؤم فعد علم وكذلك في الايلام والاكرام واما في الكفر فلان الواجب اتباع الدليل فان لم يوجد
به فلا اقل من ان لا يجزم بنقيضه وهم جزموا بالكفر بعد البرهان على الايمان فان قيل بل للاضراب فما الامر المضروب عنه نقول يحتمل ان يقال قوله ائن
ذكرتم وارد على تكذيبهم ونسبتهم الرسل الى الكذب بقولهم ان انتم الا تكذبون فكانهم قالوا انحن كاذبون وان جئنا بالبرهان لا بل انتم قوم مسرفون
ويحتمل ان يقال انحن مشؤمون وان جئنا ببيان صحة ما نحن عليه لا بل انتم قوم مسرفون ويحتمل ان يقال انحن نستحق الرجم والايلام وان بلغنا
صحة ما اتيتنا به لا بل انتم قوم مسرفون واما **الحكاية** فمشهورة وهي ان عيسى بعث رجلين الى انطاكية يدعوان الى التوحيد واظهرا المعجزة من
ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى فحبسهما الملك فارسل بعدهما شمعون فاتى الملك ولم يدع الرسالة وقرب نفسه الى الملك بحسن التدبير ثم
قال له اني اسمع ان في الحبس رجلين يدعيان امرا بديعا افلا يحضران نسمع كلامهما قال الملك بلى فاحضروا وذكرا مقالتهما الحقة فقال لهم شمعون
وهل لكما بينة قالا نعم فابرا الاكمه والابرص واحيا الميت فقال شمعون ايها الملك ان شئت ان تغلبهم فقل للالهة التي تعبدونها تفعل شيئا من ذلك
قال الملك انت لا يخفى عليك انها لا تبصر ولا تسمع ولا تقدر ولا تعلم فقال شمعون فاذا ظهر الحق من جانبهم فامن الملك وقومه وكانت الغلبة
للمكذبين ثم قال تعالى وجاء من اقصى المدينة رجل يسعى وفي فائدته وتعلقه بما قبله وجهان احدهما انه بيان لكونهم اتوا بالبلاغ المبين
حيث امن بهم الرجل والساعي وعلى هذا فقوله من اقصى المدينة فيه بلاغة باهرة وذلك لانه لما جاء من اقصى المدينة رجل وهو قد امن
دل على ان انذارهم واظهارهم بلغ الى اقصى المدينة وثانيهما ان ضرب المثل لما كان لمحمد عليه السلام تسلية لقلبه ذكر بعده الفراغ عن ذكر الرسل سعي
المؤمنين في تصديق رسلهم وصبرهم على ما اوذوا به ووصول الجزاء الاوفى اليهم ليكون ذلك تسلية لقلب اصحاب محمد كما ان ذكر المرسلين تسلية
لقلب محمد عليه السلام وفي التفسير مسائل **الاولى** قوله جاء رجل من اقصى المدينة في تنكير الرجل مع انه كان معروفا معلوما عند الله فائدتان
الاولى ان يكون تعظيما لشانه اي رجل كامل في الرجولية الثانية ان يكون مفيدا لظهور الحق من جانب المرسلين حيث امن رجل من الرجال
لا معرفة لهم به فلا يقال انهم تواطؤوا والرجل هو حبيب النجار كان ينحت الاصنام وقد امن بمحمد عليه السلام قبل وجوده حيث صار من العلماء
بكتاب الله ورأى في نعت محمد عليه السلام وبعثته الثانية قوله يسعى تبصر للمؤمنين وهداية لهم ليكونوا في النصح باذلين جهدهم وقد ذكرنا
فائدة وقوله تعالى قال يا قوم اتبعوا المرسلين فيه معان لطيفة الاول في قوله يا قوم فانه ينبئ عن اشفاق عليهم وشفقة فان اضافتهم
الى نفسه بقوله يا قوم يفيد انه لا يريد بهم الا خيرا وهذا مثل قول مؤمن ال فرعون يا قوم اتبعوني فان قيل قال هذا الرجل اتبعوا المرسلين
وقال ذلك اتبعوني فما الفرق نقول هذا الرجل جاءهم في اول مجيئه فنصحهم وما رأوا سيرته فقال اتبعوا هؤلاء الذين اظهروا لكم الدليل واوضحوا
لكم السبيل واما مؤمن ال فرعون فكان فيهم واتبع موسى ونصحهم مرارا فقال اتبعوني في الايمان بموسى وهرون واعلموا انه لو لم يكن خيرا لما
اخترته لنفسي وانتم تعلمون اني اخترته ولم يكن للرجل الذي جاء من اقصى المدينة ان يقول انتم تعلمون اتباعي لهم الثاني جمع بين اظهار
النصيحة واظهار ايمانه فقوله اتبعوا نصيحة وقوله المرسلين اظهار انه امن الثالث قدم اظهار النصيحة على اظهار الايمان لانه كان
ساعيا في النصح واما الايمان فكان قد امن من قبل وقوله رجل يسعى يدل على كونه مريدا للنصح وما ذكر في حكايته انه كان يقول
اللهم اهد قومي ثم انه تعالى قال اتبعوا من لا يسألكم اجرا وهم مهتدون وهذا في غاية الحسن وذلك من حيث انه لما قال اتبعوا المرسلين كانه
منعهم كونهم مرسلين فنزل درجة وقال لا شك ان الخلق في الدنيا سالكون طريقة وطالبون الاستقامة والطريق اذا حصل فيه دليل لا
ابا له والامتناع من الاتباع لا يحسن الا عند احد امرين اما مغالاة الدليل في طلب الاجرة واما عدم الاعتماد على اهتدائه ومعرفته الطريق
لكن هؤلاء لا يطلبون اجرة وهم مهتدون عالمون بالطريقة المستقيمة الموصلة الى الحق فهب انهم ليسوا بمرسلين هادين اليسوا بمهتدين فاتبعوهم
ثم قال تعالى وما لي لا اعبد الذي فطرني لما قال وهم مهتدون بين ظهور اهتدائهم بانهم يدعون من عبادة الجماد الى عبادة الحي القيوم
ومن عبادة ما لا ينفع الى عبادة من منه كل نفع وفيه لطائف الاولى قوله تعالى وما لي اي مانع من جانبي اشارة الى ان الامر من جهة المعبود
ظاهر لا خفاء فيه فمن يمتنع من عبادته يكون من جانبه مانع ولا مانع ايضا من جانبي فلا جرم عبدته وفي مخاطبة القوم الى حال نفسه حكم
اخرى ولطيفة ثانية وهي انه لو قال ما لكم لا تعبدون الذي فطركم لم يكن في البيان مثل قوله وما لي لانه لما قال وما لي واحد لا يخفى عليه حال
نفسه علم كل احد انه لا يطلب العلة وبيانها من احد لانه اعلم بحال نفسه فهو يبين عدم المانع واما لو قال ما لكم جاز ان يفهم منه انه
يطلب بيان العلة لكون غيره اعلم بحال نفسه فان قيل قال الله ما لكم لا ترجون لله وقارا فيقول القائل هناك غير متوحد وانا هو داع وههنا
الرجل مدعو الى الايمان فقال وما لي لا اعبد الذي وقد طلب مني ذلك الثانية قوله الذي فطرني اشارة الى وجود المقتضي فان قوله وما لي اشارة

الى المانع وعند قيام المانع لا يوجد الفعل ما لم يوجد المقتضي بقوله الذي فطرني يعني من انعم مقتضيا فان الخالق مالك والمالك يجب على المملوك اكرامه وتعظيمه ومنعم بالايجاد والمنعم يجب على المنعم عليه شكر نعمته الثالثة قدم بيان عدم المانع على بيان وجود المقتضي مع ان المستحسن تقديم المقتضي حيث وجد المقتضي ولا مانع فيوجد لان المقتضي لظهوره كان مستغنيا عن البيان رأسا فلا اقل من تقديم ما هو اولى بالبيان لوجود الحاجة اليه الرابعة اختار من الآيات فطرني نفسه لانه لما قال وما لي لا اعبد باسناد العبادة الى نفسه وبيان ذلك هو ان خالق عمرو يجب على زيد عبادته لان من خلق عمرا لا يكون الا كامل القدرة شامل العلم واجب الوجود وهو مستحق للعبادة بالنسبة الى كل مكلف لكن العبادة على زيد بخلق زيد اظهر ايجابا واعلم ان المشهور في قوله فطرني خلقني اختراعا وابتداء والغريب فيه ان يقال فطرني اي جعلني على الفطرة كما قال تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها وعلى هذا فقوله وما لي لا اعبد اي لم يوجد في مانع فاني على ما فطرني ربي والفطرة كافية في الشهادة والعبادة فان قيل فعلى هذا اختلف معنى الفطر في قوله فاطر السموات فنقول قد قيل بان فاطر السموات من الفطر الذي هو الشق فالمعنى لازم او نقول المعنى فيهما واحد كانه قال فطر المكلف على فطرته وفطر السموات على فطرتها والاول من التفسير اظهر وقوله واليه ترجعون اشارة الى الخوف والرجاء كما قال ادعوه خوفا وطمعا وذلك لان من يكون اليه المرجع يخاف منه ويرجى وفيه معنى لطيف وهو ان العابد على اقسام ثلث ذكرناها مرارا فالاول يعبد الله لكونه الها مالكا سواء انعم بعد ذلك او لم ينعم كالعبد الذي يجب عليه خدمة سيده سواء احسن اليه او اساء والثاني عابد يعبد الله للنعمة الواصلة اليه والثالث يعبد خوفا فالاول من نجوم الجود ومثال الثاني من يخدم الكاسب لحصول العاجل بنفسه من القسم الاعلى وقال وما لي لا اعبد الذي فطرني اي هو مالكي اعبده لا نظرا الى ما سيعطيني ولا نظرا الى ان لا يعذبني وجعلهم دون ذلك فقال واليه ترجعون اي خوفكم منه ورجاؤكم فيه فلذلك لا تعبدونه ولهذا لم يقل واليه ارجع كما قال فطرني لانه صار قائلا من القسم الاول جرى على الى الله لا يكون الا للاكرام وليس عبادته لذلك بل غنى ثم قال تعالى أأتخذ من دونه آلهة ليتم التوحيد من التعطيل والاشراك فقال وما لي لا اعبد الذي اشارة الى وجود الاله وقال أأتخذ من دونه اشارة الى نفي غيره فيتحقق معنى لا اله الا الله وفي الآية ايضا لطائف احدها ذكره على طريق الاستفهام فيه معنى وضوح للامر وذلك لان من اخبر عن شيء فقال مثلا لا اتخذ يصح من السامع ان يقول له لم لا تتخذ فيسأل عن السبب فاذا قال أأتخذ يكون كلامه انه مستغن عن بيان السبب الذي يطالب به عند الاخبار كانه يقول استفهمتك فدلني والمستشار يتفكر فكانه يقول تفكر في الامر تفهم من غير اخبار مني الثاني قوله من دونه وهي لطيفة عجيبة وبيانها هو انه لما بين انه يعبد الله بقوله الذي فطرني بين ان من دونه لا يجوز عبادته فان عبد غير الله وجب عبادة كل شيء مشارك للمعبود الذي اتخذ غير الله لان الكل محتاج مفتقر حادث فلو قال أأتخذ آلهة لقيل له ذلك يختلف ان اتخذت الهة غير الله لم يلزمك عقلا ان تتخذ الهة آخر لها وان كان الملك ربك وخالقك فلا يجوز ان تتخذ الهة الثالثة قوله أأتخذ اشارة الى ان غيره ليس باله لان المتخذ لا يكون الها ولهذا قال تعالى ما اتخذ صاحبة ولا ولدا وقال الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا لانه تعالى لا يكون له ولد حقيقة ولا يجوز واما النصارى قالوا تبنى عيسى سماه ولدا فقال لم يتخذ ولدا ولا تبنى وقال تعالى فاتخذه وكيلا يقول ذلك امر متخذ وذلك لان الانسان في اول الامر كان في الدنيا حق الله حيث قال رب المشرق والمغرب لا اله الا هو فاتخذه وكيلا يقول ذلك امر متخذ وذلك لان الانسان في اول الامر يكون قليل البصر ضعيف القوة فلا يجوز ان يترك اسباب الدنيا ويقول اني فلا يحسن من الواحد منا ان لا يشتغل بالامر اصلا ويترك اطفاله في ورطة الحاجة ولا يوصل الى اهله نفقتهم ويجلس في المسجد وقلبه متعلق بعطاء زيد وعمرو فاذا قوي بالعبادة قلبه ونفى نفسه فقلا عن غيره واقبل على عبادة ربه بجميع قلبه وترك الدنيا واسبابها وفوض امره الى الله حينئذ يكون من الابرار الاخيار فقال الله لنبيه انت علمت ان الامور بيد الله وعرفت الله حق المعرفة وتيقنت ان المشرق والمغرب وما فيهما وما يقع بينهما امر لا اله يطلب لقضاء الحوائج الا هو فاتخذه وكيلا وفوض جميع امورك الى الله فقد ارتفعت عن درجة من يؤمر بالكسب الحلال ولست من قبل تحرج في الحلال ومعنى قوله فاتخذه وكيلا اي في جميع امورك وقوله تعالى لا تغن عني شفاعتهم يحتمل وجهين احدهما ان يكون كالوصف كانه قال أأتخذ آلهة غير مغنية عند ارادة الرحمن بي ضرا وثانيهما ان يكون كلاما مستأنفا كانه قال لا اتخذ من دونه آلهة ثم قال تعالى ان يردن الرحمن بضر لا تغن عني شفاعتهم وفيه مسائل

الاولى قال ان يردن الرحمن بضر ولم يقل ان يرد الرحمن بي ضرا وكذلك قال تعالى ان ارادني الله بضر هل هن كاشفات ضره ولم يقل ان اراد الله بي ضرا نقول الفعل اذا كان متعديا الى مفعول واحد يتعدى الى مفعولين بحرف كاللام تعدى بحرف في قولهم ذهب به وخرج به ثم ان المتكلم البليغ يجعل المفعول بغير حرف ما هو اولى بوقوع الفعل عليه ويجعل الآخر مفعولا بحرف فاذا قال القائل مثلا كيف حال فلان يقول اختصه الملك بالكرامة والنعمة فاذا قال كيف كرامة الملك يقول اختصها بزيد فيجعل المسؤول مفعولا بغير حرف لانه هو المقصود اذا علمت هذا فالمقصود فيما نحن فيه بيان كون العبد تحت تصرف الله يقلبه كيف يشاء في البؤس والرخاء وليس المقصود بيان نفس الضر والقائل مؤمن يرجو الرحمة والنعمة بناء على ايمانه بحكم الله ومما يؤيد هذا قوله من قبل الذي فطرني حيث جعل نفسه مفعول الفطرة فكذلك جعلها مفعول الارادة وذكر الضر وقع تبعا وكذا القول في قوله ان ارادني الله بضر المقصود بيان انه يكون كما يريد الله وليس الضر بخصوصه مقصودا بالذكر ويؤيد ما تقدم حيث قال تعالى أليس الله بكاف عبده يعني هو تحت ارادته وبما ذكرناه بالنظر في قوله تعالى قل من ذا الذي يعصمكم من الله ان اراد بكم سوءا حيث خالف هذا النظم وجعل المفعول من غير حرف السوء وهو كالضر والعرض بحرف هو المكلف وذلك لان المقصود ذكر الضر للتخويف وكونه محلا له وكيف لا وهم كفرة استحقوا العذاب بكفرهم فجعل الضر مقصودا بالذكر فان قيل فقد ذكر الله الرحمة ايضا حيث قال او اراد بكم رحمة نقول المقصود ذلك ويدل عليه قوله ولا يجدون لهم من دون الله وليا ولا نصيرا وانما ذكر الرحمة للاحتراز بالتقسيم الحاصل وذلك اذا تأملت في قوله يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم قل فمن يملك لكم من الله شيئا ان اراد بكم ضرا او اراد بكم نفعا فان الكلام ابتدا في الكفار وذكر النفع تبعا لحصر الامر بالتقسيم ويدل عليه قوله تعالى بل كان الله بما تعملون خبيرا فانه للتخويف وهذا كقوله وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين والمقصود اني على هدى وانتم في ضلال ولو قال هكذا لمنع مانع فقال بالتقسيم لذلك هنا المقصود الضر واعم بكم ولا حاجة لدفع المانع فقال الضر والنفع **المسئلة الثانية** قال ههنا ان يردن الرحمن وقال في الزمر ان ارادني الله فما الحكمة في اختيار صيغة الماضي هناك واختيار صيغة المضارع ههنا وذكر المريد باسم الرحمن وذكر المريد باسم الله هناك نقول الماضي والمستقبل مع ان في الشرط يصير الماضي مستقبلا وذلك لان المذكور هناك من قبل بصيغة الماضي أفرأيتم وكذلك في قوله تعالى وان يمسسك الله بضر للمتقدم مذكور بصيغة المستقبل وهو قوله من يعرض عنه وقوله اني اخاف ان عصيت والحكمة فيه ان هؤلاء الكفار كانوا يخوفون النبي عليه السلام بضر يصيبه باس اصنامهم كانه قال صدر منكم التخويف وهذا ما سبق منكم وههنا ابتدا كلام صدر من المؤمن للتعريف والجواب ما كان ممكن صدوره منهم فافترق الامران واما قوله هناك ان ارادني الله فنقول قد ذكر ان الاسمين المختصين بواجب الوجود هما الله والرحمن كما قال تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن والله للهيبة والعظمة والرحمن للرأفة وهناك وصف الله بالعز والانتقام في قوله أليس الله بعزيز ذي انتقام وذكر ما يدل على العظمة بقوله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض فذكر الاسم الدال على العظمة وقال ههنا ما يدل على الرحمة بقوله الذي فطرني فانه نعمة هي شرط سائر النعم فقال ان يردن الرحمن بضر ثم قال لا تغن عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون على ترتيب ما يقع من العقلاء وذلك لان من يريد دفع الضرر عن شخص ضربه شخص يدفع بالوجه الاحسن فيشفع اولا فان قبله والا يدفع فقال لا تغن عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون على تقادير بوجه من الوجوه وفي هذه الآيات حصل بيان ان الله معبود من كل وجه ان كان نظرا الى جانبه فهو فاطر ورب مالك يستحق العبادة سواء احسن بعد ذلك او لم يحسن وان كان نظرا الى احسانه فهو رحمن وان كان نظرا الى الخوف فهو يريد ضرا وحصل بيان ان غيره لا يصلح ان يعبد بوجه من الوجوه فان ادنى مراتبه ان لتؤم لرهبة وغير الله لا يدفع شيئا ثم قال اني اذا لفي ضلال مبين يعني ان فعلت ذلك فاني لفي ضلال لا يخفى والمبين مفعول بمعنى فعيل كما جاء عكسه فعيل بمعنى مفعول لنا ظهر والاول هو الصحيح

ثم قال

ثم قال اني امنت بربكم فاسمعون في المخاطب بقوله بربكم وجوه احدها هم المرسلون قال المفسرون اقبل القوم عليه يريدون قتله فاقبل هو على المرسلين وقال اني امنت بربكم فاسمعوا قولي لتشهدوا لي وثانيها هم الكفار كانه لما نصحهم وما نفعهم قال فاسمعوا وثالثها بربكم ايها السامعون فاسمعون على العموم كما قلنا في قول القائل الواعظ حيث يقول يا مسكين ما اكثر املك واقرب اجلك يريد به كل سامع يسمعه وفي قوله فاسمعون فوائد منها انه كلام مبروك متفكر حيث قال اسمعون فان المتكلم اذا كان يعلم ان لكلامه جماعة سامعين متفكر ومنها ان ينبه القوم ويقول اني اخبرتكم بما فعلت حتى لا تقولوا اخفيت عنا امرك ولو اظهرت لآمنا معك وثانيها ان يكون المراد السماع الذي بمعنى القبول يقول القائل نصحته فسمع قولي اي قبله فان قلت قال من قبل وما لي لا اعبد الذي فطرني وقال ههنا امنت بربكم ولم يقل امنت بربي نقول على قولنا الخطاب مع الرسل امر ظاهر لانه لما قال امنت بربكم ظهر عند الرسل انه قبل قولهم وآمن بالرب الذي دعوه اليه ولو قال بربي لعلهم كانوا يقولون كل كافر يقول لي رب وانا مؤمن بربي واما على قولنا الخطاب مع الكفار ففيه بيان التوحيد وذلك لانه لما قال اعبد الذي فطرني ثم قال امنت بربكم فهم انه يقول ربي وربكم واحد وهو الذي فطرني وهو بعينه ربكم بخلاف ما لو قال امنت بربي فيقول الكافر وانا ايضا امنت بربي ومثل هذا قوله تعالى الله ربنا وربكم ثم قال تعالى قيل ادخل الجنة فيه وجهان احدهما انه قتل ثم قيل له ادخل الجنة بعد القتل وثانيهما قيل ادخل الجنة عقيب قوله امنت وعلى القول الاول فقوله يا ليت قومي يعلمون بعد موته والله اخبر بقوله وعلى الثاني ذلك في حياته وكانه سمع الرسل انه من الداخلين الجنة وصدق ثم دفع به وعلمه فقال يا ليت قومي يعلمون كما علمت فيؤمنون كما امنت وفي معنى قوله تعالى قيل وجهان كما ان في وقت ذلك وجهين الاول قيل من القول والثاني ادخل الجنة وهذا كما في قوله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون ليس المراد القول بل هو الفعل اي يجعله في حينه من غير تأخير وتراخ وكذلك في قوله قيل يا ارض ابلعي في وجه جعل الارض بالعة ماءها وفي قوله تعالى بما غفر لي ربي وجوه احدها ان ما استفهامية كانه قال يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي حتى يشتغلوا به وهو ضعيف والا لكان الاحسن ان يكون بم غفر لي ربي وثانيها خبرية كانه قال يا ليت قومي يعلمون بالذي غفر لي ربي وثالثها انها مصدرية كانه قال يا ليت قومي يعلمون بغفران ربي لي والوجهان الاخيران هما المختاران ثم قال تعالى وجعلني من المكرمين فقولنا ان الايمان والعمل الصالح يوجبان امرين هما الغفران والاكرام كما في قوله تعالى والذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك لهم مغفرة ورزق كريم والرجل كان من المؤمنين الصالحين المكرمين على ضدها هما الهوان والاهانة بالحاجة والاكرام بالاستغناء فيغني الله الصالح عن كل احد ويدفع جميع حاجاته بنفسه ثم انه تعالى لما بين حاله بين حال المتخلفين المخالفين له من قومه بقوله وما انزلنا على قومه من بعده من جند من السماء وفيه اشارة الى اهلاكهم بعد تبريرا على سهل وجه فانه لم يحتج الى جند يرسلهم يهلكهم وفيه مسائل **الاولى** قال ههنا وما انزلنا باسناد الفعل الى النفس وقال في بيان حال المؤمن قيل ادخل الجنة باسناد القول الى غير مذكور وذلك لان العذاب من باب الهيبة فقال بلفظ التعظيم واما ادخل الجنة فقال ليكون هو كالمهنى يقول الملائكة حيث يقول له كل ملك وكل صالح رآه ادخل الجنة خالدا فيها وكثيرا ما ورد في القرآن قوله تعالى قيل ادخلوا اشارة الى ان الدخول يكون دخولا بالاكرام كما يدخل العروس البيت المزين لكن دون الاشهاد على احد **المسئلة الثانية** اضاف القوم اليه مع ان الرسل يكون الجمع قومهم فان الواحد يكون له قوم هم اهله واصحابه والرسول لكونه مرسلا يكون جميع الخلق او جميع من ارسل اليهم قومه فقوله قومه يقول الوجه احدهما التبيين العرق بين الاثنين مما من قبيلة واحدة اكرمه احدهما غاية الاكرام بسبب الايمان وثانيهما ان العذاب كان مختصا باقارب ذلك لان غيرهم من قوم الرسل آمنوا بهم فلم يصبهم العذاب **المسئلة الثالثة** خصص عدم الانزال بقوله من بعده والله لم ينزل عليهم جندا قبله ايضا فما فائدة التخصيص نقول استحقاقهم العذاب كان بعده حيث اصروا واستكبروا فبين حال الهلاك انه لم يكن بجند **المسئلة الرابعة** قال من السماء وهو تعالى لم ينزل عليهم ولا ارسل اليهم جندا من الارض فما فائدة التقييد نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان يكون المراد وما انزلنا عليهم جندا بامر من السماء فيكون للعموم وثانيها ان العذاب نزل عليهم من السماء فبين ان النازل لم يكن جندا لهم عظمة وانما كان ذلك بصيحة اخمدت نارهم وخربت ديارهم **المسئلة الخامسة** وما كنا منزلين اي فائدة فيه ان قوله وما انزلنا يستلزم انه لا يكون من المنزلين فيقول قوله وما كنا اي ما كان ينبغي لنا ان ننزل لان الامر كان يتم بدون ذلك فما انزلنا وما كنا محتاجين الى الانزال او نقول وما انزلنا وما كنا منزلين في مثل تلك الواقعة جندا في غير تلك الواقعة فان قيل كيف انزل الله جنودا في يوم بدر وفي غير ذلك حيث قال وانزل جنودا لم تروها نقول ذلك تعظيما لمحمد عليه السلام والا كان تحريك ريشة من جناح الملك كافيا في استئصالهم وما كان رسل عيسى عليه السلام في درجة محمد عليه السلام ثم بين الله تعالى ما كان بقوله ان كانت الا صيحة واحدة وقال الزجاج اصله ان كانت الا الصيحة فكان الامثل ان يقرأ لكنه تعالى انث لما بعده من المفسر وهو الصيحة وقوله واحدة تأكيد لكون الامر هينا عند الله وقوله فاذا هم خامدون اشارة الى سرعة الهلاك فان خمودهم كان مع الصيحة وفي وقتها لم يتأخر ووصفهم بالخمود في غاية الحسن وذلك لان الحي فيه الحرارة الغريزية وكلما كانت الحرارة اوفر كانت القوة الغضبية والشهوانية اتم وهم كانوا كذلك اما الغضب فانهم قتلوا مؤمنا كان ينصحهم واما الشهوة فلانهم احتملوا العذاب الدائم بسبب استيفاء اللذات الحالية فاذا كانوا كالنار الموقدة لانهم كانوا جبارين مستكبرين كالنار ومن خلق منها فقال فاذا هم خامدون وفيه وجه آخر وهو ان العناصر الاربعة يخرج بعضها عن طبيعتها التي خلقها الله عليها وتصير العنصر الآخر بارادة الله فالماء يصير هواء والهواء يصير نارا وكذلك الماء يصير عند الغليان والسخونة والهواء يصير ماء بالبرد ولكن ذلك في العادة نادر واما الهواء فيصير نارا والنار تصير هواء بالاشتعال والخمود في اسرع زمان فقال خامدون يعني لما سرى لهم الهلاك كاطفاء سراج او شعلة ثم قال تعالى يا حسرة على العباد يعني هذا وقت الحسرة فاحضري يا حسرة والتنكير للتكثير وفيه مسائل **الاولى** الالف واللام في العباد يحتمل وجهين احدهما للمعهود وهم الذين اخذتهم الصيحة فيا حسرة على اولئك وثانيهما لتعريف الجنس جنس الكفار المكذبين للرسل **المسئلة الثانية** من المتحسر نقول فيه وجوه الاول لا متحسر اصلا في الحقيقة اذ المقصود بيان ان ذلك وقت طلب الحسرة حيث تحققت الندامة عند تحقق العذاب وههنا بحث لغوي وهو ان المفعول قد يرفض رأسا اذا كان الغرض غير متعلق به يقال ان فلان يعطي ويمنع ولا يكون هناك شيء معطى اذ المقصود ان له المنع والاعطاء ورفض المفعول كثير وما نحن فيه رفض الفاعل وهو قليل والوجه فيه ما ذكرنا اذ ذكر المتحسر غير مقصود وانما المقصود ان الحسرة متحققة في ذلك الوقت الثاني ان قائل يا حسرة هو الله على الاستعارة تعظيما للامر وتهويلا له وحينئذ يكون كالالفاظ التي وردت في حق الله كالضحك والنسيان والسخر والتعجب والتمني او نقول ليس معنى قولنا يا حسرة ويا ندامة ان القائل متحسر او نادم بل المعنى انه مخبر عن وقوع الندامة ولا يحتاج حينئذ في بيان كونه تعالى قال يا حسرة بل قرينة على حقيقته الا في التعاظ والمراد الاخبار والثالث المتلهفون من المسلمين والملائكة الا ما روي الى ما حكي عن حبيب انه حين القتل يقول اللهم اهد قومي وبعدما قتلوه وادخل الجنة قال يا ليت قومي يعلمون فيجوز ان يتحسر المسلم للكافر ويتندم له وعليه **المسئلة الثالثة** قرئ يا حسرة بالتنوين ويا حسرة العباد بالاضافة من غير كلمة على وقرئ يا حسرة على العباد باجراء الوصل مجرى الوقف **المسئلة الرابعة** ما المراد بالعباد نقول فيه وجوه احدها الرسل الثلاثة كان الكافرين يقولون عند ظهور البأس يا حسرة عليهم فليتهم كانوا حاضرين لنؤمن بهم باتيانهم قوم ثانيها كل من تغوى واجرم واستكبر وعلى الاول فاطلاق العباد على المؤمنين كما في قوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وقوله يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم وعلى الثاني فاطلاق العباد على الكفار ويفرق بين العبد مطلقا وبين العبد المضاف الى الله فان الاضافة الى الشريف تكسو المضاف شرفا يقول بيت الله فيكون فيه من الشرف ما لا يكون في قولك البيت وعلى الثاني هذا كقوله تعالى وعباد الرحمن من قبيل قوله ان عبادي وقوله عباد الله ثم بين الله تعالى سبب الحسرة بقوله ما يأتيهم من رسول الا كانوا به يستهزؤن وهذا سبب الندامة وذلك لان من جاءه ملك في بادية وعرض نفسه وطلب منه امرا هينا فكذبه ولم يجبه الى ما دعاه ثم وقف بين يديه وعلى هذا على سرير ملكه فعرفه انه ذلك يكون عنده

ونحن نقول ما يكون لها ظهر يا ويستخرجون حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فاتبعها الدواب التي هي في البر كالفلك في البحر في قوله وخلقنا لهم من مثله ما يركبون فان الدواب زينة
كما قال تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة وقال فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون ويقولون اسند لا علينهم بالضروري والنافع لا يبالي بان النافع ذكر في قوله
جنات من نخيل واعناب فانها للزينة لا يقول ذلك حصل معه الضروري لان الله تعالى لما خلق الارض منبتة لدفع الضرورات وانزل الماء عليها لذلك لزم ان تخرج
من المنبتة النخيل والاعناب بعد ان امنه واما الفلك فمقصود لا يتم الا اذا علمت المناسبة بين الايات ابحاث لغوية معنوية اما اللغوية فالمفسرون الذريات
هم الاباء اي حملنا اباءكم في الفلك والالف واللام للتعريف اي فلك نوح وهو مذكور في قوله واصنع الفلك ومعلوم عند العرب فقال الفلك هذا قول بعضهم
واما الاكثرون فحملوا الذرية لا تطلق الا على الولد وعلى هذا فلا بد من بيان المعنى فنقول الفلك اما ان يكون المراد الفلك المعين الذي كان لنوح واما
ان يكون المراد الجنس كما قال تعالى وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون وقال تعالى وترى الفلك فيه مواخر وقال تعالى فاذا ركبوا في الفلك الى غير ذلك
من استعمال لام التعريف في الفلك لبيان الجنس فان كان المراد سفينة نوح ففيه وجوه الاول ان المراد انا حملنا اولادكم الى يوم القيمة في ذلك الفلك ولولا
ذلك لما بقي الادمي نسل ولا عقب وعلى هذا فقوله حملنا ذريتهم بدل قوله حملناهم اشارة الى كمال النعمة اي لم تكن النعمة مقتصرة عليهم بل متعدية الى اعقابهم
الى يوم القيمة هذا ما قاله الزمخشري ويحتمل عندي ان يقال على هذا انه تعالى انما خص الذريات بالذكر لان الموجودين كانوا كفارا لا فائدة في وجودهم فقال
حملنا ذريتهم اي لم يكن الحمل حملا لهم وانما كان حملا لما في اصلابهم من المؤمنين كالمن حمل صندوقا لا قيمة له وفيه جواهر اذا قيل له لم حمل هذا الصندوق
في حله زحمه لا يستبركه بل تقول لا احمل الصندوق وانما احمل ما فيه الثاني ان المراد بالذرية الجنس معناه حملنا اجناسهم وذلك لان ولد الحيوان من جنسه
ونوعه والذرية تطلق على الجنس ولهذا اطلق على النساء نهى النبي عليه السلام عن قتل الذراري اي النساء وذلك لان المراة وان كانت صنفا غير صنف الرجل لكنها
من جنسه ونوعه فقال ذرارينا اي امثالنا فقوله انا حملنا ذريتهم اي امثالهم واباءهم حينئذ يدخل فيهم الثالث هو ان الضمير في قوله واية لهم عائد
الى العباد حيث قال يا حسرة على العباد وقال بعد ذلك واية لهم الارض وقال واية لهم الليل وقال واية لهم انا حملنا ذريتهم اذا علم هذا فكانه تعالى
قال واية للعباد انا حملنا ذريات العباد ولا يلزم ان يكون المراد بالضمير في الموضعين اشخاصا معينين كما تقول لا تقتلوا انفسكم ويريد بعضكم بعضا
وكذلك اذا تقاتل قوم ومات الكل في القتال يقال هؤلاء القوم هم قتلوا انفسهم فهم في الموضعين قتل بعضا فكذلك قوله تعالى واية لهم اي اية كل بعض
منهم انا حملنا ذرية كل بعض منهم او ذرية بعض منهم واما ان قلنا ان المراد جنس الفلك وهو اظهر لان سفينة نوح لم تكن بحضرتهم ولم يعلموا من حمل فيها فاما
جنس الفلك فانه ظاهر لكل احد وقوله في سفينة نوح وجعلناها اية للعالمين اي بوجود جنسها ومثلها ويؤيده قوله تعالى الم تر ان الفلك تجري في البحر
بنعمة الله ليريكم من اياته ان في ذلك لايات لكل صبار شكور فنقول قوله حملنا ذريتهم اي ذريات العباد ولم يقل حملناهم لان مثلون (?) الارض عام لكل احد يشهد
تعالى واية لهم الارض الميتة الى ان قال فمنه يأكلون لان الاكل عام واما الحمل في السفينة فمن الناس من لا يركبها في عمره ولا يحمل فيها ولكن ذريته
الفلك كانه جعل حيث قال وترى الفلك فيه مواخر جمع ماخر واخرى لرد احتمال قال الفلك المشحون يقول فيه بدقيق لطيف من علم اللغة وهي ان الكلمة
قد تكون حروفها مثل حروف تلك الكلمة في الصورة والحركات تختلفان في المعنى مثاله قولك سجد يسجد سجودا للمصدر وهم قوم سجود في جمع ساجد يظن انها
كلمة واحدة لمعنيين وليس كذلك بل السجود عند كونه مصدرا حركته اصلية اذا قلنا ان الفعل مشتق من المصدر وحركة السجود عند كونه للجمع حركة متجددة
من حيث ان الجمع يشتق من الواحد وجمعه ان يلحق المشتق تغيير في حركة او حرف او في السجود فاذا السجود للمصدر والجمع ليس من قبيل الالفاظ المشتركة
التي وضعت بحركة واحدة لمعنيين اذا عرفت هذا فنقول الفلك عند كونه واحدا مثل قفل وبرد وعند كونه جمعا مثل حسب او ورد او غيرهما فان قلت فاذا
جعلته جمعا ماذا يكون واحدها نقول جاز ان يكون واحدها فلكة او غيرها مما لم يستعمل كواحد النساء حيث لم يستعمل وكذا القول في امام حيث قال
قوله يدعوا كل اناس بامامهم اي بائمتهم عند قوله تعالى امام مبين امام كرمام وكتاب وعند قوله تعالى كل اناس بامامهم امام كرام وحجاب وهذا
من دقيق التصريف واما المعنوية فذكرها في مسائل الاولى قال ههنا حملنا ذريتهم من عليهم بحمل ذرياتهم وقال تعالى انا لما طغى الماء حملناكم في الجارية
من هناك عليهم بحمل انفسهم نقول لان من ينفع المتعلق بالغير يكون قد نفع ذلك الغير ومن يدفع الضرر عن المتعلق بالغير لا يكون قد دفع الضرر عن
ذلك الغير بل يكون قد نفعه مثاله من احسن الى ولد انسان وفرحه فرح بفرحه ابوه واذا دفع واحد الالم فعند طغيان الماء كان الضرر يلحقهم
فقال دفعت عنكم الضرر ولو قال دفعت عن اولادكم الضرر ما حصل بيان دفع الضرر عنهم وههنا اراد بيان المنافع فقال حملنا ذرياتهم لان النفع
حاصل بنفع الذرية ويدلك على هذا ان ههنا قال في الفلك المشحون فان امتلاء الفلك من الاموال يحصل بذكر بيان المنفعة واما دفع المضرة
فلا لان الفلك كلما كان اخف كان الخلاص به اظهر وهنالك السلامة فاختار هنالك ما يدل على الخلاص من الضرر وهو الجري وههنا ما يدل على
كمال المنفعة وهو الشحن فان قيل قال تعالى وحملناهم في البر والبحر ولم يقل ذرياتهم مع ان المقصود في الموضعين بيان النعمة لا دفع النقمة نقول لما
قال في البر والبحر عم الخلق لان ما من احد الا وحمل في البر والبحر واما حمل الحمل في البحر فلم يعم فقال ان كنا ما حملناكم بانفسكم فقد حملنا من يهمكم امره
من الاولاد والاقارب والاخوان والاصدقاء والاموال الثانية قوله المشحون يفيد فائدة اخرى غير ما ذكرنا وهي ان الادمي يرسب في الماء ولا يبقى
محمله في الفلك واقع بقدرة الله من الطبيعيين من يقول الخفيف لا يرسب في الماء لان الخفيف يطلب جهة فوق فقال الفلك المشحون اثقل من الذي
يرسب ومع ذلك حمل الله الانسان فيه مع ثقله فان قالوا ذلك لامتناع الخلاء نقول قد ذكرنا الدلائل الدالة على جواز الخلاء في الكتب العقلية فاذا
ليس حفظ الثقيل فوق الماء الا بارادة الله الثالثة قال تعالى واية لهم الارض وقال واية لهم الليل ولم يقل واية لهم الفلك حملنا الحيث تحملهم
وذلك لان نفس الفلك هو العجب اما نفس الفلك فليس بعجب لانه كبيت مبني من خشب وكما نفس الارض عجب ونفس الليل عجب لا قدرة عليهما لاحد
الا الله ثم قال وخلقنا لهم من مثله ما يركبون وفيه مسائل الاولى من حيث اللغة والمعنى اما اللغة فقوله لهم يحتمل ان يكون عائدا الى الذرية
اي حملنا ذرياتهم وخلقنا للمحمولين ما يركبون ويحتمل ان يكون عائدا الى العباد الذي عاد اليهم قوله واية لهم وهو الحق لان الكل يعود الى
شيء واحد الثانية من مثله يحتمل وجهين احدهما ان تكون صلة تقديره خلقنا لهم مثله وهذا على راي الاخفش وسيبويه يقول من لا تكون صلة
تقديره خلقنا لهم من الاعيان التي تقول ما جاءني من احد كما في قوله تعالى وما مسنا من لغوب فانها هي مبينة كما في قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم كانه
لما قال خلقنا لهم والمخلوق كان اشياء قال من مثل الفلك للبيان الثالثة الضمير في مثله على قول الاكثرين عائد الى الفلك فيكون هذا كقوله
تعالى واخر من شكله ازواج وعلى هذا فالاظهر ان يكون المراد الفلك الاخر الموجودة في زمانهم ويؤيد هذا هو انه تعالى قال وان نشأ نغرقهم
ولو كان المراد الابل على ما قاله بعض المفسرين لكان قوله وخلقنا لهم من مثله ما يركبون فاصلا بين متصلين ويحتمل ان يقال الضمير عائد الى معلوم
غير مذكور وتقديره ان يقال وخلقنا لهم من مثله ما ذكرنا من المخلوقات في قوله خلق الازواج كلها مما تنبت الارض وهذا كما قالوا في قوله ليأكلوا من
ثمره ان الهاء عائد الى ما ذكرنا اي من ثمر ما ذكرنا وعلى هذا فقوله خلقنا لهم فيه لطيفة وهي ان ما من احد الا وله ركوب مركوب من الدواب وليس كل
احد يركب الفلك فقال في الفلك حملنا ذرياتهم وان كنا ما حملناهم واما الخلق فلهم عام وما يركبون فيه وجهان الاول هو الفلك الذي مثل فلك نوح
وثانيهما هو الابل التي هي سفن البر فان قيل اذا كان المراد سفينة نوح فما وجه مناسبة الكلام نقول ذكرهم بحال قوم نوح وان المكذبين هلكوا
والمؤمنين فازوا فكذلك هم ان امنوا يفوزوا وان كذبوا يهلكوا ثم قال تعالى وان نشأ نغرقهم اشارة الى فائدتين احداهما ان في حال النعمة
ينبغي ان لا يأمنوا عذاب الله وثانيهما هي ان ذلك جواب سؤال مقدر وهو ان الطبيعي يقول السفينة تحمل بمقتضى الطبيعة والمجوف لا يرسب فقال
ليس كذلك بل لو شاء الله اغرقهم وليس ذلك بمقتضى الطبع ولو صح كلامه الفاسد لكان لقائل ان يقول الست توافق ان من السفن ما ينقلب وينكسر

ومنها ما يثقبه ثاقب فيرسب وكل ذلك بمشيئة الله فان شاء الله اغرقهم من غير شيء من هذه الاشياء كما هو مذهب اهل السنة او بشيء من تلك الاسباب كما تسلم انت وقوله
فلا صريخ لهم ولا هم ينقذون اي لا مغيث لهم يمنع عنهم الغرق ولا هم ينقذون اذا ادركهم الغرق وذلك لان الخلاص من العذاب اما ان يكون بدفع العذاب من اصله او برفعه
بعد وقوعه فقال لا صريخ لهم يدفع ولا هم ينقذون بعد الوقوع فيه وهذا مثل قوله لا تغن عني شفاعتهم شيئا ولا هم ينقذون فيه فائدة اخرى غير الحصر وهي انه
تعالى قال لا صريخ لهم ولم يقل ولا مستغيث لهم لان من لا يكون من شانه ان ينصر لا يشرع في النصرة مخافة ان يغلب ويذهب ماء وجهه وانما ينصر ويغلب من يكون من شانه
ينقذ اذا راى من يعز عليه في ضر يشرع في الانقاذ وان لم يثق بنفسه في الانقاذ ولا يغلب على ظنه وانما يبذل المجهود فقال ولا هم ينقذون ولم يقل ولا منقذ لهم
ثم استثنى وقال الا رحمة منا ومتاعا الى حين وهو يفيد امرين احدهما انقسام الانقاذ الى قسمين الرحمة والمتاع اي فيمن علم الله منه انه يؤمن فينقذه الله
رحمة وفيمن علم انه لا يؤمن فليتمتع زمانا ويزداد اثما وثانيهما انه بيان لكون الانقاذ غير مفيد للدوام بل الزوال في الدنيا وثانيهما انه بيان لكون
الانقاذ غير مفيد الله رحمة ويمتعه الى حين ثم يميته فالزوال لازم ان يقع ثم قال تعالى واذا قيل لهم اتقوا وجه تعلق الاية بما قبلها هو ان الله تعالى لما
عدد الايات بقوله واية لهم الارض واية لهم الليل واية لهم انا حملنا ذرياتهم وكانت الايات تفيد اليقين وتوجب القطع بما قال تعالى ولم تفدهم اليقين قال
فلا اقل ان يحترزوا العذاب فان من اخبر بوقوع عذاب يتقيه وان لم يقطع بصدق قول المخبر احتياطا فقال تعالى اذا ذكر لهم الدليل القاطع لا يعترفون
به واذا قيل لهم اتقوا لا يتقون فهم في غاية الجهل ونهاية الغفلة لا مثل العلماء الذين يتبعون البرهان ولا مثل العقلاء الذين يبنون الامر على الاحوط وقد
علمت ما ذكرنا في قوله تعالى لعلكم ترحمون بحرف التمني في ظنكم فان من يخفى عليه وجه البرهان لا يترك طريق الاحتراز والاحتياط وجواب قوله اذا قيل
اتقوا محذوف معناه واذا قيل لهم ذلك لا يتقون او يعرضون وانما حذف لدلالة ما بعده عليه وهو قوله تعالى وما تأتيهم من اية من ايات ربهم وفي
قوله تعالى ما بين ايديكم وما خلفكم وجوه احدها ما بين الايدي فانهم مستقبلون لها وما خلفكم الدنيا فانهم تاركون لها ثانيها ما بين ايديكم من انواع العذاب
مثل الغرق والحرق وغيرهما المدلول عليه بقوله تعالى وان نشأ نغرقهم فلا صريخ لهم ولا هم ينقذون وما خلفكم من الموت الطالب لكم وان نجوتم من هذه لا
نجاة لكم منه يدل على قوله تعالى متاعا الى حين وثالثها ما بين ايديكم من امر محمد عليه السلام فانه حاضر عندهم وما خلفكم من امر الحشر فانكم اذا اتقيتم
تكذيب محمد عليه السلام والتكذيب بالحشر رحمكم الله وقوله تعالى لعلكم ترحمون مع ان الرحمة واجبة فيه وجوه ذكرناها مرارا ونزيد ههنا وجها اخر وهو انه
تعالى لما قال اتقوا بمعنى انكم ان لم تتقوا بناء على البراهين فاتقوا احتياطا قال لعلكم ترحمون يعني ارباب اليقين ترحمون حينئذ وارباب الاحتياط يرجى
ان يرحموا والحق ما ذكرنا من الوجهين احدهما اخبروا الرحمة فالله لا يجب عليه شيء وثانيهما هو ان اللائق نظرا الى الله امرا بعيدا نظرا الى الرحمة فان كان
يقطع به احد لا مرين خارج فذلك لا يمنع الرجاء نيات الملك اذا كان في قلبه انه يعطي من خدمه اكثر من اجرته اضعافا مضاعفة لكن الخدمة لا تقتضي ذلك
يقع منه ان يقول افعل كذا ولا تبعد ان يصل اليك اجرتك اكثر مما تستحق ثم قال تعالى وما تأتيهم من اية من ايات ربهم وهذا متعلق بما تقدم من قوله تعالى
يا حسرة على العباد ما يأتيهم من رسول الا كانوا به يستهزؤن وما يأتيهم من اية من ايات ربهم الا كانوا عنها معرضين يعني اذا جاءتهم الرسل كذبوهم فاذا اتوا بالايات
اعرضوا عنها وما التفتوا اليها وقوله الم يروا كم اهلكنا قبلهم من القرون الى قوله لعلكم ترحمون كلام بين كلامين متصلين ويحتمل ان يقال هو متصل بما قبل
من الاية وبيانه هو انه تعالى لما قال واذا قيل لهم اتقوا فكان فيه تقديره اعرضوا فقال ليس اعراضهم مقتصرا على ذلك بل هم عن كل اية معرضون او يقال اذا
قيل لهم اتقوا اقترحوا ايات مثل انزال الملك وغيره فقال وما تأتيهم من اية من ايات ربهم الا كانوا عنها معرضين وعلى هذا كانوا في المعنى تكون اذا معناه
الا يعرضون عنها معرضين وعلى هذا كانوا في المعنى تكون ابدا معناه الا يعرضون عنها اي لا ينفعهم الايات ومن كذب بالبعض هان التكذيب بالكل وقوله
تعالى واذا قيل لهم انفقوا مما رزقكم الله اشارة الى انهم يخلون بجميع ما على المكلف وذلك لان المكلف عليه التعظيم لجانب الله والشفقة على خلق الله حيث قيل
لهم اتقوا فلم يتقوا وفيه لطائف الاولى خوطبوا بادنى الدرجات في التعظيم والشفقة فلم يأتوا بشيء منه وعباد الله المخلصون خوطبوا باعلاها فاتوا بالا
انما قلنا ذلك لانهم في التقوى امروا بان يتقوا ما بين ايديهم من العذاب او للاخرة وما خلفهم من الموت او العذاب وهو ادنى ما يكون من الاتقاء واما الحاضر
يتقي تغير قلب الملك عليه وان لم يعاقبه ومن العذاب لا يكون الا للبعد فهم لم يتقوا معصية الله ولم يتقوا عذاب الله والمخلصون اتقوا الله وقد
اجتنبوا مخالفته سواء كان يعاقبهم عليه او لا يعاقبهم واما في الشفقة فقيل لهم انفقوا مما اي بعض ما هو لله في ايديكم فلم ينفقوا والمخلصون اثروا على انفسهم
وبذلوا كل ما في ايديهم بل انفسهم صرفوها الى نفع عباد الله ودفع الضرر عنهم الثانية كان في جانب التعظيم ما كان فائدة التعظيم راجعة الا اليهم فان الله
مستغن عن تعظيمهم لذلك في جانب الشفقة كان فائدة الشفقة راجعة الا اليهم فان من لا يرزقه المحول لا يموت الا باجله ولا بد من وصول رزقه
اليه لكن السعيد من قدر الله ايصال الرزق على يده الى غيره الثالثة قوله رزقكم الله اشارة الى امرين احدهما ان البخل به غاية القبح فان اعظم البخلاء
من يبخل بمال الغير وثانيهما انه لا ينبغي ان يمنعكم من ذلك مخافة الفقر فان الله رزقكم فاذا انفقتم فهو يخلفه ثانيا كما رزقكم اولا وفيه مسائل الاولى
عند قوله تعالى واذا قيل لهم اتقوا حذف الجواب وههنا اجاب واتى بالاكثر من الجواب وذلك لانه تعالى لو قال واذا قيل لهم انفقوا قالوا انطعم من لو يشاء
الله اطعمه لكان كافيا فالفرق وبيانه من وجهين الاول ان في قوله تعالى قال الذين كفروا للذين امنوا يقول الكفار كانوا يقولون بان الاطعام من الصفات الحميدة
يفتخرون به وانما اوردوا ذلك ردا على المؤمنين فقالوا نحن نطعم الضيوف معتقدون بان افعالنا ولولا اطعامنا لما اندفع حاجة الضيف وانتم تقولون
ان الله يرزق من يشاء فلم تقولون لنا انفقوا فلما كان غرضهم الرد على المؤمنين لا الامتناع من الاطعام قال تعالى عنهم قال الذين كفروا للذين امنوا اشارة
الى الرد واما في قوله اتقوا ما بين ايديكم فلم يكن لهم رد على المؤمنين فاعرضوا واعرض الله عن ذكر اعراضهم لحصول العلم به الثانية مبالغة في تغيير
اللفظ في جوابهم حيث لم يقولوا انفق على من يشاء الله رزقه وذلك لانهم امروا بالانفاق في قوله واذا قيل لهم انفقوا فكان جوابهم بان يقولوا انفق فلم قالوا
انطعم نقول فيه بيان غاية مخالفتهم وذلك لانهم اذا امروا بالانفاق والانفاق يدخل فيه الاطعام وغيره لم يأتوا بالانفاق ولا باقل منه وهو الاطعام وقالوا
لا نطعم وهذا كما قال القائل لغيره اعط زيدا دينارا يقول لا اعطيه درهما مع ان المطابق هو ان يقول لا اعطيه دينارا ولا درهما ولكن المبالغة في هذا
الوجه اتم فكذلك ههنا الثالثة كان كلامهم حقا فان الله لو شاء اطعمه فلما ذكر في معرض الذم نقول لان مرادهم كان الانكار لقدرة الله ولعدم جواز الامر
بالانفاق مع قدرة الله وكلاهما فاسد بين الله ذلك في قوله مما رزقكم الله فانه يدل على قدرته وصح امره بالاعطاء لان من كان له في يد الغير مال وفي
خزانته مال فهو مخير ان اراد اعطى مما في خزانته وان اراد من عند غيره بالاعطاء ولا يقول من يكون المال في خزانته مال اكثر مما في يد من اعطيته
وقوله ان انتم الا في ضلال مبين اشارة الى اعتقادهم فقطعوا المؤمنين بهذا الكلام وان امرهم بالانفاق مع قولهم بقدرة الله ظاهر الفساد وفي
اعتقادهم الفاسد وفيه مباحث لغوية ومعنوية اما اللغوية فنقول ان وردت للنفي بمعنى ما وكان الاصل فيه ان تكون للشرط والاصل في ما ان تكون
للنفي لكنهما اشتركا في بعض الوجوه فتعارضا واستعمل ما في الشرط واستعمل ان في النفي اما في الوجه المشترك فهو ان كل واحد منهما حرف مركب من
حرفين متقاربين فان الهمزة تقرب من الالف والميم من النون ولا بد من ان يكون المعنى الذي يدخل عليه ما وان لا يكون ثابتا اما في ما فظاهر
واما في ان فلانك اذا قلت ان جاءني زيد اكرمته ينبغي ان لا يكون في الحال له مجيء فاستعمل ان مكان ما وقيل ان زيد قائم اي ما زيد بقائم واستعمل
ما في الشرط تقول ما تصنع اصنع والذي يدل على ما ذكرنا ان ما النافية تستعمل حيث لا تستعمل ان وذلك تقول ما احسن زيدا فيجعل ان صلة ولا
تقول ما جلس زيد بمعنى النفي ومعنى الشرط تقول اما زيد فيجعل ان اصلا وما صلة فدلنا هذا على ان في الشرط اصل وما دخيل وما في النفي اصل
البحث الثاني قد ذكرنا ان قوله ان انتم الا يفيد ما لا يفيد قوله انتم في ضلال مبين لانه يوجب الحصر وانهم ليسوا في غير الضلال البحث الثالث
وصف الضلال بالمبين قد ذكرنا معناه انه الظهور بين نفسه انه ضلال اي في ضلال لا يخفى على احد انه ضلال البحث الرابع قد ذكرنا ان قوله في

ضلال يعتقدونهم معرضين فيه فاعصين وقوله في مواضع على جبينه وعلى هدى اشارة الى كونهم راكبين متن الطريق المستقيم قادرين عليه واما العقوبة ففي انهم
ومنعوا الذين امنوا بكونهم في ضلال مبين لكونهم ضانين ان المؤمن كلامه متناقض ومن تناقض كلامه يكون في غاية الضلال انما قلنا ذلك لانهم قالوا انطعم
من لو يشاء الله اطعمه اشارة الى ان الله ان شاء ان يطعمهم كان يطعمهم فلا نقدر على اطعامهم لانه يكون تحصيلا للحاصل وان لم يشأ اطعامهم لا يقدر احد على اطعام
لاشباع ونوع ما لم يشأ الله فلا قدرة لنا على الاطعام فكيف تامروننا بالاطعام ووجه اخر وهو انهم قالوا اراد الله تجويعهم فلو اطعمناهم يكون ذلك سعيا في ابطال
فعل الله وانه لا يجوز وانتم تقولون اطعموهم فهو ضلال ولم يكن في الضلال الا انهم حيث نظروا الى المراد ولم ينظروا الى الطلب والامر وذلك لان العبد اذا
امره السيد بامر لا ينبغي ان يكشف سبب الامر والاطلاع على المقصود الذي امر به لاجله مثاله الملك اذا اراد الركوب للهجوم على عدوه بحيث لا
يطلع عليه احد وقال لعبد احضر المركوب فلو تطلع واستكشف المقصود الذي لاجله الركوب لنسب الى انه يريد ان يطلع عدوه على الحذر منه ويكشف
سره فالادب في الطاعة هو اتباع الامر لا تتبع المراد فالله تعالى اذا قال انفقوا مما رزقكم الله لا يجوز ان يقولوا لم لم يطعمهم الله مما في خزائنه قال تعالى
ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين وهو اشارة الى ما تقدم وهو ان التقوى كما مر في قوله واذا قيل لهم اتقوا ما [illegible] والمذكور في قوله
تعالى واذا قيل لهم اتقوا الا فائدة فيه لان الوعد لا حقيقة له وقوله متى هذا الوعد اي متى يقع الموعود به وفيه مسائل **الاولى** ان الشرط وهو قوله
[illegible] استفهام لا يصلح جزاء فالجواب ان يقول في الصورة استفهام وفي المعنى انكار كانهم قالوا ان كنتم صادقين في وقوع الحشر فقولوا متى يكون ذلك
المسألة الثانية الخطاب مع من بقولهم كنتم قلنا مع الانبياء المدعين للرسالة صادقين فاخبرونا متى يكون **المسألة الثالثة** ليس في هذا الموضع وعد فالاشارة
بقوله هذا الوعد الى ماذا نقول هو ما في قوله تعالى واذا قيل لهم اتقوا ما بين ايديكم وما خلفكم من قيام الساعة او نقول هو معلوم وان لم يكن مذكورا
لكون الانبياء مقيمين على تذكيرهم بالساعة والحساب والثواب والعقاب ثم قال تعالى ما ينظرون الا صيحة واحدة اي لا ينتظرون الا الصيحة المعلومة
والتنكير للتكثير فان قيل هم ما كانوا ينتظرون بل كانوا يجزمون بعدمها فنقول الانتظار فعل لانهم كانوا يفعلون ما يستحق به فاعله البوار وتعجيل
العذاب وتقرب الساعة لولا حلم الله وقدرته وعلمه فانهم لا يقولون القول لما لم يكن بقوله متى [illegible] فاذا ينتظرون انتظارا عن حقيقة
لان الناظر [illegible] الى قوله وقد ذكرنا في الصيحة امورا تدل على هوله وعظمه احدها التنكير يقال لفلان مال اي كثير وهو
الجري فانها واحدة اي لا يحتاج معها الى ثانية ثالثة تاخذهم اي تعمهم بالاخذ وتصل الى من في مشارق الارض ومغاربها ولا شك ان مثلها لا يكون الا عظيما
وقوله تاخذهم وهم يخصمون مما يعظم به الامر لان الصيحة المعتادة اذا وردت على غافل يرجف فان المتنبه لها اذا صاح به صائح يرجف فؤاده لا كالـ
المنتظر للصيحة فاذا جاءت الصيحة ما ذكرناه من الشدة والقوة وترد على الغافل الذي هو مع خصمه مشغول يكون الارتجاف اتم والخوف اعظم
ويحتمل ان يقال يخصمون في البعث ويقولون لا يكون ذلك اصلا فيكونون غافلين عنه بخلاف من يعتقد انه يكون فيتهيأ له وينتظر وقوعه فانه لا يرجف
وهذا هو المراد بقوله تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله لمن اعتقد وقوعها فاستعد لها ومثال ذلك فيمن شام برقا
وعلم ان سيكون رعد ولمن لم يعلم ثم رعد الرعد يرى الشائم العالم ثابتا والغافل اذا هو مغشيا عليه ثم بين شدة الاخذ بحيث لا يمهلهم الى
ان يوصوا وفيه امور مبينة للشدة احدها عدم الاستطاعة فان قول القائل فلان في هذه الحالة لا يوصي دون قوله لا يستطيع التوصية
لان من لا يوصي قد يستطيعها الثاني التوصية وهي بالقول والقول يوجد اسرع مما يوجد الفعل فقال لا يستطيعون كلمة فكيف فعلا يحتاج الى زمان
طويل من اداء الواجبات ورد المظالم الثالثة اختيار التوصية من بين سائر الكلمات يدل على انه لا قدرة له على اهم الكلمات فان وقت الموت الحاجة
الى التوصية اهم الرابعة التنكير في التوصية للتعميم اي لا يقدر على توصية ما ولو كانت بكلمة يسيرة ولان التوصية قد تحصل بالاشارة والعاجز عنها
عاجز عن غيرها الخامسة قوله ولا الى اهلهم يرجعون بيان لشدة الحاجة الى التوصية لان من يرجو الوصول الى اهله قد يمسك عن الوصية
لعدم الحاجة اليها واما من يقطع بانه لا وصول له الى اهله فلا بد له من التوصية فاذا لم يستطع مع الحاجة دل على غاية الشدة وفي قوله
ولا الى اهلهم يرجعون وجهان الاول ما ذكرنا انهم يقطعون بانهم لا يمهلون الى ان يجتمعوا باهاليهم وذلك يوجب الحاجة الى التوصية والثاني
انهم الى اهلهم لا يرجعون يعني يموتون ولا رجوع لهم الى الدنيا ومن يشاء يسافر ويعلم انه لا رجوع له من ذلك السفر ولا اجتماع له باهله مرة اخرى
ياتي بالوصية ثم بين ما بعد الصيحة الاولى فقال ونفخ في الصور فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون اي نفخ فيه اخرى كما قال تعالى ونفخ فيه اخرى
فاذا هم قيام ينظرون وفيه مسائل **الاولى** قال تعالى في موضع اخر ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون وقال ههنا فاذا هم من الاجداث
الى ربهم ينسلون والقيام غير النسلان وقوله في الموضعين اذا هم يقتضي ان يكونا معا نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان القيام لا ينافي
المشي السريع لان الماشي قائم ولا ينافي النظر وثانيهما ان سرعة الامور كان الكل في زمان واحد كقول القائل مكر مفر مقبل مدبر معا الثانية
[illegible] النفختين مؤثرين في امرين متضادين الاحياء والاماتة نقول لا مؤثر غير الله والنفخ علامة ثم ان الصوت الهائل يزلزل الاجسام فعند الحياة
كانت اجزاء الحي مجتمعة فزلزلها فحصل فيها افتراق والحاصل ان النفختين يورثان تزلزلا وانتقالا للاجرام فعند الاجتماع يتفرق وعند الافتراق يجتمع الثالثة
ما التحقيق في اذا التي للمفاجاة نقول هي اذا التي للظرف معناه نفخ في الصور فاذا نفخ فيه هم ينسلون لكن الشيء قد يكون ظرفا للشيء معلوما كونه ظرفا فعند
الكلام يعلم كونه ظرفا وعند المشاهدة لا يتجدد علم كقول القائل اذا طلعت الشمس اضاء الجو وغيره [illegible] فاذا راى اضاءة الجو عند الطلوع يتجدد
علم زائد واما اذا قلت خرجت فاذا اسد بالباب كان ذلك الوقت ظرفا له مفاجاة عند الاحساس فعقلنا ان اذا للمفاجاة الرابعة اين يكون في ذلك
الوقت اجداث وقد زلزلت الصيحة الجبال نقول يجمع الله اجزاء كل واحد في الموضع الذي اقبر فيخرج من ذلك الموضع وهو جدثه الخامسة الموضع موضع
ذكر الهيبة وقد تقدم ذكر الكافر فلفظ الرب يدل على الرحمة فلو قال بدل الرب لفظا دالا على الهيبة هل يكون انسب نقول [illegible] قلنا هذا اللفظ
ما يكون لان من اساء واضطر الى التوجه الى من احسن اليه يكون ذلك اشد واكثر ندما [illegible] اذا توجه الى المحسن تقدم رجلا وتؤخر
اخرى والنسلان هو سرعة المشي فكيف يوجد منهم ذلك نقول ينسلون من غير اختيارهم وقد ذكرنا في تفسير قوله اذا هم ينظرون انه اراد
ان يبين كمال قدرته ونفوذ ارادته حيث نفخ في الصور فيكون في وقته جمع وتركيب واحياء وقيام وعدو في زمان واحد فقوله فاذا هم ينسلون
يعني في زمان واحد ينتهون الى هذه الدرجة وهي النسلان الذي لا يكون الا بعد مراتب ثم قال تعالى قالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا يعني لما بعثوا قالوا
وذلك لان قوله ونفخ في الصور يدل على انهم بعثوا وفيه مسائل **الاولى** لو قال قائل لو قال الله فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون يقولون
يا ويلنا كان اليق نقول معاذ الله وذلك لان قوله اذا هم من الاجداث ينسلون على ما ذكرنا اشارة الى انه تعالى في اسرع زمان يجمع اجزاءهم ويؤلفها
ويحييها ويحركها بحيث يقع نسلانهم في وقت النفخ مع ان ذلك لا بد له من الجمع والتاليف فلو قال يقولون لكان ذلك في الحال ينسلون الى
يا ويلنا وليس كذلك فان قولهم يا ويلنا قبل ان ينسلون وانما ذكر النسلان لما ذكرنا من الغاية **المسألة الثانية** لو قال قائل قد عرفنا معنى النداء
في مثل يا حسرة ويا حسرتنا ويا ويلنا ولكن ما الفرق بين قولهم وقول الله حيث قال الله تعالى يا حسرة على العباد من غير اضافة وقالوا يا حسرتنا ويا حسرتنا
ويا ويلنا نقول حيث كان القائل هو المكلف لم يكن لاحد علم بحاله او بحال من بعد منه فكان كل واحد مشغولا بنفسه فيقول يا حسرتنا ويا ويلنا
فقوله قالوا يا ويلنا اي كل واحد قال يا ويلي واما حيث قال الله قال على سبيل العموم لشمول علمه بحالهم **المسألة الثالثة** ما وجه تعلق من بعثنا
من مرقدنا بقولهم يا ويلنا نقول لما بعثوا تذكروا ما كانوا يسمعونه من الرسل فقالوا يا ويلنا من بعثنا ابعثنا الله البعث الموعود به ام كنا نائمين
وهذا كما اذا كان انسان موعودا بان له عدوا لا يطيقه ثم يرى رجلا هائلا يقبل عليه فيرجف في نفسه ويقول هذا ذاك ام لا ويدل عليه ما ذكرنا قولهم من بعثنا

حيث جعلوا القبور موضع الرقاد اشارة الى انهم شكوا في انهم كانوا نياما فنبهوا او كانوا موتى وكان الغالب على ظنهم كان هذا البعث مجموعا بين الامرين وقالوا
من بعثنا من مرقدنا اشارة الى توهم احتمال الانتباه **المسألة الرابعة** هذا اشارة الى ماذا نقول فيه وجهان احدهما انها اشارة الى المرقد كانهم قالوا
من بعثنا من مرقدنا هذا فكيف صفة المرقد يقال هذا اصدق ثانيهما هذا اشارة الى البعث اي هذا البعث ما وعد به الرحمن وصدق فيه المرسلون
الخامسة اذا كان هذا صفة المرقد فكيف يصح قوله تعالى ما وعد الرحمن وصدق المرسلون نقول يكون ما وعد الرحمن مبتدأ خبره محذوف تقديره ما
وعد الرحمن حق والمرسلون صدقوا او يقال ما وعد الرحمن وصدق فيه المرسلون حق والاول اظهر لقلة الاضمار او يقال ما وعد الرحمن خبر مبتدأ
محذوف تقديره هو ما وعد الرحمن من البعث ليس تنبيها من النوم وصدق المرسلون فيما اخبروكم به **السادسة** ان قلنا هذا اشارة الى المرقد
او الى البعث فجواب الاستفهام بقولهم من بعثنا اين يكون نقول لما كان غرضهم من قولهم من بعثنا حصول العلم بانه بعث او نبه حصول الجواب بقوله
هذا بعث وعد الرحمن به ليس تنبيها كما ان الخائف اذا قال لغيره ماذا تقول ايقتلني فلان فله ان يقول لا تخف وسكت لعلمه ان غرضه ازالة
الرعب منه وبه يحصل ثم قال ان كانت الا صيحة واحدة فاذا هم جميع لدينا محضرون اي ما كانت النفخة الا صيحة واحدة يدل على ان النفخة في قوله
ونفخ في الصور ويحتمل ان يقال اذا كانت الواقعة وقرئ الصيحة مرفوعة على ان كان هي التامة بمعنى ما وقعت الا صيحة وقال الزمخشري لو كان كذلك
لكان الاحسن ان يقال ان كان لان المعنى حينئذ ما وقع شيء الا صيحة لكن التانيث جائز اجازه لما يلي الظاهر ويمكن ان يقول المدني الذي قرا بالرفع ان
قوله اذا وقعت الواقعة ما بعدها تهويل ومبالغة يدل عليه قوله ليس لوقعتها كاذبة فانها للمبالغة فكذلك ههنا قال ان كانت الا صيحة [illegible]
وهذا اجابات اسماء يوم الحشر كلها مؤنثة كالقيامة والقارعة والحاقة والطامة والصاخة الى غيرها والزمخشري يقول كاذبة بمعنى ليس لوقعتها
نفس كاذبة وتانيث اسماء الحشر لكون الحشر مسمى بالقيامة وقوله محضرون دل على كونهم ينسلون اضطرارا لا اختيارا ثم بين ما يكون في ذلك اليوم
بقوله تعالى فاليوم لا تظلم نفس شيئا ولا تجزون الا ما كنتم تعملون فقوله لا تظلم لتامين المؤمن ولا تجزون الا ما كنتم تعملون لياس المجرم الكافر وفيه
مسائل **الاولى** ما الفائدة في الخطاب عند الاشارة الى ياس المجرم بقوله لا تجزون وترك الخطاب في الاشارة الى امان المؤمن من العذاب بقوله
لا تظلم ولم يقل ولا تظلمون ايها المؤمنون نقول لان قوله لا تظلم نفس شيئا يفيد العموم وهو كذلك لانها لا تظلم احدا واما لا تجزون فيختص بالكافر فان الله
يجزي المؤمن وان لم يفعل فان لله فضلا مختصا بالمؤمن وعدلا عاما وفيه تبشير **المسألة الثانية** ما المقتضي لذكرها بالتعقيب نقول لما قال محضرون
مجموعون والجمع للفصل والحساب فقال تعالى اذا جمعوا لم يجمعوا الا للفصل بالعدل فلا ظلم عند الجمع للعدل فصار عدم الظلم مترتبا على الاحضار للعدل
ولهذا يقول القائل للوالي او القاضي جلست للعدل فلا تظلم اي ذلك يقتضي هذا او يستعقبه **المسألة الثالثة** لا تجزون الا ما كنتم تعملون
بما كانوا وقوله ولا تجزون الا ما كنتم تعملون يدل على ان الجزاء يعني العمل لا يقال جزاه يتعدى بنفسه وقالها يقال جزيته خيرا وجزيته بخير لان ذلك
ليس من هذا لانك اذا قلت جزيته بخير لا يكون الخير مفعولك بل تكون الباء للمقابلة والتسبيب كانك تقول جزيته جزاء بسبب ما فعل فنقول الجواب عنه
من وجهين احدهما ان يكون ذلك اشارة على وجه المبالغة الى عدم الزيادة وذلك لان الشيء لا يزيد على عينه فنقول قوله تعالى ولا تجزون الا ما كنتم تعملون
في المساواة كانه عين ما عملوا يقال فلان يجاوبني حرفا بحرف اي لا يترك شيئا وهذا يوجب الياس العظيم الثاني هو ان ما غير راجع الى الخصوص وانما
هي للجنس تقديره لا تجزون الا جنس العمل اي ان كان حسنة فحسنة وان كان سيئة فسيئة فتجزون مما تعملون من السيئة والحسنة
وهذا حينئذ كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها ثم بين حال المحسن فقال ان اصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون وقوله في شغل يحتمل وجوها احدها في شغل
عن هول اليوم باخذ ما اتاهم من الثواب فما عندهم خبر من عذاب ولا حساب وقوله فاكهون يكون متمما لبيان سلامتهم فانه قال في شغل جاز ان يقال
هم في شغل اعظم من التفكر في اليوم واهواله فان من تصيبه فتنة عظيمة ثم يعرض عليه امر من امور وخبر بخسران وقع في ماله يقول انا مشغول عن هذا
هم منه يقال فاكهون اي شغلوا عنه بالفرح والسرور لا بالويل والثبور فانها ان يكون ذلك بيانا لحالهم ولا يريد انهم شغلوا عن شيء بل يكون معناه
في عمل ثم بين عملهم بانه ليس بشاق بل هو ملذ محبوب فانهم في شغل عما توقعوه فانهم تصوروا في الدنيا امورا وقالوا نحن اذا دخلنا الجنة لا نطلب الا كذا
وكذا فراوا ما لم يخطر ببالهم فاشتغلوا به وفيه وجوه غير هذه ضعيفة احدها قول المفسرين افتضاض الابكار وهذا ما ذكرناه في الوجه الثالث ان الانسان قد
[illegible] تداعبه الكواعب فيقول في الجنة اللذة ثم ان الله تعالى ربما يؤتيه ما يشغله عنها وثانيها قيل في ضرب الاوتار وهو من قبيل ما ذكرناه
[illegible] في التزاور وثالثها في ضيافة الله وهو قريب مما قلنا لان ضيافته تعالى يكون [illegible] وحينئذ يشغله تلك عما توهمه
في دنياه وقوله فاكهون خبر ان اي في شغل بيان لما هم فيه يقال زيد على عمله مشتغل وفي بيته جالس فلا يكون الجار والمجرور لو نصب جالسا
لكان الجار فيه والمجرور خبرا ولذلك لو قال في شغل فاكهين لكان معناه اصحاب الجنة مشغولين فاكهين على الحال [illegible] والفاكه الملتذ
المتنعم ومنه الفاكهة لانها لا تكون في السعة الا للذة ولا تؤكل لدفع الم الجوع وفيه معنى لطيف وهو انه اشار بقوله في شغل عن عدم الالم وبقوله
[illegible] اللذة فبين انهم على اتم حال ثم بين الكمال بقوله هم وازواجهم وذلك لان من يكون في لذة قد يتنغص عليه بسبب تفكره في حال من يهمه
امره فقال هم وازواجهم ايضا فلا يبقى لهم تعلق قلب واما من في النار من اقاربهم او اخوانهم فيكونون هم عنهم في شغل ولا يكون منهم عندهم الم ولا
لتنغيص حضورهم والازواج يحتمل وجهين احدهما اشكالهم في الاحسان وامثالهم في الايمان كما قال تعالى من شكله ازواج وثانيهما الازواج هم المعروف
من زوج المراة وزوجة الرجل كما في قوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وقوله تعالى ويذرون ازواجا فان المراد ليس هو الاشكال وقوله في ظلل
جمع ظلة وفي ظلال جمع ظل والمراد به [illegible] عن مظان الالم فان الجالس تحت كن لا يخشى المطر ولا حر الشمس فيكون به مستعدا لدفع الالم فكذلك لهم في ظل الله
ما يقيهم الاسواء كما قال تعالى لا يمسهم فيها نصب ولا يمسهم فيها لغوب وقال تعالى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا اشارة الى عدم الالم وهذا الطف [illegible]
ايضا لان حال المكلف اما ان يكون غافلا كالعاقل في حر الشمس في البستان الحسن او يكون بسبب المكان وان كان الشغل [illegible] كملاعبة الكواعب في
المكان المكشوف او يكون بسبب الماكل كالمتفرج في البستان اذا اعوزه الطعام واما السبب فقد الحبيب والى هذا اشار اهل القلب في [illegible]
السماع بقولهم الزمان والمكان والاخوان فقال تعالى في شغل فاكهون اشارة الى انهم ليسوا في تعب وقال هم وازواجهم اشارة الى عدم الوحشة
وقال في ظلال على الارائك اشارة الى المكان وقال لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون اشارة الى دفع جميع حوائجهم وقوله متكئون اشارة الى [illegible]
القوة والبراعة فان القائم يقوم لشغل والقاعد قد يقعد لهم واما المتكئ فلا يتكئ الا عند الفراغ [illegible] لان المريض لا يقدر على الاتكاء وانما يكون
مضطجعا مستلقيا والارائك جمع اريكة وهو السرير الذي عليه الفرش وهو تحت الحجلة فيكون مرئيا هو وما فوقه وقوله لهم فيها فاكهة اشارة الى ان لا جوع
هناك وليس الاكل لدفع الجوع وانما ماكولهم فاكهة ولو كان لحما طريا لا يقال قوله تعالى ولحم طير مما يشتهون يدل على التغاير [illegible]
لانا نقول قوله مما يشتهون مؤكد معنى عدم الالم لان اكل الشيء قد يكون للتداوي من غير شهوة فقال مما يشتهون لان لحم الطير في الدنيا يؤكل في حالتين
احداهما حالة الشهوة والثانية حالة ضعف المعدة وحينئذ لا ياكل الا ما يوافقه ويامر به الطبيب [illegible] الفاكهة في هذا الموضع [illegible]
[illegible] وذلك لان الخاص يخالف العام مع ان ذلك لا يقدح في غرضنا لانا نقول انما اختار من انواع الماكول الفاكهة [illegible] وكونهم
على الشبع والتلذذ وعدم الجوع والتنكير لبيان الكمال وقد ذكرناه مرارا وقوله لهم فيها ولم يقل ياكلون اشارة الى كونهم مالكين
قادرين وقوله ولهم ما يدعون فيه وجوه احدها فيه ما يدعون لانفسهم اي دعاؤهم مستجاب وحينئذ يكون هذا افتعالا بمعنى الفعل
كالاحتمال بمعنى الحمل والافتعال بمعنى [illegible] وعلى هذا فليس معناه انهم يدعون لانفسهم دعاء فيستجاب دعوتهم بعد الطلب بل معناه لهم ما يدعون

اي ذلك لهم فلا حاجة لهم الى الدعا و الطلب كما ان الملك اذا طلب منه مملوكه شيا يقول لك ذلك فيفهم منه تارة ان طلبك مجاب و ان هذا الامر مني بان يعطي ما طلب و يفهم منه تارة الرد و بيان ان ذلك لك حاصل فلم تطلبه فقال تعالى لهم ما يدعون و يطلبون فلا طلب لهم و تعد من هو ان يكون ما يدعون بمعنى ما يصح ان يطلب و يدعي بمعنى قلما يصح ان يطلب فهو حاصل لهم قبل الطلب او يقول المراد الطلب و الاجابة و ذلك لان الطلب من الله ايضا فيه لذة فلو قطع الله الاسباب بينهم و بينه لما كان يطيب لهم فابقى اشيا يعطيهم عند الطلب لتكون لهم عند الطلب لذة و عند العطا فان كون المملوك بحيث ان يتمكن من ان يخاطب الملك في حوائجه منصب عظيم و الملك الجبار قد يدفع حوائج المماليك باسرها فضلا منه لئلا يخاطب الثالث ما يدعون ما يتداعون و حينئذ يكون افتعالا بمعنى التفاعل كالاقتتال بمعنى التقاتل و معناه ما ذكرنا ان كل ما يصح ان يدعو احد صاحبه اليه او يطلبه احد من صاحبه فهو حاصل لهم الثالث ان ما بمعنى الرابع بمعنى الدعوى و معناه حينئذ انهم كانوا يدعون في الدنيا ان لهم الله و هو مولاهم و ان الكافرين لا مولى لهم فقال لهم في الجنة ما يدعونه في الدنيا فتكون الحكاية محكية في الدنيا كانه يقول في يومنا هذا لكم ايها المومنون غدا ما تدعون اليوم لا يقال بان قوله اصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون هم و ازواجهم في ظلال يدل على ان القول يوم القيمة انا نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان قوله هم و ازواجهم [...] عليهم فيحتمل ان يكون هذا الكلام في يومنا هذا اخبرنا ان المومن و ازواجه في ظلال غدا و له ما يدعيه و الجواب الثاني و هو اولى ان يقول معناه لهم ما يدعون اي ما كانوا يدعون لا يقال ما ذكرت اضمار من غير ضرورة و انه غير جايز لانا نقول على ما ذكرنا يبقى [...] مستعملا في معناه المشهور لان الادعا هو الاتيان بالدعوى و انما قلنا ان هذا اولى لان قوله سلام قولا من رب رحيم في دار الاخرة و هو كالتفسير لقوله ما يدعون و لان قوله ما يدعون مذكور من حمل قلنا في الاخرة فما يدعون ايضا ينبغي ان يكون في الاخرة و في الاخرة لا يبقى دعوى و بينة لظهور الامور و الفصل بين اهل الثبور و الحبور و قوله تعالى سلام قولا من رب رحيم [...] و هو اخرها الذي لا شي فوقه و لنبينه في مسايل

المسئلة الاولى ما الرافع لقوله سلام نقول يحتمل ذلك وجوها احدها هو بدل مما يدعون كانه تعالى لما قال لهم ما يدعون بينه ببدله فقال لهم سلام فيكون في المعنى كالمبتدا الذي خبره جار و مجرور كما يقال في الدار رجل و لو يقال ان كان في النحو ليس كذلك بل هو بدل و بدل النكرة من المعرفة جايز فتكون ما بمعنى الذي معرفة و سلام نكرة و يحتمل على هذا ان يقال ما في قوله تعالى ما يدعون لا موصوفة و لا موصولة بل هي نكرة تقديره لهم شي يدعون ثم بين بذكر البدل فقال سلام و الاول هو الصحيح ثانيها سلام خبر ما و لهم لبيان الجهة تقديره ما يدعون سالم لهم اي خالص و السلام بمعنى السالم و التسليم [...] من العيوب كما يقال [...] الشريف موصوفا بالجار و المجرور و يكون لبيان من له ذلك و الشريف هو المبتدا [...] قوله تعالى سلام منقطع عما تقدم و سلام مبتدا و خبره محذوف تقديره سلام عليهم فيكون ذلك اخبارا من الله تعالى في يومنا هذا كانه تعالى حكى لنا ان اصحاب الجنة في شغل ثم لما بين كمال حالهم قال سلام عليهم و هذا كما في قوله سلام على نوح و سلام على المرسلين فيكون الله احسن الى عباده المرسلين و هذا وجه مستخرج جيد ما تقول عليه فتقول او يقول تقديره سلام عليهم و يكون هذا نوعا من الالتفات حيث قال لهم كذا و كذا ثم قال سلام عليهم

المسئلة الثانية قولا منصوب بماذا نقول يحتمل وجوها احدها نصب على المصدر تقديره على قولنا لهم سلام هو ان يقال لهم سلام يقوله الله قولا او يقوله الملايكة قولا و على قولنا ما يدعون سالم لهم قال الله ذلك قولا و وعدهم بان لهم ما يدعون سالم وعدا و على قولنا سلام عليهم تقديره اقوله قولا و قوله من رب رحيم يكون لبيان ان السلام منه اي سلام عليهم من رب رحيم اقوله قولا و يحتمل ان يقال على هذا بتمييز لان السلام قد يكون قولا و قد يكون فعلا فان من يدخل على الملك فيطاطي راسه يقول سلمت على الملك و هو حينئذ كقول القايل البيع موجود حسا لا حكما و هو ممنوع منه قطعا لا ظنا

المسئلة الثالثة كما قال في السلام من رب رحيم و قال في غيره من انواع الاكرام نزلا من غفور رحيم فهل بينهما فرق نقول نعم اما هنا فلان النزل ما يرزق النزيل اولا و ذلك و ان كان يدل على ما بعده فان النزيل اذا اكرم اولا يدل على انه بعد ذلك [...] غير مقطوع به لجواز ان يكون الملك واسع الرزق فيرزق نزيله اولا و لا يمنع منه الطعام و الشراب و يناقشه في غيره فقال غفور لما صدر من العبيد و لا يقول بان الاطعام قد يوجد ممن يعاتب بعده و السلام يظهر مرتبته بعظيم المسلم لا بمغفرته فقال رب لان رب الشي و مالكه اذا نظر الى علو مرتبته لا يرجى منه الالتفات اليه بالتعظيم فاذا سلم عليه تعجب منه و قيل انظر هو [...] و يسلم عليه ثم قال و امتازوا اليوم ايها المجرمون و فيه وجوه منها تبين وجه الترتيب فنقول اولها امتازوا في انفسكم و تفرقوا كما قال تعالى تكاد تميز من الغيظ اي بعضها من بعض غيظا ان يتميزهم من الحيرة و الندامة و وجه الترتيب حينئذ ان المجرم يرى منزلة المومن و رفعته و يرى ذلته و ضعته فيتحسر فيقال لهم امتازوا اليوم اذ لا [...] لكم و لا شفيع الثاني امتازوا عن المومنين و ذلك لانهم يكونون مشاهدين لما يصل المومن من الثواب و الاكرام ثم يقال لهم تفرقوا و ادخلوا اماكنكم من النار فلم يبق لكم اجتماع بهم ابدا الثالث امتازوا بعضكم من بعض على خلاف ما للمومن من الاجتماع بالاخوان الذي اشار اليهم بقوله تعالى هم و ازواجهم فان اهل النار يكون لهم العذاب العظيم و عذاب الفرقة ايضا و لا عذاب فوق الفرقة بل العقلا قالوا ان كل عذاب فهو بسبب تفرق اتصال فان من انقطع يده او احرق جسمه فانما يالم بسبب تفرق المتصلات بعضها عن بعض لكن التفرق الجسماني دون التفرق العقلي الرابع امتازوا عن شفعائكم و قرنائكم فما لكم اليوم من حميم و لا شفيع الخامس امتازوا عن كل خير و المجرم هو الذي يأتي بالجريمة و يحتمل ان يقال بان المراد منه ان الله تعالى يقول امتازوا ليظهر عليهم سيما يعرفون به كما قال يعرف المجرمون بسيماهم فيوخذ بالنواصي و الاقدام و حينئذ يكون قوله تعالى امر تكوين كانه يقول كن فيكون كذلك يقول امتازوا فيتميزون بسيماهم و يظهر على جباههم او في وجوههم سواد ثم قال تعالى الم اعهد اليكم يا بني ادم ان لا تعبدوا الشيطان لما ذكر حال المومنين و المجرمين كان لقايل ان يقول ان الانسان كان ظلوما جهولا و الجهل من الاعذار فقال الله ذلك عند عدم الاعذار و قد سبق اتضاح السبيل بايضاح الرسل و عهدنا اليكم و تلونا عليكم ما ينبغي ان تعلموه و ثم الا و في الاية مسايل

المسئلة الاولى في اللغات التي في اعهد و هي لغات الاولى كسر الهمزة اعهد حروف الاستقبال كلها بكسر غير الياء فيقال تعلم و نعلم الثانية كسر الها من باب ضرب يضرب [...] لعين حا اعهد و ذلك في كل عين بعدها ها الرابعة ادغام الها في الحا بعد القلب فيقال الم احد و قد سمع قوم يقولون دحا محا اي دعها معها

المسئلة الثانية في معنى اعهد وجوه اقوالها الم اوص اليكم الله

الثالثة في هذا العهد وجوه الاول انه هو العهد الذي كان مع ابينا ادم بقوله و عهدنا الى ادم الثاني انه هو الذي كان مع ذرية ادم بقوله تعالى الست بربكم قالوا بلى فان ذلك يقتضي ان لا يعبد غير الله الثالث و هو الاقوى ان ذلك كان مع كل قوم على لسان رسول الله و كذلك اتفق العقلا على ان الشيطان يامر بالشر و ان اختلفوا في حقيقته او كيفيته

المسئلة الرابعة قوله ان لا تعبدوا معناه لا تطيعوا بدليل ان المنهي ليس هو السجود له فحسب بل الانقياد لامره و الطاعة له فالطاعة عبادة لا يقال فيكون نحن مامورين بعبادة الامرا حيث امرنا بطاعتهم في قوله تعالى اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و اولي الامر منكم لانا نقول طاعتهم اذا كان بامر الله لا يكون الا عبادة الله الا ترى ان الملايكة سجدوا لادم و لم يكن ذلك الا عبادة الله و انما عبادة الامرا هو طاعتهم فيما لم ياذن الله فيه فان قيل فاذا تعلم طاعة الشيطان من طاعة الرحمن مع انا لا نسمع من الشيطان خبرا و لا نرى منه امرا نقول عبادة الشيطان في مخالفة امر الله او الاتيان بما امر الله لا لانه امر به بل في بعض الاوقات يكون الشيطان يامرك و هو في غيرك و في بعض الاوقات يامرك و هو نفسك فاذا جاءك شخص يامرك بشي فانظر ان كان ذلك موافقا لامر الله او ليس موافقا فان لم يكن موافقا فذلك الشخص معه الشيطان يامرك بما يامرك به فان اطعته فقد عبدت الشيطان و ان دعتك نفسك الى فعل فانظر انه ماذون فيه من جهة الشرع او ليس كذلك فان لم يكن ماذونا فيه فنفسك هي الشيطان او معها الشيطان يدعوك فان اتبعته فقد عبدته ثم ان الشيطان اولا يامر بمخالفة الله ظاهرا فمن اطيع فقد عبد و ان لم يطع فلا يرجع عنه بل يقول له اعبد الله كيلا [...] و ليرتفع عند الناس شانك و ينتفع بك اخوانك و اعوانك فان اجيب اليه فقد

فقد عبد لكن عبادة الشيطان على تفاوت و ذلك لان الاعمال منها ما يقع و العاقل يوافق فيه جنانه و لسانه و اركانه و منها ما يقع و الجنان او اللسان مخالف للجوارح و الاركان لان من الناس من يرتكب جريمة كارها بقلبه لما يعرف من ذنبه مستغفرا لربه يعترف بسوء ما يقترف فهو عبادة الشيطان بالاعضا الظاهرة و منهم من يرتكب و قلبه طيب و لسانه طيب كما انك تجد كثيرا من الناس يفرح بكونه مترددا الى باب الظلمة للسعاية و يعد من المحاسن كونه شاربا مع الملوك و يفتخر به بلسانه و تجدهم يفرحون بكونهم امرين الملك بالظلم و الملك ممتثلا لهم و يتبجحون بكونه يامرهم بالظلم فيظلمون [...] عليهم من الامرا و اعوانهم فهولا بالطاعة التي بالاعضا الظاهرة و البواطن ظاهرا مكفرة بالاستغفار و الكلام كما ورد في الاخبار و من ذلك قوله عليه السلام [...] للذنوب اي لمثل هذه الذنوب و يدل عليه ما قال عليه السلام في الحدود انها كفارات و ما يكون بالقلوب فلا خلاص عنه الا بالتوبة و الندم و اشتغال القلب على الرب و ما يكون باللسان فهو ما يكون بالقلب في الظاهر و المثال يوضح الحال فنقول اذا كان السلطان امير و له غلمان هم من خواص الامير و اتباع هم من عوام الناس فاذا صدر من الامير مخالفة و مشاورة مع عدو السلطان و مصادقة بينهما لا يعفو الملك عن ذلك الا اذا كان في غاية الصفح او يكون للامير عنده يد سابقة او توبة لاحقة فان صدر من خواص الامير مخالفة و هو بذلك عالم و لم يزجر عنه المخالفة بوجه منه و ان كان كارها و اظهر الانكار حسنت معاتبته دون معاقبته لان اقدام خواصه على المخالفة دليل على سوء التربية فان كان الصادر من الحواشي الاباعد و بلغ الامير و لم يزجر عنه [...] الامير و ان زجر استحق الامير بذلك الزجر الاكرام و حسن من الملك ان يدنى الى المزجور احسانا [...] ان غير حصول الزجر اذا علمت هذا علمت فالقلب امير و اللسان خاصته و الاعضا خدمه فما يصدر من القلب فهو العظيم من الذنب فاذا [...] على بحيثه غير الله فهو الوثن العظيم و الضلال المبين المستعقب للعقاب الاليم و العذاب المهين و ما يصدر من السيات فهو محسوب على القلوب و لا يواخذه الله ان لم يتكلم به او يعمل فيه و ما يصدر من الاعضا و القلب قد ظهر عليه الانكار و حصل له الانزجار فهو الذنب الذي حكى النبي عليه السلام عن ربه انه قال لو لم تذنبوا لخلقت اقواما يذنبون و يستغفرون فاغفر لهم و ههنا لطيفة و هي ان الشيطان قد يرجع عن عبد من عباد الله فرحان يظن انه قد حصل له مقصوده من الاغواء حيث يرى ذلك العبد ارتكب الذنب ظاهرا و يكون ذلك رافعا لدرجة العبد فان بالذنب ينكسر قلب العابد فيتخلص من الاعجاب بنفسه و عبادته و يصير اقرب من المقربين لان من لم يذنب يتقرب عند الله كما قال تعالى لهم درجات عند ربهم و المذنب التايب النادم منكسر القلب و الله عنده كما قال عليه السلام حكاية عن ربه انا عند المنكسرة قلوبهم و فرق بين من يكون الله عنده و بين من يكون عند الله و لعل ما يحكى من الذنوب الصادرة من الانبيا عليهم السلام من هذا القبيل ليحصل لهم الفضيلة على الملايكة حيث سبحوا بانفسهم بقوله و نحن نسبح بحمدك و نقدس لك و قد يرجع الشيطان [...] خايبا سعيه في نفسه و هو لا يعلم ان الشيطان رجع عنه بحصول المقصود [...] غير مردود و من هذا يتبين امر اصولي و هو ان الناس اختلفوا في ان المذنب هل يخرج من الايمان ام لا و سبب النزاع وقوع نظر الخصمين على امرين متباينين فالذنب [...] بالجسد لا بالقلب لا يخرج بل قد يزيد في الايمان و الذي بالقلب يخاف منه الخروج من الايمان و لذلك اختلفوا في عصمة الانبيا من الذنوب و الاشبه ان الجسدي غير جايز عليهم و القران دليل عليه و القلبي لا يجوز عليهم ثم انه تعالى لما نهى عن عبادة الشيطان [...] ما يحملهم على قبول ما امروا به و الانتهاء عما نهوا عنه بقوله انه لكم عدو مبين و فيه مسايل

المسئلة الاولى من اين حصلت العداوة بين الشيطان و الانسان فنقول ابتداوها من الشيطان و سببه تكريم الله بني ادم لما راى ابليس [...] ادم و جنته عاداه فعاداه الله تعالى و الاول منه لوم و الثاني منه كرم اما الاول فلان الملك اذا اكرم شخصا و لم ينقص من الاخر شيا اذ لا ضيق في الخزانة فعداوة من يعادي ذلك المكرم لا يكون الا لوما و اما الثاني فان الملك اذا علم ان اكرامه ليس الا منه و ذلك الضعيف ما كان يقدر ان يصل الى تلك المنزلة لولا اكرام الملك [...] ينسب الى خزانته ضيقا و كلاهما عسى التعذيب فيعاديه اما للاكرام و اما للافضال ثم ان كثيرا من الناس على مذهب ابليس اذا رأوا واحدا عند ملك سعوا به بغضه و سعوا فيه اقامة لسنة ابليس فالملك ان لم يكن متخلقا باخلاق الله لا يبعد ان يسعى و يترك اكرام ذلك الشخص و احتراقه

المسئلة الثانية من اين [...] عداوة نقول لما اكرم الله ادم عاداه ابليس و ظن انه يبقى في منزلته مثل [...] عند ملك و الله تعالى عالم بالسراير فاعلن و اظهر [...] ما كان يخفيه لزوال ما كان يحمله على الاخفا فقال لاقعدن لهم صراطك المستقيم و قال لاحتنكن ذريته

المسئلة الثالثة اذا كان الشيطان هو للانسان عدو مبين فما بال الانسان يميل الى مراضيه من الشرب و الزنا و يكره مساخطه من المجاهدة و العبادة نقول سبب ذلك استعانة الشيطان باعوان من عند الانسان و ترك استعانة الانسان بالله فيستعين بشهوته التي خلقها الله فيه لمصلحة بقايه و بقا نوعه و يجعلها سببا لفساد حاله و يدعوه بها الى مسالك الهلاك و كذلك يستعين بغضبه الذي خلقه الله فيه لدفع المفسد عنه و يجعله سببا لزواله و فساد احواله و ميل الانسان الى المعاصي مثل ميل المريض الى المضار و ذلك حيث ينحرف المزاج عن الاعتدال فيرى المحموم يرتوي الماء البارد و هو يزيد في مرضه و من به فساد [...] فلا يهضم الغذا الثقيل [...] الى الاكل الكثير فلا يشبع بشي و هو يزيد في معدته فسادا و صحيح المزاج لا يشتهي الا ما ينفعه و الدنيا كالهوا الوبي لا يستغني الانسان فيه عن استنشاق الهوا فيه و هو المفسد لمزاجه و لا طريق له عند اصلاح الهوا الا بالروايح الطيبة و الاشيا الزكية و الرش بالخل و الماورد من جملة المصلحات فكذلك الانسان في الدنيا لا يستغني من امورها و هي [...] الشيطانية و طريقه ترك الهوا و تقليل التامل و تحريف الهوا بالذكر الطيب و الزهد فاذا صح مزاج عقله لا يميل الا الى الحق و لا يبقى عليه في التكاليف كلفة و يحصل له مع الامور الالهية الفة و هنالك يعرف الشيطان بانه لم يبق له عليه سلطان ثم قال تعالى و ان اعبدوني هذا صراط مستقيم لما منع من عبادة الشيطان حمل على عبادته تعالى و الشارع طبيب الارواح كما ان الطبيب طبيب الاشباح و كما ان الطبيب يقول للمريض لا تفعل كذا و لا تاكل من ذا و هي الحمية التي هي راس الدوا لئلا يزيد مرضه ثم يقول له تناول [...] في تقويته [...] للمرض كذلك الشارع منع من المفسد و هو اتباع الشيطان و حمل على المصلح و هو عبادة الرحمن و فيه مسايل

المسئلة الاولى عند المنع من عبادة الشيطان قال انه لكم عدو مبين لم يقل انه لكم حبيب لان المحبة لا يوجب مبالغة المحبوب بل ربما يورث ذلك الانكار على المحب فنقول انه محسن فلا حاجة الى عمل [...] و تحصيل مراضيه بل ذكر ما هو ابلغ الاشيا في الحمل على العبادة و ذلك كونه طريقا مستقيما و ذلك لان الانسان في دار الدنيا مسافر [...] و هو متوجه الى دار اقامته فيها اخوانه و [...] في بادية خالية يخاف على روحه و ماله لا يكون عنده شي احب من طريق قريب امن فلما قال تعالى هذا صراط مستقيم كان ذلك سببا تاما على السلوك و في ضمن قوله تعالى هذا صراط اشارة الى ان الانسان مجتاز لانه لو كان في دار اقامة فقوله هذا صراط مستقيم لا يكون له [...] لان المقيم يقول و ماذا افعل بالطريق و انا من المقيمين

المسئلة الثانية ماذا يدل على كونه طريقا مستقيما نقول الانسان سائر اما سائر راجع الى وطنه و اما مسافر تاجر له متاع يتجر فيه و على الوجهين فالله هو المقصد اما الوطن فلان [...] الملوك لا يبقى الامن و الراحة و الله هو الذي ملكه دايم و كل ما عداه فهو فان و اما التجارة فلان التاجر [...] الا الى موضع [...]

المسئلة الثالثة [...] هنالك [...] نقول ان العمل الصالح عنده مثاب عليه مقابل باضعاف ما يستحق فالله هو المقصد و عبادته هو التوجه [...] الانسان على ما سوى الله ليس معناه ان يرى نفسه خيرا من غيره فان نفسه من جملة [...] العباد تبني عن معنى التذلل فلما قال لا تعبدوا الشيطان لزم ان لا يتذلل الانسان لما سوى الله [...] و في هذا التكبر غاية التواضع ما سوى الله فينبغي ان لا يلتفت اليها و لو كانت مختلفة لعبادة الله بل معنى التكبر على ما سوى الله [...] لامرا الملوك اذا خالفوا امر الله فيحصل التكبر التام فانه حينئذ لا يبقى شيا لنفسه [...] فيحصل التواضع التام [...] فيرى نفسه لهذا التكبر دون الفقير [...] ثم انه تعالى ذكر ما يبعد العداوة للشيطان بقوله تعالى و لقد اضل منكم جبلا كثيرا و في الاية مسايل

المسئلة الاولى في الجبل ست لغات كسر الجيم و البا مع تشديد اللام و ضمهما مع التشديد و كسرهما مع التخفيف و ضمهما معه و تسكين البا مع تخفيف اللام مع ضم الجيم و مع كسره

المسئلة الثانية في معنى الجبل الجيم و البا و اللام لا يخلو عن معنى الاجتماع الجبل فيه اجتماع الاجزا الكثيرة و جبل الطبع [...]

لكن لما الا اعمال القلب لا عبرة بها فلهذا ورد في الاخبار ان النبي عليه السلام يدرالي ... المرت وقراتها عند راسه فان في ذلك
الوقت يكون اللسان ضعيف القوة والاعضا الظاهرة ساقطة المنة لكن القلب لكون قد اقبل على الله ورجع عن كل ما سواه فيقرا عند راسه ما يزداد
قوة قلبه ويشتد تصديقه بالاصول الثلاثة وهو سعيه واقرار كلام الله وكلام رسوله لا يعلمها الا الله ورسوله وما ذكرناه ظن لا يقطع به ونرجوا الله ان
يرحمنا وهو ارحم الراحمين والحمد لله رب العالمين تمت

سورة الصافات مكية مائة واثنان وثمانون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

والصافات صفا فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا الآية

في الآية مسايل الاولى قرا ابو عمرو وحمزة والصافات صفا ادغام التا فيهما وكذلك في قوله فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا والباقون بالاظهار
قال الواحدي ادغام التا في الصافات في الصاد حسن لمقاربة الحرفين الا ترى انهما في طرف اللسان واصول الثنايا يجتمعان في الهمس والمدغم فيه
يزيد على المدغم بالاطباق والصفير وادغام الانقص في الازيد حسن ولا يجوز ان يدغم الا زيد صوتا في الانقص وادغام التا في الزاي في قوله فالزاجرات
زجرا لان التا مهموسة والزا مجهورة وفيها زيادة صفير كما كان في الصاد وايضا حسن ادغام التا في الذال في قوله فالتاليات ذكرا لاتفاقهما في انهما
من طرف اللسان واصول الثنايا واما الاظهار فلاختلاف المخارج ... المسئلة الثانية في هذه الاشيا الثلاثة المذكورة ...

الصافات كقوله تعالى ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا واما الزاجرات زجرا المراد من الزجر والصيحة سوا والمراد منه رفع الصوت بزجر الخيل فالتاليات ذكرا
والمراد اشتغالهم بالقراءة وقت شروعهم في محاربة العدو وبقراءة القران وذكر الله بالتهليل والتقديس الوجه الرابع في تفسير هذه الالفاظ الثلث ان نجعلها صفات
القران فقوله والصافات صفا المراد ايات القران فانها انواع مختلفة بعضها في دلايل التوحيد وبعضها في بيان التكاليف والاحكام وبعضها في تعليم الاخلاق [illegible]
وهذه الايات مترتبة ترتيبا لا يتغير ولا يتبدل فهذه الايات تشبه اشخاصا واقفين في صفوف معينة وقوله تعالى فالزاجرات زجرا المراد منه الايات
الزاجرة عن الافعال المنكرة وقوله فالتاليات ذكرا المراد منه الايات الدالة على وجوب الاقدام على اعمال البر والخير ووصف الايات بكونها تالية على
قانون ما يقال شعر شاعر وكلام قائل قال تعالى ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم وقال يس والقران الحكيم فجعل الحكيم بمعنى الحاكم فهذا جملة الوجوه المحتملة على
تقدير ان نجعل هذه الالفاظ الثلاثة صفات لشي واحد واما الاحتمال الثاني وهو ان يكون المراد بهذه الالفاظ الاشيا المتغايرة فقيل المراد بقوله والصافات
ما اصطف من قوله تعالى والطير صافات والزاجرات كل ما زجر عن المعاصي والتاليات كل ما يتلى من كتاب الله واقول ان فيه وجها اخر وهو ان مخلوقات
الله اما جسمانية واما روحانية اما الجسمانيات فانها مترتبة على طبقات ودرجات لا تتغير البتة فالارض وسط العالم وهي محفوفة بكرة الماء والماء محفوف
بالهواء والهواء محفوف بالنار وهذه الاربعة محفوفة بكرات الافلاك الى اخر العالم الجسماني فهذه الاشيا كانها صفوف واقفة على عتبة جلال الله واما الجواهر
الروحانية الملكية فهي على اختلاف درجاتها وتباين صفاتها مشتركة في صفتين احداهما التاثير في عالم الاجسام بالتحريك والتصريف واليه الاشارة بقوله
فالزاجرات زجرا فانا بينا ان المراد من هذا الزجر السوق والتحريك والثاني الادراك والمعرفة والاستغراق في معرفة الله والثنا عليه واليه الاشارة
بقوله تعالى فالتاليات ذكرا ولما كان الجسم ادون منزلة من الارواح المستقلة فالتصرف في الجسمانيات ادون منزلة من الارواح المستغرقة في معرفة جلال
الله تعالى المشتغلة بتسبيحه كما قال ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته لا جرم بدا في المرتبة الاولى بذكر الاجسام فقال والصافات صفا ثم ذكر في
الثانية الارواح المدبرة لاجسام هذا العالم ثم ذكر في المرتبة الثالثة اعلى الدرجات وهي الارواح المقدسة المتوجهة بكليتها الى معرفة جلال الله والاستغراق
في الثنا عليه فهذه احتمالات خطرت بالبال والعالم بحقايق كلام الله ليس الا هو **المسئلة الثالثة** للناس في هذا الموضع قولان الاول قول من يقول المقسم
به هنا خالق هذه الاشيا لا اعيان هذه الاشيا واحتجوا عليه بوجوه الاول انه عليه السلام نهى عن الحلف بغير الله فكيف يليق بحكمة الله ان يحلف بغيره
والثاني ان الحلف بالشي في مثل هذا الموضع تعظيم عظيم للمحلوف به ومثل هذا التعظيم لا يليق الا بالله الثالث ان هذا الذي ذكرناه مما انه صرح
به في بعض الصور وهو قوله والسما وما بناها والارض وما طحاها ونفس وما سواها والقول الثاني قول من يقول ان القسم واقع باعيان هذه الاشيا وقد
احتجوا عليه بوجوه الاول ان القسم وقع بهذه الاشيا بحسب ظاهر اللفظ فالعدول عنه خلاف الدليل والثاني انه تعالى قال والسما وما بناها فلو كان
ثم عطف عليه القسم بالباني للسما لو كان المراد من القسم بالسما القسم بباني السما لزم التكرار في موضع واحد وانه لا يجوز والثالث انه لا يبعد ان يكون
الحكمة في قسم الله بهذه الاشيا التنبيه على شرف ذواتها وكمال صفاتها لا سيما جلال درجاتها والله اعلم بمرادها فان قيل ذكر الحلف في هذا الموضع غير
لايق ببيانه من وجهين الاول ان المقصود من هذا القسم اما اثبات هذا المطلوب عند المومن او عند الكافر والاول باطل لان المومن معترف به من غير
هذا الحلف والثاني باطل لان الكافر لا يعترف به سوا كان حصل الحلف او لم يحصل فهذا الحلف عديم الفايدة على كل التقديرات الثاني انه تعالى حلف في
اول هذه السورة على ان الاله واحد وحلف في اول الذاريات على ان القيمة حق فقال والذاريات ذروا الى قوله انما توعدون لواقع واثبات هذه المطالب
العالية الشريفة على المخالفين من الدهرية وامثالهم بالحلف واليمين لا يليق بالعقلا والجواب من وجوه الاول انه تعالى قرر التوحيد وصحة البعث
والقيمة في ساير السور بالدلايل اليقينية فلما تقدم ذكر تلك الدلايل لم يبعد تقريرها بذكر القسم تاكيدا لما تقدم لا سيما والقران انما انزل بلغة العرب
واثبات المطالب بالحلف واليمين طريقة مالوفة عند العرب والوجه الثاني في الجواب انه تعالى لما اقسم بهذه الاشيا على صحة قوله ان الهكم لواحد ذكر عقيبه
ما هو الدليل اليقيني في كون الاله واحدا وهو قوله تعالى رب السموات والارض وما بينهما ورب المشارق وذلك لانه تعالى بين في قوله لو كان فيهما الهة الا
الله لفسدتا ان انتظام احوال السموات والارض يدل على ان الاله واحد فتاملوا ليحصل لكم العلم بالتوحيد الوجه الثالث في الجواب ان المقصود من هذا الكلام
الرد على عبدة الاصنام في قولهم بانها الهة وكانه قيل هذا المذهب قد بلغ في السقوط والركاكة الى حيث يكفي في ابطالها مثل هذه الحجة **المسئلة
الرابعة** اما دلالة احوال السموات والارض على وجود الاله القادر العالم الحكيم وعلى كونه واحدا منزها عن الشريك فقد سبق تقريرها في هذا
الكتاب مرارا واطوارا واما قوله رب المشارق فيحتمل ان يكون مشارق الشمس قال السدي المشارق ثلثمائة وستون مشرقا وكذلك المغارب فانه تطلع
الشمس كل يوم من مشرق وتغرب كل يوم من مغرب ويحتمل ان يكون المراد مشارق الكواكب لان لكل كوكب مشرقا ومغربا فان قيل لم اكتفى بذكر المشارق كقوله
تقيكم الحر قلنا لوجهين الاول انه اكتفى بذكر المشارق لقوله تقيكم الحر والثاني ان الشروق حالا من الغروب في اكثر الاوقات واكثر نفعا من الغروب فذكر الشرق
تنبيها على كثرة احسان الله على عباده ولهذه الدقيقة استدل ابرهيم بالشرق فقال ان الله ياتي بالشمس من المشرق **المسئلة الخامسة** احتج الاصحاب بقوله
تعالى رب السموات والارض وما بينهما على كونه تعالى خالقا لاعمال العباد قالوا لان اعمال العباد موجودة فيما بين السموات والارض فالله ربه ومالكه
الاية دلت على ان كل ما حصل بين السموات والارض فالله ربه ومالكه فهذا يدل على ان فعل العبد حصل بخلق الله فان قالوا الاعراض لا يصح وصفها بانها حصلت
بين السموات والارض لان هذا الوصف انما يليق بما يكون حاصلا في حيز وجهة والاعراض ليست كذلك قلنا انها لما كانت حاصلة في الاجسام الحاصلة بين
السموات والارض فهي ايضا حاصلة بين السما والارض

انا زينا السما الدنيا بزينة الكواكب الى قوله شهاب ثاقب

في الاية مسايل **الاولى** قرا حمزة وحفص عن عاصم بزينة منونة الكواكب بالجر وهي قراءة مسروق بن الاجدع قال الفرا وهو رد معرفة على نكرة كما قال بالناصية ناصية
فرد نكرة على معرفة وقال الزجاج الكواكب بدل من الزينة لانها هي كما تقول مررت بابي عبد الله زيد وقرا عاصم بالتنوين في الزينة ونصب الكواكب قال
الفرا يريد بتزييننا الكواكب وقال الزجاج يجوز ان يكون في النصب بدلا من قوله بزينة لان بزينة في موضع نصب وقرا الباقون بزينة الكواكب
بالجر على الاضافة **المسئلة الثانية** بين تعالى انه زين السما الدنيا وبين انه زينها لمنفعتين احداهما تحصيل الزينة والثانية الحفظ من الشيطان
المارد وتوجب ان يحقق الكلام في هذه المطالب الثلاثة اما الاول وهو تزيين سما الدنيا بهذه الكواكب فلقايل ان يقول انه ثبت في علم الهيئة ان
هذه الثوابت مركوزة في الكرة الثامنة وان السيارات السبعة مركوزة في الكرات السبعة المحيطة بسما الدنيا فكيف يصح قوله انا زينا السما الدنيا
بزينة الكواكب والجواب ان الناس الساكنين على سطح كرة الارض اذا نظروا الى السما فانهم يشاهدونها مزينة بهذه الكواكب فصح قوله تعالى انا زينا
السما الدنيا بزينة الكواكب وعلى انا قد بينا في علم الهيئة ان الفلاسفة لم يتم لهم دليل في بيان ان هذه الكواكب مركوزة في الفلك الثامن ولعلنا قد
شرحنا هذا الكلام في سورة الملك واما المطلوب الثاني وهو كون هذه الكواكب زينة سما الدنيا ففيه بحثان الاول ان الزينة مصدر كالنسبة واسم
لما يزان به كالليقة اسم لما يلاق به الدواة قال صاحب الكشاف وقوله بزينة الكواكب يحتملهما فان اردت المصدر فعلى اضافته الى الفاعل
اي بان زينتها الكواكب وعلى اضافته الى المفعول اي بان زان الله الكواكب وحسنها لانها انما زينت السما بحسنها في انفسها فان اردت الاسم فللاضافة
وجهان ان يقع الكواكب بيانا للزينة لان الزينة قد تحصل بالكواكب وبغيرها وان يراد ما زينت به الكواكب البحث الثاني في بيان كيفية كون تلك
الكواكب زينة للسما وجوه الاول ان النور والضوء احسن الصفات واكملها فان لم يحصل هذه الكواكب في جرم الكواكب المشرقة المضيئة في
سطح الفلك لا جرم بقي الضوء والنور في جرم الفلك بسبب حصول هذه الكواكب فيه قال ابن عباس بزينة الكواكب اي بضوء الكواكب الوجه الثاني
يجوز ان يراد اشكالها المتناسبة كشكل الجوزا وبنات نعش والثريا وغيرها الوجه الثالث يجوز ان يكون المراد بهذه الزينة كيفية طلوعها وغروبها

الوجه الرابع ان الانسان اذا نظر في الليلة الظلما الى سطح الفلك وراى هذه الجواهر الزواهر مشرقة لامعة متلالية على السطح الازرق فلا شك انها احسن الاشيا
واكملها في التركيب والجوهر وكل ذلك يفيد كون هذه الكواكب زينة واما المطلوب الثالث وهو قوله وحفظا من كل شيطان مارد ففيه بحثان الاول فيما يتعلق
باللغة فقوله وحفظا اي وحفظناها قال المبرد واذا ذكرت فعلا ثم عطفت عليه مصدر فعل اخر نصبت المصدر لانه قد دل على فعله مثل قولك افعل وكرامة
لانه لما قال افعل علم ان الاسما لا تعطف على الافعال فكان المعنى افعل ذلك واكرمك كرامة قال ابن عباس يريد حفظنا السما بالكواكب من كل شيطان مارد
يريد الذي تمرد على الله قيل انه الذي لا يتمكن منه واصله من الملاسة ومنه قوله صرح ممرد ومنه الامرد وذكرنا تفسير المارد عند قوله مردوا على
النفاق البحث الثاني ما يتعلق بالمباحث العقلية في هذا الموضع فنقول الاستقصا فيه مذكور في سورة الملك قال المفسرون الشياطين تصعد
الى قرب السما فربما سمعوا كلام الملايكة وعرفوا به ما سيكون من الغيوب وكانوا يخبرون به ويوهمون انهم يعلمون الغيب فمنعهم الله من الصعود الى
قرب السما بهذه الشهب فانه تعالى يرميهم بها فيحرقهم وبقي هنا سوالات الاول هذه الشهب هل هي من الكواكب التي زين الله السما بها ام لا والاول باطل
لان الشهب تبطل وتضمحل ولو كانت هذه الشهب تبطل وتضمحل فلو كانت هذه الشهب تلك الكواكب الحقيقية لوجب ان يظهر نقصان كثير في
اعداد كواكب السما ومعلوم ان هذا المعنى لم يوجد البتة فان اعداد كواكب السما باقية على حالة واحدة من غير تغير البتة وايضا فجعلها رجوما
للشياطين مما يوجب وقوع النقصان في زينة السما وكان الجمع بين هذين المقصودين كالمتناقض واما القسم الثاني وهو ان يقال ان هذه الشهب جنس
اخر غير الكواكب المذكورة في الفلك فهذا ايضا مشكل لانه تعالى قال في سورة الملك وجعلناها رجوما فالضمير في قوله وجعلناها عايد الى المصابيح
فوجب ان تكون تلك المصابيح هي الرجوم باعيانها من غير تفاوت والجواب ان هذه الشهب غير تلك الثوابت الباقية واما قوله تعالى ولقد زينا السما
الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين فنقول كل نير يحصل في الجو العالي فهو مصباح لاهل الارض الا ان تلك المصابيح منها باقية على الدهر امنة
من التغير والفساد ومنها ما لا يكون كذلك وهو هذه الشهب التي يحدثها الله تعالى ويجعلها رجوما للشياطين وبهذا التقدير زال الاشكال والله
اعلم السوال الثاني كيف يجوز ان يذهب الشياطين الى حيث يعلمون بالتجربة ان الشهب تحرقهم ولا يصلون الى مقصودهم البتة وهل يمكن ان يصدر مثل هذا
الفعل عن عاقل فكيف من الشياطين الذين لهم مزيد في معرفة الحيل الدقيقة والجواب ان حصولهم وحصول هذه الحالة ليس له موضع معين والا لم يذهبوا
اليه وانما يمنعون من المصير الى مواضع الملايكة ومواضعها مختلفة فربما صاروا الى موضعهم فتصيبهم الشهب فهلكوا في موضع اوقات وسلموا في بعض
الاوقات جاز ان يصيروا الى موضع يغلب على ظنونهم انه لا تصيبهم الشهب فيه كما يجوز فيمن يسلك البحر ان يسلكه في موضع يغلب على ظنه حصول النجاة هذا
ما قاله ابو علي الجبائي والجواب عن هذا السوال في تفسيره ولقايل ان يقول انهم اذا صعدوا فاما ان يصلوا الى مواضع الملايكة احترقوا وان وصلوا
الى غير مواضع الملايكة لم يفوزوا بمقصود اصلا فعلى كلا التقديرين المقصود غير حاصل واذا حصلت هذه التجربة وثبت انه لا سبيل الى الفوز بالمقصود
محال وجب ان يمتنعوا عن هذا العمل وان لا يعودوا عليه اصلا بخلاف حال المسافر في البحر فان الغالب عليهم السلامة والفوز بالمقصود اما ههنا فالشيطان
الذي يسلم عن الاحتراق وانما يسلم اذا لم يصل الى مواضع الملايكة واذا لم يصل الى ذلك الموضع لم يفز بالمقصود فوجب ان لا يعودوا الى هذا العمل البتة
والاقرب في الجواب ان نقول هذه الواقعة انما تتفق في الندرة ولعلها لا تشتهر بسبب كونها نادرة فيما بين الشياطين السوال الثالث قالوا دلت التواريخ
المتواترة على ان حدوث الشهب كان حاصلا قبل مجي النبي عليه السلام ولذلك فان الحكما الذين كانوا موجودين قبل مجي النبي عليه السلام بزمان طويل ذكروا ذلك
وتكلموا في سبب حدوثه واذا ثبت ان ذلك كان موجودا قبل مجي النبي عليه السلام امتنع حمله على مجي النبي عليه السلام اجاب القاضي بان الاقرب ان هذه الحالة كانت
موجودة قبل النبي عليه السلام لكنها كثرت في زمان النبي عليه السلام فصارت بسبب الكثرة معجزا السوال الرابع الشيطان مخلوق من النار قال الله حكاية عن ابليس
خلقتني من نار وقال والجان خلقناه من قبل من نار السموم ولهذا السبب فانه يقدر على الصعود الى السموات فاذا كان كذلك فكيف يعقل احراق النار بالنار
والجواب يحتمل ان الشياطين وان كانوا من النيران الا انها اقوى حالا منهم لا جرم صار الاقوى مبطلا للاضعف الا ترى ان السراج الضعيف اذا وضع في النار القوية
فانه ينطفي فكذلك ههنا السوال الخامس ان مقر الملايكة هو السطح الاعلى من الفلك والشياطين لا يمكنهم الوصول الا الى الاقرب من السطح الاسفل من الفلك
وثخن الفلك ما نعاين وصول الشياطين الى القرب من الملايكة ولعل [illegible] عظيم المقدار فمع حصول هذا المانع العظيم كيف يعقل ان يسمع الشيطان كلام
الملايكة فان قلتم ان الله يقوي سمع الشيطان حتى يسمع كلام الملايكة فنقول فعلى هذا التقدير نقول ان الله تعالى يقوي سمع الشيطان حتى يسمع كلام
الملايكة وجب ان لا يبقى سمع الشيطان حتى يسمع وان كان لا يريد منع الشيطان من العمل فالقايل في دفعه بالرجوم فالجواب عنه ههنا ان افعال الله
غير معللة فيفعل الله ما يشا ويحكم ما يريد ولا اعتراض لاحد عليه في شي من افعاله فهذا ما يتعلق بمباحث هذا الباب واذا اضيف ما كتبناه ههنا
الى ما كتبناه في سورة الملك وفي ساير الايات المشتملة على هذه المسئلة بلغ تمام الكفاية في هذا الباب والله اعلم اما قوله لا يسمعون الى الملا الاعلى
ففيه مسايل **الاولى** قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم لا يسمعون بالتشديد في السين والميم واصله يتسمعون فادغمت التاء في السين لاشتراكهما
في الهمس والتسمع طلب السماع يقال تسمع فلم يسمع او سمع والباقون بتخفيف السين واختار ابو عبيد التشديد في يسمعون قال لان العرب تقول
سمعت الى فلان ويقولون سمعت فلانا ولا يكادون يقولون [illegible] وحجة القراءة الثانية قوله تعالى انهم عن السمع لمعزولون وروى مجاهد عن ابن
عباس ان الشياطين يسمعون الى الملا الاعلى ثم يمنعون ولا يسمعون [illegible] فيقولوا التشديد على كونهم معزولين عن السمع ايضا [illegible]
الاية بل هذا اقوى في ردع الشياطين ومنعهم من استماع اخبار السما فان الذي منع من الاستماع فبان يكون ممنوعا من السمع اولى **المسئلة الثانية**
الفرق بين قولك سمعت حديث فلان وبين قولك سمعت الى حديثه ان قولك سمعت حديثه يفيد الادراك وسمعت الى حديثه يفيد الاصغا مع الادراك
المسئلة الثالثة في قوله لا يسمعون الى الملا الاعلى قولان الاول وهو المشهور ان تقدير الكلام لئلا يسمعوا فلما حذف الناصب عاد الفعل الى الرفع
كما قال يبين الله لكم ان تضلوا وكما قال رواسي ان تميد بكم قال صاحب الكشاف حذف ان كل واحد منهما جايز بانفراده اما اجتماعهما فمن المنكرات التي
يجب صون القران عنها والقول الثاني وهو الذي اختاره صاحب الكشاف انه كلام مبتدا منقطع عما قبله وهو حكاية حال المسترقة للسمع وانهم لا يقدرون
ان يسمعوا الى كلام الملايكة ويتسمعوا وهم مقذوفون بالشهب مدحورون عن ذلك المقصود **المسئلة الرابعة** الملا الاعلى الملايكة لانهم يسكنون
السموات واما الانس والجن فهم الملا الاسفل لانهم سكان الارض واعلم انه تعالى وصف اولئك الشياطين بصفات ثلاثة الاولى انهم لا يسمعون الصفة
الثانية انهم يقذفون من كل جانب دحورا وفيه ابحاث الاول قد ذكرنا معنى الدحور في سورة الاعراف عند قوله اخرج منها مذموما مدحورا قال المبرد الدحور
اشد الصغار والذل وقال ابن قتيبة دحرته دحرا ودحورا اي دفعته وطردته البحث الثاني في انتصاب قوله دحورا وجوه الاول انه مصدر
على معنى يدحرون دحورا او دل على الفعل قوله تعالى ويقذفون الثاني التقدير يقذفون للدحور ثم حذف اللام الثالث قال مجاهد دحورا مطرودين فعلى هذا هو حال سميت
بالمصدر كالركوع والسجود والحضور البحث الثالث قرا ابو عبد الرحمن السلمي دحورا بفتح الدال قال الفرا كانه قال يقذفون بما يدحرهم كما قال الشاعر
ولست اشتهي الفتح لانه لو وجه ذلك على صحة لكان فيها الباء كما تقول يقذفون بالحجارة ولا تقول يقذفون الحجارة الا انه جايز في الجملة كما قال الشاعر
تعالى اللحم للاضياف نيا اي تعالى باللحم الصفة الثالثة قوله تعالى ولهم عذاب واصب والمعنى انهم مرجومون بالشهب وهذا العذاب
مسلط عليهم على سبيل الدوام وقد ذكرنا تفسير الواصب في سورة النحل عند قوله تعالى وله الدين واصبا قالوا انه الدايم قال الزجاج وهذا احد الامرين
قرا الواصب بالتشديد والموجع وهو معنى وليس بتفسير ثم قال تعالى الا من خطف الخطفة ذكرنا معنى الخطف في سورة الحج [illegible] الا الشياطين الذي خطف الخطفة
بسرعة واصل خطف اختطف قال صاحب الكشاف في محل الرفع بدلا من الواو في لا يسمعون الى الملا الاعلى

اي احلس الجمرة على وجه المارد فاتبعه اذا لحقه واصله من قوله تعالى تبعه واتبعه اذا مضى في اثره فاتبعه اذا لحقه واصله من قوله تعالى فاتبعه الشيطان
وقد مر تفسيره وقوله تعالى شهاب ثاقب قال الحسن ثاقب اي مضيء وانما سمي ثاقبا لانه يثقب بنوره الهوا قال ابن عباس في تفسير قوله تعالى والنجم الثاقب
قال انه زحل سمي بذلك لانه يثقب بنوره سمك سبع سموات والله اعلم فاستفتهم اهم اشد خلقا ام من خلقنا الى قوله وانتم داخرون
في الاية مسايل **الاولى** في بيان النظم اعلم انا قد ذكرنا ان المقصود الاعظم من هذا الكتاب الكريم اثبات الاصول الاربعة وهي الالهيات والمعاد
والنبوة واثبات القضا والقدر فنقول انه تعالى افتتح هذه السورة باثبات ما يدل على وجود الصانع ويدل على علمه وقدرته وحكمته ويدل
على وحدانيته وهو خالق السموات والارض وما بينهما وخالق المشارق والمغارب فلما احكم الكلام في هذا الباب فرع عليه اثبات القول بالحشر والنشر
والقيامة واعلم ان الكلام في هذه المسئلة يتعلق بطرفين اولهما اثبات الجواز العقلي وثانيهما اثبات الوقوع اما الكلام في المطلوب الاول فاعلم ان
الاستدلال على الشي يقع على وجهين احدهما ان يقال انه قدر على ما هو اصعب واشد منه فوجب ايضا ان يقدر عليه والثاني ان يقال انه
قدر عليه في احدى الحالتين والعايد والقابل باقيين كما كانا فوجب ان يبقى القدرة عليه في الحالة الثانية والله تعالى ذكر هذين الطريقين
في بيان امر البعث والقيمة اما الطريق الاول فهو المراد من قوله فاستفتهم اهم اشد خلقا والتقدير كانه تعالى يقول استفت يا
محمد هولا المنكرين اهم اشد خلقا ام من خلقنا من خلق السموات والارض وما بينهما وخلق الشياطين الذين يصعدون الفلك ولا شك انهم يعترفون بان
خلق هذا القسم اشق واشد في العرف من خلق القسم الاول فلما ثبت بالدلايل المذكورة في اثبات التوحيد لزمه تعالى قادرا على هذا القسم الذي هو اشد واصعب
فبان يكون قادرا على اعادة الحياة في هذه الاجساد كان اولى ونظير هذه الدلالة قوله تعالى في اخر يس اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق
مثلهم وقوله تعالى لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس واما الطريق الثاني فهو المراد من قوله انا خلقناهم من طين لازب والمعنى ان هذه الاجسام
قابلة للحياة اذ لو لم تكن قابلة للحياة لما صارت حية في المرة الاولى والاله قادر على خلق الحياة في الاجسام ولولا كونه تعالى قادرا على هذا المعنى والا
لما حصلت الحياة في الاجسام ولولا كونه تعالى قادرا على هذا المعنى والا لما حصلت الحياة باعيانها لان هذه القابلية وهي القادرية من الصفات الذاتية فلا
يزولها فثبت بهذين الطريقين ان القول بالبعث والقيامة امر ممكن ولما بين تعالى امكان هذا المعنى بهذين الطريقين بين وقوعه بقوله قل نعم وانتم
داخرون وذلك لانه ثبت الرسول عليه السلام لاجل ظهور المعجزات عليه والصادق اذا اخبر عن امر ممكن الوقوع وجب الاعتراف بوقوعه فهذا تقرير نظم
هذه الاية وهو غاية الحسن واقصاه **المسئلة الثانية** في تفسير الفاظ هذه الاية اما قوله تعالى فاستفتهم يعني انه لما ثبت بالدلايل القاطعة كونه
تعالى خالقا للسموات والارض وما بينهما فاستفت هولا المنكرين وقل لهم انتم اشد خلقا ام هذه الاشيا التي بينا كونه خالقا لها ولم يحك عنهم انهم اقروا
ان خلق هذه الاشيا اصعب لاجل ان ظهور ذلك كالمعلوم بالضرورة ولا حاجة الى حكي عنهم ان الامر كذلك ثم قال انا خلقناهم من طين لازب يعني انا لما قدرنا
خلق الحياة في ذوات ثم وجب ان يبقى قادرا على خلق الحياة فيهم ثانيا لما بينا ان حال القابل وحال الفاعل يمتنع التغير فيه وفيه وجه اخر وهو ان القوم
قالوا كيف يعقل تولد الانسان لا من النطفة ولا من الابوين فكانه قيل لهم لما اقررتم بحدوث العالم واعترفتم بان السموات والارض وما بينهما انما
حصل بتخليق الله وتكوينه فلا بد وان تعترفوا بان الانسان الاول انما حدث لا من الابوين فاذا عقلتم ذلك واعترفتم به فقد سقط قولكم الانسان كيف يحدث
من غير النطفة ومن الابوين وايضا فقد اشتهر عند الجمهور ان ادم مخلوق من الطين اللازب ومن قدر على خلق الحياة من الطين اللازب كيف يعجز عن اعادة
الحياة الى هذه الذوات واما كيفية خلق الانسان من الطين اللازب فهي مذكورة في السور المتقدمة واعلم ان هذا الوجه انما يحسن اذا قلنا المراد من
قوله تعالى انا خلقناهم من طين لازب وتقريره ان الحياة في الحيوان انما يتولد من المني ودم الطمث والمني انما يتولد من الدم فالحيوان انما يتولد من الدم
والدم انما يتولد من الغذا والغذا اما حيواني واما نباتي اما تولد الحيوان الذي صار غذا فالكلام في تولده كالكلام في تولد الانسان فثبت ان الاصل في الاغذية
هو النبات والنبات انما يتولد من امتزاج الارض بالما وهو الطين اللازب واذا كان الامر كذلك فقد ظهر ان كل الخلق متولدون من الطين اللازب
واذا ثبت هذا فنقول ان هذه الاجزا التي منها تركب هذا الطين اللازب قابلة للحياة والله تعالى قادر عليها وهذه القابلية والقادرية واجبة
البقا فوجب بقا هذه الصحة في كل الاوقات وهذه بيانات ظاهرة واضحة اما اللازب فقيل اللاصق وقيل اللزج وقيل الجيد واكثر اهل اللغة على
ان البا في اللازب بدل من الميم يقال لازب ولازم ثم قال تعالى بل عجبت ويسخرون وفيه مسايل **الاولى** تقرير الكلام ان يقال ان هولا المنكرين
اقروا بانه تعالى قادر على تكوين اشيا اصعب من اعادة الحياة الى هذه الاجساد وقد تقرر في بداية العقول ان القادر على الاشق الاشد يكون قادرا
على الاسهل الايسر ثم مع قيام هذه الحجة البديهية بقي هولا الاقوام مصرين على انكار البعث والقيامة وهذا موضع التعجب الشديد فانه مع ظهور هذه
الحجة الجلية الظاهرة كيف يعقل بقا القوم على الاصرار في الانكار فانت يا محمد تتعجب من اصرارهم على الانكار وهم في طرف الانكار وصلوا الى حد السخرية
منك في قولك باثبات الحشر والنشر والبعث والقيامة فهذا هو المراد من قوله بل عجبت ويسخرون **المسئلة الثانية** قرا حمزة والكسائي عجبت بضم التا
والباقون بفتحها قال الواحدي والضم قراءة ابن عباس وابن مسعود والنخعي وابراهيم ويحيى بن وثاب والاعمش وقرا الكوفة واختيار ابي عبيدة اما الذين
قروا بالفتح فقد احتجوا بوجوه الاول ان القراة بالضم يدل على اسناد التعجب الى الله وذلك محال لان التعجب حالة تحصل عند الجهل بصفة الشي ومعلوم ان
الجهل على الله محال والثاني ان الله تعالى اضاف التعجب الى محمد عليه السلام في اية اخرى في هذه المسئلة فقال وان تعجب فعجب قولهم ابنا كنا ترابا والثالث
انه تعالى قال بل عجبت ويسخرون والظاهر انهم انما سخروا لاجل ذلك التعجب ولما سخروا منه وجب ان يكون ذلك التعجب صادرا منه واما الذين قروا
بضم التا فقد احتجوا على الحجة الاولى من وجوه الاول ان القراة بالضم لا نسلم انها تدل على اسناد التعجب الى الله وبيانه انه يكون التقدير قل يا محمد بل عجبت
ويسخرون ونظيره قوله تعالى اسمع بهم وابصر معناه ان هولا مما يقولون فيه انتم هذا النحو من الكلام وكذلك قوله تعالى فما اصبرهم على النار والثاني
سلمنا ان ذلك يقتضي اضافة التعجب الى الله تعالى فلم قلتم ان ذلك محال يروى ان شريحا كان يختار القراة بالنصب ويقول العجب لا يليق الا بمن لا يعلم
قال الاعمش فذكرت ذلك لابرهيم فقال ان شريحا معجب بعلمه وكان عبد الله اعلم وكان يقرا بالضم وتحقيق القول فيه ان نقول دل القران والخبر
على جواز اضافة العجب الى الله اما القران فقوله تعالى وان تعجب فعجب قولهم والمعنى وان تعجب فعجب قولهم عندكم واما الخبر فقوله عليه السلام عجب
ربكم من الكم وعجب ربكم من شاب ليست له صبوة واذا ثبت هذا فنقول العجب من الله تعالى خلاف العجب من الادميين كما قال ويمكرون ويمكر الله وقال
سخر الله منهم وقال تعالى وهو خادعهم والمراد من المكر والخداع والسخر من الله خلاف هذه الالفاظ والاحوال من العباد وقد ذكرنا ان القانون في
هذا الباب ان هذه الالفاظ محمولة على نهايات الاعراض لا على بدايات الاعراض وههنا كذلك فمن تعجب من شي فانه يستعظمه فالتعجب في حق الله تعالى
محمول على انه تعالى يعظم تلك الحالة ان كانت قبيحة فيترتب العقاب عليه وان كانت حسنة فيترتب الثواب العظيم فهذا تمام الكلام في هذه
المناظرة والاقرب ان يقال القراة بالضم ان ثبتت بالتواتر وجب المصير اليها ويكون التاويل ما ذكرناه وان لم تثبت بالتواتر كانت القراة
بفتح التا اولى ثم قال تعالى واذا ذكروا لا يذكرون واذا راوا اية يستسخرون واعلم انه تعالى لما قرر الدليل القاطع في اثبات امكان البعث والقيمة
حكى عن المنكرين اشيا اولها ان النبي عليه السلام كان يتعجب من اصرارهم على الانكار وهم يسخرون منه في اصراره على الاثبات وهذا يدل
على انه عليه السلام مع اولئك الاقوام كان في غاية التباعد في طرفي النقيض وثانيها قوله تعالى واذا ذكروا لا يذكرون وثالثها قوله واذا
راوا اية يستسخرون وجب ان يكون المراد من هذا الثاني والثالث غير الاول لان العطف يوجب التغاير ولان التكرير خلاف الاصل والذي
عندي في هذا الباب ان يقال ان القوم كانوا يستبعدون الحشر والقيمة ويقولون من مات وصار ترابا وتفرقت في العالم كيف يعقل عوده بعينه

وبلغوا

وبلغوا في هذا الاستبعاد الى حيث يسخرون ممن يذهب الى هذا المذهب واذا كان كذلك فلا طريق الى ازالة هذا الاستبعاد عنهم الا من وجهين الاول
ان يذكر لهم الدليل الدال على صحة الحشر والنشر مثل ان يقال لهم هل تعلمون ان القادر على الاصعب الاشق يجب ان يكون قادرا على الاسهل الايسر
فهذا الدليل وان كان جليا الا ان اولئك المنكرين اذا اعرض على عقولهم هذه المقدمات لا يفهمونها ولا يقفون عليها واذا ذكروا لا يذكرون لشدة بلادتهم
وجهلهم فلا جرم لم ينتفعوا بهذا النوع من البيان والطريق الثاني ان الرسول عليه السلام صحح صحة رسالته بالمعجزات ثم يقول لما ثبت بالمعجز كوني رسولا صادقا
من عند الله فانا اخبركم بان البعث والقيمة حق ثم ان اولئك المنكرين لا ينتفعون بهذا الطريق ايضا لانهم اذا راوا معجزة ظاهرة واية باهرة
حملوها على كونها سحرا وسخروا منها واستهزؤا منها وهذا هو المراد من قوله واذا راوا اية يستسخرون فظهر بالبيان الذي ذكرناه ان هذه الالفاظ
الثلثة منبهة على هذه الفوايد الجليلة واعلم ان اكثر الناس لم يقفوا على هذه اللطايف الدقايق فقالوا انه تعالى قال بل عجبت ويسخرون ثم قال
واذا راوا اية يستسخرون فوجب ان يكون المراد من قوله ويسخرون انهم يسخرون ابتداهم على السخرية والمراد من قوله يستسخرون طلب كل واحد منهم من
صاحبه ان يقدم على السخرية وهذا التكليف انما لزمهم لعدم وقوفهم على الفوايد التي ذكرناها والرابع من الامور التي حكاها الله تعالى عنهم انهم قالوا
ان هذا الا سحر مبين انهم اذا راوا اية يستسخرون والسبب في تلك السخرية اعتقادهم انها من باب السحر وقوله مبين معناه ان كونه سحرا امر بين لا شبهة
فيه لاجلهم بين تعالى ان السبب الذي حملهم على الاستهزا بجميع المعجزات هو قولهم ان الذي مات وتفرقت اجزاوه في حجة العالم فما فيه من الارضية
اختلط بتراب الارض وما فيه من المائية والهوائية متجاوزات العالم فهذا الانسان كيف يعقل عوده بعينه حيا فلما صحت الكلام هو الذي حملهم على
تلك الاحوال الثلثة المتقدمة انه تعالى لما حكى عنهم هذه الشبهة قال قل يا محمد نعم وانتم داخرون فالمعنى اكتفى تعالى بهذا القدر من الجواب لانه ذكر
في هذه الاية المتقدمة بالبرهان القطعي انه امر ممكن واذا ثبت الجواز القطعي فلا سبيل الى القطع بالوقوع الا باخبار المخبر الصادق فلما
قامت المعجزات على صدق محمد عليه السلام كان واجب الصدق فكان مجرد قوله قل نعم دليلا قاطعا على الوقوع ومن تامل في هذه الايات علم انها
وردت على احسن وجوه الترتيب وذلك لانه بين الامكان بالدليل القطعي وبين وقوع ذلك الممكن بالدليل السمعي من المعلوم ان الزيادة على هذا
البيان كالامر الممتنع اما قوله او اباونا فالمعنى او يبعث اباونا وهذا الاستفهام دخلت على حرف العطف وقرا نافع وابن عامر ههنا وفي
سورة الواقعة ساكنة الواو وذكرنا الكلام في هذه في سورة الاعراف عند قوله او من اهل القرى اما قوله تعالى قل نعم فنقول قرا الكسائي وحده
نعم بكسر العين اما قوله وانتم داخرون اي صاغرون قال ابو عبيدة الدخور اشد الصغار وذكرنا تفسيره عند قوله سجدا لله وهم داخرون
فانما هي زجرة واحدة فاذا هم ينظرون الى قوله تسالون اعلم انه تعالى لما بين في الاية المتقدمة ما يدل على امكان البعث
والقيامة ثم اردفه بما يدل على وقوع القيمة ذكر في هذه الايات بعض تفاصيل احوال القيمة وانه تعالى ذكر في هذه الاية انواعا من تلك
الاحوال فالحالة الاولى قوله تعالى فانما هي زجرة واحدة فاذا هم ينظرون وفيه ابحاث الاول ان قوله فانما شرط مقدر والتقدير اذا كان ذلك كما
هي الا زجرة واحدة الثاني الضمير في قوله فانما هي ضمير على شريطة التفسير والتقدير فانما البعثة زجرة واحدة الثالث الزجرة في اللغة الصيحة
التي يزجر بها كالزجر بالنعم والابل عند الحث ثم كثر استعمالها حتى صارت بمعنى الصيحة وان لم معنى الزجر كما في هذه الاية والقول لا يبعد
ان يقال تلك الصيحة انما سميت زجرة لانها تزجر الموتى عن الرقود في القبور وتحثهم على القيام من الصور والحضور في موقف القيامة واذا عرفت
هذا فنقول المراد من هذه الزجرة ما ذكره الله تعالى في قوله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون والنفخة الثانية يحيون ويقومون وههنا
سؤالات الاول ما الفايدة في هذه الصيحة فان القوم في تلك الصناعة اموات لان النفخة جارية مجرى السبب لحيوتهم فيكون متقدمة على
حيواتهم قلت ان هذه الصيحة انما حصلت حال كون الخلق اموات فيكون تلك الصيحة عديمة الفايدة فهي عبث والعبث لا يجوز في فعل الله والجواب
اما اصحابنا فيقولون يفعل الله ما يشا واما المعتزلة فقال القاضي فيه وجهان الاول ان يعني الملائكة الثاني ان يكون لغاية التخويف
السؤال الثاني هل لتلك الصيحة تاثير في اعادة الحياة الجواب لا بدليل ان الصيحة الاولى استعقبت الموت والثانية الحياة وذلك يدل على ان
الصيحة لا اثر لها في الموت ولا في الحياة بل خالق الموت والحياة هو الله تعالى كما قال الذي خلق الموت والحياة السوال الثالث من تلك الصيحة صيحة
الملائكة والله اعلم الجواب الكل جايز الا انه روي ان الله يامر اسرافيل حتى ينادي ايتها العظام النخرة والجلود البالية والاجزا المتفرقة
اجتمعوا باذن الله اللفظ الرابع من الالفاظ المذكورة في هذه الاية قوله تعالى فاذا هم ينظرون فيحتمل ان يكون المراد ينتظرون ما يحدث
بهم ويحتمل ينظر بعضهم الى بعض وان يكون المراد ينظرون الى البعث الذي كذبوا به الحالة الثانية من وقايع القيامة ما اخبر الله عنهم انهم
بعد القيام من القبور قالوا يا ويلنا هذا يوم الدين قال الزجاج الويل كلمة يقولها القايل وقت الهلكة والمقصود انهم لما شاهدوا القيامة
قالوا هذا يوم الدين يوم الجزا والمقصود ان الله تعالى ذكر في ايات كثيرة من القران انا نرى في الدنيا محسنا ومسيا وعاصيا وصدوقا
وزنديقا وزانيا انه لم يصل النعيم في الدنيا ما يليق بهم من الجزا فوجب القول باثبات القيمة ليجزي الذين اساوا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا
بالحسنى وبالجملة فهذا يدل على ان دار الجزا انما يحصل بعد الموت والكفار وان سمعوا هذا الدليل القوي لكنهم انكروا وتمردوا وانهم نبهوا
اذا احياهم يوم القيمة فاذا شاهدوا القيمة تذكروا ذلك وقالوا هذا اليوم هو يوم الدين اي يوم الجزا الذي ذكره الله الدلايل الكثيرة عليه في
القيمة والقران فكفروا به ونظيره من خوف نبي لما يلتفت اليه ثم عاقبه معه ذلك فيقول هذا يوم الواقعة الفلانية فكذا ههنا وفيه
احتمال اخر وهو انه تعالى قال في سورة الفاتحة مالك يوم الدين فبين انه لا ملك في ذلك اليوم الا الله فقولهم هذا يوم الدين اشارة الى ان
هذا هو الذي حكم فيه لا احد الا الله وانما ذكروه لما حصل في قلوبهم من الخوف الشديد اما قوله تعالى هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون ففيه
بحثان الاول اختلفوا في ان هذا هل هو من بقية كلام الكفار او تم كلامهم عند قوله تعالى هذا يوم الدين واما قوله هذا يوم الفصل
من كلام غيرهم فبعضهم قال بالاول وزعم ان قوله هذا يوم الفصل من كلام بعضهم لبعض والاكثرون على القول الثاني واحتجوا بوجهين الاول ان
قوله كنتم به تكذبون كلام بعضهم لبعض خطاب مع جميع الكفار فيقال هذا القول لا بد وان يكون من غير الكفار الثاني ان قوله احشروا الذين
ظلموا مسبوق على قوله هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون يجب ان يكون كلامهم غير الكفار وعلى هذا التقدير فقوله هذا يوم الدين
من كلامهم وقوله هذا يوم الفصل من كلام الملائكة جوابا لهم والوجه في كونه جوابا لهم ان اولئك الكفار انما اعتقدوا في انفسهم كونهم
محقين في انكار دعوة الانبيا وكونهم محقين في تلك الدعاوي فلما سالة تعالوا هذا يوم الدين هذا هو اليوم الذي يحصل فيه الساحر طاعنا
وصوابنا فالملائكة يقولون انه لا اعتبار بظواهر الامور في هذا اليوم يحصل فيه الجزا الحقيقي عن الجزا الظاهري ويميز فيه الطاعات الحقيقية
عن الطاعات المعروفة بالرياء والشبهة فبهذا الطريق صار هذا الكلام من الملائكة جوابا لما ذكره الكفار ثم قال احشروا الذين ظلموا وازواجهم
وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم الى صراط الجحيم وفي الاية مباحث الاول اعلم انه لا نزاع في ان هذا من كلام الملائكة فان قيل ما معنى
احشروا مع انهم قد حشروا من قبل وحضروا في محضر القيامة فقالوا هذا يوم الدين وقالت الملائكة لهم بل هذا يوم الفصل اجاب القاضي عنه بان
المراد احشروهم الى دار الجزا وهي النار وكذلك قال بعد فاهدوهم الى صراط الجحيم اي خذوهم الى ذلك الطريق ودلوهم عليه ثم سال نفسه
وقال كيف يصح ذلك وقد قال بعد وقفوهم انهم مسؤلون ومعلوم ان حشرهم الى الجحيم انما يكون بعد هذا المسالة واجاب بانه ليس في العطف
بحرف الواو ترتيب فلا يمتنع ان يقال احشروهم وقفوهم مع انا بعقولنا نعلم ان الوقوف كان قبل الحشر الى النار هذا ما قاله القاضي وعندي فيه

وجه آخر وهو أن يقال إنهم إذا خرجوا من قبورهم لم يبعدوا أن يقفوا هناك بحيث يلحقهم بسبب معاينة أهوال القيامة ثم إن الله يقول للملائكة احشروا الذين ظلموا
واهدوهم إلى صراط الجحيم أي سوقوهم إلى صراط جهنم وقفوهم هناك وتحصل المساءلة هناك ثم من هناك يساقون إلى النار رد على هذا التقدير
موافق لما عليه الوجود البحث الثاني الأمر في قوله احشروا الذين ظلموا هو الله تعالى أمر الملائكة أن يحشروا الكفار إلى موقف السؤال والمراد من الحشر
أن الملائكة يسوقونهم إلى ذلك الموقف البحث الثالث أن الله تعالى أمر الملائكة بحشر الثلاثة أشياء الظالمين وأزواجهم والأشياء التي كانوا يعبدونه وفيه
فوائد الأولى أنه تعالى قال احشروا الذين ظلموا ثم ذكر من صفات الذين ظلموا كونهم عابدين لغير الله وهذا يدل على أن الظالم المطلق هو الكافر ويدل
على كل وعيد ورد في حق الظالم فهو مصروف إلى الكفار ومما يؤكد هذا قوله تعالى والكافرون هم الظالمون الفائدة الثالثة اختلفوا في المراد
بأزواجهم وفيه ثلاثة أقوال المراد بأزواجهم وأتباعهم من أمرائهم ونظرائهم من الكفرة واليهودي مع اليهودي والنصراني مع النصراني والد
يدل على جواز أن يكون المراد من الأزواج الأشباه وجوه الأول قوله تعالى وكنتم أزواجاً ثلاثة أي أشكالاً وأشباهاً الثاني أنك تقول عندي من
أزواج أي أشباه وتقول زوجان من الخف لكون كل واحد منهما نظير الآخر وكذلك الرجل والمرأة سميا زوجان لكونهما متشابهين في أكثر أحكام
النكاح وكذلك العدد الزوج سمي بهذا لكون واحد من قسميه مثلاً للقسم الثاني في العدد الصحيح لا الواحدي فعلى هذا القول يجب أن يكون
المراد بالذين ظلموا الرؤساء لأنك لو جعلت الذين ظلموا عاماً في كل من أشرك لم يكن للأزواج معنى القول الثاني في تفسير الأزواج أن المراد قرناؤهم
من الشياطين لقوله تعالى وإخوانهم يمدونهم في الغي والقول الثالث أن المراد نساؤهم اللواتي على دينهم أما قوله وما كانوا يعبدون من دون الله
من الأوثان والطواغيت ونظيره قوله إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وقوله تعالى فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة قيل المراد بالناس
عباد الأوثان والمراد بالحجارة الأصنام التي هي الحجارة المنحوتة فإن قيل إن تلك الأحجار جمادات فما الفائدة في حشرها إلى جهنم أجاب القاضي بأنه ورد
الخبر بأنها تعاد حية ويحصل المبالغة في توبيخ الكفار الذين كانوا يعبدونها ولقائل أن يقول هب أن الله تعالى يحيي تلك الأصنام إلا أنه لم يصدر عنها ذنب
فكيف يجوز من الله تعذيبها والأقرب أن يقال إن الله لا يحيي تلك الأصنام بل يتركها على الجمادية ثم يلقيها في جهنم لأن ذلك مما يزيد في تخجيل الكفار القول
الثاني أن المراد من قوله وما كانوا يعبدون من دون الله الشياطين الذين دعوهم إلى عبادة ما عبدوه فلما قبلوا منهم ذلك الدين صاروا كالعابدين
لأولئك الشياطين ويتأكد هذا بقوله تعالى ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان والقول الأول أولى لأن الشياطين عقلاء وكلمة ما لا تليق
بالعقلاء والله أعلم ثم قال فاهدوهم إلى صراط الجحيم قال ابن عباس دلوهم يقال هديت الرجل إذا دللته وإنما استعملت الهداية ههنا لأنه جعل المؤدية
إلى الجنة كما قال فبشرهم بعذاب أليم لوقعت البشارة بالعذاب لهؤلاء بدل البشارة بالنعيم لأولئك وعن ابن عباس في قوله فاهدوهم سوقوهم وقال
الأصم قدموهم قال الواحدي وهذا وهم لأنه يقال هداه إذا تقدمه ومنه الهادية والهوادي وهاديات الوحش ولا يقال هدى بمعنى قدم ثم قال وقفوهم
يقال وقفت الدابة أقفها وقفاً فوقفت هي وقوفاً والمعنى احبسوهم وفي الآية قولان الأول على التقديم والتأخير والمعنى قفوهم واهدوهم
أنه لا حاجة إليه بل كأنه قيل فاهدوهم إلى صراط الجحيم فإذا انتهوا إلى الصراط قيل وقفوهم فإن السؤال يقع هناك ثم قال إنهم مسؤولون قيل عن أعمالهم
في الدنيا وأقوالهم وقيل المراد سألهم الخزنة ألم يأتكم رسل منكم بالبينات قالوا بلى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين ويجوز أن يكون هذا السؤال ما ذكر
بعد ذلك وهو قوله تعالى ما لكم لا تناصرون قال ابن عباس لا ينصر بعضكم بعضاً كما كنتم في الدنيا وذلك أن أبا جهل قال يوم بدر نحن جميع منتصر فقيل لهم يوم
القيامة ما لكم غير متناصرين وقيل يقال للكفار ما لشركائكم لا يمنعونكم من العذاب ثم قال بل هم اليوم مستسلمون يقال استسلم للشيء إذا انقاد له وخضع
وقيل أصله طلب السلامة بترك المنازعة والمقصود أنهم صاروا منقادين لا حيلة لهم في دفع تلك المضار لا العابد ولا المعبود ثم قال وأقبل بعضهم على بعض
يتلاومون والشياطين وقيل الرؤساء والأتباع يتساءلون أي يسأل بعضهم بعضاً وهذا التساؤل عبارة عن التخاصم وهو سؤال التبكيت يقول الأتباع
ويقول أولئك لم قبلتم منا وبالجملة فليس ذلك تساؤل المستفهمين بل هو تساؤل التوبيخ واللوم والله أعلم قالوا إنكم كنتم تأتوننا
عن اليمين إلى قوله إلا عباد الله المخلصين واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم أنه أقبل بعضهم على بعض يتساءلون شرح كيفية تلك المساءلة فقالوا
قالوا إنكم كنتم تأتوننا عن اليمين وهذا هو قول الأتباع لمن دعاهم إلى الضلالة وفي تفسير اليمين وجوه الأول أن لفظ اليمين ههنا استعارة عن الخيرات
والسعادات وبيان كيفية هذه الاستعارة أن الجانب الأيمن أفضل من الجانب الأيسر لوجوه أحدها اتفاق الكل على أن أشرف الجانبين هو اليمين والثاني لا يباشرون
الأعمال الشريفة إلا باليمين مثل مصافحة الأخيار والأكل والشرب وعلى العكس منه يباشرون الأعمال باليد اليسرى الثالث أنهم كانوا يتفاءلون وكانوا يتيمنون بالجانب
الأيمن ويسمونه بالبارح الرابع أن النبي عليه السلام كان يحب التيامن في كل شيء الخامس أن الشريعة حكمت بأن الجانب الأيمن لكاتب الحسنات والأيسر لكاتب السيئات
السادس أن الله تعالى وعد المحسن أن يؤتى كتابه بيمينه والمسيء أن يؤتى كتابه بيساره فثبت أن الجانب الأيمن أفضل من الأيسر وإذا كان كذلك لا جرم استعير
لفظ اليمين للخيرات والحسنات والطاعات فقوله إنكم كنتم تأتوننا عن اليمين يعني أنكم كنتم تخدعوننا وتوهمون لنا أن مقصودكم من الدعوة إلى تلك الأديان
نصرة الحق وتقوية الصدق والوجه الثاني في التأويل أن يقال فلان يمين فلان إذا كان عنده بالمنزلة الحسنة فقال هؤلاء الكفار لأولئك الذين أضلوهم
وزينوا لهم الكفر إنكم كنتم تخدعوننا وتوهمون لنا أنا عندكم بمنزلة اليمين أي بالمنزلة الحسنة فوثقنا بكم وقبلنا عنكم الوجه الثالث أن أئمة الكفار كانوا
قد حلفوا لهؤلاء المستضعفين أن ما يدعونهم إليه هو الحق فوثقوا بأيمانهم وتمسكوا بعهودهم التي عقدوها لهم فمعنى قوله كنتم تأتوننا عن اليمين أي من
ناحية المواثيق والأيمان التي قدمتموها لنا الوجه الرابع أن لفظ اليمين مستعار من القوة والقهر لأن اليمين موصوفة بالقهر وبها يقع البطش والمعنى إنكم
كنتم تأتوننا عن القوة والقهر وتقصدوننا عن السلطان والغلبة حتى تحملونا على الضلال وتقسرونا عليه ثم حكى الله عن الرؤساء أنهم أجابوا الأتباع من
وجوه الأول أنهم قالوا بل لم تكونوا مؤمنين يعني أنكم ما كنتم موصوفين بالإيمان حتى يقال إنا أزلناكم عنه الثاني أن قوله تعالى وما كان لنا عليكم
من سلطان يعني لا قدرة لنا عليكم حتى نقهركم ونجبركم الثالث قوله تعالى بل كنتم قوماً طاغين أي ضالين غالين في معصية الله الرابع قولهم فحق علينا
قول ربنا إنا لذائقون والمعنى أن الله تعالى لما أخبر عن وقوعنا في العذاب فلو لم يقع لانقلب خبر الله تعالى باطلاً ولما كان خبر الله أمراً واجباً لا جرم كان
الوقوع في العذاب لازماً قال مقاتل قوله تعالى فحق علينا قول ربنا إشارة إلى قوله تعالى لإبليس لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين وقوله
تعالى لما وجب أن يحق علينا قول ربنا وجب أن نكون ذائقين لهذا العذاب الخامس قولهم فأغويناكم إنا كنا غاوين والمعنى أنا أقدمنا على إغوائكم لأنا كنا
موصوفين في أنفسنا بالغواية وفيه دقيقة أخرى كأنهم قالوا إن اعتقدتم أن غوايتكم بسبب إغوائنا فغوايتنا إن كانت بسبب إغواء آخر لزم التسلسل وهو
محال فعلمنا أن حصول الغواية والرشاد ليس من قبلنا بل من قبل غيرنا وذلك الغير هو الذي ذكره فيما قبل وهو قوله فحق علينا قول ربنا ولما حكى الله
تعالى كلام الأتباع للرؤساء وكلام الرؤساء للأتباع قال بعده فإنهم يومئذ في العذاب مشتركون يعني المتبوع والتابع والمخدوم والخادم
مشتركون في الوقوع في العذاب كما كانوا في الدنيا مشتركين في الغواية ثم قال إنا كذلك نفعل بالمجرمين وعني بالمجرمين ههنا الكفار بدليل أنه
تعالى قال بعده إنهم كانوا إذا قيل لهم لا إله إلا الله يستكبرون والضمير في قوله إنهم عائد إلى المذكور السابق وهو قوله بالمجرمين وهذا يدل على أن لفظ
المجرم المطلق مختص في القرآن بالكافر ثم بين تعالى أنهم إنما وقعوا في ذلك العذاب لأنهم كانوا مكذبين بالتوحيد وبالنبوة أما التكذيب بالتوحيد
فهو قوله تعالى إنهم كانوا إذا قيل لهم لا إله إلا الله يستكبرون يعني يتكبرون ويتعصبون لإثبات الشرك ويستنكفون عن الإقرار بالتوحيد وأما التكذيب
بالنبوة فهو قولهم أئنا لتاركوا آلهتنا لشاعر مجنون ويعنون محمداً ثم إنه تعالى كذبهم في هذا الكلام فقال بل جاء بالحق وصدق المرسلين وتقرير هذا
الكلام أنه جاء بالدين الحق لأنه ثبت بالعقل أنه تعالى منزه عن الضد والند والشريك فلما جاء محمد عليه السلام بتقرير هذه المعاني كان مجيئه بالدين الحق

وأئن لتاركوا آلهتنا بهمزة وما بعدها حقيقة ساكنة بلا مد وقرأ نافع في رواية قالون وأبو عمرو على هذا التفسير وبعدها ألف والباقون بهمزتين
بلا مد وقوله تعالى وصدق المرسلين يعني صدقهم في مجيئهم بالتوحيد ونفي الشريك وهذا تنبيه على أن التوحيد دين كل الأنبياء ولما حكى الله تعالى تكذيبهم
بالتوحيد وبالنبوة نقل الكلام من الغيبة إلى الحضور فقال إنكم لذائقو العذاب الأليم كأنه قيل كيف يليق بالرحيم الكريم المتعالي عن النفع والضر أن يعذب
عباده فأجاب عنه بقوله وما تجزون إلا ما كنتم تعملون والمعنى بأن الحكمة تقتضي الأمر بالخير والطاعة والنهي عن القبيح والمعصية والأمر والنهي لا يكمل المقصود
منهما إلا بالترغيب في الثواب والترهيب بالعقاب وإذا وقع الإخبار عنه وجب تحقيقه صوناً للكلام عن الكذب فلهذا السبب وقعوا في العذاب ثم
قال إلا عباد الله المخلصين يعني ولكن عباد الله من الاستثناء المنقطع ● أولئك لهم رزق معلوم فواكه إلى قوله يتساءلون ● اعلم أنه لما
وصف أحوال المتكبرين المنكرين عن قبول التوحيد المصرين على إنكار النبوة في العقاب أردفه بذكر أحوال المخلصين في كيفية الثواب وفيه مسائل الأولى
ذكرنا في فتح اللام وكسرها من المخلصين قراءتان والفتح بأن الله تعالى أخلصهم بلطفه واصطفاهم بفضله والكسر هو أنهم أخلصوا الطاعة لله تعالى
المسألة الثانية اعلم أنه تعالى وصف رزقهم بكونه معلوماً ولم يبين أن أي الصفات منه هو المعلوم ولذلك اختلفت الأقوال فقيل إن معناه أن ذلك
الرزق معلوم الوقت وهو مقدار غدوة وعشية وإن لم يكن ثمة لا بكرة ولا عشية قال الله ولهم رزقهم فيها بكرة وعشياً وقيل معناه أن ذلك الرزق معلوم
الصفة لكونه مخصوصاً بخصائص خلقها الله فيه من طيب طعم ورائحة ولذة وحسن منظر وقيل معناه أنهم يتيقنون دوامه لا كرزق الدنيا الذي لا يعلم
متى يحصل ومتى ينقطع وقيل إنه القدر الذي يستحقونه بأعمالهم من ثواب الله وكرامته عليهم وقد بين تعالى أنه يعطيهم غير ذلك على سبيل التفضل ثم إنه
ذكر تعالى أن لهم ذلك الرزق فقال فواكه وفيه قولان الأول أن الفاكهة عبارة عما يؤكل لأجل التلذذ لا لأجل الحاجة وأرزاق
أهل الجنة كلها فواكه لأنهم مستغنون عن حفظ الصحة بالأقوات فإنهم أجسام محكمة للأبد فكل ما يأكلونه فهو على سبيل التلذذ والثاني أن المقصود
من ذكر الفاكهة التنبيه بالأدنى على الأعلى يعني لما كانت الفاكهة حاصلة أبداً كان المأدوم أولى بالحصول والقول الأول أقرب إلى التحقيق واعلم أنه تعالى
لما ذكر المأكول بين أن ذلك حاصل مع الإكرام والتعظيم فقال وهم مكرمون لأن الأكل الخالي عن التعظيم يليق بالبهائم ولما ذكر تعالى مأكولهم وصف تعالى مساكنهم فقال
في جنات النعيم على سرر متقابلين ومعناه أنه لا تكلفة عليهم في الزيارة والتلاقي للأنس والتخاطب وفي بعض الأخبار أنهم إذا أرادوا القرب سار السرير
تحتهم ولا يجوز أن يكونوا متقابلين إلا مع حصول الجواهر والسرائر ولن يكون ذلك إلا مع الفسحة والسعة ولا يجوز أن يسمع بعضهم خطاب بعض ويراه
على بعد إلا بتقوية الله أبصارهم وأسماعهم وأصواتهم ولما شرح تعالى صفة المأكل والمسكن ذكر بعده صفة المشرب فقال يطاف عليهم بكأس من معين
يقال للزجاجة التي فيها الخمر كأس ويسمى الخمر نفسها كأساً قال الشاعر ● وكأس شربت على لذة ● وأخرى تداويت منها بها ● وعن الأخفش كل كأس
في القرآن فهي الخمر وقوله من معين أي من شراب معين أو من نهر معين مأخوذ من عين الماء أي يخرج من العيون كما يخرج الماء وسمي معيناً لظهوره يقال
عان الماء إذا ظهر جارياً قاله ثعلب فهو مفعول من العين نحو مبيع ومكيل وقيل سمي معيناً لأنه يجري ظاهراً بالعين ويجوز أن يكون فعيلاً من المعين وهو الماء
الشديد الجري ومنه أمعن في السير إذا اشتد فيه وقوله لذة فيه وجوه الأول أحدها أنه وصف للذة كأنها نفسها لذة وعينها كما يقال فلان جود وكرم
إذا أرادوا المبالغة في وصفه بهاتين الصفتين وثانيها قال الزجاج أي ذات لذة فعلى هذا حذف المضاف وثالثها قال الليث اللذة واللذيذ يجريان
مجرى واحد في النعت ويقال شراب لذ ولذيذ قال تعالى بيضاء لذة للشاربين وقال تعالى من خمر لذة للشاربين ولذلك سمي النوم لذاً لأنه يستلذ
وعلى هذا اللذة بمعنى اللذيذة والأقرب من هذه الوجوه الأول ثم قال لا فيها غول وفيه أبحاث الأول قال الفراء العرب تقول ليس فيها غيلة وغائلة وغول
سواء وقال أبو عبيدة الغول أن تغتال عقولهم وأنشد قول مطيع بن إياس ● وما زالت الكأس تغتالهم ● فتذهب بالأول الأول ●
وقال الليث الغول الصداع والمعنى ليس فيها صداع كما في خمر الدنيا قال الواحدي وحقيقته الإهلاك يقال غاله غولاً أي أهلكه والغول والغائل
المهلك ثم سمي الصداع غولاً لأنه يؤدي إلى الهلاك ثم قال ولا هم عنها ينزفون وقرئ بكسر الزاي قال الفراء من كسر الزاي فله معنيان يقال أنزف الرجل إذا فني
خمره وأنزف إذا ذهب عقله من السكر ومن فتح فمعناه لا تذهب عقولهم أي لا يسكرون يقال نزف الرجل فهو منزوف ونزيف والمعنى
ليس فيها نوع من أنواع الفساد الذي يكون في شرب الخمر من صداع أو خمار أو عربدة ولا هم يسكرون أيضاً وخصهم بالذكر لأنه أعظم الفساد في
شرب الخمر ولما ذكر الله تعالى صفة مشروبهم ذكر عقيبه صفة منكوحهم من ثلاثة أوجه الأول قوله وعندهم قاصرات الطرف ومعنى القصر في اللغة الحبس ومنه قوله
تعالى مقصورات في الخيام والمعنى أنهن عفيفات يقصرن نظرهن ولا ينظرن إلى غير أزواجهن الصفة الثانية قوله تعالى عين قال الزجاج كبار الأعين حسانها
واحدها عيناء الصفة الثالثة قوله تعالى كأنهن بيض مكنون المكنون في اللغة المستور يقال كننت الشيء وأكننته ومعنى هذا التشبيه أن ظاهر البيض بياض
يشوبه قليل من الصفرة فإذا كان مكنوناً كان مصوناً عن الغبار والغبرة فكان هذا اللون في غاية الحسن والعرب كانوا يسمون النساء بيضات الخدور ولما
تمم صفات أهل الجنة قال فأقبل بعضهم على بعض يتساءلون فإن قيل على أي شيء عطف قوله فأقبل بعضهم على بعض قلنا على قوله يطاف عليهم والمعنى
يشربون فيتحادثون على الشراب قال الشاعر ● وما بقيت من اللذات إلا محادثة الكرام على المدام ● والمعنى يقبل بعضهم على بعض يتساءلون عما
جرى لهم وعليهم في الدنيا والله أعلم بما ذكر قال قائل منهم إني كان لي قرين إلى قوله فليعمل العاملون في الآية مسائل الأولى اعلم
أنه تعالى لما ذكر في أهل الجنة أنهم يتساءلون عند الاجتماع على شرب خمر الجنة واعلم أن محادثة العقلاء بعضهم مع بعض على الشرب من الأمور اللذيذة فذكر
تعالى في هذه الآية أن أهل الجنة إذا اجتمعوا على الشرب وأخذوا في المكالمة والمساءلة كان من جملة تلك الكلمات أنهم يتذاكرون أنه كان قد حصل لهم
في الدنيا ما يوجب لهم الوقوع في عذاب الله ثم إنهم تخلصوا عنه وفازوا بالسعادة الأبدية والمقصود من ذكر هذه الأشياء أن أهل الجنة يكمل سرورهم
وبهجتهم أما قوله قال قائل منهم إني كان لي قرين أي قال قائل من أهل الجنة إني كان لي قرين في الدنيا يقول أإنك لمن المصدقين أي كان يوبخني على التصديق
بالبعث والقيامة ويقول تعجباً أإذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أإنا لمدينون أي لمحاسبون ومجازون والمعنى أن ذلك القرين كان يقول هذه الكلام
على سبيل الاستنكار ثم إن ذلك الرجل الذي هو من أهل الجنة يقول لجلسائه يدعوهم إلى كمال السرور بالاطلاع إلى النار لمشاهدة ذلك القرين ومخاطبته
هل أنتم مطلعون فاطلع والأقرب أنه تكلف أمر الاطلاع منه لأنه لو كان مطلقاً بلا تكلف لم يكن إلى الاطلاع حاجة فلذلك قال بعضهم إنه ذهب إلى بعض أطراف
الجنة فاطلع عندها إلى النار فرآه في سواء الجحيم أي في وسط الجحيم قال له موبخاً تالله إن كدت لتردين أي لتهلكني بدعائك إياي إلى إنكار البعث والقيامة
ولولا نعمة ربي بالإرشاد إلى الحق والعصمة عن الباطل لكنت من المحضرين في النار مثلك ولما تم الكلام مع ذلك الرجل الذي كان في الدنيا قريناً له
وهو الآن من أهل النار عاد إلى مخاطبة جلسائه الذين هم معه في الجنة وقال أفما نحن بميتين وفيه قولان الأول أن أهل الجنة لا يعلمون في أول دخولهم
الجنة أنهم لا يموتون فإذا جيء بالموت على صورة كبش أملح وذبح فعند ذلك يعلمون أنهم لا يموتون فلعل هذا الكلام حصل قبل ذبح الموت والثاني أن
الذي يتكامل خيره وسعادته فإذا عظم تعجبه بها قد يقول أيدوم هذا لي أفيبقى هذا لي وإن كان على يقين من دوامه
يقولون إن هذا لهو الفوز العظيم وأما قوله لمثل هذا فليعمل العاملون فقيل إنه من بقية كلامهم وقيل ابتداء كلام من الله تعالى أي لطلب مثل هذه
السعادات يجب أن يعمل العاملون المسألة الثانية قال بعضهم المراد من الآيات هذا القائل وقرينه ما ذكره الله تعالى في سورة الكهف
في قوله واضرب لهم مثلاً رجلين إلى آخر الآيات وذكر أن رجلين كانا شريكين فحصل لهما ثمانية آلاف دينار فقال أحدهما للآخر قاسمني فقاسمه واشترى
داراً بألف دينار فأراها صاحبه وقال كيف ترى حسنها فقال ما أحسنها فخرج وقال اللهم صاحبي هذا قد ابتاع هذه الدار بألف دينار وإني أسألك
داراً من دور الجنة فتصدق بألف دينار ثم إن صاحبه تزوج بامرأة حسناء بألف دينار فتصدق بألف دينار ليزوجه الله من الحور العين ثم إن صاحبه

اشترى بثمانين بالفي دينار فتصدق هذا بالف دينار ثم ان الله تعالى اعطاه في الجنة ما طلب نعتد مما قال انه كان لي قرين فاطلع فرآه في سواء الجحيم ٥

المسألة الثالثة قوله ائنك لمن المصدقين ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمدينون اختلف القراء في هذه الاستفهامات الثلاثة فقرأ نافع الاولى والثانية
بالاستفهام بهمزة غير ممدودة والثالثة بكسر الالف من غير استفهام ووافقه الكسائي الا انه يستفهم الثالثة بهمزتين وقرأ ابن عامر الاولى والثالثة بالاستفهام
بهمزتين والثانية بكسر الالف من غير استفهام وقرأ الباقون بالاستفهام في جميعها ثم اختلفوا فابن كثير يستفهم بهمزة واحدة غير مطولة وبعدها ساكنة خفيفة
وابو عمرو مطولة وعاصم وحمزة بهمزتين واما قوله ان كدت لتردين قرأ نافع برواية ورش لتردين باثبات الياء في الوصل والباقون بحذفها **المسألة**
الرابعة احتج اصحابنا على ان الهدى والضلال من الله تعالى بقوله ولولا نعمة ربي لكنت من المحضرين وقالوا مذهب الخصم ان كل ما فعله الله تعالى في حق
الانعام مشتركا فيه فامتنع ان يكون شيئا لحصول الهداية للمؤمن وان يكون شيئا لخلاصه من الكفر والردى فوجب ان يكون النعمة المخصوصة امرا زائدا على تلك
الانعامات التي حصل الاشتراك فيها وما ذاك الا تقوية الداعي الى الايمان وتكميل الصارف عن الكفر **المسألة الخامسة** احتج بعضهم على نفي عذاب القبر بقول
الرجل الذي من اهل الجنة فما نحن بميتين الا موتتنا الاولى فهذا يدل على ان الانسان لا يموت الا موتة واحدة ولو حصلت الحياة في القبر لكان الموت حاصلا
مرتين والجواب ان قوله الا موتتنا الاولى المراد منه كل ما وقع في الدنيا واهل المنادى اذلك خير نزلا ام شجرة الزقوم الى قوله الا عباد الله
المخلصين اعلم انه تعالى لما ذكر ثواب اهل الجنة ووصفها ومثل هذا فليعمل العاملون اتبعه بقوله قل اذلك خير نزلا ام شجرة الز
فامر رسوله عليه السلام ان يورد ذلك على كفار قومه ليصير ذلك لهم زاجرا عن الكفر وكما وصف من قبل مأكل اهل الجنة ومشاربهم وصفا ايضا في
هذه الآية مأكل اهل النار ومشاربهم اما قوله اذلك خير نزلا ام شجرة الزقوم فالمعنى ان الرزق المعلوم المذكور لاهل الجنة خير نزلا ام خير حاصلا ام شجرة

بكونه لم يأخذ شبيها بالكذب والوجه الثاني ان المراد من قوله نظر نظرة في النجوم اي نظر في نجوم كلامهم ومتفرقات اقوالهم فان الاشيا التي تحدث قطعة
قطعة يقال انها منجمة اي متفرقة ومنه نجوم الكتابة والمعنى انه لما سمع كلماتهم المتفرقة نظر فيها حتى يستخرج منها حيلة يقدر بها على اقامة عذر لنفسه في التخلف
عنهم فلم يجد عذرا احسن من قوله اني سقيم والمراد انه لا بد من ان اصير سقيما كما تقول لمن رايته على اوقات السفر انك مسافر واعلم ان ابرهيم لما قال
اني سقيم تولوا عنه معرضين فتركوه وعدوا في ذلك يخرج القوم وكان ذلك مراده فراغ الى الهتهم فقال فراغ اليه اي مال اليه في السر على
سبيل الخفية ومنه روغان الثعلب وقوله الا تاكلون يعني الطعام الذي كان بين ايديهم وانما قال ذلك استهزاء بها وكذا قوله ما لكم لا تنطقون فراغ
عليهم ضربا باليمين فاقبل عليهم مستخفيا كانه قال فضربهم ضربا لان راغ عليهم في معنى ضربهم او فراغ عليهم ضربا بمعنى ضاربا وفي قوله باليمين وجوه احدها
معناه بالقوة والشدة لان اليمين اقوى الجارحتين والثاني انه اي بسبب العمل بسبب الحلف وهو قوله وتالله لاكيدن اصنامكم ثم قال فاقبلوا
اليه يزفون قرا حمزة يزفون بضم اليا والباقون بفتحها وهما لغتان قال ليث عن ابيه من قرا بالنصب فمن زف يزف ومن قرا بالرفع فمن ازف
يزف قال الزجاج يزفون يسرعون واصله من زفيف النعامة وهو من ابتدا عدوها وقرا حمزة يزفون اي يحملون غيرهم على الزفيف قال الاصمعي
يقال ازففت الابل اذا حملتها على ان تزف قال وهو سرعة الخطو ومقاربة المشي والمفعول محذوف على قرائته كانهم حملوا دوابهم على الاسراع الى
فان قيل مقتضى هذه الاية ان ابرهيم كان كسرها عدوا وقال في سورة اخرى في غير هذه القصة من فعل هذا بالهتنا انه لمن الظالمين قالوا
سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابرهيم وهذا يقتضي انهم في اول الامر ما عرفوه فبين هاتين الايتين تناقض قلنا لا يبعد ان يقال ان جماعة عرفوه فعدوا
اليه مسرعين والاكثرون ما عرفوه فعرفوا ان ذلك الكاسر هو والله الهادي قال اتعبدون ما تنحتون الى قوله بغلام حليم
في الاية مسائل **الاولى** اعلم ان القوم لما عاتبوا ابرهيم على كسر الاصنام فهو ايضا ذكر لهم الدليل الدال على فساد المصير الى عبادتها فقال اتعبدون
ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون ووجه الاستدلال ظاهر وهو ان الخشب والحجر قبل النحت والاصلاح ما كان معبودا للانسان فاذا نحته وشكله
على الوجه المخصوص لم يحدث فيه الا اثار تصرفه فلو صار معبودا عند ذلك لكان معناه ان الشي الذي ما كان معبودا اذا حصلت اثار تصرفاتي فيه
صار معبودا الي وفساد ذلك معلوم ببديهة العقل **الثانية** احتج جمهور الاصحاب بقوله والله خلقكم وما تعملون على ان فعل العبد مخلوق لله قالوا
النحويون اتفقوا على ان لفظ ما مع ما بعده في تقدير المصدر فقوله وما تعملون معناه وعملكم وعلى هذا التقدير صار معنى الاية والله خلقكم وخلق عملكم
فان قيل هذه الاية حجة عليكم من وجوه الاول انه تعالى قال اتعبدون ما تنحتون اضاف العبادة والنحت اليهم اضافة الفعل الى الفاعل ولو
كان ذلك واقعا بتخليق الله لاستحال كونه فعلا للعبد الثاني انه تعالى انما ذكر هذه الاية توبيخا لهم على عبادة الاصنام لانه تعالى بين ان
خالقهم وخالق لتلك الاصنام والخالق هو المستحق للعبادة دون المخلوق فلما تركوا عبادته سبحانه وهو خالقهم وعبدوا الاصنام لا جرم انه تعالى
وبخهم على هذا الخطا العظيم فقال اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون ولو لم يكونوا فاعلين لافعالهم لما جاز توبيخهم عليها سلمنا ان هذه الاية
ليست حجة عليكم لكن لا نسلم انها حجة لكم قوله لفظ ما مع ما بعده في تقدير المصدر قلنا هذا ممنوع وبيانه ان سيبويه والاخفش اختلفا في انه هل
يجوز ان يقال اعجبني ما قمت اي قيامك فجوزه سيبويه ومنعه الاخفش وزعم ان هذا لا يجوز الا في الفعل المتعدي وذلك يدل على ان ما مع ما بعده
في تقدير المفعول عند الاخفش سلمنا ان ذلك قد يكون بمعنى المصدر لكنه ايضا قد يكون بمعنى المفعول ويدل عليه وجوه الاول قوله اتعبدون
ما تنحتون والمراد بقوله ما تنحتون المنحوت لا النحت لانهم ما عبدوا النحت وانما عبدوا المنحوت فوجب ان يكون المراد بقوله ما تعملون المعمول
لا العمل حتى يكون كل واحد من هذين اللفظين على وفق الاخر الثاني انه تعالى قال فاذا هي تلقف ما يافكون وليس المراد انها تلقف نفس الافك
بل اراد العصي والحبال التي هي متعلقات ذلك الافك وكذا هاهنا الثالث ان العرب تسمي محل العمل عملا يقال في الباب والخاتم هذا عمل فلان والمراد
محل عمله فثبت بهذه الوجوه الثلاثة ان لفظ ما مع ما بعده كما يجي بمعنى المصدر فقد يجي ايضا بمعنى المفعول فكان حمله هاهنا على المفعول اولى
لان المقصود في هذه الاية توبيخهم في عبادة الاصنام لا بيان انهم لا يوجدون افعالهم لان الذي جرى ذكره من اول الاية الى هذا الموضع
هو مسئلة عبادة الاصنام وخلق الاعمال واعلم ان هذه السوالات قوية وفي دلائلنا كثرة فالاولى ترك الاستدلال بهذه الاية والله اعلم **الثالثة** اعلم
ان ابرهيم لما اورد عليهم هذه الحجة القوية ولم يقدروا على الجواب عدلوا الى طريقة الايذا فقالوا ابنوا له بنيانا واعلم ان كيفية ذلك لا يدل
عليها لفظ القران قال ابن عباس بنوا حائطا من حجر طوله في السما ثلثون ذراعا وعرضه عشرون ذراعا وملئوه نارا وطرحوه فيها وذلك هو قوله
فالقوه في الجحيم وهي النار العظيمة قال الزجاج كل نار بعضها فوق بعض فهي جحيم والالف واللام في الجحيم يدل على الكناية والمعنى في جحيمه اي في
جحيم ذلك البنيان ثم قال تعالى فارادوا به كيدا فجعلناهم الاسفلين والمعنى انه في وقت المحاجة حصلت الغلبة له وعندما القوه في النار
صرف الله عنه ضرر النار فصار هو الغالب عليهم واعلم انه لما انقضت هذه الواقعة قال ابرهيم اني ذاهب الى ربي سيهدين ونظير هذه الاية
قوله اني مهاجر الى ربي وفيه مسائل **الاولى** دلت هذه الاية على ان الموضع الذي فيه الاعدا يجب مهاجرته وذلك لان ابرهيم مع انه تعالى خصه
باعظم انواع النصرة لما احس منهم بالعداوة الشديدة هاجر من تلك الديار فلان يجب ذلك على الغير كان اولى **المسئلة الثانية** في قوله اني ذاهب الى ربي
قولان القول الثاني قال الكلبي ذاهب بعبادتي الى ربي فعلى الاول المراد بالذهاب الى الرب هو الهجرة عن الديار وبه اقتدى موسى حيث قال
كلا ان معي ربي سيهدين وعلى القول الثاني المراد رعاية احوال القلوب وهو ان لا ياتي بشي من الاعمال الا لله كما قال وجهت وجهي للذي فطر السموات
والارض قيل ان القول الاول اولى لان هذه بيان مهاجرته الى ارض الشام وايضا يبعد حمله على الهداية في الدين لانه كان على الدين في
ذلك الوقت الا ان يحمل ذلك على الثبات عليه او يحمل ذلك على الاهتدا الى الدرجات العالية والمراتب الرفيعة في امر الدين **المسئلة الثالثة**
قوله سيهدين يدل على ان الهداية لا تحصل الا من الله تعالى كما يقوله اصحابنا ولا يمكن حمل هذه الهداية على وضع الادلة وازاحة الاعذار لان
كل ذلك قد حصل في الزمان الماضي وقوله سيهدين يدل على اختصاص تلك الهداية بالمستقبل فوجب حمل الهداية في هذه الاية على تحصيل العلم
والمعرفة في قلبه فان قيل ابرهيم جزم في هذه الاية انه تعالى سيهديه وان موسى لم يجزم به فقال عسى ربي ان يهديني سوا السبيل قلنا الحال اذا
علت له مقامات فتقدم جزم لحصول المقصود واذا تجلى له مقامات كونه غنيا عن العالمين لم يجزم لنفسه ولا يجزم بل لا يظهر الا الرجا
والطمع **المسئلة الرابعة** قوله تعالى اني ذاهب الى ربي يدل على فساد تمسك المشبهة بقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب لان كلمة الى
موجودة في قوله مع انه يلزمه ان يكون الاله موجودا في ذلك المكان وكذلك هاهنا واعلم انه تعالى لما هاجر الى الارض المقدسة اراد الولد
فقال رب هب لي من الصالحين يريد الولد لان لفظ الهبة اغلب في الولد وان كان قد جاء في الاخ في قوله تعالى ووهبنا له اخاه هارون وقال علي
ابن ابي طالب لابن عباس حين هناه بولده على ان الاملاك شكرت الواهب وبورك لك في الموهوب ولذلك وقعت التسمية بهبة الله وموهوب
ووهب واعلم ان هذا الدعا اشتمل على ان الولد غلام ذكر وانه يبلغ الحلم وانه يكون حليما واي حلم اعظم من حلم الولد حين عرض
عليه ابوه الذبح قال ستجدني ان شا الله من الصابرين ثم استسلم لذلك وايضا فان ابرهيم كان موصوفا بالحلم قال تعالى ان ابرهيم لحليم فمن
ان ولده موصوفا بالحلم وانه قائم مقامه في صفات الشرف والفضيلة واعلم ان الصلاح افضل الصفات بدليل ان الخليل طلب الصلاح لنفسه فقال
رب هب لي حكما والحقني بالصالحين وطلبه للولد فقال رب هب لي من الصالحين وطلب سليمان بعد كمال الدرجة في الدين والدنيا فقال وادخلني برحمتك
في عبادك الصالحين وذلك يدل على ان الصلاح اشرف مقامات العباد والله الهادي

فلما بلغ معه السعي قال يا بني الى قوله وظالم لنفسه مبين

اعلم انه تعالى لما قال وبشرناه بغلام حليم اتبعه بما يدل على حصول ما بشر به وبلوغه فقال فلما بلغ معه السعي ومعناه فلما ادرك وبلغ الحد الذي يقدر
فيه على السعي وقوله معه في موضع الحال فالتقدير ساعيا معه والغالب في اعينا ان هذا المعنى ان الاب ارفق الناس بالولد وغيره ربما عنف به
في الاستسعا فلا يحتمله لانه لم يستحكم قوته قال بعضهم كان في ذلك الوقت ابن ثلث عشرة سنة والمقصود من هذا الكلام انه تعالى وعد في الاية الاولى
بكون ذلك الغلام حليما وبين في هذه الاية ما يدل على كمال حلمه وذلك لانه كان به من كمال الحلم وسعة الصدر ما قواه على احتمال تلك
البلية العظيمة والانقياد لذلك الجواب الحسن اما قوله تعالى اني ارى في المنام اني اذبحك ففيه مسائل الاولى في تفسير هذا اللفظ وجهان الاول
قال السدي كان ابرهيم حين بشر باسحق قبل ان يولد له فقال هو اذا لله ذبيح فقيل لابرهيم قد نذرت نذرا فف بنذرك فلما اصبح قال يا بني اني ارى
في المنام اني اذبحك وروي من طريق اخر انه راى ليلة التروية في منامه كان قائلا يقول له ان الله يامرك بذبح ابنك هذا فلما اصبح روى
في ذلك من الصباح الى الرواح امن الله هذا ام من الشيطان فمن ثم سمي يوم التروية فلما امسى راى مثل ذلك فعرف انه من الله فمن ثم سمي يوم عرفة ثم راى
مثله في الليلة الثالثة فهم بنحره فسمي يوم النحر فهذا هو قول اهل التفسير وهذا يدل على انه راى في المنام ما يوجب ان يذبح ابنه في اليقظة فعلى
هذا فتقدير اللفظ اني ارى في المنام ما يوجب اني اذبحك والقول الثاني انه راى في المنام انه يذبحه ورويا الانبيا حق فكل ما راه في المنام
فهو حق وحجة ولم يثبت ذلك بالدليل عندهم فاذا كان الاول فلم راجع الولد في هذه الواقعة بل كان من الواجب عليه ان يشتغل بتحصيل ذلك
المامور وان لا يراجع الولد فيه وان لا يقول له فانظر ماذا ترى وان لا يوقف العمل على ان يقول الولد افعل ما تومر وايضا فقد نعلم انه بقي في الامر
الاول متفكرا ولو ثبت عنده بالدليل ان كل ما راه في النوم حق لم يبق الى هذا التروي والتفكر حاجة وان كان الثاني وهو انه لم يثبت بالدليل
عندهم ما يرونه في المنام حق فلم يجز له ان يقدم على ذبح ذلك الطفل بمجرد رويا لم يدل الدليل على كونه حجة والجواب لا يبعد ان يقال انه كان
عند الروية مترددا فيه ثم تاكد الروية بالوحي الصريح **المسئلة الثانية** اختلفوا في ان هذا الذبيح من هو فقيل انه اسحق وقيل ان هذا
قول عمر وعلي والعباس بن عبد المطلب وابن مسعود وكعب الاحبار وقتادة وسعيد بن جبير ومسروق وعكرمة والزهري والسدي ومقاتل وقيل انه اسمعيل
وهو قول ابن عباس وابن عمر وسعيد بن المسيب والحسن والشعبي ومجاهد والكلبي واحتج القايلون بانه اسمعيل بوجوه الاول ان رسول الله عليه السلام قال
انا ابن الذبيحين فقال له اعرابي يا ابن الذبيحين فتبسم النبي عليه السلام فسئل عن ذلك فقال ان عبد الله بن عبد المطلب لما حفر بير زمزم نذر ان سهل
الله امرها ليذبحن احد ولده فخرج السهم على عبد الله فمنعه اخواله وقالوا افد ابنك بمائة من الابل ففداه بمائة والذبيح الثاني اسمعيل الوجه الثاني
نقل عن الاصمعي انه قال سالت ابا عمرو بن العلا عن الذبيح فقال يا اصمعي اين عقلك ومتى كان اسحاق بمكة وانما كان اسمعيل بمكة وهو الذي بنى البيت
مع ابيه والمنحر بمكة الحجة الثالثة ان الله تعالى وصف اسمعيل بالصبر دون اسحاق في قوله واسمعيل واليسع وذا الكفل كل من الصابرين وهو
صبره على الذبح ووصفه ايضا بصدق الوعد في قوله انه كان صادق الوعد لانه وعد اباه من نفسه الصبر على الذبح فوفى به الحجة الرابعة قوله
وبشرناه باسحاق ومن ورا اسحاق يعقوب فنقول لو كان الذبيح اسحاق لكان الامر بذبحه قبل ظهور يعقوب منه او بعد ذلك والاول باطل لانه تعالى لما بشره
باسحاق وبشره بانه يحصل منه يعقوب فقبل ظهور يعقوب منه لم يجز الامر بذبحه والا حصل الخلف في قوله ومن ورا اسحاق يعقوب والثاني باطل لان
قوله فلما بلغ معه السعي قال يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك يدل على ان ذلك الابن لما قدر على السعي ووصل الى حد القدرة على الفعل امر الله ابرهيم
بذبحه وذلك ينافي وقوع هذه القصة في زمان اخر فثبت انه لا يجوز ان يكون الذبيح هو اسحاق الحجة الخامسة حكى الله عنه انه قال اني ذاهب
الى ربي سيهدين ثم طلب من الله ولدا ليستانس به في غربته فقال رب هب لي من الصالحين وهذا السوال انما يحصل قبل ان يحصل له الولد لانه لو حصل له
ولد واحد لما طلب الواحد لان طلب الواحد الحاصل محال وقوله هب لي من الصالحين لا يفيد الا طلب الواحد وكلمة من للتبعيض واقل درجات البعضية
الواحد وكان قوله من الصالحين لا يفيد الا طلب الولد الواحد فثبت ان هذا السوال لا يحسن الا عند عدم كل الاولاد فثبت ان هذا السوال وقع حال
طلب الولد الاول واجمع الناس على ان اسمعيل متقدم في الوجود على اسحاق فثبت ان المطلوب بهذا الدعا هو اسمعيل ثم ان الله تعالى ذكر عقيبه قصة الذبح
فوجب ان يكون الذبيح هو اسمعيل الحجة السادسة الاخبار في تعليق قرن الكبش بالكعبة وكان الذبح بمكة ولو كان الذبيح اسحاق لكان الذبح بالشام
واحتج من قال بانه اسحاق باول الاية واخرها يدل على ذلك اما اولها فانه تعالى حكى عن ابرهيم قبل هذه الاية انه قال اني ذاهب الى ربي سيهدين
واجمعوا على ان المراد مهاجرته الى الشام ثم قال فبشرناه بغلام حليم فوجب ان يكون هذا الغلام الحليم قد حصل له في الشام وذلك الغلام ليس
الا اسحاق ثم قال بعده فلما بلغ معه السعي هو ذلك الغلام الذي حصل في الشام فثبت ان مقدمة هذه الاية تدل على ان الذبيح هو اسحاق واما
موخر الاية فهي ايضا تدل على ذلك لانه لما تمم قصة الذبح قال بعده وبشرناه باسحاق نبيا من الصالحين ومعناه انه بشره بكونه نبيا من الصالحين
وذكر هذه البشارة عقيب حكاية تلك القصة يدل على انه تعالى انما بشره بهذه النبوة لاجل انه تحمل هذه الشدايد في قصة الذبح فثبت بما ذكرنا ان
اول الاية واخرها يدل على ان الذبيح اسحق الحجة الثانية على صحة ذلك ما اشتهر من ابرهيم بهذا جملة الكلام في هذا الباب وكان الزجاج يقول الله
اعلم ايهما الذبيح واعلم انه يتفرع على ما ذكرنا اختلافهم في موضع الذبح فالذين قالوا الذبيح هو اسحاق قالوا هو بالشام وقيل ببيت المقدس ومن قال اسمعيل
قالوا كان الذبح بمنا والله اعلم **المسئلة الثالثة** اختلف الناس في ان ابرهيم كان مامورا بهذا الذبح وهذا الاختلاف متفرع على مسئلة من مسائل اصول
الفقه وهي انه هل يجوز نسخ الحكم قبل حضور مدة الامتثال فقال اكثر اصحابنا انه يجوز وقال المعتزلة وكثير من فقهاء الشافعية والحنفية انه لا
يجوز فعلى القول الاول ان الله امر بالذبح ثم انه تعالى نسخ هذا التكليف قبل حضور وقته وعلى القول الثاني انه تعالى ما امر بالذبح وانما امر
بمقدمات الذبح وهذه مسئلة شريفة من مسائل النسخ واحتج اصحابنا على انه يجوز نسخ الامر قبل مجي مدة الامتثال بان الله تعالى امر ابرهيم بذبح
ولده ثم انه تعالى نسخه قبل اقدامه عليه وذلك يفيد المطلوب انما قلنا انه تعالى امره بذبح الولد لوجهين انه عليه السلام قال لولده اني ارى
في المنام اني اذبحك فقال الولد افعل ما تومر وهذا يدل على انه عليه السلام كان مامورا بمقدمات الذبح لا بنفس الذبح ثم انه اتى بمقدمات الذبح ثم انه
الى مقدمات الذبح وادخلها في الوجود فحينئذ قد امر بشي وقد اتى به وادخله في الوجود فحينئذ يكون قد اتى بكل مقدمات الذبح وهذا
هذا الموضع لا يحتاج الى الفدا دل قوله وفديناه بذبح فدل هذا على انه تعالى اتى بالمامور به وقد ثبت انه اتى بكل مقدمات الذبح
يدل على انه تعالى كان قد امره بنفس الذبح فاذا ثبت هذا فنقول انه تعالى نسخ ذلك الحكم قبل اتيانه وذلك يدل على المقصود وقالت المعتزلة
لا نسلم ان الله تعالى امره بذبح الولد بل نقول انه تعالى امره بمقدمات الذبح ويدل عليه وجوه الاول انه ما اتى بالذبح وانما اتى بمقدماته
وانه قد اخبر عنه بانه اتى بما امر به بدليل قوله وناديناه ان يا ابرهيم قد صدقت الرويا وذلك انه تعالى انما امره بالمنام بمقدمات
الذبح لا بنفس الذبح وتلك المقدمات عبارة عن اضجاعه ووضع السكين على حلقه والعزم المودي الى ذلك الفعل الثاني ان ورود الامر الثاني في
الذبح عبارة عن قطع الحلقوم فلعل ابرهيم قطع الحلقوم الا انه كلما قطع جزا اعاده الله التاليف فلهذا السبب لم يحصل الموت والوجه الثالث وهو
الذي عليه تعويل القوم انه تعالى لو امر شخصا معينا بايقاع فعل معين في وقت معين فهذا يدل على ان ايقاع ذلك الفعل في ذلك الوقت حسن فلو
نهى عنه فذلك النهي يدل على ان ايقاع ذلك الفعل في ذلك الوقت قبيح فلو حصل هذا النهي عقيب ذلك الامر لزم احد امرين لانه ان كان تعالى عالما
بحال ذلك الفعل لزم ان يقال انه امر بالقبيح او نهى عن الحسن وان لم يكن عالما به لزم جهل الله وانه محال فهذا تمام الكلام في هذا الباب والجواب
عن الاول انا قد دللنا على انه تعالى ما امره بالذبح اما قوله تعالى قد صدقت الرويا فهذا يدل على انه اعترف بكون ذلك الرويا واجب العمل به

ولا يدل على انه اتى بكل ما رآه في ذلك المنام واما قوله ثانيا فلما قطع ابرهيم اجزاءه اعاد الله التاليف اليه فنقول هذا باطل لان ابرهيم لو اتى بكل ما امر به لما احتاج
الى الفدا وحيث احتاج اليه علمنا انه لم يات بما امر به واما قوله ثالثا انه يلزم اما الامر بالقبيح واما الجهل فنقول هذا بناء على ان الله لا يامر الا بما يكون حسنا في
ذاته ولا ينهى الا عما يكون قبيحا في ذاته وذلك بناء على تحسين العقل وتقبيحه وهو باطل وايضا فهب انا نسلم ذلك الا انا نقول لم لا يجوز ان يقال الامر بالشيء
تارة يحسن لكون المامور به حسنا وتارة لاجل ان ذلك الامر يفيد مصلحة من المصالح وان لم يكن المامور حسنا الا ترى ان السيد اذا اراد ان يروض عبده
فانه يقول له اذا جاء يوم الجمعة فافعل الفعل الفلاني ويكون ذلك الفعل من الافعال الشاقة ويكون مقصود السيد من ذلك الامر ليس ان ياتي ذلك العبد
بذلك الفعل بل ان يوطن العبد نفسه على الانقياد والطاعة ثم ان السيد اذا علم منه انه وطن نفسه على الطاعة فقد يزيل عنه ذلك التكليف فكذا ههنا
فلما لم يبينوا الدلالة على فساد هذا الاحتمال لم يتم كلامهم والله اعلم **المسئلة الرابعة** احتج اصحابنا بهذه الاية على ان الله قد يامر بما لا يريد وقوعه والدليل
عليه انه امر بالذبح وما اراد وقوعه اما انه امر بالذبح فلما تقدم في المسئلة الاولى واما انه ما اراد وقوعه فلان عندنا ان كل ما اراد الله وقوعه
فانه يقع وحيث لم يقع هذا الذبح علمنا انه تعالى ما اراد وقوعه واما عند المعتزلة فلان الله تعالى نهى عن ذلك الذبح والنهي عن الشيء يدل على انه
لا يريد وقوعه عندهم فثبت انه تعالى امر بالذبح وثبت انه تعالى ما اراده وذلك يدل على ان الامر قد يوجد بدون الارادة وتمام الكلام في ان الله
امر بالذبح ما تقدم في المسئلة المتقدمة والله اعلم **المسئلة الخامسة** في بيان الحكمة في ورود هذا التكليف كان في نهاية المشقة على الذابح والمذبوح

[illegible]

ولا يكون بعد العصمة وان كان الاولى تركه وفي مثل هذا الباب ان لا نعلق فيه بالظن ثم انكشف ليونس من بعد انه اخطأ في ذلك الظن لاجل انه ظهر امارات ايمانهم
لعل قوله اذ ابق الى الفلك المشحون ما ذكرناه الوجه الثاني ان يونس كان قد وعد قومه بالعذاب فلما تاخر عليهم العذاب خرج كالمستور منهم فقصد
البحر وركب السفينة فذلك هو قوله تعالى اذ ابق الى الفلك وتمام الكلام في مشكلات هذه الآية ذكرناه في قوله وذا النون اذ ذهب مغاضبا فظن
وقوله الى الفلك المشحون مفسر في سورة يونس والسفينة اذا كان فيه الحمل الكبير انها مشحونة ثم قال فساهم المساهمة المقارعة يقال اسهم القوم
اذا اقترعوا قال المبرد واصله من السهام التي تجال للقرعة وكان من المدحضين اي المغلوبين يقال ادحض الله حجته فدحضت اي ازالها واصله
واصل الكلمة من الدحض الذي هو الزلق يقال دحضت رجل البعير اذا زلقت وذكر ابن عباس في قصة يونس انه كان يسكن مع قومه فلسطين
فغزاهم ملك وسبا منهم تسعة اسباط وبقي سبطان ونصف وكان الله اوحى الى بني اسرائيل اذا اسركم عدو واصابتكم مصيبة فادعوني استجب
لكم فلما نسوا ذلك واسروا اوحى الله تعالى بعد حين الى نبي من الانبياء اذهب الى ملك هؤلاء الاقوام وقل له حتى يبعث الى بني اسرائيل نبيا فاختار يونس
لقوته وامانته قال يونس الله امرك بهذا قال لا ولكن امرت ان ابعث قويا امينا وانت كذلك فقال يونس وفي بني اسرائيل من هو اقوى مني فلم لا تبعثه
فالح الملك عليه فغضب يونس منه وخرج حتى اتى بحر الروم ووجد سفينة مشحونة فحملوه فلما اشرفت السفينة على لجة البحر اشرفوا على الغرق فقال الملاحون
ان فيكم عاصيا والا لم يحصل في السفينة ما نراه من غير ريح ولا سبب ظاهر وقال التجار قد جربنا مثل هذا فاذا رأيناه نقترع فمن خرج سهمه نغرقه فلان
نغرق واحد خير من غرق الكل فخرج سهم يونس فقال يا هؤلاء انا العاصي وتلفف في كساء ورمى بنفسه فابتلعته السمكة فاوحى الله الى الحوت لا تكسر
منه عظما ولا تقطع له وصلا ثم ان السمكة اخرجته الى نيل مصر ثم الى بحر فارس ثم الى البطائح ثم دجلة فصعدت به ورمته الى ارض نصيبين بالعراء

سورة ص ثمانون وثمان آيات للصواب

بسم الله الرحمن الرحيم ص والقرآن ذي الذكر الآية فيه مسائل الأولى الكلام المستقصى في أمثال هذه الفواتح مذكور في أول سورة البقرة ولا بأس بإعادة بعض الوجوه قالأول أنه مفتاح أسماء الله تعالى التي أولها صاد كقولنا صادق الوعد صانع المصنوعات صمد والثاني صدق محمد في كل ما أخبر عن الله الثالث معناه صد الكفار عن قبول هذا القرآن قال تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله الرابع معناه أن القرآن مركب من هذه الحروف وأنتم قادرون عليها ولستم قادرين على معارضة القرآن فدل ذلك على أن القرآن معجز الخامس ...

كان لاجل انهم تركوا النظر والاستدلال فاما قوله تعالى بل لما يذوقوا عذاب فرفعه من هذا الكلام انه تعالى يقول انهم انما تركوا النظر والاستدلال لانه لم اذقهم
عذابي ولو ذاقوا لما تمتع منهم الا الاقبال على اداء المامورات والانتهاء عن المنهيات وثانيها ان يكون المراد من قوله بل هم في شك من ذكري هو ان النبي عليه السلام
كان يخوفهم من عذاب الله لو اصروا على الكفر ثم انهم اصروا على الكفر ولم ينزل عليهم العذاب فصار ذلك سببا لشكهم في صدقه وقالوا اللهم ان كان هذا
هو الحق من عندك فامطر فقال بل هم في شك من ذكري معناه ما ذكرناه وقوله تعالى لما يذوقوا عذاب معناه ان ذلك الشك انما حصل بسبب تقدم نزول العذاب
والوجه الثاني من الوجوه التي ذكرها الله في الجواب عن تلك الشبهة قوله تعالى ام عندهم خزائن رحمة ربك العزيز الوهاب وتقرير هذا الجواب ان
منصب النبوة منصب عظيم ودرجة عالية والقادر على هبتها يجب ان يكون عزيزا اي كامل القدرة ووهابا اي عظيم الجود وذلك هو الله واذا كان
هو تعالى كامل القدرة كامل الجود لم يتوقف كونه واهبا لهذه النعمة على كون الموهوب منه غنيا او فقيرا ولم يختلف ذلك ايضا بسبب ان اعداءه يحبونه
او يكرهونه والوجه الثالث في الجواب عن هذه الشبهة قوله ام لهم ملك السموات والارض وما بينهما فليرتقوا في الاسباب اعلم انه يجب ان يكون
المراد من هذا الكلام مغايرا للمراد من قوله ام عندهم خزائن رحمة ربك والفرق ان خزائن الله غير متناهية كما قال وان من شيء الا عندنا خزائنه
ومن جملة تلك الخزائن هو هذه السموات والارض فلما ذكر الخزائن اولا على عمومها اردفها بذكر السموات والارض وما بينهما يعني ان هذه الاشياء احد انواع
خزائن الله فاذا كنتم عاجزين عن هذا القسم فبان تكونوا عاجزين عن كل خزائن الله كان اولى فهذا ما امكنني ذكره في الفرق بين الكلامين اما قوله
تعالى فليرتقوا في الاسباب فالمعنى انهم ان ادعوا ان لهم ملك السموات والارض فعند هذا يقال لهم ارتقوا في الاسباب واصعدوا الى المعارج التي يتوصل
بها الى العرش حتى يرتقوا عليه ويدبروا امر العالم وملكوت الله وينزلوا الوحي على من يختارون ثم قال واعلم ان حكماء الاسلام استدلوا بقوله فليرتقوا في الاسباب
على ان الاجرام الفلكية وما اودع الله فيها من القوى والخواص اسباب لحوادث العالم السفلي لان الله تعالى سمى الفلكيات اسبابا وذلك يدل على ما
قلناه والله اعلم اما قوله تعالى جند ما هنالك مهزوم من الاحزاب ففيه مباحث احدها تفسير هذه الالفاظ والثاني كيفية تعلقها بما
قبلها اما المقام الاول فقوله جند مبتدا وما للابهام كقوله حب ما مرتب وعندي طعام ما ومن الاحزاب صفة الجند اي في ذلك الموضع الذي كانوا
يذكرون هذه الكلمات الطاعنة في نبوة محمد عليه السلام واما المقام الثاني فهو انه تعالى لما قال ان كانوا يملكون السموات والارض فليرتقوا في
الاسباب ذكر عقيبه انهم جند من الاحزاب مهزومون مضيعون فكيف يكونون مالكين السموات والارض وما بينهما قال قتادة هنالك اشارة الى
يوم بدر فاخبر الله تعالى بمكة انه سيهزم جند المشركين فجاء تاويلها يوم بدر وقيل يوم الخندق والاصوب عندي حمله على يوم فتح مكة وذلك لان
المعنى انهم جند سيصيرون منهزمين في الموضع الذي ذكروا فيه هذه الكلمات وذلك الموضع هو مكة فوجب ان يكون المراد انهم سيصيرون
منهزمين في مكة وما ذاك الا يوم الفتح والله اعلم كذبت قبلهم قوم نوح وعاد الى قوله ما لها من فواق اعلم انه تعالى لما
ذكر في الجواب عن شبهة القوم انهم انما تكاسلوا في النظر والاستدلال لاجل انه لم ينزل بهم العذاب بين تعالى في هذه الاية ان اقوام سائر الانبياء
هكذا كانوا ثم في الاخرة نزل ذلك العذاب والمقصود منه تخويف اولئك الكفار الذين كانوا يكذبون الرسول في اخباره عن نزول العذاب عليهم وذكر
الله ستة اصناف منهم اولهم قوم نوح ولما كذبوا نوحا اهلكهم الله بالغرق وبالطوفان والثاني عاد قوم هود لما كذبوه اهلكهم الله بالريح والثالث
فرعون لما كذب بالغرق اهلكه الله مع قومه الرابع ثمود قوم صالح لما كذبوه فاهلكوا بالخسف والسادس اصحاب الايكة وهم قوم شعيب كذبوه
فاهلكوا بعذاب يوم الظلة قالوا وانما وصف الله فرعون بكونه ذي الاوتاد لوجوه الاول ان هذه الكلمة من صفات الملك العظيم بالوتاد ثم قد
استعير لثبات العز والملك قال الشاعر ۵ ولقد غنوا فيها بانعم عيشة في ظل ملك ثابت الاوتاد ۵ قال القاضي حمل الكلام
على هذا الوجه اولى لانه لما وصف بتكذيب الرسل فيجب فيما وصفه به ان يكون تفخيما لامر ملكه ليكون الزجر بما ورد من قبل الله عليه من الهلاك مع قوة
امره ابلغ والثاني انه كان يشبح المعذب في الهواء وكان يمد يدي المعذب ورجليه الى تلك الخشب الاربع ويضرب على كل واحد من هذه الاعضاء وتد
ويتركه معلقا في الهواء الى ان يموت والثالث انه كان يمد المعذب بين اربعة اوتاد في الارض ويرسل عليه العقارب والحيات والرابع قال قتادة كانت
اوتاد وارسان وملاعب يلعب بها عنده والخامس ان عساكره كانوا كثيرين وكانوا كثيري الاهبة عظيمي النعم وكانوا يكثرون من الاوتاد لاجل الخيام فعرف
بها والسادس ذو الاوتاد ذو الجموع الكثيرة وسميت الجموع اوتادا لانهم يقوون امره ويشدون مملكته كما يقوي الوتد البناء واما الايكة فهي الغيضة
الملتفة ثم قال تعالى اولئك الاحزاب وفيه اقوال الاول ان هؤلاء الذين ذكرناهم من الامم هم الذين تحزبوا على انبيائهم فاهلكناهم فكذلك لقومك لانه
تعالى بين بقوله جند ما هنالك مهزوم من الاحزاب ان قوم محمد جند من الاحزاب اي من جنس الاحزاب المتقدمين فلما ذكر
انه عاقب الاحزاب المتقدمين بالاهلاك كان ذلك تخويفا شديدا لقوم محمد عليه السلام الثاني ان معنى قوله اولئك الاحزاب مبالغة لوصفهم بالقوة والكثرة
كما يقال فلان هو الرجل والمعنى ان حال اولئك الاحزاب المتقدمين فلما ذكر انه عاقب الاحزاب المتقدمين بالاهلاك اي مع كمال قوتهم لما كان هو
الهلاك والبوار فكيف حال هؤلاء الضعفاء المساكين واعلم ان اولئك الاقوام ان صدق رواة هذه الاخبار فهو [illegible]
لان اثار هذه الوقائع باقية وبعد الظن القوي فيحذر ذلك ولا يدرك ذلك على سبيل التقرير يوجب الحذر ايضا ثم قال ان كل الا كذب الرسل فحق عقاب
اي كل هذه الطوائف لما كذبوا الرسل في الترغيب والترهيب لاجرم نزل العقاب عليهم وان كان ذلك بعد حين والمراد منه زجر السامعين
ثم بين تعالى ان هؤلاء المكذبين وان تاخر هلاكهم فكان واقع فقال وما ينظر هؤلاء الا صيحة واحدة ما لها من فواق وفي تفسير هذه الصيحة قولان
الاول ان يكون المراد عذابا يفاجئهم ويجيئهم دفعة واحدة كما يقال صاح الزمان بهم اذا هلكوا قال الشاعر ۵
صاح الزمان بال برمك صيحة خروا لشدتها على الاذقان ۵ ويشبه ان يكون اصل ذلك من الغارة اذا عافصت
القوم فوقعت الصيحة فيهم ونظيره قوله تعالى فهل ينتظرون الا مثل ايام الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا اني معكم من المنتظرين والقول الثاني
ان هذه الصيحة هي صيحة النفخة الاولى في الصور كما قال في سورة يس ما ينظرون الا صيحة واحدة تاخذهم وهم يخصمون فلا يستطيعون توصية
ولا الى اهلهم يرجعون والمعنى انهم وان لم يذوقوا العذاب في الدنيا فهو معد لهم يوم القيمة فكانهم بذلك العذاب قد جاءهم فجعلهم منتظرين لها
على معنى قربها منهم كالرجل الذي ينتظر الشيء فهو ماد الطرف اليه يطمع كل ساعة في حضوره ثم انه سبحانه وصف هذه الصيحة فقال ما لها من
فواق قرا حمزة والكسائي فواق بضم الفاء والباقون بفتحها قال الكسائي والفراء وابو عبيدة والاخفش هما لغتان من فواق الناقة وهو
ما بين حلبتي الناقة واصله من الرجوع يقال افاق من مرضه اي رجع الى الصحة فالزمان الحاصل بين الحلبتين لعود اللبن الى الضرع
يسمى فواقا بالفتح وبالضم كقولك قصاص الشعر وقصاصه قال الواحدي والفواق والفواق اسمان من الافاقة والافاقة معناها الرجوع
والسكون كافاقة المريض الا ان الفواق بالفتح يجوز ان يقام مقام المصدر والفواق بالضم اسم لذلك الزمان الذي يعود فيه اللبن وروى الواحدي
في البسيط عن ابي هريرة عن النبي عليه السلام قال في هذه الاية يامر الله اسرافيل فينفخ نفخة الفزع قال فيمدها ويطولها وهي التي يقول ما لها من فواق
ثم قال الواحدي وهذا يحتمل معنيين احدهما ما لها سكون والثاني ما لها رجوع والمعنى ما يسكن تلك الصيحة ولا يرجع الى السكون ويقال
لكل من بقي على حالة واحدة انه لا يفيق منه ولا يستفيق وقالوا ربنا عجل لنا قطنا الى انه اواب اعلم انا ذكرنا في تفسير قوله
وعجبوا ان جاءهم منذر منهم وقال الكافرون هذا ساحر كذاب ان القوم انما تعجبوا لشبهات اولها يتعلق بالالهيات وهو قوله اجعل
الالهة الها واحدا والثانية ما يتعلق بالنبوات وهو قوله اانزل عليه الذكر من بيننا والثالث يتعلق بالمعاد وهو قوله وقالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم

الحساب وذلك

وذلك لان القوم كانوا في نهاية الانكار للقول بالحشر والنشر فكانوا يستدلون بفساد القول بالنشر على فساد نبوته والقط من الشيء نصيبه وقطعته من قطعه
اذا قطعته ويقال لصحيفة الجائزة قط ولما ذكر رسول الله عليه السلام وعد المؤمنين بالجنة قالوا على سبيل الهزء عجل لنا نصيبنا من الجنة او عجل لنا صحيفة اعمالنا
حتى ننظر فيها واعلم ان الكفار لما بالغوا في السفاهة على رسول الله عليه السلام حتى قالوا انه ساحر كذاب وقالوا له على سبيل الاستهزاء عجل لنا قطنا امره
الله تعالى بالصبر على سفاهتهم فقال اصبر على ما يقولون فان قيل اي تعلق بين قوله اصبر على ما يقولون وبين قوله واذكر عبدنا داود ذا الايد
بيان هذا التعلق من وجوه الاول كانه قيل ان كنت قد شاهدت من هؤلاء الجهال جراءتهم على الله وانكارهم الحشر والنشر فاذكر قصة داود حتى تعرف شدة
خوفه من الله ومن يوم الحشر فان بقدر ما يزداد احد الضدين شرفا يزداد الاخر نقصانا والثاني كانه قيل لمحمد عليه السلام لا تضيق صدرك بسبب انكارهم
لقولك ودينك فانهم ان خالفوك فالاكابر من الانبياء وافقوك والثالث ان للناس في قصة داود قولين منهم من قال انها تدل على ذنبه
ومنهم من قال انها لا تدل عليه فمن قال بالاول قال ان وجه المناسبة فيه كانه قيل لمحمد عليه السلام ان حزنك ليس الا لان الكفار يكذبونك واما حزن داود
فكان بسبب وقوعه في ذلك الذنب ولا شك ان حزنه اشد فتامل في قصة داود وما كان فيه من الحزن العظيم حتى يخف عليك ما انت فيه من
الحزن ومن قال بالثاني قال الخصمان اللذان دخلا على داود كانا من البشر وانما دخلا عليه لقصد قتله فخاف منهما داود ومع ذلك فلم يتعرض
لايذائهما ولا دعا عليهما بسوء بل استغفر لهما على ما سيجيء تقرير هذه الطريقة فلاجرم امر الله محمدا عليه السلام بان يقتدي به في احسن الخلق
الخامس ان قريشا انما كذبوا محمدا عليه السلام واستخفوا به لقولهم انه يتيم فقير ثم انه تعالى قص على محمد عليه السلام كمال مملكة داود ثم بين انه
بعد ذلك ما سلم من الاحزان والغموم ليعلم ان الخلاص من الحزن لا سبيل اليه في الدنيا والسادس ان قوله اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود
داود فقط بل ذكر عقيب قصة داود قصص الانبياء فكانه تعالى قال فاصبر على ما يقولون واعتبر بحال سائر الانبياء ليعلم ان كل واحد
منهم كان مشغولا بهم خاص وحزن خاص فيعلم حينئذ ان الدنيا لا تنفك عن الهموم والاحزان وان استحقاق الدرجات العالية عند الله لا يحصل الا
بتحمل المشاق والمتاعب في الدنيا فهذه وجوه ذكرناها في هذا المقام وههنا وجه اخر اقوى واحسن من كل ما تقدم وسيجيء ذكره ان شاء الله عند
الانتهاء الى تفسير قوله كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا اياته واعلم انه تعالى ذكر بعد ذلك تسعة من الانبياء فذكر حال ثلاثة منهم على
التفصيل وحال ستة اخرين على الاجمال فالقصة الاولى قصة داود واعلم ان مجامع ما ذكره الله في هذه القصة ثلاثة انواع من الكلام فالاول تفصيل
ما اتى داود من الصفات التي توجب سعادة الاخرة والدنيا والثاني ذكر الواقعة التي وقعت له من امر الخصمين والثالث استخلاف الله اياه
بعد وقوع تلك الواقعة اما النوع الاول وهو شرح الصفات التي اتاها الله داود من الصفات الموجبة لكمال السعادة فهي عشرة الاول قوله لمحمد
عليه السلام اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود فامر محمدا عليه السلام على جلالة قدره ان يقتدي في الصبر على طاعة الله بداود وذلك تشريف
عظيم واكرام تام لداود حيث امر افضل الخلق محمدا عليه السلام بان يقتدي به في مكارم الاخلاق والثاني انه قال في حقه عبدنا داود فوصفه بكونه
عبدا له وعبر عن نفسه بصيغة الجمع الدالة على نهاية التعظيم وذلك غاية التشريف الا ترى انه تعالى لما اراد ان يشرف محمدا عليه السلام ليلة المعراج
قال سبحان الذي اسرى بعبده وههنا يدل ذلك على التشريف لداود فكان ذلك دليلا على علو رتبته وايضا فان وصف الله الانبياء
بعبوديته مشعر بانهم حققوا معنى العبودية بسبب الاجتهاد في الطاعة والثالث قوله ذا الايد اي ذا القوة على الطاعة والاحتراز عن المعاصي
وذلك لانه تعالى لما مدحه بالقوة وجب ان تكون تلك القوة موجبة للمدح والقوة التي توجب المدح العظيم ليست الا القوة على فعل ما امر به وترك
ما نهي عنه والايد المذكور ههنا القوة المذكورة في قوله يا يحيى خذ الكتاب بقوة وقوله تعالى وكتبنا له في الالواح من كل شيء موعظة وتفصيلا
لكل شيء فخذها بقوة وامر قومك ياخذوا باحسنها اي باجتهاد في اداء الامانة وتشدد في القيام بالدعوة وترك اظهار الوهن والضعف والايد
والقوة سواء ومنه قوله تعالى هو الذي ايدك بنصره وقوله تعالى وايدناه بروح القدس [illegible] وعن قتادة اعطي قوة في العبادة
وفقها في الدين وكان يقوم الليل ويصوم نصف الدهر الرابع قوله انه اواب اي انه كان رجاعا في اموره كلها الى طاعتي والاواب فعال
من اب يؤب اذا رجع كما قال ان الينا ايابهم وفعال بناء المبالغة كما يقال قتال وضراب فانه ابلغ من قاتل وضارب الخامس قوله انا سخرنا الجبال
معه يسبحن بالعشي والاشراق ونظير هذه الاية قوله تعالى يا جبال اوبي معه والطير وفيه مباحث الاول في كيفية تسبيح الجبال وجوه الاول
ان الله تعالى ونظيره قوله فلما تجلى ربه للجبل فان معناه خلق في الجبل عقلا وفهما ثم خلق فيه رؤية الله وكذا ههنا الوجه الثاني في التاويل
ما رواه القفال في تفسيره انه يجوز ان يقال ان داود قد اوتي من شدة الصوت وحسنه ما كان له في الجبال دوي حسن وما تصغي الطير اليه لحسنه
فيكون دوي الجبال وتصويت الطير معه واصغاؤها اليه تسبيحا وروى محمد بن اسحاق ان الله تعالى لم يعط احدا من خلقه مثل صوت داود حتى انه
كان اذا قرا الزبور دنت منه الوحوش حتى ياخذ باعناقها الثالث ان الله سخر الجبال حتى انها كانت تسير الى حيث يريد داود وجعل ذلك السير تسبيحا
لانه كان يدل على كمال قدرة الله وحكمته البحث الثاني قال صاحب الكشاف يسبحن في معنى مسبحات فان قالوا هل من فرق بين يسبحن ومسبحات
قلنا نعم فان صيغة الفعل تدل على الحدوث والتجدد وصيغة الاسم على الدوام على ما بيناه عند [illegible] اذا ثبت هذا
فقوله يسبحن يدل على حدوث التسبيح من الجبال شيئا بعد شيء وحالا بعد حال وكان السامع يحاضر تلك الجبال يسمعها تسبح البحث الثالث قال الزجاج
يقال شرقت الشمس اذا طلعت واشرقت اذا اضاءت وقيل هما بمعنى والاول اكثر تقول العرب شرقت ولما تشرق البحث الرابع احتجوا على شرعية
صلاة الضحى بهذه الاية عن ام هانئ قالت دخل علينا رسول الله عليه السلام فدعا بوضوء فتوضا ثم صلى صلاة الضحى وقال يا ام هانئ هذه صلاة الاشراق
وعن طاوس عن ابن عباس قال هل تجدون ذكر صلاة الضحى في القران قالوا لا فقرا انا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والاشراق وقال كانت صلاة
يصليها داود ولم يزل في نفسي من صلاة الضحى شيء حتى طلبتها فوجدتها في قوله تعالى يسبحن بالعشي والاشراق الصفة السادسة من صفات داود قوله والطير
محشورة كل له اواب وفيه مباحث الاول قوله والطير معطوفة على الجبال والتقدير وسخرنا الطير محشورة قال ابن عباس كان داود اذا سبح جاوبته
الجبال واجتمعت اليه الطير فسبحت معه واجتماعها اليه هو حشرها فيكون على هذا التقدير حاشرها هو الله فان قيل كيف يصدر تسبيح الله من الطير
مع انه لا عقل لها قلنا لا يبعد ان يقال ان الله كان يخلق لها عقلا حتى تعرف الله وتسبحه حينئذ وكل ذلك كان معجزة لداود البحث الثاني قال صاحب الكشاف
قوله محشورة في مقابلة يسبحن الا انه لم يكن في الحشر مثل ما كان في التسبيح من ارادة الدلالة على الحدوث شيئا بعد شيء فلاجرم جيء به اسما لا فعلا
وذلك انه لو قيل وسخرنا الطير يحشرن على تقدير ان الحشر يوجد من حاشرها حالة واحدة دل على العدد البحث الثالث قرئ والطير محشورة بالرفع
الصفة السابعة من صفات داود قوله تعالى كل له اواب ومعناه كل واحد من الجبال والطير اواب اي رجاع اي كلما رجع داود الى التسبيح جاوبته
الاشياء ايضا كانت ترجع ايضا الى تسبيحاتها والفرق بين هذه الصفة وبين ما قبلها ان فيما سبق علمنا ان الجبال والطير سبحت مع تسبيح داود وهذا
اللفظ يمتاز بدوام تلك الموافقة وقيل الضمير في كل له اواب لله تعالى اي كل من داود والجبال والطير لله اواب اي مسبح مرجع للتسبيح الصفة الثامنة
قوله تعالى وشددنا ملكه اي قويناه وقال سنشد عضدك باخيك وقرئ شددنا على المبالغة واما الاسباب الموجبة لحصول هذا التشديد فكثيرة
وهي اما الاسباب الدنيوية او الدينية اما الاول فذكروا فيه وجوها الاول روى الواحدي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس انه كان يحرسه كل يوم
وليلة ستة وثلاثون الف رجل فاذا اصبح قيل ارجعوا فقد رضي عنكم نبي الله وزاد اخرون فذكروا اربعين الفا وكان اشد ملوك الارض
سلطانا وعن عكرمة عن ابن عباس ان رجلا استعدى على رجل الى داود ان اخذ منه بقرة فانكر المدعى عليه فقال داود … وهو نائم فاتاه الوحي بعد ذلك

بان يغسله فاحضر واعلم ان الله امر نبيه بقوله تعالى الذي عليه صلى الله اني كنت قد قلت ان هذا الرجل عليه تعليله داود بعد الواقعة شدد ملكه واما
الاسباب الموجبة لهذا التشديد فهي الصبر والتأمل التام والاحتياط الكامل الصفة التاسعة قوله واتيناه الحكمة واعلم انه تعالى قال ومن يؤت
الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا واعلم ان الفضائل على ثلاثة اقسام النفسانية والبدنية والخارجية والفضائل النفسانية محصورة في قسمين العلم والعمل اما
العلم فهو ان تصير النفس بالتصورات الحقيقية والتصديقات النفسانية مقتضى الطاقة البشرية واما العمل فهو ان يكون الانسان اتيا بالعمل الصالح الذي
لصلاح الدنيا والاخرة هذا هو الحكمة وانما سمي هذا بالحكمة لان اشتقاق الحكمة من احكام الامور وتقويتها وتبعيدها عن اسباب الرخاوة والضعف والعلوم
الصائبة الصحيحة لا تقبل النسخ والنقض فكانت في غاية الاحكام واما الاعمال المطابقة لمصالح الدنيا والاخرة فانها واجبة الرعاية ولا تقبل النقض والنسخ
فلهذا السبب سميناها بالحكمة والعارف وهذه الاعمال بالحكمة الصفة العاشرة قوله وفصل الخطاب واعلم ان اجسام هذا العالم على ثلاثة اقسام احدها
ما يكون خاليا عن الادراك والشعور وهي الجمادات والنبات وثانيها الذي يحصل له ادراك وشعور ولكنه لا يقدر على تعريف غيره الاحوال التي عرفها
في الاكثر وهذا القسم هو جملة الحيوانات سوى الانسان وثالثها الذي يحصل له ادراك وشعور ويحصل عنده قدرة على تعريف غيره الاحوال المعلومة عنده
وذلك بالنطق والخطاب ثم ان الناس مختلفون في مراتب القدرة على التعبير عما في الضمير فمنهم من يتعذر عليه ايراد الكلام المرتب المنتظم بل يكون مختلط الكلام
مضطرب القول ومنهم من يقدر على التعريف والترتيب من بعض الوجوه ومنهم من يكون قادرا على ضبط المعنى والتعبير عنه الى اقصى الغايات وكل من كانت
هذه القدرة في حقه اكمل وكل من كانت تلك القدرة في حقه اقل كانت تلك الاثار اضعف ولما بين الله تعالى كمال جوهر النفس لنطقه التي لداود
بقوله واتيناه الحكمة اردفه ببيان كمال حاله في النطق واللفظ والعبارة فقال وفصل الخطاب وهذا الترتيب في غاية الجلالة ومن المفسرين
من فسر ذلك بان داود اول من قال في كلامه اما بعد فانه قول حق الا ان الذين يكتفون بهذه الكلمات فقد حرموا الوقوف على معاني كلام الله تعالى
حرمانا عظيما والله اعلم وقول من قال المراد منه معرفة الامور التي بها يفصل بين الخصوم وهو طلب البينة واليمين فبعيد ايضا لان فصل الخطاب
عبارة عن كونه قادرا على التعبير عن كل ما يخطر بالبال ويحضر في الخيال بحيث لا يختلط شيء بشيء وبحيث ينفصل كل مقام عن مقام وهذا معنى عام يتناول
فصل الخصومات ويتناول الدعوة الى الدين الحق ويتناول جميع الاقسام وههنا اخر الكلام في الصفات العشر التي ذكرها الله تعالى في
مدح داود عليه السلام   وهل اتاك نبأ الخصم اذ تسوروا المحراب الى قوله لزلفى وحسن مآب   اعلم انه تعالى لما مدح داود واثنى
عليه من الوجوه العشرة اردفه بذكر قصته ليبين بها ان الاحوال الواقعة في هذه القصة لا تناقض في كونه عليه السلام مستحقا للثناء والمدح والتعظيم اما
قوله تعالى وهل اتاك نبأ الخصم فهو نظير قوله هل اتاك حديث موسى وفائدة هذا الاستفهام التنبيه على جلالة القصة المستفهم عنها لتكون داعيا الى الاصغاء
والاعتبار بها واعلم ان للناس في هذه القصة ثلاثة اقوال الاول ذكر هذه القصة على وجه يدل على صدور الكبيرة عنه والثاني دالا على الصغيرة والثالث بحيث لا
يدل على الكبيرة ولا الصغيرة اما القول الاول فحاصل كلامهم فيه ان داود عشق امرأة اوريا فاحتال بالوجوه الكثيرة حتى قتل زوجها ثم تزوج بها فارسل
الله ملكين في صورة المتخاصمين في واقعة شبيهة بواقعته وعرضا تلك الواقعة عليه فحكم داود بحكم لزمه منه اعترافه بكونه مذنبا ثم تنبه لذلك فاشتغل
بالتوبة والذي اذهب اليه ان ذلك باطل ويدل عليه وجوه الاول ان هذه الحكاية لو نسبت الى افسق الناس واشدهم فجورا لاستنكف منها والرجل الحشوي
الذي يقرر تلك القصة لو نسب الى مثل هذا العمل لبالغ في تنزيه نفسه وربما لعن من ينسبه اليها واذا كان الامر كذلك فكيف يليق بالعاقل نسبة المعصية اليه
المعصوم الثاني ان حاصل القصة يرجع الى امرين الى السعي في قتل رجل مسلم بغير حق والى الطمع في زوجته اما الاول فامر منكر قال عليه السلام من سعى في دم
مسلم ولو بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله واما الثاني فمنكر عظيم قال عليه السلام المسلم من سلم الناس من لسانه ويده وان اوريا
لم يسلم من داود لا في روحه ولا في زوجته الثالث ان الله تعالى وصف داود عليه السلام قبل هذه القصة بالصفات العشر المذكورة ووصفه ايضا بصفات
كثيرة بعد ذكر هذه القصة وكل هذه الصفات تنافي كونه عليه السلام موصوفا بهذا الفعل المنكر والعمل القبيح ولا بأس باعادة تلك الصفات
لاجل المبالغة في البيان فنقول اما الصفة الاولى فهي انه تعالى امر محمدا عليه السلام بان يقتدي بداود في المصابرة مع المكابرة ولو قلنا ان داود لم يصبر
على مخالفة النفس بل سعى في اراقة دم مسلم لغرض شهوته فكيف يليق باحكم الحاكمين ان يأمر محمدا بان يقتدي بداود في الصبر على طاعة الله واما الصفة الثانية
وهو انه وصفه بكونه عبدا له وقد بينا ان المقصود من هذا الوصف بيان كون ذلك الموصوف كاملا في موقف العبودية تاما في القيام باداء الطاعات
والاحتراز عن المحظورات ولو قلنا ان داود اشتغل بتلك الاعمال الباطلة فحينئذ ما كان داود كاملا في عبودية الله تعالى بل كان كاملا في طاعة
الهوى والشهوة واما الصفة الثالثة وهي قوله ذا الايد اي ذا القوة ولا شك ان المراد ذا القوة في الدين لان القوة في غير الدين كانت موجودة في ملوك الكفار ولا
معنى للقوة في الدين الا القوة الكاملة على اداء الواجبات والاجتناب عن المحظورات واي قوة لمن لم يملك نفسه عن القتل والرغبة في زوجة المسلم الصفة
الرابعة كونه اوابا كثير الرجوع الى الله وكيف يليق هذا بمن قلبه مشغول بالقتل والفجور الصفة الخامسة قوله تعالى انا سخرنا الجبال معه افترى
انه سخرت له الجبال ليتخذها وسيلة الى القتل والفجور الصفة السادسة قوله والطير محشورة وقيل انه كان محرما عليه صيد شيء من الطير وكيف يعقل ان
يكون الطير امنا منه ولا ينجو منه الرجل المسلم على روحه ومنكوحه الصفة السابعة قوله وشددنا ملكه ومحال ان يكون المراد انه تعالى شد ملكه باسباب
الدنيا بل المراد انه تعالى شد ملكه بما يقوي الدين واسباب سعادة الاخرة والمراد تشديد ملكه في الدين والدنيا ومن
لا يملك نفسه عن القتل والفجور كيف يليق به ذلك الصفة الثامنة قوله تعالى وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب والحكمة اسم جامع لكل ما ينبغي علما وعملا
فكيف يجوز ان يقال انا آتيناه الحكمة وفصل الخطاب مع اصراره على ما يستنكف عنه الشيطان من مزاحمة اخص اصحابه في الروح والمنكوح فهذه الصفات
المذكورة قبل شرح تلك القصة واما الصفات المذكورة بعد ذكر القصة فهي عشرة الاول قوله تعالى وان له عندنا لزلفى وحسن مآب وهذا الكلام انما يناسب لو دلت القصة المتقدمة على قوته
في طاعة الله اما لو كانت القصة المتقدمة دالة على سعيه في القتل والفجور لم يكن قوله وان له عندنا لزلفى لائقا به الثاني قوله تعالى يا داود
انا جعلناك خليفة في الارض وهذا يدل على كذب تلك القصة من وجوه الاول ان الملك الكبير اذا حكى عن بعض عبيده انه قصد دماء الناس واموالهم
وازواجهم فبعد فراغه عن شرح تلك القصة على ملأ من الناس يقبح ان يقول عقيبه ايها العبد اني فوضت اليك خلافتي ونيابتي وذلك لان
ذكر تلك القبائح والاعمال المنكرة مناسب الزجر والحجر فما جعله نائبا وخليفة لنفسه فذلك الشيء مما لا يليق وثانيها انه ثبت في اصول الفقه ان
الحكم عقيب الوصف مشعر بكونه ذلك الوصف علة لذلك الحكم فلما حكى الله تعالى عنه تلك الواقعة القبيحة ثم قال بعده انا جعلناك خليفة في الارض
اشعر هذا بان الموجب لتفويض هذه الخلافة هو اتيانه بتلك الافعال المنكرة ومعلوم ان هذا فاسد اما لو ذكرنا تلك القصة على وجه يدل على براءة
ساحته عن المعاصي والذنوب وعلى شدة مصابرته على طاعة الله فحينئذ يناسب ان يذكر عقيبه انا جعلناك خليفة في الارض فثبت ان هذا الذي
ذكرناه اولى وثالثها هو انه لما كانت مقدمة الآية دالة على مدح داود وتعظيمه ومؤخرتها ايضا دالة على ذلك فلو كانت الواسطة دالة على القبائح
والمعايب لجرى مجرى ان يقال فلان عظيم الدرجة عالي المرتبة في طاعة الله يقتل ويزني ويسرق وقد جعله الله خليفة في ارضه وصوب احكامه فكما ان هذا
الكلام مما لا يليق بالعاقل فكذا ههنا ومن المعلوم ان ذكر العشق والسعي في القتل من اعظم الذنوب والعيوب والرابع هو ان القائلين بهذا
القول ذكروا في هذه الرواية ان داود تمنى ان يحصل له في الدين كما حصل للانبياء المتقدمين من المنازل العالية مثل ما حصل للخليل من الالقاء في النار
وحصل للذبيح من الذبح وحصل ليعقوب من الشدائد الموجبة لكثرة الثواب فاوحى الله اليه انهم انما وجدوا ذلك لانهم لما ابتلوا صبروا فعند ذلك
سأل داود الابتلاء فاوحى الله اليه انك مبتلى في يوم كذا فبالغ في الاحتراز ثم وقعت الواقعة فنقول اول حكايتهم يدل على ان الله تعالى يبتليه بالبلاء الذي يزيد في

منقبته ويكمل مراتب اخلاصه فالسعي في قتل النفس بغير الحق والافراط في العشق كيف يليق بهذه الحالة فثبت ان هذه الحكاية التي ذكروها تناقض اولها اخرها
الخامس ان داود قال ان كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض الا الذين آمنوا فلو قلنا انه كان موصوفا بالبغي لزم ان يقال انه حكم بعدم الايمان على نفسه
وذلك باطل السادس حضرت في بعض المجالس وحضر فيه بعض اكابر الملوك وكان يريد ان يتعصب لهذا القول الفاسد والقصة الخبيثة لسبب اقتضى ذلك
فقلت له لا شك ان داود النبي كان من اكابر الانبياء والرسل وقد قال الله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته ومن مدحه الله بمثل هذا المدح العظيم لم
يجز لنا ان نبالغ في الطعن فيه وايضا فبتقدير انه ما كان نبيا فلا شك انه كان مسلما وقد قال عليه السلام لا تذكروا موتاكم الا بخير ثم على تقدير انا لا نلتفت
الى شيء من هذه الدلائل الا انا نقول ان من المعلوم بالضرورة ان بتقدير ان تكون القصة التي ذكرتموها صحيحة فان روايتها وذكرها لا يوجب شيئا من
الثواب واما بتقدير ان تكون هذه القصة باطلة فاسدة فان ذاكرها يستحق اعظم العقاب والواقعة التي هذا شأنها وصفتها فان صريح العقل يوجب
السكوت عنها فثبت ان الحق ما ذهبنا اليه من ان شرح تلك القصة محرم محظور فلما سمع ذلك الملك هذا الكلام سكت ولم يذكر شيئا السابع ان
ذكر هذه القصة وذكر قصة يوسف تقتضي اشاعة الفاحشة في الذين آمنوا لان اسوة داود في قتل ذلك الرجل داخل تحت قوله من سعى في دم مسلم
ولو بشطر كلمة جاء يوم القيامة وهو مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله ولو فعل ذلك لكان ظالما ولكان يدخل تحت قوله الا لعنة الله على الظالمين
التاسع عن سعيد بن المسيب ان علي بن ابي طالب قال من حدثكم بحديث داود على ما يرويه القصاص جلدته مائة وستين وهو حد الفرية على الانبياء
ومما يقوي هذا انهم لما قالوا ان المغيرة بن شعبة زنى وشهد ثلاثة من عدول الصحابة بذلك واما الرابع فانه لم يقل باني رأيت ذلك العمل بعينه فان عمر
كذب اولئك الثلاثة وجلد كل واحد منهم ثمانين جلدة لاجل انهم قذفوا واذا كان الحال في واحد من آحاد الصحابة كذلك فكيف الحال مع داود مع انه
من اكابر الانبياء العاشر روى ان بعضهم ذكر هذه القصة على ما في كتاب فما ينبغي ان يزاد عليها وان كانت الواقعة على ما ذكرت ثم انه تعالى لم يذكرها
لستر تلك الواقعة على داود فلا يجوز للعاقل ان يسعى في هتك ذلك الستر الف سنة او اكثر او اكثر فقال عمر سماعي هذا الكلام احب الي مما طلعت
عليه الشمس فثبت بهذه الوجوه التي ذكرناها ان القصة التي ذكروها فاسدة باطلة فان قال قائل ان كثيرا من اكابر المحدثين والمفسرين ذكروا هذه
القصة فكيف هذا الحال والجواب الحقيقي انه لما وقع التعارض بين الدلائل القاطعة وبين خبر واحد من اخبار الآحاد كان الرجوع الى الدلائل القاطعة
اولى وايضا فالاصل براءة الذمة وايضا فلما تعارض دليل التحريم والتحليل كان جانب التحريم اولى وايضا طريقة الاحتياط توجب ترجيح قولنا وايضا
نحن نعلم بالضرورة انه بتقدير وقوع هذه الواقعة لا يقول الله لنا يوم القيامة لم لم تسعوا في تشهير هذه الواقعة اما بتقدير كونها باطلة فانه يوجب ان نكون
الشهادة بها وايضا فالمفسرون لم يتفقوا على هذا القول بل الاكثرون والمحققون يردونه ويحكمون عليه بالكذب والفساد واذا تعارضت اقوال
المفسرين والمحدثين فيه تساقطت وبقي الرجوع الى الدلائل التي ذكرناها فهذا تمام الكلام في هذه القصة اما الاحتمال الثاني وهو ان نحمل هذه القصة
على وجه يوجب حصول الصغيرة ولا يوجب حصول الكبيرة فنقول في كيفية هذه القصة على هذا التقدير وجوه الاول ان هذه المرأة خطبها اوريا ثم
اجابوه ثم خطبها داود فآثر اهلها فكان ذنبه ان خطب على خطبة اخيه المؤمن مع كثرة نسائه الثاني انهم قالوا انه وقع بصره عليها فمال قلبه اليها
وليس له في هذا ذنب البتة اما وقوع بصره عليها من غير قصد فذاك ليس بذنب واما حصول الميل عقيب النظر فليس ايضا ذنبا لان هذا الميل ليس في وسعه
فلا يكون مكلفا به بل لما اتفق ان قتل زوجها لم يتأذ تأذيا عظيما بسبب قتله لاجل انه طمع ان يتزوج بتلك المرأة فحصلت الزلة بسبب هذا المعنى وهو انه
لم يشق عليه قتل ذلك الرجل والثالث انه كان اهل زمان داود يسأل بعضهم بعضا ان يطلق زوجته حتى يتزوجها وكانت عادتهم في هذا المعنى
وقد جاء ان الانصار كانوا يساوون المهاجرين بهذا المعنى والتمس ان داود وقعت عينه على تلك المرأة فاحبها فسأل النزول له عنها فاستحيا ان يرده ففعل وهي ام
سليمان فقيل له هذا وان كان جائزا في ظاهر الشريعة الا انه لا يليق بك فان حسنات الابرار سيئات المقربين فهذه وجوه ثلاثة لو حملنا القصة على
واحد منها لم يلزم في حق داود الا ترك الافضل والاولى واما الاحتمال الثالث وهو ان نذكر هذه القصة على وجه لا يلزم الحاق الكبيرة والصغيرة
بداود بل يوجب الحاق اعظم انواع المدح والثناء به فهو ان نقول روي ان جماعة من الاعداء طمعوا في ان يقتلوا نبي الله داود وكان له يوم يخلو فيه بنفسه
ويشتغل بطاعة ربه فانتهزوا الفرصة في ذلك اليوم وتسوروا المحراب فلما دخلوا عليه وجدوا عنده اقواما يمنعونه منهم فخافوا فوضعوا كذبا فقالوا
خصمان بغى بعضنا على بعض الى آخر القصة وليس في لفظ القرآن ما يمكن ان يحتج به في الحاق الذنب بداود الا الفاظ اربعة احدها قوله وظن داود
انما فتناه وثانيها قوله فاستغفر ربه وثالثها قوله واناب ورابعها قوله فغفرنا له ذلك ثم نقول وهذه الالفاظ لا يدل شيء منها على ما ذكروه وتقريره من
وجوه الاول انهم لما دخلوا عليه لطلب قتله بهذا الطريق وعلم داود دعاه الغضب الى ان يشتغل بالانتقام منهم الا انه مال الى الصفح والتجاوز عنهم
طلبا لمرضاة الله وكانت هذه الواقعة هي الفتنة لانها جارية مجرى الابتلاء والامتحان ثم انه استغفر ربه مما هم به من الانتقام منهم وتاب عن ذلك الهم
واناب فغفر له ذلك القدر من الهم والعزم والثاني انه وان غلب على ظنه انهم دخلوا عليه ليقتلوه الا انه ندم على ذلك الظن وقال لما لم تقم دلالة
ولا امارة على ان الامر كذلك فبئسما عملت بهم هذا الظن الردي فكان هذا هو المراد من قوله وظن داود انما فتناه ثم استغفر ربه واناب منه فغفر
الله له ذلك الثالث ان دخولهم عليه كان فتنة لداود الا انه عليه السلام استغفر لذلك الداخل العازم على قتله كما قال في حق محمد عليه السلام واستغفر لذنبك
وللمؤمنين والمؤمنات فداود عليه السلام استغفر لهم واناب اي رجع الى الله في طلب مغفرة ذلك الداخل القاصد للقتل فقوله فغفرنا له ذلك اي غفرنا
ذلك الذنب لاجل احترام داود ولتعظيمه كما قال بعض المفسرين في قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك ان معناه ان الله يغفر لك ولاجلك ما تقدم من
ذنبك وذنب امتك الرابع هب انه تاب داود عن زلة صدرت منه لكن لا نسلم ان تلك الزلة وقعت بسبب المرأة لم
لا يجوز ان يقال ان تلك الزلة انما حصلت لانه قضى لاحد الخصمين قبل ان يسمع كلام الخصم الآخر فانه لما قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك فحكم عليه بكونه ظالما بمجرد
دعوى الخصم ثم تنبه لكون هذا الحكم مخالفا للصواب فعند هذا اشتغل بالاستغفار والتوبة الا انه من باب ترك الافضل والاولى فثبت بهذه
البيانات انا اذا حملنا هذه الآيات على هذا الوجه فانه لا يلزم اسناد شيء من الذنوب الى داود بل ذلك يوجب اسناد اعظم الطاعات اليه ثم نقول
وحمل الآية عليه اولى لوجوه الاول ان الاصل في انه احوط والثالث انه تعالى قال في اول الآية لمحمد عليه السلام اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود
فان قوم محمد عليه السلام لما اظهروا السفاهة حيث قالوا انه ساحر كذاب واستهزؤوا به حيث قالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب قال تعالى
في اول الآية اصبر يا محمد على سفاهتهم واحلم ولا تظهر الغضب واذكر عبدنا داود فهذا الذكر انما يحسن اذا كان داود قد صبر على ايذائهم وحلم
سفاهتهم وحلم ولم يظهر الطيش والغضب وهذا المعنى انما يحصل اذا حملنا الآية على ما ذكرناه اما اذا حملناها على ما ذكروه صار الكلام متناقضا
فاسدا والرابع ان تلك الرواية انما تمشي اذا قلنا الخصمان كانا ملكين ولما كانا من الملائكة وما كان بينهما مخاصمة وما بغى احدهما على الآخر
كان قولهما خصمان بغى بعضنا على بعض كذبا فهذه الرواية لا تتم الا بشيئين احدهما اسناد الكذب الى الملائكة والثاني اسناد افحش القبائح الى رجل
كبير من اكابر الانبياء واما اذا حملنا الآية على ما ذكرناه استغنينا عن اسناد الكذب الى الملائكة وعن اسناد القبيح الى الانبياء فكان قولنا اولى
فهذا ما عندنا في هذا الباب والله اعلم باسرار كلامه والله الهادي   ولنرجع الى تفسير الآيات اما قوله هل اتاك نبأ الخصم قال الواحدي الخصم مصدر
خصمته اخصمه ثم يسمى به الاثنين والجمع فيقال هما خصم وهم خصم كما يقال فلان عدل وهم عدل والمعنى ذوا خصم وذوو خصم والمراد بالخصم ههنا الشخصان
اللذان دخلا على داود وقوله تعالى اذ تسوروا المحراب يقال تسورت السور تسورا اذا علوته ومعنى تسوروا المحراب اي اتوه من سوره وهو اعلاه
يقال تسور فلان الدار اذا اتاها من قبل سورها واما المحراب فالمراد منه البيت الذي كان داود يدخل فيه ويشتغل بطاعة ربه وسمي ذلك البيت بالمحراب

الكلام معه في تلك المسألة وان يخوض في كلام اجنبي عن المسألة الاولى بالكلية ويطنب في ذلك الكلام الاجنبي بحيث ينسى ذلك المتعصب تلك المسألة الاولى فاذا اشتغل خاطره بهذا الكلام الاجنبي ونسي المسألة الاولى فحينئذ يدرج في اثناء الكلام في هذا الفصل الاجنبي مقدمة مناسبة لذلك المطلوب الاول فاذا سلمها فحينئذ يتمسك بها في اثبات المطلوب الاول وحينئذ يصير ذلك الخصم المصير المتعصب منقطعا مفحما اذا عرفت هذا فنقول ان الكفار لما بلغوا في انكار الحشر والنشر والقيامة الى حيث قالوا على سبيل الاستهزاء ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب فقال يا محمد اقطع الكلام معهم في هذه المسألة واشرع في كلام اجنبي بالكلية في هذه المسألة وهي قصة داود فان من المعلوم انه لا تعلق لهذه القصة بمسألة الحشر والنشر ثم انه تعالى اطنب في شرح تلك القصة ثم قال في آخر القصة يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق وكل من سمع هذا قال نعم ما حكم الحق ثم كأنه تعالى قال وانا لا نامرك الا بالحق فكيف لا افعله انا مع اني رب العالمين لا افعل الا الحق ولا اقضي بالباطل فههنا الخصم يقول نعم ما فعل حيث لم يقض الا بالحق فعند هذا تعالى لما سلمت ان حكم الله يجب ان يكون بالحق لا بالباطل لزمك ان تسلم صحة القول بالحشر والنشر لانه لو لم يحصل ذلك لزم ان يكون الكافر راجحا على المسلم في اتصال الخيرات اليه وذلك ضد الحكمة وعين الباطل فهذا الطريق اللطيف اورده الله القاطع على ذلك الخصم الذي يبالغ في انكار المعاد الى حد الاستهزاء مفحما ملزما بهذا الطريق ولما ذكر مسألة الحشر والنشر ايرادا لا يمكنهم الخلاص عنه وصف تعالى هذه الطريقة الدقيقة في الالزام في القرآن لا جرم وصف القرآن بالكمال والفضل فقال كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر اولوا الالباب فان من لم يتدبر ولم يتامل ولم يساعده التوفيق الالهي لم يقف على هذه الاسرار العجيبة المذكورة في هذا القرآن العظيم حيث يراه في ظاهر الحال مفرق الترتيب وهو في الحقيقة مشتمل على اكمل جهات الترتيب فهذا ما حضرنا في تفسير هذه الآيات وبالله التوفيق

قوله تعالى ووهبنا لداود سليمان نعم العبد الى قوله والاعناق

اعلم ان هذا هو القصة الثانية وقوله نعم العبد فيه مباحث الاول يقول المخصوص بالمدح في نعم العبد محذوف فقيل هو سليمان وقيل داود ولان وصفه بهذا المعنى قد تقدم في الآية المتقدمة حيث قال داود ذا الايد انه اواب فلو قلنا لفظ الاواب ههنا ايضا صفة داود لزم التكرار ولو قلنا انه صفة لسليمان لزم منه كون الابن شبيها لابيه في صفات الكمال والفضيلة فكان هذا اولى البحث الثاني انه قال اولا نعم العبد ثم قال بعده انه اواب وهذه الكلمة للتعليل فهذا يدل على انه انما كان نعم العبد لانه كان اوابا فيلزم ان كل من كان كثير الرجوع الى الله في اكثر الاوقات وفي اكثر المهمات كان موصوفا بانه نعم العبد وهذا هو الحق الذي لا شبهة فيه لان كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به ورأس المعارف ورئيسها معرفة الله تعالى ورأس الطاعات ورئيسها الاعتراف بانه لا يتم شيء من الخيرات الا باعانة الله ومن كان كذلك كان كثير الرجوع الى الله تعالى وكان اوابا فثبت ان كل من كان اوابا وجب ان يكون نعم العبد هو اذا كان من اعماله انه يفعل كذا الثاني انه ابتداء كلام والتقدير اذكر يا محمد اذ عرض عليه بالعشي والعشي هو من حين العصر الى آخر النهار عرض الخيل عليه لينظر اليها ويقف على كيفية احوالها والصافنات الجياد في الجملة وصفت بوصفين اولهما الصافنات قال صاحب الصحاح الصافن الذي يصف قدميه وفي الحديث كنا اذا صلينا خلفه فرفع رأسه من الركوع قمنا صفونا اي قياما صافين او ممدين واقول على كلا التقديرين فالصفون صفة دالة على فضيلة الفرس والصفة الثانية للخيل في هذه الآية الجياد قال المبرد الجياد في هذه الآية جمع جواد وهو الشديد الجري كما ان الجواد من الناس هو السريع البذل والمقصود وصفها بالفضيلة والكمال حالتي وقوفها وحركتها اما حال وقوفها فوصفها بالصفون واما حال حركتها فوصفها بالجودة يعني انها اذا وقفت كانت ساكنة مطمئنة في مواقفها على احسن الاشكال فان جرت كانت سراعا في جريها فاذا طلبت لحقت وان طلبت لم تلحق ثم قال فقال اني احببت حب الخير عن ذكر ربي وفي تفسير هذا اللفظ وجوه الاول ان يضمن احببت معنى فعل يتعدى بعن كأنه قيل انبت حب الخير عن ذكر ربي والثاني ان احببت بمعنى لزمت والمعنى لزمت حب الخير عن ذكر ربي اي عن كتاب ربي وهو التوراة لان ارتباط الخيل كما انه في القرآن ممدوح فكذلك في التوراة ممدوح والثالث ان الانسان قد يحب شيئا ولكنه يحب ان لا يحبه كالمريض الذي يشتهي ما يزيد في مرضه والاب الذي يحب ولده الردي اما من احب شيئا واحب ان يحبه كان ذلك غاية المحبة فقوله احببت حب الخير يعني احببت حبي لهذا الخيل ثم قال عن ذكر ربي يعني ان هذه المحبة الشديدة انما حصلت عن ذكر الله وامره لا عن الشهوة والهوى وهذا الوجه اظهر الوجوه ثم قال حتى توارت بالحجاب اقول الضمير في قوله حتى توارت وفي قوله ردوها يحتمل ان يكون كل واحد منهما عائدا الى الصافنات لانه جرى ذكر ماله تعلق بها ويحتمل ان يكون كل واحد منهما عائدا الى الشمس لانه جرى ذكر ماله تعلق بها ويحتمل ان يكون الاول متعلقا بالشمس والثاني بالصافنات ويحتمل ان يكون بالعكس من ذلك فهذه احتمالات اربعة لا مزيد عليها فالاول ان يعود الضميران معا الى الصافنات كأنه قيل حتى توارت الصافنات بالحجاب ردوا الصافنات علي والاحتمال الثاني ان يكون الضميران معا عائدين الى الشمس كأنه قال حتى توارت الشمس بالحجاب ردوا الشمس روي انه عليه السلام لما اشتغل بالخيل فاتته صلاة العصر فسأل الله تعالى ان يرد الشمس فقوله ردوها علي اشارة الى طلب رد الشمس وهذا الاحتمال عندي بعيد والذي يدل عليه وجوه الاول ان الصافنات مذكورة بالتصريح والشمس غير مذكورة وعود الضمير الى المذكور اولى من عوده الى المقدر الثاني انه قال اني احببت حب الخير عن ذكر ربي حتى توارت بالحجاب ظاهر هذا اللفظ يدل على ان سليمان كان يقول اني احببت حب الخير عن ذكر ربي وكان يعيد هذه الكلمة الى ان توارت بالحجاب فلو قلنا المراد حتى توارت الصافنات بالحجاب كان معناه انه حين وقع بصره عليها حال جريها كان يقول هذه الكلمة الى ان غابت عن عينه وذلك مناسب ولو قلنا المراد حتى توارت الشمس بالحجاب كان معناه انه كان يعيد هذه الكلمة من وقت العصر الى وقت المغرب وهذا في غاية البعد الثالث انا لو حكمنا بعود الضمير في قوله حتى توارت الى الشمس وحملنا اللفظ على انه ترك صلاة العصر كان هذا منافيا لقوله اني احببت حب الخير عن ذكر ربي فان تلك المحبة لو كانت عن ذكر الله لما نسي الصلاة ولما ترك ذكر الله الرابع انه بتقدير انه عليه السلام بقي مشتغلا بتلك الخيل حتى غربت الشمس وفاتت صلاة العصر وكان ذلك ذنبا عظيما وجرما قويا فالاليق بهذه الحالة التضرع والبكاء والمبالغة في اظهار التوبة فاما ان يقول على سبيل التهور والعظمة لاله العالم ورب العالمين مثل هذه الكلمة العارية عن كل جهات الادب عقيب ذلك الجرم العظيم فهذا لا يصدر عن ابعد الناس عن الخير فكيف يجوز اسناده الى الرسول المطهر المكرم الخامس ان القادر على تحريك الافلاك والكواكب هو الله فكان يجب ان يقول ردها علي ولا يقول ردوها فان قالوا انما ذكر صيغة الجمع للتنبيه على تعظيم المخاطب فنقول قوله ردوا لفظ مشعر بانواع الاهانة فكيف يليق بهذا اللفظ رعاية التعظيم السادس ان الشمس لو رجعت بعد الغروب لصار ذلك مشاهدا لكل اهل الدنيا ولو كان الامر كذلك لتوفرت الدواعي على نقله واظهاره وحيث لم ينقل احد ذلك علمنا فساده السابع انه تعالى قال اذ عرض عليه بالعشي الصافنات الجياد ثم قال حتى توارت بالحجاب على تواري الشمس وان حمل قوله ردوها علي على ان المراد منه طلب ان يرد الله الشمس بعد غروبها كان في غاية البعد عن نظم الآية ثم قال تعالى فطفق مسحا بالسوق والاعناق اي فجعل سليمان عليه السلام يمسح سوقها واعناقها قال الاكثرون معناه انه مسح السيف بسوقها واعناقها اي قطعها قالوا انه عليه السلام لما فاتته صلاة العصر بسبب اشتغاله بالنظر الى تلك الخيل استردها وعقر سوقها واعناقها تقربا الى الله تعالى وعندي ان هذا ايضا بعيد ويدل عليه وجوه الاول انه لو كان معنى مسح السوق والاعناق قطعها لكان معنى قوله وامسحوا برؤسكم وارجلكم قطعها وهذا مما لا يقوله عاقل بل لو قيل مسح رأسه بالسيف فربما فهم منه ضرب العنق اما اذا لم يذكر لفظ السيف لم يفهم البتة من المسح العقر والذبح الثاني ان القائلين بهذا القول جمعوا على سليمان انواعا من الافعال المذمومة فاولها ترك الصلاة وثانيها انه استولى عليه الاشتغال بحب الدنيا الى حيث نسي الصلاة وقال عليه السلام حب الدنيا رأس كل خطيئة وثالثها انه بعد الاتيان بهذا الذنب العظيم لم يشتغل بالتوبة والانابة البتة ورابعها انه خاطب رب العالمين بقوله ردوها علي وهذه كلمة لا يذكرها الرجل الحصيف الا مع الخادم الخسيس وخامسها انه اتبع هذه المعاصي بعقر الخيل في سوقها واعناقها وقد روي عن النبي عليه السلام انه نهى عن ذبح الحيوان الا لمأكله

فهذه انواع من الكبائر نسبوها الى سليمان مع ان لفظ القرآن لم يدل على شيء منها وسادسها ان هذه القصص انما ذكرها الله تعالى عقيب قوله وقالوا ربنا عجل لنا قطنا وان الكفار لما بلغوا في السفاهة الى هذا الحد قال تعالى لمحمد عليه السلام اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود ثم ذكر عقيبها قصة سليمان وكان التقدير كأنه قال يا محمد اصبر على سفاهتهم واذكر عبدنا داود وهذا الكلام انما يكون لائقا لو قلنا ان سليمان اتى في هذه القصة بالاعمال الفاضلة والاخلاق الحميدة وصبر على طاعة الله واعرض عن الشهوات واللذات فاما لو كان المقصود من قصة سليمان في هذا الموضع انه اقدم على الكبائر العظيمة والذنوب الجسيمة لم يكن ذكر هذه القصة لائقا بهذا الموضع فثبت ان كتاب الله تعالى ينادي على هذه الاقوال بالفساد والصواب ان نقول ان رباط الخيل كان مندوبا اليه في دينهم كما انه كذلك في ملة محمد عليه السلام ثم ان سليمان احتاج الى الغزو فجلس وامر باحضار الخيل وامر باجرائها وذكر اني لا احبها لاجل الدنيا ونصيب النفس وانما احبها لامر الله وطلب تقوية دينه وهو المراد من قوله عن ذكر ربي ثم انه عليه السلام امر باعدائها وتسييرها حتى توارت بالحجاب اي غابت عن بصره ثم امر الرائضين بان يردوا تلك الخيل اليه فلما عادت اليه طفق يمسح سوقها واعناقها والغرض من ذلك المسح امور الاول تشريفا لها وابانة لعزتها لكونها من اعظم الاعوان في دفع العدو والثاني انه اراد ان يظهر انه في ضبط السياسة والملك يتضع الى حيث يباشر اكثر الامور بنفسه الثالث انه كان اعلم باحوال الخيل وامراضها وعيوبها فكان يمتحنها ويمسح سوقها واعناقها حتى يعلم هل فيها ما يدل على المرض فهذا التفسير الذي ذكرناه ينطبق عليه لفظ القرآن انطباقا مطابقا موافقا ولا يلزمنا نسبة شيء من تلك المنكرات والمحذورات واقول انا شديد التعجب من الناس كيف قبلوا هذه الوجوه السخيفة مع ان العقل والنقل يردها وليس لهم في اثباتها شبهة فضلا عن حجة فان قيل فالجمهور فسروا الآية بذلك الوجه فما قولك فيه فنقول لنا ههنا مقامان الاول ان ندعي ان لفظ الآية لا يدل على شيء من تلك الوجوه التي ذكروها وقد ظهر والحمد لله ان الامر كما ذكرناه ظهورا لا يرتاب فيه العاقل المقام الثاني ان يقال هب ان لفظ الآية لا يدل عليه الا انه كلام ذكره الناس فما قولك فيه وجوابنا ان الدلائل الكثيرة قامت على عصمة الانبياء ولم يدل دليل على صحة هذه الحكايات ورواية الآحاد لا تصلح معارضة الدلائل القوية فكيف الحكايات عن اقوام لا يبالى بهم ولا يلتفت الى اقوالهم

قوله تعالى ولقد فتنا سليمان والقينا على كرسيه جسدا الى قوله وحسن مآب

اعلم ان هذه الآية شرح واقعة ثانية من واقعة سليمان واختلفوا في المراد من قوله ولقد فتنا سليمان ولاهل الحشو والرواية فيه قول ولاهل العلم والتوحيد قول آخر اما اهل الحشو فقد ذكروا فيه حكايات الاول قالوا ان سليمان بلغه خبر مدينة في البحر فخرج اليها بجنوده تحمله الريح فاخذها وقتل ملكها واخذ بنتا له اسمها جرادة من احسن الناس وجها فاصطفاها لنفسه واسلمت فاحبها وكانت تبكي على ابيها فامر سليمان الشيطان فمثل لها صورة ابيها فكستها مثل كسوته وكانت تذهب الى هذه الصورة بكرة وعشيا مع جواريها يسجدن له فاخبر آصف سليمان بذلك فكسر الصورة وعاقب المرأة ثم خرج وحده الى فلاة وفرش الرماد فجلس عليه تائبا الى الله وكانت له ام ولد يقال لها امينة اذا دخل للطهارة او لاصابة امرأة وضع خاتمه عندها وكان ملكه في خاتمه فوضعه عندها يوما فاتاها الشيطان صاحب البحر على صورة سليمان فقال يا امينة خاتمي فتختم به وجلس على كرسي سليمان فاتى عليه الطير والجن والانس وتغيرت هيئة سليمان فاتى امينة لطلب الخاتم فانكرته وطردته فعرف ان الخطيئة ادركته وكان يدور على البيوت يتكفف واذا قال انا سليمان حثوا عليه التراب وسبوه ثم اخذ يخدم السماكين ينقل لهم السمك فيعطونه كل يوم سمكتين فمكث على هذه الحالة اربعين يوما عدد ما عبد الوثن في بيته فانكر آصف وعظماء بني اسرائيل حكم ذلك الشيطان وسأل آصف نساء سليمان فقلن ما يدع امرأة منا في دمها ولا يغتسل من جنابة وقيل بل نفذ حكمه في كل شيء الا فيهن ثم طار الشيطان وقذف الخاتم في البحر فابتلعته سمكة ووقعت السمكة في يد سليمان فبقر بطنها فاذا هو بالخاتم فتختم به ووقع ساجدا لله تعالى ورجع اليه ملكه واخذ ذلك المارد وحبسه في صخرة والقاها في البحر والرواية الثانية للحشوية ان تلك المرأة لما اقدمت على عبادة تلك الصورة افتتن سليمان وكان يسقط الخاتم من يده ولا يتماسك فيها فقال له آصف انك لمفتون بذنبك فتب الى الله والرواية الثالثة لهم قالوا ان سليمان قال لبعض الشياطين كيف تفتنون الناس فقال ارني خاتمك فاعطاه فلما اخذه نبذه في البحر فذهب ملكه وقعد هذا الشيطان على كرسيه ثم ذكروا الحكاية الى آخرها اذا عرفت هذه الروايات فان هؤلاء قالوا المراد من قوله ولقد فتنا سليمان ابتلاه وقوله والقينا على كرسيه جسدا هو جلوس ذلك الشيطان على كرسيه عقوبة له واعلم ان اهل التحقيق استبعدوا هذا الكلام من وجوه الاول ان الشيطان لو قدر على ان يتشبه في الصورة والخلقة بالانبياء فحينئذ لا يبقى اعتماد على شيء من الشرائع فلعل هؤلاء الذين رآهم الناس في صورة محمد وعيسى وموسى ما كانوا اولئك بل كانوا شياطين تشبهوا بهم في الصورة لاجل الاغواء والاضلال ومعلوم ان ذلك يبطل الدين بالكلية والثاني ان الشيطان لو قدر على ان يعامل نبي الله مثل هذه المعاملة لوجب ان يقدر على مثلها مع جميع العلماء والزهاد وحينئذ وجب ان يقتلهم وان يمزق تصانيفهم وان يخرب ديارهم ولما بطل ذلك في حق آحاد العلماء فلان يبطل مثله في حق اكابر الانبياء اولى الثالث كيف يليق بحكمة الله واحسانه ان يسلط الشيطان على ازواج سليمان ولا شك انه قبيح الرابع لو قلنا ان سليمان اذن لتلك المرأة في عبادة تلك الصورة فهذا كفر منه وان لم يأذن فيه البتة فالذنب على تلك المرأة فكيف يؤاخذ الله سليمان بفعل لم يصدر عنه فاما الوجوه التي ذكرها اهل التحقيق في هذا الباب فاشياء الاول ان فتنة سليمان انه ولد له ابن فقالت الشياطين ان عاش صار مسلطا علينا كابيه فسبيلنا ان نقتله فعلم ذلك سليمان فكان يربيه في السحاب فبينما هو مشتغل بمهماته اذ القي الولد ميتا على كرسيه فتنبه على خطيئته في انه لم يتوكل فيه على الله فاستغفر ربه واناب الثاني روي عن النبي عليه السلام انه قال قال سليمان لاطوفن الليلة على سبعين امرأة كل واحدة تأتي بفارس يجاهد في سبيل الله ولم يقل ان شاء الله فطاف عليهن فلم تحمل الا امرأة واحدة جاءت بشق رجل والذي نفسي بيده لو قال ان شاء الله لجاهدوا في سبيل الله فرسانا اجمعون فذلك قوله ولقد فتنا سليمان والقينا على كرسيه جسدا وذلك لشدة المرض والعرب تقول في الضعيف انه لحم على وضم وجسم بلا روح ثم اناب اي رجع الى حال الصحة فاللفظ محتمل لهذه الوجوه ولا حاجة البتة الى حمله على تلك الوجوه الركيكة الثالث اقول لا يبعد ايضا ان يقال انه ابتلاه الله تعالى بتسليط خوف او توقع بلاء من بعض الجهات عليه وصار بسبب قوة ذلك الخوف كالجسد الضعيف الملقى على ذلك الكرسي ثم ان الله تعالى ازال عنه ذلك الخوف واعاده الى ما كان عليه من القوة وطيب القلب اما قوله تعالى قال رب اغفر لي فاعلم ان الذين حملوا الكلام المتقدم على صدور الزلة منه تمسكوا بهذه الآية فانه لولا تقدم الذنب لما طلب المغفرة ويمكن ان يجاب عنه بان الانسان لا ينفك البتة عن ترك الافضل والاولى وحينئذ يحتاج الى طلب المغفرة لان حسنات الابرار سيئات المقربين ولانه ابدا في مقام هضم النفس واظهار الذلة والخضوع كما قال عليه السلام واني لاستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة ولا يبعد ان يكون المراد من هذه الكلمة هذا المعنى ثم قال تعالى وهب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي دلت هذه الآية على انه يجب تقديم مهم الدين على مهم الدنيا لان سليمان طلب المغفرة اولا ثم بعده طلب المملكة وايضا الآية تدل على ان طلب المغفرة من الله سبب لانفتاح ابواب الخيرات في الدنيا لان سليمان طلب المغفرة اولا ثم توسل به الى طلب المملكة وهكذا فعل نوح عليه السلام حيث حكى عنه انه قال فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم باموال وبنين وقال لمحمد عليه السلام وامر اهلك بالصلاة واصطبر عليها فان قيل قول سليمان ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي مشعر بالحسد والجواب عنه ان القائلين بان الشيطان استولى على مملكته قالوا معنى قوله لا ينبغي لاحد من بعدي هو ان يعطيه الله ملكا لا يقدر الشياطين على ان يقوموا مقامه البتة واما المنكرون لذلك فقد اجابوا عنه من وجوه الاول ان الملك هو القدرة فكان المراد اقدرني على اشياء لا يقدر عليها غيري البتة ليصير اقتداري عليها معجزة تدل على صحة نبوتي ورسالتي والدليل على صحة هذا الكلام انه تعالى قال عقيبه فسخرنا له الريح تجري بامره رخاء حيث اصاب فكون الريح جاريا بامره قدرة عجيبة وملك عجيب ولا شك انه معجزة دالة على نبوته فكان قوله هب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي هو هذا المعنى لان شرط المعجزة ان لا يقدر غيره على معارضتها فقوله لا ينبغي لاحد من بعدي يعني لا يقدر احد على معارضته والوجه الثاني في الجواب انه عليه السلام لما مرض ثم عاد الى الصحة عرف ان خيرات الدنيا صائرة الى الغير بارث او بسبب آخر فسأل ربه ملكا لا يمكن ان ينتقل مني الى غيري والجواب الثالث في الجواب ان الاحتراز عن طيبات الدنيا مع القدرة عليها اشق من الاحتراز عنها حال عدم القدرة عليها فكأنه قال يا اله العالمين اعطني مملكة فائقة على ممالك البشر بالكلية حتى احترز عنها مع القدرة عليها ليصير ثوابي اكمل وافضل الوجه الرابع من الناس من يقول الاحتراز عن لذات الدنيا عسر صعب لان هذه اللذات حاضرة وسعادات

الامر نسيه والعقد يصعب منعه بالنسبة فقال سليمان اعطني يا رب مملكة تكون اعظم الممالك الممكنة للبشر حتى اني ابقى مع تلك القدرة الكاملة في غاية الاحتراز عنها
ليظهر للخلق ان حصول الدنيا لا يمنع من خدمة المولى الوجه الخامس ان من لم يقدر على الدنيا لا يمنع وشقي سلمت اليه فيظن ان فيها سعادة عظيمة وخيرات نافعة
فقال سليمان يا رب العزة اعطني اعظم الممالك حتى يقف الناس على كمال حالها فحينئذ يظهر للعقل انه ليس فيها فائدة وحينئذ يعرض القلب عنها ولا يلتفت اليها
ويشتغل بالعبودية ساكن النفس عن شغول القلب بعلائق الدنيا قال فسخرنا له الريح تجري بامره رخاء حيث اصاب رخاء اي رخوة لينة وهي من الرخاوة والريح
اذا كانت لينة لا تزعج ولا تزعزع ولا تمنع فلينة كانت طيبة فان قيل اليس انه تعالى قال في اية اخرى ولسليمان الريح تجري بامره قلنا الجواب من وجوه الاول لا منافاة
بين الامرين فان المراد ان تلك الريح كانت في قوة الرياح العاصفة الا انها لما جرت بامره كانت لذيذة طيبة فكانت رخاء والوجه الثاني من الجواب ان تلك
الريح كانت لينة مرة وعاصفة اخرى ولا منافاة بين الامرين وقوله تعالى حيث اصاب اي قصد واراد وحكى الاصمعي عن العرب انهم يقولون اصاب الصواب
فاخطأ الجواب وعن رؤبة ان رجلين من اهل اللغة قصداه ليسألاه عن هذه الكلمة فخرج اليهما فقال اين تصيبان فقالا هذا مطلوبنا وبالجملة فالمقصود
انه تعالى جعل الريح مسخرة له حتى تجري على وفق ارادته ثم قال والشياطين واخرين عطف على قوله كل بناء وهو بدل الكل من الكل كانوا يبنون له ما شاء
من الابنية ويغوصون له فيستخرجون اللؤلؤ وقوله تعالى قرنهم في الحبال والمرد الكثيرة والاصفاد الاغلال واحدها صفد والصفد العطية
ايضا قال النابغة ولم اعرض ابيت اللعن بالصفد فجعل هذا الصفد القيد فكل من شددته شدا وثيقا فقد صفدته وكل من اعطيته
عطاء جزيلا فقد اصفدته وههنا بحث وهو ان هذه الاية دالة على ان الشياطين لها قوة عظيمة وبسبب تلك القوة قدروا على بناء الابنية القوية
التي لا يقدر عليها البشر وقدروا على الغوص في البحار واحتاج سليمان عليه السلام الى قيدهم ولقائل ان يقول هذه الشياطين اما ان تكون اجسادهم كثيفة
او لطيفة فان كان الاول وجب ان يراهم من كان صحيح الحاسة اذ لو جاز ان لا نراهم مع كثافة اجسادهم فليجز ان يكون بحضرتنا جبال عالية واصوات هائلة
ولا نراها ولا نسمعها وذلك دخول في السفسطة وان كان الثاني وهو ان اجسادهم ليست كثيفة بل لطيفة دقيقة فان مثل هذا يمتنع ان يكون موصوفا بالقوة وان يتمزق بسبب الرياح القوية وان يموت
في الحال وذلك يمنع وصفهم بالقوة وايضا الجن والشياطين ان كانوا موصوفين بهذه القوة والشدة فلم لا يقتلون العلماء والزهاد
في زماننا ولم لا يخربون ديار الناس مع ان المسلمين يبالغون في اظهار لعنهم وعداوتهم وحيث لم نحس بشيء من ذلك علمنا ان القول باثبات الجن والشياطين
ضعيف واعلم ان اصحابنا يجوزون ان تكون اجسامهم كثيفة مع انا لا نراها وايضا لا يبعد ان يقال اجسامهم لطيفة بمعنى عدم اللون ولكنها صلبة بمعنى
انها لا تقبل التفرق واما الجبائي فقد سلم انها كانت كثيفة الاجسام وزعم ان الناس كانوا يشاهدونهم في زمان سليمان ثم انه لما توفي سليمان امات
الله اولئك الجن والشياطين وخلق نوعا اخر من الجن والشياطين تكون اجسامهم في غاية الرقة ولا يكون لهم شيء من القوة والموجود في زماننا من الجن والشياطين ليس الا من هذا الجنس
ثم قال تعالى هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب وفيه قولان الاول قال ابن عباس اعط من شئت وامنع من شئت بغير حساب اي ليس عليك حرج فيما
اعطيت وفيما امسكت الثاني ان هذا في امر الشياطين خل عنه واحبس من شئت منهم في العمل بغير حساب ولما ذكر الله تعالى ما انعم به على سليمان
في الدنيا اردفه بالانعام عليه في الاخرة فقال وان له عندنا لزلفى وحسن مآب وقد سبق تفسيره والله اعلم ۞ واذكر عبدنا ايوب اذ نادى ربه اني
قوله انه اواب ۞ اعلم ان هذا هو القصة الثالثة من القصص المذكورة في هذه السورة واعلم ان داود وسليمان عليهما السلام كانا ممن افاض الله
عليه اصناف الالاء والنعماء وايوب كان ممن خصه الله بانواع البلاء والمقصود من جميع هذه القصص الاعتبار كان الله تعالى قال يا محمد اصبر على سفاهة قومك
فانه ما كان في الدنيا اكثر نعمة ومالا وجاها من داود وسليمان وما كان اكثر بلاء ومحنة من ايوب فتامل في احوال هؤلاء ليعرف ان احوال الدنيا لا
تنتظم لاحد وان العاقل لا بد له من الصبر على المكاره وفيه مسائل **المسألة الاولى** قال صاحب الكشاف ايوب عطف بيان واذ بدل اشتمال منه اي
مسني باني مسني حكاية لكلامه الذي ناداه بسببه ولو لم يحك لقال بانه لما غاب وقرئ بنصب بضم النون وبفتحها مع سكون الصاد وفتحها وضمها فالنصب والنصب
كالرشد والرشد والعدم والعدم والسقم والسقم والنصب على اصل المصدر والنصب تثقيل نصب والمعنى واحد وهو المشقة والعذاب والمشقة
والعذاب الالم واعلم انه كان قد حصل عنده نوعان من المكروه الغم الشديد في الجسم ولما حصل هذان النوعان لا جرم ذكر الله تعالى لفظين وهما
النصب والعذاب **المسألة الثانية** للناس في هذا الموضع قولان الاول ان الالام والاسقام الحاصلة في جسمه انما حصلت بفعل الشيطان والثاني
انها انما حصلت بفعل الله تعالى والعذاب المضاف في هذه الاية الى الشيطان هو عذاب الوسوسة والقاء الخواطر الفاسدة اما القول الاول فتقريره
ما روي ان ابليس سال ربه فقال هل في عبيدك من لو سلطتني عليه يمتنع مني فقال الله نعم عبدي ايوب فجعل ياتيه بوساوسه وهو يرى ابليس عيانا ولا يلتفت اليه فقال رب انه قد امتنع علي فسلطني على
ماله وكان يجيئه ويقول له هلك من مالك كذا فيقول الله اعطى والله اخذ ثم يحمد الله فقال يا رب ان ايوب لا يبالي بماله فسلطني على ولده فجاء وزلزل الدار فقتل
اولاده بالكلية فجاءه واخبره بذلك فلم يلتفت اليه فقال يا رب انه لا يبالي بماله وولده فسلطني على جسده فاذن له فيه فنفخ في جلد ايوب وحدث منها
علة عظيمة والام شديدة فمكث في ذلك البلاء سنين حتى صار بحيث استقذره اهل بلده فخرج الى الصحراء وما كان يقرب منه احد فجاء الشيطان الى
امراته وقال ان زوجك ان استغاث بي خلصته من هذا البلاء فذكرت المراة ذلك لزوجها فحلف بالله لئن عافاه الله ليجلدنها مائة جلدة وعند هذه
الواقعة قال اني مسني الشيطان بنصب وعذاب فاجاب الله دعاءه واوحى اليه ان اركض برجلك فاظهر الله تعالى من تحت رجله عينا باردة طيبة
فاغتسل منها فاذهب الله عنه كل داء في ظاهره وباطنه ورد عليه ماله وولده والقول الثاني ان الشيطان لا قدرة له البتة على ايقاع الناس في الامراض
والاسقام والدليل عليه وجوه الاول انا لو جوزنا حصول الموت والحياة والصحة والمرض من الشيطان فلعل الواحد منا انما وجد الحياة بفعل
الشيطان ولعل كل ما حصل عندنا من الخيرات والسعادات فقد حصل بفعل الشيطان وحينئذ لا يكون لنا سبيل الى ان نعرف ان معطي الحياة والموت والصحة
والسقم هو الله تعالى الثاني ان الشيطان لو قدر على ذلك فلم لا يسعى في قتل الانبياء والاولياء ولم لا يخرب دورهم ولم لا يقتل اولادهم الثالث انه تعالى
حكى عن الشيطان انه قال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فصرح بانه لا قدرة له في حق البشر الا على القاء الوساوس
والخواطر الفاسدة وذلك يدل على فساد قول من يقولون ان الشيطان هو الذي القاه في تلك الامراض والافات فان قال قائل لم لا يجوز ان يقال ان
الفاعل لهذه الاحوال هو الله لكن على وفق التماس الشيطان قلنا فاذا كان لا بد من الاعتراف بان خالق تلك الالام والاسقام هو الله فاي فائدة
في جعل الشيطان واسطة في ذلك بل الحق ان المراد من قوله اني مسني الشيطان بنصب وعذاب انه بسبب القاء الوساوس الفاسدة والخواطر الباطلة
كان يلقيه في انواع العذاب والعناء ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في ان تلك الوساوس كيف كانت وذكروا فيه وجوها الاول ان علته كانت
شديدة الالم ثم طالت مدة تلك العلة واستقذره الناس ونفروا عن مجاورته ولم يبق له شيء من الاموال البتة وامراته كانت تخدم الناس وتحصل قدر
القوت ثم بلغت نفرة الناس عنه الى ان منعوا امراته من الدخول عليهم ومن الاشتغال بخدمتهم والشيطان كان يذكره النعم التي كانت والافات التي حصلت
وكانت عنده في دفع تلك الوساوس في قلبه فخاف وتضرع الى الله وقال مسني الشيطان بنصب وعذاب لانه كلما كانت تلك الخواطر اكثر كان تألم قلبه
منها اشد الثاني انه لما طالت مدة المرض جاءه الشيطان وكان يقنطه مرة ويزين له ان يجزع فخاف من خاطر القنوط في قلبه فتضرع الى الله تعالى وقال
اني مسني الشيطان الثالث قيل ان الشيطان طمع في دينه واشتد ذلك وتضرع الى الله فقال اني مسني الشيطان بنصب وعذاب الرابع روي انه عليه
السلام انه بقي ايوب في البلاء ثماني عشرة سنة حتى رفضه القريب والبعيد الا رجلان ثم قال احدهما لصاحبه لقد اذنب ايوب ذنبا ما اتى به احد من
العالمين ولولا ذلك لما وقع في مثل هذا البلاء فذكروا ذلك لايوب فقال لا ادري ما تقولان غير ان الله يعلم اني كنت امر على الرجلين يتنازعان فيذكران الله
فارجع الى بيتي فاكفر عنهما كراهية ان يذكر الله الا في حق الخامس قيل ان امراته كانت تخدم الناس وتاخذ منهم قدر القوت وتجيء به الى ايوب فاتفق انهم ما

استخدموها

استخدموها البتة وطلب بعض النساء منها قطع احدى ذوائبها على ان يعطيها قدر القوت ففعلت ثم في اليوم الثالث فعلت مثل ذلك فلم يبق لها ذوائب وكان ايوب
اذا اراد ان يتحرك على فراشه تعلق بتلك الذوائب فلما لم يجد الذوائب وقعت الخواطر المؤذية في قلبه واشتد غمه فعند ذلك قال مسني الشيطان بنصب
وعذاب السادس قال في بعض الايام يا رب لقد علمت ما اجتمع علي امران الا اثرت طاعتك ولما اعطيتني المال كنت للارامل قيما فاخذ ايوب التراب ووضعه
على راسه وقال منك يا رب ثم خاف من الخاطر الاول فقال مسني الشيطان بنصب وعذاب وقد ذكروا اقوالا اخرى والله اعلم وسمعت بعض اليهود
يقول ان لموسى بن عمران صلى الله عليه وسلم كتابا مفردا في واقعة ايوب وحاصل ذلك الكتاب ان ايوب كان رجلا كثير الطاعة لله تعالى مواظبا على العبادة
مبالغا في التعظيم لامر الله تعالى والشفقة على خلق الله ثم انه وقع في البلاء الشديد والعناء العظيم فهل كان ذلك لحكمة اولا فان كان ذلك لحكمة فمن المعلوم
انه ما اتى بجرم في الزمان السالف حتى يجعل ذلك العذاب في مقابلة ذلك الجرم وان كان ذلك لكثرة الثواب فالاله الحكيم الرحيم قادر على ايصال كل خير
ومنفعة اليه من غير توسيط تلك الالام الطويلة والاسقام الكريهة وحينئذ لا يبقى في تلك الامراض والافات فائدة وهذه كلمات ظاهرة جلية وهي دالة
على ان افعال ذي الجلال منزهة عن التعليل بالمصالح والمفاسد والحق الصريح انه لا يسال عما يفعل وهم يسالون **المسألة الثالثة** لفظ الاية
تدل على ان ذلك النصب والعذاب انما حصل من الشيطان ثم ذلك العذاب على القول الاول عبارة عما حصل في بدنه من الامراض وعلى القول الثاني
عن الاحزان الحاصلة في قلبه بسبب القاء الوسوسة وعلى التقديرين فيلزم اثبات الفعل للشيطان واجاب اصحابنا بانا لا ننكر اثبات الفعل لذلك
الشيطان لكنا نقول فعل العبد مخلوق لله تعالى على التفصيل المعلوم اما قوله تعالى اركض برجلك فالمعنى انه لما شكى من الشيطان فكانه
سال ربه ان يزيل عنه تلك البلية فاجابه الله اليه بان قال اركض برجلك الركض هو الدفع القوي بالرجل ومنه ركضت الفرس والتقدير قلنا
له اركض برجلك قيل انه ضرب برجله تلك الارض فنبعت عين فقيل هذا مغتسل بارد وشراب اي هذا ما تغتسل به فيبرأ ظاهرك وتشرب منه فيبرأ
باطنك وظاهر اللفظ يدل على انه نبعت له عين واحدة من الماء اغتسل فيه وشرب منه والمفسرون قالوا نبعت له عينان فاغتسل من احداهما
وشرب من الاخرى فذهب الداء من ظاهره وباطنه باذن الله وقيل ضرب برجله اليمنى من جهة اليمين فنبعت عين حارة فاغتسل منها ثم باليسرى فنبعت
عين باردة فشرب منها ثم قال ووهبنا له اهله فقيل هم عين اهله وزيادة مثلهم وقيل غيرهم مثلهم والاول اولى لانه هو الظاهر ولا يجوز العدول
عنه من غير ضرورة ثم اختلفوا فقال بعضهم معناه ان الله تعالى عافاهم من السقم فعادوا اصحاء وقال بعضهم بل حضروا عنده بعد ان غابوا عنه واجتمعوا بعد
ان تفرقوا وقال بعضهم بل تمكن منهم وتمكنوا منه فيما يتصل بالعشرة والخدمة اما قوله تعالى ومثلهم معهم فلا يقرب انه تعالى متعه بصحته وبماله
وقواه حتى كثر نسله وصار اهله ضعف ما كان واضعاف ذلك وقال الحسن المراد بهبة الاهل انه تعالى احياهم بعد ان هلكوا ثم قال وذكرى
لاولي الالباب يعني سلطنا البلاء عليه اولا فصبر ثم ازلنا عنه البلاء واوصلناه الى الالاء والنعماء تنبيها لاولي الالباب على ان من صبر ظفر
على ما وقع ابتداء الكلام به وقوله لمحمد عليه السلام اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود وقالت المعتزلة قوله تعالى رحمة منا وذكرى لاولي الالباب
يعني انما فعلنا لهذه الاغراض والمقاصد وذلك يدل على ان افعال الله واحكامه معللة بالاغراض والمصالح والكلام في هذا الباب قد
مر غير مرة اما قوله تعالى وخذ بيدك ضغثا وهو معطوف على اركض والضغث الحزمة الصغيرة من حشيش او ريحان او غير ذلك واعلم ان هذا
الكلام يدل على تقدم يمين منه وفي الخبر انه حلف على اهله ثم اختلفوا في السبب الذي لاجله حلف عليها ويبعد ما قيل انها رغبته في طاعة الشيطان
ويبعد ايضا ما روي انها قطعت الذوائب عن راسها لان المضطر يباح له ذلك بل الاقرب انها خالفته في بعض المهمات وذلك انها ذهبت في بعض
المهمات فابطأت فحلف في مرضه ليضربنها مائة اذا برئ ولما كانت حسنة الخدمة له لا جرم حلل الله يمينه باهون شيء عليه وعليها وهذه الرخصة
باقية وعن النبي عليه السلام انه اتي بمخدج قد خبث بامة فقال خذوا عثكالا فيه مائة شمراخ فاضربوه بها ضربة ثم قال انا وجدناه صابرا فان قيل
كيف وجده صابرا وقد شكا اليه والجواب من وجوه الاول انه شكى من الشيطان اليه وما شكى الى احد الثاني ان الالم كان على الجسد
فلما عظمت الوساوس خاف على القلب والدين فتضرع الثالث ان الشيطان عدو والشكاية من العدو الى الحبيب لا تقدح في الصبر ثم
قال نعم العبد انه اواب وهذا انما يدل ان تشريفه بنعم العبد انما حصل لكونه اوابا وسمعت بعضهم قال لما نزل قوله تعالى نعم العبد في حق سليمان
تارة وفي حق ايوب اخرى عظم ذلك في قلوب امة محمد عليه السلام وقالوا ان قوله نعم العبد تشريف عظيم فان احتجنا الى بلاء مثل ايوب لم نقدر عليه
فكيف السبيل الى تحصيله فانزل الله تعالى قوله نعم المولى ونعم النصير والمراد انك ان لم تكن نعم العبد فانا نعم المولى فان كان منك الفضول
فمني الفضل وان كان منك التقصير فمني الرحمة والتيسير ۞ واذكر عبادنا ابراهيم واسحاق ويعقوب الى قوله وكل من الاخيار
وفي الاية مسائل **الاولى** قرا ابن كثير عبدنا على الواحد وهي قراءة ابن عباس ويقول ان قوله عبدنا تشريف عظيم فوجب ان يكون هذا التشريف
مخصوصا باعظم الناس المذكورين في هذه الاية وهو ابراهيم وقرا الباقون قالوا لان غير ابراهيم من الانبياء قد اجرى عليه هذا الوصف فانه تعالى قال
ان هو الا عبد انعمنا عليه وفي ايوب نعم العبد وفي نوح انه كان عبدا شكورا فمن قرا عبدنا جعل ابراهيم وحده عطف بيان له ثم عطف ذريته على
عبدنا وهو اسحاق ويعقوب ومن قرا عبادنا جعل ابراهيم واسحاق ويعقوب عطف بيان لعبادنا **المسألة الثانية** تقدير الاية كانه تعالى
قال اصبر على ما يقولون واذكر عبادنا ابراهيم اي واذكر يا محمد صبر ابراهيم حين القي في النار وصبر اسحاق للذبح وصبر يعقوب حين فقد ولده
وذهب بصره ثم قال اولي الايدي والابصار اعلم ان اليد الة لاكثر الاعمال والبصر الة لاقوى الادراكات فحسن التعبير عن العمل باليد وعن
الادراك بالبصر اذا عرفت هذا فنقول النفس الناطقة لها قوتان عالمة وعاملة اما القوة العاملة فاشرف ما تصرف اليه طاعة الله واما القوة
العالمة فاشرف ما تصرف اليه معرفة الله وما سوى هذين القسمين من الاعمال والمعارف كالعبث والباطل فقوله اولي الايدي والابصار اشارة الى
هاتين الحالتين ثم قال تعالى انا اخلصناهم بخالصة ذكرى الدار وفيه مسائل الاولى قوله بخالصة ذكرى بالتنوين والاضافة فمن نون كان التقدير
اخلصناهم اي جعلناهم خالصين لنا بسبب خصلة خالصة لا شوب فيها وهي ذكرى الدار ومن قرا بالاضافة فالمعنى بما خلص من ذكرى الدار يعني ان ذكرى
الدار قد يكون لله وقد يكون لغير الله والمعنى انا اخلصناهم اي جعلناهم خالصين بسبب ما خلص من هذا الذكر المسألة الثانية في ذكرى الدار وجوه
الاول المراد انهم الذكر الجميل الرفيع لهم في الاخرة الثالث انه ابقى لهم الذكر الجميل في الدنيا وقبل دعاءهم في قوله واجعل لي لسان صدق في الاخرين
ثم قال تعالى وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار اي المختارين من ابناء جنسهم والاخيار جمع خير او خير على التخفيف كاموات في جمع ميت او ميت واحتج
العلماء بهذه الاية في اثبات عصمة الانبياء قالوا لانه تعالى حكم عليهم بكونهم اخيارا على الاطلاق وهذا يعم حصول الخيرية في جميع الافعال والصفات
بدليل صحة الاستثناء بدليل وقوع الامثال ثم قال واذكر اسمعيل واليسع وذا الكفل وكل من الاخيار وهم قوم اخرون من الانبياء تحملوا الشدائد
في دين الله وقد ذكرنا الكلام في شرح هذه الاسماء في صفات هؤلاء الانبياء في هذه السورة ۞ هذا ذكر وان للمتقين لحسن مآب الى قوله
ما له من نفاد ۞ اعلم ان في قوله هذا ذكر وجهين الاول انه تعالى لما شرح ذكر احوال هؤلاء الانبياء لاجل ان يصبر محمد عليه السلام على تحمل
سفاهة قومه فلما تمم بيان هذا الطريق واراد ان يذكر عقيبه طريقا اخر يوجب الصبر على سفاهة الجهال واراد ان يميز احد البابين عن
الاخر لا جرم قال هذا ذكر ثم شرع في تقرير الباب الثاني فقال وان للمتقين كما ان المصنف اذا تمم كلاما قال هذا باب ثم شرع في باب اخر واذا فرغ
الكاتب من فصل من كتابه واراد ان يشرع في فصل اخر قال وقد كان كذا وكذا والدليل عليه انه لما اتم ذكر اهل الجنة واراد ان يردفه بذكر اهل
النار قال هذا وان للطاغين الوجه الثاني في التاويل ان المراد هذا شرف وذكر جميل لهؤلاء الانبياء يذكرون به ابدا والاول هو الصحيح

وان للمتقين لحسن مآب فاعلم انه تعالى لما حكى من كفار قريش سفاهتهم على النبي عليه السلام بان وصفوه بانه ساحر كذاب وقالوا له على سبيل الاستهزاء عجل لنا
قطنا قبل يوم الحساب امر محمدا بالصبر على تلك السفاهة وبين ان ذلك الصبر لازم من وجهين الاول انه تعالى بين ان الانبياء المتقدمين صبروا على المكاره
والشدائد فوجب عليك ان تقتدي بهم في هذا المعنى الثاني انه تعالى بين في هذه الآية ان من اطاع الله كان له من الثواب كذا وكذا ومن خالفه كان له
من العقاب كذا وكذا وكل ذلك يوجب الصبر على تكاليف الله تعالى وهذا نظم حسن وترتيب لطيف اما قوله تعالى وان للمتقين لحسن مآب المآب المرجع ثم
احتج القائلون بقدم الارواح بهذه الآية وقالوا انه يشتمل على لفظ الرجوع فالمقصد … ولو كانت هذه الارواح موجودة قبل الاجساد وكانت في حضرة
جلال الله ثم تعلقت بالابدان فعند انفصالها عن الابدان يسمى ذلك رجوعا فاحتجوا بان هذا وان دل فانما يدل على ان الارواح كانت موجودة قبل
الابدان ولا يدل على قدم الارواح ثم قال تعالى جنات عدن مفتحة لهم الابواب والعرب تجعل الالف واللام خلفا من الاضافة فمعنى العرب مررت برجل
حسن الوجه فالالف واللام في الوجه بدل من الاضافة الثاني قال الزجاج المعنى مفتحة لهم الابواب منها الثالث قال صاحب الكشاف الابواب بدل
من الضمير وتقدير مفتحة هي الابواب لقوله ضرب زيد اليد والرجل وهو من بدل الاشتمال وقرئ جنات عدن مفتحة بالرفع على تقدير ان يكون قوله جنات
عدن مبتدأ مفتحة خبره او كل واحد منهما خبر مبتدأ محذوف اي هو جنات عدن هي مفتحة لهم واعلم انه تعالى وصف احوال اهل الجنة باشياء الاول احوال مساكنهم فقوله جنات عدن يدل
على امرين احدهما كونها جنات وبساتين والثاني كونها دائمة آمنة من الانقضاء وفي قوله مفتحة لهم الابواب وجوه الاول ان يكون المعنى ان الملائكة
الموكلين بالجنات اذا رأوا صاحب الجنة فتحوا له ابوابها وحيوه بالسلام فيدخل محفوفا بالملائكة على اعز حال واجل هيئة قال تعالى حتى اذا جاؤوها
وفتحت ابوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين الثاني ان تلك الابواب كلما ارادوا انفتاحها انفتحت لهم وكلما ارادوا انغلاقها انغلقت لهم الثالث
المراد من هذا الفتح وصف تلك المساكن بالسعة وقرة العيون فيها … هذه الاحوال الطيبة ثم قال تعالى متكئين فيها يدعون فيها بفاكهة وفيه
مباحث الاول انه تعالى ذكر في هذه الآية كونهم متكئين في الجنة وذكر في سائر الآيات كيفية ذلك الاتكاء فقال في آية على الارائك متكئين وقال في آية
اخرى متكئين على رفرف خضر البحث الثاني قوله متكئين حال قدمت على العامل فيها وهو قوله يدعون فيها والمعنى يدعون في الجنان متكئين
فيها ثم قال بفاكهة كثيرة وشراب والسبب في ذكر هذا المعنى ان ديار العرب حارة قليلة الفواكه والاشربة فرغبهم الله فيه ولما بين الله امر المسكن
وامر المأكول والمشروب ذكر عقيبه امر المنكوح فقال وعندهم قاصرات الطرف وقد سبق تفسيره في الصافات وبالجملة فالمعنى كونهن قاصرات الطرف
عن غير ازواجهن مقصورات الطرف على محبتهم وقوله اتراب اي على سن واحد ويحتمل كون الجواري اترابا ويحتمل كونهن اترابا للازواج قال القفال
والسبب في اعتبار هذه الصفة انهن لما تشابهن في الصفة والسن والجبلة كان الميل اليهن على السوية وذلك يقتضي عدم الغيرة ثم قال هذا ما توعدون
ليوم الحساب يعني ان الله وعد المتقين بالثواب الموصوف بهذه الصفة ثم انه تعالى اخبر عن دوام هذا الثواب فقال ان هذا لرزقنا ماله من نفاد
هذا وان للطاغين لشر مآب الى قوله لحق تخاصم اهل النار اعلم انه تعالى لما وصف ثواب المتقين وصف بعده عقاب الطاغين ليكون
الوعيد مذكورا عقيب الوعد والترهيب عقيب الترغيب واعلم انه تعالى ذكر من احوال اهل النار انواعا فالاول مرجعهم ومآبهم فقال هذا
وان للطاغين لشر مآب وهذا في مقابلة قوله وان للمتقين لحسن مآب فبين تعالى ان حال الطاغين لشر مآب مضادة لحال المتقين واختلفوا في المراد
بالطاغين فاكثر المفسرين حملوه على الكفار وقال الجبائي انه محمول على اصحاب الكبائر سواء كانوا كفارا او لم يكونوا كذلك واحتج الاولون بوجوه الاول
ان قوله لشر مآب يقتضي ان يكون مآبهم شرا من مآب غيرهم وذلك لا يليق الا بالكفار الثاني انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا اتخذناهم سخريا وذلك
لا يليق الا بالكفار لان الفاسق لا يتخذ المؤمن سخريا الثالث انه اسم ذم والاسم المطلق محمول على الكامل والكامل في الطغيان هو الكافر واحتج الجبائي
على صحة قوله بقوله تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى وهذا يدل على ان الوصف بالطغيان قد يحصل في حق صاحب الكبيرة لان كل من تجاوز
عن تكاليف الله وتعداها فقد طغى اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس المعنى ان الذين طغوا علي وكذبوا رسلي لهم شر مآب اي شر مرجع ومصير ثم قال جهنم
يصلونها والمعنى انه تعالى لما حكم بان للطاغين لهم شر مآب فسره بجهنم يصلونها ثم قال فبئس المهاد وهو كقوله لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش شبه
الله ما تحتهم من النار بالمهاد الذي يفترشه النائم ثم قال تعالى هذا فليذوقوه حميم وغساق وفيه مسائل المسألة الاولى فيه وجهان الاول انه على التقديم
والتأخير والتقدير هذا حميم وغساق فليذوقوه والثاني ان يكون التقدير جهنم يصلونها فبئس المهاد هذا فليذوقوه ثم يبتدئ فيقول حميم وغساق
اي منه حميم ومنه غساق المسألة الثانية الغساق بالتخفيف والتشديد فيه وجوه الاول ان الذي يغسق من صديد اهل النار يقال غسقت العين
اذا سال دمعها قال ابن عمر هو القيح الذي يسيل منهم يجتمع فيسقونه الثاني قيل الحميم يحرق بحره والغساق يحرق ببرده وذكر الازهري ان الغاسق
البارد ولهذا قيل لليل غاسق لانه ابرد من النهار الثالث ان الغساق المنتن حكى الزجاج انه لو قطرت منه قطرة بالمغرب لانتنت اهل المشرق الرابع
قال كعب الغساق عين في جهنم يسيل اليها كل ذات حمة من عقرب وحية المسألة الثالثة قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم غساق بتشديد السين
حيث كان والباقون بالتخفيف قال ابو علي الفارسي الاختيار التخفيف لانه اذا شدد لم يخل من ان يكون اسما او صفة فان كان اسما فالاسماء لم تجئ
على هذا الوزن الا قليلا وان كان صفة فقد اقيم مقام الموصوف والاصل لا يجوز ذلك ثم قال تعالى وآخر من شكله ازواج وفيه مسائل الاولى قرأ
ابو عمرو واخر مضمومة الالف على جمع اخرى اي اصناف اخر من العذاب وقرأ مجاهد والباقون وآخر على ذكر واحد اي عذاب آخر اما على القراءة الاولى
فقوله واخر … من شكله اي من مثل المذوق في الشدة والفظاعة ازواج يعني اجناس واما على القراءة الثانية
وعذاب آخر اي مذوق آخر وازواج صفة لانه يجوز ان يكون … او صفة للثلاثة وهي حميم وغساق وآخر من شكله قال صاحب الكشاف وقرئ
من شكله بالكسر وهي لغة واما … بالكسر فمثل وغير واعلم انه تعالى لما وصف مسكن الطاغين ومأكولهم حكى احوالهم مع الذين كانوا احبابا لهم في الدنيا
اولا ثم مع الذين كانوا اعداء لهم في الدنيا ثانيا اما الاول فهو قوله تعالى هذا فوج مقتحم معكم واعلم ان هذا حكايات كلام رؤساء اهل النار يقول بعضهم لبعض
… قيل ما تقدم حكايات من قول الاتباع وهو قوله لا مرحبا بكم انتم قدمتموه لنا وقيل ان قوله هذا فوج مقتحم معكم كلام الخزنة لرؤساء الكفرة في
اتباعهم وقوله لا مرحبا بهم انهم صالوا النار كلام الرؤساء وقوله تعالى هذا فوج مقتحم معكم اي هذا جمع كثيف قد اقتحم معكم النار كما كانوا قد اقتحموا معكم في
الجهل والضلال ومعنى اقتحم معكم النار اي دخل النار في صحبتكم والاقتحام ركوب الشدة والدخول فيها والقحمة الشدة وقوله تعالى لا مرحبا بهم دعاء
منهم على اتباعهم يقول الرجل لمن يدعو له مرحبا اي اتيت رحبا من البلاد لا ضيقا او رحبت بلادك رحبا ثم يدخل عليه كلمة لا في دعاء السوء وقوله بهم بيان للمدعو
عليهم انهم صالوا النار تعليل لاستيجاب الدعاء عليهم ونظير هذه الآية قوله تعالى كلما دخلت امة لعنت اختها قالوا اي الاتباع بل انتم لا مرحبا بكم يريدون
ان الدعاء الذي دعوتم به علينا ايها الرؤساء انتم احق به وعللوا ذلك بقولهم انتم قدمتموه لنا والضمير للعذاب او لصليهم فان قيل ما معنى تقديمهم العذاب
لهم قلنا الذي اوجب التقديم هو عمل السوء قال تعالى ذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قدمت ايديكم وذلك ان الرؤساء لما كانوا السبب فيه باغوائهم وكان
العذاب جزاءهم عليه قيل انتم قدمتموه كناية عن الطغيان الذي دل عليه قوله وان للطاغين لشر مآب وقوله تعالى فبئس القرار اي بئس المستقر والمسكن
جهنم ثم قال الاتباع ربنا من قدم لنا هذا فزده عذابا ضعفا اي مضاعفا ومعناه ذا ضعف ونظيره قوله تعالى ربنا هؤلاء اضلونا فآتهم عذابا ضعفا
وكذلك قوله اطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيل ربنا آتهم ضعفين من العذاب فان قيل كل مقدار يفرض من العذاب فان كان بقدر الاستحقاق
لم يكن مضاعفا وان كان زائدا عليه كان ظلما وانه لا يجوز قلنا المراد منه قوله عليه السلام من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة
والمعنى انه يكون احد القسمين عذاب الضلال والثاني عذاب الاضلال وهذا آخر شرح احوال الكفار مع الذين كانوا احبابا لهم في الدنيا واما شرح

احوالهم

احوالهم مع الذين كانوا اعداء لهم في الدنيا فهو قوله وقالوا ما لنا لا نرى رجالا كنا نعدهم من الاشرار يعني ان الكفار اذا نظروا في جوانب جهنم يقولون
ما لنا لا نرى رجالا كنا نعدهم من الاشرار يعنون فقراء المسلمين الذين لا يؤبه بهم وسموهم من الاشرار اما بمعنى الارذال الذين لا خير فيهم ولا جدوى او لانهم
كانوا على خلاف دينهم وكانوا يعدونهم اشرارا ثم قال اتخذناهم سخريا وفيه مسائل الاولى قرأ ابو عمرو وحمزة والكسائي من الاشرار اتخذناهم بوصل الالف
والباقون بفتحها على الاستفهام معتمد في قوله ما لنا لا نرى ولان المشركين لا … في اتخاذهم المؤمنين في الدنيا سخريا لانه تعالى قد اخبر عنهم بذلك في
قوله فاتخذتموهم سخريا حتى انسوكم ذكري فكيف يحسن ان يستفهموا عن شيء علموه اجاب الفراء عنه بان قال هذا الاستفهام الذي معناه التعجب والتوبيخ وقد يدل
هذا الاستفهام … لا بد من المصير اليه ليعادل قوله اتخذناهم قوله ام زاغت عنهم الابصار فان قيل فما الجملة المعادلة لقوله ام زاغت عنهم الابصار على القراءة الاولى
قلنا انها محذوفة والمعنى المفقودون هم ام زاغت عنهم الابصار المسألة الثانية سخريا بضم السين والباقون بكسرها وقيل بالكسر هو من الهزء وبالضم
لغير من التذليل والتسخير المسألة الثالثة اختلفوا في نظم الآية على قولين بناء على القراءتين المذكورتين اما على سبيل الاخبار فالتقدير ما لنا لا نراهم حاضرين
لاجل انهم لحقارتهم تركوا او لاجل انهم زاغت عنهم الابصار ووقع التعبير عن حقارتهم بقولهم اتخذناهم سخريا واما على القراءة على سبيل الاستفهام فالتقدير لاجل
انا قد اتخذناهم سخريا وما كانوا كذلك فلم يدخلوا النار ام لانهم زاغت عنهم الابصار واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذه المناظرات قال ان ذلك الذي حكينا عنهم
حق لا بد وان يتكلموا به ثم بين ان ذلك الذي حكاه عنهم ما هو فقال تخاصم اهل النار وانما سمى تعالى تلك الكلمات تخاصما لان قول الرؤساء لا مرحبا بهم وقول
الاتباع بل انتم لا مرحبا بكم من باب الخصومة والله الهادي قل انما انا منذر وما من اله الا الله الى قوله انما انا نذير مبين اعلم انه تعالى
لما حكى في اول السورة ان محمدا عليه السلام لما دعى الناس الى ان الاله واحد والى انه رسول … وان القول بالقيامة حق فاولئك الكفار اظهروا
السفاهة وقالوا انه ساحر كذاب واستهزؤا بقوله ثم انه تعالى ذكر قصص الانبياء الاول ليصير ذلك حاملا لمحمد عليه السلام على التأسي بالانبياء في الصبر على سفاهة
القوم والثاني ليصير ذلك زاجرا للكفار عن الكفر والسفاهة وداعيا الى قبول الايمان ولما تم ذلك الطريق اردفه بطريق آخر وهو شرح نعيم اهل الثواب وشرح
احوال اهل العقاب فلما تم هذا البيان عاد الى تقرير المطالب المذكورة في اول السورة وهي تقرير التوحيد والنبوة والبعث فقال قل يا محمد انما انت منذر
وما من اله الا الله الواحد القهار فان الترتيب الصحيح ان يذكر شبهات الخصوم اولا ويجاب عنها ثم يذكر عقيبه الدلائل الدالة على صحة
المطلوب فههنا اجاب الله عن شبهتهم وبين فسادها ثم ذكر عقيبه ما يدل على صحة المطلوب ههنا اجاب وذكر ما يدل على فساد هذه المطالب لان
ازالة ما لا ينبغي مقدمة على اثبات ما ينبغي وعلى اللوح من النقوش الفاسدة مقدم على رسم النقوش الصحيحة فيه ومن نظر في هذا الترتيب اعترف بان
الكلام من اول السورة الى آخرها قد جاء على احسن وجوه الترتيب والنظم اما قوله انما انت منذر يعني انما ابلغ اليكم احوال عقاب من انكر التوحيد والنبوة
والمعاد واحوال ثواب من اقر بها وكما بدأ في اول السورة بالدلالة على التوحيد حيث حكى عنهم انهم قالوا اجعل الآلهة الها واحدا فكذلك ههنا ذكر تقرير التوحيد
فقال وما من اله الا الله الواحد القهار وفي هذه الكلمة اشارة الى الدليل على كونه منزها عن الشريك والنظير وبيانه ان الذي يجعل شريكا له في الالهية
اما ان يكون موجودا قادرا على الاطلاق او لا يكون فان لم يكن قادرا قاهرا … ضد ذلك الشيء لم يكن حصول احد المرادين اولى
من الآخر فيفضي الى التمانع وكل واحد منهما … عاجزا ضعيفا والعاجز لا يصلح للالهية فثبت بقوله الا الله الواحد القهار
اشارة الى ان كونه قهارا يدل على كونه واحدا والثاني وهو ان يقال ان الذي جعل شريكا لله لا يقدر على شيء لانه مثل هذه الاوثان فهذا ايضا فاسد
مرجع العقل يحكم بان عبادة الاله الواحد القهار تدل على هذه الدلائل واعلم ان كونه تعالى قهارا مشعر بالترهيب والتخويف فلما ذكر ذلك اردفه
بما يدل على الرجاء والترغيب فقال رب السموات والارض وما بينهما العزيز الغفار فكونه ربا مشعر بالتربية والاحسان والكرم والجود وكونه غفارا مشعر بان
العبد لو اقدم على المعاصي والذنوب فانه برحمته يعفو ويرحم فثبت ان كونه قهارا مشعر بالترهيب وان كونه غفارا مشعر بالترغيب وهذا هو الوجه الذي يجب
عبادته وهو الذي يخشى عذابه ويرجى فضله وثوابه ولنذكر طريقة ما جرى في تفسير هذه الآيات فنقول انه تعالى ذكر من صفاته في هذا الموضع خمسة
الواحد القهار والرب العزيز والغفار اما كونه واحدا فهو الذي وقع الخلاف فيه بين اهل الحق وبين المشركين واستدل تعالى على كونه واحدا بكونه
قهارا وقد سبق وجه هذه الدلالة الا ان كونه قهارا وان دل على اثبات الوحدانية الا انه يوجب الخوف الشديد فان اردفه تعالى بذكر صفات ثلاثة دالة
على الفضل والرحمة والكرم اولها كونه ربا للسموات والارض وما بينهما وهذا انما يتم معرفته بالنظر في آثار حكمة الله في خلق السموات والارض والعناصر
والافلاك والمواليد الثلاثة وذلك بحر لا ساحل له فاذا تأملت في آثار حكمته ورحمته في خلق هذه الاشياء عرفت حينئذ ربوبيته للكل وذلك يفيد الرجاء
العظيم وثانيها كونه عزيزا والقائل ان يقول … هب انه رب ومربي الا انه غير قادر على كل المقدورات فاجاب عنه بانه عزيز اي قادر
على كل الممكنات فهو يغلب الكل ولا يغلبه شيء وثالثها كونه غفارا والقائل ان يقول هب انه رب ومحسن ولكنه يكون كذلك في حق
المطيعين المخلصين في العبادة فاجاب عنه بان من بقي على الكفر سبعين سنة فانه ان تاب نقل اسمه من ديوان المذنبين واسبل عليه … ورحمته
جميع ذنوبه واوصله الى درجات الابرار واعلم انه تعالى لما بين ذلك قال قل هو نبأ عظيم انتم عنه معرضون وهذا النبأ العظيم يحتمل وجوها فيمكن
ان المراد ان القول بان الاله واحد نبأ عظيم ويمكن ان يقال المراد ان القول بالنبوة نبأ عظيم ويمكن ان يكون المراد ان القول باثبات الحشر
والقيامة نبأ عظيم وذلك لان هذه المطالب الثلاثة كانت مذكورة في اول السورة ولما جر آخر الكلام الى حل ما سبق ذكره ويمكن ايضا ان يكون المراد
كون القرآن معجزا لان هذا ايضا قد تقدم ذكره في قوله كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته وهؤلاء الاقوام اعرضوا عنه على ما قال قل هو نبأ عظيم
انتم عنه معرضون ترغيب في النظر والاستدلال ومنع عن التقليد لان هذه المطالب مطالب شريفة عالية فان تقدير ان يكون الانسان على الحق فيها
كان بالغا اعظم الابواب في السعادة وبتقدير ان يكون الانسان فيها على الباطل وقع في اعظم ابواب الشقاوة وكانت هذه المباحث انباء عظيمة ومطالب هائلة
مهيبة وصريح العقل يوجب على الانسان ان يأتي فيها بالاحتياط التام وان لا يكون مكتفيا بالمساهلة والمسامحة اما قوله ما كان لي من علم بالملأ الاعلى
اذ يختصمون فاعلم انه تعالى رغب المكلفين بالاحتياط في هذه المسائل الاربعة وبالغ في ذلك الترغيب من وجوه الاول ان كل واحد منها نبأ عظيم والنبأ
العظيم يجب الاحتياط فيه الثاني ان الملأ الاعلى اختصموا واحتجوا … وتسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال اني اعلم والمعنى انهم قالوا اي
فائدة في خلق البشر مع انهم يشتغلون بقضاء الشهوة وهو المراد من قوله يفسد فيها وبامضاء الغضب وهو المراد من قوله ويسفك الدماء فقال انه تعالى
اعلم ما لا تعلمون وتقرير هذا الجواب ان يقال والله اعلم ان المخلوقات بحسب القسمة العقلية على اقسام اربعة احدها الذي حصل له العقل والحكمة ولم يحصل
لهم العلم والحكمة وهو البهائم وثالثها الاشياء الخالية عن القسمين وهي الجمادات وبقي في التقسيم قسم رابع وهو الذي حصل فيه الامران وهو الانسان
من خلق الانسان ليس هو الجهل والتقليد والتكبر والتمرد فان كل ذلك صفات البهائم والسباع بل المقصود من تخليقه ظهور العلم والحكمة والطاعة
فقوله اني اعلم ما لا تعلمون يعني ان هذا النوع من المخلوق وان حصلت فيه الشهوة الداعية الى الفساد والغضب الحامل على سفك الدماء لكن حصل فيه
العقل الذي يدعوه الى المعرفة والمحبة والطاعة والخدمة واذا ثبت انه تعالى انما اجاب الملائكة بهذا الجواب وجب ان يسعى الانسان في تحصيل هذه
الصفات وان يجتهد في اكتسابها وان يحترز عن طريقة الجهل والتقليد والاصرار والتكبر واذا كان كذلك كان من وقف على كيفية هذه الواقعة صار
ذلك داعيا الى الجد والاجتهاد في اكتساب المعارف الحقة والاخلاق الفاضلة وزاجرا له عن اضدادها ومقابلاتها فلهذا السبب ذكر الله هذا
الكلام في هذا المقام فان قيل ان الملائكة لا يجوز ان يقال انهم اختصموا بسبب قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها فان المخاصمة مع الله كفر قلت انه لا شك انه جرى
بينهم سؤال وجواب وذلك يشابه المناظرة والمخاصمة والمشابهة علة لجواز المجاز فلهذا السبب حسن اطلاق لفظ المخاصمة عليه ولما امر الله محمدا عليه

السلام

[illegible] ان يوحى الي الا انما انا نذير مبين يعني انا ما عرفت هذه المخاصمة الا بالوحي انما ابو حي من القصة لا بد ذكرها ولتصرفه
والاحتراز عن الجهل والتقليد والمبادرة الى الله اذ قال ربك للملائكة اني خالق بشرا من طين الى قوله منهم اجمعين
القصة فاعلم [illegible]
اعلم ان المقصود من ذكر هذه القصة المنع من الحسد والكبر وذلك لان ابليس انما وقع فيما وقع فيه بسبب الحسد والكبر والكفار انما نازعوا محمدا عليه السلام بسبب
الحسد والكبر فالله تعالى ذكر هذه القصة ههنا ليصير ذلك زاجرا لهم عن هاتين الخصلتين المذمومتين والحاصل انه تعالى رغب المكلفين في النظر والاستدلال
ومنعهم عن الاصرار والتقليد وذكر في تقرير امورا اربعة اولها انه نبأ عظيم فيجب الاحتياط فيه والثاني ان قصة سؤال الملائكة يدل على الجملة في تخليق البشر
يدل على ان الجملة الاصلية من تخليق ادم هو المعرفة والطاعة لا الجهل والتكبر فيجب الاحتياط منه والثالث ان قصة سؤال الملائكة الثالث انما خاتم ادم
ابليس لاجل الحسد والكبر فيجب على العاقل ان يحترز عنهما فهذا هو وجه النظم في هذه الايات واعلم ان هذه القصة قد تقدم شرحها في سورة البقرة بقي ههنا
في الاعادة الا ما يوجد منه في سائر الاولى في قوله اني خالق بشرا من طين سؤالات الاول انما يصح لو امكن خلق البشر من الطين كما اذا قرانا سرا
يحدوا انما يستقيم لو ملزم من القصة الثاني ذكر ههنا انه خلق البشر من الطين وفي سائر الايات انه خلق من سائر الاشياء كقوله تعالى في ادم انه
خلق من تراب وكقوله من صلصال من حما مسنون وكقوله خلق الانسان من عجل الثالث ان هذه الاية تدل على انه تعالى اخبر الملائكة بانه خالق بشرا من
طين فلم يقولوا شيئا وفي الاية الاخرى وهي قوله اني جاعل في الارض خليفة بين انهم قالوا اتجعل فيها فالجواب بينهما متناقض والجواب عن الاول انا نعتذر انه
تعالى وصف لهم ان ذلك البشر شخص جامع للقوى البهيمية والسبعية والشيطانية والملكية ولما قال اني خالق بشرا من طين فكانه قال ذلك الشخص المستجمع لتلك
الصفات انما اخلقه من الطين وعن الثاني ان المعاني بالتعبيد وهي التراب واقرب منه الطين واقرب منه الحما المسنون واقرب منه الصلصال فثبت
انه لا منافاة بين الكل والجواب عن الثالث انه في الاية المذكورة في سورة البقرة بين انه خلقهم في الارض خليفة وما بينه المذكورة ههنا بين ان ذلك
الخليفة بشر مخلوق من الطين المسالة الثانية فاذا سويته ونفخت فيه من روحي وهذا يدل على ان تخليق البشر لا يتم الا بامرين التسوية اولا ثم نفخ الروح
ثانيا وهذا حق لان الانسان مركب من جسد ونفس اما الجسد فانما يتولد من الاخلاط الاربعة وهي انما تتولد من الاركان الاربعة فلا بد في حصول هذا الترتيب
من رعاية المقدار التي مثلها يحصل ذلك المزاج الذي لاجله يحصل الاستعداد لقبول النفس الناطقة واما النفس فاليها الاشارة بقوله ونفخت فيه من
روحي واضاف الروح الى نفسه دل على انه جوهر شريف علوي قدسي وذهب الحلولية الى ان كلمة من تدل على التبعيض وهذا يوهم ان الروح جزء من اجزاء الله وهذا
في غاية الفساد لان كل ما له جزء وكل فهو مركب وممكن الوجود لذاته ومحدث اما كيفية نفخ الروح فاعلم ان الاقرب ان جوهر النفس عبارة عن اجرام شفافة
نورانية علوية العنصر قدسية الجوهر وهي تسري في البدن سريان الضوء في الهواء وسريان النار في الفحم فهذا القدر معلوم اما كيفية ذلك النفخ فلا
يعلمه الا الله المسالة الثالثة قوله فقعوا له ساجدين يدل على انه كما تم نفخ الروح في الجسد توجه امر الله عليهم بالسجود واعلم ان المامورين بذلك
السجود ملائكة الارض او دخل فيه ملائكة السموات مثل جبريل وميكائيل والروح الاعظم المذكور في قوله يوم يقوم الروح والملائكة صفا فيه مباحث عميقة وقال
بعض الصوفية الملائكة الذين امروا بالسجود لادم هم القوى النباتية والحيوانية الحسية والحركية فانها في بدن الانسان خوادم النفس الناطقة وابليس
الذي لم يسجد هو القوى الوهمية التي هي المنازعة لجوهر العقل والكلام فيه طويل واما بقية المسائل وهي ان سجود الملائكة لادم وان ذلك هل يدل
على كونه افضل من الملائكة ام لا وان ابليس هل كان من الملائكة ام لا وانه هل كان كافرا اصلا فكل قد تقدم في سورة البقرة وغيرها المسالة الرابعة احتج
من اثبت الاعضاء والجوارح لله تعالى بقوله ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي في اثبات يدين لله بان قالوا ظاهر الاية يدل عليه فوجب المصير اليه
والايات الكثيرة واردة على وفق هذه الاية فوجب القطع به واعلم ان الدلائل الدالة على نفي كونه تعالى جسما مركبا من الاجزاء والاعضاء قد سبقت الا انا
نذكر ههنا نكتا جارية مجرى الالزامات الظاهرة فالاول انه من قال انه مركب من الاعضاء والاجزاء فاما ان يثبت الاعضاء التي ذكرناها في القران ولا يزيد عليها
فان كان الاول لزمه اثبات صورة لا يمكن ان يزاد عليها في القبح لانه يلزمه اثبات وجه بحيث لا يوجد منه الا مجرد رقعة الوجه لقوله كل شيء هالك الا وجهه
ويلزمه ان يثبت في تلك الرقعة عيونا كثيرة لقوله تجري باعيننا وان يثبت جنبا واحدا لقوله يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله وان يثبت على ذلك
الجنب ايدي كثيرة لقوله تعالى مما عملت ايدينا وبتقدير ان يكون له يدان فانه يجب ان يكون كلاهما على جانب واحد لقوله عليه السلام [illegible]
ومعلوم ان هذه الصورة اقبح الصور فلو كان هذا عبدا لم يرغب احد في شرائه فكيف يقول العاقل ان رب العالمين موصوف بهذه الصورة واما القسم الثاني
وهو ان لا يقتصر على الاعضاء المذكورة في القران بل يزيد وينقص على وفق التاويلات فحينئذ يبطل مذهبه في الحمل على مجرد الظواهر ولا بد له من قبول
العقل الحجة الثانية في ابطال قولهم انهم اذا اثبتوا الاعضاء لله فان اثبتوا له اعضاء الرجال فهو رجل وان اثبتوا له اعضاء النساء فهو انثى وان
نفوهما فهو خصي او عنين وتعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا الحجة الثالثة انه في ذاته اما ان يكون جسما صلبا لا ينفذ البتة فيكون حجرا صلدا واما
ان يكون قابلا للانفراد فيكون لينا قابلا للتفرق والتمزق وتعالى الله عنه الحجة الرابعة انه كان بحيث لا يمكنه ان يتحرك عن مكانه كان كالزمن المقعد
العاجز وان كان بحيث يتحرك عن مكانه كان محلا للتغيرات لم يخلو عن قوله لا احب الافلين الحجة الخامسة ان كان لا ياكل ولا يشرب ولا ينام ولا
يتحرك كان كالميت وان كان يفعل هذه الاشياء كان انسانا كثيرا الحبة محتاجا الى الاكل والشرب والوقاع وذلك باطل الحجة السادسة
انهم يقولون انه ينزل كل ليلة من العرش الى السماء الدنيا فنقول انه حين ينزل عن عرشه هل يبقى مدبرا للعرش ويبقى او لا يبقى مدبرا للسماء الدنيا حين
كان على العرش وحينئذ لا يبقى في النزول فائدة وان لم يبق مدبرا للعرش فعند نزوله يصير معزولا عن الهية العرش والسموات الحجة السابعة انهم
يقولون انه تعالى اعظم من العرش وان العرش لا نسبة لعظمته الى عظمة الكرسي وعلى هذا الترتيب حتى ينتهي الى السماء الدنيا واذا كان كذلك كان
السماء الدنيا بالنسبة الى عظمة الله كالذرة بالنسبة الى البحر فاذا نزل فاما ان يقال ان السماء الدنيا تصير اعظم من العرش وذلك باطل الحجة الثامنة
ثبت ان العالم كرة فان كان فوق بالنسبة الى قوم كان تحت بالنسبة الى اخرين وان كان فوق بالنسبة الى الكل فحينئذ يكون جسما محيطا بهذا العالم من
كل الجوانب فيكون اله العالم على هذا القول فلكا من الافلاك الحجة التاسعة لما كانت الارض كرة وكانت السموات كرات فكل ساعة تفرض من الساعات
فانها تكون ثلث الليل في حق اقوام معينين من سكان كرة الارض فلو نزل من العرش في ثلث الليل لوجب ان يبقى ابدا نازلا عن
العرش وان لا يرجع الى العرش البتة الحجة العاشرة انا رجعنا الى الصفة الشمس والقمر لتلك انواع من العيوب اولها كونه مؤلفا من الاجزاء والابعاض وثانيها
كونه محدودا متناهيا وثالثها كونه موصوفا بالحركة والسكون والطلوع والغروب واذا كان الاله المشبهة مؤلفا من الاعضاء والاجزاء كان مركبا واذا
كان على العرش كان محدودا متناهيا فاذا كان نزل من العرش ورجع اليه كان موصوفا بالحركة والسكون فهذه الصفات الثلاثة ان كانت منافية للالهية
فحينئذ لا يبعد الحكم على الشمس والقمر بالالهية الحادية عشر قوله تعالى قل هو الله احد ولفظ الاحد مبالغة في الوحدة وذلك ينافي كونه مركبا من
الاجزاء والابعاض الثانية عشر قوله تعالى والله الغني وانتم الفقراء ولو كان مركبا من الاجزاء والابعاض لكان محتاجا اليها وذلك يمنع من كونه
غنيا على الاطلاق فثبت بهذه الوجوه ان القول باثبات الاعضاء والاعراض والاجزاء لله محال ولما ثبت بالدلائل النقلية وجوب تنزيه الله عن هذه
الاعضاء فنقول ذكر العلماء في لفظ اليد وجوها الاول ان اليد عبارة عن القدرة تقول العرب ليس لي بهذا الامر يد اي قوة وطاقة قال ادعو الذي
بيده عقدة النكاح الثاني اليد عبارة عن النعمة يقال ايادي فلان في حق فلان ظاهرة والمراد النعم والمراد باليدين النعم الظاهرة والباطنة
او نعم الدين والدنيا الثالث ان لفظ اليد قد يراد للتاكيد لقول القائل لمن جنى باللسان هذا ما كسبت يداك وقوله تعالى بشرا بين يدي رحمته ولقائل
ان يقول حمل اليد على القدرة ههنا غير جائز ويدل عليه وجوه الاول ان ظاهر الاية يقتضي اثبات اليدين فلو كانت اليد عبارة عن القدرة لزم اثبات قدرتين

الله تعالى وهو باطل والثاني ان الاية تقتضي ان كون ادم مخلوقا باليدين يوجب فضيلته وكونه مسجودا للملائكة فلو كانت اليد عبارة عن القدرة لكان ادم مخلوقا
بالقدرة لكن جميع الاشياء مخلوقة بقدرة الله فكما ان ادم مخلوق بيد الله فكذلك ابليس مخلوق بيد الله فعلى تقدير ان تكون اليد عبارة عن القدرة فلم يكن هذه
العلة لكون ادم مسجودا لابليس اولى من ان يكون ابليس مسجودا لادم وحينئذ يختل نظم الاية ويبطل الثالث انه جاء في الحديث انه عليه السلام قال كلتا يديه يمين
ومعلوم ان هذا الوصف لا يليق بالقدرة واما التاويل الثاني وهو حمل اليد على النعمة فهو ايضا باطل لوجوه الاول ان نعم الله كثيرة لا تحصى لقوله
الله لا تحصوها وظاهر الاية يدل على ان اليد لا تزيد على الاثنين الثاني لو كانت اليد عبارة عن النعمة فنقول النعمة مخلوقة لله تعالى بل يكون مخلوقا لنعمة
وذلك بان يكون سببا لمزيد الكمال الثالث لو كانت اليد عبارة عن النعمة لكان قوله تبارك الذي بيده الملك معناه تبارك الذي بنعمته الملك ولكان قوله
بيدك الخير معناه بنعمتك الخير ولكان قوله يداه مبسوطتان معناه نعمتاه مبسوطتان ومعلوم ان كل ذلك فاسد واما التاويل الثالث وهو قوله ان لفظ اليد
قد يذكر زيادة لاجل التاكيد فنقول لفظ اليد قد يستعمل في حق من يكون هذا العضو حاصلا له وفي حق من لا يكون هذا العضو حاصلا له اما الاول فكقولهم
في حق من جنى بلسانه هذا ما كسبت يداك والسبب فيه ان محل القدرة هو اليد فاطلق اسم اليد على القدرة وعلى هذا التقدير فيصير المراد من لفظ اليد
القدرة وقد تقدم ابطال هذا الوجه واما الثاني فكقوله بين يدي عذاب شديد وقوله بين يدي الساعة الا انا نقول هذا المجاز بعد اللفظ مذكور
والمجاز لا يقاس عليه ولا يكون مطردا فلا جرم لا يجوز ان يقال ان هذا المعنى انما حصل بيد العذاب وبيد الساعة ونحن نسلم ان قوله لا تقدموا بين يدي
الله ورسوله قد يجوز ان يراد به التاكيد والصلة اما المذكور في هذه الاية قوله تعالى خلقت بيدي واذا كان القياس في المجاز باطلا فقد سقط كلامهم بالكلية
فهذا منتهى البحث في هذا الباب والذي تلخص عندي في هذا الباب ان السلطان العظيم لا يقدر على عمل شيء بيده الا اذا كانت غاية عنايته مصروفة الى ذلك
العمل فاذا كانت العناية الشديدة من لوازم العمل باليد امكن جعله مجازا عنه عند قيام الدلائل القاهرة فهذا ما حضرنا في هذا الباب والله اعلم اما
قوله تعالى استكبرت ام كنت من العالين فالمعنى استكبرت الان ام لم تزل كنت من المتكبرين العالين فاجاب ابليس بقوله انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من
طين والمعنى اني لو كنت مساويا له في الشرف لكان يقبح من امري بسجودي له فكيف واني خير منه بان اصله من نار والنار اشرف من الطين فصح ان اصله
خير من اصل ادم ومن كان اصله خيرا من اصله فهو خير منه فهذه مقدمات ثلاثة المقدمة الاولى ان ابليس مخلوق من النار ويدل عليه قوله خلقتني من نار
وقوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم والمقدمة الثانية ان النار افضل من الطين ويدل عليه وجوه الاول ان الاجرام الفلكية اشرف من الاجرام العنصرية
والنار اقرب العناصر من الفلك والارض ابعدها عنه فوجب كون النار افضل من الارض الثاني ان النار خليفة الشمس والقمر في اضاءة هذا العالم عند غيبتهما والشمس
والقمر اشرف من الارض فخليفتهما في الاضاءة افضل من الارض الثالث ان الكيفية الفاعلة الاصلية اما الحرارة او البرودة والحرارة افضل من البرودة لان
الحرارة تناسب الحياة والبرودة تناسب الموت الرابع النار لطيفة والارض كثيفة واللطافة اشرف من الكثافة الخامس النار حقيقتها تشبه الروح والارض كثيفة
تشبه الجسد والروح افضل من الجسد فالنار افضل من الارض ولذلك فان الاطباء اطبقوا على ان العنصرين الثقيلين اعون على تركيب الاجساد وان العنصرين
الخفيفين اعون على تولد الارواح السابع النار صاعدة والارض هابطة والصاعد افضل من الهابط الثامن ان اول درج الفلك هو الحمل لانه هو الذي يبدأ
نقطة الاستواء الشمالي ثم ان الحمل على طبيعة النار واخس اعضاء الحيوان هو العظم وهو بارد يابس ارضي التاسع ان الاجسام الارضية كلما كانت اشد
نورانية ومشابهة بالنار كانت اشرف وكلما كانت اكثر غبرة وكثافة وكدورة ومشابهة بالارض كانت اخس مثاله الاجسام المشبهة بالنار الذهب والياقوت
والاحجار الصافية النورانية وما له انفصال من النبات الابريسم وما يتخذ منه واما ان كل ما كان اكثر ارضية وغبرة وكدورة فهو اخس فالامر
ظاهر العاشر ان القوة الباصرة قوة في غاية الشرف والجلالة ولا يتم عملها الا بالشعاع وهو جسم شبيه بالنار الحادي عشر ان اشرف اجسام العالم
الجسماني هو الشمس ولا شك انه شبيه بالنار في صورته وطبيعته واثره الثاني عشر الطبخ والهضم والحياة لا يتم الا بالحرارة ولولا قوة الحرارة
لما تم المزاج الثالث عشر ان اقوى العناصر الاربعة في قوة الفعل هو النار واقلها في قوة الانفعال الارض فالنار افضل من الارض واما
القائلون بتفضيل الارض على النار فقد ذكروا ايضا وجوها الاول ان الارض امين فتصلح فاذا اودعته حبة ردها اليك شجرة مثمرة والنار خائن
يفسد كلما سلمته اليه الثاني ان الحس المتحرك الذي على النار فيسمع ما يقوله الحس المنفي الثالث ان الارض مستولية على النار لانها تطفي النار
واما النار فلانها تؤثر في الارض الخالصة واما المقدمة الثالثة فهي ان من كان اصله خيرا من اصله فهو خير منه واعلم ان هذه المقدمة
كاذبة جدا وذلك لان اصل الرماد النار واصل البساتين النزهة والاشجار المثمرة هو الطين ومعلوم بالضرورة ان الاشجار المثمرة خير
من النار والرماد وايضا فهب ان اعتبار هذه الجهة يوجب الفضيلة الا ان هذا يمكن ان يصير معارضا بجهة اخرى توجب الرجحان مثل النسيب
عاري عن كل الفضائل فان نسبه يوجب رجحانه الا ان الذي لا يكون نسيبا قد يكون كثير العلم والزهد فيكون هو افضل من ذلك النسيب بدرجات
لا حد لها فالمقدمة الكاذبة في القياس الذي ذكره ابليس هو هذه المقدمة فان قال قائل هب ان ابليس اخطا في هذا القياس لكن كيف لزمه
الكفر من تلك المخالفة فان بيان هذا السؤال من وجوه الاول ان قوله اسجدوا امر والامر لا يقتضي الوجوب بل الندب ومخالفة الندب لا توجب
العصيان فضلا عن الكفر وايضا فالذين يقولون ان الامر للوجوب فهم لا ينكرون كونه محتملا للندب احتمالا ظاهرا ومع قيام هذا الاحتمال الظاهر
كيف يلزم العصيان فضلا عن الكفر الثاني هب انه للوجوب الا ان ابليس ما كان من الملائكة فامر الملائكة بالسجود لا يدخل فيه ابليس الثالث هب
انه يتناوله الا ان تخصيص العام بالقياس جائز وان يخصص نفسه عن عموم ذلك الامر بالقياس الرابع هب انه لم يسجد مع علمه بانه كان مامورا به الا
ان هذا القدر يوجب العصيان ولا يوجب الكفر فكيف لزمه الكفر والجواب ان صيغة الامر لا تدل على الوجوب ولكن يجوز ان ينضم اليها من القرائن ما
يدل على الوجوب وههنا حصلت تلك القرائن وهي قوله استكبرت ام كنت من العالين فلما اتى ابليس بالقياس الفاسد دل ذلك على انه انما
ذكر القياس ليتوسل به الى القدح في امر الله وتكليفه وذلك يوجب الكفر اذا عرفت هذا فنقول ان ابليس لما ذكر هذا القياس الفاسد قال تعالى
اخرج منها فانك رجيم واعلم انه ثبت في اصول الفقه ان ذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف وههنا
الحكم بكونه رجيما ورد عقيب ما حكى عنه انه خصص النص بالقياس فهذا يدل على ان تخصيص النص بالقياس يوجب هذا الحكم وقوله منها اي من الجنة
او من السموات والرجيم المرجوم وفيه قولان الاول انه مجاز عن الطرد لان الظاهر ان من طرد تعدى بالحجارة وهو الرجم فلما كان الرجيم
لازم الطرد جعل الرجم كناية عن الطرد فان قالوا الطرد هو اللعن فلو حملنا قوله رجيم على الطرد لكان قوله بعد ذلك وان عليك لعنتي تكرارا
والجواب من وجهين الاول انا نحمل الرجم على الطرد من الجنة ومن السماء ونحمل اللعن على الطرد من رحمة الله والثاني انا نحمل الرجم على الطرد ونحمل قوله
وان عليك لعنتي الى يوم الدين على ان الطرد ممتد الى اخر يوم القيامة فيكون هذا فائدة زائدة ولا يكون تكريرا والثاني في تفسير الرجم ان يحمله على
الحقيقة وهو كون الشياطين مرجومين بالشهب والله اعلم فان قيل كلمة الى لانتهاء الغاية فقوله الى يوم الدين يقتضي انقطاع تلك اللعنة عند مجيء يوم
الدين اجاب صاحب الكشاف ان اللعنة باقية عليه في الدنيا فاذا جاء يوم القيامة حصل مع اللعن انواع من العذاب تصير اللعنة مع حضورها منسية ثم
ان ابليس لما صار ملعونا قال فانظرني الى يوم يبعثون بل انما طلب الانظار الى يوم البعث وعند مجيء يوم البعث لا يموت ايضا فحينئذ يتخلص من الموت فقال الله
تعالى انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم ومعناه انك من المنظرين الى يوم يعلمه الله ولا يعلمه احد سواه فقال ابليس فبعزتك وهو قسم بعزة الله وسلطانه
لاغوينهم اجمعين وههنا اضاف الاغواء الى نفسه فهو على مذهب القدرية وقال مرة اخرى رب بما اغويتني فاضاف الاغواء الى الله على ما هو مذهب اهل الجبر وهذا
يدل على انه متحير في هذه المسالة واما قوله الا عبادك منهم المخلصين ففيه فوائد الفائدة الاولى انه احترز ابليس من هذا الاستثناء لانه لا يقع في كلامه الكذب

[illegible] هذا الاستثناء [illegible] الا عبادك منهم المخلصين [illegible] قال ابليس [illegible]

[illegible] المسئلة الثالثة [illegible]

[illegible]

قال الحق والحق اقول لاملأن جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين [illegible]

[illegible] قل ما اسألكم عليه من اجر وما انا من المتكلفين [illegible]

اعلم انه تعالى ختم هذه السورة بهذه الخاتمة الشريفة وذلك لانه تعالى ذكر [illegible] دالة على وجوب الاحتياط في طلب الدين [illegible]

[illegible]

قال المصنف [illegible] تم تفسير هذه السورة يوم الخميس [illegible] الثاني من ذي القعدة سنة ثلاث وستمائة [illegible]

سورة الزمر اثنان وسبعون [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم الى قوله سبحانه هو الله الواحد القهار في الآية مسائل **المسئلة الاولى** قال الفراء والزجاج في رفع تنزيل وجهين الاول ان يكون قوله تنزيل الكتاب مبتدأ وقوله من الله العزيز الحكيم خبره والثاني ان يكون المبتدأ مضمرا والتقدير هذا تنزيل الكتاب [illegible] كقوله سورة انزلناها [illegible] الوجه الاول [illegible] الاضمار خلاف الاصل [illegible] **المسئلة الثانية** [illegible] **المسئلة الثالثة** [illegible] تنزيل من حكيم حميد [illegible] تنزيل من الرحمن الرحيم [illegible] انا نحن نزلنا الذكر [illegible] **المسئلة الرابعة** قالت المعتزلة العزيز هو القادر [illegible] والحكيم هو الذي يفعل لداعية الحكمة لا لداعية الشهوة [illegible] الصفات الثلاثة العلم التام [illegible]

[illegible] انا انزلنا اليك الكتاب [illegible] مشتملا على الحق والصدق والصواب [illegible]

بيان بعض ما فيه من الحق والصدق وهو ان يشتغل الانسان بعبادة الله تعالى على سبيل الاخلاص فهو المراد من قوله فاعبد الله مخلصا واما براءته عن عبادة غير الله فهو المراد من قوله الا لله الدين الخالص لان قوله الا لله يفيد الحصر ومعنى الحصر اثبات الحكم في المذكور ونفيه عن غير المذكور واعلم ان العبادة مع الاخلاص لا يعرف حقيقتها الا اذا عرفنا ان العبادة ما هي وان الاخلاص ما هو وان الوجوه المنافية للاخلاص كم هي فهذه امور لا بد من البحث عنها اما العبادة فهي فعل او قول او ترك فعل او ترك قول يؤتى به لمجرد اعتقاد ان الآمر به عظيم يجب قبول قوله واما الاخلاص فهو ان يكون الداعي له الى الاتيان بذلك الفعل او الترك مجرد الانقياد والامتثال فان حصل معه داع آخر فاما ان يكون جانب الداعي الى الطاعة راجحا على الجانب الآخر او معادلا له او مرجوحا واجمعوا على ان المعادل والمرجوح ساقط واما اذا كان الداعي الى الله راجحا على الجانب الآخر فقد اختلفوا في انه هل يفيد ام لا وقد ذكرنا هذه المسئلة مرارا ولفظ القرآن يدل على وجوب الاتيان به على سبيل الخلوص لان قوله فاعبد الله مخلصا صريح في انه يجب الاتيان بالعبادة على سبيل الخلوص ونأكد هذا بقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين واما بيان الوجوه المنافية للاخلاص فهي الوجوه الداعية الى الشرك وهي اقسام احدها ان يكون للرياء والسمعة فيه مدخل وثانيها ان يكون مقصوده من الاتيان بالطاعة الفوز بالجنة والخلاص من النار وثالثها ان يأتي بها ويعتقد ان لها تأثيرا في ايجاب الثواب او دفع العقاب ورابعها وهو ان يخلص تلك الطاعات عن الكبائر حتى تصير مقبولة وهذا الوجه انما يعتبر على قول المعتزلة المسئلة الثانية من الناس من قال ان قوله فاعبد الله مخلصا له الدين المراد منه شهادة ان لا اله الا الله واحتجوا بما روي ان النبي عليه السلام قال لا اله الا الله حصني ومن دخل حصني امن من عذابي وهذا قول من يقول لا تضر المعصية مع الايمان كما لا تنفع الطاعة مع الكفر واما الاكثرون فقالوا الآية متناولة لكل ما كلف الله به من الاوامر والنواهي وهذا هو الاولى لان قوله فاعبد الله [illegible] روي ان امرأة الفرزدق لما قربت وفاتها اوصت ان يصلي الحسن البصري عليها فلما صلى عليها ودفنت قال الفرزدق يا ابا سعيد ما الذي اعددت لهذا الامر قال شهادة ان لا اله الا الله فقال الحسن هذا العمود فاين الطنب فبين بهذا اللفظ الوجيز ان عمود الخيمة لا ينتفع به الا مع الطنب حتى يمكن الانتفاع بالخيمة قال القاضي فاما ما روي انه عليه السلام قال لمعاذ وابي ذر وان زنى وان سرق على رغم انف ابي ذر فانه يجب ان يحمل عليه بشرط التوبة والا لم يجز قبول هذا الخبر لانه مخالف للقرآن ولانه يوجب ان لا يكون الانسان مزجورا عن الزنا والسرقة وان لا يكون متعديا بفعلهما [illegible] ذلك اغراء بالقبيح والكل ينافي حكمة الله ولا يلزم ان يقال فالقول بانه يزول عقابه بالتوبة يوجب ايضا اغراء بالقبيح لانا نقول [illegible] بالتوبة [illegible] هذا تمام كلام القاضي ويقال له اما قولك ان القول بالعفو مخالف للقرآن فليس كذلك بل القرآن يدل عليه قال تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقال وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم [illegible] واما قوله انه يوجب الاغراء بالقبيح [illegible] وهذا مذهب البغداديين من المعتزلة [illegible] ان عذاب الذنب جائز عقلا [illegible]

[illegible] المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف قرئ الدين بالرفع [illegible] الا لله الدين الخالص [illegible]

والذين اتخذوا من دونه اولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى [illegible] واعلم ان الضمير في قوله ما نعبدهم [illegible] الاصنام [illegible] الملائكة [illegible] الكواكب [illegible] ان الله يحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون [illegible] ان الله لا يهدي من هو كاذب كفار [illegible]

[illegible] لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء سبحانه هو الله الواحد القهار والمراد من هذا الكلام اقامة الدلائل القاطعة على كونه منزها عن الولد وبيانه من وجوه الاول انه لو اتخذ ولدا [illegible] الواحد [illegible] الولد [illegible]

[illegible] خلق السموات والارض بالحق الى قوله انه عليم بذات الصدور اعلم ان الآية المتقدمة دلت على نفي الولد عن الله تعالى [illegible]

العزة وعلى كمال الاستغناء وايضا انه تعالى [illegible] في المنة الاصنام فذكر عقيبها الصفات التي باعتبارها تحصل الالهية واعلم انا بينا في مواضع من هذا الكتاب ان الدلائل التي يذكرها الله تعالى في اثبات الصانع اما ان تكون فلكية او عنصرية اما الفلكية فاقسام الاول احدها خلق السموات والارض وهذا المعنى يدل على وجود الاله القادر من وجوه كثيرة شرحناها في تفسير قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض وثانيها اختلاف احوال الليل والنهار وهو المراد ههنا من قوله يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل وذلك لان النور والظلمة عسكران مهيبان عظيمان وفي كل يغلب هذا ذاك وذاك هذا وذلك يدل على ان كل واحد منهما مغلوب مقهور ولا بد من غالب قاهر لهما يكونان تحت تدبيره وقهره وهو الله والمراد من هذا التكوير انه يزيد في كل واحد منهما بقدر ما ينقص عن الاخر والمراد من تكوير الليل والنهار ما ورد في الحديث نعوذ بالله من الحور بعد الكور اي من الادبار بعد الاقبال واعلم انه تعالى عبر عن هذا المعنى بقوله يكور الليل على النهار وبقوله يغشي الليل النهار وبقوله يولج الليل في النهار وبقوله تعالى وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر والثالث اعتبار احوال الكواكب لا سيما الشمس والقمر فان الشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل واكثر مصالح هذا العالم مربوط بهما وقوله كل يجري لاجل مسمى الاجل يوم القيامة لا يزالان يجريان الى هذا الى يوم القيامة فاذا كان يوم القيامة ذهبا ونظيره قوله تعالى وجمع الشمس والقمر والمراد من هذا التسخير ان هذه الافلاك تدور كدور الرحى وان تلك [illegible] على حد واحد الى يوم القيامة وعند ذلك تطوى السماء كطي السجل للكتب ولما ذكر الله تعالى هذه الانواع الثلاثة من الدلائل الفلكية قال الا هو العزيز الغفار والمعنى ان خلق هذه الاجرام العظيمة وان دل على كونه عزيزا اي كامل القدرة الا انه غفار عظيم الرحمة والفضل والاحسان فانه لما كان الاخبار عن كونه عظيم القدرة يوجب الخوف والرهبة فكونه غفارا لكثير الرحمة يوجب الرجاء والرغبة ثم انه تعالى اتبع ذكر الدلائل الفلكية بذكر الدلائل الماخوذة من هذا العالم الاسفل فبدأ بذكر الانسان فقال خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها وتكوين الانسان دلالة على الاله المختار وقد سبق بيانها مرارا كثيرة فان قيل كيف جاز ان يقول خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها والزوج مخلوق قبل خلقهم اجابوا عنه من وجوه الاول ان كلمة ثم كما تجيء لبيان كون احدى الواقعتين متاخرة عن الثانية فكذلك تجيء لبيان كون احدى الواقعتين متاخرة عن الاخرى كقول القائل بلغني ما صنعت اليوم ثم ما صنعت امس اعجب ويقول ايضا قد اعطيتك اليوم شيئا ثم الذي اعطيتك امس اكثر الثاني ان يكون التقدير خلقكم من نفس خلقت وحدها ثم جعل منها زوجها الثالث اخرج الله ذرية ادم من ظهره كالذر ثم خلق بعد ذلك حواء واعلم انه تعالى لما ذكر الاستدلال بخلق الانسان على وجود الصانع ذكر عقيبه الاستدلال بوجود الحيوان فقال وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج وهي الابل والبقر والضان والمعز وقد بينا كيفية دلالة هذه الحيوانات على وجود الصانع في قوله والانعام خلقها لكم فيها دفء وفي تفسير قوله وانزل لكم وجوه الاول ان قضايا الله وقسمه موصوفة بالنزول من السماء لانه كتب في اللوح كل كائن يكون الثاني ان شيئا من الحيوان لا يعيش الا بالنبات والنبات لا يقوم الا بالماء والماء ينزل من السماء فصار التقدير كانه انزلها الثالث انه تعالى خلقها في الجنة ثم انزلها الى الارض وقوله ثمانية ازواج اي ذكرا وانثى من الابل والبقر والضان والمعز والزوج اسم لكل واحد معه اخر فاذا انفرد فهو فرد ووتر قال تعالى فجعل منه الزوجين الذكر والانثى ثم قال تعالى يخلقكم في بطون امهاتكم خلقا من بعد خلق وفيه ابحاث الاول قرئ يخلقكم بكسر الالف والميم والكسائي بكسر الهمزة وفتح الميم والباقون امهاتكم بضم الالف وفتح الميم البحث الثاني انه تعالى ذكر تخليق الناس من شخص واحد هو ادم اردفه بتخليق الانعام واما خصها بالذكر لانها اشرف الحيوان بعد الانسان ثم بين الانعام وهي كونها مخلوقة في بطون امهاتهم وقوله خلقا من بعد خلق المراد منه ما ذكره الله في قوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين الى اخر الايات وقوله في ظلمات ثلاث قيل الظلمات الثلاث البطن والرحم والمشيمة وقيل الصلب والرحم والبطن ووجه الاستدلال بهذه الحالات قد ذكرناه في قوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء واعلم انه تعالى لما شرح هذه الدلائل ووصفها قال ذلكم الله ربكم اي ذلك الشيء الذي عرفتم عجائب افعاله هو الله ربكم وفي هذه الاية دلالة على كونه تعالى منزها عن الاجزاء والاعضاء وعلى كونه منزها عن الجسمية والمكان وذلك انه تعالى لما اراد ان يعرف عباده ذاته المخصوصة لم يذكر الا كونه فاعلا لهذه الاشياء ولو كان جسما مركبا من الاعضاء لكان تعريفه بتلك الاجزاء والاعضاء تعريفا للشيء باجزائه الحقيقية واما تعريفه باحواله واثاره فذلك تعريف بامور خارجة عن ذاته والتعريف الاول اكمل من الثاني ولو كان ذلك القسم ممكنا لكان الاكتفاء بهذا القسم الثاني تقصيرا ونقصانا وذلك غير جائز فعلمنا ان الاكتفاء بهذا القسم انما حسن لان القسم الاول محال ممتنع الوجود وذلك يدل على كونه سبحانه متعاليا عن الجسمية والاعضاء والاجزاء ثم قال له الملك وهذا يفيد الحصر اي له الملك لا لغيره ولما ثبت انه لا ملك الا له وجب القول بانه لا اله الا هو لانه لو ثبت اله اخر فذلك الاله اما ان يكون له ملك او لا يكون له ملك وان كان له ملك فحينئذ يكون كل واحد منهما مالكا قادرا ويجري بينهما التمانع كما في قوله لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وذلك محال وان لم يكن للثاني شيء من القدرة والملك فيكون ناقصا ولا يصلح للالهية فثبت انه لما دل الدليل على انه لا ملك الا لله وجب ان يقال لا اله للعالمين ولا معبود للخلائق اجمعين الا الله الاحد الحق الصمد ثم اعلم انه تعالى لما بين بهذه الدلائل كمال قدرته وحكمته ورحمته رتب عليه تسفيه طريقة المشركين والضالين من وجوه الاول قوله فانى تصرفون وهذا يحتج به اصحابنا ويحتج به المعتزلة اما حجة اصحابنا فوجه الاستدلال بهذه الاية انها صريحة في انهم لم يصرفوا انفسهم عن هذه البيانات بل صرفها عنهم غيرهم وما ذلك الغير الا الله وايضا فدليل العقل يقوي ذلك لان كل واحد يريد لنفسه تحصيل الحق والصواب فلما لم يحصل ذلك وانما حصل الجهل والضلال علمنا انه من غيره لا منه واما المعتزلة فوجه الاستدلال لهم ان قوله فانى تصرفون تعجب من هذا الانصراف ولو كان الفاعل لذلك الصرف هو الله تعالى لم يبق لهذا التعجب معنى ثم قال ان تكفروا فان الله غني عنكم والمعنى ان الله تعالى ما كلف المكلفين ليجر الى نفسه منفعة او ليدفع عن نفسه مضرة وذلك لانه تعالى غني على الاطلاق فيمتنع في حقه جر المنفعة ودفع المضرة وانما قلنا انه غني لوجوه الاول انه واجب الوجود لذاته وواجب الوجود في جميع صفاته ومن كان كذلك كان غنيا على الاطلاق الثاني انه لو كان محتاجا لكانت تلك الحاجة اما قديمة واما حادثة والاول باطل والا لتقرر ان يخلق في الازل ولما كان محتاجا اليه لذلك محال لان الخلق الازلي متناقض والثاني باطل لان الحاجة نقصان والحكيم لا يدعوه الداعي الى تحصيل النقصان لنفسه الثالث هب انه سبحانه في الشاهد هل يصح الشهوة والنفع والحاجة عليه ام لا اما من المعلوم بالضرورة ان الاله القادر على خلق السموات والارض والشمس والقمر والنجوم والعرش والعناصر الاربعة والمواليد الثلاثة يمتنع ان ينتفع بصلاة زيد وصيام عمرو وان يستضر بعدم صلاة هذا وعدم صيام ذلك فثبت بهذه الدلائل ان جميع العالمين لو كفروا واصروا على الجهل فان الله غني عنهم ثم قال ولا يرضى لعباده الكفر يعني وان كان لا ينفعه ايمانهم ولا يضره كفرهم الا انه لا يرضى بالكفر واحتج الجبائي بهذه الاية من وجهين الاول ان المجبرة يقولون ان الله تعالى خلق كفر العباد وانه من جهة ما خلقه حق وصواب قال ولو كان الامر كذلك لكان قد رضي الكفر من الوجه الذي خلقه وذلك ضد الاية الثاني لو كان الكفر بقضاء الله تعالى لوجب علينا ان نرضى به لان الرضا بقضاء الله واجب واجمعت الامة على ان الرضا بالكفر كفر فثبت انه ليس بقضاء الله وليس ايضا برضا الله واجاب الاصحاب عن هذا الاستدلال من وجوه الاول ان عادة القران جارية بتخصيص لفظ العباد بالمؤمنين قال الله تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وقال عينا يشرب بها عباد الله وقال ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فعلى هذا التقدير قوله ولا يرضى لعباده الكفر اي ولا يرضى لعباده المؤمنين الكفر وذلك لا يضرنا الثاني انا نقول الكفر بارادة الله تعالى ولا نقول انه برضا الله لان الرضا عبارة عن المدح عليه والثناء بفعله قال الله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اي مدحهم واثنى عليهم الثالث كان الشيخ الوالد ضياء الدين عمر يقول الرضا عبارة عن ترك اللوم والاعتراض وليس عبارة عن الارادة والدليل عليه قول ابن دريد

رضيت قسرا وعلى القسر رضى ... من كان ذا سخط على صرف القضا

اثبت الرضا مع القسر وذلك يدل على ما قلناه والرابع هب ان الرضا هو الارادة الا ان قوله ولا يرضى لعباده الكفر عام تخصيصه بالايات الدالة على انه تعالى يريد الكفر من الكافر لقوله تعالى وما تشاءون الا ان يشاء الله ثم قال تعالى وان تشكروا يرضه لكم والمراد انه لما بين انه لا يرضى الكفر بين انه يرضى الشكر وفيه مسائل الاولى اختلف القراء في قوله يرضه على ثلاثة اوجه احدها قرا نافع وابو عمرو وابن عامر وعاصم وحمزة بضم الهاء مختلسة غير مشبعة وثانيها قرا ابو عمرو وحمزة في بعض الروايات يرضه ساكنة الهاء للتخفيف وثالثها قرا نافع في بعض الروايات وابن ذكوان والكسائي مضمومة الهاء مشبعة قال الواحدي من الفراء اشبع الهاء حتى الحقها واوا لان ما قبل الهاء متحرك فصار بمنزلة ضربه وله فكان الاشباع حسنا الجيد لذلك يرضه ومنهم من حرك الهاء ولم يلحق الواو لان الاصل يرضاه والالف محذوفة للجزم فيلزم حذفها فكانت كالباقية ومع بقاء الالف لا يجوز اثبات الواو فلذا هنا والله اعلم المسئلة الثانية الشكر حالة مركبة من قول واعتقاد وعمل اما القول فهو الاقرار بحصول النعمة واما الاعتقاد فهو اعتقاد صدور النعمة من ذلك المنعم ثم قال تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى قال الجبائي هذا يدل على انه تعالى لا يعذب احدا على فعل غيره فلو فعل الله الكفر فيهم لما جاز ان يعذبهم عليه وايضا لا يجوز ان تعذب الاولاد بذنوب الاباء خلاف ما يقوله القوم واحتج ايضا من انكر وجوب الدية على العاقلة بهذه الاية ثم قال ثم الى ربكم مرجعكم واعلم انا ذكرنا مرارا ان اهم المطالب للانسان ان يعرف خالقه بقدر الامكان وان يعرف ما ينفعه وما يضره في هذه الحياة الدنيا وان يعرف احواله بعد الموت ففي هذه الاية ذكر الدلائل الكثيرة من العالم الاعلى والعالم الاسفل على كمال قدرة الصانع وعلمه وحكمته ثم اتبعه بان امره بالشكر ونهاه عن الكفر ثم بين احوال ما بعد الموت بقوله ثم الى ربكم مرجعكم وفيه مسائل الاولى المشبهة تمسكوا بلفظ الى على ان اله العالم في جهة وقد اجبنا عنه مرارا المسئلة الثانية زعم القوم ان هذه الارواح موجودة قبل الاجساد وتمسكوا بلفظ الرجوع الموجود في هذه الاية وفي سائر الايات المسئلة الثالثة دلت هذه الاية على اثبات البعث والقيامة ثم قال فينبئكم بما كنتم تعملون وهذا تهديد للعاصي وبشارة للمطيع وقوله انه عليم بذات الصدور كالعلة لما سبق يعني انه انما يمكنه ان ينبئكم عن اعمالكم لانه عالم بجميع المعلومات فيعلم ما في قلوبكم من الدواعي والصوارف قال عليه السلام ان الله لا ينظر الى صوركم ولا الى اموالكم ولكن ينظر الى قلوبكم واعمالكم

واذا مس الانسان ضر دعا ربه الى قوله اولوا الالباب

واعلم انه تعالى لما بين فساد القول بالشرك وبين ان الله تعالى هو الذي يجب ان يعبد بين في هذه الاية ان طريقة هؤلاء الكفار الذين يعبدون الاصنام متناقضة وذلك لانهم اذا مسهم نوع من انواع الضرر رجعوا في طلب دفعه الى الله واذا زال ذلك الضر عنهم رجعوا الى عبادة الاصنام ومعلوم انهم انما رجعوا الى الله تعالى عند حصول الضرر لانه هو القادر على ايصال الخير ودفع الشر واذا عرفوا ان الامر كذلك في بعض الاحوال كان الواجب عليهم ان يعترفوا به في كل الاحوال فثبت ان طريقتهم في هذا الباب متناقضة اما قوله تعالى واذا مس الانسان فقيل المراد بالانسان اقوام معينين مثل عتبة بن ربيعة وغيره وقيل المراد به الكافر الذي تقدم ذكره لان الكلام خرج على مفهوم ما تقدم واما قوله ضر فيدخل فيه جميع المكاره سواء كان في جسمه او ماله او في اهله وولده لان اللفظ مطلق فلا معنى للتقييد ودعا ربه اي استجار به وناداه ولم يؤمل في كشف الضر سواه فكذلك قال منيبا اليه اي راجعا اليه وحده في ازالة ذلك الضرر لان الانابة هي الرجوع ثم اذا خوله نعمة منه خوله اعطاه قال صاحب الكشاف وفي حقيقته وجهان احدهما جعله خائل مال من قولهم هو خائل مال وخال مال اذا كان متعهدا حسن القيام به ومنه ما روي عن رسول الله انه كان يتخول اصحابه بالموعظة والثاني جعله يخول من خال يخول اذا اختال وافتخر وفي معناه قول العرب

ان الغني طويل الذيل مياس

ثم قال تعالى نسي ما كان يدعو اليه من قبل اي نسي ربه الذي كان يتضرع اليه ويبتهل اليه وما بمعنى من كقوله تعالى وما خلق الذكر والانثى وقوله تعالى ولا انتم عابدون ما اعبد وقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقيل نسي الضر الذي كان يدعو الله الى كشفه والمراد من قوله نسي اي ترك دعاءه كانه لم يفزع الى ربه ولو اراد به النسيان الحقيقي لما ذمه عليه ويحتمل ان يكون المراد انه نسي ان لا مفزع ولا اله سواه فعاد الى اتخاذ الشركاء مع الله ثم قال تعالى وجعل لله اندادا ليضل عن سبيله وفيه مسائل الاولى قرا ابن كثير وابو عمرو ليضل بفتح الياء والباقون ليضل بضم الياء على معنى ليضل غيره المسئلة الثانية المراد انه تعالى تعجب العقلاء من مناقضتهم عند ما يمس الضر فعند الضر معتقدين انه لا يفزع الى سواه وعند النعمة يعودون الى اتخاذ الالهة معه ومعلوم انه تعالى اذا كان انما يفزع اليه في حال الضر لاجل انه هو القادر على الخير والشر وهذا المعنى باق في حال الراحة والفراغ كانوا في تعرضهم في هذين الوقتين ما يوجب المناقضة وقلة العقل والله اعلم المسئلة الثالثة معنى قوله ليضل عن سبيله انه لا يقتصر في ذلك على ان يضل نفسه بل يدعو غيره الى ما يفعله [illegible] ثم واللام في قوله ليضل لام العاقبة كما في قوله فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ولما ذكر تعالى عنهم هذا الفعل القبيح قال تمتع بكفرك قليلا وليس المراد منه الامر بل الزجر وان يعرفه قلة تمتعه في الدنيا ثم يكون مصيره الى النار ولما شرح الله صفات المشركين والضالين ثم تمسكهم بغير الله اردفه باحوال المحقين الذين لا رجوع لهم الا الى الله ولا اعتماد لهم الا على فضل الله فقال امن هو قانت اناء الليل ساجدا وقائما وفيه مسائل الاولى قرا نافع وابن كثير وحمزة امن بتخفيف الميم والباقون بالتشديد اما التخفيف ففيه وجهان الاول ان الالف الف الاستفهام داخل على من والجواب محذوف تقديره كمن ليس كذلك وقبله قوله وجعل لله اندادا فالتقدير كما سبق ذكره والثاني ان يكون الف نداء كانه يقول يا من هو قانت انت من اهل الجنة واما التشديد فقال الفراء الاصل ام من فادغمت الميم في الميم وعلى هذا القول ام التي في قولك ابدا افضل ام عمرو المسئلة الثانية القانت القائم بما يجب عليه من الطاعة ومنه قوله عليه السلام افضل الصلاة صلاة القنوت وهو القيام ومنه القنوت في الصبح لانه يدعو قائما وعن ابن عمر انه قال لا اعلم القنوت الا قراءة القران وطول القيام وتلا امن هو قانت وعن ابن عباس القنوت طاعة لقوله كل له قانتون اي مطيعون وعن قتادة اناء الليل ساعات الليل اوله ووسطه واخره وفي هذا اللفظ تنبيه على فضل قيام الليل وانه ارجح من قيام النهار ويؤكده وجوه الاول ان عبادة الليل استر عن العيون فتكون ابعد من الرياء الثاني ان الظلمة تمنع من الابصار ونوم الخلق يمنع من السماع واذا صار القلب فارغا عن الاشتغال بالاحوال الخارجية عاد الى المطلوب الاصلي وهو معرفة الله وخدمته والثالث ان الليل وقت النوم فتركه اشق فيكون الثواب اكثر الرابع قوله تعالى ان ناشئة الليل هي اشد وطا واقوم قيلا وقوله ساجدا وقائما حال وقرئ ساجد وقائم على انه خبر بعد خبر والواو للجمع بين الصفتين واعلم ان هذه الاية دالة على اسرار عجيبة فاولها انه بدا فيها بذكر العمل وختم فيها بذكر العلم اما العمل فكونه قانتا ساجدا قائما واما العلم فقوله هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وهذا يدل على ان كمال الانسان محصور في هذين المقصودين فالعمل هو البداية والعلم والمكاشفة هو النهاية الفائدة الثانية انه تعالى نبه على ان الانتفاع بالعمل انما يحصل اذا كان الانسان مواظبا عليه فان القنوت عبارة عن كون الرجل قائما بما يجب عليه من الطاعة وذلك يدل على ان العمل انما يفيد اذا واظب عليه وقوله ساجدا وقائما اشارة الى اصناف الاعمال وقوله يحذر الاخرة ويرجوا رحمة ربه اشارة الى ان الانسان عند المواظبة ينكشف له في اول الامر مقام القهر وهو قوله يحذر الاخرة ثم بعده مقام الرحمة وهو قوله ويرجوا رحمة ربه ثم يحصل انواع المكاشفات وهو المراد بقوله قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون والفائدة الثالثة انه قال في مقام الخوف يحذر الاخرة فما اضاف الحذر الى نفسه وقال في مقام الرجاء ويرجوا رحمة ربه فاضاف الرجاء الى نفسه وهذا يدل على ان جانب الرجاء اكمل واليق بحضرة الله المسئلة الثالثة قيل المراد بقوله امن هو قانت ابو بكر وقيل عثمان لانه كان يحيي الليل في ركعة واحدة ويقرا القران في ركعة واحدة والصحيح ان المراد منه كل من كان موصوفا بهذه الصفة فيدخل فيه عثمان الا ان الاية غير مقتصرة عليه المسئلة الرابعة لا شبهة ان في الكلام حذفا والتقدير امن هو قانت كغيره وانما حسن هذا الحذف لدلالة الكلام عليه لانه تعالى ذكر قبل هذه الاية الكافر وذكر بعدها قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وتقدير الاية قل هل يستوي الذين يعلمون وهم الذين صفتهم انهم هم الذين يقنتون اناء الليل ساجدا وقائما والذين لا يعلمون وهم الذين صفتهم انهم عند البلاء والخوف يوحدون وعند الراحة والفراغة يشركون فاذا قدرنا هذا التقدير ظهر المراد وانما وصف الله الكفار بانهم لا يعلمون لانهم وان اتاهم الله الة العلم الا انهم اعرضوا عن تحصيله فلهذا السبب جعلهم الله كانهم ليسوا اولي الالباب من حيث انهم لم ينتفعوا بعقولهم وقلوبهم واما قوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون فهو تنبيه عظيم على فضيلة العلم وبالغنا في هذه

هذا المعنى في تفسير قوله تعالى وعلم آدم الأسماء كلها قال صاحب الكشاف أراد بالذين يعلمون الذين سبق ذكرهم وهم القانتون وبالذين لا يعلمون الذين لا يأتون بهذا العمل كأنه جعل القانتين هم العلماء وهو تنبيه على أن من لا يعمل فهو غير عالم ثم قال وفيه ازدراء عظيم بالذين يقتنون العلوم ثم لا يقنتون ويفتنون فيها ثم يفتنون بالدنيا فهم عند الله جهلة ثم قال تعالى إنما يتذكر أولوا الألباب يعني هذا التفاوت العظيم الحاصل بين العلماء والجهال لا يعرفه أيضا إلا أولوا الألباب قيل لبعض العلماء إنكم تقولون العلم أفضل من المال ثم نرى العلماء يجتمعون عند أبواب الملوك ولا نرى الملوك عند أبواب العلماء فأجاب العالم بأن هذا أيضا من الدلالة على فضيلة العلم لأن العلماء علموا ما في المال من المنافع فطلبوه والجهال لم يعلموا ما في العلم من المنافع فتركوه

قل يا عباد الذين آمنوا اتقوا ربكم إلى قوله يا عباد فاتقون اعلم أنه تعالى لما نفى المساواة بين من يعلم وبين من لا يعلم أتبعه بأن أمر رسوله أن يخاطب المؤمنين بأنواع من الكلام النوع الأول قوله قل يا عباد الذين آمنوا اتقوا ربكم والمراد أن الله أمر المؤمنين بأن يضموا إلى الإيمان التقوى وهذا من أدل الدلائل على أن الإيمان يبقى مع المعصية قال القاضي أمرهم بالتقوى لكيلا يحبطوا ثوابهم لأن عند الإتيان بالكبائر يبطل ثواب ما قدم عليها حبط فقال له هذا أيضا يدل على صدق قولنا أولى لأنه لما أمر المؤمن بالتقوى دل ذلك على أنه يبقى مؤمنا مع عدم التقوى وذلك يدل على أن الفسق لا يزيل الإيمان ثم إنه تعالى لما أمر المؤمنين بالتقوى بين لهم ما في هذه التقوى من الفوائد فقال للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة فقوله في هذه الدنيا يحتمل أن يكون صلة لقوله للذين أحسنوا في هذه الدنيا فلهم حسنة في الآخرة وهي دخول الجنة والتنكير في قوله حسنة للتعظيم يعني حسنة لا يصل العقل إلى كنه كمالها وأما على التقدير الثاني فمعناه للذين أحسنوا فلهم في هذه الدنيا حسنة والقائلون بهذا القول قالوا الحسنة هي الصحة والعافية وأقول الأولى الحمل على الثلاثة المذكورة في قوله عليه السلام ثلاثة ليس لها نهاية الأمن والصحة والكفاية ومن الناس من قال الأول أولى ويدل عليه وجوه الأول أن التنكير في قوله حسنة يدل على الجلالة والنهاية وذلك لا يليق بأحوال الدنيا فإنها خسيسة منقطعة وإنما يليق بأحوال الآخرة فإنها شريفة وآمنة من الانقضاء والانقراض والثاني أن ثواب المحسن بالتوحيد والأعمال الصالحة إنما يحصل في الآخرة قال اليوم تجزى كل نفس بما كسبت والثالث أن نعمة الدنيا من الصحة والأمن والكفاية حاصلة للكفار أكثر وأتم من حصولها للمؤمنين كما قال عليه السلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وقال تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة الثالث أن قوله للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة يفيد الحصر بمعنى أنه يفيد أن حسنة هذه الدنيا لا تحصل إلا للذين أحسنوا وهذا باطل أما لو حملنا هذه الحسنة على حسنة الآخرة صح هذا الحصر فكان حمله على حسنة الآخرة أولى ثم قال تعالى وأرض الله واسعة ثم فيه قولان الأول المراد أنه لا عذر البتة للمقصرين في الإحسان حتى إنهم إن اعتلوا بأوطانهم وبلادهم وأنهم لا يتمكنون فيها من التوفر على الإحسان وصرف الهمم إليه قيل لهم فإن أرض الله واسعة وبلاده كثيرة فتحولوا من هذه البلاد إلى بلاد تقدرون فيها على الاشتغال بالطاعات والعبادات واقتدوا بالأنبياء والصالحين في مهاجرتهم إلى غير بلادهم ليزدادوا إحسانا إلى إحسانهم وطاعة إلى طاعتهم والمقصود منه الترغيب في الهجرة من مكة إلى المدينة والصبر على مفارقة الوطن ونظيره قوله تعالى قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الأرض قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها والقول الثاني أن أبا مسلم قال لا يمتنع أن يكون المراد من الأرض أرض الجنة وذلك لأنه تعالى أمر المؤمنين بالتقوى ثم بين أن من اتقى فله في الآخرة الحسنة وهي الخلود في الجنة ثم بين أن أرض الله أي جنته واسعة لقوله نتبوأ من الجنة حيث نشاء وقوله وجنة عرضها السماوات والأرض أعدت للمتقين والقول الأول عندي أولى لأن قوله إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب لا يليق إلا بالأول وفي هذه الآية مسائل الأولى أما حقيقة الكلام في ماهية الصبر فقد ذكرناه في سورة البقرة والمراد ههنا بالصابرين الذين صبروا على مفارقة أوطانهم وعشائرهم وعلى تجرع الغصص واحتمال البلايا في طاعة الله المسألة الثانية تسمية المنافع التي وعد الله بها على الصبر بالأجر يوهم أن العمل علة الثواب لأن الأجر هو المستحق إلا أنه قامت الدلائل القاهرة على أن العمل ليس علة للثواب فوجب حمل لفظ الأجر على كونه أجرا بحسب الوعد لا بحسب الاستحقاق المسألة الثالثة أنه تعالى وصف ذلك الأجر بأنه بغير حساب وفيه وجوه الأول قال الجبائي المعنى أنهم يعطون ما يستحقون ويزادون تفضلا فهو بغير حساب ولو لم يعطوا إلا المستحق لكان ذلك بحساب قال القاضي هذا ليس بصحيح لأنه تعالى وصف الأجر بأنه بغير حساب فلو لم يعطوا إلا المستحق والأجر عند التفصيل الثاني أن الثواب له صفات ثلاث أحدها أن يكون دائما لا انصرام وقوله بغير حساب معناه بغير نهاية لأن كل شيء دخل تحت الحساب فهو متناه فما لا نهاية له كان خارجا عن الحساب وثانيها أنها تكون منافع كاملة في أنفسها وعقل المطيع ما كان يصل إلى تفاصيل ذلك الثواب قال عليه السلام إن في الجنة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فكل ما يجده من أنواع الثواب وجد فوق ما كانوا يتصورونه ويتوقعونه ومما لا يتوقعه الإنسان فقد يقال إنه ليس في حسابه فقوله بغير حساب محمول على المعنى والوجه الثالث في الدلالة أن ثواب أهل البلاء لا يقدر بالميزان والمكيال روى صاحب الكشاف عن النبي عليه السلام قال ينصب الله الموازين يوم القيامة فيؤتى بأهل الصلاة فيوفون بالموازين أجورهم ويؤتى بأهل البلاء فلا ينصب لهم ميزان ولا ينشر لهم ديوان ويصب عليهم الأجر صبا قال الله إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب حتى يتمنى أهل العافية في الدنيا أن أجسادهم تقرض بالمقاريض لما يذهب به أهل البلاء من الفضل النوع الثاني من البيانات التي أمر الله رسوله أن يذكرها قوله تعالى قل إني أمرت أن أعبد الله مخلصا له الدين قال مقاتل إن كفار قريش قالوا للنبي عليه السلام ما يحملك على هذا الدين الذي أتيتنا به ألا تنظر إلى ملة أبيك وجدك وسادات قومك يعبدون اللات والعزى فأنزل الله قل يا محمد إني أمرت أن أعبد الله مخلصا له الدين وأقول إن التكليف ورد على وجهين الأول الأمر بإزالة ما لا ينبغي والثاني الأمر بتحصيل ما ينبغي والمرتبة الأولى مقدمة على المرتبة الثانية بحسب الرتبة اللازمة إذا ثبت هذا فنقول إنه تعالى قدم الأمر بإزالة ما لا ينبغي فقال اتقوا ربكم لأن التقوى هي الاحتراز عما لا ينبغي ثم ذكر عقيبه الأمر بتحصيل ما ينبغي فقال قل إني أمرت أن أعبد الله مخلصا له الدين وهذا يشتمل على قيدين أحدهما الأمر بعبادة الله والثاني كون تلك العبادة خالصة عن شوائب الشرك الخفي وشوائب الشرك الجلي وإنما خص الله تعالى الرسول بهذا الأمر لينبه على أن غيره بذلك أحق فهو كالترغيب للغير وقوله تعالى وأمرت لأن أكون أول المسلمين لا شبهة في أن المراد أول من تمسك بالعبادات التي أرسلت بها وفي هذه الآية فوائد الأولى كأنه يقول إني لست من الملوك الجبابرة الذين يأمرون الناس بأشياء وهم لا يفعلونها بل كل ما أمرتكم به فأنا أول الناس شروعا فيه ومواظبة عليه الفائدة الثانية أنه قال إني أمرت أن أعبد الله والعبادة لها ركنان عمل القلب وعمل الجوارح وعمل القلب أشرف من عمل الجوارح فقدم ذكر الأشرف وهو قوله مخلصا له الدين ثم ذكر عقيبه الأدون وهو عمل الجوارح وهو الإسلام لأن النبي عليه السلام فسر الإسلام في خبر جبريل عليه السلام بالأعمال الظاهرة وهو المراد بقوله في هذه الآية وأمرت لأن أكون أول المسلمين وليس لقائل أن يقول ما الفائدة في تكرير لفظ وأمرت أولا في عمل القلب وثانيا في عمل الجارحة فلا يكون هذا تكريرا الفائدة الثالثة في قوله أمرت لأن أكون أول المسلمين التنبيه على كونه رسولا من عند الله واجب الطاعة لأن أول المسلمين في شرائع الله لا يمكن أن يكون إلا رسول الله لأن أول من يعرف تلك الشرائع والتكاليف هو الرسول المبلغ ولما بين أن ذلك الأمر للوجوب قال قل إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم وفيه فوائد الفائدة الأولى أن الله تعالى أمر محمدا أن يجري هذا الكلام على نفسه والمقصود منه المبالغة في زجر الغير عن المعاصي لأنه مع جلالة قدره وشرف نبوته إذا وجب أن يكون خائفا حذرا عن المعاصي فغيره بذلك أولى الفائدة الثانية دلت الآية على أن المرتب على المعصية ليس حصول العقاب بل الخوف من العقاب وهذا يطابق قولنا إن الله قد يعفو عن الذنب والكبيرة فيكون اللازم عند حصول المعصية هو الخوف من العقاب لا نفس حصول العقاب الفائدة الثالثة دلت الآية على أن ظاهر الأمر للوجوب وذلك لأنه قال في أول السورة إني أمرت أن أعبد الله ثم قال بعده قل إني أخاف إن عصيت ربي ويكون معنى هذا العصيان ترك الأمر الذي تقدم ذكره وذلك يقتضي أن يكون تارك الأمر عاصيا والعاصي يترتب عليه الخوف من العقاب

ولا معنى للوجوب إلا ذلك **النوع** الثالث من الأشياء التي أمر الله رسوله أن يذكرها قوله قل الله أعبد مخلصا له ديني فإن قيل ما معنى التكرير في قوله قل إني أمرت أن أعبد الله مخلصا له الدين وقوله قل الله أعبد مخلصا له ديني قلنا هذا ليس بتكرير لأن الأول إخبار بأنه مأمور من جهة الله بالإتيان بالعبادة والثاني إخبار بأنه أمر بأن لا يعبد أحدا غير الله وذلك لأن قوله أمرت أن أعبد الله لا يفيد الحصر وقوله قل الله أعبد مخلصا له ديني يفيد الحصر يعني الله أعبد ولا أعبد سواه والدليل عليه أنه لما قال قل الله أعبد قال بعده فاعبدوا ما شئتم من دونه ولا شبهة في أن قوله فاعبدوا ما شئتم ليس أمرا بل المراد منه الزجر كأنه يقول لما بلغ البيان في رعاية التوحيد إلى الغاية القصوى فبعد ذلك أنتم أعرف بأنفسكم ثم بين كمال الزجر بقوله قل إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم لوقوعها في هلاك لا يعقل هلاك أعظم منه وخسروا أهليهم أيضا لأنهم إن كانوا من أهل الجنة فقد ذهبوا عنهم ذهابا لا رجوع بعده البتة قال ابن عباس إن لكل رجل منزلا وزوجة غيره من المسلمين والخاسر المحروم المغبون ولما شرح الله تعالى خسرانهم وصف ذلك الخسران بالفظاعة فقال ألا ذلك هو الخسران المبين وبيان دلالة هذا اللفظ على غاية المبالغة من وجوه الأول أنه تعالى لما وصفهم بالخسران أولا ثم أعاده ثانيا بقوله ألا ذلك هو الخسران المبين كان التكرير لأجل التأكيد الثاني أنه تعالى ذكر في أول هذه الكلمة حرف ألا وهو للتنبيه وذكر التنبيه في هذا الموضع يدل على التعظيم كأنه قيل بلغ في العظمة إلى حيث لا تصل عقولكم فتنبهوا لها الثالث أن كلمة هو في قوله هو الخسران المبين تفيد الحصر كأنه قيل كل خسران فإنه في مقابلته يصير كلا خسران الرابع وصفه بكونه مبينا يدل على التهويل وأقول قد بينا أن لفظ الآية يدل على كون هذا الخسران خسرانا مبينا وأقول يفتقر إلى بيان أمرين إلى بيان كونه خسرانا ثم إلى بيان كونه مبينا أما الأول فنقول إن الله أعطى هذه الحياة وأعطى العقل وأعطى المكنة وكل ذلك رأس المال أما هذه الحياة فالمقصود منها أن يكتسب بها الحياة الطيبة في الآخرة وأما العقل فإنه عبارة عن العلوم البديهية وهي العلوم التي هي رأس المال والنظر والفكر لا معنى له إلا ترتيب علوم ليتوصل بذلك الترتيب إلى تحصيل علوم كسبية فتلك العلوم البديهية المسماة بالعقل رأس المال والسعي في ترتيبها وحصول العلم بالنتيجة يشبه حصول الربح وأيضا حصول القدرة على الأعمال يشبه رأس المال واستعمال تلك القدرة في تحصيل أعمال الخير يشبه تصرف التاجر في رأس المال وحصول أعمال الخير والبر يشبه الربح إذا ثبت هذا فنقول إن من أعطاه الله الحياة والعقل والتمكين ثم إنه لم يستفد منها لا معرفة الحق ولا عمل الخير البتة كان محروما عن الربح بالكلية وإذا مات فقد ضاع رأس المال بالكلية فقد ثبت بهذا البيان كونه خسرانا وأما بيان كون ذلك الخسران مبينا فهو أن من لم يربح الزيادة ولكنه مع ذلك يسلم من الآفات والمضار فهذا إن لم يحصل له مزيد نفع لم يحصل له أيضا مزيد ضرر أما هؤلاء الكفار فقد استعملوا عقولهم التي هي رأس مالهم في استخراج وجوه الشبهات وتقوية الجهالات والضلالات واستعملوا قواهم وقدرهم في أعمال الشر والباطل والفساد فهم قد جمعوا بين أمور ثلاثة أولها أنهم أتعبوا أبدانهم وعقولهم في طلب تلك العقائد الباطلة والأعمال الفاسدة وثانيها أنهم عند الموت يضيع عنهم رأس المال من غير فائدة وثالثها أن تلك المتاعب الشديدة التي كانت موجودة في الدنيا في نصرة الضلالات تصير أسبابا للعقوبة الشديدة والبلاء العظيم بعد الموت وعند الوقوف على هذه المعاني يظهر أنه لا خسران يوفي على خسرانهم ولا حرمان أعظم من حرمانهم ونعوذ بالله منه ولما شرح الله أحوال حرمانهم عن الربح وهي كيفية حصول نفس الخسران بين أنهم لم يقتصروا على الحرمان والخسران بل ضموا إليه استحقاق العذاب العظيم والعقاب الشديد فقال لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل والمراد إحاطة النار بهم في جميع الجوانب ونظيره في الأحوال إحاطة الجهل والحرص وسائر الأخلاق الذميمة بالإنسان فإن قيل الظلة ما علا الإنسان فكيف سمى ما تحته بالظلة فالجواب من وجوه الأول أنه من باب إطلاق اسم أحد الضدين على الآخر كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها الثاني أن الذي يكون تحته يكون ظلة لإنسان آخر تحته لأن النار دركات كما أن الجنة درجات الثالث أن الظلة التحتانية إذا كانت مشابهة للظلة الفوقانية في الحرارة والإحراق والإيذاء أطلق اسم أحدهما على الآخر لأجل المماثلة والمشابهة قال الحسن هم بين طبقتين من النار لا يدرون ما فوقهم أكثر مما تحتهم ونظير هذه الآية قوله يوم يغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت أرجلهم وقوله لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش ثم قال تعالى ذلك الذي سبق وقوله ذلك يخوف الله به عباده وفي قوله يخوف الله به عباده قولان الأول المراد من ذلك العذاب المعد للكفار هو الذي يخوف الله به عباده أي المؤمنين لأنا بينا أن لفظ العباد في القرآن مختص بأهل الإيمان وإنما كان تخويفا للمؤمنين لأجل أنهم إذا سمعوا أن حال الكفار ما تقدم خافوا فأخلصوا في التوحيد والطاعة الوجه الثاني أن هذا الكلام في تقدير جواب عن سؤال لأنه تعالى يقال إنه غني عن العالمين متنزه عن الشهوة والانتقام وداعية الإيذاء فكيف يليق به أن يعذب هؤلاء المساكين إلى هذا الحد العظيم وأجيب عنه بأن المقصود منه تخويف الكفار والضلال عن الكفر فإذا كان التكليف لا يتم إلا بالتخويف والتخويف لا يكمل الانتفاع به إلا إذا حصل ذلك الشيء في الوجود وجب أن حصول ذلك النوع من العذاب في الوجود تحصيلا لذلك المطلوب الذي هو التكليف والوجه الأول عندي أقرب والدليل أنه قال بعده يا عباد فاتقون وقوله يا عباد الأظهر أن المراد منه المؤمنون فكأنه قيل المقصود من شرح عذاب الكفار للمؤمنين تخويف المؤمنين فيا أيها المؤمنون بالغوا في الخوف والحذر والتقوى

والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها إلى قوله لا يخلف الله الميعاد اعلم أنه تعالى لما ذكر وعيد عبدة الأصنام والأوثان ذكر وعد من اجتنب عبادتها واحترز عن الشرك ليكون الوعد مقرونا بالوعيد أبدا فيحصل كمال الترغيب والترهيب وفيه مسائل **الأولى** قال صاحب الكشاف فعلوت من الطغيان كالملكوت والرحموت إلا أن فيها قلبا بتقديم اللام على العين وفي هذه اللفظة أنواع من المبالغة أحدها التسمية بالمصدر كأن عين ذلك الشيء طغيان وثانيها أن البناء بناء مبالغة فإن الرحموت الرحمة الواسعة والملكوت الملك المبسوط وثالثها ما ذكرنا من تقديم اللام على العين ومثل ذلك إنما يصار إليه عند المبالغة **المسألة الثانية** اختلفوا في أن الطاغوت ما هو فقيل هو الشيطان أو الأوثان فإن قيل إنه الشيطان فإن قالوا إنهم ما عبدوا الشيطان وإنما عبدوا الصنم قلنا الداعي إلى عبادة الصنم لما كان هو الشيطان كان الإقدام على عبادة الصنم عبادة الشيطان وقيل المراد بالطاغوت الصنم وسميت طواغيت على سبيل المجاز لأنه لا فعل لها والطغاة هم الذين يعبدونها إلا أنه لما حصل الطغيان عند مشاهدتها والقرب منها وصفت بهذه الصفة إطلاقا لاسم المسبب على السبب بحسب الظاهر وقيل كل من يعبد ويطاع من دون الله فهو طاغوت ويقال في التواريخ إن الأصل في عبادة الأصنام أن القوم كانوا مشبهة واعتقدوا أن الإله نور عظيم وأن الملائكة أنوار مختلفة في الصغر والكبر فوضعوا تماثيل وصورا على وفق تلك الخيالات وكانوا يعبدون تلك التماثيل على اعتقاد أنهم يعبدون الله والملائكة وأقول حاصل الكلام في قوله والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها أي أعرضوا عن كل ما سوى الله وقوله تعالى وأنابوا إلى الله أي ورجعوا بالكلية إلى الله وذلك في السفر الخامس من التوراة أن الله تعالى قال لموسى أحب إلهك بكل قلبك وأقول ما دام يبقى في القلب التفات إلى غير الله فهو ما أجاب الله بكل قلبه وإنما تحصل الإجابة بكل القلب عن كل ما سوى الله من باب الطاعات فلعله يعرض عنها مع أنه بالحس شاهد هذه الأسباب المفضية إلى الأشياء في هذا العالم قلنا ليس المراد من إعراض القلب عنها أن يقضي عليها بالعدم فإن ذلك باطل ودخول في السفسطة بل أن يعرف أن واجب الوجود لذاته واحد فإن كل ما سواه فإنه ممكن الوجود لذاته فكل ما كان ممكنا لذاته فإنه لا يوجد إلا بإيجاد الواجب وإيجاده ثم إنه تعالى جعل تكوينه للأشياء على قسمين منها ما يكون بغير واسطة وهي عالم السماوات والروحانيات ومنها ما يكون بواسطة وهو عالم العناصر والعالم الأسفل فإذا عرف الأشياء على هذا الوجه عرف أن الكل لله ومن الله وبالله وأنه لا مدبر إلا هو وحينئذ ينقطع نظره عن هذه المركبات والمحركات ويبقى متعلق القلب بالمؤثر الأول والموجود الأول فإنه إن كان قد وضع الأسباب الروحانية والجسمانية بحيث تفضي إلى هذا المطلوب فهو يحصل وإن كان قد وضع بحيث لا تفضي إلى حصول هذا الشيء لم يحصل وبهذا الطريق ينقطع نظره عن الكل ولا يبقى في قلبه التفات إلى الموجود

عتيق وليس بمحدث ولا يقال هذا عتيق وليس بمحدث فثبت ان الحديث هو الذي يكون قريب العهد بالحدوث وسمي الحديث حديثا لانه مولف من الحروف والكلمات
وتلك الحروف والكلمات تحدث حالا فحالا وساعة فساعة فهذا تمام تقرير هذا الوجه اما الوجه الثاني في الاستدلال ببيان ان القوم قالوا ان الله تعالى وصفه بانه
نزله والمنزل يكون في محل تصرف الغير وما يكون كذلك فهو محدث وحادث واما الوجه الثالث في بيان الاستدلال ان القوم قالوا ان قوله احسن الحديث يقتضي
ان يكون من جنس سائر الاحاديث كما ان قوله زيد افضل الاخوة يقتضي ان يكون زيد مشاركا لاولئك الاقوام في صفة الاخوة ويكون من جنسهم فثبت ان القران
من جنس سائر الاحاديث ولما كانت سائر الاحاديث حادثة وجب ايضا ان يكون القران حادثا واما الوجه الرابع في الاستدلال فان القوم قالوا ان الله تعالى وصفه
بكونه كتابا والكتاب مشتق من الكتبة وهو الاجتماع وهذا يدل على انه مجموع جامع ومحل تصرف ومتصرف وذلك يدل على كونه محدثا والجواب ان نقول الحجة
هذا الدليل على الكلام المولف من الحروف والاصوات والالفاظ والعبارات وذلك الكلام عندنا محدث ومخلوق والله اعلم المسئلة الثانية كون القران
احسن الحديث اما ان يكون احسن الحديث بحسب لفظه وذلك في وجهين الاول ان يكون ذلك الحسن لاجل الفصاحة والجزالة الثاني ان يكون بحسب
النظم في الاسلوب وذلك لان القران ليس من جنس الشعر ولا من جنس الخطب ولا من الرسائل بل هو نوع يخالف الكل مع ان كل طبع سليم يستلذه ويستطيبه
القسم الثاني ان يكون كونه احسن الحديث لاجل المعنى وفيه وجوه الاول انه كتاب منزه عن التناقض قال تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا
كثيرا ومثل هذا الكتاب اذا خلى عن التناقض كان ذلك من المعجزات الوجه الثاني اشتماله على الغيوب الكثيرة في الماضي والمستقبل الوجه الثالث ان العلوم
الموجودة فيه كثيرة جدا وتحقيق هذا ان العلوم النافعة ما ذكره الله تعالى في قوله والمؤمنون كل امن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق
بين احد من رسله وقالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير فهذا احسن ضبط يمكن ذكره للعلوم النافعة اما القسم الاول وهو الايمان بالله فاعلم
انه يشتمل على خمسة اقسام معرفة الذات والصفات والافعال والاحكام والاسماء اما معرفة الذات فهي ان تعلم وجود الله وقدمه وبقاءه واما معرفة
الصفات فهي نوعان احدهما ما يجب تنزيهه عنه وهو كونه جسما او جوهرا او مركبا من الاعضاء والاجزاء مختصا بحيز وجهة ويجب ان يعلم ان الالفاظ الدالة
على التنزيه اربعة • ليس • ولم • وما • ولا • وهذه الاربعة مذكورة في كتاب الله لبيان التنزيه اما كلمة ليس فقوله ليس كمثله شيء واما كلمة لم فقوله لم يلد ولم
يولد واما كلمة ما فقوله وما كان ربك نسيا وما كان لله ان يتخذ من ولد واما كلمة لا فقوله تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم وهو يطعم ولا يطعم وهو يجير
ولا يجار عليه وقوله في سبعة وثلثين موضعا من القران لا اله الا الله اما النوع الثاني وهي الصفات التي يجب كونه موصوفا بها فاولها العلم بالله والعلم
بكونه محدثا خالقا قال تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض وثانيها العلم بكونه قادرا قال تعالى الحمد لله الذي قال تعالى في سورة القيمة بلى قادرين
على ان نسوي بنانه وقال في اخر هذه السورة اليس ذلك بقادر على ان يحيي الموتى وثالثها العلم بكونه عالما قال تعالى عالم الغيب والشهادة ورابعها العلم
بكونه عالما بكل المعلومات قال تعالى الله يعلم ما تحمل كل انثى وخامسها العلم بكونه حيا قال تعالى هو الحي لا اله الا هو فادعوه مخلصين له الدين
وسادسها العلم بكونه مريدا قال تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره وسابعها كونه سميعا بصيرا قال تعالى هو السميع البصير وقال انني معكما اسمع
وارى وثامنها كونه متكلما قال تعالى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله وتاسعها كونه امرا قال
تعالى لله الامر من قبل ومن بعد وعاشرها كونه رحيما ملكا قال تعالى الرحمن الرحيم ملك يوم الدين فهذا ما يتعلق بمعرفة الصفات التي يجب اتصافه بها
واما اقسام اما الارواح فلا سبيل للوقوف عليها الا القليل كما قال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو واما الاجسام فهي اما عالم الاعلى واما عالم الاسفل
اما العالم الاعلى فالبحث فيه من وجوه احدها البحث عن احوال السموات وثانيها البحث عن احوال السموات والشمس والقمر كما قال تعالى ان ربكم الله الذي
خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره وثالثها البحث عن احوال
الضوء قال تعالى الله نور السموات والارض وقال هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا ورابعها البحث عن احوال الاظلال قال تعالى وهو الذي مد
الظل ولو شاء لجعله ساكنا وخامسها اختلاف الليل والنهار قال تعالى يكور الليل على النهار وسادسها منافع الكواكب قال تعالى وهو الذي جعل لكم
النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر وسابعها صفة الجنة قال تعالى جنة عرضها السموات والارض وثامنها صفة النار قال تعالى لها سبعة ابواب لكل باب
منهم جزء مقسوم وتاسعها صفة العرش قال تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله وعاشرها صفة الكرسي قال تعالى وسع كرسيه السموات والارض وحادي
عشرها صفة العرش واللوح والقلم اما اللوح فقوله بل هو قران مجيد في لوح محفوظ واما القلم فقوله تعالى ن والقلم واما شرح احوال العالم الاسفل
فمنها الارض وقد وصفها بصفات كثيرة احدها كونه مهدا قال تعالى جعل لكم الارض مهدا وثانيها كونه ذلولا قال تعالى هو الذي جعل لكم الارض ذلولا وثالثها
كونه بساطا قال تعالى والله جعل لكم الارض بساطا لتسلكوا منها سبلا فجاجا والكلام فيه طويل وثانيها البحر قال تعالى وهو الذي سخر لكم البحر لتاكلوا منه
لحما طريا وثالثها الهواء والرياح قال تعالى وارسلنا الرياح لواقح ورابعها الاثار العلوية كالرعد والبرق وقال ويسبح الرعد بحمده والملائكة من
خيفته وقال تعالى فترى الودق يخرج من خلاله ومن هذا الباب ذكر الصواعق والامطار وذكر السحاب وخامسها احوال الاحجار والمعادن وانواعها واصنافها
وسادسها احوال الحيوانات قال وبث فيها من كل دابة وقال والانعام خلقها وسابعها عجائب تكوين الانسان في اول الخلقة ولقد خلقنا الانسان من سلالة
من طين وثامنها العجائب الداخلة في سمعه وبصره ولسانه وعقله وفهمه وتاسعها تواريخ الانبياء والملوك واحوال الناس من اول خلق العالم الى
قيام القيامة وعاشرها ذكر احوال الناس عند الموت وبعد الموت وكيفية البعث والقيامة وشرح احوال السعداء والاشقياء فهذا اشرنا الى عشرة انواع من العلوم
في علوم السموات والارض والى عشرة اخرى في عالم العناصر والقران مشتمل على شرح هذه الانواع من العلوم العالية الرفيعة واما القسم الرابع وهو شرح حكمة
الله وتكاليفه فنقول هذه التكاليف اما ان تحصل في اعمال القلوب او في اعمال الجوارح اما الاول فهو المسمى بعلم الاخلاق وبيان تمييز الاخلاق الفاضلة
والاخلاق الفاسدة والقران يشتمل على كل ما لا بد منه في هذا الباب قال تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر
والبغي وقال خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين واما الثاني فهو التكاليف الحاصلة في اعمال الجوارح وهو المسمى بعلم الفقه والقران مشتمل
على جملة اصول هذا العلم على اكمل الوجوه فاما القسم الخامس وهو معرفة الله تعالى وهو مذكور في قوله ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها فهذا كله يتعلق
بمعرفة الله اما القسم الثاني من الاصول المعتبرة في الايمان الاقرار بالملائكة كما قال والمؤمنون كل امن بالله وملائكته والقران يشتمل على شرح صفاتهم
تارة على سبيل الاجمال واخرى على التفصيل اما بالاجمال فقوله وملائكته واما بالتفصيل فمنها ما يدل على كونهم رسل الله قال جاعل الملائكة رسلا اولي
المدبرات لهذا العالم قال تعالى والمقسمات امرا وقال تعالى والصافات صفا ومنها حملة العرش قال ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ومنها الحافون
حول العرش قال وترى الملائكة حافين من حول العرش ومنها خزنة النار قال عليها ملائكة غلاظ شداد ومنها المعقبات قال له معقبات من بين
يديه ومن خلفه وقد يتصل باحوال الملائكة احوال الجن والشياطين واما القسم الثالث من الاصول المعتبرة في الايمان معرفة الكتب والقران
يشتمل على شرح احوال ادم قال تعالى فتلقى ادم من ربه كلمات فتاب عليه ومنها احوال صحف ابرهيم واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات فاتمهن ومنها احوال
التورية والانجيل والزبور واما القسم الرابع من الاصول المعتبرة في الايمان معرفة الرسل والله تعالى قد شرح احوال البعض وابهم احوال الباقين
قال منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك القسم الخامس ما يتعلق باحوال المكلفين وهي على نوعين اوله ان يعرفوا بوجوب هذه التكاليف
عليهم وهو المراد من قوله وقالوا سمعنا واطعنا والثاني ان يعترفوا بصدور التقصير منهم في تلك الاعمال ثم طلبوا المغفرة وهو المراد من قوله غفرانك
ثم سعادة درجة التقصير في مواقف العبودية بحسب المكاشفات في مطالعة عز الربوبية وكلما كانت المكاشفات في عز الربوبية اكثر كان المكاشفات
في تقصير العبودية اكثر وكان قوله غفرانك ربنا اكبر من قوله القسم السادس معرفة المعاد والبعث والقيمة وهو المراد من قوله واليك المصير فهذا

هو الاشارة الى معاقد المطالب المهمة في طلب الدين والقران بحر لا نهاية له في تقرير هذه المطالب وتعريفها وشرحها ولا ترى في مشارق الارض ومغاربها كتابا
يشتمل على جملة هذه العلوم كما يشتمل القران عليها ومن تامل في هذا التفسير علم انا لم نذكر من بحار فضائل القران عليها الا قطرة ولما كان الامر على هذه الجملة
لا جرم مدح الله القران فقال الله نزل احسن الحديث والله اعلم • الصفة الثانية من صفات القران قوله تعالى كتابا متشابها اما الكتاب فقد مر تفسيره في
قوله تعالى ذلك الكتاب لا ريب فيه واما كونه متشابها فقوله هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات يدل على كون البعض
متشابها دون البعض واما كون كله متشابها في هذه الاية فقال ابن عباس معناه انه يشبه بعضه بعضا واقول هذا التشابه يحصل في امور احدها ان الكاتب
الكاتب البليغ اذا كتب كتابا طويلا فانه يكون بعض كلماته فصيحا وبعض الكلمات غير فصيحة والقران يخالف لذلك فانه فصيح كامل الفصاحة بجميع اجزائه
وثانيها ان الفصيح اذا كتب كتابا في واقعة بالفاظ فصيحة فلو كتب كتابا اخر في غير تلك الواقعة كان الغالب ان كلامه في الكتاب الثاني غير كلامه في
الكتاب الاول والله تعالى حكى قصة موسى في مواضع كثيرة من القران وكلها متشابهة متساوية في الفصاحة وثالثها ان كل ما فيه من الايات والبينات فانه
يقوي بعضها بعضا ويؤكد بعضها بعضا ورابعها ان هذه الانواع الكثيرة من العلوم التي عددناها متشابهة متشاركة في ان المقصود منها باسرها
الدعوة الى الدين وتقرير عظمة الله ولذلك فانك لا ترى قصة من القصص الا ويكون محصلها الى المقصود ذكرناه فهذا هو المراد من كونه متشابها الصفة
الثالثة من صفات القران مثاني وقد بالغنا في تفسير هذه اللفظة عند قوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني فالجملة فاكثر الاشياء المذكورة وقعت
ازواجا زوجين زوجين مثل • الامر • والنهي • والعام • والخاص • والمجمل • والمفصل • واحوال السموات • والارض • والجنة • والنار • والضوء
والظلمة • واللوح • والقلم • والملائكة • والشياطين • والعرش • والكرسي • والوعد • والوعيد • والرجاء • والخوف • والمقصود منه ان بيان
كل ما سوى الحق زوج يدل على ان كل شيء مبتلى بضده ونقيضه وان الفرد الاحد الحق هو الله تعالى الصفة الرابعة من صفات القران قوله تقشعر منه جلود
وعند سماع ايات الرحمة والاحسان يحصل لهم الفرح فتلين قلوبهم الى ذكر الله ان نظروا الى عالم الجلال طاشوا وان لاح لهم اثر من عالم الجمال عاشوا
ويجب تنزيه الله عن التحيز وهاهنا تقشعر جلوده لان اثبات موجود لا داخل العالم ولا خارج العالم ولا متصل بالعالم ولا منفصل عن العالم مما تضعف
العقول عنه فهاهنا تقشعر الجلود اما اذا تامل في الدلائل الدالة على انه يجب ان يكون فردا احدا وثبت ان كل متحيز منقسم فهاهنا تلين جلوده وقلبه
الى ذكر الله واذا اراد ان يحيط عقله بمعنى الازل فمعلوم انه يتقدم في ذهنه مقدارا الغالب منه ولا يزال يحتال ويتقدم في الذهن فاذا بالغ وتوغل وظن
انه استحضر معنى الازل قال العقل هذا ليس بشيء لان كل ما استحضرته فعقل هو متناهي والازل هو الوجود المتقدم على هذه المدة المتناهية فهاهنا يتحير
العقل وتقشعر الجلود فاما ترك هذا الاعتبار وقال هنا موجود والموجود اما واجب او ممكن فان كان واجبا فهو دائم منزه عن الاول والاخر وان
كان ممكنا فهو محتاج الى الواجب فيكون ازليا ابديا فاذا اعتبر العقل بهم معنى الازلية فهاهنا تلين جلوده وقلبه الى ذكر الله وثبت ان القائلين المذكورين
في الاية لا يجب تقريرهما على سماع ايات العذاب وايات الرحمة بل المراد وقوعهما مترتبين لا حد لهما ولا حصر في حصول الحالتين المذكورتين المسئلة الثانية ذكر
الواحدي في البسيط عن قتادة انه قال القران ذكر على ان اولياء الله موصوفون بانهم عند المكاشفات والمشاهدات ان تقشعر جلودهم وتلين
جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله وليس فيه ذهاب عقولهم والغشيان والاضطراب فدل هذا على ان تلك الاحوال لو حصلت لكانت من الشيطان
هنا بحث اخر وهو ان الشيخ الامام الغزالي اورد مسئلة في كتاب احياء علوم الدين وهي انا نرى كثيرا من الناس يظهر عليهم الوجد الشديد التام عند سماع الابيات
المشتملة على شرح الوصل والهجر وعند سماع الايات لا يظهر عليه شيء من هذه الاحوال ثم انه سلم هذا المعنى وذكر العذر فيه من وجوه كثيرة وانا اقول اني
خلقت محروما عن هذا المعنى فاني كلما تاملت هذا المعنى في اسرار القران اقشعر جلدي ووقف شعري وحصلت في قلبي دهشة وكلما سمعت تلك الاشعار
غلب الهزل علي وما وجدت البتة في نفسي منها اثرا واظن ان المنهج القوي والمنهج القويم والصراط المستقيم هو هذا وبيانه من وجوه الاول ان تلك الاشعار
كلمات مشتملات على هجر ووصل وبغض وحب يليق بالخلق فاما اثباته في حق الله كفر وانما الانتقال من تلك الاحوال الى معان تليق بجلال الله ولا يصل اليه
الا العلماء الراسخون واما المعاني التي يشتمل عليها القران فهي احوال لائقة بجلال الله فمن وقف عليها عظم الوله في قلبه فان من كان عقل نور الايمان
وجب ان يعظم اضطرابه عند سماع قوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو الاية والثاني وهو اني سمعت بعض المشايخ قال ان الكلام له تاثير ولذلك
صدور ذلك الكلام من القائل المعين له اثر ان قوله نفس القائل تغني عن تعداد الكلام في الروح والقائل في الكلام هو الله بواسطة جبريل بتبليغ الرسول
المعصوم والقائل هناك شاعر كذاب ومملوء من الشهوة وداعية الفجور والثالث ان مدار القران على الدعوة الى الحق قال تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم
صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض واما الشعر فمداره على الباطل قال الله تعالى والشعراء يتبعهم الغاوون الم تر انهم في كل واد يهيمون وانهم
يقولون ما لا يفعلون فهذه الوجوه الثلاثة فروق ظاهرة واما ما يتعلق بالوجد الذي في النفس فكل احد انما يخبر عما يجده من نفسه والذي وجدته من النفس
العقل ما ذكرته والله اعلم المسئلة الثالثة في بيان ما بقي من المشكلات في هذه الاية ونذكرها في معرض السؤال والجواب الاول كيف تركيب لفظ القشعريرة
والجواب قال صاحب الكشاف تركيبه من حروف القشع وهو الاديم اليابس مضموما اليها حرف رابع وهو الراء ليكون رباعيا ودالا على معنى زائد يقال
اقشعر جلده من الخوف وقف شعره وهو مثل في شدة الخوف السؤال الثاني كيف قال تلين الى ذكر الله وما الوجه في تعديته بالى والجواب التقدير
تلين جلودهم وقلوبهم حال وصولها الى حضرته ووصولها بحسب الادراك السؤال الثالث لم قال الى ذكر الله ولم يقل الى رحمة الله والجواب ان من احب
الله من اجل رحمته فهو ما احب الله وانما احب شيئا غيره واما من احب الله لا لشيء سواه فهذا هو المحب الحق وهو الدرجة العالية فلهذا السبب لم يقل تلين
جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله وقد بين الله تعالى هذا المعنى في قوله الا بذكر الله واما تلين قلوبهم الى ذكر الله وقد بين الله بقوله اذكروني اذكركم
السؤال الرابع لم قال في جانب الخوف تقشعر من الجلود فقط وفي جانب الرجاء لين الجلود والقلوب والجواب ان المكاشفات في مقام الرجاء اكمل منها في
مقام الخوف لان الخير مطلوب بالذات والشر مطلوب بالعرض ومحل المكاشفات هو القلوب والارواح والله اعلم ثم انه تعالى لما وصف القران بهذه
الصفات قال ذلك هدى الله يهدي به من يشاء ومن يضلل الله فما له من هاد فقوله ذلك اشارة الى الكتاب وهو هدى الله يهدي به من يشاء وهو الذي
شرح صدره اولا لقبول الهداية ومن يضلل اي من جعل قلبه قاسيا مظلما بليد الفهم منافيا لقبول هذه الهداية فما له من هاد واستدلال اصحابنا بهذه
الاية وسؤالات المعتزلة وجوابات اصحابنا مثل ما تقدم في قوله تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام والله اعلم واعلم انه تعالى حكم على القاسية
قلوبهم بحكم في الدنيا وحكم في الاخرة واما حكمهم في الدنيا فهو الضلال التام كما قال ومن يضلل الله فما له من هاد واما حكمهم في الاخرة فهو العذاب
الشديد وهو المراد من قوله افمن يتقي بوجهه سوء العذاب يوم القيمة وتقريره ان اشرف الاعضاء هو الوجه لان ذلك محل الحسن والصباحة وهو
ايضا موضع الحواس وانما يتميز بعض الناس عن بعض بسبب الوجه واثر السعادة والشقاوة لا يظهر الا في الوجه قال تعالى وجوه يومئذ مسفرة
ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة اولئك هم الكفرة الفجرة ويقال لمقدم القوم يا وجه العرب ويقال للطريق الدال على كنه كل
الشيء وجه كذا هو كذا اذا ثبت ما ذكرنا ان اشرف الاعضاء هو الوجه فاذا وقع الانسان في نوع من انواع العذاب فانه يجعل يده وقاية لوجهه وفداء له
عرفت هذا فنقول اذا كان القادر على الاتقاء يجعل كل ما سوى الوجه فداء للوجه لا جرم حسن جعل الاتقاء بالوجه كناية عن العجز عن الاتقاء ونظيره قول
النابغة ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب اي لا عيب فيهم غير هذا وهو ليس بعيب فلا عيب فيهم اذا بوجه من الوجوه
فكذا هاهنا لا يقدرون على الاتقاء بوجه من الوجوه الا بالوجه وهو ليس باتقاء ولا قدرة لهم على الاتقاء البتة ويقال ان الذي يلقى في النار وهو
مغلولة يداه الى عنقه ولا يتهيأ له ان يتقي النار الا بوجهه سوء العذاب اي من العذاب يحذف الخبر كما حذف في نظائره وسوء العذاب شدته ثم قال تعالى

وقيل للمتقين وقرآنا لعلهم يكسبون ولما بين الله كيف عذاب العاصين وكونهم في الآخرة بين ايضا كيفية وقوعهم في العذاب في الدنيا فقال كذب الذين من قبلهم
فأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون وهذا تنبيه على حال هؤلاء لأن الفاء في قوله فأتاهم العذاب تدل على انه انما اتاهم العذاب بسبب التكذيب فإذا كان التكذيب
حاصلا هنا لزم حصول العذاب استدلالا بالعلة على المعلول وقوله من حيث لا يشعرون اي من الجهة التي لا يحتسبون ولا يخطر ببالهم ان الشر يأتيهم منها
فبينا هم آمنون اذ أتاهم العذاب من الجهة التي توقعوا الامن منها ولما بين تعالى انه اتاهم العذاب في الدنيا بين ايضا انه اتاهم الخزي وهو الذل
والصغار والهوان والفائدة في ذكر هذا القيد ان العذاب التام هو ان يحصل فيه الالم مقرونا بالهوان والذل ثم قال ولعذاب الآخرة اكبر لو كانوا
يعلمون يعني ان اولئك وان نزل عليهم العذاب والخزي كما تقدم ذكره فالعذاب المدخر لهم في يوم القيامة اكبر واعظم من ذلك الذي وقع المقصود من كل
ذلك التخويف والترهيب ولما ذكر الله هذه الفوائد المتكاثرة والنفائس المتوافرة في هذه المطالب بين تعالى انه بلغت هذه البيانات الى حد الكمال والتمام
فقال ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون والمقصود ظاهر وقالت المعتزلة دلت الآية على ان افعال الله واحكامه
معللة ودلت الآية ايضا على انه تعالى يريد الايمان والمعرفة من الكل لان قوله ولقد ضربنا للناس مشعر بالتعليل وقوله في آخر الآية لعلهم يتذكرون مشعر
بالتعليل ايضا ومشعر بان المقصود من ضرب هذه الامثال ارادة حصول التذكر والعلم ولما كانت هذه البيانات النافعة والبينات الباهرة موجودة
في القرآن لا جرم وصف القرآن بالمدح والثناء فقال قرآنا عربيا غير ذي عوج لعلهم يتقون وفيه مسائل الاولى احتج القائلون بخلق القرآن بهذه الآية
بوجوه الاول ان قوله ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن ليحصل لهم التذكر والذي يؤتى به لغرض آخر يكون محدثا فان القديم هو الذي يكون موجودا
في الازل وهذا يمتنع ان يقال انه انما اتي لغرض كذا وكذا والثاني انه وصفه بكونه عربيا وانما كان عربيا لان هذه الالفاظ انما صارت دالة على هذه
المعاني بوضع العرب وباصطلاحهم وما كان حصوله بسبب اوضاع العرب واصطلاحاتهم كان مخلوقا محدثا الثالث انه وصفه بكونه قرآنا والقرآن
عبارة عن القراءة والقراءة مصدر والمصدر هو المفعول المطلق فكان فعلا ومفعولا والجواب انا نحمل هذه الوجوه على الحروف والاصوات وهي حادثة محدثة
والله اعلم المسئلة الثانية قال الزجاج قوله عربيا منصوب على الحال والمعنى ضربنا للناس في هذا القرآن في حال عربيته وبيانه ويجوز ان ينتصب على المدح
المسئلة الثالثة انه تعالى وصفه بصفات ثلاثة اولها كونه قرآنا والمراد كونه متلوا في المحاريب الى قيام الساعة كما قال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون
وثانيها كونه عربيا والمراد انه اعجز الفصحاء والبلغاء عن معارضته كما قال لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان
بعضهم لبعض ظهيرا وثالثها كونه غير ذي عوج والمراد براءته عن التناقض كما قال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا واما قوله لعلهم
يتقون فالمعتزلة يتمسكون به في تعليل احكام الله تعالى وفيه بحث آخر وهو انه قال في الآية الاولى لعلهم يتذكرون وقال في هذه لعلهم يتقون والسبب
فيه ان التذكر متقدم على الاتقاء لانه اذا تذكره وعرفه ووقف على فحواه واحاط بمعناه حصل الاتقاء والاحتراز ضرب الله مثلا رجلا فيه
شركاء الى قوله مثوى للكافرين اعلم انه تعالى لما بالغ في شرح وعيد الكفار اردفه بذكر مثل ما يدل على فساد مذهبهم وقبح طريقتهم فقال ضرب
الله مثلا وفي الآية مسائل الاولى المتشاكسون المختلفون العسرون يقال شكس يشكس شكوسا وشكسا اذا عسر وهو رجل شكس اي عسر وشاكس اذا تعاسر
قال الليث التشاكس التنازع والاختلاف يقال الليل والنهار يتشاكسان اي يتضادان اذا جاء احدهما ذهب الآخر وقوله فيه صلة شركاء كما يقال
اشتركوا فيه المسئلة الثانية قرأ ابن كثير وابو عمرو سالما بالالف وكسر اللام على انه اسم الفاعل يقال سلم فهو سالم والباقون سلما بفتح السين
واللام بغير الف ويقال ايضا بفتح السين وكسرها مع سكون اللام اما من قرأ سالما فهو اسم الفاعل على تقدير سلم فهو سالم واما سائر القراءات
فهي مصادر سلم والمعنى ذا سلامة وقوله لرجل اي ذا خلوص له من الشركة من قولهم سلمت له الضيعة وقرئ بالرفع على الابتداء اي وهناك رجل سالم
لرجل المسئلة الثالثة تقدير الكلام اضرب لقومك مثلا وقل لهم ما تقولون في رجل من المماليك قد اشترك فيه شركاء بينهم اختلاف وتنازع كل واحد
يدعي انه عبده فهم يتجاذبونه في مهن شتى وهو متحير في امره فكلما ارضى احدهم غضب الباقون واذا احتاج في مهم اليهم فكل واحد يرده الى الآخر
فهو يبقى متحيرا لا يعرف ايهم اولى بان يطلب رضاه وايهم يعينه في حاجاته فهو بهذا السبب في عذاب دائم وتعب مقيم ورجل آخر له مخدوم واحد يخدمه على سبيل
الاخلاص وذلك المخدوم يعينه على مهماته فاي هذين العبدين احسن حالا واحمد شأنا والمراد تمثيل حال من يثبت آلهة شتى فانه اذا ثبت ان الآلهة تكون متنازعة
متنازعة كما قال تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وقال ولعلا بعضهم على بعض فيبقى ذلك المشرك متحيرا ضالا لا يدري اي هؤلاء الآلهة يعبد وعلى ربوبية
ايهم يعتمد وممن يطلب رزقه وممن يلتمس رفقه فهمه شعاع وقلبه اوزاع اما من لم يثبت الا الها واحدا فهو قائم بما كلفه عارف بما ارضاه وما اسخطه فكان حاله
هذا اقرب الى الصلاح من حال الاول وهذا مثال في غاية الحسن في تقبيح الشرك وتحسين التوحيد فان قيل هذا المثال لا ينطبق على عبادة الاصنام لانها جمادات
فليس بينها منازعة ولا مشاكسة قلنا ان عبدة الاصنام مختلفون منهم من يقول هذه الاصنام تماثيل الكواكب السبعة وهم في الحقيقة انما
يعبدون الكواكب السبعة ثم ان القوم يثبتون بين هذه الكواكب منازعة ومشاكسة الا ترى انهم يقولون زحل هو النحس الاعظم والمشتري
هو السعد الاعظم ومنهم من يقول هذه الاصنام تماثيل الارواح الفلكية والقائلون بهذا القول زعموا ان كل نوع من انواع حوادث هذا العالم يتعلق
بروح من الارواح السماوية وحينئذ يحصل بين تلك الارواح منازعة ومشاكسة وحينئذ يكون المثل مطابقا ومنهم من يقول هذه الاصنام تماثيل
الاشخاص من العلماء والزهاد مضوا فهم يعبدون هذه التماثيل ليصير اولئك الاشخاص من العلماء والزهاد شفعاء لهم عند الله والقائلون بهذا
القول تزعم كل طائفة منهم ان المحق هو ذلك الرجل الذي هو على دينه وان من سواه فهو مبطل وعلى هذا التقدير ايضا ينطبق المثال فثبت ان هذا
مطابق للمقصود اما قوله تعالى هل يستويان مثلا فالتقدير هل يستويان صفة فقوله مثلا نصب على التمييز والمعنى هل يستوي صفتاهما
وحالاهما وانما اقتصر في التمييز على الواحد لبيان الجنس وقرئ مثلين ثم قال الحمد لله والمعنى انه لما بطل القول باثبات الشركاء والانداد وثبت انه
لا اله الا الواحد الاحد الحق ثبت ان الحمد له لا لغيره ثم قال بل اكثرهم لا يعلمون ان الحمد لله لا لغيره وان المستحق للعبادة
هو الله لا غيره وقيل المراد انه لما سبقت هذه الدلائل الظاهرة والبينات الباهرة قال الحمد لله على حصول هذه البينات وظهور هذه الدلائل
وان كان اكثر الخلق لا يعرفونها ولم يقفوا عليها ولما تمم الله هذه البينات قال انك ميت وانهم ميتون والمراد ان هؤلاء الاقوام وان لم يلتفتوا الى
هذه الدلائل الباهرة بسبب استيلاء الحرص والحسد عليهم في الدنيا فلا تبال يا محمد بهذا فانك ستموت وهم ايضا يموتون ثم تحشرون يوم القيامة
ويختصمون عند الله تعالى والعادل هو الله فيميز المحق من المبطل والصادق من الزنديق وهذا هو المقصود من الآية وقوله تعالى انك ميت وانهم ميتون اي انك
واياهم ستموتون وان كنتم من الاحياء فانكم في عداد الموتى لان ما هو آت آت ثم بين تعالى نوعا آخر من قبائح افعالهم وهو انهم يكذبون ويضمون اليه
انهم يكذبون القائل المحق اما انهم يكذبون الصادقين فلانهم يكذبون محمدا عليه السلام بعد قيام الدلالة القاطعة على كونه صادقا في ادعائه
ثم اردفه بالوعيد فقال اليس في جهنم مثوى للكافرين ومن الناس من تمسك بهذه الآية في تكفير المخالف من اهل القبلة وذلك لان المخالف في
المسائل القطعية يكون كاذبا في قوله ويكون مكذبا بالمذهب الذي هو الحق فوجب دخوله تحت هذا الوعيد والله اعلم والذي جاء بالصدق
وصدق به الى قوله ذي انتقام اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الكاذبين والمكذبين للصادقين ذكر عقيبه وعد الصادقين وعد
المصدقين ليكون الوعد مقرونا بالوعيد وفيه مسائل الاولى في قوله والذي جاء بالصدق وصدق به قولان الاول ان المراد شخص واحد فالذي جاء بالصدق
محمد والذي صدق به ابو بكر وهذا مروي عن علي ابن ابي طالب وجماعة من المفسرين والثاني ان المراد منه كل من جاء بالصدق فالذي جاء بالصدق الانبياء
والذي صدق به الاتباع واحتج القائلون بهذا القول بقوله تعالى اولئك هم المتقون والاول ان المراد بقوله والذي صدق به والذي جاء بالصدق جماعة

والاول اجود لان يقال اولئك هم المتقون المسئلة الثانية ان الرسالة لا تتم الا باركان اربعة المرسل والمرسل اليه والرسالة والرسول والمقصود من الارسال
اقدام المرسل اليه على القبول والتصديق فاول شخص اتى بالتصديق هو الذي يتم به الارسال وسمعت بعض الواعظين في الوعظ يروي عن النبي عليه السلام
انه قال ادعوا ابا بكر فانه من تتمة النبوة واعلم انا ان قلنا المراد بالذي صدق به شخص معين او قلنا المراد منه كل من كان موصوفا بهذه الصفة فان
ابا بكر داخل فيه اما على التقدير الاول فدخول ابي بكر فيه ظاهر وذلك لان هذا يتناول اسبق الناس الى التصديق واجمعوا على ان الاسبق الافضل
اما ابو بكر واما علي وحمل هذا اللفظ على ابي بكر اولى وذلك لان عليا عليه السلام كان في وقت البعثة صغيرا وكان كالولد الصغير الذي يكون
في البيت ومعلوم ان اقدامه على التصديق لا يفيد مزيد قوة وشوكة اما ابو بكر فانه كان رجلا كبيرا في السن كبيرا في المنصب فاقدامه على
التصديق يفيد مزيد قوة وشوكة في الاسلام فكان حمل هذا اللفظ على ابي بكر اولى واما على التقدير الثاني فهو ان يكون المراد كل من كان موصوفا
بهذه الصفة وعلى التقدير يكون ابو بكر داخلا فيه المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف قرئ بالتخفيف اي صدق به الناس ولم يكذبهم يعني
اداه اليهم كما نزل عليه من غير تحريف وقيل وصار صادقا به اي بسببه لان القرآن معجز والمعجز تصديق من الحكيم الذي لا يفعل القبيح لمن
المدعي للرسالة صادقا بسبب تلك المعجزة وقرئ وصدق به واعلم انه تعالى اثبت للذي جاء بالصدق وصدق به احكاما كثيرة فالحكم الاول قوله اولئك
هم المتقون وتعريفه ان التوحيد والشرك ضدان وكلما كان احد الضدين اشرف واكمل كان الضد الثاني اخس وارذل ولما كان التوحيد اشرف الاسماء كان
الشرك اخس الاشياء والآتي باحد الضدين يكون تاركا للضد الثاني والآتي بالتوحيد الذي هو افضل الاشياء تارك للشرك الذي هو اخس الاشياء وارذلها فلهذا المعنى وصف المصدقين بانهم
متقين الحكم الثاني للمصدق قوله تعالى لهم ما يشاؤون عند ربهم ذلك جزاء المحسنين وهذا الوعد يدخل فيه كل ما يرغب فيه فان قيل لا شك ان الكامل محبوب لذاته مرغوب فيه
لذاته واهل الجنة لا شك انهم عقلاء فاذا شاهدوا الدرجات العالية التي للانبياء والاكابر من الاولياء عرفوا كونها خيرات عالية ودرجات كاملة والعلم
بالشيء من حيث انه كمال يوجب الميل اليه والرغبة فيه واذا كان كذلك فهم يشاؤون حصول تلك الدرجات لانفسهم فوجب حصولها لهم بحكم هذه الآية وان
لم يحصل ذلك المراد كان ذلك مؤديا الى الغصة ووحشة القلب واجيب عنه بان الله تعالى يزيل الحقد والحسد عن قلوب اهل الآخرة وذلك يقتضي ان احوالهم في الآخرة
خلاف احوالهم في الدنيا ومن الناس من تمسك بهذه الآية في ان المؤمنين يرون الله يوم القيامة قالوا لان الذين يعتقدون انهم يرون الله لا شك انهم داخلون
تحت قوله وصدق به لانهم صدقوا الانبياء ثم ان ذلك الشخص يريد رؤية الله تعالى فوجب ان يحصل له ذلك لقوله تعالى لهم ما يشاؤون عند ربهم فان قالوا لا نسلم
ان اهل الجنة يشاؤون ذلك قلنا هذا باطل لان الرؤية اعظم وجوه التجلي وفقدان الحجاب ولا شك انها مطلوبة لكل احد نظرا الى هذا الاعتبار بل لو ثبت بالدليل
ان هذا المطلوب ممتنع الوصول والوجود لعينه فانه يترك طلبه لا لاجل عدم المقتضي للطلب بل لقيام المانع وهو كونه ممتنعا في نفسه فثبت ان المقتضي للمشيئة
قائم والنص يقتضي حصول ما اراده وشاءه فوجب حصولها واعلم ان قوله عند ربهم لا يفيد العندية بمعنى الجهة والمكان بل بمعنى العناية والاخلاص كما في
قوله عند مليك مقتدر واعلم ان المعتزلة تمسكوا بقوله ذلك جزاء المحسنين على ان هذا الاجر مستحق لهم على احسانهم في العبادة الحكم الثالث قوله تعالى
ليكفر الله عنهم اسوأ الذي عملوا ويجزيهم اجرهم باحسن الذي كانوا يعملون وقوله لهم ما يشاؤون عند ربهم يدل على حصول الثواب على اكمل الوجوه وقوله
ليكفر الله عنهم يدل على سقوط العقاب عنهم على اكمل الوجوه فقيل المراد انهم اذا صدقوا الانبياء عليهم السلام فيما اتوا فان الله يكفر عنهم عقاب اسوأ
اعمالهم وهو الشرك السابق على ذلك الايمان ويوصل اليهم احسن انواع الثواب وقال مقاتل يجزيهم بالمحاسن من اعمالهم ولا يجزيهم بالمساوي واعلم ان مقاتلا كان شيخ
المرجئة وهم الذين يقولون لا يضر شيء من المعاصي مع الايمان كما لا ينفع شيء من الطاعات مع الكفر واحتج بهذه الآية فقال انها تدل على ان من
صدق الانبياء والرسل فانه تعالى يكفر عنهم اسوأ الذي عملوا ولا يجوز حمل هذا الاسوأ على الكفر السابق لان ظاهر الآية ان التكفير انما حصل في حال
ما وصفهم الله بالتقوى وهو التبري من الشرك واذا كان كذلك وجب ان يكون المراد منه الكبائر التي يأتي بها بعد الايمان فتكون هذه الآية تنصيصا
على انه تعالى يكفر عنهم بعد ايمانهم ما يأتون به وذلك هو الكبائر الحكم الرابع انه جرت العادات ان المبطلين يخوفون المحقين بالتخويفات الكثيرة
فحسم الله مادة هذه الشبهة بقوله تعالى اليس الله بكاف عبده وذكره بلفظ الاستفهام والمراد تقرير ذلك في النفوس والامر كذلك لانه ثبت انه عالم
بحاجات العباد وقادر على دفعها وابدالها بالخيرات والراحات وهو ليس بخيلا ولا محتاجا حتى يمنعه بخله وحاجته عن اعطاء ذلك المراد واذا ثبت هذا كان
الظاهر انه سبحانه يدفع الآفات ويزيل البليات ويوصل اليه كل المرادات فلهذا قال اليس الله بكاف عبده ولما ذكر الله المقدمة رتب عليها النتيجة المطلوبة
فقال ويخوفونك بالذين من دونه يعني لما ثبت ان الله كاف عبده كان التخويف بغير الله عبثا باطلا قرأ حمزة والكسائي عباده بلفظ الجمع وهو اختيار ابي عبيد
قال لانه قيل له ويخوفونك روي ان قريشا قالت للنبي عليه السلام انا نخاف ان تخبلك آلهتنا فانزل الله هذه الآية وقرأ الباقون عبده بلفظ الواحد قيل المراد بالعبادة الانبياء
فان نوحا كفاه الله الغرق وابراهيم النار ويونس ما دفع اليه فهو سبحانه كافيك يا محمد كما كفى هؤلاء الرسل قبلك وقيل امم الانبياء قصدوهم بالسوء كقوله وهمت
كل امة برسولهم ليأخذوه فكفاهم الله شر من عاداهم واعلم انه تعالى لما اطنب في شرح الوعيد والوعد والترغيب ختم الكلام بخاتمة هي الفصل الحق فقال ومن يضلل الله فما
له من هاد ومن يهد الله فما له من مضل يعني هذه الدلائل والبينات لا تنفع الا اذا خص الله العبد بالهداية والتوفيق وقوله تعالى اليس الله بعزيز ذي انتقام تهديد
للكفار واعلم ان اصحابنا تمسكوا بهذه الآية في مسئلة خلق الاعمال وارادة الكائنات بقوله ومن يضلل الله فما له من هاد ومن يهد الله فما له من مضل والمباحث فيه من الجانبين
معلومة والمعتزلة يتمسكون على صحة مذهبهم في هاتين المسئلتين بقوله اليس الله بعزيز ذي انتقام ولو كان الخالق للكفر فيهم هو الله لكان الانتقام منهم
غير لائق به والله اعلم ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله الى قوله ويحل عليه عذاب مقيم اعلم انه تعالى لما اطنب
في وعيد المشركين وفي وعد الموحدين عاد الى اقامة الدليل على تزييف طريقة عبدة الاصنام وبنى هذا التزييف على اصلين الاول ان هؤلاء المشركين مقرون
بوجود الاله القادر العالم الحكيم الرحيم وهو المراد من قوله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله واعلم ان من الناس من قال العلم بوجود الاله
القادر الحكيم الرحيم علم متفق عليه بين جمهور الخلائق لا نزاع بينهم فيه وفطرة العقل شاهدة بصحة هذا العلم فان من تأمل في عجائب بدن الانسان وما فيه
من انواع الحكم الغريبة والمصالح العجيبة علم انه لا بد من الاعتراف بالاله القادر الحكيم الرحيم والاصل الثاني ان هذه الاصنام لا قدرة لها على الخير
والشر وهو المراد من قوله افرأيتم ما تدعون من دون الله ان ارادني الله بضر هل هن كاشفات ضره او ارادني برحمة هل هن ممسكات رحمته واذا كان الامر كذلك كانت عبادة الله كافية
لا بد من الاقرار بوجود الاله القادر الحكيم الرحيم وثبت ان هذه الاصنام لا قدرة لها على الخير والشر فاذا ثبت هذا الاصل لم يلتفت العاقل الى تخويف المشركين وكان المقصود من هذه
الاعتماد عليه كافيا وهو المراد من قوله قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون وقرئ كاشفات ضره وممسكات رحمته بالتنوين على الاصل وبالاضافة
على الجواب فان قيل لم قال الله تعالى في هذه الآية وهو قوله تعالى ويخوفونك بالذين من دونه قلنا المقصود التنبيه على كمال ضعفها فاما الانوثة فتفيد الضعف
للتخفيف فان قيل كاشفات وممسكات على التأنيث بعد قوله ويخوفونك بالذين من دونه قلنا المقصود التنبيه على كمال ضعفها فان الانوثة مظنة الضعف
ولانهم كانوا يصفونها بالتأنيث ويقولون اللات والعزى ومناة ولما اورد الله عليهم هذه الحجة التي لا دافع لها قال بعده على وجه التهديد قل يا قوم
اعملوا على مكانتكم اي انكم تعتقدون في انفسكم انكم في نهاية القوة والشدة فاجتهدوا في انواع مكركم وكيدكم فاني عامل ايضا في تقرير ديني فسوف تعلمون
ان العذاب والخزي يصيبني ويصيبكم والمقصود منه التخويف والله اعلم انا انزلنا عليك الكتاب للناس بالحق الى قوله ثم اليه ترجعون
في الآية مسائل الاولى اعلم ان النبي عليه السلام كان يعظم عليه اصرارهم على الكفر كما قال فلعلك باخع نفسك على آثارهم وقال تعالى فلا تذهب نفسك عليهم
حسرات فلما اطنب الله في هذه الآيات في فساد مذاهب المشركين تارة بالدلائل والبينات وتارة بضرب الامثال وتارة بذكر الوعد والوعيد اردفه بكلام
يزيل ذلك الخوف العظيم عن قلب الرسول عليه السلام فقال انا انزلنا عليك هذا الكتاب الكامل الشريف لنفع الناس ولاهتدائهم به وجعلنا انزاله مقرونا بالحق

وهو المعجز الذي يدل على انه من عند الله فمن اهتدى فنفعه يعود اليه ومن ضل فضرر ضلاله يعود اليه وما انت عليهم بوكيل والمعنى بانك لست مأمورا بان تحملهم
على الايمان على سبيل القهر بل القبول وعدم القبول مفوض اليهم وذلك لتسلية الرسول في اصرارهم على الكفر ثم بين تعالى ان الهداية والضلال لا يحصلان الا من الله وذلك
ان الهداية تشبه الحياة واليقظة والضلال يشبه الموت النوم فكما ان الحياة واليقظة … فكذلك الموت والنوم لا يحصلان الا بتخليق الله
وايجاده وكذلك الهداية والضلال لا يحصلان الا من الله تعالى ومن عرف هذه الدقيقة فقد عرف سر الله في القدر ومن عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب
فيصير ايقانه بهذه الدقيقة سببا لزوال ذلك الحزن عن قلب الرسول عليه السلام فهذا وجه النظم في الاية وقيل نظم الاية انه تعالى ذكر حجة اخرى في اثبات
انه الاله العالم القادر المدبر على انه بالعبادة احق من هذه الاصنام   المسألة الثانية المقصود من الاية انه تعالى يتوفى الانفس عند الموت وعند النوم الا انه
يمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى وهي النائمة الى اجل مسمى اي الى وقت ضربه لموتها فقوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها معناه انه تعالى يتوفى
الانفس في وقت الموت وقوله تعالى والتي لم تمت في منامها معناه انه يتوفاها متى ماتت عند منامها وقوله تعالى فيمسك التي قضى عليها الموت يعني ان النفس التي
يتوفاها عند الموت يمسكها ولا يردها الى البدن وقوله تعالى ويرسل الاخرى الى اجل مسمى يعني ان النفس التي يتوفاها عند النوم يردها الى البدن عند اليقظة
وتبقى هذه الحالة الى اجل مسمى وذلك الاجل هو وقت الموت فهذا تفسير لفظ الاية وهي مطابقة للحقيقة ولكن لا بد فيه من مزيد بيان فنقول النفس
الانسانية عبارة عن جوهر مشرق روحاني اذا تعلق بالبدن حصل ضوءه في جميع الاعضاء وهو الحياة فنقول انه في وقت الموت ينقطع تعلقه عن ظاهر
هذا البدن وعن باطنه وذلك هو الموت واما في وقت النوم فانه ينقطع ضوءه عن باطن البدن وثبت ان الموت والنوم من جنس واحد الا ان الموت انقطاع
تام كامل والنوم انقطاع ناقص من بعض الوجوه واذا ثبت هذا ظهر ان القادر العالم الحكيم دبر تعلق جوهر النفس بالبدن على ثلاثة اوجه احدها ان يقع
ضوء النفس على جميع اجزاء البدن ظاهره وباطنه وذلك هو اليقظة وثانيها ان يقع ضوء النفس على البدن بالكلية وهو الموت فثبت ان الموت والنوم يشتركان
في كون كل واحد منهما توفيا للنفس ثم يمتاز كل واحد منهما عن الاخر بخواص معينة وصفات معينة ومثل هذا التدبير العجيب لا يمكن صدوره الا عن القادر
العليم الحكيم وهو المراد من قوله ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون ويحتمل ان المراد ان هذا الدليل يدل على ان الواجب على العاقل ان لا يعبد الها موصوفا
بهذه القدرة وبهذه الحكمة وان لا يعبد الاوثان التي هي جمادات لا تشعر ولا تدرك واعلم ان الكفار اوردوا على هذا الكلام سؤالا فقالوا
نحن لا نعبد هذه الاصنام لاعتقاد انها آلهة تضر وتنفع وانما نعبدها لاجل انها تماثيل لاشخاص كانوا عند الله من المقربين فنحن نعبدها لاجل ان يصير اولئك
الاكابر شفعاء لنا عند الله فاجاب الله عنه بان قال ام اتخذوا من دون الله شفعاء قل اولو كانوا لا يملكون شيئا ولا يعقلون وتقرير الجواب ان هؤلاء الكفار
اما ان يطمعوا بتلك الشفاعة من هذه الاصنام … تماثيل لها والاول باطل لان هذه الاصنام جمادات فلا تملك شيئا ولا تعقل شيئا فكيف يعقل صدور
الشفاعة عنها والثاني باطل لان في يوم القيامة لا يملك احد على الشفاعة الا باذن الله فيكون الشفيع في الحقيقة هو الله الذي ياذن في تلك الشفاعة وكان الاشتغال
بعبادته اولى من الاشتغال بعبادة غيره وهذا هو المراد من قوله تعالى قل لله الشفاعة جميعا ثم بين انه لا ملك لاحد غير الله بقوله له ملك السموات والارض ثم اليه
ترجعون ومنهم من تمسك في نفي الشفاعة مطلقا بقوله قل لله الشفاعة جميعا وهذا ضعيف لانا نسلم انه تعالى ما لم ياذن في الشفاعة لم يقدر احد على الشفاعة فان
قوله الله يتوفى الانفس فيه سؤال لان هذا يدل على ان المتوفي هو الله فقط ونظيره قوله الذي خلق الموت والحياة وقوله ربي الذي يحيي ويميت وقوله كيف تكفرون
بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم انه تعالى قال في اية اخرى قل يتوفاكم ملك الموت وقال في اية ثالثة حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا وجوابه ان المتوفي في الحقيقة
هو الله الا انه فوض في عالم الاسباب كل نوع من انواع الاعمال الى ملك من الملائكة ففوض قبض الارواح الى ملك الموت وهو رئيس وتحته اتباع وخدم فاضيف
التوفي الى الله في الاية الاولى بالاضافة الحقيقية وفي الاية الثانية الى ملك الموت لانه هو الرئيس في هذا العمل والى سائر الملائكة لانهم هم الاتباع لملك
الموت والله اعلم   واذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون الى قوله به يستهزءون   اعلم ان هذا نوع اخر من الاعمال
القبيحة للمشركين وهو انك اذا ذكرت الله وحده وقلت لا اله الا الله وحده لا شريك له ظهرت اثار النفرة من قلوبهم ووجوههم واذا ذكرت الاصنام والاوثان ظهرت
اثار الفرح والبشارة في قلوبهم وصدورهم وذلك يدل على الجهل والحماقة لان ذكر الله رأس السعادات وعنوان الخيرات واما ذكر الاصنام التي هي جمادات
الخسيسة فهو رأس الجهالات والحماقات فنفرتهم عن ذكر الله وحده واستبشارهم بذكر هذه الاصنام من اقوى الدلائل على الجهل العظيم والحمق الشديد قال صاحب
الكشاف ولقد تقابل الاستبشار والاشمئزاز اذ كل واحد منهما غاية في بابه لان الاستبشار ان يمتلئ قلبه سرورا حتى يظهر ذلك السرور في وجهه
ويتهلل والاشمئزاز ان يعظم غمه وغيظه فينقبض الروح الى داخل القلب فيبقى في اديم الوجه اثر الغبرة والظلمة الارضية ولما حكى عنهم
هذا الامر العجيب الذي تشهد فطرة العقل بفساده اردفه بامرين احدهما انه ذكر الدعاء العظيم فوصفه اولا بالقدرة التامة وهي قوله اللهم فاطر السموات
والارض وثانيا بالعلم الكامل وهو قوله تعالى عالم الغيب والشهادة وانما قدم ذكر القدرة على ذكر العلم لان العلم بكونه تعالى قادرا متقدم على العلم بكونه
عالما ولما ذكر هذا الدعاء قال انت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون يعني ان نفرتهم عن التوحيد وفرحهم عند سماع الشرك حكم معلوم الفساد ببديهة
العقل ومع ذلك فالقوم قد اصروا عليه فلا يقدر احد ان … عن هذا الاعتقاد الفاسد والمذهب الباطل الا انت سألت عن ابي سلمة قال سألت عائشة
بم كان يفتتح رسول الله عليه السلام صلاته بالليل قالت كان يقول اللهم رب جبريل وميكائيل واسرافيل فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة انت تحكم بين عبادك
فيما كانوا فيه يختلفون اهدني لما اختلف فيه من الحق باذنك انك تهدي الى صراط مستقيم   واعلم انه تعالى لما حكى عنهم ذلك المذهب الباطل ذكر في وعيدهم
اشياء اولها ان هؤلاء الكفار لو ملكوا كل ما في الارض من الاموال وملكوا مثله معه لجعلوا الكل فدية لانفسهم من ذلك العذاب الشديد وثانيها قوله تعالى وبدا لهم
من الله ما لم يكونوا يحتسبون اي ظهرت لهم انواع من العقاب لم تكن في حسابهم وكما انه عليه السلام قال في صفة الثواب في الجنة فيها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت
ولا خطر على قلب بشر فكذلك في العقاب حصل مثله وهو قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وثالثها قوله تعالى وبدا لهم سيئات ما كسبوا ومعناه
ظهرت لهم اثار تلك السيئات التي اكتسبوها ثم قال وحاق بهم ما كانوا به يستهزءون اي احاط بهم من كل الجوانب جزاء ما كانوا به يستهزءون وفيه تنبيه … على عظم عقابهم والله اعلم
فاذا مس الانسان ضر دعانا الى قوله لقوم يؤمنون   اعلم ان هذا حكاية طريقة اخرى من طرائقهم الفاسدة وذلك
انهم عند الوقوع في الضر الذي هو الفقر والمرض يفزعون الى الله ويرون ان دفع ذلك لا يكون الا منه ثم انه تعالى اذا خولهم النعمة وهي اما السعادة في المال او
العافية في النفس … انه انما حصل ذلك بكسبه وبسبب جهده وجده فان كان مالا قال انما حصل بكسبي وان كان صحة قال انما حصل بسبب العلاج الفلاني وهذا
تناقض عظيم لانه لما كان في حال العجز والحاجة اضاف الكل الى الله وفي حال السلامة والصحة قطعه عن الله واسنده الى كسب نفسه وهذا تناقض عجيب
ثم بين تعالى قبح طريقتهم فيما هم فيه عند الشدة والرخاء بلفظ وجيز فصيح فقال بل هي فتنة يعني النعمة التي خولها هذا الكافر فتنة من حيث يخبر عندها
حال الانسان في النعمة كما يقال فتنت الذهب بالنار اذا عرضته على النار لتعرف خلاصته ثم قال تعالى ولكن اكثرهم لا يعلمون والمعنى ما قدمناه ان هذا التخويل
امتحان لاجل الاختبار … بالفاء ههنا وعطف مثلها في اول السورة بالواو والجواب انه تعالى حكى عنهم قبل هذه الاية انهم يشمئزون
من سماع التوحيد ويستبشرون بسماع ذكر الشركاء ثم ذكر بفاء التعقيب انهم اذا مسهم الضر والبلاء التجأوا الى الله تعالى وحده فكان الفعل الاول مناقضا
للفعل الثاني فذكر فاء التعقيب ليدل به على انهم واقعون في المناقضة الصريحة في الحال وانه ليس بين الاول والثاني فاصلة مع ان كل واحد منهما
مناقض للثاني فهذا هو الفائدة في ذكر فاء التعقيب ههنا فاما الاية الاولى فليس المقصود منها بيان وقوعهم في المناقضة في الحال فلا جرم ذكره الله بحرف الواو
لا بحرف الفاء السؤال الثاني ما معنى التخويل الجواب التخويل هو التفضل … انه انما اوتيه باستحقاق السؤال الثالث ما المراد من قوله
على علم الجواب يحتمل ان يكون المراد انما اوتيته على علم من الله بكوني مستحقا لذلك ويحتمل ان يكون المراد انما اوتيته على علم لاجل ذلك العلم …

على اكتسابه مثل ان يكون مريضا فيعالج نفسه فيقول انما وجدت الصحة لعلمي بكونه وكيفية العلاج وانما وجدت المال لعلمي بكيفية الكسب السؤال الرابع النعمة مؤنثة
والضمير في قوله اوتيته عائد الى النعمة فضمير المذكر كيف عاد الى المؤنث ثم قال تعالى بل هي فتنة فجعل الضمير مؤنثا فما السبب فيه والجواب ان التقدير حتى اذا
خولناه شيئا من النعمة فلفظ النعمة مؤنث ومعناه مذكر فلا جرم جاز الامران ثم قال تعالى قد قالها الذين من قبلهم فما اغنى عنهم الضمير في قالها راجع الى قوله انما اوتيته
على علم لانها كلمة او جملة من القول والذين من قبلهم هم قارون وقومه حيث قال انما اوتيته على علم عندي وقومه راضون به فكانهم قالوها ويجوز ان يكون في الامم الخالية
قائلون مثلها ثم قال تعالى فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون اي ما اغنى عنهم ذلك الاعتقاد الباطل والقول الفاسد الذي اكتسبوه من عذاب الله شيئا بل اصابهم سيئات
ما كسبوا ولما بين في اولئك المتقدمين انهم اصابهم سيئات ما كسبوا اي عقاب عقائدهم الباطلة واقوالهم الفاسدة ثم قال وما هم بمعجزين اي لا يعجزونني في الدنيا
والاخرة ثم قال تعالى اولم يعلموا ان الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر يعني اولم يعلموا ان الله هو الذي يبسط الرزق تارة ويقبضه اخرى وقوله ويقدر ويضيق
والدليل عليه انا نرى الناس مختلفين في سعة الرزق وضيقه فلا بد له من سبب وذلك السبب ليس هو عقل الرجل وجهله لانا نرى العاقل القادر في اشد
الضيق ونرى الجاهل المريض الضعيف في اعظم السعة وليس ذلك ايضا لاجل الطبائع والانجم والافلاك لان في الساعة التي ولد فيها ذلك الملك الكريم والسلطان
القاهر قد ولد فيه ايضا عالم من الناس وعالم من الحيوانات غير الانسان ويولد ايضا في تلك الساعة الواحدة مع كونها مختلفة في السعادة والشقاوة علمنا ان المعطي
هو الله وصح بهذا البرهان العقلي القاطع صحة قوله تعالى الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر وقال الشاعر   فلا السعد يقضي به المشتري ولا النحس يقضي علينا
ولكنه حكم رب السما وقاضي القضاة تعالى وجل   قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله الى قوله وكنت من الساخرين   اعلم
ان الله تعالى لما اطنب في الوعيد اردفه بشرح كمال رحمته وفضله واحسانه في حق العبيد وفي الاية مسائل   المسألة الاولى احتج اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى
يعفو عن الكبائر فقالوا انا بينا في هذا الكتاب ان عرف القران جار بتخصيص اسم العباد بالمؤمنين قال تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وقال
عينا يشرب بها عباد الله ولان لفظ العباد مذكور في معرض التعظيم فوجب ان لا يقع الا على المؤمنين اذا ثبت هذا ظهر ان قوله يا عبادي مختص بالمؤمنين ولان
المؤمن هو الذي يعترف بكونه عبدا لله اما المشركون فانهم يسمون انفسهم بعبد اللات والعزى وعبد المسيح فثبت ان قوله يا عبادي لا يليق الا بالمؤمنين اذا ثبت
هذا فنقول انه قال تعالى الذين اسرفوا على انفسهم وهذا عام في حق جميع المسرفين ثم قال تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا وهذا يقتضي كونه تعالى
غافرا لجميع الذنوب الصادرة من المؤمنين وذلك هو المقصود فان قيل هذه الاية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها والا لزم القطع بكون الذنوب مغفورة قطعا
وانتم لا تقولون به فما هو مدلول هذه الاية لا تقولون به والذي تقولون به لا تدل عليه هذه الاية فسقط الاستدلال وايضا انه تعالى قال عقيب
هذه الاية وانيبوا الى ربكم واسلموا له من قبل ان ياتيكم العذاب بغتة وانتم لا تشعرون ولو كان المراد من اول الاية انه تعالى غفر جميع الذنوب قطعا لما امر
عقيبه بالتوبة ولما خوفهم بنزول العذاب عليهم من حيث لا يشعرون وايضا قال ان تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله وايضا فلو كان المراد ما يدل
عليه ظاهر الاية لكان ذلك اغراء بالمعاصي واطلاقا في الاقدام عليها وذلك لا يليق بحكمة الله واذا ثبت هذا وجب ان يحمل على ان المراد منه التنبيه على
انه لا يجوز ان يظن العاصي انه لا خلاص له من العذاب البتة فان من اعتقد ذلك فهو قانط من رحمة الله اذ لا احد من العصاة المذنبين الا … تاب
وصار من اهل المغفرة والرحمة فمعنى قوله ان الله يغفر الذنوب جميعا اي بالتوبة والانابة والجواب قوله الاية تقتضي كون كل الذنوب مغفورة
قطعا وانتم لا تقولون به قلنا بل نحن نقول به وذلك لان صيغة يغفر صيغة المضارع وهي للاستقبال وعندنا ان الله يخرج من النار من قال
لا اله الا الله محمد رسول الله وعلى هذا التقدير فصاحب الكبيرة مغفور له قطعا اما قبل الدخول في النار واما بعد الدخول فثبت ان ما يدل عليه
ظاهر الاية فهو عين مذهبنا اما قوله لو صارت الذنوب بأسرها مغفورة لما امر بالتوبة فالجواب ان عندنا التوبة واجبة وخوف العقاب قائم فاذا لا نقطع
بازالة العقاب بالكلية بل نقول لعله يعفو مطلقا ولعله يعذب بعده بالنار مدة ثم يعفو بعد ذلك وبهذا الحرف يخرج الجواب عن بقية الاسئلة والله اعلم
المسألة الثانية   اعلم ان هذه الاية تدل على رجاء الرحمة من وجوه الاول انه سمى المذنب بالعبد والعبودية مشعرة بالحاجة والذلة والمسكنة واللائق
بالكريم الرحيم افاضة الخير والرحمة على المسكين المحتاج الثاني انه تعالى اضافهم الى نفسه بياء الاضافة فقال يا عبادي وشرف الاضافة اليه يفيد الامن
من العذاب الثالث انه تعالى قال اسرفوا على انفسهم ومعناه ان ضرر تلك الذنوب ما عاد اليه بل هو عائد اليهم فيكفيهم من تلك الذنوب عود مضارها
اليهم ولا حاجة الى الحاق ضرر اخر بهم الرابع انه قال لا تقنطوا من رحمة الله نهاهم عن القنوط فيكون هذا امرا بالرجاء والكريم اذا امر بالرجاء فلا يليق
به الا الكرم الخامس انه تعالى قال اولا يا عبادي وكان اللائق ان يقول لا تقنطوا من رحمتي لكنه ترك هذا اللفظ وقال لا تقنطوا من رحمة الله لان قولنا
الله اعظم اسماء الله واجلها فالرحمة المضافة اليه يجب ان تكون اعظم انواع الرحمة والفضل السادس انه لما قال لا تقنطوا من رحمة الله كان الواجب ان يقول فانه يغفر
الذنوب ولكنه لم يقل ذلك بل اعاد ذكر الله وقرن به لفظة ان المفيدة لاعظم وجوه التاكيد وكل ذلك يدل على المبالغة في الوعد بالرحمة السابع انه
قال يغفر الذنوب لكان المقصود حاصلا لكنه اردفه باللفظ الدال على التاكيد فقال جميعا وهذا ايضا من المؤكدات الثامن انه وصف نفسه بكونه
غفورا ولفظ الغفور يفيد المبالغة التاسع انه وصف نفسه بكونه رحيما والرحمة تفيد فائدة زائدة على المغفرة فكان قوله انه هو الغفور اشارة
الى ازالة موجبات العقاب وقوله الرحيم اشارة الى تحصيل موجبات الرحمة والثواب العاشر ان قوله انه هو الغفور الرحيم يفيد الحصر ومعناه انه
لا غفور ولا رحيم الا هو وذلك يفيد الكمال في وصفه سبحانه بالغفران والرحمة فهذه الوجوه العشرة مجموعة في هذه الاية وهي باسرها دالة على كمال
الرحمة والغفران ونسال الله العظيم النجاة من العذاب بفضله ورحمته   المسألة الثالثة   ذكروا في سبب النزول وجوها قيل انها نزلت في اهل مكة
فانهم قالوا يزعم محمد ان من عبد الاوثان وقتل النفس لم يغفر له وقد عبدنا وقتلنا فكيف نسلم وقيل نزلت في وحشي قاتل حمزة لما اراد ان يسلم وخاف ان لا
يقبل توبته فلما نزلت الاية اسلم فقيل لرسول الله عليه السلام هذه خاصة ام للمسلمين عامة فقال بل للمسلمين عامة وقيل نزلت في اناس اصابوا ذنوبا عظاما
في الجاهلية فلما جاء الاسلام اشفقوا ان لا يقبل الله توبتهم وقيل نزلت في عياش بن ابي ربيعة والوليد بن الوليد ونفر من المسلمين اسلموا ثم فتنوا فافتتنوا
وكان المسلمون يقولون فيهم لا يقبل الله منهم توبتهم فنزلت هذه الايات فكتبها عمر وبعث بها اليهم فاسلموا وهاجروا واعلم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص
السبب فيدخل في هذه الاية كل من كان من هذه الفرق والله اعلم   المسألة الرابعة   قرأ نافع وابن كثير وابن عامر وعاصم يا عبادي بفتح الياء والباقون
وعاصم في بعض الروايات بغير فتح وكلهم يقفون عليه باثبات الياء لانها ثابتة في المصحف الا في بعض رواية ابي بكر عن عاصم انه يقف بغير ياء ويقول قرأ ابو عمرو
وابن كثير تقنطوا بكسر النون والباقون بفتحها وهما لغتان قال صاحب الكشاف وفي قراءة ابن عباس وابن مسعود يغفر الذنوب جميعا لمن يشاء قال وانيبوا
الى ربكم … واسلموا له واخلصوا له العمل وانما ذكر الانابة على اثر المغفرة لئلا يطمع طامع في حصولها بغير توبة
الى ربكم قال صاحب الكشاف اي توبوا اليه واسلموا له … واجبة فلم يلزم من ورود الامر بها طعن في
والدلالة على انها شرط فيها لازم لا تحصل بدونه واقول هذا الكلام ضعيف جدا لان عندنا التوبة
الوعد بالمغفرة فان قالوا لو كان الوعد بالمغفرة حاصلا قطعا لما احتيج الى التوبة لان التوبة انما تراد لاسقاط العقاب فاذا سقط العقاب بعفو الله
فلا حاجة الى التوبة فنقول هذا ضعيف لان مذهبنا انه تعالى وان كان يغفر الذنوب قطعا ويعفو عنه قطعا الا ان هذا العفو والغفران يقع على وجهين
تارة يقع ابتداء وتارة يقع بعد ان يعذب مدة في النار ثم يخرجه من النار ويعفو عنه ففائدة التوبة ازالة هذا العقاب فثبت ان الذي قاله صاحب الكشاف ضعيف
لا فائدة فيه ثم قال تعالى واتبعوا احسن ما انزل اليكم واعلم انه تعالى لما وعد بالمغفرة … امرا بالانابة وهو قوله وانيبوا
الى ربكم والثاني امر بمتابعة الاحسن وفي المراد بهذا الاحسن وجوه الاول الحسن معناه والاحسن طاعة الله واجتنبوا معصيته فان الذي انزل على ثلاثة
اوجه ذكر القبيح ليجتنب عنه والادون لئلا يرغب فيه والاحسن ليتقرب به … الثالث المراد بالاحسن الناسخ دون المنسوخ لان الناسخ احسن من المنسوخ

لقوله تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ولأن الله تعالى لما نسخ حكما وأثبت حكما كان اعتمادنا على الناسخ أحسن لنا من اعتمادنا على المنسوخ ثم قال من قبل أن يأتيكم العذاب بغتة وأنتم لا تشعرون والمراد منه التهديد والتخويف والمعنى أنه يفاجئكم العذاب وأنتم غافلون عنه واعلم أنه تعالى لما خوفهم بالعذاب بين تعالى أنه بتقدير نزول العذاب عليهم ماذا يقولون فحكى تعالى عنهم ثلاثة أنواع من الكلمات فالأول قوله تعالى أن تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله وإن كنت لمن الساخرين وفيه مسائل الأولى قوله أن تقول مفعول له أي كراهة أن تقولوا أما تنكير لفظ النفس ففيه وجهان الأول يجوز أن يراد نفس ممتازة عن سائر النفوس لأجل اختصاصها بمزيد إضرار على ما لا ينبغي ورغبة في المعاصي الثاني يجوز أن يراد به الكثرة لأنه ثبت في علم أصول الفقه أن الحكم المذكور عقيب وصف يناسبه يفيد الظن أن ذلك الحكم معلل بذلك الوصف فقوله يا حسرتا يدل على غاية الأسف والحزن وأنه مذكور عقيب قوله تعالى على ما فرطت في جنب الله والتفريط في طاعة الله يناسب شدة الحسرة وهذا يقتضي حصول تلك الحسرة عند حصول هذا التفريط وذلك يفيد العموم بهذا الطريق المسئلة الثانية القائلون بإثبات الأعضاء لله تعالى استدلوا على إثبات الجنب بهذه الآية واعلم أن دلائلنا على نفي الأعضاء قد كثرت فلا فائدة في الإعادة ونقول بتقدير أن المراد من هذا الجنب عضو مخصوص لله تعالى فإنه يمتنع وقوع التفريط فيه فثبت أنه لا بد من المصير إلى التأويل وللمفسرين فيه عبارات قال ابن عباس يريد ضيعت من ثواب الله وقال مقاتل ضيعت من ذكر الله وقال مجاهد في أمر الله وقال الحسن في طاعة الله وقال سعيد بن جبير في حق الله واعلم أن الإكثار من هذه العبارات لا يفيد شرح الصدر وشفاء الغليل فنقول الجنب سمي جنبا لأنه جانب من جوانب ذلك الشيء والشيء الذي يكون من لوازم الشيء ومن توابعه يكون كأنه جند من جنوده وجانب فلما حصلت المشابهة بين الجنب الذي هو العضو وبين ما يكون لازما للشيء وتابعا له لا جرم حسن إطلاق لفظ الجنب على الحق والأمر والطاعة قال الشاعر أما تتقين الله في جنب عاشق له كبد حرى عليك تقطع المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف يا حسرتا على الأصل ويا حسرتاي على الجمع بين العوض والمعوض منه وأما قوله تعالى وإن كنت لمن الساخرين أنه ما كان مكتفيا بذلك التقصير بل كان من المستهزئين بالدين قال قتادة لم يكفه أن ضيع طاعة الله حتى سخر من أهلها ومحل وإن كنت النصب على الحال كأنه قال فرطت وأنا ساخر أي فرطت في حال سخريتي النوع الثاني من الكلمات التي حكاها الله تعالى عن أهل العذاب أنهم يذكرونه بعد نزول العذاب عليهم قوله أو تقول لو أن الله هداني لكنت من المتقين والنوع الثالث قوله أو تقول حين ترى العذاب لو أن لي كرة فأكون من المحسنين وحاصل الكلام أن هذا المقصر أتى بثلاثة أشياء أولها الحسرة على التفريط في الطاعة وثانيها التعلل بفقد الهداية وثالثها تمني الرجعة ثم أجاب الله تعالى عن كلامهم بأن قال التعلل بفقد الهداية باطل لأن الهداية كانت حاضرة والأعذار زائلة وهو المراد من قوله بلى قد جاءتك آياتي فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين وههنا مسائل الأولى قال الزجاج بلى جواب النفي وليس في الكلام لفظ النفي إلا أنه حصل فيه معنى النفي لأن معنى قوله لو أن الله هداني أنه ما هداني فلا جرم حسن ذكر لفظ بلى بعده والله أعلم المسئلة الثانية قال الواحدي القراءة المشهورة واقعة على التذكير في قوله بلى قد جاءتك آياتي فكذبت بها واستكبرت لأن النفس يقع على الذكر والأنثى فخوطب المذكر وروى الربيع بن أنس عن أم سلمة أن النبي عليه السلام كان يقرأ على التأنيث قال أبو عبيد ولو صح هذا عن النبي عليه السلام كان حجة لا يجوز خلافها ولكنه ليس بمتصل لأن الربيع لم يدرك أم سلمة وأما وجه التأنيث فلقوله سولت لي نفسي وإن النفس لأمارة بالسوء ويا أيتها النفس المسئلة الثالثة قال القاضي هذه الآيات دالة على صحة القول بالعدل من وجوه الأول أنه لا يقال لمن أسرف على نفسه على وجه الذم إلا ما يكون من قبله وذلك يدل على أن أفعال العباد تحصل من قبلهم وذلك يدل لا من قبل الله وثانيها أن طلب الغفران والرجا في طلب ذلك والناس لا يحصل إلا إذا كان بالفعل فعل العبد وثالثها إضافة الإنابة والإسلام إليه من قبل إتيان العذاب وذلك لا يكون إلا مع تمكنه من أن يختارهما قبل نزول العذاب وتوعدهم أن الكافر لم يتمكن قط من ذلك ورابعها قوله تعالى واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم وذلك لا يتم إلا بما هو المختار للاتباع وخامسها ذمه لهم على أنهم لا يشعرون بما يوجب العذاب وذلك لا يصح إلا مع تمكنهم من المعرفة وسادسها قولهم يا حسرتا ولا يتحسر المرء على أمر سبق منه إلا وكان يصح منه أن لا يفعله وسابعها قوله على ما فرطت ومن لا يقدر على الإيمان كما يقوله القوم ولا يكون الإيمان من فعله كيف يكون مفرطا وثامنها ذمه لهم بأنهم من الساخرين وذلك لا يصح منهم إلا أن لا يفعلوه وتاسعها قولهم لو أن الله هداني لكنت من المتقين وعلى قولهم إذا لم يقدر على التقوى فكيف يصح ذلك منه وعاشرها قولهم لو أن لي كرة فأكون من المحسنين وعلى قولهم لو رده الله كرة وليس فيه إلا قدرة الكفر لم يصح أن يكون محسنا والحادي عشر قوله وتحللهم بلى قد جاءتك آياتي فكذبت بها فبين تعالى أن الحجة عليهم لله لا لهم على الله ولو أن الأمر كما قالوا لكان لهم أن يقولوا قد جاءتنا الآيات ولكنك خلقت فينا التكذيب بها ولم تقدر على التصديق بها والثاني عشر أنه تعالى وصفهم بالتكذيب والاستكبار والكفر على جهة الذم ولو لم تكن هذه الأشياء أفعالا لهم لما صح هذا الذم والجواب عنه أن هذه الوجوه معارضة بما أن القرآن مملوء من أن الله تعالى هو الذي يضل ويمنع ومنه الرين والغشاوة والاستدراج ولما كان هذا التفسير مملوءا منه لم يكن إلى الإعادة حاجة والله أعلم

ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة الآية

اعلم أن هذا نوع آخر من تقرير الوعيد والوعد أما الوعيد فقوله تعالى ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وفيه بحثان أحدهما أن هذا الكذب ما هو والثاني أن هذا السواد ما هو أما الأول وهو البحث عن حقيقة هذا الكذب فنقول المشهور أن الكذب هو الإخبار عن الشيء على خلاف ما هو عليه ومنهم من يقول هذا القدر لا يكون كذبا بل الشرط في كونه كذبا أن يقصد الإخبار خلاف المخبر عنه إذا عرفت هذا الأصل فنذكر أقوال الناس في هذه الآية قال الكعبي ورد الخبر بأن هذه الآية وردت في المجبرة ثم قال والدليل على أن الأمر كذلك أن هذه الآية قال الكعبي هذه الآية وردت عقيب قوله لو أن الله هداني فلما حكى هذا عن الكفار ثم ذكر عقيبه ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة دل هذا على أن ذلك الكذب هو ذلك الكلام وجب أن يكون هذا الكلام هو المتقدم ثم روى عن الحسن عن النبي عليه السلام أنه قال ما بال أقوام يصلون ويقرؤن القرآن يزعمون أن الله كتب الذنوب على العباد وهم كذبة على الله والله مسود وجوههم فاعلم أن أصحابنا قالوا آخر الآية يدل على فساد هذا التأويل لأنه تعالى قال في آخر الآية أليس في جهنم مثوى للمتكبرين وهذا يدل على أن أولئك الذين صارت وجوههم مسودة أقوام متكبرون والتكبر لا يليق بمن يقول أنا لا أقدر على الخلق والإيجاد وإنما القادر عليه هو الله سبحانه أما الذين يقولون إن الله يريد شيئا وأنا أريد ضده فيحصل مرادي ولا يحصل مراد الله فالتكبر بهذا القائل أليق فثبت أن هذا القول الذي ذكره فاسد ومن الناس من قال إن هذا الوعيد مختص باليهود والنصارى ومنهم من قال إنه مختص بمشركي العرب قال القاضي يجب حمل الآية على الكل من المشبهة والمجبرة وكذلك كل من وصف الله بما لا يليق به نفيا وإثباتا وأضاف إليه ما يجب تنزيهه عنه أو نزهه عما يجب أن يضاف إليه فالكل منهم داخلون تحت هذه الآية لأن كلهم كذبوا على الله فتخصيص الآية بالمجبرة والمشبهة أو اليهود والنصارى لا يجوز واعلم أنا لو أجرينا هذه الآية على عمومها كما ذكره القاضي لزمه تكفير جمهور الأمة لأنك لا ترى فرقة من فرق الأمة إلا وقد حصل بينهما اختلاف بين أبي هاشم في مسائل كثيرة من صفات الله ويلزم على قول القاضي تكفير أحدهما فثبت أنه يجب أن يحمل الكذب المذكور في الآية على ما إذا قصد عن الشرح أنه يعلم أنه كاذب فيما يقوله ومثال هذا كفار قريش فإنهم كانوا يصفون تلك الأصنام بالإلهية مع أنهم كانوا يعلمون بالضرورة أنها جمادات وكانوا يقولون إن الله حرم البحيرة والسائبة والوصيلة والحام مع أنهم كانوا ينكرون القول بأن الله حرم كذا وأباح كذا فكان ذلك كذبا وكانوا عالمين بأنه كذب وإذا كان كذلك فإلحاق مثل هذا الوعيد بهذا الجاهل الكذاب الوقح الضال المضل مناسبا أما من لم يقصد إلا الحق والصدق لكنه أخطأ فيبعد إلحاق هذا الوعيد به البحث الثاني في كيفية السواد الحاصل في وجوههم والأقرب أنه سواد مخالف لسائر أنواع السواد وهو سواد يدل على الجهل بالله والكذب على الله وأقول إن الجهل ظلمة والظلمة يتخيل كأنها سواد فسواد قلوبهم أوجب سواد وجوههم وتحت هذا الكلام أسرار عميقة من مباحث أحوال القيمة فلما ذكر الله هذا الوعيد أردفه بالوعد فقال وينجي الله الذين اتقوا قال القاضي والمراد به من اتقى كل الكبائر لأن من لا يوصف بأنه متق المطلق إلا من

هذا حاله فينال له أمر عجيب جدا فإن قلت لما تقدم قوله لو أن الله هداني لكنت من المتقين وجب أن يحمل قوله ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة على الذين قالوا لو أن الله هداني فعلى هذا القائلون لما تقدم قوله ويوم القيمة ترى الذين كذبوا الآية ثم قال بعده وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم وجب أن يكون المراد بذلك الكذب فعلى هذا يقتضي أن كل من لم يتصف بذلك الكذب أن يدخل تحت الوعد المذكور بقوله وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم وأن يكون قولك اتقوا المراد منه من اتقى ذلك الكذب فإذا ثبت أن التعصب يحمل الرجل الغافل على الكلمات السابقة بل الحق أن نقول المتقي هو الآتي بالتقوى والآتي بالتقوى يكون آتيا بفرد واحد أي بمسمى التقوى وهو المراد قلنا الأمر المطلق لا يفيد التكرار ثم ذلك الاتقاء غير مذكور فيه في هذه اللفظة فوجب حمله على الاتقاء عن الشيء الذي سبق ذكره وهو الكذب على الله فثبت أن ظاهر الآية يقتضي أن من اتقى عن تلك الصفة وجب دخوله تحت هذا اللفظ المذكور ثم قال بمفازتهم وفيه مسائل الأولى قرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم بمفازاتهم على الجمع والباقون بمفازتهم على الواحد حكى ذلك عن الواحدي وعن الفراء أنه قال كلاهما صواب تقول في الكلام قد تبين أمر القوم وأمور القوم قال أبو علي الفارسي الإفراد للمصدر ووجه الجمع أن المصادر قد تجمع إذا اختلفت أجناسها لقوله تعالى وتظنون بالله الظنونا ولا شك أن لكل متق نوعا من المفازة المسئلة الثانية المفازة مفعلة من الفوز وهو السعادة وكأن المعنى أن النجاة في القيمة حصلت بسبب فوزهم في الدنيا بالطاعات والخيرات فعبر عن الفوز بأوقاتها وموضعها ثم قال لا يمسهم السوء ولا هم يحزنون وهذه كلمة جامعة لأنه إذا علم أنه لا يمسه السوء كان فارغ البال بحسب الحال عما وقع في قلبه بسبب فوات الماضي فحينئذ ظهر أنه سلم عن كل الآفات ونسأل الله الفوز بهذه الدرجات بمنه وكرمه المسئلة الثالثة دلت الآية على أن المؤمنين لا ينالهم الخوف والرعب في القيمة ويؤكد هذا قوله لا يحزنهم الفزع الأكبر

الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل إلى قوله وكن من الشاكرين

واعلم أنه لما أطال الكلام في شرح الوعد والوعيد عاد إلى دلائل الإلهية والتوحيد وفي الآية مسائل الأولى قد ذكرنا في سورة الأنعام أن أصحابنا تمسكوا بقوله خالق كل شيء على أن أعمال العباد مخلوقة لله تعالى فأطنبنا هنالك في الأسئلة والأجوبة فلا فائدة في الإعادة إلا أن الكعبي ذكر ههنا كلمات فنذكرها ونجيب عنها فإن الله تمدح نفسه بقوله خالق كل شيء وليس من المدح أن يخلق الكفر والقبائح فلا يصح أن يحتج المخالف به وأيضا فلم يكن في صدر هذه الآية خلاف في أفعال العباد بل كان الخلاف بينهم وبين المجوس والزنادقة في خلق الأعراض والسباع والهوام فأراد الله أن يبين أنها أجمع من خلقه وأيضا فلفظه كل قد لا يوجب العموم لقوله وأوتيت من كل شيء وأيضا لو كانت أعمال العباد من خلق الله لما أضافها إليهم بقوله كفارا حسدا من عند أنفسهم ولما صح قوله ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ولما صح قوله وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا وهذا جملة ما ذكره الكعبي وقال الجبائي الله خالق كل شيء سوى أفعال خلقه التي صح فيها الأمر والنهي واستحقوا بها الثواب والعقاب ولو كانت أفعالهم خلقا لله ما جاز ذلك فيه لأنه لا يجزيهم على ما خلقه فيهم وقال أبو مسلم الخالق هو المقدر لا الموجد فإذا أخبر الله عن عباده أنهم يفعلون الفعل الفلاني فقد قدر ذلك الفعل فيصح أنه تعالى خلقه وإن لم يكن موجدا له واعلم أن هذا الجواب قد ذكرناه في الأنعام لمن أراده فليطالعه هنالك والله أعلم أما قوله تعالى وهو على كل شيء وكيل والمعنى أن الأشياء كلها موكولة إليه فهو القائم بحفظها وتدبيرها من غير منازع ولا مشارك وهذا أيضا يدل على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى لأن فعل العبد لو وقع بتخليق العبد لكان ذلك الفعل غير موكول إلى الله فلم يكن الله وكيلا عليه وذلك ينافي عموم الآية ثم قال تعالى له مقاليد السموات والأرض وهو قريب من الكلام في قوله وعنده مفاتح الغيب وقد سبق الاستقصاء هناك سأل عثمان رسول الله عليه السلام عن تفسير هذه الآية فقال يا عثمان ما سألني عنها أحد قبلك تفسيرها لا إله إلا الله والله أكبر وسبحان الله وبحمده أستغفر الله ولا حول ولا قوة إلا بالله هو الأول والآخر والظاهر والباطن بيده الخير يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير هكذا نقله صاحب الكشاف ثم قال تعالى والذين كفروا بآيات الله أولئك هم الخاسرون وفيه مسئلتان الأولى صريح الآية يقتضي أنه لا خاسر إلا كافر وهذا يدل على أن كل من لم يكن كافرا فإنه لا بد وأن يحصل له حظ من رحمة الله المسئلة الثانية أورد صاحب الكشاف سؤالا وهو أنه مما اتصل قوله والذين كفروا وأجاب عنه بأنه اتصل بقوله تعالى وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم والذين كفروا هم الخاسرون واعترض ما بينهما أنه خالق للأشياء كلها وأن له مقاليد السموات والأرض وأقول هذا عندي ضعيف من وجهين الأول أن وقوع الفاصل الكثير بين المعطوف والمعطوف عليه بعيد الثاني أن قوله وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم جملة فعلية وقوله والذين كفروا هم الخاسرون جملة اسمية وعطف الجملة الاسمية على الفعلية لا يجوز بل الأقرب عندي أن يقال إنه لما وصف الله تعالى نفسه بصفات الإلهية والجلالة وهو كونه خالقا للأشياء كلها وكونه مالكا لمقاليد السموات والأرض بأسرها قال بعده والذين كفروا بآيات الله أي بهذه الآيات الظاهرة الباهرة هم الخاسرون ثم قال تعالى قل أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون وفيه مسائل الأولى قرأ ابن عامر تأمرونني بنونين ساكنة الياء وكذلك هي في مصاحف الشام قال الواحدي وهو الأصل وقرأ ابن كثير تأمروني بنون واحدة مشددة على إسكان الأولى وإدغامها في الثانية وقرأ نافع تأمروني بنون واحدة مكسورة مخففة المسئلة الثانية أغير الله منصوب بأعبد وتأمروني اعتراض ومعناه أفغير الله أعبد بأمركم وذلك حين قال له المشركون أسلم ببعض آلهتنا ونؤمن بإلهك ونقول نظير هذه الآية قوله تعالى قل أغير الله أتخذ وليا وقد ذكرنا في تلك الآية وجه الحكمة في تقديم المفعول المسئلة الثالثة إنما وصفهم بالجهل لأنه تقدم وصف الإله بكونه خالقا للأشياء وبكونه مالكا لمقاليد السموات والأرض وظاهر كون هذه الأصنام جمادات لا تضر ولا تنفع ومن أعرض عن عبادة الإله الموصوف بتلك الصفات الشريفة المقدسة واشتغل بعبادة هذه الأجسام فقد بلغ في الجهل مبلغا لا مزيد عليه فلهذا السبب قال أيها الجاهلون ولا شك أن وصفهم بهذا الأمر لائق بهذا الموضع ثم قال ولقد أوحي إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين واعلم أن الكلام التام مع الدلائل القوية والجواب عن الشبهات في مسئلة الإحباط قد ذكرناه في البقرة فلا نعيده قال صاحب الكشاف قرئ ليحبطن عملك بالياء والنون أي ليحبطن الله أو الشرك وفي الكلام سؤالات الأول كيف أوحي إليه وإلى من قبله حال شركه على التعيين والجواب تقدير الآية أوحي إليك لئن أشركت ليحبطن عملك وإلى الذين من قبلك مثله أو أوحي إليك وإلى كل واحد منهم لئن أشركت كما تقول كسانا حلة أي كل واحد منا السؤال الثاني ما الفرق بين اللامين الجواب الأولى موطئة للقسم المحذوف والثانية لام الجواب السؤال الثالث كيف صح هذا الكلام مع علم الله أن رسله لا يشركون ولا تحبط أعمالهم والجواب أن قوله لئن أشركت ليحبطن عملك قضية شرطية والقضية الشرطية لا يلزم من صدقها صدق جزئيها ألا ترى أن قولك لو كانت الخمسة زوجا لكانت منقسمة بمتساويين قضية صادقة مع أن كل واحد من جزئيها غير صادق قال الله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ولم يلزم من هذا صدق القول بأن فيهما آلهة وبأنهما قد فسدتا السؤال الرابع ما معنى قوله ولتكونن من الخاسرين والجواب كما أن طاعات الأنبياء والرسل أفضل من طاعات غيرهم فكذلك القبائح التي تصدر عنهم فإنها بتقدير الصدور يكون أقبح لقوله إذا لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات فكان المعنى أن الشرك الحاصل منه بتقدير حصوله منه يكون تأثيره في غضب الله أقوى وأعظم واعلم أنه تعالى لما قدم هذه المقدمات ذكر ما هو المقصود فقال بل الله فاعبد وكن من الشاكرين والمقصود رد ما أمروه به من استلام بعض آلهتهم كأنه قال إنكم تأمرونني أن أعبد غير الله لأن قوله قل أفغير الله تأمروني أعبد يفيد أنهم عينوا عليه عبادة غير الله فقال الله إنهم ما قالوا ولكن أنت على الضد مما قالوا فلا تعبد إلا الله وذلك لأن قوله بل الله فاعبد يفيد الحصر ثم قال وكن من الشاكرين على ما هداك إلى أنه لا يجوز إلا عبادة الله القادر على الإطلاق العليم الحكيم على الإطلاق وعلى ما أرشدك إلى أنه يجب الإعراض عن كل ما سواه

وما قدروا الله حق قدره إلى قوله وهو أعلم بما يفعلون

واعلم أنه تعالى لما حكى عن المشركين أنهم أمروا الرسول بعبادة الأصنام ثم إنه تعالى أقام الدلائل على فساد قولهم وأمر الرسول بأن يعبد الله ولا يعبد شيئا سواه بين أنهم لو عرفوا الله حق معرفته لما جعلوا هذه الأشياء الخسيسة مشاركة له في المعبودية فقال وما قدروا الله حق قدره وفي الآية مسائل الأولى احتج بعض الناس بهذه الآية على أن الخلق لا يعرفون حقيقة الله قال لأن قوله وما قدروا الله حق قدره يفيد هذا المعنى إلا أنا ذكرنا أن هذا صفة حال الكفار فلا يلزم من وصف الكفار بأنهم ما قدروا الله حق قدره وصف المؤمنين بذلك فسقط هذا الكلام المسئلة الثانية قوله وما قدروا الله حق قدره أي ما عظموه حق تعظيمه وهذه الآية مذكورة في سور ثلاث في الأنعام والحج وهذه السورة واعلم أنه تعالى لما

انهم ما عظموه تعظيما لا نهاية له او دقه بما يدل على كمال عظمته ونهاية جلاله فقال والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه قال الفعال قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيمة كقول القائل وما قدرني حق قدري فانا الذي فعلت كذا وكذا اي لما عرفت ان حال وصفه هذا الذي ذكرت وجب ان لا تحطني عن قدري ومنزلتي ونظيره قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم اي كيف تكفرون بمن هذا وصفه وحال ملكه فكذا هاهنا المعنى وما قدروا الله حق قدره اذ زعموا ان له شركا وانه لا يقدر على احياء الموتى مع ان الارض والسموات في قبضته وقدرته قال صاحب الكشاف الغرض من هذا الكلام اذا اخذته كما هو بجملته تصوير عظمته والتوقيف على كنه جلاله من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين الى جهة حقيقة او جهة مجاز وكذلك ما يروى ان يهوديا جاء الى رسول الله عليه السلام فقال يا ابا القاسم ان الله يمسك السموات يوم القيمة على اصبع والارض على اصبع والجبال على اصبع والشجر على اصبع والثرى على اصبع وسائر الخلق على اصبع ثم يهزهن فيقول انا الملك فضحك رسول الله عليه السلام تعجبا مما قال قال صاحب الكشاف وانما ضحك افصح العرب لانه لم يفهم منه الا ما يفهمه علماء البيان من غير تصور امساك ولا اصبع ولا هز ولكن وقع فيه اول شيء وآخره على الزبدة والخلاصة التي هي الدلالة على القدرة الباهرة وان الافعال العظام التي تتحير فيها الاذهان ولا تكتنهها الاوهام هينة عليه قال ولا ترى بابا في علم البيان ادق ولا الطف من هذا الباب فقال له هل تسلم ان الاصل في الكلام حمله على حقيقته وانه انما يعدل عن الحقيقة الى المجاز عند قيام الدلالة على ان حمله على حقيقته واما العدول الى المجاز عند قيام الدلالة على ان حمله على حقيقته ممتنع فحينئذ يجب حمله على المجاز فان انكر هذا الاصل فحينئذ يخرج بالكلية عن ان يكون حجة فان لكل احد ان يقول المقصود من الآية الفلانية كذا وكذا فانا احمل الآية على ذلك المقصود ولا التفت الى الظاهر فيسلك من يتمسك بالآيات الواردة في ثواب اهل الجنة وعقاب اهل النار فان المقصود بيان سعادة المطيعين وشقاوة المذنبين فانا احمل هذه الآيات على هذا المقصود ولا اثبت الاكل والشرب ولا سائر الاحوال الجسمانية ومن تمسك بالآيات الواردة في اثبات وجوب الصلاة قال المقصود منه ايجاب تنوير القلب بذكر الله فانا اكتفي بهذا القدر ولا اوجب هذه الاعمال المخصوصة واذا عرفت الكلام في هذين المثالين فقس عليه سائر المسائل الاصولية والفروعية وحينئذ يخرج القرآن عن ان يكون حجة في المسائل الاصولية والفروعية وذلك باطل قطعا واما ان سلم ان الاصل في الكلام حمله على حقيقته فان قام دليل منفصل على انه يتعذر حمله على حقيقته فحينئذ يحق صرفه الى المجاز فعند هذا الدليل يوجب ذلك التعيين صرفه الى مجاز معين فنقول ما هاهنا لفظ القبضة ولفظ اليمين حقيقة في الجارحة المخصوصة فلا يمكنك ان تصرف ظاهر الكلام عن هذا المعنى الا اذا اقمت الدلالة على ان حمل هذه الالفاظ على ظواهرها ممتنع فحينئذ يجب حملها على المجازات ثم تبين بالدليل ان هذا المجاز اولى من غيره واذا ثبت هذه المقدمات وترتيبها على هذا الوجه فهذا هو الطريق المعتمد الذي عليه تعويل اهل التحقيق فانت ما اتيت في هذا الباب بطريقة جديدة وكلام غريب بل هو عين ما ذكرناه عن اهل التحقيق فثبت ان الفرح الذي اظهر من انه اهتدى الى الطريق الذي لم يعرفه غيره طريق فاسد دال على قلة وقوفه على المعاني وارجع الى الطريق الحقيقي فنقول لا شك ان لفظ القبضة واليمين يشعر بهذه الاعضاء والجوارح الا ان الدلائل العقلية قامت على امتناع ثبوت الاعضاء والجوارح لله تعالى فوجب حمل هذه الالفاظ على وجوه المجاز فنقول انه يقال فلان في قبضة فلان اذا كان تحت تدبيره وتسخيره وقال تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم والمراد منه كونه مملوكا ويقال هذه الدار في يد فلان وفلان صاحب اليد والمراد باليد القدرة والفقهاء يقولون في الشروط وقبض فلان كذا وصار في قبضته ولا يريدون الا خلوص ملكه فاذا ثبت تعذر حمل هذه الالفاظ على حقائقها وجب حملها على مجازاتها صونا لهذه النصوص عن التعطيل فهذا هو الكلام الحقيقي في هذا الباب ولنا كتاب مفرد في اثبات تنزيه الله تعالى عن الجسمية سميناه بتأسيس التقديس من اراد الاطناب في هذا الباب فليرجع اليه والله اعلم المسئلة الثالثة في تفسير الفاظ الآية قوله والارض المراد منه الارضون السبع ويدل عليه وجوه الاول قوله جميعا فان هذا التأكيد لا يحسن ادخاله الا على الجمع ونظيره قوله كل الطعام وقوله تعالى او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء وقوله تعالى والنخل باسقات وقوله ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا فان هذه الاحكام الملحقة باللفظ المفرد تدل على ان المراد منه الجمع فكذا هاهنا والثاني انه قال بعده والسموات مطويات فوجب ان يكون المراد بالارض الارضون الثالث ان الموضع موضع تعظيم وتفخيم فهو مقتضي للمبالغة واما القبضة فهو المرة الواحدة من القبض قال تعالى فقبضت قبضة من اثر الرسول والقبضة بالضم المقدار المقبوض بالكف ويقال ايضا اعطني قبضة من كذا يريد معنى القبضة تسمية بالمصدر والمعنى والارضون جميعا قبضته اي ذوات قبضته يقبضهن قبضة واحدة من قبضاته يعني ان الارضين مع سعتها من العظمة والبسطة لا يبلغن الا قبضة واحدة من قبضاته اما اذا اريد معنى القبضة فظاهر لان المعنى ان الارضين بجملتها مقدار ما يقبضه بكف واحد فان قيل ما وجه من قرأ قبضة بالنصب قلنا جعل القبضة ظرفا وقوله مطويات من الطي الذي هو ضد النشر كما قال يوم نطوي السماء كطي السجل وعادة طاوي السجل يطويه بيمينه ثم قال صاحب الكشاف وقيل قبضته ملكه وبيمينه بقدرته وقيل مطويات بيمينه وبقسمه لانه اقسم ان يفنيها ولما ذكر هذه الوجوه عاد الى قول الاول بانها وجوه ركيكة وان حمل هذا الكلام على محض التخييل وبالغ في تقرير هذا الكلام واطنب فاقول ان هذا الرجل اخذ يدامه على تحسين طريقته وتقبيح طريقة الدعاة عجيبة فانه ان كان مذهبه تجويز ترك ظاهر اللفظ والمصير الى المجاز من غير دليل فهذا طعن في القرآن واخراج له عن ان يكون حجة في شيء وان كان مذهبه ان الاصل في الكلام الحقيقة وانه لا يجوز العدول عنه الا لدليل منفصل فهذا هو الطريقة التي اطبق عليها جمهور المتقدمين فاين الكلام الذي يزعم انه علمه واين العلم الذي لم يعرفه غيره مع وقع في التأويلات والحكايات الركيكة فان قالوا المراد انه لما دل ذلك على انه ليس المراد من لفظ القبضة واليمين هذه الاعضاء وجب علينا ان نكتفي بهذا القدر ولا نشتغل بتعيين المراد بل نفوض علمه الى الله فهذا هو طريقة الموحدين الذين يقولون انا نعلم انه ليس مراد الله من هذه الالفاظ هذه فاما تعيين المراد فانا نفوض ذلك العلم الى الله وهذا هو طريقة السلف المعرضين عن التأويلات فثبت ان هذه التأويلات التي اتى بها هذا الرجل ليس تحتها شيء من الفائدة اصلا والله اعلم واعلم انه لما بين عظمة الله من الوجه الذي تقدم قال سبحانه وتعالى عما يشركون يعني ان هذا القادر القاهر العظيم الذي حارت العقول والالباب في وصف عظمته تنزه وتقدس ان يجعل للاصنام شركا له في المعبودية فان قيل السؤال على هذا الكلام من وجوه الاول ان العرش اعظم من السموات السبع والارضين السبع ثم انه قال في صفة العرش ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية واذا وصف الملائكة بكونهم حاملين العرش العظيم فكيف يجوز تقرير عظمة الله بكونه حاملا للسموات والارض السؤال الثاني ان قوله والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه شرح حال لا يحصل الا في القيمة والقوم ما شاهدوا ذلك فان كان هذا الخطاب مع المصدقين للانبياء فهم يكونون معترفين بانه لا يجوز القول بجعل الاصنام شركاء لله فلا فائدة في ايراد هذه الحجة عليهم وان كان الخطاب مع المكذبين بالنبوة فهم ينكرون قوله والارض جميعا قبضته يوم القيمة فكيف يمكن الاستدلال به على ابطال القول بالشرك السؤال الثالث حاصل القول في القبضة واليمين هو القدرة الكاملة الوافية بحفظ هذه الاجسام العظيمة وكما ان حفظها وامساكها يوم القيمة ليس الا بقدرة الله وكذلك الان فما الفائدة في تخصيص هذه احوال بيوم القيمة والجواب عن الاول ان مراتب التعظيم كثيرة فاولها تقرير عظمة الله بكونه قادرا على حفظ هذه الاجسام العظيمة ثم بعده تقرير عظمة الله بكونه قادرا على امساك اولئك الملائكة الذين يحملون العرش والجواب عن السؤال الثاني ان المقصود ان الحق تعالى هو المتولي لابقاء السموات والارض وجوه العمارات في هذا الوقت وهو المتولي لتخريبها وافنائها في يوم القيمة فذلك يدل على حصول قدرة تامة على الايجاد والاعدام ويفيد ايضا كونه غنيا على الاطلاق فانه يدل على انه اذا يخرب الارض وكانه يقبض قبضة صغيرة ويريد افناءها وذلك يدل على كمال الاستغناء والجواب عن السؤال الثالث انه انما خص تلك الحالة بيوم القيمة ليدل على انه كما ظهرت كمال قدرته في الايجاد عند عمارة الدنيا فكذلك تظهر كمال قدرته عند خراب الدنيا والله اعلم واعلم انه تعالى لما قرر كمال عظمته بما سبق ذكره اردفه بذكر طريق اخر يدل ايضا على كمال عظمته وذلك شرح مقدمات يوم القيمة لان نفخ الصور يكون قبل ذلك اليوم فقال ونفخ في الصور فصعق

من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون واختلفوا في الصعقة منهم من قال انها غير الموت بدليل قوله وخر موسى صعقا انه لم يمت بهذا النفخ يورث الفزع الشديد وعلى هذا التقدير فالمراد من نفخ الصعقة ومن نفخ الفزع واحد وهو المذكور في سورة النمل في قوله ونفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الارض وعلى هذا القول فنفخ الصور ليس الا مرتين والقول الثاني ان الصعقة عبارة عن الموت والقائلون بهذا القول قالوا انهم يموتون من الفزع وشدة الصوت وعلى هذا التقدير فالنفخة تحصل ثلاث مرات اولها نفخة الفزع وهي المذكورة في النمل والثانية نفخة الصعق والثالثة نفخة القيام ومما ذكروا ان في هذه السورة اما قوله الا من شاء الله ففيه وجوه الاول قال ابن عباس عند نفخة الصعق يموت من في السموات ومن في الارض الا جبريل وميكائيل واسرافيل وملك الموت ثم يميت الله ميكائيل واسرافيل ويبقى جبريل وملك الموت ثم يميت ملك الموت ثم يميت جبريل والقول الثاني انهم هم الشهداء لقوله تعالى بل احياء عند ربهم عن ابي هريرة عن النبي عليه السلام انه قال هم الشهداء متقلدون اسيافهم حول العرش القول الثالث قال جابر هذا المستثنى هو موسى لانه صعق فلا يصعق ثانيا القول الرابع انهم الحور العين وسكان العرش والكرسي القول الخامس قال قتادة الله اعلم بانهم من هم وليس في القرآن والاخبار ما يدل على انهم من هم ثم قال تعالى ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون وفيه ابحاث الاول لفظ القرآن دل على ان هذه النفخة متأخرة عن النفخة الاولى لان لفظ ثم يفيد التراخي قال الحسن روى عن النبي عليه السلام ان بينهما اربعين ولا ادري اربعون يوما او شهرا او اربعون سنة او اربعون الف سنة البحث الثاني قوله اخرى تقديره ونفخ في الصور نفخة اخرى وانما حسن الحذف لدلالة اخرى عليها ولكونها معلومة الثالث قوله فاذا هم قيام يعني قيامهم من القبور يحصل عقيب هذه النفخة الاخيرة في الحال من غير تراخ لان الفاء في قوله فاذا تدل على التعقيب الرابع قوله ينظرون وفيه وجهان الاول ينظرون يقلبون ابصارهم في الجهات نظر المبهوت اذا فاجأه خطب عظيم والثاني ينظرون ماذا يفعل بهم ويجوز ان يكون القيام بمعنى الوقوف والجمود في مكان لاجل استيلاء الحيرة والدهشة عليهم ولما بين الله حال هاتين النفختين قال واشرقت الارض بنور ربها وفيه مسائل الاولى هذه الارض المذكورة ليست هذه الارض التي نقعد عليها الان بدليل قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض وبدليل قوله تعالى وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة بل هي ارض اخرى يخلقها الله تعالى لمحفل القيمة المسئلة الثانية قالت المجسمة ان الله نور محض فاذا حضر الله في تلك الارض لاجل القضاء بين عباده اشرقت تلك الارض بنور الله واكدوا هذا بقوله تعالى الله نور السموات والارض على انه لا يجوز ان يكون الله سبحانه نورا بمعنى كونه من جنس هذه الانوار المشاهدة وبينا انه لما تعذر حمل الكلام على حقيقته وجب حمل اللفظ هاهنا على العدل فيحتاج هاهنا الى بيان ان لفظ النور قد يستعمل في هذا المعنى ثم الى بيان ان المراد من لفظ النور هاهنا ليس الا هذا المعنى اما بيان الاعتبار فهو ان الناس يقولون للملك العادل اشرقت الافاق بعدلك واضاءت الدنيا بقسطك كما يقولون اظلمت البلاد بجورك وقال عليه السلام الظلم ظلمات يوم القيمة بالنبيين والشهداء ومعلوم ان المجيء بالشهداء ليس الا لاظهار العدل وايضا قال في اخر الآية وهم لا يظلمون فدل هذا على ان المراد من ذلك النور ازالة هذا الظلم فكانه تعالى فتح هذه الآية باثبات العدل وختمها بنفي الظلم والوجه الثاني في الجواب عن الشبهة المذكورة ان قوله واشرقت الارض بنور ربها يدل على انه يحصل هناك نور مضاف الى الله تعالى ولا يلزم ان ذلك النور صفة ذات الله لانه لا يبعد في اضافة ادنى سبب فلما كان ذلك النور نور الله كقوله بيت الله وناقة الله وهذا الجواب اقوى من الاول لان في هذا الجواب لا يحتاج الى ترك الحقيقة والذهاب الى المجاز والله اعلم والوجه الثالث انه قد يقال فلان رب هذه الارض ورب هذه الدار ورب هذه الجارية فلا يبعد ان يكون رب تلك الارض ملكا من الملائكة وعلى هذا التقدير فلا يمتنع كونه نورا والله اعلم المسئلة الثالثة انه تعالى ذكر في هذه الآية من احوال ذلك اشياء اولها قوله تعالى واشرقت الارض بنور ربها وقد سبق الكلام فيه وثانيها قوله ووضع الكتاب وفي المراد بالكتاب وجوه الاول انه اللوح المحفوظ الذي حصل فيه شرح احوال عالم الدنيا الى وقت قيام القيمة الثاني المراد كتب الاعمال كما قال تعالى في سورة الاسراء وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيمة كتابا وقال ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وثالثها قوله تعالى وجيء بالنبيين والشهداء والمراد ان يكونوا شهداء على الناس قال تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وقال تعالى يوم يجمع الله الرسل الآية ورابعها قوله والشهداء والمراد ما قاله وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس فاراد بالشهداء المؤمنين وقال مقاتل يعني الحفظة ويدل عليه قوله تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد وقيل اراد بالشهداء المستشهدين في سبيل الله ولما بين تعالى انه يحضر في محفل القيمة جميع ما يحتاج اليه في فصل الحكومات وقطع الخصومات بين تعالى انه يوصل الى كل احد حقه وعبر تعالى عن هذا المعنى باربع عبارات اولها قوله تعالى وقضي بينهم بالحق وثانيها قوله وهم لا يظلمون وثالثها قوله تعالى ووفيت كل نفس ما عملت ورابعها وهو اعلم بما يفعلون يعني انه ان لم يكن عالما بكيفيات احوالهم فلعله لا يقضي بالحق لاجل عدم العلم اما اذا كان عالما بمقادير افعالهم وبكيفيات اعمالهم امتنع دخول الخطاء فثبت انه تعالى عبر عن هذا المقصود بهذه العبارات المختلفة والمقصود المبالغة في تقرير ان كل مكلف يصل الى حقه والله اعلم

وسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا الآية

اعلم انه تعالى لما شرح احوال العقاب ثم كيفية احوال اهل الثواب وختم السورة اما شرح احوال اهل العقاب فهو المذكور في هذه الآية وهو قوله وسيق الذين كفروا الى جهنم والسوق يقتضي الحث بالعنف والدفع والدليل عليه قوله تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا اي يدفعون دفعا ونظيره قوله تعالى فذلك الذي يدع اليتيم اي يدفعه ويدل عليه قوله تعالى ونسوق المجرمين الى جهنم وردا واما الزمر فهي الافواج المتفرقة بعضها في اثر بعض فبين الله تعالى انهم يساقون الى جهنم فاذا جاؤها فتحت ابوابها وهذا يدل على ان ابواب جهنم انما تفتح عند وصول اولئك اليها واذا دخلوا جهنم قال لهم خزنتها الم يأتكم رسل منكم اي من جنسكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا فان قيل فلم اضيف اليوم اليهم قلنا ارادوا لقاء وقتكم هذا وهو وقت دخولهم النار لا يوم القيمة وقد استعمل لفظ اليوم والايام في اوقات الشدة مستفيض فعند هذا تقول الخزنة بلى اتونا وتلوا علينا ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين وفي هذه الآية مسائل الاولى تقدير الكلام انه حقت علينا كلمة العذاب فكيف يمكننا الخلاص من العذاب وهذا صريح في ان السعيد لا ينقلب شقيا والشقي لا ينقلب سعيدا وكلمات المعتزلة في دفع هذا الكلام معلومة واجوبتنا ايضا معلومة المسئلة الثانية دلت الآية على انه لا وجوب قبل مجيء الشرع لان الملائكة بينوا انه ما بقي لهم عذر ولا علة بعد مجيء الانبياء ولو لم يكن مجيء الانبياء شرطا في استحقاق العذاب لما بقي في هذا الكلام فائدة ثم ان الملائكة اذا سمعوا منهم هذا الكلام قالوا لهم ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين قالت المعتزلة لو كان دخولهم في النار لاجل انه حقت عليهم كلمة العذاب لم يبق لقول الملائكة فبئس مثوى المتكبرين فائدة بل هذا الكلام انما يبقى مفيدا اذا قلنا انهم انما دخلوا النار لانهم تكبروا على الانبياء ولم يقبلوا قولهم ولم يلتفتوا اليهم وذلك يدل على صحة قولنا والله اعلم

وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمرا الى اخر السورة

اعلم انه تعالى لما شرح احوال اهل العقاب في الآية المتقدمة شرح احوال اهل الثواب في هذه الآية فقال وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمرا فان قيل السوق في اهل النار معقول لانهم لما امروا بالذهاب الى موضع العذاب لا بد وان يساقوا اليه واما اهل الثواب فاذا امروا بالذهاب الى موضع الراحة والسعادة فاي حاجة فيه الى السوق والجواب من وجوه الاول ان المحبة والصداقة باقية بين المتقين يوم القيمة كما قال تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين فاذا قيل لواحد منهم اذهب الى الجنة فيقول لا ادخلها حتى يدخل احبابي واصدقائي فيتأخرون لهذا السبب فحينئذ يحتاج الى ان يساقوا الى الجنة والثاني ان الذين اتقوا ربهم قد عبدوا الله لا للجنة ولا للنار فيصير شدة استغراقهم في مشاهدة مواقف الجلال والجمال مانعا لهم عن الرغبة في الجنة فلا جرم يحتاجون الى ان يساقوا الى الجنة والثالث ان النبي عليه السلام قال اكثر اهل الجنة البله وعليون للابرار فلهذا يساقون الى الجنة والرابع ان اهل النار واهل الجنة يساقون الا ان المراد بسوق اهل النار طردهم اليها بالهوان والعنف كما يفعل بالاسير اذا سيق

الحبس والعمل والمراد بسبق اهل الجنة سوق مراكبهم لانه لا يذهب بهم الا راكبين والمراد بذلك السوق اسراعهم الى دار الكرامة والرضوان كما يفعل بمن يشرف ويكرم

الوافدين على الملوك فشتان ما بين السوقين ثم قال تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين واعلم ان جملة هذا الجزاء

واحد مركب من قيود فالقيد الاول هو مجيئهم الى الجنة والقيد الثاني قوله تعالى وفتحت ابوابها فان قيل قال في اهل النار فتحت ابوابها بغير الواو وههنا ذكره

فما الفرق قلنا الفرق ان ابواب جهنم لا تفتح الا عند دخولهم فيها واما ابواب الجنة ففتحها متقدم على وصولهم اليها بدليل قوله جنات عدن مفتحة لهم الابواب

فلذلك جيء بالواو كانه قيل حتى اذا جاؤها وقد فتحت ابوابها القيد الثالث وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين فبين تعالى ان خزنة الجنة يذكرون

لاهل الثواب هذه الكلمات الثلاثة فاولها قولهم سلام عليكم وهذا يدل على انهم يبشرونهم بالسلامة من كل الآفات وثانيها قولهم طبتم والمعنى طبتم من دنس المعاصي

وطهرتم من خبث الخطايا وثالثها قولهم فادخلوها يدل على كون ذلك الدخول معللا بالطيب والطهارة قالت المعتزلة هذا يدل على ان احدا لا يدخل الجنة الا اذا كان

طاهرا عن كل المعاصي قلنا هذا ضعيف لانه تعالى يبدل سيئاتهم حسنات وحينئذ يصيرون طاهرين طيبين بفضل الله فان قيل فهذا الذي تقدم ذكره هو الشرط

فاين الجواب قلنا فيه وجهان الاول ان الجواب محذوف والتقدير والمقصود من الحذف ان يدل على انه بلغ في الكمال الى حيث لا يمكن ذكره الثاني ان الجواب هو قوله

وقال لهم خزنتها سلام والواو محذوف والصحيح هو الاول ثم اخبر الله بان الملائكة اذا خاطبوا المتقين بهذه الكلمات الثلاث قال المتقون عند ذلك الحمد لله الذي

[illegible]

سورة المؤمن

بسم الله الرحمن الرحيم

[illegible]

وابطال العقل واحتج الاصحاب بهذه الآية على ان قضاء السعادة والشقاوة لا يتغير ولا يتبدل فقالوا انه تعالى اخبر انه حقت كلمة العذاب عليهم وذلك يدل على انهم لا قدرة لهم على
الايمان لانهم لو تمكنوا منه لتمكنوا من ابطال هذه الكلمة الحقة ولتمكنوا من ابطال علم الله وحكمه ضرورة ان المتمكن من الشيء لو تمكن من كل ما هو من لوازمه ولانهم لو امنوا
لوجب عليهم ان يؤمنوا بهذه الآية فحينئذ كانوا قد امنوا بانهم لو امنوا بهذه الآية ابدا وهذا تكليف بما لا يطاق وقرأ نافع وابن عامر حقت كلمات ربك على الجمع والباقون
على الواحد والله اعلم   الذين يحملون العرش ومن حوله الى قوله وذلك هو الفوز العظيم   اعلم انه تعالى لما بين ان الكفار يبالغون في اظهار العداوة
مع المؤمنين بين ان اشرف طبقات المخلوقات هم الملائكة الذين هم حملة العرش والحافون حول العرش يبالغون في اظهار النصرة والمحبة للمؤمنين فكانه تعالى يقول
ان كان هؤلاء الاراذل يبالغون في العداوة فلا تبال بهم ولا تلتفت اليهم ولا تقم لهم وزنا فان حملة العرش معك والحافون من حول العرش ينصرونك وفي الآية مسائل المسألة الاولى
انه تعالى حكى عن نوعين من فرق الملائكة هذه الحكاية احدهما الذين يحملون العرش وقد حكى تعالى ان حملة العرش يوم القيامة ثمانية فيحتمل ان يقال الذين يحملونه في
هذا الوقت هم اولئك الثمانية الذين يحملونه يوم القيامة ولا شك ان حملة العرش اشراف الملائكة واكابرهم روى صاحب الكشاف ان حملة العرش ارجلهم في الارض السفلى
ورؤسهم قد خرقت العرش وهم خشوع لا يرفعون طرفهم   وعن النبي عليه السلام لا تتفكروا في عظم ربكم ولكن تفكروا فيما خلق من الملائكة فان خلقا من الملائكة يقال له

تفسير الالفاظ المذكورة قوله ان الاول ان الذين ينادون ثم يذكرون لهم هذا الكلام هم خزنة جهنم لانه في المقت اشد البغض وذلك في حق الله تعالى فالمراد منه ابلغ
الانكار والزجر الثالث قال الفراء قوله ينادون لمقت الله معناه ينادون ان مقت الله يقال ناديت ان زيدا قائم وناديت لزيد قائم
الرابع قوله اذ تدعون الى الايمان فيه حذف والتقدير لمقت الله اذ تدعون الى الايمان فتكفرون اكبر من مقتكم الآن انفسكم ثم انه تعالى بين ان الكفار اذا
زجروا وخوطبوا بهذا الخطاب قالوا ربنا امتنا اثنتين الى آخر الآية والمعنى انهم لما عرفوا ان الذي كانوا عليه في الدنيا كان فاسدا باطلا تمنوا الرجوع الى
الدنيا لكي يشتغلوا عند الرجوع اليها بالاعمال الصالحة وفي الآية مسائل الاولى احتج اكثر العلماء بهذه الآية في اثبات عذاب القبر وتقرير الدليل
انهم اثبتوا لانفسهم موتتين حيث قالوا امتنا اثنتين فاحد الموتتين مشاهد في الدنيا فلا بد من اثبات حياة اخرى في القبر حتى يصير الموت الذي بعد
عقيبها موتا ثانيا وذلك يدل على حصول الحياة في القبر فان قيل قال كثير من المفسرين الموتة الاولى اشارة الى الحالة الحاصلة عند كون الانسان نطفة
وعلقة وتحقيق الكلام ان الاماتة تستعمل بمعنيين احدهما ايجاد الشيء ميتا والثاني تصيير الشيء ميتا بعد ان كان حيا فلم لا يجوز في هذه الآية ان يكون المراد بالاماتة
خلقها ميتة ولا يكون المراد تصييرها ميتة بعد ان كانت حية السؤال الثاني ان هذا كلام الكفار فلا يكون حجة السؤال الثالث هذه الآية تدل على المنع
من حصول الحياة في القبر وبيانه انه لو كان الامر كذلك لكانت قد حصلت الحياة ثلاث مرات اولها في الدنيا وثانيها في القبر وثالثها في القيامة والموت
الحاصل بينهما هو الموت المشاهد في الدنيا السؤال الرابع ان دلت هذه الآية على حصول الحياة في القبر فههنا ما يدل على عدمه وذلك بالمنقول والمعقول
اما المنقول فمن وجوه الاول قوله ام من هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة ويرجوا رحمة ربه فلم يذكر في هذه الآية الا الحذر ولو حصلت الحياة
في القبر لكان الحذر عنها حاصلا ولو كان الامر كذلك لذكره ولما لم يذكره علمنا انه غير حاصل الثاني انه تعالى حكى في الصافات عن المؤمنين المحقين انهم
يقولون بعد دخولهم في الجنة افما نحن بميتين الا موتتنا الاولى ولا شك ان كلام اهل الجنة حق وصدق ولو حصلت لهم حياة في القبر لكانوا قد ماتوا موتتين
وذلك على خلاف قوله افما نحن بميتين الا موتتنا الاولى فان قالوا الاستدلال بهذه الآية اولى من الاستدلال بالآية التي ذكرتموها لان الآية التي تمسكنا بها
حكاية قول المؤمنين الذين دخلوا الجنة والآية التي تمسكتم بها حكاية قول الكافر الذي دخل النار الا موتتنا الاولى واما المعقول فمن وجوه الاول
هو ان الذي افترسه السبع واكله لو اعيد حيا لكان اما ان يعاد حيا بمجموعه او باحاد اجزائه والاول باطل لان الحس يدل على انه لم يحصل له مجموع والثاني باطل
لانه لما اكلته السباع فتلك الاجزاء حصلت في معدة السبع فلو جعلت تلك الاجزاء احياء لحصلت في بطن السبع وفي امعائها وذلك في غاية الاستبعاد الثاني
ان الذي مات لو تركناه ظاهرا بحيث نراه وكل احد فانهم يرونه باقيا على موته فلو جوزنا مع هذه الحالة ان يقال انه صار حيا لكان هذا تشكيكا في
المحسوسات فانه دخول في السفسطة والجواب قوله لم لا يجوز ان يكون الموتة الاولى هي الموتة التي كانت حاصلة حال ما كان نطفة وعلقة فنقول هذا لا يجوز
وبيانه ان المذكور في الآية ان الله اماتهم ولفظ الاماتة مشروط بسبق حصول الحياة اذ لو كان الموت حاصلا قبل هذه امتنع كون هذا اماتة والا لزم
تحصيل الحاصل وهو محال وهذا بخلاف قوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا لان المذكور في هذه الآية انهم كانوا امواتا وليس فيها ان الله اماتهم
بخلاف الآية التي نحن في تفسيرها لانها تدل على ان الله تعالى اماتهم مرتين وقد بينا ان لفظ الاماتة لا يصدق الا عند سبق الحياة فظهر الفرق اما
قوله ان هذا كلام الكفار فلا يكون حجة قلنا لما ذكروا ذلك لم يكذبهم الله تعالى ولو كانوا كاذبين لاظهر الله تكذيبهم الا ترى انهم لما كذبوا في قولهم والله
ربنا ما كنا مشركين كذبهم الله في ذلك فقال انظر كيف كذبوا اما قوله ظاهر هذه الآية يمنع من اثبات حياة في القبر اذ لو حصلت هذه الحياة لكان
عدد الحياة ثلاث مرات لا مرتين فنقول الجواب عنه من وجوه الاول هو ان مقصودهم تعديد اوقات البلاء والمحنة وهي اربعة الموتة الاولى
والحياة في القبر والموتة الثانية والحياة في القيامة فهذه اربعة الاوقات المحنة واما الحياة في الدنيا فليست من اقسام اوقات البلاء والمحنة
فلهذا السبب لم يذكرها لعله وجودها وقصر مدتها الثاني لعلهم لما صاروا احياء في القبور لم يموتوا بل بقوا احياء اما في السعادة واما في الشقاوة
واتصلت بها حياة القيامة كانوا من جملة من اراد الله بالاستثناء في قوله فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله الرابع لو لم تثبت الحياة في
القبر لزم ان لا يحصل الموت الا مرة واحدة فكان اثبات الموتتين كذبا وهو على خلاف لفظ القرآن اما لو اثبتنا الحياة ثلاث مرات والمذكور في القرآن
مرتين اما الثالثة فليس في اللفظ ما يدل على ثبوتها او عدمها فثبت ان نفي حياة القبر يقتضي ترك ما دل اللفظ عليه واما اثبات حياة القبر فانه
يقتضي اثبات شيء زائد على ما دل عليه اللفظ لا اشعار فيه بثبوته ولا بعدمه فكان اولى واما ما ذكرتم في المعارضة الاولى فنقول قوله يحذر الآخرة
يدخل فيها الحياة الآخرة سواء كانت في القبر او في القيامة واما الوجهان العقليان فمدفوعان لانا اذا قلنا الانسان ليس هو عبارة عن هذا الهيكل
بل هو عبارة عن جسم نوراني سار في هذا البدن كانت الاشكالات التي ذكرتموها غير واردة في هذا الباب والله اعلم المسألة الثانية ان الذين
اثبتوا عذاب القبر فيكون الحاصل في حق بعضهم اربعة انواع من الموت والدليل عليه قوله تعالى في سورة البقرة الم تر الى الذين خرجوا من
ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم فهؤلاء لهم اربع مراتب في الحياة حياتان في الدنيا وحياة في القبر وحياة رابعة في القيامة
المسألة الثالثة قوله اثنتين صفة لمصدر محذوف والتقدير اماتتين اثنتين حكى الله عنهم انهم قالوا فاعترفنا بذنوبنا فان قيل الفاء في قوله فاعترفنا
يقتضي ان تكون الاماتة مرتين والاحياء مرتين سببا لهذا الاعتراف فبينوا هذه السببية قلنا لانهم كانوا منكرين للبعث فلما شاهدوا الاحياء
بعد الاماتة مرتين لم يبق لهم عذر في الاقرار بالبعث فلا جرم وقع هذا الاقرار ... الاحياء والاماتة فهل الى خروج من سبيل اي هل الى نوع
من الخروج سريع او بطيء من سبيل قط ام اليأس واقع فلا خروج ولا سبيل اليه وهذا كلام من غلب عليه اليأس والقنوط واعلم ان الجواب الصريح عنه ان
يقال لا او نعم وهو تعالى لم يفعل ذلك بل ذكر كلاما يدل على انه لا سبيل لهم الى الخروج فقال ذلكم بانه اذا دعي الله وحده كفرتم اي ذلكم الذي انتم فيه
وان لا سبيل لكم الى الخروج قط انما وقع بسبب كفركم بتوحيد الله تعالى وايمانكم بالاشراك به فالحكم لله حيث حكم عليكم بالعذاب السرمد وقوله العلي
الكبير دلالة على الكبرياء والعظمة وعلى ان عقابه لا يكون الا كذلك والمشبهة استدلوا بقوله العلي على علوه في الجهة وبقوله الكبير على كبر
الجثة والذات وكل ذلك باطل لما دللنا على ان الجسمية والمكان محالان في حق الله تعالى فوجب ان يكون المراد من العلي الكبير العلو والكبر بحسب القدرة
والالهية والله اعلم واعلم انه تعالى لما ذكر ما يوجب التهديد والتشديد في حق المشركين اردفه بذكر ما يدل على كمال قدرته وحكمته ليصير ذلك دليلا على
انه لا يجوز جعل هذه الاحجار المنحوتة والخشب المصورة شركاء لله في العبودية فقال هو الذي يريكم آياته واعلم ان اهم المهمات رعاية مصالح الاديان ومصالح
الابدان وهو سبحانه راعى مصالح اديان العباد باظهار البينات والآيات وراعى مصالح ابدانهم بانزال الرزق من السماء فموقع الآيات من الاديان
كموقع الارزاق من الابدان فالآيات لحياة الاديان والارزاق لحياة الابدان وعند حصولهما يحصل الانعام على اكمل الجهات واقوى الاعتبارات
ثم قال وما يتذكر الا من ينيب والمعنى ان الوقوف على دلائل توحيد الله كالامر المركوز في العقل الا ان القول بالشرك والاشتغال بعبادة غير الله يصير
كالمانع من تجلي تلك الانوار فاذا اعرض العبد عنها واناب الى الله تعالى زال الغطاء والوطاء فظهر النور التام ولما قرر هذا المعنى صرح بالمطلوب
وهو الاعراض عن غير الله والاقبال بالكلية على الله فقال فادعوا الله مخلصين له الدين من الشرك ومن الالتفات الى غير الله ولو كره الكافرون
... والكافرون بالتشديد والله الكاذب واعلم انه تعالى لما ذكر من صفات كبريائه واكرامه كونه مظهرا للآيات منزلا للارزاق
ذكر في الآية ثلاثة اخرى من صفات الجلال والعظمة وهو قوله رفيع الدرجات ذو العرش يلقي الروح قال صاحب الكشاف ثلاثة اخبار لقوله هو مرتبة
على قوله الذي يريكم او اخبار مبتدأ محذوف وهي مختلفة تعريفا وتنكيرا وقرئ رفيع الدرجات بالنصب على المدح واعلم انه لا بد من تفسير هذه الصفات
الثلاثة فالصفة الاولى قوله رفيع الدرجات واعلم ان الرفيع يحتمل ان يكون المراد منه الرافع وان يكون المراد المرتفع اما ان حملناه على الاول ففيه

الاول انه تعالى يرفع درجات الانبياء والاولياء في الجنة والثاني انه رافع درجات الخلق في العلوم والاخلاق الفاضلة فهو تعالى عين لكل واحد من الملائكة درجة معينة
كما قال وما منا الا له مقام معلوم وعين لكل واحد من العلماء درجة معينة فقال يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات وعين لكل جسم
درجة معينة فجعل بعضها سفلية عنصرية وبعضها فلكية كوكبية وبعضها من جواهر العرش والكرسي فجعل بعضها درجة اعلى من درجة وايضا جعل لكل احد مرتبة معينة
في الخلق والخلق والرزق والاجل فقال هو الذي جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات وجعل لكل احد من السعداء والاشقياء في الدنيا درجة معينة
من موجبات السعادة وموجبات الشقاوة فاذا حملنا الرفيع على الرافع كان معناه ما ذكرناه واما اذا حملنا الرفيع على المرتفع فهو سبحانه ارفع الموجودات
في جميع صفات الكمال والجلال اما في اصل الموجود فهو ارفع الموجودات لانه واجب الوجود لذاته وما سواه ممكن ومحتاج اليه واما في دوام الوجود فهو ارفع
الموجودات لانه هو الازلي الابدي السرمدي الذي هو اول لكل ما سواه وليس له اول وآخر لكل ما سواه وليس له آخر واما في العلم فلانه هو العالم بجميع
الذوات والصفات والكليات والجزئيات كما قال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو واما في القدرة فهو اعلى القادرين وارفعهم لانه في وجوده غني عن
جميع ... كمالات وجوده اليه واما في الوحدانية فهو الواحد الذي يمتنع ان يحصل له ضد وشريك ونظير وقول الحق سبحانه له صفتان احدهما استغناؤه
في وجوده في جميع صفات وجوده عن كل ما سواه اليه في وجوده وفي صفات وجوده فالرفيع ان فسرناه بالمرتفع كان معناه انه ارفع الموجودات واعلاها
في جميع صفات الجلال والاكرام وان فسرناه بالرافع كان معناه ان كل درجة وفضيلة ومنقبة حصلت لشيء سواه فانما حصلت بايجاده وتكوينه وفضله
ورحمته الصفة الثانية قوله ذو العرش ومعناه انه مالك العرش ومدبره وخالقه واحتج بعض الاغمار من المشبهة بقوله رفيع الدرجات ذو العرش
وحملوا على ان المراد بالدرجات السموات وبقوله ذو العرش انه موجود في العرش فوق سبع سموات وقد اعظموا الفرية على الله فانا بينا بالدلائل القاطعة
العقلية والنقلية ان كونه تعالى جسما في جهة محال وايضا فظاهر اللفظ لا يدل على ما قالوه لان قوله ذو العرش لا يفيد الا الاضافة الى العرش وتكفي
فيه اضافته اليه بكونه مالكا له ومخرجا له من العدم الى الوجود فاي ضرورة تدعونا الى الذهاب الى القول الباطل والمذهب الفاسد والفائدة
في تخصيص العرش بالذكر هو انه اعظم الاجسام والمقصود بيان كمال الالهية ونفاذ قدرته وكلما كان محل التصرف والتدبير اعظم كانت دلالته على كمال
القدرة اقوى الصفة الثالثة قوله يلقي الروح من امره على من يشاء من عباده وفيه مباحث الاول اختلفوا في المراد بهذا الروح والصحيح ان المراد هو
الوحي بالروح في اول سورة النحل في تفسير قوله ينزل الملائكة بالروح من امره وقال ايضا او من كان ميتا فاحييناه وحاصل الكلام ان حياة الارواح
بالمعارف الالهية فسمي بالروح فان الروح سبب لحصول الحياة والوحي سبب لحصول هذه الحياة الروحانية واعلم ان هذه الآية مشتملة على اسرار
عجيبة من علوم المكاشفات وذلك لان كمال كبرياء الله لا يصل اليه العقول والافهام فالطريق الكامل في تعريفه تعذر لطاقة البشرية ان تذكر ذلك
الكلام على الوجه الثاني والعقل ثم يذكر عقيبه شيئا من المحسوسات ليصير الحس معاضدا للعقل فههنا ايضا كذلك
فقوله رفيع الدرجات اما ان يكون بمعنى ان يكون رافعا للدرجات وهو اشارة الى تأثير قدرة الله في ايجاد الممكنات على اختلاف درجاتها ومراتب
سائرها وصفاتها والى كونه تعالى مرتفعا في صفات الجلال وبعزته عن كل الموجودات فهذا كلام عقلي برهاني ثم انه تعالى بين هذا الكلام الكلي
بمزيد تقرير وذلك لان ما سوى الله اما جسمانيات واما روحانيات فبين في هذه الآية ان كلا القسمين مسخر تحت تسخير الحق تعالى اما الجسمانيات
فاعظمها العرش فقوله ذو العرش يدل على استيلائه على كلية عالم الاجسام ولما كان العرش من جنس المحسوسات كان هذا المحسوس مؤكدا لذلك
المعقول في قوله رفيع الدرجات واما الروحانيات فكلها مسخرة للحق سبحانه واليه الاشارة بقوله يلقي الروح من امره واعلم ان اشرف الاحوال
الظاهرة في روحانيات هذا العالم ظهور آثار الوحي والوحي انما يتم باركان فاولها المرسل وهو الله تعالى فلهذا اضاف القاء الوحي الى نفسه فقال يلقي
والركن الثاني الارسال والوحي وهو الذي سماه بالروح والركن الثالث ان وصول الوحي من الله الى الانبياء لا يمكن ان يكون الا بواسطة الملائكة
وهو المشار اليه في هذه الآية بقوله من امره فالركن الروحاني يسمى امرا قال تعالى واوحى في كل سماء امرها وقال الا له الخلق والامر والركن الرابع
الانبياء الذين يلقي الله الوحي اليهم وهو المشار اليه بقوله تعالى على من يشاء من عباده والركن الخامس تعيين الغرض والمقصود الاصلي من القاء
هذا الوحي اليهم وذلك هو ان الانبياء يصرفون الخلق من عالم الآخرة ويحملونهم على الاعراض عن هذه الجسمانيات والاقبال
على الروحانيات واليه الاشارة بقوله لينذر يوم التلاق فهذا ترتيب عجيب يدل على هذه الاسرار العالية من علوم المكاشفات الالهية وبقي ههنا
ان نبين انه ما السبب في تسمية يوم القيامة بيوم التلاق وكم الصفات التي ذكرها الله في هذه السورة ليوم التلاق اما السبب في تسمية يوم القيامة
بيوم التلاق ففيه وجوه الاول ان الارواح كانت متباينة عن الاجساد وكان ذلك اليوم يوم التلاق الثاني ان الخلائق يتلاقون فيه فيعرف
بعضهم على حال بعض الثالث ان اهل السماء ينزلون على اهل الارض فيلتقي فيه اهل السماء والارض قال تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة
الرابع ان كل احد يصل الى جزاء عمله في ذلك اليوم وكان ذلك من باب التلاق وهو مأخوذ من قولهم فلان لقي عمله الخامس يمكن ان يكون ذلك مأخوذا
من قوله فمن كان يرجو لقاء ربه ومن قوله تحيتهم يوم يلقونه سلام السادس يوم يلتقي العابدون والمعبودون السابع يوم يلتقي فيه آدم وآخر ولده
الثامن قال ميمون بن مهران يوم يلتقي فيه الظالم والمظلوم فربما ظلم الرجل رجلا وانفصل عنه ولو اراد ان يجده لما قدر عليه ولم يعرفه ففي يوم القيامة
يحضران ويلقى بعضهم بعضا قرأ ابن كثير التلاقي والتنادي باثبات الياء في الوصل والوقف وهادي وواقي بالياء بالوقف وبالتنوين في الاصل واما
الذي ذكره الله من الصفات ليوم القيامة في هذه الآية فنقول الصفة الاولى كونه يوم التلاق وقد ذكرنا تفسيره الصفة الثانية قوله يوم هم بارزون
وفي تفسير هذا البروز وجوه الاول انهم برزوا عن بواطن القبور الثاني بارزون اي ظاهرون لا يسترهم شيء من جبل او اكمة او بناء لان الارض بارزة
قاعا صفصفا وليس ايضا عليهم ثياب انما هم عراة مكشوفون كما جاء في الحديث يحشرون عراة حفاة غرلا الثالث ان يجعل كونهم بارزين كناية عن
ظهور اعمالهم وانكشاف اسرارهم كما قال تعالى يوم تبلى السرائر الرابع ان هذه النفوس الناطقة البشرية كانها في الدنيا انغمست في ظلمات اعمال
الابدان فاذا جاء يوم القيامة اعرضت عن الاشتغال بتدبير الجسمانيات وتوجهت بالكلية الى عالم القيامة ومجمع الروحانيات فكأنها برزت بعد
ان كانت كامنة في الجسمانيات مستترة بها الصفة الثالثة قوله لا يخفى على الله منهم شيء والمراد منه الوعيد فانه تعالى بين انهم اذا برزوا
من قبورهم واجتمعوا وتلاقوا فان الله يعلم ما فعله كل واحد منهم فيجازي كلا بحسبه ان خيرا فخير وان شرا فشر وان لم يعلموا تفصيل ما فعلوه
فان الله تعالى عالم بذلك ونظيره قوله يوم تعرضون لا تخفى منكم خافية وقال يوم تبلى السرائر وقال اذا بعثر ما في القبور وحصل ما في الصدور وقال
يومئذ تحدث اخبارها فان قيل الله لا يخفى عليه منهم شيء في جميع الايام فما معنى تقييد هذا العلم بذلك اليوم قلنا انهم كانوا يتوهمون في الدنيا ...
... في الدنيا قال تعالى ولكن ظننتم ان الله لا يعلم كثيرا مما كنتم تعملون وقال يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم وقوله وهذا النداء في اي الاوقات يحصل فيه
لله الواحد القهار الصفة الرابعة قوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار والتقدير يوم ينادي فيه لمن الملك اليوم
قولان الاول قال المفسرون اذا هلك كل من في السموات ومن في الارض فيقول الرب تعالى لمن الملك اليوم يعني يوم القيامة فلا يجيبه احد فهو تعالى
يجيب عن نفسه فيقول لله الواحد القهار قال اهل الاصول هذا القول ضعيف وبيانه من وجوه الاول انه تعالى بين ان هذا النداء انما يحصل يوم
التلاق ويوم البروز ويوم تجزى كل نفس بما كسبت والناس في ذلك الوقت احياء فبطل قولهم بان الله تعالى انما ينادي بهذا النداء حين هلك كل من
في السموات والارض والثاني ان الكلام لا بد فيه من فائدة لان الكلام اما ان يذكر حال حضور الغير او حال ما لا يحضر الغير والاول باطل ههنا
لان القوم قالوا انه تعالى انما يذكر هذا الكلام عند فناء الكل والثاني ايضا باطل لان الرجل انما يحسن تكلمه حال كونه وحده اما لانه يحفظه شيئا

يكر رعلى الدرس وذلك على الله محال ولاجل انه يحصل له سرور بما تقوله وذلك ايضا على الله محال ولاجل انه تعبد الله بذلك الذكر وذلك ايضا على الله محال
ثبت ان كل من يقول ان الله تعالى ذكر هذا النداء حال هلاك جميع المخلوقات باطل لا اصل له والقول الثاني ان في يوم التلاق اذا حضر الاولون والآخرون
وبرزوا لله نادى مناد لمن الملك اليوم فيقول كل الحاضرين في محفل القيمة لله الواحد القهار فالمؤمنون يقولونه تلذذا بهذا الكلام حيث نالوا بهذا القول المنزلة
الرفيعة والكفار يقولونه على الصغار والذلة على وجه التحسر والندامة على ان فاتهم هذا الذكر في الدنيا وقال قائلون بهذا القول ونقل عن ابن عباس
وغيره لم يمتنع ان يكون المراد ان هذا النداء يعلو نعوتنا البشر الا انه هناك ملائكة يسمعون ذلك النداء واورد ايضا على هذا القول لا يبعد ان يكون
السائل والمجيب هو الله ولا يبعد ايضا ان يكون السائل جمع من الملائكة والمجيب جمع آخرون والكل ممتنع وليس على التعيين دليل فان قيل ما الفائدة في
تخصيص هذا اليوم بهذا النداء فيقول الناس كانوا مغرورين في الدنيا بالاسباب الظاهرة وكان الشيخ الوالد يقول لولا الاسباب لما ارتاب مرتاب وفي يوم
القيمة زالت الاسباب وانعزلت الارباب ولم يبق البتة الا حكم مسبب الاسباب فلهذا المعنى اختص هذا النداء بيوم القيمة واعلم انه وان كان ظاهر
اللفظ يدل على اختصاص ذلك النداء بذلك اليوم الا ان قوله لله الواحد القهار يفيد ان هذا النداء حاصل من جهة المعنى ابدا وذلك لان قولنا الله اسم
لواجب الوجود لذاته وواجب الوجود لذاته واحد وكل ما سواه ممكن لذاته

هذا الكلام بيان السبب الموجب لقتله وهو ان وجوده يوجب اما فساد الدين او فساد الدنيا اما فساد الدين فلان القوم اعتقدوا ان الدين الصحيح هو الذي كانوا
عليه فلما كان موسى ساعيا في افساده كان في اعتقادهم انه ساعي في افساد الدين الحق واما فساد الدنيا فهو انه لا بد وان يجتمع عليه قوم ويصير سببا لوقوع الخصومات
واثارة الفتن ولما كان حب الناس لاديانهم فوق حبهم لاموالهم لا جرم بدأ فرعون بذكر الدين فقال اني اخاف ان يبدل دينكم ثم اتبعه بذكر فساد الدنيا فقال
وان يظهر في الارض الفساد واعلم انه تعالى لما حكى عن فرعون هذا الكلام حكى بعده ما ذكره موسى فحكى عنه انه قال اني عذت بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم
الحساب وفيه مسئلتان الاولى قرأ نافع وابو عمرو وحمزة والكسائي عذت بادغام الدال في التاء والباقون بالاظهار المسئلة الثانية المعنى انه لم
يأت في دفع الا ان استعاذ بالله واعتمد على فضل الله فلا جرم صانه الله عن كل بلية واوصله الى كل امنية واعلم ان هذه الكلمات التي ذكرها موسى تشتمل
على فوائد الاولى ان لفظة اني تدل على التاكيد فهذا يدل على ان الطريق المؤكد المعتبر في دفع الشرور والافات عن النفس الاعتماد على الله والتوكل على عصمة
الله الفائدة الثانية انه قال عذت بربي وربكم فكما ان عند القراءة يقول المسلم اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فالله تعالى يصون دينه واخلاصه
عن وساوس شياطين الجن فكذلك عند توجه الافات من شياطين الانس اذا قال المسلم اعوذ بالله فالله يصونه عن كل الافات والمخافات الفائدة الثالثة
قوله بربي والمعنى كان العبد يقول ان الله هو الذي رباني والى درجات الخيرات رقاني من كل الافات اي حفظني الفائدة الرابعة ان قوله وربكم
فيه بعث لقوم موسى على ان يعوذوا به في الاستعاذة بالله والمعنى فيه ان الارواح الطاهرة القوية اذا تطابقت على همة واحدة قوي ذلك التاثير جدا
وهذا هو السبب الاصلي في اداء الصلوات في الجماعات الفائدة الخامسة انه لم يذكر فرعون في هذا الدعا لانه كان قد سبق له حق تربية على موسى من
بعض الوجوه فترك التعيين رعاية لذلك الحق الفائدة السادسة ان فرعون وان كان قد اظهر ذلك الفعل الا انه لا فائدة في الدعا على فرعون بعينه بل الاولى
الاستعاذة بالله في دفع كل من كان موصوفا بتلك الصفة حتى يدخل فيه كل من كان عدوا سواء كان مظهرا لتلك العداوة او كان مخفيا لها الفائدة السابعة
ان الموجب للاقدام على ايذاء الناس امران احدهما كون الانسان متكبرا قاسي القلب والثاني كونه منكرا للبعث والقيامة وذلك لان المتكبر القاسي
قد يحمله طبعه على ايذاء الناس الا انه اذا كان مقرا بالبعث والحساب صار خوفه من الحساب مانعا له عن الجري على موجب تكبره فاذا لم يحصل عنده الايمان
بالبعث والقيامة كانت الطبيعة داعية له الى الايذاء والمانع وهو الخوف من السؤال والحساب زائلا فلا جرم يحصل الغشم والايذاء الفائدة الثامنة
ان فرعون لما قال ذروني اقتل موسى قال على سبيل الاستهزاء وليدع ربه قال موسى ان الذي ذكرته يا فرعون بالاستهزاء هو الدين المتين والامر
الذي اطلب منه ان يدفع شرك عني وسيرى كيف يقهرك وكيف يسلطني عليك واعلم ان من احاط عقله بهذه الفوائد علم انه لا طريق اصلح ولا اقرب
في دفع كيد الاعداء وابطال مكرهم الا الاستعاذة بالله والرجوع الى حفظ الله وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه الاية اعلم
انه تعالى لما حكى عن موسى انه ما زاد في دفع مكر فرعون وشره على الاستعاذة بالله بين انه تعالى قيض انسانا اجنبيا غير موسى حتى ذب عنهم على احسن
الوجوه وبالغ في تسكين تلك الفتنة واجتهد في ازالة ذلك الشر واقول انا لقد جربت في احوال نفسي انه كلما قصدني شرير بشر ولم اتعرض له
والتفت بنفسي بل فوضت ذلك الامر الى الله تعالى فيقيض الله اقواما لا اعرفهم البتة يبالغون في دفع ذلك الشر وفيه مسائل الاولى اختلفوا في ذلك الرجل الذي كان
من آل فرعون فقيل انه كان ابن عم له وكان جاريا مجرى ولي العهد له ومجرى صاحب الشرطة وقيل كان قبطيا من قوم فرعون وما كان من اقاربه وقيل
كان من بني اسرائيل والقول الاول اقرب لان لفظ الآل يقع على القرابة والعشيرة قال تعالى الا آل لوط نجيناهم بسحر وروي عن رسول الله عليه السلام انه
قال الصديقون ثلاثة حبيب النجار مؤمن آل ياسين ومؤمن آل فرعون والثالث علي بن ابي طالب وهو افضلهم وعن جعفر بن محمد انه قال ان ابا بكر كان
خيرا من مؤمن آل فرعون لانه كان يكتم ايمانه وقال ابو بكر جهارا اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله فكان ذلك سرا وهذا جهارا المسئلة الثانية لفظ من في قوله من آل
فرعون يجوز ان يكون متعلقا بقوله مؤمن وان كان ذلك المؤمن شخصا من آل فرعون ويجوز ان يكون متعلقا بقوله يكتم ايمانه والتقدير رجل مؤمن يكتم ايمانه
من آل فرعون وقيل ان هذا الاحتمال غير جائز لانه لا يقال كتمت من فلان كذا انما يقال كتمته كذا قال تعالى ولا يكتمون الله حديثا المسئلة الثالثة
رجل ... المسئلة الرابعة قوله تعالى اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله استفهام على سبيل الانكار وقد ذكر
في هذا الانكار ما يدل على حسن ذلك الاستنكار وذلك لانه ما زاد على ان قال ربي الله اشارة الى التوحيد وقوله وقد جاءكم بالبينات من ربكم
اشارة الى تقرير النبوة باظهار المعجزة الثاني ان قوله ربي الله اشارة الى التوحيد وهو قوله في سورة طه ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقوله
في الشعراء رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين الى آخر الآيات ثم ذكر لذلك المؤمن حجة ثانية في ان الاقدام على قتله غير جائز وهي حجة مذكورة
على طريقة التقسيم فقال وان يك كاذبا فعليه كذبه وان يك صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم فثبت ان على كلا التقديرين
كان الاولى ابقاءه حيا فان قيل السؤال على هذا الدليل من وجهين الاول ان قوله وان يك كاذبا فعليه كذبه معناه ان ضرر كذبه مقصور عليه لا يتعداه
وهذا الكلام فاسد لوجوه الاول انا لا نسلم ان بتقدير كونه كاذبا كان ضرر كذبه مقصورا عليه لانه يدعو الناس الى ذلك الدين الباطل فيغتر به
جماعة منهم ويقعون في الدين الباطل والاعتقاد الفاسد ثم يقع بينهم وبين غيرهم الخصومات الكثيرة فثبت ان بتقدير كونه كاذبا لم يكن
ضرر كذبه مقصورا عليه بل كان متعديا الى الكل ولهذا السبب فان العلماء اجمعوا على ان الزنديق الذي يدعو الناس الى زندقته يجب قتله
وثانيها انه ان كان هذا الكلام حجة له فلكل الكذابين ان يتمسكوا بهذه الطريقة فوجب تمكين جميع الزنادقة والمبطلين من تقرير اديانهم الباطلة
وثالثها ان الكفار الذين انكروا نبوة موسى وجب ان لا يجوز الانكار لانه يقال ان كان ذلك المنكر كاذبا في ذلك الانكار فعليه كذبه وان يك صادقا
اصابكم بصدقه فثبت ان هذا الطريق يوجب تصويب ... السؤال الثاني انه كان من الواجب ان يقال
وان يك صادقا يصبكم كل الذي يعدكم لان الذي يصيب في بعض دون البعض هم اصحاب الكهانة والنجوم اما الرسول الصادق الذي لا يتكلم الا بالوحي
فانه يجب ان يكون صادقا في كل ما يقول فكان قوله يصبكم بعض الذي يعدكم غير لائق بهذا المقام والجواب عن الاسولة الثلاثة بحرف واحد وهو ان مدار
الكلام ان يقال انه لا حاجة بكم في دفع شره الى قتله بل يكفيكم ان تمنعوه عن اظهار هذه المقالة ثم تتركوا قتله فان كان كاذبا فحينئذ لا يعود ضرره الا اليه
وان كان صادقا انتفعتم به والحاصل ان المقصود من ذكر ذلك التقسيم بيان انه لا حاجة الى قتله بل يكفيكم ان تعرضوا عنه وان تمنعوه عن اظهار دينه
فبهذا الطريق الاسولة الثلاثة مدفوعة واما السؤال الثاني وهو قوله كان الاولى ان يقال يصبكم كل الذي يعدكم فالجواب عنه من وجوه الاول ان مراد
هذا المستدل على اظهار الانصاف وترك اللجاج ... بعض ما يعدكم ... المقصود من هذا الكلام صح ونظيره قوله تعالى وانا او اياكم لعلى
هدى او في ضلال مبين والوجه الثاني انه عليه السلام كان يتوعدهم بعذاب الدنيا وبعذاب الآخرة فاذا وصل اليهم في الدنيا عذاب الدنيا فقد اصابهم
بعض الذي وعدهم به الوجه الثالث حكى عن ابي عبيدة انه قال ورود لفظ البعض بمعنى الكل جائز واحتج بقول لبيد تراك امكنة اذا لم ارضها او
يرتبط بعض النفوس حمامها والجمهور على ان هذا القول خطأ قالوا واراد لبيد ببعض النفوس نفسه والله اعلم ثم حكى تعالى عن هذا المؤمن حكاية
في انه لا يجوز ايذاء موسى فقال ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب وتقرير هذا الدليل ان يقال ان الله هدى موسى الى الايمان بتبيين المعجزات الباهرة ومن هداه
الى الايمان بالمعجزات لا يكون مسرفا كذابا فهذا انما يدل على ان موسى عليه السلام ليس من الكذابين فكان قوله ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب اشارة الى علو
شأن موسى على طريق الرمز والتعريض ويحتمل ايضا ان يكون المراد ان فرعون مسرف في عزمه على قتل موسى كذاب في اقدامه على ادعاء الالهية والله لا يهدي
من هذا شأنه وصفته بل يبطله ويهدم امره والله اعلى واعلم يا قوم لكم الملك اليوم ظاهرين في الارض الاية ...
اعلم ان مؤمن آل فرعون لما اقام انواع الدلائل على انه لا يجوز الاقدام على قتل موسى خوفهم في ذلك العذاب فقال يا قوم لكم الملك اليوم ظاهرين في الارض يعني

قد علوتم الناس وقهرتموهم فلا تفسدوا امركم على انفسكم ولا تعرضوا لبأس الله وعذابه فانه لا قبل لكم به وانما قال ينصرنا وجاءنا لانه كان يظهر من نفسه انه منهم وان الذي ينصحهم هو مشارك
لهم فيه ولما قال ذلك المؤمن هذا الكلام قال فرعون ما اريكم الا ما ارى اي لا اشير اليكم برأي سوى ما ذكرته انه يجب قتله حسما لمادة الفتنة وما اهديكم بهذا الرأي الا
سبيل الرشاد والصلاح ثم حكى تعالى ان ذلك المؤمن رد هذا الكلام على فرعون وقال اني اخاف عليكم مثل يوم الاحزاب واعلم انه تعالى حكى عن ذلك المؤمن انه كان
يكتم ايمانه كيف يليق به ان يذكر هذه الكلمات مع فرعون فلهذا السبب حصل ههنا قولان الاول ان فرعون لما قال ذروني اقتل موسى لم يصرح ذلك المؤمن بانه على
دين موسى بل اوهم انه مع فرعون وعلى دينه الا انه زعم ان المصلحة تقتضي ترك قتل موسى لانه لم يصدر عنه الا الدعوة الى الله والاتيان بالمعجزات القاهرة وهذا لا
يوجب القتل فالاقدام على قتله يوجب الوقوع في السنة الناس باقبح الكلمات بل الاولى ان يؤخر قتله وان يمنع من اظهار دينه لان على هذا التقدير ان كان كاذبا
كان وبال كذبه عائدا اليه وان كان صادقا حصل الانتفاع به من بعض الوجوه ثم اكد ذلك بقوله ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب يعني انه ان صدق فيما يدعيه
من اثبات الاله القادر الحكيم فهو لا يهدي المسرف الكذاب فاوهم فرعون انه اراد بقوله ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب انه يريد به موسى وهو انما كان يعني
به فرعون لان المسرف الكذاب هو فرعون والقول الثاني ان مؤمن آل فرعون كان يكتم ايمانه اولا فلما قال فرعون ذروني اقتل موسى ازال الكتمان واظهر
كونه على الايمان وشافه فرعون بالحق واعلم انه تعالى حكى عن هذا المؤمن انواعا من الكلمات ذكرها لفرعون فالاول قوله يا قوم اني اخاف عليكم مثل يوم الاحزاب
والتقدير مثل ايام الاحزاب الا انه لما اضاف اليوم الى الاحزاب وفسرهم بقوم نوح وعاد وثمود وحينئذ ظهر ان كل حزب كان له يوم معين في البلاء فاقتصر على
ذكر الواحد لعدم الالتباس ثم فسر قوله اني اخاف عليكم مثل يوم الاحزاب بقوله مثل دأب قوم نوح وعاد وثمود ودأب هؤلاء دؤوبهم في عملهم من الكفر والتكذيب وسائر
المعاصي وكون ذلك دائما لا يفترون عنه ولا بد من حذف مضاف يريد مثل جزاء دأبهم والحاصل انه خوفهم بهلاك معجل في الدنيا ثم خوفهم ايضا بهلاك الآخرة وهو
قوله ومن يضلل الله فما له من هاد والمقصود التنبيه على عذاب الآخرة النوع الثاني من كلمات ذلك المؤمن قوله تعالى وما الله يريد ظلما للعباد يعني ان تدمير
اولئك الاحزاب كان عدلا لانهم استوجبوه بسبب تكذيبهم الانبياء وتلك العلة قائمة ههنا فوجب حصول الحكم ههنا قالت المعتزلة وما الله يريد ظلما للعباد يدل على انه
لا يريد ان يظلم بعض العباد بعضا ويدل على انه لا يريد ظلما البتة فثبت انه غير خالق لافعال العباد لانه لو خلقها لارادها وثبت ايضا انه قادر على الظلم
اذ لو لم يقدر عليه لما حصل المدح بترك الظلم وهذا الاستدلال قد ذكرناه مرارا في هذا الكتاب مع الجواب ولا فائدة في الاعادة النوع الثالث من كلمات ذلك المؤمن
قوله ويا قوم اني اخاف عليكم يوم التناد وفيه مسائل الاولى التنادي تفاعل من النداء يقال تنادى القوم اي نادى بعضهم بعضا والاصل الياء وحذف الياء حسن في
الفواصل وذكرنا ذلك في يوم التلاق واجمع المفسرون على ان يوم التناد يوم القيامة وفي تسمية ذلك اليوم بهذا الاسم وجوه الاول ان اهل النار ينادون اهل الجنة كما ذكر
الله عنهم في سورة الاعراف ونادى اصحاب النار ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار الثاني قال الزجاج لا يبعد ان يكون السبب فيه قوله تعالى يوم ندعوا
كل اناس بامامهم الثالث انه ينادي بعض الظالمين بعضا بالويل والثبور فيقولون يا ويلنا الرابع ينادون الى المحشر اي يدعون الخامس ينادي المؤمن هاؤم
اقرؤا كتابيه والكافر يا ليتني لم اوت كتابيه السادس ينادى باللعنة على الظالمين السابع يجاء بالموت على صورة كبش املح ثم يذبح وينادى يا اهل الجنة خلود لا موت فيزداد
اهل الجنة فرحا على فرحهم واهل النار حزنا على حزنهم قال ابو علي الفارسي التنادي مخففا من قولهم تنادى ... وهو قراءة ابن عباس وتفسير
ذلك ... ندوا كما تند الابل ويدل على صحة هذه القراءة قوله تعالى يوم يفر المرء من اخيه الاية وقوله تعالى بعد هذه الاية يوم تولون مدبرين لانهم اذا
سمعوا زفير النار ندوا هاربين فلا يأتون قطرا من الاقطار الا وجدوا ملائكة صفوفا فيرجعون الى المكان الذي كان فيه المسئلة الثانية انتصب
يوم التناد لوجهين احدهما الظرف للخوف كانه خاف عليهم في ذلك اليوم لما يلحقهم من العذاب ان لم يؤمنوا والاخر ان يكون التقدير اني اخاف عليكم عذاب يوم التناد
واذا كان كذلك كان انتصاب يوم انتصاب المفعول به لا انتصاب الظرف لان اعرابه اعراب المضاف المحذوف ثم قال يوم تولون مدبرين وهو بدل من قوله يوم
التناد عن قتادة منصرفين عن موقف الحساب الى النار وعن مجاهد فارين عن النار غير معجزين ثم اكد التهديد فقال ما لكم من الله من عاصم ثم نبه على قوة ضلالهم
وشدة جهالتهم فقال ومن يضلل الله فما له من هاد ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات الى قوله متكبر جبار واعلم ان مؤمن آل فرعون لما قال
ومن يضلل الله فما له من هاد ذكر لهذا مثالا وهو ان يوسف جاءهم بالبينات الباهرة فاصروا على الشك والشبهة ولم ينتفعوا بتلك الدلائل وهذا يدل
على ان من اضله الله فما له من هاد وفي الاية مسائل الاولى قيل ان يوسف هذا هو يوسف بن يعقوب ونقل صاحب الكشاف انه قيل هو يوسف بن افرائيم
ابن يوسف بن ابراهيم اقام فيهم نبيا عشرين سنة وقيل ان فرعون موسى هو فرعون يوسف بقي حيا الى زمانه وقيل هو فرعون آخر والمقصود من الكل شيء واحد
وهو ان يوسف جاء قومه بالبينات وفي المراد بالبينات قولان الاول ان المراد بالبينات قوله أارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار والثاني المراد بها
المعجزات وهذا اولى ثم ذكر انهم بقوا في شك في نبوته ... فلما مات قالوا لن يبعث الله من بعده رسولا ...
الحكم على سبيل التشهي والتمني من غير حجة ولا برهان بل انما ذكروا ذلك ليكون لهم اساسا في تكذيب الانبياء الذين يأتون بعد ذلك وليس قولهم لن يبعث الله
من بعده رسولا تصديقا برسالة يوسف وكيف وقد شكوا فيها وكفروا بها وانما هو تكذيب لرسالة من بعده مضموم الى تكذيب رسالته ثم قال كذلك يضل
الله من هو مسرف مرتاب اي مثل هذا الضلال يضل الله كل مسرف في عصيانه مرتاب في دينه قال الكعبي هذه الاية حجة لاهل العدل لانه تعالى بين انه
انما اضلهم لكونهم مسرفين مرتابين فثبت ان العبد ما لم يضل عن الدين فانه تعالى لا يضله ثم بين تعالى ما لاجله هو في ذلك الشك
والارتياب فقال الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان اي بغير حجة بل اما بناء على التقليد المجرد واما بناء على شبهات خسيسة ...
هو ان يبلغ المرء في القوم مبلغا عظيما فيمقته الله ويبغضه ويظهر خزيه ولعنته وفيه مسائل • الاولى • ذمه تعالى لهم بانهم يجادلون بغير سلطان دلالة على
ان الجدال بالحجة حسن وحق وهو وفيه ابطال للتقليد • المسئلة الثانية • قال القاضي مقت الله اياهم يدل على ان فعلهم ليس بخلق الله لان كونه فاعلا
للفعل ثم ماقتا له محال • المسئلة الثالثة • تدل الاية على انه يجوز وصف الله تعالى بانه قد يمقت بعض عباده الا ان ذلك صفة واجبة التاويل في حق الله
كالغضب والحياء والتعجب والله اعلم • ثم بين ان هذا المقت كما حصل عند الله فكذلك قد حصل عند الذين آمنوا ثم قال كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار
وفيه مسائل • الاولى • قرأ ابن عامر وقتيبة عن الكسائي قلب متكبر صفة القلب والباقون بغير تنوين على اضافة القلب الى المتكبر قال ابو عبيد الاختيار الاضافة
لوجوه • الاول • ان عبد الله قرأ على قلب كل متكبر ... فاما الذين قرأوا بالتنوين فقالوا ان الكبر قد اضيف الى القلب في قوله ان في صدورهم الا كبر
وايضا قال قوم الانسان الحقيقي هو القلب وهذا البحث طويل وقد ذكرناه في تفسير قوله نزل به الروح الامين على قلبك ...
تقدير حذف والتقدير يطبع على كل قلب متكبر • المسئلة الثانية • الكلام في الطبع والرين والقسوة والغشاوة قد سبق في هذا الكتاب بالاستقصاء
واصحابنا يقولون قوله كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار يدل على ان الكل من الله والمعتزلة يقولون ان قوله كذلك يطبع الله على ان هذا الطبع انما حصل
لانه كان في نفسه متكبرا جبارا وعند هذا يصير الاية حجة لكل واحد من هذين الفريقين من وجه وعليه من وجه آخر ...
الله وهو انه تعالى يخلق دواعي الكبر والرياسة في القلب فيصير تلك الدواعي مانعة عن حصول ما يدعو الى الطاعة والانقياد لامر الله فيكون القول بالقضاء
والقدر حقا ويكون تعليل الطبع الذي يكونه متكبرا ايضا مبينا هذا المذهب الذي اخترناه في القضاء والقدر وهو الذي يطابق لفظ القرآن من اوله
الى آخره • المسئلة الثالثة • لا بد من بيان الفرق بين المتكبر والجبار وقال مقاتل متكبر عن قبول التوحيد جبار في غير حق واقول كمال السعادة في امرين
التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فقول مقاتل المتكبر كالمضاد للتعظيم لامر الله والجبروت كالمضاد للشفقة على خلق الله والله اعلم وقال فرعون يا هامان
ابن لي صرحا الى قوله الا في تباب اعلم انه تعالى لما وصف فرعون بكونه متكبرا جبارا بين انه بلغ في البلادة والحماقة الى ان قصد الصعود الى السموات
وفي الاية مسائل الاولى احتج الجم الكثير من المشبهة بهذه الاية في اثبات ان الله في السماء وقرروا ذلك من وجوه الاول ان فرعون كان من المنكرين لوجود الله

فكل ما يذكره في صفات الله فلذلك انما يذكره لاجل انه سمع ان موسى يصف الله بذلك فهو ايضا يذكره كما سمعه فلولا انه سمعه يصف الله بانه موجود في السما والا لما طلبه
في السما الوجه الثاني انه قال واني لاظنه كاذبا ولم يبين انه كاذب فيما ذا والمذكور السابق متعين بصرف الكلام اليه فكان التقدير فاطلع الى الاله الذي يزعم
موسى انه موجود في السما وذلك يدل على ان دين موسى هو ان الاله موجود في السما الوجه الثالث العلم بانه لو وجد الاله لكان موجودا في السما علم بديهي متقرر في
العقول ولذلك فان الصبيان اذا تضرعوا الى الله رفعوا وجوههم وايديهم الى السما وان فرعون مع نهاية كفره لما طلب الاله فقد طلبه في السما وهذا
يدل على ان العلم بان الاله موجود في السما علم متقرر في عقل الصديق والزنديق والملحد والموحد والعالم والجاهل فهذا جملة استدلالات المشبهة في هذه
الاية والجواب ان هولا الجهال يكفيهم في كمال الخزي والضلال ان جعلوا كلام فرعون حجة لهم على صحة دينهم واما موسى فانه لم يزد في تعريف اله العالم على
ذكر صفة الخلاقية فقال في سورة طه ربنا الذي اعطى كل شي خلقه ثم هدى وقال في الشعرا ربكم ورب ابايكم الاولين رب المشرق والمغرب وما بينهما وقوله
ان تعريف ذات الله بكونه في السما دين فرعون وتعريفه بالخلاقية والموجودية دين موسى فمن قال بالاول كان على دين فرعون ومن قال بالثاني كان على دين
موسى ثم نقول لا نسلم ان كل ما يقوله فرعون في صفات الله تعالى فذلك قد سمعه من موسى بل لعله لما سمع موسى فاما قوله واني لاظنه كاذبا فنقول لعله لما
سمع موسى عليه السلام قال رب السموات والارض ظن انه عنى به انه رب السموات والارض كما يقال الواحد منا انه رب الدار بمعنى كونه ساكنا فيه فلما غلب على ظنه
ذلك حكى عنه وهذا ليس يستبعد الخصم لان هذا الجاهل الذي لا عقل له كان ذلك لاسيما لم يكن لهم كانوا على دين فرعون وجب عليهم تعظيمه واما قوله ان فطرة فرعون
شهدت بان الاله لو كان موجودا لكان في السما قلنا نحن لا ننكر ان فطرا اكثر الناس تخيل اليهم صحة ذلك لاسيما من بلغ في الحماقة الى درجة فرعون فثبت ان هذا
الكلام ساقط والله اعلم ٭ المسئلة الثانية ٭ اختلف الناس في ان فرعون هل قصد بنا الصرح ليصعد منه الى السموات ام لا اما الظاهريون من المفسرين فقد
قطعوا بذلك وذكروا حكاية طويلة في كيفية بنا ذلك الصرح والذي عندنا انه بعيد والدليل عليه ان فرعون لا يخلو اما ان يقال انه كان من المجانين ومن
العقلا فان قلنا انه من المجانين لم يجز من الله تعالى ان يذكر حكاية كلامه في القرآن وان قلنا انه كان من العقلا فنقول ان كل عاقل يعلم ببديهة عقله
انه يتعذر في قدرة البشر وضع بنا يكون ارفع من الجبل العالي ويعلم ببديهة عقله انه لا يتفاوت في البصر حال السما بين ان ينظر اليها من اسفل الجبال
وبين ان ينظر اليها من اعلا الجبال واذا كان هذان العلمان بديهيين امتنع ان يقصد العاقل وضع بنا يصعد منه الى السما واذا كان فساد هذا معلوما بالضرورة
امتنع اسناده الى فرعون والذي عندي في تفسير هذه الاية ان فرعون كان من الدهرية وغرضه من هذا الكلام ايراد شبهة في نفي الصانع وتقريره انه
قال انا لا نرى شيا نحكم عليه بانه اله العالم فلم يجز اثبات هذا الاله اما انا لا نراه فلانه لو كان موجودا لكان في السما ونحن لا سبيل لنا الى صعود السموات
وكيف يمكننا ان نراه ثم انه لاجل المبالغة في بيان انه لا يمكن صعود السموات قال يا هامان ابن لي صرحا لعلي ابلغ الاسباب والمقصود انه لما
لم يعرف كل احد ان هذا الطريق ممتنع كان الوصول الى معرفته بطريق الحس ممتنعا ونظيره قوله تعالى فان استطعت ان تبتغي نفقا في الارض او
سلما في السما فتاتيهم باية وليس المراد منه ان محمدا صلى الله عليه وسلم طلب نفقا في الارض او وضع سلما الى السما بل المعنى انه لما عرف ان هذا المعنى ممتنع فقد عرف
انه لا سبيل له الى تحصيل ذلك المقصود فكذا ههنا غرض فرعون من قوله يا هامان ابن لي صرحا يعني ان الاطلاع على اله موسى لما كان لا سبيل اليه الا بهذا الطريق
وكان هذا الطريق ممتنعا فحينئذ يظهر منه انه لا سبيل الى معرفة الاله الذي يثبته موسى ونقول فهذا ما حصلت في هذا الباب واعلم ان هذه الشبهة
فاسدة لان طرق العلم ثلثة الحس والخبر والنظر ولا يلزم من انتفاء طريق في معرفة الله تعالى انما هو الحجة والدليل كما قال ربكم ورب ابايكم الاولين رب
المشرق والمغرب الا ان فرعون لخبثه ومكره تغافل عن ذكر الدليل والقى الى الجهال انه لما كان لا طريق الى الاحساس بهذا الاله وجب نفيه فهذا ما عندي في هذا
البحث والله اعلم ٭ المسئلة الثالثة ٭ ذهب قوم الى انه تعالى خلق جواهر الافلاك وحركاتها بحيث تكون هي الاسباب لحدوث الحوادث في هذا العالم الاسفل واحتجوا
بقوله تعالى لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات ومعلوم انها ليست اسبابا الا لحوادث هذا العالم قالوا ويؤكد هذا بقوله في سورة ص فليرتقوا
في الاسباب اما المفسرون فقد ذكروا في تفسير قوله تعالى ابلغ الاسباب اسباب السموات المراد باسباب السموات طرقها وابوابها وما يؤدي اليها وكل
ما ادى الى شي فهو سبب كالرشا ونحوه ٭ المسئلة الرابعة ٭ قالت اليهود اطبق الباحثون عن تواريخ بني اسرايل وفرعون ان هامان ما كان موجودا البتة
في زمان موسى وفرعون وانما جا بعدهما بزمان مديد ودهر داهر فالقول بان هامان كان موجودا في زمان فرعون خطا في التاريخ وليس لقايل ان يقول
ان وجود شخص يسمى بهامان بعد زمان فرعون لا يمنع من وجود شخص اخر مسمى بهذا الاسم في زمانه قالوا لان هذا الشخص المسمى بهامان الذي كان موجودا في زمان
فرعون ما كان شخصا خسيسا في حضرته بل كان كالوزير له ومثل هذا الشخص لا يكون مجهول الحال والحلية فلو كان موجودا لعرف حاله وحيث اطبق الباحثون
عن احوال فرعون وموسى ان الشخص المسمى بهامان ما كان موجودا في زمان فرعون وانما جا بعده بادوار علمنا انه غلط وقع في التواريخ قالوا ونظير هذا انا نعرف
في دين الاسلام ان ابا حنيفة ما كان موجودا في زمان محمد عليه السلام فلو ادعى واحد انه كان شخص اخر يسمى بابي حنيفة فان اصحاب التواريخ يقطعون بخطا
وكذا ههنا والجواب ان تواريخ موسى وفرعون قد طال العهد بهما واضطربت الاحوال والادوار فلم يبق على كلام اهل التواريخ اعتماد في هذا الباب فكان الاخذ
بقول الله اولى بخلاف حال رسولنا مع ابي حنيفة فان هذه التواريخ قريبة غير مضطربة بل هي مضبوطة ٭ فظهر الفرق بين البابين والله اعلم ولنرجع الى ما يتعلق
بالمباحث المعنوية في هذه الاية ونختم بما يتعلق بالمباحث اللفظية قيل الصرح البنا الظاهر الذي لا يخفى على الناظر وان بعد اشتقاقه من صرح
الشي اذا ظهر واسباب السموات طرقها فان قيل ما فايدة هذا التكرير ولو قيل لعلي ابلغ اسباب السموات كان كافيا اجاب صاحب
الكشاف فقال اذا ابهم الشي ثم اوضح كان تفخيما لشانه فلما اراد تفخيم اسباب السموات ابهمها ثم اوضحها قوله فاطلع الى اله موسى قرا حفص عن عاصم فاطلع
بفتح العين والباقون بالرفع قال المبرد من رفع فقد عطفه على قوله ابلغ والتقدير لعلي ابلغ الاسباب ثم اطلع الا ان حرف ثم اشد تراخيا
من الفاء ومن نصب جعله جوابا والمعنى لعلي ابلغ الاسباب فمتى بلغتها اطلعت والمعنى مختلف لان الاول لعلي ابلغ ولعلي اطلع والثاني لعلي ابلغ وانا ضامن
اني متى بلغت فلابد وان اطلع واعلم انه تعالى لما حكى عن فرعون هذه القصة قال بعدها وكذلك زين لفرعون سوء عمله وصد عن السبيل وفيه مسايل الاولى
قرا عاصم وحمزة والكسائي وصد بضم الصاد وقال ابو عبيدة لان ما قبله فعل ما لم يسم فاعله وهو قوله زين فجعل ما عطف عليه مثله والباقون وصد بفتح الصاد على انه
منع عن الايمان فالاولون صلة قوله لاقطعن ايديكم وارجلكم ويقوي وجه هذه القراة قوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله فقوله تعالى انهم الذين كفروا
وصدوكم عن المسجد الحرام ٭ المسئلة الثانية ٭ قوله تعالى زين لا بد من مزين فقالت المعتزلة انه الشيطان فقيل لهم ان كان المزين لفرعون هو الشيطان فالمزين
للشيطان ان كان شيطانا اخر لزم اثبات التسلسل في الشياطين او الدور وهو محال ولما بطل ذلك وجب انتهاء الاسباب والمسببات في درجات الحاجات الى واجب
الوجود وايضا فقوله زين يدل على ان الشي لم يكن في اعتقاد الفاعل موصوفا بانه خير وزينة وحسن فانه لا يقدم عليه الا ان اعتقاد ذلك ان كان صوابا فهو العلم
وان كان خطا فهو الجهل ففاعل ذلك الجهل ليس هو ذلك الانسان لان العاقل لا يقصد تحصيل الجهل لنفسه وانه انما يقصد تحصيل الجهل لنفسه اذا عرف انه
اذا عرف كونه جهلا ومتى عرف كونه جهلا امتنع بقاؤه جاهلا فثبت ان ذلك الجهل ليس هو ذلك الانسان ولا يجوز ان يكون فاعله هو الشيطان لان
البحث الاول بعينه عايد فيه فلم يبق الا ان يكون فاعله هو الله والله اعلم ويقوي ما قلناه ان صاحب الكشاف قال انه قرى وزين له سوء عمله على البنا للفاعل والفعل
لله ويدل عليه قوله الى اله موسى ثم قال وما كيد فرعون الا في تباب والتباب الخسران والهلاك ونظيره قوله تعالى وما زادوهم غير تتبيب وقوله تبت
يدا ابي لهب   وقال الذي امن يا قوم اتبعون اهدكم الى قوله ان الله بصير بالعباد   اعلم ان هذا من بقية كلام الذي امن من ال
فرعون وذكر انه يدعوهم الى الايمان بموسى والتمسك بطريقته واعلم انه نادى في قومه ثلث مرات في المرة الاولى دعاهم الى قبول ذلك الدين على سبيل
الاجمال وفي المرتين الباقيتين على سبيل التفصيل اما المرة فقوله يا قوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد وليس المراد بقوله اتبعون طريقة التقليد

لانه قال بعده اهدكم والهدى هو الدلالة ومن بين الادلة للغير يوصف بانه هداه وسبيل الرشاد هو سبيل الثواب والخير وما يؤدي اليه لان الرشاد نقيض
الغي وفيه تصريح بان ما عليه فرعون وقومه هي سبيل الغي واما يا قوم انما هذه الحياة الدنيا متاع والمعنى انه يستمتع بهذه الحياة الدنيا في ايام قليلة ثم تنقطع وتزول
واما الاخرة فهي دار القرار والبقا والدوام وحاصل الكلام ان الاخرة باقية دايمة والدنيا منقضية والدايم خير من المنقضي وقال بعض العارفين لو كانت
الدنيا ذهبا فانيا والاخرة خزفا باقيا لكانت الاخرة خيرا من الدنيا فكيف والدنيا خزف فان والاخرة ذهب باق واعلم ان الاخرة هنالك النعيم فيها دايم فلذلك
فكذلك العذاب فيها دايم وكان الترغيب في النعيم الدايم والترهيب عن العذاب من اقوى وجوه الترغيب والترهيب ثم بين كيف تحصل المجازاة في الاخرة واشار
فيه الى ان جانب الرحمة غالب على جانب العقاب فقال من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها والمراد بالمثل ما يقابلها ويناسبها في الاستحقاق فان قيل كيف يصح هذا الكلام
مع ان كفر ساعة يوجب عقاب الابد قلنا ان الكافر يوجب عقاب الابد لانه يعتقد في كفره كونه طاعة وانما فلهذا السبب كون الكافر على عزم ان يبقى لذلك
الاعتقاد ابدا لا جرم كان عقابه مؤبدا بخلاف الفاسق فانه يعتقد فيه كونه جناية ومعصية فيكون على عزم ان لا يبقى مصرا عليه فلا جرم فلنا
الفاسق منقطع اما الذي يقوله المعتزلة من ان عقابه مؤبد فهو باطل لان مدة تلك المعصية منقطعة والعزم على الاتيان بها ايضا ليس دايما بل منقطع
فمقابلته بعقاب دايم يكون على خلاف قوله من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها واعلم ان هذه الاية اصل كبير في علوم الشريعة فيما يتعلق باحكام الجنايات فانها تقتضي
ان يكون المثل مشروعا وان يكون الزايد على المثل غير مشروع ثم نقول لتعريف الاية بيان ان تلك المماثلة معتبرة في اي الامور فلو حملناه على رعاية المماثلة
في جميع الامور صارت الاية عاما مخصوصا وقد ثبت في اصول الفقه ان التعارض بين الاجمال وبين التخصيص كان تخريج الاجمال اولى فوجب ان يحمل هذه
الاية على رعاية المماثلة من كل الوجوه واذا ثبت هذا فالاحكام الكثيرة في باب الجنايات على النفوس وعلى الاعضاء وعلى الاموال يمكن تفريعها على هذه الاية
نقول انه تعالى بين ان جزا السيئة مقصور على المثل وبين ان جزا الحسنة خارج عن الحساب فقال ومن عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن
فاولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب واحتج اصحابنا بهذه الاية فقالوا قوله ومن عمل صالحا نكرة في معرض الشرط في جانب الاثبات فيجري مجرى
ان يقال من ذكر كلمة او خطى خطوة فله كذا فانه يدخل فيه كل من اتى بتلك الكلمة وبتلك الخطوة مرة واحدة فكذلك ههنا وجب ان يقال كل من عمل صالحا
واحدا من الصالحات فانه يدخل الجنة ويرزق فيها بغير حساب والاتي بالايمان والمواظب على التوحيد والتقديس مدة ثمانين سنة قد اتى باعظم الطاعات
واحسن الصالحات فوجب ان يدخل الجنة والخصم يقول انه سيخلد في النار ابدا باد وكان على خلاف هذا النص الصريح قالت المعتزلة انه تعالى
شرط فيه كونه مؤمنا وصاحب الكبيرة عندنا ليس بمؤمن فلا يدخل في هذا الوعد والجواب انا بينا في اول سورة البقرة في قوله يؤمنون بالغيب ان صاحب الكبيرة
مؤمن فسقط هذا الكلام واختلفوا في قوله يرزقون فيها بغير حساب وقال الاخرون لانه تعالى يعطيهم ثواب اعمالهم ويضم اليه ذلك الثواب من الفضل
التفضل ما يخرج عن الحساب وقوله بغير حساب واقع في مقابلة الامثلة يعني ان جزا السيئة له حساب وتقدير لئلا يزيد على الاستحقاق فاما جزا العمل
الصالح فبغير تقدير وحساب بل ما شيت من الزيادة على الحق والكثرة والغلبة واقول هذا يدل على ان جانب الرحمة والفضل راجح على جانب القهر
والعقاب فاذا عارضنا عمومات الوعيد بعمومات الوعد وجب ان يكون الترجيح لجانب عمومات الوعد وذلك يهدم قواعد المعتزلة ثم استانف ذلك
المؤمن ونادى في المرة الثالثة وقال يا قوم ما لي ادعوكم الى النجاة وتدعونني الى النار يعني انا ادعوكم الى الايمان الذي يوجب النجاة وتدعونني الى الكفر الذي
يوجب النار فان قيل لم كرر نداء قومه ولم جا بالواو في النداء الثالث دون الثاني قلنا اما تكرير النداء ففيه زيادة تنبيه لهم وايقاظ عن سنة الغفلة وفيه
انه لهذا المهم مزيد اهتمام وعلى اوليك الاقوام فرط شفقة واما المجي بالواو العاطفة فلان الثاني يقرب من ان يكون عين الاول لان الثاني بيان للاول
والبيان عين المبين واما الثالث فانه كلام مباين للاول والثاني فحسن ايراد الواو العاطفة فيه ولما ذكر هذا المؤمن انه يدعوهم الى النجاة وهم يدعونه
الى النار فسر ذلك بانهم يدعونه الى الكفر بالله والى الشرك به اما الكفر بالله فلان الاكثرين من قوم فرعون كانوا ينكرون وجود الاله ومنهم من كان يعبد
الله الا انه كان يثبت عبادة الاصنام وقوله تعالى واشرك به ما ليس لي به علم المراد بنفي العلم نفي المعلوم كانه قال واشرك به ما ليس باله وما ليس باله
كيف يعقل جعله شريكا للاله ولما بين انهم يدعونه الى الكفر والشرك بين انه يدعوهم الى الايمان بالعزيز الغفار فقوله العزيز اشارة الى كونه كامل القدرة
واما فرعون فهو في غاية العجز فكيف يكون الها واما الاصنام فانها احجار منحوتة فكيف يعقل القول بكونها الهة وقوله الغفار اشارة الى انه لا يجب ان
يكونوا ايسين من رحمة الله بسبب اصرارهم على الكفر مدة مديدة فان اله العالم وان كان عزيزا لا يغلب قادرا لا يعاند لكنه غفار يغفر كفر سبعين سنة
بايمان ساعة واحدة ثم قال ذلك المؤمن لا جرم الكلام في تفسير لا جرم في سورة هود في قوله لا جرم انهم في الاخرة وفيه على مذهب البصريين ان تجعل لا ردا لما دعاه اليه قومه
وجرم فعل بمعنى حق وان مع ما في حيزه فاعله اي حق ووجب بطلان دعوته او بمعنى كسب من قوله تعالى ولا يجرمنكم شنان قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام ان
تعتدوا اي كسب ذلك الدعا اليه بطلان دعوته بمعنى انه ما حصل من ذلك الا ظهور بطلان دعوته ويجوز ان يقال ان لا جرم نظيره لا بد من فعل
من الجرم وهو القطع كما ان بد فعل من التبديد وهو التفريق فكما ان معنى لا بد انك تفعل كذا بمعنى انه لا بد لك من فعله فكذا لا جرم معناه انه لا
قطع لبطلان دعوة الاصنام اي لا يزال باطلا لا ينقطع ذلك فينقلب حقا وروي عن بعض العرب لا جرم انه يفعل بضم الجيم وسكون الرا بزنة
وفعل اخوان كرشد ورشد وعدم وعدم هذا كله الفاظ صاحب الكشاف ثم قال انما تدعونني اليه ليس له دعوة في الدنيا ولا في الاخرة وفي تفسير هذه الدعوة احتمالان
الاول المعنى ان ما تدعونني اليه والى عبادته ليس له دعوة الى نفسه لانها جمادات والجمادات لا تدعو احدا الى عبادة نفسه وقوله في الاخرة يعني
انه تعالى اذا قلبها حيوانا في الاخرة فانها تتبرا من هولا العابدين والاحتمال الثاني ان يكون قوله ليس له دعوة في الدنيا ولا في الاخرة معناه ليس له استجابة
دعوة في الدنيا ولا في الاخرة فسميت استجابة الدعوة بالدعوة اطلاقا لاسم احد المتضايفين على الاخر كقوله وجزا سيئة سيئة مثلها ثم قال وان مردنا الى الله يعني ان
هذه الاصنام لا فايدة فيها البتة ومع ذلك فان مردنا الى الله العالم بكل المعلومات القادر على كل الممكنات الغني عن كل الحاجات الذي لا يبدل القول لديه
وما هو بظلام للعبيد فاي عاقل يجوز له عقله ان يشتغل بعبادة تلك الاشيا الباطلة وان يعرض عن عبادة هذا الاله الذي لا بد وان يكون مرده
اليه ثم قال وان المسرفين هم اصحاب النار قال قتادة هم المشركون وقال مجاهد هم السفاكون للدما والصحيح انهم الذين اسرفوا في معصية الله والكمية انما الكمية
والدوام واما الكيفية فبالعود والاصرار ولما بالغ مومن ال فرعون في هذه البيانات ختم كلامه بخاتمة لطيفة فقال فستذكرون ما اقول لكم وهذا كلام
مبهم يوجب التخويف ويحتمل ان يكون المراد ان هذا الذكر يحصل في الدنيا وهو في وقت الموت وان يكون في القيمة وقت مشاهدة الاهوال وبالجملة
فهو تحذير شديد ثم قال وافوض امري الى الله وهذا كلام من هدد بامر يخافه فكانهم خوفوه بالقتل فهو ايضا خوفهم بقوله فستذكرون ما اقول لكم ثم عول
في دفع تخويفهم وكيدهم ومكرهم على فضل الله تعالى وافوض امري الى الله وهو انما تعلم هذه الطريقة من موسى عليه السلام فان فرعون لما خوفه بالقتل رجع موسى
في دفع ذلك الشر الى الله حيث قال اني عذت بربي وربكم من كل متكبر لا يومن بيوم الحساب فتح نافع وابو عمرو الياء من امري واسكنها الباقون ثم قال ان الله
بصير بالعباد اي عالم باحوالهم وبمقادير حاجاتهم وتمسك اصحابنا بقوله تعالى وافوض امري الى الله على ان الكل من الله وقالوا ان المعتزلة الذين قالوا الخير والشر
يحصل بقدرتهم قد فوضوا انفسهم اليهم وما فوضوها الى الله والمعتزلة تمسكوا بهذه الاية فقالوا ان قوله افوض اعتراف بكونه فاعلا مستقلا بالفعل ولما
فوقاه الله سيات ما مكروا
المذكورة في قوله اعوذ بالله فما يرجع سيتاتها في هذا الموضع والله اعلم وههنا اخر كلام مومن ال فرعون والله الهادي
وحاق بال فرعون سوء العذاب الى قوله الا في ضلال   واعلم انه تعالى بين ان ذلك الرجل لما ذكر هذه الكلمات لم يقصر في تقرير الدين الحق وفي الذب عنه
وقصد القاصدين وقوله تعالى فوقاه الله سيات ما مكروا يدل على انه لما صرح بالحق فقد قصدوه بنوع من انواع السو قال مقاتل لما ذكر هذه الكلمات قصدوا
لقتله فهرب منهم الى الجبل فطلبوه فلم يقدروا عليه وقيل المراد بقوله فوقاه الله سيات ما مكروا انهم قصدوا ادخاله في الكفر وصرفه عن الاسلام فوقاه الله

من ذلك الا ان الاولى ان قوله بعد ذلك وحاق بآل فرعون سوء العذاب لا يليق الا بالوجه الاول وقوله وحاق بآل فرعون اي احاط بهم سوء العذاب اي غرقوا في البحر وقيل المراد منه النار المذكور في قوله النار يعرضون قال الزجاج النار بدل من قوله سوء العذاب قال وجائز ايضا ان تكون مرتفعة على اضمار تفسير سوء العذاب كأن قائلا قال ما سوء العذاب فقال النار يعرضون عليها وقرئ حاق بكسر الحاء وكذلك في كل القرآن وقرئ النار بالنصب اما قوله النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ففيه مسائل المسألة الاولى احتج اصحابنا بهذه الآية على اثبات عذاب القبر قالوا الآية تقتضي عرض النار عليهم غدوا وعشيا وليس المراد منه يوم القيامة لانه قال ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب وليس المراد منه ايضا الدنيا لان عرض النار عليهم غدوا وعشيا ما كان حاصلا في الدنيا فثبت ان هذا العرض انما حصل بعد الموت وقبل القيامة وذلك يدل على اثبات عذاب القبر في حق هؤلاء واذا ثبت في حقهم ثبت في حق غيرهم لانه لا قائل بالفرق فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من عرض النار عليهم غدوا وعشيا عرض النصائح عليهم في الدنيا لان اهل الدين اذا ذكروا لهم الترغيب والترهيب وخوفوهم بعذاب الله فقد عرضوا عليهم النار ثم نقول في الآية ما يمنع من حمله على عذاب القبر وبيانه من وجهين الاول ان ذلك العذاب يجب ان يكون دائما غير منقطع وقوله يعرضون عليها غدوا وعشيا يقتضي ان لا يحصل ذلك العذاب الا في هذين الوقتين اذ هذا لا يمكن حمله على عذاب القبر الثاني ان الغدوة والعشية انما يحصلان في الدنيا اما في القبر فلا وجود لهما فثبت بهذين الوجهين انه لا يمكن حمل هذه الآية على عذاب القبر والجواب عن السؤال الاول ان في الدنيا عرض عليهم كلمات تذكرهم امر النار لا انه يعرض عليهم نفس النار فعلى قولهم تصير معنى الآية الكلمات المذكورة لامر النار كانت تعرض وذلك يقتضي الترك لظاهر اللفظ والعدول الى المجاز اما قوله الآية تدل على حصول هذا العذاب في هذين الوقتين وذلك لا يجوز قلنا لم لا يجوز ان يكتفى في القبر بايصال العذاب اليه في هذين الوقتين ثم عند قيام القيامة يلقى في النار فيدوم عذابه بعد ذلك وايضا لا يمتنع ان يكون ذكر الغدوة والعشية كناية عن الدوام كقوله ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا اما قوله ليس في القبر والقيامة غدوة وعشية قلنا لم لا يجوز ان يقال ان عند حصول هذين الوقتين لاهل الدنيا يعرض عليهم العذاب والله اعلم المسألة الثانية قرأ نافع وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم ادخلوا آل فرعون اي يقال لخزنة جهنم ادخلوهم في اشد العذاب والباقون ادخلوا على معنى انه يقال لهؤلاء الكفار ادخلوا اشد العذاب والقراءة الاولى اختيار ابي عبيد واحتج عليها بقوله يعرضون فهذا يفعل بهم فكذلك ادخلوا واما وجه القراءة الثانية فقوله ادخلوا ابواب جهنم وههنا انتهى الكلام في قصة مؤمن آل فرعون واعلم ان الكلام في تلك القصة لما انجر الى شرح احوال النار لا جرم ذكر الله عقيبها قصة المناظرات التي تجري بين الرؤساء والاتباع من اهل النار فقال واذ يتحاجون في النار والمعنى واذكر يا محمد لقومك اذ يتحاجون اي يحاج بعضهم بعضا ثم شرح خصومتهم وذلك ان الضعفاء يقولون للرؤساء انا كنا لكم تبعا في الدنيا قال صاحب الكشاف تبعا تباعا كخدم في جمع خادم او ذوي تبع اي اتباع او وصفا بالمصدر فهل انتم مغنون عنا من النار اي فهل تقدرون على ان تدفعوا عنا نصيبا من العذاب واعلم ان اولئك الاتباع يعلمون ان اولئك الرؤساء لا قدرة لهم على ذلك التخفيف وانما مقصودهم من هذا الكلام المبالغة في تخجيل اولئك الرؤساء وايلام قلوبهم لانهم هم الذين سعوا في ايقاع هؤلاء الاتباع في انواع الضلالات فعند هذا يقول الرؤساء انا كل فيها يعني انا كلنا واقعون فيها فلو قدرت على ازالة العذاب عنك لدفعته عن نفسي ثم يقولون ان الله قد حكم بين العباد يعني يوصل الى كل احد مقدار حقه من النعيم او من العذاب ثم هذا احصل الناس للاتباع من المتبوعين يرجعون الى خزنة جهنم ويقولون لهم ادعوا ربكم يخفف عنا يوما من العذاب فان قيل لم لم يقل وقال الذين في النار لخزنتها بل قال وقال الذين في النار لخزنة جهنم قلنا فيه وجهان الاول ان يكون المقصود من ذكر جهنم التهويل والتفظيع والثاني ان يكون جهنم اسما لموضع هو اشد المواضع قعرا وبعدا في جهنم من قولهم بئر جهنام بعيدة القعر وفيها اعظم اقسام الكفار عقوبة وخزنة ذلك الموضع تكون اعظم خزنة جهنم عند الله درجة فاذا عرف الكفار ان الامر كذلك استغاثوا بهم فاذا قالت الملائكة اولم تك تأتيكم رسلكم بالبينات والمقصود ان قبل ارسال الرسل كان للقوم ان يقولوا ما جاءنا من نذير اما بعد مجيء الرسل فلم يبق عذر ولا علة كما قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وهذه الآية تدل على ان الوجوب لا يتحقق الا بعد مجيء الشرع ثم ان اولئك الملائكة يقولون للكفار ادعوا انتم فانا لا نجترئ على ذلك ولا نشفع الا بشرطين احدهما كون المشفوع له مؤمنا والثاني حصول الاذن في الشفاعة ولم يوجد واحد من هذين الشرطين فاقدامنا على هذه الشفاعة ممتنعة لكن ادعوا انتم وليس قولهم فادعوا لرجاء المنفعة ولكن للدلالة على الخيبة فان الملك المقرب اذا لم يسمع دعاه فكيف يسمع دعاء الكافرين فان قيل ان الحاجة على الله محال واذا كان كذلك امتنع ان يقال انه اراد من هؤلاء المجرمين لسبب جرمهم واذا كان الانتقام محالا عليه كانت شهوة الانتقام ممتنعة في حقه اذا ثبت هذا فنقول ايصال هذه المضار العظيمة الى اولئك الكفار اضرار لا منفعة فيه لله ولا لاحد من العبيد فهو اضرار خال عن جميع جهات المنفعة فكيف يليق بالرحيم الكريم ان يبقي على الايلام ابد الآباد ودهر الداهرين من غير ان يرحم حاجتهم ومن غير ان يسمع دعاءهم ومن غير ان يلتفت الى تضرعهم والكبار والصغار ولو ان اقسى الناس قلبا فعل مثل هذا التعذيب ببعض عبيده لدعاه كرمه ورحمته الى العفو عنه مع ان هذا السيد في محل النفع والضر والحاجة فاكرم الاكرمين كيف يليق به هذا الاضرار قلنا افعال الله لا تعلل ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون فلما ثم الحكم الحق به في الحال والله اعلم

انا لننصر رسلنا والذين آمنوا الى قوله بالعشي والابكار اعلم ان في كيفية النظم وجوها الاول انه تعالى لما ذكر وقاية الله موسى وذلك المؤمن من مكر فرعون بين في هذه الآية انه ينصر رسله والذين آمنوا معهم الثاني لما بين من قبل ما يقع بين اهل النار من التخاصم وانهم عند الفزع الى خزنة جهنم يقولون الم تك تأتيكم رسلكم بالبينات اتبع تعالى ذلك ببيان انه ينصر الرسل وانه ينصرهم في الدنيا والآخرة والثالث وهو الاقرب ان الكلام في اول السورة انما وقع في قوله ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا فلا يغررك تقلبهم في البلاد واشتد الكلام في الرد على اولئك المجادلين وعلى ان المحقين ابدا كانوا مشغولين بدفع كيد المبطلين وكل ذلك انما ذكره الله تعالى تسلية للرسول عليه السلام وتصبيرا على تحمل اذى قومه ولما بلغ الكلام في تقرير هذا المطلوب الى الغاية القصوى وعد تعالى رسوله عليه السلام بان ينصره على اعدائه فقال انا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا اما في الدنيا فهو المراد بقوله ويوم القيامة ويوم يقوم الاشهاد فحاصل الكلام انه تعالى وعد بانه ينصر الانبياء والرسل وينصر الذين ينصرونهم نصرة يظهر اثرها في الدنيا وفي الآخرة واعلم ان نصرة الله المحقين تحصل من وجوه احدها النصر بالحجة وقد سمى الله الحجة سلطانا في غير موضع وهذه النصرة عامة للمحققين اجمع ونعم ما سمى الله تعالى هذه النصرة سلطانا لان السلطنة في الدنيا قد تبطل وقد تتبدل بالفقر والذلة والحاجة اما السلطنة الحاصلة بالحجة فانها تبقى ابد الآباد ويمتنع تطرق الخلل والفتور اليها وثانيها انهم منصورون بالمدح والتعظيم فان الظلمة وان قهروا واحدا من المحققين الا انهم لا يقدرون على اسقاط مدحه على السنة الناس وثالثها انهم منصورون بسبب ان بواطنهم مملوءة من نور الحجة وقوة النفس فانهم انما ينظرون الى الظلمة والجهال كما ينظر ملائكة السموات الى اخس الاشياء ورابعها ان المبطلين وان كان يتفق لهم ان يحصل لهم استيلاء على المحققين ففي الغالب ان ذلك لا يدوم بل ينكشف للناس ان ذلك كان امرا وقع على خلاف الحق وخامسها ان المحق ان اتفق له ان وقع في نوع من انواع المحن فذلك سبب المزيد في ثوابه وتعظيم درجاته وسادسها ان الظلمة والمبطلين اذا ماتوا تموت آثارهم معهم ولا يبقى لهم في الدنيا اثر ولا خبر واما المحقون فان آثارهم باقية على وجه الدهر والناس بهم يقتدون في اعمال البر والخير ولجميلهم يتولون فهذا كله انواع نصرة الله للمحققين في الدنيا وبين انه تعالى ينتقم للانبياء والاولياء بعد موتهم كما نصر يحيى بن زكريا فانه لما قتل قتل به سبعون الفا واما نصرته تعالى اياهم في الآخرة فذلك باعلاء درجاتهم في مراتب الثواب وكونهم مصاحبين لانبياء الله كما قال فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا واعلم ان في قوله انا لننصر رسلنا الى قوله يوم يقوم الاشهاد دقيقة معتبرة وهي ان السلطان العظيم اذا خص بعض خواصه بالاكرام العظيم والتشريف الكامل عند حضور الجمع من اهل المشرق والمغرب كان ذلك الذ وابهج فقوله انا لننصر الى يوم يقوم الاشهاد فالمقصود منه هذه الدقيقة واختلفوا في المراد بالاشهاد والظاهر ان المراد كل من يشهد باعمال العباد يوم القيامة من ملك ونبي ومؤمن اما الملائكة فهم الكرام الكاتبون يشهدون بما شاهدوا واما الانبياء فقال تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وقال وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا قال المبرد يجوز ان يكون واحد الاشهاد شاهدا كطائر واطيار وصاحب واصحاب ويجوز ان يكون واحد الاشهاد شهيدا كشريف واشراف ثم بين تعالى ذلك اليوم فقال يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ولهم اللعنة ولهم سوء الدار قرأ ابن كثير وابو عمرو وابن عامر لا تنفع بالتاء لتأنيث المعذرة والباقون بالياء كانه اريد الاعتذار واعلم ان المقصود ايضا من هذا شرح تعظيم ثواب اهل الثواب وذلك لانه تعالى بين انه ينصرهم في يوم يجتمع فيه الاولون والآخرون فيكون علو الدرجة في ذلك اليوم ما ذكرناه واما حال اعدائهم فهو انه حصلت

لهم امور ثلاثة احدها انه لا ينفعهم شيء من المعاذير البتة وثانيها ان لهم اللعنة وهذا يفيد الحصر يعني اللعنة مقصورة عليهم وهي الاهانة والاذلال وثالثها سوء الدار وهو العقاب الشديد فهذا اليوم اذا كان الاعداء واقعين في هذه المراتب الثلاثة من الوحشة والظلمة ثم انه تعالى خص الانبياء والاولياء بانواع التشريفات الفائقة في المجمع الاعظم فههنا يظهر ان سرورهم يكون الى اي مبلغ وان غموم الكافرين الى اي مبلغ فان قيل قوله لا ينفع الظالمين معذرتهم يدل على انهم يذكرون الاعذار الا ان تلك الاعذار لا تنفعهم فكيف الجمع بين هذا وبين قوله ولا يؤذن لهم فيعتذرون قلنا قولنا لا ينفع الظالمين معذرتهم لا يدل على انهم ذكروا الاعذار بل ليس فيه الا انه ليس عندهم عذر مقبول نافع وهذا القدر لا يدل على انهم ذكروه ام لا وايضا فيقال يوم القيامة يوم طويل فيعتذرون في وقت ولا يعتذرون في وقت آخر ولما بين الله تعالى انه ينصر الانبياء والمؤمنين في الدنيا والآخرة ذكر نوعا من انواع تلك النصرة في الدنيا فقال ولقد آتينا موسى الهدى ويجوز ان يكون المراد تلك الدلائل التي اوردها على فرعون واتباعه وكادهم بها ويجوز ان يكون هو النبوة التي هي اعظم المناصب الانسانية ويجوز ان يكون المراد انزال التوراة عليه ثم قال واورثنا بني اسرائيل الكتاب هدى وذكرى لاولي الالباب يجوز ان يكون المراد منه انه تعالى لما انزل التوراة على موسى بقي ذلك العلم فيهم وتوارثوه خلفا عن سلف ويجوز ان يكون المراد سائر الكتب التي انزلها الله عليهم وهي كتب انبياء بني اسرائيل التوراة والزبور والانجيل والفرق بين الهدى والذكرى ان الهدى ما يكون دليلا على الشيء وليس من شرطه ان يذكر شيئا آخر كان معلوما ثم صار منسيا واما الذكرى فهو الذي يكون كذلك فكتب انبياء الله مشتملة على هذين القسمين بعضها دلائل في انفسها وبعضها مذكرات لما ورد في الكتب الالهية المتقدمة ولما بين ان الله ينصر رسله وينصر المؤمنين في الدنيا والآخرة وضرب المثال في ذلك بحال موسى خاطب بعد ذلك محمدا فقال فاصبر ان وعد الله حق فالله ناصرك كما نصرهم ومنجز وعده في حقك كما كان كذلك في حقهم ثم امره بان يقبل على طاعة الله فان من كان لله كان الله له واعلم ان مجامع الطاعات محصورة في قسمين التوبة عما لا ينبغي والاشتغال بما ينبغي والاول مقدم على الثاني بحسب الرتبة الذاتية فوجب ان يكون مقدما عليه في الذكر اما التوبة عما لا ينبغي فهو قوله واستغفر لذنبك والطاعنون في عصمة الانبياء عليهم السلام متمسكون به ويجب حمله على التوبة عن ترك الاولى والافضل او على ما كان قد صدر عنهم قبل النبوة وقيل ايضا المقصود منه محض التعبد كما في قوله ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك فان ايتاء ذلك الشيء واجب ثم انه امرنا بطلبه وكقوله رب احكم بالحق مع انا نعلم انه لا يحكم الا بالحق وقيل اضافة المصدر الى الفاعل والمفعول فقوله واستغفر لذنبك من باب اضافة المصدر الى المفعول اي واستغفر لذنب امتك في حقك واما الاشتغال بما ينبغي فهو قوله وسبح بحمد ربك بالعشي والابكار والتسبيح عبارة عن تنزيه الله عن كل ما لا يليق به والعشي والابكار قيل صلاة العصر وصلاة الفجر وقيل الابكار عبارة عن اول النهار الى النصف والعشي عبارة عن النصف الى آخر النهار فيدخل فيه كل الاوقات وقيل المراد طرفي النهار وبالجملة فالمراد منه الامر بالمواظبة على ذكر الله وان لا يفتر اللسان عنه وان لا يغفل القلب عنه حتى يصير الانسان بهذا السبب داخلا في زمرة الملائكة كما قال يسبحون الليل والنهار لا يفترون والله اعلم

ان الذين يجادلون في آيات الله الى قوله ولكن اكثر الناس لا يؤمنون اعلم انا بينا ان الكلام في اول هذه السورة انما وقع على الذين يجادلون في آيات الله واتصل البعض بالبعض واستمر على الترتيب الذي لخصناه والنسق الذي كشفنا عنه الى هذا الموضع ثم انه تعالى نبه في هذه الآية على الداعية التي تحمل اولئك الكفار على تلك المجادلة فقال ان الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان اتاهم ان في صدورهم الا كبر يعني انما يحملهم على هذا الفعل الباطل كبر في صدورهم والكبر هو الذي يحملهم على هذا الجدال الباطل وذلك الكبر هو انهم لو سلموا نبوتك لزمهم ان يكونوا تحت امرك ونهيك لان النبوة تحتها كل ملك ورياسة وفي صدورهم كبر لا يرضون ان يكونوا في خدمتك فهذا هو الذي يحملهم على هذه المجادلات الباطلة والمخاصمات الفاسدة ثم قال تعالى ما هم ببالغيه يعني انهم يريدون ان لا يكونوا تحت يدك ولا يصلون الى هذا المراد بل لا بد وان يصيروا تحت امرك ونهيك ثم قال فاستعذ بالله اي فالتجئ اليه من كيد من يحسدك انه هو السميع لما يقولون او يقول البصير بما يعملون ويفعلون فيجعلك نافذ الحكم ويصونك عن مكرهم وكيدهم واعلم انه تعالى لما وصف جدالهم في آيات الله بانه بغير سلطان ولا حجة ذكر لهذا مثالا فقال لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس والقادر على الاكبر قادر على الاقل لا محالة وتقرير هذا الكلام ان الاستدلال بالشيء على غيره على ثلاثة اقسام احدها ان يقال لما قدر على الاضعف وجب ان يقدر على الاقوى وهذا فاسد وثانيها ان يقال لما قدر على الشيء قدر على مثله فهذا استدلال بالشيء حق لما ثبت في المعقول ان حكم الشيء حكم مثله وثالثها ان يقال لما قدر على الاقوى فلان يقدر على الاقل الارذل كان اولى وهذا الاستدلال في غاية الصحة والقوة ولا يرتاب فيه عاقل البتة ثم ان هؤلاء القوم يسلمون ان خالق السموات والارض هو الله تعالى ويعلمون بالضرورة ان خلق السموات والارض اكبر من خلق الناس فكان من حقهم ان يقروا بان القادر على خلق السموات والارض يكون قادرا على اعادة الانسان الذي خلقه اولا فهذا برهان جلي في افادة هذا المطلوب ثم ان هذا البرهان على قوته صار بحيث لا يعرفه اكثر الناس والمراد منه الذين ينكرون الحشر والنشر فهذا المثال يدل ان هؤلاء الكفار يجادلون في آيات الله بغير سلطان ولا حجة بل لمجرد الحسد والكبر والتعصب ثم لما بين الله تعالى ان الجدال المقرون بالحجة والبرهان كيف يكون نبه تعالى على الفرق بين البابين بذكر المثال فقال وما يستوي الاعمى والبصير يعني وما يستوي المستدل والجاهل المقلد ثم قال والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسيء فالمراد بالاول التفاوت بين العالم والجاهل والمراد بالثاني التفاوت بين الآتي بالاعمال الصالحة وبين الآتي بالاعمال الفاسدة الباطلة ثم قال قليلا ما يتذكرون يعني انهم وان كانوا يعلمون ان العلم خير من الجهل وان العمل الصالح خير من العمل الفاسد الا انه قليلا ما يتذكرون في النوع المعين من الاعتقاد انه علم او جهل والنوع المعين من العمل انه عمل صالح او فاسد فان الحسد يعمي قلوبهم فيعتقدون في الجهل والتقليد انه محض المعرفة وفي الحسد والحقد والكبر انه محض الطاعة فهذا هو المراد من قوله قليلا ما يتذكرون قرأ عاصم وحمزة والكسائي تتذكرون بالتاء على الخطاب اي قل لهم قليلا ما تتذكرون والباقون بالياء على الغيبة ولما قرر الدليل الدال على امكان وجود يوم القيامة اردفه بان اخبر عن وقوعها ودخولها في الوجود فقال ان الساعة لآتية لا ريب فيها ولكن اكثر الناس لا يؤمنون والمراد باكثر الناس الكفار الذين ينكرون البعث والقيامة والله اعلم

وقال ربكم ادعوني استجب لكم الى قوله بآيات الله يجحدون اعلم انه تعالى لما بين ان القول بالقيامة حق وصدق وكان من المعلوم بالضرورة ان الانسان لا ينتفع في يوم القيامة الا بطاعة الله والتضرع الى الله لا جرم كان الاشتغال بالطاعة من اهم المهمات ولما كان اشرف انواع الطاعات الدعاء والتضرع لا جرم امر الله به في هذه الآية فقال وقال ربكم ادعوني استجب لكم واختلف الناس في المراد بقوله ادعوني فقيل انه الامر بالدعاء وقيل انه الامر بالعبادة بدليل انه قال بعده ان الذين يستكبرون عن عبادتي وايضا الدعاء بمعنى العبادة كثير في القرآن كقوله ان يدعون من دونه الا اناثا واجيب عنه بان الدعاء اعتراف بالعبودية والذلة والمسكنة فكانه قيل ان تارك الدعاء انما تركه لاجل انه يستكبر عن اظهار العبودية واجيب عن قوله ان الدعاء بمعنى العبادة كثير في القرآن بان ترك الظاهر لا يصار اليه الا لدليل منفصل فان قيل كيف قال ادعوني استجب لكم وقد يدعى كثيرا فلا يستجاب اجاب الكعبي عنه بان يقال الدعاء انما يصح على شرط ومن دعا كذلك استجيب له وذلك الشرط هو ان يكون المطلوب بالدعاء مصلحة وحكمة ثم سأل نفسه فقال فما هو اصلح يفعله فلا فائدة في الدعاء واجاب عنه بوجهين الاول ان فيه الفزع والانقطاع الى الله والثاني ان هذا ايضا وارد على الكل لانه ان علم انه يفعله فلا فائدة في الدعاء فكل ما يقولونه ههنا فهو جوابنا هذا تمام ما ذكره وعندي فيه وجه آخر وهو انه قال ادعوني استجب لكم فكل من دعا الله وفي قلبه ذرة من الاعتماد على ماله وجاهه واقاربه واصدقائه وجده واجتهاده فهو في الحقيقة ما دعا الله الا باللسان اما بالقلب فانه معول في تحصيل ذلك المطلوب على غير الله فالظاهر انه لا تحصل الاستجابة اذا عرفت هذا ففيه بشارة كاملة وهي ان انقطاع القلب بالكلية عما سوى الله لا يحصل الا عند القرب من الموت فان الانسان قاطع في ذلك الوقت بانه لا ينفعه شيء سوى فضل الله تعالى فبالقانون الذي ذكرناه وجب ان يكون الدعاء في ذلك الوقت مقبولا عند الله ونرجو من فضل الله واحسانه ان يوفقنا للدعاء المقرون بالاخلاص والتضرع في ذلك الوقت واعلم ان الكلام المستقصى في الدعاء قد سبق ذكره في سورة البقرة ثم قال تعالى ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين اي صاغرين وهذا احسان عظيم من الله تعالى حيث ذكر الوعيد الشديد على ترك الدعاء فان قيل روي انه عليه السلام قال حكاية عن رب العزة تعالى من شغله ذكري عن مسألتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين فهذا الخبر يقتضي ان ترك الدعاء افضل

يدل على ان ترك الدعاء يوجب الوعيد الشديد فكيف الجمع بينهما قلنا لا شك ان العقل اذا كان مستغرقا في الثناء كان ذلك افضل من الدعاء لان الدعاء طلب للحصة والاستغراق
في معرفة جلال الله تعالى افضل من طلب الحصة اما اذا لم يحصل له ذلك الاستغراق كان الاشتغال بالدعاء اولى لان الدعاء يشتمل على معرفة عز الربوبية وذل العبودية
ثم قال تعالى الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه واعلم ان تعلقه بما قبله من وجهين الاول انه قال تعالى اني انعمت عليك قبل طلبك بهذه النعم الجليلة العظيمة
ومن انعم قبل السؤال بهذه النعم العالية فكيف لا ينعم بالاشياء القليلة بعد السؤال والثاني انه تعالى لما امر بالدعاء فكأنه قيل الاشتغال بالدعاء لا بد وان يكون
مسبوقا بحصول المعرفة فما الدليل على وجود الاله القادر وقد ذكر الله تعالى هذه الدلائل العشرة على وجوده وقدرته وحكمته واعلم انا بينا ان دلائل وجود الله
اما فلكية واما عنصرية اما الفلكيات فاقسام كثيرة واحدها تعاقب الليل والنهار وكان اكثر مصالح العالم مربوطة بهما فذكرهما الله تعالى في هذا المقام وبين
ان الحكمة في خلق الليل حصول الراحة بسبب النوم والسكون والحكمة في خلق النهار ابصار الاشياء ليحصل ممكنا لتصرف فيها على الوجه الانفع اما ان السكون
في وقت النوم سبب للراحة فبيانه من وجهين الاول ان الحركات توجب الاعياء حيث ان الحركة توجب السخونة والجفاف وذلك يوجب التألم والثاني ان الاحساس
بالاشياء انما يمكن بانصباب الارواح الحاسة الى ظاهر الحس ثم ان تلك الارواح تتحلل بسبب كثرة الحركات فيضعف الحواس والاحساسات واذا نام الانسان عادت
الارواح الحساسة في باطن البدن ووقفت وسكنت وتخلصت عن الاعياء وايضا الليل بارد رطب فبرده ورطوبته يسد ادكان ما حصل في النهار من الحر والجفاف
بسبب كثرة الحركات فهذا هو المنافع المعلومة من قوله الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه واما قوله والنهار مبصرا فاعلم ان الانسان مدني بالطبع ومعناه
انه ما لم يحصل مدينة تامة لم يتمكن من تحصيل مهمات الانسان في ماكوله ومشروبه وملبسه ومنكحه وتلك المهمات لا تحصل الا بالكسب وتلك الاعمال تفتقر الى امور
وهذه التصرفات لا تتكامل الا بالضوء والنور حتى يميز الانسان بسبب ذلك النور بين ما يوافقه وما لا يوافقه فهذا هو الحكمة في قوله والنهار مبصرا فان قيل كان
الواجب بحسب رعاية النظم ان يقال هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار لتبصروا فيه او قال جعل لكم الليل ساكنا والنهار مبصرا ولكنه لم يقل كذلك فما
في الليل لتسكنوا فيه وقال في النهار مبصرا فما الفائدة فيه وايضا فما الحكمة في تقديم ذكر الليل قلنا اما الجواب عن الاول فهو ان الليل والنوم في الحقيقة طبيعة
عدمية فهو غير مقصود بالذات اما اليقظة فامور وجودية وهي مقصودة بالذات وقد بين الشيخ عبد القاهر النحوي في دلائل الاعجاز ان دلالة صيغة الاسم على
الكمال والتمام اقوى من دلالة صيغة الفعل عليهما فهذا هو السبب في هذا الفرق والله اعلم واما الجواب عن الثاني فهو ان الظلمة طبيعة عدمية والنور طبيعة
وجودية والعدم في المحدثات مقدم على الوجود ولهذا السبب قال في اول سورة الانعام وجعل الظلمات والنور واعلم انه تعالى لما ذكر ما في الليل والنهار من الحكم
والحكمة البالغة قال ان الله لذو فضل على الناس ولكن اكثر الناس لا يشكرون والمراد ان فضل الله على الخلق كثير جدا ولكنهم لا يشكرونه واعلم ان ترك
الشكر لوجوه الاول ان يعتقد الرجل ان هذه ليست من الله مثل ان يعتقد ان هذه الافلاك واجبة الوجود لذواتها وواجبة الدوران لذواتها فحينئذ هذا
الرجل لا يعتقد ان هذه النعم من الله الثاني ان هذه النعمة العظيمة اعني نعمة تعاقب الليل والنهار لما دامت واستمرت نسيها الانسان فاذا ابتلي الانسان بفقدان شيء منها عرف قدرها
مثله من حبس في بئر عميق مظلم مدة مديدة فحينئذ يعرف ذلك الانسان قدر نعمة الهواء الصافي وقدر نعمة الضوء ورايت بعض الملوك كان يعذب بعض خدمه بان امر اقواما حتى
يمنعونه من الاستناد الى الجدار وعن النوم فعظم وقع هذا التعذيب الثالث ان الرجل وان كان عارفا بمواقع هذه النعم الا انه يكون حريصا
على الدنيا محبا للمال والجاه فاذا فاته المال الكثير والجاه العريض وقع في كفران هذه النعم العظيمة ولما كان اكثر الخلق هالكين في احد هذه الاودية
الثلاثة التي ذكرناها لا جرم قال تعالى ولكن اكثر الناس لا يشكرون ونظيره قوله تعالى وقليل من عبادي الشكور وقول ابليس ولا تجد اكثرهم شاكرين ولما بين
الله تعالى بتلك الدلائل المذكورة وجود الاله القادر الرحيم الحكيم قال ذلكم الله ربكم خالق كل شيء لا اله الا هو قال صاحب الكشاف ذلكم المعلوم المتميز بالافعال
التي لا يشاركه فيها احد هو الله ربكم خالق كل شيء لا اله الا هو اخبار مترادفة اي هو الجامع لهذه الاوصاف من الالهية والربوبية وخلق كل شيء وانه لا ثاني له
فانى تؤفكون والمراد فكيف تصرفون ولم تعدلون عن هذه الدلائل وتكذبون بها ثم قال تعالى كذلك يؤفك الذين كانوا بآيات الله يجحدون يعني ان كل من جحد بآيات الله
ولم يتأملها ولم يكن فيه طلب الحق وخوف العاقبة افك كما افكوا والله الهادي الله الذي جعل لكم الارض قرارا الى قوله لعلكم تعقلون اعلم انا بينا
ان دلائل وجود الله وقدرته اما ان تكون من باب دلائل الآفاق وهي ما كان خارجا عن الانسان من كل هذا العالم وهي اقسام كثيرة والمذكور منها في هذه الآية
اقسام منها احوال الليل والنهار وقد سبق ذكره وثانيها الارض والسماء وهو المراد من قوله الله الذي جعل لكم الارض قرارا والسماء بناء قال ابن عباس في قوله قرارا
اي منزلا في حال الحياة وبعد الموت والسماء بناء كالقبة المضروبة علينا واما دلائل النفس فالمراد منها دلالة احوال بدن الانسان ودلالة
احوال نفسه على وجود الصانع القادر الحكيم والمذكور منه في هذه الآية قسمان احدهما ما هو حاصل حال كماله والثاني ما كان حاصلا في ابتداء
خلقته وتكونه اما القسم الاول فانواع كثيرة والمذكور منها في هذه الآية انواع ثلاثة اولها حدوث صورته وهو المراد من قوله فاحسن صوركم وثانيها انه
رزقه من الطيبات وقد اطنبنا في تفسير هذه الاشياء في هذا الكتاب لا سيما في تفسير قوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم ولما ذكر الله تعالى هذه الدلائل الخمسة اثنين من
دلائل الآفاق والثلاثة من دلائل الانفس قال ذلكم الله ربكم فتبارك الله رب العالمين وتفسير تبارك اما الدوام واما كثرة الخيرات ثم قال
هو الحي وهذا يفيد الحصر وان لا حي الا هو فوجب ان يحمل ذلك على الحي الذي يمتنع ان يموت امتناعا ذاتيا وحينئذ لا حي الا هو فكأنه اجرى الحي الذي يجوز
زواله مجرى المعدوم واعلم ان الحي عبارة عن الدراك الفعال والدراك اشارة الى العلم التام والفعال اشارة الى القدرة الكاملة ولما نبه على هاتين
الصفتين من صفات الجلال نبه على الصفة الثالثة وهي الوحدانية بقوله لا اله الا هو ولما وصفه بهذه الصفات امر العباد بشيئين احدهما بالدعاء والثاني
بالاخلاص فيه فقال فادعوه مخلصين له الدين ثم قال الحمد لله رب العالمين فيجوز ان يكون المراد قولوا الحمد لله رب العالمين ويجوز ان يكون المراد انه لما كان
موصوفا بصفات الجلال والعزة استحق لذاته ان يقال له الحمد لله رب العالمين ولما بين صفات الجلال والعظمة قال قل اني نهيت ان اعبد الذين تدعون من
دون الله فاورد ذلك على المشركين بالين قول لصرفهم عن عبادة الاوثان وبين ان وجه النهي في ذلك ما جاءني من البينات وتلك البينات ان اله العالم قد
ثبت كونه موصوفا بصفات الجلال والعظمة على ما تقدم ذكره وصريح العقل يشهد بان العبادة لا تليق الا به وان جعل الاحجار المنحوتة والخشب شركا له
في المعبودية مستنكر في بديهة العقل ولما بين انه نهي عن عبادة غير الله بين انه امر بعبادة الله فقال وامرت ان اسلم لرب العالمين وانما ذكر هذه الاحكام
في حق نفسه لانهم كانوا يعتقدون فيه انه في غاية العقل وكمال الجوهر ومن المعلوم بالضرورة ان كل احد فانه لا يريد لنفسه الا الافضل الاكمل فاذا ذكر ان مصلحته لا تتم
الا بالاعراض عن غير الله والاقبال بالكلية على طاعة الله ظهر به ان هذا الطريق احسن من كل ما سواه ثم قال هو الذي خلقكم من تراب واعلم انا قد ذكرنا ان الدلائل
على قسمين دلائل الآفاق ودلائل الانفس اما دلائل الآفاق فكثيرة والمذكور منها في هذه الآية اربعة الليل والنهار والارض والسماء واما دلائل الانفس فقد ذكرنا
انها على قسمين احدهما الاحوال الحاضرة حال كمال الصحة وهي اقسام كثيرة والمذكور منها هاهنا ثلاثة انواع الصورة وحسن الصورة ورزق الطيبات واما
القسم الثاني وهو كيفية تكون هذا البدن من ابتداء كونه نطفة وجنينا الى آخر الشيخوخة والموت فهو المذكور في هذه الآية فقال هو الذي خلقكم من تراب ثم من نطفة
فقيل المراد آدم وعندي لا حاجة اليه لان كل انسان فهو مخلوق من المني ومن دم الطمث والمني مخلوق من الدم فالانسان مخلوق من الدم والدم انما يتولد
من الاغذية والاغذية اما حيوانية واما نباتية والحال في تكون ذلك الحيوان كالحال في تكون الانسان فكانت الاغذية باسرها منتهية الى النباتية والنبات
انما يكون من التراب والماء فثبت ان كل انسان متكون من التراب ثم ان ذلك التراب يصير نطفة ثم علقة ثم بعد كونه علقة مراتب كثيرة الى ان ينفصل من بطن الام
والله تعالى ترك ذكرها هاهنا لاجل انه تعالى ذكرها في سائر الآيات واعلم انه تعالى رتب عمر الانسان على ثلاث مراتب اولها ان يخرجكم طفلا وثانيها ان
يبلغ اشده وثالثها الشيخوخة وهذا ترتيب صحيح مطابق للعقل وذلك لان الانسان في اول عمره يكون في التزايد والنشو والنماء وهو المسمى بالطفولية والمرتبة
الثانية ان يبلغ الى كمال النشو من غير ان يحصل فيه نوع من انواع الضعف وهذه المرتبة هي المراد من قوله لتبلغوا اشدكم والمرتبة الثالثة ان يتراجع ويظهر

فيه اثر من آثار الضعف والنقص وهذه المرتبة هي المراد من قوله ثم لتكونوا شيوخا اذا عرفت هذا التقسيم عرفت ان مراتب العمر بحسب هذا التقسيم لا تزيد على
هذه الثلاثة قال صاحب الكشاف قوله لتبلغوا اشدكم متعلق بفعل محذوف تقديره ثم يبقيكم لتبلغوا ثم قال ومنكم من يتوفى من قبل اي من قبل الشيخوخة او من
قبل هذه الاحوال اذا خرج سقطا ثم قال ولتبلغوا اجلا مسمى معناه ونفعل ذلك لتبلغوا اجلا مسمى وهو وقت الموت وقيل يوم القيامة ثم قال ولعلكم تعقلون ما في
هذه الاحوال العجيبة من انواع العبر واقسام الدلائل والله اعلم هو الذي يحيي ويميت فاذا قضى امرا الآية اعلم انه تعالى لما ذكر انتقال
الاجسام من كونه ترابا الى كونه طفلا ثم الى بلوغ الاشد ثم الى الشيخوخة واستدل بهذه التغيرات على وجود الاله القادر قال بعده هو الذي يحيي ويميت
يعني كما ان الانتقال من صفة الى صفة اخرى من الصفات التي تقدم ذكرها يدل على الاله القادر فكذلك قوله واذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون فيه وجوه
الاول معناه انه اذا اراد نقل هذه الاجسام من بعض هذه الصفات الى صفة اخرى لم يحتج في ذلك التصرف ولم يحتج الى آلة واداة فعبر عن نفاذ قدرته في الكائنات
والمحدثات من غير معارض ولا مدافع بما اذا قال كن فيكون الوجه الثاني انه عبر عن الاحياء والاماتة بقوله كن فيكون وكانه قيل الانتقال من كونه ترابا الى كونه
نطفة الى كونه علقة انتقالات تحصل على التدريج قليلا قليلا واما صيرورته حيا فهي انما تحصل لتعلق جوهر الروح النطقية به وذلك يحدث دفعة واحدة
فلهذا السبب وقع التعبير عنه بقوله كن فيكون الوجه الثالث ان من الناس من يقول ان كون الانسان انما يتخلق من المني والدم في الرحم وهي متنقلة
بحسب انتقالات من حالات الى حالات وكانه قيل فكانه يمتنع ان يكون كل انسان عن انسان آخر لان التسلسل محال فلا بد من الاعتراف بانسان هو اول
الناس فحينئذ يكون حدوث ذلك الانسان لا بواسطة المني والدم بل بايجاد الله ابتداء فعبر الله عن هذا المعنى بقوله كن فيكون والله اعلم
الم تر الى الذين يجادلون في آيات الله انى يصرفون الى قوله مثوى المتكبرين اعلم انه تعالى عاد الى ذم الذين يجادلون في آيات الله فقال الم
تر الى الذين يجادلون في آيات الله انى يصرفون وهذا ذم لهم على ان يجادلوا في انكار آيات الله ودفعها والتكذيب بها فعجب تعالى منهم بقوله انى يصرفون كما
يقول الرجل لمن لا يذهب بك تعجبا من غفلته ثم بين انهم هم الذين كذبوا بالكتاب اي بالقرآن وبما ارسلنا به رسلنا من سائر الكتب فان قيل
سوف للاستقبال واذ للماضي فقوله فسوف يعلمون اذ الاغلال في اعناقهم مثل قولك سوف اصوم امس قلنا المراد من قوله اذ هو اذا لان الامور المستقبلة
لما كانت في اخبار الله متيقنة مقطوعا بها عبر عنها بلفظ ما كان ووجد والمعنى على الاستقبال هذا لفظ صاحب الكشاف ثم انه تعالى
وصف كيفية عقابهم فقال اذ الاغلال في اعناقهم والسلاسل يسحبون في الحميم والمعنى انه يكون في اعناقهم الاغلال والسلاسل ثم يسحبون بتلك السلاسل
الى الماء المسخن بنار جهنم ثم في النار يسجرون من سجر في اللغة اذا ملأ التنور ومعناه انهم في النار وهي محيطة بهم ويقرب منه قوله تعالى نار الله الموقدة التي
تطلع على الافئدة ثم قيل لهم اينما كنتم تشركون من دون الله فيقولون ضلوا عنا اي غابوا عن عيوننا فلا نراهم ولا ننتفع بهم ثم قالوا بل لم نكن ندعو من قبل شيئا اي تبين
لنا انهم لم يكونوا شيئا وانا كنا نعبد بعبادتهم شيئا كما تقول حسبت ان فلانا شيء فاذا هو ليس بشيء اذا خبرته فلم تجد عنده خيرا ويجوز ايضا ان يقال انهم
انكروا انهم عبدوا غير الله كما اخبر الله تعالى عنهم في سورة الانعام انهم قالوا والله ربنا ما كنا مشركين ثم قال تعالى كذلك يضل الله الكافرين قال القاضي معناه
انه يضلهم عن طريق الجنة اذ لا يجوز ان يقال يضلهم عن الحجة وقد هداهم في الدنيا اليها عن المتقين حتى انهم لو طلبوا الآلهة او طلبتهم الآلهة لم يجد احدهما الآخر
ثم قال ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض اي ذلكم الاضلال بسبب ما كان لكم من الفرح والمرح بغير الحق وهو الشرك وعبادة الاوثان ادخلوا ابواب جهنم السبعة
المقسومة لكم قال الله تعالى لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين والمراد منه ما قال في الآية المتقدمة في صفة هؤلاء المجادلين
ان في صدورهم الا كبر والله الهادي فاصبر ان وعد الله حق الى قوله المبطلون اعلم انه تعالى لما تكلم من اول السورة الى
هذا الموضع في تزييف طريقة المجادلين في آيات الله امر في هذه الآية رسوله بان يصبر على ايذائهم وايحاشهم بسبب تلك المجادلات ثم قال ان وعد الله حق
وعنى به ما وعد الرسول من نصرته ومن انزال العذاب على اعدائه ثم قال فاما نرينك بعض الذي نعدهم يعني او ينزل بالكفار من انواع العذاب مثل القتل يوم
بدر فذاك هو المطلوب او نتوفينك قبل انزال العذاب عليهم فالينا يرجعون يوم القيامة فننتقم منهم اشد الانتقام ونظيره قوله تعالى فاما نذهبن بك فانا منهم
منتقمون او نرينك الذي وعدناهم فانا عليهم مقتدرون ثم قال تعالى ولقد ارسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك والمعنى انه قال لمحمد انت كالرسل
من قبلك وقد ذكرنا حال بعضهم لك ولم نذكر حال الباقين وليس فيهم احد اعطاه الله آيات ومعجزات الا وقد جادله قومه فيها وكذبوه فيها وجرى عليهم
من الهم ما يقارب ما جرى عليك فصبروا وكانوا ابدا يقترحون على الانبياء اظهار المعجزات الزائدة على قدر الحاجة على سبيل العناد والتعنت ثم ان الله
علم الصلاح في اظهار ما اظهره وما لم يظهره ولم يكن ذلك قادحا في نبوتهم فكذلك الحال في اقتراح قومك عليك المعجزات الزائدة لما لم يكن اظهارها
صلاحا لا جرم ما اظهرناها وهذا هو المراد من قوله وما كان لرسول ان ياتي بآية الا باذن الله ثم قال فاذا جاء امر الله قضي بالحق وهذا وعيد ورد عقيب
اقتراح الآيات وامر الله القيامة والمبطلون هم المعاندون الذين يجادلون في آيات الله ويقترحون المعجزات الزائدة على قدر الحاجة على
سبيل التعنت الله الذي جعل لكم الانعام لتركبوا منها الآية اعلم انه تعالى لما اطنب في تقرير الوعيد عاد الى ذكر ما يدل على وجود الاله الحكيم
الرحيم والى ذكر انعامه وفي الآية سؤالات الاول انه ادخل لام الغرض على قوله لتركبوا وعلى قوله لتبلغوا ولم يدخل على البواقي فما السبب فيه الجواب قال
صاحب الكشاف الركوب في الحج والغزو اما ان يكون واجبا او مندوبا فهذان القسمان اغراض دينية فلا جرم ادخل عليهما حرف التعليل واما الاكل واصابة
المنافع فمن جنس المباحات فلا جرم ما ادخل عليهما حرف التعليل نظيره قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة فادخل التعليل على الركوب ولم يدخل
على الزينة السؤال الثاني ان قوله تعالى وعليها وعلى الفلك تحملون معناه وعليها وعلى الفلك تحملون في البر والبحر اذا عرفت هذا فنقول لم يقل وفي الفلك
كما قال قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين والجواب ان كلمة على للاستعلاء فالشيء الذي يوضع في الفلك كما صح ان يقال وضع فيه صح ان يقال وضع عليه ولما
صح الوجهان كانت لفظة على اولى حتى يتم المزاوجة في قوله وعليها وعلى الفلك تحملون ولما ذكر الله هذه الدلائل الكثيرة قال ويريكم آياته فاي آيات الله
تنكرون يعني هذه الآيات التي عددناها كلها ظاهرة باهرة فقوله فاي آيات الله تنكرون تنبيه على انه ليس في شيء من الدلائل التي تقدم ذكرها ما يمكن
انكاره قال صاحب الكشاف قوله اي آيات الله جاء على اللغة المستفيضة وقولك فاية آيات الله قليل لان التفرقة بين المذكر والمؤنث في الاسماء غير الصفات
نحو حمار وحمارة غريب وهي في اي اغرب لابهامه والله اعلم افلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم الى آخر السورة
اعلم انه تعالى رتب ترتيبا لطيفا في آخر هذه السورة وذلك انه ذكر فصلا في دلائل الالهية وكمال القدرة والرحمة والحكمة ثم اردفه بفصل في التهديد
والوعيد وهو الفصل الذي ختم عليه هذه السورة وهو الفصل المشتمل على الوعيد والمقصود ان هؤلاء الكفار الذين يجادلون في آيات الله وحملهم
الكبر العظيم في صدورهم على ذلك الجدال الباطل فالسبب في ذلك حب الدنيا والرياسة والتقدم على الغير في المال والجاه فمن ترك الانقياد للحق لاجل طلب هذه الاشياء فقد
باع الآخرة بالدنيا فبين تعالى ان هذه الطريقة فاسدة لان الدنيا فانية ذاهبة واحتج عليه بقوله تعالى افلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة
الذين من قبلهم يعني لو ساروا في اطراف الارض لعرفوا ان عاقبة المتكبرين المتمردين ليس الا الهلاك والبوار مع انهم كانوا اكثر عددا ومالا وجاها من
هؤلاء المتاخرين فلما لم يستفيدوا من تلك المكنة والعظمة والدولة القاهرة الا الخيبة والخسارة والحسرة والبوار فكيف يكون حال هؤلاء الفقراء المساكين
اما بيان انهم كانوا اكثر من هؤلاء عددا فانما يعرف بالاخبار واما انهم كانوا اشد قوة وآثارا في الارض فلانه قد بقيت حصونهم عظيمة بعدهم مثل الاهرام
الموجودة بمصر ومثل هذه البلاد العظيمة التي بناها الملوك المتقدمون ومثل ما حكى الله عنهم من انهم كانوا ينحتون من الجبال بيوتا ثم قال فما اغنى عنهم
ما كانوا يكسبون ما نافية او مصدرية ومحلها الرفع يعني اي شيء اغنى عنهم مكاسبهم او كسبهم ثم بين تعالى ان اولئك الكفار لما جاءتهم رسلهم بالبينات والمعجزات
فرحوا بما عندهم من العلم واعلم ان الضمير في قوله فرحوا يحتمل ان يكون عائدا الى الكفار وذلك العلم الذي فرحوا به اي علم كان وفيه وجوه الاول ان يكون

[illegible]

بالايمان قلنا انه الوقت الذي يعاين فيه نزول ملائكة الرحمة والعذاب لان في ذلك الوقت يصير المرء ملجأ الى الايمان فذلك الايمان لا ينفع انما ينفع مع القدرة على خلافه حتى يكون المرء مختارا اما اذا عاينوا علامة الآخرة ثم قال تعالى سنة الله التي قد خلت في عباده والمعنى ان عدم قبول الايمان حال اليأس سنة الله مطردة في كل الامم ثم قال وخسر هنالك الكافرون فقوله هنالك كان مستعارا للزمان اي وخسروا وقت رؤية البأس والله اعلم بالصواب

قال المصنف رحمة الله عليه تم تفسير هذه السورة يوم السبت الثاني من المحرم سنة ثلاث وستمائة

سورة السجدة مكية

بسم الله الرحمن الرحيم ۞ حم ۞ تنزيل من الرحمن الرحيم الى قوله لهم اجر غير ممنون اعلم ان في اول هذه السورة احتمالات

احدها وهو الاولى ان يقال حم اسم للسورة وهو في موضع المبتدأ وتنزيل خبره وثانيها قال الاخفش تنزيل رفع بالابتداء وكتاب خبره وثالثها قال الزجاج تنزيل رفع بالابتداء وخبره كتاب فصلت آياته ووجهه ان قوله تنزيل تخصص بالصفة وهو قوله من الرحمن الرحيم فجاز وقوعه مبتدأ واعلم انه تعالى حكى عن السورة المسماة بحم اشياء اولها كونها تنزيلا والمراد المنزل والتعبير عن المفعول بالمصدر مجاز مشهور كقوله هذا الامير اي مصنوعه وهذا الدرهم ضرب السلطان اي مضروبه والمراد من كونه منزلا ان الله تعالى كتبها في اللوح المحفوظ وامر جبريل ان يحفظ تلك الكلمات ثم ينزل بها على محمد عليه السلام ويبلغها اليه فلما حصل تفهيم هذه الكلمات بواسطة نزول جبريل سمي بذلك تنزيلا وثانيها كون ذلك التنزيل نعمة عظيمة من الله لان الفعل المقرون بالصفة لا بد وان يكون مناسبا لتلك الصفة وكونه تعالى رحمانا رحيما صفتان دالتان على كمال الرحمة فالتنزيل المضاف الى هاتين الصفتين لا بد وان يكون دالا على اعظم وجوه النعمة والامر في نفسه كذلك لان الخلق في هذا العالم كالمرضى والزمنى والمحتاجين والله

[illegible]

ذكر هذه الصفة ذكر قبلها ما يوجب الكفر وهو قوله وويل للمشركين وذكر ايضا بعدها ما يوجب الكفر وهو قوله وهم بالآخرة هم كافرون فلو لم يكن عدم ايتاء الزكاة كفرا لكان وقوعه بين الوصفين الموجبين للكفر قبيحا لان الكلام انما يكون فصيحا اذا كانت المناسبة مرعية بين اجزائه ثم اكدوا ذلك بان ابا بكر الصديق حكم بكفر مانعي الزكاة والجواب انا بينا بالدليل ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب والاقرار باللسان وهما حاصلان عند عدم ايتاء الزكاة فلم يلزم حصول الكفر بسبب عدم ايتاء الزكاة والله اعلم ثم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار اردفه بوعد المؤمنين فقال ان الذين امنوا وعملوا الصالحات لهم اجر غير ممنون الممنون المقطوع من قولك مننت الحبل اي قطعته ومنه قولهم قد منه السفر اي قطعه وقيل لا يمن عليهم لانه تعالى لما سماه اجرا فلما ذا الاجر لا يوجب المن وقيل نزلت في المرضى والزمنى والهرمى اذا عجزوا عن الطاعة كتب لهم الاجر كاصح ما كانوا يعملون

قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين الى قوله العزيز العليم

اعلم انه لما امر محمدا عليه السلام في الاية الاولى ان يقول انما انا بشر مثلكم يوحى الي انما الهكم اله واحد فاستقيموا اليه اردفه بما يدل على انه لا يجوز اثبات الشركة بين الله تعالى وبين هذه الاصنام في الالهية والعبودية وذلك بان بين كمال قدرته وحكمته في خلق السموات والارض في مدة قليلة فمن هذه صفته كيف يجوز جعل هذه الاصنام الخسيسة شركاء له في الالهية والعبودية فهذا تقرير النظم وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قرا ابن كثير ائنكم لتكفرون بهمزة وما بعدها وحقيقة ساكنة بلا مد المسئلة الثانية قوله تعالى ائنكم استفهام بمعنى الانكار وذكر عنهم شيئين منكرين احدهما الكفر بالله وهو قوله لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وثانيهما اثبات الشركاء والانداد له وجب ان يكون الكفر المذكور اولا مغايرا لاثبات الانداد له فيرون انه عطف احدهما على الاخر يوجب التغاير واقول ان المراد من كفرهم وجوه الاول قولهم ان الله لا يقدر على حشر الموتى فلما نازعوا في ثبوت هذه القدرة فقد كفروا بالله والثاني انهم كانوا ينازعون في صحة التكليف وفي بعثة الانبياء وكل ذلك قدح في الصفات الالهية المعتبرة في وهو كفر بالله والثالث انهم كانوا يضيفون اليه الاولاد وذلك ايضا قدح في الالهية فهو يوجب الكفر والحاصل انهم كفروا بالله لاجل قولهم بهذه الاشياء واثبتوا الانداد ايضا لله لاجل قولهم بالهية تلك الاصنام واحتج تعالى على فساد قولهم بان بين معا كيف يجوز الكفر بالله وكيف يجوز جعل هذه الاصنام الخسيسة انداد الله مع انه تعالى هو الذي خلق الارض في يومين وتمم بقية مصالحها في يومين اخرين وخلق السموات باسرها في يومين اخرين فمن قدر على خلق هذه الاشياء العظيمة كيف يعقل الكفر به وانكار قدرته على الحشر والنشر وكيف يعقل انكار قدرته على التكليف وعلى بعثة الانبياء وكيف يعقل جعل هذه الاصنام الخسيسة انداد له في العبودية والالهية فان قيل من استدل بشيء على اثبات شيء فذلك الشيء المستدل به يجب ان يكون مسلما عند الخصم حتى يصح الاستدلال به فكونه تعالى خالقا للارض في يومين امر لا يمكن اثباته بالعقل المحض وانما يمكن اثباته بالسمع ووحي الانبياء والكفار كانوا منازعين في الوحي والنبوة فلا يمكن تقرير هذه المقدمة عليهم واذا امتنع تقريرها عليهم امتنع الاستدلال بها على فساد مذاهبهم قلنا اثبات كون السموات والارض مخلوقة بطريق العقل ممكن فاذا ثبت ذلك امكن الاستدلال به على وجود الاله القاهر العظيم وحينئذ يقال للكافر كيف يعقل التسوية بين الاله الموصوف بهذه القدرة القاهرة وبين الصنم الذي هو جماد لا يضر ولا ينفع في المعبودية والالهية اي في ادعاء فحينئذ لا يبقى في هذا الاستدلال بكونه تعالى خالقا للارض في يومين اثر فيعود هذا ايضا له اثر في الباب وذلك لان اليهودية مشتملة على هذا المعنى وكان ذلك حكاية بين اهل الكتاب وكفار مكة كانوا قد سمعوا من اهل الكتاب هذه المعاني واعتقدوا في كونها حقة واذا كان الامر كذلك فحينئذ حسن ان يقال ان الاله الموصوف بالقدرة على خلق هذه الاشياء العظيمة في هذه المدة الصغيرة كيف يليق بالعقل جعل الخشب المنحوت والحجر المنحوت شريكا له في المعبودية والالهية فظهر بما قدرنا ان هذا الاستدلال قوي حسن واما قوله تعالى ذلك رب العالمين اي ذلك الموجود الذي علمت من صفته وقدرته انه خلق الارض في يومين هو رب العالمين وخالقهم ومدبرهم فكيف اثبتم له اندادا من الحجر والخشب ثم انه تعالى لما اخبر عن كونه خالقا للارض في يومين اخبر انه اتى بثلاثة انواع من الصنع العجيب والفعل البديع بعد ذلك فالاول قوله وجعل فيها رواسي من فوقها والمراد منها الجبال وقد تقدم تفسير كونها رواسي في سورة النحل فان قيل ما الفائدة في قوله من فوقها ولم لم يقتصر على قوله وجعلنا فيها رواسي شامخات وجعلنا في الارض رواسي وجعلنا فيها رواسي من فوقها قلنا انه تعالى لو جعل لها رواسي من تحتها لاوهم ذلك ان تلك الاساطين التحتانية هي التي امسكت هذه الارض الثقيلة عن النزول ولكنه تعالى لما خلقت هذه الجبال العالية فوق الارض ليرى الانسان بعينيه ان الارض والجبال اثقال على اثقال وكلها مفتقرة الى ممسك وحافظ وما ذاك الحافظ المدبر الا الله تعالى والنوع الثاني مما اخبر الله في هذه الاية قوله وبارك فيها والبركة الخير والخيرات الحاصلة من الارض اكثر مما يحيط به الشرح والبيان وقد ذكرناها بالاستقصاء في سورة البقرة قال ابن عباس يريد شق الانهار وخلق الجبال وخلق الاشجار والثمار وخلق اصناف الحيوانات وكل ما يحتاج اليه من الخيرات والنوع الثالث قوله تعالى وقدر فيها اقواتها وفيه اقوال الاول ان المعنى وقدر فيها اقوات اهلها ومعايشهم وما يصلحهم قال محمد بن كعب قدر اقوات الابدان قبل ان يخلق الابدان والقول الثاني قال مجاهد وقدر فيها اقواتها من المطر وعلى هذا القول فالاقوات للارض لا للسكان والمعنى ان الله تعالى قدر لكل ارض حظها من المطر والقول الثالث ان المراد من اضافة القوت الى الارض كونها متولدة في تلك الارض وحادثة فيها لان النحويين قالوا يكفي في حسن الاضافة ادنى سبب فالشيء قد يضاف الى فاعله تارة والى محله اخرى فقوله وقدر فيها اقواتها اي قدر الاقوات التي تختص حدوثها بها وذلك لانه تعالى جعل كل بلدة معدنا لنوع اخر من الاشياء المطلوبة حتى ان اهل هذه البلدة يحتاجون الى الاشياء المتولدة في تلك البلدة وبالعكس فصار هذا المعنى سببا لرغبة الناس في التجارات من اكتساب الاموال ورايت من كان يقرر صنعة الزراعة والحراثة اكثر الحرف والصنائع بركة لان الله تعالى وضع الارزاق والاقوات في الارض قال وقدر فيها اقواتها واذا كانت الاقوات موضوعة في الارض كان طلبها من الارض متعينا ولما ذكر الله هذه الانواع الثلاثة من التدبير قال بعده في اربعة ايام سواء للسائلين وههنا سؤالات الاول انه تعالى ذكر انه خلق الارض في يومين وذكر انه اصلح اهل هذه الانواع الثلاثة في اربعة اخرى وذكر انه خلق الارض في يومين وذكر انه اصلح هذه الانواع الثلاثة في اربعة اخرى وذكر انه خلق السموات في يومين فيكون المجموع ثمانية ايام لكنه ذكر في سائر الايات انه خلق السموات والارض في ستة ايام فلزم التناقض واعلم ان العلماء اجابوا بان قالوا المراد من قوله وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام مع اليومين الاولين وهذا كقول القائل سرت من البصرة الى بغداد في عشرة ايام والى الكوفة في خمسة عشر يوما يريد كل المسافة ويقول الرجل اعطيتك الفا في شهر والوفا في شهرين فيدخل الالف في الالوف والشهر في الشهرين السؤال الثاني انه لما ذكر انه خلق الارض في يومين فلو ذكر انه خلق هذه الانواع الثلاثة الباقية في يومين اخرين كان ابعد عن الشبهة وابعد عن الغلط فلم ترك هذا التصريح وذكر ذلك الكلام المحتمل والجواب ان قوله في اربعة ايام سواء فيه فائدة زائدة على ما اذا قال خلقت هذه الاشياء في يومين وذلك لانه لو قال خلقت هذه الاشياء في يومين لم يفد هذا الكلام كون اليومين مستغرقين بتلك الاعمال لانه قد يقال عملت هذا العمل في يومين مع ان اليومين ما كانا مستغرقين بذلك العمل اما لما قال خلق الارض وخلق هذه الاشياء ثم قال في اربعة ايام سواء دل ذلك على ان هذه الايام الاربعة في تلك الاعمال من غير زيادة ولا نقصان السؤال الثالث كيف القراءة في قوله سواء الجواب قال صاحب الكشاف قرئ ذلك بالحركات الثلاث الجر على الوصف والنصب على استوت سواء اي استواء والرفع على هي سواء السؤال الرابع ما المراد من كون تلك الايام الاربعة سواء فنقول ان الايام قد تكون متساوية المقادير كالايام الموجودة في مساكن خط الاستواء وقد تكون مختلفة كالايام الموجودة في سائر المساكن فبين تعالى ان تلك الايام الاربعة كانت متساوية غير مختلفة السؤال الخامس بم تعلق قوله تعالى للسائلين الجواب فيه وجهان الاول ان الزجاج قال قوله في اربعة ايام اي في تتمة اربعة ايام اذا عرفت هذا التقدير وقدر فيها اقواتها في تتمة اربعة ايام لاجل السائلين اي الطالبين للاقوات المحتاجين اليها والثاني انه متعلق بمحذوف والتقدير كانه قيل هذا الحصر لاجل من سال في كم خلقت الارض وما فيها ولما شرح الله تعالى كيفية تخليق الارض وما فيها اتبعه بكيفية تخليق السموات فقال ثم استوى الى السماء وهي دخان وفيه مباحث الاول قوله تعالى ثم استوى الى السماء من قولهم استوى الى مكان كذا اذا توجه اليه توجها لا يلتفت معه الى عمل اخر وهو من الاستواء الذي هو ضد الاعوجاج ونظيره قولهم استقام اليه وامتد اليه ومنه قوله تعالى فاستقيموا اليه والمعنى ثم دعاه داعي الحكمة الى خلق السماء بعد خلق الارض وما فيها من غير صارف يصرفه

عن ذلك البحث الثاني ذكر صاحب الاثر انه كان عرش الله على الماء قبل خلق السموات والارض فاحدث الله في ذلك الماء سخونة فارتفع زبد ودخان اما الزبد فبقي على وجه الماء فخلق الله فيه اليبوسة واحدث منه الارض واما الدخان فارتفع وعلا فخلق الله منه السموات واعلم ان هذه القصة غير موجودة في القرآن فان دل عليه قول صحيح قبل والا فلا وهذه القصة مذكورة في اول الكتاب الذي تزعم اليهود انه التوراة وفيه انه تعالى خلق السموات من اجزاء مظلمة وهذا هو المعقول لانا قد دللنا في المعقولات على ان الظلمة ليست كيفية وجودية بل لانه لو جلس انسان في ضوء السراج وانسان اخر في الظلمة فان الذي جلس في الضوء لا يرى مكان الجالس في الظلمة ويرى ذلك مظلما واما الذي جلس في الظلمة يرى الذي كان جالسا في الضوء ويرى ذلك الهواء مضيئا ولو كانت الظلمة صفة قائمة بالهواء لما اختلفت الاحوال بحسب اختلاف احوال الناظرين فثبت ان الظلمة عبارة عن عدم النور فالله تعالى لما خلق الاجزاء التي لا تتجزى فقبل ان خلق فيها كيفية الضوء كانت مظلمة عديمة النور ثم اذا ركبها وجعلها سموات وكواكب وشمسا وقمرا واحدث صفة الضوء فيها فحينئذ صارت مستنيرة فثبت ان تلك الاجزاء حين قصد الله بان يخلق منها السموات والشمس والقمر كانت مظلمة فصح تسميتها بالدخان لانه لا معنى للدخان الا اجزاء متفرقة غير متواصلة عديمة النور فهذا ما خطر بالبال في تفسير الدخان والله اعلم بحقيقة الحال البحث الثالث قوله ثم استوى الى السماء وهي دخان مشعر بان خلق السماء بعد خلق الارض وقوله والارض بعد ذلك دحاها مشعر بان خلق الارض حصل بعد خلق السماء وذلك يوجب التناقض واختلف العلماء في هذه المسئلة والجواب المشهور ان يقال انه تعالى خلق الارض اولا ثم خلق بعده السماء ثم بعد خلق السماء دحى الارض وبهذا الطريق يزول التناقض واعلم ان هذا الجواب عندي مشكل من وجوه الاول انه تعالى بين انه خلق الارض في يومين ثم انه في اليوم الثالث جعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها وهذه الاحوال لا يمكن ادخالها في الوجود الا بعد ان صارت الارض منبسطة ثم قوله تعالى وبارك فيها مفسر بخلق الاشجار والنبات والحيوان فيها وذلك لا يمكن الا بعد صيرورتها منبسطة ثم انه تعالى قال بعد ذلك ثم استوى الى السماء فهذا يقتضي انه تعالى خلق السماء بعد خلق الارض وبعد جعلها مدحوة وحينئذ يعود السؤال المذكور السؤال الثاني انه قد دلت الدلائل الهندسية على ان الارض كرة في اول حدوثها ان قلنا انها كانت كرة فيلزم ان يقال انها كانت مدحوة قبل ذلك ثم ازيلت هذه الصفة وذلك باطل السؤال الثالث ان الارض جسم في غاية العظم والجسم الذي يكون كذلك فانه اول دخوله في الوجود يكون مدحوا فالقول بانها ما كانت مدحوة ثم صارت مدحوة قول باطل والذي جاء في كتب التواريخ ان الارض خلقت في موضع الصخرة ببيت المقدس فهو كلام مشكل لانه ان كان المراد انها على عظمها خلقت في ذلك الموضع فهذا قول بتداخل الاجسام الكثيفة وهو محال وان كان المراد منه انه خلق اولا اجزاء صغيرة في ذلك الموضع ثم خلق بقية اجزائها واضيفت الى تلك الاجزاء التي خلقت اولا فهذا يكون اعترافا بان تخليق الارض وقع متاخرا عن تخليق السماء السؤال الرابع انه لما حصل تخليق ذات الارض في يومين وتخليق سائر الاشياء الموجودة في الارض في يومين اخرين وتخليق السموات في يومين اخرين كان مجموع ذلك ستة ايام فاذا حصل دحو الارض من بعد ذلك فقد حصل هذا الدحو في زمان اخر بعد الايام الستة فحينئذ يقع تخليق السموات والارض في ازيد من ستة ايام وذلك باطل السؤال الخامس انه لا نزاع ان قوله تعالى بعد هذه الاية ثم قال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها عبارة عن ايجاد السماء والارض فلو تقدم ايجاد الارض على ايجاد السماء لكان قوله ائتيا طوعا او كرها يقتضي ايجاد الموجود وهذا محال باطل فهذا تمام البحث عن هذا المشهور فقال الواحدي في البسيط عن مقاتل انه قال خلق السماء قبل الارض وتاول قوله ثم استوى الى السماء ثم كان قد استوى الى السماء وهي دخان قبل ان يخلق الارض فاضمر فيه كان كما قال تعالى قالوا ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل معناه ان يكن سرق وقال تعالى وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا والمعنى فكان قد جاءها باسنا فهذا ما قاله الواحدي وعندي انه ضعيف لان تقدير الكلام ثم كان قد استوى الى السماء هذا جمع بين الضدين لان كلمة ثم تقتضي التاخر وكلمة كان تقتضي التقدم والجمع بينهما يفيد التناقض ودليل على انه لا يمكن اجراؤه على ظاهره وقد بينا ان قوله ائتيا طوعا او كرها انما حصل قبل وجودهما فاذا كان الامر كذلك امتنع حمل قوله ائتيا على الامر والتكليف فوجب حمله على تاويل بقي على لفظ الاية سؤالات الاول ما المراد في قوله تعالى لها وللارض ائتيا طوعا او كرها الجواب المقصود منه اظهار كمال القدرة والتقدير ائتيا طوعا شئتما ذلك او ابيتما كما يقول الجبار لمن تحت يده لتفعلن هذا شئت او ابيت ولتفعلنه طوعا او كرها وانتصابهما على الحال بمعنى طائعين او مكرهين قالتا اتينا طائعين اي على الطوع لا على الكره وقيل انه تعالى ذكر السماء والارض ثم ذكر الطوع والكره فوجب ان ينصرف الطوع الى السماء والكره الى الارض وخصص السماء بالطوع لوجوه الاول ان السماء في دوام حركتها على نهج واحد لا يختلف تشبه حيوانا مطيعا لله تعالى بخلاف الارض فانها مختلفة الاحوال تارة تكون في السكون واخرى في الحركات المضطربة والثاني ان الموجود في السماء ليس الا الطاعة قال تعالى يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون واما اهل الارض فليس الامر في حقهم كذلك والثالث ان السماء موصوفة بكمال الحال في جميع الامور قالوا لان لونها افضل الالوان وهي المستنيرة وشكلها افضل الاشكال وهو المستدير ومكانها افضل الامكنة وهو الجو العالي وسكانها افضل الاجرام وهي الكواكب المتلالئة بخلاف الارض فانها مكان الظلمة والكثافة واختلاف الاحوال وتغير الذات والصفات فلا جرم وقع التعبير عن تكوين السماء بالطوع وعن تكوين الارض بالكره واذا كان مدار خلق الارض على الكره كان اهلها موصوفين بما يوجب الكره والكرب والقهر والقسر السؤال الثاني ما المراد من قوله ائتيا وقوله اتينا والجواب المعنى ائتيا الى الوجود والحصول وهو كقوله كن فيكون وقيل المعنى ائتيا على ما ينبغي ان ياتيا عليه من الشكل والوصف اي يا ارض كوني مدحوة قرارا ومهادا وائتي يا سماء مقببة سقفا لهم وقيل المعنى الاتيان الحصول والوقوع على وفق المراد كما تقول اتى عمله مرضيا وجاء مقبولا ويجوز ايضا ان يكون المعنى لتات كل واحدة منكما صاحبتها الاتيان الذي اقتضته الحكمة والتدبير من كون الارض قرارا للسماء وكون السماء سقفا للارض السؤال الثالث هلا قال طائعين على اللفظ او طائعات على المعنى لانها سموات وارضون الجواب لما جعلن مخاطبات ومجيبات ووصفن بالطوع والكره قيل طائعين في موضع طائعات نحو قوله ساجدين ومنهم من استدل به على كون السموات احياء وقال انه في جوف السموات اقل من الذرة الصغيرة في جوف الجبل الكبير فلهذا السبب صارت اللفظة الدالة على العقل والحياة عائدة الا ان هذا اللفظ باطل باجماع المتكلمين على فساده ثم قال تعالى فقضاهن سبع سموات واعلم ان القضاء قضى الشيء اتمامه والضمير في قوله فقضاهن يجوز ان يرجع الى السماء على المعنى كما قال طائعين ويجوز ان يكون ضميرا مبهما مفسرا بسبع سموات والفرق بين النصبين ان احدهما على الحال والثاني على التمييز ذكر اهل الاثر انه تعالى خلق الارض في يوم الاحد والاثنين وخلق سائر ما في الارض في يوم الثلاثاء والاربعاء وخلق السموات وما فيهما في يوم الخميس والجمعة وفرغ في اخر ساعة من يوم الجمعة فخلق فيها ادم وهي الساعة التي تقوم فيها القيامة فان قيل اليوم عبارة عن النهار والليل وذلك انما يحصل بسبب طلوع الشمس وغروبها فقبل حدوث السموات والشمس والقمر كيف يعقل حصول اليوم قلنا معناه انه مضى من المدة ما لو حصل فلك وشمس لكان المقدار مقدرا بيوم ثم قال تعالى واوحى في كل سماء امرها قال مقاتل امر في كل سماء بما اراد وقال قتادة خلق فيها شمسها وقمرها ونجومها وقال السدي خلق في كل سماء خلقها من الملائكة وما فيها من البحار وجبال البرد وقال في كل سماء بيت تحج اليه وتطوف به الملائكة كل واحد منها مقابل للكعبة ولو وقعت مسقطه لوقعت على الكعبة والاقرب ان يقال قد ثبت في علوم الهيئة انه يكفي في الاضافة ادنى سبب والله تعالى على كل سماء تكليف خاص من الملائكة من بقي في القيام من اول خلق العالم الى قيام القيامة ومنهم ركوع لا ينتصبون ومنهم سجود لا يرفعون واذا كان ذلك الامر مختصا باهل ذلك السماء كان ذلك الامر مختصا بتلك السماء وقوله تعالى واوحى في كل سماء امرها اي خص كل سماء بالامر المختص اليه

وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا المعنى فكان قد جاءها هذا ما قاله الواحدي وهو عندي ضعيف لان تقدير الكلام ثم كان قد استوى الى السماء وهو جمع بين الضدين لان كلمة ثم تفيد التاخير وكلمة كان تقتضي التقدم فالجمع بينهما يفيد التناقض ونظيره ان يقول القائل ضربت القوم زيدا ثم ضربت عمرا الا

وكان هذا باطلا فلهذا السبب قلنا اما ان يجوز تأويل كلام الله بما لا يؤدي الى وقوع التناقض والركاكة فيه والمختار عندي ان يقال خلق السماء مقدم على خلق الارض بقي ان
يقال الجواب فما تأويل هذه الآية فنقول الخلق ليس عبارة عن التكوين والايجاد والدليل عليه قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب وهذا محال لانه يلزم انه تعالى
قد قال للشيء الذي وجد كن وهذا محال فثبت ان الخلق ليس عبارة عن التكوين والايجاد بل هو عبارة عن التقدير والتقدير في حق الله هو حكمه بانه سيوجده
وقضاؤه بذلك واذا ثبت هذا فنقول قوله خلق الارض في يومين معناه انه قضى بحدوثه في يومين وقضاء الله بانه سيحدث كذا في مدة كذا لا يقتضي حدوث ذلك الشيء
في الحال فقضاء الله بحدوث الارض في يومين قد تقدم على احداث السماء ولا يلزم منه تقدم احداث الارض على احداث السماء ولا يلزم منه تقدم احداث الارض على
السماء وحينئذ يزول السؤال فهذا ما وصلت اليه في هذا الموضع المشكل ثم قال تعالى لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين واعلم ان ظاهر هذا الكلام
يقتضي ان الله تعالى امر السماء والارض بالاتيان فاطاعا وامتثلا وعند هذا حصل في هذه الآية قولان الاول ان نجري هذه الآية على ظاهرها ونقول ان الله امرهما
بالاتيان فاطاعا قال القائلون بهذا القول وهذا ليس بمستبعد الا ترى انه تعالى انطق الجبال مع داود فقال يا جبال اوبي معه والطير وان الله تعالى تجلى للجبل قال
فلما تجلى ربه للجبل وان الله تعالى انطق الايدي والارجل فقال يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون واذا كان كذلك فكيف يستبعد ان يخلق
الله في ذات السماء والارض حياة وعقلا وفهما ثم يوجه الامر والتكليف عليهما ويتأكد هذا الاحتمال بوجوه الاول ان الاصل حمل اللفظ على ظاهره الا اذا منع منه
مانع وههنا لا مانع فوجب اجراؤه على ظاهره الثاني انه تعالى اخبر عنهما فقال قالتا اتينا طائعين وهذا الجمع جمع ما يعقل ويعلم والثالث قوله تعالى انا عرضنا
الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها وهذا يدل على كونها عارفة بالله مخصوصة بتوجيه تكاليف الله عليها والاشكال عليه ان يقال المراد
من قوله ائتيا طوعا او كرها الاتيان الى الوجود والحدوث والحصول وعلى هذا التقدير فحال توجه هذا الامر كانت السموات والارض معدومة اذ لو كانت موجودة
لكان ذلك امرا بتحصيل الحاصل وذلك لا يجوز فثبت ان حال توجه هذا الامر عليهما فان قال قائل روى مجاهد عن ابن عباس انه قال الله للسموات اطلعي شمسك وقمرك ونجومك وقال للارض شققي
انهارك واخرجي ثمارك وكان الله تعالى اودع فيهما هذه الاشياء ثم امرهما بابرازها واظهارها فنقول فعلى هذا التقدير لا يكون المراد من قوله ائتيا طائعين حدوثهما
في ذاتيهما بل يصير المراد من هذا الامر ان يظهرا ما كان مودعا فيهما الا ان هذا الكلام باطل لانه تعالى قال فقضاهن سبع سموات في يومين والفاء للتعقيب وذلك
يدل على ان حدوث السموات انما حصل بعد قوله ائتيا طوعا او كرها فاحسن ما يمكن ذكره في هذا البحث القول الثاني ان قوله قال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها ليس
المراد منه توجيه الامر والتكليف على السموات والارض بل المراد انه اراد تكوينهما فلم يمتنعا عليه ووجدتا كما ارادهما وكانتا في ذلك كالمأمور المطيع اذا ورد عليه امر
الآمر المطاع ونظيره قول القائل قال الجدار للوتد لم تشقني قال الوتد اسأل من يدقني فان الحجر الذي ورائي ما خلاني ورأيي واعلم ان هذا اخرج على التمام
اذا قام واعلم ان اثبات الامر فيه شروط حصول المأمور فيها وهذا يدل على انه اسكن هذه السموات الملائكة وانه تعالى امرهم باشياء ونهاهم عن اشياء والبشر
في الآية ما يدل على انه انما خلق الملائكة مع السموات لانه تعالى خلقهم قبل السموات والارض ثم انه تعالى اسكنهم فيها وايضا ليس في الآية بيان ان التسبيح الذي للملائكة
في هذه الاشياء ولا تكليف معقول السبيل هي اخفى من معاصيهم وتراه او هاهم ثم قال السماء الدنيا بمصابيح وهي النيرات التي خلقها في السموات وخص كل واحد
بضوء معين وسر معين وطبيعة معينة لا يعرفها الا الله ثم قال وحفظا يعني وحفظناها حفظا يعني من الشياطين الذين يسترقون السمع فاعد لكل شيطان نجما لا يخطيه
منها ما يحرق ومنها ما يقتل ومنها ما يجعله مخبلا عن ابن عباس ان اليهود سألوا الرسول عليه السلام عن خلق السموات والارض فقال خلق الارض يوم الاحد والاثنين وخلق
الجبال والشجر في يومين وخلق يوم الخميس السماء وخلق يوم الجمعة النجوم والشجر والشمس والقمر والملائكة ثم خلق آدم واسكنه الجنة ثم قالت اليهود ثم ماذا يا محمد قال ثم استوى على
العرش قالوا ثم استراح فغضب صلى الله عليه وسلم فنزل قوله تعالى وما مسنا من لغوب واعلم انه تعالى لما ذكر هذه التفاصيل قال ذلك تقدير العزيز العليم والعزيز
اشارة الى كمال القدرة والعليم اشارة الى كمال العلم وما احسن هذه الخاتمة لان تلك الافعال لا يمكن الا بقدرة كاملة وعلم محيط والله اعلم قوله تعالى فان
اعرضوا فقل انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود الى قوله وكانوا يتقون اعلم ان الكلام انما ابتدأ من قوله انما الهكم اله واحد واحتج عليه بقوله
قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وحاصله ان الاله الموصوف بهذه القدرة القاهرة كيف يجوز الكفر به وكيف يجوز جعل هذه الاصنام الخسيسة اندادا
له في الالهية ولما تمم تلك الحجة قال فان اعرضوا فقل انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود وذلك لان وظيفة الحجة قد تمت على اكمل الوجوه فان بقوا مصرين على
الجهل لم يبق حينئذ علاج في حقهم الا انزال العذاب عليهم فلهذا السبب قال فان اعرضوا فقل انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود بمعنى ان اعرضوا عن قبول هذه الحجة
القاهرة التي ذكرناها واصروا على الجهل والتقليد فقل انذرتكم صاعقة والانذار هو التخويف قال المبرد والصاعقة المبيرة المهلكة لاي شيء كان وقرئ صعقة مثل
صعقة عاد وثمود قال صاحب الكشاف وهي المرة من الصعق ثم قال اذ جاءتهم الرسل من بين ايديهم ومن خلفهم وفيه وجهان الاول المعنى ان الرسل المتقدمين اتتهم
اتوهم من كل جانب واجتهدوا بهم واتوا بجميع وجوه الحيل فلم يروا منهم الا العتو والاعراض كما حكى الله تعالى عن الشيطان قوله لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم
يعني لاتينهم من كل جهة ولاعملن فيهم كل حيلة ويقول الرجل استدرت بفلان من كل جانب فلم يكن لي فيه حيلة القول الثاني المعنى ان الرسل جاءتهم من قبلهم ومن بعدهم
كيف يمكن وصفهم بانهم جاؤهم قلنا قد جاءهم هود وصالح داعيين الى الايمان بهما وبجميع الرسل وبهذا التقدير فكان جميع الرسل قد جاؤهم قال الا تعبدوا الا الله
يعني ان الرسل الذين جاؤهم من بين ايديهم ومن خلفهم امروهم بالتوحيد ونفي الشرك قال صاحب الكشاف ان في قوله ان لا تعبدوا الا الله بمعنى اي او مخففة من
الثقيلة اصله بانه لا تعبدوا اي بان الشأن والحديث قولنا لكم انه لا تعبدوا الا الله ثم حكى الله تعالى عن اولئك الكفار انهم قالوا لو شاء ربنا لانزل ملائكة
يعني انهم كذبوا اولئك الانبياء وقالوا الدليل على كونكم كاذبين ان الله تعالى لو شاء ارسال الرسل الى البشر لجعل رسله من زمرة الملائكة لان ارسال الملائكة
الى الخلق ابلغ في المقصود من البعثة والرسالة ولما ذكروا هذه الشبهة قالوا فانا بما ارسلتم به كافرون ومعناه انتم بشر ولستم بملائكة فانتم
لستم برسل واذا لم تكونوا من الرسل لم يلزمنا قبول قولكم وهو المراد من قوله فانا بما ارسلتم به كافرون واعلم انا بالغنا في الجواب عن الشبهة في سورة
الانعام وقوله ارسلتم به ليس باقرار منهم بكون اولئك الانبياء رسلا فانما ذكروه حكاية لكلام الرسل او على سبيل الاستهزاء كما قال فرعون ان رسولكم الذي
ارسل اليكم لمجنون روي ان ابا جهل قال في ملأ من قريش قد التبس علينا امر محمد فلو التمستم لنا رجلا عالما بالشعر والسحر والكهانة فكلمه ثم اتانا ببيان
فقال عتبة بن ربيعة والله لقد سمعت الشعر والسحر والكهانة وعلمت من ذلك علما وما يخفى علي فاتاه فقال يا محمد انت خير ام هاشم انت خير ام عبد المطلب
انت خير ام عبد الله لم تشتم آلهتنا وتضللنا فان كنت تريد الرياسة عقدنا لك اللواء فكنت رئيسا وان اردت الباءة زوجناك عشر نسوة تختارهن اي بنات
قريش شئت وان كان بك المال جمعنا لك ما تستغني به ورسول الله عليه السلام ساكت فلما فرغ قال بسم الله الرحمن الرحيم الى قوله صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود فامسك
عتبة على فيه وناشده بالرحم ورجع الى اهله ولم يخرج الى قريش فلما احتبس عنهم قالوا لا نرى عتبة الا قد صبا فغضب واقسم لا يكلم محمدا ابدا ثم قال والله لقد
كلمته فاجابني بشيء ما هو بشعر ولا كهانة ولا سحر ولما بلغ صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود امسكت بفيه وناشدته الرحم ولقد علمتم ان محمدا اذا قال شيئا لم يكذب
فخفت ان ينزل بكم العذاب واعلم انه تعالى لما بين كفر قوم عاد وثمود على الاجمال بين خاصية كل واحد من هاتين الطائفتين فقال فاما عاد فاستكبروا
في الارض بغير الحق وهذا الاستكبار فيه وجهان الاول اظهار النخوة والكبر وعدم الالتفات الى الغير والثاني الاستعلاء على الغير واستخدامهم ثم
ذكر تعالى سبب ذلك الاستكبار وهو انهم قالوا من اشد منا قوة وكانوا مخصوصين بكبر الاجسام وشدة القوة ثم انه تعالى ذكر ما يدل على انه لا يجوز
لهم ان يغتروا بشدة قوتهم فقال اولم يروا ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة فان كانت الزيادة في القوة توجب كون الناقص في طاعة الكامل
فهذه المعاملة توجب عليهم كونهم منقادين لله خاضعين لاوامره ونواهيه واحتج اصحابنا بهذه الآية على اثبات القدرة لله فقالوا القوة هنا هي القدرة فهو
الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة يدل على اثبات القوة لله ونظيره قوله ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين فان قيل صيغة افعل التفضيل انما تجري بين
شيئين لاحدهما مع الآخر نسبة لكن قدرة العبد متناهية وقدرة الله لا نهاية لها والمتناهي لا نسبة له الى غير المتناهي فما معنى قوله ان الله اشد منهم قوة قلنا هذا

ورد على قانون قولنا الله اكبر ثم قال وكانوا باياتنا يجحدون والمعنى انهم كانوا يعرفون انها حق ولكنهم جحدوا كما يجحد المودع الوديعة واعلم ان نظم الكلام ان يقال اما
عاد فاستكبروا في الارض بغير الحق وكانوا باياتنا يجحدون وقوله وقالوا من اشد منا قوة اولم يروا ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة اعتراض وقع في
البين لتقرير السبب الداعي لهم الى الاستكبار واعلم انا ذكرنا ان مجامع الخصال الحميدة الاحسان الى الخلق والتعظيم للخالق فقوله استكبروا في الارض بغير
الحق مضاد الى الاحسان الى الخلق وقوله وكانوا باياتنا يجحدون مضاد للتعظيم للخالق واذا كان الامر كذلك ثم قد بلغوا في الصفات المذمومة الموجبة للهلاك
والانتقال الى الغاية القصوى فلهذا المعنى سلط الله العذاب عليهم فقال فارسلنا عليهم ريحا صرصرا وفي الصرصر قولان الاول انها العاصفة التي تصرصر
اي تصوت في هبوبها وفي علة هذه التسمية وجوه الاول قيل ان الرياح عند اشتداد هبوبها يسمع منها صوت يشبه لفظ الصرصر وفي الصيحة ومنه قيل قوله
فاقبلت امرأته في صرة والقول الثاني انها الباردة تحرق ببردها كما تحرق النار بحرها واصلها صر من الصر وهو البرد قال تعالى
روي عن عبد الله انه قال الرياح ثمان اربع منها عذاب العاصف والصرصر والعقيم والـ... واربع منها رحمة الناشرات والمبشرات والمرسلات
والذاريات وعن ابن عباس ان الله تعالى ما ارسل على عباده من الريح الا قدر خاتم والمقصود انه مع قلته اهلك الكل وذلك يدل على كمال قدرة الله واما
قوله في ايام نحسات قيل اخرها يوم الاربعاء في آخر الشهر وقرأ نافع وابن كثير وابو عمرو نحسات بسكون الحاء والباقون بكسر الحاء قال صاحب الكشاف يقال نحس نحسا نقيض سعد سعدا
وهو نحس واما نحس فهو مخفف نحس وصفه على فعل او وصف بمصدر المسألة الثانية احتج الاحكاميون من المنجمين بهذه الآية على ان بعض الايام
قد يكون نحسا وبعضها يكون سعدا وقالوا هذه الآية صريحة في المعنى اجاب المتكلمون بان قالوا الايام نحسات اي ذات غبار وتراب ثائر لا يكاد يبصر فيه
ويتصرف وايضا قالوا معنى كون هذه الايام نحسات ان الله اهلكهم فيها اجاب المستدل الاول بان النحسات في وضع اللغة هي المشؤومات لان النحس يقابله
السعد والكدر يقابله الصافي واجاب عن السؤال الثاني انه اخبر عن ايقاع ذلك العذاب في تلك الايام النحسات فوجب ان يكون كون
تلك الايام نحسة مغايرا لذلك العذاب الذي وقع فيها ثم قال تعالى لنذيقهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا اي عذاب الهوان والذل والسبب فيه انهم
قابلوا الله في ذلك الاستكبار باعظم الخزي والهوان والذل الاليم ثم قال تعالى ولعذاب الآخرة اخزى اي اشد اهانة وخزيا وهم لا ينصرون اي انهم يقعون في
الخزي الشديد ومع ذلك فلا يكون لهم ناصر يدفع ذلك الخزي عليهم ولما ذكر الله قصة عاد اتبعها بقصة ثمود فقال واما ثمود قال صاحب الكشاف قرئ ثمود بالرفع
والنصب منونا وغير منون والرفع افصح لوقوعه بعد حرف الابتداء وقرئ بضم الثاء فهديناهم اي دللناهم على طريق الخير والشر فاستحبوا العمى على الهدى اي فاختاروا
الدخول في الضلالة على الدخول في الرشد واعلم ان صاحب الكشاف ذكر في تفسير الهدى في قوله تعالى هدى للمتقين ان الهدى عبارة عن الدلالة على
الموصلة الى البغية وهذه الآية تبطل قوله لانها تدل على ان الهدى قد حصل مع ان الافضاء الى البغية لم يحصل فثبت ان قيد كونه مفضيا الى البغية غير
معتبر في اسم الهدى وقد ذكرنا في هذه الآية سؤالا يشعر بذلك الا انه لم يرجع فيه الينا فتركناه قالت المعتزلة هذه الآية دالة على ان الله تعالى قد نصب
الدلائل ودفع الاعذار والعلل الا ان الايمان انما حصل من العبد لان قوله واما ثمود فهديناهم يدل على انه من عند الله وانه تعالى نصب لهم الدلائل وقوله
فاستحبوا العمى على الهدى يدل على انهم من عند انفسهم اتوا بذلك العمى وهذا يدل على ان الكفر والايمان يحصلان من الله من وجهين الاول انه انما ذمهم
لاجل انهم احبوا تحصيله فلما وقع في قلبهم هذه المحبة دون محبة ضده فان حصل لترجيح لا لمرجح فهو باطل وان كان المرجح هو العبد عاد الطلب وان كان
المرجح هو الله فقد حصل المطلوب الثاني انه تعالى قال فاستحبوا العمى على الهدى ومن المعلوم بالضرورة ان احدا لا يحب العمى والجهل مع العلم بكونه عمى وجهلا
بل ما لم يظن في ذلك العمى والجهل كونه تبصرة وعلما لا يرغب فيه فاقدامه على اختيار ذلك الجهل لانه لا بد وان يكون مسبوقا بجهل آخر فان كان ذلك الجهل الثاني
باختياره ايضا لزم التسلسل وهو محال فلا بد من انتهاء تلك الجهالات الى جهل حصل فيه لا باختياره وهو المطلوب ولما وصف الله كفرهم قال فاخذتهم صاعقة
العذاب الهون وصاعقة العذاب اي داهية العذاب والهون الهوان وصف به العذاب مبالغة او ابدله منه بما كانوا يكسبون يريد من شركهم وتكذيبهم صالحا
وعقرهم الناقة وشرع صاحب الكشاف ههنا في سفاهة عظيمة والاولى ان لا يلتفت اليه لانه قد سعى سعيا حسنا فيما يتعلق بالالفاظ الا ان المشكل كان
بعيدا عن المعاني ولما ذكر الله الوعيد اردفه بالوعد فقال ونجينا الذين آمنوا وكانوا يتقون يعني وكانوا يتقون الاعمال التي كان يأتي بها قوم عاد وثمود
فان قيل كيف يجوز للرسول عليه السلام ان ينذر قومه مثل صاعقة عاد وثمود مع العلم بان ذلك لا يقع في امة محمد وقد صرح الله تعالى بذلك في قوله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وجاء في الاخبار والاحاديث الصحيحة
ان الله رفع عن هذه الامة هذه الانواع من الآفات قلنا انهم لما عرفوا كونهم مشاركين لعاد وثمود في استحقاق مثل تلك الصاعقة جوزوا حدوث ما يكون من
جنس ذلك فان كان اقل درجة منهم وهذا القدر يكفي في التخويف والله اعلم ويوم يحشر اعداء الله الى النار فهم يوزعون الى قوله فما هم من
المعتبين واعلم انه تعالى لما بين كيفية عقوبة اولئك الكفار في الدنيا اردفه بكيفية عقوبتهم في الآخرة ليحصل منه تمام الاعتبار في الزجر
والتخويف قرأ نافع نحشر بالنون اعداء بالنصب اضاف الحشر الى نفسه والتقدير يحشر الله عز وجل اعداء الله الكفار من الاولين والآخرين وحجته انه معطوف
على ونجينا فيحسن ان يكون على وفقه في اللفظ ويقويه قوله يوم نحشر المتقين ونحشرهم واما الباقون فعلى فعل ما لم يسم فاعله لان قصة ثمود قد تمت وقوله
ويوم يحشر ابتداء كلام آخر وايضا الحاشر لهم هم المأمورون بقوله احشروا وهم الملائكة وايضا ان هذه القراءة موافقة لقوله فهم يوزعون وايضا
فتقديره القراءة الاولى ان الله تعالى قال ويوم نحشر اعداء الله الى النار وكان الاولى على هذا التقدير ان يقال ويوم نحشر اعداءنا الى النار واعلم انه تعالى لما
ذكر ان اعداء الله يحشرون الى النار قال فهم يوزعون اي يحبس اولهم على آخرهم الى ان يوقف سوابقهم حتى يحصل اليهم تواليهم والمقصود انهم اذا اجتمعوا سئلوا
عن اعمالهم ثم قال الى ان ولي المقدر حتى اذا ما جاؤها شهد عليهم سمعهم وابصارهم وعلى هذا التقدير فكلمة ما صلة وقيل فيها فائدة زائدة وهي ان الميزان عند
مجيئهم لا بد وان يحصل هذه الشهادة كقوله اثم اذا ما وقع آمنتم به اي لا بد لوقوعه من ان يكون وقت مجيئهم به المسألة الثانية روي ان العبد يقول
يوم القيامة يا رب العزة الست قد وعدتني انك لا تظلمني فيقول الله تعالى كان ذلك فيقول العبد فاني لا اقبل على نفسي شاهدا الا من نفسي فيختم الله على
فيه وينطق اعضاءه بالاعمال التي صدرت منه فذلك قوله شهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم واختلف الناس في كيفية تلك الشهادة وفيه ثلاثة اقوال
الاول ان الله تعالى يخلق في تلك الاعضاء الاصوات والحروف الدالة على تلك المعاني كما خلق الكلام في الشجرة والثاني انه يظهر في تلك الاعضاء
احوال تدل على صدور تلك الاعمال من ذلك الانسان وتلك الامارات تسمى شهادات كما يقال يشهد هذا العالم بتغيرات احواله على حدوثه والثالث ان هذه
المسألة صعبة على المعتزلة اما القول الاول فهو صعب على مذهبهم لان البنية عندهم شرط لحصول العقل والقدرة فاللسان مع كونه لسانا يمتنع ان يكون
محلا للعلم والعقل فان غير الله تلك البنية والصورة خرج عن كونه لسانا وجلدا وظاهر القرآن يدل على اضافة تلك الشهادة الى السمع والبصر والجلود
وان قلنا ان الله ما غير بنية هذه الاعضاء فحينئذ يمتنع عليها كونها فاعلة ناطقة فاهمة واما القول الثاني وهو ان يقال ان الله تعالى خلق هذه الاصوات
والحروف في تلك الاعضاء فهذا ايضا باطل على اصول المعتزلة لان مذهبهم ان المتكلم هو الذي فعل الكلام لا من كان موصوفا بالكلام فانهم يقولون
ان الله تعالى خلق الكلام في الشجرة وكان المتكلم بذلك الكلام هو الله لا الشجرة فههنا لو قلنا ان الله خلق الاصوات والحروف في هذه الاعضاء لزم ان
الشاهد هو الله تعالى لا تلك الاعضاء ولزم ان يكون المتكلم بذلك هو الله تعالى لا تلك الاعضاء وظاهر القرآن يدل على ان تلك الاعضاء وظاهر القرآن
يدل على ان تلك الشهادة شهادة صدرت من تلك الاعضاء لا من الله لانه تعالى قال شهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم وايضا انهم قالوا لجلودهم
لم شهدتم علينا فقالت الاعضاء انطقنا الله الذي انطق كل شيء وكل هذه الآيات دالة على ان المتكلم بتلك الاعضاء وان تلك
الكلمات ليست من كلام الله تعالى فهو توجيه الاشكال على هذين القولين واما القول الثالث فهو تفسير هذه الشهادة بظهور امارات مخصوصة
على هذه الاعضاء دالة على صدور تلك الاعمال منهم فهذا عدول عن الحقيقة الى المجاز والاصل عدمه فهذا منتهى الكلام في هذا البحث اما على مذهب اصحابنا

هذا الإشكال قادر على خلق العقل والقدرة والنطق في كل جزء من أجزاء هذه الأعضاء وعلى هذا التقدير فالإشكال زائل وهذه الآية تحسن التمسك بها في بيان أن
البنية ليست شرطاً للحياة ولا لشيء من الصفات المشروطة بالحياة والله أعلم. المسألة الثانية: ما السبب في تخصيص هذه الأعضاء الثلاثة بالذكر مع أن
الحواس خمسة السمع والبصر والشم والذوق واللمس ولا شك أن آلة اللمس هي الجلد فالله تعالى ذكر ههنا ثلاثة أنواع من الحواس
وهي السمع والبصر واللمس وأهمل ذكر نوعين وهما الذوق والشم أما الذوق فهو داخل في اللمس من بعض الوجوه لأن إدراك الذوق إنما يتأتى بأن
تصير جلدة اللسان والحنك مماسة لجرم الطعام فكان هذا داخلاً فيه فبقي حس الشم وهو حس ضعيف في الإنسان وليس للإنسان بسببه تكليف ولا أمر ولا نهي إذا
عرفت هذا فنقول نقل عن ابن عباس أنه قال المراد من شهادة الجلود شهادة الفروج قال وهذا من باب الكنايات كما قال ولا تواعدوهن سراً وأراد النكاح
وقال أو جاء أحد منكم من الغائط والمراد قضاء الحاجة وعن النبي عليه السلام أنه قال أول ما يتكلم من الآدمي فخذه وكفه وعلى هذا التقدير فتكون هذه
الآية وعيداً شديداً في الإتيان بالزنا لأن مقدمة الزنا إنما تحصل بالكف ونهاية الأمر فيها إنما تحصل بالفخذ ثم حكى الله تعالى عنهم أنهم يقولون لجلودهم
لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء وهو خلقكم أول مرة وإليه ترجعون ومعناه أن القادر على خلقكم وإنطاقكم في المرة الأولى حال ما كنتم
في الدنيا على خلقكم وإنطاقكم في المرة الثانية وهي حال القيامة والبعث كيف يستبعد منه إنطاق الجوارح والأعضاء ثم قال تعالى وما كنتم تستترون
أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم والمعنى أنهم كانوا يستترون عند الإقدام على الأعمال القبيحة لأن استتارهم ما كان لأجل خوفهم من
أن يشهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم وذلك لأنهم كانوا منكرين للبعث والقيامة ولكن ذلك الاستتار لأجل أنهم كانوا يظنون أن الله لا يعلم الأعمال
التي يقدمون عليها على سبيل الخفية والاستتار عن ابن مسعود قال كنت مستتراً بأستار الكعبة فدخل ثلاثة نفر ثقفيان وقرشي فقال أحدهم أترون أن الله
يسمع ما نقول فقال الرجلان إذا سمعنا أصواتنا سمع وإلا لم يسمع فذكرت ذلك للرسول عليه السلام فنزل وما كنتم تستترون الآية ثم قال تعالى وذلكم ظنكم
الذي ظننتم بربكم أرداكم فأصبحتم من الخاسرين وهذا نص صريح في أن من ظن بالله أنه يخرج شيء من المعلومات عن علمه فإنه يكون من الهالكين الخاسرين قال أهل
التحقيق الظن قسمان ظن حسن بالله تعالى وظن فاسد أما الظن الحسن فهو أن يظن به الرحمة والفضل قال عليه السلام حكاية عن الله أنا عند ظن عبدي بي
وقال عليه السلام لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله وظن قبيح فاسد وهو أن يظن به تعالى أن يعزب عن علمه بعض هذه الأحوال وقال قتادة الظن
نوعان منجي ومردي فالمنجي قوله إني ظننت أني ملاق حسابيه وقوله الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم وأما الظن المردي فهو قوله وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم
قال صاحب الكشاف وذلكم رفع بالابتداء وظنكم وأرداكم خبران ويجوز أن يكون ظنكم بدلاً من ذلكم وأرداكم الخبر فإن يصبروا فالنار مثوى لهم أي
مقام لهم وإن يستعتبوا فما هم من المعتبين استعتبته فأعتبني أي استرضيته فأرضاني فقوله فما هم من المعتبين أي لم يعطوا العتبى ولم يجابوا إليها ونظيره
قوله تعالى أجزعنا أم صبرنا ما لنا من محيص وقرئ وإن يستعتبوا فما هم من المعتبين أي إن سئلوا أن يرضوا ربهم فما هم فاعلون أي لا سبيل لهم إلى ذلك والله أعلم قوله
وقيضنا لهم قرناء فزينوا لهم إلى قوله من الأسفلين اعلم أنه تعالى لما ذكر الوعيد الشديد في الدنيا والآخرة على كفر أولئك الكفار أردفه بذكر السبب الذي لأجله
وقعوا في ذلك الكفر فقال وقيضنا لهم قرناء وفيه مسائل المسألة الأولى قال صاحب الصحاح يقال قايضت الرجل مقايضة أي عاوضته بمتاع وهما قيضان
كما يقال بيعان وقيض الله فلاناً لفلان أي جاءه به وأتاحه له ومنه قوله تعالى وقيضنا لهم قرناء المسألة الثانية احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه يريد
الكفر من الكافر فقالوا إنه تعالى ذكر أنه قيض لهم أولئك القرناء وكان عالماً بأنه متى قيض لهم أولئك القرناء فإنهم يزينون الباطل وكل من فعل فعلاً وعلم أن
ذلك الفعل يفضي إلى أثر لا محالة فإن فاعل ذلك الفعل لا بد وأن يكون مريداً لذلك الأثر فثبت أنه تعالى لما
قيض لهم قرناء فقد أراد منهم ذلك الكفر أجاب الجبائي بأن قال لو أراد المعاصي لكانوا بفعلها مطيعين إذ الفاعل لما أراده منهم مطيع له ولأن قوله وما خلقت
الجن والإنس إلا ليعبدون يدل على أنه تعالى لم يفعل وقيضنا لهم قرناء فزينوا لهم وأما قال فزينوا لهم فهو تعالى قيض القرناء لهم بمعنى
أنه تعالى أخرج كل أحد إلى من هو من جنسه فقيض أحد الزوجين للآخر الغني للفقير والفقير للغني ثم إن بعضهم يزين المعاصي واعلم أن وجه استدلال أصحابنا
ما ذكرناه وهو أنه من فعل فعلاً وعلم قطعاً أن ذلك الفعل يفضي إلى أثر فإن فاعل ذلك الفعل يكون فاعلاً لذلك الأثر فههنا الله قيض القرناء لهم وعلم
أنه متى قيض أولئك القرناء لهم فإنهم يقعون في الكفر والضلال وما ذكره الجبائي لا يدفع ذلك وقوله لو أراد الله منهم المعاصي لكانوا بفعلها
مطيعين لله قلنا لو كان من فعل ما أراده غيره مطيعاً له لوجب أن يكون الله مطيعاً للعباد إذا فعل ما أرادوه فهذا الإلزام للشيء في نفسه وإن أردت غيره
فلا بد من بيانه حتى ينظر فيه أنه هل يصح أم لا المسألة الثالثة اختلفوا في المراد بقوله فزينوا لهم ما بين أيديهم وما خلفهم وذكر الزجاج فيه وجوهاً
الأول زينوا لهم ما بين أيديهم من أمر الآخرة أنه لا بعث ولا جنة ولا نار وما خلفهم من أمر الدنيا فزينوا أن الدنيا قديمة وأنه لا صانع إلا الطبائع والأفلاك
الثاني زينوا لهم أعمالهم التي يعملونها ودنياهم هذه وما خلفهم وما يعزمون أن يعملوه وقيل غير ذلك فقال زينوا لهم ما مضى لهم من الأعمال الخبيثة
ثم قال تعالى وحق عليهم القول في أمم قد خلت من قبلهم من الجن والإنس إنهم كانوا خاسرين فقوله في أمم في محل النصب على الحال من الضمير في عليهم والتقدير حق
عليهم القول حال كونهم كائنين في جملة أمم من المتقدمين أنهم كانوا خاسرين واحتج أصحابنا بأنه تعالى أخبر أن هؤلاء حق عليهم القول فلو لم يكونوا كافرين
لانقلب هذا الخبر الحق كذباً وهذا العلم جهلاً وهذا الخبر الصدق باطلاً وكل ذلك محال ومستلزم المحال محال فثبت أن صدور الإيمان عنهم وعدم
صدور الكفر منهم محال واعلم أن الكلام في أول السورة ابتدأ من قوله وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه إلى قوله فاعمل إننا عاملون وأجاب الله
عن تلك الشبهة بوجوه من الأجوبة واتصل الكلام بعضه ببعض إلى هذا الموضع ثم إنه تعالى حكى عنهم شبهة أخرى فقال وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا
القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون قال صاحب الكشاف قرئ والغوا فيه بفتح الغين وضمها يقال لغا يلغى ولغا يلغو واللغو الساقط من الكلام الذي
لا طائل تحته واعلم أن القوم علموا أن القرآن كلام كامل في المعنى وفي اللفظ وأن كل من سمعه ووقف على جزالة ألفاظه وأحاط عقله بمعانيه قضى عقله بأنه
كلام حق واجب القبول فدبروا تدبيراً في منع الناس عن استماعه فقال بعضهم لبعض لا تسمعوا لهذا القرآن إذا قرئ وتشاغلوا عند قراءته برفع الأصوات
بالخرافات والأشعار الفاسدة والكلمات الباطلة حتى تخلطوا على القارئ وتشوشوا عليه وتغلبوا على قراءته كانت قريش يوصي بذلك بعضهم بعضاً
والمراد افعلوا عند تلاوة القرآن ما يكون لغواً وباطلاً لتخرجوا قراءة القرآن عن أن تكون مفهومة للناس فبهذا الطريق تغلبون محمداً وهذا جهل
منهم لأنهم في الحال أقروا بأنهم مشتغلون باللغو والباطل من العمل والله تعالى ينصر محمداً بفضله ولما ذكر الله ذلك هددهم بالعذاب الشديد فقال فلنذيقن الذين
كفروا عذاباً شديداً وفيه تهديد شديد لأن لفظ الذوق إنما يذكر في القدر القليل الذي يؤتى به لأجل التجربة ثم إنه تعالى ذكر أن ذلك الذوق
عذاب شديد فإذا كان القليل منه عذاباً شديداً فكيف يكون حال الكثير منه ثم قال ولنجزينهم أسوأ الذي كانوا يعملون واختلفوا فيه فقال
الأكثرون المراد جزاء سوء أعمالهم وقال الحسن بل المراد أنه لا يجازيهم على محاسن أعمالهم لأنهم أحبطوها بالكفر فضاعت تلك الأعمال الحسنة عنهم ولم
يبق معهم إلا الأعمال القبيحة الباطلة فلا جرم لم يحصل إلا جزاء السيئات ثم قال تعالى ذلك جزاء أعداء الله النار والمعنى أنه تعالى لما قال في الآية المتقدمة
ولنجزينهم أسوأ الذي كانوا يعملون بين أن ذلك الأسوأ جعل جزاء أعداء الله هو النار ثم قال لهم فيها دار الخلد أي لهم في جملة النار دار معينة وهي دار العذاب
المخلد لهم جزاء بما كانوا بآياتنا يجحدون أي جزاء بما كانوا يلغون في القراءة وإنما سماه جحوداً لأنهم لما علموا أن القرآن بالغ إلى حد الإعجاز خافوا
من أنه لو سمعه الناس لآمنوا به فاستخرجوا تلك الطريقة الفاسدة وذلك يدل على أنهم علموا كونه معجزاً إلا أنهم جحدوا للحسد واعلم أنه تعالى لما بين
أن الذي حملهم على الكفر الموجب للعقاب الشديد مجالسة قرناء السوء بين أن الكفار عند الوقوع في العذاب الشديد يقولون ربنا أرنا الذين أضلانا
من الجن والإنس والسبب في ذكر هذين الصنفين أن الشيطان على ضربين جني وإنسي قال تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الإنس والجن

وقال الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس وقيل هما إبليس وقابيل لأن الكفر سنه والقتل بغير حق سنه وقرئ أرنا بسكون الراء لثقل الكسرة كما قالوا
في فخذ فخذ وقيل معناه أعطنا اللذين أضلانا وحكوا عن الخليل أنك إذا قلت أرني ثوبك بالكسر فالمعنى بصرنيه وإذا قلته بالسكون فهو استعطاء معناه أعطني
ثوبك ثم قال تعالى نجعلهما تحت أقدامنا قال مقاتل يكونون أسفل منا في النار ليكونا من الأسفلين وقال الزجاج ليكونا في الدرك الأسفل من النار وقال بعض
الحكماء المائلين إلى الحكمة يقول المراد باللذين يضلان الشهوة والغضب وهما الأساس في قصة الملائكة بقوله أتجعل فيها من يفسد فيها
ويسفك الدماء ثم قال والمراد بقوله نجعلهما تحت أقدامنا يعني يا ربنا أعنا حتى نجعل الشهوة والغضب تحت أقدام جوهر النفس القدسية مطيعين
لها وأن لا يكونا مستوليين عليها قاهرين لها والله الهادي. إن الذين قالوا ربنا الله إلى قوله من غفور رحيم اعلم أنه تعالى لما
أطنب في الوعيد أردفه بهذا الوعد الشريف وهذا ترتيب لطيف مدار كل القرآن عليه وقد ذكرنا مراراً أن الكمالات على ثلاثة أقسام النفسانية والبدنية
والخارجية وأشرف المراتب النفسانية وأوسطها البدنية وأدونها الخارجية وذكرنا أن الكمالات النفسانية محصورة في نوعين العلم اليقيني
والعمل الصالح فإن أهل التحقيق قالوا كمال الإنسان في أن يعرف الحق لذاته والخير لأجل العمل به ورأس المعارف اليقينية ورئيسها معرفة الله وأن
يكون الإنسان مستقيماً في الوسط غير مائل إلى طرفي الإفراط والتفريط كما قال وكذلك جعلناكم أمة وسطاً وقال أيضاً اهدنا الصراط المستقيم والله
أثنى على الإنسان بقوله في هذه ثم استقاموا وسمعت أن القارئ قرأ في مجلس العبادي هذه الآية فقال العبادي والعلامة في القيمة بعد الاستقامة
فلما ذكر عقيب ذلك القول الاستقامة علمنا أن ذلك القول كان مقروناً باليقين التام والمعرفة الحقيقية إذا عرفت هذا فنقول في الاستقامة
قولان الأول أن المراد منه الاستقامة في الدين والتوحيد والمعرفة والثاني المراد منه الاستقامة في الأعمال الصالحة أما على القول الأول
ففيه عبارات قال أبو بكر الصديق ثم استقاموا أي لم يلتفتوا إلى غيره قال ابن عباس رضي الله عنهما في بعض الروايات نزلت هذه الآية في أبي بكر وذلك لأن
أبا بكر وقع في أنواع شديدة من البلاء والمحنة ولم يتغير البتة عن دينه وكان هو الذي قال ربنا الله وبقي مستقيماً لم يتغير بسبب من الأسباب والقول يمكن
فيه وجوه أخرى وذلك بين أن يقر بأن لهذا العالم إلهاً تعين له مقامات أخرى فأولها أن لا يتوغل في جانب النفي إلى حيث ينتهي إلى التعطيل ولا يتوغل في
جانب الإثبات إلى حيث ينتهي إلى التشبيه بل يبقى على الخط المستقيم الفاصل بين الجبر والقدر وكذا في الرجاء والقنوط يجب أن يكون على الخط المستقيم
فهذا هو المراد من قوله إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وأما على القول الثاني وهو أن تحمل الاستقامة على الإتيان بالأعمال الصالحة فهذا قول
جماعة كثيرة من الصحابة والتابعين قالوا الإتيان بالأعمال الصالحة قالوا وهو أولى حتى يكون قوله إن الذين قالوا ربنا الله دالاً على القول والاعتقاد ويكون
قوله ثم استقاموا دالاً على الأعمال الصالحة ثم قال تتنزل عليهم الملائكة قيل عند الموت وقيل في مواقف ثلاثة عند الموت وفي القبر وعند البعث إلى يوم القيامة ألا
تخافوا أي بمعنى أي أو مخففة من الثقيلة وأصله بأنه لا تخافوا والهاء ضمير الشأن واعلم أن الغاية القصوى في رعاية المصالح دفع المضار وجلب المنافع وحصول
أن دفع الضرر أولى بالرعاية من جلب المصلحة والضرر إما أن يكون حاصلاً في المستقبل أو في الحال أو في الماضي وههنا دقيقة عقلية وهي أن المستقبل متقدم على الحاضر
والحاضر متقدم على الماضي فإن الشيء الذي لم يوجد ويتوقع حدوثه يكون مستقبلاً فإذا وجد يصير حاضراً فإذا عدم في ثاني ذلك يصير ماضياً وأيضاً المستقبل
في كل ساعة يصير أقرب حصولاً والماضي في كل ساعة أبعد حصولاً ولهذا قال الشاعر: فلا زال ما نهواه أقرب من غد ولا زال ما نخشاه أبعد من أمس
وإذا ثبت هذا فالمضار التي يتوقع حصولها في المستقبل أولى بالدفع من المضار الماضية وأيضاً الخوف عبارة عن تألم القلب بسبب توقع حصول ضرر في المستقبل
والغم عبارة عن تألم القلب بسبب فوت نفع كان موجوداً في الماضي وإذا كان كذلك فدفع الخوف أولى من دفع الحزن الحاصل بسبب الغم والحزن إذا عرفت هذا
فنقول إنه تعالى أخبر عن الملائكة أنهم في أول الأمر يخبرون بأنه لا خوف عليكم بسبب ما تستقبلونه من أحوال القيامة ثم يخبرون بأنه لا حزن عليكم بسبب ما
فاتكم من أحوال الدنيا وعند حصول هذين الأمرين فقد زالت المضار والمتاعب بالكلية ثم بعد الفراغ منه يبشرون بحصول المنافع فإذا أخبر الرجل بحصول
منفعة ثم أخبر ثانياً بحصولها كان الإخبار الثاني إخباراً ولا يكون بشارة فما السبب في تسمية هذا الخبر بالبشارة قلنا المؤمن يسمع أن من كان مؤمناً تقياً كان
من أهل الجنة أما إذا لم يسمع البتة أنه من أهل الجنة فإذا سمع هذا الكلام من الملائكة كان هذا إخباراً بنفع عظيم مع أنه هو الخبر الأول وكان ذلك بشارة واعلم
أن هذا الكلام يدل على أن المؤمن عند الموت وفي القبر وعند البعث يكون فارغاً من الأهوال والفزع الشديد بل يكون آمن القلب ساكن الصدر لأن قوله لا
تخافوا ولا تحزنوا يفيد نفي الخوف والحزن على الإطلاق ثم إنه تعالى أخبر عن الملائكة أنهم قالوا للمؤمنين نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة وهذا في مقابلة
ما ذكر في وعيد الكفار حيث قال وقيضنا لهم قرناء ومعنى كونهم أولياء للمؤمنين أن الملائكة لها تأثيرات في الأرواح البشرية بالإلهامات والمكاشفات اليقينية
والمقامات الحقة كما أن للشياطين تأثيرات في الأرواح بإلقاء الوساوس فيها وتخييل الأباطيل إليها وبالجملة فكون الملائكة أولياء للأرواح الطيبة الطاهرة حاصل
من جهات كثيرة معلومة لأرباب المكاشفات والمشاهدات فهم يقولون كما أن تلك الولاية كانت حاصلة في الدنيا فهي تكون باقية في الآخرة فإن تلك العلائق ذاتية
لازمة غير قابلة للزوال بل كأنها تصير بعد الموت أقوى وأبقى وذلك لأن جوهر النفس من جنس الملائكة وهي كالشعلة بالنسبة إلى الشمس والقطرة
بالنسبة إلى البحر والتعلقات الجسدانية هي التي تحول بينها وبين الملائكة كما قال عليه السلام لولا أن الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا إلى ملكوت السماوات
والأرض فإذا زالت العلائق الجسمانية والتدبيرات البدنية فقد زال الغطاء والوطاء فيتصل الأثر بالمؤثر والقطرة بالبحر والشعلة بالشمس فهذا هو
المراد من قوله نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة ثم قال ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم ولكم فيها ما تدعون قال ابن عباس قوله ولكم فيها ما تدعون أي ما تتمنون كقوله
لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون فإن قيل فعلى هذا التفسير لا يبقى فرق بين قوله ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم وبين قوله ولكم فيها ما تدعون قلنا الأقرب عندي أن قوله ولكم
فيها ما تشتهي أنفسكم إشارة إلى الجنة الجسمانية وقوله ولكم فيها ما تدعون إشارة إلى الجنة الروحانية المذكورة في قوله دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها
سلام وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين ثم قال نزلاً من غفور رحيم والنزل رزق النزيل وهو الضيف وانتصابه على الحال قال العارفون دلت هذه الآية
على أن كل هذه الأشياء المذكورة جارية مجرى النزل والكريم إذا أعطى النزل فلا بد وأن يبعث الخلع النفيسة بعدها وتلك الخلع النفيسة ليست إلا السعادات
الحاصلة عند الرؤية والتجلي والكشف التام نسأل الله أن يجعلنا أهلاً لها بفضله وكرمه إنه على ما يشاء قدير. ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله إلى
قوله السميع العليم. في الآية مسائل الأولى أنا ذكرنا أن الكلام من أول هذه السورة إنما ابتدأ حيث قالوا للرسول قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه
ومرادهم لا نقبل قولك ولا نلتفت إلى دليلك ثم ذكروا طريقة أخرى في السفاهة فقالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه وأنه تعالى ذكر الأجوبة الشافية
والبيانات الكافية في دفع هذه الشبهات وإزالة هذه الضلالات ثم إنه بين أن القوم وإن أتوا بهذه الكلمات الفاسدة إلا أنه يجب عليك الاستمرار على المواظبة على
التبليغ والدعوة فإن الدعوة إلى الدين الحق أكمل الطاعات ورأس العبادات وعبر عن هذا المعنى فقال ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله وعمل صالحاً وقال
إنني من المسلمين فهذا وجه شريف حسن في نظم هذه السورة وفيه وجه آخر وهو أن مراتب السعادات اثنتان التام وفوق التام أما التام فهو أن
يكتسب من الصفات الفاضلة ما لأجلها يصير كاملاً في ذاته فإذا فرغ من هذه الدرجة اشتغل بعدها بتكميل الناقصين وهو فوق التمام إذا عرفت هذا
فنقول إن قوله إن الذين قالوا ربنا الله إشارة إلى المرتبة الأولى وهي اكتساب الأحوال التي تفيد في جوهرها فإذا حصل الفراغ من هذه المرتبة وجب الانتقال
إلى المرتبة الثانية وهي الاشتغال بتكميل الناقصين وذلك إنما يكون بدعوة الخلق إلى الدين الحق وهو المراد من قوله ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله فهذا
وجه حسن في نظم هذه الآيات واعلم أن من آتاه الله قريحة قوية ونصاباً وافياً من العلوم الإلهية الكشفية عرف أنه لا ترتيب أحسن ولا أكمل من ترتيب
آيات القرآن. المسألة الثانية من الناس من قال المراد ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله هو الرسول عليه السلام ومنهم من قال هم المؤذنون ولكن القطوع به
أن كل من دعا إلى الله بطريق من الطرق فهو داخل فيه والدعوة إلى الله مراتب فالمرتبة الأولى دعوة الأنبياء ودعوتهم راجحة على دعوة غيرهم من وجوه الأول أنهم جمعوا بين

الدعوة بالحجة أولا ثم الدعوة بالسيف ثانيا فلما يتفق لغيرهم الجمع بين هذين الطريقين وثانيها أنهم هم المدنيون هذه الدعوة وأما العلماء فإنهم يعينون دعوتهم على
دعوة الأنبياء والشارع في أحداث الأمر الشريف على طريق الأنبياء أفضل وثالثها أن نفوسهم أقوى قوة وأرواحهم أصفى جوهرا فكانت تأثيرها في إحياء القلوب الميتة
والأرواح الكدرة أكمل فكانت دعوتهم أفضل ورابعها أن النفوس على ثلاثة أقسام ناقصة وكاملة لا تقوى على تكميل الناقصين وكاملة تقوى على تكميل
الناقصين فالقسم الأول هم العوام والقسم الثاني هم الأولياء والقسم الثالث هم الأنبياء ولهذا السبب قال عليه السلام علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل إذا عرفت هذا
فنقول إن نفوس الأنبياء حصلت لها مزيتان الكمال في الذات والتكميل للغير فكانت قوتهم على الدعوة أقوى فكانت درجاتهم أفضل وأكمل إذا عرفت هذا
فنقول الأنبياء لهم صفتان العلم والقدرة أما العلماء فهم نواب الأنبياء في العلم والقدرة والعلم يوجب الاستيلاء على الأرواح والقدرة توجب الاستيلاء فالعلماء خلفاء
الأنبياء في عالم الأرواح والملوك خلفاء الأنبياء في عالم الأجساد إذا عرفت هذا ظهر أن أكمل الدرجات في الدعوة إلى الله درجة العلماء وهي ثلاثة أقسام العلماء
بالله والعلماء بصفات الله والعلماء بأحكام الله أما العلماء بالله فهم الحكماء الذين قال الله في حقهم ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا وأما العلماء
بصفات الله فهم أهل الأصول وكل واحد من هذه الثلاثة درجات لا نهاية لها وأما الملوك فهم أيضا يدعون إلى دين الله بالسيف وذلك من وجهين إما بتحصيله
عند عدمه مثل المحاربة مع الكفار وإما بإبقائه عند وجوده وذلك مثل قولنا المرتد يقتل وأما المؤذنون فهم يدخلون في هذا الباب دخولا ضعيفا أما
دخولهم فيه فلأن ذكر كلمات الأذان دعوة إلى الصلاة فكان ذلك حاصلا تحت الدعاء إلى الله وأما كون هذه المرتبة ضعيفة فلأن الظاهر من حال المؤذن
أنه لا يحيط بمعاني تلك الكلمات وبتقدير أن يكون محيطا بها إلا أنه لا يريد بذكرها تلك المعاني في الشريعة فهذا هو الكلام في مراتب الدعوة إلى الله المسألة
الثالثة قوله ومن أحسن قولا ممن دعا إلى الله يدل على أن الدعوة إلى الله أحسن من كل ما سواها إذا عرفت هذا فنقول كل ما كان أحسن الأعمال وجب أن يكون
واجبا وكل ما لا يكون واجبا فالواجب أحسن منه فثبت أن كل ما كان أحسن الأعمال فهو واجب إذا عرفت هذا فنقول الدعوة إلى الله واجبة ونعلم أن الأذان
واجب واعلم أن أكثر من الفقهاء زعموا أن الأذان غير واجب وزعموا أن الأذان غير داخل في هذه الآية والدليل العام عليه أن الدعوة المرادة بهذه الآية
يجب أن يكون أحسن الأقوال والأذان ليس كذلك وكذا الدعوة إلى دين الله بالدلائل اليقينية أحسن من الأذان فثبت أن الداخل تحت هذه الآية ليس هو الأذان
المسألة الرابعة اختلف الناس في أن الأولى أن يقول الرجل أنا مسلم إن شاء الله فالقائلون بالقول الأول احتجوا بأن صحة قولهم بهذه الآية فالتقدير ومن أحسن قولا
ممن قال إنني من المسلمين فحكم بأن هذا القول أحسن الأقوال ولو كان قولنا إن شاء الله معتبرا في كونه أحسن الأقوال لبطل ما دل عليه ظاهر هذه الآية لأن هذه
الآية تدل على أن أحسن الأقوال قوله من جمع بين خصال ثلاثة أولها الدعوة إلى الله وثانيها العمل الصالح وثالثها أن يكون من المسلمين أما الدعوة إلى الله وقد شرحنا
وهي عبارة عن الدعوة إلى الله بإقامة الدلائل اليقينية والبراهين القطعية وأما قوله وعمل صالحا فاعلم أن العمل الصالح إما أن يكون عمل القلب وهو المعرفة
وعمل الجوارح وهو سائر الطاعات وأما قوله وقال إنني من المسلمين فهو أن ينضم إلى عمل القلب وعمل الجوارح الإقرار باللسان فيكون هذا الرجل موصوفا بخصال أربع
أحدها الإقرار باللسان والثاني الأعمال الصالحة بالجوارح والثالث الاعتقاد الحق بالقلب والرابع الاشتغال بإقامة الحجة على دين الله ولا شك أن الموصوف
بهذه الخصال الأربعة أشرف الناس وأفضلهم وكمال هذه الدرجة في هذه المراتب الأربعة ليس إلا لمحمد عليه السلام ثم قال تعالى ولا تستوي الحسنة ولا السيئة واعلم
أنا بينا أن الكلام في أول السورة ابتدأ من أن الله حكى عنهم أنهم قالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر فأظهروا من أنفسهم الإصرار الشديد على
أديانهم القديمة وعدم التأثر بدلائل محمد عليه السلام ثم إنه تعالى أطنب في الجواب عنه وذكر الوجوه الكثيرة وأردفها بالوعد والوعيد ثم حكى عنهم شبهة أخرى و
قولهم وقالوا لا تسمعوا ثم أطنب في الجواب عن تلك الشبهات ورغب محمدا عليه السلام في أن لا يترك الدعوة إلى الله فابتدأ أولا بأن قال إن الذين قالوا ربنا الله ثم
استقاموا وذكر لهم الثواب العظيم ثم ترقى من تلك الدرجة إلى درجة أخرى وهي أن الدعوة إلى الله من أعظم الدرجات فصار الكلام من أول السورة إلى هذا الموضع
واقعا على أحسن الوجوه في الترتيب ثم كأن سائلا سأل وقال إن الدعوة إلى الله وإن كانت طاعة عظيمة إلا أن الصبر على سفاهة هؤلاء الكفار شديد لا طاقة
لنا به فعند هذا ذكر الله ما يصلح لأن يكون دافعا لهذا الإشكال فقال ولا تستوي الحسنة ولا السيئة والمراد بالحسنة دعوة الرسول عليه السلام إلى الدين الحق والصبر
على جهالة الكفار وترك الانتقام وترك الالتفات إليهم والمراد بالسيئة ما أظهروه من الجلافة في قولهم قلوبنا في أكنة وما ذكروه في قولهم لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا
فيه فكأنه قيل يا محمد فعلك حسنة وفعلهم سيئة ولا تستوي الحسنة ولا السيئة أي إذا أتيت بهذه الحسنة تكون مستوجبا للتعظيم في الدنيا والثواب في الآخرة وهم
بالضد من ذلك فلا ينبغي أن يكون إقدامهم على تلك السيئة مانعا لك من الاشتغال بهذه الحسنة ثم قال ادفع بالتي هي أحسن يعني ادفع سفاهتهم وجهالتهم بالطريق
الذي هو أحسن الطرق فإنك إذا صبرت على سوء أخلاقهم مرة بعد أخرى ولم تقابل سفاهتهم بالغضب ولا إضرارهم بالإيذاء والإيحاش استحيوا من تلك الأخلاق
المذمومة وتركوا تلك الأفعال القبيحة ثم قال فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم يعني إذا قابلت إساءتهم بالإحسان وأفعالهم القبيحة بالأفعال
الحسنة تركوا أفعالهم القبيحة بأفعالك الحسنة تركوا أفعالهم القبيحة وانقلبوا من العداوة إلى المحبة ومن البغضة
إلى المودة ولما أرشد الله إلى هذا الطريق النافع في الدين والدنيا عظمه فقال وما يلقاها إلا الذين صبروا وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم قال الزجاج أي
وما يلقى هذه الفعلة إلا الذين صبروا على تحمل المكاره وتجرع الشدائد وكظم الغيظ وترك الانتقام ثم قال وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم من الفضائل النفسانية
ودرجة عالية في القوة الروحانية فإن الاشتغال بالانتقام والدفع لا يحصل إلا بعد تأثر النفس وتأثر النفس من الواردات الخارجية لا يحصل إلا
عند ضعف النفس فأما إذا كانت النفس قوية الجوهر لم تتأثر من الواردات الخارجية وإذا لم تتأثر منها لم تضعف ولم تتأذ ولم تشتغل بالانتقام فثبت
أن هذه السيرة التي شرحناها لا يلقاها إلا ذو حظ عظيم من قوة النفس وصفاء الجوهر وطهارة الذات ويحتمل أن يكون المراد وما يلقاها إلا
الذين صبروا مدح له بفعل الصبر وقوله وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم وعد بعظم الحظ من الثواب ولما ذكر هذا الطريق الحسن الكامل في دفع الغضب
والانتقام وفي ترك الخصومة ذكر عقيبه طريقة أخرى عظيمة النفع أيضا في هذا الباب فقال وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه هو السميع العليم
وهذه الآية مع ما بعدها من الفوائد الجليلة في آخر الأعراف مفسرة على الاستقصاء قال صاحب الكشاف النزغ والنسغ بمعنى واحد وهو شبه النخس والشيطان ينزغ
الإنسان كأنه ينخسه يبعثه على ما لا ينبغي وجعل النزغ نازغا كما قيل جد جده أو أريد وإما ينزغنك نازغ وصفا للشيطان بالمصدر وبالجملة فالمقصود من الآية
إن صرفك الشيطان عما شرع من الدفع بالتي هي أحسن فاستعذ بالله من شره وامض على شأنك ولا تطعه والله الهادي   ومن آياته الليل والنهار والشمس
والقمر إلى قوله وهو على كل شيء قدير   اعلم أنه تعالى لما بين في الآيات المتقدمة أن أحسن الأعمال والأقوال هو الدعوة إلى الله تعالى عاد إلى ذكر الدلائل الدالة
على ذات الله وصفاته فهذه الآيات شريفة من تناسب هذه الآيات فكان العلم بهذه اللطائف من أحسن علوم القرآن وقد عرفت أن الدلائل الدالة على هذه
المطالب العالية هي العالم بجميع ما فيه من الأجرام والأعراض وبعدها ههنا ذكر الفلكيات وهي الليل والنهار وإنما قدم ذكر الليل على النهار تنبيها على أن الظلمة
عدم والنور وجود والعدم سابق على الوجود فهذا كالتنبيه على حدوث هذه الأشياء وأما دلالة الشمس والقمر والأفلاك وسائر الكواكب على وجود
الصانع فقد شرحناها في هذا الكتاب مرارا لا سيما في تفسير قوله الحمد لله رب العالمين وفي قوله الحمد لله الذي خلق السموات ولما بين أن الشمس والقمر
محدثان ودليلان على وجود الإله القادر قال لا تسجدوا للشمس ولا للقمر يعني أنهما عبدان دليلان على وجود الإله والسجدة عبارة عن نهاية التعظيم فهي
لا تليق إلا بمن كان أشرف الموجودات فقال لا تسجدوا للشمس ولا للقمر لأنهما مخلوقان واسجدوا لله الذي خلقهن إن كنتم إياه تعبدون وهو الخالق القادر
الحكيم والضمير في قوله خلقهن لليل والنهار والشمس والقمر لأن حكم جماعة ما لا يعقل حكم الأنثى أو الإناث فقال الأقلام بريتها وبريتهن أو لما قال ومن
آياته كن في معنى الآيات فقيل خلقهن وإنما قال إن كنتم إياه تعبدون لأن ناسا كانوا يسجدون للشمس والقمر كالصابئين في عبادتهم الكواكب ويزعمون أنهم يقصدون
بالسجود لها السجود لله فنهوا عن هذه الواسطة وأمروا أن لا يسجدوا إلا لله الذي خلق هذه الأشياء فإن قيل إذا كان ولا بد من الصلاة من صلة معينة فلو جعله

الم

الشمس مثله عند السجود كان ذلك أولى قلنا الشمس جوهر مشرق عظيم الرفعة عالي الدرجة فلو أذن الشرع في جعلها قبلة في الصلوات لعمد إلى السجود إلى
الشمس وربما غلب على الأوهام أن ذلك السجود للشمس لا لله ولأجل الخوف من هذا المحذور نهى الشارع الحكيم عن جعل الشمس قبلة السجود بخلاف الحجر المعين فإنه ليس فيه
ما يوهم الإلهية فكان المقصود من العبادة حاصلا والمحذور المذكور زائلا فكان هذا أولى واعلم أن مذهب أبي حنيفة أن موضع السجود هو قوله تعبدون لأنه
أن قوله واسجدوا لله متصل به وعند الشافعي هو عند قوله وهم لا يسأمون لأن الكلام إنما يتم عنده ثم إنه تعالى لما أمر بالسجود قال فإن استكبروا
فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون وفيه سؤالات الأول أن الذين يسجدون للشمس والقمر يقولون نحن أقل وأذل من أن يحصل لنا
أهلية عبودية الله ولكنا نعبد الشمس والقمر وهما عبدان لله وإذا كان قولهم هكذا فكيف يليق بهم أن يقال إنهم استكبروا وأبوا السجود والجواب ليس
المراد من لفظ الاستكبار ما ذكرتم بل المراد فإن استكبروا عن قبول قولك يا محمد في النهي عن السجود للشمس والقمر السؤال الثاني أن المشبهة تمسكوا بقوله
فالذين عند ربك في إثبات المكان والجهة لله والجواب أنه تعالى يقال عند الملك من الجند كذا وكذا ولا يراد به قرب المكان فكذا ههنا ويدل عليه قوله أنا عند
ظن عبدي بي وأنا عند المنكسرة قلوبهم لأجلي وفي مقعد صدق عند مليك مقتدر ويقال عند الشافعي أن المسلم لا يقتل بالذمي السؤال الثالث هل تدل الآية
على أن الملك أفضل من البشر الجواب نعم لأنا نستدل بحال الأعلى على حال الأدون فيقال هؤلاء الأقوام إن استكبروا عن طاعة فلان فالأكابر يخدمونه ويعترفون
بتقدمه فثبت أن هذا النوع من الاستدلال إنما يحسن بحال الأعلى على حال الأدون السؤال الرابع قال ههنا في صفة الملائكة يسبحون له بالليل والنهار
وهذا يدل على أنهم مواظبون على التسبيح لا ينفكون عنه لحظة واحدة واشتغالهم بهذا العمل على سبيل الدوام يمنعهم من الاشتغال بسائر الأعمال لكنهم ينزلون
إلى الأرض كما قال نزل به الروح الأمين على قلبك وقال ونبئهم عن ضيف إبراهيم وقال تعالى عليها ملائكة غلاظ شداد والجواب أن الذين ذكرهم
الله ههنا بكونهم مواظبين على التسبيح أقوام معينون من الملائكة وهم الأشراف الأكابر منهم معينون لأنه تعالى وصفهم بكونهم عنده والمراد من هذه العندية
كمال الشرف والمنقبة وهذا لا ينافي كون طائفة أخرى من الملائكة مشتغلين بسائر الأعمال فإن قالوا هب أن الأمر كذلك إلا أنهم لا بد وأن يتنفسوا
فاشتغالهم بذلك التنفس يصدهم عن تلك الحالة من التسبيح كما أن التنفس سبب لصلاح حال الحياة بالنسبة إلى البشر فذكر الله سبب إصلاح حال
حياتهم ولا يجب على العاقل أن يقيس أحوال الملائكة في صفاء جوهرها وإشراق ذواتها واستغراقها في معارج معارف الله بأحوال البشر فإن بين
الحالتين بعد المشرقين والله أعلم ثم قال تعالى ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة واعلم أنه تعالى لما ذكر الآيات الأربعة الفلكية وهي الليل
والنهار والشمس والقمر أتبعها بذكر آية أرضية فقال ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة الخشوع التذلل والتصاغر واستعير هذا اللفظ لحال
الأرض حال خلوها من المطر والنبات فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت أي تحركت بالنبات وربت انتفخت لأن النبت إذا قرب أن يظهر ارتفعت له الأرض وانتفخت
ثم تصدعت عن النبات ثم قال إن الذي أحياها لمحيي الموتى يعني أن القادر على إحياء الأرض بعد موتها هو القادر على إحياء هذه الأجساد بعد موتها
وقد ذكرنا تقرير هذا الدليل مرارا ثم قال إنه على كل شيء قدير وهذا هو الدليل الأصلي وتقريره أن عود التأليف والتركيب إلى تلك الأجزاء المتفرقة
ممكن لذاته وعود الحياة والعقل والقدرة إلى تلك الأجزاء بعد اجتماعها أيضا أمر ممكن لذاته والله قادر على الممكنات فوجب أن يكون قادرا على إعادة
التأليف والتركيب والقدرة والعقل والفهم إلى تلك الأجزاء فهذا يدل دلالة واضحة على أن حشر الأجساد ممكن لا امتناع فيه   إن الذين يلحدون
في آياتنا لا يخفون علينا إلى قوله من حكيم حميد   اعلم أنه تعالى لما بين أن الدعوة إلى دين الله إنما تحصل بذكر دلائل التوحيد والعدل وصحة البعث
والقيامة عاد إلى تهديد من ينازع في تلك الآيات ويحاول إلقاء الشبهات فيها فقال إن الذين يلحدون في آياتنا يقال ألحد الحافر ولحد إذا مال عن الاستقامة
فحفر في شق فالملحد هو المنحرف ثم بحكم العرف اختص بالمنحرف عن الحق إلى الباطل وقوله لا يخفون علينا تهديد كما إذا قال الملك المهيب إن الذين ينازعون في
ملكي أعرفهم فإنه يكون ذلك تهديدا ثم قال أفمن يلقى في النار خير أم من يأتي آمنا يوم القيامة وهذا استفهام بمعنى التقرير والغرض التنبيه على أن الذين يلحدون
في آياتنا يلقون في النار والذين يؤمنون بآياتنا يأتون آمنين يوم القيامة ثم قال اعملوا ما شئتم إنه بما تعملون بصير وهذا أيضا تهديد ثالث ونظيره ما يقوله
الملك المهيب عند الغضب الشديد إذا أخذ يعاتب بعض عبيده ثم يقول لهم اعملوا ما شئتم فإن هذا مما يدل على الوعيد الشديد ثم قال تعالى إن الذين كفروا
بالذكر لما جاءهم وهذا أيضا تهديد رابع وفي خبر إن الذين وجهان أحدهما أنه محذوف كسائر الأجوبة المحذوفة في القرآن على تقدير إن الذين كفروا بالذكر يجازون بكفرهم
أو ما أشبه هذا والثاني أن خبره قوله أولئك ينادون من مكان بعيد والأول أصوب ولما بالغ في تهديد الذين يلحدون في آيات القرآن أتبعه ببيان تعظيم
القرآن فقال وإنه لكتاب عزيز والعزيز له معنيان أحدهما الغالب القاهر والثاني أنه الذي لا يوجد نظيره أما كون القرآن عزيزا بمعنى كونه غالبا فلأنه
كذلك لأنه بقوة حجته غلب كل ما سواه وأما كونه عزيزا بمعنى عدم النظير فالأمر كذلك لأن الأولين والآخرين عجزوا عن معارضته ثم قال لا يأتيه الباطل
من بين يديه ولا من خلفه وفيه وجوه الأول لا تكذبه الكتب المتقدمة عليه كالتوراة والإنجيل والزبور ولا يجيء كتاب من بعده يكذبه الثاني ما حكم القرآن
بكونه حقا لا يكون باطلا وما حكم بكونه باطلا لا يصير حقا الثالث معناه أنه محفوظ من أن ينقص منه فيأتيه الباطل من بين يديه أو يزاد فيه فيأتيه
الباطل من خلفه والدليل عليه قوله وإنا له لحافظون فعلى هذا الباطل هو الزيادة والنقصان الرابع يحتمل أن
يكون المراد أنه لا يوجد في المستقبل كتاب يمكن جعله معارضا له ولم يوجد فيما تقدم كتاب يصلح جعله معارضا له الخامس قال صاحب الكشاف هذا تمثيل
والمقصود أن الباطل لا يتطرق إليه ولا يجد إليه سبيلا من جهة من الجهات حتى يصل إليه واعلم أن لأبي مسلم الأصفهاني أن يحتج بهذه الآية على أنه لم يوجد
النسخ فيه لأن النسخ إبطال فلو دخل النسخ فيه لكان قد أتاه الباطل من خلفه وإنه على خلاف هذه الآية ثم قال تنزيل من حكيم حميد أي حكيم في جميع أفعاله
حميد إلى جميع خلقه بسبب كثرة نعمه ولهذا السبب جعل الحمد لله رب العالمين والله الهادي   ما يقال لك إلا ما قد قيل للرسل من قبلك إلى
قوله وما ربك بظلام للعبيد   واعلم أنه تعالى لما هدد الملحدين في آيات الله ثم بين شرف آيات الله وعلو درجة كتاب الله رجع إلى أمر رسول الله
عليه السلام بأن يصبر على أذى قومه وأن لا يضيق قلبه بسبب ما حكاه عنهم في أول السورة أنهم قالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه إلى قوله فاعمل إننا
عاملون فقال ما يقال لك إلا ما قد قيل للرسل من قبلك وفيه وجهان الأول وهو الأقرب أن المراد ما تقول لك كفار قومك إلا مثل ما قال للرسل كفار قومهم
فيهم من الكلمات المؤذية والمطاعن في الكتب المنزلة إن ربك لذو مغفرة للمحقين وذو عقاب أليم للمبطلين ففوض هذا الأمر إلى الله واشتغل بما
أمرت به وهو التبليغ والدعوة إلى الله الثاني أن يكون المراد ما قال لك الله إلا مثل ما قال للرسل وهو أنه أمرك وأمر كل الأنبياء بالصبر على سفاهة الأقوام
فمن حقه أن يرجوه أهل طاعته ويخافه أهل معصيته وقد ظهر من كلامنا في تفسير هذه السورة أن المقصود من هذه السورة هو ذكر الأجوبة
عن قولهم وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب فاعمل إننا عاملون فالكلام كله مرتب على هذه الطريقة ولما تم
ذكر الوعد والوعيد لمن لم يؤمن بهذا القرآن ولمن يعرض عنه وامتد الكلام إلى هذا الموضع على الترتيب الحسن والنظم الكامل إلى هذا الموضع على الترتيب
الحسن والنظم الكامل ثم إنه تعالى ذكر جوابا آخر عن قولهم وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر ولو جعلناه قرآنا أعجميا لقالوا لولا فصلت
آياته أأعجمي وعربي وفيه مسائل الأولى قرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم أأعجمي بهمزتين على الاستفهام والباقون بهمزة واحدة ومد على الاستفهام
في أمثاله كقوله أأنذرتهم ونحوها على الاستفهام وروي عن ابن عباس بهمزة واحدة على الخبر وأما القراءة بهمزتين فالهمزة الأولى همزة الاستفهام والثانية
لقالوا ولولا فصلت آياته أعجمي وعربي وأما القراءة بغير همزة الاستفهام فالمراد الإخبار بأن القرآن أعجمي والمرسل إليه عربي
المسألة الثانية نقلوا في سبب نزول الآية أن الكفار لأجل التعنت قالوا هلا أنزل القرآن بلغة العجم فنزلت هذه الآية وعندي أن أمثال هذه الكلمات
فيها حيف عظيم على القرآن لأنه يقتضي ورود آيات لا تعلق لبعضها بالبعض وأنه يوجب أعظم أنواع الطعن فكيف يتم مع التزام مثل هذا الطعن ادعاء كونه كتابا منتظما فضلا عن

... معلومة متناهية قلنا ان قوله بكل شيء محيط يقتضي ان تكون علمه محيطا بكل شيء واحد من الاشيا فهذا يقتضي كون كل واحد منها متناهيا ... والله اعلم قال المصنف خاتمة المجتهدين وارث الانبيا والمرسلين تم تفسير هذه السورة يوم الاثنين وقت الظهر الرابع من ذي الحجة سنة ثلاث وستمائة

سورة الشورى وهي ثلاث وخمسون آية

بسم الله الرحمن الرحيم ❁ حم عسق ❁ كذلك يوحي اليك والى الذين من قبلك الله الى قوله وما انت عليهم بوكيل

اعلم ان الكلام في مثل هذه الفواتح معلوم الا ان ههنا سؤالان الاول ان يقال ان هذه السور السبعة مصدرة بقوله حم فالسبب في اختصاص هذه السورة بمزيد عسق الثاني انهم اجمعوا على انه لا يفصل بين كهيعص وههنا يفصل بين حم وبين عسق فالسبب فيه واعلم ان الكلام في امثال هذه ...

في شيء من السموات امتنع ايضا كونه في العرش لان كلما يقال فهو سما فاذا كان العرش موجودا فوق السموات كان في الحقيقة سما فوجب ان يكون كل ما كان حاصلا في العرش ان يكون ملكا لله وان يكون ملكا له فوجب ان يكون منزها عن كونه حاصلا وان قالوا انه تعالى قال له ما في السموات وكلمة ما لا تتناول من يعلم قلنا هذا مدفوع من وجهين الاول لفظ ما وارده في حق الله تعالى قال والسما وما بناها والارض وما طحاها وقال لا اعبد ما تعبدون ولا انتم عابدون ما اعبد والثاني ان صيغة من وردت في مثل هذه الصورة قال تعالى ان كل من في السموات والارض الا اتي الرحمن عبدا وكلمة من لا شك انها واردة في حق الله فدلت هذه الاية على ان كل من في السموات والارض فهو عبد فلو كان الله موجودا في السموات وفي العرش لكان هو من جملة من في السموات فوجب ان يكون عبدا لله ولما ثبت بهذه الايات ان كل من كان موجودا في السموات وفي العرش فهو عبد الله وجب تنزيه تقدست كبرياؤه عن كونه المعبود فيه ان يكون منزها عن الكون في المكان والجهة والعرش والكرسي والصفة الرابعة والخامسة قوله تعالى وهو العلي العظيم ولا يجوز ان يكون المراد بكونه عليا العلو في الجهة والمكان لما سبقت الدلالة على فساده ولا يجوز ان يكون المراد من العظيم العظمة بالجثة وكبر الاجزاد وذلك يقتضي كونه مؤلفا من الاجزاء والابعاض وذلك ضد قوله الله احد فوجب ان يكون المراد من العلي العلو بالقدرة المتعالي عن مشابهة الممكنات ومناسبة المحدثات ومن العظيم العظمة بالقدرة والقهر والاستعلا وكمال الالهية ثم قال تعالى تكاد السموات يتفطرن من فوقهن وفيه مسائل

الاولى قرأ ابو عمرو وعاصم في رواية ابي بكر يكاد بالياء يتفطرن بالنون والتاء وقرأ ابن كثير وابن عامر وحفص عن عاصم وحمزة تكاد بالتاء يتفطرن بالتاء وقرأ نافع والكسائي يكاد بالياء ويتفطرن ايضا بالتاء قال صاحب الكشاف وروى يونس عن ابي عمرو قراءة غريبة تتفطرن بالتاءين مع النون ونظيرها حرف نادر روي في نوادر ابن الاعرابي الابل تتشمسن

المسألة الثانية في بيان قوله من فوقهن وجوه الاول روى عكرمة عن ابن عباس انه قال تكاد السموات يتفطرن من فوقهن قال والمعنى انها تكاد تتفطر من ثقل الله عليها واعلم ان هذا القول سخيف ويجب تبرئة ابن عباس منه ويدل على فساده وجوه الاول ان قوله من فوقهن لا يفيد من فوقهن ثم انها هب انه يحتمل ذلك لكن لم قلتم ان هذه الحالة انما حصلت من ثقل الملائكة عليها لما جاء في الحديث انه عليه السلام قال اطت السما وحق لها ان تئط ما فيها موضع شبر الا وفيه ملك قائم او راكع او ساجد والثالث انه لا يجوز ان يكون المراد تكاد السموات تتشقق من هيبة من فوقها فوقية بالالهية والقهر والقدرة فثبت بهذه الوجوه ان القول الذي ذهب اليه في غاية الفساد والقول الثاني في تأويل الاية ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان كلمة الكفر انما جاءت من الذين تحت السموات فكان القياس ان يقال يتفطرن من تحتهن من الجهة التي جاءت منها الكلمة ولكنه بولغ في ذلك فجعلت مؤثرة في جهة الفوق كانه قيل يكدن يتفطرن من الجهة التي فوقهن دع الجهة التي تحتهن ونظيره في المبالغة قوله يصب من فوق رؤوسهم الحميم يصهر به ما في بطونهم والجلود فجعل مؤثرا في اجزائهم الباطنة الوجه الثالث في تأويل الاية ان يقال من فوقهن اي من فوق الارضين لانه تعالى قال قبل هذه الاية له ما في السموات وما في الارض ثم قال تكاد السموات يتفطرن من فوقهن اي من فوق الارضين والوجه الرابع في التأويل ان يقال معنى من فوقهن اي من الجهة التي حصلت هذه السموات فيها وتلك الجهة هي فوق فقوله من فوقهن اي من الجهة الفوقانية التي هن فيها

المسألة الثالثة اختلفوا في ان هذه الهيبة لم حصلت وفيه قولان الاول انه تعالى لما بين ان الموحي لهذا الكتاب هو الله العزيز الحكيم وصف جلاله وكبرياءه فقال تكاد السموات من هيبته وجلالته والقول الثاني ان السبب فيه اثبات الولد لله لقوله تكاد السموات يتفطرن منه وههنا السبب فيه اثبات الشركاء لله لقوله بعد هذه الاية والذين اتخذوا من دونه اولياء والصحيح هو الاول ثم قال تعالى والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الارض واعلم ان مخلوقات الله نوعان عالم الجسمانيات واعظمها السموات وعالم الروحانيات واعظمها الملائكة والله تعالى يقرر كمال عظمته لاجل نفاذ قدرته وهيبته في الجسمانيات ثم يردفه بنفاذ قدرته واستيلاء هيبته على الروحانيات والدليل عليه انه تعالى في سورة عم يتساءلون لما اراد تقرير العظمة قال رب السموات والارض وما بينهما الرحمن لا يملكون منه خطابا ثم انتقل الى ذكر عالم الروحانيات فقال يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا فكذلك القول في هذه الاية بين كمال عظمته باستيلا هيبته على الجسمانيات فقال تكاد السموات يتفطرن من فوقهن ثم انتقل الى ذكر الروحانيات فقال والملائكة يسبحون بحمد ربهم وهذا ترتيب شريف وبيان باهر واعلم ان الموجودات على ثلاثة اقسام مؤثر لا يقبل الاثر وهو الله تعالى وهو اشرف الاقسام ومتأثر لا يؤثر وهو القابل وهو الجسم وهو اخس الاقسام وموجود يقبل الاثر من القسم الاول ويؤثر في القسم الثاني وهو الجواهر الروحانية لها تعلقات والمقدسة وهي المرتبة المتوسطة اذا عرفت هذا فنقول الجواهر الروحانية لها تعلقات تعلق بعالم الكبريا والجلال وهو تعلق القبول فان الجلايا القدسية وهي المرتبة المتوسطة اذا عرفت هذا فنقول الجواهر الروحانية لها تعلقات تعلق بعالم الكبريا والجلايا وهو تعلق القبول فان الجلايا القدسية والاضواء الصمدية اذا اشرقت على الجواهر الروحانية استضاءت جواهرها واشرقت ماهياتها ثم ان الجواهر الروحانية قويت بها على الاستيلاء على عوالم الجسمانيات واذا كان كذلك فلها وجهان وجه الى جانب الكبريا وحضرة الجلال ووجه الى عالم الاجسام والوجه الاول اشرف من الثاني اذا عرفت هذا فقوله تعالى يسبحون بحمد ربهم اشارة الى الوجه الذي لهم الى عالم الاجسام فما احسن هذه اللطائف وما اشرفها وما اشد تأثيرها في جذب الارواح من حضيض الخلق الى اوج معرفة الحق اذا عرفت هذا فنقول اما الجهة الاولى وهي الجهة العلوية المقدسة فقد اشتملت على امرين احدهما التسبيح وثانيهما التحميد لان قوله يسبحون بحمد ربهم يفيد هذين الامرين والتسبيح مقدم على التحميد لان التسبيح عبارة عن تنزيه الله تعالى عما لا ينبغي والتحميد عبارة عن وصفه بكونه مفيدا للخيرات وكونه منزها في ذاته عما لا ينبغي مقدم بالرتبة على كونه موافيا للخيرات والسعادة لان وجود الشيء متقدم على وجوده وحصوله في نفسه مقدم على تأثيره في حصول غيره فلهذا السبب كان التسبيح مقدما على التحميد فلهذا قال يسبحون بحمد ربهم واما الجهة الثانية وهي الجهة التي لتلك الارواح الى عالم الجسمانيات فالاشارة اليها بقوله ويستغفرون لمن في الارض والمراد منه تأثيراتها في نظم احوال هذا العالم وحصول الطريق الاصوب الاصلح فيها فهذه ملامح من المباحث العالية الالهية مدرجة في هذه الايات المقدسة ولنرجع الى ما يليق بعلم التفسير فان قيل كيف يصح ان يستغفروا لمن في الارض وفيهم الكفار وقد قال تعالى اولئك عليهم لعنة الله والملائكة فكيف يكونون لاعنين ومستغفرين لهم قلنا الجواب من وجوه الاول ان قوله لمن في الارض لا يفيد العموم لانه يصح ان يقال انهم استغفروا لكل من في الارض وان يقال انهم استغفروا لبعض من في الارض دون البعض ولو كان قوله لمن في الارض صريحا في العموم لما صح ذلك التقسيم الثاني هب ان هذا النص يفيد العموم الا انه تعالى حكى عن الملائكة في سورة حم المؤمن فقال ويستغفرون للذين امنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك الثالث يجوز ان يكون المراد من الاستغفار ان لا يعاجلهم بالعقاب كما في قوله تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا الى ان قال انه كان حليما غفورا الرابع يجوز ان يقال انهم يستغفرون لكل من في الارض اما في حق الكفار فبواسطة طلب الايمان لهم واما في حق المؤمنين فبالتجاوز عن سيئاتهم فانا نقول اللهم اهد الكفار وزين قلوبهم بنور الايمان وازل عن خواطرهم وحشة الكفر وهذا في الحقيقة استغفار واعلم ان قوله ويستغفرون لمن في الارض يدل على انهم لا يستغفرون لانفسهم ولو كانوا مصرين على المعصية لكان استغفارهم لانفسهم قبل استغفارهم لمن في الارض وحيث لم يذكر الله عنهم استغفارهم لانفسهم علمنا قبل استغفارهم لمن في الارض وحيث لم يذكر الله عنهم استغفارهم لانفسهم علمنا انهم مبرؤون عن كل الذنوب والانبيا لهم ذنوب والذي لا ذنب له البتة افضل ممن له ذنب وايضا فقوله ويستغفرون لمن في الارض يدل على انهم افضل منهم ولما حكى الله تعالى عن الملائكة التسبيح والتحميد والاستغفار قال الا ان الله هو الغفور الرحيم والمقصود التنبيه على ان الملائكة وان كانوا يستغفرون للبشر الا ان المغفرة المطلقة والرحمة المطلقة للحق تعالى وبيانه من الله انا كالاول ان الله تعالى خالق في قلوبهم تلك الدواعي والا لما اقدموا على ذلك الطلب وان كان كذلك كان الغفور المطلق والرحيم المطلق هو الله الثاني ان الملائكة قالوا في اول الامر اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدما ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ثم في اخر الامر صاروا يستغفرون لمن في الارض وما رحمة الحق واحسانه كان موجودا في الاول والاخر فثبت ان الغفور المطلق والرحيم المطلق هو الله تعالى الثالث انه تعالى حكى عنهم انهم يستغفرون لمن في الارض ولم يحك عنهم انهم يطلبون الرحمة لمن في الارض فقال الا ان الله هو الغفور الرحيم يعني انه يعطي المغفرة التي طلبوها ويضم اليها الرحمة الكاملة التامة ثم قال تعالى والذين اتخذوا من دونه اولياء اي جعلوا له شركاء واندادا الله حفيظ عليهم اي رقيب على احوالهم واعمالهم لا يفوته منها شيء وهو محاسبهم عليها لا رقيب عليهم الا هو وحده وما انت يا محمد عليهم بموكل بهم ولا مفوض اليك امرهم ولا قسرهم على الايمان انما انت منذر فحسب

وكذلك اوحينا اليك قرانا عربيا الى قوله انه بكل شيء عليم

اعلم ان

كلمة

كلمة ذا للاشارة الى شيء سبق ذكره فقوله وكذلك اوحينا اليك قرانا عربيا يقتضي سبق وحي الله بالقران نحو قوله والذين اتخذوا من دونه اولياء الله حفيظ عليهم وما انت عليهم بوكيل يعني كما اوحينا اليك انك لست حفيظا عليهم وما انت عليهم بوكيل يعني كما اوحينا اليك قرانا عربيا لتكون نذيرا لهم وقوله تعالى لتنذر ام القرى اي لتنذر اهل ام القرى لان البلد لا يعقل وهو كقوله تعالى واسئل القرية وام القرى اصل القرى يعني مكة وسميت بهذا الاسم اجلالا لها لان فيها البيت ومقام ابراهيم والعرب تسمي اصل كل شيء امه حتى يقال هذه القصيدة من امهات قصائد فلان ومن حولها من اهل البدو والحضر واهل المدر والوبر والانذار والتخويف فان قيل فظاهر هذا اللفظ يقتضي ان الله تعالى انما اوحى اليه لينذر اهل مكة واهل القرى المحيطة بمكة وهذا يقتضي ان يكون رسولا اليهم فقط وان لا يكون رسولا الى كل العالمين والجواب ان التخصيص بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما سواه فهذه الاية تدل على كونه رسولا الى كل العالمين وايضا لما ثبت كونه رسولا الى مكة وجب ان يكون رسولا الى كل العالمين لانه لما ثبت كونه رسولا الى اهل مكة وجب ان يكون صادقا ثم انه نقل الينا بالتواتر انه كان يدعي انه رسول الى كل العالمين والصادق اذا اخبر عن شيء وجب تصديقه فيه فثبت انه رسول الى كل العالمين ثم قال وتنذر يوم الجمع الاصل ان يقال انذرت فلانا بكذا فكان الواجب ان يقال لتنذر ام القرى بيوم الجمع الا انه فيه اضمار والتقدير لتنذر ام القرى بعذاب يوم الجمع وفي تسميته بيوم الجمع وجوه الاول ان الخلائق يجتمعون فيه فقال يوم يجمعكم ليوم الجمع فيجتمع فيه اهل السموات و[illegible] الثاني انه يجمع بين الارواح والاجساد الثالث يجمع بين كل عامل وعمله الرابع يجمع بين الظالم والمظلوم وقوله لا ريب فيه صفة ليوم الجمع والتقدير ليوم الجمع الذي لا ريب فيه وقوله فريق في الجنة وفريق في السعير والتقدير ليوم الجمع الذي من صفته انه يكون القوم فيه فريقين فريق في الجنة وفريق في السعير فان قيل يوم الجمع يقتضي كون القوم مجتمعين وقوله تعالى فريق في الجنة وفريق في السعير يقتضي كونهم متفرقين والجمع بين الصفتين محال قلنا انهم يجتمعون اولا ثم يصيرون فريقين ثم قال ولو شا الله لجعلهم امة واحدة والمراد تقرير قوله والذين اتخذوا من دونه اولياء الله حفيظ عليهم وما انت عليهم بوكيل اي لا يكن في قدرتك ان تحملهم على الايمان فلو شا الله ذلك لفعله لانه اقدر منك ولكنه جعل البعض مؤمنا والبعض كافرا فقوله يدخل من يشا في رحمته يدل على انه تعالى هو الذي ادخلهم في الايمان والطاعة وقوله والظالمون ما لهم من ولي ولا نصير يعني انه تعالى ما ادخلهم في رحمته وهذا يدل على ان الاولين انما دخلوا في رحمته وهذا يدل على ان الاولين في رحمته لانه كان لهم ولي ونصير ادخلهم في تلك الرحمة وهؤلاء ما كان لهم ولي ونصير يدخلهم في رحمته ثم قال ام اتخذوا من دونه اولياء فالمعنى انه حكى عنهم انهم اتخذوا من دونه اولياء ثم قال بعده لمحمد عليه السلام لست عليهم رقيبا ولا حافظا ولا يجب عليك ان تحملهم على الايمان شاؤوا او ابوا فان هذا المعنى لو كان واجبا لفعله الله لانه اقدر منك ثم انه تعالى اعاد بعد ذلك الكلام على سبيل الانكار فان قوله ام اتخذوا من دونه اولياء استفهام على سبيل الانكار ثم قال تعالى فالله هو الولي والفا في قوله فالله هو الولي جواب شرط مقدر كانه قيل ان ارادوا اولياء بحق فالله هو الولي بالحق لا سواه لانه يحيي الموتى وهو على كل شيء قدير فهو الحقيق بان يتخذ وليا دون من لا يقدر على شيء ثم قال وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله وفيه مسائل المسألة الاولى وجه النظم انه تعالى كما منع الرسول عليه السلام ان يحمل الكفار على الايمان قهرا فكذلك منع المؤمنين ان يشرعوا معهم في الخصومات والمنازعات فقال وما اختلفتم وتنازعتم فتحاكموا فيه الى رسول الله عليه السلام ولا تؤثروا حكومة غيره على حكومته وقيل وما وقع بينكم فيه خلاف من الامور التي لا تصل بتكليفكم ولا طريق لكم الى علمه فقولوا الله اعلم كمعرفة الروح فقال تعالى ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي المسألة الثانية تقدير الاية كانه تعالى قال يا محمد وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله والدليل عليه قوله تعالى ذلكم الله ربي عليه توكلت واليه انيب المسألة الثالثة احتج نفاة القياس بهذه الاية فقالوا قوله تعالى وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله اما ان يكون المراد فحكمه مستفاد من نص الله عليه او المراد فحكمه مستفاد من القياس على ما نص الله عليه والثاني باطل لانه يقتضي كون كل الاحكام مبنية بالقياس وانه باطل فتعين الاول فوجب كون كل الاحكام مثبتة بالنص وذلك ينفي العمل بالقياس ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون المراد فحكمه الى الله اي معرفة بيان الله سواء كان ذلك البيان بالنص او القياس اجيب عنه بان التحاكم الى الله قطع الاختلاف والرجوع الى القياس يقوي حكم الاختلاف ولا يوضحه فوجب ان يكون الواجب هو الرجوع الى نصوص الله تعالى ثم قال تعالى ذلكم الله ربي اي ذلكم الحاكم بينكم هو ربي عليه توكلت في دفع كيد الاعداء وفي طلب كل خير واليه انيب اي واليه ارجع في كل المهمات وقوله عليه توكلت يفيد الحصر اي لا اتوكل الا عليه وهو اشارة الى تزييف طريقة من اتخذ غير الله وليا ثم قال تعالى فاطر السموات والارض قرئ بالرفع والجر فالرفع على انه اخبار ذلكم او خبر مبتدا محذوف والجر على تقدير ان يكون الكلام هكذا وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله فاطر السموات والارض وقوله ذلكم الله اعتراض وقع بين الصفة والموصوف جعل لكم من انفسكم من جنسكم من الناس ازواجا ومن الانعام ازواجا اي خلق من الانعام ازواجا ومعناه خلق ايضا للانعام من انفسها ازواجا يذرؤكم فيه يكثركم يقال ذرأ الله الخلق اي كثرهم وقوله فيه اي في هذا التدبير والتزويج وهو ان جعل للناس والانعام ازواجا حتى كان بين ذكورهم واناثهم التوالد والتناسل والضمير في يذرؤكم يرجع الى المخاطبين الا انه غلب فيه جانب عقلا الناس من وجهين احدهما انه غلب فيه جانب العقلا على غير العقلا والثاني انه غلب جانب المخاطبين على الغائبين فان قيل ما معنى يذرؤكم في هذا التدبير ولم يقل يذرؤكم به قلنا جعل هذا التدبير كالمنبع والمعدن لهذا التكثير الا ترى انه يقال للحيوان في خلق الازواج تكثيرا كما قال تعالى ولكم في القصاص حياة ثم قال تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وهذه الاية فيها مسائل المسألة الاولى احتج علما التوحيد قديما وحديثا بهذه الاية في نفي كونه تعالى جسما مركبا من الاعضا والاجزا وحاصلا في المكان والجهة قالوا لو كان جسما لكان مثلا لسائر الاجسام فيلزم حصول الامثال والاشباه له وذلك باطل بصريح قوله تعالى ليس كمثله شيء ويمكن ايراد هذه الحجة على وجه اخر فيقال اما ان يكون المراد ليس كمثله شيء في ماهية الذات او ان يكون المراد ليس كمثله في الصفات شيء والثاني باطل لان العباد يوصفون بكونهم عالمين قادرين كما ان الله تعالى يوصف بذلك وكذلك يوصفون بكونهم معلومين مذكورين مع ان الله يوصف بذلك فثبت ان المراد بالمماثلة المساواة في حقيقة الذات فيكون المعنى ان شيئا من الذوات لا يساوي الله في الذاتية فلو كان الله جسما لكان ذاته لا صفة فاذا كان سائر الاجسام مساوية له في الجسمية اعني في كونها متحيزة طويلة عريضة عميقة فحينئذ يكون سائر الاجسام مماثلة لذات الله في كونه ذاتا والنص ينفي ذلك فوجب ان لا يكون جسما **واعلم** ان محمد بن اسحاق بن خزيمة اورد استدلال اصحابنا بهذه الاية في الكتاب الذي سماه بالتوحيد وهو في الحقيقة كتاب الشرك واعترض عليها وانا اذكر حاصل كلامه بعد حذف التطويلات لانه كان رجلا مضطرب الكلام قليل الفهم ناقص العقل فقال نحن نثبت لله وجها ونقول ان لوجه ربنا من النور والضيا والبها ما لو كشف حجابه لاحترقت سبحات وجهه كل شيء ادركه بصره ووجه ربنا منفي عنه الهلاك والفنا ونقول ان لبني ادم وجوها كتب الله عليها الهلاك والفنا ونفى عنها الجلال والاكرام غير موصوفة بالنور والضيا والبها ولو كان مجرد اثبات الوجه لله يقتضي التشبيه لكان من قال ان لبني ادم وجوها وللخنازير والقردة والكلاب وجوها لكان قد شبه وجوه بني ادم بوجوه الخنازير والقردة والكلاب ثم قال ولا شك ان اعتقاد الجهمية انه لو قيل له وجهك يشبه وجه الخنزير والقرد لغضب ولشافهه بالسو فعلمنا انه لا يلزم من اثبات الوجه واليدين لله تعالى اثبات التشبيه بين الله وبين خلقه من صفات كثيرة ولم يلزم منها ان يكون القائل مشبها فكذا ههنا وعد بعد ذلك الامور التي ذكرها على الاستقصا فالاول انه تعالى قال في هذه الاية وهو السميع البصير وقال في حق الانسان فجعلناه سميعا بصيرا الثاني قال [illegible] وقال في حق المخلوقين اولم يروا الى الطير مسخرات في جو السما [illegible] واصنع الفلك باعيننا واصبر لحكم ربك فانك باعيننا وقال في حق المخلوقين ولهم اعين لا يبصرون بها الرابع قال لابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وقال بل يداه مبسوطتان وقال في المخلوقين ذلك بما قدمت يداك ام لهم ايد يبطشون بها الخامس قال الرحمن على العرش استوى وقال في [illegible] والذين يركبون الدواب لتستووا على ظهوره وقال في سفينة نوح واستوت على الجودي السادس سمى نفسه عزيزا فقال العزيز الجبار ثم ذكر هذا الاسم في حق المخلوقين فقوله يا ايها العزيز ان له ابا شيخا كبيرا يا ايها العزيز مسنا واهلنا الضر السابع سمى نفسه بالملك وسمى بعض عباده بالملك فقال وقال الملك ائتوني به وسمى نفسه بالعظيم ثم اوقع هذا الاسم على المخلوق فقال كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار ثم طول في ذكر هذه الامثلة من هذا الجنس ومن وقف على الامثلة التي ذكرناها امكنه الاكثار منها فهذا ما اورده هذا الرجل في الكتاب **واقول** هذا المسكين الجاهل

اما وقع واستدل هذه المرافقات لانه لم يعرف حقيقة المثلين ولما التوحيد حققوا الكلام في المثلين ثم فرعوا عليه الاستدلال بهذه الاية فنقول المثلان هما اللذان
يقوم كل واحد منهما مقام الاخر في حقيقته وماهيته وتحقيق الكلام فيه مشروط بمقدمة اخرى فنقول المعتبر في كل شيء اما تمام ماهيته واما جزء من اجزاء ماهيته واما امر
خارج عن ماهيته ولكنه من لوازم الماهية هذا التقسيم مبني على الفرق بين ذات الشيء وبين الصفة القائمة به وذلك معلوم بالبديهة فانا نرى الحبة من
الحصرم كانت في غاية الخضرة والحموضة ثم صارت في غاية السواد والحلاوة فالذات باقية والصفات مختلفة والذات الباقية مغايرة للصفات المختلفة وايضا
نرى الشعر قد كان في غاية السواد ثم صار في غاية البياض فالذات باقية والصفات متبدلة والباقي غير المتبدل فظهر بما ذكرناه ان الذوات مغايرة للصفات
اذا عرفت هذا فنقول اختلاف الصفات لا يوجب اختلاف الذوات البتة لانا نرى الجسم الواحد كان ساكنا ثم يصير متحركا ثم يسكن بعد ذلك فالذات باقية
في الاحوال كلها على نهج واحد ونسق واحد والصفات متعاقبة متزايلة فثبت بهذا ان اختلاف الصفات والاعراض لا يوجب اختلاف الذوات اذا عرفت
هذا فنقول الاجسام التي تألف منها وجه الكلب والخنزير مساوية للاجسام التي تألف منها وجه الانسان والفرس وانما حصل الاختلاف بسبب الاعراض التي
هي الالوان والاشكال والخشونة والملاسة وحصول الشعور فيه وعدم حصولها فيه فالاختلاف انما وقع بسبب الاختلاف في الاعراض والصفات
فاما ذوات الاجسام فهي متماثلة الا ان العوام لا يعرفون الفرق بين الذوات والصفات فاما الاجسام من حيث انها اجسام متماثلة متساوية فثبت
ان الكلام الذي اورده انما ذكره لانه كان من العوام وما كان يعرف ان المعتبر في التماثل والاختلاف حقائق الاشياء وماهياتها لا الاعراض والصفات
القائمة بها فان قيل فما الدليل على ان الاجسام كلها متماثلة فنقول لنا ههنا مقامان الاول ان نقول هذه المقدمة اما ان تكون مسلمة او لا تكون
مسلمة فان كانت مسلمة فقد حصل المطلوب وان كانت ممنوعة فنقول فلم لا يجوز ان يقال اله العالم هو الشمس او القمر او الفلك او العرش او الكرسي ويكون
ذلك الجسم مخالفا لماهيته لماهيات سائر الاجسام فكان هو قديما ازليا واجب الوجود وسائر الاجسام محدثة مخلوقة ولو ان الاولين والاخرين اجتمعوا
على ان يسقطوا هذا الالزام عن المجسمة لا يقدرون عليه فان قالوا هذا باطل لان القرآن دل على ان الشمس والقمر والافلاك كلها محدثة مخلوقة
فيقال هذا من باب الحماقة المفرطة لان صحة القرآن وصحة نبوة الانبياء مفرعة على معرفة الاله فاثبات معرفة الاله بالقرآن وقول النبي عليه السلام دور
عاقل يفهم ما ذكرناه والمقام الثاني ان قلنا الاصول اقاموا البرهان القاطع على تماثل الاجسام في الذوات والحقيقة واذا ثبت هذا ظهر انه لو كان اله
العالم جسما لكانت ذاته مساوية لذوات الاجسام الا ان هذا باطل بالعقل والنقل اما العقل فلان ذاته اذا كانت مساوية لذوات سائر الاجسام
فيلزم كونه محدثا مخلوقا قابلا للعدم والفناء قابلا للتفرق واما النقل فقوله تعالى ليس كمثله شيء فهذا تمام الكلام في تقرير هذا الدليل وعند هذا
يظهر انا لا نقول بانه متى حصل الاستواء في الصفة لزم حصول الاستواء في تمام الحقيقة الا انا نقول لما ثبت ان الاجسام متماثلة في تمام الماهية فلو كان
ذاته جسما لكان ذلك الجسم مساويا لسائر الاجسام في سائر الماهية وحينئذ يلزم ان يكون كل جسم مثلا له لما بينا ان المعتبر في حصول المماثلة اعتبار
الحقائق من حيث هي هي لا اعتبار الصفات القائمة بها فظهر بالتقرير الذي ذكرناه ان حجة اهل التوحيد في غاية القوة وان هذه الكلمات التي اوردها
هذا الانسان انما اوردها لانه كان بعيدا عن معرفة الحقائق فجرى على منهج كلمات العوام فاغتر بتلك الكلمات التي ذكرناها ونسأل الله حسن الخاتمة
المسألة الثانية في ظاهر هذه الاية اشكال فانه تعالى المقصود منها نفي المثل عن الله وظاهرها يوجب اثبات المثل له فانه يقتضي نفي المثل عن مثله لا عنه
وذلك يوجب اثبات المثل لله تعالى واجاب العلماء عنه بان قالوا ان العرب تقول مثلك لا يبخل اي انت لا تبخل فنفوا البخل عن مثله وهم يريدون نفيه عنه
ويقول الرجل هذا الكلام لا يقال لمثلي اي لا يقال لي قال الشاعر ومثلي بمثل جذع النخل ... والمراد منه المبالغة فانه اذا كان ذلك الحكم
منتفيا عمن كان مشابها بسبب كونه مشابها له فلان يكون منتفيا عنه كان ذلك اولى ونظيره قولهم سلام على المجلس العالي والمقصود ان سلام الله اذا كان
واقعا على مجلسه وموضعه فلان يكون واقعا عليه كان ذلك اولى فكذا ههنا قوله ليس كمثله شيء المعنى ليس شيء على سبيل المبالغة من الوجه الذي ذكرناه
وعلى هذا التقدير فلم يكن هذا اللفظ ساقطا عديم الاثر بل كان مفيدا للمبالغة من الوجه الذي ذكرناه وزعم جهم بن صفوان ان المقصود من هذه الاية
بيان انه تعالى ليس مسمى باسم الشيء قال لان كل شيء فانه يكون مثلا لمثل نفسه فقوله ليس كمثله شيء معناه ليس مثل مثله شيء وذلك يقتضي ان لا يكون هو
مسمى باسم الشيء وعندي فيه طريقة اخرى وهي ان المقصود من ذكر الجمع بين حرفي التشبيه الدلالة على كونه منزها عن المثل وتقريره ان يقال لو كان له
مثل لكان هو مثل نفسه وهذا محال فاثبات المثل له محال اما بيان انه لو كان له مثل لكان هو مثل نفسه فالامر فيه ظاهر واما بيان ان هذا محال
فهو انه لو كان هو مثل نفسه لكان مساويا لمثله في تلك الماهية ومباينا له بتعينه وما به المشاركة غير ما به المباينة فيكون ذات كل واحد منهما
مركبا وكل مركب ممكن فثبت انه لو حصل لواجب الوجود مثل لما كان هو في نفسه واجب الوجود فاذا عرفت هذا فقوله ليس كمثله شيء اشارة الى انه لو صدق
عليه انه مثل مثل نفسه لما كان هو مساويا على ما بيناه انه لو حصل لواجب الوجود مثل لما كان واجب الوجود هذا ما يحتمله اللفظ [illegible]
[illegible] هذه الاية دالة على نفي المثل وقوله تعالى وله المثل الاعلى يقتضي اثبات المثل ولا بد من الفرق بينهما فنقول المثل هو الذي يكون مساويا له في
بعض الصفات الخارجة عن الماهية وان كان مخالفا في تمام الماهية المسألة الرابعة قوله وهو السميع البصير يدل على كونه تعالى سامعا للمسموعات
مبصرا للمرئيات فان قيل يمتنع اجراء هذا اللفظ على ظاهره وذلك لانه اذا حصل قرع او قلع انقلب الهواء من بين ذلك الجسمين انقلابا بالعنف فيتموج الهواء
بسبب ذلك ويتأدى التموج الى سطح الصماخ وهو المسمى بالسماع واما الابصار فهو عبارة عن تأثير الحدقة بصورة المرئي فثبت ان السمع والبصر عبارتان
عن تأثير الحاسة وذلك على الله محال فثبت ان اثبات السمع والبصر على الله تعالى بالمسموعات والمبصرات والجواب الدليل على ان السماع مغاير لتأثر الحاسة
انا اذا سمعنا الصوت علمنا من اي الجوانب جاء فعلمنا انا ادركنا الصوت حيث وجد ذلك الصوت في نفسه وهذا يدل على ان ادراك الصوت حالة مغايرة لتأثر
الصماخ عن تموج ذلك الهواء واما في الرؤية فالدليل على انها حالة مغايرة لتأثر الحدقة وذلك لان بؤبؤ الناظر جسم صغير فيستحيل انطباع الصورة العظيمة
فيه فنقول الصورة المنطبعة صغيرة والصورة المرئية في نصف العالم عظيمة وهذا يدل على ان الرؤية حالة مغايرة لنفس ذلك الانطباع اذا
ثبت هذا فنقول لا يلزم من امتناع التأثر في حق الله امتناع السمع والبصر في حقه فان قالوا هب ان السمع والبصر حالتان مغايرتان لتأثر الحاسة
الا ان حصولهما مشروط بحصول ذلك التأثر في حق الله تعالى ممتنعا كان حصول السمع والبصر في حق الله ممتنعا فنقول ظاهر قوله وهو السميع البصير يدل
على كونه تعالى سميعا بصيرا فلم يجز لنا ان نعدل عن هذا الظاهر الا اذا قام الدليل على ان الحالة المسماة بالسمع والبصر مشروطة بحصول التأثر والتأثر
في حق الله ممتنع فكان حصول الحالة المسماة بالسمع والبصر ممتنعا واسم المدعون لهذا الاشتراط [illegible] ونحن متمسكون بظاهر اللفظ
الى ان تذكروا ما يوجب العدول عنه بان قال قائل قوله هو السميع البصير يفيد الحصر فما معنى هذا الحصر مع ان العباد ايضا موصوفون بكونهم سميعين بصيرين
فنقول السميع البصير لفظان مشعران بحصول هاتين الصفتين على سبيل الكمال والكمال في كل الصفات ليس الا لله فهذا هو المراد من هذا الحصر اما قوله تعالى
له مقاليد السموات والارض فاعلم ان المراد من الاية الاولى انه تعالى فاطر السموات والارض والاصنام ليست كذلك وايضا هو خالق انفسنا وازواجنا
وخالق ازواج انعامنا ومن ازواجنا والاصنام ليست كذلك وايضا فله مقاليد السموات والارض والاصنام التي هي جمادات خسيسة ليس له في المعبودية حظ(?)
له مقاليد السموات والارض يريد مفاتيح الرزق من السموات والارض فمقاليد السموات الامطار ومقاليد الارض النبات وذكرنا تفسير المقاليد في
سورة الزمر يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر لان مفاتيح الارزاق بيده انه بكل شيء من البسط والتقدير عليم والله الهادي شرع لكم من الدين ما
وصى به نوحا والذي اوحينا اليك الى قوله وهو القوي العزيز اعلم انه تعالى لما عظم وحيه الى محمد عليه السلام بقوله كذلك يوحي اليك والى الذين
من قبلك الله العزيز الحكيم ذكر في هذه الاية تفصيل ذلك فقال شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك والمعنى شرع الله لكم يا اصحاب محمد من الدين

ما وصى به نوحا ومحمدا وابراهيم وموسى وعيسى هذا هو المقصود من لفظ الاية وانما خص هؤلاء الانبياء الخمسة بالذكر لانهم اكابر الانبياء واصحاب الشرائع العظيمة والاتباع الكثيرة الا انه بقي في
لفظ الاية وجوه واشكالات الاول انه قال في اول الاية ما وصى به نوحا وفي اخرها وما وصينا به ابراهيم وفي الوسط والذي اوحينا اليك فما الفائدة في هذا التفاوت وثانيها
انه ذكر نوحا عليه السلام على سبيل الغيبة فقال ما وصى وما وصينا به ابراهيم وثالثها انه تعالى قال شرع لكم من الدين الذي اوحينا اليك فقوله شرع لكم خطاب الغيبة وقوله
الذي اوحينا اليك خطاب الحضور في الكلام الواحد باعتبار الواحد وهو مشكل فهذه مضايق يجب البحث عنها والقوم ما داروا حولها وبالجملة فالمقصود من الاية ان يقال
شرع لكم من الدين دينا تطابقت الانبياء على صحته يجب ان يكون المراد من هذا الدين شيئا مغايرا لهذه التكاليف والاحكام وذلك لانها مختلفة متفاوتة قال تعالى لكل جعلنا
منكم شرعة ومنهاجا فيجب ان يكون المراد منه الامور التي لا تختلف باختلاف الشرائع وهي الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر والايمان يوجب الاعراض عن
الدنيا والاقبال على الاخرة والايمان بالسعي في مكارم الاخلاق والاحتراز عن رذائل الاحوال ويجوز عندي ان يكون المراد من قوله ولا تتفرقوا اي لا تتفرقوا بالالهة الكثيرة
كما قال يوسف عليه السلام أأرباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار وقال ايضا وما ارسلنا من رسول الا يوحى اليه انه لا اله الا انا فاعبدون واحتج بعضهم بقوله شرع
لكم من الدين ما وصى به نوحا على ان النبي عليه السلام في اول الامر كان متعبدا بشريعة نوح والجواب ما ذكرناه انه عليه السلام تطابق عليه سائر الانبياء وذلك يدل على ان المراد
هو الاخذ بالشريعة المتفق عليها بين الكل ومحل ان اقيموا الدين اما نصب بدل من مفعول شرع والمعطوف عليه واما رفع على الاستئناف كانه قيل وما ذلك المشروع فقيل هو
اقامة الدين كبر على المشركين عظم عليهم وشق عليهم ما تدعوهم اليه من اقامة دين الله على سبيل الاتفاق والاجماع وذلك لان الكفار قالوا اجعل الالهة الها واحدا ان هذا
لشيء عجاب وههنا مسائل الاولى احتج نفاة القياس بهذه الاية فقالوا انه تعالى اخبر ان الانبياء اطبقوا على انه يجب اقامة الدين بحيث لا يفضي الى الاختلاف والتنازع
والله تعالى ذكر في معرض المنة على عباده انه ارشدهم الى الدين الخالي عن التفرق والمخالفة ومعلوم ان فتح باب القياس يفضي الى اعظم انواع التفرق والمنازعة فان الحس شاهد
بان هؤلاء الذين بنوا دينهم على الاخذ بالقياس تفرقوا تفرقا لا رجاء في حصول الاتفاق بينهم الى اخر قيام القيامة فوجب ان يكون ذلك محظورا ممنوعا عنه المسألة الثانية هذه الاية
تدل على ان الشرائع على قسمين منها ما يمتنع دخول النسخ والتغيير فيه بل يكون واجب البقاء في جميع الشرائع والاديان كالقول بحسن الصدق والعدل والاحسان والقول
بقبح الكذب والظلم والايذاء ومنها ما يختلف باختلاف الشرائع والاديان ودلت الاية على ان سعي الشرع في تقرير النوع الاول اقوى من سعيه في تقرير النوع الثاني لان
المواظبة على القسم الاول ولتهممه في اكتساب الاحوال المعينة لحصول السعادة في دار الاخرة المسألة الثالثة قوله تعالى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه يشعر بان حصول
الموافقة امر مطلوب في الشرع والعقل وبيان منفعته من وجوه الاول ان النفوس تأثيرات فاذا تطابقت النفوس وتوافقت على شيء واحد قوي التأثير الثاني انها اذا توافقت
صار كل واحد منها معينا للاخر في ذلك المقصود المعين وكثرة الاعوان توجب حصول المقصود اما اذا تخالفت تنازعت وتجاذبت فضعفت فلا يحصل المقصود الثالث
ان حصول التنازع ضد مصلحة العالم لانه يفضي الى الهرج والمرج والقتل والنهب فلهذا السبب امر الله تعالى في هذه الاية باقامة الدين على وجه لا يفضي
الى التفرق وقال في اية اخرى ولا تنازعوا فتفشلوا ثم قال تعالى الله يجتبي اليه من يشاء ويهدي اليه من ينيب وفيه وجهان الاول انه تعالى لما ارشد امة محمد عليه السلام
الى التمسك بالدين المتفق عليه بين انه تعالى انما ارشدهم الى هذا الخير لانه اجتباهم واصطفاهم وخصهم بمزيد الكرامة والوجه الثاني انه لما كبر عليهم هذا
الدعاء من الرسل لما فيه من الانقياد لهم تكبرا وانفة فبين تعالى انه يخص من يشاء بالرسالة ويلزم الاخرين اتباعهم ولا يعتبر بالحسب والنسب والغنى بل الكل سواء في انهم يلزمهم
اتباع الرسل الذين اجتباهم الله واشتقاق لفظ الاجتباء يدل على الضم فمنه جبى الخراج واجتباه وجبى الماء في الحوض فقوله الله يجتبي اليه اي يضمه اليه ويقربه منه تقريب
الاكرام والرحمة وقوله من يشاء كقوله تعالى يختص برحمته من يشاء ويهدي اليه من ينيب وهو كما روي في الخبر من تقرب مني شبرا تقربت اليه ذراعا ومن اتاني يمشي اتيته
هرولة اي من اقبل الي بطاعته اقبلت اليه بهدايتي وارشادي بان اشرح له صدره واسهل امره واعلم انه تعالى لما بين انه امر كل الانبياء والامم بالاخذ بالدين
المتفق عليه كان لقائل ان يقول فلماذا نجدهم متفرقين فاجاب الله بقوله وما تفرقوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم يعني انهم ما تفرقوا الا من بعد ان علموا ان الفرقة
ضلالة ولكنهم فعلوا ذلك للبغي وطلب الرياسة فحملتهم الحمية النفسانية والطبيعية على ان ذهب كل طائفة الى مذهب ودعا الناس اليه وقبح ما سواه طلبا للذكر
والرياسة فصار ذلك سببا لوقوع الاختلاف ثم اخبر تعالى انهم استحقوا العذاب بسبب هذا الفعل الا انه تعالى اخر عنهم ذلك العذاب لان لكل عذاب عنده اجلا
مسمى اي وقتا معلوما اما لمحض المشيئة كما هو قولنا او لانه علم ان الصلاح يقتضي ذلك التأخير كما هو قول المعتزلة وهو معنى قوله ولولا كلمة سبقت من ربك الى اجل مسمى لقضي بينهم والاجل
المسمى قد يكون في الدنيا وقد يكون في القيامة واختلفوا في الذين اوردوا بهذه الصفة من هم فقال الاكثرون هم اليهود والنصارى والدليل عليه قوله تعالى في اول
آل عمران وما اختلف الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم وقال في سورة لم يكن وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة وقوله
الا من بعد ما جاءهم العلم اي باهل الكتاب وقال اخرون انهم هم العرب وهذا باطل للوجه المذكور ولان قوله تعالى بعد هذه الاية وان الذين اورثوا الكتاب من
بعدهم هم اهل الكتاب كانوا في عهد رسول الله عليه السلام لفي شك من كتابهم لا يؤمنون به حق الايمان ثم قال تعالى فلذلك فادع واستقم كما امرت يعني فلاجل ذلك التفرق
ولاجل ما حدث من الاختلافات الكثيرة في الدين فادع الى الاتفاق على الملة الحنيفية واستقم عليها وعلى الدعوة اليها كما امرك الله ولا تتبع اهواءهم المختلفة الباطلة
وقل امنت بما انزل الله من كتاب اي بكل كتاب انزله الله لان المتفرقين امنوا ببعض وكفروا ببعض ونظيره قوله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض
الى قوله اولئك هم الكافرون ثم قال وامرت لاعدل بينكم اي في الحكم اذا تخاصمتم فتحاكمتم الي [illegible] لا اوثر نفسي ولا بين نفسي وبين نفسك
بان امركم بما لا اعمله واخالفكم الى ما انهاكم عنه لكن اسوي بينكم وبين نفسي وكذلك اسوي بين اكابركم واصاغركم فيما يتعلق بحكم الله ثم قال الله ربنا وربكم
لنا اعمالنا ولكم اعمالكم لا حجة بيننا وبينكم الله يجمع بيننا واليه المصير والمعنى ان اله الكل واحد وكل احد مخصوص بعمل نفسه فوجب ان يشتغل كل واحد في الدنيا
بنفسه فان الله يجمع بين الكل في يوم القيمة ويجازيه على عمله والمقصود منه المتاركة والاعراض لكل واحد منهم بنفسه فان قيل كيف يليق هذه المتاركة بما فعل بهم من القتل
وتخريب البيوت وقطع النخيل والاجلاء قلنا هذه المتاركة كانت مشروطة بشرط ان يقبلوا الدين المتفق على صحته من كل الانبياء ودخل فيه التوحيد وترك عبادة الاصنام
والاقرار بنبوة الانبياء وبصحة البعث والقيمة فلما لم يقبلوا هذا الدين فحينئذ فات الشرط فلا جرم فات المشروط واعلم انه ليس المراد من قوله لا حجة بيننا وبينكم تحريم
محاجتهم ويدل عليه وجوه الاول ان هذا الكلام مذكور في معرض المحاجة فلو كان المقصود من هذه الاية تحريم المحاجة لزم كونها محرمة لنفسها وهو متناقض والثاني انه
لولا الادلة لما توجه التكليف الثالث ان الدليل يفيد العلم وذلك لا يمكن تحريمه بل المراد ان القوم عرفوا بالحجة صدق محمد عليه السلام وانما تركوا تصديقه بغيا وعنادا فبين
تعالى انه قد حصل الاستغناء عن محاجتهم لانهم عرفوا فلا حاجة معهم الى المحاجة البتة ومما يقوي قولنا انه لا يحصل تحريم المحاجة قوله وجادلهم بالتي هي احسن وقوله ادع
الى سبيل ربك وقوله ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن وقوله يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا وقوله وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه ثم قال والذين
يحاجون في الله اي يخاصمون في دينه من بعد ما استجيب له اي من بعد ما استجاب الناس لذلك الدين حجتهم داحضة اي باطلة وتلك المخاصمة هي ان اليهود قالوا
للمسلمين تقولون ان الاخذ بالمتفق اولى من الاخذ بالمختلف فنبوة موسى وصحة دينه متفق عليها وصحة نبوة محمد ليست متفقا عليها فاذا بنيتم كلامكم في هذه الاية على ان الاخذ بالمتفق اولى وجب ان يكون الاخذ باليهودية اولى
فبين تعالى ان هذه الحجة داحضة اي باطلة فاسدة وذلك لان اليهود اطبقوا على انه انما وجب الايمان بموسى عليه السلام لاجل ظهور المعجزات على وفق قوله وههنا
ظهرت المعجزات على وفق قول محمد عليه السلام واليهود شاهدوا تلك المعجزات فان كان ظهور المعجز يدل على الصدق فههنا يجب الاعتراف بنبوة محمد عليه السلام وان كان
لا يدل على الصدق وجب في حق موسى ان لا يعترفوا بنبوته فاما ان ظهور المعجزات يكون متساويا في التناقض ولما قررت هذه الدلائل خوف الله تعالى المنكرين بعذاب
يوم القيمة فقال الله الذي انزل الكتاب بالحق والميزان وما يدريك لعل الساعة قريب المعنى انه تعالى انزل الكتاب المشتمل على انواع الدلائل والبينات وانزل
الميزان وهو العدل الذي هو القسطاس المستقيم وهم لا يعلمون ان القيمة متى تفاجئهم ومتى يكون الامر كذلك وجب على العاقل ان يجد ويجتهد في النظر والاستدلال
ويترك طريقة اهل الجهل والتقليد ولما كان الرسول عليه السلام يهددهم بنزول القيمة واكثر في ذلك وما راوا منه اثرا قالوا على سبيل السخرية فمتى تقوم القيمة
وليتها قامت حتى يظهر لنا ان الحق ما نحن عليه او الذي عليه محمد عليه السلام واصحابه فلدفع هذه الشبهة قال يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها والذين امنوا مشفقون

منها والمعنى ظاهر لأنهم المشفقون وعارفون أنها آتية لا بد منها فيشتغلون بالتوبة وأما منكر البعث فلأنه لا يحصل له هذا الخوف ثم قال ألا إن الذين يمارون في الساعة لفي ضلال بعيد المماراة الملاحة قال الزجاج الذين تدخلهم المرية والشك في يوم القيامة فيمارون فيها ويجحدون لفي ضلال بعيد لأن استيلاء الحق المظلوم من الظالم واجب في العدل وحصول القيامة لوم اسناد الظلم إلى الله وهذا من أمحل المحال فلا جرم كان إنكار القيامة إنكارا ضلالا بعيدا ثم قال الله لطيف بعباده أي كثير الإحسان بهم وإنما حسن ذكر هذا الكلام هاهنا لأنه أنزل عليهم الكتاب المشتمل على هذه الدلائل اللطيفة فكان ذلك من لطف الله تعالى بعباده وأيضا المتفرقون استوجبوا العذاب الشديد ثم إنه تعالى أخر عنهم العذاب وكان ذلك أيضا من لطف الله فلما سبق إيصال أنفع المنافع إليهم ودفع أعظم المضار عنهم لا جرم حسن ذكره هاهنا ثم قال يرزق من يشاء يعني أن أصل الإحسان والإنعام عام في حق كل العباد وذلك هو الإحسان بالحياة والعقل والفهم وإعطاء ما لا بد منه من الرزق ودفع أكثر الآفات والبليات عنهم فأما مراتب العطية والنعم فمتفاوتة مختلفة ثم قال وهو القوي العزيز القادر على كل ما يشاء العزيز الذي لا يغالب ولا يدافع والله أعلم

من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه إلى قوله ولهم عذاب شديد اعلم أنه تعالى لما بين كونه لطيفا بعباده كثير الإحسان إليهم بين أنه [illegible] وفي الآية مسائل الأولى أنه تعالى أظهر الفرق في هذه الآية بين من أراد الآخرة وبين من أراد الدنيا من وجوه الأول أنه قدم مريد حرث الآخرة على مريد حرث الدنيا في الذكر وذلك على التفضيل لأنه وصفه بكونه آخرة ثم قدمه في الذكر تنبيها على قوله نحن الآخرون السابقون الثاني أنه قال في مريد الآخرة أنه يزيد له في حرثه وقال في مريد حرث الدنيا أنه يؤتيه منها وكلمة من للتبعيض فالمعنى أنه يعطيه بعض ما يطلبه ولا يؤتيه كله وقال في سورة بني إسرائيل عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد وأقول البرهان العقلي ساعد على الفرق من وجوه أحدها أن كل من عمل للآخرة وواظب على ذلك العمل فكثرة الأعمال سبب لحصول الملكات فكلما كانت مواظبته على تلك الأعمال أكثر كان ميل قلبه إلى طلب الآخرة أكثر وكلما كان كذلك كان الابتهاج أعظم والسعادات أكثر وذلك هو المراد بقوله نزد له في حرثه وأما طالب الدنيا فكلما كانت مواظبته على أعمال ذلك الطلب أكثر كانت رغبته في الفوز بالدنيا أكثر وميله إليها أشد وإذا كان الميل أبدا في التزايد وكان المطلوب باقيا على حالة كان الحرمان لازما لا محالة الثاني أنه تعالى قال في طلب الآخرة أنه يزد له في حرثه ولم يذكر أنه تعالى يعطيه الدنيا أم لا بل بقي الكلام ساكتا عنه نفيا وإثباتا وأما طالب خيرات الدنيا فإنه تعالى بين أنه لا يعطيه شيئا من نصيب الآخرة على التنصيص وهذا يدل على التفاوت العظيم كأنه يقول الآخرة أصل والدنيا فرع فواجد الأصل يكون واجدا للفرع بقدر الحاجة إلا أنه لم يذكر ذلك تنبيها على أن الدنيا أخس من أن تقرن بذكر الآخرة الرابع أنه تعالى بين أن طالب الآخرة يزاد في مطلوبه وبين أن طالب الدنيا يعطى بعض مطلوبه من الدنيا وأما في الآخرة فإنه لا يحصل له نصيب البتة فبين بالكلام الأول أن طالب الآخرة يكون حاله أبدا في الترقي والتزايد وبين بالكلام الثاني أن طالب الدنيا يكون حاله في المقام الأول في النقصان وفي المقام الثاني في البطلان التام الخامس أن الآخرة نسيئة والدنيا نقد والنسيئة مرجوحة بالنسبة إلى النقد لأن الناس يقولون النقد خير من النسيئة فبين تعالى أن هذه القضية انعكست بالنسبة إلى أحوال الآخرة والدنيا فالآخرة وإن كانت نسيئة إلا أنها متوجهة إلى الزيادة والدوام فكانت أفضل وأكمل والدنيا وإن كانت نقدا إلا أنها متوجهة إلى النقصان ثم إلى البطلان فكانت أخس وأرذل فهذا يدل على أن حال الآخرة لا يناسب حال الدنيا البتة وأنه لا نسبة للدنيا من أحوال الآخرة إلا في مجرد الاسم كما هو مروي عن ابن عباس السادس الآية دالة على أن منافع الآخرة والأولى ليست حاضرة بل لا بد فيها من الحرث والحرث لا يتأتى إلا بتحمل المشاق في البذر ثم السقي ثم التنمية ثم الحصد ثم التنقية فلما سمى الله كلا القسمين حرثا علمنا أن كل واحد منهما لا يحصل إلا بتحمل المتاعب والمشاق ثم بين تعالى أن مصير الآخرة إلى الزيادة والكمال وأن مصير الدنيا إلى النقصان ثم الفناء فكأنه قيل إذا كان لا بد في القسمين جميعا من تحمل المتاعب والمشاق فلأن تصرف هذه المتاعب إلى ما يكون في التزايد والبقاء أولى من صرفها إلى ما يكون في النقصان والانقضاء

المسألة الثانية في تفسير قوله نزد له في حرثه قولان الأول المعنى أنا نزيد في توفيقه وإعانته وتسهيل سبل الخيرات والطاعات عليه وقال مقاتل نزد له في حرثه بتضعيف الثواب قال تعالى ليوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله عن النبي عليه السلام من أصبح وهمه الدنيا شتت الله عليه همه وجعل فقره بين عينيه ولم يأته من الدنيا إلا ما كتب الله له ومن أصبح وهمه الآخرة جمع الله همه وجعل غناه في قلبه وأتته الدنيا وهي راغمة لفظ يقرب أن يكون هذا معناه المسألة الثالثة ظاهر اللفظ يدل على أن من صلى لأجل طلب الثواب أو لأجل دفع العقاب وأجمعوا على أنها لا تصح والجواب أنه تعالى قال من كان يريد حرث الآخرة والحرث لا يتأتى إلا بإلقاء البذر الصحيح في الأرض والبذر الصحيح لجميع الخيرات والسعادات ليس إلا عبودية الله المسألة الرابعة قال أصحابنا إذا توضأ بغير نية لم يصح قالوا لأن هذا الإنسان ما أراد حرث الآخرة فوجب أن لا يحصل له نصيب الوضوء العاري عن النية واعلم أن الله لما بين القانون الأعظم والقسطاس الأقوم في أعمال الآخرة والدنيا أردفه بالتنبيه على ما هو الأصل في باب الضلالة والشقاوة فقال أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ومعنى الهمزة في أم التقرير والتقريع وشركاؤهم شياطينهم الذين زينوا لهم الشرك وإنكار البعث والعمل للدنيا لأنهم لا يعلمون غيرها وقيل شركاؤهم أوثانهم وإنما أضيفت إليهم لأنهم اتخذوها شركاء لله ولما كانت سببا لضلالتهم جعلت شارعة لدين الضلالة كما قال إبراهيم عليه السلام إنهن أضللن كثيرا من الناس وقوله شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله يعني أن تلك الشرائع بأسرها على ضد دين الله ثم قال ولولا كلمة الفصل أي القضاء السابق بتأخير الجزاء ويقول ولولا الوعد بأن الفصل يكون يوم القيامة لقضي بينهم أي بين الكافرين والمؤمنين أو بين المشركين وشركائهم [illegible] في الآخرة لقضي بينهم في الدنيا ثم إنه تعالى ذكر أحوال أهل العقاب وأحوال أهل الثواب أما الأول فهو قوله ترى الظالمين مشفقين أي خائفين [illegible] من السيئات وهو واقع بهم يريد أن وباله واقع بهم سواء أشفقوا أو لم يشفقوا وأما الثاني فهو أحوال أهل الثواب وهو قوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات كأن روضة الجنة أطيب بقعة فيها وهذا تنبيه على أن الفساق من أهل الصلاة كلهم في الجنة لأنه خص الذين آمنوا وعملوا الصالحات بروضات الجنات وهي البقاع الشريفة من الجنة فالبقاع التي دون تلك الروضات لا بد وأن تكون مخصوصة بمن كان دون أولئك الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم قال لهم ما يشاءون عند ربهم وهذا يدل على أن تلك الأشياء حاضرة عنده مهيأة ثم قال تعالى في تعظيم هذه الدرجة ذلك هو الفضل الكبير واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن الثواب غير واجب على الله وإنما يحصل بطريق الفضل من الله لأنه تعالى قال والذين آمنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات لهم ما يشاءون عند ربهم فهذا يدل على أن روضات الجنات ووجدان كل ما يريدونه إنما كان جزاء على الإيمان والأعمال الصالحة ثم قال تعالى ذلك هو الفضل الكبير وهذا تصريح بأن الجزاء المرتب على العمل إنما حصل بطريق الفضل لا بطريق الاستحقاق ثم قال ذلك الذي يبشر الله عباده الذين آمنوا وعملوا الصالحات قال صاحب الكشاف قرئ يبشر من بشره ويبشر من أبشره ويبشر من بشره واعلم أن الآيات دالة على تعظيم حال الثواب من وجوه الأول أن الله تعالى رتب على الإيمان وعمل الصالحات روضات الجنات والسلطان الذي هو أعظم الموجودات وأكرمهم إذا رتب على أعمال شاقة جزاء دل ذلك على أن ذلك الجزاء قد بلغ إلى حيث لا يعلمه إلا الله الثاني أنه تعالى قال لهم ما يشاءون عند ربهم فقوله لهم ما يشاءون يدخل في باب غير المتناهي لأنه لا درجة إلا والإنسان يريد ما هو أعلى منها الثالث أنه تعالى قال ذلك هو الفضل الكبير والذي يحكم بكبره من له الكبرياء والعظمة على الإطلاق كان في غاية الكبر الرابع أنه تعالى أعاد البشارة على سبيل التعظيم فقال ذلك الذي يبشر الله عباده وذلك يدل أيضا على غاية العظمة نسأل الله الفوز بها والوصول إليها واعلم أنه تعالى لما أوحى إلى محمد عليه السلام هذا الكتاب الشريف العالي وأودع فيه أقسام الدلائل وأصناف التكاليف ورتب على الطاعة الثواب وعلى المعصية العقاب بين أني لا أطلب منكم بسبب هذا التبليغ نفعا عاجلا ومطلوبا حاضرا لئلا يتخيل جاهل أن مقصود محمد عليه السلام من هذا التبليغ المال والجاه فقال قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في القربى وفيه مسائل الأولى ذكر الناس في هذه الآية ثلاثة أقوال الأول قال الشعبي أكثر الناس علينا في هذه الآية فكتبنا إلى ابن عباس نسأله عن ذلك فكتب ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان واسطا في قريش ليس بطن من بطونهم إلا وقد ولده فقال الله تعالى قل لا أسألكم على ما أدعوكم إليه أجرا إلا أن تودوني في قرابتي والمعنى إنكم قومي وأحق من أجابني وأطاعني فإذا قد أبيتم ذلك فاحفظوا حق القربى ولا تؤذوني ولا تهيجوا علي والقول الثاني روى الكلبي عن ابن عباس قال إن النبي

لما قدم المدينة كانت تنوبه نوائب وحقوق وليس في يده سعة فقال الأنصار إن هذا الرجل قد هداكم الله على يده وهو ابن أختكم وجاركم في بلدكم فاجمعوا له طائفة من أموالكم ففعلوا ثم أتوه به فرده عليهم ونزل قوله قل لا أسألكم عليه أجرا أي على الإيمان إلا أن تودوا أقاربي فحثهم على مودة أقاربه القول الثالث ما ذكره الحسن إلا أن تودوا إلى الله فيما يقربكم إليه من العمل الصالح فالقربى على القول الأول القرابة التي هي بمعنى الرحم وعلى الثاني القرابة التي بمعنى الأقارب وعلى الثالث هي فعلى من القرب والتقرب فإن قيل الآية مشكلة وذلك لأن طلب الأجر على تبليغ الوحي لا يجوز ويدل عليه وجوه الأول أنه تعالى حكى عن أكثر الأنبياء أنهم صرحوا بنفي طلب الأجرة فذكر في قصة نوح عليه السلام وما أسألكم عليه من أجر إن أجري إلا على رب العالمين وكذا في قصة هود وصالح وفي قصة لوط وشعيب ورسولنا أفضل من سائر الأنبياء عليهم السلام وكان أولى أن لا يطلب الأجر الثاني أنه عليه السلام صرح بنفي طلب الأجر في سائر الآيات فقال قل ما سألتكم عليه من أجر فهو لكم وقال قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين الثالث العقل يدل عليه وذلك لأن ذلك التبليغ كان واجبا عليه قال تعالى بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته وطلب الأجر على أداء الواجب لا يليق بأقل مراتب الناس فضلا عن أعلم العلماء الرابع أن النبوة أفضل من الحكمة وقال تعالى في صفة الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا وقال في صفة الدنيا قل متاع الدنيا قليل فكيف يحسن في العقل مقابلة أشرف الأشياء بأخس الأشياء الخامس أن طلب الأجر كان يوجب التهمة وذلك ينافي القطع بصحة النبوة فثبت بهذه الوجوه أنه لا يجوز من النبي عليه السلام أن يطلب أجرا البتة على التبليغ والرسالة وهو المودة في القربى فهذا تقرير السؤال والجواب عنه أنه لا نزاع في أنه لا يجوز طلب الأجر على التبليغ والرسالة بقي قوله إلا المودة في القربى فنقول الجواب عنه من وجهين الأول أن هذا من باب قوله

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم ... بهن فلول من قراع الكتائب

يعني أنا لا أطلب منكم إلا هذا وهذا في الحقيقة ليس أجرا لأن حصول المودة بين المسلمين أمر واجب قال تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض وقال عليه السلام المؤمنون كالبنيان يشد بعضه بعضا والآيات والأخبار في هذا الباب كثيرة وإذا كان حصول المودة بين جمهور المسلمين واجبا فحصولها في حق أشرف المسلمين وأكابرهم أولى وقوله تعالى قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في القربى تقديره والمودة في القربى ليست أجرا فرجع الحاصل إلى أنه لا أجر البتة والوجه الثاني في الجواب أن هذا استثناء منقطع وتم الكلام عند قوله قل لا أسألكم عليه أجرا ثم قال إلا المودة في القربى أي أذكركم قرابتي منكم وكأنه في اللفظ أجر وليس بأجر المسألة الثانية نقل صاحب الكشاف عن النبي عليه السلام أنه قال من مات على حب آل محمد مات شهيدا ألا ومن مات على حب آل محمد مات مغفورا له ألا ومن مات على حب آل محمد مات تائبا ألا ومن مات على حب آل محمد مات مؤمنا مستكمل الإيمان ألا ومن مات على حب آل محمد بشره ملك الموت بالجنة ثم منكر ونكير ألا ومن مات على حب آل محمد يزف إلى الجنة كما تزف العروس إلى بيت زوجها ألا ومن مات على حب آل محمد فتح له في قبره بابان إلى الجنة ألا ومن مات على حب آل محمد جعل الله قبره مزار ملائكة الرحمة ألا ومن مات على حب آل محمد مات على السنة والجماعة ألا ومن مات على بغض آل محمد جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله ألا ومن مات على بغض آل محمد مات كافرا ألا ومن مات على بغض آل محمد لم يشم رائحة الجنة هذا هو الذي رواه صاحب الكشاف وأنا أقول آل محمد هم الذين يؤول أمرهم إليه فكل من كان أمرهم إليه أشد وأكمل كانوا هم الآل ولا شك أن فاطمة وعليا والحسن والحسين كان التعلق بينهم وبين رسول الله عليه السلام أشد التعلقات وهذا كالمعلوم بالنقل المتواتر فوجب أن يكونوا هم الآل وأيضا اختلف الناس في الآل فقيل هم الأقارب وقيل هم أمته فإن حملناه على القرابة فهم الآل وإن حملناه على الأمة الذين قبلوا دعوته فهم أيضا آل فثبت أن على جميع التقديرات هم الآل وأما غيرهم فهل يدخلون تحت لفظ الآل فمختلف فيه فثبت على جميع التقديرات أنهم آل محمد عليه السلام وروى صاحب الكشاف أنه لما نزلت هذه الآية قيل يا رسول الله من قرابتك هؤلاء الذين وجبت علينا مودتهم فقال علي وفاطمة وابناهما فثبت أن هؤلاء الأربعة أقارب النبي عليه السلام وإذا ثبت هذا وجب أن يكونوا مخصوصين بمزيد التعظيم ويدل عليه وجوه الأول قوله تعالى إلا المودة في القربى ووجه الاستدلال به ما سبق الثاني لا شك أن النبي عليه السلام كان يحب فاطمة عليها السلام قال عليه السلام فاطمة بضعة مني يؤذيني ما يؤذيها وثبت بالنقل المتواتر عن محمد عليه السلام أنه كان يحب عليا والحسن والحسين وإذا ثبت ذلك وجب على كل الأمة مثله لقوله واتبعوه لعلكم تهتدون ولقوله فليحذر الذين يخالفون عن أمره ولقوله قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ولقوله لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة الثالث أن الدعاء للآل منصب عظيم ولذلك جعل هذا الدعاء خاتمة التشهد في الصلاة وهو قوله اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وارحم محمدا وآل محمد وهذا التعظيم لم يوجد في حق غير الآل فكل ذلك يدل على أن حب آل محمد واجب قال الشافعي

يا راكبا قف بالمحصب من منى ... واهتف بساكن خيفها والناهض

سحرا إذا فاض الحجيج إلى منى ... فيضا كملتطم الفرات الفائض

إن كان رفضا حب آل محمد ... فليشهد الثقلان أني رافضي

المسألة الثالثة قوله إلا المودة في القربى فيه منصب عظيم للصحابة لأنه داخل تحت قوله إلا المودة في القربى والحاصل أن هذه الآية تدل على وجوب حب آل محمد عليه السلام وحب أصحابه وهذا المنصب لا يسلم إلا على قول أصحابنا أهل السنة والجماعة الذين جمعوا بين حب العترة والصحابة وسمعت بعض المذكورين قال إنه عليه السلام قال مثل أهل بيتي كمثل سفينة نوح من ركب فيها نجا وقال أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم ونحن الآن في بحر التكليف وتضربنا أمواج الشبهات والشهوات وراكب البحر يحتاج إلى أمرين أحدهما السفينة الخالية عن العيوب والثقب والثاني الكواكب الظاهرة الطوالع النيرة فإذا ركب تلك السفينة ووقع نظره على تلك الكواكب الظاهرة كان رجاء السلامة غالبا فلذلك ركب أصحابنا أهل السنة سفينة حب آل محمد ووضعوا أبصارهم على نجوم الصحابة فرجوا من الله تعالى أن يفوزوا بالسلامة والسعادة في الدنيا والآخرة ولنرجع الآن إلى تفسير الآية أورد صاحب الكشاف على نفسه سؤالا فقال هلا قيل إلا مودة القربى أو إلا المودة للقربى وما معنى إلا المودة في القربى وأجاب عنه بأن قال جعلوا مكانا للمودة ومقرا لها كقولك لي في آل فلان مودة ولي فيهم هوى وحب شديد تريد أحبهم وهم مكان حبي ومحله ثم قال تعالى ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسنا قيل نزلت هذه الآية في أبي بكر والظاهر العموم في أي حسنة كانت إلا أنها لما ذكرت عقيب ذكر المودة في القربى دل ذلك على أن المقصود التأكيد في تلك المودة ثم قال تعالى إن الله غفور شكور والشكور في حق الله مجاز والمعنى أنه تعالى يحسن إلى المطيعين في إيصال الثواب إليهم وفي أن يزيد عليه أنواعا كثيرة من التفضل وقال تعالى أم يقولون افترى على الله كذبا واعلم أن الكلام في أول هذه السورة إنما ابتدأ في تقرير أن هذا الكتاب إنما حصل بوحي من الله وهو قوله كذلك يوحي إليك وإلى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم واتصل الكلام في تقرير هذا المعنى وتعلق البعض بالبعض حتى وصل إلى هاهنا ثم حكى هاهنا شبهة القوم وهي قولهم إن هذا ليس وحيا من الله تعالى فقال أم يقولون افترى على الله كذبا قال صاحب الكشاف أم منقطعة ومعنى الهمزة فيه التوبيخ كأنه قيل أيقع في قلوبهم ويجري في ألسنتهم أن ينسبوا مثله إلى الافتراء على الله الذي هو أقبح أنواع الفرية وأفحشها ثم أجاب عنه بأن قال فإن يشأ الله يختم على قلبك وفيه وجوه الأول قال مجاهد يربط على قلبك بالصبر على أذاهم حتى لا يشق عليك قولهم إنه مفتر كذاب الثاني يعني بهذا الكلام أنه إن يشأ الله يجعلك من المختوم على قلوبهم حتى تفتري على الله الكذب فإنه لا يجترئ على افتراء الكذب على الله إلا من كان في مثل هذه الحالة والمقصود من ذكر هذا الكلام المبالغة في تقرير الاستبعاد ومثاله أن ينسب رجل بعض الأمناء إلى الخيانة فيقول الأمين لعل الله خذلني لعل الله أعمى قلبي وهو لا يريد إثبات الخذلان وعمى القلب لنفسه وإنما يريد استبعاد صدور الخيانة عنه ثم قال ويمح الله الباطل ويحق الحق أي ومن عادة الله إبطال الباطل وتقرير الحق فلو كان محمد مبطلا كذابا لفضحه ولكشف عن باطله ولما أيده بالقوة والنصرة ولما لم يكن الأمر كذلك علمنا أنه ليس من الكاذبين المفترين على الله ويجوز أن يكون عدة من الله لرسوله عليه السلام بأنه يمحو الباطل الذي هم عليه من البهت والتكذيب ويثبت الحق الذي كان محمد عليه السلام عليه ثم قال إن الله عليم بما في صدرك وصدورهم فيجري الأمر على حسب ذلك وعن قتادة يختم على قلبك ينسيك القرآن ويقطع عنك الوحي يعني لو افترى على الله الكذب لفعل الله ذلك واعلم أنه تعالى لما قال أم يقولون افترى على الله الكذب ثم برأ رسوله مما أضافوه إليه من هذا وكان من المعلوم أنهم قد استحقوا بهذه الفرية عقابا عظيما لا جرم ندبهم الله إلى التوبة وعرفهم أنه يقبلها من كل مسيء وإن عظمت إساءته فقال وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات وفي هذه الآية مسائل الأولى قال صاحب الكشاف يقال قبلت منه الشيء وقبلته عنه فمعنى قبلته منه أي أخذته منه وجعلته مبدأ قبولي ومنشأه ومعنى قبلته عنه عزلته عنه وأبنته عنه وقد سبق البحث المستقصى عن حقيقة التوبة في سورة البقرة وأقل ما لا بد منه الندم على الماضي والترك في الحال والعزم على أن لا يعود إليه في المستقبل وروى جابر أن أعرابيا دخل مسجد رسول الله عليه السلام وقال اللهم إني أستغفرك وأتوب إليك وكبر فلما فرغ من صلاته قال له علي عليه السلام يا هذا إن سرعة اللسان بالاستغفار توبة الكذابين فقال يا أمير المؤمنين وما التوبة قال اسم يقع على ستة أشياء على الماضي من الذنوب الندامة وللفرائض الإعادة ورد المظالم وإذابة النفس في الطاعة كما ربيتها في المعصية وإذاقة النفس مرارة الطاعة كما أذقتها حلاوة المعاصي

…قالت المعتزلة يجب على الله عقلا قبول التوبة وقال اصحابنا لا يجب على الله شي بل كلما يفعله فانما يفعله كرما
…لو انه تعالى يمدح بقبول التوبة ولو كان ذلك القبول واجبا لما حصل التمدح العظيم الا ترى ان من يمدح نفسه
…ذلك مدحا قليلا اما اذا قال اني احسنت اليهم مع ان ذلك لا يجب علي كان ذلك مدحا وثناء • المسألة الثالثة
…ان يعفوا عن الكبائر بعد الاتيان بالتوبة او المراد انه يعفو عن الصغائر والمراد ويعفو عن الكبائر قبل التوبة
…سيئات غير قوله وهو الذي يقبل التوبة عن عباده والتكرار خلاف الاصل والثاني ايضا باطل لان ذلك…
…المعنى انه تارة يعفو بواسطة قبول التوبة وتارة يعفو ابتداء من غير توبة ثم قال ويعلم ما تفعلون
…مخاطبة والباقون بالياء على المغايبة والمعنى انه تعالى يعلمه فيثيب على حسناته ويعاقب على سيئاته ثم قال
…ويزيدهم من فضله وفيه قولان الاول الذين امنوا رفع على انه فاعل تقديره ويجيب المؤمنين الله فيما دعاهم اليه والثاني
…ويستجيب الله المؤمنين الا انه حذف اللام كما حذف في قوله واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون وهذا الثاني
…قوله وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفوا عن السيئات وما بعدها قوله ويزيدهم من فضله…
…فضله اما من قال ان الفعل للذين امنوا ففيه وجهان احدهما ويجيب المؤمنون ربهم فيما دعاهم اليه والثاني
…اما من قال ان الفعل لله فقد اختلفوا فقيل يجيب الله دعاء المؤمنين ويزيدهم من فضله فان قيل انه يخص
…يجيب دعاء الكافر قلنا قال بعضهم لا يجوز لان اجابة الدعاء تعظيم وذلك لا يليق بالكافر وقيل يجوز…

المجرمون كالاغراء فلو ان رجلا وجد مثلا تجرى على ربه وهو متغير فلو عفا عنه لكان مذموما وروي ان زينب اقبلت على عائشة تشتمها فنهاها النبي عليه السلام عنها فلم تنته فقال النبي عليه السلام دونك فانتصري وايضا انه تعالى لم يرغب في الانتصار بل بين انه مشروع فقط ثم بين بعده ان شرعه مشروط برعاية المماثلة ثم بين ان العفو اولى بقوله فمن عفا واصلح فاجره على الله فزال السؤال والله الهادي

وجزاء سيئة سيئة مثلها الى قوله فما له من سبيل. اعلم انه تعالى لما قال والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون اردفه بما يدل على ان ذلك الانتصار يجب ان يكون مقيدا بالمثل فان النقصان حيف والزيادة ظلم والتساوي هو العدل وبه قامت السموات والارض فلهذا السبب قال وجزاء سيئة سيئة مثلها وفي الاية مسائل **الاولى** لقائل ان يقول جزاء السيئة مشروع مأذون فيه فكيف سمي بالسيئة اجاب صاحب الكشاف عنه فقال كلتا الفعلتين الاولى وجزاؤها سيئة لانها تسوء من تنزل به قال تعالى وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك يريد ما يسوءهم من المصائب والبلايا والجواب اجاب غيره بانه لما جعل احدهما في مقابلة الاخر اطلق اسم احدهما على الاخر على سبيل المجاز والحق ما ذكره صاحب الكشاف. المسئلة الثانية هذه الاية اصل كبير في علم الفقه فان مقتضاها ان تقابل كل جناية بمثلها وذلك لان الاهدار يوجب فتح باب الشر والعدوان لان في طبع كل احد الظلم والبغي والعدوان فاذا لم يزجر عنه اقدم عليه ولم يتركه واما الزيادة على قدر الذنب فهو ظلم والشرع منزه عنه فلم يبق الا ان يقابل بالمثل ثم تاكد هذا النص بنصوص اخرى كقوله تعالى فان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به وقوله تعالى من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها وقوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى والقصاص عبارة عن المساواة والمماثلة وقوله تعالى والجروح قصاص وقوله ولكم في القصاص حياة فهذه النصوص باسرها تقتضي مقابلة الشيء بمثله ثم ههنا دقيقة وهي انه اذا لم يمكن استيفاء الحق الا باستيفاء الزيادة فههنا وقع التعارض بين الجاني وزيادة الضرر بالجاني وبين منع المجني عليه من استيفاء حقه فايهما اولى فههنا محل اجتهاد المجتهدين ويختلف ذلك باختلاف الصور ويتفرع على هذا الاصل بعض المسائل نذكرها على التمثيل المسئلة الاولى احتج الشافعي على ان المسلم لا يقتل بالذمي وان الحر لا يقتل بالعبد بان قال المماثلة شرط لجريان القصاص وهي مفقودة في هاتين المسئلتين فوجب ان لا يجري القصاص بينهما انما بينا ان المماثلة شرط لبيان ان القصاص نهي للنصوص المذكورة وكيفية الاستدلال بها ان نقول انا ان حملنا المذكورة على المماثلة في كل الامور الا ما خصه الدليل او حملناها على المماثلة في امر معين والثاني مرجوح لان ذلك الامر المعين غير مذكور في الاية فلو حملنا الاية عليه لزم الاجمال ولو حملنا النص على القسم الاول لزم تحمل التخصيص ومعلوم ان دفع الاجمال اولى من دفع التخصيص فثبت ان الاية تقتضي رعاية المماثلة في كل الامور الا ما خصه دليل العقل ودليله تعالى منفصل واذا ثبت هذا فنقول رعاية المماثلة في قتل المسلم بالذمي وفي قتل الحر بالعبد لان الاسلام اعتبره الشرع في اعانة القتل بتحصيله عند عدمه كما في حق الكافر الاصلي ولا يقاد به عند وجوده كما في حق المرتد وايضا الحرية صفة اعتبرها الشرع في حق القصاص والامامة والشهادة فثبت ان المماثلة شرط لجريان القصاص وهي مفقودة ههنا فوجب المنع من القصاص. المسئلة الثانية احتج الشافعي في ان الايدي تقطع باليد الواحدة فقال لا شك انه صدر في كل القطع او بعضه من كل واحد من القاطعين او عن بعضهم فوجب ان يشرع في حق اولئك القاطعين مثله بهذه النصوص ولما بطل ان يشرع القطع اما كله او بعضه في حق كلهم او بعضهم قال باجرائه على الكل ومعنى ان يقال فيلزم منه استيفاء الزيادة من الجاني وهو ممنوع منه الا انا نقول لما وقع التعارض بين جانب الجاني وبين جانب المجني عليه كان جانب المجني عليه بالرعاية اولى. المسئلة الثالثة شريك الاب يلزمه القصاص والدليل عليه انه صدر منه الجرح فوجب ان يقابل بمثله لقوله تعالى والجروح قصاص واذا ثبت هذا ثبت تمام القصاص لانه لا قائل بالفرق. المسئلة الرابعة قال الشافعي من حرق حرقناه ومن غرق غرقناه والدليل عليه هذه النصوص الدالة على مقابلة كل شيء بمثله. المسئلة الخامسة شهود القصاص اذا رجعوا وقالوا تعمدنا الكذب يلزمهم القصاص لانهم سلكوا الشهادة … وارادوا به تفويتا فوجب ان يصير دمهم مهدرا لقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها. المسئلة السادسة قال الشافعي المكره يجب عليه القود لانه صدر عنه القتل ظلما فوجب مثله اما انه صدر عنه القتل فالحس يدل عليه واما انه قتل ظلما فلان المسلمين اجمعوا على انه يستحق به الاثم العظيم والعقاب الشديد واذا ثبت هذا وجب ان يقابل بمثله لقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها. المسئلة السابعة قال الشافعي القتل بالمثقل يوجب القود والدليل عليه ان الجاني ابطل حياته فوجب ان يتمكن ولي المقتول من ابطال حياة القاتل لقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها. المسئلة الثامنة الحر يقتل بالعبد قصاصا عندنا وان ذكرنا هذه المسئلة في المسئلة الاولى الا انا نذكرها ههنا لوجه احسن البيان فنقول ان العاقل اتلف على مالك شيئا يساوي عشرة دنانير مثلا فوجب ان يحمل عليه اداء عشرة دنانير لقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها واذا وجب عليه الضمان وجب ان لا يجب القصاص لانه لا قائل بالفرق. المسئلة التاسعة منافع الغصب مضمونة عند الشافعي والدليل عليه ان الغاصب فوت على المالك منافع تقابل في العرف … فوجب ان يفوت على الغاصب مثله من المال لقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وكل من اوجب تفويت هذا القدر على الغاصب قال بانه يجب اداؤه الى المغصوب منه. المسئلة العاشرة الحر لا يقتل بالعبد قصاصا لانه لو قتل بالعبد لكان هو مساويا للعبد في المعاني الموجبة للقصاص لقوله تعالى من عمل سيئة فوجب ان يكون عند عبد مساويا بالعبد نفسه في المعاني الموجبة للقصاص ولو قتل الحر بعبد غيره لقتل بعبد نفسه بالبيان الذي ذكرناه ولا يقتل بعبد نفسه فوجب ان لا يقتل بعبد غيره وقد ذكرنا هذه الامثلة لتحسن في التفريع على هذا الاصل ومن اخذ الفطانة سهل عليه تفريع كثير من مسائل الشريعة على هذا الاصل والله اعلم ثم ههنا بحث وهو ان ابا حنيفة قال في قطع الايدي لانسلم انه صدر كل القتل او بعضه عن كلهم او عن بعضهم الا انه لا يمكن استيفاء ذلك الحق الا باستيفاء الزيادة لان تفويت عشرة من الايدي ازيد من تفويت يد واحدة فوجب ان يبقى على اصل الحرمة فقال الشافعي لو كان تفويت عشرة من الايدي في مقابلة يد واحدة حراما لكان تفويت عشرة من النفوس في مقابلة نفس واحدة حراما لان تفويت النفس يشتمل على تفويت اليد فتفويت عشرة من النفوس في مقابلة النفس الواحدة يوجب عشرة من الايدي في مقابلة اليد الواحدة حراما لكان تفويت عشرة من النفوس لاجل النفس الواحدة مشتمل على الحرام والمشتمل على الحرام حرام وكان يجب ان يحرم قتل القوم العشرة في مقابلة النفس الواحدة وحيث اجمعنا على انه لم يحرم علمنا ان ما ذكرتم من استيفاء غير ممنوع منه شرعا والله اعلم. المسئلة الثالثة قد بينا ان قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها يقتضي وجوب رعاية المماثلة في كل الاحوال الا فيما خصه الدليل والفقهاء ادخلوا التخصيص فيه في صور كثيرة فتارة بناء على نص اخر واخرى بناء على القياس ولا شك ان من ادعى التخصيص فعليه البيان والمكلف يكفيه ان يتمسك بهذا النص في جميع المطالب قال مجاهد والسدي اذا قال له اخزاه الله فليقل له اخزاه الله واذا قذفه … الحد فليس له ذلك بل الحد الذي امر الله به ثم قال تعالى فمن عفا واصلح بينه وبين خصمه بالعفو والاغضاء كما قال تعالى فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم فاجره على الله وهو وعد مبهم لا يقاس امره في التعظيم ثم قال تعالى انه لا يحب الظالمين وفيه قولان الاول ان المقصود منه التنبيه على ان المجني عليه لا يجوز له استيفاء الزيادة من الظالم لان الظلم … والانتصار لا يكاد يؤمن به تجاوز رغبة الشهوة والغضب خصوصا في حال الحرد والتهاب الحمية فربما صار المظلوم عند الاقدام على استيفاء القصاص ظالما عن النبي عليه السلام اذا كان يوم القيمة نادى مناد من كان له على الله اجر فليقم قال فيقوم خلق فيقال لهم ما اجركم على الله فيقولون نحن الذين عفونا عمن ظلمنا فيقال لهم ادخلوا الجنة باذن الله. الثاني انه تعالى لما حث على العفو عن الظالم اخبر انه مع ذلك لا يحبه تنبيها على انه اذا كان لا يحبه ومع ذلك فانه يندب الى العفو فالمؤمن الذي هو حبيب الله بسبب ايمانه اولى بان تعفوا عنه ثم قال ولمن انتصر بعد ظلمه اي ظلم الظالم اياه وهذا من باب اضافة المصدر الى المفعول فاولئك يعني المنتصرين ما عليهم من سبيل لعقوبة ومؤاخذة لانهم اتوا بما ابيح لهم من الانتصار واحتج الشافعي بهذه الاية في بيان سراية القود … فقال الشرع اما ان يكون قد اذن له في القطع مطلقا او بشرط ان لا يحصل منه السراية والقسم الثاني باطل لان الاصل في القطع الحرمة فاذا كان يجوز معلقا بشرط السراية وكان هذا الشرط مجهولا وجب ان يبقى ذلك القطع على الحرمة لان الاصل هو الحرمة والحل انما يحصل معلقا على شرط مجهول فوجب ان يبقى على اصل الحرمة وحيث لم يكن كذلك علمنا ان الشرع اذن له في القطع مطلقا واذا كان كذلك وجب ان لا يكون ذلك السراية مضمونا لانه قد انتصر بعد ظلمه فوجب ان لا يحصل لاحد عليه سبيل ثم قال انما السبيل على الذين يظلمون الناس يبدؤون بالظلم ويبغون في الارض بغير الحق … ثم قال ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الامور والمعنى ولمن صبر بان لا يقتص وغفر وتجاوز فان ذلك الصبر والتجاوز لمن عزم الامور يعني ان عزمه على ترك الانتصار لمن عزم الامور الجيدة وحذف الراجع لانه مفهوم كما حذف من قولهم السمن منوان بدرهم …

ان رجلا سب رجلا في مجلس الحسن وكان المسبوب يكظم ويعرق فيمسح العرق ثم قام وتلا هذه الاية فقال الحسن عقلها والله وفهمها لما ضيعها الجاهلون ثم قال تعالى ومن يضلل الله فما له من ولي من بعده اي فليس له من ناصر يتولاه من بعد خذلانه اي من بعد اضلال الله اياه وهذا صريح في جواز الاضلال من الله وفي ان الهداية ليست في مقدور احد سوى الله قال القاضي المراد ومن يضلل الله عن الجنة لجنايته فما له من ولي من بعده ينصره والجواب ان تقييد الاضلال بهذه الصورة المعينة خلاف الدليل وايضا فالله ما اضله عن الجنة عن قولكم بل هو اضل نفسه عن الجنة ثم قال تعالى وترى الظالمين لما راوا العذاب يقولون هل الى مرد من سبيل والمراد انهم يطلبون الرجوع الى الدنيا لعظم ما يشاهدون من العذاب ثم ذكر حالهم عند عرضهم على النار فقال وتراهم يعرضون عليها خاشعين من الذل بسبب ما لحقهم من الذل ثم قال ينظرون من طرف خفي اي يبتدئ نظرهم من تحريك لاجفانهم ضعيف خفي بمسارقة كما ترى الذي تيقن ان يقتل فانه ينظر الى السيف فانه لا يقدر على ان يفتح اجفانه عليها ويملأ عينيه منها كما يفعله في نظره الى المحبوبات فان قيل اليس الله قال في صفة الكفار انهم يحشرون عميا وكيف قال ههنا انهم ينظرون من طرف خفي قلنا لعلهم يكونون في الابتداء هكذا ثم يجعلون عميا او لعل هذا في قوم اخرين ولما وصف الله حال الكفار حكى ما يقوله المؤمنون فيهم فقال وقال الذين امنوا ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم واهليهم يوم القيمة قال صاحب الكشاف يوم القيمة اما ان يتعلق بخسروا ويكون قول المؤمنين واقعا في الدنيا واما ان يتعلق بقال اي يقولون يوم القيمة اذا راوهم على تلك الصفة ثم قال الا ان الظالمين في عذاب مقيم اي دائم قال القاضي وهذا يدل على ان الكافر والفاسق يدوم عذابهما والجواب ان لفظ الظالم المطلق في القران مخصوص بالكافر قال تعالى والكافرون هم الظالمون والذي يؤكد هذا انه تعالى قال بعد هذه الاية وما كان لهم من اولياء ينصرونهم من دون الله والمعنى ان الاصنام التي كانوا يعبدونها لاجل ان يشفع لهم عند الله ما اتوا بتلك الشفاعة ومعلوم ان هذا لا يليق الا بالكفار ثم قال ومن يضلل الله فما له من سبيل وهذا يدل على ان المضل والهادي هو الله على ما هو قولنا ومذهبنا والله الهادي

استجيبوا لربكم من قبل ان ياتي يوم لا مرد له من الله الى قوله انه عليم قدير. اعلم انه تعالى لما اطنب في الوعيد والوعد ذكر بعده ما هو المقصود فقال استجيبوا لربكم من قبل ان ياتيكم يوم لا مرد له من الله وقوله من الله يجوز ان يكون صلة لقوله ياتي اي من قبل ان ياتي من الله يوم لا يقدر احد على رده واختلفوا في المراد بذلك اليوم فقيل هو ورود الموت وقيل يوم القيمة ووصف ذلك اليوم بانه لا مرد له وهذا الوصف موجود في كلا اليومين ويحتمل ان يكون معنى قوله لا مرد له انه لا يقبل التقديم والتاخير وان يكون معنى قوله لا مرد فيها الى حال التكليف حتى يحصل فيه التلافي ثم قال تعالى في وصف ذلك اليوم ما لكم من ملجا يومئذ اي ليس لكم مخلص من العذاب وما لكم من نكير اي ما لكم ممن ينكر ذلك حتى يتغير حالكم بسبب ذلك المنكر ويجوز ان يكون المراد من النكير الانكار اي لا تقدرون ان تنكروا شيئا مما اقترفتم من الاعمال فان اعرضوا اي هؤلاء الذين امرتهم بالاستجابة اي لم يقبلوا هذا الامر فما ارسلناك عليهم حفيظا بان تحفظ اعمالهم وتحصيها ان عليك الا البلاغ ليس الا وذلك تسلية من الله له ثم انه تعالى بين السبب في اصرارهم على مذاهبهم الباطلة وذلك انهم وجدوا في الدنيا سعادة وكرامة والفوز بمطالب الدنيا يفيد الغرور والفجور والتكبر وعدم الانقياد للحق فقال وانا اذا اذقنا الانسان منا رحمة فرح بها ونعم الله في الدنيا وان كانت عظيمة الا انها بالنسبة الى السعادات المعدة في الاخرة كالقطرة بالنسبة الى البحر ولذلك سماها ذوقا فبين ان الانسان اذا فاز بهذا القدر الحقير الذي حصل في الدنيا فانه يفرح بها ويعظم غروره بسببها ويقع في العجب والكبر ويظن انه فاز بكل المنى ووصل الى اقاصي السعادات وهذه طريقة من يضعف اعتقاده في سعادات الاخرة وهذه الطريقة تخالف المؤمن الذي لا يعد نعم الدنيا الا كالوصلة الى نعم الاخرة ثم بين انه متى اصابتهم سيئة اي شيء يسوؤهم في الحال كالمرض والفقر وغيرهما فانه يظهر منه الكفر وهو معنى قوله فان الانسان كفور والكفور الذي يكون مبالغا في الكفران ولم يقل فانه كفور ليبين ان طبيعة الانسان تقتضي هذه الحالة الا اذا ادبها الرجل بالاداب التي ارشد الله اليها ولما ذكر اذاقة الانسان الرحمة واصابة بضدها اتبع ذلك بقوله لله ملك السموات والارض والمقصود منه ان لا يغتر الانسان بما ملكه من المال والجاه بل اذا علم ان الكل ملك الله وملكه وانه انما حصل ذلك القدر تحت يده لان الله انعم عليه به فحينئذ يصير ذلك حاملا له على مزيد الطاعة والخدمة واما اذا اعتقد ان تلك النعم انما حصلت بسبب عقله وجده واجتهاده بقي مغرورا بنفسه معرضا عن طاعة الله تعالى ثم ذكر من اقسام تصرف الله تعالى في العالم انه يخص البعض بالاولاد الاناث والبعض بالذكور والبعض بهما والبعض بان يجعله محروما عن الكل وهو المراد من قوله ويجعل من يشاء عقيما واعلم ان اهل الطبائع يقولون السبب في حدوث الولد صلاح حال النطفة والرحم وسبب الذكورة استيلاء الحرارة وسبب الانوثة استيلاء البرودة وقد ذكرنا هذا الفصل بالاستقصاء التام في سورة النحل وابطلناه بالدلائل اليقينية وظهر ان ذلك من الله تعالى لا من الطبائع والانجم والافلاك وفي الاية سؤالات السؤال الاول انه قدم الاناث في الذكر على الذكور فقال يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور ثم في الاية الثانية قدم الذكور على الاناث فقال او يزوجهم ذكرانا واناثا فما السبب في التقديم والتاخير السؤال الثاني انه ذكر الاناث على سبيل التنكير فقال يهب لمن يشاء اناثا وذكر الذكور بلفظ التعريف فقال ويهب لمن يشاء الذكور فما السبب في هذا الفرق السؤال الثالث لم قال في اعطاء الاناث وحدهن وفي اعطاء الذكور وحدهم بلفظ الهبة فقال يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور وقال في اعطاء الصنفين معا او يزوجهم ذكرانا واناثا السؤال الرابع لما كان حصول الولد هبة من الله فيكفي في عدم حصوله ان لا يهب فاي حاجة في عدم حصوله الى ان يقول ويجعل من يشاء عقيما السؤال الخامس هل المراد من هذا الحكم جمع معينون او المراد الحكم على الانسان المطلق والجواب عن السؤال الاول من وجوه الاول ان الكريم يسعى في ان يقع الختم على الخير والراحة والسرور والبهجة فاذا وهب الولد الانثى اولا ثم اعطى الذكر بعده فكانه نقله من الغم الى الفرح وهذا غاية الكرم اما اذا اعطى الولد الذكر اولا ثم اعطى الانثى ثانيا فكانه نقله من الفرح الى الغم فذكر تعالى هبة الولد الانثى اولا وثانيا هبة الولد الذكر حتى يكون قد نقله من الغم الى الفرح فيكون ذلك اليق بالكرم الوجه الثاني انه اذا اعطى الولد الانثى اولا علم انه لا اعتراض له على الله فيرضى بذلك فاذا اعطاه الولد الذكر بعد ذلك علم ان هذه الزيادة فضل من الله تعالى واحسان اليه فيزداد شكره وطاعته ويعلم ان ذلك انما حصل بمحض الفضل والكرم الوجه الثالث قال بعض المذكرين الانثى ضعيفة ناقصة عاجزة فقدم الله ذكرها تنبيها على انه لما كان العجز والحاجة اتم كانت عناية الله اكثر الوجه الرابع كانه يقال ايها المرأة العاجزة ان اباك وامك يكرهان وجودك فان كانا قد كرها وجودك فانا قد قبلتك في الوجود ليعلم ان المحسن المكرم هو الله تعالى فاذا علمت المرأة ذلك زادت في الطاعة والخدمة والبعد عن موجبات الطعن والذم فهذه المعاني هي التي لاجلها وقع ذكر الاناث مقدما على ذكر الذكور واما تقديم الذكور بعد ذلك على ذكر الاناث فلان الذكور افضل واتم من الاناث والاكمل والافضل مقدم على الاخس الارذل والحاصل ان النظر الى كونه ذكرا وانثى يقتضي تقديم الذكر على الانثى اما العوارض الخارجية التي ذكرناها فقد اوجبت تقديم ذكر الانثى على ذكر الذكر فلما حصل المقتضي للتقديم في الجانبين لا جرم قدم هذا مرة وقدم ذاك مرة اخرى والله اعلم واما السؤال الثاني وهو قوله لم نكر الاناث وعرف الذكور بلفظ التعريف فجوابه ان المقصود منه التنبيه على كون الذكر افضل من الانثى واما السؤال الثالث وهو قوله لم قال في اعطاء الصنفين او يزوجهم ذكرانا واناثا فجوابه ان كل شيئين يقرب احدهما بالاخر فهما زوجان وكل واحد منهما يقال له زوج والكناية في يزوجهم عائدة على الاناث والذكور التي في الاية الاولى والمعنى يقرن الاناث والذكور فيجعلهم ازواجا واما السؤال الرابع فجوابه ان العقيم هو الذي لا يولد له يقال رجل عقيم لا يولد له وامرأة عقيم لا تلد واصله من القطع لانه يقطع فيه الارحام بالقتل والعقوق واما الخامس فجوابه قال ابن عباس يهب لمن يشاء اناثا يريد لوطا وشعيبا لم يكن لهما الا البنات ويهب لمن يشاء الذكور يريد ابرهيم لم يولد له الا الذكور او يزوجهم ذكرانا واناثا يريد محمدا عليه السلام كان له من البنين اربعة القسم والطاهر وعبد الله وابرهيم ومن البنات اربعة زينب ورقية وام كلثوم وفاطمة ويجعل من يشاء عقيما يريد عيسى ويحيى قال الاكثرون من المفسرين هذا الحكم عام في حق كل الناس لان المقصود بيان نفاذ قدرة الله في تكوين الاشياء كيف يريد فقال ابن عباس انه عليم بما خلق قدير على ما يشاء ان يخلقه والله اعلم

وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب الى قوله تصير الامور اخر السورة. اعلم انه لما بين حال قدرته وعلمه وحكمته اتبعه بيان انه كيف يخص انبياءه بوحيه وكلامه وفي الاية مسائل الاولى قوله وما كان لبشر وما صح لبشر ان يكلمه الله الا على احد ثلثة اوجه اما على الوحي وهو الالهام والقذف

منه احاكم سواه فيجازي كلا منهم بما يستحقه من ثواب او عقاب والله الهادي

قال المصنف تم تفسير هذه السورة اخر يوم الجمعة الثاني من ذي الحجة سنة ثلاث وستمائة يا مدبر الامور ويا مقدر الدهور ويا معطي كل خير وسرور وقد افع البلايا والشرور اوصلنا الى منازل النور في ظلمات القبور بفضلك ورحمتك يا اكرم الاكرمين ولبعض عز وجل الهادي والموفق للصواب والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وسلم

سورة الزخرف مكية وهي تسع وثمانون آية

بسم الله الرحمن الرحيم ﴿حم • والكتاب المبين﴾ الى قوله ﴿ومضى مثل الاولين﴾ اعلم ان قوله حم والكتاب المبين يحتمل وجهين الاول ان يكون التقدير هذه حم والكتاب المبين فيكون القسم واقعا على ان هذه السورة هي سورة حم ويكون قوله انا جعلناه قرآنا عربيا فيكون المقسم عليه هو قوله انا جعلناه قرآنا عربيا وفي المراد بالكتاب قولان الاول ان المراد به القرآن وعلى هذا التقدير فقد اقسم بالقرآن انه جعله عربيا الثاني ان المراد بالكتاب الكتابة والخط اقسم بالكتاب لكثرة ما فيه من المنافع فان العلوم انما تكاملت بسبب الخط فان المتقدم اذا استنبط علما واثبته في كتاب وجاء المتأخر ووقف عليه امكنه ان يزيد في استنباط فوائد فبهذا الطريق تكاثرت الفوائد وانتهت الى الغايات العظيمة وفي وصف الكتاب بكونه مبينا وجوه الاول انه المبين للذين انزل عليهم لانه بلغتهم واساليبهم

بسبب كونكم مسرفين قال لو ان هذا القرآن رفع حين رده اوائل هذه الامة لهلكوا ولكن الله برحمته كرره عليهم ودعاهم اليه عشرين سنة اذا عرفت هذا فنقول هذا الكلام يحتمل
وجهين الاول الرحمة انا لا نترككم مع سوء اختياركم بل نذكركم ونعظكم الى ان ترجعوا الى الطريق الحق والثاني المبالغة في التغليظ يعني اتظنون ان تتركوا كما تريدون كلا
بل نلزمكم العمل وندعوكم الى الدين ونؤاخذكم متى اخللتم بالواجب او اقدمتم على القبيح المسألة الثانية قال صاحب الكشاف الفاء في قوله افنضرب للعطف على محذوف
تقديره انهملكم فنضرب عنكم الذكر ثم قال تعالى وكم ارسلنا من نبي في الاولين وما يأتيهم من نبي الا كانوا به يستهزؤون والمعنى ان عادة الامم مع الانبياء الذين يدعونهم
الى الدين الحق هو التكذيب والاستهزاء فلا ينبغي ان تتأذى من قومك بسبب اقدامهم على التكذيب والاستهزاء لان المصيبة اذا عمت خفت ثم قال تعالى فاهلكنا
اشد منهم بطشا يعني ان اولئك المتقدمين الذين ارسل الله اليهم الرسل كانوا اشد بطشا من قريش يعني اكثر عددا واجلد ثم قال ومضى مثل الاولين
والمعنى ان كفار مكة سلكوا في الكفر والتكذيب مسلك من كان قبلهم فليحذروا ان ينزل بهم من الخزي مثل ما نزل بهم فقد ضربنا لهم مثلهم كما قال وضربنا لكم الامثال وكقوله
وسكنتم في مساكن الذين ظلموا انفسهم الى قوله وضربنا لكم الامثال ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم الى قوله وانا
الى ربنا لمنقلبون اعلم انه تعالى لما ذكر المسرفين وتقدم ايضا ذكر الانبياء فقوله ولئن سألتهم يحتمل ان يرجع الى الانبياء ويحتمل ان يرجع
الى الكفار الا ان الاقرب رجوعه الى الكفار وبين تعالى انهم معترفون بان خالق السموات والارض وما بينهما هو العزيز العليم والمقصود انهم مع كونهم معترفين
بهذا المعنى يعبدون معه غيره وينكرون قدرته على البعث وقد تقدم الاخبار عنهم ثم ابتدأ تعالى دالا على نفسه بذكر مصنوعاته فقال الذي جعل لكم الارض مهدا
ولو كان هذا من جملة كلام الكفار لوجب ان يقولوا الذي جعل لنا الارض مهدا ولان قوله فانشرنا به بلدة ميتا لا يليق بكلام الكفار ونظيره من كلام الناس ان يسمع الرجل
رجلا يقول الذي بنى هذا المسجد فلان العالم فيقول السامع لهذا الكلام الزاهد الكريم كأن ذلك السامع يقول انا اعرفه بصفات حميدة فوق ما تعرفه فازيد
في وصفه فيكون الكلامان جميعا من رجلين لرجل واحد اذا عرفت هذا فنقول ان الآية دالة على انواع من صفات الله تعالى الاولى كونه خالقا للسموات والارض
والمتكلمون اثبتوا ان اول العلم بالله العلم بكونه محدثا للعالم فاعلا له فلهذا السبب وقع الابتداء بذكر كونه خالقا وهذا انما يتم اذا فسرنا الخلق بالاحداث
والابداع الصفة الثانية العزيز العليم وهو الغالب وما لاجله يحصل المكنة من الغلبة هو القدرة فكان العزيز اشارة الى كمال القدرة والصفة الثالثة
العليم وهو اشارة الى كمال العلم والقدرة اذا حصل كان الموصوف به قادرا على خلق جميع الممكنات فلهذا اثبت تعالى كونه موصوفا بهاتين الصفتين ثم فرع عليه سائر
التفاصيل الصفة الرابعة قوله تعالى جعل لكم الارض مهدا وانما حصل لاجل كونها واقفة ساكنة ولاجل كونها موصوفة بصفات مخصوصة باعتبارها يمكن الانتفاع
بها في الزراعة وبناء الابنية ولاجل كونها ساترة لعيوب الاحياء والاموات ولما كان المهد موضع الراحة للصبي جعل الارض مهدا لكثرة ما فيها من الراحات
الصفة الخامسة وجعل لكم فيها سبلا والمقصود ان انتفاع الناس انما يكمل اذا قدر كل احد ان يذهب من بلد الى بلد ومن اقليم الى اقليم فلهذا السبب هيأ الله تلك السبل
ووضع عليها علامات مخصوصة والا لما حصل هذا الانتفاع ثم قال لعلكم تهتدون يعني المقصود من وضع السبل ان يحصل لكم المكنة من الاهتداء والثاني المعنى
لتهتدوا الى الحق في الدين الصفة السادسة قوله والذي نزل من السماء ماء بقدر فانشرنا به بلدة ميتا وههنا مباحث احدها ان ظاهر هذه الآية يقتضي
ان الماء ينزل من السماء فهل الامر كذلك او يقال انه ينزل من السحاب وسمي نازلا من السماء لان كل ما سماك فهو سماء فهذا البحث قد مر ذكره بالاستقصاء وثانيها قوله
بقدر اي انما ينزل من السماء بقدر ما يحتاج اليه اهل تلك البقعة من غير زيادة ولا نقصان لا كما انزل على قوم نوح بغير قدر حتى اغرقهم بل بقدر حتى يكون
معاشا لكم ولانعامكم وثالثها قوله فانشرنا به بلدة ميتا اي احيينا به بلدة ميتا من النبات فاحياؤها هو الانشار ثم قال كذلك تخرجون يعني ان هذا الدليل كما يدل
على قدرة الله وحكمته فكذلك يدل على قدرته على البعث والقيامة ووجه التشبيه انه جعلهم احياء بعد الاماتة كهذه الارض التي انتشرت بعدما كانت ميتة وقال
بعضهم بل وجه التشبيه انه يعيدهم ويخرجهم من الارض بماء كالمني كما تنبت الارض بالماء وهذا الوجه ضعيف لانه ليس في ظاهر اللفظ الا اثبات الاعادة
فقط دون هذه الزيادة الصفة السابعة قوله تعالى والذي خلق الازواج كلها قال ابن عباس الازواج الضروب والانواع كالحلو والحامض
والابيض والاسود والذكر والانثى وقال بعض المحققين كل ما سوى الله فهو زوج كالفوق والتحت واليمين والشمال والقدام
والخلف والماضي والمستقبل والذوات والصفات والصيف والشتاء والربيع والخريف وكونها ازواجا يدل على كونها ممكنة الوجود
في ذواتها محدثة مسبوقة بالعدم فاما الحق تعالى فهو الفرد المنزه عن الضد والند والمقابل والمعاضد فلهذا قال سبحانه والذي خلق الازواج كلها اي
كل ما هو زوج فهو مخلوق فدل هذا على ان خالقها فرد مطلق منزه عن الزوجية واقول ايضا علماء الحساب بينوا ان الفرد افضل من الزوج من وجوه الاول ان اقل الازواج
هو اثنان وهو لا يوجد الا عند حصول وحدتين فالزوج محتاج الى الفرد والفرد هو الوحدة غنية عن الزوج والغني افضل من المحتاج الثاني ان الزوج يقبل
القسمة بقسمين متساويين والفرد هو الذي لا يقبل القسمة وقبول القسمة انفعال وتأثر وعدم قبولها قوة وشدة ومقاومة فكان الفرد افضل من
الزوج الثالث ان العدد الفرد لا بد وان يحصل فيه الزوج والفرد معا واما العدد الزوج فلا بد وان يكون كل واحد من قسميه زوجا والمشتمل على القسمين افضل
من الذي لا يكون كذلك الرابع ان الزوجية عبارة عن كون كل واحد من قسميه معادلا للقسم الآخر في الذات والصفات والمقدار واذا كان كل ما حصل له من الكمال
فمثله حاصل لغيره لم يكن هو كاملا على الاطلاق اما الفرد فهويته حاصلة لا لغيره ولا لمثله فكان كماله حاصلا له لا لغيره فكان افضل الخامس ان الزوج لا
بد وان يكون كل واحد من قسميه مشاركا للقسم الآخر في بعض الامور ومغايرا له في امور اخرى وما به المشاركة غير ما به المخالفة فكل زوجين فهما ممكنا الوجود
لذاتهما وكل ممكن فهو محتاج فثبت ان الزوجية منشأ الفقر والحاجة واما الفردية فهي منشأ الاستغناء والاستقلال لان العدد محتاج الى كل واحد من تلك
الواحدات فانه غني عن ذلك العدد فثبت ان الازواج ممكنات ومحدثات ومخلوقات وان الفرد هو القائم بذاته المستقل بنفسه الغني عن كل ما سواه فلهذا قال
سبحانه الذي خلق الازواج كلها الصفة الثامنة قوله وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون وذلك لان السفر اما سفر البحر او سفر البر اما سفر البحر
فالحامل هو السفينة واما سفر البر فالحامل هو الانعام وههنا سؤالات الاول لم لم يقل على ظهورها اجابوا عنه من وجوه الاول قال ابو عبيدة التذكير لقوله
ما تركبون والتقدير ما تركبونه الثاني قال الفراء اضاف الظهور الى واحد فيه معنى الجمع بمنزلة الجيش والجند فلذلك ذكر وجمع الظهور الثالث ان هذا
التأنيث ليس تأنيثا حقيقيا فجاز ان يختلف اللفظ كما يقال عندي من النساء من يوافقك السؤال الثاني يقال ركبوا الانعام وركبوا في الفلك وقد ذكر الجنسين
فكيف قال تركبونه والجواب غلب المتعدي بغير واسطة لقوته على المتعدي بواسطة ثم قال تعالى ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه ومعنى ذكر نعمة
الله ان يذكروها في قلوبهم وذلك الذكر هو ان يعرف ان الله تعالى خلق وجه البحر وخلق الرياح وخلق جرم السفينة على وجه يمكن الانسان من تصريف هذه
السفينة الى اي جانب شاء واراد فاذا تذكر ان خلق البحر وخلق الرياح وخلق جرم السفينة على هذه الوجوه القابلة لتصريف الانسان ولتحريكاته ليس من
ذلك الانسان وانما هو من تدبير الحكيم العليم القدير عرف ان ذلك نعمة عظيمة من الله فيحمله ذلك على الانقياد للطاعة وعلى الاشتغال بالشكر لنعم الله التي لا تحصى
ثم قال تعالى وتقولوا سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين واعلم انه عين ذكرا معينا لركوب السفينة وهو قوله بسم الله مجراها ومرساها وذكرا
لركوب الانعام وهو قوله سبحان الذي سخر لنا هذا وعند دخول المنازل ذكرا آخر وهو قوله تعالى رب انزلني منزلا مباركا وانت خير المنزلين وتحقيق القول
فيه ان الدابة التي يركبها الانسان لا بد وان تكون اكثر قوة من الانسان بكثير وليس لها عقل يهديها الى طاعة الانسان ولكنه خلق تلك البهيمة على وجوه مخصوصة
في خلقها الظاهر وخلقها الباطن فيحصل منها ذلك الانتفاع اما خلقها الظاهر فلانها تمشي على اربع قوائم ولها ظهر كالموضع الذي يحسن استقرار الانسان
عليه اما خلقها الباطن فلانها مع قوتها الشديدة قد خلقها الله تعالى بحيث تصير منقادة للانسان ومسخرة له فاذا تأمل الانسان في هذه العجائب وغاص بعقله
في بحار هذه الاسرار عظم تعجبه من تلك القدرة والحكمة العظيمة فلا بد وان يقول سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين قال ابو عبيدة يقال
فلان مقرن لفلان اي ضابط له قال الواحدي وكأن اشتقاقه من قولك صرت له قرنا ومعنى انا قرن لفلان اي مثله في الشدة وكان المعنى انه ليس عندنا

من النوع والطاقة ان يقرن هذه الدابة والفلك وان يضبطه فسبحان من سخرها لنا بعلمه وحكمته وكمال قدرته روى صاحب الكشاف عن النبي عليه السلام انه كان اذا
وضع رجله في الركاب قال بسم الله فاذا استوى على الدابة قال الحمد لله على كل حال سبحان الذي سخر لنا هذا الى قوله لمنقلبون وروى القاضي في تفسيره
عن ابي مجلز ان الحسين بن علي رأى رجلا ركب دابة فقال سبحان الذي سخر لنا هذا فقال له ما بهذا امرت بل امرت ان تقول الحمد لله
الذي هدانا للاسلام والحمد لله الذي من علينا بمحمد عليه السلام والحمد لله الذي جعلنا في خير امة اخرجت للناس ثم تقول سبحان الذي سخر لنا هذا وروي عن رسول
الله عليه السلام انه كان اذا سافر وركب راحلته كبر ثلاثا ثم يقول سبحان الذي سخر لنا هذا ثم يقول اللهم اني اسألك في سفري هذا البر والتقوى ومن
العمل ما ترضى اللهم هون علينا السفر واطو لنا بعد الارض اللهم انت الصاحب في السفر والخليفة في الاهل اللهم اصحبنا في سفرنا واخلفنا في اهلنا وكان
اذا رجع يقول آيبون تائبون لربنا حامدون قال القاضي دلت هذه الآية على خلاف قول المجبرة من وجوه الاول انه تعالى قال لتستووا على ظهوره ثم تذكروا
نعمة ربكم بلام كي وهذا يدل على انه تعالى اراد منا هذا الفعل وهذا يدل على بطلان قولهم انه تعالى اراد الكفر منه واراد الاصرار على الانكار
الثاني ان قوله لتستووا يدل على ان فعله معلل بالاغراض الثالث انه تعالى بين ان خلق هذه الحيوانات على هذه الطبائع انما كان لغرض ان يصدر الشكر عن العبد
فلو كان فعل العبد فعلا لله لكان معنى الآية اني خلقت هذه الحيوانات لاجل ان اخلق سبحان في لسان العبد وهذا باطل لانه تعالى قادر على ان يخلق هذا
اللفظ في لسانه بدون هذه الوسائط واعلم ان هذا الكلام على هذه الوجوه معلوم فلا فائدة في الاعادة ثم قال وانا الى ربنا لمنقلبون فاعلم ان وجه
اتصال هذا الكلام بما قبله ان راكب الفلك في خطر الهلاك فانه كثيرا ما تنكسر السفينة ويهلك الانسان وراكب الدابة ايضا كذلك لان الدابة قد يتفق
لها اتفاقات توجب هلاك الراكب واذا كان كذلك فركوب الفلك والدابة يوجب تعريض النفس للهلاك فوجب على الراكب ان يتذكر امر الموت وان يقطع
انه هالك لا محالة وانه منقلب الى الله وغير منفلت من قضائه وقدره حتى لو اتفق له ذلك المحذور كان قد وطن نفسه على الموت والله الهادي للصواب
وجعلوا له من عباده جزءا الى قوله ستكتب شهادتهم ويسألون اعلم انه تعالى لما قال ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله بين انهم
مع اقرارهم بذلك جعلوا له من عباده جزءا والمقصود منه التنبيه على قلة عقولهم وسخافة محصولهم وفي الآية مسائل الاولى قرأ عاصم في رواية ابي بكر جزؤا
بضم الزاي والهمزة في كل القرآن والباقون باسكان الزاي في كل القرآن وهما لغتان واما حمزة فاذا وقف قال جزا بفتح الزاي بلا همز المسألة الثانية
في قوله وجعلوا له من عباده جزءا المراد منه قولان الاول وهو المشهور ان المراد انهم اثبتوا له ولدا وتقرير الكلام ان ولد الرجل جزء منه قال عليه السلام
فاطمة بضعة مني ولان المعقول من الولد ان ينفصل عنه جزء من اجزائه ثم يتربى ويتولد منه شخص مثل ذلك الاصل واذا كان كذلك فولد
الرجل جزء منه قال عليه السلام فاطمة بضعة مني ولان المعقول من الولد ان ينفصل
واذا كان كذلك فولد الرجل جزء منه وبعض منه فقوله وجعلوا له من عباده جزءا معناه
عبد من عباده واعلم انه لو قال وجعلوا لعباده منه جزءا كان ذلك انهم اثبتوا انه حصل جزء من اجزائه في بعض عباده وذلك هو الولد فكذا قوله وجعلوا
له من عباده جزءا معناه وذكروا في تقرير هذا القول وجها آخر فقالوا الجزء هو الانثى في لغة العرب واحتجوا في اثبات هذه اللغة ببيت
ان اجزأت حرة يوما فلا عجب قد تجزئ الحرة المذكار احيانا والثاني زوجتها من بنات الاوس مجزئة للعوسج اللدن في ابياتها زجل

وزعم الزجاج والازهري وصاحب الكشاف ان هذه اللغة فاسدة وان هذه الابيات مصنوعة والقول الثاني في تفسير الآية ان المراد من قوله وجعلوا
له من عباده جزءا اثبات الشركاء لله وذلك انهم لما اثبتوا الشركاء فقد زعموا ان كل العبادة ليست لله بل بعضها لله وبعضها لغير الله فهم ما جعلوا لله من عباده كلهم
بل جعلوا له منهم بعضهم وجزءا منهم قالوا ويدل على ان هذا القول اولى من الاول انا اذا حملنا هذه الآية على انكار الشرك لله وحملنا الآية التي بعدها على انكار
الولد لله كانت الآية جامعة للرد على جميع المبطلين ثم قال تعالى ام اتخذ مما يخلق بنات واصفاكم بالبنين واعلم انه تعالى رتب هذه المناظرة على احسن
الوجوه وذلك لانه بين ان اثبات الولد لله محال وبتقدير ان يثبت الولد فجعله بنتا ايضا محال اما بيان ان اثبات الولد لله محال فلان
الولد لا بد وان يكون جزءا من الوالد وما كان له جزء كان مركبا وكل مركب ممكن وايضا ما كان كذلك فانه يقبل الاتصال والانفصال والاجتماع والافتراق
وما كان كذلك فهو محدث عبد فلا يكون الها قديما ازليا واما المقام الثاني وهو ان بتقدير ثبوت الولد فانه يمتنع كونه بنتا وذلك لان الابن افضل
من البنت فلو قلنا انه اتخذ لنفسه البنات واعطى البنين لعباده لزم ان يكون حال العبد اكمل وافضل من حال الله وذلك مدفوع في بديهة العقل يقال
اصفى فلانا بكذا اي آثره به ايثارا حصل له على سبيل الصفاء من غير ان يكون فيه مشارك وهو كقوله تعالى افاصفاكم ربكم بالبنين ثم بين نقصان
البنات من وجوه الاول قوله تعالى واذا بشر احدهم بما ضرب للرحمن مثلا ظل وجهه مسودا وهو كظيم والمعنى ان الذي بلغ حاله في النقص الى هذا الحد
ليف يجوز للعاقل اثباته لله وعن بعض العرب ان امرأته ولدت بنتا فهجر البيت الذي هي فيه فانشدت ما لابي حمزة لا يأتينا يظل في البيت
الذي يلينا غضبان ان لا نلد البنينا ليس لنا من امرنا ما شينا وانما نأخذ ما اعطينا وقوله ظل اي صار كما يستعمل اكثر الافعال الناقصة
قال صاحب الكشاف قرئ مسود ومسواد والتقدير وهو مسود فتقع هذه الجملة موقع الخبر والثاني قوله اومن ينشأ في الحلية وهو في الخصام غير مبين وفيه
مسائل الاولى قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم ينشأ بضم الياء وفتح النون وتشديد الشين على ما لم يسم فاعله اي يربى والباقون بفتح الياء وسكون النون
وفتح الشين قال صاحب الكشاف وقرئ يناشأ قال ونظير المناشأة بمعنى الانشاء المغالاة بمعنى الاغلاء المسألة الثانية المراد من قوله اومن ينشأ في
الحلية التنبيه على نقصانها وهو ان الذي يتربى في الحلية يكون ناقص الذات لانه لولا نقص في ذاتها لما احتاجت الى تزيين نفسها بالحلية ثم بين نقصان
حالها بطريق آخر فقال وهو في الخصام غير مبين وذلك لضعف لسانها وقلة عقلها وبلادة طبعها ويقال قلما تكلمت امرأة فارادت ان تتكلم بحجتها
الا تكلمت بما كان حجة عليها فهذه الوجوه دالة على كمال نقصها فكيف يجوز اضافتهن الى الله المسألة الثالثة دلت هذه الآية على ان التحلي مباح للنساء
وانه حرام للرجال لانه تعالى جعل ذلك من المعايب والموجبات للنقصان فاقدام الرجل عليه يكون القاء للنفس في الذل وذلك حرام لقوله عليه السلام
ليس للمسلم ان يذل نفسه وانما زينة الرجل الصبر على طاعة الله والتزين بزينة التقوى قال الشافعي تدرعت يوما للقنوع حصينة اصون
بها عرضي واجعلها ذخرا ولم احذر الدهر الخؤون وانما قصاراه ان يرمي الي الموت والفقرا فاعددت للموت الاله وعفوه واعددت للفقر
ثم قال تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وفيه مسائل الاولى المراد بقوله جعلوا اي حكموا به ثم قال اشهدوا خلقهم وهذا استفهام على سبيل
الانكار يعني انهم لم يشهدوا خلقهم وهذا مما لا سبيل الى معرفته بالدلائل العقلية واما الدلائل النقلية فكلها مفرعة على اثبات النبوة وهؤلاء الكفار منكرون
للنبوة فلا سبيل لهم الى اثبات هذا المطلوب بالدلائل النقلية فثبت انهم ذكروا هذه الدعوى من غير ان عرفوها لا بضرورة ولا بدليل ثم انه تعالى هددهم
وقال ستكتب شهادتهم ويسألون وهذا يدل على ان القول بغير دليل منكر وان التقليد يوجب الذم العظيم والعقاب الشديد قال اهل التحقيق هؤلاء الكفار
كفروا في هذا القول من ثلاثة اوجه اولها اثبات الولد والثاني ان ذلك الولد بنت والثالث الحكم على الملائكة بالانوثة المسألة الثانية قرأ نافع وابن عامر عند
الرحمن بالنون وهو اختيار ابي حاتم واحتج عليه بوجوه الاول انه موافق لقوله تعالى ان الذين عند ربك وقوله ومن عنده والثاني ان كل الخلق عباده
فلا مدح لهم فيه والثالث ان التقدير ان الملائكة يكونون عند الرحمن لا عند هؤلاء الكفار فكيف عرفوا انهم اناث وقرأ الباقون عباد جمع عبد وقيل جمع عابد
كقائم وقيام وصائم وصيام ونائم ونيام وهي قراءة ابن عباس واختيار ابي عبيدة قال لانه تعالى رد عليهم قولهم انهم بنات الله واخبر انهم عبيد ويؤيد
هذه القراءة قوله بل عباد مكرمون المسألة الثالثة قرأ نافع وحده أأشهدوا بهمزة وسين بعدها خفيفة لينة اي احضروا خلقه وعن نافع غير ممدود على ما لم يسم

فاعله والباقون اشهدوا بضم الالف من شهدت اي احضروا **المسألة الرابعة** احتج من قال بتفضيل الملائكة على البشر بهذه الاية قال اما قراءة عند بالنون فهي لعندية لا شك انه عنى بها الفضل والقرب من الله بسبب الطاعة ولفظة هم توجب الحصر والمعنى هم الموصوفون بهذه العندية لا غيرهم فوجب كونهم افضل من غيرهم رعاية للفظ الدال على الحصر واما من قرأ عباد جمع العبد فقد ذكرنا ان لفظ العباد مخصوص في القران بالمؤمنين فقوله هم عباد الرحمن يفيد حصر العبودية فيهم فاذا كان اللفظ الدال على العبودية دالا على الحصر والشرف فيهم وذلك يوجب كونهم افضل منهم والله اعلم

وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم الى قوله عاقبة المكذبين اعلم انه تعالى حكى نوعا اخر من كفرهم وشبهاتهم وهو انهم قالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم وفي الاية مسائل الاولى قالت المعتزلة هذه الاية تدل على فساد قول المجبرة في ان كفر الكافر يقع بارادة الله من وجهين الاول انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم وهذا صريح قول المجبرة ثم انه تعالى ابطله بقوله ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون فثبت انه حكى مذهب المجبرة ثم اردفه بالابطال والافساد فثبت ان هذا المذهب باطل ونظيره قوله تعالى في سورة الانعام سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا الى قوله وان انتم الا تخرصون والوجه الثاني انه تعالى حكى عنهم قبل هذه الانواع كفرهم فاولها قوله تعالى وجعلوا له من عباده جزءا وثانيها قوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وثالثها قوله وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم فلما حكى هذه الاقوال بعضها على بعض ثبت ان القولين الاولين كفر محض فكذلك القول الثالث يجب ان يكون كفرا واعلم ان الواحدي اجاب في البسيط بوجهين الاول ما ذكره الزجاج وهو ان قوله تعالى ما لهم بذلك من علم عائد الى قولهم الملائكة بنات الله والثاني انهم ارادوا بقولهم لو شاء الرحمن ما عبدناهم انه امرنا بذلك وانه رضي بذلك فقررنا عليه فانكر عليهم ذلك فهذا ما ذكره الواحدي في الجواب وعندي هذان ضعيفان اما الاول فلانه تعالى حكى عن القوم قولين باطلين وبين وجه بطلانهما ثم حكى بعده مذهبا باطلا في مسئلة اجنبية عن المسئلتين الاولتين ثم حكم بالبطلان والوعيد فصرف هذا الابطال عن هذا الذي ذكر عقيبه الى كلام متقدم اجنبي عنه في غاية البعد واما الوجه الثاني فهو ايضا ضعيف لان قوله لو شاء الله ما عبدناهم ليس فيه بيان متعلق تلك المشيئة والاجمال خلاف الدليل فوجب ان يكون التقدير لو شاء الله ان لا نعبدهم ما عبدناهم وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فهذا يدل على انه لم توجد مشيئة الله لعدم عبادتهم وهذا عين مذهب الجبرية والابطال والافساد يرجع الى فساد هذا المعنى ومن الناس من اجاب عن هذا الاستدلال بان قال انهم انما ذكروا ذلك الكلام على سبيل الاستهزاء والسخرية فلهذا السبب استوجبوا الطعن والذم واجاب صاحب الكشاف عنه من وجهين الاول انه ليس في اللفظ ما يدل على انهم قالوه مستهزئين وادعاء ما لا دليل عليه باطل الثاني انه تعالى حكى عنهم ثلاثة اشياء وهي انهم جعلوا له من عباده جزءا وانهم جعلوا الملائكة اناثا وانهم قالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم فلو قلنا بانه انما جاء الذم على القول الثالث لانهم قالوه على طريق الهزء لا على سبيل الجد وجب ان يكون الحال في حكاية القولين الاولين كذلك فيلزم انهم لو نطقوا بتلك الاشياء على سبيل الجد ان يكونوا محقين ومعلوم انه كفر وان الطعن في القولين الاولين انما توجه على نفس ذلك القول وفي القول الثالث لا على نفسه بل على ايراده على سبيل الاستهزاء فهذا يوجب تشويش النظم وانه لا يجوز في كلام الله والله اعلم واعلم ان الجواب الحق عندي عن هذا الكلام ما ذكرناه في سورة الانعام وهو ان القوم لما ذكروا هذا الكلام استدلوا بمشيئة الله للكفر على انه لا يجوز ورود الامر بالايمان ايضا فاعتقدوا ان الامر والارادة يجب كونهما متطابقين وعندنا ان هذا باطل فالقوم لم يستحقوا الذم بمجرد قولهم ان الله يريد الكفر من الكافر بل لاجل انهم قالوا لما اراد الكفر من الكافر وجب ان يقبح منه امر الكافر بالايمان فاذا صرفنا الذم والطعن الى هذا المقام سقط استدلال المعتزلة بهذه الاية وتمام التقرير مذكور في سورة الانعام **المسئلة الثانية** انه تعالى لما حكى عنهم ذلك المذهب الباطل قال ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون وتقريره كانه قيل ان القوم يقولون لما اراد الله الكفر من الكافر وخلق فيه ما يوجب ذلك الكفر وجب ان يقبح منه ان يأمرهم بالايمان لان مثل هذا التكليف قبيح في الشاهد فيكون قبيحا في الغائب فقال تعالى ما لهم بذلك من علم اي ما لهم بصحة ذلك القياس من علم وذلك لان افعال الواحد منا واحكامه مبنية على رعاية المصالح والمفاسد لاجل ان الواحد منا [illegible] فانه ينتفع بحصول المصالح ويستضر بحصول المفاسد واجزم ان صريح عقله وطبعه يحمله على ما حكاه الله وافعاله على رعاية المصالح مع ظهور هذا الفارق العظيم فقوله ما لهم بذلك من علم اي ما لهم بصحة هذا القياس من علم البتة على الشاهد في هذا الباب علم ثم قال ان هم الا يخرصون اي كما لم يثبت لهم صحة هذا القياس فقد ثبت بالبرهان انهم لفي خراصين في ذلك القياس المنزه عن النفع والضر كل الوجوه على المحتاج المنتفع المتضرر قياس باطل في بديهة العقل ثم قال ام اتيناهم كتابا من قبله فهم به مستمسكون نفي القول الباطل الذي حكاه الله عنهم عن دلالة العقل والنقل اما انه باطل بالعقل فهو باطل لقوله تعالى ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون واما انه باطل بالنقل فهو ايضا باطل لقوله ام اتيناهم كتابا من قبله فهم به مستمسكون والضمير في قوله للقران او للرسول والمعنى انهم وجدوا ذلك الباطل في كتاب منزل قبل القران حتى جاز لهم ان يعولوا عليه وان يتمسكوا به والمقصود منه ذكره في معرض الانكار ولما ثبت انه لا دليل عليه لا دليل عقلي ولا دليل نقلي وجب ان يكون القول به باطلا ثم قال بل قالوا انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مهتدون والمقصود انه تعالى لما بين انه لا دليل لهم على صحة ذلك القول البتة بل بين انه ليس لهم حامل يحملهم عليه الا التقليد المحض ثم بين ان تمسك الجهال بطريقة التقليد امر كان حاصلا من قديم الزمن فقال وكذلك ما ارسلنا من قبلك في قرية من نذير الا قال مترفوها انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مقتدون وفي الاية مسائل الاولى قال صاحب الكشاف قرئ امة بالكسر وكلتاهما من الام وهو القصد والامة الطريقة التي تؤم اي تقصد كالرحلة للمرحول اليه والامة الحالة التي يكون عليها الام وهو القاصد **المسئلة الثانية** لو لم يكن في كتاب الله الا هذه الايات لكفت في ابطال القول بالتقليد وذلك لانه تعالى بين ان هؤلاء الكفار لم يتمسكوا في اثبات ما ذهبوا اليه الا بمجرد التقليد للاباء والاسلاف وانما ذكر تعالى هذه المعاني في معرض الذم والتهجين وذلك يدل على ان القول بالتقليد باطل ومما يدل عليه ايضا من حيث العقل ان التقليد امر مشترك فيه بين المبطلين وبين المحقين وذلك لانه كما حصل لهذه الطائفة قوم من المقلدة فكذلك حصل لاضدادهم اقوام من المقلدة فلو كان التقليد طريقا الى الحق لوجب كون الشيء ونقيضه حقا ومعلوم ان ذلك باطل **المسئلة الثالثة** انه تعالى بين ان الداعي الى القول بالتقليد والحامل عليه انما هو حب التنعم في طيبات الدنيا وحب الكسل والبطالة وبغض تحمل مشاق النظر والاستدلال لقوله الا قال مترفوها انا وجدنا اباءنا على امة والمترفون هم الذين اترفتهم النعمة اي ابطرتهم فلا يحبون الا الشهوات والملاهي ويبغضون تحمل المشاق في طلب الحق اذا عرفت هذا عرفت ان راس جميع الافات حب الدنيا واللذات الجسمانية وراس جميع الخيرات هو حب الله والدار الاخرة فلهذا قال عليه السلام حب الدنيا راس كل خطيئة ثم قال للرسول قل اولو جئتكم باهدى مما وجدتم عليه اباءكم اي بدين اهدى من دين ابائكم فعند هذا حكى الله عنهم انهم قالوا انا ثابتون على دين ابائنا لا ننفك عنه وان جئتنا بما هو اهدى فانا بما ارسلتم به كافرون وان كان اهدى مما كنا عليه فعند هذا لم يبق لهم عذر ولا علة ولهذا قال تعالى فانتقمنا منهم فانظر كيف كان عاقبة المكذبين والمراد منه تهديد الكفار والله اعلم

واذ قال ابرهيم لابيه وقومه انني براء مما تعبدون الى قوله انا بما ارسلتم به كافرون اعلم انه تعالى لما بين في الاية المتقدمة انه ليس لاولئك الكفار داع يدعوهم الى تلك الاقاويل الباطلة الا تقليد الاباء والاسلاف ثم بين انه طريق باطل ومنهج فاسد وان الرجوع الى الدليل اولى من الاعتماد على التقليد اردفه بهذه الاية والمقصود منها ذكر وجه اخر يدل على فساد القول بالتقليد وتقريره من وجهين الاول انه تعالى حكى عن ابرهيم انه تبرأ عن دين ابائه بناء على الدليل فنقول اما ان يكون تقليد الاباء في الاديان محرما او جائزا فان كان محرما فقد بطل القول بالتقليد وان كان جائزا فمعلوم ان اشرف اباء العرب هو ابرهيم عليه السلام وذلك لانهم ليس لهم فخر ولا شرف الا بانهم من اولاده واذا كان كذلك فتقليد هذا الاب الذي هو اشرف الاباء اولى من تقليد سائر الاباء واذا ثبت ان تقليده اولى من تقليد غيره فنقول انه ترك دين الاباء وحكم بان اتباع الدليل اولى من متابعة الاباء واذا كان كذلك وجب تقليده في ترك تقليد الاباء ووجب تقليده في ترجيح الدليل على التقليد واذا ثبت هذا فنقول قد ظهر ان القول بالتقليد يوجب المنع من التقليد وما ادى ثبوته الى نفيه كان باطلا فوجب ان يكون القول بالتقليد باطلا فهذا طريق دقيق في ابطال التقليد وهو المراد من هذه الاية الوجه الثاني في بيان ان ترك التقليد والرجوع الى متابعة الدليل اولى انه لاجرم جعل الله دينه ومذهبه باقيا في عقبه الى يوم القيمة واما اديان ابائه فقد اندرست وبطلت فثبت ان الرجوع الى متابعة الدليل يبقى محمود الاثر الى قيام الساعة وان التقليد والاصرار ينقطع اثره ولا يبقى منه في الدنيا خبر ولا اثر فثبت من هذين الوجهين ان متابعة الدليل وترك التقليد اولى فهذا بيان المقصود الاصلي من هذه الاية ولنرجع الى التفسير

الفاظ الاية اما قوله انني براء مما تعبدون فقال الكسائي والمبرد والزجاج براء مصدر لا يثنى ولا يجمع مثل عدل ورضى تقول العرب انا البراء منك والخلاء منك ونحن البراء منك والخلاء ولا يقولون البراءان ولا البراءون لان المعنى ذوا البراء وذوو البراء فان قلت برئ وخلي وجب ان تثني وتجمع لانه من البراءة قال الا الذي فطرني والمعنى انا ابرأ مما تعبدون من دون الله ويجوز ان يكون الا بمعنى لكن فيكون المعنى لكن الذي فطرني فانه سيهدين اي سيرشدني لدينه ويوفقني لطاعته واعلم انه تعالى حكى عن ابرهيم في اية اخرى انه قال الذي خلقني فهو يهدين وههنا قال سيهدين فاجمع بينهما وقدر كانه قال فهو يهدين وسيهدين فيدلان على استمرار الهداية في الحال والاستقبال وجعلها اي وجعل ابرهيم كلمة التوحيد التي تكلم بها وهي قوله انني براء مما تعبدون الا الذي فطرني جارية مجرى قوله لا اله الا الله ثم بين تعالى ان ابرهيم جعل هذه الكلمة باقية في عقبه اي في ذريته فلا يزال فيهم من يوحد الله تعالى ويدعو الى توحيده لعلهم يرجعون اي لعل من اشرك منهم يرجع بدعاء من وحد منهم وقيل وجعلها الله كلمة وقرئ كلمة على التخفيف وفي عقبه ثم قال بل متعت هؤلاء يعني اهل مكة وهم من عقب ابرهيم بالمد في العمر والنعمة فاغتروا بالمهلة وشغلوا بالتنعم واتباع الشهوات وطاعة الشيطان عن كلمة التوحيد حتى جاءهم الحق وهو القران ورسول مبين الرسالة واضح بما معه من الايات والبينات فكذبوا به وسموه ساحرا وما جاء به سحرا وكفروا به ووجه النظم انهم لما عولوا على تقليد الاباء ولم يتفكروا في الحجة اغتروا بطول الامهال وامتاع الله اياهم بنعيم الدنيا فاعرضوا عن الحق قال صاحب الكشاف ان قيل ما وجه [illegible] قلنا كان الله اعترض على ذاته في قوله وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون فقال بل متعتهم بما متعتهم به من طول العمر والسعة في الرزق حتى شغلهم ذلك عن كلمة التوحيد واراد بذلك المبالغة في تعييرهم لانه اذا متعهم بزيادة النعم وجب عليهم ان يجعلوا ذلك سببا في زيادة الشكر والثبات على التوحيد ثم يقبل على نفسه فيقول انت السبب في ذلك بمعروفك واحسانك اليه وغرضه بهذا الكلام توبيخ المسيء لا تقبيح فعل نفسه والله اعلم

وقالوا لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم الى قوله مما يجمعون اعلم ان هذا هو النوع الرابع من كفرياتهم التي حكاها الله عنهم في هذه السورة ان هؤلاء المساكين قالوا منصب رسالة الله منصب شريف فلا يليق الا برجل شريف وقد صدقوا في ذلك الا انهم ضموا اليه مقدمة فاسدة وهي ان الرجل الشريف هو الذي يكون كثير المال والجاه ومحمد ليس كذلك فلا تليق رسالة الله به وانما يليق هذا المنصب برجل عظيم الجاه كثير المال في احد القريتين وهي مكة والطائف قال المفسرون والذي بمكة هو الوليد بن المغيرة والذي بالطائف هو عروة بن مسعود الثقفي ثم ابطل الله هذه الشبهة من وجوه الاول قوله اهم يقسمون رحمة ربك وتقرير هذا الجواب من وجوه الاول انا اوقعنا التفاوت في مناصب الدنيا ولم يقدر احد من الخلق على تغييره فالتفاوت الذي اوقعناه في مناصب الدين والنبوة بان لا يقدروا على التصرف فيه كان اولى وثانيها ان يكون المراد ان اختصاص ذلك الغني بذلك المال انما كان لاجل حكمنا وفضلنا واحساننا فكيف يليق بالعاقل ان يجعل احساننا اليه بكثرة المال حجة علينا في ان نحسن اليه ايضا بالنبوة وثالثها انا لما اوقعنا التفاوت في الاحسان بمنافع الدنيا لا بسبب سابق فلم لا يجوز ايضا ان نوقع التفاوت في الاحسان بسبب مناصب الدين والنبوة لا بسبب سابق فهذا تقرير الجواب ولنرجع الى تفسير الالفاظ فنقول الهمزة في قوله اهم يقسمون رحمة ربك للانكار الدال على التجهيل والتعجب من اعتراضهم وتحكمهم وان يكونوا هم المدبرين لامر النبوة ثم ضرب لهذا مثلا فقال نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات وفيه مسائل الاولى انا اوقعنا هذا التفاوت بين العباد في القوة والضعف والجهل والحذاقة والبلاهة والشهرة والخمول وانما فعلنا ذلك لانا لو سوينا بينهم في هذه الاحوال لم يخدم احد احدا ولم يصر احد منهم مسخرا لغيره وحينئذ يفضي ذلك الى خراب العالم وفساد نظام الدنيا ثم ان احدا من الخلق لم يقدر على تغيير حكمنا ولا على الخروج من قضائنا فاذا عجزوا عن الاعتراض على حكمنا في احوال الدنيا مع قلتها فكيف يمكنهم الاعتراض على حكمنا وقضائنا في تخصيص بعض العباد بمنصب الرسالة • **المسئلة الثانية** • قوله تعالى نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا يقتضي ان يكون كل ما يعايشهم انما حصل بحكم الله وتقديره وهذا يقتضي ان يكون الرزق الحرام والحلال كله من الله والوجه الثاني في الجواب ما هو المراد من قوله ورحمة ربك خير مما يجمعون ويعني ان الله تعالى اذا اختص بعض عبيده بنوع من انواع فضله ورحمته في الدين فهذه الرحمة خير من الاموال التي يجمعونها لان الدنيا على شرف الانقضاء والانقراض وفضل الله ورحمته تبقى ابد الاباد

ولولا ان يكون الناس امة واحدة الى قوله مشتركون في الاية مسائل • **الاولى** • اعلم انه اجاب عن الشبهة التي ذكروها ثانيا على تفضيل الغني على الفقير بوجه ثالث وهو انه تعالى بين ان منافع الدنيا وطيباتها حقيرة خسيسة عند الله وبين حقارتها بقوله ولولا ان يكون الناس امة واحدة والمعنى لولا ان يرغب الناس في الكفر اذا راوا الكفار في سعة من الخير والرزق لاعطيناهم اكثر الاسباب المفيدة للتنعم فاحدها ان يكون سقفهم من فضة وثانيها معارج ايضا من فضة عليها يظهرون وثالثها لبيوتهم ابوابا من فضة وسررا ايضا من فضة عليها يتكئون ثم قال وزخرفا وله تفسيران احدهما انه الذهب والثاني انه الزينة قوله تعالى حتى اذا اخذت الارض زخرفها فعلى التقدير الاول ان يكون المعنى ونجعل لهم مع ذلك ذهبا كثيرا وعلى الثاني انا نعطيهم زينة عظيمة في كل باب ثم بين تعالى ان كل ذلك متاع الحياة الدنيا وانما سماه متاعا لان الانسان يستمتع به قليلا ثم ينقضي في الحال واما الاخرة فهي باقية دائمة وعند الله وحكمه للمتقين عن حب الدنيا العاكفين على حب المولى وحاصل الجواب ان اولئك الجهال ظنوا ان الرجل الغني اولى بمنصب الرسالة من محمد بسبب فقره فبين تعالى ان المال والجاه حقيران عند الله وانهما على شرف الزوال فحصولهما لا يفيد حصول الشرف • **المسئلة الثالثة** • قوله لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم فقوله لبيوتهم بدل اشتمال من قوله لمن يكفر قال صاحب الكشاف قرئ ومعارج ومعاريج والمعارج جمع معرج او اسم جمع لمعراج وهي المصاعد الى العلالي كالدرج والسلالم عليها يظهرون اي على تلك المعارج يظهرون وفي نصب قوله وزخرفا قولان قيل لجعلنا لبيوتهم سقفا من فضة ولجعلنا لهم زخرفا وقيل من فضة وزخرف فلما حذف الخافض انتصب واما قوله وان كل ذلك لما متاع الحياة فقرأ عاصم وحمزة لما بتشديد الميم والباقون بالتخفيف واما قراءة حمزة بالتشديد فانه جعل لما في معنى الا وجعل [illegible] وما ذلك الا متاع الحياة الدنيا وهذا يدل على ان لما بمعنى الا واما القراءة [illegible] بالله لما فعلت بمعنى الا ويقوي هذه القراءة ان في حرف ابي [illegible] قال ابو الحسن الوجه التخفيف لان لما بمعنى الا لا تعرف وحكي عن الكسائي انه قال بالتخفيف فقال الواحدي لفظة ما لغو والتقدير لمتاع الحياة الدنيا [illegible] لا اعرف وجه التثقيل • **المسئلة الرابعة** • قالت المعتزلة دلت الاية على انه تعالى انما لم يعط الناس من نعم الدنيا لاجل انه لو فعل بهم ذلك لدعاهم ذلك الى الكفر وهو تعالى لم يفعل بهم ذلك لاجل ان لا يدعوهم الى الكفر فلان لا يخلق الكفر فيهم اولى وثانيها انه ثبت ان فعل اللطف قائم مقام ازاحة العذر والعلة كما بين تعالى انه لم يفعل ذلك ازاحة للعذر والعلة عنهم فدل ذلك على انه يجب ان يفعل بهم كل ما كان لطفا وداعيا لهم الى الايمان فصارت هذه الاية من هذا الوجه دالة على انه يجب على الله فعل اللطف وثالثها انه ثبت بهذه الاية ان الله تعالى يفعل ما يفعله ويترك ما يتركه لاجل قوله وحكمه ومصلحة يدل على تعليل احكام الله وافعاله بالمصالح والعلل فان قيل لما بين تعالى انه لو فتح على الكافر ابواب التنعيم لصار ذلك سببا لاجتماع الناس على الكفر فلم لم يفعل ذلك بالمسلمين حتى يصير ذلك سببا لاجتماع الناس على الاسلام قلنا لان الناس على هذا التقدير كانوا مجتمعين على الاسلام لطلب الدنيا وهذا الايمان ايمان المنافقين فكان الاصوب ان يضيق الامر على المسلمين حتى ان كل من دخل الاسلام فانما يدخل لمتابعة الدليل ولطلب رضوان الله فحينئذ يعظم ثوابه لهذا السبب ثم قال ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين والمقصود منه البينة على افات الدنيا وذلك ان من فاز بالمال والجاه صار كالاعشى عن ذكر الله ومن صار كذلك صار من جلساء الشياطين الضالين المضلين فنذكر اوجه تعلق هذا الكلام بما قبله قال صاحب الكشاف قرئ ومن يعش بضم الشين وفتحها والفرق بينهما انه اذا حصلت الافة في بصره قيل عشي واذا نظر نظر العشي ولا افة به قيل عشا ونظيره عرج لمن به الافة وعرج لمن مشى مشية العرجان من غير عرج قال الحطيئة • متى تأته تعشو الى ضوء ناره • اي تنظر اليها نظر العشي لما يضعف بصره من عظم الوقود واتساع الضوء وقرئ يعشو على ان من موصولة غير مضمنة معنى الشرط وحق هذا القارئ ان يرفع نقيض وعلى تضمينه معنى الشرط القراءة بالفتح ومن يعم عن ذكر الرحمن وهو القران لقوله صم بكم عمي واما القراءة بالضم فمعناه ومن يتعام عن ذكره اي يعرف انه الحق وهو يتجاهل ويتعامى كقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم

نقيض له شيطانا قال مقاتل يعني نضم اليه شيطانا فهو له قرين ثم قال وانهم ليصدونهم عن السبيل يعني وان الشياطين ليصدونهم عن الهدى والحق وذكر الكناية
عن الانسان والشيطان بلفظ الجمع لان قوله ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا يفيد الجمع وان كان اللفظ على الواحد ويحسبون انهم مهتدون ثم عاد الى لفظ
الواحد فقال حتى اذا جاءنا يعني الكافر وشيطانه روي ان الكافر اذا بعث يوم القيامة من قبره اخذ شيطانه بيده فلم يفارقه حتى يصيرهما الله الى النار فذلك
يقول يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين وذكروا فيه وجوها الاول قال الاكثرون المراد به المشرق والمغرب ومن عادة العرب تسمية الشيئين المتقابلين باسم
احدهما قال الفرزدق   لنا قمراها والنجوم الطوالع   يريد الشمس والقمر ويقولون للكوفة والبصرة البصرتان وللغداة والعصر العصران ولابي بكر
وعمر العمران وللتمر والماء الاسودان   الثاني ان اهل النجوم يقولون الحركة التي تكون من المشرق الى المغرب هي حركة الفلك الاعظم والحركة التي تكون من المغرب
الى المشرق هي حركة الكواكب الثابتة وحركة الافلاك الممثلة للسيارات سوى القمر واذا كان كذلك فالمشرق والمغرب كل واحد منهما مشرق بالنسبة الى شيء ومغرب
بالنسبة الى شيء آخر فثبت ان اطلاق لفظ المشرق على كل واحد من الجهتين حقيقة الثالث قالوا يحمل ذلك على مشرق الصيف ومشرق الشتاء وبينهما بعد عظيم وهذا
ضعيف لان المقصود من قوله يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين المبالغة في حصول البعد وهذه المبالغة انما تحصل عند ذكر بعد لا يمكن وجود بعد ازيد
منه والبعد بين مشرق الصيف ومشرق الشتاء ليس كذلك فيبعد حمل اللفظ عليه الرابع وهو ان الحس يدل على ان الحركة اليومية انما تحصل بطلوع
الشمس من المشرق الى المغرب واما القمر فانه يظهر في اول الشهر في جانب المغرب ثم لا يزال يتقدم الى جانب المشرق وذلك يدل على ان مشرق حركة القمر هو المغرب
واذا ثبت هذا فالجانب المسمى بالمشرق فانه مشرق الشمس ولكنه مغرب القمر واما الجانب المسمى بالمغرب فانه مشرق القمر ولكنه مغرب الشمس وبهذا التقدير
يصح تسمية المشرق والمغرب بالمشرقين ولعل هذا الوجه اقرب الى منطوق اللفظ وغاية المقصود من سائر الوجوه والله اعلم ثم قال تعالى فبئس
القرين اي الكافر يقول لذلك الشيطان يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين انت فهذا ما يتعلق بتفسير الالفاظ والمقصود من هذا الكلام
بيان تحقير الدنيا وبيان ان المال والجاه من المضار العظيمة وذلك لان كثرة المال والجاه يجعل الانسان كالاعشى عن مطالعة ذكر الله ومن صار كذلك
صار جليسا للشيطان ومن صار كذلك صار ضالا عن سبيل الهدى والحق وبقي جليس الشيطان في الدنيا وفي القيامة ومجالسة الشيطان حالة توجب
الضرر الشديد في القيامة بحيث يقول الكافر يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين فثبت بما ذكرنا ان كثرة المال والجاه توجب كمال النقصان والحرمان
في الدنيا والدين فاذا ظهر هذا فقد ظهر ان الذين قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم قالوا قولا فاسدا او شبهة واهية باطلة ثم قال
تعالى ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم انكم في العذاب مشتركون فقوله انكم في محل الرفع على الفاعلية يعني ولن ينفعكم اليوم كونكم مشتركين في العذاب والسبب فيه
ان الناس يقولون المصيبة اذا عمت طابت وقالت الخنساء   ولولا كثرة الباكين حولي على اخوانهم لقتلت نفسي   وما يبكون مثل اخي ولكن اعزي النفس عنه بالتاسي
فبين تعالى ان حصول الشركة في ذلك العذاب لا يفيد التخفيف كما كان يفيده في الدنيا والسبب فيه وجوه الاول ان ذلك العذاب شديد فاشتغال كل احد بنفسه
يشغله عن حال الآخر فلا جرم الشركة لا تفيد الخفة الثاني ان قوما اذا اشتركوا في العذاب اعان كل واحد منهم صاحبه بما قدر عليه فيحصل بسببه بعض التخفيف وهذا
المعنى متعذر في القيامة الثالث ان جلوس الانسان مع قرينه يفيده انواعا كثيرة من السلوة فبين تعالى ان الشيطان وان كان قرينا الا ان مجالسته في القيامة
لا توجب السلوة وحقه العقوبة وفي كتاب مجاهد ان ابن عامر قرأ اذ ظلمتم انكم بكسر الالف والباقون انكم بفتح الالف   افانت تسمع الصم او
تهدي العمي الى قوله الهة يعبدون   اعلم انه تعالى لما وصفهم في هذه الآية المتقدمة بالعشى وصفهم في الآية المتقدمة بالصمم والعمى
وما احسن هذا الترتيب وذلك لان الانسان في اول اشتغاله بطلب الدنيا يكون كمن حصل بعينه رمد ضعيف ثم كلما كان اشتغاله بتلك الاعمال
اكثر كان ميله الى الجسمانيات اشد واعراضه عن الروحانيات اكمل لما ثبت في علوم العقل ان كثرة الافعال توجب حصول الملكات الراسخة فينتقل الانسان
من الرمد الى ان يصير اعشى فاذا واظب على تلك الحالة اياما اخرى انتقل من كونه اعشى الى كونه اعمى فهذا ترتيب حسن موافق لما ثبت بالبراهين العقلية
روي انه عليه السلام كان يجتهد في دعاء قومه وهم لا يزيدون الا تصميما على الكفر وتماديا في الغي فقال افانت تسمع الصم او تهدي العمي يعني انهم في النفرة
عنك وعن دينك الى حيث اذا سمعتهم القرآن كانوا كالاصم واذا اريتهم المعجزات كانوا كالاعمى ثم بين تعالى ان صممهم وعماهم انما كان بسبب كونهم
في ضلال مبين ولما بين تعالى ان دعوته لا تؤثر في قلوبهم قال فاما نذهبن بك يريد حصول الموت قبل نزول النقمة بهم فانا منهم منتقمون بعدك او نرينك
في حياتك ما وعدناهم من الذل والقتل فانا مقتدرون على ذلك واعلم ان هذا الكلام يفيد كمال التسلية للرسول عليه السلام لانه تعالى بين انهم لا
يؤثر فيهم دعوته واستحكم اسباب الراحتين ثم بين انه لا بد وان ينتقم لاجله منهم اما حال حياته او بعد وفاته وذلك ايضا يوجب التسلية فبعد
هذا امره بان يتمسك بما امره الله به فقال فاستمسك بالذي اوحي اليك بان تعتقد انه حق وبان تعمل بموجبه فانه الصراط المستقيم الذي لا يميل
عنه الا ضال في الدين ولما بين تاثير التمسك بهذا الدين في منافع الدين بين ايضا تاثيره في منافع الدنيا فقال وانه لذكر لك ولقومك اي انه يوجب
الشرف العظيم لك ولقومك حيث يقال ان هذا الكتاب العظيم انزله الله على رجل من قوم هؤلاء واعلم ان هذه الآية تدل على ان الانسان لا بد وان يكون
عظيم الرغبة في الثناء الحسن والذكر الجميل ولو لم يكن الذكر الجميل امرا مرغوبا فيه لما من الله تعالى به على محمد عليه السلام فقال وانه لذكر لك ولما طلبه
ابرهيم عليه السلام حيث قال واجعل لي لسان صدق في الآخرين ولان الذكر الجميل قائم مقام الحياة الشريفة بل الذكر افضل من الحياة لان اثر الحياة لا يحصل الا
في مسكن ذلك الحي اما اثر الذكر الجميل فانه يحصل في كل مكان وفي كل زمان ثم قال تعالى وسوف تسألون وفيه وجوه الاول قال الكلبي تسألون هل اديتم شكر انعامنا
عليكم بهذا الذكر الجميل الثاني قال مقاتل المراد ان من كذب به يسأل لم كذبه فيسأل سؤال توبيخ الثالث هل عملتم بما دل عليه القرآن من التكاليف
واعلم ان السبب الاقوى في انكار الكفار لرسالة محمد عليه السلام ولبغضهم له انه كان ينكر عبادة الاصنام فبين تعالى ان انكار عبادة الاصنام ليس
من خواص دين محمد عليه السلام بل كل الانبياء والرسل كانوا مطبقين على انكاره فقال وسئل من ارسلنا من قبلك من رسلنا اجعلنا من دون الرحمن الهة يعبدون
وفيه اقوال الاول معناه وسل مؤمني اهل الكتاب اي اهل التورية والانجيل فانهم سيخبرونك انه لم يرد في دين احد من الانبياء عبادة الاصنام واذا كان هذا
كالامر المتفق عليه بين كل الانبياء والرسل وجب ان لا يجعلوه سببا لبغض محمد عليه السلام والقول الثاني قال عطاء عن ابن عباس لما اسري بالنبي عليه السلام الى
المسجد الاقصى بعث الله له آدم وجميع المرسلين من ولده فاذن جبريل ثم اقام وقال يا محمد تقدم فصل بهم فلما فرغ من الصلاة قال له جبريل سل يا محمد من
ارسلنا من قبلك الآية فقال عليه السلام لا اسأل لاني لست شاكا فيه والقول الثالث ذكر السؤال في موضع لا يمكن السؤال فيه يكون المراد منه النظر
والاستدلال كقول من قال سل الارض من شق انهارك وغرس اشجارك وجنى ثمارك فانها ان لم تجبك حوارا اجابتك اعتبارا فههنا سؤال النبي عليه السلام
من الانبياء الذين كانوا قبله ممتنع فكان المراد منه انظر في هذه المسألة بعقلك وتدبر فيها بفهمك والله الهادي   ولقد ارسلنا موسى باياتنا
الى فرعون وملائه الى قوله ومثلا للآخرين   في الآية مسائل الاولى   اعلم ان المقصود من اعادة قصة موسى وفرعون في هذا المقام
تقرير الكلام الذي تقدم وذلك لان كفار قريش طعنوا في نبوة محمد عليه السلام بسبب كونه فقيرا عديم المال والجاه فبين الله ان موسى بعدما اورد
المعجزات القاهرة الباهرة التي لا يشك في صحتها عاقل اورد فرعون عليه هذه الشبهة التي ذكرها كفار قريش فقال اني غني كثير المال والجاه الا ترون انه حصل
لي ملك مصر وهذه الانهار تجري من تحتي واما موسى فانه فقير مهين وليس له بيان ولسان والرجل الفقير كيف يكون رسولا من عند الله الملك الكبير فثبت
ان هذه الشبهة التي ذكرها كفار مكة وهي قولهم لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم قد اوردها بعينها فرعون على موسى ثم انا انتقمنا منهم
فاغرقناهم والمقصود من ايراد هذه القصة تقرير امرين احدهما ان الكفار والجهال ابدا يحتجون على الانبياء بهذه الشبهة الركيكة فلا يبالى بها ولا يلتفت اليها
والثاني ان فرعون على غاية كمال حاله في الدنيا صار مقهورا باطلا فيكون الامر في حق اعدائك هكذا فثبت انه ليس المقصود من اعادة هذه القصة عين

هذه القصة بل المقصود تقرير الجواب عن الشبهة المذكورة فاذا كان هذا فلا يكون تقريرا للقصة البتة وهذا من نفائس الابحاث والله اعلم المسألة الثانية في تفسير الالفاظ قوله
تعالى انه ارسل موسى باياته وهي المعجزات التي كانت مع موسى الى فرعون وملائه اي قومه فقال موسى اني رسول رب العالمين فلما جاءهم بتلك الآيات اذا هم منها يضحكون
قيل انه لما القى عصاه وصار ثعبانا ثم اخذه فصار عصا كما كان ضحكوا ولما عرض عليهم اليد البيضاء ثم عادت كما كانت ضحكوا ثم قال وما نريهم من آية الا هي اكبر من
اختها فان قيل هذا اللفظ يقتضي كون كل واحد منها افضل من الثاني وذلك محال قلنا اذا اريد المبالغة في كون كل واحد منها افضل من الثاني وذلك محال قلنا
اذا اريد المبالغة في كون كل واحد في تلك الاشياء بالغا الى اقصى الدرجات في الفضيلة فقد يذكر هذا الكلام بمعنى انه لا يبعد في الناس ينظرون اليها ان يقولوا
ان هذا افضل من السابق وان يقولوا الثاني لا بل الثاني افضل ان يقولوا الثالث لا بل الثالث افضل وحينئذ يصير كل واحد من تلك الاشياء مقولا فيه انه افضل
من غيره ثم قال تعالى واخذناهم بالعذاب لعلهم يرجعون عن الكفر الى الايمان قالت المعتزلة هذا يدل على انه تعالى يريد الايمان من الكل وانه انما اظهر
تلك المعجزات القاهرة لارادة ان يرجعوا من الكفر الى الايمان قال المفسرون معنى قوله واخذناهم بالعذاب الاشياء التي سلطها عليهم كالطوفان والجراد والقمل والضفادع
والدم والطمس ثم قال تعالى وقالوا يا ايه الساحر ادع لنا ربك بما عهد عندك اننا لمهتدون فان قيل كيف سموه بالساحر مع قولهم اننا لمهتدون قلنا فيه وجوه الاول
انهم كانوا يقولون للعالم الماهر ساحر لانهم كانوا يستعظمون السحر وكما يقال في زماننا في العمل العجيب الكامل انه سحر الثاني يا ايه الساحر في زعم الناس ومتعارف
قوم فرعون كقوله يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون اي نزل عليه الذكر في اعتقاده وزعمه الثالث ان قولهم اننا لمهتدون وعد كانوا عازمين على خلافه
الا ترى الى قوله فلما كشفنا عنهم العذاب اذا هم ينكثون فتسميتهم اياه بالساحر لا ينافي قولهم اننا لمهتدون ثم انه تعالى لما كشف عنهم العذاب نكثوا ذلك العهد
ولما حكى الله تعالى معاملة قوم فرعون مع موسى حكى ايضا معاملة فرعون معه فقال ونادى فرعون في قومه والمعنى انه اظهر هذا القول فقال يا قوم اليس لي
ملك مصر وهذه الانهار تجري من تحتي يعني الانهار التي يفصلونها من النيل ومعظمها اربعة • نهر الملك • ونهر طولون • ونهر دمياط • ونهر تنيس • قيل كانت
تجري تحت قصره وحاصل الامر انه احتج بكثرة امواله وقوة جاهه على فضيلة نفسه ثم قال ام انا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين وعنى
بكونه مهينا كونه فقيرا ضعيف الحال وبقوله ولا يكاد يبين حبسة كانت في لسانه واختلفوا في معنى ام ههنا فقال ابو عبيدة مجازها بل انا خير وعلى هذا
فقد تم الكلام عند قوله افلا تبصرون ثم ابتدأ فقال ام انا خير بمعنى بل انا خير وقال الآخرون ام هذه متصلة لان المعنى افلا تبصرون ام تبصرون الا انه وضع
قوله انا خير موضع تبصرون لانهم اذا قالوا له انت خير فهم عنده بصراء وقال آخرون ان تمام الكلام عند قوله ام وقوله انا خير ابتداء الكلام والتقدير افلا تبصرون
ام تبصرون لكنه اكتفى بذكر ام كما تقول لغيرك اتأكل ام اي اتأكل ام لا تأكل تقتصر على كلمة ام اختصارا فكذا ههنا فان قيل اليس ان موسى عليه السلام
سأل الله ان يزيل الرتة عن لسانه بقوله واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي فاعطاه الله ذلك بقوله قد اوتيت سؤلك يا موسى فكيف عابه فرعون
بتلك الرتة والجواب من وجهين الاول ان فرعون اراد بقوله ولا يكاد يبين حجته التي تدل على صدقه فيما يدعي ولم يرد انه لا قدرة له على الكلام الثاني انه عابه بما كان
عليه اولا وذلك ان موسى كان عند فرعون زمانا طويلا وفي لسانه حبسة فنسبه فرعون الى ما عهده عليه من الرتة لانه لم يعلم ان الله تعالى ازال ذلك العيب
عنه ثم قال فلولا القي عليه اسورة من ذهب والمراد ان عادة القوم جرت بانهم اذا جعلوا واحدا منهم رئيسا لهم سوروه بسوار من ذهب وطوقوه
بطوق من ذهب فطلب فرعون من موسى مثل هذه الحالة واختلف القراء في اسورة فبعضهم قرأ اسورة وبعضهم اساورة فاسورة جمع سوار لادنى العدد
كقوله حمار واحمرة وغراب واغربة ومن قرأ اساورة فذاك لان اساور جمع اسوار واساورة تكون الهاء عوضا عن الياء نحو بطاريق وبطارقة
وزناديق وزنادقة وفرازين وفرازنة فيكون اساورة جمع اساوير وحاصل الكلام يرجع الى حرف واحد ان فرعون كان يقول انا اكثر مالا وجاها فوجب
ان يكون انا افضل منه فيمتنع كونه رسولا من الله لان منصب النبوة يقتضي المخدومية والاخس لا يكون مخدوما للاشرف   الفاسدة قوله ومن كان افضل يكون
ما لا رجحان له وهي عين المقدمة التي تمسك بها كفار قريش في قولهم لولا نزل عليه الذكر الآية ثم قال او جاء معه الملائكة مقترنين يجوز ان يكون قوله مقترنين بمعنى
متقارنين من قولك قرنته به فاقترن به وان يكون من قولهم اقترنوا بمعنى تقارنوا قال الزجاج معناه يمشون معه يدلون على صحة نبوته ثم قال تعالى فاستخف قومه فاطاعوه
اي طلب منهم الخفة في الاتيان بما كان يامرهم به فاطاعوه انهم كانوا قوما فاسقين حيث اطاعوا ذلك الفاسق الجاهل فلما آسفونا اغضبونا حكي ان ابن جريج غضب
في شيء فقيل له اتغضب يا ابا خالد فقال قد غضب الذي خلق الاحلام ان الله يقول فلما آسفونا اغضبونا ثم قال تعالى انتقمنا منهم واعلم ان ذكر لفظ الاسف
في حق الله وذكر لفظ الانتقام كل واحد منهما من المتشابهات التي يجب ان يصار فيها الى التأويل ومعنى الغضب في حق الله ارادة العقاب ومعنى الانتقام ارادة
العقاب لجرم سابق ثم قال تعالى فجعلناهم سلفا والسلف كل شيء قدمته من عمل صالح او قرض فهو سلف والسلف ايضا من تقدم من آبائك واقاربك واحدهم سالف
ومنه قول طفيل يرثي قومه   مضوا سلفا قصد السبيل عليهم وصرف المنايا بالرجال تقلب   فعلى هذا قال الفراء والزجاج يقول جعلناهم متقدمين
ليتعظ بهم الآخرون اي جعلناهم مثلا لكفار امة محمد عليه السلام فاكثر القراء قرأوا سلفا بالفتح وهو جمع سالف كما ذكرناه وقرأ حمزة والكسائي سلفا بالضم
وهو جمع سليف اي فريق قد سلف وقوله ومثلا للآخرين يريد عظة لمن بقي بعدهم وآية وعبرة وقال ابو علي الفارسي المثل واحد يراد به الجمع ومن ثم عطف على سلف
والدليل على وقوعه على اكثر من واحد قوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ومن رزقناه فادخل تحت المثل شيئين والله اعلم
ولما ضرب ابن مريم مثلا الى قوله عدو مبين   في الآية مسائل الاولى   اعلم انه تعالى ذكر انواعا كثيرة من كفرياتهم في هذه السورة واجاب
عنها بالوجوه الكثيرة فاولها قوله وجعلوا له من عباده جزءا وثانيها قوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وثالثها قوله لو شاء الرحمن ما عبدناهم
ورابعها وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وخامسها هذه الآية التي نحن الآن في تفسيرها ولفظ الآية لا يدل الا على انه
لما ضرب ابن مريم مثلا اخذ القوم يضجون ويرفعون اصواتهم فاما ان ذلك المثل كيف كان وفي اي شيء كان فاللفظ لا يدل عليه والمفسرون
ذكروا فيه وجوها كلها يحتمله فالاول ان الكفار لما سمعوا ان النصارى يعبدون عيسى قالوا اذا عبدوا عيسى فآلهتنا خير من عيسى وانما قالوا ذلك لانهم
كانوا يعبدون الملائكة الثاني انه روي لما نزل قوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال عبد الله بن الزبعرى هذا خاصة لنا ولآلهتنا
ام لجميع الامم فقال عليه السلام بل هو لجميع الامم فقال خصمتك ورب الكعبة الست تزعم ان عيسى نبي وتثني عليه وعلى امه خيرا وقد علمت ان النصارى
يعبدونهما وعزير يعبد والملائكة يعبدون فان كان هؤلاء في النار فقد رضينا ان نكون نحن وآلهتنا معهم فسكت النبي عليه السلام وفرح القوم وضحكوا وضجوا
فانزل الله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون ونزلت هذه الآية ايضا والمعنى ولما ضرب عبد الله بن الزبعرى عيسى ابن مريم مثلا وجادل رسول
الله بعبادة النصارى اياه اذا قومك قريش منه يصدون اي يرتفع لهم ضجيج وجلبة فرحا وجدلا وضحكا بسبب ما رأوا من اسكات الرسول عليه السلام بالجدل فانه قد جرت العادة
بان احد الخصمين اذا انقطع اظهر الخصم الثاني الفرح والضجيج وقالوا آلهتنا خير ام هو يعنون ان آلهتنا عندك ليست خيرا من عيسى فان كان عيسى من حصب جهنم كان امر آلهتنا
اهون الوجه الثالث في التأويل وهو ان النبي عليه السلام لما حكى ان النصارى عبدوا المسيح وجعلوه الها لانفسهم ثم عند هذا قالوا آلهتنا خير ام هو ومرادهم
لاجل انهم قالوا ان محمدا يدعونا الى عبادة نفسه واباؤنا زعموا انه يجب عبادة هذه الاصنام واذا كان لا بد من عبادة احد هذين الامرين فعبادة هذه الاصنام
اولى لان آباءنا واسلافنا كانوا مطبقين عليه واما محمد فانه متهم في امرنا بعبادته فكان الاشتغال بعبادة الاصنام اولى ثم انه تعالى بين ان الاشتغال
بعبادة المسيح طريق حسن بل هو كلام باطل وان عيسى ليس الا عبدا من عبادنا انعمنا عليه واذا كان الامر كذلك فقد زالت شبهتهم في قولهم ان محمدا يريد ان يامرنا بعبادة
نفسه فهذه الوجوه الثلاثة يحتمل كل واحد منها لفظ الآية   المسألة الثانية   قرأ نافع وابن عامر والكسائي وابو بكر عن عاصم يصدون بضم الصاد وهي قراءة
علي عليه السلام والباقون بكسر الصاد وهي قراءة ابن عباس واختلفوا فقال الكسائي هما بمعنى يعرشون ويعرشون ويعكفون ويعكفون ومنهم من فرق اما
القراءة بالضم فمن الصدود اي من اجل هذا المثل يصدون عن الحق ويعرضون عنه واما بالكسر فمعناها يضجون   المسألة الثالثة   قرأ حمزة وعاصم والكسائي آلهتنا خير

استفهام تعريض الثانية مطولة والثالثون استهنا ما هو ع ومثله ثم قال تعالى ما ضربوه اي ما ضربوا لك هذا المثل الا لاجل الجدل والغلبة في القول لا لطلب الفرق بين الحق والباطل بل هم قوم خصمون شداد الخصومة والمخصومة وذلك من وجوه الاول ان كلمة ما لا تتناول العقلاء البتة والثاني ان كلمة ما ليست صريحة في الاستغراق بدليل انه يصح ادخال لفظي الكل والبعض عليه فيقال انكم وكل ما تعبدون من دون الله انكم وبعض ما تعبدون من دون الله الثالث ان قوله انكم وما تعبدون من دون الله خطاب مشافهة فلعله كان فيهم احد يعبد المسيح والملائكة الرابع ان قوله انكم وما تعبدون من دون الله هب انه عام الا ان النصوص الدالة على تعظيم الملائكة وعيسى اخص منه والخاص مقدم على العام المسألة الرابعة القائلون بذم الجدال تمسكوا بهذه الآية لانه قال وما جادلوا في آيات الله الا الذين كفروا قلنا ان الآيات الكثيرة دالة على ان الجدل موجب للمدح والثناء وطريق التوفيق ان نصرف تلك الآيات الى الجدل الذي يوجب تقرير الباطل ثم قال تعالى ان هو الا عبد انعمنا عليه يعني ما عيسى الا عبد لنا بالعبودية انعمنا عليه حيث جعلناه آية بان خلقناه من غير سبب كما خلقنا آدم وشرفناه بالنبوة وصيرناه عبرة عجيبة كالمثل السائر ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة لو لو نشاء لقدرنا بقدرتنا على ... يا رجال ملائكة يخلفونكم في الارض كما يخلفكم اولادكم كما ولدنا عيسى من انثى من غير فحل لتعرفوا تميزنا بالقدرة الباهرة ولتعرفوا ان دخول التوليد والتولد في الملائكة امر ممكن وذات الله متعالية عن ذلك وانه لعلم للساعة اي شرط من اشراطها تعلم به فسمى الشرط الدال على الشيء علما لحصول العلم به وقرأ ابن عباس لعلم وهو العلامة وقرئ للعلم وقرأ ابي لذكر وفي الحديث ان عيسى ينزل على ثنية في الارض المقدسة يقال لها افيق وبيده حربة وبها يقتل الدجال فيأتي بيت المقدس والناس في صلاة الصبح والامام يؤم بهم فيتأخر الامام فيقدمه عيسى ويصلي خلفه على شريعة محمد عليه السلام ثم يقتل الخنازير ويكسر الصليب ويخرب البيع والكنائس ويقتل النصارى الا من آمن به فلا تمترن بها من المرية وهو الشك واتبعون هداي وشرعي هذا صراط مستقيم ولا يصدنكم الشيطان انه لكم عدو مبين ثابت عداوته لكم لاجل انه هو الذي اخرج اباكم من الجنة ونزع عنه لباس النور

ولما جاء عيسى بالبينات الى قوله وهم لا يشعرون

اعلم انه تعالى لما ذكر انه لما جاء عيسى بالمعجزات وبالشرائع البينات الواضحات قال قد جئتكم بالحكمة وهي معرفة ذات الله وصفاته وافعاله ولابين لكم بعض الذي تختلفون فيه يعني ان قوم موسى كانوا قد اختلفوا في اشياء من احكام التكاليف واتفقوا على اشياء فجاء عيسى ليبين لهم الحق في تلك المسائل الخلافية وبالجملة فالحكمة معناها اصول الدين وبعض الذي تختلفون معناه فروع الدين فان قيل لم لم يبين لهم كل الذي يختلفون فيه قلنا لان الناس قد يختلفون في اشياء لا حاجة بهم الى معرفتها فلا يجب على الرسول بيانها ولما بين الاصول والفروع قال فاتقوا الله في الكفر به والاعراض عن دينه واطيعون فيما ابلغه اليكم من التكاليف ان الله هو ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم والمعنى ظاهر فاختلف الاحزاب من بينهم اهل عيسى وهم الملكانية واليعقوبية والنسطورية وقيل اليهود والنصارى فويل للذين ظلموا من عذاب يوم اليم وهو وعيد بيوم الاحزاب فان قيل قوله من بينهم الضمير فيه يرجع الى من قلنا الى الذين خاطبهم عيسى في قوله قد جئتكم بالحكمة وهم قومه ثم قال هل ينظرون الا الساعة ان تاتيهم بغتة فقوله ان تاتيهم بدل من الساعة والمعنى هل ينظرون الا اتيان الساعة وان قالوا فقوله بغتة يفيد غير ما يفيده قوله وهم لا يشعرون فما الفائدة فيه قلنا يجوز ان تاتيهم بغتة وهم يعرفونه بسبب انهم يشاهدونه والله اعلم

الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين الى قوله منها تأكلون

اعلم انه تعالى لما قال هل ينظرون الا الساعة ان تاتيهم بغتة وهم لا يشعرون ذكر عقيبه بعض ما يتعلق باحوال القيامة فاولها قوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو يعني ان الخلة اذا كانت على المعصية والكفر صارت عداوة يوم القيامة الا المتقين يعني الموحدين الذين يخالل بعضهم بعضا على الايمان والتقوى فان خلتهم لا تصير عداوة وللحكماء في تفسير هذه الآية طريق حسن قالوا ان المحبة امر لا يحصل الا عند اعتقاد حصول خير او دفع ضرر فمتى حصلت المحبة اما ان يكون قابلا للتغير والتبديل او لا يكون كذلك فان كان الواقع هو القسم الاول وجب ان تتبدل تلك المحبة بالنفرة لان تلك المحبة انما حصلت لاعتقاد حصول الخير والراحة فاذا زال ذلك الاعتقاد وحصل عقيب الاعتقاد ان الحاصل هو الضرر والالم توجب تبدل المحبة بالنفرة اما اذا كانت الخيرات الموجبة للمحبة خيرات باقية ابدية غير قابلة للتبدل والتغير كانت تلك المحبة ايضا محبة باقية آمنة من التغير اذا عرفت هذا الاصل فنقول الذين حصلت بينهم مودة ومحبة في الدنيا ان كانت تلك المحبة لاجل طلب الدنيا صارت سببا لحصول الالم والآفات في يوم القيامة فلاجرم تنقلب هذه المحبة الدنيوية بغضة ونفرة في القيامة اما اذا كان الموجب لحصول المحبة في الدنيا الاشتراك في محبة الله وفي خدمته وطاعته فهذا السبب غير قابل للفسخ والتغير فلاجرم كانت هذه المحبة باقية في القيامة بل كانها تصير اقوى واصفى واجل وافضل مما كانت في الدنيا فهذا هو التفسير المطابق لقوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين الحكم الثاني من احكام يوم القيامة قوله تعالى يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون وقد ذكرنا مرارا ان عادة القرآن جارية بتخصيص لفظ العباد بالمؤمنين المطيعين المتقين فقوله يا عباد كلام الله وكان الحق خاطبهم بنفسه ويقول لهم يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون وفيه انواع كثيرة مما يوجب الفرح اولها ان الحق تعالى خاطبهم بنفسه من غير واسطة وثانيها انه وصفهم بالعبودية وهذا تشريف عظيم بدليل انه لما اراد ان يشرف محمدا عليه السلام ليلة المعراج قال سبحان الذي اسرى بعبده وثالثها قوله لا خوف عليكم ولا انتم تحزنون فنفى عنهم الخوف بسبب فوت الدنيا الماضية ثم قال تعالى الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين قيل الذين آمنوا مبتدأ وخبره مضمر والتقدير يقال لهم ادخلوا الجنة ويحتمل ان يكون المعنى اعني الذين آمنوا قال مقاتل اذا وقع الخوف يوم القيامة نادى مناد يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون فاذا سمع النداء رفع الخلائق رؤسهم فيقال الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين فينكس اهل الاديان الباطلة رؤسهم والحكم الثالث من وقائع القيامة انه تعالى اذا امن المؤمنين من الخوف والحزن وجب ان يوصلهم الى السرور على اكمل الوجوه ... ثم قال لهم ادخلوا الجنة انتم وازواجكم تحبرون الحبرة المبالغة في الاكرام يعني تكرمون اكراما على سبيل المبالغة وهذا مما سبق تفسيره في سورة الروم ثم قال يطاف عليهم بصحاف من ذهب واكواب قال الفراء الكوب المستدير الراس الذي لا اذن له فقوله يطاف عليهم بصحاف من ذهب اشارة الى المطعوم وقوله اكواب اشارة الى المشروب ثم انه تعالى لما ذكر التفصيل ذكر بيانا كليا فقال وفيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين وانتم فيها خالدون ثم قال تعالى وتلك الجنة التي اورثتموها بما كنتم تعملون وقد ذكرنا في وراثة الجنة وجهين في تفسير قوله اولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس ولما ذكر الطعام والشراب فيما تقدم ذكر ههنا حال الفاكهة فقال لكم فيها فاكهة كثيرة منها تأكلون واعلم انه تعالى بعث محمدا عليه السلام الى العرب اولا ثم الى العالمين ثانيا والعرب كانوا في ضيق شديد بسبب المأكول والمشروب والفاكهة فلهذا السبب تفضل الله عليهم بهذه المعاني مرة بعد اخرى تكميلا لرغباتهم وتقوية لدواعيهم والله الهادي

ان المجرمين في عذاب جهنم الى قوله لديهم يكتبون

اعلم انه لما ذكر الوعد اردفه بالوعيد على الترتيب المستمر في القرآن وفيه مسائل الاولى احتج القاضي على القطع بوعيد الفساق بقوله ان المجرمين في عذاب جهنم خالدون لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون ولفظ المجرم يتناول الكافر والفاسق فوجب كون الكل في عذاب جهنم وقوله خالدون يدل على الخلود وقوله ايضا لا يفتر عنهم يدل على الخلود والدوام والجواب ان ما قبل الآية وما بعدها يدل على ان المراد من لفظ المجرمين ههنا الكفار اما ما قبل الآية فلانا قد بينا ان قوله يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون الذين آمنوا وكانوا مسلمين يدل على ان كل من آمن بآيات الله وكانوا مسلمين فانهم يدخلون تحت قوله يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين والفاسق من اهل الصلاة آمن بالله وبآياته واسلم فوجب ان يكون داخلا تحت ذلك الوعد ووجب ان يكون خارجا عن هذا الوعيد واما ما بعد هذه الآية فهو قوله لقد جئناكم بالحق ولكن اكثركم للحق كارهون والمراد بالحق ههنا اما الاسلام واما القرآن والرجل المسلم لا يكره الاسلام ولا القرآن فثبت ان ما قبل هذه الآية وما بعدها يدل على ان المراد من المجرمين الكفار والله اعلم المسألة الثانية انه تعالى وصف عذاب جهنم في حق المجرمين بصفات ثلاثة احدها الخلود وقد ذكرنا في مواضع كثيرة انه عبارة عن طول المكث ولا يفيد الدوام وثانيها قوله لا يفتر عنهم اي لا يخفف ولا ينقص من قولهم فترت عنه الحمى اذا سكنت ونقص حرها وثالثها قوله وهم فيه مبلسون المبلس اليائس الساكت يائس من فرج عن الضحاك يجعل المجرم في تابوت من نار ثم يقفل عليه فيبقى فيه خالدا لا يرى ولا يرى قال صاحب الكشاف وقرئ فيها اي وهم في النار المسألة الثالثة احتج القاضي بقوله تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين فقال ان كان خلق فيهم الكفر ليدخلهم النار فما الذي نفاه بقوله وما ظلمناهم وما الذي نسبه اليهم وما نفاه عن نفسه اوليس لو اثبتناه ظلما لهم كان لا يزيد على ما يقوله القوم فان قالوا ذلك الفعل لم يقع بقدرة الله بل انما وقع بقدرة الله ثم قدرة العبد معا فلم

يكن

يكن لذلك فلما من الله تعالى قلنا عندكم القدرة التي الظلم موجبة للظلم وخالق القدرة هو الله تعالى فكانه تعالى لما فعل مع الكفر قدرة التي الكفر خرج عن ان يكون ذلك ظلما لهم وذلك محال لان من يكون ظالما في فعل فاذا فعل معه ما يوجب ذلك الفعل يكون ذلك احق فيقال قدرة العبد هل هي صالحة للطرفين او هي متعينة لاحد الطرفين فان كانت صالحة لاحد الطرفين فالترجيح ان وقع لا لمرجح لزم نفي الصانع وان وقع فتقر الى مرجح عاد التقسيم الاول فيه ولا بد وان ينتهي الى داعية مرجحة يخلقها الله في العبد وحينئذ يلزمك ما الزمته علينا وان كانت تلك القدرة متعينة لاحد الطرفين فحينئذ يلزمك ما اوردته علينا والله اعلم ... والله اعلم المسألة الرابعة قرأ ابن مسعود يا مال بحذف الكاف للترخيم وقيل لابن عباس ان ابن مسعود قرأ ونادوا يا مال بالترخيم فقال ما اشغل اهل النار واجيب عنه بانه انما حصل الترخيم لانهم بلغوا في الضعف والنحافة الى حيث لا يمكنهم ان يذكروا من الكلمة الا بعضها المسألة الخامسة اختلفوا في ان قولهم يا مالك ليقض علينا ربك اي على اي وجه طلبوه فقال بعضهم على التمني وقال آخرون على وجه الاستغاثة والا فهم عالمون بانه لا خلاص لهم عن ذلك العقاب وقيل لا يبعد ان يقال انهم لشدة ما هم فيه من العذاب نسوا تلك المسألة فذكروه على وجه الطلب ثم انه تعالى بين ان مالكا يقول لهم انكم ماكثون وليس في القرآن متى اجابهم وهل اجابهم في الحال او بعد ذلك بمدة وان كان بعد ذلك فهل حصل ذلك الجواب بعد ذلك السؤال بمدة طويلة ولا يمتنع ان يؤخر الاجابة استخفافا بهم وزيادة لهم في غمهم وعن عمرو بعد اربعين سنة وعن غيره بعد مائة سنة وعن ابن عباس بعد الف سنة والله اعلم بكيفية ذلك المقدار ثم بين تعالى ان مالكا لما اجابهم بقوله انكم ماكثون ذكر بعده ما هو العلة لذلك الجواب فقال لقد جئناكم بالحق ولكن اكثركم للحق كارهون والمراد نفرتهم عن محمد عليه السلام وعن القرآن وشدة بغضهم لقبول الدين الحق فان قيل كيف قال ونادوا يا مالك بعدما وصفهم بالابلاس قلنا انها ازمنة متطاولة واحقاب ممتدة فتختلف بهم الاحوال فيسكتون اوقاتا لغلبة اليأس عليهم ويستغيثون اوقاتا لشدة ما بهم وروي انه يلقى على اهل النار الجوع حتى يعدل ما هم فيه من العذاب فيقولون ادعوا مالكا فيدعون يا مالك ليقض علينا ربك ولما ذكر الله كيفية عذابهم في الآخرة ذكر بعده كيفية مكرهم وفساد باطنهم في الدنيا فقال ام ابرموا امرا فانا مبرمون والمعنى ام ابرم مشركو مكة امرا من كيدهم ومكرهم برسول الله فانا مبرمون كيدنا كما ابرموا كيدهم كقوله تعالى ام يريدون كيدا فالذين كفروا هم المكيدون قال مقاتل نزلت في تدبيرهم في المكر به في دار الندوة وما هو مذكور الله في قوله واذ يمكر بك الذين كفروا وقد ذكرنا القصة ثم قال ام يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجواهم السر ما حدث به الرجل نفسه او غيره في مكان خال والنجوى ما تكلموا به فيما بينهم بل نسمعها ونطلع عليها ورسلنا لديهم الحفظة يكتبون عليهم تلك الاحوال وعن يحيى بن معاذ من ستر من الناس ذنوبه وابداها للذي لا يخفى عليه شيء في السموات فقد جعله اهون الناظرين اليه وهو من علامات النفاق

قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين الى قوله ...

فيه مسائل الاولى قرأ حمزة والكسائي ولد بضم الواو واسكان اللام والباقون بفتحهما فانا اول العابدين قرأ نافع فانا بمد طويلة على النون والباقون بلا تطويل المسألة الثانية اعلم ان الناس ظنوا ان قوله قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين قضية شرطية والقضية الشرطية قضية مركبة من قضيتين اخبريتين دخل على احدهما حرف الشرط وعلى الاخرى حرف الجزاء فحصل من مجموعهما قضية واحدة ومثاله هذه الآية فان قوله ان كان للرحمن ولد والثانية قوله فانا اول العابدين ثم ادخل حرف الشرط وهو لفظة ان على القضية الاولى وحرف الجزاء وهو الفاء على القضية الثانية فحصل من مجموعهما قضية واحدة وهي القضية الشرطية فقد تكون مركبة من قضيتين حقيقيتين ومن قضيتين باطلتين ومن شرط باطل وجزاء حق فاما القسم الرابع وهو ان تكون القضية الشرطية الحقة مركبة من شرط حق وجزاء باطل فهذا محال ولنبين امثلة هذه الاقسام الاربعة فاذا قلنا ان كان الانسان حيوانا فالانسان جسم فهذه شرطية حقة وهي مركبة من قضيتين حقيقيتين احدهما قولنا الانسان حيوان والثانية قولنا الانسان جسم فاذا قلنا اذا كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين فهذه شرطية حقة لكنها مركبة من قولنا الخمسة زوج ومن قولنا الخمسة منقسمة بمتساويين وهما باطلان وكونهما باطلين لا يمنع من ان يكون استلزام احدهما للاخر حقا وقد ذكرنا ان القضية الشرطية لا تفيد الا مجرد الاستلزام فاذا قلنا ان كان الانسان حجرا فهو جسم ايضا حق لكنه مركب من شرط باطل وهو قولنا الانسان حجر ومن كان حجرا فهو جسم حق وهو قولنا الانسان جسم وانما جاز هذا لان الباطل قد يكون بحيث يلزم من فرض وقوعه وقوع حق فانا لو فرضنا كون الانسان حجرا وجب كونه جسما فهذا شرط باطل يستلزم جزاء حقا واما القسم الرابع وهو تركيب قضية شرطية حقة من شرط حق وجزاء باطل فهذا محال لان هذا التركيب يلزم كون الحق مستلزما للباطل وذلك محال لا كخلاف القسم الثالث فانه يلزم منه كون الباطل مستلزما للحق وذلك ليس بمحال اذا عرفت هذا الاصل فلنرجع للآية فنقول قوله ان كان للرحمن ولد باطل وقولنا فانا اول العابدين لذلك الولد باطل ايضا الا انا بينا ان كون كل واحد منهما باطلا لا يمنع من ان يكون استلزام احدهما للاخر حقا كما ضربنا من المثال في قولنا ان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين فثبت ان هذا الكلام لا امتناع في اجرائه على ظاهره ويكون المراد منه ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين لذلك الولد فان السلطان اذا كان له ولد فكما يجب على عبده ان يخدمه فكذلك يجب عليه ان يخدم ولده وقد بينا ان هذا التركيب لا يدل على الاعتراف باثبات ولد ام لا ومما يقرب من هذا الباب قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا والجزاء هو قولنا لفسدتا والشرط قولنا فيهما آلهة الا الله وهو في نفسه باطل والجزاء ايضا باطل لان الحق انه ليس فيهما آلهة وانهما ما فسدتا ثم لما كان الشرط باطلا والجزاء باطلا كان استلزام ذلك الشرط لهذا الجزاء حقا فكذا ههنا فان قالوا الفرق ان ههنا ذكر الله هذه الشرطية بصيغة لو فقال لو كان فيهما وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره واما في الآية التي نحن في تفسيرها انما ذكره الله بكلمة ان وهذه الكلمة لا تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره بل هذه الكلمة تفيد الشك في انه هل حصل الشرط ام لا وحصول هذا الشك للرسول عليه السلام غير ممكن قلنا الفرق الذي ذكرتم صحيح الا ان المقصود بيان انه لا يلزم من كون الشرطية صادقة كون جزئيها صادقين او كاذبين على ما قررناه اما قوله ان لفظة ان يفيد حصول الشك في ان الشرط هل حصل ام لا قلنا هذا ممنوع فان حرف ان حرف الشرط لا يفيد الا كون الشرط مستلزما للجزاء واما بيان ان ذلك الشرط فانه معلوم الوقوع او مشكوك الوقوع فاللفظ لا دلالة فيه عليه البتة فظهر من المباحث التي لخصناها ان الكلام هنا محمول على اجرائه على ظاهره من جميع الوجوه وانه لا حاجة فيه البتة الى التاويل والمعنى انه تعالى قال يا محمد ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين لذلك الولد وانا اول الخاضعين له والمقصود من هذا الكلام بيان اني لا انكر ولده لاجل العناد والنزاع فان بتقدير ان يقوم الدليل على ثبوت هذا الولد كنت مقرا به معترفا بوجوب خدمته الا انه لم يوجد هذا الولد ولم يقم الدليل على ثبوته البتة فكيف اقول به بل الدليل القاطع قائم على عدمه فكيف اعترف بوجوده وهذا الكلام ظاهر كامل لا حاجة البتة الى التاويل والعدول عن الظاهر فهذا ما عندي في هذا الموضع ونقل عن السدي انه كان يقول حمل هذه الآية على ظاهرها ممكن ولا حاجة الى التاويل والتقرير الذي ذكرناه يدل على ان الذي قاله الحق اما العلماء فانهم قالوا لابد من التاويل فقد ذكروا فيه وجوها الاول قال الواحدي اكثرت الوجوه في تفسير هذه الآية والاقوى ان يقال ان كان للرحمن في زعمكم فانا اول العابدين اي الموحدين لله المكذبين لقولكم باضافة الولد الى نفسه لا تشرفا فانا اول المنكرين له والاول باطل لان ثبوت الشيء في نفسه لا يقتضي كون الرسول منكرا له لان قوله ان كان الشيء في نفسه ثابتا فانا اول المنكرين له يقتضي اصراره على الكذب والجهل وذلك لا يليق بالرسول والثاني ايضا باطل لانهم سواء اثبتوا لله ولدا او لم يثبتوه له فالرسول منكر لذلك الولد فلم يبين لزعمهم تاثير في كون الرسول منكرا لذلك الولد فلم يصلح جعل زعمهم اثبات الولد مؤثرا في كون الرسول منكرا للولد الوجه الثاني قالوا معناه ان كان للرحمن ولد فانا اول الانفين من ان يكون له ولد من عبد يعبد اذا اشتد انفته فهو عبد وعابد وقرأه بعضهم عبدين واعلم ان السؤال المذكور قائم ههنا لانه ان كان المراد ان كان للرحمن ولد في نفس الامر فانا اول الانفين من ان اقر الله بولد فهذا يقتضي الاصرار على الجهل والكذب وان كان المراد ان كان للرحمن ولد في زعمكم واعتقادكم فانا اول الانفين من الاقرار به فهذا التعليق فاسد لان هذه الانفة حاصلة سواء حصل ذلك الزعم والاعتقاد او لم يحصل واذا كان الانكار لذلك لم يكن

[illegible]

حاجة فيه الى التزام النسخ وايضا فمثله يمين الفور تشبهون عند الفقهاء ذى دالة على ان اللفظ المطلق قد يتقيد بحسب قرينة العرف واذا كان الامر كذلك فلا حاجة فيه الى التزام النسخ والله اعلم تم تفسير هذه السورة يوم الاحد الحادي عشر من ذي الحجة سنة ثلاث وستمائة والحمد لله اولا وآخرا باطنا وظاهرا والصلوة والسلام على ملائكته المقربين والانبياء والمرسلين خصوصا على سيدنا محمد والداعي الى ...

سورة الدخان مكية الا قوله انا كاشفوا العذاب قليلا وهي سبع وخمسون آية وقيل تسع وخمسون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

حم والكتاب المبين الى قوله بل هم في شك يلعبون

في الآية مسائل المسئلة الاولى في قوله حم والكتاب المبين وجوه الاول ان يكون التقدير هذه حم والكتاب المبين انا انزلناه فيكون ذلك في تقدير قسمين على شيء واحد المسئلة الثانية قالوا هذا يدل على حدوث القرآن لوجوه الاول ان قوله حم تقديره هذه حم يعني هذه الحروف مؤلفة من هذه الحروف المتعاقبة محدث الثاني انه ثبت ان الحلف لا يصح بهذه الاشياء بل باله هذه الاشياء فيكون التقدير ورب حم ورب الكتاب المبين وكل ما كان مربوبا فهو محدث الثالث انه وصفه بكونه كتابا والكتاب مشتق من الكتب وهو الجمع فسماه كتابا لانه مجموع محل تصرف الغير وما كان كذلك فهو محدث وقد ذكرنا مرارا ان جميع هذه الدلائل تدل على ان الشيء المركب من الحروف المتعاقبة والاصوات المتوالية محدث والعلم بذلك ضروري بديهي لا ينازع فيه الا من كان عديم العقل وكان غير عارف بمعنى القديم والمحدث واذا كان كذلك فكيف ينازع في صحة هذه الدلائل انما الذي ثبت قدمه شيء آخر سوى ما تركبت من هذه الحروف والاصوات المسئلة الثالثة يجوز ان يكون المراد بالكتاب هاهنا الكتب المتقدمة التي انزلها الله على انبيائه كما قال لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان ويجوز ان يكون المراد به اللوح المحفوظ كما قال يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وقال وانه في ام الكتاب لدينا ويجوز ان يكون المراد به القرآن وعلى هذا التقدير فقد اقسم بالقرآن على انه انزل القرآن في ليلة مباركة وهذا النوع من الكلام يدل على غاية تعظيم القرآن فقد يقول الرجل اذا اراد تعظيم رجل له عليه حاجة استشفعت بك اليك واقسمت بحقك عليك المسئلة الرابعة المبين هو المشتمل على بيان ما بالناس حاجة اليه في دينهم ودنياهم فوصفهم بكونه مبينا وان كانت حقيقة الابانة لله تعالى لاجل ان الابانة حصلت به كما قال تعالى ان هذا القرآن يقص على بني اسرائيل وقال في آية اخرى نحن نقص عليك احسن القصص وقال ام انزلنا عليهم سلطانا فهو يتكلم بما كانوا به يشركون فوصفه بالتكلم اذ كانت غاية في الابانة فكأنه ذو لسان ينطق والمعنى فيه المبالغة في وصفه بهذا المعنى المسئلة الخامسة اختلفوا في هذه الليلة المباركة فقال الاكثرون انها ليلة القدر وقال عكرمة ...

[illegible]

لا يتم الآية واما بيان ان هذه الليلة ليلة مباركة فهو امران احدهما انه تعالى يفرق كل امر حكيم والثاني ان ذلك الامر الحكيم لا يكون مخصوصا بشرف انه انما يظهر من عنده والى هذا اشار
بقوله امرا من عندنا واما النوع الثالث فهو بيان ان شرف القران بشرف منزله وذلك هو قوله انا كنا مرسلين فبين ان ذلك الانزال والارسال انما حصل من الله ثم بين ان ذلك
الارسال انما كان لاجل تكميل الرحمة وهو قوله رحمة من ربك ثم تعلق بذوي الحاجات المحتاجين لانه يسمع تضرعاتهم ويعلم انواع حاجاتهم فلهذا قال انه هو السميع العليم فهذا ما خطر بالبال
في كيفية تعلق بعض هذه الآيات ببعض المسئلة الثانية في تفسير مفردات هذه الالفاظ اما قوله انا انزلناه في ليلة مباركة فقد قيل فيه انه تعالى انزل كلية
القران من اللوح الى ليلة البراءة القراءة في ليلة القدر فدفع نسخة القران الى ميكائيل ونسخة الحروب الى جبرائيل وكذلك الزلازل والصواعق والخسف ونسخة
الاعمال الى اسرافيل صاحب سماء الدنيا وهو ملك عظيم ونسخة المصائب الى ملك الموت اما قوله تعالى فيها يفرق كل امر حكيم اي في تلك الليلة المباركة يفرق اي يفصل
ويبين من قولهم فرقت الشيء افرقه فرقا وفرقانا قال صاحب الكشاف وقرئ يفرق بالتشديد ويفرق على اسناد الفعل الى الفاعل ونصب كل والفارق هو الله
وقرأ زيد بن علي رضي الله عنهما نفرق بالنون اما قوله كل امر حكيم فالحكيم معناه ذو الحكمة وذلك لان تخصيص الله تعالى كل احد بحالة معينة من العمر والرزق والاجل
والسعادة والشقاوة يدل على حكمة بالغة لله فلما كانت تلك الافعال والاقضية دالة على حكمة فاعلها وصفت بكونها حكيمة وهذا من الاسناد المجازي لان الحكيم
صفة صاحب الامر على الحقيقة ووصف الامر به مجاز ثم قال امرا من عندنا وفي انتصابه وجوه الاول انه نصب على الاختصاص وذلك انه تعالى بين شرف
تلك الاقضية والاحكام بسبب ان وصفها بكونها حكيمة ثم زاد في بيان شرفها بان قال اعني بهذا الامر امرا حاصلا من عندنا كائنا من لدنا وكما اقتضاه علمنا وتدبيرنا
والثاني انه نصب على الحال وفيه ثلاثة اوجه ان يكون حالا من احد الضميرين من انزلناه اما من ضمير الفاعل اي انزلناه آمرين امرا او من ضمير المفعول اي انا
انزلناه في حال كونه امرا من عندنا بما يجب ان يفعل والثالث ما حكاه ابو علي الفارسي عن ابي الحسن انه حمل قوله امرا على الحال وذو الحال كل امر حكيم وهو نكرة
ثم قال انا كنا مرسلين انا فعلنا ذلك الانذار لاجل انا كنا مرسلين يعني الانبياء ثم قال رحمة من ربك اي للرحمة فهي نصب على ان تكون مفعولا له ثم قال انه
هو السميع العليم يعني ان تلك الرحمة كانت رحمة في الحقيقة لاجل المحتاجين اما ان يذكروا بالسنتهم حاجاتهم واما ان لا يذكروها فان ذكروها فهو تعالى يسمع كلامهم
فيعرف حاجاتهم وان لم يذكروها فهو تعالى عالم بها فثبت ان كونه سميعا عليما يقتضي ان ينزل رحمته عليهم ثم قال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين
وفيه مسائل الاولى قرأ عاصم وحمزة والكسائي بكسر الباء من رب عطفا على قوله رحمة من ربك والباقون بالرفع عطفا على قوله هو السميع العليم المسئلة الثانية
المقصود من هذه الآية ان المنزل اذا كان موصوفا بهذه الجلالة والكبرياء كان المنزل الذي هو القران في غاية الشرف والرفعة المسئلة الثالثة الفائدة في
قوله ان كنتم موقنين من وجوه الاول قال ابو مسلم معناه ان كنتم تطلبون اليقين وتريدونه فاعرفوا ان الامر كما قلناه كقولهم فلان منجد متهم اي يريد نجدا وتهامة
الثاني قال صاحب الكشاف كانوا يقرون بان للسموات والارض ربا وخالقا فقيل لهم ان ارسال الرسل وانزال الكتب رحمة من الرب ثم قيل ان هذا الرب هو السميع
العليم الذي انتم مقرون به ومعترفون بانه رب السموات والارض وما بينهما ان كان اقراركم عن علم ويقين كما تقول هذا انعام زيد الذي تسامع الناس بكرمه
اي بلغك حديثه وسمعت قصته ثم انه تعالى رد ان يكونوا موقنين بقوله بل هم في شك يلعبون وان اقرارهم غير صادر عن علم ويقين ولا عن جد وحقيقة بل قول
مخلوط بهزؤ ولعب والله اعلم بالصواب

قوله تعالى فارتقب يوم تأتي السماء بدخان الى قوله انا منتقمون

اعلم ان المراد بقوله فارتقب انتظر ويقال
ذلك في المكروه والمعنى فانتظر يا محمد عذابهم فحذف مفعول الارتقاب لدلالة ما ذكر بعده عليه وهو قوله هذا عذاب اليم ويجوز ان يكون يوم تأتي
السماء بدخان مفعول الارتقاب وقوله بدخان فيه قولان الاول ان النبي عليه السلام دعا على قومه بمكة لما كذبوه فقال اللهم سنين كسني يوسف فارتفع القطر واجدبت
الارض واصابت قريشا شدة المجاعة حتى اكلوا العظام والكلاب والجيف وكان الرجل لما به من الجوع يرى بينه وبين السماء كالدخان وهذا قول ابن عباس
في بعض الروايات ومقاتل ومجاهد واختيار الفراء والزجاج وهو قول ابن مسعود وكان ينكر ان يكون الدخان الا هذا الذي اصابهم من شدة الجوع كالظلمة في
ابصارهم حتى كانهم يرون دخانا فالحاصل ان هذا الدخان هو الظلمة التي في ابصارهم من شدة الجوع وذكر ابن قتيبة في تفسير الدخان بهذه الحالة وجهين الاول ان في
سنة القحط يعظم يبس الارض بسبب انقطاع المطر ويرتفع الغبار الكثير ويظلم الهواء وذلك يشبه الدخان فيقولون كان بيننا امر ارتفع له دخان ولهذا يقال
لسنة المجاعة الغبراء الثاني ان العرب يسمون الشر الغالب بالدخان فيقولون كان بيننا امر ارتفع له دخان والسبب ان الانسان اذا اشتد خوفه اظلمت عيناه
فيرى الدنيا كالمملوءة بالدخان والقول الثاني في الدخان انه دخان يظهر في العالم وهو احدى علامات القيامة قالوا فاذا حصلت هذه الحالة حصل لاهل
الايمان فيه حالة تشبه الزكام وحصل لاهل الكفر حالة تصير لاجلها رؤسهم كرأس الحنيذ وهذا القول هو المنقول عن علي عليه السلام وهو قول مشهور لابن عباس
واحتج القائلون بهذا القول بوجوه الاول ان قوله يوم تأتي السماء بدخان يقتضي وجود دخان تأتي به السماء وما ذكرتموه من الظلمة الحاصلة في العين
بسبب الجوع فذلك ليس بدخان اتت به السماء فكان حمل لفظ الآية على هذا الوجه عدولا عن الظاهر لا لدليل منفصل وانه لا يجوز الثاني انه وصف ذلك
الدخان بكونه مبينا والحالة التي ذكرتموها ليست كذلك لانها عارضة تعرض لبعض الناس في ادمغتهم ومثل هذا لا يوصف بكونه
دخانا مبينا والثالث انه وصف ذلك الدخان بانه يغشى الناس وهذا انما يصدق اذا وصل ذلك الدخان اليهم واتصل بهم والحالة التي ذكرتموها
لا توصف بانها تغشى الناس الا على سبيل المجاز وقد ذكرنا ان العدول من الحقيقة الى المجاز لا يجوز الا لدليل منفصل الرابع روي عن النبي عليه السلام
انه قال اول الآيات الدخان ونزول عيسى بن مريم ونار تخرج من قعر عدن تسوق الناس الى المحشر قال حذيفة يا رسول الله وما الدخان فتلا رسول الله
عليه السلام الآية وقال يملأ ما بين المشرق والمغرب يمكث اربعين يوما وليلة اما المؤمن فيصيبه كهيئة الزكمة واما الكافر فهو كالسكران يخرج من منخريه
واذنيه ودبره رواه صاحب الكشاف وروى القاضي عن الحسن عن النبي عليه السلام انه قال بادروا بالاعمال ستا وذكر منها طلوع الشمس من مغربها والدخان
والدجال والدابة واما القائلون بالقول الاول فلا شك ان ذلك يقتضي صرف اللفظ من حقيقته الى المجاز وذلك لا يجوز الا عند قيام دليل يدل على ان
حمله على حقيقته ممتنع فالقوم لم يذكروا ذلك الدليل فكان المصير الى ما ذكروه مشكلا جدا فان قالوا الدليل على ان المراد ما ذكرناه انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون
ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون وهذا اذا حملناه على القحط الذي وقع بمكة استقام فانه نقل انه لما اشتد القحط بمكة مشى اليه ابو سفيان وناشده الله
والرحم وواعده ان دعا لهم وازال عنهم تلك البلية ان يؤمنوا به فلما ازاله الله عنهم رجعوا الى شركهم اما اذا حملناه على ان المراد منه ظهور علامة
من علامات القيامة لم يصح ذلك لان عند ظهور علامات القيامة لا يمكنهم ان يقولوا ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون ولم يصح ايضا ان يقال لهم انا كاشفوا
العذاب قليلا انكم عائدون والجواب لم لا يجوز ان يكون ظهور هذه العلامة جاريا مجرى ظهور علامات القيامة في انه لا يوجب انقطاع التكليف فتحدث
هذه الحالة ثم ان الناس يخافون جدا فيتضرعون فاذا زالت تلك الواقعة عادوا الى الكفر والفسق واذا كان هذا محتملا فقد سقط ما قالوه والله اعلم
ولنرجع الى التفسير فنقول قوله يوم تأتي السماء بدخان مبين اي ظاهر الحال لا يشك احد انه دخان يغشى الناس اي يشملهم وهو في محل الجر صفة لقوله بدخان وفي
قوله هذا عذاب اليم قولان الاول انه منصوب المحل بفعل مضمر وهو يقولون منصوب على الحال اي قائلين ذلك الثاني قال الجرجاني صاحب النظم هذا اشارة
اليه واخبار عن دنوه واقترابه كما يقال هذا العدو فاستقبله والغرض منه التنبيه على القرب ثم قال ربنا اكشف عنا العذاب فان قلنا التقدير يقولون
هذا عذاب اليم ربنا اكشف عنا العذاب والمعنى ظاهر وان لم نضمر القول هناك اضمرناه ههنا والعذاب على القول الثاني الدخان المهلك انا مؤمنون
اي بمحمد والقران والمراد منه الوعد بالايمان ان كشف عنهم العذاب ثم قال تعالى انى لهم الذكرى اي كيف يتعظون بهذه الحالة وقد جاءهم ما هو اعظم
وادخل في وجوب الطاعة وهو ما ظهر على رسول الله عليه السلام من المعجزات القاهرة والبينات الباهرة ثم تولوا عنه ولم يلتفتوا اليه وقالوا معلم مجنون
وذلك لان كفار مكة كان لهم في ظهور القران على محمد عليه السلام قولان منهم من كان يقول ان محمدا يتعلم هذه الكلمات من بعض الناس كقولهم انما يعلمه بشر
لسان الذي يلحدون اليه اعجمي وقوله تعالى واعانه عليه قوم آخرون ومنهم من كان يقول انه مجنون والجن يلقون عليه هذه الكلمات حال ما يعرض له الغشي

ثم قال تعالى انا كاشفوا العذاب قليلا انكم عائدون اي كما نكشف العذاب عنكم تعودون في الحال الى ما كنتم من الشرك والمقصود التنبيه على انهم لا يوفون بعهدهم
وانهم في حال العجز يتضرعون الى الله فاذا زال الخوف عادوا الى الكفر والتقليد لمذاهب الاسلاف ثم قال تعالى يوم نبطش البطشة الكبرى انا منتقمون قال
صاحب الكشاف قرئ نبطش بضم الطاء وقرأ الحسن نبطش بالنون اي نوقع البطش ... وفي المراد بهذا اليوم قولان
الاول انه يوم بدر وهو قول ابن مسعود وابن عباس ومجاهد ومقاتل وابي العالية ان كفار مكة لما ازال الله تعالى عنهم القحط والجوع عادوا الى التكذيب فانتقم
الله منهم يوم بدر والقول الثاني انه يوم القيامة وروى عكرمة عن ابن عباس انه قال قال ابن مسعود البطشة الكبرى يوم بدر وانا اقول هي يوم القيامة
وهذا القول الاصح لان يوم بدر لا يبلغ هذا المبلغ الذي يوصف بهذا الوصف العظيم ولان الانتقام التام انما يحصل يوم القيامة لقوله اليوم تجزى كل نفس ولان
هذه البطشة لما وصفت بكونها كبرى على الاطلاق وجب ان تكون اعظم انواع البطش وذلك ليس الا في حق القيامة ولفظ الانتقام في حق الله تعالى من المتشابهات
كالغضب والحياء والتعجب والمعنى معلوم والله الهادي

قوله تعالى ولقد فتنا قبلهم قوم فرعون الى قوله وما كانوا منظرين

اعلم انه تعالى لما بين ان
كفار مكة يصرون على كفرهم بين ان كثيرا من المتقدمين ايضا كانوا كذلك فبين حصول هذه الصفة في اكثر قوم فرعون قال صاحب الكشاف قرئ ولقد فتنا بالتشديد
للتأكيد قال ابن عباس ابتلينا قال الزجاج بلونا والمعنى عاملناهم معاملة المختبر ببعث الرسول اليهم وجاءهم رسول كريم وهو موسى واختلفوا في معنى الكريم هنا
قال الكلبي كريم على ربه يعني انه استحق على ربه انواعا كثيرة من الاكرام وقال مقاتل حسن الخلق وقال الفراء يقال فلان كريم قومه لانه قل ما بعث نبي الا من اشرف
قومه وكرامهم ثم قال ان ادوا الي عباد الله وفيه قولان الاول انها ان المفسرة وذلك لان مجيء الرسول لمن بعث اليهم متضمن لمعنى القول لانهم لا يجيئون الا مبشرين ونذيرين
الى الله الثاني انها ان المخففة من الثقيلة ومعناه وجاءهم بان الشأن والحديث ادوا الي عباد الله مفعول به وهم بنو اسرائيل يقول ادوهم
الي وارسلوهم معي وهو قوله فارسل معنا بني اسرائيل ولا تعذبهم ويجوز ايضا ان يكون نداء لهم والتقدير ادوا الي يا عباد الله ما هو واجب عليكم من الايمان وقبول
دعوتي واتباع سبيلي وعلل ذلك بانه رسول امين قد ائتمنه الله على وحيه ورسالته وان لا تعلوا على الله ان هذه مثل الاولى اي لا تتكبروا على الله باهانة وحيه ورسوله
اني آتيكم بسلطان مبين بحجة بينة يعترف بصحتها كل عاقل واني عذت بربي وربكم ان ترجمون بالقول فتقولوا انه ساحر كذاب وان لم تؤمنوا لي
لي يا الله لاجل ما اتيتكم به من الحجة فاللام في لي لام الاجل فاعتزلون اي خلوا سبيلي لا لي ولا علي والله اعلم قال المصنف ان المعتزلة يتمسكون ويقولون
ان لفظ الاعتزال اينما جاء في القران كان المراد منه الاعتزال عن الباطل لا عن الحق فاتفق حضورهم في بعض المجالس والمحافل فذكر بعضهم هذا الكلام فاورد
عليه هذه الآية وقال المراد من الاعتزال في هذه الآية الاعتزال عن دين موسى وطريقته وذلك لاشك انه اعتزال عن الحق فانقطع الرجل ثم قال فدعا ربه ان هؤلاء
تدل على انه متصل بمحذوف قبله والتأويل انهم كفروا ولم يؤمنوا فدعا موسى ربه بان هؤلاء قوم مجرمون فان قالوا الكفر اعظم حالا من الجرم فما السبب ان جعل
صفة الكفار كونهم مجرمين حال ما اراد المبالغة في ذمهم قلت لان الكافر قد يكون عدلا في دينه وقد يكون مجرما في دينه وفاسقا في دينه فيكون اخس الناس قال
صاحب الكشاف قرئ ان هؤلاء بالكسر على اضمار القول اي فدعا ربه فقال ان هؤلاء فاسر بعبادي ليلا قرأ نافع وابن كثير فاسر موصولة الالف والباقون
مقطوعة الالف سرى واسرى لغتان اي اوحينا الى موسى ان اسر بعبادي ليلا انكم متبعون اي يتبعكم فرعون وقومه ويصير ذلك سببا لهلاكهم واترك
البحر رهوا وفي الرهو قولان الاول انه الساكن يقال عيش راه اذا كان خفضا وادعا وافعل ذلك سهوا رهوا اي ساكنا بغير تشدد اراد موسى لما جاوز
البحر ان يضربه بعصاه فينطبق كما كان فامره الله تعالى بان يتركه ساكنا على هيئته قارا على حاله من انفلاق الماء وبقاء الطريق يبسا حتى يدخله القبط فاذا دخلوا
فيه اطبقه الله عليهم والثاني ان الرهو هو الفرجة الواسعة والمعنى ذا رهو اي ذا فرجة يعني الطريق الذي اظهره الله تعالى فيما بين البحر انهم جند مغرقون
يعني اترك الطريق كما كان حتى يدخلوا فيغرقوا وانما اخبر الله بذلك حتى يبقى فارغ القلب عن شرهم وايذائهم ثم قال تعالى كم تركوا من جنات وعيون وزروع
ومقام كريم ذلك الآية تدل على انهم تركوا هذه الاشياء الحسنة وهي الجنات والعيون والزروع والمقام الكريم والمراد من المقام ما كان لهم من المجالس
والمنازل الحسنة وقيل المنابر التي كانوا يمدحون فرعون عليها ونعمة كانوا فيها فاكهين قال علماء اللغة نعمة العيش بفتح النون حسنه ونضارته ونعمة الله احسانه
وعطاؤه قال صاحب الكشاف النعمة بالفتح من التنعم والنعمة بالكسر من الانعام وقرئ فاكهين وفكهين كذلك الكاف منصوبة بمعنى مثل ذلك الاخراج اخرجناهم
منها واورثناها او في موضع الرفع على تقدير الامر كذلك واورثناها قوما آخرين ليسوا منهم في شيء من قرابة ولا دين ولا ولاء وهم بنو اسرائيل كانوا مستعبدين
في ايديهم واهلكهم الله على ايديهم واورثهم ملكهم وديارهم ثم قال تعالى فما بكت عليهم السماء والارض وفيه وجوه الاول قال الواحدي في البسيط روى
انس بن مالك عن النبي عليه السلام قال ما من عبد الا وله في السماء بابان باب يخرج منه رزقه وباب يدخل منه عمله فاذا مات فقداه وبكيا عليه وتلا هذه
الآية قال وذلك لانهم لم يكونوا يعملون على الارض عملا صالحا يبكي عليهم ولم يصعد لهم الى السماء كلام طيب ولا عمل صالح فتبكي عليهم وهذا قول اكثر المفسرين
القول الثاني التقدير فما بكت عليهم اهل السماء واهل الارض فحذف المضاف والمعنى ما بكت عليهم الملائكة ولا المؤمنون بل كانوا بهلاكهم مسرورين والقول الثالث
ان عادة الناس جرت بان يقولوا في هلاك الرجل العظيم الشأن انه اظلمت له الدنيا وكسفت الشمس والقمر لاجله وبكت الريح والارض والسماء ويريدون المبالغة في تعظيم
تلك المصيبة لا نفس هذا الكلام ونقل صاحب الكشاف عن النبي عليه السلام انه قال ما من مؤمن مات في غربة غابت فيها بواكيه الا بكت عليه السماء والارض وقال
الشمس طالعة ليست بكاسفة ... تبكي عليك نجوم الليل والقمرا
وفيه ما يشبه السخرية بهم يعني انهم كانوا يستعظمون انفسهم وكانوا يعتقدون في انفسهم انهم
لو ماتوا لبكت عليهم السماء والارض فما كانوا في هذا الحد بل كانوا دون ذلك وهذا انما يذكر على سبيل التهكم ثم قال وما كانوا منظرين اي لما جاء وقت هلاكهم لم
ينظروا الى وقت آخر لتوبة وتدارك تقصير

قوله تعالى ولقد نجينا بني اسرائيل من العذاب الى قوله ولكن اكثرهم لا يعلمون

اعلم انه تعالى لما
بين كيفية اهلاك فرعون وقومه بين كيفية احسانه الى موسى وقومه واعلم ان دفع الضرر مقدم على ايصال النفع فبدأ تعالى ببيان دفع الضرر
عنهم فقال ولقد نجينا بني اسرائيل من العذاب المهين الصادر من فرعون الثاني ان يكون فرعون بدلا من العذاب المهين كانه في نفسه كان عذابا مهينا
لافراطه في تعذيبهم واهانتهم قال صاحب الكشاف وقرئ من عذاب المهين وعلى هذه القراءة فالمهين هو فرعون لانه كان عظيم السعي في عذاب المحقين وفي
قراءة ابن عباس من فرعون وهو بمعنى الاستفهام وقوله تعالى انه كان عاليا من المسرفين جوابه كان التقدير ان يقال هل تعرفونه من هو في عتوه وتسلطه
ثم عرف حاله بقوله انه كان عاليا من المسرفين اي كان على الدرجة في طبقة المسرفين ويجوز ان يكون المراد انه كان لقوله ان فرعون علا في الارض وكان
ايضا مسرفا ومن اسرافه انه كان على حقارته وخسته ادعى الالهية ولما بين الله تعالى انه كيف دفع عن بني اسرائيل بين انه كيف اوصل اليهم الخيرات فقال ولقد
اخترناهم على علم على العالمين وفيه بحثان الاول ان قوله على علم في موضع الحال ثم فيه وجهان احدهما اي عالمين بكونهم مستحقين ان يختاروا والثاني
اخترناهم على علم منا بانهم قد يزيغون وتصدر عنهم الفرطات في بعض الاحوال البحث الثاني ظاهر قوله ولقد اخترناهم على علم
على العالمين يقتضي كونهم افضل من كل العالمين فقيل المراد على عالمي زمانهم وقيل هو عام دخله التخصيص لقوله كنتم خير امة اخرجت للناس ثم قال
وآتيناهم من الآيات فلق البحر وتظليل الغمام وانزال المن والسلوى وغيرها من الآيات القاهرة لانه تعالى كما يبتلي بالمحنة فقد يبتلي ايضا بالنعمة
واختبارا ظاهرا ليتميز الصديق عن الزنديق والله اعلم وهنا آخر الكلام في قصة موسى ثم رجع الى ذكر كفار مكة وذلك لان الكلام فيهم حيث قال بل
هم في شك اي بل هم في شك من البعث والقيامة ثم بين كيفية اصرارهم على كفرهم ثم بين ان قوم فرعون كانوا مواظبين على الاصرار على الكفر على هذه الصفة ثم بين ان فرعون كيف
اهلكهم الله وكيف انعم على بني اسرائيل ثم رجع الى الحديث الاول وهو كون كفار مكة منكرين للبعث فقال ان هؤلاء ليقولون ان هي الا موتتنا الاولى وما نحن بمنشرين
فان قيل القوم كانوا ينكرون الحياة الثانية فكان من حقهم ان يقولوا ان هي الا حياتنا الاولى وما نحن بمنشرين قلنا انه قيل لهم انكم تموتون موتة تعقبها
حياة كما تقدمتكم موتة قد تعقبتها حياة وذلك قوله كنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم فقالوا ان هي الا موتتنا الاولى يريدون ما الموتة التي من شأنها

طوالع نور ملكوته وليس عنده عقول الخلق الا انه بخلاف كل الحوليه العز والجلال والقدرة والكمال والجود والافضال ربنا ورب سادتنا اياك نعبد

تفضل ونصوم وعليك المعول وانت المبدا الاول ثم الرجعا والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد واله وسلم

سورة الجاثية مكية وهي سبع وقيل ست وثلثون آية

بسم الله الرحمن الرحيم حم تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم الى قوله وآياته يؤمنون وفي الآية مسائل الاولى اعلم ان في قوله حم تنزيل

الكتاب وجوها الاول ان يكون حم مبتدا وتنزيل الكتاب خبره وعلى هذا التقدير فلا بد من حذف مضاف والتقدير تنزيل حم تنزيل الكتاب ومن الله صلة التنزيل الثاني ان

يكون قوله حم في تقدير هذه حم ... وتنزيل الكتاب ...

العزيز الحكيم ...

تسألون به والأرحام بجر الأرحام ولذلك ان الذين انكروا هذا العطف فلا يقولون ... البحث الثاني في قوله

آيات والباقون بالرفع فيهما اما الرفع فمن وجهين ذكرهما المبرد والزجاج وابو علي احدهما العطف على موضع ان وما عملت فيه

كما تقول ان زيدا منطلق وعمرو وان الله بريء من المشركين ورسوله لان معنى قوله ان الله بريء من المشركين ورسوله

الكلام جملة معطوفة على جملة اخرى كما تقول ان زيدا منطلق وعمرو اكانت الكلام اخرى كما تقول زيد في الدار وخرج الى بلد

... وهذا الوجه هو اختيار ابي الحسن والفرا واما وجه القراءة بالنصب فهو بالعطف على قوله ان في السموات

... وعند الله لآيات ودخول اللام يدل على ان الكلام محمول على ان البحث الثالث قوله وفي خلقكم معناه خلق الانسان

... الحيوانات ووجه دلالتها على وجود الاله القادر والمختار فان الاجسام متساوية فاختصاص كل واحد من الاعضاء ...

... تخصيص القادر المختار ويدخل في هذا الباب انتقاله من سن الى سن آخر ومن حال الى حال آخر والاستقصاء في هذا

... واختلاف الليل والنهار ... الاختلاف يقع على وجوه احدها تبدل النهار بالليل وبالضد منه وثانيها انهما تارة يزداد طول النهار على طول الليل

... يزداد في الليل ... وثالثها اختلاف مطالع الشمس في ايام السنة ثم قال الله وما انزل الله من السماء من رزق فاحيا به

الارض ... انشاء السحاب وانزال المطر منه وثانيها تولد النبات من تلك الحبة الواقعة في الارض ...

... ثم تلك الثمرة منها ما يكون القشر محيطا باللب كالجوز واللوز ومنها ما يكون اللب محيطا بالقشر كالمشمش والخوخ

... النبات على كثرة اصنافه وتباين اقسامه ومنها ما يدل على صحة القول بالفاعل المختار الحكيم الرحيم ثم قال وتصريف

[illegible]

قال المصنف تم تفسير هذه السورة يوم الجمعة بعد الصلاة الخامس عشر من ذي الحجة سنة ثلاث وستمائة • والحمد لله حمدا دائما طيبا مباركا مخلدا كما يليق بجلال سلطانه وباهر برهانه وعظيم إحسانه والصلاة والسلام على الأرواح الطاهرة المقدسة من ساكني أعالي السموات ونجوم الأرضين من الملائكة والأنبياء والأولياء والموحدين خصوصا على سيدنا محمد وآله وأصحابه وأزواجه الطيبين الطاهرين وسلم • وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم • والحمد لله

سورة الأحقاف مكية وهي أربع وقيل خمس وثلاثون آية

بسم الله الرحمن الرحيم • حم • تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم إلى قوله إن كنتم صادقين

اعلم أن نظم أول هذه السورة كنظم أول الجاثية وقد ذكرناه هناك وأما قوله ما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق فهذا يدل على إثبات الإله العالم ويدل على أن ذلك الإله يجب أن يكون

بحرمتهما ان الملائكة يتلقون اليهم هذه البشارة وان الحق سبحانه يسمعهم البشارة ايضا من غير واسطة فاعلم ان هذه الآيات دالة على ان من آمن بالله وعمل صالحا
فانهم بعد الحشر لا ينالهم خوف ولا حزن ولهذا قال اهل التحقيق انهم يوم القيمة آمنون من الاهوال وقال بعضهم خوف العقاب زائل عنهم اما خوف جلال الله
فلا يزال البتة عن العبد الا ترى ان الملائكة مع علو درجاتهم وكمال عصمتهم لا يزول الخوف عنهم فقال يخافون ربهم من فوقهم وهذه المسئلة سبقت بالاستقصا
في آيات كثيرة منها قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر ثم قال اولئك اصحاب الجنة خالدين فيها جزاء بما كانوا يعملون قالت المعتزلة هذه الآية تدل على مسائل اولها
اولئك اصحاب الجنة وهذا يفيد الحصر وهذا يدل على ان اصحاب الجنة ليسوا الا الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وهذا يدل على ان صاحب الكبيرة قبل
التوبة لا يدخل الجنة وثانيها قوله جزاء بما كانوا يعملون وهذا يدل على فساد قول من يقول الثواب فضل لا جزاء وثالثها ان قوله بما كانوا يعملون يدل على اثبات
العمل للعبد ورابعها ان هذا يدل على انه يجوز ان يحصل الاثر في الحال وان لا يوجد قبل ذلك بدليل ان العمل المتقدم اوجب الثواب المتاخر وخامسها
ان يكون العبد مستحقا على الله واعظم انواع هذا النوع الاحسان الى الوالدين لا جرم اردفه بهذا المعنى فقال ووصينا الانسان بوالديه حسنا وقد تقدم الكلام
في نظير هذه الآية في سورة العنكبوت وفي سورة لقمان وفيه مسائل الاولى قرا عاصم وحمزة والكسائي بوالديه احسانا والباقون حسنا واعلم ان الحسن
خلاف الاساءة والحسن خلاف القبح فمن قرا احسانا فحجته قوله في سورة الاسراء وبالوالدين احسانا والمعنى امرناه بان يوصل اليهما احسانا وحجة القراءة
الثانية قوله في العنكبوت ووصينا الانسان بوالديه حسنا ولم يختلفوا فيه والمراد ايضا انا امرناه بان يوصل اليهما فعالا حسنا كما يقال هذا الرجل علم وكرم وانتصب
حسنا على المصدر لان معنى ووصينا الانسان بوالديه امرناه ان يحسن اليهما احسانا ثم قال تعالى حملته امه كرها ووضعته كرها وفيه مسائل الاولى قرا ابن عامر وعاصم
وحمزة والكسائي كرها بضم الكاف والباقون بفتحها وهما لغتان مثل الضعف والضعف والفقر والفقر ومن غير المصادر الدف والدف والشهد والشهد
قال الواحدي الكره مصدر من كرهت الشيء اكرهه والكره الاسم كانه الشيء المكروه قال تعالى كتب عليكم القتال وهو كره لكم فهذا بالضم وقال لا يحل لكم
ان ترثوا النساء كرها فهذا في موضع الحال ولم يقرا بغير الفتح فما كان مصدرا او في موضع الحال فالفتح فيه احسن وما كان اسما نحو ذهبت به على كره كان
الضم فيه احسن المسئلة الثانية قال المفسرون حملته امه على مشقة ووضعته في مشقة وليس يريد ابتداء الحمل فان ذلك لا يكون مشقة وقد قال فلما
تغشاها حملت حملا خفيفا يريد ابتداء الحمل فان ذلك لا يكون مشقة فالحمل نطفة وعلقة ومضغة فاذا اثقلت فحينئذ حملته كرها ووضعته كرها يريد شدة الطلق
المسئلة الثالثة دلت الآية على ان حق الام اعظم لانه تعالى قال اولا ووصينا الانسان بوالديه حسنا فذكرهما معا ثم خص الام بالذكر فقال حملته امه كرها
ووضعته كرها وذلك يدل على ان حقها اعظم وان وصول المشاق اليها بسبب الولد كثير والاخبار الكثيرة مذكورة في هذا الباب ثم قال وحمله وفصاله ثلثون
شهرا وفيه مسائل الاولى هذا من باب حذف المضاف والتقدير ومدة حمله وفصاله ثلثون شهرا والفصال الفطام وهو فصله عن اللبن فان قيل المراد بيان
مدة الرضاع لا الفطام فكيف عبر عنه بالفصال قلنا لما كان الرضاع يليه الفصال ويلابسه لانه ينتهي به ويتم سمي فصالا المسئلة الثانية دلت الآية على ان اقل مدة
الحمل ستة اشهر لانه لما كان مجموع مدة الحمل والرضاع ثلثين شهرا قال والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين فاذا اسقطنا الحولين الكاملين وهي اربعة
وعشرون شهرا من ثلثين بقي مدة الحمل ستة اشهر وروي ان امراة رفعت اليه وكانت قد ولدت لستة اشهر فامر برجمها فقال علي لا رجم عليها وذكر الطريق الذي ذكرناه
وعن عثمان انه هم بذلك فقرا ابن عباس عليه ذلك واعلم ان العقل والتجربة يدلان ايضا على ان الامر كذلك قال اصحاب التجارب ان لتكوين الجنين زمانا مقدرا
فاذا تضاعف ذلك الزمان تحرك الجنين فاذا انضاف الى ذلك المجموع مثلاه انفصل الجنين عن الام فلنفرض انه يتم خلقه في ثلثين يوما فاذا تضاعف ذلك
الزمان حتى صار ستين تحرك الجنين فاذا انضاف الى هذا المجموع مثلاه وهو مائة وعشرون حتى صار المجموع مائة وثمانين وهو ستة اشهر فحينئذ ينفصل الجنين
ولنفرض انه يتم خلقه في خمسة وثلثين يوما فيتحرك في سبعين يوما فاذا انضاف اليه مثلاه وهو مائة واربعون يوما صار المجموع مائتين وعشرة ايام وهو
سبعة اشهر انفصل الولد ولنفرض انه يتم خلقه في اربعين يوما فيتحرك في ثمانين يوما فينفصل عند مائتين واربعين يوما وهو ثمانية اشهر ولنفرض انه تمت الخلقة
في خمسة واربعين فيتحرك في تسعين يوما فينفصل عند مائتين وسبعين يوما وهو تسعة اشهر فهذا هو الضبط الذي ذكره اصحاب التجارب قال جالينوس اني
كنت شديد التفحص عن مقادير ازمنة الحمل فرايت امراة ولدت في المائة والاربع والثمانين ليلة وزعم ابو علي بن سينا انه شاهد ذلك فقد صار اقل مدة
الحمل بحسب نص القران وبحسب التجارب شيئا واحدا وهو ستة اشهر واما اكثر مدة الحمل فليس في القران ما يدل عليه قال ابو علي بن سينا في الفصل السادس من المقالة
التاسعة من حيوان الشفاء بلغني من حيث وثقت به كل الثقة ان امراة وضعت بعد الرابع من سني الحمل ولدا قد نبتت اسنانه وحكي عن ارسطاطاليس انه قال
الولادة على الحيوان مضبوطة سوى الانسان فربما وضعت الحبلى لسبعة اشهر وربما وضعت في الثامن وقلما يعيش المولود في الثامن الا في بلاد معينة مثل
مصر والغالب هو الولادة بعد التاسع قال اهل التجارب والذي قلناه من انه اذا تضاعف زمان التكوين تحرك الجنين واذا انضم الى المجموع مثلاه انفصل
الجنين انما قلناه بحسب التقريب لا بحسب التحديد فانه ربما زاد او نقص بحسب ايام لانه لم يقم على هذا الضبط برهان انما هو تقريب ذكروه بحسب التجربة والله
اعلم ثم قالوا المدة التي فيها خلقة الجنين تنقسم الى اقسام فاولها ان الرحم اذا اشتملت على المني ولم يفرقه الى الخارج استدار المني على نفسه منحصرا الى ذاته
وصار كالكرة ولما كان من شان المني ان يعدمه الجرم كانه لا جرم يثخن في هذا الوقت وبالحري ان خلق المني من مادة تثخن بالحرارة اذا كان الغرض منه تكون
الحيوان واستحصاف اجزائه ويصير المني زبدا في اليوم السادس وثانيها ظهور النقط الثلاث الدموية فيه احدها في الوسط وهو الموضع الذي اذا
تمت خلقته كان قلبا والثاني فوق وهو الدماغ والثالث على اليمين وهو الكبد ثم ان تلك النقطة يتباعد ويظهر فيها خيوط حمر وذلك يحصل
بعد ثلثة اخرى فيكون المجموع تسعة ايام وثالثها ان تنفذ الدموية في الجميع فيصير علقة وذلك بعد ستة ايام اخرى حتى يصير المجموع خمسة عشر يوما
ورابعها ان يكون لحما وقد تميزت الاعضاء الثلثة وامتدت رطوبة النخاع وذلك انما يتم باثني عشر يوما فيكون المجموع سبعة وعشرين يوما وخامسها ان ينفصل
الراس عن المنكبين والاطراف عن الضلوع والبطن عن الحشى في بعض ويخفى في بعض وذلك يتم في تسعة ايام اخرى فيكون المجموع ستة وثلثون يوما وسادسها
ان يتم انفصال هذه الاعضاء بعضها عن بعض ويصير بحيث يظهر ذلك الحس ظهورا بينا وذلك يتم في اربعة ايام اخرى فيكون المجموع اربعين يوما وقد يتاخر
الى خمسة واربعين والاقل هو الثلثون فصارت هذه التجارب الطبية مطابقة لما اخبر عنه الصادق المصدوق في قوله عليه السلام يجمع خلق احدكم
في بطن امه اربعين يوما قال اصحاب التجارب ان السقط بعد الاربعين اذا شق عنه السلالة ووضع في الماء ظهر شيء صغير متميز الاطراف المسئلة الثالثة
هذه الآية دلت على اقل مدة الحمل وعلى اكثر مدة الرضاع فلقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة والفقهاء
ربطوا بهذين الضابطين احكاما كثيرة في الفقه وايضا فاذا ثبت ان اقل مدة الحمل هو الاشهر الستة فبتقدير ان تاتي المراة بالولد في هذه الاشهر تبقى
جانبها مصونا عن تهمة الزنا والفاحشة وبتقدير ان اكثر مدة الرضاع ما ذكرناه فاذا حصل الرضاع بعد هذه المدة لا يترتب عليها احكام الرضاع فتبقى
المراة مستورة عن الاجانب وعند هذا يظهر ان المقصود من تقدير اقل مدة الحمل ستة اشهر وتقدير اكثر الرضاع حولين كاملين السعي في دفع المضار والفواحش
وانواع التهمة عن المراة فسبحان من له تحت كل كلمة من كلمات هذا الكتاب الكريم اسرار عجيبة ونفائس لطيفة تعجز العقول عن الاحاطة بكمالها وروى الواحدي
في البسيط عن عكرمة انه قال اذا حملت تسعة اشهر ارضعته احدى وعشرين شهرا واذا حملت ستة اشهر ارضعته اربعة وعشرين شهرا والصحيح ما قدمناه
ثم قال تعالى حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة قال رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي وفيه مسائل الاولى اختلف المفسرون في تفسير
الاشد قال ابن عباس في رواية عطا يريد ثماني عشرة سنة والاكثرون من المفسرين على انه ثلاث وثلثون سنة واحتج الفراء عليه بان قال ان الاربعين اقرب
في النسق الى ثلاث وثلثين منها الى ثماني عشرة الا ترى انك تقول اخذت عامة المال او كله فيكون احسن من قولك اخذت اقل المال او كله ومثله قوله ان
ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه فبعض هذه الاقسام قريب من بعض وكذلك هاهنا وقال الزجاج الاولى حمله على ثلاث وثلثين سنة لان

ان هذا الوقت الذي يكمل فيه بدن الانسان واقول تحقيق الكلام في هذا الباب ان يقال ان مراتب سن الحيوان ثلثة وذلك لان بدن الحيوان لا يتكون الا برطوبة
وحرارة غريزية ولا شك ان الرطوبة الغريزية غالبة في اول العمر وناقصة في اخر العمر والانتقال من الزيادة الى النقصان لا يعقل حصوله الا اذا حصل الاستواء
في وسط هاتين المدتين فثبت ان مدة العمر منقسمة الى ثلثة اقسام اولها ان تكون الرطوبة الغريزية زائدة على الحرارة الغريزية وحينئذ تكون الاعضاء قابلة
للتمدد في ذواتها وللزيادة بحسب الطول والعرض والعمق وهذا هو سن النمو والنشو والمرتبة الثانية وهي المرتبة المتوسطة ان تكون الرطوبة الغريزية
وافية بحفظ الحرارة الغريزية من غير زيادة ولا نقصان وهذا هو سن الشباب والمرتبة الثالثة وهي المرتبة الاخيرة ان تكون الرطوبة الغريزية ناقصة
عن حفظ الحرارة ثم هذا النقصان على قسمين فالاول هو النقصان الخفي وهو سن الكهولة والثاني هو النقصان الظاهر وهو سن الشيخوخة فهذا ضبط
معلوم ثم هاهنا مقدمة اخرى وهي ان دور القمر انما يكمل في مدة ثمانية وعشرين يوما وشيء فاذا قسمنا هذه المدة باربعة اقسام كان كل قسم منها سبعة فلهذا
السبب قدروا الشهور بالاسابيع الاربعة ولهذه الاسابيع الاربعة تاثيرات عظيمة في اختلاف احوال هذا العالم اذا عرفت هذا فنقول
ان المحققين من اصحاب التجارب قسموا مدة سن النمو والنشو الى اربعة اسابيع ويحصل للادمي في كل اسبوع من هذه الاسابيع الاربعة نوع من التغير
الى كمال اما عند تمام الاسبوع الاول من العمر فتصلب اعضاءه بعض الصلابة وتقوى افعاله ايضا بعض القوة وتبدل اسنانه الضعيفة الواهية باسنان
قوية وتكون قوة الشهوة في هذا الاسبوع اقوى في الهضم مما كان قبل ذلك واما في نهاية الاسبوع الثاني فتقوى الحرارة وتقل الرطوبات وتتسع المجاري
وتقوى قوة الهضم وتقوى الاعضاء وتصلب قوة وصلابة كافية وتتولد فيه مادة الزرع وعند هذا الزم الشرع عليه بالبلوغ على قول الشافعي وهو الحق
الذي لا محيد عنه لان هذا الوقت لما قويت الحرارة الغريزية قلت الرطوبات واعتدل الدماغ فيكمل الدماغ والقوى التي هي الفكر والذكر فلا جرم حكم
بكمال العقل ولا جرم حكمت الشريعة بالبلوغ وتوجه التكاليف الشرعية فما احسن قول من ضبط العقول والبلوغ الشرعي بخمس عشرة سنة واعلم انه يتفرع
على حصول هذه الحالة احوال في ظاهر البدن واحدها انفراق طرف الارنبة لان الرطوبة الغريزية التي هاهنا قد تنقص فيظهر الانفراق وثانيها الحنجرة وغلظ
الصوت لان الحرارة تنهض في ذلك الوقت فتتسع الحنجرة فيغلظ الصوت وثالثها تغير ريح الابط وهي الفضلة العفنية التي يدفعها القلب الى ذلك
الموضع لان القلب لما قويت حرارته لا جرم قويت على انضاج المادة ودفعها الى اللحم الغددي الرخو الذي في الابط ورابعها نبات الشعر وحصول الاحتلام
وكل ذلك لان الحرارة قويت فقدرت على تولد الابخرة المولدة للشعر وعلى تولد مادة الزرع وفي هذا الوقت يتحرك الشهوة في الصبايا وتنهد ثديهن وينزل حيضهن
وكل ذلك بسبب ان الحرارة الغريزية التي فيهن قويت في اخر هذا الاسبوع الثالث فيدخل في حد الكمال وينبت الذكر لحيته ويزداد حسنه وكماله و
في الاسبوع الرابع نهاية لا تظهر الا زيادة انما من الشباب وفي مدة الوقت هنا اسبوع واحد
يزداد وقد ينقص فيكون المجموع خمسة وثلثين سنة ولما كانت هذه المدة مما قد تزداد وقد تنقص بحسب الامزجة جعل الغاية فيه مدة اربعين سنة
وهذا هو السن الذي يحصل للانسان عنده الكمال اللائق بالانسان [illegible] فان في هذا الوقت يبتدئ اخذ القوى الطبيعية في بعض السكون وتنتهي
افعال القوة الحيوانية غايتها ويبتدئ افعال القوة النفسانية بالقوة والكمال واذا عرفت هذه المقدمة ظهر لك ان بلوغ الانسان وقت الاشد هو
عبارة عن الوصول الى اخر سن النشو والنما وان بلوغه الى الاربعين عبارة عن
الوصول الى اخر مدة الشباب ومن ذلك الوقت تاخذ القوى الطبيعية والحيوانية في الانتقاص والنقص ومن وقت الاربعين تاخذ في الاستكمال ولو كانت النفس
عين البدن لحصل للشيء الواحد في الوقت الواحد الكمال والنقصان وذلك محال وهذا الكلام الذي ذكرناه وحصلناه مذكور في صريح لفظ القران لانا بينا
ان عند الاربعين تنتهي الكمالات الحاصلة بحسب القوى الطبيعية والحيوانية واما الكمالات الحاصلة بسبب القوى النطقية والعقلية فانها تبتدي
بالاستكمال والدليل قوله تعالى حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة قال رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي فهذا يدل على ان توجه الانسان
الى عالم العبودية والاشتغال بطاعة الله انما يحصل في هذا الوقت فهذا تصريح بان القوة النفسانية العقلية النطقية انما تبتدئ بالاستكمال من هذا الوقت
فسبحان من اودع في هذا الكتاب الكريم هذه الاسرار الشريفة المقدسة قال المفسرون لم يبعث نبي قط الا بعد الاربعين سنة واقول هذا يشكل بعيسى
فان الله تعالى جعله نبيا من اول عمره الا انه يجب ان يقال الاغلب ما جاء الوحي الا بعد الاربعين وهكذا كان الامر في حق رسولنا عليه السلام وروي ان
عمر بن عبد العزيز لما بلغ اربعين سنة كان يقول اللهم اوزعني ان اشكر نعمتك الى تمام الدعا وروي انه جاء جبريل الى النبي عليه السلام وقال [illegible]
[illegible] سنة حتى اذا بلغ الاربعين قيل احفظ حقك وحقا وكان راوي هذا الحديث اذا ذكره بكى حتى بل لحيته رواه القاضي في تفسيره المسئلة
اعلم ان قوله حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة يدل على ان الانسان كالمحتاج الى رعاية الوالدين له الى قرب من هذه المدة وذلك لان العقل كالناقص
فلا بد من رعاية الابوين على رعاية المصالح ودفع الافات وفيه تنبيه على ان نعم الوالدين على الولد بعد دخوله في الوجود تمتد الى هذه المدة الطويلة وذلك
يدل على ان نعم الوالدين تخرج من وسع الانسان مكافاتها الا بالدعاء والذكر الجميل المسئلة الثالثة حكى الواحدي عن ابن عباس وقوم كثير من المفسرين
ان هذه الآية نزلت في ابي بكر الصديق وقالوا والدليل عليه ان الله تعالى وقت الحمل والفصال هاهنا بمقدار يعلم انه قد ينقص وقد يزيد عنه بسبب اختلاف
الناس في هذه الاحوال فوجب ان يكون المقصود منه شخصا واحدا حتى يقال ان هذا التقدير اخبار عن حاله فيمكن ان يكون ابو بكر كان حمله وفصاله
هذا القدر ثم قال تعالى في وصف ذلك الانسان حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة قال رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي ومعلوم
انه ليس كل انسان يقول هذا القول فوجب ان يكون المراد من هذه الآية انسانا معينا قال هذا القول واما ابو بكر فقد قال هذا القول في قرب
من هذا السن لانه كان اقل سنا من النبي عليه السلام بسنتين وشيء والنبي عليه السلام وآمن به وثبت بما ذكرنا ان هذه الآيات صالحة لان يكون المراد منها
ابو بكر واذا ثبت القول بهذه الصلاحية فنقول ندعي انه هو المراد من هذه الآية ويدل عليه انه تعالى قال في اخر هذه الآية اولئك نتقبل عنهم احسن
ما عملوا ونتجاوز عن سيئاتهم في اصحاب الجنة وعد الصدق الذي كانوا يوعدون ويجب ان يكون من افاضل الخلق بعد رسول الله عليه السلام اما ابو بكر واما علي
ولا يجوز ان يكون المراد من هذه علي فانه ما كان كذلك لانه انما آمن في زمن الصبي او عند القرب من الصبي فثبت ان المراد من هذه هو ابو بكر المسئلة الرابعة
قوله اوزعني قال ابن عباس معناه الهمني قال صاحب الصحاح اوزعته اذا اغريته به فاذا نوزع به فهو موزع به اي مغرى به واستوزعت الله فاوزعني استلهمته
فالهمني المسئلة الخامسة اعلم انه تعالى حكى عن هذا الداعي انه طلب من الله ثلثة اشياء احدها ان يوفقه الله للشكر على نعمه والثاني ان يوفقه للاتيان بالطاعة
المرضية عند الله والثالث ان يصلح له في ذريته وفي ترتيب هذه الاشياء الثلثة على الوجه المذكور وجهان الاول انا بينا ان مراتب السعادات
ثلثة اكملها النفسانية واوسطها البدنية وادونها الخارجية والسعادات النفسانية هي اشتغال القلب بشكر الله وذكره والسعادات البدنية
هي اشتغال البدن بالطاعة والخدمة والسعادات الخارجية هي سعادة الاهل والولد فلما كانت المراتب محصورة في هذه الثلاثة لا جرم رتبها
تعالى على هذا الوجه والسبب الثاني لرعاية هذا الترتيب انه تعالى قدم الشكر على العمل لان الشكر من اعمال القلوب والعمل من اعمال الجوارح وعمل
القلب اشرف من عمل الجارحة وايضا المقصود من الاعمال الظاهرة احوال القلب قال تعالى اقم الصلاة لذكري بين ان الصلاة مطلوبة لاجل انها تفيد الذكر
فثبت ان اعمال القلوب اشرف من اعمال الجوارح والاشرف يجب تقديمه في الذكر وايضا الاشتغال بالشكر اشتغال بقضاء الحقوق الماضية من النعم
والاشتغال بالطاعة اشتغال بطلب النعم المستقبلة وقضاء الحقوق الماضية يجري مجرى قضاء الدين وطلب المنافع المستقبلة طلب للزوائد ومعلوم ان
قضاء الدين مقدم على سائر المهمات فلهذا السبب قدم الشكر على سائر الطاعات وايضا انه قدم طلب التوفيق على الشكر وطلب التوفيق على الطاعة على طلب
ان يصلح له ذريته وذلك لان المطلوبين الاولين اشتغال بالتعظيم لامر الله والمطلوب الثالث اشتغال بالشفقة على خلق الله المسئلة السادسة قال

ايضا ان العبد طلب من الله تعالى ان يلهمه الشكر على نعم الله وهذا يدل على انه لا يتم شي من الطاعات والاعمال الا باعانة الله فلو كان العبد مستقلا بافعاله لكان هذا الطلب
عبثا وانما المعزون قالوا المراد من قوله اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي هو الايمان او الايمان يكون داخلا فيه والدليل عليه قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم
صراط الذين انعمت عليهم والمراد الذين انعمت عليهم بنعمة الايمان واذا ثبت هذا فنقول العبد يشكر الله على فعل نفسه لا على فعل غيره وذلك قبيح لقوله تعالى
ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فان قيل هب انه يشكر الله على ما انعم به عليه فكيف يشكره على النعم التي انعم بها على والديه وانما يجب على الرجل ان يشكر ربه على
ما وصل اليه من النعم قلنا كل نعمة وصلت من الله الى والديه فقد وصل منها اثر اليه فلذلك وصاه الله على ان يشكر ربه على الامرين واما المطلوب الثاني من المطالب
المذكورة في هذا فهو قوله وان اعمل صالحا ترضاه اعلم ان الشي الذي يعتقد الانسان فيه كونه صالحا على قسمين احدهما ان يكون صالحا عنده ويكون
صالحا عند الله ايضا والثاني الذي يظنه صالحا ولكنه لا يكون صالحا عند الله فلما انقسم الصالح في ظنه الى هذين القسمين طلب من الله ان يوفقه لان ياتي
بعمل صالح يكون صالحا عند الله ويكون مرضيا عند الله والمطلوب الثالث من المطالب المذكورة في هذه الاية قوله تعالى واصلح لي في ذريتي لان ذلك من اجل
نعم الله تعالى على الوالد كما قال ابرهيم واجنبني وبني ان نعبد الاصنام فان قيل ما معنى في في قوله واصلح لي في ذريتي قلنا تقدير الكلام هب لي الصلاح في ذريتي
واوقعه فيهم واعلم انه تعالى لما حكى عن ذلك الداعي انه طلب هذه الاشيا الثلثة قال بعد ذلك اني تبت اليك واني من المسلمين والمراد ان الدعا لا يصح
الا مع التوبة والانابة واني من المسلمين فتبين اني انما قدمت على هذا الدعا بعد ان تبت من الكفر ومن كل قبيح وبعد ان دخلت في الاسلام والانقياد لامر الله
والقضا به واعلم انهم قالوا ان هذه الاية نزلت في ابي بكر الصديق اسلم والداه ولم يتفق لاحد من الصحابة والمهاجرين اسلام الابوين الا له فابوه ابو قحافة عثمان
ابن عمرو وامه ام الخير بنت صخر بن عمرو وقوله وان اعمل صالحا ترضاه قال ابن عباس واجابه الله اليه فاعتق تسعة من المومنين يعذبون في الله منهم بلال
وعامر بن فهيرة ولم يترك شيا من الخير الا اعانه الله عليه وقوله تعالى واصلح لي في ذريتي قال ابن عباس لم يبق لاحد من الصحابة ان اسلم ابواه وجميع اولاده
الذكور والاناث الا ابو بكر ثم قال تعالى اولئك اي اهل هذا القول الذين نتقبل عنهم قرى بضم اليا على بنا الفعل للمفعول وقرى بالنون المفتوحة وكذلك
ونتجاوز وكلاهما في المعنى واحد وان كان مبنيا للمفعول فمعلوم ان الله تبارك وتعالى هو كقوله يغفر لهم ما قد سلف فبين تعالى بقوله اولئك الذين نتقبل عنهم احسن
ما عملوا ان من تقدم ذكره ممن يدعو بهذا الدعا ويسلك هذه الطريقة التي تقدم ذكرها نتقبل عنهم والتقبل من الله هو ايجاب الثواب له على عمله فان قيل ان الله تعالى
ولم قال احسن ما عملوا والله يتقبل الاحسن وما دونه قلنا الجواب من وجوه الاول المراد بالاحسن الحسن كقوله تعالى واتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم وكقولهم
الناقص والاشج اعدلا بني مروان اي عادلا بني مروان الثاني ان الحسن من الاعمال هو المباح الذي لا يتعلق به ثواب ولا عقاب والاحسن ما يغاير ذلك وهو ما كان مندوبا
او واجبا ثم قال ونتجاوز عن سياتهم والمعنى انه تعالى يتقبل طاعاتهم ويتجاوز عن سياتهم ثم قال في اصحاب الجنة قال صاحب الكشاف ومعنى هذا الكلام مثل قولك اكرمني
الامير في ناس من اصحابه يريد اكرمني في جملة من اكرم منهم ونظمني في عدادهم ومحله النصب على الحال على معنى كاينين في اصحاب الجنة ومعدودين منهم وقوله وعد الصدق
مصدر موكد لان قوله يتقبل ويتجاوز وعد من الله لهم بالتقبل والتجاوز والمقصود بيان ان الله تعالى يعامل من صفته ما قدمناه بهذا الجزا وذلك وعد من الله
فبين انه صدق ولا شك فيه — فالذي قال لوالديه اف لكما اتعدانني ان اخرج الى قوله بما كنتم تفسقون — اعلم انه تعالى لما وصف الولد
البار بوالديه في الاية المتقدمة وصف الولد العاق لوالديه في هذه الاية فقال والذي قال لوالديه اف لكما وفي هذه الاية قولان الاول انها نزلت في عبد
الرحمن ابن ابي بكر قالوا كان ابواه يدعوانه الى الاسلام فابى وهو يقول اف لكما واحتج القايلون بهذا القول بما روي انه لما كتب معاوية الى مروان بان يبايع الناس ليزيد
قال عبد الرحمن ابن ابي بكر لقد جيتم بها اتبايعون لابنايكم — القول الثاني انه ليس المراد منه شخص معين بل المراد كل من كان موصوفا بهذه الصفة وهو
كل من كان دعاه ابواه الى الدين الحق فاباه وانكره وهذا القول هو الصحيح عندنا ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى وصف هذا الذي قال لوالديه اف لكما
بقوله اولئك الذين حق عليهم القول في امم قد خلت من قبلهم من الجن والانس انهم كانوا خاسرين ولا شك ان عبد الرحمن امن وحسن اسلامه وكان من سادات المسلمين فبطل حمل
الاية عليه فان قالوا روي انه لما دعاه ابواه الى الاسلام واخبراه بالبعث بعد الموت قال اتعدانني ان اخرج من القبر يعني ابعث بعد الموت وقد خلت القرون من قبلي
يعني الامم الخالية فلم ار احدا منهم بعث فاين عبد الله بن جدعان واين فلان وفلان اذا عرفت هذا فنقول قوله اولئك الذين حق عليهم المراد هولا الذين ذكرهم عبد
الرحمن من المشركين الذين ماتوا قبله ثم الذين حق عليهم القول وبالجملة عايد الى المشار اليهم بقوله وقد خلت القرون من قبلي لا الى المشار اليه بقوله والذي قال لوالديه
اف لكما هذا ما ذكره الحلبي في دفع ذلك الدليل وهو حسن والوجه الثاني في ابطال ذلك القول ما روي ان مروان لما خاطب عبد الرحمن ابن ابي بكر بذلك الكلام سمعت عايشة
ذلك فغضبت وقالت والله ما هو به ولكن الله لعن اباك وانت في صلبه الوجه الثالث وهو الاقوى انه تعالى وصف الولد البار بابويه في الاية المتقدمة ووصف
الولد العاق لابويه في هذه الاية وذكر من صفات ذلك الولد انه بلغ في العقوق الى حيث لما دعاه ابواه الى الدين الحق وهو الاقرار بالبعث والقيامة اصر على الانكار وابى
واستكبر وعول في ذلك الانكار على شبهة خسيسة وكلمات واهية واذا كان كذلك كان المراد كل ولد اتصف بالصفات المذكورة ولا حاجة البتة الى تخصيص اللفظ المطلق
بشخص معين قال صاحب الكشاف قري اف بالفتح والكسر بغير تنوين وبالحركات الثلاث مع التنوين وهو صوت اذا صوت به الانسان علم انه متضجر كما اذا قال حس علم انه
متوجع واللام للبيان معناه هذا التافيف لكما خاصة ولاجلكما دون غيركما وقري اتعدانني بنونين واتعداني باحداهما واتعداني بالادغام وقرا بعضهم اتعدانني بفتح النون كانه استثقل
اجتماع النونين والكسرتين والياء ففتح الاولى تحريا للتخفيف كما تحراه من ادغم ومن طرح احدهما قال ان اخرج اي ابعث واخرج من الارض وقري اخرج وقد خلت القرون من
قبلي يعني ولم يبعث منهم احد ثم قال وهما يستغيثان الله فان قيل كان الواجب ان يقال يستغيثان بالله فان قالوا كان الواجب ان يقال
يستغيثان بالله قلنا الجواب من وجهين الاول ان المعنى انهما يستغيثان بالله من كفره وانكاره فلما حذف الجار وصل
الفعل الثاني يجوز ان يقال الباء حذفت لانه اريد بالاستغاثة ههنا الدعا على ما قاله المفسرون يدعوان الله فلما اريد بالاستغاثة الدعا حذف الجار لان الدعا لا يقتضيه وقوله
تعالى ويلك امن اي يقولان له ويلك امن وصدق بالبعث وهو دعا عليه بالثبور والمراد الحث والتحريض على الايمان لا حقيقة الهلاك ثم قال ان وعد الله حق اي بالبعث
فيقول لهما ما هذا الذي تقولان من امر البعث وتدعواني اليه الا اساطير الاولين ثم قال اولئك الذين حق عليهم القول اي حقت عليهم كلمة العذاب ثم القرون خلوا من قبله
والذين قالوا المراد به ليس عبد الرحمن بل كل ولد كان موصوفا بالصفة المذكورة قالوا هذا الوعيد مختص بهم وقوله في امم نظير لقوله في اصحاب الجنة وقد ذكرنا انه نظير لقوله
اكرمني الامير في ناس من اصحابه يريد اكرمني في جملة من اكرم منهم ثم قال انهم كانوا خاسرين وقرى ان بالفتح على معنى امن بان وعد الله حق ثم قال ولكل درجات مما عملوا وفيه
قولان الاول ان الله تعالى ذكر الولد البار ثم اردفه بذكر الولد العاق فقوله ولكل درجات مما عملوا خاص بالمومنين وذلك لان المومن البار بوالديه لهم درجات
متفاوتة ومراتب مختلفة في هذا الباب والقول الثاني ان قوله ولكل درجات مما عملوا عايد الى الفريقين فالمعنى ولكل واحد من الفريقين درجات في الايمان والكفر
والطاعة والمعصية فان قالوا كيف يجوز لفظ الدرجات في اهل النار وقد جا في الاثر الجنة درجات والنار دركات قلنا فيه وجوه الاول يجوز ان يقال ذلك على جهة
التغليب الثاني قال ابن زيد درج اهل الجنة يذهب علوا ودرج اهل النار يذهب هبوطا الثالث ان المراد بالدرجات المراتب المتزايدة الا ان زيادات اهل الجنة
في الخيرات والطاعات وزيادات اهل النار في المعاصي والسيات ثم قال تعالى وليوفيهم وقرى بالنون وهذا تعليل معلله محذوف لدلالة الكلام عليه كانه قال وليوفيهم
اعمالهم ولا يظلمهم حقوقهم قدر جزاءهم على مقادير اعمالهم فجعل الثواب درجات والعقاب دركات ولما بين الله تعالى انه يوصل حق كل احد اليه بين احوال العقاب
فقال ويوم يعرض الذين كفروا على النار قيل تعرضون وقيل يعرض عليهم النار ليروا اهوالها اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا قرا ابن كثير اذهبتم استفهام بهمزة ومدة
وابن عامر استفهام بهمزتين بلا مد والباقون اذهبتم بلفظ الخبر والمعنى ان كل ما قدر لكم من الطيبات والدرجات فقد استوفيتموه في الدنيا واخذتموه فلم يبق لكم بعد استيفا
حظكم منها شي وعن عمر لو شيت لكنت اطيبكم طعاما واحسنكم لباسا ولكني استبقي طيباتي وعن رسول الله عليه السلام انه دخل على اهل الصفة وهم يرقعون ثيابهم بالادم
ما يجدون لها رقاعا فقال انتم اليوم خير ام يوم يغدو احدكم في حلة ويروح في اخرى ويغدى عليه بجفنة ويراح عليه باخرى ويستر بيته كما تستر الكعبة قالوا نحن يوميذ خير

قال بل انتم اليوم خير قال صاحب الكشاف قال الواحدي ان الصالحين يوثرون التقشف والزهد في الدنيا رجا ان يكون ثوابهم في الاخرة اكمل الا ان هذه الاية لا تدل على المنع
من التنعم لان هذه الاية وردت في حق الكافر وانما وبخ الله الكافر لانه يتمتع بالدنيا ولم يود شكر المنعم بطاعته والايمان به واما المومن فانه يودي بايمانه شكر المنعم فلا يوبخ بتمتعه
والدليل عليه قوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق نعم لا ينكر ان الاحتراز عن التنعم اولى لان النفس اذا اعتادت التنعم صعب عليها الاحتراز
والانقباض وحينيذ ربما حمله الميل الى تلك الطيبات على فعل ما لا ينبغي وذلك مما يجر بعضه الى بعض ويقع في البعد عن الله بسببه ثم قال تعالى فاليوم تجزون
عذاب الهون اي الهوان وقرى عذاب الهوان بما كنتم تستكبرون في الارض بغير الحق وبما كنتم تفسقون فعلل تعالى ذلك العذاب بامرين احدهما الاستكبار والترفع
وهو ذنب القلب والثاني الفسق وهو ذنب الجوارح وقدم الاول على الثاني لان احوال القلوب اعظم وقعا من اعمال الجوارح ويمكن ان يكون المراد من الاستكبار انهم
يتكبرون عن قبول الدين الحق ويستنكفون عن الايمان بمحمد عليه السلام واما الفسق فهو المعاصي واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان الكفار يخاطبون بفروع الشرايع قالوا
لان الله تعالى علل عذابهم بامرين اولهما الكفر وثانيهما الفسق وهذا الفسق لا بد وان يكون مغايرا لهذا الكفر لان العطف يوجب المغايرة فثبت ان فسق
الكفار يوجب العقاب في حقهم ولا معنى للفسق الا ترك المامورات وفعل المنهيات والله اعلم — واذكر اخا عاد اذ انذر قومه بالاحقاف الى قوله ما
كانوا به يستهزءون — اعلم انه تعالى لما اورد انواع الدلايل في اثبات التوحيد والنبوة وكان اهل مكة بسبب استغراقهم في لذات الدنيا واشتغالهم بطلبها
اعرضوا عنها ولم يلتفتوا اليها ولهذا السبب قال تعالى في حقهم ويوم يعرض الذين كفروا على النار اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا فلما كان الامر كذلك بين ان قوم عاد كانوا
اكثر اموالا وقوة وجاها منهم ثم ان الله تعالى سلط العذاب عليهم بسبب شوم كفرهم فذكر هذه القصة ههنا ليعتبر بها اهل مكة فيتركوا الاغترار بما وجدوه من الدنيا
ويقبلوا على طلب الدين فلهذا المعنى ذكر الله هذه القصة في هذا الموضع وهو مناسب لما تقدم لان من اراد تقبيح طريقة عند قوم كان الطريق فيه ضرب الامثال وهو
ان من واظب على تلك الطريقة نزل به من البلا كذا وكذا قوله واذكر اخا عاد اي واذكر يا محمد لقومك اهل مكة هودا عليه السلام اذ انذر قومه اي خوفهم عذاب الله
ان لم يومنوا وقوله بالاحقاف قال ابو عبيدة الحقف الرمل المعوج ومنه قيل للمعوج محقوقف وقال الفرا الاحقاف واحدها حقف وهو الكثيب المكسر غير العظيم
وفيه اعوجاج قال ابن عباس واد بين عمان ومهرة والنذر جمع نذير بمعنى المنذر من بين يديه من قبله ومن خلفه من بعده والمعنى ان هودا عليه السلام قد انذرهم وقال لهم
لا تعبدوا الا الله اني اخاف عليكم العذاب واعلم ان الرسل الذين بعثوا قبله والذين سيبعثون بعده كلهم منذرون نحو انذاره ثم حكى تعالى عن الكفار انهم قالوا
اجيتنا لتافكنا عن الهتنا الافك الصرف يقال افكه عن كذا اي صرفه وقيل المراد لتزيلنا بضرب من الكذب عن الهتنا وعن عبادتها فاتنا بما تعدنا من معاجلة العذاب على الكفر
ان كنت من الصادقين في وعدك فعند هذا قال هود انما العلم عند الله وانما صلح هذا الكلام جوابا لقولهم فاتنا بما تعدنا لان قولهم فاتنا بما تعدنا استعجال منهم لذلك العذاب فقال
لهم هود لا علم عندي بالوقت الذي يحصل فيه ذلك العذاب انما علم ذلك عند الله وابلغكم ما ارسلت به وهو التحذير عن العذاب فاما العلم بوقته فما اوحاه
الله الي ولكني اراكم قوما تجهلون وهذا يحتمل وجوها الاول المراد انكم لا تعلمون ان الرسل لم يبعثوا سايلين عن غير ما اذن لهم فيه وانما بعثوا مبلغين
الثاني اراكم قوما تجهلون من حيث انكم بقيتم مصرين على كفركم وجهلكم فيغلب على ظني انه قرب الوقت الذي ينزل عليكم العذاب بسبب هذا الجهل حيث تصرون على طلب
العذاب وهب انه لم يظهر لكم كوني صادقا ولكن لم يظهر لكم ايضا كوني كاذبا فالاقدام على طلب هذا العذاب جهل عظيم ثم قال تعالى فلما راوه والضمير
في الضمير في راوه قولان احدهما انه عايد الى غير مذكور وبينه قوله عارضا كما قال ما ترك على ظهرها من دابة ولم يذكر الارض لكونها معلومة فكذا ههنا الضمير
عايد الى السحاب كانه قيل فلما راوا السحاب عارضا وهذا اختيار الزجاج ويكون من باب الاضمار لا على شريطة التفسير والقول الثاني ان يكون الضمير عايدا الى ما في
قوله فاتنا بما تعدنا فلما راوا ما يوعدون به عارضا قال العارض السحاب الذي يرى في ناحية السما ثم يطبق وقوله تعالى مستقبل اوديتهم قال المفسرون كانت
عاد قد حبس عنهم المطر اياما فساق الله اليهم سحابة سودا فخرجت عليهم من واد يقال له المغيث فلما راوه مستقبل اوديتهم استبشروا وقالوا هذا عارض ممطرنا فقيل كان هود
قاعدا في قومه فجا سحاب مكفهر فقالوا هذا عارض ممطرنا فقال بل هو ما استعجلتم به من العذاب ثم بين ماهيته فقال ريح فيها عذاب اليم ثم وصف تلك الريح فقال
تدمر كل شي اي تهلك كل شي من الناس والحيوان والنبات بامر ربها والمعنى ان هذا ليس من باب تاثيرات الكواكب والقرانات بل هو امر حدث من عند الله ابتدا
لاجل تعذيبكم فاصبحوا لا ترى الا مساكنهم وفيه مسايل الاولى روي ان الريح كانت تحمل الفسطاط وترفعها في الجو حتى ترى كانها جرادة وقيل اول
من ابصر العذاب منهم امراة قالت رايت ريحا فيها كشهب النار وروي اول ما عرفوا به انه عذاب انهم راوا ما كان في الصحرا من رحالهم ومواشيهم تطير بهم
الريح بين السما والارض فدخلوا بيوتهم وغلقوا ابوابهم فقلعت الريح الابواب وصرعتهم وامال الله عليهم الاحقاف فكانوا تحتها سبع ليال وثمانية ايام لهم انين ثم كشفت
الريح عنهم فاحتملتهم وروي ان هودا لما احس بالريح خط على نفسه وعلى المومنين خطا الى جنب عين تنبع وكانت الريح التي تصيبهم ريحا طيبة هادية والريح التي تصيب
قوم عاد ترفعهم من الارض وتطير بهم الى السما وتضربهم على الارض واثر المعجزة انما ظهر في تلك الريح من هذا الوجه وعن النبي عليه السلام انه قال ما امر الله خازن الرياح
ان يرسل على عاد الا مثل مقدار الخاتم ثم ان ذلك القدر اهلكهم بكليتهم والمقصود من هذا الكلام اظهار كمال قدرة الله وعن النبي عليه السلام انه كان اذا راى الريح فزع
وقال اللهم اني اسالك خيرها وخير ما ارسلت به واعوذ بك من شرها وشر ما ارسلت به المسالة الثانية قرا عاصم وحمزة لا يرى بالياء وضمها مساكنهم بضم النون
قال الكسايي لا يرى بالناس الا مساكنهم بضم النون وفي قراة الحسن والنادر لا ترى بقيا الا مساكنهم قال الجمهور هذه القراة ليست بالقوية ثم قال كذلك نجزي
القوم المجرمين والمقصود تخويف كفار مكة فان قيل لما قال الله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم فكيف يبقى التخويف حاصلا قلنا قيل نزوله ثم انه تعالى خوف كفار مكة وذكر
فضل عاد بالقوة والجسم عليهم فقال ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه والمعنى انهم كانوا اقوى منكم قوة واكثر منكم اموالا وقال ابن قتيبة كلمة ان زايدة والتقدير
ولقد مكناهم وهذا غلط لوجوه الاول ان الحكم بان حرفا من كتاب الله عبث لا يقول به عاقل والثاني ان المقصود من هذا الكلام انهم كانوا اقوى منكم قوة ثم انهم مع زيادة
القوة ما نجوا من عقاب الله تعالى فكيف يكون حالكم وهذا المقصود انما يتم لو دلت الاية على انهم كانوا اقوى قوة من اهل مكة والثالث ان ساير الايات تفيد هذا
المعنى قال تعالى هم احسن اثاثا وريا وقال كانوا اكثر منهم واشد قوة واثارا في الارض ثم قال تعالى وجعلنا لهم سمعا وابصارا وافيدة والمعنى انا فتحنا عليهم
ابواب النعم واعطيناهم سمعا فما استعملوه في سماع الدلايل واعطيناهم ابصارا فما استعملوها في طلب معرفة الله تعالى بل صرفوا كل هذه القوى الى طلب الدنيا ولذاتها اذ كانوا يجحدون
فلا جرم ما اغنى عنهم سمعهم ولا ابصارهم من عذاب الله تعالى ثم بين تعالى انه انما لم يغن عنهم سمعهم ولا ابصارهم لاجل انهم كانوا يجحدون بايات الله
بمنزلة التعليل ولفظ اذ قد يذكر لافادة التعليل بقوله اذ والمعنى في هذه الاية تخويف لاهل مكة فان قوم عاد لما اغتروا بدنياهم واعرضوا
عن قبول الدليل والحجة نزل بهم عذاب الله ولم يغن عنهم قوتهم ولا كثرتهم فاهل مكة مع عجزهم وضعفهم اولى بان يحذروا من عذاب الله وحاق بهم ما كانوا
به يستهزءون يعني انهم كانوا يطلبون نزول العذاب وانما كانوا يطلبونه على سبيل الاستهزا والله اعلم — ولقد اهلكنا ما حولكم من القرى الى قوله وما كانوا يفترون
اعلم ان المراد بقوله ولقد اهلكنا ما حولكم يا كفار مكة من القرى وهي قرى عاد وثمود باليمن والشام وصرفنا الايات بينا لهم لعل اهل القرى يرجعون والمراد التصريف
الاحوال الهايلة التي وجدت قبل الاهلاك قال الجبايي قوله لعلهم يرجعون معناه لكي يرجعون عن كفرهم وذلك يدل على انه تعالى اراد رجوعهم ولم يرد اصرارهم والجواب
انه فعل ما لو فعله غيره لكان ذلك لاجل الارادة المذكورة وانما ذهبنا الى هذا التاويل للدلالة الدالة على انه سبحانه مريد لجميع الكاينات ثم قال تعالى فلولا
نصرهم الذين اتخذوا من دون الله قربانا الهة القربان ما يتقرب به الى الله اي اتخذوهم شفعا وقالوا هولا شفعاونا عند الله وقالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وفي اعراب
الاية وجوه الاول قال صاحب الكشاف احد مفعولي اتخذ الراجع الى الذين هو محذوف والثاني الهة وقربانا حال والثالث قال بعض المحققين
الثاني قال بعضهم قربانا مفعول ثان قدم على المفعول الاول وهو الهة عليه انه يودي الى خلو الكلام عن الراجع الى الذين والثالث
احد مفعولي اتخذ وهو الراجع الى الذين وجعل قربانا مفعولا ثانيا والهة عطف بيان اذا عرفت الكلام في الاعراب فنقول المقصود ان يقال ان اولئك الذين
اهلكهم الله هلا نصرهم الذين عبدوهم وزعموا انهم متقربون بعبادتهم الى الله ليشفعوا لهم بل ضلوا عنهم اي غابوا عن نصرتهم وذلك ان كون الهتهم ناصرين لهم امر قال صاحب الكشاف وقري افكهم
ممتنع ثم قال وذلك افكهم وذلك الامتناع اثر افكهم الذي هو اتخاذهم اياها الهة وثمرة شركهم وافترايهم على الله الكذب في اثبات الشركا

[illegible]

وكاد وعقل ولفظه من في قوله تعالى من الرسل تبيين لا تبعيض كما يقال الكسية من الخز فكأنه قيل اصبر كما صبر الرسل من قبلك على اذى قومهم ووصفهم بالعزم لصبرهم وثباتهم ثم قال ولا تستعجل لهم بالعذاب قيل ان النبي عليه السلام ضجر من قومه بعض الضجر واحب ان ينزل الله العذاب بمن ابى من قومه فامر بالصبر وترك الاستعجال ثم اخبر ان ذلك العذاب بهم يستقصرون من لبثهم في الدنيا حتى يحسبونها ساعة من نهار والمعنى انهم اذا عاينوا العذاب صار طول لبثهم في الدنيا والبرزخ كانه ساعة من النهار وكأنه لم يكن لهول ما عاينوا ولان الشيء اذا مضى صار كأنه لم يكن وان كان طويلا قال الشاعر كان شيئا لم يكن اذا مضى كان شيئا لم يكن اذا اتى واعلم انه تم الكلام هنا ثم قال بلاغ للناس اي هذا الذي وعظتم به فيه كفاية في الموعظة وهذا تبليغ من الرسول فهل يهلك الا القوم الخارجون عن الاتعاظ به والعمل والله اعلم قال صاحب الكتاب تم تفسير هذه السورة يوم الاربعاء العشرين من ذي الحجة الحرام سنة ثلاث وستمائة والحمد لله

سورة محمد عليه السلام وهي ثمان او تسع وثلثون آية

بسم الله الرحمن الرحيم • الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله اضل اعمالهم • هذه السورة مناسبة لآخر السورة المتقدمة فان آخرها قوله فهل يهلك الا القوم الفاسقون فان قال قائل كيف يهلك الفاسق وله اعمال صالحة كاطعام الطعام وصلة الارحام وغير ذلك مما لا يخلو عنه الانسان [illegible]

الاخيرة احوال اما الاولى فالايمان بالله في الاول يجعل الله معبودا وقد يتصل عنه في حوائجه فيطلب الرزق من زيد وعمرو ويجعل امرا سببا لامر وفي الاخر يجعل الله مقصودا
ولا يقصد غيره فلا يرى الا منه سره وجهره فلا يلتفت الى شيء غير الله فهذا هو الايمان الاخر بالله وكذلك الايمان الاول واما في حق النبي عليه السلام فنقول اولا وهو صادق فيما نطق
ونقول اخرا لا نطق له الا بالله ولا كلام يسمع منه الا من الله فهو في الاول نقول بالصدق وتورعه منه وفي الثاني نقول بعدم امكان الكذب منه لان حاكي كلام الغير لا
ينسب اليه الكذب ولا يقال انه في نفس الحكاية وقد علم هو انه حال عنه كما قاله واما في المرتبة الاولى فيجعل الحشر مستقبلا والحياة العاجلة حالا وفي المرتبة
الاخيرة يجعل الحشر حالا والحياة الدنيا ماضيا فيقسم حياة نفسه في كل لحظة ويجعل الدنيا كلما عومت لا يلتفت اليها ولا يقبل عليها المسئلة الرابعة قوله والذين امنوا
نزل على محمد وهو في مقابلة قوله في حق الكافر وصدوا والايتيا في وجه ان المراد بهم صدوا عن اتباع محمد عليه السلام وهذا حث على اتباع محمد عليه السلام وما انزل عليه ثم
حثا لنفسهم على اتباع سبيله لاجرم حصل لهم الا ضد ما حصل لاولئك فاضل الله حسنات اولئك وستر على سيئات هؤلاء المسئلة الخامسة قوله تعالى وهو الحق من ربهم ما معنى
ان يكون من ربهم وصفا للرجل فارقا كما يقال رايت رجلا من بغداد فيصير وصفا للرجل فارقا بينه وبين من يكون من الموصل وغيره نقول لا لان كل ما كان من الله
فهو الحق فليس هذا هو الحق من ربهم بل قوله من ربهم خبر بعد خبر كانه قال وهو الحق وهو من ربهم او ان كان وصفا فارقا فهو على معنى انه الحق النازل من ربهم لان
الحق قد يكون مشاهدا بان يكون الشمس مضيئة حق وهو ليس نازلا من الرب بل هو علم حاصل بطريق تيسير الله تعالى لنا ثم قال كفر عنهم سيئاتهم اي سترها وفيه اشارة الى
بشارة كانت تحصل بقوله اعدها لا وتحقيقها الا ان تخبر الشيء لا يبقى عن اثبات اثر اخر منكاته واما الستر فيبقى عنه وذلك لان من يريد ستر ثوب كاد او وسخ لا يستره بمثله وانما
يستره بثوب نفيس لطيف ولا سيما الملك الجواد اذا ستر على عبد من عبيده ثوبه البالي امر باخفاء ريوب من الحسن العالي ولا يحصل الا بالثمن الغالي فلم يلبس هذا المؤمن
وبينه وبين المحجوبين وكذلك المغفرة فان المغفرة من باب واحد في المعنى وهذا هو المذكور في قوله فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وقوله واصلح بالهم اشارة الى
الى ما ذكرنا من انه يبدلها حسنة فان قيل كيف يبدل السيئة حسنة نقول انه يجزيه بعد سيئاته ما يجزي المحسن على احسانه فان كان الامكان باقيا وما زاد
بان الله تعالى لو اثاب على السيئة كما يثيب على الحسنة لكان ذلك حثا على السيئة نقول ما قلنا انه يثيب على السيئة وانما قلنا انه يثيب بعد السيئة بما يثيب على المؤدي
حث الى المؤمن بسيئة ثم يكبيه ويندم ويقف بين يديه مغترفا بذنبه مستحقرا لنفسه فيصير اقرب الى الرحمة من الذي لا يذنب ودخل على ربه معجبا بنفسه
فصار الذنب شرطا للندم والثواب ليس على السيئة وانما هو على الندم وكان الله تعالى قال عبدي اذنبت وارجع الي فنعلمه شيء لكن ظنه بي حسن حين لم يجد ملجأ
غيري فاتكل على فضلي والظن عمل القلب والفعل عمل البدن واعتبار عمل القلب اولى الا ترى ان النائم والمغمى عليه لا يلتفت الى افعال بدنه والمفلوج الذي
لا حراك له يصير قصد قلبه ومثال الروح والبدن راكب ودابة يركض فرسه بين يدي ملك يدفع عنه العدو بسيفه وسنانه والفرس يلطخ ثوب الملك بركضه في
اثنائه بنعل يلعب الخيل الدابة مع نعل الفارس كل لو كان الراكب فارغا والفارس يؤدي بالتلويث خاطب الفارس به فكذلك الروح راكب والبدن مركوب فان
كانت الروح مشغولة بعبادة الله وذكره ويصدر من البدن شيء لا يلتفت اليه بل يستحسن منه ذلك ويزاد في تربيته الفرس الراكض ويهجر الفرس الواقف وان
كان غير مشغول فهو مؤاخذ بافعال البدن ثم قال تعالى ذلك بان الذين كفروا اتبعوا الباطل وان الذين امنوا اتبعوا الحق من ربهم اي ذلك الاضلال والابطال
بسبب اتباعهم الباطل وفيه مسائل الاولى في الباطل وجوه الاول ما لا يجوز وجوده وذلك لانهم اتبعوا الها غير الله والاله غير الله محال الوجود وهو الباطل
الباطل ان الباطل هو المعدوم يقال بطل كذا اي عدم والمعدوم الذي لا يجوز وجوده ولا يمكن ان يوجد ولا يجوز ان يصير حقا موجودا وهو في غاية البطلان
فعلى هذا فالحق هو الذي لا يمكن عدمه وهو الله تعالى وذلك لان الحق هو الموجود يقال تحقق الامر اي وجد وثبت والموجود الذي لا يجوز عدمه وهو في غاية
الثبوت الثاني الباطل الشيطان بدليل قوله تعالى لاملان جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين فبين ان الشيطان متبوع واتباعه هم الكفار والفجار وعلى هذا
فالحق هو الله تعالى لانه تعالى جعل في مقابلة حزب الشيطان حزب الله الثالث الباطل هو قول كبرائهم ودين ابائهم كما قال تعالى عنهم انا وجدنا اباءنا على امة
وانا على اثارهم مهتدون ومقتدون فعلى هذا الحق ما قاله النبي عليه السلام عن الله تعالى الرابع الباطل كل ما سوى الله لان الباطل والهالك بمعنى واحد وكل شيء هالك
الا وجهه فعلى هذا الحق هو الله تعالى ايضا المسئلة الثانية لو قال قائل من ربهم لا يلائم الا وجها من الاربعة الاخيرة فهو قولنا المراد من الحق هو ما انزل الله وما
قال النبي عليه السلام من الله واما على قولنا الحق هو الله فيكون يصح قوله اتبعوا الحق من ربهم فيكون على هذا من ربهم لا يكون متعلقا بالحق وانما يكون متعلقا بقوله
اتبعوا اي اتبعوا امر ربهم اي من فضل الله او هداية ربهم اتبعوا الحق وهو الله تعالى المسئلة الثالثة اذا كان الباطل هو العدم الذي لا يجوز فكيف يمكن اتباعه
نقول لما كانوا يقولون ما يفعلون للاصنام وهي الهة ما حرم الله بذلك كانوا متبعين بذلك في زعمهم ولا متبع هناك المسئلة الرابعة قال في حق المؤمنين اتبعوا الحق
من ربهم وقال في حق الكافرين اتبعوا الباطل من الهتهم او الشيطان نقول اما الهتهم فانهم لا كلام لهم ولا عقل وحيث ينطقهم الله ينكرون فعلهم كما قال تعالى ويوم القيمة
يكفرون بشرككم وقال تعالى وكانوا بعبادتهم كافرين واما الله فرضي بفعلهم عليه ويحتمل ان يقال ربهم عائد الى الامرين جميعا اي من ربهم اتبع هؤلاء الباطل وهؤلاء الحق
اي من حكم ربهم ثم قال تعالى كذلك يضرب الله للناس امثالهم وفيه ايضا مسائل الاولى اي مثل ضربه الله حتى يقول كذلك يضرب الله الامثال نقول فيه وجهان الاول
اضلال اعمال الكفار وتكفير سيئات الابرار الثاني بكون الكافر متبعا للباطل وكون المؤمن متبعا للحق ويحتمل وجهين اخرين احدهما على قولنا من ربهم اي من
عند ربهم اتبع هؤلاء الباطل وهؤلاء الحق نقول هذا امثل يضربه عليه جميع الامثال فان الكل من عند الله الاضلال وغيره والاتباع وغيره وثانيهما هو ان الله تعالى
لما بين ان الكافر يضل الله عمله والمؤمن يكفر الله سيئاته فكان بين الكفر والايمان مباينة ظاهرة فانهما ضدان نبه على ان السبب اي ليس الاضلال والتكفير
بسبب المضادة والاختلاف بل بسبب اتباع الحق والباطل واذا علم السبب فالفعلان قد يتحدان صورة وحقيقة واحدهما يوجب ابطال الاعمال والاخر يوجب
تكفير السيئات بسبب ان احدهما يكون اتباع الحق والاخر اتباع الباطل فان من يؤمن ظاهرا وقلبه مملوء من الكفر ومن يؤمن وقلبه مملوء من الايمان اتحد فعلاهما
في الظاهر وهما مختلفان بسبب اتباع الحق واتباع الباطل لا بل ابلغ من ذلك فان من يؤمن ظاهرا وهو مسر الكفر مصر عليه ومن يكفر ظاهرا بالاكراه وقلبه مطمئن بالايمان
اختلف الفعلان في الظاهر وابطال الاعمال لمن اظهر الايمان بسبب ان اتباع الباطل من جانبه فكانه تعالى قال الكفر والايمان مثلان يثبت فيهما حكمان
وعلم سببه وهو اتباع الحق والباطل فكذلك اعلموا ان كل من اتبع الحق كان معتبرا مثابا عليه وكل من اتبع الباطل كان مردودا معاقبا عليه فصار هذا عاما
في الامثال على ما نقول وقوله كذلك لا يستدعي ان يكون هناك مثل مضروب بل معناه انه تعالى لما بين حال الكافر واضلال عمله وحال المؤمن وتكفير سيئاته
والسبب فيهما كان ذلك غاية الايضاح فقال كذلك اي مثل هذا البيان يضرب الله للناس امثالهم ويبين لهم احوالهم المسئلة الثالثة الضمير في قوله امثالهم عائد
الى من فيه وجهان الاول الى الناس كافة قال تعالى يضرب الله للناس امثال الفريقين السابقين ثم قال تعالى فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب وفيه مسائل
الاولى الفاء في قوله فاذا لقيتم يستدعي متعلقا يتعلق به ويترتب عليه فما وجه التعلق بما قبله نقول من وجوه الاول لما بين ان الذين كفروا اضل الله اعمالهم
واعتبار الانسان بالعمل ومن لم يكن له عمل فهو همج فان صار مع ذلك يؤدي حسن اعدامه فاذا لقيتم بعد ظهور ان لا حرمة لهم بعد ابطال اعمالهم فاضربوا اعناقهم
الثاني اذا تبين تباين الفريقين وتباعد الطريقين وان احدهما يتبع الباطل وهو حزب الشيطان والاخر يتبع الحق وهو حزب الرحمن حق القتال عند التحزب فاذا لقيتم
هم فاقتلوهم الثالث ان من الناس من يقول لضعف قلبه وقصور نظره ايلام الحيوان من الظلم والطغيان ولا سيما القتل الذي هو تخريب بنيان فيقال
ردا عليهم لما كان اعتبار الاعمال باتباع الحق والباطل من يقتل في سبيل الله لتعظيم الله لهم من الاجر ما للمصلي والصائم فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب ولا
تاخذكم بهما رافة فان ذلك اعتبار والاعتبار لا بصورة الفعل المسئلة الثانية فضرب منصوب على المصدر اي فاضربوا الرقاب المسئلة الثالثة ما الحكمة
في اختيار ضرب الرقبة على غيرها من الاعضاء فنقول فيه لما بينا ان المؤمن ليس بدافع انما هو دافع وذلك ان من يدفع الصائل لا ينبغي ان يقصد اولا مقتله بل يتدرج
ويضرب على غير المقتل فان اندفع فذاك ولا يترقى الى درجة الاهلاك فقال تعالى ليس المقصود اولا دفعهم عن وجه الارض وتطهير الارض منهم وكيف والارض
لكم مسجدا والمشركون نجس والمسجد يطهر عن النجاسة فاذا ينبغي ان يكون قصدكم اولا الى قتلهم بخلاف دفع الصائل والرقبة اظهر المقاتل لان قطع الحلقوم والاوداج

مستلزم للموت لكن في الحرب لا يتهيا ذلك والرقبة ظاهرة في الحرب ففي حزها حز العنق وهو مستلزم للموت بخلاف سائر المواضع ولا سيما في الحرب وفي قوله لقيتم ما يعين
محالهم القتال لان قوله لقيتم يدل على ان القصد من جانبهم بخلاف قولنا العليم وكذلك قولنا قال في غير هذا الموضع فاقتلوهم حيث ثقفتموهم المسئلة الرابعة قال
ههنا فضرب الرقاب باظهار الفعل والمصدر وقال في الانفال واضربوا فوق الاعناق باظهار الفعل وترك المصدر فهل فيه فائدة نقول نعم وبعضها نقدم حكم
وهي ان المقصود اولا في بعض الصور قد يكون صدور الفعل من فاعل ويتبعه المصدر ضمنا اذ لا يمكن ان يفعل فاعل الا ويقع منه المصدر في الوجود وقد يكون
المقصود اولا المصدر ولكنه لا يوجد الا من فاعل فيطلب منه ان يفعل ما له من قال اني حلفت ان اخرج من المدينة فيقال فاخرج صار المقصود منه صدور
الفعل منه والخروج في نفسه غير مقصود الانتفاء ولا يمكن ان يخرج من غير تحقق الخروج منه لما كان عليه الا ان يخرج لكن في ضرورات الخروج ان يخرج
قال قائل ضاق بي المكان بسبب الاعداء فيقال له مثلا الخروج يعني الخروج فاخرج فان الخروج هو المطلوب حتى لو امكن الخروج من غير فعل لحصل الغرض لكنه محال
فيتبعه الفعل اذا عرفت هذا فنقول في الانفال الحكاية عن الحرب الكائنة وهم كانوا فيها والملائكة نزلوا للنصرة ومن حضر في صف القتال فصدور الفعل منه
مطلوب وههنا الامر وارد وليس في وقت القتال بدليل قوله تعالى فاذا لقيتم والمقصود بيان كون المصدر مطلوبا بالتقدم فقال فضرب الرقاب وفيما قلنا
يتبين فائدة اخرى وهي ان الله تعالى قال هناك واضربوا منهم كل بنان وذلك لان الوقت وقت القتال فارشدهم الى المقتل وغير المقتل ومنع الالم فيصيبوا المقتل وههنا
ليس وقت القتال فبين ان المقصود القتل وغرضنا تسلم ذلك المسئلة الخامسة حتى لبيان غاية الامر لا لبيان غاية القتل حتى اذا اثخنتموهم لا يبقى الا
امر القتل ولا يعني الجواز ولو كان لبيان القتل لما جاز القتل والقتل جائز اذا التحق المثخن بالشيخ الهرم والمراد كما اذا قطعت يداه ورجلاه فنهى عن قتله ثم
قال تعالى فشدوا الوثاق امر ارشاد ثم قال فاما منا بعد واما فداء وفيه مسائل الاولى اما واما للحصر وحالهم بعد الاسر غير منحصر في الامرين بل يجوز
القتل والاسترقاق والمن والفداء نقول هذا ارشاد فذكر الامر العام الجائز في سائر الاجناس والاسترقاق غير جائز في اسر العرب وقال النبي عليه السلام
كان نعم فلم يذكر الاسترقاق واما القتل فلان الظاهر في المثخن الازمان وكان القتل ذكره بقوله فضرب الرقاب فلم يبق الا الامران المسئلة السادسة
منا وفداء منصوبان لكونهما مصدرين تقديره فاما تمنون منا واما تفدون فداء وتقديم المن على الفداء اشارة الى ترجيح حرمة النفس على طلب المال والفداء يجوز
ان يكون مالا ويجوز ان يكون غيره من الاسرى او شرط يشرط عليهم او عليه وحده المسئلة الثالثة اذا قدرنا القتل وهم يمنون بل وقد يعدون على تعذر الفعل
حتى نقول اما تمنون عليهم منا او تفدون فداء لا نقول لا لان المقصود المن والفداء عليهم وهم كما يقول القائل فلان يعطي ويمنع ولا يقال يعطي زيدا ويمنع
عمرا لان غرضه ذكر كونه فاعلا لا بيان المفعول وكذلك هنا المقصود ارشاد المؤمنين الى الفضل ثم قال حتى تضع الحرب اوزارها وفي تعلق حتى وجهان
احدهما تعلقها بالقتل اي اقتلوهم حتى تضع وثانيهما بالمن والفداء ويحتمل ان يقال تعلقه بشدوا الوثاق وتعلقها بالقتل اظهر فان كان ذكره ابعد
وفي الاوزار وجهان احدهما السلاح والثاني فيه مسائل الاولى ان المراد الاثم فكيف تضع الحرب والاثم والاثم على المحارب وكذلك السؤال في السلاح لكنه
على الاول اشد توجها فنقول تضع الحرب الاوزار لا من نفسها بل تضع الاوزار التي على المحاربين والسلاح الذي عليهم المسئلة الثانية هل هذا كقوله حتى
يكون كانه قال حتى تضع امة الحرب او فرقة الحرب اوزارها نقول ذلك بحسب النظر الاول لكن اذا امعنت في المعنى تجد بينهما فرقا وذلك لان المقصود من قوله
حتى تضع الحرب اوزارها انقراض الحرب بالكلية بحيث لا يبقى في الدنيا حزب من احزاب الكفر يحارب حزبا من احزاب الاسلام ولو قلنا حتى تضع امة الحرب جاز
ان يضعوا الاسلحة ويتركوا الحرب وهي باقية بمادتها كما يقول خصومتي ما انفصلت ولكني تركتها في هذه الايام واذا اسندنا الوضع الى الحرب يكون معناه
ان الحرب لم يبق المسئلة الثالثة لو قال لا تبقى حرب او شيء من الحرب هل يحصل معنى قوله حتى تضع الحرب اوزارها نقول لا والتفاوت بين العبارتين
مع قطع النظر عن النظم بل النظر الى نفس المعنى كالتفاوت بين قولك انقرضت دولة بني امية وبين قولك لم يبق من دولتهم اثر ولا شك ان الثاني ابلغ
فلذلك هنا قوله اوزارها معناه اثارها فان اوزار الحرب من اثارها المسئلة الرابعة وقت وضع اوزارها متى هو نقول فيه اقوال
حاصلها راجع الى ان ذلك الوقت الذي لا يبقى فيه حزب من احزاب الاسلام وحزب من احزاب الكفر وقيل ذلك عند قتال الدجال ونزول عيسى ثم قال تعالى ذلك
ولو يشاء الله لانتصر منهم في معنى ذلك وجهان احدهما الامر ذلك والمبتدأ محذوف ويحتمل ان يقال ذلك واجب او مقدم كما يقول القائل ان فعلت فذاك اي
فذاك مقصود ومطلوب ثم بين ان قتالهم ليس طريقا متعينا بل الله لو اراد لاهلكهم من غير جند ولكن ليكلفكم به فيحصل لكم شرف باختياره اياكم لهذا الامر فان
قال التحقيق في قولنا التكليف ابتلاء وامتحان والله يعلم السر واخفى فما ذا نفهم من قوله ولكن ليبلو بعضكم ببعض نقول فيه وجوه الاول ان المراد
منه يفعل ذلك فعل المبتلين اي كما يفعل المبتلى المختبر ومنها ان الله تعالى يبتلي ليظهر الامر لغيره اما للملائكة واما للناس والتحقيق هو ان الابتلاء والامتحان
والاختبار فعل يظهر بسببه امر غير متعين عند العقلاء بالنظر اليه فضده الظهور وقولنا نفعل فعلا يظهر بسببه امر ظاهر الوجود في مقر يوم الابتلاء لان ما لا
يظهر بسببه شيء اصلا لا يسمى ابتلاء واما قولنا امر غير متعين عند العقلاء وذلك لان من يضرب بسيفه على القثاء والخيار لا يقال انه ممتحن لان الامر الذي يظهر
منه متعين وهو القطع والقد بنصفين فاذا ضرب بسيفه سيفا يقال انه ممتحن سيفه لان الامر فيه غير متعين وقد ينقطع وقد لا ينقطع وقوله قولنا ليظهر
منه ذلك فلان من يضرب سبعا بسيفه ليدفعه عن نفسه لا يقال انه ممتحن لان ضربه ليس لظهور امر متعين اذا علم هذا فنقول الله تعالى اذا امرنا
بشيء يظهر بسببه امر غير متعين وهو اما الطاعة واما المعصية في العقول ليظهر ذلك فما يكون ممتحنا وان كان عالما لكون عدم العلم معارنا قبلها لا سواها
فاذا ابتلينا وعدم العلم فينا منتفيا فزنا وليس من ضرورات الابتلاء فان قلنا لا ابتلاء فائدة حصول العلم عند المبتلى فاذا كان الله عالما فاية فائدة فيه
نقول ليس هذا سؤالا يختص بالابتلاء فان قول القائل لم ابتلى كقول القائل لم خلق الكافر وهو مستغن ولم خلق النار ذات حرقة وهو قادر على ان يجعلها حيث تنفع
لا تضر وجوابه لا يسئل عما يفعل ونقول حينئذ ما قاله المتقدمون انه يظهر الامر للمتيقن لا له ونجد هذا نقول المبتلي لا حاجة له الى الامر الذي يظهر
من الابتلاء فان الممتحن للسيف فيما ذكرنا من الصورة لا حاجة له الى قطع ما جرب السيف فيه حتى انه لو كان محتاجا كما ضربنا من مثال دفع السبع بالسيف
لا يقال يمتحن قوله ليبلوا بعضكم اشارة الى عدم الحاجة تقريرا لقوله تعالى ولو يشاء الله لانتصر منهم ثم قال تعالى والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل
اعمالهم قرئ قتلوا وقاتلوا وقتلوا والكل مناسب لما تقدم اما من قرا قتلوا فلانه قال فضرب الرقاب ومعناه فاقتلوهم بين ما للقاتل بقوله والذين قتلوا
في سبيل الله فلن يضل اعمالهم ردا على من يزعم ان القتل فساد محرم اذ هو افناء من هو مكرم فيقال عملهم ليس كحسنة الكافر يبطل بل هو فوق حسنات الكفار
اضل الله اعمال الكفار ولن يضل الله القاتلين فكيف يكون القتل سيئة واما من قرأ وقاتلوا فهي اكثر فائدة واعم تناولا لانه يدخل فيه من يسعى في القتل
سواء قتل او لم يقتل واما من قرأ والذين قتلوا فالمعقول فنقول هي مناسبة لما تقدم من وجوه احدها انه تعالى لما قال فضرب الرقاب اي اقتلوا والقتل
لا يتاتى الا بالاقدام وخوف ان يقدم المقدم من الاقدام فقال لا تخافوا القتل فان من يقتل في سبيل الله له من الاجر والثواب ما يمنع المقاتل من القتال
لاجله عليه وثانيها هو انه تعالى لما قال ليبلو بعضكم ببعض والمبتلى بالشيء له على كل وجه من وجوه الاثر الظاهر بالابتلاء حال من الاحوال فان السيف
الممتحن ان قيمته على تقدير ان يقطع وينقص على تقدير ان لا يقطع فحال المسلمين فاذا قاتلوا ان قتل فله ان لا يضل عمله ويهدي ويدخل الجنة واما
ان قتل فلا يخفى اثره عاجلا واجلا وترك بيانه لكونه معلوما وثالثها انه تعالى لما قال ليبلو ولا يبلى النفيس بما يخاف منه هلاكه بل السيف المهند العضب
الكثير القيمة لا يجرب بالشيء الصلب الذي يخاف عليه منه الانكسار ولكن الادمي مكرم كرمه الله تعالى وشرفه وعلمه تعرضه ابتلاه بالقتال وهو
يفضي الى القتل والهلاك ايضا غير بادر فكيف حسن هذا الابتلاء فنقول القتل ليس باهلاك بالنسبة الى المؤمن فانه يورث الحياة الابدية فاما ان يبتليه
بالقتال وهو على تقدير ان يقتل مكرم وعلى تقدير ان لا يقتل مكرم هذا ان قاتل وان لم يقاتل فالموت لا بد منه فقد يفوت نفسه الاجر الكبير والخير
الكثير واما قوله فلن يضل اعمالهم فقد علم معنى الاضلال يعني الفرق بين العبارتين في حق الكافر والقتال فيها اضل وقال في حق المؤمن الداعي لن يضل لان

العاقل داع الى الايمان لان قوله حتى تضع الحرب اوزارها قد ذكران معناه حتى لم يبق ام بسبب حرب وذلك حيث يسلم الكافر فالقائل يقول ان يسلم واما ان يقتل فهو داع
والكافر مضاد وبينهما تباين وتضاد تعالى في حق الكافر اضل بصيغة الماضي ولم يقل ما اضل اشارة الى ان عمله كلما اثبت عليه اثبت له فلن يضل للتأبيد وبينهما
غاية الخلاف كما ان تبرا للداعي والمضاد غاية التباين والتضاد في قوله تعالى فلن يضل جوابه لان قوله تعالى والذين قتلوا معنى الشرط وقوله تعالى
سيهديهم ان قرئ قتلوا او قاتلوا فالهداية محمولة على الآجلة والعاجلة وان قرئ قتلوا فهو في الآخرة سيهديهم طريق الجنة من غير وقفة في قبورهم الى يوم
حشرهم وقوله ويصلح بالهم قد تقدم والماضي والمستقبل راجع الى ان هناك قدمه بسبب ما وعدهم بسبب الايمان والعمل الصالح وذلك لان تعالى
فاخبر عن الجزاء بصيغة تدل على الوقوع وهنا وعدهم بسبب القتل والقتال وكان في اللفظ ما يدل على الاستقبال لان قوله تعالى فاذا لقيتم يدل على الاستقبال
فقال فيصلح بالهم ثم قال تعالى ويدخلهم الجنة وكان الله عند حشرهم يهديهم الى طريق الجنة ويلبسهم في الطريق خلعة الكرامة وهو اصلاح البال ويدخلهم الجنة
فهو على ترتيب الوقوع واما قوله عرفها لهم ففيه وجوه احدها يعرفون منازلهم فيها من اهل الجنة حتى ان في الارض كل واحد يأوي الى منزله وسهم من
قال الملك الموكل باعماله يهديه الوجه الثاني عرفها لهم اي طيبها من الطعام معرفا الوجه الثالث قال الزمخشري يحتمل ان يقال عرفها لهم حددها من عرف الدار
وارفها اي حدودها وتحديدها في قوله تعالى وجنة عرضها السموات والارض ويحتمل ان يقال المراد هو قوله تعالى وتلك الجنة التي اورثتموها اشارة اليها معرفا لهم
بانها هي تلك وفيه وجه اخر وهو ان يقول معناه عرفها لهم مثل العمل فان الشهيد قبل وفاته يعرض عليه منزلته في الجنة فيشتاق اليه ووجه بان معناه يدخلهم الجنة
ولا حاجة الى وصفها فانه تعالى عرفها لهم مرارا ووصفها ووجه الثالث وهو تعريف الضالة فان الله تعالى لما قال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم و
بان لهم الجنة فكانه تعالى قال من يأخذ الجنة ويطلبها بماله او بنفسه فالذي قتل سمع التعريف وبذل ما طلب منه عليها فادخلها ثم انه تعالى لما بين ما على القتال
من الثواب والاجر وعدهم بالنصر في الدنيا وزيادة في الخير لتزداد منهم الاقدام فقال يا ايها الذين امنوا ان تنصروا الله ينصركم وفي نصر الله تعالى وجوه الاول
ان تنصروا دين الله وطريقه والثاني ان تنصروا حزب الله وفريقه والثالث المراد نصرة الله حقيقة فنقول النصر تحقيق مطلوب احد المتعاديين عند الاهتمام
والاخذ في تحقيق علامة السلطان عدو الله ويجتهد في تحقيق الكفر وعليه اهل الايمان والله يطلب قمع الكفر واهلاك اهله وافناء من اختار الاشراك بجهله
فمن حقق نصرة الله حيث حقق مطلوبه لا نقول مراده فان مراد الله لا يحققه غيره ومطلوبه عند اهل السنة غير مراده فانه طلب الايمان من الكافر ولم يرده
والاقوى ثم قال ينصركم فان قيل فعلى ما قلت اذا نصر المؤمن الله فقد حقق ما طلبه العبد وهو شيء واحد فنقول المؤمن ينصر الله بخروجه الى القتال واقدامه
ينصره بتقويته وتثبيت اقدامه وارسال الملائكة الحافظين له من خلفه وقدامه ثم قال تعالى تعسا لهم هذا زيادة في تقوية قلوبهم لانه تعالى لما قال
يثبت اقدامكم جاز ان يتوهم ان الكافر ايضا يصبر ويثبت للقتال فيدوم القتال والحراب والطعان والضراب وفيه المشقة العظيمة فقال تعالى لكم الثبات
ولهم الزوال والتغير والهلاك فلا يكون العناد وسببه ظاهر لان الهتهم جمادات لا قدرة لها والانسان عنده له قدرة لكنها غير صالحة لدفع ما قدره الله
تعالى عليهم من الدمار وعند هذا الاندس زوال العدم والعار وقال في حق المؤمن يثبت بصيغة الاخبار من الله لان عنادهم واجب لان عدم النفع من
الهتهم واجب الوقوع اذ لا قدرة لها والتثبيت من الله ليس بواجب الوقوع لانه قادر مختار يفعل ما يشاء وقوله اضل اعمالهم اشارة الى بيان مخالفة موتاهم لقتلى
المسلمين حيث قال في حقهم فلن يضل اعمالهم وقال في حق الكافرين اضل اعمالهم ثم بين تعالى سبب ما اختلفوا فيه فقال ذلك بانهم كرهوا ما انزل الله وفيه
وجوه الاول المراد القران ووجهه هو ان كيفية العمل الصالح لا يعلم بالعقل فانما يدرك بالشرع والشرع بالقران فلما اعرضوا لم يعرفوا العمل الصالح وكيفية
الاتيان به فاتوا بالباطل فاحبط اعمالهم الثاني كرهوا ما انزل الله من بيان التوحيد كما قال الله تعالى عنهم انا لتاركوا الهتنا وقال اجعل الالهة الها واحدا
الى ان قال ان هذا الا اختلاق وقال الله تعالى واذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالاخرة ووجهه ان الشرك محبط للعمل وقال الله تعالى لئن
اشركت ليحبطن عملك وكيف لا والعمل من المشرك لا يقع لوجه الله فلا يبقى له في نفسه ولا بقاء له بقاء من له العمل لان كل ما سوى وجه الله هالك فيحبط الثالث
كرهوا ما انزل الله من بيان امر الاخرة فلم يعملوا لها فاعمالهم للدنيا وهي باطلة فاحبط الله اعمالهم وقوله افلم يسيروا في الارض مناسبة للوجه الثالث فيه
فينظروا الى حالهم ويعلموا ان الدنيا فانية وقوله دمر الله عليهم اي اهلك عليهم متاع الدنيا من الاموال والاولاد والازواج والاجساد وقوله تعالى وللكافرين
امثالها يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد لهم امثالها في الدنيا وحينئذ يكون المراد من الكافرين الكافرون بمحمد عليه السلام وثانيهما ان يكون المراد
لهم امثالها في الاخرة فيكون المراد من تقدم كانه يقول دمر الله عليهم في الاخرة ولهم في الاخرة امثالها في العاقبة ضمير المؤنث وفي قوله امثالها وجهان
احدهما هو المذكور وهو العاقبة وثانيهما هو المفهوم وهو العقوبة لان التدمير كان عقوبة لهم فان قيل على قولنا المراد للكافرين بمحمد عليه السلام امثال ما
كان لمن تقدمهم من العاقبة يرد سؤال وهو ان الاولين اهلكوا بوقائع شديدة كالزلازل والنيران وغيرهما من الرياح والطوفان ولا كذلك قوم
محمد عليه السلام نقول جاز ان يكون عذابهم اشد من عذاب الاولين لكون دين محمد اظهر بسبب تقدم الانبياء عليهم السلام عليه واخبارهم عنه وانذارهم به على انهم قتلوا
واسروا بايدي من كانوا يستحقرونهم ويستضعفونهم والقتل بيد المثل الم من الهلاك بسبب عام سؤال اخر اذا كان الضمير عائدا الى العاقبة فكيف تكون
لها امثال قلنا يجوز ان يقال المراد العذاب الذي هو مدلول العاقبة والالم الذي كانت العاقبة عليه ثم قال تعالى ذلك بان الله مولى الذين امنوا وان
الكافرين لا مولى لهم ذلك يحتمل ان يكون اشارة الى النصر وهو اختيار جماعة ذكره الواحدي ووجه اخر اغرب من حيث النقل واقرب من حيث العقل
وهو انا لما بينا ان قوله تعالى وللكافرين امثالها اشارة الى ان قوم محمد عليه السلام اهلكوا بايدي امثالهم الذين كانوا لا يرضون بمجالستهم وهو اتم في
الكلام والهلاك لا بسبب العام قال تعالى ذلك الاهلاك والهوان بسبب ان الله تعالى ناصر المؤمنين والكافرين اتخذوا الهة لا تنفع ولا تضر وتركوا
الله فلا ناصر لهم ولا شك ان من ينصره الله يقدر على القتل والاسر وان كان له الف ناصر فضلا ان يكون لا ناصر لهم فان قيل كيف الجمع بين قوله تعالى لا مولى لهم وبين
قوله مولاهم الحق نقول المولى يرد بمعنى السيد والرب بمعنى الناصر فحيث قال لا مولى لهم اراد لا ناصر لهم وحيث قال مولاهم الحق اي ربهم ومالكهم كما قال تعالى يا ايها الناس
اتقوا ربكم وقال ربكم ورب ابائكم الاولين وفي الكلام بون عظيم بين الكافر والمؤمن لان المؤمن ينصره الله وهو خير الناصرين والمولى له بصفة ناصر العجل
فليس له ناصر وانه شر الناصرين ثم قال تعالى ان الله يدخل الذين امنوا وعملوا الصالحات جنات الاية لما بين الله تعالى حال المؤمنين والكافرين في الدنيا
من حالهم في الاخرة وقال يدخل المؤمن الجنة والكافر النار وفيه مسائل الاولى كثيرا ما يقتصر الله على ذكر الانهار في وصف الله الجنة لان الانهار يتبعها الاشجار
والاشجار الثمار ولانه سبب حياة العالم والنار سبب الاعدام وللمؤمن الماء ينظر اليه وينتفع به وللكافر النار يتقلب فيها ويتضرر بها المسئلة الثانية
ذكرنا مرارا ان قوله من تحتها الانهار يحتمل ان تكون صلة معناه تجري تحتها ويحتمل ان يكون المراد ان ماءها منها لا تجري اليها من موضع اخر تقول هذا النهر
منبعه من اين يقال من عين كذا من تحت جبل كذا المسئلة الثالثة قال والذين كفروا يتمتعون حصر متاعهم بالذكر مع ان المؤمن ايضا له التمتع بالدنيا وطيباتها
نقول من يكون ملكه عظيم ويملك شيئا يسيرا ايضا لا يذكره الا بالملك العظيم لا يقال في حق الملك العظيم صاحب الضيعة الفلانية ومن لا يملك الا شيئا يسيرا
فلا يذكر الا به فالمؤمن له ملك الجنة فمتاع الدنيا لا يلتفت اليه في حقه والكافر ليس له الا الدنيا ووجه اخر الدنيا للمؤمن سجن كيف كان ومن بالسجن لا يقال
انه ممتع فان قيل كيف تكون الدنيا سجنا مع ما فيها من الطيبات نقول للمؤمن في الاخرة طيبات معدة واخوان مكرمون نسبتها ونسبتهم الى الدنيا ومن فيها يبين بمثال
وهو ان من يكون بستان فيه من كل الثمرات الطيبة في غاية اللذة وانهار جارية في غاية الصفاء ودور غرف في غاية الرفعة واولاده فيها وهو قد غاب
عنهم سنين ثم توجه اليهم وهم فيها فلما قرب منهم في اجمة فيها من بعض الثمار العفصة والمياه الكدرة وفيها سباع وحشرات كثيرة فهل تكون حال الداخل كحال
مسجون في بيت ظلمة وفي بيت خراب ام لا وهل يجوز ان يقال له اترك ما هو لك وتعلق بهذه الثمار وهذه الاشجار ام لا كذلك حال المؤمن واما الكافر فحاله
كحال من تقدم الى العقل فيصير عليه وثانيها امنا في ملك الاجمة التي ذكرناها فانه يكون في جنة ونسبة الدنيا الى الجنة والنار دون ما ذكرنا من المثال لكنه يبقى

البال عن حقيقة الحال وقوله تعالى كما تأكل الانعام يحتمل وجوها احدها ان الانعام همها الاكل لا غير والكافر كذلك والمؤمن يأكل ليعمل صالحا ويقوى عليه وثانيها
الانعام لا تستدل بالماكول على خالقها والكافر كذلك والثالث الانعام تعلف لتسمن وهي غافلة عن الامر لا تعلم انها كلما كانت اسمن كانت اقرب الى الذبح
والهلاك وكذلك الكافر ويناسب ذلك قوله والنار مثوى لهم المسئلة الرابعة قال في حق المؤمن ان الله يدخل بصيغة الوعد وقال في حق الكافر والنار
مثوى لهم بصيغة تنبئ عن الاستحقاق لما ذكرنا ان الاستحقاق لما ذكرنا ان الاحسان لا يستدعي استحقاقا فالحسن الى من لم يوجد منه ما يوجب الاحسان
كريم والمعذب من غير استحقاق ظالم وقوله تعالى وكاين من قرية هي اشد قوة من قريتك التي اخرجتك اهلكناهم لما ضرب للنبي عليه السلام مثلا بقوله افلم
يسيروا في الارض ولم ينفعهم ما تقدم من الدلائل ضرب للنبي عليه السلام تسلية فقال وكاين من قرية هي اشد قوة من قريتك التي اخرجتك اهلكناهم وكانوا
من اهل مكة لذلك نفعل بهم فاصبر كما صبروا وسلم وقوله فلا ناصر لهم قال صاحب الكشاف قوله فلا ناصر لهم مع ان الاهلاك ماض وقوله فلا ناصر لهم
للحال والاستقبال وهو محمول على الحكاية والحكاية بالحال الحاضر ويحتمل ان يقال اهلكناهم في الدنيا فلا ناصر لهم ينصرهم عائد الى اهل قرية محمد عليه السلام كانه
قال اهلكنا من تقدم اهل قريتك ولا ناصر لاهل قريتك ينصرهم ويخلصهم مما جرى على الاولين ثم قال تعالى افمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله
واتبعوا اهواءهم اشارة الى الفرق بين النبي عليه السلام والكفار ليعلم ان اهلاك الكفار ونصرة النبي عليه السلام في الدنيا حق وان الحال يناسب تعذيب
الكافر واثابة المؤمن وقوله على بينة من ربه فرق فارق وقوله من ربه مكمل له وذلك ان البينة اذا كانت نظرية تكون كافية للفرق بين المتمسك
بها وبين القائل قولا لا دليل عليه فاذا كانت البينة منزلة من الله تكون اقوى واظهر فيكون اعلى واقهر ويحتمل ان يقال قوله من ربه ليس المراد انزالها منه
بل المراد كونها من الرب بمعنى قوله يهدي من يشاء وقولنا الهداية من الله وكذلك قوله كمن زين له سوء عمله في مقابلة فرق فارق وقوله واتبعوا اهواءهم تكملة لذلك
لذلك او من زين له سوء العمل وراح الشبهة عليه في مقابلة من تبين له البرهان وقبله لكن من راحت الشبهة عليه قد يتفكر في الامر ويرجع الى الحق فيكون
اقرب الى من هو من القران والبرهان ولا يتفكر في البيان ليكون في غاية البعد فاذا حصل البعد والمؤمن مع الكافر في طرفي التضاد وغاية التباعد حتى
مد مع والكافر له الشبهة وهو مع الله والذين مع الهوى وعلى قولنا من رحمة الاضافة الى الله لقولنا الهداية من الله فقوله اتبعوا اهواءهم مع ذلك
القول يفيد معنى قوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك وقوله كمن زين له سوء عمله بصيغة التوحيد محمول على اللفظ من
قوله واتبعوا اهواءهم محمول على معناه فانه للجمع والعموم وذلك لان التزيين لكل احد واحد فحمل على اللفظ القريب منه في الحس والذكر عند اتباع الهوى
كل احد يتبع هوى نفسه فظهر التعدد فحمل على المعنى وقوله مثل الجنة التي وعد المتقون لما بين الفرق بين الفريقين في الاهتداء والضلال بين الفرق بينهما
في مرجعهما ومالهما وكما تقدم من عليه البينة في الذكر على من اتبع هواه قدم حاله في ما له على حال من هو بخلاف حاله وفي التفسير مسائل الاولى قوله تعالى
مثل الجنة التي تستدعي امرا يمثل به فما هو نقول فيه وجوه الاول سيبويه حيث قال المثل هو الوصف معناه وصف الجنة وذلك لا يقتضي مشتبها به
وعلى هذا ففيه احتمالان الاول ان يكون الخبر محذوفا ويكون مثل الجنة مبتدا تقديره فيما قصصنا مثل الجنة ثم يستانف ويقول فيها انهار وكذلك القول
في الرعد يكون قوله تعالى تجري من تحتها الانهار مبتدا بيانا والاحتمال الثاني ان تكون فيها انهار وقوله تجري من تحتها خبرا كما يقال صفة زيد احمد
للقائل زيد احمر قصير والقول الثاني ان المثل زيادة والتقدير الجنة التي وعد المتقون فيها انهار الوجه الثاني هنا مثل به محذوف غير مذكور وهو
يحتمل قولين احدهما قول الزجاج حيث قال مثل الجنة جنة تجري فيها انهار كما يقال مثل زيد رجل طويل اسمر فيذكر عين صفات زيد في رجل منكر لا تكون هو في
الحقيقة الا زيدا الثاني من القولين هو ان يقال معناه مثل الجنة التي وعد المتقون مثل عجيب او شيء عظيم او مثل ذلك وعلى هذا يكون قوله فيها انهار كلاما
مستانفا محققا لقولنا مثل عجيب الوجه الثالث المثل به مذكور وهو قول الزمخشري حيث قال كمن هو خالد في النار فشبهه به على طريقة الانكار ووجهه
هو انه يقال حركات زيد كعمرو وعلى احد التاويلين اما على ما قيل الحركات كعمرو اوعلى ما ذكر زيد في حركاته كعمرو وكذلك هنا كانه تعالى قال مثل الجنة
كمن هو خالد في النار وهذا اقصى ما يمكن ان يقدر به قول الزمخشري وعلى هذا فقوله تعالى فيها انهار ومما يعترضها جمل اعتراضية وقعت بين المبتدا
والخبر كما يقال مثل زيد فيه مروءة وعنده علم وله اصل كمثل عمرو ثم قوله تعالى فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه وانهار من خمر لذة
للشاربين وانهار من عسل مصفى اختار الانهار من الاجناس الاربعة ولان المشروب اما ان يشرب لطعمه واما ان يشرب لا من غير غاية الى الطعم فان
كان الطعم فالمطعوم تسعة المر والمالح والحريف والحامض والعفص والقابض والتفه والحلو والدسم لكن الذها الحلو والدسم
ولكن احلى الاشياء العسل فذكره وادسم الاشياء الدهن لكن الدسومة اذا تمحضت لا تطيب للاكل ولا للشرب فان الدهن لا يؤكل ولا يشرب فان الدهن لا
يؤكل ولا يشرب كما هو في الغالب واما اللبن ففيه الدسم الكائن في غيره وهو طيب للاكل وبه تغذي الحيوان اولا فذكره الله واما ما يشرب لا لطعم فالماء
الطعم فالماء والخمر فان الخمر فيها امر يشربها الشارب لاجله وفيه كراهة الطعم باتفاق ممن يشربها وحصول النشوة به عقلي كل واحد من الاشياء الاربعة تعين طعما
التعفن فيها او يتغير في الدنيا فالماء يتغير فقال ماء غير آسن والماء بالشمس على وزن اسن فهو آسن واما اللبن اذا بقي يتغير طعمه والخمر يكرهه
الشارب عند الشرب والعسل يشربه اجزاء الشمع ومن النحل موت فيه لكثرتها ان الله تعالى خلط الجنسين فذكر الماء الذي يشرب لا للطعم وهو عام الشرب
وقرن به اللبن الذي يشرب بطعمه وهو عام الشرب اذ ما من احد الا وكان شربه اللبن ثم ذكر الخمر الذي يشرب لا للطعم وهو قليل الشرب وقرن به العسل الذي
للطعم وهو خفيف قليل الشرب فان قيل العسل لا يشرب نقول شرب الجلاب لم يكن الا من العسل والسكر ترتيب الزمان ظهور الاتراك السلجقيين من
السلاطين والحيان هو الخل والعسل بالقارسية لا ان استخراجه كان اولى من الخل والعسل ولم يعرف السكر الا في زمان متاخر ولان العسل اسم يطلق
على عسل النحل حتى يقال عسل النحل للتبيين والله اعلم الثالثة قال في الخمر لذة للشاربين ولم يقل في اللبن يتغير طعمه للطاعمين ولا قال
في العسل مصفى للناظرين لان اللذة تختلف باختلاف الاشخاص فرب طعام يلتذ به شخص ويعافه الاخر فقال لذة للشاربين باسرهم ولان الخمر كريهة الطعم
فقال لذة اي لا يكون في خمر الاخرة كراهة طعم واما الطعم واللون فلا يختلف باختلاف الناس فان الحلو والحامض وغيرهما يدركه كل احد كذلك لكنه
قد يعافه بعض الناس ويلتذ به البعض مع اتفاقهم على ان له طعما واحدا وكذلك اللون فلم يكن الى التصريح بالتعميم حاجة وقوله لذة يحتمل وجهين احدهما
ان يكون ما ثبت له فيقال طعام لذ ولذيذ واطعمة لذ ولذيذة وثانيهما ان يكون ذلك وصفا بنفس المعنى لا بالمشتق منه كما يقال للحليم هو حكم كله
والعاقل عقل كله ثم قال تعالى من كل الثمرات بعد ذكر المشروب اشارة الى المأكول ولما كان في الجنة الاكل للذة لا للحاجة ذكر الثمار فانها توكل للذة لا
لحاجة ذكر الثمار فانها توكل للذة بخلاف الخبز واللحم وهذا كقوله تعالى في سورة الرعد مثل الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الانهار اكلها دائم و
حيث اشار الى الماكول والمشروب وههنا لطيفة وهي انه تعالى قال هنا وظلها ولم يقل ههنا ذلك بل قال هنا ومغفرة والظل فيه معنى الستر والمغفرة
كذلك ولان المغفور تحت نظر من رحمه الغافر يقال نحن تحت ظل الامير وظلنا هو رحمة الله ومغفرته حيث لا يمسهم حر ولا برد المسئلة الثالثة المتقي
لا يدخل الجنة الا بعد المغفرة فكيف يكون لهم فيها مغفرة فنقول الجواب عنه من وجهين الاول ليس بلازم ان يكون المعنى لهم مغفرة فيها بل يكون عطفا
على قوله لهم كانه تعالى قال لهم الثمرات فيها ولهم المغفرة قبل دخولها والثاني هو ان نقول المعنى لهم فيها مغفرة اي رفع التكليف فيأكلون من غير حساب
خلاف الدنيا فان الثمار فيها عليها حساب او عقاب ووجه اخر وهو ان الاكل في الدنيا لا يخلو عن استقباح قبيح او مكروه لمرض وحاجة الى تبرز فقال
لهم فيها من كل الثمرات ومغفرة لا قبيح على الاكل بل هو مستور القبائح مغفور وهذا استبعد من المعلمين في بلادنا فانهم يعودون الصبيان بان لا يذكروا
حاجتهم الى ادفه بول وغيرها متعلم عفرانا لك فيهم المعلم انهم يطلبون الاذن في الخروج لقضاء الحاجة فباد لهم يعقل في نفس معناه غفرانا في الجنة فعو
لمن اكل واما في الدنيا فلان الاكل توابع ولوازم لا بد منها فيهم من حاجتهم ثم قال تعالى كمن هو خالد في النار وفيه ايضا مسائل الاولى على قول من قال مثل

وصلة الارحام ولا سمعاء ون من الضلالة وحينا فدوون في الضلال ثم قال تعالى اولئك الذين لعنهم الله اشارة الى من سبق ذكرهم من المنافقين ابعدهم الله عنه وعن الخير
فاصمهم لا يسمعون الكلام المستبين واعماهم لا يبصرون الصراط المستقيم وفيه ترتيب حسن وذلك من حيث انهم استمعوا الكلام العلمي ولم ينتفعوا به بالنسبة اليه
صم اصمهم الله وعند الامر بالعمل تركوه وتمسكوا بانه فساد وقطع للرحم وهم كانوا اسعوا طرفه عند النهي عنه فلم يروا حالهم وما عليه او تركوا اتباع النبي عليه السلام
الذي يأمرهم بالاصلاح وصلة الارحام ولو دعاهم من يأمر بالافساد وقطيعة الرحم لاتبعوه فهم على اعماهم الله وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى قال اصمهم ولم يقل
واصم اذانهم وقال اعمى ابصارهم ولم يقل اعماهم وذلك لان العين آلة الابصار ولو اصابها آفة من قطع او قلع لسمع الكلام لان العين خلقت وخلق
فيها مدارك للشعاع المرئي الممنوع ولا يفرع الصماخ لعضو قوي فقال اصمهم من غير ذكر الاذن وقال اعمى ابصارهم مع ذكر العين لان النظر ههنا بمعنى العين وهذا
جهة بالابصار ولو كان مقصد ر الماخم فلم يذكر الاذن اذ لا مدخل لها في الاصمام والعين لها مدخل في الرؤية بل هي الكل ويدل عليه ان الآفة في غير هذا الموضع
لما اضافها الى الاذن سماها وقرا كما قال تعالى وفي اذاننا وقرا وقال كأن في اذنيه وقرا والوقر دون الصمم وكذلك الطرش ثم قال تعالى افلا يتدبرون
القرآن ام على قلوب اقفالها ولما ذكر تفسيرها في مسائل الاولى لما قال الله افلا يتدبرون القرآن وهو قول القائل للاعمى ابصر وللاصم اسمع فيتوجه
الجواب عنه من ثلاثة اوجه مترتبة بعضها احسن من البعض الاول تكليف ما لا يطاق جائز والله امر من لا يؤمن ان يؤمن فكذلك جاز ان يعميهم ويذمهم على ترك
التدبر الثاني ان قوله افلا يتدبرون المراد به الناس الثالث ان نقول هذه الآية وردت محققة لمعنى الآية المتقدمة فانه تعالى قال اولئك الذين
لعنهم الله اي ابعدهم عنه او عن الصدق او الخير او غير ذلك من الامور الحسنة فاصمهم لا يسمعون حقيقة الكلام واعماهم لا يتبعون طريقة الاسلام فاذن هم
بين امرين اما لا يتدبرون القرآن فيبعدون منه لان الله لعنهم وابعدهم عن الخير والصدق والقرآن منهما الصنف الاعلى بل النوع الاشرف واما يتدبرون
لكن لا يدخل معانيه في قلوبهم لكونها مقفلة تقديره افلا يتدبرون القرآن لكونهم ملعونين مبعودين ام على قلوب اقفالها فيتدبرون ولا يفهمون وعلى هذا لا
نحتاج ان نقول ام بمعنى بل هي على حقيقتها للاستفهام واقعة في وسط الكلام والهمزة اخذت مكانها وهو الصدر وام دخلت على القلوب التي في الجملة
الثانية قوله ام على قلوب على التنكير ما الفائدة فيه نقول قال الزمخشري يحتمل وجهين احدهما ان يكون للتنبيه على كونه موصوفا لان النكرة بالوصف
اولى من المعرفة فكأنه قال ام على قلوب قاسية او مظلمة الثاني ان يكون للتبعيض كأنه قال ام على بعض القلوب لان النكرة لا تعم تقول جاءني رجال فيفهم البعض
واذا قلت جاءني الرجال فيفهم الكل ونحن نقول التنكير للقلوب للتنبيه على الانكار الذي في القلوب وذلك لان القلب اذا كان عارفا كان معروفا لان القلب
خلق للمعرفة فاذا لم يكن فيه المعرفة فكأنه لا يعرف قلبا فلا يكون يعرف وهذا كما يقول القائل في الانسان المؤذي هذا ليس بانسان هذا سبع وكذلك
يقال هذا ليس بقلب هذا حجر اذا علم هذا فالتعريف اما بالالف واللام واما بالاضافة واللام لتعريف الجنس او العهد ولم يكن ارادة الجنس لانه ليس
على كل قلب قفل ولا تعريف العهد لان ذلك القلب ليس ينبغي ان يقال له قلب واما بالاضافة بان يقول على قلوبهم اقفالها وهي لعدم عود فائدة اليهم كانها
ليست لهم فان قيل كيف قال الله تعالى ختم الله على قلوبهم وقال فويل للقاسية قلوبهم فنقول الاقفال ابلغ من الختم فترك الاضافة لعدم انتفاعهم واما
المسألة الثالثة في قوله اقفالها بالاضافة ولم يقل اقفال كما قال قلوب لان الاقفال من شأنها ولائقها فاضافها اليها كأنها ليست الا لها وبالجملة لم
يضف القلوب اليهم لعدم نفعها اياهم واضاف الاقفال اليها لكونها مناسبة لها ونقول اراد به اقفالا مخصوصة هي اقفال الكفر والعناد ثم قال تعالى
ان الذين ارتدوا على ادبارهم اشارة الى اهل الكتاب الذين تبين لهم الحق في التوراة بمبعث محمد عليه السلام ونعته وارتدوا ولم يؤمنوا وهم جماعة منعهم حب
الرياسة عن اتباع محمد عليه السلام وكانوا يعلمون انه الحق الشيطان سول لهم واملى لهم يعني قالوا نعيش اياما ثم نؤمن به وقرئ لهم فان قيل الاملاء
والامهال وحد الآجال لا يكون الا من الله فكيف يصح قراءة من قرأ واملى لهم فان المملي حينئذ يكون هو الشيطان نقول الجواب عنه من وجهين احدهما جاز
يكون المراد واملى لهم الله فيقف على سول لهم وثانيهما هو ان المسول ايضا ليس هو الشيطان وانما اسند اليه من حيث ان الله قدر على يده ولسانه ذلك
فذلك الشيطان يمنيهم ويقول لهم في آجالكم فسحة فتمتعوا برياستكم ثم في آخر الامر تؤمنون وقرئ واملي لهم بضم الهمزة على البناء للمفعول ثم قال تعالى
ذلك بانهم قالوا للذين كرهوا ما نزل الله سنطيعكم في بعض الامر قال بعض المفسرين ذلك اشارة الى الاملاء اي ذلك الاملاء بسبب انهم قالوا للذين كرهوا
وهو اختيار الواحدي وقال بعضهم ذلك اشارة الى التسويل ويحتمل ان يقال ذلك الاملاء بسبب انهم قالوا للذين كرهوا وهو اختيار التوحيد وقال بعضهم
ذلك اشارة الى التسويل ويحتمل ان يقال ذلك الارتداد بسبب انهم قالوا سنطيعكم وذلك لانا بينا ان قوله قالوا سنطيعكم في بعض الامر هو انهم قالوا
قالوا نوافقكم على ان محمدا ليس بمرسل وانما هو كاذب ولكن لا نوافقكم في انكار الرسالة والحشر والاشراك بالله من الاصنام ومن لم يؤمن بمحمد عليه السلام فهو
كافر وان آمن بغيره بل من لم يؤمن بمحمد عليه السلام لا يؤمن بالله ولا برسله ولا بالحشر لان الله كما اخبر عن الحشر وهو جائز اخبر عن نبوة محمد عليه السلام وهي جائزة فاذا
لم يصدق الله في شيء لا ينبغي الكذب يقول الله في غيره فلا يكون مصدقا بالحشر ولا برسالة احد من الانبياء لان طريق معرفتهم واحد والمراد من الذين كرهوا
المشركون والمنافقون وقيل المراد اليهود فان اهل مكة قالوا لهم لو انكم في اخراج محمد وقتله وقيل اصحابه والاول اصح لان قوله كرهوا ما نزل الله
لكان مستندا الى اهل الكتاب لكان مخصوصا ببعض ما انزل الله وان قلنا بانه مستند الى المشركين يكون عاما لانهم كرهوا وكذبوا الرسل بأسرهم وانكروا الرسالة
رأسا وقوله سنطيعكم في بعض الامر يعني فيما يتعلق بمحمد من الايمان به فلا نؤمن فالتكذيب به فنكذبه كما تكذبونه والقتال معه واما الاشراك بالله
واتخاذ الانداد له من الاصنام وانكار الحشر والنبوة فلا وقوله والله يعلم اسرارهم قال اكثرهم المراد انهم قالوا ذلك سرا فافشاه الله واظهر نبيه عليه
السلام والاظهر ان يقال والله يعلم اسرارهم وهو ما في قلوبهم من العلم بصدق محمد عليه السلام فانهم كانوا مكابرين معاندين وكانوا يعرفونه كما يعرفون
قوله كما يعرفون ابناءهم وقوله اسرارهم جمعا للمنع على المصدر وفيما ذكرنا من المعنى ظاهر على هذه القراءة فانهم كانوا يسرون نبوة محمد عليه السلام
قولنا المراد من الذين ارتدوا المنافقون وكانوا يقولون للمجاهدين من الكفار سنطيعكم في بعض الامر وكانوا يسرون انهم ان غلبوا انقلبوا كما قال تعالى
ولئن جاء نصر من ربك ليقولن انا كنا معكم وقال تعالى فاذا جاء الخوف سلقوكم بألسنة حداد ثم قال فكيف اذا توفتهم الملائكة يضربون وجوههم وادبارهم
كما قال تعالى والله يعلم اسرارهم قال فهب انهم يسرون والله لا يظهره اليوم فكيف يبقى خفيا وقت وفاتهم او نقول كأنه تعالى قال والله لا يظهره اليوم والله
يعلم اسرارهم فهب انهم يختارون القتال لما فيه من الضراب والطعان مع انه يفيد على الوجهين جميعا ان غلبوا فالمال والثواب وان غلبوا فالشهادة والسعادة
فكيف حالهم اذا ضربت وجوههم وادبارهم وعلى هذا فيه لطيفة وهي ان في القتال ان اقدم المبارز فربما يهزم الخصم ويسلم وجهه وقفاه وان لم يهزمه
فالضرب على وجهه ان صبر وثبت وان لم يثبت وانهزم فان فات الضرب فقد سلم وجهه وقفاه وان لم يفته فالضرب على قفاه لا غير ويوم الوفاة لا نصرة له
ولا مفر فوجهه وظهره مضروب مطعون فكيف يحترز عن الاذى ويختار العذاب الاكبر وقوله ذلك بانهم اتبعوا ما اسخط الله وكرهوا رضوانه وفيه لطيفة
وهي ان الله تعالى ذكر امرين ضرب الوجه وضرب الادبار وذكر بعدهما امرين اتباع ما اسخط الله وكرهوا رضوانه فكأنه تعالى قابل الامرين بالامرين فقال يضربون
وجوههم حيث اقبلوا على سخط الله فان المتبع من النبي متوجه اليه ويضربون ادبارهم لانهم تولوا عما فيه رضى الله فان المتكبر للشيء يتولى عنه وما اسخط الله فقيل
هو القتال او انكار الرسول عليه السلام ورضوانه الاقرار به والاسلام والكفر هو ما اسخط الله والايمان يرضيه يدل عليه قوله ان تكفروا فان الله غني عنكم
ولا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا يرضه لكم وقال تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية الى ان قال رضي الله عنهم التابع
ما اسخط الله تسويل الشيطان ورضوان الله التعويل على البرهان والقرآن فان قيل هم ما كانوا يكرهون رضوان الله كانوا يقولون ما عليه
ولا يطلب فلا رضي الله وكيف لا والمشركون بأسرهم كانوا يقولون انا نطلب رضى الله عنه كما قالوا انما نعبدهم ليقربونا الى الله زلفى وقالوا هؤلاء شفعاؤنا فنقول معناه كرهوا
ما فيه رضى الله وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى قال ما اسخط الله ولم يقل ما ارضى الله وذلك لان رحمة الله سابقة فله رحمة ثابتة وهي منشأ الرضوان وغضب الله متأخر

يعملون على ذنب فقال رضوانه لانه وصف ثابت لله سابق ولم يقل سخط الله بل اسخط الله اشارة الى ان السخط ليس ثبوته كثبوت الرضوان ولهذا السبب قال
في اللعان في حق المرأة والخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين فقال غضب الله معنى فالاضافة قد سبق بظهوره او ما حوله واثباته وقيل
لعن الله غضب ورضوان الله امر يكون منه الفعل وغضب الله امر يكون بعده ويضرب له مثلا الكريم الذي رسخ الكرم في نفسه فجبله الكرم على الافعال
الحسنة فاذا انكر من الشيء الاساءة فغضبه لا لامر يعود اليه بل غضبه عليه يكون لاصلاح حاله وزجر امثاله من سائر فعاله فيقال هو كان الكريم وكرم
لما فيه من الغريزة الحسنة لكن فلانا اغضبه وظهر منه الغضب فجعل الغضب ظاهرا من الفعل والفعل الحسن ظاهرا من الكرم فالغضب في الكريم
بعد فعل والفعل منه بعد كرم ومن هذا يعرف لطيف قوله ما اسخط الله ورضوانه ثم قال تعالى فاحبط اعمالهم حيث لم يطلبوا رضى الله وانما طلبوا
رضى الشيطان والاصنام وقوله تعالى انما استحقها بسبب والسابق مفهوم من قوله تعالى والله يعلم اسرارهم فكأنه تعالى قال احسب الذين كفروا ان يعلم
اسرارهم ام حسب المنافقون ان لم يظهرها وانما يعلمها ويظهرها ويؤيدها ان المنقطعة لا يصح صدر الكلام فلا يقال ابتداء بل حاجبه والاخ
خاطرهم والاخراج بمعنى الاظهار فانه ابراز والاضغان الحقود والاحن واحدها ضغن ثم قال تعالى ولو نشاء لاريناكهم فلعرفتهم بسيماهم لما كان معنى
قوله احسب الذين في قلوبهم مرض ان لن يخرج الله اضغانهم ان الله يظهر ضمائرهم ويبرز سرائرهم كان قائلا قال فلم يظهر فقال اخرناه لمحض المشيئة لا لخوف منهم
كما يعني اسرارهم اي اسرارهم الا كما يخوف منهم ولو نشاء لاريناكهم اي لا مانع لنا والاراءة بمعنى التعريف وقوله فلعرفتهم لزيادة فائدة وهي ان التعريف
قد يطلق ولا يلزمه المعرفة يقال عرفته ولم يعرف وفهمته ولم يفهم فقال ههنا فلعرفتهم لزيادة فائدة وهي ان التعريف قد يطلق ولا يلزم معرفته اي
يعني عرفناهم تعريفا يعرفهم به اشارة الى قوة التعريف واللام في قوله فلعرفتهم هي التي تقع في خبر لو كما في قوله لو دنا لما ادخلت على المعرفة
اشارة الى ان المعرفة كالمرتبة على المشيئة كأنه قال ولو نشاء لعرفتهم ليفهم ان المعرفة غير متأخرة عن التعريف فيفيد تأكيد التعريف اي لو نشاء لعرفناك
تعريفا معه معرفة لا بعدها واما اللام في قوله تعالى ولتعرفنهم جواب لقسم محذوف كأنه قال والله لتعرفنهم وقوله في لحن القول فيه وجوه الاول
في معنى القول وعلى هذا يحتمل ان يكون المراد من القول قولهم اي لتعرفنهم في معنى قولهم حيث يقولون ما معناه النفاق كقولهم
حين مجيء النصر انا كنا معكم وقولهم لئن رجعنا الى المدينة وقولهم ان بيوتنا عورة وغير ذلك ويحتمل ان يكون المراد قول الله تعالى حيث قال ما يعلم
حال المنافق كقوله تعالى انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله واذا كانوا معه على امر جامع لم يذهبوا وقوله انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله
وجلت قلوبهم وثانيها في ميل القول عن الصواب حيث قالوا ما لم تعتقدوا كما قالوا حيث قالوا نشهد انك لرسول والله يعلم انك لرسوله و
يشهد ان المنافقين لكاذبون وقالوا ان بيوتنا عورة وما هي بعورة وقال ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الادبار الى غير ذلك وثالثها في لحن
القول اي في الوجه الخفي من القول الذي يفهمه النبي عليه السلام ولا يفهمه غيره وهذا يحتمل امرين ايضا والنبي عليه السلام كان يعرف المنافق ولم يكن يظهره
الا ان اذن الله في اظهار امرهم ومنع من الصلاة على جنائزهم والقيام على قبورهم واما قوله بسيماهم فالظاهر ان المراد ان الله لو شاء لجعل على وجوههم علامة
او يمسخهم كما قال ولو نشاء لمسخناهم وروي ان جماعة اصبحوا وعلى وجوههم مكتوب هذا منافق وقوله تعالى والله يعلم اعمالكم وعد للمؤمنين وبيان لكون
حالهم على خلاف حال المنافق فان المنافق له قول بلا عمل والمؤمن كان له عمل ولا يقول به ولنا قوله التسبيح وقوله ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا
وقوله ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وكانوا يعملون ويعتذرون في الغفران مستغفرين والمنافق كان يتكلم في الصالح كقوله انا
معكم قالت الاعراب آمنا ومن الناس من يقول آمنا وبمثل التي فقال تعالى يعلم اقوالهم الفارقة ويعلم اعمالهم الصالحة فلا يضيع ثم قال ولنبلونكم
اي لنأمرنكم بما لا يكون متعينا للوقوع بل بما يكون محتمل الوقوع وعدمه كما يفعل المختبر وقوله حتى نعلم المجاهدين اي نعلم المجاهدين علم الشهادة
لانه تعالى قد علمه علم الغيب وقد ذكرنا ما هو التحقيق في الاسلام والابتلاء وفي قوله حتى نعلم وقوله ونبلو اخباركم يحتمل وجوها احدها قوله امنا لان
المنافق وجد منه هذا الخبر والمؤمن وجد منه ذلك ايضا وبالجهاد يعلم الصادق من الكاذب كما قال تعالى اولئك هم الصادقون وثانيها اخبارهم من عدم
التولية قوله ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الادبار الى غير ذلك فالمؤمن وفى بعهده وقاتل مع اصحابه في سبيل الله كأنهم بنيان مرصوص والمنافق
كان كالهباء ينزعج بادنى صيحة وثالثها المؤمن كان اخباره صادقة مسموعة من النبي عليه السلام لقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام لاغلبن انا ورسلي وان جندنا
لهم الغالبون والمنافق اخباره رهين اراجيف كما قال في حقهم والمرجفون في المدينة فعند تحقق الاخبار يبين الصدق من الارجاف ثم قال تعالى ان الذين كفروا
وصدوا عن سبيل الله وشاقوا الرسول من بعد ما تبين لهم الهدى لن يضروا الله شيئا وسيحبط وجهان الاول هم اهل الكتاب قريظة والنضير والثاني كفار قريش والمطعمين
الاول قوله تعالى من بعد ما تبين لهم الهدى صدق محمد عليه السلام وقوله لن يضروا الله شيئا تهديد معناه هم يظنون ان ذلك الشقاق مع الرسول وهم يشاقون
الله بذلك بل الشقاق مع الله فان محمدا رسول الله ما عليه الا البلاغ فان اضروا اضروا الرسل لكن الله منزه عن ان يتضرر بكفر كافر وفسق فاسق وقوله وسيحبط
اعمالهم قد علم معناه فان قيل قد تقدم في اول السورة هو ان الله احبط اعمالهم فكيف يحبط في المستقبل فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان المراد من قوله
الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله في اول السورة المشركون من اول الامر كانوا مبطلين واعمالهم على غير شريعة والمراد من الذين كفروا ههنا اهل الكتاب
وكانت لهم اعمال قبل الرسول فاحبطها الله بسبب تكذيب الرسول عليه السلام ولا ينفعهم ايمانهم بالحشر والرسل والتوحيد والكافر المشرك احبط عمله حيث لم يكن
على شرع اصلا ولا كان معترفا بالحشر الثاني هو ان المراد بالاعمال ههنا مكايدهم في القتال وذلك قد تحقق منهم والله سيبطله حيث يكون النصر للمؤمنين والمراد
بالاعمال في اول السورة هو ما ظنوه حسنة ثم قال تعالى يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول ولا تبطلوا اعمالكم العطف ههنا من باب عطف
المسبب على السبب يقال اجلس واسترح وقم وامش لان طاعته تحمل على طاعة الرسول وهذا اشارة الى العمل بعد حصول العلم كأنه تعالى قال يا ايها الذين
علموا الحق افعلوا الخير وقوله ولا تبطلوا اعمالكم يحتمل وجوها احدها دوموا على ما انتم عليه ولا تشركوا فتبطل اعمالكم بترك طاعة الرسول كما ابطل اهل
الكتاب اعمالهم بتكذيب الرسول وعصيانه ويؤيده قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا ترفعوا اصواتكم الى ان قال ان تحبط اعمالكم وانتم لا تشعرون الثالث
لا تبطلوا اعمالكم بالمن والاذى كما قال تعالى يمنون عليك ان اسلموا قل لا تمنوا علي اسلامكم وذلك لان من يمن بالطاعة على الرسول كأنه يقول هذا فعلته
لاجل قلبك ولولا رضاك به لما فعلت وهو مناف للاخلاص والله لا يقبل الا العمل الخالص ثم قال تعالى ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم ماتوا
وهم كفار فلن يغفر الله لهم بين ان الله لا يغفر للمشرك ومن دونه يغفر ان شاء حتى لا يظن ظان ان اعمالهم وان بطلت لكن فضل الله باق يغفر لهم
بفضله وان لم يغفر لهم بعملهم ثم قال فلا تهنوا وتدعوا الى السلم لما بين ان عمل الكافر الذي له صورة الحسنات محبط ودينه الذي هو اقبح السيئات
غير مغفور بين ان لا حرمة له في الدنيا ولا في الآخرة وقد امر الله بطاعة الرسول بقوله اطيعوا الرسول والامر بالقتال ولا تهنوا ولا تضعفوا بعد ما وجد
السبب في الجد في الامر والاجتهاد في الجهاد فقال فلا تهنوا وتدعوا الى السلم وبين الآيات ترتيب في غاية الحسن وذلك لان قوله اطيعوا الله واطيعوا
الرسول يقتضي السعي في القتال لان امر الرسول ورد بالجهاد وقد امروا بالطاعة فذلك يقتضي ان لا يضعف المكلف ولا يكسل ولا يتهاون ثم ان بعد
المقتضي قد يتحقق مانع ولا يتحقق المسبب والمانع من القتال اما اخروي واما دنيوي فذكر الاخروي وهو ان الكافر لا حرمة له في الدنيا والآخرة
لانه لا عمل له في الدنيا ولا مغفرة له في الآخرة واذا وجد السبب ولم يوجد المانع ينبغي ان يتحقق المسبب فلا تهنوا ولم يقدم المانع الدنيوي على قوله ولا
تهنوا اشارة الى ان الامور الدنيوية لا ينبغي ان تكون مانعة من الاتيان فلا تهنوا كان لكم الانتصار عليهم بالعزيمة على تقديم الاهتمام بالعزيمة ثم قال
تعالى بعد ذلك والمانع الدنيوي مع انه لا ينبغي ان يكون مانعا ليس بموجود ايضا حيث انتم الاعلون والمضطرون في الحرب حاله الدفع معلوم ان الامر
كيف ان الامر الى هذه الصيغة في التعريف وذلك لان اصله فاجئ الموافق اعلبون ومضطرون فسكنت الياء لكونها حرف علة وتحرك ما قبلها والواو كانت

[illegible]

البني عليه السلام سئل عمن يستشهد بهم ان تولوا وسلمان الى جنبه فقال هذا وقومه ثم قال تعالى عليه السلام لو كان

فارس وناله رجال من الانصار ... [illegible]

سورة الفتح مدنية وهي تسع وعشرون آية

[illegible] فتحا مبينا الآية ... في الفتح وجوه الاول فتح مكة وهو ظاهر والثاني فتح الروم وغيرها والثالث المراد من الفتح

[illegible] البرهان والسيف والسنان ... والمراد منه الحكم لقوله فافتح بيننا وبين قومنا بالحق وقوله ثم يفتح بيننا بالحق

[illegible] الحديبية ... فتح الاسلام بالآية والحجة والبيان ... والاول مناسب لآخر ما قبلها من وجوه الاول

[illegible] لتنفقوا في سبيل الله الى ان قال ومن يبخل فانما يبخل عن نفسه وبين تعالى لهم فتح مكة وغنموا ديارهم وحصل لهم اضعاف

[illegible]

[illegible]

ما تقدم من الإيذاء ويقال فعلته لأخبر به العدو والصديق أي لأعز بوجوده الصديق ويعدمه العدو ولذلك ليزداد المؤمن إيمانا بدخله الجنة ويزداد الكافر
لئلا يتعذب به وجه آخر ثالث وهو أن السبب زيادة إيمان المؤمنين فلكن صبرهم وثباتهم فيبعث المنافق والكافر بعقبه ويتعذب وهو قريب مما ذكرنا الثاني
قوله وينصرك الله قال فينصرك باسمه بالمؤمنين ليدخل المؤمنين جنات الثالث هو قوله تعالى ليغفر لك ما تقدم من ذنبك على قولنا المراد ذنب المؤمن كأنه
قال ليغفر لك ذنب المؤمنين ليدخل المؤمنين جنات وأما إن قلنا هو مفهوم من لفظ غير صريح فيحتمل وجوها أحدها قوله حكيما يدل على ذلك كأنه تعالى قال
الله حكيم فعل ما فعل ليدخل المؤمنين جنات ثانيها قوله تعالى ويتم نعمته عليك في الدنيا والآخرة فيستجيب دعاءك في الدنيا ويقبل شفاعتك ليدخل المؤمنين
الجنة ثالثها قوله إنا فتحنا لك وجهه أنه روي أن المؤمنين قالوا للنبي عليه السلام هنيئا لك إن الله غفر لك فما لنا فنزلت هذه الآية كأنه تعالى قال إنا فتحنا
لك فتحا مبينا ليغفر لك وفتحنا للمؤمنين ليدخلهم جنات وأما إن قلنا إن ذلك غير مفهوم من غير معاد من قرينة الحال فنقول هذا الأمر بالقتال لأن من ذكر
الفتح والنصر علم أن الحال حال القتال فكأنه تعالى قال إن الله تعالى أمر بالقتال ليدخل المؤمنين أو يقول عرف من قرينة الحال أن الله اختار المؤمنين فكأنه
تعالى قال اختار المؤمنين ليدخلهم الجنات المسألة الثانية قال هاهنا وفي موضع آخر المؤمنين والمؤمنات وفي بعض المواضع اكتفى بذكر المؤمنين ودخلت المؤمنات
فيهم كما في قوله تعالى وبشر المؤمنين وقوله تعالى قد أفلح المؤمنون فالجزاء الموعود مع كونهن المؤمنات مشاركات لهم ذكر من الله صريحا في المواضع التي فيها ما يوهم
ذلك التخصيص لهم ... وبشر المؤمنين فقوله وبشر المؤمنين مع أنه علم من قوله تعالى وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا العموم لا يوهم خروج المؤمنات عن
البشارة وأما هاهنا فلما كان قوله تعالى ليدخل المؤمنين بفعل سابق وهو إما الأمر بالقتال أو الصبر فيه أو النصرة بالمؤمنين أو الفتح بأيديهم ما كان يتوهم
أن إدخال المؤمنين كان للقتال والمرأة لا تقاتل فلا يدخل الجنة الموعود بها صرح الله بذكرهن وكذلك في المنافقات والمشركات والمنافقين والمشركين لم تقاتل
فلا يعد بصريح اسم المؤمن فلذلك في قوله تعالى إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات لأن الموضع موضع ذكر النساء وأحوالهن لقوله ولا
تبرجن وأقمن وآتين وأطعن وقوله واذكرن ما يتلى في بيوتكن فكان ذكر النساء هناك أصلا لكن الرجال لما كان لهم ما للنساء من الأجر العظيم ذكرهم وذكرهن
بلفظ مفرد من غير تبعية لما بينا أن الأصل ذكرهن في ذلك الموضع المسألة الثالثة قال الله تعالى ويكفر عنهم سيئاتهم بعد ذكر الإدخال فنقول الجواب عنه
من وجهين أحدهما الواو لا تقتضي الترتيب والثاني تكفير السيئات والمغفرة وغيرها من توابع كون المكلف من أهل الجنة فقدم الإدخال في الذكر بمعنى أنه
من أهل الجنة الثالث وهو أن التكفير يكون بالتلبس بخلع الكرامة وهي في الجنة وكان الإنسان في الجنة يزال عنه قبائح البشرية الجرمية كالفضلات والمعنوية
كالغضب والشهوة وهو التكفير وتثبت فيه الصفات الملكية وهي أشرف أنواع الخلع وقوله تعالى وكان ذلك عند الله فوزا عظيما فيه وجهان أحدهما مشهور
وهو أن الإدخال والتكفير في علم الله فوز عظيم يقال عندي هذا الأمر على هذا الوجه أي في اعتقادي وثانيهما أقرب منه وأقرب منه عقلا وهو أن يكون
عند الله كما يوصف كذلك كأنه تعالى يقول ذلك عند الله فوز عظيم حتى إن دخول الجنة لو لم يكن منه قرب من الله والعندية لما كان فوزا ثم قال ويعذب
المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات الظانين بالله ظن السوء وقدم المنافقين على المشركين في الذكر في كثير من المواضع لأمور أحدها أنهم كانوا
أشر على المؤمنين من الكافر المجاهر لأن المؤمن كان يتوقى المشرك المجاهر وكان يخالط المنافق لظنه بإيمانه وهو كان يفشي أسراره وإلى هذا أشار
النبي عليه السلام أعدى عدوك ... والمجاهر على خلاف الشيطان من وجه ولأن المنافق كان يظن أن يتخلص بالمخادعة والكافر
لا يقطع بأن المؤمن إن غلب يعذبه فلهذا أخبر الله أنه يعذب المنافق ... وقوله الظانين بالله ظن السوء هذا الظن يحتمل وجوها أحدها هو الظن
الذي ذكره الله في هذه السورة بقوله بل ظننتم أن لن ينقلب الرسول ... ثانيها ظن المشركين بالله الإشراك كما قال تعالى إن هي إلا أسماء سميتموها إلى أن
قال إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يغني من الحق شيئا ثالثها ظنهم أن الله لا يرى ولا يعلم كما قال ولكن ظننتم أن الله لا يعلم كثيرا مما تعملون والأول
أصح أو نقول المراد جميع ظنونهم حتى يدخل فيه ظنهم الذي ظنوا أن الله لا يحيي الموتى وأن العالم خلقه باطل كما قال ذلك ظن الذين كفروا ويؤيد هذا
الوجه الألف واللام الذي في السوء ... وسنذكرها في قوله ظن السوء فيه وجوه الأول ما اختاره المحققون من الأدباء وهو أن السوء صار عبارة عن الفساد
والصدق عبارة عن الصلاح يقال مررت برجل سوء أي فاسد وسكت عن رجل صدق أي صالح وإذا كان مجموع قولنا فاسد والسوء وحده يكون بمعنى
الفساد وهذا ما اتفق عليه الخليل والزجاج واختاره الزمخشري وتحقيق هذا أن السوء في المعاني كالفساد في الأجساد يقال ساء مزاجه وساء
خلقه وساء ظنه كما يقال فسد اللحم وفسد الهواء بل كل ما فسد فقد ساء وكل ما ساء فقد فسد غير أن أحدهما كثير الاستعمال في المعاني والآخر في الأجرام قال الله
تعالى ظهر الفساد في البر والبحر وقال ساء ما كانوا يعملون هذا ما يظهر لي في تحقيق كلامهم ثم قال عليهم دائرة السوء أي دائرة الفساد وحاق بهم الفساد بحيث
لا خروج لهم منه ثم قال وغضب الله عليهم زيادة في الإفادة لأن من كان به بلاء وقد يكون مبتلى به على وجه الامتحان فيكون مصابا لا على وجه التعذيب
قال وغضب الله إشارة إلى أن الذي حاق بهم بحيث يقع الغاضب بالغضب والسم أو الضرب ولا يفضي غضبه إلى نفاذ المغضوب عليه من حيث
من ناله وقد يكون بحيث يفضي إلى الطرد والإبعاد فقال ولعنهم لكون الغضب شديدا ثم لما بين حالهم في الدنيا بين ما لهم في العقبى قال وأعد لهم
جهنم وساءت مصيرا وقوله ساءت إشارة لمكان التأنيث في جهنم يقال هذه الدار نعم المكان وقوله تعالى ولله جنود السموات والأرض قد تقدم تفسيره
وبقي فيه مسائل الأولى ما الفائدة في الإعادة نقول جنود الرحمة وجنود العذاب أو جنود الله إنزالهم قد يكون للرحمة وقد يكون للعذاب فذكرهم
أولا لبيان الرحمة للمؤمنين قال تعالى وكان بالمؤمنين رحيما وثانيا لبيان إنزال العذاب على الكافرين المسألة الثانية قال هناك وكان الله عليما
حكيما وهنا وكان الله عزيزا حكيما لأن قوله ولله جنود السموات والأرض قد بينا أن المقصود من ذكرهم الإشارة إلى شدة العذاب فذكر العزة كما قال تعالى
أليس الله بعزيز ذي انتقام وقال تعالى فأخذناهم أخذ عزيز مقتدر وقال تعالى العزيز الجبار المسألة الثالثة ذكر جنود السموات والأرض قبل إدخال
المؤمنين الجنة وذكرهم هاهنا بعد ذكر تعذيب الكفار وإعداد جهنم نقول فيه ترتيب حسن لأن الله تعالى ينزل جنود الرحمة فيدخل المؤمنين مكرمين معظمين
الجنة ثم يلبسهم خلع الكرامة بقوله ويكفر عنهم سيئاتهم كما بينا ثم يكونون لهم القربة والزلفى بقوله وكان عند الله فوزا عظيما وبعد حصول القرب والعندية
تبقى واسطة الجنود فالجنود في الرحمة لا ينزلون ويقربون آخرا وأما في الكافر فيغضب عليه أولا فيبعد ويطرد إلى البلاد النائية عن ناحية الرحمة
وهي جهنم ويسلط عليهم ملائكة العذاب وهم جنود الله كما قال عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم فلذلك ذكر جنود الرحمة أولا والقرب
بقوله عند الله أجرا وقال هاهنا غضب الله عليهم ولعنهم وهو الإبعاد أولا وجنود السموات والأرض آخرا ثم قال تعالى إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا
قال المفسرون شاهدا على أمتك بما يفعلون كما قال تعالى ويكون الرسول عليكم شهيدا والأولى أن يقال إن الله قال إنا أرسلناك شاهدا ... وعليه تشهد
أنه لا إله إلا الله كما قال تعالى شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم وهم الأنبياء الذين آتاهم الله علما من عنده وعلمهم ما لم يكونوا تعلمون وكذا
قال تعالى فاعلم أنه لا إله إلا الله أي فاشهد وقوله ومبشرا بمن قبل شهادته وعمل بها ونذيرا لمن رد شهادته وخالف فيها ثم بين فائدة الإرسال على
الوجه الذي ذكر فقال لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه وهذا يحتمل وجهين أحدهما أن يكون الأمور الأربعة المذكورة مرتبة
على الأمور المذكورة من قبل فقوله لتؤمنوا بالله ورسوله مرتب على قوله إنا أرسلناك لأن كونه مرسلا من الله يقتضي أن يؤمن المكلف بالله المرسل
وبالمرسل وقوله شاهدا يقتضي أن يعزر الله ويقوي دينه لأن قوله شاهدا على ما بينا معناه أنه يشهد أنه لا إله إلا هو فدينه هو الحق وأحق أن يتبع وقوله
ومبشرا يقتضي أن يوقر الله لأن تعظيم الله عنده على حسب تعظيم ... وقوله ونذيرا يقتضي أن ينزه عن السوء والفحشاء مخافة عذابه الأليم
وعقابه الشديد وأصل الإرسال مرتب على أصل الإيمان ووصف الرسول ويترتب عليه وصف المؤمن وثانيهما أن يكون كل واحد مقتضيا للأمور وكونه
مرسلا يقتضي أن يؤمن المكلف بالله ورسوله ويعزره ويوقره ويسبحه وكذلك كونه شاهدا بالوحدانية يقتضي الأمور وكذلك كونه مبشرا ونذيرا

لا يقال بأن اقتران اللام بالفعل يستدعي فعلا مقدرا يتعلق به ولا يتعلق بالوصف وقوله لتؤمنوا يستدعي فعلا وهو قوله إنا أرسلناك فكيف يترتب الأمور
على كونه شاهدا ومبشرا لأنا نقول يجوز الترتيب عليه معنى لا لفظا كما أن القائل إذا قال بعث الملك فلانا ليكرمه فاللفظ ينبئ عن كون البعث سبب الإكرام وإن
كونه عالما هو السبب للإكرام ولهذا لو قال بعث الملك جاهلا ليكرمه كان حسنا فإذا أردنا الجمع بين اللفظ والمعنى نقول الإرسال الذي هو إرسال حال كونه
سبب كما يقول بعث العالم سبب جعله سببا لا مجرد البعث ولا مجرد العالم وفي الآية مسائل الأولى قال في الأحزاب إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا
وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا وهاهنا اقتصر على الثلاثة من الخمسة فما الحكمة فيه فنقول الجواب عنه من وجهين الأول أن ذلك المقام كان مقام
ذكر لأن أكثر السورة ذكر الرسول عليه السلام وأحواله وما تقدمه من المبايعة والوعد والدخول فعظم هنالك ولم يفصل هاهنا ثانيهما أن نقول الكلام
مذكور هاهنا لأن قوله شاهدا لما تقدم لم يقتصر لكونه داعيا لجواز أن يكون مع نفسه أشهد أن لا إله إلا الله ولا يدعو الناس قال هنالك وداعيا لذلك
وهاهنا لما لم يكن كونه شاهدا مغنيا عن كونه داعيا قال لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه فقوله تعالى وتعزروه وتوقروه وتسبحوه
دليل كونه سراجا لأنه إلى ما يجب من التعظيم والاجتناب عما يحرم من السوء والفحشاء بالتنزيه المسألة الثانية قد ذكرنا مرارا أن اختيار التسبيح والأصل
يحتمل أن يكون أمرا بخلاف ما كان المشركون يفعلون فإنهم كانوا يجتمعون على عبادة الأصنام في الكعبة بكرة وعشية فأمروا بالتسبيح في أوقات كانوا يذكرون
فيها الفحشاء والمنكر المسألة الثالثة الكنايات في قوله تعالى ويوقروه ويسبحوه راجعة إلى الله أو إلى الرسول عليه السلام والأصح هو الأول ثم قال تعالى إن
الذين يبايعونك إنما يبايعون الله لما بين أنه مرسل ذكر أن من بايعه فقد بايع الله وقوله تعالى يد الله فوق أيديهم يحتمل وجوها وذلك لأن اليد في الموضعين
إما أن تكون بمعنى واحد وإما أن تكون بمعنيين فإن قلنا إنها بمعنى واحد ففيه وجهان أحدهما يد الله بمعنى نعمة الله عليهم فوق إحسانهم إلى الله كما قال
تعالى بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان وثانيها يد الله فوق أيديهم أي نصرته إياهم أقوى وأعلى من نصرتهم إياه يقال اليد لفلان أي الغلبة والنصر
والقهر وأما إن قلنا إنها بمعنيين فنقول في حق الله تعالى بمعنى الحفظ وفي حق المبايعين بمعنى الجارحة واليد كناية عن الحفظ مأخوذ من حال المتبايعين
إذا مد كل واحد منهما يده إلى صاحبه في البيع والشراء وبينهما ثالث متوسط لا يريد أن يتفاسخا العقد من غير إتمام البيع فيضع يده على يديهما يحفظ
أيديهما إلى أن يتم العقد ولا يترك أحدهما يترك يد الآخر فوضع اليد فوق الأيدي صار سببا للحفظ على البيعة فقال تعالى يد الله فوق أيديهم يحفظهم على البيعة
كما يحفظ ذلك المتوسط أيدي المتبايعين وقوله فمن نكث فإنما ينكث على نفسه أما على قولنا المراد من اليد النعمة أو الغلبة والقوة فلأن من نكث
فوت على نفسه الإحسان الجزيل في مقابلة العمل القليل فقد خسر ونكث على نفسه وأما على قولنا المراد الحفظ فهو عائد إلى قوله إنما يبايعون يعني من يبايع
إنما البيعة إذا نكث لا يكون نكثه عائدا إليك لأن البيعة مع الله ولا إلى الله لأنه لا يتضرر بشيء فضرره لا يعود إلا إليه ومن أوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه
أجرا عظيما وقد ذكرنا أن العظيم في الأجرام لا يقال إلا إذا اجتمع فيه الطول البالغ والعرض الواسع والسمك الغليظ فيقال للجبل الذي هو مرتفع ولا اتساع
لعرضه جبل عال أو مرتفع أو شاهق وإذا انضم إليه الاتساع في الجوانب يقال عظيم والأجر كذلك لأن مأكل الجنة يكون من أرفع الأجناس ويكون في
غاية الكثرة ويكون ممتدا إلى الأبد لا انقطاع لها فحصل فيه ما يناسب أن يقال له عظيم والعظم في حق الله تعالى إشارة إلى كماله في صفاته كما أن الجسم
إشارة إلى كماله في جهاته ثم قال تعالى سيقول لك المخلفون من الأعراب شغلتنا أموالنا لما بين حال المنافقين ذكر المخلفين فإن قوما من الأعراب
امتنعوا عن الخروج مع رسول الله عليه السلام لظنهم أنه يهزم فإنهم قالوا أهل مكة يقاتلون عن باب المدينة فكيف يكون حالهم إذا دخلوا بلادهم وأحاط
العدو بهم فاعتذروا وقالوا شغلتنا أموالنا وأهلونا ... وأحدهما أموالنا ولم يقل شغلتنا الأموال وذلك لأن جمع المال
لا يصلح عذرا لأنه لا نهاية له وأما حفظ ما جمعوا من السيارات ومنع الحاصل من الفوات يصلح عذرا فقالوا أموالنا أي ما صار مالا لنا لا مطلق الأموال وقوله وأهلونا
وذلك لأن قائلا لو قال لهم المال لا ينبغي أن يبلغ إلى درجة يمنعكم حفظه من متابعة الرسول عليه السلام لكان لهم أن يقولوا فالأهل يمنع الاشتغال بهم وحفظهم
عن أهم الأمور ثم إنهم مع العذر تضرعوا وقالوا فاستغفر لنا يعني نحن مع إقامة العذر معترفون بالإساءة فاستغفر لنا واعف عنا في أمر الخروج فكذبهم
الله تعالى فقال يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم وهذا يحتمل أمرين أحدهما أن يكون التكذيب راجعا إلى قولهم فاستغفر لنا وتحقيقه هو أنهم أظهروا أنهم
يعتقدون أنهم مسيئون بالتخلف حتى استغفروا ولم يكن في اعتقادهم ذلك بل كانوا يعتقدون أنهم بالتخلف محسنون ... بل ظننتم أن لن ينقلب الرسول والمؤمنون إلى أهليهم أبدا وقوله قل فمن
يملك لكم من الله شيئا إن أراد بكم ضرا أو أراد بكم نفعا معناه أنهم يحترزون عن الضر ويتركون أمر الله ورسوله ويقعدون طلبا للسلامة ولو أراد
بكم الضر لا ينفعكم قعودكم من الله شيئا ومعناه أنكم تحترزون عن ضرر القتال والمقاتلين وتعتقدون أن أهليكم وبلادكم يحفظكم من العدو
فمن يدفع عنكم عذاب الله في الآخرة مع أن ذلك أولى بالاحتراز وقد ذكرنا في سورة يس في قوله تعالى إن يردن الرحمن بضر
وقال إن أرادني الله بضر وقال إن يمسسك الله بضر في صورة كون الكلام مع الكافر أدخل الباء على الكافر فقال هاهنا إن أراد بكم ضرا وقال من ذا الذي
يعصمكم من الله إن أراد بكم سوءا أو أراد بكم رحمة وقد ذكرنا الفرق الفائق هناك ولا نعيده ليكون هذا باعثا على مطالعة تفسير سورة
يس فإنها درر الدرج اليتيمة بل كان الله بما تعملون خبيرا أي بما تعملون من إظهار الحرب أو إضمار غيره ثم قال بل ظننتم يعني لم يكن تخلفكم لما ذكرتم بل ظننتم أن
لن ينقلب الرسول ... أي ظننتم أنهم لا ينقلبون ولا يرجعون وقوله وزين ذلك في قلوبكم يعني ظننتم أولا فزين الشيطان ظنكم عندكم حتى قطعتم
به وذلك لأن الشبهة قد يزينها الشيطان ويضم إليها مخايله فيقطع بها وإن كان لا يشك فيها العاقل وقوله تعالى وظننتم ظن السوء يحتمل وجهين أحدهما
أن يكون العطف عطفا يفيد المغايرة فقوله وظننتم ظنا غير الذي في قوله بل ظننتم وحينئذ يحتمل أن يكون الظن الثاني بمعنى وظننتم أن الله يخلف
وعده أو ظننتم ظن السوء هو ما تقدم من ظن أن لا ينقلبوا ويكون على صدقه على قول القائل علمت هذه المسألة وعلمت ... أي هذه المسألة لا غيرها فكذلك
قال كأنه قال بل ظننتم ظن أن لن ينقلب وظنكم ذلك فاسد وقد بينا التحقيق في ظن السوء وقوله تعالى وكنتم قوما بورا يحتمل وجهين أحدهما وصفهم
بذلك الظن بائرين هالكين وثانيهما أنتم في الأصل بائرون وظننتم ذلك الظن الفاسد ... لأن الله يخلف وعده أو ظننتم بأن الرسول كاذب
فقال ومن لم يؤمن بالله ورسوله ويظن به خلفا وبرسوله كذبا فإنا أعتدنا للكافرين سعيرا ثم قال تعالى ولله ملك السموات والأرض يغفر لمن يشاء ويعذب
من يشاء وكان الله غفورا رحيما ... وقوله ولله ملك السموات والأرض يفيد عظمة الأمرين جميعا
... ثم قال تعالى سيقول المخلفون إذا انطلقتم إلى مغانم لتأخذوها ذرونا نتبعكم ... وإن كانت أموالهم وأهلوهم شغلوهم يوم دعوتكم إياهم
... فالمراد من المغانم مغانم أهل خيبر ... وقوله تعالى يريدون أن يبدلوا كلام الله يحتمل وجوها أحدها
... وفي قوله سيقول المخلفون وعد المبايعين بالغنيمة ...
هو ما قال الله إن غنيمة خيبر لمن شاهد الحديبية ... أهل بيعة الرضوان الموعودين بالغنيمة
أن يبدلوا كلام الله وهو قوله وغضب الله عليهم وذلك لأنهم لو اتبعوكم لكانوا في حكم بيعة أهل الرضوان

عنهم كما قال تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة ولا يكونون من الذين غضب الله عليهم فيكون مبدلا كلام الله فالجواب هو ان النبي عليه السلام لما تخلف القوم
الظاهرة الله قد ما في قلوبهم واظهر له نفاقهم وقال للنبي عليه السلام قل لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا فاراد ان يبدلوا ذلك الكلام بالخروج معهم لا يقال فالا
التي ذكرتم واردة في غزوة تبوك لا في هذه الواقعة لانا نقول قل هذا اوجد هذا هنا بقوله لن تتبعونا على صيغة النفي بدلا عن قوله لا تتبعونا على صيغة النهي
وهو ان النبي عليه السلام على اخبار الله منهم النفي لو ترفقه وقطعه بصدقه فجزم وقال لن تتبعونا نفي لو امرتكم ولو اردتم واخترتم لا يتم لكم ذلك
لما اخبر الله تعالى ثم قال الله تعالى فسيقولون بل تحسدوننا ردا على قوله تعالى كذلكم قال الله من قبل كانهم قالوا ما قال الله كذلك بل تحسدوننا فان قيل بما كان الحسد
في اعتقادهم نقول كانهم قالوا نحن مصيبين في عدم الخروج حيث رجعوا من غير حاصل ونحن استرجعنا فان خرجنا معهم ويكون فيه غنيمة يتقولون هم غنموا معنا
تعالى قال ردا عليهم ما زعموا عليه بل كانوا لا يفقهون الا قليلا لحملوه على ما ارادوه قال للمخلفين من الاعراب ستدعون لما قال النبي عليه
عليه السلام قل لن تتبعونا وقال قل لن تخرجوا معي ابدا فكان المخلفون جمعا كثيرا من قبائل متشعبة دعت الحاجة الى بيان قبول توبتهم فانهم لم يبقوا على ذلك ولم يكونوا
من الله بل مردوا على النفاق بل منهم من حسن حاله وصلح فالله جعل القبول توبتهم علامة وهو انهم يدعون الى قتال قوم اولي بأس شديد ويطيعون بخلاف حال
ثعلبة حيث امتنع من اداء الزكاة ثم اتى به ولم يقبل منه النبي عليه السلام على حاله ولم يقبل منه احد من الصحابة لذلك كان تسمية حال هؤلاء لولا انه تعالى
بين انهم يدعون فان كانوا يطيعون يؤتون الاجر الحسن وعلى ان احدا من الصحابة لم يتبعونه وافرق بين حال ثعلبة وبين حال هؤلاء من وجهين احدهما
ان ثعلبة جاز ان تعالى حاله لم يكن يعينه في علم الله فلم يبين توبته علامة وحال الاعراب تغيرت فان النبي عليه السلام لم يبق من المنافقين على النفاق احد
اهل السنة وثانيهما ان الحاجة الى بيان حال الجمع الكثير والجم الغفير اشد لانه لولا البيان لكان يفضي الامر الى قيام الفتنة بين فرق المسلمين

الشيء لوجود مانع وامتناع الشيء لا يكون الا اذا وجد المقتضي له فمنعه الغير فقد ذكر الله تعالى اولا المقتضي لتمام البالغ وهو الكفر والصد والمنع وذكر ما امتنع لاجله
مقتضاه وهو وجود الرجال المؤمنين وقوله تعالى ليدخل الله في رحمته من يشاء فيه ابحاث الاول في الفعل الذي يستدعي اللام التي يكون للادخال وفيه وجوه احدها
ان يقال هو قوله كف ايديكم عنهم ليدخل الله [illegible] ان السابع وجود رجال مؤمنين ليكون كانه قال كف ايديكم لئلا تطؤا ليدخلوا كما قال اطعمه
ليشبع ليغفر الله لي اي الاطعام للشبع كان ليغفر [illegible] ان هو ما بينا ان لولا جوابه ما دل عليه قوله هم الذين كفروا فيكون كانه قال هم الذين كفروا واستحقوا ان
التعجيل من اهلاكهم ولولا رجال لعجل بهم ولكن كف ايديكم ليدخل ثانيها ان يقال فعل ما فعل ليدخل لان هناك افعالا من الالطاف والهداية وغيرهما وقوله
ليدخل الله في رحمته من يشاء ليؤمن منهم من علم الله انه يؤمن في تلك السنة او بعدها من مكة ويهاجر فيدخلهم في رحمته وقوله تعالى لو تزيلوا اي تميزوا والضمير يحتمل
ان يقال هو ضمير الرجال المؤمنين والنساء المؤمنات فان قيل كيف يصح هذا وقد قلتم بان جواب لولا محذوف وهو قوله لما كف وتعجل ولو كان لو تزيلوا
راجعا الى الرجال لكان تقديره [illegible] وقد قال به الزمخشري فقال لو تزيلوا يتضمن ذكر لولا فيحتمل ان يكون لعذبنا جواب لولا ويحتمل ان يقال هو
ضمير من يشاء كانه قال ليدخل من يشاء في رحمته لو تزيلوا لعذبناهم وتميزوا او امنوا لعذبنا تقديره وجود الرجال والعذاب الاليم لا يندفع عن الكافر بقول المراد هنا
اليما عاجلا بايديكم [illegible] غير مغرقين ولا مستقلين [illegible] البحث الثاني ما الحكمة في ذكر المؤمنين والمؤمنات
مع [illegible] الجواب قلنا الجواب عنه من وجهين احدهما ما تقدم ان الموضع موضع وهم اختصاص الرجال بالحكم لان قوله تعالى وهم
[illegible] المانع هو وجود الرجال المؤمنين فقال والنساء المؤمنات ايضا لان تخريب بيوتهم [illegible] من قبل الرجال
لمن [illegible] يقال لمن يعذب شخصا لا يجد به وارحم ذله وفقره وضعفه [illegible] الاولاد وصغار
[illegible] العاجزين فلذلك ههنا قال لولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات [illegible] قلوب المؤمنين ورضاهم بما جرى من الكفار بعد الظفر ثم قال تعالى اذ جعل
الذين كفروا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية واذ يحتمل ان يكون ظرفا فلا يكون من محله يقع فيه ويكون عاملا له ويحتمل ان يكون مفعولا به فان قلنا هو ظرف
فنقول فيه وجهان احدهما هو قوله تعالى وصدوكم [illegible] وثانيهما جعلوا في قلوبهم الحمية لا يرجعون الى الاستسلام والانقياد والمؤمنون لما انزل الله عليهم
سكينته لا يتركون الاجتهاد في الجهاد والله مع المؤمنين فيعذبونهم عذابا اليما وغير المؤمنين واما ان قلنا ان ذلك مفعول به ففيه وجهان احدهما
حفظ الله المؤمنين عن ان يطأوهم الذين كفروا والذين جعلوا في قلوبهم الحمية وثانيهما احسن الله اليكم اذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية وعلى هذا فقوله
تعالى فانزل الله سكينته تفسير لذلك الاحسان واما ان قلنا انه مفعول به فالعامل هو يعذب او قوله اذكر اذ كركم لذلك الوقت كما يقال اذكر زيدا
اي اذكر وقت قيامه [illegible] وعلى هذا يكون الظرف الفعل المضاف [illegible] وفيه لطائف معنوية الاولى ان الله تعالى ابان غاية
البون بين الكافر والمؤمن اشار الى ثلاثة اشياء احدها جعل ما للكافرين بجعلهم فقال اذ جعل الذين كفروا في قلوبهم وجعل للمؤمنين جعل الله فقال فانزل
الله وبين الفاعلين ما لا يخفى ثانيها جعل للكافرين الحمية وللمؤمنين السكينة وبين المفعولين تفاوت على ما سنذكر ثالثها اضاف الحمية الى الجاهلية
وقال سكينته وبين الاضافتين ما لا يذكر الثانية زاد المؤمنين خيرا بعد حصول [illegible] بالسكينة والاضافة الى الجاهلية
الاضافة الى الله فقال والزمهم كلمة التقوى وسنذكر معناه واما اللطيفة فثلاث لطائف الاولى في حق الكافر جعل وفي حق المؤمن انزل ولم يقل
خلق ولا جعل سكينته اشارة الى ان الحمية كانت مجعولة في الحال والعرض الذي لا يبقى واما السكينة فكانت كالمحفوظة في خزائن الرحمة معدة لعباده
فانزلها الثانية قال الحمية ثم اضافها بقوله حمية الجاهلية لان الحمية في نفسها صفة مذمومة وبالاضافة الى الجاهلية [illegible]
واما السكينة في نفسها وان كانت حسنة لكن الاضافة الى الله فيها من الحسن ما لا [illegible] فقال سكينته اكتفى بحسن الاضافة الثالثة
قوله فانزل بالفاء لا بالواو اشارة الى ان ذلك كان كالمقابلة والمقابلة تقول اكرمني فاكرمته للمجازاة والمقابلة ولو قلت اكرمني واكرمته لا يفيد
[illegible] يكون فيه لطيفة وهي ان عند اشتداد غضب احد العدوين فالعدو الآخر اما ان يكون ضعيفا او قويا فان كان ضعيفا ينهزم
[illegible] وان كان قويا يورث غضبه فيه غضبا [illegible] عند حركتهم [illegible] قوله تعالى فانزل
الله بالفاء يدل على تعلق الانزال بالفاء وترتيبه على شيء [illegible] وجهان احدهما ما ذكرنا من ان [illegible] كانه قال احسن الله اذ جعل الذين كفروا
وقوله فانزل تفسير لذلك الاحسان كما يقال اكرمني فاعطاني تفسيرا للاكرام وثانيهما ان يكون الفاء للدلالة على تعلق انزال السكينة بجعلهم الحمية في قلوبهم
على معنى المقابلة تقول اكرمني [illegible] من غير مقابلة كما تقول جاء زيد وخرج عمرو [illegible]
في قلوبهم الحمية والمسلمون على مجرى العادة لو نظروا اليهم لزم ان يوجد منهم احد الامرين اما الاقدام واما الانهزام لان احد العدوين اذا اشتد غضبه فالعدو
الآخر ان كان مثله في القوة يغضب ايضا وهذا يورث القتال وان كان اضعف منه [illegible] فالله تعالى انزل في مقابلة حمية الكافرين على المؤمنين
سكينته حتى لم يغضبوا ولم ينهزموا بل صبروا وهو بعيد في العادة وهو من فضل الله تعالى قوله تعالى على رسوله فانه هو الذي جاوب الكافرين الى الصلح
وكان في نفس المؤمنين ان لا يرجعوا الا باحد الثلاثة [illegible] وابوا ان لا يكتبوا محمد رسول الله وبسم الله فلما سكن رسول الله عليه السلام سكن وقوله
والزمهم كلمة التقوى فيه وجوه الاول اظهرها انه قول لا اله الا الله فانها تمنع الانسان عن الشرك وقيل هو بسم الله الرحمن الرحيم ومحمد رسول الله فان
الكافرين ابوا ذلك والمؤمنون التزموه وقيل هي الوفاء بالعهد الى غير ذلك ونحن نوضح فيه ما يترجح بالدليل فنقول والزمهم يحتمل ان يكون عائدا الى
[illegible] الزم النبي عليه السلام والمؤمنين كلمة التقوى ويحتمل ان يكون عائدا الى المؤمنين فحسب فان قلنا انه عائد اليهما جميعا نقول هو الامر
بالتقوى فان الله تعالى قال للنبي عليه السلام يا ايها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين وقال للمؤمنين يا ايها الذين امنوا اتقوا الله حق تقاته والامر بتقوى الله
حيث [illegible] عن الالتفات الى ما سوى الله كما قال في حق النبي عليه السلام اتق الله ولا تطع الكافرين وقال تعالى وتخشى الناس والله احق ان تخشاه
ثم بين له حال من صدقه بقوله الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون احدا الا الله واما في حق المؤمنين فقال يا ايها الذين امنوا اتقوا الله حق تقاته
واخشون فلا تخشوهم وان قلنا بانه راجع الى المؤمنين فهو قوله وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا الا ترى الى قوله واتقوا الله وقوله
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله وفي معنى قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى على هذا معنى لطيف وهو ان الله تعالى
اذا قال اتقوا يكون الامر واردا ثم ان من الناس من يقبله بتوفيق الله ومن لا يلزمه ومن التزمه فقد التزمه بالزام الله اياه فكانه قال تعالى
الزمهم كلمة التقوى وفي هذا المعنى [illegible] وان كان كاملا ولكنه اقرب الى الحكمة وعلى هذا فقوله وكانوا احق بها واهلها معناه انهم
كانوا عند الله اكرم الناس فالزموا تقواه وذلك لان قوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم يحتمل وجهين احدهما ان يكون معناه ان من يكون اتقى
اكثر فلزمه الله اكثر والثاني ان يكون معناه ان من يكون اكرم عند الله واقرب اليه كان اتقى كان في قوله [illegible] على خطر عظيم وقوله تعالى وهم
من خشيته مشفقون وعلى الوجه الثاني يكون معناه وكانوا احق بها لانهم كانوا اعلم بالله لقوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وقوله واهلها
يحتمل وجهين احدهما [illegible] على الكافرين وان لم [illegible] وكل واحد منهما غير صالح
له ولكن احدهما ابعد من الاستحقاق فقال الاقرب الى الاستحقاق اذا كان لا بد منه احق كما يقال الحبس اهون من القتل مع انه لا هين هناك فقال واهلها
دفعا لذلك والثاني هو الاقوى وهو ان يقال قوله تعالى واهلها [illegible] معنى الاحق لا للتفضيل كما في قوله خير مستقرا واحسن نديا ولا
خير في غيره والثاني ان يكون للتفضيل وهو يحتمل وجهين احدهما ان يكون الى غيرهم اي المؤمنين احق من الكافرين والثاني ان يكون بالنسبة
الى كلمة التقوى من كلمة اخرى غير تقوى يقول زيد احق بالاكرام منه بالاهانة اذا سال شخص عن زيد انه بالطب اعلم او بالفقه يقول هو بالفقه اعلم اي

من الطب وقوله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق بيان لفساد ما قاله المنافقون بعد ما انزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وقولهم [illegible]
من عدم الاقبال على القتال وذلك قولهم ما دخلنا المسجد الحرام ولا حلقنا ولا قصرنا حيث كان النبي عليه السلام راى في منامه انهم يدخلون مكة [illegible]
له رفقا بعض رؤياه على المؤمنين فقطعوا ان الامر كما راى النبي عليه السلام في منامه وظنوا ان الدخول يكون عام الحديبية والله اعلم انه لا يكون الا عام الفتح
فلما صالحوا ورجعوا قال المنافقون استهزاء ما دخلنا ولا حلقنا فقال الله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا وتعدية الرؤيا الى مفعولين يحتمل ان يكون
بنفسه وكونه من الافعال التي تتعدى الى مفعولين ككلمة جعل وخلق ويحتمل ان يقال عدى الى الرؤيا بحرف تقديره صدق الله رسوله في الرؤيا وعلى الاول
معناه جعلها واقعة بين صدق وعد اذا وقع الموعود به واتى به وعلى الثاني معناه ما اراه الله لم يكذب فيه وعلى هذا يحتمل ان يكون راى في منامه ان
الله تعالى يقول ستدخلون المسجد فيكون قوله صدق ظاهرا لان استعمال الصدق في الكلام ظاهر ويحتمل ان يكون عليه السلام راى انه يدخل المسجد فيكون قوله
صدق الله معناه انه اتى بما يحقق المنام ويدل على كونه صادقا يقال صدقني سن بكره فيما اذا حقق الامر الذي يريد من نفسه ماخوذ من الحال
اذا قال له هذا [illegible] كونه من صغار الابل فان هذه كلمة يستعملها صغار الابل وقوله بالحق قال الزمخشري هو حال او قسم او صفة صدق وعلى كونه حالا
تقديره صدقه الرؤيا ملتبسة بالحق وعلى تقدير كونه صفة تقديره صدقه صدقا ملتبسا بالحق وعلى تقدير كونه قسما اما ان يكون قسما بالله فان الحق
من اسمائه واما ان يكون قسما بالحق الذي هو نقيض الباطل هذا ما قاله ويحتمل ان يقال فيه وجهين اخرين احدهما ان يقال فيه تقديم وتاخير تقديره صدق
الله رسوله بالحق الرؤيا اي الرسول الذي هو رسول بالحق وفيه اشارة الى امتناع الكذب في الرؤيا لانه لما كان رسولا بالحق ولا يرى في منامه الباطل
والثاني ان يقال بان قوله لتدخلن المسجد الحرام الحق قسم [illegible] ان لم يقل به فتقديره لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق والله لتدخلن
وقوله والله لتدخلن [illegible] تفسيرا للرؤيا يعني الرؤيا هي والله لتدخلن وعلى هذا ايضا ان قوله صدق الله كان في الكلام لان الرؤيا كانت كلاما ويحتمل
ان يكون تحقيقا لقوله تعالى صدق الله يعني والله ليدخلن الدخول وليظهرن الصدق فلو ابتدأ كلامه وقوله ان شاء الله فيه وجوه احدها ان
ذكره تعليما للعباد الادب وتاكيدا لقوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله الثاني هو ان الدخول لما لم يقع عام الحديبية وكان المؤمنون
يريدون الدخول ويابون الصلح قال لتدخلن ولكن لا بجلادتكم ولا بارادتكم وانما تدخلون بمشيئة الله الثالث هو ان الله تعالى لما قال في الوحي المنزل عن النبي عليه
الكلام لتدخلن ذكر انه بمشيئة الله لان ذلك من الله وعد ليس عليه دين ولا حق واجب ومن وعد بشيء لا يحققه الا بمشيئة الله والا فلا يلزمه به احد واذا كان
حال الموعود به في الوحي المنزل صريحا في اليقظة فما ظنكم بالوحي في المنام وهو يحتمل التاويل اكثر مما يحتمله الكلام فاذا تاخر الدخول لم تستهزئون الرابع هو ان
ذلك تحقيقا للدخول [illegible] لان اهل مكة قالوا لا تدخلوها الا بارادتنا ولا نريد دخولكم في هذه السنة [illegible] في السنة القابلة والمؤمنون ارادوا
الدخول في عامهم ولم يقع [illegible] على مشيئة اهل مكة ان ارادوا في السنة الاتية [illegible] وان كرهوا لا يدخلونها فقال لا بشرط ارادتهم ومشيئتهم
بل تمام الشرط بمشيئة الله وقوله محلقين اشارة الى انكم تتمون الحج من اوله الى اخره فقوله لتدخلن اشارة الى الاول وقوله محلقين اشارة الى الاخر وفيه مسائل
الاولى محلقين حال الداخلين والداخل لا يكون الا محرما والمحرم لا يكون الا محلقا فقوله محلقين ينبئ عن الدوام فيه الى الحلق فكانه قال تدخلونها
امنين ممكنين من ان تتموا الحج محلقين المسالة الثانية قوله لا تخافون [illegible] معناه غير خائفين وذلك حصل بقوله تعالى امنين فالفائدة في اعادته
نقول فيه بيان كمال الامر وذلك لان بعد الحلق يخرج الانسان عن الاحرام فلا يحرم عليه القتال وكان عند اهل مكة يحرم قتال من احرم ومن دخل الحرم فقال
تدخلون امنين وتحلقون وبعد ما تحلون عن الاحرام وقوله تعالى فعلم ما لم تعلموا من المصلحة وكون دخولكم في سنتكم سببا لوطء المؤمنين والمؤمنات
او تعلم [illegible] فعلم وقوع غيب صدق وان قلنا المراد يعلم المصلحة فالمعنى علم الوقوع والشهادة لا علم الغيب [illegible] حصلت المصلحة في العام
القابل فعلم ما لم تعلموا من المصلحة المتجددة فجعل من دون ذلك فتحا قريبا اما صلح الحديبية واما فتح خيبر وقد ذكرناه وقوله تعالى وكان الله بكل شيء
عليما يدفع وهم حدوث علمه من قوله فعلم [illegible] قال تعالى هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين
الحق لتاكيد البيان صدق الله في الرؤيا وذلك لانه لما كان مرسلا لرسوله ليهتدي لا يريه ما لا يكون فيحدث الناس فيظهر خلافه فيقع ذلك سببا للضلال
ويحتمل وجها اقوى من ذلك وهو ان الرؤيا بحيث يوافق الواقع يقع لغير الرسل لكن رؤية الاشياء قبل وقوعها في اليقظة لا تقع لكل احد فقال تعالى هو الذي
ارسل رسوله بالهدى [illegible] في اليقظة لا يبعد فيه ان يريه في المنام ما يقع فلا استبعاد في صدق رؤياه وفيها ايضا بيان وقوع الفتح ودخول مكة
بقوله تعالى ليظهره على الدين كله اي من يقويه على الاديان لا يستبعد منه فتح مكة لهم والهدى يحتمل ان يكون هو القرآن كما قال تعالى انزل فيه القرآن
هدى للناس وعلى هذا دين الحق هو ما فيه من الاصول والفروع ويحتمل ان يكون الهدى هو المعجز اي ارسله بالحق اي مع الحق اشارة الى ما شرع
ويحتمل ان يكون الهدى هو الاصول ودين الحق هو الاحكام [illegible] بل يبين الاصول فحسب والالف واللام في الهدى يحتمل ان يكون
للتعريف اي كل ما هو هدى ويحتمل ان يكون للعهد وهو قوله تعالى ذلك هدى الله يهدي به من يشاء وهو ما في القرآن لقوله تعالى كتابا متشابها مثاني تقشعر
منه جلود الى ان قال ذلك هدى الله يهدي به من يشاء وهو ما اتفق عليه الانبياء وقوله تعالى ودين الحق يحتمل وجوها احدها
[illegible] من باب واحد لان ما في القرآن موافق لما اتفق عليه الانبياء [illegible] فيكون كانه قال ودين الحق [illegible] ان يكون
ان يكون الحق اسم الله تعالى فيكون كانه قال بالهدى ودين الحق [illegible] ليظهره على الدين كله اي جنس الدين [illegible]
المراد به [illegible] والتزام المظهر اي لرسوله بالهدى وهو المعجز على احد الوجوه [illegible] الكفار [illegible] قالوا لا نعلم انه
وقوله تعالى وكفى بالله شهيدا اي في انه رسول الله وهذا مما يسلي قلب المؤمنين فانهم تاذوا من رد الكفار عليهم [illegible] وفيه معنى لطيف وهو ان قول الله مع
رسول الله فلا تكتبوا محمد رسول الله بل اكتبوا محمد بن عبد الله فقال تعالى كفى بالله شهيدا في انه رسول الله [illegible] لو انكر من في الدنيا انه رسول الله [illegible]
كان في ذلك [illegible] الرسالة [illegible] لان الرسول لا يلتفت الى قول المرسل فاذا قال [illegible] وقوله محمد رسول الله فيه وجوه الاول خبر مبتدا محذوف تقديره هو محمد
انكارهم فقال تعالى اي خلل في رسالته بانكارهم [illegible] محمد مبتدا خبره رسول الله وهذا تاكيد لما تقدم لانه لما قال هو الذي
الذي سبق ذكره [illegible] ارسل رسوله محمد ورسول الله عطف بيان [illegible] او وصف للمدح الثالث
ارسل رسوله ولا يتوقف رسالته الا على شهادته وقد شهد له بها [illegible] وصف الشدة والرحمة وجد في جميعهم
والذين معه عطف على محمد وقوله اشداء خبره كانه قال والذين معه جميعهم اشداء على الكفار رحماء بينهم [illegible]
اما في المؤمنين فكما في قوله اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين واما في حق النبي عليه السلام فكما في قوله تعالى واغلظ عليهم وقال في حقه بالمؤمنين رؤوف
رحيم وعلى هذا تراهم لا يكون خطابا مع النبي عليه السلام بل يكون عاما اخرج مخرج الخطاب تقديره ايها السامع كائنا من كان كما قلنا ان الواعظ يقول
[illegible] ولا يريد واحدا بعينه وقوله تعالى يبتغون فضلا من الله ورضوانا لتمييز ركوعهم وسجودهم عن ركوع الكافر وسجوده وركوع
[illegible] وسجوده فانه لا يبتغي به ذلك وفيه اشارة الى معنى لطيف وهو ان الله تعالى قال [illegible] لا يستحق على العمل
بسبب الفضل ولم يذكر الاجر [illegible] فضلا من الله ولم يقل اجرا وقوله تعالى
الموافق للطالب من المالك والمؤمن اذا قال [illegible] يكون منه اعترافا بالتقصير [illegible] وجوههم بسبب [illegible] كما قال
سيماهم في وجوههم يوم القيامة كما قال تعالى يوم تبيض وجوه وقال تعالى نورهم يسعى وعلى هذا فنقول نورهم في وجوههم [illegible] ان الشمس
ابراهيم عليه السلام اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض ومن يحاذي الشمس يقع شعاعها على وجهه فيتبين على وجهه [illegible]

سورة الحجرات ثماني عشرة آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

وجبر اى لا يخاطبك فى ما تقدم من ذنبك بسبب ما انت به من الحسنة ويمكن ان يقال بان ذلك حث للنبى عليه السلم على الصفح وقوله تعالى اكثرهم لا يعقلون كالعذر لهم وقد ذكرنا
ان الله ذكر فى بعض المواضع الغفران قبل الرحمة كما فى هذه السورة وذكر الرحمة قبل المغفرة فى سورة سبا فى قوله هو الرحيم الغفور حيث قال يغفر ذنوبهم اى يغفر سيئاته ثم ينظر اليه
نظرا عاما فيراها عارية محتاجة الى رحمته فيلبسه لباس الكرامة وقد يراه مغمورا فى السيئات ورحمته فيغفر سيئاته ثم رحمه بعد المغفرة وتارة يقع للانسان الى الرحمة قبل المغفرة وتارة يقع
الاشارة الى الرحمة التى بعد المغفرة فيقدم المغفرة وتارة يقع الرحمة قبل المغفرة فيؤخرها ولما كانت الرحمة واسعة توجد قبل المغفرة وبعدها ثم قال تعالى يا ايها الذين
امنوا ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا او نقول انها لهذه السورة فيها ارشاد المؤمنين الى مكارم الاخلاق وهى اما مع الله تعالى او مع الرسول او مع غيرهما من ابناء الجنس وهم
على صنفين لانهم اما ان يكونوا على طريقة المؤمنين وداخلين فى رتبة الطاعة او خارجا عنها وهو الفاسق والداخل فى طائفتهم السالك لطريقتهم اما ان يكون حاضرا عندهم
او غائبا عنهم فهذه خمسة اقسام احدها يتعلق بجانب الله تعالى وثانيها بجانب الرسول عليه السلم وثالثها بجانب الفساق ورابعها بالمؤمن الحاضر وخامسها بالمؤمن الغائب فذكر
الله تعالى فى هذه السورة خمس مرات يا ايها الذين امنوا وارشد فى كل مرة الى مكرمة مع قسم من الاقسام الخمسة فقال اولا يا ايها الذين امنوا لا تقدموا بين يدى الله ورسوله
وذكر الرسول كان لبيان طاعة الله لانها لا تعلم الا بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ثانيا يا ايها الذين امنوا لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبى لبيان وجوب احترام النبى عليه السلم وقال
ثالثا يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا لبيان وجوب الاحتراز عن الاعتماد على اقوالهم فانهم يريدون القاء الفتنة بينكم ويبين ذلك عند تفسير قوله وان طائفتان
من المؤمنين اقتتلوا وقال رابعا لا يسخر قوم من قوم وقال ولا تنابزوا بالالقاب لبيان وجوب ترك ايذاء المؤمنين فى حضورهم والازدراء بحالهم ومنصبهم وقال خامسا
يا ايها الذين امنوا اجتنبوا كثيرا من الظن وقال ولا تجسسوا وقال ولا يغتب بعضكم بعضا لبيان وجوب الاحتراز عن اهانة جانب المؤمن حال غيبته وذكر ما لو كان حاضرا
لتاذى وهو فى غاية الحسن من الترتيب فان قيل لم لم يذكر المؤمن قبل الفاسق لتكون المراتب متدرجة الابتداء بالله وبرسوله ثم بالمؤمن الحاضر ثم بالمؤمن الغائب ثم بالفاسق
نقول قدم الله ما هو الاهم على ما دونه فذكر جانب الله ثم جانب الرسول عليه السلم ثم ذكر ما يفضى الى الاقتتال بين طوائف المسلمين بسبب الاصغاء الى كلام الفاسق والاعتماد
عليه فانه يذكر ما كان اشد فسادا للصدور واما المؤمن الحاضر والغائب فلا يؤدى المؤمن الى حد يفضى الى القتال الا ترى ان الله ذكر عقيب نبا الفاسق اية الاقتتال
فقال وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وفى التفسير مسائل الاولى فى سبب نزول هذه الاية وهو ان النبى عليه السلم بعث الوليد بن عقبة وهو اخو عثمان لامه الى بنى المصطلق
واليا ومصدقا فالتقوه فظنهم مقاتلين فرجع الى النبى عليه السلم وقال انهم امتنعوا ومنعوا الزكاة فهم الرسول عليه السلم بالايقاع بهم فنزلت هذه الاية واخبر النبى عليه السلم
بانهم لم يفعلوا من ذلك شيئا وهذا جيد ان قالوا بان الاية نزلت فى ذلك الوقت واما ان قالوا انها نزلت لذلك مقتصرا عليه ومتعديا الى غيره فلا بل نقول هو نزل عاما
لبيان التثبت وترك الاعتماد على قول الفاسق ويدل على ضعف قول من يقول انها نزلت لكذا ان الله تعالى لم يقل انى انزلتها لكذا مقتصرا عليه او متعديا الا
منه بل نقول هو نزل عاما لبيان التثبت وترك الاعتماد على قول الفاسق والنبى عليه السلم لم ينقل عنه انه بين ان الاية وردت لبيان ذلك فحسب غاية ما فى الباب انها
نزلت فى ذلك الوقت وهو مثل التاريخ لنزول الاية ونحن نصدق ذلك ويتاكد ما ذكرنا ان اطلاق لفظ الفاسق على الوليد شىء بعيد لانه توهم وظن واخطا والمخطى
لا يسمى فاسقا وكيف والفاسق فى اكثر المواضع المراد به من خرج عن ربقة الايمان لقوله تعالى ان الله لا يهدى القوم الفاسقين وقوله تعالى ففسق عن امر
ربه وقوله تعالى واما الذين فسقوا فماواهم النار كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها الى غير ذلك المسئلة الثانية قوله تعالى ان جاءكم فاسق اشارة الى لطيفة
وهى ان المؤمن كان موصوفا بانه شديد على الكافر غليظ عليه فلا يتمكن الفاسق من ان يخبره بنبا فان تمكن منه يكون نادرا فقال ان جاءكم بحرف الشرط الذى لا
يذكر الا مع التوقع اذ لا يحسن ان يقال ان احمر البسر وان طلعت الشمس المسئلة الثالثة النكرة فى معرض الشرط تعم اذا كانت فى جانب الثبوت كما انها تعم فى الاخبار اذا
كان فى جانب النفى وتخص فى معرض الشرط اذا كان فى جانب النفى كما تخص فى الاخبار اذا كانت فى جانب الثبوت فلنذكر بيانه بالمثال ودليله اما بيانه بالمثال فنقول
اذا قال القائل لعبده ان كلمت رجلا فانت حر فيكون كانه قال لا اكلم رجلا حتى يعتق بكل رجل كما يظهر الحلف فى كلامه بكلام كل رجل اذا ترك الكلام مع رجل واحد واما
الدليل فلان النظر اولا الى جانب الاثبات الا ترى انه من غير حرف لما ان الوضع للاثبات والنفى عرف بقول القائل زيد قائم وضع اولا ولم يحتج الى ان يقال
مع ذلك ما يعرف ان يكون على ثبوت القيام لزيد وفى جانب النفى احتجنا ان نقول زيد ليس بقائم ولو كان الوضع والترتيب اولا للنفى لما احتجنا الى الحرف الزائد اقتضاء
او اختصارا واذا كان كذلك فنقول القائل رايت رجلا يكفى فيه ما يصح القول وهو رؤية واحد واذا قلت ما رايت رجلا وهو وضع لمقابلة قوله رايت رجلا
ورتب لتلك المقابلة والمقابلة بلا شك يتبنى ان لا تصدق فان قول القائل ما رايت رجلا لو كفى فيه انتفاء الرؤية من غير واحد يصح قولنا رايت رجلا وما رايت
رجلا فلا يكونان متقابلين فلا يكون قد ثبت الاصطلاح الاول الاصطلاح الثانى ولزمه منه العموم فى جانب النفى اذا علم هذا فنقول الشرطية وضعت اولا ثم رتبت
بعد الجزمية بدليل زيادة الحرف وهى فى مقابلة الجزمية فكان القائل يقول اذا لم يكن رايت حرا اما ما حلفت رجلا يرجع الى معنى النفى وهكذا علم عموم القول فى الفاسق
كما علم عمومه فى البيان فمعناه اى فاسق جاءكم بنبا فالتثبت فيه واجب المسئلة الرابعة قال اصحابنا خبر الواحد حجة وشهادة الفاسق لا تقبل اما فى المسئلة
الاولى فلانه لو قبل لكان الامر بالتوقف بكونه فاسقا ولو كان خبر الواحد لا يقبل لما كان للترتيب على الفاسق فائدة وهو من باب التمسك بالمفهوم واما فى
الثانية فلوجهين احدهما امر بالتبين فلم يعتمد قول الفاسق بنبا انه امر بالتبين فى الخبر والشهادة باب الشهادة
اضيق من باب الخبر والثانى هو انه تعالى قال ان تصيبوا قوما بجهالة والجهل فى الخطا لان المجتهد اذا اخطا لا يسمى جاهلا فالذى يبنى الحكم على قول الفاسق ان لم
يصب جاهلا فلا يكون البناء على قوله جائزا المسئلة الخامسة ان تصيبوا ذكرنا فيه وجهين احدهما مذهب الكوفيين وهو ان المراد لئلا تصيبوا وثانيهما مذهب
البصريين وهو ان المراد كراهة ان تصيبوا ويحتمل ان يراد فتبينوا واتقوا قوله تعالى ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين وقوله تعالى ان
تصيبوا قوما يبين ما ذكرنا ان قول الفاسق يظهر النفيس من اقوام وذلك بالالفاظ المؤدية فى الوجه والغيبة الصادرة من المؤمنين لان المؤمن يمنع
دينه من الفاحش وللمبالغة فى الفاحش وقوله بجهالة فى تقدير حال اى تصيبوهم جاهلين وفيه لطيفة وهو ان الاصابة تستعمل فى السيئة والحسنة كما فى قوله تعالى
ما اصابك من حسنة فمن الله لكن الاستعمال فى الاكثر انها تستعمل فيما يسوء لكن الظن يذكر معه كما فى قوله تعالى وان تصبهم سيئة ثم حقق ذلك بقوله فتصبحوا
على ما فعلتم نادمين بيانا لان الجاهل لا بد من ان يكون على فعله نادما وقوله فتصبحوا معناه تصيروا قال النحاة اصبح يستعمل على ثلاثة اوجه احدها بمعنى دخول
الرجل فى الصباح كما يقول القائل اصبحنا نقضى عليه وثانيها بمعنى كان الامر وقت الصباح كذا وكذا كما يقال اصبح اليوم مريض صاحبى اما كان غير انه يقول اصبح
النهار وبقى لو كان فى الصبح على حاله كانه يقول كان المريض وقت الصبح اليوم خيرا وثالثها بمعنى صار يقول القائل اصبح زيد غنيا ويريد به صار
من غير ارادة وقت دون وقت والمراد ههنا هو المعنى الثالث وكذلك امسى واضحى ولكن لهذا تحقيق وهو ان يقال لا بد فى اختلاف الالفاظ من اختلاف المعانى
واختلاف الفوائد فنقول الصيرورة قد تكون من ابتداء امر وتدوم وقد تكون فى اخر الامر بمعنى ال الامر اليه وقد تكون متوسطة مثال الاول قول القائل صار
الطفل فاهما اى اخذ فيه فى الزيادة مثال الثانى قول القائل صار الحق بينا واجبا اى انتهى حده واخذ حقه مثال الثالث قول القائل صار زيد عالما
وقويا اذا لم يرد اخذه فيه ولا بلوغه نهايته بل كونه ملتبسا به متصفا به اذا علمت هذا فاصل استعمال اصبح فيما يصير الشىء اخذا فى وصف ومبتدا فى امر
واصل امسى فيما يصير الشىء بالغا فى الوصف نهايته واصل اضحى التوسط لان اهل الاستعمال لا يعرفون بين الامور ويستعملون الالفاظ الثلاثة بمعنى
واحد فنقول اذا تفاوتت المعانى جاز الاستعمال وجواز الاستعمال لا ينافى الاصل وكثير من الالفاظ اصله معنى واستعمل استعمالا شائعا فيما لا مشاركة له
اذا علم هذا فنقول قوله تعالى فتصبحوا اى فتصيروا اخذين فى الندم متلبسين به ثم تستديمونه وكذلك فى قوله تعالى فاصبحتم بنعمته اخوانا اى اخذتم فى
الاخوة وانتم فيها زائدون ومستمرون وفى الجملة اختار اهل القران هذه اللفظة لان الامر المقرب به هذه اللفظة اما فى الثواب او فى العقاب وكلاهما فى
الزيادة ولا نهاية للامور الالهية وقوله تعالى نادمين الندم هم دائم والنون والدال والميم فى تقاليبها لا تنفك عن معنى الدوام كما فى قول القائل ادمن فى الشرب
ومدمن اى اقام ومنه المدينة وقوله فتصبحوا على ما فعلتم نادمين فيه فائدة اخرى وهى تقرير التحذير وتاكيده ووجهه هو انه تعالى لما قال ان تصيبوا

قوما بجهالة قال بعده وليس ذلك مما لا يلتفت ولا يجوز للعاقل ان يقول هب انى اصبت قوما فماذا على بل عليكم من الهم الدائم والحزن المقيم ومثل هذا الشىء واجب الاحتراز
والثانية مدح المؤمنين اى لستم ممن اذا فعلتم سيئة لا تلتفتوا اليها بل تصبحوا نادمين عليها ثم قال واعلموا ان فيكم رسول الله والعطف فى تفسير هذه الاية ما قيل وما
ان يقال اما ما قيل فليس احسنه وهو ما اختاره الزمخشرى فانه بحث فى تفسير هذه الاية بحثا طويلا فقال قوله تعالى لو يطيعكم فى كثير من الامر لعنتم ليس كلاما مستانفا
لكن النظم متسق ولا يبقى مناسبة بين قوله واعلموا وبين قوله لو يطيعكم ووجه التعلق هو ان قوله لو يطيعكم فى تقدير حال الضمير المرفوع فى قوله فيكم كان المعنى
كان فيكم او موجود فيكم على حال تريدون ان يطيعكم او يفعل باستصوابكم ولا ينبغى ان يكون على تلك الحال لو فعل ذلك لعنتم او وقعتم فى شدة او تهمة قال الله
تعالى ولكن الله حبب اليكم خطابا مع بعض من المؤمنين غير المخاطبين بقوله لو يطيعكم قال الزمخشرى اكتفى بالتغاير فى الصفة واختصروا ولم يقل حبب الى بعضكم
الايمان وقال ايضا ان قوله لو يطيعكم دون لو اطاعكم للدلالة على انهم كانوا يريدون استمرار تلك الحالة ودوام النبى عليه السلم على العمل باستصوابهم لكن تكون
ما بعدها على خلاف ما قبلها وههنا كذلك وان لم يحصل المخالفة بصريح اللفظ لان اختلاف المخاطبين فى الوصف يدلنا على ذلك لان المخاطبين اولا بقوله لو
يطيعكم ارادوا ان تكون عملهم مراد النبى عليه السلم هذا ما قاله الزمخشرى واختاره وهو حسن والذى يجوز ان يقال وكانه هو الاقوى ان الله تعالى قال
ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا اى فتثبتوا واكشفوا قال بعد واعلموا ان فيكم رسول الله اى الكشف سهل عليكم بالرجوع الى النبى عليه السلم فانه فيكم مبين مرشد وهذا
كما يقول القائل عند اختلاف تلاميذ شيخ فى مسئلة هذا الشيخ قاعد لا يريد به بيان قعوده وانما يريد امرهم بالمراجعة وذلك لان المراد منه انه لا يطيعكم فى
كثير من الامر وذلك لان الشيخ فيما ذكرنا من المثال لو كان يعتمد على قول التلامذة لا تطمئن قلوبهم بالرجوع اليه واما اذا كان لا يذكر الا من النقل الصحيح وتقرير
بالدليل القوى يراجعه كل احد فكذلك ههنا ثم قال استرشدوا فانه يعلم ولا يطيع احدا فلا يوجد فيه حيف ولا يروج عليه زيف والذى يدل على ان المراد من
قوله لو يطيعكم فى كثير من الامر لعنتم بيان انه لا يطيعكم هو ان الجملة الشرطية فى كثير من المواضع ترد لبيان امتناع الشرط لامتناع الجزاء كما فى قوله لو كان فيهما الهة
الا الله لفسدتا وقوله تعالى لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا لبيان انه ليس فيهما الهة وانه ليس من عند غير الله ثم قال تعالى ولكن حبب
اليكم الايمان وزينه فى قلوبكم اشارة الى الجواب عن سؤال يرد على قوله فتبينوا وهو ان يقع لواحد ان يقول انه لا حاجة الى المراجعة وعقولنا كافية بما ادركنا
الايمان وتركنا العصيان فكذلك نجتهد فى امورنا فقال ليس ادراك الايمان بالاجتهاد بل الله بين البرهان وزين الايمان حتى حصل اليقين وبعد حصول
اليقين لا يجوز التوقف والله انما امركم بالتوقف عند تقليد قول الفاسق وما امركم بالعناد بعد ظهور البرهان فكانه تعالى قال توقفوا فيما يكون مشكوكا
فيه لكن الايمان حببه اليكم هو المخاطب بقوله لو يطيعكم اذا علمت معنى الاية جملة فاسمعه مفصلا وفيه مسائل الاولى لو قال قائل اذا كان المراد بقوله واعلموا
ان فيكم رسول الله الرجوع اليه والاعتماد فلم لم يقل بصريح اللفظ فتبينوا وراجعوا النبى عليه السلم وما الفائدة فى العدول الى هذا المجاز نقول الفائدة زيادة
التاكيد وذلك لان قول القائل فيما ذكرنا من المثال هذا الشيخ قاعد اقوى فى وجوب المراجعة اليه من قوله راجعوا شيخكم وذلك لان القائل يجعل وجوب المراجعة اليه
متفقا عليه ويجعل سبب عدم الرجوع عدم علمهم بقعوده فكانه يقول انكم لا تشكون فى ان الكاشف هو الشيخ وان الواجب مراجعته لكنكم لا تعلمون قعوده
فهو قاعد فيجعل حسن المراجعة اظهر من القعود لانه يقول خفى عليكم قعوده فتركتم مراجعته ولا يخفى عليكم حسن مراجعته فيجعل حسن المراجعة اظهر من الامر الحقى
بخلاف ما لو قال راجعوا لانه حينئذ يكون قائلا فانكم ما علمتم ان مراجعته هو الطريق وبين الكلامين بون بعيد فكذلك قوله تعالى واعلموا ان فيكم رسول الله
يعنى لا يخفى عليكم وجوب مراجعته فان كان خفى عليكم كونه فيكم فاعلموا انه فيكم فيحصل حسن المراجعة اظهر من كونه فيكم حيث ترك بيانه واخذ فى بيان كونه فيهم
وهذا من المعانى العزيزة التى توجد فى المجازات ولا توجد فى الصرائح المسئلة الثانية اذا كان المراد من قوله لو يطيعكم بيان كونه غير مطيع لاحد بل هو متبع للوحى
فلم لم يصرح به نقول بيان النفى مع بيان الدليل اتم من بيان النفى من غير دليل والجملة الشرطية بيان النفى مع بيان دليله فان قوله ليس فيهما الهة لو قال قائل
لم قلت انه ليس فيهما الهة يجب ان يذكر الدليل فقال لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فكذلك ههنا لو قال لا يطيعكم لوجب ان يقال لو
اطاعكم لاجل علمكم ومصلحتكم المسئلة الثالثة قال فى كثير من الامر ليعلم انه قد يوافقهم ويفعل بمقتضى
مصلحتهم تحقيقا لفائدة قوله تعالى وشاورهم فى الامر المسئلة الرابعة اذا كان المراد بقوله تعالى حبب اليكم الايمان فلا تتوقفوا فلم يصرح به قلنا لما بينا من
الاشارة الى ظهور الامر يعنى انتم تعلمون ان اليقين لا يتوقف فيه اذ ليس بعده مرتبة حتى يتوقف الى بلوغ الامر اليها المسئلة الخامسة ما المعنى
فلما كان عدم التوقف فى اليقين معلوما متفقا عليه لم يقل فلا تتوقفوا بل قال حبب اليكم الايمان اى بينه وزينه بالبرهان اليقينى
فى قوله حبب اليكم الايمان وزينه فى قلوبكم نقول قوله تعالى حبب اليكم قربه اليكم وادخله فى قلوبكم ثم زينه فيها بحيث لا يفارقونه ولا يخرج من قلوبكم وهذا
لان من كان عبادته اكثر وتحمله لمشاق التكليف اتم فالعبادة والتكاليف عنده الذ واحلى والايمان كل يوم يزداد حسنا المسئلة السادسة ما الفرق بين الامور الثلثة
عنده الذ واحلى ولهذا قال فى الاول حبب اليكم وقال ثانيا زينه فى قلوبكم كانه قربه اليهم ثم اقامه فى قلوبهم
وهى الكفر والفسوق والعصيان فنقول هذه امور ثلثة فى مقابلة الايمان الكامل لان الايمان المزين هو ان يجمع التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان
فقوله تعالى كره اليكم الكفر وهو التكذيب وهو فى مقابلة التصديق بالجنان والفسوق هو الكذب وذلك بما قبل هذه الاية وهو قوله تعالى ان جاءكم
فاسق بنبا سمى من كذب فاسقا فيكون الكذب فسوقا ولما ذكره بعد هذه الاية وهو قوله تعالى بئس الاسم الفسوق بعد الايمان فانه يدل على ان
الفسق هو الخروج عن الطاعة على ما علم من قول القائل فسقت الرطبة اذا خرجت وغير ذلك لان الفسوق هو الخروج
الا ان الخروج لا يكون له ظهور بالامر العقلى اذ لا اطلاع على ما فى القلوب الا الله تعالى ولا يظهر بالافعال لان الامر قد يترك لما اوتيه فلا يعلم حال التارك
والمرتكب انه مخطى او متعمد واما الكلام فانه يحصل العلم بما عليه حال المتكلم فالدخول فى الايمان والخروج منه يظهر بالكلام فتخصيص الفسوق بالامر القولى اقرب
واما العصيان فترك الامر وهو بالفعل اليق واذا علم هذا ففيه ترتيب فى غاية الحسن وهو انه تعالى قال كره اليكم الكفر وهو الامر الاعظم كما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم
ثم قال والفسوق يعنى ما يظهر بلسانهم ايضا ثم قال والعصيان وقال بعض الناس الفسوق هو الكبيرة والعصيان هو الصغيرة وما ذكرناه اقوى
ثم قال تعالى اولئك هم الراشدون خطابا مع النبى عليه السلم وفيه معنى لطيف وهو ان الله تعالى فى اول الامر قال واعلموا
ان فيكم رسول الله اى هو مرشدكم ثم الخطاب مع المؤمنين للتنبيه على شفقته بالمؤمنين فقال فى الاول كان النبى عليه السلم يرشدكم وما يرشدكم فاشفق عليهم
ثم قال تعالى فضلا من الله ونعمة وفيه مسائل الاولى نصب فضلا لاجل امور اما
على قوله الراشدون اى هم الراشدون فضلا فان قيل كيف يجوز ان يكون فضل الله الذى هو فعل الله مفعولا له
بالنسبة الى الرشد الذى هو فعل العبد نقول لما كان الرشد توفيقا من الله كان كانه فعل الله فكانه تعالى ارشدهم فضلا اى يكون متفضلا عليهم
منعما فى حقهم والوجه الثانى ان العامل فيه هو حبب اليكم الايمان وكره اليكم الكفر فضلا وقوله اولئك هم الراشدون جملة اعترضت بين الكلامين او
يكون العامل فعلا مقدرا كانه قال تعالى جرى ذلك فضلا من الله واما لكونه مصدرا ففيه وجهان احدهما ان يكون مصدرا من غير اللفظ لان الرشد فضل
فكانه قال اولئك هم الراشدون رشدا وثانيهما هو ان يكون مصدرا والفعل مضمرا كانه قال افضل فضلا وانعم نعمة والقول بكونه منصوبا على انه
مفعول مطلق وهو المصدر او مفعول له قول الزمخشرى واما ان يكون فضلا مفعولا به والفعل مضمرا دل عليه قوله تعالى اولئك هم الراشدون ويبتغون

فضلا من الله ونعمة المسئلة الثانية ما الفرق بين الفضل والنعمة في الآية نقول فضل الله اشارة الى ما عنده من الخير وهو مستغن عنه والنعمة اشارة الى ما يصل الى
العبد وهو محتاج اليه لان الفضل في الاصل ينبئ عن الزيادة وعنده خزائن من الرحمة لا لحاجة اليه ويرسل منها على عباده ما لا يبقون معه في ورطة الحاجة بوجه من
الوجوه والنعمة تنبئ عن الرأفة والرحمة وهو من جانب العبد وفيه معنى لطيف وهو تأكيد الاعطاء وذلك لان المحتاج يقول للغني اعطني مما فضل عنك وعندك وذلك
غير ملتفت اليه وانا به قائم فاذا قوله فضلا من الله اشارة الى ما من جانب الله الغني والنعمة اشارة الى ما من جانب العبد من اندفاع الحاجة
وهذا مما يؤكد قولنا فضلا منصوب بفعل مضمر هو ابتغوا والطلب المسئلة الثالثة لما ختم الآية بقوله والله عليم حكيم فيه مناسبات عدة منها انه تعالى لما ذكر
نبأ الفاسق فلا يعتمد على ترويجه عليكم الزور فان الله عليم ولا تقولوا كما كان عادة المنافق لولا يعذبنا الله بما نقول فان الله حليم لا يعجل الا على وفق حكمته ومنها
لما قال تعالى واعلموا ان فيكم رسول الله لو يطيعكم في كثير من الامر بمعنى لا يطيعكم بل يتبع الوحي فان الله يعلمه من كونه حكيما باشر ما تقتضيه الحكمة فاتبعوه ومنها
المناسبة التي بين قوله تعالى وبين قوله حبب اليكم الايمان من فعله بأهل الايمان واحسانه لمن يشاء بحكمته ومنها وهو اقرب وهو انه تعالى قال فضلا من الله
ونعمة ولما كان الفضل هو ما عند الله من الخير المستغنى عنه قال تعالى هو عليم بما في خزائن رحمته من الخير وكانت النعمة ما يدفع به حاجة العبد قال هو حكيم ينزل
الخير بقدر ما يشاء على وفق الحكمة ثم قال تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما لما حذر الله المؤمنين من النبأ الصادر من الفاسق
اشار الى ما يلزم منه استدراكا لما يفوت فقال وان اتفق انكم تبنون على قول من يوقع بينكم وآل الامر الى اقتتال طائفتين من المؤمنين بينهما ما احذر
انما المؤمنين فازيلوا ما اثبته ذلك الفاسق واصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي الظالم يجب عليكم دفعه ثم ان الظالم ان كان هو الرعية
فالواجب على الامير دفعهم وان كان هو الامير فالواجب على المسلمين دفعه بالنصيحة فما فوقها وشرطها ان لا يثير فتنة مثل التي في اقتتال الطائفتين او اشد
منها وفيه مسائل الاولى قوله تعالى ان اشارة الى ندرة وقوع القتال بين طوائف المسلمين فان قيل نحن نرى اكثر الاقتتال بين طوائفهم نقول قوله تعالى ان اشارة
الى انه ينبغي ان لا يقع الا نادرا غاية ما في الباب ان الامر على خلاف ما ينبغي وكذلك ان جاءكم فاسق بنبأ اي ان يجيء الفاسق بنبأ ينبغي ان يقع قليلا مع ان مجيء الفاسق
بالنبأ كثير وقول الفاسق صار عند اولي الامر اشد قبولا من قول الصادق الصالح المسئلة الثانية قال تعالى وان طائفتان ولم يقل وان فرقتان تحقيقا للمعنى
الذي ذكرناه وهو التقليل لان الطائفة دون الفرقة ولهذا قال تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة المسئلة الثالثة قال تعالى من المؤمنين ولم يقل منكم مع ان الخطاب مع المؤمنين
فسبق قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ تنبيها على قبح ذلك وتبعيد الاثم عنهم كما يقول السيد لعبده ان رأيت احدا من غلماني يفعل كذا فامنعه
فيصير بذلك مانعا للمخاطب عن ذلك الفعل بالطريق الحسن كأنه يقول انت حاشاك ان تفعل كذا فان فعل غيرك فامنعه كذلك ههنا قال وان طائفتان من
المؤمنين كلمة ان اتصالها ولم يقل منكم لما ذكرنا من التنبيه مع ان المعنى واحد المسئلة الرابعة قال تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ولم يقل وان
اقتتل طائفتان من المؤمنين مع ان كلمة ان اتصالها بالفعل اولى وذلك لكون الابتداء بما يمنع من القبيح فيه معنى التنكير المدلول عليه بجملة ان وذلك لان
كونهما طائفتين مؤمنتين يقتضي ان لا يقع القتال منهما فان قيل فلم لم يقل يا ايها الذين آمنوا ان فاسق جاءكم او ان احد من الفساق جاءكم ليكون الابتداء بما يمنعهم
من الاصغاء الى كلامه وهو كونه فاسقا نقول المجيء بالنبأ الكاذب يورث كون الانسان فاسقا او يزداد فسقه بالمجيء به بسبب الفسق فقدمه واما الاقتتال لا يقع
للايمان او لزيادته فقال ان جاءكم فاسق اي سواء كان فاسقا او لا وجاءكم بالنبأ فصار فاسقا به وان قال احد من الفساق جاءكم كان لا يتناول الا المشهور
بالفسق قبل المجيء اذا جاءهم بالنبأ المسئلة الخامسة قال تعالى اقتتلوا ولم يقل يقتتلوا لان صيغة الاستقبال تنبئ عن الدوام والاستمرار فيفهم منه ان طائفتين من
المؤمنين ان تمادى الاقتتال بينهما فاصلحوا وهذا لان صيغة الفعل المستقبل تنبئ عن ذلك فقال يتجدد ويفهم المسئلة السادسة قال اقتتلوا ولم يقل اقتتلا
وقال فاصلحوا بينهما ولم يقل بينهم وذلك لان عند الاقتتال تكون الفتنة قائمة وكل احد برأسه يكون فاعلا فعلا فقال اقتتلوا وعند العود الى الصلح تتفق كلمة كل
طائفة والا لم يتحقق الصلح فقال بينهما لكون الطائفتين حينئذ كنفسين ثم قال تعالى فان بغت احداهما على الاخرى اشارة الى نادرة اخرى وهي البغي
لانه غير متوقع فان قيل كيف يصح في هذا الموضع كلمة ان مع انها تستعمل في الشرط الذي لا يتوقع وقوعه وبغي احداهما عند الاقتتال لا بد منه فهو كقول القائل ان طلعت
الشمس نقول فيه معنى لطيف وهو ان الله تعالى يقول الاقتتال بين الطائفتين لا يكون الا نادر الوقوع وهو كما تظن كل طائفة ان الاخرى فيها الكفر والفساد
واجب كما سبق في الليالي المظلمة او يقع لكل واحد ان القتال جائز بالاجتهاد وهو خطأ فقال تعالى الاقتتال لا يقع الا كذا فان بان لاحدهما الخطأ واستمر
عليه فهو نادر وعند ذلك يكون قد بغى فقال فان بغت احداهما يعني بعد اتضاح الامر وحينئذ فقوله فان بغت غاية الحسن لانه يفيد الندرة وقلة الوقوع
وفيه ايضا مباحث الاول قال فان بغت ولم يقل فان تبغيا كما ذكرنا في قوله اقتتلوا ولم يقل يقتتلوا الثاني قال حتى تفيء الى امر الله اشارة الى ان القتال جزاء الباغي
كحد الشرب الذي يقام وان ترك الشرب بل القتال الى حد الفيئة فان فاءت الفئة الباغية حرم قتالهم الثالث هذا القتال لدفع الصائل فيندرج فيه
لانه لما كان للفيئة فان حصلت بالاخرى لا يوجد المعنى الذي لاجله حل القتال الرابع هذا دليل على ان المؤمن بالكبيرة لا يخرج عن كونه مؤمنا لان الله تعالى جعل
من معه الطائفتين وسماهما مؤمنين الخامس قوله الى امر الله يحتمل وجوها احدها الى طاعة الرسول واولي الامر لقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول
واولي الامر منكم ثانيها الى امر الله اي الى الصلح فانه مأمور به لقوله تعالى واصلحوا ذات بينكم ثالثها الى امر الله بالتقوى فان من خاف الله حق
الخوف لا يبقى له عداوة الا مع الشيطان كما قال تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا السادس لو قال قائل فهذا يقدم ما يدل على كون الشرط غير متوقع الوقوع
وقلتم بان القتال والبغي من المؤمن نادر فاذن تكون الفيئة متوقعة فكيف قال بان نقول قول القائل لعبده ان مت فانت حر مع ان الموت لا بد من وقوعه
لكن لما كان وقوعه بحيث يكون العبد محلا للعتق باقيا في ملكه حيا يعيش بعده فانه غير معلوم وكذلك ههنا لما كان الواقع فيئتهم من تلقاء انفسهم فلما لم
يدل على تأكيد الاخذ منهم فقال تعالى فان فاءت فيئتهم بعد اشتداد الامر والتحام الحرب فاصلحوا وفيه معنى لطيف وهو انه تعالى اشار الى
ان من لم يخف الله وبغى لا يكون رجوعه بعيدا السابع قال ههنا فاصلحوا بينهما بالعدل ولم يذكر العدل في قوله وان طائفتان من المؤمنين
اقتتلوا فاصلحوا نقول لان الاصلاح هناك بازالة الاقتتال نفسه وذلك يكون بالنصيحة او بالتهديد والزجر والتعذيب والاصلاح ههنا بازالة آثار
القتل بعد اندفاعه من ضمان المتلفات وهو حكم فقال بالعدل فكأنه قال واحكموا بينهما بعد تركهما القتال بالحق واصلحوا بالعدل مما يكون بينهما لئلا يؤدي الى
ثوران الفتنة بينهما مرة اخرى الثامن اذا قال فاصلحوا بينهما بالعدل فاي فائدة في قوله واقسطوا نقول قوله فاصلحوا بينهما كان فيه تخصيص
بحال دون حال فعمم الامر بالعدل وقال واقسطوا اي في كل امر مفض الى اشرف درجة وارفع منزلة وهي محبة الله والاقساط ازالة القسط وهو الجور والقاسط هو
الجائر والتركيب دال على ان الامر غير مرضي من القسط والقاسط في القلب وهو ايضا غير مرضي ولا معتد به فكذلك القسط ثم قال انما المؤمنون
اخوة فاصلحوا بين اخويكم تتميما للارشاد وذلك لانه لما كان قال وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا لظان ان يظن او لمتوهم ان يتوهم ان ذلك عند اختلاف
قوم واما اذا كان الاقتتال بين اثنين فلا تعم المفسدة فلا يأمر بالاصلاح وكذلك الامر بالاصلاح هناك عند الاقتتال واما اذا كان دون الاقتتال كالتشاتم
والتسافه فلا يجب الاصلاح فقال بين اخويكم وان لم تكن الفتنة عامة وان لم يكن الامر عظيما كالقتال وقوله واتقوا الله لعلكم فيه لطائف ومسائل الاولى قوله
تعالى انما المؤمنون اخوة قال بعض اهل اللغة الاخوة جمع الاخ من النسب والاخوان جمع الاخ من الصداقة فالله تعالى قال انما المؤمنون اخوة تأكيدا للامر واشارة
الى ان ما بينهم ما بين الاخوة من النسب والاسلام كالاب قال قائلهم ابي الاسلام لا اب لي سواه اذا افتخروا بقيس او تميم المسئلة الثانية عند اصلاح
الفريقين والطائفتين لم يقل اتقوا وقال ههنا اتقوا مع ان ذلك اهم نقول الفائدة هو ان الاقتتال بين طائفتين يفضي الى ان تعم المفسدة ويلحق
كل مؤمن منها شيء وكل يسعى في الاصلاح لامر نفسه فلم يؤكد بالامر بالتقوى واما عند تخاصم رجلين لا يخاف الناس ذلك وربما يزيد بعضهم تأكد الخصام بين
الخصوم لغرض فاسد فقال واصلحوا بين اخويكم واتقوا الله او نقول قوله واصلحوا اشارة الى الصلح وقوله واتقوا الله اشارة الى ما يصونهم عن

التشاجر

التشاجر لان من اتقى الله شغله تقواه عن الاشتغال بغيره ولهذا قال النبي عليه السلام المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده لان المسلم يكون منقادا لامر الله
مقبلا على عبادة الله فيشغله عيبه عن عيوب الناس ويمنعه ان يذهب الاخ المؤمن واليه اشار النبي عليه السلام بقوله المؤمن من يأمن جاره بوائقه يعني اتقى الله فلا
يتفرغ لغيره المسئلة الثالثة انما للحصر اي لا اخوة الا بين المؤمنين واما بين المؤمن والكافر فلا وهذا ظاهر واذا مات المسلم وله اخ كافر يكون ماله للمسلمين ولا يكون لاخيه الكافر واما
الكافر فلذلك لان في النسب المعتبر الاب الذي هو اب شرعا حتى ان ولدي الزنا من رجل واحد لا يرث احدهما الآخر فلذلك الكفر كالجامع الفاسد فهو كالجامع
لا يفيد الاخوة ولهذا من مات من الكفار وله اخ مسلم ولا وارث له من النسب لا يجعل ماله للكفار ولو كان الدين يجمعهم لكان مال الكافر للكفار كما ان مال المسلم للمسلمين
عند عدم الوارث فان قيل قد ثبت ان الاخوة للاسلام اقوى من الاخوة للنسب بدليل ان المسلم يرثه المسلمون وان لم يكن لهم اخوة نسب ولا يرثه الاخ الكافر من
النسب فلم لا تقدم الاخوة الاسلامية على الاخوة النسبية مطلقا حتى يكون مال المسلم للمسلمين لا لاخوته من النسب نقول هذا سؤال فاسد وذلك لان الاخ المسلم اذا كان اخا من النسب فقد
اجتمع له اخوتان فتقدم لمن له القوة الا ترى ان الاخ من الابوين يرث ولا يرث الاخ من الاب معه فكذلك الاخ المسلم النسيب له اخوتان فتقدم على سائر المسلمين المسئلة الرابعة قال
البلاغة ما في هذا الموضع كافة تكف ان عن العمل ولولا ذلك لقيل انما المؤمنين اخوة وفي قوله تعالى فبما رحمة من الله وقوله عما قليل ليست كافة والسؤال
الاقوى هو ان رب من حروف الجر والباء وعن كذلك وما في رب كافة وفي عن وبما ليست كافة والتحقيق فيه هو ان الكلام بعد ربما وانما يكون تاما
جملة مستقلا ولو حذفت ربما وانما لكان مستقلا فنقول ربما قام الامير وربما زيد في الدار ولو حذفت ربما وقلت زيد في الدار وقام الامير لصح وكذلك
انما ولكنما واما عما وبما فليست كذلك لان قوله تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم لو ذهبت بما وقلت رحمة من الله لنت لهم لما كان كلاما فالباء بعد تعلقها بما
تحتاج اليها فهي باقية حقيقة وكذا انما وربما لما استغنى عنها فكأنها لم تبق حكما والعمل للمعمول فان قيل ان اذا لم تكف بما ما بعدها كلام تام فوجب ان لا يكون
له محل نقول ان زيدا قائم ولو قلت زيد قائم لم يكفي ولم نقول لتبشر لذلك لان ما بعدها جاز ان يكون نكرة تقول ان رجلا جاءني واخبرني بكذا واخبرني
بعكسه ونقول جاءني رجل واخبرني ولا يحسن انما رجل جاءني كما لو لم تكن هناك انما ولذلك القول في معنا وانما فانك لو حرفتهما واقتصرت على ما يكون بعدهما
لا يكون تاما فلم يكف والكلام في لعل قد تقدم مرارا ثم قال تعالى يا ايها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى ان يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء عسى ان يكن
خيرا منهن وقد بينا ان السورة للارشاد بعد ارشاد فما ينبغي ان يكون عليه المؤمن مع الله ومع النبي عليه السلام ومع من خالفهما وعصى وهو الفاسق بين ما ينبغي
ان يكون عليه المؤمن مع المؤمن وقد ذكرنا ان المؤمن اما ان يكون حاضرا واما ان يكون غائبا فان كان حاضرا فلا ينبغي ان يستحقره ولا يلتفت اليه بنظر التعظيم وفي الآية اشارة
الى امور ثلاثة مرتبة بعضها دون بعض وهي السخرية واللمز والتنابز فالسخرية هي ان لا ينظر الانسان الى اخيه بعين الاجلال ولا يلتفت اليه ويسقطه عن
درجته وحينئذ لا يذكر ما فيه من المعايب وهذا كما قال بعض الناس تراهم اذا ذكروا عندهم عدوهم يقولون هو دون ان يذكر واقل من ان يلتفت اليه فقال
لا تحقروا اخوانكم ولا تستصغروهم والثاني هو اللمز وهو ذكر ما في الرجل من العيب في غيبته وهذا دون الاول لان في الاول لم يلتفت اليه ولم يرض بان يذكره احدا
وانما جعله مثل المسخرة الذي لا يغضب له ولا عليه وبيانا جعله معرا فيه بعض ما يعاب به والثالث هو التنابز وهو دون الثاني لان في المرتبة الثانية يلتفت اليه
وضمنا ناسيا فيه يوجب بغضه وحط منزلته واما النبز فهو مجرد التسمية وان لم يكن فيه وذلك لان اللقب الحسن والاسم المستحسن اذا وضع لواحد وعلق
عليه لا يكون معناه موجودا فان من سمي سعدا وسعيدا قد لا يكون كذلك وكذا من لقب امام الدين وحسام الدين لا يفهم منه انه كذلك وانما هو علامة وزينة
وكذلك النبز بالمردان ومروان الحمار لم يكن كذلك وانما كان ذلك سمة وسببه ولا يكون اللفظ مرادا اذا لم يرد به الوصف كما ان الاعلام كذلك فانك اذا قلت
لمن سميته عبد الله انت عبد الله فلا يعرض ويريد به وصفه لا يكون قد اتيت بالاسم علمه الارشاد فقال لا تتكبروا فتستحقروا اخوانكم وتستصغروهم بحيث لا
تلتفتوا اليهم اصلا واذا تركتم هذا من النظر اليهم فلا تعيبوهم طالبين حط درجتهم والغض عن منزلتهم واذا تركتم في مقابلتهم وحفظهم عما يعيبونهم فلا
تسموهم بما يكرهونه ولا تقولوا هذا ليس بعيب لذكره انما هو اسم يتلفظ به من غير قصد الى بيان صفة وذكر حسنة في الآية من المباحث الاول قوله لا يسخر
قوم من قوم القوم اسم يقع على جمع من الرجال ولا يقع على النساء ولا على الاطفال لانه جمع قائم كصوم جمع صائم والقائم بالامور هو الرجال فعلى هذا الاقوام الرجال
والنساء فاسم دون قوم لان عدم الالتفات والاستحقار انما يصدر في الاغلب من الرجال بالنسبة الى الرجال لان المرأة في نفسها ضعيفة فاذا لم يلتفت الرجال اليها
لا يكون لها امر قال النبي عليه السلام النساء لحم على وضم الا ما ذب عنه والمرأة لا يوجد منها استحقار الرجل وعدم التفاتها اليه لاضطرارها في دفع حوائجها
واما الرجال بالنسبة الى الرجال والنساء بالنسبة الى النساء يوجد فيهم هذا النوع من القبيح وهذا اشهر المسئلة الخامسة قال في الدرجة العالية التي هي نهاية
المنكر عسى ان يكونوا خيرا منهم لو له ونقصا لسبب وقال في المرتبة الثانية لا تلمزوا انفسكم جعلهم كانفسهم لما نزلوا درجة وذكرهم بانفسهم في الاولى جعل
المسخور منه خيرا او في الثاني جعل المسلمون مثلا في قوله عسى ان يكونوا خيرا منهم جعله وهي انه وجد منهم المنكر الذي نقيض في الاعمال وجعل نفسه خيرا منهم
كما فعل ابليس حيث لم يلتفت الى آدم وقال انا خير منه فصار هو خيرا منه ويحتمل ان يقال المراد من قوله ان يكونوا يصيروا فان من استحقر انسانا لفقره او وحدته او
ضعفه لا يأمن ان يفتقر هو ويستغني الفقير ويضعف هو ويقوى الضعيف المسئلة السادسة قال تعالى قوم من قوم ولم يقل نفس من نفس وذلك لان هذا
فيه اشارة الى منع التكبر في اكثر الامر يرى ذي حروب على رؤوس الاشهاد فاذا اجتمع في الخلوات مع من لا يلتفت اليه في الجامع يجعل نفسه متواضعا فذكرهم بلفظ القوم
منعا لهم عما يفعلونه المسئلة السابعة قال ولا تلمزوا انفسكم وفيه وجهان احدهما ان عيب الاخ عائد الى الاخ فاذا عاب عائب فكأنه عاب نفسه وثانيهما هو
انه اذا عابه وهو لا يخلو من عيب يحاربه العيب فيعيبه فيكون هو بعيبه غيره حاملا للغير على عيبه فكأنه هو العائب نفسه وعلى هذا يحمل قوله تعالى ولا
تقتلوا انفسكم اي انكم اذا قتلتم نفسا قتلتم انفسكم ويحتمل وجها آخر ذكرناه وهو ان نقول لا تعيبوا انفسكم اي كل واحد منكم فانكم ان فعلتم
فقد عبتم انفسكم اي كل واحد عاب كل واحد فصرتم عائبين من وجه معيبين من وجه وهذا الوجه ههنا ظاهر ولا كذلك في قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم المسئلة
الثامنة ان قيل قد ذكرتم ان هذا الارشاد للمؤمنين الى ما يجب ان يفعله المؤمن عند حضوره بعضا اشارة الى ما يفعله في غيبته لكن قوله تعالى لا تلمزوا قيل فيه بانه
العيب خلف الانسان واللمز هو العيب في وجه الانسان نقول ليس كذلك بل العكس لان اللمز قلبه وهمز قلبه الاول يدل على القرب والثاني على البعد فان قيل
اللمز هو الطعن والعيب في الوجه كان اولى مع ان كل واحد يقبل معنى واحد المسئلة التاسعة قال تعالى ولا تنابزوا ولا يقبل ولا تسخروا وذلك لان اللمز اذا
لمز فالملموز قد لا يجد فيه في الحال عيبا يلمز به وانما يبحث ويتبعه ليطلع فيه على عيب فيوجد الكفر من غائب واما النبز فلا يعجز كل احد عن الاتيان به فكان
من عير غيره بالحاد وهو يسرع بالعير والظاهر ان العير يقتضي الحال الى نسبه وقوله تعالى بئس الاسم الفسوق بعد الايمان قيل فيه ان هذا تمام للزجر كأنه تعالى قال يا ايها
المراد بئس ان تقول المسلم يا يهودي بعد الايمان اي بعد ما آمن فبئس تسميته بعدما آمن فيكون كقوله تعالى الذين آمنوا
الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم ولا تلمزوا ولا تنابزوا فانه ان فعل يفسق بعد ما آمن والمؤمن قبيح ان يأتي بعد ايمانه بفسوق بعد ما سميتموهم مؤمنين قال الله تعالى ومن
ولم يكبروا ايمانهم بظلم ويصيروا الفسوق بعد الايمان وبئس ان تسموا الفاسق من الصغائر فمن يصر عليه يصير ظالما فاسقا والمرة الواحدة لا يتصف بالظلم
لم يتب فاولئك هم الظالمون هذا يحتمل وجهين احدهما ان يقال هذه الاشياء من الصغائر فقال ولا تلمزوا ولا تنابزوا منع لهم عن ذلك في المستقبل وقوله تعالى
والفسق فقال ومن لم يترك ذلك ويجعله عادة فهو ظالم وثانيهما ان يقال قوله تعالى لا يسخر ولا تلمزوا والاقتصار في قوله تعالى ولا تنابزوا واسقطت الياءين كما
ومن لم يتب الزمهم بالتوبة عما مضى واظهار الندم عليها مبالغة في التحذير وتشديدا في الزجر الحروف من جنس واحد في كلمة وهي الالف
سقط في الاستفهام احدى الهمزتين فيقال سواء عليهم أأنذرتهم والحذف ههنا اولى لان بالخطاب وبالتفاعل حرفان وقولنا امداد وقولنا من دون قولنا
كلمة برأسها وانذرتهم اخرى واجتماع حرفين في كلمتين اسهل من اجتماعه في كلمة ولهذا وجب الادغام في قولنا مد ولم يجب في قولنا امد ومنه يظهر العدد والتكاثر والحال
امر ذنبا ثم قال تعالى يا ايها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم لان الظن هو سبب فيما تقدم وعليه تبنى القبائح ومنه يظهر العدو والكاشح والحاسد

او وقف امرين غير اليقين فعليه ان يتوقف فيه فلزم به لان الفعل في الصور قد يكون قبيحا في نفس الامر لا يكون كذلك لجواز ان يكون فاعله ساهيا او يكون الراي مخطيا وقوله كثيرا اخراج الظن
التي على طبقه الخيرات قال النبي عليه السلام ظنوا بالمؤمنين خيرا وبالجملة كل ما لا يكون بناؤه على غير اليقين فالظن فيه غير محبث مثاله حكم الحاكم على قول الشهود وبراءة عند عدم الشهود
الى غير ذلك في قوله اجتنبوا كثيرا وقوله ان بعض الظن اثم اشارة الى الاخذ بالاحوط كما ان الطريق المخوف لا يسلكه كل من يخاف فيه قاطع الطريق لكنك لا تسلك فيه من او
من فيه الاولا تعين ان يسلك بعد ذلك الظن ينبغي بعد اجتنابه دائم ويوثق بالحق ثم قال تعالى ولا تجسسوا اتماما لما سبق لانه تعالى لما قال اجتنبوا كثيرا من الظن
فهم منه ان المعتبر اليقين فيقول القائل انا اكشف فلانا يعني اعلمه يقينا واطلع على عيبه مشاهدا فاعيبه واكون قد اجتنبت الظن فقال تعالى ولا تتبعوا الظن ولا
تجتهدوا في طلب اليقين في معايب الناس ثم قال ولا يغتب بعضكم بعضا اشارة الى وجوب حفظ عرض المؤمن عليه وفيه معان احدها في قوله تعالى بعضكم بعضا فانه
للعموم في الحقيقة بقوله ولا تلمزوا انفسكم والناس اغتياب فالمغتاب او لا يعلم عيبه فلا يحل تقوله على ان يعابا به تعلم ولا تعايبوا انفسكم كان الغيبة ليست خاصة
للغائب على عيب من اغتياب والعيب حاصل على عيب نائبه لو قال قائل هذا المعنى كان حاصلا بقوله تعالى ولا تنابزوا بالالقاب فنقول لا وذلك لان الممنوع اغتياب
المؤمن فقال بعضكم بعضا واما الكافر فيعلن ويذكر بما فيه وكيف لا والفاسق يجوز ان يذكر بما فيه عند الحاجة ثانيها قوله تعالى ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه
ميتا دليل على ان المنهي اغتياب المؤمن لا ذكر الكافر وذلك لانه شبهه باكل لحم الاخ وقال من قبل انما المؤمنون اخوة فلا اخوة الا بين المؤمنين ولا منع الا من شيء مثل
لحم الاخ في هذه الاية فهو اذا اغتياب المؤمن دون ذكر الكافر وثالثها الحكمة في هذا التشبيه هو ان عرض الانسان كدمه ولحمه وهذا من باب القياس
الظاهر وذلك لان عرض المرء اشرف من لحمه فاذا لم يحسن من العاقل اكل لحوم الناس لم يحسن منه قرض عرضهم بالطريق الاولى لان ذلك الم وقوله لحم اخيه اكد في
المنع لان العدو يحمله الغضب على مضغ لحم العدو فقال اصدق الاصدقاء من ولدته امك فاكل لحمه اقبح ما يكون وقوله تعالى ميتا اشارة الى دفع وهم وهو ان يقول
في الوجه يؤلم فيحرم واما الاغتياب فلا اطلاع عليه للمغتاب فلا يؤلم فقال اكل لحم الاخ وهو ميت ايضا لا يؤلم ومع هذا هو في غاية القبح لما انه لو اطلع عليه لتألم
كما ان الميت لو احس باكل لحمه لالمه وفيه معنى وهو ان الاغتياب كاكل لحم الادمي ميتا ولا يحل اكله الا للمضطر بقدر الحاجة والمضطر اذا وجد لحم الشاة الميتة ولحم الادمي
الميت فلا ياكل لحم الادمي فكذلك المغتاب ان وجد لحاجته مدفعا غير الغيبة فلا يباح له الاغتياب وقوله تعالى ميتا حال عن اللحم او عن الاخ فان قيل اللحم لا يكون ميتا قلنا
قال النبي عليه السلام ما ابين من حي فهو ميت فسمي القطعة ميتا فان قيل اذا جعلناه حالا عن الاخ لا يكون هيئة الفاعل ولا المفعول فلا يجوز جعله حالا كما يقال
مررت باخي زيد قائما ولا يجوز ان يقول من اكل لحمه فقوله اكل فصار الاخ ما كولا مفعولا بخلاف المرور باخي زيد فيجوز ان يقول مررت ضربت وجهه
اي وهو قائم اي صاحب الوجه كما انك اذا امرت وجهه بعد ضربه ولا يجوز ان يقول مررت بزيد مرتب ثوبه انما يجعل الا ثم حالا من غيرك وقوله تعالى فكرهتموه فيه مسائل الاولى
العائد اليه الضمير يحتمل وجوها الاول وهو الظاهر ان يكون هو الاكل لان قوله تعالى ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه معناه ايحب احدكم الاكل لان ان مع الفعل تكون للمصدر
معنى فكرهتموه الثاني ان يكون هو اللحم اي فكرهتم اللحم الثالث ان يكون هو الميت في قوله ميتا وتقديره ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتا متغيرا فكرهتموه فكانه صفة
لقوله ميتا ويكون فيه زيادة مبالغة في التحذير يعني الميتة ان اكلت في الندرة لسبب كان نادرا ولكن اذا انتن واروح وتغير لا يوكل اصلا فكذلك ينبغي ان يكون
الغيبة المسئلة الثانية الفاء في قوله تعالى فكرهتموه يقتضي وجود تعلق فما ذلك نقول فيه وجوه احدها ان ذلك تقدير جواب كلام الله تعالى كانه لما قال ايحب احد
فكانه تعالى قال لا يحب احدكم ان ياكل لحم اخيه فكرهتموه اذا ولا يحتاج الى اضمار لانها ان يكون ذلك التعلق هو تعلق المسبب بالسبب وترتبه عليه كما تقول جاء
فلان ماشيا فضعف بحوا الكراهة ويورث التفرقة الى حد لا يشتهي الانسان ان يحب فيه شيئا فيكون تقريبه بحيث ياكل فيه اذا كراهة شديدة فلذلك ينبغي ان يكون
حال الغيبة ثم قال واتقوا الله عطف على ما تقدم من الاوامر والنواهي اي اجتنبوا واتقوا وفي الاية لطائف منها ان الله تعالى ذكر في هذه الاية امورا ثلاثة مرتبة
بيانها هو ان الله تعالى قال اجتنبوا كثيرا اي لا تقولوا في المؤمنين ما لم تعلموه فيهم بناء على الظن ثم اذا سئلتم عن المظنونات فلا تقولوا نحن نكشف امورهم لنستيقن
ذكرها ثم ان علمتم منهم شيئا من غير تجسس فلا تقولوه ولا تفشوه عنهم ولا تعيبوا ففي الاول نهي عما لم يعلم ثم نهي عن طلب ذلك العلم ثم نهي عن ذكر ما علم ومنها ان الله لم يقل
اجتنبوا ان تقولوا امرا على خلاف ما تعلمونه ولا قال اجتنبوا الشك بل اول ما نهى عنه هو القول بالظن وذلك لان القول على خلاف العلم كذب وافتراء والقول بالشك
والوهم بالعيب وهذا ومما في غاية القبح فلم ينه عنه اكتفاء بقوله يا ايها الذين امنوا لان وصفهم بالايمان يمنعهم من الافتراء والارتياب الذي هو دأب الكافر
وانما منعهم عما يكثر وجوده في المسلمين ولذلك قال في الاية لا يسخر قوم ولم يقل ومنها انه ختم الايتين بذكر التوبة فقال في الاولى ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون
وقال في الاخرى ان الله تواب لكن في الاية الاولى لما كان الابتداء بالنهي في قوله لا يسخر قوم من قوم ذكر النفي الذي هو قريب من النهي وفي الاية الثانية كان الابتداء
بالامر في قوله اجتنبوا ذكر الاثبات الذي هو قريب من الامر ثم قال يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا اعلم انه تعالى لما تقدم
وتقديم وذلك لان التسخير من العيب والعيب ان كان سبب التفاوت في الدين والايمان فهو جائز لما بينا ان قوله لا يغتب بعضكم بعضا وقوله ولا تلمزوا انفسكم منع
من عيب المؤمن وغيبته وان لم يكن بذلك السبب فلا يجوز لان الناس بعمومهم كفارا كانوا او مؤمنين يشتركون فيما يفتخر به المفتخر غير الايمان والكفر والافتخار ان كان
بسبب الغنى فالكافر قد يكون غنيا والمؤمن فقيرا وبالعكس وان كان بسبب النسب فالكافر قد يكون منتسبا والمؤمن قد يكون عبدا اسود وبالعكس فالناس فيما
ليس من الدين والتقوى متساوون متقاربون وشيء من ذلك لا يؤثر مع عدم التقوى فان كل من يدين بدين يعرف ان من يوافقه في دينه اشرف ممن يخالفه فيه
وان كان ارفع نسبا واكثر نشبا فكيف من له الدين الحق وهو فيه راسخ وكيف يرجح عليه من دونه فيه بسبب ما غيره وقوله انا خلقناكم من ذكر وانثى فيه
وجهان احدهما من ادم وحواء عليهما الرحمة والسلام والثاني كل واحد منكم ايها الموجودون وقت النداء خلقناكم من اب وام فان قلنا المراد هو الاول فذلك
اشارة الى ان لا يتفاخر البعض على البعض لكونهم ابناء رجل واحد وامراة واحدة وان قلنا المراد هو الثاني فذلك اشارة الى ان الجنس واحد فان كل واحد خلق كما خلق الاخر
من اب وام والتفاوت في الجنس دون التفاوت في الجنسين فان من تبين ان التفاوت لا يكون بتقدير التفاوت بين الذباب والذباب لكن التفاوت الذي بين الناس
بالكفر والايمان كالتفاوت الذي بين الجنسين لان الكافر جماد اذ هو كالانعام بل اضل والمؤمن انسان في المعنى الذي ينبغي ان يكون فيه والتفاوت في الانساب
تفاوت في الجنس لكلهم من ذكر وانثى فلا يبقى لذلك عند هذا اعتبار وفيه مباحث الاول هذا يعني على عدم اعتبار النسب وليس كذلك فان للنسب اعتبارا عرفا
وشرعا حتى لا يجوز تزويج الشريفة بالنبطي فنقول اذا جاء الامر العظيم لا يبقى الامر الحقير معتبرا وذلك في الحس والشرع واما الحس فلان الكواكب لا ترى عند طلوع
الشمس ولجناح الذباب دوي لا يسمع عندما يكون رعد قوي واما في العرف فلان من جاء مع الملك لا يبقى له اعتبار ولا اليه التفات اذا علمت هذا فيهما ففي الشرع
كذلك اذا جاء الدين لا يبقى لامر هنالك اعتبار لا لنسب ولا لسبب الا ترى ان الكافر وان كان من اعلى الناس نسبا والمؤمن وان كان من ادونهم نسبا لا يقاس
احدهما بالاخر وكذلك ما هو مع الدين من غيره وهذا يصلح للمناصب الدينية كالقضاء والشهادة فكل شريف وضيع اذا كان دينا عالما صالحا لكل شغل ديني
فاسق وان كان قرشي النسب وقاروني النشب ولكن اذا اجتمع في اثنين الدين المتين واحدهما النسب يرجح بالنسب عند الناس لا عند الله لان الله تعالى يقول
وان ليس للانسان الا ما سعى وشرف النسب ليس مكتسبا ولا يحصل بسعي البحث الثاني ما الحكمة في اختيار النسب من جملة اسباب التفاخر ولم يذكر المال نقول
الامور التي يفتخر بها في الدنيا وان كانت كثيرة لكن النسب اعلاها لان المال قد يحصل للفقير فيبطل افتخار المفتخر به والحسن والسن وغير ذلك غير ثابت دائم
والنسب ثابت مستمر غير مقدور التحصيل لمن ليس له ذلك فاختار الله للذكر النظر الى اعتباره بالنسبة الى التقوى ليعلم منه بطلان غيره بالطريق الاولى
البحث الثالث اذا كان ورود الاية لبيان عدم جواز الافتخار بغير التقوى فهل لقوله تعالى انا خلقناكم فائدة نقول نعم وذلك لان كل شيء يرجح على غيره فاما ان
يرجح بامر فيه لاحقه او يترتب عليه بعد وجوده فاما ان يترجح عليه بامر هو قبله والذي بعده كالحسن والقبح وغيرهما من الاوصاف المطلوبة من ذلك الشيء
والذي قبل فاما راجع الى الاصل الذي منه جزء والى الفاعل الذي هو اوجده كما يقال في هذا من النحاس وهذا من الفضة ويقال هذا عمل فلان فقال تعالى
لا ترجح فيما خلقتم منه لانكم كلكم من ذكر وانثى ولا بالنظر الى جاعلكم لانكم كلكم خلقكم الله فان كان بينكم تفاوت يكون بامور تلحقكم وتحصل بعد وجودكم واشرفها

التقوى والقرب من الله تعالى ثم قال تعالى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا وفيه وجهان احدهما جعلناكم شعوبا متفرقة لا يدرى من يجمعكم كالعجم وقبائل يجمعكم واحد معلوم كالعرب
وبني اسرائيل وثانيهما جعلناكم شعوبا داخلين في قبائل فان القبيلة تحتها شعوب وتحت الشعوب بطون وتحت البطون افخاذ وتحت الافخاذ فصائل وتحت الفصائل اقارب
وذكر الاعم لانه اذهب للافتخار لان الامر الاعم منها ما يدخل فيه الفقراء والاغنياء كثيرة غير محصورين وضعفاء واقوياء غير معدودين ثم قال تعالى لتعارفوا وفيه
وجهان احدهما ان فائدة ذلك التناصر لا التفاخر وثانيهما ان فائدة التعارف لا التناكر واللمز والسخرية والغيبة تفضي الى التناكر لا الى التعارف وفيه معان لطيفة
الاولى قال تعالى انا خلقناكم وقال وجعلناكم لان الخلق اصل تفرع عليه الجعل شعوبا فان الاول هو الخلق والايجاد ثم الاتصاف بما اتصفوا به لكن الجعل شعوبا
للتعارف والخلق للعبادة كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون واعتبار الاصل متقدم على اعتبار الفرع فاعلموا ان النسب يعتبر بعد اعتبار العبادة
كما ان الجعل شعوبا يتحقق بعدما يتحقق الخلق فان كان فيكم عبادة تعتبر فيكم انسابكم والا فلا الثانية في قوله جعلناكم وخلقناكم اشارة الى عدم جواز الافتخار لان ذلك
ليس بسعيكم ولا قدرة لكم على شيء من ذلك فكيف تفتخرون بما لا مدخل لكم فيه فان قيل الهداية والضلالة كذلك كقوله تعالى انا هديناه السبيل نهدي من نشاء نقول
اثبت الله لنا فيه كسبا مبنيا على فعل كما قال تعالى فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا ثم قال وما تشاءون الا ان يشاء الله واما في النسب فلا الثالثة في قوله تعالى لتعارفوا
اشارة الى قياس خفي بيانه هو انه تعالى قال انكم جعلتم قبائل لتعارفوا وانتم اذا كنتم اقرب الى شريف تفتخرون به فخلقكم لتعرفوا ربكم فاذا كنتم اقرب منه
وهو اشرف الموجودات كان حق الافتخار هنالك من حل الاعتبار وكذلك الرابعة فيه ارشاد الى برهان يدل على ان الاعتبار ليس بالانساب وذلك لان القبائل للتعارف
بالنسب الانتساب الى شخص فان كان ذلك الشخص شريفا صح الافتخار في ظنكم وان لم يكن شريفا لم يصح فشرف ذلك الرجل الذي تفتخرون به هو بانتسابه الى فضيلة
او باكتساب فضيلة فان كان بالانتساب لزم الانتهاء وان كان بالاكتساب والدين العقيدة الكريمة المحسن صار مثل من يفتخر به المفتخر فكيف يفتخر بالاب والاب على
من حصل له من الحظ والحرمان فضل به نفسه عن ذلك الاب والجد اللهم الا ان يجوز الشرف والانتساب الى رسول الله عليه السلام فان احدا لا يقرب من الوصول الى الفضيلة
حتى يقول انا مثل ابيك ولكن في هذا النسب انتسب النبي عليه السلام الشرف لمن له انتسب بالاكتساب ونقاوة لمن اراد الشرف بالانتساب فقال نحن معاشر الانبياء لا
نورث وقال العلماء ورثة الانبياء اي لا وارث بالانتساب وانما نورث بالاكتساب سمعت ان بعض الشرفاء في بلاد خراسان كان في النسب اقرب الناس
الى علي رضي الله عنه الا انه كان فاسقا وكان هناك مولى اسود تقدم بالعلم والعمل ومال الناس الى التبرك به فاتفق ان خرج يوما من بيته يقصد المسجد واتبعه
خلق فلقيه الشريف سكران فكان الناس يطردونه عن طريقه فغلبهم وتعلق باطواق الشيخ وقال له يا اسود الحوافر والمشافر يا كافر
ابن كافر انا ابن رسول الله اذل وتجل واذم وتكرم واهان وتعان فهم الناس بضربه فقال الشيخ لا هذا محتمل منه لجده وضربه معدود في حده ولكن يا
الشريف بيضت باطني وسودت باطنك فيرى بياض باطني فوق سواد وجهي فحسنت وانت اخذت سيرة ابيك واخذت سيرة ابي فرانا الخلق في
سيرة ابيك ورأوك في سيرة ابي فظنوني ابن ابيك وظنوك ابن ابي فعملوا بك ما يعمل مع ابي وعملوا بي ما يعمل مع ابيك ثم قال ان اكرمكم عند الله اتقاكم وفيه
وجهان احدهما ان المراد من يكون اتقى يكون عند الله اكرم اي التقوى يفيد الاكرام وثانيهما ان المراد من يكون اكرم عند الله يكون اتقى اي الاكرم يورث التقوى كما يقال المخلص
على خطر والاول اشهر والثاني اظهر لان المذكور ثانيا ينبغي ان يكون محمولا على المذكور اولا في الظاهر فيقال الاكرام والتقى لكن العموم في المشهور هو الاول يقال اللذة
الاكرمية احلاها اي اللذة بعد الخلاص لان الخلاص بعد اللذة وهو اثبات لكونه التقوى يمنع العلم قال الله انما يخشى الله من عباده العلماء وقال النبي عليه السلام لفقيه
اشد على الشيطان من الف عابد فلا تقوى الا للعالم فالتقي العالم اتم علمه والعالم الذي لا يتقي كشجرة لا ثمر لها لكن الشجرة المثمرة اشرف من الشجرة التي لا تثمر
بل هو حطب وكذلك العالم حصب جهنم واما العابد الذي يفضل عليه الفقيه فهو الذي لا علم له وحينئذ لا يكون عنده من خشية الله نصاب كامل ولعله يعبده مخافة
الالقاء في النار فهو كالمكره او لدخول الجنة فهو يعمل كالفاعل له اجرة ويرجع الى بيته والمتقي هو العالم بالله المواظب لبابه اي المتقرب الى جنابه عنده يبيت وفيه مسائل
الاولى الخطاب مع الناس والاكرام يقتضي اشتراك الكل في الكرامة ولا كرامة للكافر فانه اضل من الانعام واذل من الهوام نقول ذلك غير لازم مع انه حاصل بدليل
قوله تعالى ولقد كرمنا بني ادم لان كل من خلق فقد اعترف بربه لقوله تعالى ثم من استمر عليه وزاد زيد في كرامته ومن رجع عنه ازيل عنه اثر الكرامة الثانية ما حد
التقوى ومن الاتقى نقول ادنى مراتب التقوى ان يجتنب العبد المناهي ويأتي بالاوامر ولا يقر ولا يأمن الا عندهما فان اتفق ان ارتكب منهيا لا يأمن ولا يتكل بل يتبعه
حسنة ويظهر عليه ندامة وتوبة ومن ارتكب منهيا وما اتى في الحال واتكل على المهلة في الاجل يضعه عن التدارك بطول الامل فليس بمتق ثم الاتقى
ياتي بالاوامر وترك ما نهي عنه وهو مع ذلك خاش ربه لا يشتغل بغير الله نور الله قلبه فان التفت لحظة الى نفسه او ولده جعل ذلك ذنبه ومن استخلصه لنفسه
تعالى ثم ننجي الذين اتقوا والسوق الى الجنة لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم فيتبين من اعطاه السلطان بستانا واسكنه فيه
يستفيد كل يوم بسبب القرب منه بستانا بعد بستان ثم قال تعالى ان الله عليم خبير اي عليم بظواهركم خبير ببواطنكم لا يخفى عليه اسراركم
التقوى وزيد في التقوى كما ذكر ثم قال تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا لما قال تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم والتقي لا يكون الا
بعد حصول التقوى والاصل بالايمان والاتقاء من الشرك قالت الاعراب لنا النسب الشريف وانما يكون لنا الشرف فقال الله ليس الايمان بالقول انما هو بالقلب فما
امنتم خبير بعلم ما في الصدور ولكن قولوا اسلمنا اي انقدنا واسلمنا قيل ان الاية نزلت في بني اسد اظهروا الاسلام في سنة مجدبة طالبين الصدقة ولم يكن قلبهم
بالايمان وقد بينا ان ذلك كالتاريخ للنزول لا للاختصاص بهم لكل من اظهر فعل المتقين واراد ان له ما للتقي من الاكرام لم يحصل له ذلك لان التقوى من عمل القلب
وقوله تعالى قل لم تؤمنوا في تفسيرها مسائل الاولى قال تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا وقال هاهنا قل لم تؤمنوا مع انهم القوا اليهم السلام نقول
اشارة الى ان عمل القلب غير معلوم واجتناب الظن واجب فيما يتعلم بالظاهر ولا يقبل لمن يفعل فعلا هو من
اذا قال فلان ليس بمؤمن حصل الجزم وقوله تعالى قل لم تؤمنوا فهو الذي جوز لنا ذلك القول وكان معجزة للنبي عليه السلام حيث اطلعه الله على الغيب وضمير قلبهم فقال
لنا انتم لا تقولوا لمن القى السلام لست مؤمنا لعدم علمكم بما في قلبه المسئلة الثانية لم ولما حرفا النفي وما وان ولا كذلك من حروف النفي ولم ولما يجزمان وغيرهما من
حروف النفي لا يجزم بها فما الفرق بينهما فنقول لم ولما يفعلان بالفعل ما لا يفعل فيه غيرهما فانهما يغيران معناه من الاستقبال الى المضي تقول لم يؤمن امس ولا تقول لن يؤمن امس
ولا تقول لا يؤمن امس فلما فعلا بالفعل ما لم يفعل به غيرهما جزم بهما فان قيل مع هذا لم جزم بهما غاية ما في الباب ان الفرق حصل ولكن ما الدليل على وجوب الجزم بهما
نقول لان الجزم والقطع يحصل في الافعال الماضية فان من قام يحصل حصول القطع بقيامه ولا يجوز ان يكون ما قام والافعال المستقبلة اما متوقعة الحصول
واما ممكنة غير متوقع والقطع والجزم فيه فاذا كان لم ولما يقلبان اللفظ من الاستقبال الى الماضي كان يفيد الجزم والقطع في المعنى فجعل له مناسبا في المعنى
وهو الجزم لفظا وعلى هذا نقول السبب في الجزم ما ذكرنا وهذا في الامر لانه جزم على المأمور انه يفعله ولا يتركه فاتى في اللفظ بجزم بينه بالفعل منه لا يكون
من وقوعه وان في الشرط يعلم وذلك لان ان تغير معنى الفعل في المعنى من الاستقبال الى المعنى لم يغيره عن الاستقبال الى المعنى تقول ان جئت احببتك وان اكرمتني
اكرمتك فلما كان ان مثل لم لكونه حرفا في لزوم الدخول على الافعال وتغييره الفعل جاز مثل التشبيه اللفظي اما الخبر يجزم لما ذكرنا من المعنى وقوله تعالى ولكن قولوا يقتضي قولا سابقا مخالفا
عند دخول الشرط فالجزم اذا اما لمعنى واما لشبه لفظي كما ان الجر كذلك في الاضافة وفي الجر حرف الجر فان قوله تعالى ولكن قولوا اسلمنا فلم يقل لا تقولوا امنا وارشدهم الى الامتناع عن
بعدها لقولنا امنا ولكن قولوا اسلمنا وفي قول الصحيح به ارشاد وتاديب كانه تعالى لم يخرج النهي عن قولهم امنا فلم يقل لا تقولوا امنا وارشدهم الى الامتناع عن
الكذب فقال لم تؤمنوا فان كنتم تقولون شيئا فقولوا امرا عاما لا يلزم منه كذبكم وهو كقولهم اسلمنا فان الاسلام بمعنى الانقياد حصل المسئلة الرابعة المؤمن والمسلم
واحد عند اهل السنة فكيف يفهم ذلك مع هذا نقول بين العام والخاص فرق فالايمان لا يحصل الا بالقلب وقد يحصل باللسان والاسلام اعم لكن العام في
صورة الخاص متحد مع الخاص ولا يكون امرا اخر غيره مثاله الحيوان اعم من الانسان لكن الحيوان في صورة الانسان ليس امرا ينفك عن الانسان ولا يجوز ان
يكون ذلك الحيوان حيوانا ولا يكون انسانا فالعام والخاص مختلفان في العموم متحدان في الوجود فكذلك المؤمن والمسلم وسنبين ذلك في تفسير قوله تعالى فاخرجنا

من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا المسألة الرابعة قوله تعالى ولما يدخل الايمان في قلوبكم هل فيه معنى غير معنى قوله قل لم تؤمنوا نقول نعم بيانه من وجهين الاول هو انهم لما قالوا
آمنا وقيل لهم لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا قالوا اذا اسلمنا فقد آمنا قيل لا لان الايمان من عمل القلب والاسلام قد يكون عمل اللسان واذا كان ذلك عمل القلب ولم يدخل في قلوبكم
الايمان لم تؤمنوا الثاني لما قالوا آمنا وقيل لهم لم تؤمنوا قالوا احتجوا بانا آمنا عن صدق نية مؤكدين لما اخبروا فقد قال ولما يدخل الايمان في قلوبكم لان لما يفعل في مقابلة
قد فعل ويحتمل ان يقال بان الآية فيها اشارة الى حال المؤلفة اذا اسلموا ويكون ايمانهم بعد ضعيفا قال لهم لم تؤمنوا لان الايمان ايقان وذلك بعد لم يدخل في قلوبكم
وسيدخل باطلاعكم على محاسن الاسلام وان تطيعوا الله ورسوله يجعل لكم الاجر والذي يدل على هذا هو ان لما فيها معنى التوقع والانتظار ويكون الايمان ايمانا لما
يكون معقب المؤمن واكتسابه ونقيض ذلك في دلائله واما ان يكون الايمان يقع في قلب المؤمن ولا دخل الايمان في قلوبهم الى ما يقوله قل لم تؤمنوا اي ما فعلتم ذلك
اثم وقوله تعالى ولما يدخل الايمان في قلوبكم اي ولا دخل الايمان في قلوبكم من غير فعلكم فلا ايمان لكم حينئذ ثم انه تعالى عند فعلهم قال لم تؤمنوا اخرى ليس فيه معنى
الانتظار لقصور نظرهم وفتور فكرهم وعند فعل الايمان قال لما يدخل حرف فيه معنى التوقع لظهور فوق الايمان كانه يكاد يغشى القلوب باسرها كانه قال
تعالى وان تطيعوا الله ورسوله لا يلتكم اي لا ينقصكم والمراد انكم اذا اتيتم بما يليق بضعفكم من الحسنة فهو يؤتيكم بما يليق به من الجزاء وهذا لان من حمل الى ملك فاكهة
طيبة يكون ثمنها في السوق درهما واعطاه الملك درهما او دينارا انتسب الى قلة العطاء بل البخل فليس معناه انه يعطي مثل ذلك من غير نقص بل المعنى يعطي ما يتوقعون
بافعالكم من غير نقص وفيه تحريض على الايمان الصادق لان من اتى بفعل من غير صدق نية يضيع عمله ولا يعطى عليه اجر فقال ان تصدقوا وتصدقوا لا ينقص عليكم
فلا تضيعوا اعمالكم لعدم الاخلاص فيه انتفى بسبب القلوب من ماجراتها لانه يقول غيري يستغني وانا من حيث كان النبي عليه السلام فلا تضيعوا اعمالكم وحدا وان
حيث كان ضعيفا وعجز عند ما عجزنا عن نفاوته وعلينا بقوته فلا يكون لا يماننا وقع ولا دنا عليه اجر فقال الله تعالى لا يلتكم من اعمالكم شيئا بل يتوقعون يعطون غاية
ما في الباب ان التقدير في اعود لم وما زاد عليكم اذا رضا لم الله ان يعطي غير لم من خزائن رحمته رحمة واسعة وما كان لكم في ذلك الاحال تعد اعطا واحدا
شيئا وقال تعين لم وما ذا تمني فيتمنى عليه كما يسوق امواله فاعطاه وفاه ثم زاد ذلك الاول شيئا اخر من خزائنه فان نادى من ذلك يكون خلا وجسد لو ذلك
في الاخرة لا يكون ذلك في الدنيا هو من صيغة الازدال وقوله ان الله غفور رحيم اي يغفر لكم ما قد سلف ويرحمكم بما اتيتم به ثم قال انما المؤمنون ارشادا للاعراب
الذين قالوا آمنا الى الحقيقة الايمان فقال ان كنتم تريدون الايمان فالمؤمن من آمن بالله ورسوله ثم لم يرتابوا يعني ايقنوا فان الايمان ايقان ولم للتراخي في الحكاية
كانه يقول آمنوا ثم اذ قول شيئا آخر لم يرتابوا ويحتمل ان يقال هو للتراخي في الفعل تقديره آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا فيما قال النبي عليه السلام من الحشر
والنشر وقوله تعالى وجاهدوا باموالهم وانفسهم تحقيق ذلك اي يتيقنوا بعد هذه الدار دارا فجاهدوا طالبين عقبى وقوله تعالى اولئك هم الصادقون
في ايمانهم الاعراب الذين قالوا آمنوا ولم يخلصوا اعمالهم ثم قال تعالى قل اتعلمون الله بدينكم فانه عالم به لا يخفى عليه شيء وفيه اشارة الى ان الدين ينبغي ان
يكون لله وانتم اظهرتموه لنا لا لله فلا يقبل منكم ذلك وقوله تعالى يمنون عليك ان اسلموا ابعد ذلك وبين ان اسلامهم لم يكن لله وفيه لطائف الاولى في
قوله تعالى يمنون عليك زيادة بيان لقبح فعلهم وذلك لان الايمان له شرفان احدهما بالنسبة الى الله تعالى وهو تنزيه الله عن الشرك وتوحيده في العظمة وثانيهما
بالنسبة الى المؤمن فانه تنزيه النفس عن الجهل وتنويرها بالحق والصدق ثم انهم لا يطلبون باسلامهم جانب الله ولا يطلبون شرف انفسهم بل منوا ولو علموا ان فيه شرفهم
لما منوا منه بل شكروا الثانية قال لا تمنوا علي اسلامكم اي الذي عندكم اسلام ولهذا قال تعالى ولكن قولوا اسلمنا ولم يقل لم يؤمنوا ولكن اسلمتم لئلا يكون تصديقا
لهم في الاسلام ايضا كما لم يصدقوا في الايمان فان قيل لم يجوز ان يصدقوا في الاسلام والاسلام هو الانقياد وقد وجد منهم قولا وفعلا وان لم يوجد اعتقادا وعلما
وذلك القدر كان في صدقهم نقول التكذيب يقع على وجهين احدهما ان لا يوجد نفس المخبر عنه وثانيهما ان لا يوجد كما اخبر في نفسه
نقول ما جئنا بك حاف بل الحاجة فالله تعالى كذبهم في قولهم آمنا على الوجه الاول اي ما آمنتم اصلا ولم يصدقهم في الاسلام على الوجه الاول وعلى الوجه الثاني
فانهم انقادوا للحاجة واخذ الصدقة الثالثة قال بل الله يمن عليكم يعني لا منة لكم ومع ذلك لا تسلمون راسا برأس حيث لا لكم علينا ولا علينا منة بل المنة علينا
وقوله تعالى بل الله يمن عليكم احسن ادب حيث لم يقل لا تمنوا علي بل لي المنة عليكم حيث بينت لكم الطريق المستقيم ثم في مقابلته هذه الادب قال الله تعالى انك
لتهدي الى صراط مستقيم الرابعة لم يقل يمن عليكم ان اسلمتم بل قال ان هداكم للايمان لان اسلامكم كان ضلالا حيث كان نفاقا فما من عليهم به فان قيل كيف من
عليهم بالهداية الى الايمان مع انه بين انهم لم يؤمنوا نقول الجواب عنه من ثلاثة اوجه احدها انه تعالى لم يقل بل الله يمن عليكم ان رزقكم الايمان بل قال ان هداكم
وارسال الرسول بالآيات البينات هداية ثانيها هو انه تعالى يمن عليهم بما زعموا فكانه قال انتم قلتم آمنا فذلك نعمة في حقكم حيث تخلصتم من النار فقال هداكم
في زعمكم ثالثها وهو الاصح هو ان الله تعالى يعلم غيب السموات والارض اشارة الى انه يبصر اعمالهم ظاهرة وباطنها واخر السورة مع اول السورة تقرير ما في اول
السورة وهو قوله لا تقدموا بين يدي الله ورسوله واتقوا الله فانه لا يخفى عليه سر فلا يترك في السر ما الله

سورة ق اربعون وخمس آيات

بسم الله الرحمن الرحيم ق والقرآن المجيد قبل التفسير نقول ما يتعلق بالسورة وهي امور الاول ان هذه السورة تقرأ في صلاة العيد لقوله تعالى فيها
ذلك يوم الخلود وقوله ذلك يوم الخروج وقوله ذلك حشر علينا يسير فان العيد يوم الزينة فينبغي ان لا ينسى الانسان خروجه الى عرصات الحساب ولا يكون
في ذلك اليوم فرحا فخورا ولا يرتكب فسقا وفجورا ولما امر النبي عليه السلام بالتذكير بقوله تعالى في آخر السورة فذكر بالقرآن من يخاف وعيد ذكرهم بما يناسب حالهم
من يومهم ولما امر النبي عليه السلام بقوله ق والقرآن المجيد الثاني هذه السورة وسورة ص يشتركان في افتتاح اولهما بالحرف المعجم والقسم بالقرآن وقوله
بل للقسم والتعجب ويشتركان في شيء اخر وهو ان اول السورتين واخرهما متناسبان وذلك لان في ص قال في اولها والقرآن ذي الذكر وقال في آخرها ان
هو الا ذكر للعالمين وفي ق قال في اولها والقرآن المجيد وقال في آخرها فذكر بالقرآن من يخاف وعيد فافتتح بما اختتم به والثالث وهو ان في تلك السورة
صرف العناية الى تقرير الاصل الاول وهو التوحيد لقوله تعالى اجعل الآلهة الها واحدا وقوله تعالى ان امشوا واصبروا على آلهتكم وفي هذه الى تقرير
الاصل الآخر وهو الحشر لقوله تعالى ائذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد ولما كان افتتاح السورة في صورة ص تقرير المبدأ قال في آخرها اذ قال ربك للملائكة
اني خالق بشرا من طين وختمه بحكاية بدء آدم عليه السلام لانه دليل الوحدانية ولما كان افتتاح هذه لبيان الحشر قال في آخرها يوم تشقق الارض عنهم سراعا
ذلك حشر علينا يسير واما التفسير ففيه مسائل الاولى قيل ق اسم جبل محيط بالعالم وذكرنا ان الحروف تنبيهات قدمت على القرآن ليستبق السامع بسببه
فيقبل على استماع ما يرد عليه لا سماع فلا يفوته شيء من الكلام الرائع والمعنى الفائق وذكرنا ايضا ان العبادة منها قلبية ومنها لسانية ومنها خارجية ظاهرة
ووجد في الخارجية ما عقل معناه ووجد منها ما لم يعقل معناه كاعمال الحج من الرمي والسعي وغيرهما ووجد في القلبية ما عقل بالدليل كعلم التوحيد
وامكان الحشر وصفات الله تعالى وصدق الرسل ووجد منها ما تعبدها عن كونها غير معقول المعنى امور لا يمكن التصديق والجزم بها لولا السمع كالصراط الممدود
الاحد من السيف الادق من الشعر والميزان الذي يوزن به الاعمال فكذلك كان ينبغي ان تكون الاذكار التي هي العبادة اللسانية منها ما يعقل معناه كجميع القرآن
الا قليلا منه ومنها ما لا يعقل ولا يفهم كحرف التهجي لكون التلفظ به محضا للانقياد للامر لا لما يكون في الكلام من طيب الحكاية والقصد الى غرض كقولنا ربنا اغفر لنا
وارحمنا بل يكون النطق به تعبدا محضا ويؤيد هذا وجها آخر وهو ان هذه الحروف مقسم بها وذلك لان الله تعالى لما اقسم بالتين والزيتون كان تشريفا لهما فلو اقسم
بالحروف التي هي اصل الكلام الشريف الذي هو دليل المعرفة وآلة التعريف كان اولى واذا عرفت هذا فنقول على هذا فيه مباحث الاول القسم من الله وقع بامر
واحد كما في قوله والعصر وقوله تعالى والنجم وبحرف واحد كما في قوله ص وق ووقع بامرين كما في قوله والضحى والليل اذا سجى وفي قوله والسماء والطارق
وبحرفين كما في قوله تعالى طه وطس ويس وحم وبثلاثة احرف كما في الم وفي طسم والر وباربعة امور كما في الذاريات وفي السماء ذات البروج وفي والتين

وباربعة احرف كما في المص والمر وفي خمسة امور كما في الطور وفي المرسلات وفي النازعات وفي الفجر والخمسة احرف كما في كهيعص وحم عسق ولم يقسم بالاكثر من خمسة اشيا
الا في سورة واحدة وهي والشمس وضحاها ولم يقسم بالاكثر من خمسة اصول لانه يجمع كلمة الاستقباد ولما استقبل حروف المعنى كان استقبالها لا خير فيه ذلك من غير احاطة
العلم به بالمعنى في المعنى ابتدأ البحث الثاني عند القسم بالاشيا المعهودة ذكر حرف القسم وهي الواو فقال والطور والنجم والشمس وعند القسم بالحروف لما كان
بنفس الحروف كان الحرف مقسما فلم يورده في موضع لئلا يتوالى القسم بصورة بين الحروف البحث الثالث اقسم الله بالاشيا كالتين والطور ولم يقسم باصولها وهي
الجواهر الفردة والماء والتراب واقسم بالحروف من غير تركيب لان الاشيا عند تركيبها على احسن حالها واما الحروف ان ركبت بمعنى يقع الحلف بمعناه لا باللفظ
والسماء والارض وان ركبت لا بمعنى كان المفرد اشرف فاقسم بمفردات الحروف البحث الرابع اقسم بالحروف في اول تسع وعشرين سورة وبالاشيا التي عددها
عدد الحروف وهي تسع وعشرون في اربعة عشر سورة لان القسم بالامور غير الحروف في اوائل السور وفي اثنائها كقوله والقمر والليل اذ ادبر وقوله والليل
وما وسق وقوله والليل اذا عسعس والقسم بالحروف لم يوجد ولم يحسن الا في اوائل السور لان ذكرها لا يفهم معناه في اثناء الكلام المنظوم المفهوم فيخل بالفهم
ولما كان القسم بالاشيا له موضعان والقسم بالحروف وقع في التصغير جميعا بل في كل سبع وباقي اوائل السور على نصف القسم بالحروف في اوائلها البحث الخامس
القسم بالحروف له موضع واحد وجعل القسم بالاشيا واثبتها المعهودة لم توجد في النصف الاخير بل توجد الا في السبع الاخير وهو الصافات وذلك لانا بينا ان القسم
بالحروف لم ينفك عن ذكر القرآن والكتاب والتنزيل بعده الا نادرا فقال تعالى يس والقرآن الحكيم حم تنزيل الكتاب الم ذلك الكتاب ولما كان في جميع القرآن
معجزة مؤداة بالحروف وجد ذلك عاما في جميع المواضع ولذلك القسم بالاشيا المعهودة وقد ذكرنا شيئا من ذلك في سورة العنكبوت ولذلك ما يختص بها في قيل انه جبل
محيط بالارض عليه اطراف السماء وهو ضعيف لوجوه احدها ان القراءة الكثيرة الوقف ولو كان اسم جبل لما جاز الوقف في الادراج لان في ذلك قال بان الله اقسم
وثانيها لو كان كذلك لكتب حرف القسم كما حذف حيث يكون المقسم به مستحقا لان يقسم به لقولنا الله لافعلن كذا باستحقاقه ولا يحسن ان
يقال زيد لافعلن ثالثها هو انه لو كان كما ذكر لكان يكتب قاف مع الالف والفا كما يكتب عين حارثة ويكتب الدراهم بكاف عنده وفي جميع المصاحف يكتب حرف ق ورابعها
هو ان الظاهر ان الامر فيه كالامر في ص ون وحم وهي حروف لا كلمات وكذلك في قاف فان قيل هو منقول عن ابن عباس يقول المنقول عنه ان قاف اسم جبل واما المراد
في هذا الموضع به ذلك فلا وقيل ان معناه قضي الامر في ص صدق الله وقيل هو اسم الفاعل من قفا يقفو ومن صاد من المصادة وهي المعاوضة ومعناه هذا آيات
جمع الاشيا بالكشف ومعناه حينئذ هو قوله تعالى ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين اذا قلنا الكتاب هنالك القرآن هذا ما قيل فيه واما اعرابه
كتبه وحصرها ببيان معناها فنقول ان قلنا هي حروف على ما بينا فحكمها الوقف اذ لا عامل فيها فيشبه بها الاصوات ويجوز حينئذ التقاء الساكنين ويجوز الفتح اختيارا
للاخف فان قيل جاز اختيار الفتح هنا ولم يجوزوا التقاء الساكنين اذا كان احدهما حرف الاول اخرى كما في قوله تعالى لم يكن الذين وكما يطرد الذين نقول ان هناك
انما وجب التحريك وتعين الكسرة في الفعل لشبهه بحرف الاعراب لان الفعل محل يرد الرفع والنصب ولا يجوز فيه الجر فاجيزت الكسرة التي لا تحتمل على احدهما لئلا
الجر ان الفعل لا يجوز فيه الجر ولو فتح لاشتبه بالنصب واما في الاخرى اسماء الاشتباه لانها فان الاسماء محل ترد عليه الحركات الثلاث فلم يكن الاحتراز فاختار
الاخف واما ان قلنا انها حرف مقسم به فحقها الجر ويجوز النصب بجعله مفعولا بما يقسم على وجه الاتصال وتعدي الفعل بنفسه كان لم توجد وان قلنا هي اسم السورة فان
قلنا مقسم بها مع ذلك فحقها الفتح لانها لا تنصرف حينئذ فتفتح في موضع الجر كما تقول وابراهيم واحمد في القسم بهما وان قلنا انه ليس مقسما بها فعلى قولنا اسم السورة
فحقها الرفع اذ جعلناها خبرا تقديره هذه ق وان قلنا هو من قفي يقفو فحقه التنوين لقولنا هذا راع وداع وان قلنا اسم جبل فالجر والتنوين ان كان قسما
ولنعد الى التفسير فنقول الوصف قد يكون للتمييز وهو الاكثر كقولنا الكلام القديم ليتميز عن الحادث والرجل الكريم ليمتاز عن اللئيم وقد يكون لمجرد
المدح كقولنا الله الكريم وليس في الوجود اله آخر وتميز عنه بالكريم وفي هذا الموضع يحتمل وجهين والظاهر انه لمجرد المدح واما التمييز فان جعلنا القرآن اسما
للمعرف ويدل عليه قوله تعالى ولو ان قرآنا سيرت به الجبال والمجيد العظيم لان القرآن عظيم الفائدة لانه ذكر الله العظيم وذكر العظيم عظيم لانه لم يقدر
عليه احد من الخلق وهو انه تعالى للعظيم فقال ملك عظيم اذا لم يغلب ويدل عليه قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم اي لم يقدر
لا يقدر على مثله احد ليكون معجزا دالا على نبوتك وقوله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ يدل عليه اي محفوظ من ان يطلع عليه احد الا باطلاعه
تعالى فلا يبدل ولا يغير ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فهو غير مقدور عليه فهو عظيم واما على قولنا المجيد هو كثير الكرم فالقرآن كريم كل من طلب
منه مقصوده وجده وانه يغني كل من لاذ به واغنى المحتاج غاية الكرم ويدل عليه هو ان المجيد مقرون بالحميد في قولنا انك حميد مجيد والحميد هو المشكور
والشكر على الانعام والمنعم كريم فالمجيد هو الكريم البالغ في الكرم وفيه مباحث الاول القرآن مقسم به والمقسم عليه ما ذا نقول فيه وجوه وضبطها بان نقول
ذلك اما ان يفهم بقرينة حالية او قرينة مقالية والمقالية اما ان يكون متقدما على المقسم به او متأخرا فان قلنا بانه مفهوم من قرينة مقالية متقدمة فلا
متقدم هناك لفظا الا ق فيكون التقدير هذا ق والقرآن اي هذه آية الله تعالى والقرآن كما يقول هذا حاتم والله اي هو المشهور بالسخاء وتقول الهلال
رأيته والله وان قلنا بانه مفهوم من قرينة مقالية متأخرة فنقول ذلك امران احدهما المنذر والثاني المرجع فيكون التقدير والقرآن المجيد انك لمنذر
او والقرآن المجيد ان الرجع لكائن لان الامرين ورد القسم عليهما ظاهرا اما الاول فيدل عليه قوله تعالى يس والقرآن الحكيم انك لمن المرسلين الى ان
قال لتنذر قوما ما انذر آباؤهم واما الثاني فيدل عليه قوله تعالى والطور وكتاب مسطور الى ان قال ان عذاب ربك لواقع وهذا الوجه يظهر غاية
الظهور على قول من قال ق اسم جبل فان القسم يكون بالجبل والقرآن هناك القسم بالطور والكتاب المسطور وهو الجبل والقرآن فان قيل اي الوجهين منهما
اظهر عندك قلت الاول لان المنذر اقرب من الرجع ولان الحروف رأينا مع القرآن والمقسم كونه مرسلا ونذكر ايضا الحروف ذكرت
وبعدها الحشر واعتبر ذلك في سورتها وقوله تعالى الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ام يقولون افتراه بل هو الحق من ربك لتنذر وكان القرآن
معجزة دالة على كون محمد رسول الله عليه السلام فالقسم به عليه يكون اشارة الى الدليل على انه لا تقسم وليس هو بنفسه دليلا على الحشر بل فيه امارات
الجزم بالحشر بعد معرفة صدق الرسول واما ان قلنا هو مفهوم بقرينة حالية وهو كون محمد عليه السلام على الحق وكلامه صدق فان الكفار كانوا
ينكرون ذلك والمختار ما ذكرناه الثاني بل عجبوا يقتضي ان يكون هناك امر مصروف عنه فان ذلك تقول قال الواحدي ووافقه الزمخشري انه تقدير قوله
ان الامر كما يقولون ونرى به وضوحا فنقول على ما اخبرناه ان التقدير والله اعلم والقرآن المجيد انك لتنذر فكانه قال بعده وانهم شكوا فيه فاعرف
عنه وقال بل عجبوا يعني لم يقنعوا بالشك بل جزموا بخلافه حتى جعلوا ذلك من الامور العجيبة فان قيل ما الحكمة في هذا
الاختصار العظيم في موضع واحد وحذف المقسم عليه والمصرف عنه واتى بامر لا يفهم الا بعد الفكر العظيم ولا يفهم مع الفكر الا بالتوفيق العظيم نقول انما
حذف المقسم عليه لان الترك في بعض المواضع يفهم منه ظهور لا يفهم من الذكر لان من ذكر الملك العظيم في مجلس واثنى عليه يكون قد عظمه واذا قال له غيره
هو لا يذكر في هذا المجلس يكون بالارشاد الى ذكره الا على عظمة فوق ما يستفيد بذكره فالله تعالى يقول لبيان رسالتك اظهر من ان يذكر وانا حذف المضرب
عنه فلان المصروف عنه اذا ذكر واضرب عنه بامر آخر بين المذكورين تفاوت ما فاذا عظم التفاوت لا يحسن ذكرهما مع الاضراب مثاله يحسن ان يقال
الوزير معظم فلانا بل الملك معظمه ولا يقال البواب يعظمه فلانا بل الملك معظمه لكون البون بينهما بعيدا اذ الاضراب للتدريج فاذا ترك المتكلم المضرب
عنه صريحا واتى بحرف الاضراب استفيد منه امران احدهما انه يشير الى امر قبله وثانيهما انه يجعل الثاني تفاوتا عظيما مثل ما يكون وهما نذكرهما ها هنا
لان الشك بعد قيام البرهان بعيد لكن القطع بخلافه في غاية ما يكون من البعد البحث الثالث ان مع الفعل يكون بمثابة ذكر المصدر تقول امرت بان اقوم وامرت
بالقيام وتقول ما كان جوابه الا ان قال وما كان جوابه الا قوله كذا وكذا واذا كان كذلك فلم تترك عند الاتيان بالمصدر حيث جاز ان يقال امرت
ان اقوم من غير حرف الالصاق ولا يجوز ان يقال امرت القيام بل لا بد من الباء وكذلك قالوا عجبوا ان جاءهم ونقول ان جاءهم وان كان في المعنى قائما مقام المصدر

لكنه في الصورة فعل وحروف الجر كلها حروف جار والجار لا يدخل على الفعل فكان الواجب ان لا تدخل فلا اقل من ان يجوز عدم الدخول فجاز ان يقال عجبوا ان جاءهم ولا يجوز عجبوا مجيئهم لعدم
المانع من ادخال الحرف عليه وقوله تعالى منهم يصلح ان يكون مذكورا للتعجيب ويصلح ان يكون مذكورا لابطال تعجيبهم اما التعجيب فلانهم كانوا يقولون نحن مثله واحد منهم وكيف
يتميز عنا بالوحي وهذا اشارة الى انه كيف يجوز اختصاصه بهذه المنزلة الرفيعة مع اشتراكنا في الحقيقة واللوازم واما الابطال فلانه اذا كان واحدا منهم ويرى بين اظهرهم وظهر
عليه ما عجزوا عنه كلهم ومن تقدم كان يجب عليهم ان يقولوا هذا ليس من عنده ولا من عند احد من جنسنا فهو من عند الله بخلاف ما لو جاءهم واحد من خلاف جنسهم وجنسهم واتى
بما عجزوا عنه فانهم كانوا يقولون نحن لا نقدر لان لكل واحد خاصية فان خاصية النعام تلقي النار والطرف في الجو وابن ادم لا يقدر عليه فان فعل لا يبطل كذلك
قولهم كان باطلا ولكن تقديرا للباطل فيقال كيف يجوز قول المبطل ان لبطلان الكلام يجب ان يورده على تلبيغ ما يمكن ويذكر فيه كلاما يتوهم انه دليل عليه ثم يبطله كذلك قال تعجبهم
من انه منذر ولكن المنقول سبب تعجبهم فان قيل النبي عليه السلام كان بشيرا ونذيرا والله تعالى في جميع المواضع قدم كونه بشيرا على كونه نذيرا فلم لم يقل عجبوا ان جاءهم بشير
منهم نقول هو لما لم يتعين للبشارة موضعا كان في حقهم منذرا لا غير ثم قال تعالى فقال الكافرون هذا شيء عجيب قال الزمخشري هذا تعجب اخر من امر اخر وهو الحشر الذي اشار اليه
بقوله اءذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد فتعجبوا من كونه منذرا ومن وقوع الحشر يدل عليه النظر في اول سورة ص حيث قال فيه وعجبوا ان جاءهم منذر منهم وقال اجعل
الالهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب ذكر تعجبهم من امرين والظاهر ان قولهم هذا اشارة الى مجيء المنذر الى الحشر ويدل عليه وجوه الاول هو ان هناك ذكر ان هذا لشيء عجاب
بغير استفهام الانكاري فقال اجعل الالهة الها واحدا ان هذا وقال ههنا لشيء عجيب ولم يكن هناك ما يقع الاشارة اليه الا مجيء المنذر ثم قالوا اءذا متنا والثاني ان
ههنا وجد بعد الاستبعاد بالاستفهام امر يؤدي معنى التعجب وهو قولهم ذلك رجع بعيد فانه استبعاد وهو كالتعجب فلو كان التعجب ايضا عائدا اليه لكان كالتكرار فان
قيل التكرار الصريح يلزم من قولك هذا شيء عجيب عائدا الى مجيء المنذر فان تعجبهم منه علم من قوله ان جاءهم فقوله هذا شيء عجيب يكون تكرارا نقول ذلك ليس تكرارا بل هو تقرير
وذلك لانه لما قال بل عجبوا بصيغة الفعل وجاز ان يتعجب الانسان مما لا يكون عجيبا كان ذلك ليس بتكرار بل هو تقرير وذلك لانه كما قال الله تعالى اتعجبين من امر الله
ويقال في العرف لا وجه لتعجبك مما ليس بعجب فكانهم لما عجبوا قيل لهم لا معنى لتعجبكم فقالوا هذا شيء عجيب فكيف لا نعجب منه ويدل عليه انه تعالى قال ههنا
فقال الكافرون بحرف الفاء وقال في ص وقال الكافرون هذا ساحر كذاب بالواو فلم كان ساحرا ليس هو عين ما تقدم وهو شيء عجيب امر قريب على ما تقدم اي
عجبوا وانكروا عليهم ذلك فقالوا هذا شيء عجيب كيف لا نعجب منه ويدل عليه ايضا قوله تعالى ذلك رجع بعيد بلفظ الاشارة الى البعيد وقوله هذا اشارة الى الحاضر
فينبغي ان يكون المشار اليه بذلك غير المشار اليه بهذا وذلك لا يصح الا على قولنا ثم قال تعالى اءذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد فانهم لما اظهروا ان ذلك رجع بعيده
التعجب من رسالته اظهروا استبعاد كلامه وهذا كما قال تعالى عنهم قالوا ما هذا الا رجل يريد ان يصدكم عما كان يعبد اباؤكم وقالوا ما هذا الا افك مفترى
مسائل الاولى قوله اءذا متنا وكنا ترابا انكار منهم بقول الرجع او بقولهم دل عليه قوله جاءهم منذر لان الانذار لما لم يكن الا بالعذاب المقيم والعذاب الاليم كانه قال
انه للحشر فقالوا اءذا متنا وكنا ترابا الثانية ذلك اشارة الى ما قاله وهو الانذار وقوله هذا شيء عجيب اشارة الى ما قلنا فلما اختلفا اختلف الصفتان فقول المجيء والحشر
كل واحد حاضر واما الانذار وان كان حاضرا لكن المنذر به كان احيانا اما غير الحاضر فقالوا فيه ذلك والرجع مصدر رجع يرجع اذا كان متعديا والرجوع مصدره اذا
كان لازما وكذلك الرجعى مصدر عند لزومه والرجوع ايضا يصح مصدرا للازم فيحتمل ان يكون المراد بقوله ذلك رجع بعيد اي رجوع بعيد ويحتمل ان يكون المراد
الرجع المتعدي ويدل على الاول قوله تعالى ان الى ربك الرجعى والثاني قوله تعالى انا لمردودون في الحافرة اي مرجوعون فانه من الرجع المتعدي فان قلنا هو من المتعدي
فقد انكروا كونه مقدورا في نفسه ثم قال الله تعالى قد علمنا ما تنقص الارض منهم اشارة الى دليل جواز البعث وقدرته تعالى عليه وذلك لان الله تعالى عالم
بجميع اجزاء كل واحد من الموتى ولا يشتبه عليه جزء احدهما بالاخر وقادر على الجمع والتاليف فليس الرجع منه ببعيد وهذا كقوله وهو الخلاق العليم حيث جعل العلم
مدخلا في الاعادة وقوله قد علمنا ما تنقص الارض منهم يعني علينا اجزاؤهم بسبب تشتتها في تخوم الارض وهو جواب لما كانوا يقولون ائذا ضللنا في الارض يعني ان ذلك
اشارة الى انه تعالى كما يعلم اجزاءهم يعلم اعمالهم من ظلمهم وتعديهم بما كانوا يقولون وما كانوا يعملون ويحتمل ان يقال معنى قوله تعالى وعندنا كتاب حفيظ هو انه
عالم بتفاصيل الاشياء وذلك لان العلم اجمالي وتفصيلي فالاجمالي كما يكون عند الانسان الذي يحفظ كتابا ويفهمه ويعلم انه اذا سئل عن اية مسألة تكون في الكتاب
يحضر عنده الجواب ولكن ذلك لا يكون عنده نصب عينه حرفا بحرف يخطر بباله في حاله بابا بابا وفصلا فصلا ولكن عند العرض على الذهن لا يحتاج الى تجدد فكر
وتجدد نظر والتفصيلي مثل الذي يتصور من الاشياء والكتاب الذي كتبت فيه تلك المسائل وهذا لا يوجد عند الانسان في مسئلة او مسئلتين اما بالنسبة
الى كتاب فلا يقال وعندنا كتاب حفيظ يعني العلم عندي كما يكون في الكتاب اعلم جزءا جزءا وشيئا شيئا والحفيظ يحتمل ان يكون بمعنى المحفوظ اي محفوظ من التغيير
والتبديل ويحتمل ان يكون بمعنى الحافظ اي حافظ اجزاءهم واعمالهم بحيث لا ينسى شيئا منها والثاني هو الاصح لوجهين الاول ان الحفيظ بمعنى الحافظ وارد في القران قال
تعالى وما انت عليهم بحفيظ وقال تعالى الله حفيظ عليهم ولان الكتاب على ما ذكرنا للتمثيل فهو يحفظ الاشياء وهو مستغن عن ان يحفظ وقوله تعالى بل كذبوا
بالحق رد عليهم فان قيل المعروف عنه وجهان احدهما تقديره لم يكذب المنذر بل كذبوهم وتعريفه هو انه تعالى لما قال عنهم قالوا هذا شيء عجيب كان فيه معنى
نفي قولهم ان المنذر كاذب فقال تعالى لم يكذب المنذر بل هم كذبوا فان قيل ما الحق نقول يحتمل وجوها الاول البرهان القائم على صدق الرسول عليه السلام
الثاني الفرقان المنزل وهو قريب من الاول لانه برهان الثالث النبوة الثابتة بالمعجزة القاهرة فانها حق الرابع الحشر الذي لا بد من وقوعه فهو حق فان قيل
بين لنا معنى الباء في قوله تعالى بالحق واية حاجة اليه يعني ان الكذب يتعدى بنفسه فهل هي للتعدية الى مفعول ثان او هي زائدة كما في قوله تعالى فستبصر ويبصرون
بايكم المفتون نقول الجواب فيه بحث وتحقيق وهو ان هذا الموضع لا ظاهر معنى التعدية وذلك لان التكذيب هو النسبة الى الكذب لكن النسبة تارة توجد في القائل
واخرى في القول تقول كذبني فلان وكنت صادقا وتقول كذب فلان قول فلان وهو كذبه اي جعله كاذبا وتقول قلت لفلان زيد يجيء غدا فتاخر عمدا حتى كذبني
او كذب قولي والتكذيب في القائل يستعمل بالباء وبدونها قال تعالى كذبت ثمود المرسلين وقال كذبت ثمود بالنذر وفي القول كذلك غير ان الاستعمال في
القائل بدون الباء اكثر قال تعالى فكذبوه فقالوا وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك الى غير ذلك وفي القول الاستعمال بالباء اكثر قال تعالى كذبوا باياتنا
وقال كذبوا بالحق فقال تعالى وكذب بما تصدق اذ جاءه والتحقيق فيه هو ان الفعل المطلق هو المصدر لانه هو الذي يصدر من الفاعل فان من ضرب لم يصدر
منه غير الضرب غير انه محلا يقع فيه فيسمى مضروبا ثم انه اذا كان ظاهرا لكونه محلا للفعل يستغني بظهوره عن الحرف فيتعدى من غير حرف يقال ضرب عمرا وشرب
خمرا للعلم بان الضرب لا بد له من محل يقوم به والشرب لا يستغني من شيء يتحقق فيه فاذا قلت مررت يحتاج الحرف ليظهر معنى التعدية لعدم ظهوره في نفسه
لان من قال مر السحاب فهم منه مرور ولا يفهم منه ممن مر به ثم ان الفعل قد يكون في الظهور دون الضرب والشرب وفي الخفاء دون المرور فيجوز الاتيان فيه
بدون الحرف لظهوره الذي فوق ظهور المرور ومع الحرف لكون الظهور دون ظهور الضرب وهذا يجوز ان يقول شكرته وشكرت له لان الشكر اذا جعلته الضرب ما اذا
ضربته بسوط او عصا لا يجوز فيه زيادة الباء ولا يجوز مثله الا مع الاشتراك وتقول مسحته ومسحت به وسكوته وسكت له لان المسح الزائد على الضرب كالمر
والسكر فعل جليل غير انه يقع بحسن فالاصل في الشكر الفعل الجليل ودونه وايضا الضرب لا يتبع علاقة الضرب فانه امساس جسم بجسم بعنف فالمضروب داخل في
الضرب اولا والمشكور داخل في مفهوم الشكر ثانيا اذا عرفت هذا فالتكذيب في القائل ظاهر لانه هو الذي يصدق او يكذب وفي القول غير ظاهر لمكان الاستعمال
فيه بالباء اكثر والباء فيه لظهور معنى التعدية وقوله لما جاءهم هو المكذب تقديره كذبوا بالحق لما جاءهم الحق ان لم يتوقفوا الى العلم والتدبر بل بمجرد الحال في
هو الظاهر في قوله تعالى بل عجبوا ان جاءهم منذر منهم تعديره كذبوا بالحق لما جاءهم المنذر والاول لا يصح على قولنا الحق هو الرجع لانهم لا يكذبون به وقت المجيء بل يكون
هذا اما وعد الرحمن وقوله فهم في امر مريج اي مختلف اي مختلط قال الزجاج تارة يقولون ساحر واخرى شاعر وطورا ينسبونه الى الكهانة واخرى الى الجنون
والاصح ان يقال هذا بيان الاختلاف المذكور في الايات وذلك لان قوله تعالى بل عجبوا يدل على امر سابق اضرب عنه وقد ذكرناه انه الشك وتقديره والقران
المجيد انك لمنذر وانهم شكوا فيه بل عجبوا بل كذبوا وهذه مراتب ثلاث الاول الشك وفوقها التعجب لان الشاك يكون الامران عنده سيان والمتعجب يترجح عنده اعتقاد

عدم وقوع العجيب لكنه لا يقطع به والذي يجزم بخلاف ذلك فكانهم كانوا شاكين وصاروا ظانين وصاروا جازمين فقال انهم في امر مريج ويدل عليه انا في قولهم لانهم حيث
يصيرون بهم في امر مريج مرتبا على ما تقدم وفيما ذكرنا لا يكون مرتبا فان قيل المريج المختلط وهذه امور مرتبة متميزة على مقتضى العقل لان الشك يتميز عن الظن والظن
والظان ينتهي الى درجة القطع وعند القطع لا يبقى الظن وعند الظن لا يبقى الشك واما ما ذكر فيحصل الاختلاط لانهم لم يكن لهم في ذلك ترتيب بل تارة كانوا يقولون
كاهن واخرى مجنون ثم كانوا يعودون الى قسمته الى الكهانة بعد نسبته الى الجنون وكذلك الشعر بعد السحر والى السحر بعد الشعر فهذا هو المريج نقول كان الواجب ان
ينتقلوا من الشك الى الظن بصدقه لعلمهم بامانته واجتنابه الكذب طول عمره بين اظهرهم ومن الظن الى القطع بصدقه لظهور المعجزات القاهرة على يديه ولسانه
فلما غيروا الترتيب حصل عليهم المرج ودفع الدرك مع الدرج واما ما ذكروه فاللائق به تفسير قوله تعالى انهم لفي قول مختلف لان ما كان يصدر منهم في حقه كان
قولا مختلفا واما الشك والظن والجزم امور مختلفة وفيه لطيفة وهي ان اطلاق لفظ المرج على ظنهم وقطعهم يبنى عن عدم كون ذلك الجزم صحيحا لان الجزم الصحيح
لا يتغير فكان ذلك واجب التغير فكان امرهم مظنونا بخلاف المؤمن الموقن فانه لا يقع في اعتقاده تردد ولا يوجد في معتقده بعد وجوده تغير ثم قال تعالى افلم ينظروا الى السماء فوقهم
كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج اشارة الى الدليل الذي يدفع قولهم ذلك رجع بعيد وهذا كما قال في قوله اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم وقوله
لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس وقوله اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن وفيه لطيفة وهي ان همزة الاستفهام تارة تدخل على الكلام ولا واو فيه
وتارة تدخل عليه وبعدها فاء يقال هل بين الحالين فرق نقول فرق يقال فرق ادق مما على العرف وهو ان قول القائل ازيد في الدار بعد وقد طلعت الشمس يذكر للانكار
واذا قال ازيد في الدار بعد وقد طلعت الشمس يشير بالواو الى ان قبح فعله صار بمنزلة فعلين قبيحين كانه يقول غفلتما سمع من صدر من زيد في هو
في الدار بعد لانه لو لم يقع فعل موقعا وان لم يكن لها سابق لكنه يومي بالواو وزيادة في الانكار فيقولوا بالفاء فالعرف يقول ههنا سبق منهم انكار الرجوع
فقال بحرف التعقيب بمخالفة فان قيل فهل بين سبق ذلك بقوله قل من يحيي العظام وهي رميم نقول هناك الاستدلال بالشرب لم يعقب للانكار فلا تعقيب الانكار استدل
بدليل اخر وهو قوله قل يحييها الذي انشاها اول مرة ثم ذكروا الدليل الاخر وههنا الدليل كان عقيب الانكار فذكر بالفاء واما قوله ههنا بلفظ النظر وفي الاحقاف بلفظ
الرؤية ففيه لطيفة وهي انهم قالوا ههنا لما استبعدوا امر الرجع بقولهم ذلك رجع بعيد استبعد استبعادهم وقال افلم ينظروا لان النظر دون الرؤية فقال
النظر كاف في حصول العلم بامكان الرجع لا حاجة الى الرؤية ليقع الاستبعاد في مقابلة الاستبعاد وهناك لم يوجد منهم انكار بل ذكروا الرؤية التي
هي تم من النظر ثم انه تعالى كمل ذلك وجمله بقوله الى السماء ولم يقل في السماء لان النظر في الشيء ينبئ عن التامل والمبالغة والنظر الى الشيء لا ينبئ عنه لان الى الغاية فينتهي
النظر عنده في الدخول في معنى الظرف فاذا انتهى النظر اليه ينبغي ان ينفذ منه حتى يصح معنى نظر فيه وقوله تعالى فوقهم تاكيد اخر اي وهو ظاهر فوق رؤوسهم
غير غائب عنهم وقوله تعالى كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج اشارة الى وجه الدلالة واولويته الوقوع وهو الرجع واما وجه الدلالة فان الانسان له اساس
هي العظام التي كالدعامة وقوى وانوار كالسمع والبصر فبناء السماء ارفع من اساس البدن الانسان وزينة السماء اكمل من زينة الانسان بلحم وشحم واما الاولوية فان السماء
ما لها من فروج فتاليفها اشد والانسان فيه فروج ومسام ولا شك ان التاليف الاشد كالنسج الاصفق والتاليف الاضعف كالنسج الاسخف والاول اصعب عند الناس واعجب
فكيف يستبعدون الاولى مع علمهم بوجود الاعلى من الله تعالى قالت الفلاسفة الاية دالة على ان السماء لا تقبل الخرق ولذلك قالوا في قوله هل ترى من فطور وقوله
سبعا شدادا وتعسفوا فيها لان قوله ما لها من فروج صريح في عدم ذلك والاخبار عن عدم الشيء لا يكون اخبارا عن عدم امكانه فاسد فان من قال ما لفلان مال لا يدل
على نفي امكانه ثم انه تعالى بين خلاف قولهم بقوله واذا السماء فرجت وقال واذا السماء انفطرت وقال فهي يومئذ واهية في مقابلة قوله سبعا شدادا وقال فاذا انشقت
السماء فكانت وردة كالدهان الى غير ذلك والكل رد عليهم وما ذكروه في الدلالة ليس بظاهر بل وليس له دلالة خفية ايضا واما دليلهم المعقول فاضعف واسخف
من تمسكهم بالمنقول ثم قال تعالى والارض مددناها والقينا فيها رواسي وانبتنا فيها من كل زوج بهيج اشارة الى دليل اخر ووجه دلالته الارض هو انهم قالوا الانسان
اذا مات وفارقته القوة الغاذية والنامية لا يعود اليه تلك القوى فقال الارض اشد جمودا واكثر خمودا والله تعالى ينبت فيها انواع النبات وينمو ويزيد فكذلك
الانسان تعود اليه الحياة وذكر في الارض ثلاثة امور كما ذكر في السماء ثلاثة امور في الارض المد والقاء الرواسي والانبات فيها وفي السماء البناء والتزيين وسد الفروج وكل واحد
في مقابلة واحد فالمد في مقابلة البناء لان المد وضع والبناء رفع والرواسي في الارض ثابتة والكواكب في السماء مركوزة مزينة لها والانبات فيها شقها كما قال تعالى
انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا وهو على خلاف سد الفروج واعدامها اذا علمت هذا ففي الانسان اشياء موضوعة واشياء مرفوعة واشياء ثابتة كالانف والاذن
واشياء متحركة كالمقلة واللسان واشياء ممدودة كالفرج لو در الراس والاعين المفتوحة فتحا ضعيفا كالصفات واشياء لها فرج وشقوق كالمناخر والصماخ
والفم وغيرها فالقادر على الاضداد في هذه المهاد في السبع الشداد غير عاجز عن خلق نظيرها في هذه الاجساد وتفسير الرواسي قد ذكرناه في سورة لقمان والبهيج الحسن
وقوله تعالى تبصرة وذكرى لكل عبد منيب يحتمل وجهين احدهما ان يكون المصدر من فعل مضمر تقديره بصرناهم تبصرة وذكرناهم ذكرى والثاني ان يكون مفعولا له
تبصرة وذكرى ويدل عليه ان السماء وزينتها مستمرة غير مستجدة في كل عام فهي كالشيء المرئي على ممر الزمان واما الارض فهي كل سنة تاخذ زخرفها
فقوله تبصرة وخلق الارض ذكرى ويحتمل كل واحد من الامرين موجودا في كل واحد من الامرين فالسماء تبصرة وتذكرة والارض كذلك والفرق بين التبصرة والتذكرة
فتذكر بالسماء تبصرة والارض تذكرة والنظر للدلالة
هو ان فيها ايات مستمرة منصوبة في مقابلة البصائر وايات متجددة مكررة عند تناسي وقوله لكل عبد منيب اي راجع الى الفكر والتذكر والنظر في الدلائل
ثم قال تعالى ونزلنا من السماء ماء مباركا فانبتنا به جنات وحب الحصيد اشارة الى دليل اخر وهو ان ما بين السماء والارض فيكون الاستدلال بالسماء والارض وما بينهما
انزال الماء من فوق واخراج النبات من تحت وفيه لطيفة وهو ان هذا الاستدلال قد تقدم بقوله تعالى وانبتنا فيها من كل زوج بهيج فما الفائدة في اعادته بقوله
به جنات وحب الحصيد نقول قوله وانبتنا استدلال بنفس النبات اي الاشجار تنمو وتزيد فكذلك بدن الانسان بعد الموت ينمو ويزيد بان يرجع الله اليه
قوته التي بها كان يعيد الى الاشجار بواسطة ماء السماء وحب الحصيد فيه حذف تقديره وحب الزرع الحصيد وهو المحصود اي نشانا جنات يقطف ثمارها واصولها
باقية وزرعا يحصد كل سنة في كل عام او عامين ويحتمل ان يقال التقدير وحب الحب الحصيد فالاول هو المختار وقوله تعالى والنخل باسقات اشارة الى المختلط
من جنسين لان الجنات تقطف ثمارها وتثمر من غير زراعة في كل سنة لكن النخل يوبر ولولا التابير يثمر فهو جنس مختلط من الزرع والحب فكانه تعالى خلق ما يقطف
كل سنة ولا يزرع وخلق ما يزرع كل سنة ولا يقطف ثم بعد الجنات وخلق المركب من جنسين واعلم ان النخل مركب من الجنسين في الثمار مركب منها في فائدة الثمار لان
بعض الثمار فاكهة ولا قوت فيه واكثر الزرع قوت والتمر فاكهة وقوت والباسقات الطوال من النخيل وقوله باسقات يؤكد كما قال العذق والاختبار وذلك
من حيث ان الزرع ان قل فيه انه يمكن ان يقطف منه ثمرته لضعفه وضعف حمله فلذلك يحتاج الى اعادته كل سنة والجنات لكبرها وقوتها تبقى وتثمر سنة بعد
سنة فيقال النخل الباسقات اكبر واقوى من الكرم الضعيف والنخل يحتاج كل سنة الى عمل عامل والكرم غير محتاج فالله هو الذي قدر ذلك لذلك لا للكبر
والصغر والطول والقصر وقوله تعالى لها طلع نضيد اي منضود بعضها فوق بعض في جامعها كما في سنبلة الزرع وهو عجيب فان الاشجار الطوال ثمارها بارزة متميزة بعضها
على بعض لكل واحد منها اصل يخرج منه كالجوز واللوز وغيرهما والطلع كالسنبلة الواحدة يكون على اصل واحد ثم قال تعالى رزقا للعباد وفيه وجهان احدهما
نصب على المصدر لان الانبات رزق فكانه تعالى قال انبتناها انباتا للعباد والثاني نصب على كونه مفعولا له كانه قال انبتناها لرزق العباد وفيه
مسائل الاولى قال في خلق السماء والارض تبصرة وذكرى وفي الثمار رزقا والثمار ايضا فيها تبصرة وفي السماء والارض ايضا منفعة غير التبصرة والتذكرة
فالحكمة في اختيار الامرين نقول فيه وجوه احدها ان يقول الاستدلال وقع لوجود امرين احدهما الاعادة والثاني البقاء بعد الاعادة فان النبي عليه السلام كان
يخبرهم بحشر وجمع يكون بعده الثواب الدائم والعقاب الدائم وانكروا ذلك فقال اما الاول فالله قادر على خلق السموات والارض قادر على الخلق بعد الفناء
واما الثاني فلان البقاء في الدنيا بالرزق والقادر على اخراج الارزاق من النجم والشجر قادر على ان يرزق العبد ويبقيه وكان الاول تبصرة وذكرى بالخلق
والثاني تذكيرا بالبقاء بالرزق ويدل عليه على هذا الفصل بينهما بقوله تبصرة وذكرى حيث ذكر ذلك بعد الايتين ثم ذكر الماء وانزاله وانبات النبات ثانيا
ان منفعة الثمار الظاهرة هي الرزق فذكرها ومنفعة السماء الظاهرة ليست امرا عائدا الى انتفاع العباد لبعدها عن ذهنهم حتى انهم لو توهموا عدم الزرع والثمر لظنوا

ان يهلكوا ولو توهموا عدم السما لو توهم لغالوا مستغربا ذلك مع ان الاخر بالعكس اولى لان السما سبب الارزاق بتقدير الله وفيها غير ذلك منافع والثمار ان لم يكن كان العشر كا
انزل الله على قوم المن والسلوى وعلى قوم المائدة من السما فذكر الاظهر للناس في هذا الموضع وثانيها قوله رزقا اشارة الى كونه نفعا لكون تكذيبهم في غاية القبح فانه
يكون اشارة بالمنعم وهي اقبح ما يكون المسئلة الثانية قال تبصرة وذكرى لكل عبد منيب بعينه العبد بكونه منيبا وجعل خلقها تبصرة للعباد المخلصين وقال رزقا
للعباد مطلقا لان الرزق حصل لكل احد غير ان المنيب يأكل ذاكرا شاكرا للانعام وغيره يأكل كما يأكل الانعام فلم يخصص الرزق بقيد المسئلة الثالثة ذكر في
الاية امورا ثلثة اعدادا وهي انبات الجنات والحب والنخل كما ذكر في السما والارض في كل واحد امورا ثلثة وقد بينت ان الامور الثلثة في الايتين المتقدمتين مناسبة بكل
هي كذلك في هذه الاية نقول وقد بينا ان الامور الثلثة اشارة الى الاجناس الثلثة وهي التي يبقى اصلها سنين ولا يحتاج الى عامل والتي لا يبقى اصلها وتحتاج كل سنة
الى عمل عامل والتي يجتمع فيها الامران وليس شي من الثمار والزرع خارجا عنها اصلا كما ان امور الارض منحصرة في ثلثة ابتدا وهو المد ووسط وهو الاثبات بالجبال الرا
وثالثها هو غاية الكمال وهو الانبات والتزيين بالزخارف ثم قال تعالى فاحيينا به بلدة ميتا عطفا على انبتنا به وفيه بحثان الاول ان قلنا ان الاستدلال بانبات
الزرع وانزال الما كان لامكان البقا بالرزق فقوله فاحيينا به اشارة الى انه دليل على الاعادة كما انه دليل على البقا ويدل عليه قوله كذلك الخروج فان قيل كيف
يصح قولك استدلال لا انزال الما كان لبيان البقا مع انه تعالى قال بعد ذلك واحيينا به قال كذلك الخروج فيكون الاستدلال على البقا قبل الاستدلال على الا
والاحيا شامل على دلائل البقا ينبغي ان يبين اولا انه يحيي الموتى ثم يبين انه يبقيهم نقول لما كان الاستدلال بالسموات والارض على الاعادة كافيا ذكر بعده دليل الاحيا
دليل الاعادة عادوا واستدرك فقال هذا الدليل الدال على البقا دال على الاحيا غير محتاج اليه فسبق دليل قاطعين فنبدا ببيان البقا وقال انبتنا به حبا
ثم بين الاعادة ذكر الاحيا وقال واحيينا به ولو قلنا ان الاستدلال كان لذلك قلنا بنزول الما واثبات الزرع لبيان امكان الحشر بقوله واحيينا به ينبغي ان يكون مغايرا للا
واحيينا به علامة تلو قلنا ما قلتم لو ان الاحيا وان كان نفس الاثبات لكن الاستدلال لما كان به على الامرين متغايرين جاز العطف تقول خرج للتجارة وخرج
للزيارة ولا يجوز ان تقول خرج للتجارة الا اذا كان المراد الخروج فنقول الاحيا غير الاثبات الرزق لان بانزال الما من السما تخضر وجه الارض وتخرج منها انواع من
الازهار ولا تسعد ولا عشاب وانما يكون به زينة وجه الارض وهو اعم من الزرع والشجر لانه يوجد في كل مكان والزرع والثمر لا يوجدان في كل مكان فكذلك هذا الاحيا
فان قيل كان ينبغي ان يقدم في الذكر لانه اعم ووجه الارض يكون مثل حصول الزرع والثمر لانه يوجد في كل مكان بخلاف الزرع والثمر نقول لما كان اثبات الزرع والثمر
اجل نعمة قدمه في الذكر الثاني في قوله بلدة ميتا نقول جاز اثبات التا في الميتة وحذفها عند وصف المؤنث بها لان الميت تخفيف للميت والميت فعيل بمعنى فاعل فيجوز فيه
اثبات التا لان التسوية في الفعيل بمعنى المفعول لقوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين فان قيل لم سوي بين المذكر والمؤنث في الفعيل بمعنى المفعول قلنا لان الحاجة
الى التمييز بين الفاعل والمفعول اشد من الحاجة الى التمييز بين المفعول المذكر والمفعول المؤنث نظرا الى المعنى ونظرا الى اللفظ فاما المعنى فظاهر واما
فلان المخالفة بين الفاعل والمفعول في الوزن والحرف اشد من المخالفة بين المفعول والمفعول له اذا علم هذا فنقول في الفعيل لم يتميز الفاعل بحرف فان فعيلا
جا بمعنى الفاعل كالنصير وبمعنى المفعول كالدبير والاسير ولا يتميز بحرف عند المخالفة الادنى والتحقيق فيه ان فعيلا وضع لمعنى لفظ
ووضع لمعنى حقيقي فكان الفاعل قال استعملوا لفظ المفعول للمعنى العلاني واستعملوا لفظ الفعيل فكان لفظ المفعول فصار فعيل كالموضوع للمفعول والمفعول كالمو
للمعنى ولما كان تعيين اللفظ تابعا لتعيين المعنى وغير المفعول لكونه بارزا اللفظ في اول الامر فان قيل فما الفرق بين هذا
الموضع وبين قوله وآية لهم الارض الميتة حيث اثبت التا هناك نقول الارض اولا وصف فقال الارض الميتة لان المعنى الفاعل عليه ظاهرها ها هنا والبلدة الاصل فيها
الحياة لان الارض اذا صارت حية صارت اهلة واقام بها الناس وعمروها فصارت بلدة فاسقط التا لان معنى الفاعل عليه ثبت فيها ولا معنى الفاعل لا يثبت فيه
البنا وتحقيق هذا ان قوله بلدة ميتة حيث اسمى المكان حيث ظهر معنى الفاعل ولم يثبت حيث لم يظهر وهذا بحث عزيز وقوله تعالى كذلك الخروج اي كالاحيا كان
قبل الاحيا تشبيها للاخراج بالخروج نقول تقدير احيينا به بلدة ميتا فتشققت وخرج منها النبات كذلك تشقق ويخرج منه الاموات وهذا يؤكد قولنا الرجع
بمعنى الرجوع في قوله ذلك رجع بعيد لانه تعالى بين لهم ما استبعدوه فلو استبعدوا الرجع الذي هو من المتعدي لناسب ان يقول كذلك الاخراج ولما قال كذلك
الخروج فهم انهم انكروا الرجوع فقال لذلك الرجوع والخروج او نقول فيه معنى لطيف على القول الاخر وذلك لانهم استبعدوا الرجع الذي هو من المتعدي بمعنى
الاخراج والله اثبت الخروج وفيها مبالغة تنبيها على بلاغة القران مع انها مستغنية عن البيان ووجهها هو ان الرجع والاخراج كالسبب للرجوع والخروج و
اذا انتفى ينتفي المسبب جزما واذا وجد يتخلف عنه المسبب لمانع تقول اكسرته فلم ينكسر وان كان مجازا والمسبب يتخلف عنه السبب لمانع
تحاراوا المسبب اذا وجد فيه فقد وجد سببه واذا انتفى لا ينتفي المسبب لما تقدم اذا علم هذا انهم انكروا وجود السبب ونفي وينبغي عند انتفائه جزما فانكروا
وانكروا الامرين جميعا لان نفي السبب فأثبت الامرين جميعا نفي الاخراج ثم قال تعالى كذبت قبلهم قوم نوح ذكر المكذبين بتذكير النبي بما لهم
ووبالهم وانذرهم باهلاكهم واستيصالهم وتيسيرها هي وفيه تسلية الرسول عليه السلام وتنبيه بان حاله كحال من تقدمه من الرسل كذبوا وصبروا فاهلك الله
مكذبهم ونصرهم واصحاب الرس قيل هم من قوم شعيب ومنهم من قال هم الذين جاءهم من اقصى المدينة رجل يسعى وهم قوم عيسى عليه السلام ومنهم من قال هم
اصحاب الاخدود والرس موضع نسبوا اليه او فعل وهو حفر البير يقال رس اذا حفر بيرا وقد تقدم في سورة الفرقان ذلك وقال ههنا اخوان لوط ولم
قوم نوح لان لوطا كان مرسلا الى طايفة من قوم ابراهيم معارف لوط ونوح كان مرسلا الى خلق عظيم وقال فرعون ولم يقل قوم فرعون وقال قوم تبع لان فرعون كان
هو المغتر المستخف بقومه المستبد بامره وتبع كان معتمدا بقومه فجعل الاعتبار لفرعون ولم يقل قوم فرعون وقوله تعالى كل كذب الرسل فيه
وجهين احدهما ان كل واحد كذب رسوله فهم كذبوا الرسل واللام حينئذ لتعريف الجنس وعلى وجهين احدهما ان المكذب للرسول مكذب لكل رسول وثانيهما
وهو الاصح ان المذكورين كانوا منكرين للرسالة والحشر بالكلية وقوله فحق وعيد اي ما وعد الله من نصر الرسل عليهم واهلاكهم ثم قال تعالى افعيينا بالخلق
الاول وفيه وجهان احدهما انه استدلال بدليل اخر ما ذكرنا سابقا ان الدلائل الانفسية والافاقية كما قال تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم ولما قرر
الله تعالى دلايل الافاق عطف بعضها على البعض بحرف الواو فقال والارض مددناها وغير ذلك ذكر الدليل اليقيني وعلى هذا فيه لطائف لفظية ومعنوية اما
اما اللفظية فهي انه تعالى قال في الدلائل الافاقية عطف بعضها على بعض بحرف فقال والارض مددناها وقال ونزلنا من السما ما مباركا ثم في الدليل النفسي
ذكر حرف الاستفهام والفا بعدها اشارة الى تلك الدلائل من جنس فلم يجعل هذا تبعا لذلك ومثل هذا امراعي واحرز فيه حيث قال تعالى اولم ير الانسان انا
خلقناه ثم لم يعطف الدليل الاخر ههنا نقول والله اعلم ههنا وجد منهم الاستبعاد بقوله ذلك رجع بعيد فاستدل بالاكبر وهو خلق السموات ثم نزل كان
قال لاحاجة الى ذلك الاستدلال بل في انفسهم دليل جواز ذلك وفي سورة يس لم يذكر استبعادهم فبدا بالادنى على الاعلى والوجه الثاني المحتمل ان يكون المراد
بالخلق الاول هو خلق السموات لانه هو الخلق الاول وكانه تعالى قال افلم ينظروا الى السما ثم قال افعيينا بهذا الخلق ويدل على هذا قوله تعالى اولم يروا ان الله
الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن وقوله يويد هذا الوجه هو ان الله تعالى قال بعد هذه الاية ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه وهو
كالاستدلال بخلق الانسان وهو معطوف بحرف الواو على ما تقدم من الخلق وهو بنا السما ومد الارض وتنزيل الما وانبات الجنات وتعريف الخلق الاول
وسلمو خلق جديد وجهان احدهما عليه الاكثرون لان الاول عرفه كل واحد وعلم لنفسه والخلق الجديد لم يعلم لنفسه ولم يعرفه كل احد ولان الكلام عنهم وهم
لم يكونوا عالمين بالخلق الجديد والثاني ان ذلك لبيان انكارهم للخلق الثاني من كل وجه فكانهم قالوا ايكون لنا خلق ما على وجه انكاره بالكلية وقوله بل
هم في لبس من خلق جديد يعني ما يلزم من جهة الفاعل فاعلم ليكون من جانب المجعول وهو الخلق الجديد لانهم كانوا يقولون بان
ذلك محال واشباع وقوع المحال بالفاعل لا يوجب عجزا فيه يقال للمشكوك ملتبس كما يقال للمتعين ظاهر وواضح ثم ان اللبس يسند الى الامر كما قلنا انه تعالى هو
ظاهر وهذا امر ملتبس وههنا اسند الامر اليهم حيث قال هم في لبس وذلك لان الشي يكون وراء حجاب والناظر اليه بصير فيخفى الامر من جانب الرائي فقال ههنا بل هم

لبس وفي قوله من خلق جديد بعيد فايدة وهي انها الغاية لان الملتبس كان حاصلا لهم من ذلك وقوله ولقد خلقنا الانسان فيه وجهان احدهما ان يكون ابتدا
استدلال بخلق الانسان وعلى هذا قولنا افعيينا بالخلق الاول معناه خلق السموات وثانيهما ان يكون تتميم بيان خلق الانسان وعلى هذا قولنا الخلق الاول هو خلق
الانسان اول مرة ويحتمل ان يقال هو تنبيه على امر يوجب عودهم عن مقالهم وبيانه هو انه تعالى لما قال ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه كان ذلك اشارة
الى انه لا يخفى عليه خافية ويعلم ذات صدورهم وقوله ونحن اقرب اليه من حبل الوريد بيان لكمال علمه والوريد العرق الذي هو مجرى الدم يجري فيه ويصل الى
كل جز من اجزا البدن والله اقرب من ذلك بعلمه لان العرق تحجبه اجزا اللحم ويخفى عنه وعلم الله لا يحجبه ولا يخفى عنه شي ويحتمل ان يقال نحن اقرب اليه من حبل الوريد
بتفرد قدرتنا فيه يجري فيه امرنا كما يجري الدم في عروقه ثم قال تعالى اذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد واذ ظرف والعامل فيه ما في قوله
تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وفيه اشارة الى ان المكلف غير متروك سدى وذلك لان الملك اذا قام كتابا عليهم فان كان له غفلة
عنهم فيكون في ذلك الوقت يشكل عليهم فاذا كان عند اقامة الحاجب لا يبعد عن ذلك الامر ولا يغفل عنه فهو عند عدم ذلك اقرب اليه واشد تنبيها لاعماله
اليه وقت اخذ الملائكة فعله وقوله اقرب من عرفه المحافظ فعند ما يخفى عليها شي يكون حفظنا كماله اكمل واتم ويحتمل ان يقال المتلقي من الاستقبال يقال
فلان يتلقى الركب وعلى هذا فيكون معناه وقت ما يتلقاه المتلقيان يكون عن يمينه وشماله قعيد والمتلقيان على هذا الوجه هما الملكان اللذان يأخذان روحه
من ملك الموت ويحملها الى السموات والحبور الى يوم النشور والاخر يأخذ ارواح الصالحين وينقلها الى الوصل والتنور الى يوم الحشر من القبور وقال تعالى وقت
خلقتهما وسواهما انه من اي الفريقين يكون عند الرجل قعيد عن اليمين وقعيد عن الشمال يعني الملكان يتنزلان وعنده ملكان اخران كاتبان لاعماله ويسالانه
من اي الفريقين كان فان كان من الصالحين ياخذ روحه ملك السرور ومع الملائكة الاخر سرور وحيث لم يكن من درامن ياخذها هو وان كان من الصالحين
فاخذها ملك العذاب ويرجع الاخر بحزن حيث لم يكن ممن ياخذه هو ويويد ما ذكرنا قوله تعالى سايق وشهيد فالشهيد هو القعيد والسايق هو المتلقي يتلقاه
واخذ روحه من ملك الموت فيسوقه الى منزله وقت الاعادة وهذا اعرف الوجهين واقربهما الى الفهم وقول القايل نطقت عن يمين فلان فيه ايماء
احترامه واحسانا بامنه وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى قال ونحن اقرب اليه من حبل الوريد المحافظ لاحترامه المتداخل في اعضائه والملك سمح عنه فيكون علما
به اكمل من علم الكاتب لكن من اجلس عنده احد ليكتب افعاله واقواله ويكون الكاتب خبيرا والملك الذي اجلس الرقيب يكون جبارا عظيما فنفسه اقرب اليه
من الكاتب تكثروا القعيد هو الجليس كما ان قعد بمعنى جلس وقوله تعالى وجاءت سكرة الموت بالحق اي شدته التي تذهب العقول وتذهل الفطن وقوله تعالى بالحق
يحتمل وجوها احدها ان يكون المراد منه الموت فانه حق كان سكرة الموت تحضر الموت والبا حينيذ للتعدية يقال جا فلان بكذا اذا احضره وثانيها ان يكون المراد
من الحق ما اتى به من الدين لانه حق وهو يظهر عند شدة الموت وما من احد الا وهو في تلك الحالة يظهر الايمان لكنه لا يقبل الا ممن سبق منه ذلك وامن بالغيب
ومعنى المجي به هو انه يظهره كما يقال الدين الذي جاء به النبي عليه السلام اي اظهره ولما كان شدة الموت يظهره له قيل فيه جابه والبا حينيذ يحتمل ان يكون المراد
ملتبسة بيا لحيتك بامل بسيح وقلب خاشع وقوله ذلك يحتمل ان يكون اشارة الى الموت ويحتمل ان يكون اشارة الى الحق وحاد عن الطريق اي مال وعنه الخطا
مع النبي عليه السلام وهو منكر وقيل مع الكافر وهو اقرب والاقوى ان يقال هو الخطاب عام مع السامع كانه يقول ذلك ما كنت منه تحيد ايها السامع وقوله
تعالى ونفخ في الصور عطف على قوله وجاءت سكرة الموت والمراد منه اما النفخة الاولى فيكون بيانا لما يكون عند مجي سكرة الموت والنفخة الثانية وهو اظهر لان قوله
تعالى ذلك يوم الوعيد بالنفخة الثانية اليق ويكون قوله وجاءت سكرة الموت اشارة الى الاماتة وقوله ونفخ في الصور اشارة الى الاعادة والاحيا في قوله تعالى ذلك
ذكر الزمخشري انه اشارة الى المصدر الذي في قوله ونفخ اي وقت ذلك النفخ يوم الوعيد وهو ضعيف لان يوم لو كان منصوبا لكان ما ذكرنا ظاهرا واما رفع
يوم فغير ذلك فعل اليوم المصدر لا يكون نفس الزمان وانما يكون في الزمان فالاولى ان يقال ذلك اشارة الى الزمان المفهوم من قوله ونفخ لان الفعل كما يدل على الحدث
يدل على الزمان فكانه تعالى قال ذلك الزمان يوم الوعيد والوعيد هو الذي وعد به من الحشر والاتيان والمجازاة وقوله تعالى وجاءت كل نفس معها سايق وشهيد
قد بينا من قبل ان السايق هو الذي يسوقه الى الموقف ومنه الى مقعده والشهيد هو الكاتب والسايق لازم للبر والفاجر اما البر فيساق الى الجنة واما الفاجر فالى
النار وقوله تعالى لقد كنت في غفلة من هذا اما على تقدير قوله وقيل له قد كنت كما قال تعالى وقال لهم خزنتها وقال تعالى قيل ادخلوا ابواب والخطاب عام اما الكافر فغفلته
الدخول في هذا الحكم اما المومن فلانه يزداد علما ويظهر له ما كان مخفيا عنه ويرى ما علمه يقينا واي المعتبر يقينا فيكون بالنسبة الى تلك الاحوال وشدة الهول
كالغافل وفيه الوجهان اللذان ذكرناهما في قوله تعالى ما كنت منه تحيد والغفلة نبي عن الغطا كالكيس واكثر منه لان الشاك يلتبس الامر عليه والغافل
يكون الامر عنه بالكلية محجوبا ويرد قلبه وهو الغطا وقوله تعالى فكشفنا عنك غطاك اي ازلنا عنك غفلتك فبصرك اليوم حديد وكان من قبل كليلا ومرتدا حد
وكان في الدنيا حليلا واليه الاشارة بقوله تعالى وقال قرينه هذا ما لدي عتيد في القرين وجهان احدهما الشيطان الذي زين الكفر له والعصيان وهو الذي
قال تعالى فيه وقيضنا لهم قرناء وقال تعالى نقيض له شيطانا فهو له قرين وقال تعالى فبيس القرين والاشارة بهذا الى السوق المرتكب للفجور والفسوق والعتيد
معناه المعد للنار وجعله للامة معناها ان الشيطان يقول هذا العاصي شي هو عندي معد لجهنم اعددته لها بالاغوا والاضلال والوجه الثاني قال قرينه اي
القعيد الشهيد الذي سبق ذكره وهو الملك وهذا اشارة الى كتاب اعماله وذلك لان الشيطان في ذلك الوقت لا يكون له من المكانة ان يقول ذلك القول
كان قوله هذا ما لدي عتيد فيكون عتيد صفة لما وعلى هذا فيكون عتيد محضا لصلاة ليلته او وجه احدها ان يكون خبرا بعد خبر
معناه هو الذي هو لدي وهو عتيد وثانيها ان يكون عتيد هو الخبر لا غير وما لدي بدل كما لو وصف الخبر العتيد تقول هذا الذي عندي زيد وهو الذي
عمرو ويكون عندي وكحسن لتمييز المشار اليه عن غيره ثم تخبر عنه بما تعلق ثم يقال السايق والشهيد القيا في جهنم فيكون هو امر الواحد وفيه وجهان احدهما انه
نبي تكرار الامر كما قيل الق الق وثانيهما عادة العرب ذلك وقوله كل كفار عنيد الكفار يحتمل ان يكون من الكفر فيكون بمعنى كثير الكفران ويحتمل ان يكون من الكفر
فيكون بمعنى شديد الكفر والشديد في لفظه تعالى يدل على شدة في المعنى والعنيد فعيل بمعنى فاعل من عند عنودا ومنه العناد فان كان الكفار من الكفران
فهو انكر نعم الله مع كثرتها وقوله تعالى مناع للخير فيه وجهان احدهما كثير المنع للمال الواجب وان كان من الكفر فهو انكر دلايل وحدانية الله مع قوتها وظهورها
وكان شديد الكفر عنيدا حيث انكر الامر الساطع والحق الواضح فكان لشدة الكفران لوجود الكفران منه عند كل نعمة عنيدا يتكرها مع منعها عن المستحق الطالب والخير
هو المال فيكون كقوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يوتون الزكاة حيث بدا ببيان الشرك وثنى بالامتناع من ايتا الزكاة وعلى هذا ففيه مناسبة شديدة اذا حمل
الكفار من الكفران كانه يقول كفر انعم الله ولم يؤد منها شيا يشكر انعمه وثانيهما شديد المنع من الايمان فهو مناع للخير وهو الايمان الذي هو خير محض من ان يدخل
في قلوب العباد وعلى هذا ففيه مناسبة شديدة اذا حملنا الكفار من الكفر كانه يقول كفر بالله ولم يقنع بكفره حتى منع الخير من الاخر وقوله تعالى معتد فيه
وجهان احدهما ان يكون المراد وقوله معتد مرتبا على مناع بمعنى مناع الزكوة فيكون معناه لم يود الواجب وتعدى ذلك حتى اخذ الحرام ايضا بالربا والسرقة كما كان
عادة المشركين وثانيهما ان يكون قوله معتد مرتبا على مناع بمعنى منع الايمان كانه يقول منع الايمان ولم يقنع به حتى نفاه واعتدى على من امن واذاه واعان من كفر
واواه وقوله تعالى مريب فيه وجهان احدهما وهو على قولنا الكفار وكثير الكفران المناع مانع الزكاة كانه يقول لا يعطي الزكاة لانه في ريب من الاخرة
والثواب فيقول لا اعطي مالي من غير عوض وثانيهما مريب يوقع الغير في الريب بالقا الشبهة
ذكرناه وهو انه تعالى هذا بيان احوال الكافر بالنسبة الى الله والى رسوله والى اليوم الاخر فقوله كفار عنيد اشارة الى حاله مع الله
وقوله مناع للخير معتد اشارة الى حاله مع رسول الله عليه السلام فيمنع الناس من اتباعه ومن الانفاق على من عنده
اشارة الى حاله بالنسبة الى الاخرة فان قيل قوله تعالى القيا في جهنم كل كفار عنيد
يوجب ان يكون الالقا خاصا بمن اجتمع فيه هذه الصفات باسرها والكفر كاف في ايراث الالقا في جهنم والامر به نقول قوله تعالى كل كفار عنيد ليس المراد منه

الوصف المميز كما يقال اعط العالم الزاهد بل المراد الوصف المبين لكون الموصوف موصوفا به اما على سبيل المدح او على سبيل الذم كما يقال هذا حاتم السخي فقوله كل كفار عنيد يفيد ان الكفار عنيد ومناع فالكفر كالكفران اما ما لوحدانية ظاهرة ونعم الله تعالى على عباده وانه عنيد ومناع للخير لانه يمدح دينه ويذم دين الحق فهو متمم وهو مريب لانه شاك في الحشر فكل كافر فهو موصوف بهذه الصفات وقوله الذي جعل مع الله الها اخر فيه ثلاثة اوجه احدها انه بدل على كفار عنيد فيكون عطفا على قوله القيا في جهنم كل كفار عنيد وهو الذي جعل مع الله الها اخر فالقياه بعد ما القيتموه في جهنم في عذاب شديد من عذاب جهنم ثم قال تعالى قال قرينه ربنا ما اطغيته وهو جواب لكلام مقدر كان الكافر حين ما يلقى في النار يقول ربنا اطغاني شيطاني فيقول الشيطان ربنا ما اطغيته يدل عليه قوله تعالى بعد هذا قال لا تختصموا لدي لان الاختصام يستدعي كلاما من الجانبين وحينئذ قال الله تعالى في هذه السورة وفي ص قالوا بل انتم لا مرحبا بكم وقوله قالوا ربنا من قدم لنا هذا فزده الى ان قال ان هذا لحق تخاصم اهل النار وفيه وجوه الاول قال الزمخشري المراد القرين في الاية المتقدمة هو الشيطان لا الملك الذي هو شهيد وقعيد واستدل بهذا عليه وقال غيره المراد الملك لا الشيطان وهذا يصلح دليلا لمن قال بذلك وبيانه هو ان في الاية لو كان المراد الشيطان فقوله هذا ما لدي عتيد معناه هذا الشخص عندي عتيد معتد للنار اعتدته باغوائي قال الزمخشري صح في تفسير هذا وعلى هذا فيكون قوله ربنا ما اطغيته مناقضا لقوله اعتدته قال الزمخشري له ان يقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان يقول ان الشيطان يقول اعتدته بمعنى زينت له الامر وما الجاء فيصح القولان من الشيطان وثانيهما ان يكون الاشارة الى حالتين في الحالة الاولى انا فعلت به ذلك اظهارا للانتقام من بني ادم تصحيحا لما قال الزمخشري في قوله فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك ثم اذا راى العذاب وانه معه مشترك وله على الاغواء عذاب كما قال فالحق والحق اقول لاملان جهنم منك فيقول ربنا ما اطغيته فيرجع عن مقاله عند ظهور العذاب الثالث قال ههنا من غير واو وقال في الاية الاولى وقال قرينه بالواو العاطفة وذلك لان في الاول الاشارة وقعت الى معنيين مجتمعين فان كل نفس في ذلك الوقت تجي اليها سائق وشهيد ويقول الشهيد ذلك القول وفي الثاني لم يوجد هناك معنيان مجتمعان حتى تذكر بالواو والفاء قوله فالقياه في العذاب لا يناسب قوله قال قرينه ربنا ما اطغيته مناسبة مقتضية للعطف بالواو

المسئلة الرابعة وقد قال ربنا ولم يقل رب وفي كثير من المواضع كون القائل واحدا قال رب كما في قوله قال رب ارني وقال نوح رب اغفر لي وقال رب السجن احب الي قالت رب ابني الى غير ذلك وفي قوله قال رب انظرني نقول في جميع تلك المواضع القائل طالب ولا يحسن ان يقول اعطنا لان كونه رب لا يناسب تخصيص الطالب واما في هذا الموضع موضع الهيبة والعظمة وعرض الحال دون الطلب فقال ربنا ما اطغيته وقوله ولكن كان في ضلال بعيد يعني ان ذلك كان بالمعاندة واما كان ضالا متعلقا في الضلال القطعي وفيه لطيفة وهي ان الوجه في ايصاف الضلال بالبعيد تقول الضلال يكون اكثر ضالا عن الطريق فاذا كان في الضلال القطعي ونحى فيه منع الحيلة عن المقصد كثيرا واذا قلّ الضلال فضل الطريق عن قرب لا يبعد عن المقصد كثيرا فقوله ضلال بعيد وصف المصدر بما يوصف به الفاعل كما يقال كلام صادق وعيشة راضية اي وضلال ذي بعد والضلال اذا بعد مداه وامتد الضلال فيه تصير بينا ويظهر الضلال لان حاد عن الطريق وابعد عنه يتغير عليه السمت والجهات ولا يرى المقصد او يتبين له انه ضل عن الطريق وربما يقع في اودية ومفاوز ويظهر له امارات الضلال بخلاف من حاد قليلا فالضلال وصفه الله تعالى بالوصفين في كثير من المواضع فتارة قال في ضلال مبين واخرى قال في ضلال بعيد

المسئلة الخامسة قوله ولكن كان في ضلال بعيد اشارة الى معنى قوله الا عبادك منهم وقوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان اي لم يكونوا من العباد فجعلهم اهل العناد ولو كان لهم في سبيلك قدم صدق لما كان لي عليهم من يد والله اعلم

المسئلة السادسة كيف قال ما اطغيته مع انه قال لاغوينهم اجمعين قلنا الجواب عنه من ثلاثة اوجه وجهان قد تقدم في الاعتراف قاله الزمخشري والثالث هو ان يكون المراد من قوله لاغوينهم اي لاديمنهم على الغواية كما قال ان الضال اذا قال له تحمل انت على الجادة فلا تتركها فقال انه يضلوا لذلك ههنا وقوله ما اطغيته اي ما كان ابتدا الاطغا مني ثم قال تعالى لا تختصموا لدي وقد ذكرنا ان هذا دليل على ان هناك كلاما مثل قوله قال قرينه ربنا ما اطغيته وقول الملقى في النار ربنا هو اطغاني وقوله لدي يفيد مفهومه ان الاختصاص كان ينبغي ان يكون قبل الحضور والوقوف بين يدي الله تعالى وقد قدمت اليكم بالوعيد تقرير للمنع من الاختصام وبيان لعدم فائدته كانه يقول قد قلت بانكم انتم والشيطان في النار وقد اتبعتموه فان قيل فاحكم النار في قوله تعالى بالوعيد قلنا فيها وجوه احدها انه مزيدة كما في قوله تعالى تنبت بالدهن على من قال انها هناك فانها وكفى بالله وثانيها معدية وقدمت بمعنى تقدم كما في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقدموا بين يدي الله وثالثها في الكلام اضمار تقديره وقد قدمت اليكم مقترنا بالوعيد ما يبدل القول لدي فيكون المقدم هو قوله ما يبدل القول لدي ورابعها هي المصاحبة يقول القائل اشتريت الفرس بلجامه وسرجه اي معه فيكون كانه تعالى قال قدمت اليكم بالوعيد ما يجب مع الوعيد على قوله والانذار وقوله تعالى ما يبدل القول لدي يحتمل وجهين احدهما ان يكون قوله لدي متعلقا بالقول اي ما يبدل القول لدي وثانيهما ان يكون ذلك متعلقا بقوله ما يبدل لدي اي لا يقع التبديل عندي وعلى الوجه الاول في القول الذي لدي وجوه احدها هو انهم لما قالوا ربنا ما اطغيته وقال هو اطغاني قال تعالى لا تختصموا لدي قيل في جهنم القيا ويقول الله تعالى بعد اعتذارهم لا يقبل منا فقال تعالى لا يبدل هذا القول لدي وكذلك قوله وقيل ادخلوا ابواب جهنم لا يبدل له ثانيها هو قوله ولكن حق القول مني لاملان جهنم اي لا تبديل لهذا القول ثالثها لا خلف في ايعاد الله كما لا خلف في ميعاده وهذا رد على المرجيئة حيث قالوا في القران ورد من الوعيد ما لا يسبق الله منها شيئا وقالوا الكريم اذا وعد وفى واذا اوعد اخلف وعفى رابعها لا يبدل القول السابق ان هذا شقي وهذا سعيد حين خلقت العباد

قلت هذا شقي وعمل بعمل الاشقيا وهذا تقي وعمل بعمل الاتقيا وذلك القول عندي لا تبديل له بسعي ساع ولا سعادة الا بتوفيق الله وما على الوجه الثاني ففي الاول وجوه الاول لا يكذب لدي ولا يغير بين يدي فاني علمت من طغى ومن اطغى ومن كان اطغى فلا يفيد قولكم اطغاني شيطاني ولا قول الشيطان ربنا ما اطغيته ثانيها اشارة الى معنى قوله تعالى فارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا كانه يقال قال لو اردتم ان الاقوال فانفعا في العذاب الشديد لكنتم بدلتم هذا من قبل تبديل الكفر بالايمان قبل ان تقفوا بين يدي واما الان فما يبدل القول لدي كما قلنا في قوله تعالى قال لا تختصموا لدي ان اختصامكم كان يجب ان يكون قبل هذا حيث قلت ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا ثالثها معناه لا يبدل الكفر بالايمان لدي فان الايمان من الناس غير مقبول فقولكم ربنا والهنا لا يفيد لمن تكلم بكلمة الكفر لا يفيد قوله ربنا ما امرتنا وقوله ربنا امنا وقوله ما يبدل القول لدي اشارة الى نفي الحال كانه يقول ما يبدل اليوم لدي القول لان ما يفيد النفي في الحال اذا دخلت على الفعل المضارع تقول القائل ماذا تفعل غدا يقال لا افعل شيئا اي في الحال واذا قال القائل ماذا يفعل غدا يقال لا يفعل شيئا ولن يفعل شيئا اذا اراد زيادة بيان للنفي فان قيل هل فيه بيان معنوي لا يفيد الا بيان اصطلاح ما ولا في المعنى نقول نعم وذلك لان كلمة لا اذل على النفي لكونها موضوعة للنفي وما في معنى النفي خاصة لا يفيد الاثبات الا بطريق الحرف او للامتناع وفي الجملة فطريق المجاز في قوله لا اقسم واما ما فغير متمحضة للنفي لانها وارده لمعان اخر من المعاني حيث يكون اسما والنفي في الحال لا يفيد النفي المطلق يجوز ان يكون مع النفي في الحال الاثبات في الاستقبال كما قال تعالى لا يفعل الان شيئا وسيفعل ان شاء الله فحيث لم يتمحض نفيا حيث لم يكن متمحضة للنفي لا يقال ان النفي في الحال والاثبات في الحال فالنفي في الاستقبال لم يتمحض نفيا تقول ليس كذلك اذ لا يجوز ان يقال لا يفعل زيد او يفعل الان نعم يجوز ان يقال لا يفعل غدا او يفعل الان لكن قولك غدا يجعل الزمان متميزا فلم يكن قولك لا يتمحل زيد للنفي في الاستقبال لان للنفي في بعض ازمنة الاستقبال وفيما اذا قلنا ما يفعل وسيفعل وما قلنا سيفعل غدا او بعد غد بل ههنا نفيا في الحال واثباتا في الاستقبال دون غير تمييز زمان عن ازمنة الاستقبال عن زمان ومسالة في العكس ان يقال لا يفعل زيد وهو يفعل من غير معينين وتمييز ومعلوم ان ذلك غير جائز وقوله تعالى وما انا بظلام للعبيد مناسبا لما تقدم على الوجهين جميعا اما اذا قلنا بان المراد من قوله لدي ان قوله فالقيا في قوله القائل في قوله قيل ادخلوا ابواب جهنم لا تبديل له فظاهر لان الله تعالى قال بعض ان قوله القيا في جهنم لا يكون الا للكفار العنيد فلا يكون هو ظلاما للعبيد واما اذا قلنا بان المراد لا يبدل لدي بمكان الواجب البدل وهو القول الذي يقوله الرسل والمرسلين بين يدي الله لانه ابدا من قبل ما عذر الا بعد الرسل والرسل لهم فيه مباحث لفظية ومعنوية اما اللفظية فهي من الباء في قوله ليس بظلام للعبيد وفي اللام في قوله للعبيد اما الباء فنقول النافية تدخل المفعول به حيثما لا يكون تعلق الفعل به ظاهرا ولا يجوز ادخالها فيه حيث يكون في غاية الظهور ويجوز الادخال والنزول حيث لا يكون في غاية الظهور ولا في غاية الخفا فلا يقال مررت بزيد لظهور تعلق الفعل بزيد ولا يقال خرجت وذهبت بزيد بدل قولنا خرجت

وذهبت زيدا بدل قولنا بزيد لخفا تعلق الفعل بزيد فيهما ويقال شكرته وشكرت له لتوسط فلذلك لحروف لما كان شبيها بالفعل وليس في كونه فعلا غير ظاهر غاية الظهور لان الحاق الضماير التي تلحق الافعال الماضية كالتاء والنون في قولك لست ولسنا ولستم ولستن ولست ولسنا تصحح لونها فعلا كما في قولك لست وكنا ولكن في الاستقبال بين الحرف حيث تقول يكون ونكون ولن ولا تقول ذلك في ليس وما يشبهها فصاركالفعل الذي لا يظهر تعلقه بالمفعول غاية الظهور فجاز ان يقال ليس زيد خارجا ولا ليس بزيد عامل كما يقال شكرته وشكرت له او غيره لك مما يتعدى بنفسه وبالباء ولم يجز ان يقال كان زيد بخارج لان خارج عمرو خارج لان ما وكان فعلا ظاهرا غاية الظهور بخلاف ليس مع الناس فهذا يويد قول من قال هذا تبين وهذا ظاهر

المسئلة السابعة لو قال قائل كان ينبغي ان لا يجوز ادخال الباء في خبر ما لان ما لا يجوز ادخال الباء في خبر ليس يجوز فيه الاضمار ونقرر هذا السؤال وهو ان كان ليس لما كان فعلا ظاهرا جعلناه بمنزلة ضرب حيث يتعاد خول الباء في خبرها كما يتعاد في مفعوله ولليس لما كان فعلا من وجه نظرا الى قولنا لست ولسنا ولست ولم يكن فعلا ظاهرا نظرا الى عدم الاستقبال والامر جعلناه متوسطا وجوزنا ادخال الباء في خبره وكذلك في مفعول شكرته وشكرت له وما لم يكن فعلا بوجه كان ينبغي ان يكون بمنزلة الفعل الذي بالمفعول لا بالحرف فكان ينبغي ان لا يجيء مع الباء كما لا يجي مفعوله الا مع الباء ويويد هذا انا قلنا فرقنا بين ما وليس وكان وجعلنا لكل واحد منه تبيت للاخرى فجوزنا ما خبره كان في اللفظ جوزنا ان تقول القائل زيد خارجا وان تقول ليس زيد خارجا لبس ان كل فعل ظاهر وليس دونه في الظهور وما جوزنا ما خبرها عن احد سطري الكلام ايضا بخلاف ليس زيد خارجا لان كل فعل ظاهر وليس دونه في الظهور وما جوزنا حيث لا يجوز ان تقول القائل زيد ما يظلام الا ان نعيد ما ذكرنا فيه فنقول زيد ما هو بظلام فصار بينهما ترتيب ما لا يوجد وليس يوجز من احد الشطرين ولا يوجز في الكلام بالكلية وان كان يوجز بالكلية لما ذكرنا من الظهور والخفا فكذلك القول في الحاق الباء كان ينبغي ان لا يصح اصلا حرفا عن النادر في ليس يجوز الاضمار وفي كان لا يجوز الادخال وهذا هو المستعمل عليه في لغة بني تميم حيث قالوا ان ما بعد ما اذا كان خبرا عن ادخال الباء عليه فان لم يدخل عليه لكون ذلك مغيرا عن الابتدا او على وجه ولا يكون خبرا والجواب عن السوال الحسن هو ان نقول الا كثرا دخال الباء في خبر ما ولاسيما في القران قال الله تعالى وما انت بهادي العمي عن ضلالتهم وما انت بمسمع وما هم بخارجين وما انا بظلام واما الوجوب فلان ما اشبه ليس في النفي وخالفها في العوارض وهو لحوق التا والنون واما في المعنى فهما لنفي الحال بالكلية مقتضي لجواز الاخلال والمخالفة مقتضية لوجوب الادخال لكن ذلك القطع اولى لانه راجع الى الامر الحقيقي وهذا راجع الى الامر العارضي وما بالنفس قوي مما بالعارضي واما التقديم والتاخير فلا يلزم منه ادخال وجوب الباء واما اللام فنقول اللام لتحقيق المعنى الاضافة يقال غلام زيد وغلام لزيد وهذا في الاضافة الحقيقية بابات التنوين وبه قيل غلام بني به الاضافة غير معنوية فاذا اخرج الضارب عن كونه مضافا باثبات التنوين وقيل قائل كان يجب ابقاء الاصل وينصب ما كان مضافا اليه الفاعل بالمفعول به ولا يوتي باللام لانه حينئذ لم يبق للاضافة في اللفظ ولم يكن اضافة في المعنى غيرا لاسم الفاعل بحط الدرجة عن الفعل فصار تعليقه بالمفعول اضعف من تعلق الفعل بالمفعول فصار من باب الافعال الضعيفة التعلق حيث بينا جواز تعديتها الى المفعول بحرف وبغير حرف فلذلك جاز ان يقال ضارب زيد وضارب لزيد كما جاز سمعته وسمعت له وشكرته وشكرت له وكذلك اذا تقدم المفعول كما في قوله تعالى ان كنتم للرويا تعبرون للتضعيف واما المعنوية فمباحث الاول الظلام مبالغة في الظلم ويلزم منه من اثباته اثبات اصل الظلم كما اذا قال القائل هو كذاب يلزم ان يكون كاذبا كثيرا ولا يلزم من نفيه نفي اصل الظلم لجواز ان يقال فلان ليس بكذاب ولكنه يكذب احيانا نفي اصل قوله ما انا بظلام للعبيد نفيهم منه نفي اصل الظلم والله ليس بظلام فما الوجه فيه نقول الجواب فيه من ثلاثة اوجه ان الظلام بمعنى الظالم كالتمار بمعنى التامر وحينئذ يلزم الكلام من قوله للعبيد لتحقيق النسبة لان الفعال حينئذ بمعنى ذي ظلم وهذا وجه جيد مستفاد من الامام زين الدين ادام الله فوائده وما ذكره الزمخشري وهو ان ذلك امر تقديري كانه تعالى يقول لو ظلمت عبدي الضعيف الذي هو محل الرحمة لكان ذلك غاية الظلم وما انا بذلك فيلزم من نفي كونه ظلاما نفي تحقق هذا الوجه اظهار لفظ العبيد حيث لم يقل لي طاقة بهم ولم يبق في موضع لهم فعلي من مزيد استفهام استحضار فذلك اليوم مع ان الطغيان فيه غير كامل لا يكون بسبب كثرة التعذيب كثيرا لظلم وهذا امنا سبا وذلك لانه تعالى خصص النفي بالزمان حيث قال ما انا بظلام يوم يقول وما انا بظلام في جميع الاوقات وخصص بالعبيد حيث قال ما انا بظلام للعبيد ولم يطلق فلذلك خصص النفي بنوع من انواع الظلم ولم يطلق لم يلزمه منه الا يكون ظالما في غير ذلك الوقت وفي غير العبيد فان خصص والفائدة في التخصيص انه اقرب الى التصديق من التعميم الثاني انه يدل على ان التخصيص بالذكر لا يدل على نفي ما عداه لانه نفي كونه ظلاما ولم يلزم منه كونه ظالما وبقي كونه ظلاما للعبيد ولم يلزم منه كونه ظلاما لغيرهم كما قال في الادمي فتيم ظالم لنفسه البحث الثالث ما انا بظلام للعبيد من غير اضافة وقال وما انت بهادي العمي وما انت بمسمع من في القبور على وجه الاضافة فما الفرق بينهما نقول الكلام قد يخرج اولا مخرج العموم ثم خصص لامر ما لا لغرض التخصيص تقول القائل فلان يعطي ويكون غرضه التعميم فان سال سائل يعطي من وكيف من يقول زيد او عمرو او ياتي بالمخصص لغرض التخصيص وقد يخرج اولا مخرج الخصوص فتقول فلانا يعطي زيدا ما له اذا اعلن هذا فقوله ما انا بظلام كلام لو اقتصر عليه لكان للعموم فاتى بلفظ العبيد لا لكون الظلم مختصا بهم بل لكونهم اقرب الى كونهم محلا الظلم من نفسه تعالى واما النبي عليه السلام فكان في نفسه هاديا فاذا اراد نفي ذلك الخاص فقال ما انت بهادي العمي وما قال ما انت بهادي وكذلك قوله العشر انه يكافن عنه البحث الرابع العبيد يحتمل ان يكون المراد منه المومنين ووجهه هو ان الله تعالى يقول لو بدلت القول لدي ودحيت الكافر لكنت في تكليف العباد ظالما لعبادي المومنين لاني منعتهم من الشهوات لاجل هذا اليوم فان كان سادمن لم يات بما اتى المومن لكان اتيانه بما اتى به من الايمان والعبادة غير مفيد فائدة ويحتمل ان يكون المراد منه الكفار كما في قوله تعالى يا حسرة على العباد ما ياتيهم من رسول معنى اعذبهم وما انا بظلام لهم وهذا معنى قوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة اصحاب الجنة هم الفائزون ومعنى قوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون او قوي تعالى لا يستوي القاعدون من المومنين غير اولي الضرر ويحتمل ان يكون المراد التعميم ثم قال تعالى يوم نقول لجهنم هل امتلات وتقول هل من مزيد القائل في يوم ما ذا فيه وجوه الاول ما انا ظلام مطلقا الثاني في الوقت حيث قال ما انا يوم كذا ولم يقل ما انا بظلام في سائر الازمان ووجه تعلقه بيانه فان قيل فما فائدة التخصيص نقول النفي الخاص اقرب الى التصديق من النفي العام لان المتوهم ذلك فان قام النظر نقول يوم يدخل الله عبده الضعيف جهنم يكون ظالما له ولا تقول بانه يوم خلقه الله ورزقه ورزقه يكون ظالما ويتوهم انه يظلم عبده بادخال النار ولا يتوهم بانه يظلم نفسه او غير عبيده المذكورين ظلم ويتوهم انه من ادخل خلقا كثيرا لا يجوز نحو ولا يترك عدوا للنار ولا يتركهم فيها وما نالا ناهما نه له كثير الظلم فيبقى ما يتوهم دون ما لا يتوهم ود قوله هل امتلات بيان لتصديق قوله لاملان جهنم وقولها هل من مزيد فيه وجهان احدهما انه لبيان استكثار الداخلين كما ان من يعرف غيره ضربا مبرحا او شتمه شتما فاحشا يقول المضروب هل بقي شي اخر ويدل عليه قوله لاملان الا لم ملأ لابد من ان يحصل فلا يبقى في جهنم موضع خالي حتى تطلب المزيد والثاني هو انها تطلب الزيادة وحينئذ لو قال قائل فكيف يفهم في هذا معنى قوله تعالى لاملان نقول الجواب عنه من وجوه احدها ان هذا الكلام ربما يقع قبل ادخال الكل وفيه لطيفة وهي ان جهنم تغيظ على الكفار فتطلبهم ثم يبقى فيها موضع لعصاة المومنين فتطلب جهنم امتلاءها لظنها بقاء احد من الكفار خارجا فيدخل العاصي من المومنين فيبرد ايمانه حرارتها ويسكن ايمانه غيظها فتسكت وعلى هذا فيحمل ما ورد في بعض الاخبار ان جهنم تطلب الزيادة حتى يضع الجبار قدمه والمومن جبار متكبر على ما سوى الله تعالى ذليل متواضع لله الثاني ان يكون جهنم تطلب الزيادة لا لسعة في نفسها ثم مزيدا في الداخلين لظنها بقاء احد من الكفار الثالث ان الملائكة درجات فان الكل اذا امتلا من غيرهم صح ان يقال ملاه واستلا فان الحبس بمنع غيره ولا يبا في كونه ملان اذ لا شك في جهنم ملاها الله ثم تطلب زيادة تضيقا للمكان عليهم وزيادة في التعذيب والمزيد جاز ان يكون بمعنى المفعول اي هل بقي احد يزيد ثم قال وازلفت الجنة للمتقين غير بعيد معنى قربنا ومعنى قريب والاول اظهر وفيه سوال وهو ان وجه التقريب مع ان الجنة مكان والاماكن تقرب منها ولا تقرب نقول الجواب عنه من وجوه الاول الجنة لا تزال ولا تقرب ولا المومن يومن ذلك اليوم بالانتقال اليها مع بعدها لكن الله تعالى يطوي المسافة التي بين يدي المومن والجنة فهو القريب فان قيل فعلى هذا ليس ازلاف الجنة من المومن باولى من ازلاف المومن من الجنة فما الفائدة في قوله ازلفت الجنة نقول اكراما للمومن كانه تعالى اراد بيان شرف المومن

قريب من الحصول في الدخول لا بمعنى القرب بالمكان فقال تطلب من الملك امرا خطيرا الملك بعيد عن ذلك ثم اذا راى منه مخايل
المتقي انه ممن يمشي اليه ويدني منه الثاني قربت بعيدة الحصول لانها بما فيها ولا قدرة للمكلف على تحصيلها لولا فضل الله كما قال عليه السلام
خارجيه تعالى قرب الملك وما زلنا انهى اليه حالك عن قربه يا رسول الله قال ولا انا وعلى هذا فقوله غير بعيد على الحال فتقديره قرب من الحصول اولم تكن بعيدة من المسافة حتى يقال انها
ما من احد يدخل الجنة الا بفضل الله قيل ولا انت يا رسول الله وعلى قولنا قرب تقريب حصول ودخول فهو يحتمل وجهين احدهما ان يكون قوله
قريب الثالث هو ان الله تعالى قادر على نقل الجنة من السماء الى الارض فيقربها للمؤمن وقت الدخول واما في الحصول فلان الدخول يقرب لذلك
تعالى وازلفت الجنة الى في ذلك اليوم ولم يكن قبل ذلك واما في جميع المحاسن فرما يزيد الله فيها زينة ثانيهما ان يكون بمعنى قوله تعالى وازلفت اي ازلفت في الدنيا
مستبعدا اذ لم يعد الله دخول المؤمنين الجنة في الدنيا ووعدته في الاخرة تقرب في ذلك اليوم واما على تفسير الازلاف بالتقريب المكاني فلا يكون
اما بمعنى جميع المحاسن فلانها مخلوقة وخلق فيها كل شيء واما بمعنى القريب الحصول فلانها تحصل بحجة وحسنه
ذلك محمولا على ذلك اي ازلفت في ذلك اليوم للمتقين الثالثة ان يحمل على القرب المكان فيه الفائدة باختصاصه من المتقين مع ان المؤمن والكافر في عرصة واحدة
فنقول قد يكون شخصان في مكان واحد هناك مكان احدهما الى احدهما في غاية القرب وعن الاخر في غاية البعد مثاله مقطوع الرجلين والسليم الشديد العدو
اذا اجتمعا في موضع واحد وعرض لهما شيء لا يصل اليه البعيد بالمد وذلك بعيد عن المقطوع وهو في غاية القرب من المعتاد او نقول اذا اجتمع شخصان في مكان واحد
مما احيط به ذلك الشيء نقول ان يقال هو بعيد عن المدودة وقريب من المحفوظ والمحدود وقوله تعالى غير بعيد يحتمل ان يكون نصبا على الظرف يقال اجلس غير بعيد
منى الى مكان غير بعيد وعلى هذا فقوله غير بعيد يفيد التاكيد وذلك لان القريب قد يكون بعيدا بالنسبة الى شيء فان المكان الذي هو على مسيرة يوم قريب
بالنسبة الى البلاد النائية وبعيد بالنسبة الى متنزهات المدينة اذا قال قائل فالاقرب المسجد الاقصى والذي هو بالقصى المغرب او المشرق تعالى المسجد
الاقصى قريب فقال انهما اقرب من الادنى البلد يقال له هو بعيد وقوله تعالى ازلفت غير بعيد اي قربا قربا حقيقيا لا نسبيا حيث لا يقال فيه انه بعيد عند
او مناسبة ويحتمل ان يكون نصبا على الحال تقديره قريب يكون ذلك في غاية القرب او نقول على الوجه يكون معنى ازلفت وهو غير بعيد فيحصل العناد
جميعا الاعراب والاعراب او يكون المراد القرب والحصول لا للمكان فيحصل معنيا ان القرب المكاني بقوله غير بعيد والحصول بقوله ازلفت وقوله غير بعيد
مع قوله ازلفت على الثالث يحتمل وجوها الاول اذا قلنا ان غير نصبت على المصدر تقديره مكانا غير بعيد الثاني التذكير فيه كما في قوله ان رحمة الله قريب من
المحسنين اثر الفعل بمعنى فاعل يجري فعيل بمعنى مفعول الثالث ان يقال غير منصوب نصبا على المصدر على انه صفة مصدر محذوف تقديره ازلفت الجنة ازلافا
غير بعيد اي قدرتنا فانا قد ذكرنا ان الجنة مكان والمكان لا يقرب وانما يقرب منه يقال ازلاف غير بعيد عن قدرتنا فانا نطوي المسافة بينهما ثم قال
تعالى هذا ما توعدون قال الزمخشري هي جملة معترضة بين كلامين وذلك لان قوله تعالى لكل اواب يدل على ان المتقين كانه قال ازلفت الجنة للمتقين
لكل اواب كما في قوله تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم غير ان ذلك بدل الاسما وهذا بدل الكل فان هذا اشارة الى الثواب اي هذا الثواب ما توعدون
او الى الازلاف المدلول عليه بقوله ازلفت اي هذا الازلاف ما وعدتم به ويحتمل ان يقال هو كلام سبك ووجهه ان ذلك محمول على المعنى لان ما توعدونه يقال
للموعود هذا لك فكانه تعالى قال هذا ما قلت انه لكم ثم قال لكل اواب بدلا عن الضمير في توعدون ولذلك ان قوي بالياء يكون تقديره هذا لكل اواب
بدلا عن الضمير لكل اواب حفيظ والاواب الرجاع قيل هو الذي يرجع من الذنوب ويستغفر والحفيظ الحافظ الذي يحفظ توبته من النقض ويحتمل ان يقال
الاواب هو الرجاع الى الله بفكره والحفيظ الذي يحفظ الله في ذكره اي رجع اليه بالفكر فيرى كل شيء واقعا به وموجودا منه ثم اذا انتهى اليه حفظه بحيث لا
ينساه عند الرخاء والنعماء والاواب والحفيظ كلاهما من باب المبالغة اي يكون الاوب شديد الحفظ وفيه وجوه الاول ادق وهو ان الاواب هو الذي رجع
عن متابعة هواه في الاقبال على ما سواه والحفيظ هو الذي اذا ادركه ما سوى الله لا يتركه فيحمل بهما نعواه ويكون هذا تفسيرا للمتقي لان المتقي هو الذي
اتقى الشرك والتعطيل فلم ينكر ولم يعترف بغيره والاواب هو الذي لا يعترف بغيره ويرجع عن كل شيء غير الله والحفيظ هو الذي لم يرجع عنه الى شيء مما عداه
ثم قال تعالى من خشي الرحمن بالغيب وفي من وجوه الاول وهو غريبها انه منادى كانه تعالى من خشي الرحمن ادخلوها بسلام امنين وحذف حرف النداء شائع
ثانيها من بدل على كل في قوله تعالى لكل اواب من غير اعادة حرف تقديره ازلفت الجنة لمن خشي الرحمن بالغيب في قوله اواب حفيظ موصوف معلوم غير
مذكور كانه تعالى لكل شخص اواب او عبد او غير ذلك فقوله تعالى من خشي الرحمن بالغيب يدل على ذلك الموصوف هذه وجوه ثلاثة ذكرها الزمخشري
وقال لا يجوز ان يكون بدلا عن اواب او حفيظ لان اواب وحفيظ قد وصف به موصوف معلوم غير مذكور كما بينا والبدل في حكم المبدل فيكون من موصوفا
به ومن لا يوصف بها لا يقال الرجل من جاء في جالسني كما يقال الرجل الذي جاء في جالسني هذا تمام كلام الزمخشري فان قال قائل اذا كان من والذي
يشتركان في كونهما من الموصولات فلماذا لا يشتركان في جواز الوصف بهما يقول الامر معقول بينه فيما ومنه يتبين الامر فيه فنقول ما اسم مبهم يقع على كل
شيء فمفهومه هو شيء لكن الشيء هو اعم الاشياء فان الجوهر شيء والواجب شيء والممكن شيء والاعم قبل الاخص في الفهم لانك اذا رايت من البعيد شبحا تقول اولا
انه شيء ثم اذا ظهر لك منه ما يختص بالناس تقول انسان فاذا بان لك انه ذكر قلت هو رجل فاذا وجدته ذا قوة تقول شجاع الى غير ذلك فالاعم اعرف
وهو قبل الاخص في الفهم فمفهوم ما قبل كل شيء فلا يجوز ان يكون صفة لان الصفة بعد الموصوف هذا من حيث المعقول واما من حيث النحو فلان الحقائق لا
توصف بها فلا يقال جسم رجل جاءني كما قال جسم ناطق جاءني لان الوصف يقوم بالموصوف والحقيقة تقوم بنفسها لا بغيره وكل ما يقع وصفا للغير يكون
معناه شيء له كذا فقولنا عالم معناه شيء له علم او عالمية فيدخل في مفهوم الوصف شيء مع امر اخر وهو له كذا لكن بالمجرد شيء فلا يوجد فيه ما يتم به الوصف
هو الامر الاخر الذي معناه له كذا فلم يجز ان يكون صفة واذا تبين ان القول فيمن في العقلاء كما في غيرهم وفيهم من معناه انسان او ملك او غير ذلك من الحقائق
بالحقائق لا يقع صفات واما الذي يقع على الحقائق والاوصاف ويدخل في مفهومه تعريف الامر بما يدخل ومحاذا الوصف به وفي الاية لطائف معنوية
الاولى الخشية والخوف معناهما واحد عند اهل اللغة لكن بينهما فرق وهو ان الخشية من عظمة المخشي وذلك لان تركيب حروف خ ش ي في تقاليبها يلزمه معنى
الهيبة يقال الشيخ للسيد والرجل الكبير السن وكلها فيها هيبة والخوف خشية من ضعف الخاشي وذلك لان تركيب خ و ف في تقاليبها يدل على الضعف
علينا فيه والخفيه ولو اقترب معناهما لما ورد في القران تضرعا وخفية وتضرعا وخفية والمخفي فيه ضعف كالخائف اذا علمت هذا تبين لك اللطيفة وهي ان
الله تعالى في كثير من المواضع ذكر لفظ الخشية حيث كان الخوف من عظمة المخشي عليه قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وقال لو انزلنا هذا القران على
جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله فان الجبل ليس فيه ضعف يكون الخوف من ضعفه وانما الله اعظم يخشاه كل قوي وهم من خشيته دائبون مشفقون مع
ان الملائكة اقوياء وقال تعالى وتخشى الناس اي تخافهم اعظاما لهم ولا ضعف فيك بالنسبة اليهم وقال تعالى لا تخف ولا تحزن اي لا تخف ضعفا فانهم
لا عظمة لهم وقال يخافون يوما حيث كان عظمة اليوم بالنسبة الى عظمة الله متضائلة وقال لا تخافوا ولا تحزنوا اي بسبب مكروه يلحقكم في الاخرة فالمكروه
فيها مدفوع وقال تعالى خائفا يترقب وقال اني اخاف ان يقتلون لوحدته وضعفه وقال هارون اني خشيت لعظمة موسى في عين هارون لا لضعف فيه
فالخشية ان نرهبهما طغيانا وكفرا حيث لم يكن لضعف فيه وحاصل الكلام انك اذا تاملت استعمال الخشية وجدتها مستعملة لخوف بسبب عظمة المخشي
واذا نظرت الى استعمال الخوف وجدته مستعملا لخشية من ضعف الخائف وهذا في الاكثر وربما يتخلف المدعى عنه لكن الكثرة كافية الثانية قال الله
تعالى ههنا وخشي الرحمن مع ان صفة الرحمة تعالى الخشية اشارة الى مدح المتقي حيث لم تمنعه الرحمة من الخوف بسبب العظمة فقال تعالى لو انزلنا هذا القران
على جبل اشارة الى الذم الكافر حيث لم تحمله الالوهية التي ينبئ عليها عظمة الله وقوة العظمة على وجوه فقال انما يخشى الله من عباده العلماء انما المحمر فكان فيه اشارة
الى ان الجاهل لا يخشاه فذكر الله ليبين ان عدم خشيته مع قيام المقتضي وعدم المانع وهو الرحمة وقد ذكرنا هذا في سورة يس ونزيد ههنا شيئا اخر وهو
ان يقول لفظة الرحمن اشارة الى مقتضى الخشية لا الى المانع وذلك لان الرحمن معناه واهب الوجود بالخلق والرحيم واهب البقاء بالرزق وهو في الدنيا

رحمان حيث اوجدنا بالرحمة ورحيم حيث ابقى بالرزق ولا يقال له رحيم لان البقاء بالرزق قد نظرا دليل ذلك ما في قوله يطعم المضطر فلان هو الذي ابقى فلانا
وهو في الاخرة ايضا رحمان حيث يوجدنا رحيم حيث يرزقنا وذكرنا ذلك في تفسير الفاتحة حيث قال بسم الله الرحمن الرحيم اي هو رحمن مرة اخرى في الاخرة خلقنا ثانيا
رحيم يرزقنا ويكون هو المالك في ذلك اليوم اذا علمت هذا فمن يكون منه وجود الانسان لا يكون اعز منه خشية من غيره فان القائل يقول لغيره اخاف منك ان يقطع
رزقي او يبدل حياتي فاذا كان الله تعالى رحمن منه الوجود ينبغي ان يخشى فان من بيده الوجود بيده العدم فقال رسول الله عليه السلام خشية الله راس كل
حكمة واذا نظر تعالى غير الله وجد محل التغيير يجوز عليه العدم في كل طرفة عين وربما يقدم منه ويعدم الله عذرته قبل ان يتمكن من الاضرار لان غير الله ان لم يعدل
الله ان يصير لا يقدر على الضرر وان قدر عليه يعدم الله فيزول الضرر بموت المعذب واما الله فلا زوال لما اراد ولا مرد لعذابه وقال تعالى في معنى الخائف كانت
خشيتهم قبل ظهور الامر حيث يرى ذاتي الغيب وقوله تعالى وجاء بقلب منيب اشارة الى صفة مدح اخرى وذلك لان الخاشي قد يهرب ويترك القرب من المخشي ولا ينتفع ام الم
ان المخشي يحب حمله الخائف فيعلم انه لا ينفعه الهرب فيأتي المخشي وهو خاش وقال ولم يذهب كما يذهب اللائق وقوله تعالى بقلب منيب الباء فيه يحتمل وجوها ذكرناها
في قوله تعالى وجاءت سكرة الموت بالحق احدها التعدية اي احضر قلبا سليما كما يقال ذهب به اذا اذهبه فالباء المصاحبة يقال اشترى فلان الفرس بسرجه اي مع
سرجه وجاء فلان باهله اي مع اهله فالثانية وهو اعرفها الثاني التسبب يقال ما احد فلان الا بقول فلان فجاء بالرجالة فكانه تعالى قال وجاء وما فال جاء الا بسبب نابت في
قلبه علم انه لا مرجع الا الله فجاء بسبب قلبه المنيب والقلب المنيب كالقلب السليم في قوله اذ جاء ربه بقلب سليم اي سليم من الشرك ومن سلم من الشرك يترك غير الله ويرجع
الى الله تعالى فكان منيبا ومن اناب الى الله برئ من الشرك وكان سليما ثم قال تعالى ادخلوها بسلام امنين والضمير عائد الى الجنة التي في وازلفت الجنة اي لما تكامل
حسنها وقربها وقيل لهم انها منزلكم بقولكم هذا ما توعدون اذن لهم وفيه مسائل الاولى الخطاب مع من نقول ان قلنا ما توعدون بالياء فالخطاب مع المتقين اي يقال لهم
ادخلوها الثانية هذا يدل على ذلك توقيف على الاذن وفيه من الانتظار فلا يليق بالاكرام نقول ليس كذلك فان من دعا مكرما الى بستانه وفتح له الباب وجلس
في موضعه ولا يقف على الباب من يرحبه ويقول اذا بلغت بستاني فادخلها وان لم يكن هناك احد يكون قد اخل باكرامه بخلاف من يقف على بابه قوم يقولون له
ادخل بسم الله ويدل على الاكرام قوله بسلام كما يقول المضيف ادخل مصاحبا بالسعادة والكرامة والباء للمصاحبة في معنى الحال اي سالمين مقرونا بالسلام او معناه
ادخلوها مسلما عليكم بسلام الله وملائكته عليكم ويحتمل عندي وجها اخر وهو ان يكون ذلك ارشادا للمؤمنين الى مكارم الاخلاق في ذلك اليوم كما ارشدوا اليها في
الدنيا حيث قال تعالى لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها فكانه تعالى قال هذه داركم ومنزلكم ولكن لا تتركوا حسن عادتكم ولا تخلوا بحا
اخلاقكم فادخلوها بسلام ويصبحون سلاما على من فيها ويقولون السلام عليكم ويدل عليه قوله تعالى الا قيلا سلاما سلاما اي يسلمون على من فيها ويسلم من فيها عليهم
وهذا الوجه ان كان منقولا فنعم وان لم يكن منقولا فهو مناسب معقول ايده دليل منقول ذلك يوم الخلود حتى لا يدخل في قلبهم ان ذلك ربما ينقطع عنهم فيبقى في قلبهم
حسرته فان قيل المؤمنين قد علم انه اذا دخل الجنة اخلد فيها فما الفائدة في التذكير والجواب عنه من وجهين احدهما ان قوله ذلك يوم الخلود وقوله الله في الدنيا
اعلاما واخبارا وليس ذلك قولا يقوله عند ادخلوا فكانه تعالى اخبرنا في يومنا ان ذلك اليوم يوم الخلود ثانيهما اطمئنان القلب بالقول اكثر قال الزمخشري في
قوله تعالى يوم الخلود اضمار تقديره ذلك يوم تقدير الخلود ويحتمل ان يقال اليوم يذكر ويراد الزمان المطلق سواء كان يوما او ليلا تقول يوم يولد لفلان ابن يكون
السرور العظيم ولو ولد له بالليل لكان السرور حاصلا فيريد به الزمان فكانه تعالى قال ذلك زمان الاقامة الدائمة ثم قال تعالى لهم ما يشاؤون ولدينا مزيد
ذي الامنة ترتيب في غاية الحسن وذلك لانه يقال بدا بيان اكرامهم حيث قال وازلفت الجنة للمتقين ولم يقل قرب المتقين من الجنة بيانا للاكرام حيث جعلهم ممن
النعم الجنان ما فيه من الحسان ثم قال لهم هذا لكم بقوله هذا ما توعدون ثم بين انه اجر اعمالهم الصالحة بقوله لكل اواب حفيظ وقوله من خشي الرحمن فان تصرف
المالك الذي ملك شيئا بعوض ثم زيده من يعرف من ملك بغير عوض لامكان الرجوع في التمليك بغير عوض ثم زاد في الاكرام بقوله ادخلوها كما بينا ان ذلك اكرام لان
من فتح الباب للناس ولم يقف ببابه من يرحب الداخلين يكون قد اتى بالاكرام التام فان ذلك يوم الخلود اي لا تخافوا ما حصل لكم من قبل حيث اخرج ابويكم منها فهذا
دخول لا خروج بعده منها ثم لما بين انهم فيها خالدون قال لا تخافوا انقطاع ارزاقكم او نعماكم في حاجة كما تشتهي في الدنيا من كان نعم سابس ويحتاج بل لكم الخلود ثم
بينا انكم تمتعون به فلكم ما تشاؤون في اي وقت تشاؤون والى الله المنتهى وعند الوصول اليه والحصول بين يديه فلا يوصف ما لديه ولا يطلع عليه احد وعظمة من
عنده يدلك على فضيله ما عنده هذا هو الترتيب واما التفسير ففيه مسائل الاولى قال تعالى ادخلوها بسلام امنين على سبيل المخاطبة ثم قال لهم ولم يقل لكم ما الحكمة
فيه نقول الجواب عنه من وجوه الاول هو ان قوله تعالى ادخلوها مقدر فيه يقال لهم ادخلوها فلا يكون على هذا التفات الثاني هو انه من باب الالتفات والحكمة الجمع بين الطرفين
كانه تعالى يقول اكرامهم به في حضورهم فقال في حضورهم الحور والقصور الثالث هو ان يقال قوله تعالى لهم جاز ان يكون كلاما مع الملائكة يقول للملائكة
توكلوا بخدمتهم واعلموا ان لهم ما يشاؤون فيها فاحضروا بين ايديهم ما يشاؤون واما انا فعندي ما لا يخطر ببالهم ولا تقدرون انتم عليه وقد ذكرنا ان لفظ
مزيد يحتمل ان يكون معناه الزيادة فيكون كما في قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة ويحتمل ان يكون بمعنى المفعول اي عندنا ما نزيده على ما يرجون وما
يكون ثم قال تعالى وكم اهلكنا قبلهم من قرن لما انذرهم بما بين ايديهم من اليوم العظيم والالم انذرهم بمن يحل بهم العذاب المهلك والاهلاك المدرك ومن
لم يخل من تقدمهم وقد تقدم تفسير في مواضع ذلك الجمع بين الانذار بالعذاب العاجل والعقاب الاجل فلم يوسطهما قوله تعالى وازلفت الجنة للمتقين الى
قوله ولدينا مزيد نقول ليكون ذلك دعاء بالخوف والطمع وترغيبا ثم قال ان لهم في شك من العذاب الابدي الدائم فيما انهم من العذاب في زمان قبل فلهم عم
بين الترهيب والترغيب في العاجلة جامع بينهما في الاجلة ولم يذكر حال من اسلم من قبل وانعم عليهم كما ذكر حال من اشرك به فاهلكه يقول لان النعمة كانت قد وصلت
اليهم وكانوا متقلبين في النعم ولم يذكرهم به وانما كانوا غافلين عن الهلاك فانذرهم به واما في الاخرة فكانوا غافلين عن الامرين جميعا فاخبرهم به الثاني قوله
تعالى فنقبوا في البلاد في معناه وجوه الاول هو ما قال تعالى في حق ثمود الذين جابوا الصخر بالواد من قوتهم خرقوا الطرق وقطعوا السبل واتخذوا القصور ونقبوها
ثانيها نقبوا اي ساروا في الاسفار ولم يجدوا مهربا وعلى هذا يحتمل ان يكون المراد اهل مكة اي هم ساروا في الاسفار ورأوا ما فيها من الاثار ثالثها نقبوا في البلاد
اي صاروا نقباء في الارض اراد ما فاد منهم بطشهم وقوتهم ويدل على هذا الفاء لانها حينئذ تصير معناه ولم يثبت الامر فتقتضيه يقول كان زيد اقوى من عمرو وزيد
فغلبه وكان عمرو مريضا فغلبه زيد وكذلك ههنا قال تعالى كانوا اشد منهم بطشا فصاروا نقباء في الارض ويحتمل ان يقرا فنقبوا بالتشديد وهو ايضا يدل على ما ذكرنا
في الوجه الثالث لان التنقيب التحفظ وهي من شان النقيب الثالث قوله تعالى هل من محيص يحتمل وجوها ثلاثة الاول على قراءة من قرا بالتشديد يحتمل ان
يكون كلاما مستانفا كانه تعالى يقول لقوم
تعالى هو مفعول اي بحثوا عن المحيص هل من محيص الثاني على القراءتين جميعا استفهام بمعنى الانكار اي لم يكن لهم محيص الثالث هو كلام مستانف كانه تعالى يقول لقوم
محمد عليه السلام هم اهلكوا مع قوة بطشهم فهل من محيص لكم تعتمدون عليه والمحيص كالمحيد غير ان المحيص معدل ومهرب عن الشدة يدلك عليه قولهم وقعوا في
حيص بيص اي في شدة وضيق والمحيد معدل وان كان لهم بالاختيار يقال حاد عن الطريق نظرا ولا يقال حاص عن الامر نظرا ثم قال تعالى ان في ذلك لذكرى
لمن كان له قلب ذلك اشارة الى الاهلاك ويحتمل ان يقال هو اشارة الى ما قاله من ازلاف الجنة وملاحمهم وغيرهما والذكرى اسم مصدر هو التذكر والتذكرة
وقوله لمن كان له قلب قيل المراد قلب موصوف بالوعي اي لمن كان له قلب واع يقال لفلان مال اي كثير بالتنكير والاولى ان يقال هو لبيان وضوح الامر بعد
الذكر وان لا خفاء فيه لمن كان له قلب ما ولو كان غير كامل كما يقال اعطه شيئا ولو كان درهما ونقول الجنة لمن في عمله خير ولو كان حبة فكانه تعالى قال ان في ذلك
لذكرى لمن يصح ان يقال له قلب وحينئذ فمن لا يتذكر لا قلب له اصلا كما في قوله تعالى صم بكم عمي حيث لم تكن اذانهم واعينهم معتبرة بما يطلب منها كذلك من
لا يتذكر كانه لا قلب له ومنه قوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل اي كالجماد وقوله كانهم خشب مسندة اي لهم صور وليس لهم قلب للذكر ولا لسان للشكر وقوله
او القى السمع وهو شهيد اي استمع والقى السمع كانه في الاستماع لا يحتاج فكانه حفظ سمعه واستمكن فاذا ارسله حصل الاستماع فان قيل على قول من قال لمن
الشكر في القلب للتنكير يظهر حسن ترتيب في قوله او القى السمع وذلك لانه يصير كانه تعالى يقول ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب واع ذكي يستخرج الامور بذكائه او الذي

والشجرة الامور بعد كانه او القى السمع وليسمع من المنذر فيتذكر واما على المراد من صح ان يقال له قلب ولو كان غير واع لا يظهر هذا الحسن نقول على ما ذكرنا ربما تكون الترتيب
احسن وذلك لان المعد بتقصير كانه قال فيها ذكرى لكل من كان له قلب ذكي فيستمع ويتعلم ونحن نقول الترتيب من الادنى الى الاعلى كانه يقول فيه ذكرى لكل احد كيف
كان قلبه لظهور الامر فان كان لا يحصل لكل احد فلم يستمع حاصل ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى او القى السمع وهو شهيد حيث لم يقل او استمع لان الاستماع ينبئ عن طلب
زايد واما القاء السمع فمعناه ان الذكرى حاصلة لمن لا يسند سمعه بل يرسله ارسالا وان لم يقصد السماع كالسامع في الصوت الهائل فانه يحصل عند مجرد فتح الاذن
وان لم يقصد الاسماع والصوت الخفي لا يسمع الا باسماع ويطلب فنقول الذكرى حاصلة لمن كان له قلب كيف كان قلبه لظهورها وان لم يحصل فامره اذن غير
سند ود فكيف كان حاله سواء استمع باجتهاد او لم يجتهد في سماعه فان قيل فقوله تعالى وهو شهيد للحال وهو يدل على ان القاء السمع بمجرده غير كاف فنقول هذا يعني
ما ذكرنا لانا قلنا بان الذكرى حاصل لمن له قلب ما فان لم يحصل له فيحصل له اذا القى السمع وهو حاضر ما له من القلب واما على الاول فمعناه من ليس له قلب واع يحصل له
الذكرى حاصل له الذكر اذا القى السمع وهو حاضر وقد عرض عليه هذا اذا قلنا بيان قوله وهو شهيد بمعنى الحال واما اذا لم يقل به فلا يرد ما ذكر وهو يحتمل غير ذلك
بيانه هو ان يقال لذلك اشارة الى القرآن وتقريره هو ان الله لما قال في اول السورة ق والقرآن المجيد بل عجبوا ان جاءهم منذر منهم وذكرنا ما يدفع تعجبهم وبين كونه منذرا
صادقا وكانوا من المنشر انزالا وقعا ورغب ورهب بالثواب والعذاب اجلا وعاجلا وتم الكلام ثم قال ان في ذلك اي القرآن الذي سبق ذكره لذكرى لمن كان له قلب ولمن
يستمع او قال وهو شهيد اي المنذر الذي تعجبتم منه شهيد كما قال تعالى انا ارسلناك شاهدا وقال تعالى ليكون الرسول شهيدا ثم قال تعالى ولقد خلقنا السموات والارض
وما بينهما في ستة ايام وما مسنا من لغوب اعاد الدليل مرة اخرى وقد ذكرنا تفسيره ذلك في الم السجدة وقلنا ان الاجسام ثلاثة اجناس احدها السموات ثم حركتها وعظمها
بامور ومواضع وكذلك الارض خلقها ثم دحاها وكذلك ما بينهما خلق اعيانها في ستة ايام اشارة الى ستة اطوار والذي يدل عليه وتقريره هو ان المراد من الايام
لا يمكن ان يكون هو المفهوم في وضع اللغة لان اليوم عبارة في اللغة عن زمان مكث الشمس فوق الارض من الطلوع الى الغروب وقبل خلق السموات لم يكن شمس ولا قمر
لكن اليوم يطلق ويراد به الوقت يقال يوم يولد للملك ابن يكون سرور عظيم ويوم يموت فلان يكون حزن شديد وان اتفقت الولادة او الموت ليلا ولا يتعين ذلك
ويتعارف مراد القائل لانه اراد باليوم مجرد الحين والوقت اذا علمت الحال عند اضافة اليوم الى الافعال فافهمها عند اطلاق اليوم في قوله ستة ايام وقال بعض المفسرين
المراد من الاية الرد على اليهود حيث قالوا بدأ الله خلق العالم يوم الاحد وفرغ منه في ستة ايام اخرها يوم الجمعة واستراح يوم السبت واستلقى على عرشه فقال تعالى
وما مسنا من لغوب ردا عليهم والظاهر ان المراد الرد على المشرك والاستدلال بخلق السموات والارض وما بينهما وقوله وما مسنا من لغوب اي ما عيينا بالخلق
الاول حتى لا نقدر على الاعادة ثانيا والخلق الجديد كما قال تعالى افعيينا بالخلق الاول واما ما قاله اليهود ونقلوه من التوراة فهو اما تحريف منهم او لم يعلموا
تاويله وذلك لان الاحد والاثنين ازمنة متميزة بعضها عن بعض فلو كان خلق السموات ابتدأ يوم الاحد لكان الزمان متحققا قبل الاجسام والزمان لا ينفك عن
الاجسام فيكون قبل خلق الاجسام اجسام اخر فيلزم القول بقدم العالم وهو مذهب الفلاسفة ومن العجب ان بين الفلاسفة والمشبهة غاية الخلاف فان الفلاسفة
لا يثبتون لله صفة اصلا ويقولون بان الله تعالى لا يقبل صفة بل هو واحد من جميع الوجوه فعله وقدرته وحياته هو حقيقته وعينه وذاته والمشبهة يثبتون لله صفة
الاجسام من الحركة والسكون والاستواء والجلوس كالصعود والنزول فبينهما منافاة ثم اليهود في هذا الكلام جمعوا بين المسالتين واخذوا بمذهب الفلاسفة
في المسالة التي هي اخص المسائل بهم وهي القدم حيث اثبتوا قبل خلق الاجسام اياما معدودة وازمنة محدودة واخذوا بمذهب المشبهة التي هي اخص المسائل بهم وهو
الاستواء على العرش فما حظوا وضلوا في الزمان والمكان جميعا ثم قال تعالى فاصبر على ما يقولون قال من تقدم ذكرهم من المفسرين ان معناه اصبر على ما يقولون
من حديث البعث بالاستلقاء وعلى ما قلنا معناه اصبر على ما يقولون ان هذا لشيء عجيب وسبح بحمد ربك وما ذكرناه اقرب لانه مذكور وقول اليهود وكلامهم لم
يجر وسبح بحمد ربك يحتمل وجوها احدها ان يكون امرا للنبي عليه السلام بالصلوة فيكون كقوله اقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل وقوله قبل طلوع الشمس وقبل
الغروب اشارة الى طرفي النهار وقوله ومن الليل فسبحه اشارة الى زلفا من الليل ووجه هذا هو ان النبي عليه السلام له شغلان احدهما عبادة الله وثانيهما
هداية الخلق فاذا هداهم ولم يهتدوا قيل اقبل على شغلك الاخر وهو عبادة الحق ثانيها سبح بحمد ربك اي نزهه عما يقولون والاقسام من استماعهم ثم لو هم لعظمة
الله ونزهه عن الشرك والعجز عما يمكن الذي هو الحشر قبل الطلوع وقبل الغروب فانهما وقت باجتماعهما ومن الليل فسبحه اي اوائل الليل فانه ايضا وقت
اجتماع العرب وخوضهم هذا بل الاشتغال بالانشار من تكذيبهم فان الرسل قبلك اوذوا وكذبوا وصبروا على ما كذبوا واوذوا وعلى هذا فقوله وادبار السجود
اي عقيب ما سجدت وعبدت نزه ربك بالبرهان عند اجتماع القوم ليحصل لك العبادة بالسجود والهداية وادبار السجود ثالثها ان يكون المراد قل سبحان الله
وذلك لان الالفاظ معدودة جاءت بمعنى اللفظ بكلامهم فقولنا ان اللطيف ويراد به قول القائل الله اكبر وكم يراد به قوله السلام عليك وحمد تعالى لمن
قال الحمد لله وهلل لمن قال لا اله الا الله وسبح لمن قال سبحان الله ووجه هذا ان هذه امور يتكرر من الانسان في الكلام والحاجة تدعو الى الاخبار عنها فلو
قال القائل فلان قال لا اله الا الله او قال الله اكبر وطول الكلام مست الحاجة الى استعمال لفظة واحدة مغنية لذلك لعدم تكررها في الاول واما
مناسبة هذا الوجه للكلام الذي هو فيه ان تكذيبهم الرسول وتعجبهم من قوله واستهزاءهم كان يوجب في العادة الاشتغال بلعنهم وسبهم والدعاء
عليهم فقال اصبر على ما يقولون واجعل كلامك بدل الدعاء عليهم التسبيح لله والحمد له ولا تكن كصاحب الحوت او كنوح حيث قال رب لا تذر على الارض
من الكافرين ديارا وادع الى ربك فاذا ضجرت من ذلك بسبب اصرارهم فاستعمل بذكر ربك في نفسك وفيه مباحث الاول استعمل الله التسبيح تارة مع اللام
في قوله تعالى سبح لله ويسبحون له واخرى مع الباء في قوله فسبح باسم ربك العظيم وسبح بحمد ربك وثالثة من غير حرف في قوله وسبحوه وقوله سبحوا لله
وقوله سبح اسم ربك الاعلى فما الفرق بينهما نقول اما الباء في الاهم وبالتقديم اولى في هذا الموضع لقوله تعالى وسبح بحمد ربك فنقول اما على قولنا المراد من
سبح قل سبحان الله فالباء للمصاحبة اي مقترنا بحمد الله فيكون كانه تعالى قال قل سبحان الله والحمد لله وعلى قولنا المراد التنزيه فكذلك اي نزهه واقرنه
بحمد اي سبحه واشكره حيث وفقك لتسبيحه فان السعادة الابدية لمن سبحه وعلى هذا فيقول المفعول غير مذكور لحصول العلم به من غير ذكر تقديره سبح
الله بحمد ربك اي ملتبسا ومقترنا بحمد ربك وعلى قولنا صل يحتمل ان يكون ذلك اشارة الى القراءة في الصلاة يقال صلى فلان بسورة كذا او صلى فلان
بسورة كذا وصلى بقل هو الله احد فكانه يقول صل بحمد الله اي من قرأ فيها الحمد لله رب العالمين وهذا بعيد الوجه واما العدية من غير حرف فنقول هو
الاصل لان التسبيح يتعدى بنفسه لان معناه تبعيد من السوء واما اللام فيحتمل وجهين احدهما ان يكون كما في قول القائل نصحت له وشكرته وشكرت له وثانيهما ان يكون
لبيان الاظهر يسبحون الله وقلبهم لوجه الله خالصا البحث الثاني قال هاهنا سبح بحمد ربك ثم قال ومن الليل فسبحه من غير باء فالفرق بين الموضعين
الامرين الموضعين واحد على قولنا التقدير سبحه مقترنا بحمد ربك وذلك لان سبح الله بحمد ربك وقول القائل فسبحه غير ان المفعول لم يذكره اولا لدلالة قوله بحمد
ربك عليه وثانيهما لدلالة ما سبق عليه ثم بحمد ربك الجواب الثاني على قولنا سبح بمعنى صل يكون الاول امرا بالصلوة والثاني امرا بالتنزيه اي
صل بحمد ربك في اول وقت وبالليل نزهه عما لا يليق وحينئذ يكون هذا اشارة الى العمل والذكر والفكر فقوله سبح اشارة الى خير الاعمال وهو الصلوة وقوله
بحمد ربك اشارة الى الذكر وقوله ومن الليل فسبحه اشارة الى الفكر حين هدأ الاصوات وصفا الباطن نزهه عن كل سوء بفكرك واعلم انه لا يتصف الا بصفات الكمال
ونعوت الجلال وقوله تعالى وادبار السجود قد تقدم بعض ما يقال في تفسيره ووجه اخر هو انه اشارة الى الامر بادامة التسبيح فقوله بحمد ربك
قبل طلوع الشمس وقبل الغروب وقوله ومن الليل فسبحه اشارة الى اوقات الصلوة وقوله وادبار السجود يعني بعد ما فرغت من السجود وهو الصلاة فلا تترك
تسبيح الله وتنزيهه بل داوم ادبار السجود ليكون جميع اوقاتك في التسبيح فيفيد فائدة قوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت وقوله فاذا فرغت فانصب
والى ربك فارغب وفيه وادبار السجود البحث الثالث الفاء في قوله تعالى فسبحه ما وجهها نقول هو يفيد تاكيد الامر بالتسبيح من الليل وذلك لانه
لا يتضمن الشرط كانه يقول واما من الليل فسبحه وذلك لان الشرط يفيد ان الجزاء لا بد من وجوده عند وجود الشرط فكانه تعالى يقول الليل محل الاستراحة وكثير الشغل

واما الليل فمحل السكون والانقطاع فهو وقت التسبيح او نقول بالعكس الليل محل النوم والثبات والغفلة فقال اما الليل فلا تجعله للغفلة بل اذكر فيه ربك ونزهه
البحث الرابع في قوله ومن الليل يحتمل وجهين احدهما ان يكون لابتداء الغاية اي من اول الليل فسبحه وعلى هذا فلم يذكر له غاية لاختلاف ذلك بغلبة النوم وعدمها
يقال انا من الليل انتظرك ثانيهما ان يكون للتبعيض اي اصرف من الليل طرفا الى التسبيح يقال من مالك سخ ومن الليل انتبه اي بعضه البحث الخامس قوله وادبار
السجود عطف على ماذا نقول يحتمل ان يكون عطفا على ما قبل الغروب كانه قال تعالى وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب وادبار السجود ويكون
بينهما قوله ومن الليل فسبحه وعلى هذا ففيه ما ذكرنا من الفائدة وهي الامر بالمداومة كانه قال سبح قبل طلوع الشمس واذا جاء وقت الفراغ
من السجود قبل طلوع الشمس فسبح وسبح قبل الغروب وبعد الفراغ من السجود قبل الغروب سبحه فيكون ذلك اشارة
الى صرف الليل الى التسبيح ويحتمل ان يكون عطفا على ومن الليل فسبحه وعلى هذا يكون عطفا على الجار والمجرور جميعا تقديره وبعض الليل فسبحه وادبار السجود
ثم قال تعالى واستمع يوم ينادي المناد هذا اشارة الى بيان غاية التسبيح يعني اشتغل بتنزيه الله وانتظر المنادي كقوله تعالى واعبد ربك حتى ياتيك اليقين
وفيه مسائل الاولى ما الذي تستمعه قلنا يحتمل وجوها احدها ان يترك مفعوله راسا ويكون المقصود كن مستمعا ولا تكن مثل هؤلاء المعرضين
الغافلين يقال هو رجل سميع مطيع ولا يراد مسموع بعينه كما يقال فلان يعطي ويمنع ثانيهما استمع لما يوحى اليك ثالثها استمع نداء المنادي
الثانية يوم ينادي المنادي منصوب باي فعل نقول هو مبني على المسألة الاولى ان قلنا استمع له فكذلك ما يدل عليه قوله تعالى ذلك يوم الخروج تقديره يخرجون
يوم ينادي المنادي وان قلنا مفعوله ما يوحى وتقديره واستمع لما يوحى يحتمل ما ذكرنا وجها اخر وهو ما يوحى الى ما يوحى يوم ينادي المنادي استمعه فان
قيل استمع عطف على فاصبر وسبح وهو في الدنيا والاستماع يكون في الدنيا وما يوحى يوم ينادي المنادي لا يسمع في الدنيا نقول داخل الجنة في العقبى فلذلك
هاهنا ويحتمل ان يقال بان استمع بمعنى انتظر فيحتمل الجمع في الدنيا وان قلنا استمع الصيحة وهو نداء المنادي باعظام النشور وما لما صيف هو استمع
والسؤال الذي ذكره علم الجواب منه وجواب اخر نقول حينئذ وهو ان الله تعالى قال ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله
قلنا ان من شاء الله هم الذين علموا وقوع الصيحة واستيقنوا لها فلم يزعجهم كمن يرى برقا اومض وعلم ان عقيبه يكون رعد قوي فينتظره ويستمع له واخر غافل
عنه فاذا رعد يعره ربما يغشى عليه ولا سابر صيه السمع فقال استمع لذلك كيلا تكون ممن يصعق في ذلك اليوم سؤال ما الذي ينادي المنادي نقول فيه وجوه
يحتمله بقوله معقوله وحصرها بان نقول المنادي اما ان يكون هو الله او الملائكة او غيرهما المكلفون من الانس والجن في الظاهر غيرهم لا ينادي
فان قلنا هو الله تعالى ففيه وجوه احدها ينادي احشروا الذين ظلموا وازواجهم ثانيها ينادي القيا في جهنم كل كفار عنيد مع قوله ادخلوها بسلام ومثل قوله
تعالى خذوه فغلوه يدل على هذا قوله تعالى ينادي المنادي من مكان قريب وقال واخذوا من مكان قريب ثالثها قوله يوم يناديهم اين شركائي وغير ذلك
واما على قولنا المنادي غير الله ففيه وجوه الاول قول اسرافيل ايتها العظام البالية اجتمعوا للوصل واسمعوا للفصل ثانيها النداء مع النفس يقال للنفس
ارجعي الى ربك لتدخل مكانك من الجنة والنار ثالثها ينادي هؤلاء للجنة وهؤلاء للنار كما قال فريق في الجنة وفريق في السعير وعلى قولنا المنادي هو المكلف فيحتمل
ان يقال هو ما بين الله تعالى في قوله ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك او غير ذلك لان الظاهر ان المراد احد الوجهين الاولين لان قوله المنادي التعريف
يكون الملك في ذلك اليوم مناديا معروف عرف حاله وان لم يجر ذكره فيقال قال النبي عليه السلام فان لم يكن قد سبق ذكره واما ان الله تعالى ينادي فقد سبق
في هذه السورة في قوله القيا في جهنم وهو نداء وقوله يوم نقول لجهنم وهو نداء واما المكلف فليس كذلك وقوله تعالى من مكان قريب اشارة الى ان الصوت
لا يخفى على احد بل يستوي فيه كل احد وعلى هذا فلا يبعد حمل المنادي على الله تعالى اذ ليس المراد من المكان القريب نفس المكان بل ظهور النداء وهو من الله
اقرب رمقه كما قال في هذه السورة ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وليس ذلك بالمكان ثم قال تعالى يوم يسمعون الصيحة بالحق هذا تحقيق ما بيناه من
الفائدة في قوله واستمع اي لا تكن من الغافلين حتى لا تصعق يوم الصيحة وبيانه وهو انه قال استمع اي كن قبل ان تستمع مستيقظا لوقوعه بان السمع لا بد منه
انتم وهم فيه سواء هم يسمعون لكن من غير استماع له فيصعقون وانت تسمع بعد الاستماع فلا يؤثر فيك الا ما لا بد منه ويحتمل وجوها احدها ما قاله الزمخشري انه
بدل من يوم في قوله واستمع له فيصعقون وانت تسمع بعد الاستماع وبدل من قوله واستمع يوم ينادي المنادي والعامل فيهما الفعل الذي يدل عليه قوله تعالى ذلك
يوم الخروج اي يخرجون يوم يسمعون وثانيها ان يوم يسمعون العامل فيه ما في قوله يوم ينادي المنادي العامل فيه ما ذكرنا انه ان يقال استمع فانه في يوم
ينادي كما ذكرنا وينادي عامل في يوم يسمعون وذلك لان يوم ينادي وان لم يجز ان يكون منصوبا بالمضاف وهو ينادي لكن غيره يجوز ان يكون منصوبا به
يقال اذكر حال زيد وقوله يوم ضربه عمرو ويوم كان عمرو والبنا اذا كان القائل يريد بيان ذل زيد عندما صار زيد يكن سببا من الاسباب فلا يكون
عمرو يوم كان عمرو والبنا منصوبا بقوله اذكر لان الغرض القائل التذكير بحال زيد ومذلته وذلك يوم الضرب لكن يوم كان عمرو منصوبا بقوله ضربه زيد
ويوم كان والبنا فكذلك هاهنا قال واستمع يوم ينادي المنادي كيلا تكون ممن يفزع ويصعق ثم يدل هو النداء بقوله ينادي المنادي يوم يسمعون اي لا
يكون نداء خفيا بحيث لا يكون نسبته الى من في اقصى المغرب كنسبته الى من في المشرق وكلهم يسمعون ولا شك ان مثل هذا الصوت بحيث ان يكون الانسان متهيئا
لاستماعه وذلك تشغل النفس بعبادة الله وذكره والتفكر فيه يظهر فائدة جليلة من قوله فاصبر وسبح واستمع يوم ينادي المنادي ويسمعون واللام في
الصيحة للتعريف وقد عرف حالها وذكرها الله مرارا كما في قوله ان كانت الا صيحة واحدة وقوله بالحق يحتمل ان يكون متعلقا بالصيحة اي الصيحة بالحق يسمعون
وعلى هذا ففيه وجوه الاول الحق الحشر اي الصيحة بالحشر وهو قوله حتى يسمعونها يقال صاح زيد يا قوم اجتمعوا على حد استعمال تكلم بهذا الكلام وتعدى حينئذ
يسمعون الصيحة يا عظام اجتمعي وهو المراد بالخلق الثاني الصيحة بالحق اي باليقين والحق هو اليقين يقال صاح فلان صيحة بيقين لا بظن وتخمين اي
وجاء منه الصياح يقينا لا كالصدى وغيره وهو يجري مجرى الصفة للصيحة فقال استمع مما يطلب وصاح صيحة بقوة اي قومه فكانه قال الصيحة المحققة
الثالث ان يكون معناه الصيحة المقترنة بالحق وهو الوجود معنى فقال كن فتحقق ويكون ويقال اذهب بالسلامة وارجع بالسعادة اي مقرونا ومصحوبا
فان قيل زد بيانا فان الباء في الحقيقة للالصاق فكيف يفهم معنى الالصاق في هذه المواضع نقول التعدية قد تتحقق بالباء يقال ذهب بزيد على معنى الصق
الذهاب بزيد فوجد بالاعانة فصار مفعولا به فيصل قولنا المراد يسمعون صيحة باتها العظام اجتمعي هو تعدية المصدر فالباء للحق ذهاب زيد بعمرو ويكون
قوله الصيحة بالحق اي رفع الصوت على الحق وهو الحشر وله موعد نفسه ان شاء الله تعالى في موضع اخر الوجه الثاني ان يكون الحق متعلقا بقوله يسمعون
اي يسمعون الصيحة بالحق وفيه وجهان الاول هو قول القائل سمعته يقينا اي يسمعون بالحق قسم اي يسمعون الصيحة بالله الحق وهو ضعيف وقوله
تعالى ذلك يوم الخروج فيه وجهان احدهما ذلك اشارة الى اليوم اي ذلك اليوم يوم الخروج ثانيهما ذلك اشارة الى نداء المنادي ثم قال تعالى انا نحن نحيي و
نميت فالمراد من الاحياء الاحياء اولا ونميت اشارة الى الموتة الاولى وقوله والينا المصير للحشر تقدم الضمير لتعريف عظمته يقول القائل انا اني سهولة
ونحيي ونميت امور مؤكدة يعني العظمة العظيمة والينا المصير بيان المقصود وقوله تعالى يوم الخروج من الفعل اي يخرجون يوم تشقق الارض عنهم الخالق
اي يخرجون ويوم تشقق الارض عنهم سراعا ولان قوله بعيد لونهم مفعولين بالشقوق كان الشقوق عند الحرس الخبر كما يقال كشف عنه فهو مكشوف عنه فيصير
هيئة المفعول كانه قال مسرعين والسراع جمع سريع كالكرام جمع كريم وقوله ذلك يحتمل ان يكون اشارة الى التشقق عنهم ويحتمل ان يكون اشارة الى الاخراج
المدلول عليه بقوله سراعا ويحتمل ان يكون معناه ذلك الحشر حشر يسير لان الحشر على ما تقدم من الالفاظ وقوله تعالى علينا يسير بتقديم الظرف يدل على
الاختصاص اي هو علينا هين لا على غيرنا وهو اعادة جواب قولهم ذلك رجع بعيد والحشر الجمع ويوم القيامة جمع الاجزاء بعضها الى بعض وجمع الارواح مع الاشباح
اي الجمع بين كل زوج وجمع الامم المتفرقة والرمم المتمزقة والكل واحد في الجمع ثم قال تعالى نحن اعلم بما يقولون فيه وجوه احدها تسلية لقلب النبي عليه السلام
والمؤمنين وتعريض لهم على امر النبي عليه السلام من الصبر والتسبيح اي اشتغل بما قلنا ولا يشغلك الشكوى الينا فانا نعلم اقوالهم وافعالهم ونرى اعمالهم وعلى هذا

الى انه مرسل ما امورنا لنه لم منزل عليه القران حيث قال بالقران وقوله وعيد اشارة الى اليوم الاخر وهى المخاطب فى قوله وعيدى يدل على الوحدانية فانه لو قال
من عاف وعيد كان يذهب وهم الجاهل الى كل صوت فاذا قال وعيدى والمتكلم اعرف المعارف وابعد عن الاشراك به وقوله الاشراك فيه وقد جاء فى اول السورة
ان اول السورة واخرها متقاربان فى المعنى حيث قال فى الاول ق والقران المجيد وقال فى اخرها فذكر بالقران من

سورة الذاريات

بسم الله الرحمن الرحيم والذاريات ذروا فالحاملات وقرا اول هذه السورة مناسب لاخر ما قبلها وذلك لانه تعالى لما بين الحشر بدلائله وقال
ذلك حشر علينا يسير وقال وما انت عليهم بجبار بجبرهم وتلجيهم الى الايمان اشارة الى اصرارهم على الكفر بعد اقامة البرهان وتلاوة القران عليهم فقال لم يبق الا اليمين فقال
والذاريات انما توعدون لصادق واول هذه السورة واخرها متناسبان حيث قال فى اولها انما توعدون لصادق وقال فى اخرها فويل للذين كفروا من يومهم الذى يوعدون

على اصابتهم الحق وذلك فان من يكون له في الارض الايات العجيبة يكون له القدرة التامة فيصح منه كل شيء ومن له نفس الناس حكم بالعدل ولم يسابقه يستحق ان يعبد ويترك المجموع للعبادة
فاذا قال العبد العبادة بالنعمة لحد هنا دون حد السائل يستغفر على التقصير واذا علم ان الرزق من السماء يحلي بما له فالايات الثلاثة المتاخر فيه تقدير ما تقدم وعلى هذا
فقوله تعالى فورب السماء والارض يكون عود الكلام بعد اعتراض الكلام الاول اقوى واظهر وفيه مسائل الاولى كيف خص المؤمنين بكون الايات لهم مع ان الايات حاصل
للكل قال تعالى وآية لهم الارض الميتة احييناها نقول قد ذكرنا ان اليمين اخرناها يأتي به المرهن وذلك لانه اولا يأتي بالبرهان فان صدق بذلك والا لم يصدق لا يتركه
من ان ينسبه المتهم الى اصراره على الباطل لانه اذا لم يعتقد وعلى قدر رضيه ولم يصدقه تعرف له بقوة الجدال وينسبه الى المكابرة فمعرض طريقه في اليمين فاذا آيات الارض
لا تفيد لان اليمين بقوله والذاريات ذروا ودلت على شيء اقامة البينات وذكر الايات ولم يفسد فقال فيها آيات للمؤمنين وان لم يحصل للقوم المعاندين فان قيل انما
في سورة يس وغيرها من المواضع التي جعلها آيات الارض للعامة لم يحصل اليمين وذكر الايات قبله فجاز ان يقال ان الارض آيات لم ينظروا فيها والجواب الثاني ذو المواضع
هو الايات بالفعل والاستبصار للمؤمنين التي حصلت ذلك لهم وحيث قال لكل معناه ان فيها آيات لهم ان نظروا وتأملوا المسألة الثانية هنا قال وفي الارض آيات وقال
هناك وآية لهم الارض نقول لما جعل الآية للمؤمنين ذكر بلفظ الجمع لان المؤمن لا يغفل عن الله في حال ويرى في كل شيء آية دالة وانما الغافل فلا يتنبه الا بامور كثيرة فيكون
الكل له كالآية الواحدة ثم قال تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون اشارة الى دليل الانفس وهو كقوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم وانما اختار من دلائل الآفاق
ما في الارض لظهورها لمن على ظهرها فانه في اطرافها وانها بما لا يمكن عند اصابتها من دليل الانفس في قوله وفي انفسكم عام ويحتمل ان يكون مع المؤمنين وانما اتى بصيغة الخطاب
لانه يظهر لكل من له الانسان لا في نفسه وقوله تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون يحتمل ان يكون المراد وفيكم فقال الحجارة في نفسها صلبة ولا يراد بها النفس التي هي منبع
الحياة والحس والحركات ويحتمل ان يكون المراد وفي نفوسكم التي بها حياتكم آيات وقوله افلا تبصرون بالاستفهام اشارة الى الظهور وقوله تعالى وفي السماء رزقكم وفيه
وجوه احدها في السحاب المطر فانه في السماء رزقكم ملبوس ثانيها تقدير الارزاق كلها من السماء ولولاه لما حصل في الارض حبة قوت وفي الآيات الثلاث ترتيب حسن وذلك لان
الانسان له امور يحتاج اليها لا بد من سبقها حتى يوجد هو في نفسه وامور يقارنها في الوجود وامور تلحقه وتوجد بعده ليبقى بها فالارض هي المكان واليه يحتاج الانسان
ولا بد من سبقها فقال وفي الارض آيات ثم في نفس الانسان امور من الاجسام والاعراض فقال وفي انفسكم ثم بقاؤه بالرزق فقال وفي السماء رزقكم ولولا السماء لما كان للمكان
البقاء وقوله تعالى وما توعدون فيه وجوه احدها الجنة الموعودة لانها في السماء ثانيها هو من الابعاد لان المعقول من وعد يوعد ومن اوعد يوعد وان من الجنة والنار
في قوله تعالى يوم هم على النار وقوله ان المتقين في جنات فيكون ابعادا وايعادا واما العذاب وحينئذ يكون الخطاب مع الكفار فيكون كانه تعالى قال وفي الارض آيات
للمؤمنين كافية واما انتم ايها الكافرون ففي انفسكم آيات هي اظهر الآيات وتكفرون بها لحطام الدنيا وحب الرياسة وفي السماء الارزاق فلو نظرتم وتأملتم حق التأمل
لما تركتم الحق لاجل الرزق فانه واصل بكل طريق ولا سيما وانتم الباطل تبغونها توعدون ومن العذاب نازل من السماء قال تعالى فورب السماء والارض انه لحق مثل ما انكم تنطقون
وفي المقسم عليه وجوه احدها ما توعدون لحق ويؤيده قوله انما توعدون لصادق وعلى هذا يعود كل ما ذكرنا في وجوه انما توعدون ان قلنا ان ذلك هو الجنة فالمقسم عليه
هو هي ثانيها الضمير راجع الى القرآن حق اي انه حق وفيما ذكرنا في قوله يؤفك عنه دليل هذا وعلى هذا فقوله مثل ما انكم تنطقون معناه تكلم به الملك النازل من عند الله به
مثل ما انتم تنطقون ثالثها انه راجع الى الدين كما في قوله ان الدين لواقع رابعها انه راجع الى اليوم المذكور في قوله ايان يوم الدين ويدل عليه وصف الله اليوم
بالحق في قوله تعالى ذلك اليوم الحق خامسها انه راجع الى القول الذي يقال هذا الذي كنتم به تستعجلون وفي التفسير مباحث الاول الفاء تستدعي تعقيب امر فالامر المتقدم
ماذا نقول فيه وجهان احدهما الدليل المتقدم كانه تعالى يقول انما توعدون لحق بالبرهان المبين ثم بالقسم واليمين ثانيهما القسم المتقدم كانه تعالى يقول انما توعدون لصادق
والذاريات ثم ورب السماء والارض وعلى هذا يكون الفاء حرف عطف اعيد معه الفعل اذ يصح ان يقال وحرزت لعمرو وبقوله والذاريات ذروا فالحاملات وقرا
من غير اعادة حرف القسم وقوله ورب السماء مع اعادة حرفه والسبب فيه وقوع الفصل بين القسم ويحتمل ان يقال الامر المتقدم هو بيان الثواب في قوله
يوم هم على النار يفتنون وقوله ان المتقين في جنات وفيه فائدة وهو ان القائلين بقية على انه لا حاجة الى اليمين مع ما تقدم من الكشف المبين فكانه يقول ورب
السماء والارض انه لحق كما تقول للقائل بعد ما يظهر دعواه هذا والله ان الامر كما ذكرت فيؤكد قوله باليمين ويشير الى ثبوته من غير اليمين البحث الثاني اقسم من قبل
بالامور الارضية وهو الرياح وبالسماء في قوله والسماء ذات الحبك ولم يقسم بربها وههنا اقسم بربها نقول كذلك الترتيب نعم المتكلم اولا بالادنى فان لم يصدق به
يرقى الى الاعلى ولهذا قال بعض الناس اذا قال قائل وحياتك والله لا يكفر واذا قال والله لا شك يكفر وهذا استنبطه وان كان الامر على خلاف ما قاله ذلك
القائل لان الكفر اما بالقلب او باللفظ الظاهر في الامر القلب او بالفعل الظاهر وما ذكره ليس بظاهر وتعظيم جانب الله والتعجب من ذلك القائل انه لا يجعل التأخير
في الذكر مفيدا للترتيب وفي الوضوء البحث الثاني قرئ مثل بالرفع وحينئذ يكون وصفا لقوله لحق وان اضيف الى المعرفة لا يخرجه عن جواز وصف النكرة به تقول
رايت رجلا مثل عمرو ولانه لا يفيد تعريفا لانه في غاية الابهام وقرئ مثل ويحتمل وجهين احدهما ان يكون مفتوحا لاضافته الى غير متمكن وهو ضعيف والاجازة ان يقال
زيد قائل من يعرفه او قتادة من تسميه ثانيهما ان يكون منصوبا على البيان تقديره لحق حقا مثل ويحتمل ان يقال منصوب على انه صفة مصدر معلوم غير مذكور ووجهه
انا ذكرنا ان المراد من الضمير في قوله انه هو القرآن فكانه قال انه القرآن لحق نطق به الملك نطقا مثل ما انكم تنطقون مجرور ولا شك فيه ثم قال تعالى هل اتاك حديث
ضيف ابراهيم المكرمين اشارة الى تسلية قلب النبي عليه السلام ببيان ان غيره من الانبياء عليهم السلام كان مثله واختار ابراهيم لكونه شيخ المرسلين وكون النبي عليه السلام
على سنته في بعض الاشياء وانذار لقومه بما جرى من الضيف من انزال الحجارة على المذنبين المضلين وفيه مسائل الاولى اذا كان المراد ما ذكرنا من التسلية والانذار
فاي فائدة في حكاية الضيافة نقول ليكون ذلك اشارة الى ان الفرج في حق الانبياء والبلاء على الجهلة والاغنياء اذا جاءها من حيث لا يحتسب قال الله تعالى فاتاهم العذاب
من حيث لا يحتسبوا فلم يكن عند ابراهيم خبر من انزال العذاب مع ارتفاع مكانته المسألة الثانية كيف سماهم ضيفا ولم يكونوا لما يقولون لما حسبهم ابراهيم ضيفا
لم يكذب الله في حسبانه اكراما له بقول في طبقات المحققين الصادق يكون ما يقول والصديق يقول فيكون المسألة الثالثة ضيف لفظ واحد والمكرمين جمع فكيف
وصف الواحد بالجمع نقول الضيف يقع على القوم فيقال قوم ضيف ولانه مصدر فيكون كلفظ الزور مصدرا واسم وصفهم بالمكرمين اما لكونهم عباد مكرمين
كما قال تعالى بل عباد مكرمون واما لاكرام ابراهيم اياهم فانه خدمهم بنفسه واكرمهم بطلاقة الوجه اولا وبالاجلاس في احسن المواضع والطفها ثانيا وتعجيل القرى
ثالثا وبعدم التكليف للضيف بالاكل والجلوس وكانوا عدة من الملائكة في قول ثلاثة جبريل وميكائيل واسرافيل وثالث في قول عشرة وفي اخرى اثني عشر المسألة الرابعة
هم ارسلوا بالعذاب بدليل قولهم انا ارسلنا الى قوم مجرمين وهم لم يكونوا من قوم ابراهيم وانما كانوا من قبل لوط فما الحكمة في مجيئهم الى ابراهيم نقول فيه حكمة بالغة
وبيانها من وجهين احدهما ان ابراهيم شيخ المرسلين وكان لوط من قومه ومن اكرم الملك في عهده وتحت طاعته انه كان يرسل رسولا الى غيره يقول له اعرض على فلان
الملك واخبره برسالتك وخذ منها رأيه ثانيهما هو ان الله لما قدر ان يهلك قوما كثيرا وكان ذلك مما عرف ابراهيم شفقته منه على عباده قال لهم
بشروا بغلام يخرج من صلبه اضعاف من يهلك فيكون من صلبه خروج الانبياء ثم قال اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال سلام قوم منكرون وفيه مسائل الاولى
العامل في اذ فيه وجوه الاول ما في المكرمين من الاشارة الى الفعل وصفهم بكونهم مكرمين ساعة ان ابراهيم فيكون كانه تعالى يقول اكرموا اذ دخلوا وهذا من
الكريم ان يكون ضيفه وقت الدخول ثانيها ما في الضيف من الدلالة على الفعل لانا قلنا ان الضيف مصدر فيكون كانه يقول اضافهم اذ دخلوا ثالثها يحتمل
ان يكون العامل فيه اما مقدرا ما تقدير حديثهم وقت دخولهم فاسمع الان ذلك لان هل ليس الاستفهام في هذا الموضع حقيقة بل الاعلام وهذا اولى لانه مصرح
به ويحتمل ان يقال اذكروا اذ دخلوا المسألة الثانية لما اختلف اعراب السلام في القراءة المشهورة نقول بين اولا وجه النصب والرفع ثم نبين السبب في
الاختلاف في الاعراب اما النصب فيحتمل وجوها احدها ان يكون المراد من السلام هو التحية وهو المشهور وتنصبه على المصدر وتقديره نسلم سلاما ثانيها ان
يكون السلام نوع من انواع الكلام وهو كلام سلم به المتكلم من ان يلغو ويأثم فكانهم لما دخلوا عليه فقالوا احسنا سلموا من الاثم وحينئذ يكون منصوبا بالقول لان
القول هو الكلام يقال قال فلان كلاما ولا يكون هذا من باب ضربه سوطا لان المضروب هنا ليس هو السوط وههنا القول هو الكلام فصار كقوله واذا خاطبهم

الجاهلون قالوا سلاما وقوله تعالى قيلا سلاما سلاما فانها ان يكون منقوله بفعل محذوف تقديره يسلمك سلاما ويقال على هذا ان المراد كان ذلك تعليما من رسل الله
عند السلام فاكان يقول قوم منكرون وكان يعرف انهم الطعام ولما قال لابراهيم واوجس منهم خيفة قالوا كما وان يقال انهم قالوا نسلمك سلاما ولم يقولوا من الله الى رسالتهم
ابراهيم ممن يبلغوا في السلم وذلك لان الحكيم لا يأتي بالامر العظيم الا بالتدريج فلما كان هيبتهم عظيمة فلو صنعوا اليه الامر العظيم الذي هو السلام من الله لا نزعج ابراهيم
ثم ان ابراهيم اشتغل باكرامهم عن سؤالهم واخر السؤال الى حين الفراغ فنكرهم بين السلم عرمنه السلم هذا وجه الرفع الثاني فنقول يحتمل المراد منه السلام الذي هو
التحية وهو المشهور ايضا وحينئذ يكون مبتدأ خبره محذوف تقديره سلام عليكم ولكون المبتدأ نكرة ويحتمل في قول القائل سلام عليكم وقوله خبر مبتدأ محذوف
تقديره قالوا جوابه سلام ويحتمل ان يكون المراد قولا يسلم به وهو من السلامة فيكون خبرا مبتدأ محذوف تقديره اي سلام بمعنى مسالمة لا تعلق بيني وبينكم
لا في الاعتراض ولا يكون المبتدأ قولكم تقديره قولكم سلام بيني وبينكم عن السلامة وانتم قوم منكرون فما خطبكم فان الامر اشكل على ويحتمل ان يقال في النصب والرفع
واما الفرق فنقول اما على التفسير المشهور وهو ان السلم في الموضعين بمعنى التحية فنقول الفرق بينهما من حيث اللفظ ومن حيث المعنى اما من حيث اللفظ فنقول سلام
عليك انما جوز واستحسن لكونه مبتدأ وهو نكرة من حيث انه كالمتروك على اصله لان الاصل ان يكون منصوبا على تقدير اسلم سلاما عليك يكون لبيان من اريد
بالسلام ولا يكون لتعلق خط عن المعنى عند ذلك البيان فيكون كالخارج عن الكلام والكلام التام اسلم سلاما كما انك تقول ضربت زيدا على السطح خارجا عن الفعل
والمفعول لبيان مجرد فاذا كان الامر لذلك كان السلام والادعية كثيرا لو توقع قالوا بعد العدول الحكم الفعلية الى الاسمية وجعل له عليك حظا في الكلام فتقول سلام
عليك فيصير عليك الفاصل لا بد منه وهي الخبرية وترك السلام نكرة كما كان حال النصب اذا علم هذا فالنصب اصل والرفع ماخوذ منه والاصل متقدم على الماخوذ
منه فقال قالوا سلاما قال سلام قدم الاصل على المتفرع منه واما المعنى فذلك لان ابراهيم اراد ان يرد عليهم السلام بالاحسن فاتى بالجملة الاسمية فانه ادل
على الدوام والاستمرار فان قلنا جلس لي بدل لا ينبئ عنه لان الفعل لا ينبئ عن الاسم عن التجدد والحدوث وهذا لو قلت الله موجود لا ان لا تفتقر الفعل السلم
ادل على عن التجدد ولو قال قائل وجد الان لكان يصحبه العاقل لما يبينا فلهما قالوا سلاما قال سلام عليكم مستمر دائم واما على قولنا المراد القول ذي السلامة
نظهر الفرق فانهم قالوا قولا ذا سلام وقال لهم ابراهيم اي قولكم ذو سلام وانتم قوم منكرون فالتبس الامر على وان قلنا المراد امري مسالمة ومباركة وهم سلموا
عليه تسليما فنقول فيه جمع بين امرين تعظيم جانب الله ورعاية قلب عباد الله فانه لو قال سلام عليكم وهو لم يعلم انهم عباد الله الصالحين كان يجوز ان يكونوا غير
ذلك واما يتوقف امري شاوله لا يتعلق بما الي بين الحالة ويدل على هذا على قول هو ان الله قال واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وقال في مثل هذا المعنى
للنبي عليه السلام فاصفح عنهم وقل سلام ولم يقل قل سلاما الحرمة التعريض لهم فقال قل سلام اي امري مسالمة ومباركة اي ان يأتي امر الله واما على قولنا بمعنى سلام فيقول
هم لما قالوا نبلغك سلاما ولم ابراهيم انه من قال يلقى سلام اي من الله فان هذا اسمه قد ازداد شرفا والا فقد يلقى منه سلام وبه شرف والا اشرف فسلام غير هذا
مما يليق ان يقال فيه والله اعلم بالمراد والاولى ولا لنا في عليهما الاعتماد انهما اقوى وقد قيل بهما المسألة الثالثة قال في هود فلما رأى ايديهم لا تصل اليه نكرهم
دل على ان انكاره كانت حاصلة بعد تقريب الطعام منهم قال سلام قوم منكرون ثم قال تعالى فراغ الى اهله فيه التعقيب فدل على تقريب الطعام منهم بعد حصول
الانكار فما الوجه فيه نقول لعل الانكار حصل اولا عند منعهم نكرهم ثم زاد عند امساكهم والذي يدل على هذا هو انهم كانوا على شكل وهيئة غير ما يكون عليه الناس فكانوا
في انفسهم عند كل احد منكرين واشترك ابراهيم وغيره فيه والكلام يقال النكر ثم قال انتم منكرون في انفسكم عند كل احد منا ثم ان ابراهيم لما رأى هذه المرة منهم
وهو الامساك تعلق فيهم فوق ما كان منهم بالنسبة الى الكل لكن الحال له في سورة هود حكاية على وجه ابسط مما ذكر ههنا فان ههنا لم يبين البشرى وهناك ذكر
باسمه وهو اسحاق ولم يقل ههنا ان القوم من هو وهناك قال انا قوم لوط وفي الجملة من يتأمل السورتين يعلم ان الحكاية محكية هناك على وجه الاضافة ابسط فذكر
فيها الفكرة الثانية ولم يذكر ههنا ولكن لبيان ما اتى به من اداب الضيافة وما اتوا به من اداب الضيافة والاكرام اولا من جاء من ضيف قبل ان يجتمع به
وسلم احدهم على الاخر انواع من الاكرام وهو اللقاء الحسن والخروج اليه والتهنية له فنقول قوله مندوب ووقت اللقاء ثم السلام من الضيف على الوجه
الحسن الذي دل عليه في قوله سلاما اما لكونه مؤكدا بالمصدر او لكونه سلاما ممن هو اعظم منه ثم الرد الحسن الذي دل عليه الرفع والاشتغال عن الكلام لا يكون
فيه واما ان قلنا ان ابراهيم عليه السلام لم يقل سلام عليكم بل قال مسالمة او قولكم سلام وسلامكم منكر فان ذلك وان علا بالاكرام لكن العدو وليس من شيم الكرام
ومواراده اعداء الله لا يليق بالانبياء عليهم السلام ثم تعجيل القرى الذي دل عليه قوله فما لبث ان جاء وقوله ههنا فراغ فان الروغان يدل على السرعة والروغ الذي
بمعنى النظر الخفي او الروح المخفي ايضا كذلك ثم الاخفاء فان المضيف اذا احضر شيئا ينبغي ان يخفيه عن الضيف كيلا يمنعه من الاحضار ويتبعه حيث راغ هو ولم يقل
هاتوا وعنه المضيف يحفظه من الضيف يستحسن للتصريح ويأتي بالطعام ما يحتاج اليه ويمنعه الحياء ثم اختيار الاجود بقوله سمين ثم تقديم الطعام اليهم ولا
نقلهم الى الطعام ربما يحصل هناك اختلاف جلوس فتفرق الاذى ويضيق على الاعلى ثم العرض لا الامر حيث قال الا تأكلون ولم يقل كلوا ثم كون المضيف مسرورا باكلهم
غير مسرور بتركهم الطعام كما يوجد في بعض البخلاء المتكلفين الذين يحضرون طعاما كثيرا ويكون نظره ونظرهم هل يتبقه في الطعام حتى يمسك الضيف يده عنه يدل
على قوله فاوجس منهم خيفة ثم ادب الضيف انه اذا اكله حفظ حق المالك يدل عليه انه خافهم حيث لم يأكلوا ثم وجوب اظهار العذر عند الامساك يدل عليه
قوله لا تخف ثم تحسين العادة في العدد وذلك لان من يكون مختلا واحضر الطعام هناك امران احدهما ان الطعام لا يصلح له لكونه ضعيفا به والثاني
ضعيف القوة عن الهضم ذلك الطعام فينبغي ان لا يقول الضيف هذا الطعام غليظ لا يصلح لي بل الحسن ان يأتي بالعبارة الاخرى ويقول لي مانع من اكل الطعام
وفي بيتي لا اكل ايضا شيئا يدل عليه قولهم وبشروه بغلام حيث فهم انهم ليسوا يأكلون ولم يقولوا لا يصلح لنا الطعام والشراب ثم ادخل في البشارة اذ لا خبر له
بالشيء دفعه فانه يورث مرضا يدل عليه انهم جلسوا واستأنس بهم ابراهيم قالوا انا نبشرك ثم ذكروا اشرف النوعين وهو الذكر ولم يقنعوا به وصفوه فان الابن قد
يكون دون البنت اذا كانت البنت كاملة الخلقة حسنة الخلق والابن بالضد ثم انهم تركوا سائر الاوصاف من الحسن والجمال والقوة والسلامة واختاروا العلم اشارة
الى ان العلم راس الاوصاف ورئيس النعوت وقد ذكرنا فائدة البشارة على الاخبار عن اهلاك قوم لوط ليعلم ان الله يهلكهم الى خلف ويأتي بخير منهم ثم قال
تعالى فاقبلت امراته في صرة فصكت وجهها وقالت عجوز عقيم اي على اهلها وذلك لانها كانت في كل واحد منهم فلما تعلموا مع زوجها بولادتها استحت وعرضت عنهم
فذكر الله تعالى ذلك بلفظ الاقبال على الاهل ولم يقل بلفظ الادبار عن الملائكة وقوله تعالى في صرة اي صيحة كما هو عادة النساء حيث يسمعن شيئا من احوالهن
فصحن صيحة معتادة لهن عند الاستحياء والتعجب ويحتمل ان يقال تلك الصيحة كانت بقولها يا ويلتا ويدل عليه الآية التي في سورة هود عليه السلام وصك الوجه
ايضا من عادتهن واستغرب لو صفهن من اجتماعهما احدهما الكبر والسن والثاني العقم فانها كانت لا تلد في صغرها وعنفوان شبابها ثم عجزت وايست فاستعجب
فكانها قالت يا ليتكم دعوتم دعاء قريبا من الاجابة ظنا منها ان ذلك منهم كما يصدر من الضيف على سبيل الاخبار من الادعية يقول الداعي الله يعطيك مالا وولدا فقال هنا
ولذلك قالوا هذا منا ليس بدعاء وانما ذلك قول الله كذلك قال ربك ثم ذكروا ما استبعادها بقولهم الحكيم العليم وقد ذكرنا تفسيرهما مرارا فان قيل قال ههنا
الحكيم العليم وقال في هود حميد مجيد نقول لما بينا ان الحكاية هنالك ابسط فذكروا ما يدفع الاستبعاد بقولهم اتعجبين من امر الله ثم لما صدقت وسكت قال
القائم بشكرهم رحمة الله وبركاته عليكم اهل البيت فقال حميد مجيد اشارة الى ان الفائق العالي لا اهمية لا جرم لفعله الجميل
وانما يحمد ويسبح له لنفسه وههنا لما لم يقولوا ذلك اتعجبين اشارة الى ما يدفع تعجبها من البينة على حكمه وعلمه وفيه وجه وهي ان هذا الترتيب مراعى في السورتين فالحميد
بالفعل يتعلق والمجيد بالقول وكذلك الحكيم هو الذي فعله كما ينبغي بعلمه قاصدا لذلك الوجه بخلاف من يتفق فعله موافقا للمقصود اتفاقا كالقافلة
على جنبه فيقع جسمه وهو نائم فانه لا يقال له حكيم واما اذا فعل فعلا قاصدا لعلمه بحيث يسلم عن مهاته فيقال له حكيم فيه والعليم راجع الى الذات اشارة الى انه
يستحق الحمد لمجيده وان لم يفعل فعلا وهو صادق لعلمه وان لم يفعل على وفق القاصد ثم قال فما خطبكم ايها المرسلون لما علم انهم ملائكة لم تدل قوله منكرون يحتمل
الجواز ان يكون نزولهم للبشارة لا غير فقال ابراهيم اي ما هو من آداب الضيف حيث يقول لضيفه اذا استعجل في الخروج ما هذه العجلة وما شغلك الذي يمنعك

من الشرف ما احاع بل لا تشكيك عندهم وجهم غاية ان يكون استعجالهم بوصف استعقبا لم ثم انهم انوا انما هو من اداب الصديق الذي لا يستر عن الصديق الصدق ولا سيما
وكان ذلك ما اذن الله لهم في اطلاع ابرهيم على اهلاكهم وحرقلبه بتقديم البشارة بحرائه وهو ابو الانبياء على الصحيح فان قيل فما الذي اقتضى ذكره بالفا ولو كان
كذلك لقيل لوا انما هذا الاستعجال وما خطبكم الحال لكم نقول لما كان اوجس منهم خيفة لو خرجوا من غير بشارة واساس ما كان نقول شيئا فلما انسوه قال ما خطبكم اى
بعد هذا الانس العظيم ما هذا الاستعجال الم السراعة هل في الخطب فائدة لا توجد في غيره من الالفاظ نقول نعم وذلك من حيث ان الالفاظ المفردة التي تقرب منه
الشغل والامر والفعل واشباهها وكل ذلك لا يدل على عظم الامر واما الخطب هو الامر العظيم وعظم الشان يدل على عظم من على يديه ينقضي فقال ما خطبكم اى لعظمكم لا
ترسلون الا في عظيم ولو قال بلفظ مركب بان يقول ما شغلكم الخطير وامركم العظيم لزم التطويل فالخطب افاد التعظيم مع الاختصار المسئلة الثالثة من اين عرف كونهم مرسلين
فيقولون قالوا انه بدليل قوله انا ارسلنا الى قوم لوط واما لم يذكرها هنا لما بينا ان الحكاية بسطها مذكور في سورة هود او نقول لما قالوا امرا لذلك قال ربك
علم كونهم مرسلين من عند الله حيث كانوا عاملين قول الله يدل على هذا ان قولهم انا ارسلنا الى قوم مجرمين كان سؤاله عنهم المسئلة الرابعة هذه الحكاية بعينها في مجلسه
وهناك قالوا انا ارسلنا بعد ما زال عنه الروع وبشرى وسالهم عن الخطب وايضا قالوا هناك انا ارسلنا الى قوم لوط وقالوا ههنا الى قوم مجرمين والحكاية من قولهم
فان لم نقول لو ان ذلك ذكره والسؤال ايضا فنقول اذا قال القائل حكاية عن زيد قال زيد عمرو خرج ثم نقول مرة اخرى قال زيد اني لم اخرج فاما ان يكون صدر من زيد قولان
واما ان لا يكون حاكيا ما قاله زيد والجواب من الاول وهو انه لما خاف جاءهم قالوا لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط فلما قال لهم ما ذا تفعلون بهم كان لهم ان يقولوا
انا ارسلنا الى قوم لوط لنهلكهم كما يقول القائل خرجت من البيت فقال لا حرج لكن ههنا فائدة معنوية وهي انهم لما قالوا في جواب ما خطبكم نهلكهم لكان فيه نوع
تعذيب وهي انهم لما قالوا في جواب ما خطبكم نهلكهم بامر الله ليعلم برائتهم عن ايلام البريء واهلاك البرية فاما ورود اللفظ المرسل واما على الثاني نقول الحكاية
قد تكون حكاية اللفظ كما نقول قال زيد بعمرو مررت يحكي لفظه المحكي وقد تكون حكاية لكلامه بمعناه نقول زيد قال عمرو خرج وذلك ان يحدث مرة اخرى في تلك الحكاية
بلفظه اخرى فنقول لما قال لي زيد بن بكر قلت كيت وكيت كذلك ههنا القرآن لفظ معجز وما صدر ممن تقدم حينا عليه لكلام لم يكن سواه منهم مبرا عليهم لم يكن لفظ
معجز فيلزم ان لا يكون هذه الحكايات بتلك الالفاظ فكانهم قالوا انه انا ارسلنا الى قوم مجرمين وقالوا انا ارسلنا الى قوم لوط وله ان يقول قالوا انا ارسلنا الى قوم لوط
من امتى بل لانه لا يحكي لفظهم حتى يكون ذلك واحد بل على كلامهم بمعناه وله عبارات كثيرة الا ترى انه تعالى لما حكى لفظهم في السلام على احد الوجهين في التفسير قالوا في
الموضعين سلاما وسلام ثم بين ثم اخلفه ارسلوا بقوله ارسل عليهم حجارة من طين وقد فسرناها ذلك في العنكبوت وقلنا بان ذلك دليل على وجوب لزوم بالحجارة على
اللائق وفيه مسائل انه لا حاجة الى قوم من الملائكة وواحد منهم كان يقلب المدائن بريشة من جناحه فنقول الملك القادر وقد يامر الحقير باهلاك الرجل الخطير
عوضه الشخص الحقير اظهارا لنفاذ امره فيث اهلك الخلق الكثير بالنمل والجراد والبعوض بل بالريح التي بها الحياة اظهر العدة وحيث انزل الاف من الملائكة
باهلاك اهل بدر مع قلتهم اظهر نفاذ الامر وفيه فائدة اخرى وهي ان من يكون تحت طاعة ملك عظيم ويظهر له عدو ويستعين بالملك فيعينه باكابر عساكره يكون
ذلك تعظيما منه له وقلما كان العدد اكثر والمدد اوفر كان التعظيم اتم لكن الله اعان لوطا بعشرة وحيا عليه السلام بخمسة الاف وبين العددين التفاوت ثم
لا يخفى وقد ذكرنا بعد اسنه في تفسير قوله وما انزلنا على قومه من بعده المسئلة الثانية ما الفائدة في قوله حجارة من طين نقول لان بعض الناس يسمي البرد حجارة
فقوله من طين يدفع ذلك التوهم واعلم ان بعض من يدعي النظر يقول لا ينزل من السماء الا حجارة من طين مدورات على هيئة البرد وهيئة البنادق التي يتخذها الرماة
وسبب ذلك هو ان الصعد المحار من الفلوات العظيمة التي لا عمارة فيها والرياح تسوقها الى بعض البلاد وسحق ويتولد ذلك هوى ... طينا رطبا
اذا نزل وتفرق استدار بدليل انك اذا رايت الماء الى فوق ثم نظرت اليه رايته يترك مدورات كاللآلي الكبار ثم في النزول ... ان التي
الجو حلقه حجارة كالاجر المطبوخ فينزل فيصيب من قدر الله هلاكه وقد ينزل كثيرا في المواضع التي لا عمارة بها فلا يرى ولا يدري به ولهذا قال من طين لان
لا يكون كالحجر الذي في الصواعق لا يكون كثيرا حتى يعطى وهذا تعسف ومن يكون كاملا في العقل يستند العقل الى ما قاله مستوى ذلك القائل فنقول ذلك الاعصار وما ذكر
بان وقع بعادات اخر فلزم التسلسل ولا بد من الانتهاء الى محدث ليس بحادث فذلك المحدث لا بد وان يكون فاعلا مختارا والمختار له ان يفعل ما ذكروا وله ان يخلق الحجارة
من طين على وجه آخر من غير نار ولا شمس ولكن العقل لا طريق له الى الجزم بطريق احداثه وما لا يصل العقل اليه يجب اخذه بالنقل والنص وقد ورد به فاخذنا به
ولا نعلم الكيفية واما المعلوم ان الحجارة التي من طين نزولها من السماء اغرب ولا يحب من غيرها لانها في العادة لا تنزل ... وقوله تعالى مسومة عند
ربك للمسرفين فيه وجوه احدها مكتوب على كل واحد اسم واحد يقتل به ثانيها انها خلقت باسمهم وللتعذيب بهم خلاف سائر الحجارة فانها مخلوقة للانتفاع في الابنية
ثالثها مرسلة للمجرمين لان الارسال يقال في السوم يقال ارسلها لترعى فيجوز ان يقال سومها بمعنى ارسلها ولهذا يفسر قوله تعالى والخيل المسومة ...
المستغنى عنها وانها ليست للركوب لتكون ادل على انها طير المعتنى وقوله تعالى للمسرفين اشارة الى خلاف ما يقوله الطبيعيون ان الحجارة
اذا اصابت واحدا من الناس فذلك نوع من الاتفاق فانها تنزل بطبعها ثم يتفق تحتها من تصيبه فقوله مسومة اي في اول ما خلق او ارسل اذا علم فانما كان ذلك
على قصد اهلاك المسرفين فان قيل اذا كانت الحجارة مسومة للمسرفين فكيف قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين ارسل عليهم مع ان المسرف غير المجرم في اللغة نقول
المجرم هو الاتي بالذنب العظيم لان الجرم فيه دلالة على العظم ومنه جرم الشيء لعظمه ومقداره والمسرف هو الاتي بالكبيرة ومن اسرف ولو في الصغائر يصير كمن
لان الصغيرة الى الصغيرة اذا انضمت وكثرت من اجرم فقد اسرف لانه اتى بالكبيرة ولو دفعة واحدة فالوصفان اجتمعا فيهم لكن فيه لطيفة معنوية وهي ان الله
تعالى سماها للمسرف المصر الذي لا يترك الجرم والعلم بالامور المستقبلة عند الله يعلم انهم مسرفون بامر الملائكة بارسالها عليهم واما الملائكة عليهم تعلق بالحال
وهم كانوا مجرمين فقالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين لنرسل عليهم حجارة خلقت لمن لا يؤمن ويصر ويسرف ولزم من هذا علمنا بانهم لو عاشوا سنين لزادوا في الاجرام فان قيل اللام
لتعريف الجنس والتعريف العهد اي مسومة لهؤلاء المسرفين اذ ليس لكل مسرف حجارة مسومة فان قيل ما اسمهم نقول ما دل عليه قوله تعالى ما سبقكم بها من احد من العالمين اي
لم يبلغ مبلغكم احد وقوله فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فيه فائدتان احدهما بيان القدرة والاختيار فان من يقول بالاتفاق يقول يصيب البر والفاجر فلما ميز الله المجرم
عن المحسن دل على الاختيار وثانيهما بيان ان ببركة المحسن يحو المسيء فان القرية ما دام فيها المؤمن لم تهلك والضمير عائد الى القرية وهي معلومة وان لم تكن مذكورة وقوله
تعالى فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين فيه اشارة الى ان الكفر اذا غلب والفسق اذا فشى لا ينفع عبادة المؤمن خلاف ما لو كان اكثر الخلق على الطريقة المستقيمة وفيهم شرذمة
يسيرة يسرقون ويزنون وقيل في مثاله ان العالم كجسد وجود الصالحين كالاغذية الباردة والحارة والسموم الواردة عليه العصيان وفيه النافع طاب عيشه وما
دام وجود فيه ... فالحكم للغالب فكذلك البلاد والعباد والدلالة على ان المسلم بمعنى المؤمن والحق ان المسلم اعم من المؤمن واطلاق العام على الخاص لا مانع منه
فاذا سمي المؤمن مسلما لا يدل على اتحاد مفهوميهما وكانه تعالى قال اخرجنا المؤمنين فما وجدنا الاعم منهم الا بيتا من المسلمين ويلزم من هذا ان لا يكون هناك غيرهم من المؤمنين
وهذا كما لو قال قائل لغيره من في البيت من الناس فيقول له ما في البيت من الحيوانات احد غير زيد فيكون مخبرا له بخلو البيت عن كل انسان غير زيد ثم قال تعالى وتركنا
فيها آية للذين يخافون العذاب الاليم وفي الآية خلاف قيل هو ماء اسود منتن اشبعت ارضهم وخرج منها ذلك وقيل حجارة مرسية في ديارهم وهي بين الشام والحجاز
وقوله للذين يخافون العذاب الاليم اي المنتفع بها هو الخائف كما قال تعالى لقوم يعقلون في سورة العنكبوت وبينهما في اللفظ فرق وقال هناك آية بينة وقال هنا
آية وقال هنا للذين يخافون فهل في المعنى فرق نقول هناك مذكور بابلغ وجه يدل عليه فان من للتبعيض فكانه تعالى قال من نفسها لكم آية باقية وقوله
لقوم يعقلون وقال هنا للذين يخافون فان العاقل اعم من الخائف فكان الآية هناك اظهر وسببه ما ذكرنا ان المقصود هناك الى تخويف القوم وههنا الى تسلية القلب الا ترى الى
قوله تعالى ههنا فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وقال هناك انا منجوك واهلك من غير بيان وان نجاه المسلمين والمؤمنين بامرهم
ثم قال تعالى وفي موسى اذ ارسلناه الى فرعون بسلطان مبين وقوله تعالى وفي موسى يحتمل ان يكون معطوفا على معلوم ويحتمل ان يكون معطوفا على مذكور اما الاول فتقديره
وجوه الاول ان يكون المراد ولك في ابرهيم تسلية وفي موسى لان من ذكر ابرهيم يعلم ذلك الثاني بقوله في لوط وقومه عبرة وفي موسى وفرعون الثالث ان هناك معنى قوله

تعالى سلم وان في ابرهيم ولوط وقومهما وفي موسى وفرعون والكل قريب بعضه من بعض واما الثاني ففيه ايضا وجوه الاول انه عطف على قوله وفي الارض آيات للموقنين وفي موسى
وهو بعيد لبعده في الذكر ولعدم المناسبة بينهما ثانيها انه عطف على قوله وتركنا فيها آية للذين ... وفي موسى اي وجعلنا في موسى على طريقة قوله علفتها تبنا وماء باردا وقلدته
سيفا ورمحا وهو اقرب ولا يخلو عن عطف اذا قلنا بما قاله بعض المفسرين ان الضمير في قوله تعالى وتركنا فيها عائد الى القرية ثالثها ان نقول هو راجع الى الحكاية فيكون
التقدير وتركنا في حكايتهم آية اذ في قصصهم ويكون وفي موسى آية وهو قريب من الجادة والاولى هو العطف على المعلوم رابعها ان يكون عطفا على هل اتاك حديث موسى
وهل اتاك حديث ابرهيم وفي موسى اذ ارسلناه وهو مناسب لان جمع الله كثيرا ذكر ابرهيم وموسى كما قال تعالى ام لم ينبأ بما في صحف موسى وابرهيم الذي وفى وقال تعالى
صحف ابرهيم وموسى والسلطان القوي بالحجة والبرهان المنير والفارق وقد ذكرنا بانه يحتمل ان يكون المراد منه ما كان معه من البراهين القاطعة التي حاج
بها فرعون ويحتمل ان يكون المراد المعجز الفارق بين سحر الساحرين وامر المرسلين وقوله تعالى فتولى بركنه للمصاحبة والركن اشارة الى القوم كانه يقول اعرض مع قومه
يقال نزل فلان بعسكره على كذا ويدل على هذا الوجه قوله فاراه الآية الكبرى فكذب وعصى ثم ادبر يسعى فحشر فنادى فقال انا ربكم الاعلى وقوله فحشر فنادى في معنى قوله
الثاني ان يقول اي اتخذ ركنا والباء للتعدية حينئذ بمعنى فتولى عمل والثالث قولا ام موسى بقومه كانه يقول اقبل موسى لئلا يقول فيهم ولا يظهر في الارض الفساد فولى
اي بنفسه وحينئذ يكون المفعول غير مذكور ويحتمل ان يكون المراد من ركنه هو نفسه القوية فانه كان ذا ركن وعلى هذا الوجه الثاني اظهر
وقال ساحر او مجنون اي هو ساحر وقوله ساحر اي يأتي الجن بسحر او يقرب منهم والجن يقربون منه ويقصدونه ان كان هو لا يقصدهم فالساحر والمجنون كلاهما امر
مع الجن غير ان الساحر يأتيهم باختياره والمجنون يأتونه من غير اختياره وكانه اراد صيانة كلامه عن الكذب فقال بسحر الجن ويسحرهم فان كان يقصد فهو ساحر
ولا يقصد ذلك فالجن تأتونه ثم قال تعالى فاخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم وهو اشارة الى نقض ما اتى به فانه يقول واتخذ الركن فلم ينفعه واخذه الله وال
اركانه والقاهم جميعا في اليم وهو البحر والحكاية مشهورة وقوله تعالى وهو مليم نقول فيه بيان شرف موسى عليه السلام وبشارة للمؤمنين اما شرفه فلانه تعالى
بانه انما يلام بمجرد قوله اني اريد هلاك اعدائك يا اله العالمين فلم يكن له سيئة الا هذا واما فرعون فقال انا ربكم الاعلى فكان سيئة تلك وهذا كما قال القائل
فلان عيبه انه سارق او قاتل ومعاشر الناس فهو يؤذيهم وفلان عيبه انه مشغول بنفسه لا يعاشر فيكون نسبة العيبين بعضها الى بعض شيئا لمدح احدهما وذم الاخر
واما بشارة المؤمنين فهو بسبب ان من التقمه الحوت في اليم نجاه الله تعالى بتسبيحه ومن اهلكه الله بتعذيبه لم ينفعه ايمانه الذي قال آمنت انه لا اله الا
الذي آمنت به بنوا اسرائيل وكلاهما قد اتيا بما يلام عليه فنجا المؤمن وقت ظهور الناس بعفو واما الكافر غير مقبول ثم قال تعالى وفي عاد اذ ارسلنا عليهم الريح
من الوجوه التي ذكرنا في عطف موسى عليه السلام وفيه مسائل الاولى ذكرت ان المقصود ههنا تسلية قلب النبي عليه السلام وبذكر حال الانبياء فلم يذكر في عاد وثمود انبياء
كما ذكر ابرهيم وموسى نقول في ذكر الآيات ست حكايات حكاية ابرهيم وبشارته وحكاية قوم لوط ونجاة من كان فيها من المؤمنين وحكاية موسى وفي هذه الحكايات
الثلاث ذكر الرسل والمؤمنين لان التأخير منهم كانوا كثيرين اما في حق ابرهيم وموسى فظاهر واما في قوم لوط فلان التأخير وان كانوا اهل بيت واحد لكن المهلكين كانوا
ايضا اهل بقعة واحدة واما عاد وقوم نوح فكان عدد المهلكين بالنسبة الى التأخير اضعاف ما كان عدد المهلكين بالنسبة الى التأخير من قوم لوط فذكر الحكايات
الثلث الاول للتسلية بالنجاة وذكر الثلث المتأخر للتسلية باهلاك العدو والكل مذكور للتسلية بدليل قوله تعالى في اخر هذه الآيات كذلك ما اتى الذين
من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر او مجنون الى ان قال فتول عنهم فما انت بملوم وذكرنا ان الذكرى تنفع المؤمنين وفي هود قال بعد الحكايات ذلك من انباء القرى نقصه
ان قال كذلك اخذ ربك اذا اخذ القرى وهي ظالمة ان اخذه اليم شديد وذكر بعد الحكايات ههنا ما يفيد التسلي وقوله العقيم
اي ليست من اللواقح لانها كانت تكسر وتقلع فكيف كانت تلقح والفعيل لا يلحق به تاء التأنيث اذا كان بمعنى مفعول وكذلك اذا كان بمعنى فاعل في بعض الصور ونحو ذكرنا
سببه ان فعيلا لما جاء للمفعول والفاعل جميعا ولم يتميز المفعول عن الفاعل فالاولى ان لا يتميز المؤنث عن المذكر فيه لانه لو تميز لتميز الفاعل عن المفعول قبل تميز النوع
والدليل ان الفاعل جزء من الكلام محتاج اليه فاول ما يحصل في الفعل الفاعل ثم التذكير والتأنيث يصير كالصفة للفاعل ومفعول فعل فاعله ومفعول ومفعوله و
على ذلك ايضا ان التمييز بين الفاعل والمفعول حصل بحرف ممازج للكلمة فقيل فاعل بفاصل بين الفاء والعين التي هي من اصل الكلمة وقيل مفعول بواو فاصلة بين
العين واللام والتأنيث كان بحرف في اخر الكلمة فالتمييز بينهما في نظم الكلمة لشدة الحاجة وفي التأنيث لم يؤثر ولان التمييز في الفاعل والمفعول كان بامرين تخص
كل واحد منهما ما يحراها فالالف بعد الفاء تختص بالفاعل والميم والواو تختص بالمفعول والتمييز في التذكير والتأنيث بحرف واحد وجوده تمييز المؤنث وعند عدمها
بقي اللفظ على اصل التذكير فاذا لم يكن فعيل مميزا فيه الفاعل عن المفعول لا بامر منفصل لذلك المؤنث والمذكر لا يتميز احدهما عن الاخر بحرف متصل به وقوله ما تذر
من شيء اتت عليه الا جعلته كالرميم فيه مباحث الاول في اعرابه وفيه وجهان احدهما نصب على انه صفة الريح بعد صفة العقيم ذكرا لواحد كانه صفة فان قيل كيف يكون
وصفا والعرب لا توصف بالجمل وما تذر جملة فلا يوصف بها النكرات نقول الجواب فيه من وجهين احدهما انه يكون بالعادة الريح نعرف بما كانه يقول وارسلنا
عليهم الريح العقيم ريحا ما تذر ثانيهما هو ان العرب نكر لان تلك الريح معروفة كانه يقول وارسلنا الريح لم يكن من الرياح التي تقع ولا تنفع ...
مثل وهذا اكثر ما ذكرها في القرآن ذكرها منكرة ووصفها بالجملة من جملتها قوله تعالى بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب اليم وقوله ريح صرصر عاتية سخرها
قوله غير ذلك الوجه الثاني وهو الاصح انه نصب على الحال تقول جاءني ما يهمه شيء فعلته وفيه اي حاله هذا فان قيل لم يكن حالا والارسال ماض والحال يجب
ان يكون موجودا مع ذي الحال وقت الفعل فلا يجوز ان يقال جاء زيد امس راكبا غدا والريح بعد ما ارسلت بزمان صارت ما تذر شيئا نقول المراد به البيان
بالصلاحية اي ارسلناها وهي على قوة وصلاحية ان لا تذر وتقول لمن جاء وقام عندك انا ما تم سالك شيئا جئتني سائلا اي وقد السؤال بالصلاحية ولا
هذا ان قلنا انه نصب وهو المشهور ويحتمل انه رفع على انه خبر مبتدأ محذوف تقديره هي ما تذر البحث الثاني ما تذكر للنفي حال المتكلم فقال ما خرج وبدأ
واذا اردت المستقبل تقول لا يخرج او ان يخرج وللماضي تقول ما خرج ولم يخرج والريح حاله الكلام مع النبي عليه السلام كانت ما تركت شيئا الا جعلته كالرميم فكيف قال
بلفظ الحال ما تذر نقول الحكاية مقدره على انها محكية حال الوقوع ولهذا قال تعالى وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد مع ان الاسم الفاعل الماضي لا يعمل وانما يعمل
ما كان منه بمعنى الحال والاستقبال البحث الثالث هل في قوله تعالى ما تذر من شيء اتت عليه مبالغة ودخول تخصيص كما في قوله تعالى تدمر كل شيء بامر ربها
نقول هو كذلك لان قوله اتت عليه وصف لقوله شيء كانه قال كل شيء اتت عليه او كل شيء تأتي عليه جعلته كالرميم ولا يدخل فيه السموات لانها ما اتت عليه وانما
يدخل فيه الاجسام التي تهب عليها الرياح فان قيل فالجبال والصخور اتت عليه وما جعلته كالرميم نقول المراد اتت عليه قصدا وهو عاد وابنيتهم وعروشهم
وذلك لانها كانت مأمورة بامر من عند الله فكانها كانت قاصدة ايامهم فما تركت من الاشياء شيئا الا جعلته كالرميم مع ان الصر الريح الباردة والمكرر لا يعرف
عن المعنى الذي في اللفظ من غير تكرير فقول جيت اجيئت فيه ما في احب نقول فيه قولان احدهما انها كانت باردة فكانت في ايام العجوز من اخر شباط واول
اذار ربما فيه ايام والريح الباردة من شدة بردها تحرق الاشجار والثمار وغيرهما وتسودهما والثاني انها كانت حارة والصحيح وهو الشديد لا الباردة وما يشوع
فسر قوله تعالى في صرصر في سورة من الحق البحث الخامس قوله تعالى ما تذر من شيء اتت عليه الا جعلته كالرميم لا دون في قوله تعالى ما تذر نفي الترك مع اثبات الاتيان
فكانه تعالى قال اتى على اشياء وما تركها على حركتها وقول القائل ما اتى على شيء الا جعله يكون نفي الاثبات عما لم يجعله كذلك وفي ثمود والبحث فيه وفي عاد هو ما
تقدم في قوله تعالى وفي موسى وقوله تعالى اذ قيل لهم تمتعوا حتى حين قال بعض المفسرين المراد منه هو ما اخبرهم الله ثلاثة ايام بعد عقرهم الناقة وكانت في
تلك الايام تتغير الوانهم فتصفر وجوههم وتحمر وتسود وهو ضعيف لان قوله تعالى فعتوا عن امر ربهم الفاء دليل على ان العتو كان بعد قوله تمتعوا فان الظاهر ان
المراد هو ما قدر الله للناس من الآجال فما من احد الا وهو ممهل مدة الاجل نقول له تمتع الى اخر اجلك فان احسنت فقد حصلت التمتع في الدارين والا فالذي في
الاخرة نصيب وقوله فعتوا عن امر ربهم فيه بحث وهو ان عتى يستعمل بمعنى تعالى قال تعالى ايهم اشد على الرحمن عتيا وههنا استعمل مع كلمة عن فنقول يعني استكبر
حيث قال تعالى عن امر ربهم كان لقوله لا يستكبرون عن عبادته وحيث قال على كان كقول القائل فلان يتكبر علينا والصاعقة فيه وجهان ذكرناهما في ما تقدم

انها وقعت عليهم والنهار صوت شديد وقوله وهم ينظرون اشارة الى احد معنيين اما معنى تسليمهم وعدم قدرتهم على الدفع كما يقول القائل للمضروب يضربك فلان وانت
تنظر اشارة الى انك لا تدفع واما معنى ان العذاب اتاهم لا على غفلة بل انذروا به من قبل ثلاثة ايام وانتظروه ولو كان على غفلة لكان لمتوهم ان يتوهم انهم اخذوا على
غفلة اخذ العاجز المحتال كما يقال المبارز الشجاع اخذ بيتي بعضدي اياك فانتظرني وقوله تعالى فما استطاعوا من قيام يحتمل وجهين احدهما انه بيان عجزهم عن الهرب
والفرار على سبيل المبالغة فان من لا يقدر على قيام كيف يمشي فضلا عن ان يهرب وعلى هذا فيه لطائف لفظية احدها قوله فما استطاعوا فان الاستطاعة دون
القدرة لان في الاستطاعة دلالة الطلب وهو ينبئ عن عدم القدرة والاستقلال فمن استطاع شيئا كان دون من يقدر عليه ولهذا يقول المتكلمون الاستطاعة
مع الفعل وقبل الفعل اشارة الى قدرة متعلقة بمن الله ماخوذة منه والبنية الانسانية بقوله تعالى هل يستطيع ربك على قراءة من قرا به وقيل قوله فما استطاعوا
ابلغ من قول القائل ما قدروا على قيام ثانيها قوله من قيام بزيادة من وقد عرفت ما فيه من التاكيد ثالثها قوله قيام بدل قوله هرب لما بينا ان العاجز عن القيام
اولى ان يعجز عن الهرب الوجه الثاني هو ان المراد من القيام القيام بالامر اي ما استطاعوا من قيام به وقوله تعالى وما كانوا منتصرين اي ما استطاعوا من
الهزيمة والهرب ومن لا يقدر عليه ويقابل ولا ينتصر ولما بينا لانه يدفع عن الروح وهم مع ذلك ما كانوا منتصرين وقد عرفت ان قول القائل ما هو بمنتصر ابلغ
من قوله ما انتصر ولا ينتصر والجواب ترك ذلك فحركونه بحيث يعتدون وقوله ما منتصر اي لشي من شانه ذلك كما يقول فلان لا ينصر وفلان ليس بمنتصر ثم قال وقوم
نوح من قبل انهم كانوا قوما فاسقين قرئ قوم بالجر والنصب فما وجههما نقول اما الجر فظاهر عطفا على ما تقدم كما قال تعالى وفي عاد وفي ثمود تقول لك في
فلان عبرة وفي فلان وفلان واما النصب فعلى تقدير واهلكنا قوم نوح من قبل لان ما تقدم دل على الاهلاك فهو عطف على المحل وعلى هذا فقوله من قبل
ظاهر كانه يقول واهلكنا قوم نوح من قبل واما على الوجه الاول فتقديره وفي قوم نوح لكم عبرة من قبل ثمود وعاد وغيرهم ثم قال والسماء بنيناها بايد وانا لموسعون
وهو بيان للوحدانية وما تقدم كان بيانا للحشر واما قوله ههنا والسماء بنيناها بايد وانتم تعترفون ان ما تعبدون من دون الله ما خلقوا منها شيئا فلا يصح
الاشتراك ويمكن ان يقال هذا اعود بعد التهديد الى [illegible] فانه الدليل وبناء السماء دليل على القدرة على خلق الاجسام ثانيا كما قال تعالى اوليس الذي خلق السموات
والارض بقادر على ان يخلق مثلهم وفيه مسائل الاولى النصب على شريطة التفسير جاز من مواضع اذا كان العطف على جملة فعلية فما تلك الجملة نقول في بعض
الوجوه التي ذكرناها قوله تعالى وفي عاد وفي ثمود تقديره وهل اتاك حديث عاد وهل اتاك حديث ثمود عطفا على قوله حديث ضيف ابراهيم المكرمين وعلى هذا
تكون ما تقدم جملة فعلية لا اسمية وعلى غير ذلك الوجه فالجار والمجرور الى الضيف اقرب منه الى الرفع فكان عطفا على ما تقدم ما هو النصب اولى ولولا ذلك
تعالى فنبذناهم وقوله ارسلنا وقوله فاخذتهم الصاعقة فما استطاعوا كلها فعليات فصار النصب مختارا **المسئلة الثانية** لم ذكر البناء في قوله
تعالى والسماء وما بناها وقال ام السماء بناها وقوله والسماء بناء فما الحكمة فيه نقول فيه وجوه الاول ان السماء باق الى قيام الساعة لم يسقط منها شيئا ولم يعدم منها
جزء واما الارض فهي في التبدل والتغير فهي كالفرش الذي يبسط ويطوى وينقل والسماء كالبناء المبني الثابت واليه الاشارة بقوله تعالى سبعا شدادا واما
الاراضي فكم منها صار بحرا وعاد ارضا من وقت حدوثها ثانيها ان السماء ترى كالقبة المبنية فوق الرؤوس والارض مبسوطة مدحوة والبناء المرفوع اليق كما قال رفع
سمكها ثالثها قال بعض الحكماء السماء مسكن الارواح والارض موضع الاعمال والمسكن اليق بكونه بناء والله اعلم المسئلة الثالثة الاصل تقديم الفاعل على
المفعول والفعل هو الفاعل فقوله بنيناها فاعل في السماء فما الحكمة في تقديم المفعول على الفعل ولو قال وبنينا السماء بايد كان اوجز نقول الصانع عند الناظر في
العرف فلما كان المقصود اثبات العلم بالصانع قدم الدليل وقال والسماء المزينة التي تشكون فيها بنيناها فاعرفونا بها ان كنتم لا تعرفونا المسئلة الرابعة اما
المقصود اثبات التوحيد فكيف قال بنيناها ولم يقل بنيتها ولا بناها الا الله نقول قوله بنيناها لا يدل على عدم التشريك عن التصرف والاستبداد وقوله
بنيناها وبين ان يكون شريك منافاة وتمام التقدير هو ان قوله تعالى بنيناها لا يورث ايهاما وايهاما بان الالهة التي كانوا يعبدونها هي التي لا ترجع اليها الخ
في قوله لان تلك اما اصنام منحوتة واما كواكب جعلوا الاصنام على صورها وطبائعها فاما الاصنام المنحوتة فلا تشكون انها ما بنت من السماء شيئا واما التي
هي في السماء محتاجة اليها فلا تكون هي بانيها واما يمكن ان يقال انه بنت لها وجعلت اماكنها فلما لم يوهم ما قالوا قال بنيناها نحن ونحن غير ما تقولون وتدعون
فلا يصلحون لنا شركاء ثم انه لما توهم ما قالوا لا توهم شريكا اصلا لان كل ما هو غير السماء فهو محتاج الى السماء ودون السماء في المرتبة فلا يكون خالق السماء وثانيها كانا
علم ان المراد دفع التوهم فاما ذا النص عظيمة والعقد على التشريك فقوله ان قوله بنيناها ادل على نفي الشريك من قوله وبناها الله فان قيل لم قلت ان الجمع يدل على التعظيم
قلنا الكلام على قدر فهم السامع والسامع هو الانسان والانسان يقيس الشاهد على الغائب لان الكبير عندهم من يفعل الشي بجنوده وخدمه ولا يباشر بنفسه فيقول
الملك فعلنا اي فعله عبادنا بامرنا ويكون في ذلك تعظيم فلذلك في حق الغائب والوجه الاخر هو ان الفعل اذا وقع من واحد وكان العظيم راضيا به يقول
القائل فعلنا كذا واذا المتبوع جمع على فعل لا يقع الا بالبعض كما اذا خرج جم غفير وجمع كبير لقتل سبع وقتلوه يقال قتله اهل بلدة كذا لو رضا الكل به وقصد الكل
الكل اليه اذا عرفت هذا فالله تعالى كيف اذا امر بفعل شي لا يكون لاحد رده وكان كل احد منقادا له يقول له ما فعلت فعلنا ولهذا يقول الملك العظيم اي هما
حيث لا يبقى احد ولا يرده نفس وقوله تعالى بايد اي بقوة والايد القوة هذا هو المشهور وفيه قوله تعالى ذا الايد انه اواب ويحتمل ان يقال ان المراد جمع اليد
ودليله انه قال تعالى لما خلقت بيدي وقال تعالى مما عملت ايدينا انعاما وهو راجع في الحقيقة والمعنى الى الاول وعلى هذا البحث قال خلقت بيدي
وقال بنيناها بايد ما نكتة الجمع بالجمع فان قيل فلم لم يقل بنيناها بايدينا وقال مما عملت ايدينا نقول لفائدة جليلة وهي ان السماء لا يخطر ببال احد انها خلقت
بغير اسد والانعام ليست كذلك فقال هناك عملت ايدينا تصريحا بان الحيوان مخلوق الله من غير واسطة ولذلك خلقت بيدي وفي السماء قال بايد من غير
اضافة لاستغنائها عنها وفيه لطيفة اخرى وهي ان هناك لما اثبت الاضافة بعد الضمير العائد الى المعبود فلم يقل خلقته بيدي ولا قال عملته ايدينا
وقال ههنا بنيناها لان هناك لم يخطر ببال احد ان الانسان غير مخلوق وان الحيوان غير معمول فلم يقل خلقته ولا عملته واما السماء فبعض الجهال يزعم انها
غير مجعولة فقال بنيناها بعود الضمير تصريحا بانها مخلوقة وقوله تعالى وانا لموسعون فيه وجوه الاول انه من السعة اي اوسعناها بحيث صارت الارض
وما يحيط بها من الماء والهواء بالنسبة الى السماء وسعتها والبناء الواسع الفضاء العجيب فان القبة الواسعة لا يقدر عليها البناؤون لانهم يحتاجون الى اقامة
آلة يصح بها استدارتها ويثبت بها تماسك اجزائها الى ان يتصل بعضها ببعض فقوله وانا لموسعون اي لقادرون ومنه قوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها
اي قدرتها والمناسبة حينئذ ظاهرة ويحتمل ان يقال بان ذلك حينئذ اشارة الى المقصود الاخر وهو الحشر كانه يقول بنينا السماء وانا لقادرون على
خلق امثالها وامثالها كما في قوله اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم ثالثها انا لموسعون الرزق على الخلق ثم قال تعالى والارض
فرشناها فنعم الماهدون وقد تقدم [illegible] وقد علم ما في قوله والارض فرشناها وفيه دليل على ان دحو الارض بعد خلق السماء لان بناء البيت يكون في العادة
قبل الفرش وقوله فنعم الماهدون اي نحن او فنعم الماهدون ماهدوها ثم قال تعالى ومن كل شي خلقنا زوجين اي صنفين [illegible] والزوجان اما الضدان فان
الذكر والانثى كالضدين والزوجان منهما كذلك واما المتشاكلان فان كل شي له شبيه ونظير وضد وند قال المنطقيون المراد بالشي الجنس واقل
ما يكون تحت الجنس نوعان فمن كل جنس خلق نوعين من الجوهر مثل المادي والمجرد ومن المادي النامي والجامد ومن النامي المدرك والنبات ومن المدرك الناطق
والصامت وكل ذلك يدل على انه فرد لا شريك له وقوله لعلكم تذكرون اي لعلكم تذكرون ان خالق الازواج لا يكون له زوج والا لكان ممكنا فيكون مخلوقا
ولا يكون خالقا او لعلكم تذكرون ان خالق الازواج لا يعجز عن حشر الاجساد وجمع الارواح ثم قال تعالى ففروا الى الله اني لكم منه نذير مبين امرا بالتوحيد
وفيه لطائف الاولى قوله تعالى ففروا ينبئ عن سرعة الاهلاك كانه يقول العذاب والهلاك اسرع واقرب من ان يحتمل الحال الابطاء في الرجوع فافزعوا الى
الله سريعا وفروا الثانية قوله الى الله بيان المهروب اليه ولم يذكر الذي منه الهرب لاحد الوجهين اما لكونه معلوما وهو هول العذاب او الشيطان الذي
قال فيه ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا واما ليكون عاما كانه يقول كل ما عدا الله عدو لكم ففروا اليه من كل ما عداه وبيانه وهو ان كل ما عدا الله فانه

يتلف عليك راس مالك الذي هو العمر ويفوت عليك ما هو الحق والخير ويتلف راس المال ويفوت الكمال عدو واما اذا فررت الى الله واقبلت على الله فهو يأخذ منك ولا يضيع
يدفع امرك ويعطيك بقاء لا فناء معه والثالثة الفاء للترتيب معناه اذا ثبت ان خالق الزوجين فرد ففروا اليه واتركوا غيره [illegible] الرابعة في نوع الكلام
فان بيانها هو ان الله تعالى قال والسماء بنيناها والارض فرشناها ومن كل شي خلقنا زوجين ثم جعل الكلام للنبي عليه السلام وقال ففروا الى الله اني لكم منه نذير
مبين ولم يقل ففروا الينا وذلك لان لاختلاف الكلام تاثيرا ولذلك لاختلاف المتكلم تاثيرا ولهذا يكثر الانسان من النصائح مع ولده والذي جاء من الحكماء يجعل
الكلام مختلفا ونوعا ترغيبا ونوعا ترهيبا وتنبيها بالحكايات ثم يقول لغيره تكلم معه لعل كلامك ينفع لما في اذهان الناس ان اختلاف المتكلمين واختلاف الكلام
كلاهما موثر فالله تعالى ذكر انواعا من الكلام وكثيرا من الادلة والايات وذكر طرفا صالحا من الحكايات ثم ذكر كلاما من متكلم اخر هو النبي عليه السلام ومن المفسرين
من يقول تقديره قل لهم ففروا الى الله ذكر اشارة الى الرسالة وفيه ايضا لطائف احدها الله بين عظمته بقوله والسماء بنيناها والارض فرشناها وهيبته
بقوله فنبذناهم في اليم وقوله تعالى ارسلنا عليهم الريح العقيم وقوله اخذتهم الصاعقة وبقوم لوط اشارة الى انه تعالى اذا غضب [illegible] بما وله
وجود ذكره وهو التراب والماء والهواء والنار فكانه لولا يدل عليه ان التراب الذي منه وجوده وبه بقاؤه اذا اراد الله جعله سببا لفنائه والماء ذلك في قوم
فرعون والهواء في عاد والنار في ثمود ولعل ترتيب الحكاية الاربع للترتيب الذي في العناصر الاربعة وقد ذكرنا في العنكبوت شيئا منه اذا بان عظمته وهيبته قال
لرسوله عرفهم الحال وقل انا رسول فقدم الايمان وسرد الحكايات واراد فيه [illegible] ثانيها في الرسالة امور ثلاثة المرسل والرسول والمرسل اليه
وههنا ذكر الكل فقوله لكم اشارة الى المرسل اليهم وقوله منه اشارة الى المرسل وقوله نذير بيان للرسول وقدم المرسل اليه في الذكر لان المرسل
اليه ادخل في امر الرسالة لان عليهم يتم الامر والملك لو لم يكن هناك من يخالفه او يوافقه فيرسل اليه نذيرا وبشيرا لا يرسل وان كان ملكا عظيما واذا
حصل المخالف او الموافق يرسل وان كان غير عظيم ثم المرسل لانه متعين هو الباعث واما الرسول فباختياره ولولا المرسل المعين لما تمت الرسالة واما الرسول
لا يتعين لان الملك اختار من يشاء من عباده فقال منه ثم قال نذير تاخيرا للرسول عن المرسل ثالثها قوله مبين اشارة الى ما به يعرف الرسالة لان كل حادث له سبب
وعلامة فالمرسل اليه والمرسل والرسول هو الذي يتم به الرسالة ولا بد له من علامة يعرف بها انه رسول فقوله مبين اشارة اليه وقوله اما البرهان او المعجز ثم قال
تعالى ولا تجعلوا مع الله الها اخر اتماما للتوحيد وذلك لان التوحيد بين التعطيل والتشريك وطريقة التوحيد هي الطريقة فالمعطل يقول لا اله اصلا
والمشرك يقول في الوجود الهة والموحد يقول قول الاثنين باطل لان نفي الواحد باطل لقوله ففروا الى الله فثبت وجود الله ولما قال ولا تجعلوا مع الله الها اخر
نفى الاكثر من واحد فصح التوحيد بالايتين ولهذا قال مرتين اني لكم منه نذير مبين اي في المقامين والموضعين وقد ذكرنا مرارا ان المعطل اذا قال لا واجب يجعل
الكل ممكنا فاذا قال كل موجود ممكن لكن الله في الحقيقة موجود فقد جعله في تضاعيف قوله كالممكنات فقد اشرك وجعل الله لغيره والمشرك لما قال بان غير الله يلزم
من قوله نفي كون الاله الها لما ذكرنا في تقرير دلالة التمانع انه لو كان فيهما الهة للزم عجز كل واحد فلا يكون في الوجود اله اصلا فيكون نافيا للاله فيكون معطلا
فالمعطل مشرك والمشرك معطل وكل واحد من الفريقين معترف بان خصمه مبطل لكنه هو على مذهب خصمه فهو يقول نفسه مبطل وهو لا يعلم والحمد لله الذي هدانا
وقوله ولا تجعلوا فيه لطيفة وهي انه اشارة الى ان الالهة مجعولة لا يقال فالله متخذ لقوله ما اتخذ ولدا قلنا الجواب عنه ظاهر وقد سبق في قوله تعالى واتخذوا
من دون الله الهة ثم قال كذلك ما اتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر او مجنون والتفسير معلوم مما سبق وذكرنا انه يدل على ان ترك الحكايات
للتسلية عذرا وان فيه لطيفة واحدة لا يتركها وهي ان هذه الاية دليل على ان كل رسول [illegible] يرد عليه اسئلة الاولى هو ان من الانبياء من قرر دين النبي
عليه السلام الذي كان قبله وبقي القوم ما كانوا عليه كانبياء بني اسرائيل [illegible] وادم لما ارسل لم يكذب الثاني ما الحكمة في تقديم تعالى تكذيب الرسل
ولم يرسل رسولا مع كثرتهم واختلاف معجزاتهم ثم [illegible] الثالث قوله ما اتى الا قالوا [illegible] ساحر ليس كذلك لان ما من
الا وامن به قوم وهم ما قالوا ذلك فالجواب عن الاول هو ان نقول اما المقرر فلا نسلم انه رسول بل هو نبي على دين رسول ومن كذب رسوله فهو يكذبه
ايضا من وجه وعن الثاني هو ان الله لا يرسل الا عند حاجة الخلق وذلك عند ظهور الكفر في العالم ولا يظهر الكفر الا [illegible] ثم ان الله تعالى لا يرسل
رسولا مع انه [illegible] والا لكان الايمان به ايمان الناس فلا يقبل والجاهل اذا لم يكن المبين له في غاية الوضوح لا يقبله [illegible] الصلاة له ههنا
لو لزم قضاء الله على هذا الوجه وقد ذكرنا مرة اخرى ان بعض الناس يقول كلما هو قضاء فهو خير والشر في [illegible] مصلحة
الناس [illegible] كما ذكره [illegible] والماء بالسيلان [illegible]
ولذلك يلزمها باجرا الله عادته عليه ان يحرق ثوب الفقير [illegible] وعن الثالث ان ذلك ليس بعام فانه لم يقل الا قال
والسنة ان نقول يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد [illegible] فان اتوا ما قبلك كذبوا رسلا كذبوا قال
كلهم وانما قال الا قالوا ولما كان كثيرا منهم بل اكثرهم قائلين به قال الله تعالى [illegible]
تعالى اتواصوا به اي بذلك القول وهو قولهم ساحر او مجنون ومعناه التعجب اي كيف اتفقوا على قول واحد كانهم تواطؤا عليه وقال بعضهم لبعض لا تقولوا
الا هذا ثم قال لو لم يكن ذلك لتواطي قولهم وانما كان بمعنى جامع وهو ان الكل [illegible] فنسوا الله فطغوا فكذبوا رسله كما ان الملك اذا امهل اهل
نعمة ولم يكلفهم شيئا ثم بعد مدة طلبهم الى بابه [illegible] على تعب
والقول بطاعة ملك اخر ثم قال تعالى فتول عنهم فما انت بملوم هذا تسلية اخرى وذلك لان النبي عليه السلام كان من لزوم الاخلاق كان يحسب نفسه الى تقصير
ويقول ان عدم ايمانهم لتقصيري في التبليغ فاجتهد واتى بالانذار والتبليغ فقال تعالى قد اتيت بما عليك ولا يضرك التولي عنهم وقولهم ليس لتقصير منك
فلا تحزن فانك لست بملوم بسبب التقصير وانما هم الملومون بالاعراض والعناد ثم قال تعالى وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين يعني ليس التولي مطلقا
بل تول واقبل واعرض وادع فلا التولي يضرك اذا كان عليهم ولا التذكير ينفع اذا كان مع المؤمنين وفيه معنى اخر لطيف منه وهو ان الهادي اذا
هدى انه نافعة تكون ثوابه اكثر فلما قال تعالى كان يقع لمتوهم ان يقول فحينئذ لا يكون للنبي عليه السلام ثواب عظيم فقال بلى وذلك لان في المؤمنين كثرة
واذا ذكرتهم زادهم هدى وزيادة الهدى من قوله لزيادة القوم فان قوما كثيرا او اقل احد ركعة [illegible] وقوما قليلا اذا اصلى كل احد الف ركعة
تكون العبادة في الكثرة لعبادة عنده زيادة العدد فالهادي له على عبادة كل مهتد اجر ولا ينقص اجر المهتدي فقال تعالى ان ذلك لاجر [illegible]
لسبب انتفاع المؤمنين بل حاله اعراضك عن المعاندين وقوله تعالى ان الذكرى تنفع المؤمنين يحتمل وجوها احدها ان يراد قوم بعينهم كما قال تعالى [illegible]
ايمانا وقوله تعالى فاما الذين امنوا فزادتهم ايمانا وقال تعالى زادهم هدى [illegible] ان الذكرى ان افادت ايمانا كافرا فقد نفع مؤمنا لانه صار مؤمنا وان لم
[illegible] من يجيء بعدك من المؤمنين [illegible] ثم قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا
[illegible] المؤمنين [illegible] وهذا هو الذي قيل في قوله [illegible] فلوجوه احدها انه تعالى لما قال وذكر
ليعبدون وهذه الاية [illegible] ان كل ما عداه يضيع الزمان الثاني هو انا
اقضي ما به العذر هو ان الخلق ليس الا للعبادة فالمقصود من ايجاد الانسان العبادة [illegible]
ذكرنا مرارا ان شغل الانبياء منحصر في امرين عبادة الله وهداية الخلق فلما قال تعالى فتول عنهم فما انت بملوم بين ان الهداية قد تسقط عند الياس وعدم
المهتدي واما العبادة فهي لازمة والخلق المطلق لها وليس الخلق المطلق للهداية فما انت بملوم اذا اتيت بالعبادة التي هي اصل اذا يئست من الهداية بعد
الجد فيها الثالث هو انه لما بين حال من قبله من التكذيب ذكر هذه الاية ليبين سوء صنيعهم حيث تركوا عبادة الله فما كان خلقهم الا للعبادة [illegible]
فيه مسائل الاولى الملائكة ايضا من اصناف المكلفين ولم يذكرهم الله مع ان المنفعة الكبرى في وجودهم لهم هي العبادة

الدنيا وطيبها ذنوبا او ملاذ لا يكون لهم في الآخرة من نصيب كما كان عليه حال اصحابهم فتبعوا ذنوبا ذنوبهم وعلى هذا فالذنوب ليس بعذاب ولا هلاك
هو رغد العيش وهو اللائق بالعربية وقوله تعالى فلا تستعجلون فان الرزق مالم ينفرغ منها في الاجل ثم اعاد ما ذكر في اول السورة وقال فويل للذين كفروا من يومهم الذي يوعدون والله اعلم
وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

سورة الطور اربعون وتسع آيات

بسم الله الرحمن الرحيم والطور وكتاب مسطور هذه الآية مناسبة للسورة المتقدمة من حيث الافتتاح بالقسم واثبات الحشر فيهما واول هذه
مناسب لآخر ما قبلها لان في آخرها فويل للذين كفروا وهذه في اولها فويل يومئذ للمكذبين وفي اواخر السورة قال فان للذين ظلموا ذنوبا اشارة الى العذاب وقال
هنا ان عذاب ربك لواقع وفيه مسائل الاولى ما الطور وما الكتاب المسطور نقول فيه وجوه الاول الطور هو جبل معروف كلم الله موسى عليه السلام
الجبل الذي قال وطور سينين

فاستقل اليه موسى والبيت محمد عليه السلام والبحر المسجور يونس والكل خاطبوا الله فقال تعالى موسى اتهلكنا بما فعل السفهاء منا ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء
وقال ارني انظر اليك واما محمد عليه السلام فقال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين واما يونس فقال لا اله الا انت سبحانك فصارت الاماكن شرفا بحلول الاسما
خلف الله بها واما ذكر الكتاب فلان الانبيا كان لهم في هذه الاماكن مع الله كلام والكلام في الكتاب واقترانه بالطور دل على ذلك لان موسى كان له مكتوب انزل عليه وهو بالطور
واما ذكر السقف المرفوع لبيان رفعة البيت المعمور وعلو شان محمد عليه السلام فانه هو ان القسم لما كان على وقوع العذاب وعلى انه لا دافع له وذلك لانه لا
مهرب من عذاب الله لان من يريد دفع العذاب عن نفسه ففي بعض الاوقات يتحصن بظلل الجبال الشاهقة التي ليس لها طرق وهو منفصل بعيد ولا يمنع التحصن من امر الله
كما قال ابن نوح ساوي الى جبل يعصمني من الماء قال لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم حكاية عن نوح عليه السلام المسألة الثالثة ما الحكمة في تنكير الكتاب ولم يعرفه في الاسما
قول ما يحتمل الخفا من الامور الملتبسة فاما انما هي الحمام يعرف باللام فقال رايت الكلام الامير ودخل على الوزير فاذا بلغ الامير الشهرة حيث يوثق الا انا يعلم
ويوجد الواصف وصفه بالعظمة فيقول اليوم رايت اميرا ما له من نظير جاء الشاه وعليه سيما الملوك وانت تريد ذلك الامير المعلوم والسبب فيه انك بالتنكير تشير
الى انه خرج عن ان يعرف بكنه عظمته فيكون كقوله تعالى الحاقة ما الحاقة وما ادراك ما الحاقة فباللام لكونها معروفة واخرجها عن المعرفة لكونه بسبب هولها غير
معروف وكذلك هاهنا الطور الشيء المشهور حيث يوسف اللبس عند التنكير وكذلك البيت المعمور واما الكتاب الكريم فقد تميز عن سائر الكتب بحيث لا يشتبه الى افهام الناس
من الى عند اللام لفظ الكتاب الا على ذلك فلما امن اللبس وحصلت فائدة التعريف سواء قرنا باللام اولم يؤت لم يقصدوا الفائدة الاخرى وهي الطوبا للبيد في تلك الاسماء
لم يحصل فائدة التعريف الا بالة التعريف استعملها وهذا يؤيد قول من قال المراد منه القران وكذلك اللوح المحفوظ مشهور المسألة الرابعة ما فائدة قوله في رق منشور
وصفة الكتاب بمقتضيه ومعناه لا يعطيه ورقه يقول هو اشارة الى الوضوح وذلك لان الكتاب المطوي لا يعلم ما فيه فقال هو في رق منشور ليس كالكتب المطوية
وعلى هذا المراد اللوح المحفوظ فمعناه هو منشور لكم لا يمنعكم احد من مطالعته وان قلنا بان المراد كتاب اعمال كل احد فالتنكير لعدم المعرفة بعينه وفي رق منشور
لبيان وصفه كما قال تعالى يلقاه منشورا وذلك لان غير المعروف اذا وصف الى المعرفة المسألة الخامسة في بعض السور اقسم بجموع كما في قوله والذاريات
والمرسلات وقوله والنازعات وفي بعضها بافراد كما في هذه السورة حيث قال والطور ولم يقل والاطوار والبحار ولا سيما اذا قلنا المراد من الطور الجبل
العظيم كالطور كما في قوله وزيتون وطور سينين فانه جمله بيقول في الجواب ان في الجموع في اكثرها القسم بالمتحركات والريح الواحدة ليست بثابتة مستمرة حتى يقع القسم عليها
بل هي متبدلة بافراد تشملها بقولها والمقصود منها لا يحصل الا بالتبدل فقال والذاريات اشارة الى النوع المستمر لا الى الفرد المعين المستقر واما الجبل فهو ثابت
قليل التغير فالواحد من الجبال ابنه دائمة زمانا وذهرا فاقسم في ذلك بالواحد وكذلك في قوله والنجم ولو قال والرياح لما علم المقسم به وفي الطور علم ثم قال ان عذاب
ربك لواقع ما له من دافع اشارة الى المقسم عليه وفيه الاول مع حرف ان وفيه مقامات الاولى هي تنصب الاسم وترفع الخبر والسبب فيه هو انها شبهت بالفعل في
اللفظ والمعنى اما اللفظ فلكونها على الفتح لا زمانيها واختصاصها بالدخول على الاسما والمنصوب منها على وزن ان اسما واما المعنى فيقول اعلم ان الجملة الاثباتية قبل
الجملة النافية وهذا استعمروا من حرف يدل على الاثبات بل قالوا زيد منطلق يفهم منه ارادة اثبات الانطلاق لزيد والنافية لما كانت بعد المثبتة زيد فيها
حرف بغير قياس الاصل وهو الاثبات فقيل ليس زيد منطلقا فصار ليس زيد منطلقا بعد قول القائل زيد منطلق ثم ان قول القائل زيد منطلق مستفيد من قوله
ليس زيد منطلقا كان الواضع لما وضع اولا زيد منطلق للاثبات وعند النفي يحتاج الى ما يغيره فاتى بلفظ يغيره فهو فعل من وجه لانك به تبني الكلمة النافية وهي
فعل ليست ولست بالحق به ضمير الفاعل ولولا انه فعل لما كان ذلك ثم اراد ان يضع في مقابله ليس زيد منطلقا جملة اثباتية فيها لفظ الاثبات كما ان في النافية
لفظا للنفي فقال ان ولم يقصد ان يجعلها فعلا لان ليس شبيه بالفعل لما فيه من معنى الفعل وهو التغير فانها غيرت الجملة عن اصلها الذي هو الاثبات واما ان فلم يغير
الجملة عما كانت عليه اثباتية فصارت مشبهة بالمشبهة بالفعل وهي ليس وهذا ما يقوله النحويون في ان وان وكان ولكن وليت ولعل انها حروف مشبهة بالافعال
اذا ثبت هذا فنقول كان ليس فيها اسم كالفاعل وخبر كالمفعول فنقول ليس زيد لئيما بالرفع والنصب كما تقول ما كان زيد لئيما كذلك ان لها اسم وخبر لكن اسمها خالف
اسم ليس وخبرها خبرها فان اسمه منصوب وخبره مرفوع لان ان لما كانت زيادة على خلاف الاصل لانها لا تفيد الا الاثبات الذي كان مستفادا من غير حرف وليس
كانت زيادة على خلاف الاصل ما يبقى لانه يغير الاصل ولولا هي لما حصل المقصود جعل المنصوب والمرفوع في ليس على الاصل لان الاصل تقديم الفاعل وفي ان جعله
على خلاف الاصل وتقديم المشبه بالمفعول على المشبه بالفاعل تقديما لازما فلا يجوز ان يقال ان منطلق زيدا وفي ليس منطلقا زيد جائز كما في الفعل لانها فعل
الثاني هو تكسير مارح وتعجيز اخرى حول الاصل في الكسر والفتح لما عرفت ان كان هذا في الظاهر خالف قول النحاة لكن في الحقيقة موافق الثالث تدخل اللام
على خبر ان المكسورة دون المفتوحة قلنا قد خرج بما سبق من جنا ان قول القائل زيد منطلق اصل في المثبتات هي المحتاجة الى الاخبار عنه فان التغيير في ذلك
واما المقدمات على اصلها مستمر وهذا بعاد الاصل في الاشبا التبعا ثم ان التابع له قد يحتاج الى الرد عليه فيقول ليس زيد منطلقا فيقول هو زيد منطلق
هو رد عليه ليس زيد منطلق فيقول ردا عليه ان زيدا المنطلق وان ليست في مقابلة ليس ربما هي متفرقة عن المكسورة البحث الثاني قوله تعالى ان عذاب ربك
فيه لطيفة عزيزة وهي انه تعالى لو قال ان عذاب الله لواقع وان الله اسم مبني على العظمة والهيبة كان يخاف المومن بل النبي عليه السلام من ان يجعد ذلك لكونه تعالى
مستغنيا عن العالم باسره فضلا واحد فيه فاسمه بقوله ربك فانه حين سمع لفظ الرب بامن البحث الثالث قوله لواقع فيه اشارة الى شدة فان الوقع
والوقوع من باب واحد فالواقع ادل على الشدة من الكائن ثم قال تعالى ما له من دافع والبحث فيه قد تقدم في قوله وما ربك بظلام وقد ذكرنا ان قوله
والطور والبيت المعمور والبحر المسجور فيه دلالات على عدم الدافع فان من يدفع عن نفسه عذابا قد يدفع بالتحصن بظلل الجبال ولجج البحار ولا ينفع ذلك بل
الوصول الى السقف المرفوع ودخول البيت المعمور لا يدفع ثم قال تعالى يوم تمور السماء مورا وتسير الجبال سيرا وفيه مسائل الاولى ما الناصب ليوم نقول
المشهور هو ان ذلك الفعل الذي يدل عليه واقع اي يقع العذاب يوم تمور السماء مورا والذي اظنه انه هو الفعل المدلول عليه بقوله ما له من دافع وانما
قلت ذلك لان العذاب الواقع على هذا ينبغي ان يقع في ذلك اليوم لكن العذاب الذي به التخويف هو الذي بعد الحشر ومور السماء قبل الحشر واما اذا قلنا
معناه ليس له دافع يوم تمور تكون في معنى قوله فلم ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا كانه يقول له دافع في يومنا هذا واما اذا صارت السماء تمور في اعينكم والجبال
تسير وتتحققون ان لا ينفع شيا ولا يدفع الثانية ما مور السماء نقول خروجها عن مكانها تردد وتموج والذي يقوله الفلاسفة قد علمت ضعفه مرارا وقوله
تعالى وتسير الجبال سيرا يدل على خلاف قولهم وذلك لانهم وافقوا ان خروج الجبل العظيم عن مكانه جائز ولكن لا ونهم يقولون بان زلزلة الارض مع ما
عليها من الجبال سحاب يجتمع تحت الارض فيحركها واذا كان لذلك فنقول السماء قابلة للحركة فان اخراجها خارجة عن المسميات والجبل ساكن يقتضي عند طبعه الثقل
ولما قبل جسم الحركة مع انها على خلاف طبعه فلان تقبلها جرم اخر مع انها على موافقة اولى وقولهم القابل للحركة المستديرة لا يقبل الحركة المستقيمة في غاية الضعف
وقوله مورا فيه فائدة جليلة وهي ان قوله تعالى وتسير الجبال يحتمل ان يكون بيانا لكيفية مور السماء وذلك لان الجبال اذا سارت وسيرت معها سكانها
تظهر السماء كالسائرة الى خلاف تلك الجهة كما يشاهد راكب السفينة فانه يرى الجبل الساكن متحركا فكان لقائل ان يقول السماء تمور في راي العين بسبب سير
الجبال كما يرى القمر سائرا راكب السفينة والسماء اذا مارت لذلك فلا يبقى مهرب ولا ملجا لا في الارض ولا في السماء المسألة الثالثة ما السبب في مور السماء وسير
الجبال قلنا قدرة الله تعالى وانما الحكمة في الابدان والاعلام بان لا عود الى الدنيا وذلك لان الارض والجبال والسماء والنجوم كلها لعمارة الدنيا والانتفاع لبني ادم فلما لم
يبق لهم عود لم يبق فيها نفع فاعدمها الله المسألة الرابعة لو قال قائل بركت وعندت بحث في الزمان ليستفيد العاقل منه فوائد في اللفظ والمعنى وهذا موضعه
فان الفعل لا يضاف اليه شيء غير الزمان فيقال يوم يخرج فلان وحين يدخل فلان فقال الله تعالى يوم ينفخ في الصور وقال يوم تمور السماء وقال يوم
خلق السموات والارض ولذلك يضاف الى الجملة فالسبب في ذلك فنقول الزمان ظرف الافعال كما ان المكان ظرف للاعيان وكما ان جوهرا من الجواهر
لا يوجد الا في مكان فكذلك عرض من الاعراض لا يتجدد الا في زمان ودونهما بحث خلق عظيم فقالوا ان كان المكان جوهرا فله مكان اخر وتسلسل الا ان كان

كان عرضا فالعرض لا بد له من جوهر والجوهر لا بد له من مكان فيعود الامر ويتسلسل وان لم يكن جوهرا ولا عرضا فالجوهر يكون حاصلا فيما لا وجود له او فيما لا اشارة اليه
لذلك وقالوا في الزمان ان كان الزمان غير متجدد فيكون كالامور المستمرة فلا يثبت به المضي ولا يستقبل الثانية وان كان متجددا او كل متجدد فهو في زمان فالزمان
زمان اخر فيتسلسل الا ان الفلاسفة التزموا التسلسل في الازمنة وقالوا السبب هذا في القول بقدم العالم ولم يلتزموا التسلسل في الامكنة وفرقوا بينهما
من غير فارق وقوم التزموا التسلسل فيهما جميعا وقالوا بالقدم والزمانية لهما وبالاستداد والابعاد لا نهاية لها وهم ان خالفونا في المسلمين جميعا والعقلا
واتفقونا في احدهما دون الاخرى لكنهم سلكوا جادة الوهم ولم ينزلوا على انفسهم سبيل الالزام في الازمان فان قيل فالمتجدد الاول قبله ماذا نقول ليس قبله شيء
فان قيل بعد مه قبله او قبله عدمه نقول قولنا ليس قبله شيء اعم من قولك قبله عدمه لانا اذا قلنا ليس قبل ادم حيوان بالف راس صدقنا ولا يستلزم ذلك صدق
قولنا ادم قبل حيوان بالف راس وحيوان بالف راس بعد ادم لانتفاء ذلك الحيوان اولا واخرا وعدم دخوله في الوجود ازلا وابدا فلذلك ما قلنا فان قيل
لا يقع لان الله تعالى شيء موجود وهو قبل العالم نقول قولنا ليس قبل المتجدد الاول شيء معناه ليس قبله شيء بالزمان واما الله تعالى فليس قبله بالزمان اذ كان
الله ولا زمان والزمان وجد مع المتجدد الاول فان قيل فما معنى وجود الله قبل شيء نقول معناه كان الله ولم يكن شيء غيره ولا يقال ماذا كونه ابان شيء يمضي لا يحب ذلك
الشيء الا بما يرونه اثباته فان بداية الزمان موضع وهو مبنيه على المتجدد الاول والنزاع في المتجدد فان عند الخصم ليس في الوجود متجدد اول بل يقال كل متجدد قبله
لانا نقول نحن مما ذكرنا ذلك دليلا وانما ذكرناه بيانا لعدم الالزام وانه لا يرد علينا شيء اذا قلنا بالحدوث وبما يثبت الابعاد والملزوم في الالزام فتسلم الكلام
الاول بالحدوث وبطلانه الابعاد والملزوم ثم نلزم ونقول الشيء نقول ان لنا متجددا اولا وليس ذلك قبله عدم فنقول لا بل ليس قبله امر بالزمان فتكون
ذلك نفيا عاما وربما يكون لا نفيا الزمان كما ذكرنا في المثال اذا علمت هذا فنقول الزمان تارة موجودا مع عرض واخرى موجودا بعد عرض لا ان يوما هذا وهو
من الايام كلها صارت متميزة بالمتجدد الاول والمتجدد الاول له زمان هو معه اذا عرفت ان الزمان والمكان امرهما مشكل بالنسبة الى بعض الافهام وكل امر
خفي يعرف بالوصف والاضافة فانك اذا قلت غلام لم يعرف بان وصفته او اضفته وقلت غلام صغيرا وكبيرا او ابيض او اسود قرب من الفهم ولذلك اذا
قلت غلام زيد قرب ولم يكن بد من معرفة الزمان ولا يعرف الشيء الا بما يختص به فانك اذا قلت في الانسان حيوان موجود بعد منه عن الفهم واذا قلت
حيوان طويل القامة قربته منه ففي الزمان كان يجب ان يعرف بما يختص به لان الفعل الماضي والمستقبل والحال يختص بازمنة والقصد له زمان يطلق فلو
قلت زمان الخروج تميز عن زمان الدخول بالاحد وغيره فاذا قلت يوم خرج افادة ما افادة قولك يوم الخروج مع زيادة وهو انه تميز عن يوم يستخرج فيه
والاضافة الى ما هو اشد تمييزا اولى كما انك اذا قلت غلام رجل ميزته عن غلام امراه واذا قلت غلام زيد زدت عليه في الافادة وكان احسن لذلك قولنا
يوم خروج لتعريف ذلك اليوم خير من قولك يوم الخروج والظهر من هذا البحث ان الزمان يضاف الى الفعل وغيره لا يضاف لاختصاص الفعل بالزمان دون
غيره الا المكان في قوله اجلس حيث يجلس فان حيث يضاف الى الجمل لمشابهته ظرف المكان لظرف الزمان واما الجمل فهي تابعة بواسطة تضمنها الفعل فلا
يقال يوم زيد اخوك ويقال اليوم زيد فيه خارج ومن جملة الفوائد اللفظية ان الانات تختص استعمالها بالزمان قال تعالى ولات حين مناص ولا يقال
لات رجل سوء وذلك لان الزمان تعدد فتجدد لا سيما فبعد العالم حادث اخر وبعد كل حركة في الجنة حركة اخرى وبعد كل زمان زمان وراء الاشيا
بقوله تعالى كل يوم هو في شان اي فعل الخالق لم يخلق شيا لكنه بعدما خلق فهو ابدا يخلق شيا فبعد شيء فبعد حياتنا موت وبعد موتنا حياة
وبعد حياتنا حساب وبعد الحساب ثواب دائم او عقاب لازم ولا يترك الله الفعل فلما تعدد الزمان من النفي زيد في الحرف النافية زيادة فان قيل فاين
ابعد عن الانتفاء وكان ينبغي ان يقرن النافي بالكلمة لا هنالك نقول في لات حين مناص دليلان وعليهما لا يرد ما ذكرتم احدهما لا هي المشبهة بليس تقول
ليس الحين حين مناص وهو المشهور ولذلك اختص بالحين دون اليوم والليل لان الحين ادوم من الليل والنهار فالليل والنهار قد لا يكون والحين
يكون ثم قال تعالى فويل يومئذ للمكذبين اي اذا علم ان عذاب الله واقع وانه ليس له دافع فويل اذا للمكذبين فالفا لاتصال المعنى وتقدير الجزاء هو
ان الامان بالايمان لاهل الايمان وذلك لانه لما قال ان عذاب ربك لواقع لم يبين بان من يقع فلما قال فويل يومئذ للمكذبين علم المخصوص به وهو
المكذب اذا قلت بان قوله ويل للمكذبين بيان لمن يقع به العذاب وينزل عليه ممن لا يكذب لا يعذب فاهل الجنة لا يعذبون لانهم لا يكذبون فنقول فيه
العذاب لا يقع على اهل الكبائر وهذا كما في قوله كلما القي فيها فوج سالهم خزنتها الم ياتكم نذير قالوا بلى قد جانا نذير فكذبنا فنقول المومن لا يلقى فيها العابدون
واما يدخل فيها ليطهر دخالا مع نوع اكرام فلذلك الويل للمكذبين والويل ينبي عن الشدة وتركيب حروف الواو والياو واللام لا تنفك عن نوع شدة منه لوى
اذا دافع ولوى يلويه اذا فتل فتلا والوي فيه العوم على الوالي عليه والوي فتدل عليه قوله تعالى يدعون فان المكذب يدع والمصدق لا يدع وقد ذكرنا
ان ويل في قوله ويل مع كونه مبتدأ لانه في تقدير المنصوب لانه دعا ومعنى وجهه في تفسير قوله تعالى قال سلام والخوض نفسه اختص في استعمال
القران بالشروع في الباطل وهذا قال تعالى وخضتم كالذي خاضوا وقال تعالى وكنا نخوض مع الخائضين وتنكير الخوض يحتمل وجهين احدهما ان
يكون للتكثير اي في خوض كامل عظيم وثانيهما ان يكون التنوين تعويضا عن المضاف اليه كما في قوله وان كلا وبعضهم بعض والاصل في خوضهم المعروف منهم قوله
الذين هم في خوض ليس وصفا للمكذبين بما يميزهم وانما هو للذم كما انك تقول الشيطان الرجيم ولا تريد فصله عن الشيطان الذي ليس برجيم بخلاف
قولك اكرم الرجل العالم فالوصف بالرجيم للذم به لا للتعريف على انه لم يخلق او انه ليس بعظيم فان الله واحد لا غير ثم قال تعالى يوم يدعون الى نار جهنم
دعا وفيه مباحث لفظية ومعنوية اما اللفظية ففيها مسائل الاولى يوم منصوب بماذا نقول الظاهر منصوب بما تقدم وهو ما يدل عليه قوله
تعالى هذه النار التي كنتم بها تكذبون ويحتمل غيرها الثاني هو ان يكون يوم بدلا عن يوم في قوله فويل يومئذ
تعالى هذه النار تقديره يوم يوعدون يقال لهم هذه النار الثانية الى النار الثالثة قوله يدعون ثم
ويل يومئذ يوم يدعون المكذبين وذلك لان قوله يومئذ معناه يوم يقع العذاب وذلك اليوم هو يوم يدعون فيه الى النار الثالثة دعا مصدر وقد
الى النار يدل على هوله نار جهنم كان خزنتها لا يقربون منها وانما يدفعون اهلها اليها من بعيد ويلقونهم فيها وهم لا يقربونهم الثالثة دعا مصدر
ذكرت فائدة ذكر المصادر وهي الابدان بان الدع يكون دعاء معتبرا فقال له دع ولا يقال فيه ليس بعد ذلك كما يقول القائل في الضرب الخفيف محتقر
له هذا ليس بضرب والعدو المهين هذا ليس بعدو في غير المصادر وللرجل المحتقر ليس برجل الا على قراءة من قرا يدعون الى نار جهنم دعا فان الدعا حينئذ
يكون منصوبا على الحال تقديره يقال لهم هلموا الى النار مدعوين اليها واما المعنوية فنقول قوله تعالى يدعون الى نار جهنم دعا يدل على ان خزنتها يقربونهم
من النار وهم بعدوا عنها وقال يسحبون المجرمين فيها نقول الجواب عنه من وجوه احدها ان الملائكة يسحبونهم في النار ثم اذا قربوا من نار مخصوصة هي نار
جهنم يقذفونهم فيها من بعيد فيكون السحب في النار والدفع في نار اشد واقوى ويدل عليه قوله يسحبون في الحميم ثم في النار يسجرون اي يكون لهم سحب في حميم
النار ثم بعد ذلك يكون لهم ادخال الثاني جاز ان يكون في كل زمان يقول لهم ملائكة فان الناس يدفعهم ملك في النار سحبهم اخرا كما انه جاز ان يكون
السحب بسلاسل يسحبون في النار والساحب خارج النار الرابع يحتمل ان يكون الملائكة يدفعون اهل النار الى النار اهانة واستخفافا بهم ثم يدخلون معهم
النار ويسحبونهم فيها ثم قال تعالى هذه النار التي كنتم بها تكذبون على تقدير اضمار ثم قال تعالى افسحر هذا ام انتم لا تبصرون تحقيقا للامر وذلك كان
من يرى شيئا ولا يكون الامر على ما يراه فذلك الخطا يكون لاجل احد امرين اما لامر عائد الى المرئي واما لامر عائد الى الرائي فقوله افسحر هذا اي هل في المرئي شك
ام هل في بصركم خلل استفهام انكار اي لا واحد منهما ثابت فالذي ترونه حق وقد كنتم تقولون انه ليس بحق وانما قال افسحر ذلك لانهم كانوا ينسبون المرئيا
الى السحر وكانوا يقولون بان انشقاق القمر وامثاله سحر ففي ذلك اليوم لما تعلق بهم مع المبصر الام المدرك حصل اليقين وبلغ الايلام الغاية لم يمكنهم ان يقولوا
هذا سحر والا الماضي منهم طلب الخلاص من النار ثم قال تعالى اصلوها فاصبروا او لا تصبروا سواء عليكم اي اذا لم يمكنكم انكارها وتحققتم انه ليس بسحر ولا خلل في
ابصاركم فاصلوها وقوله تعالى فاصبروا او لا تصبروا فيه فائدتان احداهما بيان عدم الخلاص والانتفاء المناص فان من لا يصبر يدفع الشيء عن نفسه اما

بان يدفع المعذب بعشيرته واما بان يعينه فيتسلّه او بوعده ولا شي من ذلك يفيد في عذاب الاخرة فان من لا يغلب المعذب فيدفعه ولا يخلص بالاعدام فانه لا يقضي عليه فيموتوا ولا
الصبر لعدم مع ان من يصبر يذم فيه ومن لا يعدم فيه الثانية بيان ما يقارب عذاب الاخرة عذاب الدنيا فان المعذب في الدنيا ان صبر ربما انتفع بالصبر اما بالجزاء في الاخرة
واما بالحمد في الدنيا فيقال له ما اشجعه وما اقوى قوته وان جزع يذم فيقال يجزع كالصبيان والنسوان وفي الاخرة لا مدح ولا ثواب على الصبر وقوله تعالى سواء عليكم
خبر ومبتدا مدلول عليه فاصبروا او لا تصبروا لانه لا يزول الصبر وعدمه سواء فان قيل يلزم الزيادة في التعذيب ويلزم التعذيب على المنوي الذي لم يفعل نقول فيه
وهو ان المؤمن بما يأتي استعداد الخير الذي ينويه يثاب عليه والشر الذي ينويه ولا يحققه لا يعاقب عليه والكافر بكفره صار على الضد فالخير الذي ينويه ولا يعمله
لا يثاب عليه والشر الذي يقصده ولا يقع منه يعاقب عليه ولا ظلم بان الله اخبره به وهو اختار ذلك ودخل فيه باختياره فان الله تعالى قال [illegible]
[illegible] انما من ارتكب الكفر ودام عليه بعدما سمع ذلك فاذا عاقبه المعاقب فانما حققنا ما اوعده به لا يكون ظلما كما قال تعالى ان المتقين في
جنات ونعيم على ما هو عادة القرآن من بيان حال المؤمن بعد بيان حال الكافر وذكر الثواب عقيب ذكر العقاب ليتم الامر بالترهيب والترغيب وقد ذكرنا تفسير المتقين
في مواضع فان الجنة وان كانت موضع السرور ولكن الناطور قد يكون في البستان الذي هو في غاية الطيبة وقوله ونعيم يفيد انهم فيها متنعمون كما يكون المتفرج لا كالناطور
والعامل وقوله فاكهين يزيد في ذلك لان المتنعم قد يكون اثار التنعيم على ظاهره وقلبه مشغول فلما قال فاكهين دل على غاية الطيبة وقوله بما اتاهم يفيد زيادة في ذلك
لان الفاكه قد يكون خسيس النفس فيسره ادنى شي ويفرح بافلس فقال فاكهين لا لدنو هممهم بل لعلو نعمهم حيث هي من عند ربهم وقوله ووقاهم عذاب الجحيم يحتمل وجهين
احدهما ان يكون المراد انهم فاكهون بامرين احدهما بما اتاهم والثاني بانه وقاهم وثانيهما ان يكون ذلك جملة اخرى معطوفة على الجملة الاولى كانه بين انه ادخلهم جنات
ونعيما ووقاهم عذاب الجحيم ثم قال تعالى متكئين على سرر مصفوفة وزوجناهم بحور عين وفيه بيان اسباب التنعيم على الترتيب فاول ما يكون المسكن وهو الجنات
ثم الاكل والشرب ثم الفرش والبسط ثم الازواج فهذه امور اربعة ذكرها الله على الترتيب وذكر في كل واحد منها ما يدل على كماله فقوله جنات اشارة الى المسكن
للجسم [illegible] وهو المكان فقال فاكهين لان مكان التنعيم قد [illegible] بين سبب الفاكهة وعلو المرتبة بكونه مما اتاهم الله وقد ذكرنا واما في الاكل والشرب
فالاذن المطلق وترك ذكر الماكول والمشروب [illegible] وقوله تعالى هنيئا اشارة الى خلوهما عما يكون فيهما من المفاسد في الدنيا منها ان الاكل يخاف منه المرض
فلا يهنا له الطعام ومنها انه يخاف النفاد فلا يسمحوا بالاكل [illegible] في الجنة فلا مرض ولا انقطاع فلا يخاف احد عنده ما يحصل منه ولا اثم ولا يتعب تحصيله فان
الانسان في الدنيا ربما يترك لذة الاكل لما فيه من تهيئة الماكول بالطبخ والتحصيل من التعب او المنة او لما فيه من قضاء الحاجة واستقذار ما فيه فلا يهنا وكل ذلك
في الجنة منتف وقوله تعالى بما كنتم تعملون اشارة الى انه تعالى يقول اني مع اني ربكم وخالقكم وادخلتكم بفضلي الجنة وانما مني عليكم كان في الدنيا اذ هديتكم ووفقتكم
للاعمال الصالحة كما قال تعالى بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان واما اليوم فلا منة عليكم لان هذا انجاز الوعد فان قيل قال في حق الكفار انما تجزون ما كنتم تعملون
فهل بينهما فرق قلت بينهما بون عظيم من وجوه الاول كلمة انما للحصر اي لا تجزون الا ذلك ولم يذكر هذا في حق المؤمن لانه يجزيه اضعاف ما عمل ويزيده من فضله وحينئذ
ان كان يمن الله على عبده فيمن بذلك لا بالاكل والشرب الثاني قال هنالك ما كنتم اي تجزون عين اعمالكم اشارة الى المبالغة في المماثلة كانك تقول هذا عين
ما عملت وقد تقدم بيان هذا وقال في حق المؤمن بما كنتم كأن ذلك امر ثابت مستمر يفيدكم هذا الثالث ذكر الجزاء هناك وقال ههنا بما كنتم تعملون لان الجزاء ينبئ عن الانقطاع
فان من احسن الى احد فاتى بجزائه لا يتوقع المحسن منه شيئا اخر فان قيل فالله تعالى قال في مواضع جزاء بما كنتم تعملون في الثواب نقول في تلك المواضع لما لم يخاطب المجزي ذكر
بما كنتم تعملون وانما [illegible] العلم بالدوام وعدم الانقطاع واما في السرر فقد ذكرنا ايضا احدهما الاتكاء فانه هيئة تختص بالمنعم والفارغ الذي لا كلفة عليه ولا
تكلف لديه فان من يكون عنده من يتكلف له يجلس له ولا يتكئ عنده ومن يكون في مهم لا يتفرغ للاتكاء فالهيئة دليل خير ثم الجمع يحتمل امرين احدهما ان يكون في كل واحد سرر
وهو الظاهر لان قوله مصفوفة يدل على انها لواحد لان سرر الكل لا يكون في موضع واحد مصطفة ولفظ السرير فيه حروف السرور بخلاف التخت وغيره وقوله
مصفوفة دليل على انه لمجرد العظمة فانها لو كانت متفرقة لقيل في كل موضع واحد ليتكئ عليه صاحبه اذا حضر في هذا الموضع وقوله تعالى وزوجناهم اشارة الى
النعمة الرابعة وفيه ايضا ما يدل على كمال الحال من وجوه احدها انه هو المزوج وهو الذي تولى الطرفين يزوج عباده باماته ومن يكون كذلك لا يفعل الا ما فيه راحة
العباد والاماء ثانيها قال وزوجناهم بحور ولم يقل وزوجناهم حورا مع ان لفظ التزويج يتعدى بفعله الى مفعولين بغير حرف يقال زوجتكها قال الله تعالى فلما قضى
زيد منها وطرا زوجناكها وذلك اشارة الى ان المنفعة في التزويج لهم وانما زوجوا للذتهم بالحور لا لذة الحور بهم وذلك لان المفعول بغير حرف تعلق الفعل به لذاته
تعلق بهم بالحور لان ذلك بمعنى حصلنا ازدواجهم بهذا الطريق وهو الحور ثالثها انه لم يقتصر على الزوجات بل وصفهن بالحسن واختار الاحسن من الاحسن
فان احسن ما في صورة الادمي وجهه واحسن ما في الوجه العين ولان الحور والعين يدلان على حسن المزاج في الاعضاء وكثرة المادة في الارواح اما حسن المزاج
فعلامته الحور واما وفور الروح فان سعة العين بسبب كثرة الروح المصونة الباصرة فان قيل قوله زوجناهم ذكر بفعل ماض ومتكئين حال ولم يسبق ذكر فعل ماض
معطوف عليه ذلك وعطف الماضي على الماضي والمستقبل على المستقبل احسن نقول الجواب من وجوه منها ما بيان لفظان ومعنوي احدهما ان ذلك حسن في كثير من المواضع تقول
جاء زيد وخرج عمرو وخرج زيد ثانيها ان قوله تعالى ان المتقين في جنات ونعيم يفيد انه ادخلهم في جنات وذلك لان الكلام يحكى تقديرا في اليوم الذي يدع الكفار
في النار وفي ذلك الوقت يكون المؤمن قد ادخل فكانه تعالى يقول في يوم يدعون الى نار جهنم ان المتقين كانوا فيها والثالث المعنوي هو انه تعالى ذكر
الحلم فهو في هذا اليوم زوج عباده حورا عينا وهو منتظرات الزفاف يوم الاذن ثم قال تعالى والذين امنوا واتبعتهم ذرياتهم بايمان الحقنا بهم ذرياتهم وفيه
لطائف الاولى ان شفقة الابوة كما هي في الدنيا متوفرة كذلك في الاخرة ولهذا طيب الله قلب عباده بانه لا يولههم باولادهم بل يجمع بينهم فان قيل فقد ذكرت في تفسير بعض
الايات ان الله تعالى يسلي الاباء عن الابناء وبالعكس ولا يتذكر الاب الذي هو من اهل الجنة الابن الذي هو من اهل النار نقول الولد الصغير وجد في والديه
[illegible] ولم يوجد هنا معارض ولهذا الحق الله الولد بالوالد في الاسلام في دار الدنيا عند الصغر واذا كبر استقل فان كفر يتبع غير ابيه وذلك لان الاسلام للمسلم
كالاب ولهذا قال تعالى انما المؤمنون اخوة والاخوة جمع الاخ بمعنى الاخوة والاخوان جمعه بمعنى الاخوة والصداقة والحسبة فاذا الكافر من حيث الحس
والعرف ابن حال الفه دينه دون ابيه فصار له من حيث الشرع اب اخر وفيه ارشاد الاباء الى ان لا يشغلهم شيء عن الشفقة على الولد فيكون من القبيح الفاحش ان يشغل
الانسان بالتفرج في البستان مع الاحبة والاخوان عن تحصيل قوت الولدان وكيف لا يشتغل اهل الجنة بما في الجنة عن الحور العين عن اولادهم حتى ذكرهم
الله قلوبهم بقوله الحقنا بهم ذرياتهم واذا كان كذلك فما ظنك بالفاسق الذي يترك ولده في الحرام ويترك اولاده يتكففون وجوه اللئام والكرام نعوذ بالله
منه وهذا ايضا يدل على ان من يورث اولاده مالا حلالا فيكتب له به صدقة ولهذا لم يجوز للمريض التبرع في الزيادة على الثلث اللطيفة الثانية قوله تعالى واتبعتهم
ذرياتهم هذا ما ينبغي ان يكون لهم دليلا على انا في الاخرة نلحقهم بهم لان في دار الدنيا تراعى الاسباب اكثر ولهذا لم [illegible] الله عباده على ان [illegible]
طعاما من السماء فلم يحب له بالزراعة والطحن والعجن لا باطله وفي الاخرة يؤتيه ذلك من غير سعي جزاء على ما سبق من عمل فينبغي ان يجعل ذلك دليلا
ظاهرا على ان الله يلحق به ولده وان لم يعمل عملا صالحا كما اتبعه وان لم يشهد ولم يعتقد شيئا اللطيفة الثالثة في قوله تعالى بايمان فان الله تعالى اتبع
الولد الوالد في الايمان ولم يتبعه اباه في الكفر بدليل ان من اسلم من الكفار حكم باسلام اولاده ومن ارتد من المسلمين والعياذ بالله لا يحكم بكفر ولده اللطيفة
الرابعة قال في الدنيا اتبعناهم وقال في الاخرة الحقنا بهم وذلك لان في الدنيا لا يدرك الصغير التبع شاو المتبوع وانما يكون هو تبعا والاب اصلا لفضل
الساعي على غير الساعي واما في الاخرة فاذا الحق الله بفضله ولده به جعل له من الدرجة مثل ما لابيه اللطيفة الخامسة في قوله تعالى وما التناهم تطييبا لقلوبهم وان لا
يتوهم ان ثواب عمل الاب يوزع على الولد والولد بل للوالد اجر عمله بفضل الشرع وللاولاد مثل ذلك فضلا من الله ورحمة اللطيفة السادسة في قوله تعالى
من عملهم ولم يقل من اجرهم وذلك لان قوله وما التناهم من عملهم دليل على بقاء عملهم كما كان والاجر على العمل مع الزيادة فيكون فيه الاشارة الى بقاء العمل الذي له اجر
كبير الزائد عليه العظيم العائد اليه ولو قال ما التناهم من اجرهم لكان ذلك دليلا لذلك حاصلا بادنى شيء لان كل ما يعطي الله بعمل عبد على عمله هو اجر كامل ولانه لو قال

تعالى ما التناهم من اجرهم كان مع ذلك يحتمل ان يقال ان الله تعالى يتفضل عليه بالاجر الكامل على العمل الناقص واعطاء الاجر الجزيل مع ان عمله كان له وقوله [illegible]
وفيه مسائل الاولى قوله تعالى والذين امنوا عطف على ماذا نقول على قوله ان المتقين الثانية اذا كان كذلك فلم اعاد لفظ الذين امنوا وكان المقصود يحصل
بقوله تعالى والحقنا بهم ذرياتهم بعد قوله وزوجناهم وكان يصير التقدير وزوجناهم والحقنا بهم نقول فيه فائدة وهو ان المتقين هم الذين امنوا واتقوا الشرك
والمعصية وهم الذين امنوا وعملوا الصالحات وقال ههنا الذين امنوا اي بوجود الايمان يصير ولده من اهل الجنة ثم ان ارتكب الاب كبيرة او اصر على صغيرة لا
يعاقب به ولده بل الولد ربما يدخل الجنة الابن قبل الاب وفيه لطيفة معنوية وهو انه ورد في الاخبار ان الولد الصغير يشفع لابيه وذلك اشارة الى الجزاء
الثالثة هل يجوز غير ذلك نقول نعم يجوز ان يكون قوله والذين امنوا عطفا على حور عين تقديره وزوجناهم بحور عين اي قرناهم بهم وبالذين امنوا اشارة الى
قوله تعالى اخوانا على سرر متقابلين اي جمعنا شملهم بالازواج والاخوان والاولاد بقوله تعالى واتبعناهم وهذا الوجه ذكره الزمخشري والاول احسن واصح
فان قيل كيف يصح على هذا الوجه الاخبار بلفظ الماضي مع انه تعالى بعد ما قرن بينهم والماضي في زوجناهم على ما ذكرت [illegible] من يوم خلقهن وتاخر
الزفاف الرابعة قرئ وذرياتهم في الموضعين بالجمع وذريتهم فيهما بالفرد وقرئ في الاول ذرياتهم وفي الثاني ذريتهم فهل للثالث وجه نقول نعم معنوي لا لفظي
وذلك لان المؤمن يتبعه ذرياته في الايمان وان لم يوجد على معنى انه وجد له الف ولد لكانوا اتباعه في الايمان حكما واما الالحاق فلا يكون حكما انما هو حقيقة و
في الموجود والتابع المؤمن الملحوق جمع في الاول وافرد في الثاني الخامسة ما الفائدة في تنكير الايمان في قوله واتبعناهم ذرياتهم بايمان نقول هو اما للتحقير او
للتكثير كانه يقول اتبعناهم ذرياتهم بايمان مخلص كامل او نقول اتبعناهم بايمان ما اي بشيء منه فان الايمان كاملا لا يوجد في الولد بدليل ان من له ولد صغير حكم
بايمانه فاذا بلغ وصرح بالكفر وانكر التبعية قيل بانه لا يكون مرتدا وتبين بقوله انه لم يتبع وقيل بانه يكون مرتدا لانه لو قتل قبله حكم بايمانه لو كان المسلم الاصلي فاذا
لهذا الخلاف تبين ان ايمانه ليس بقوي فقال وهذان الوجهان ذكرهما الزمخشري ويحتمل ان يكون المراد غير هذا وهو ان يكون التنوين التعويض عن المضاف اليه
كما في قوله تعالى فضلنا بعضهم على بعض وقوله تعالى وكلا وعد الله الحسنى وبيانه هو ان التقدير اتبعناهم ذرياتهم بايمان اي بسبب ايمانهم لان الاتباع ليس بايمان كيف
كان وانما هو بايمان الاباء لكن الاضافة تنبئ عن تقييد وعدم كون الايمان ايمانا على الاطلاق فان قول القائل [illegible] والاطلاق اسم [illegible] غير اضافة
لا نقص بقوله بايمانهم يوهم انه ايمان مضاف اليهم كما قال تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا باسنا حيث اثبت الايمان المضاف ولم يكن ايمانا [illegible] الاضافة مع [illegible]
ليعلم انه ايمان صحيح وعوض التنوين ليعلم انه مضاف لا يوجب الاتيان في الدنيا الا ايمان الاباء وهذا وجه حسن ثم قال تعالى كل امرئ بما كسب رهين قال الواحدي
هذا عود الى ذكر اهل النار فانهم مرتهنون في النار واما المؤمن فلا يكون مرتهنا قال تعالى كل نفس بما كسبت رهينة الا اصحاب اليمين وهو قول مجاهد وقال
الزمخشري كل امرئ بما كسب رهين عام كل احد مرهون عند الله بالكسب فان كسب خيرا فك رقبته والا اغلق الرهن والذي يظهر منه انه عام في حق كل احد وفي
الاية وجه اخر وهو ان يكون الرهين فعيلا بمعنى الفاعل فيكون المعنى والله اعلم كل امرئ بما كسب راهن اي دائم ان احسن ففي الجنة مؤبدا وان اساء ففي النار مخلدا
وقد ذكرنا ان في الدنيا دوام الاعمال بدوام الاعيان فان العرض لا يبقى الا في جوهر ولا يوجد الا فيه وفي الاخرة دوام الاعيان بدوام الاعمال فان الله يبقي اعمالهم لكونهم عند
الله تعالى من الباقيات الصالحات وما عند الله باق والباقي يبقى مع عمله ثم قال تعالى وامددناهم بفاكهة ولحم مما يشتهون اي زدناهم [illegible]
فالفاكهة واللحم واما المشروب فالكاس التي يتنازعون فيها وفي تفسيرها لطائف الاولى لما قال الحقنا بهم ذرياتهم بين الزيادة ليكون ذلك جاريا على
عادة الملوك في الدنيا اذا زاد واحد في حق عبد من عبيدهم يزيد في [illegible] واختار من الماكول ارفع الانواع وهو الفاكهة واللحم فانهما طعام
المتنعمين وجمع اوصافا حسنة في قوله مما يشتهون لانه لو ذكر نوعا فربما يكون ذلك النوع غير مشتهى عند بعض الناس فقال كل احد يعطى ما يشتهي فان قيل
الاشتهاء الجوع وفيه نوع الم نقول ليس كذلك بل الاشتهاء به اللذة والله تعالى يترك في الاشتهاء بدون المشتهي حتى يتالم بل المشتهى حاصل مع الشهوة والانسان
في الدنيا لا يتالم الا باحد امرين اما باشتهاء صادق وعجز عن الوصول الى المشتهى واما لحصول انواع الاطعمة والاشربة عنده وسقوط شهوته وكلاهما منتف في
الاخرة الثانية لما قال وما التناهم ونفى النقصان لصدق الحصول المساوي فقال لا ليس عدم النقصان بالاقتصار على المساوي بل بطريق اخرى وهو الزيادة
والامداد فان قيل لم ذكر الله من انواع الاكل والشرب بعض العارفين يقولون بان خاصة الله بالله شغل شاغل عن الاكل والشرب وكل ما سوى الله نقول ولهذا قال
تعالى جزاء بما كانوا يعملون وقال بما كنتم تعملون هذا على العمل واما على العلم بذلك فذلك ولهذا قال لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون سلام قولا من رب رحيم اي
ما يتفكه به وللارواح ما يتمناه من العزة والزلفى وقوله تعالى يتنازعون فيها كاسا فيكون ذلك على عادة الملوك اذا جلسوا في مجالسهم للشرب [illegible] عليهم
بفواكه ولحوم وهم على الشرب وقوله تعالى يتنازعون اي يتعاطون يحتمل ان يقال التنازع التجاذب وحينئذ يكون تجاذبهم تجاذب ملاعبة لا تجاذب منازعة وفيه
نوع لذة وهو بيان ما هو عليه حال الشراب في الدنيا فانهم يتفاخرون بكثرة الشرب ولا يتفاخرون بكثرة الاكل ولهذا اذا شرب احدهم يرى الاخر واجبا ان يشرب
مثل ما شربه حريفه ولا يرى واجبا ان ياكل مثل ما اكله نديمه وعليه قوله تعالى لا لغو فيها ولا تاثيم الا قيلا سلاما سلاما وسواء قلنا [illegible] الى الجنة والى
الكاس فذكرها جريا على ذكر الشراب وحكاية على ما في الدنيا فقال تعالى في الشرب في الاخرة كل ما فيه في الدنيا من اللغو بسبب زوال العقل ومن الاثام الذي يتسبب
نهوض الشهوة والغضب عند فتور العقل والفهم وفيه وجه ثالث وهو ان يقال لا يعتريهم كما يعتري الشارب بالشرب في الدنيا فلا يؤثم اي لا ينسب الى
اثم وفيه وجه رابع وهو ان يكون المراد من الاثم السكر وحينئذ يكون فيه ترتيب حسن وذلك لان من الناس من يسكر ويكون رزين العقل عديم [illegible]
العربدة فيسكر وينام ولا يؤذي ولا يهذي ولا يتبع الى من هذا ومنهم من يعربد فقال لا لغو فيها ثم قال ويطوف عليهم غلمان لهم اي بالكؤوس وقال
تعالى يطوف عليهم ولدان مخلدون باكواب واباريق وكاس من معين وقوله لهم اي ملكهم اعلاما لهم بقدرتهم على التصرف فيهم بالامر والنهي والاستخدام
وهذا هو المشهور ويحتمل وجها اخر وهو انه تعالى لما بين امتياز خمر الاخرة عن خمر الدنيا بين امتياز غلمان الاخرة عن غلمان الدنيا فان الغلمان في
الدنيا اذا طافوا على السادة والملوك يطوفون عليهم لحظ انفسهم اما لتوقع النفع او لتوقي الضرر واما في الاخرة فطوفهم عليهم متمحض لهم ولنفعهم ولا حاجة لهم
اليهم والغلام الذي هذا شانه له مرتبة على غيره [illegible] درجة الاولاد وقوله تعالى كانهم لؤلؤ مكنون الصفا والمكنون لتفيد زيادة في صفائهم او لبيان
انهم كالمخدرات لا بروز لهم ولا خروج من عندهم فهم في اكنانهم ثم قال تعالى واقبل بعضهم على بعض يتساءلون اشارة الى انهم يعلمون ما جرى عليهم في الدنيا
وكذلك الكافر لا ينسى ما كان له من النعيم في الدنيا فيزداد المؤمن حيث يرى نفسه انتقلت من السجن الى الجنة ومن الضيق الى السعة ويزداد الكافر
حيث يرى نفسه منتقلة من الفوق الى التحت ومن النعيم الى الجحيم ثم يقولون ما كانوا عليه في الدنيا من الخشية والخوف فيقولون انا كنا في اهلنا مشفقين وهو
انهم يكونون تساءلوا عن سبب ما وصلوا اليه فيقولون خشية الله كنا نخاف الله فمن الله علينا ووقانا عذاب السموم وفيه لطيفة وهو ان يكون اشفاقهم على [illegible]
والخروج منها ومفارقة الاخوان ثم لما نزلوا الجنة علموا [illegible] ثم قال تعالى فذكر فما انت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون وتعلق الاية بما قبلها ظاهر لانه تعالى
[illegible] فذكر بالقران من يخاف وعيد [illegible]
ان في الوجود قوما يخافون الله ويشفقون في اهلهم والنبي عليه السلام مامور بتذكير من يخاف الله تعالى [illegible] فالفاء
توجب التذكير واما الرسول فليس له الا الاتيان بما امر به وفيه مسائل الاولى في الفاء في فذكر وقد ذكرنا [illegible] وذلك سبب [illegible]
في الفاء في قوله فما انت ايضا قد علم الى ذلك بكاهن فلا تتغير ولا يتبع اهواءهم فان ذلك [illegible] العرب كانت تحترز عن ايذاء الشعراء وتتقي السنتهم فان
الثانية ما وجه تعلق قوله نتربص به ريب المنون بقوله شاعر نقول فيه وجوه الاول ان العرب كانت [illegible] نتربص موته الثاني انه صلى الله عليه وسلم
الشعر كان عندهم يحفظ ويدون وقالوا لا نعارضه في الحال مخافة ان يغلبنا بقوة شعره وانما سبيلنا الصبر وتربص موته [illegible]
كان يقول ان الله الحق ودينه الحق وان الشرع الذي اتيت به يبقى [illegible] قالوا ليس كذلك انما هو شاعر والذي يذكره
في حق الهتنا شعر ولا ناصر له وسيصيبه من بعض الهتنا الهلاك فنتربص به ذلك المسالة الثالثة ما معنى ريب المنون نقول قيل هو اسم للموت [illegible]

القطع والموت قطوع ولهذا سمي شعوب وقيل المنون الدهر وريبه حوادثه وعلى هذا نقول نتربص يحتمل وجهاً آخر وهو أن يكون المراد أنه إذا كان شاعراً فصروف الزمان ربما تضعف ذهنه وتورث وهنه فيتبين لكل فساد أمره وكساد شعره المسئلة الرابعة كيف قال تربصوا بلفظ الأمر وأمر النبي عليه السلام يوجب المأمور ويفيد جوازه وتربصهم ذلك كان حراماً نقول ذلك ليس بأمر وإنما هو تهديد معناه تربصوا ذلك فإنا نتربص الهلاك بكم على حد ما يقول السيد الغضبان لعبده افعل ما شئت فإني لست عنك بغافل وهو أمر تهوين الأمر على النفس كما يقول القائل لمن يهدده برجل ويقول أشكوك إلى زيد فيقول اشكني أي لا يهمني ذلك وفيه زيادة فائدة وذلك لأنه لو قال لا تشكني لكان ذلك دليل الخوف وإما فيه معناه فإنه جواب تام من حيث اللفظ والمعنى فإن قيل لو كان كذلك لقال تربصوا أو لا تربصوا كما قال فاصبروا أو لا تصبروا نقول ليس كذلك لأنه إذا قال القائل فيما ذكرنا من المثال اشكني أو لا تشكني يكون ذلك مفيداً عدم خوفه منه فإذا قال اشكني يكون أدل على عدم الخوف فكأنه يقول أنا فارغ عنه وإنما أنت تتوهم أنه يفيدك فافعل حتى يبطل اعتقادك المسئلة الخامسة في قوله تعالى فإني معكم من المتربصين وهو يحتمل وجوهاً أحدها إني معكم من المتربصين أتربص هلاككم وقد أهلكوا يوم بدر وفي غيره من الأيام هذا ما عليه الأكثرون والذي نقوله في هذا المقام هو أن الكلام يحتمل وجوهاً وبيانها هو أن قوله نتربص به ريب المنون إن كان المراد من المنون الموت فقوله إني معكم من المتربصين معناه إني ما أخاف الموت ولا أتمناه [illegible] وإنما أنا نذير وأنا أتوكل كما قال أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم فتربصوا موتي وأنا متربص ولا يسركم ذلك لعدم حصول ما تتوقعون بعده ويحتمل أن يكون كما قيل تربصوا موتي فإني متربص موتكم بالعذاب وإن قلنا المراد من ريب المنون صروف الدهر [illegible] نقول أنا من المتربصين حتى أبصر ماذا يأتي به دهركم الذي تجعلونه مهلكاً وماذا يصيبني منه وعلى التقديرين فقول النبي عليه السلام متربص مما يتربصون غير أن في الأول تربصه مع اعتقاد الوقوع وفي الثاني تربصه مع اعتقاد عدمه لنا نمر على طريقة من يقول أنا أيضاً أنتظر ما تنتظر حتى ترى ماذا يكون مثلاً عليه وتوقع ما يتوقع وقوعه وإنما قلنا هو إن ترك المفعول في قوله إني معكم من المتربصين لكونه مذكوراً وهو ريب المنون أو لأمر تركه وإرادة غير المذكور وهو العذاب الثاني يتربص صرف الدهر ليظهر عدم تأثيرها فيكم فلم يتربص بهم شيئاً على الوجهين وعلى الوجه يتربص بقائي بعدكم وارتفاع كلمتي فلم يتربص بهم شيئاً على الوجوه التي اخترناها فقال إني معكم من المتربصين ثم قال أم تأمرهم أحلامهم بهذا أم هم قوم طاغون وهذا أيضاً على ما ذكرنا متصل بقوله [illegible] تأمرهم أحلامهم بهذا وذلك لأن الأشياء إما أن تثبت بسمع وإما أن تثبت بعقل فقال هل ورد أمر سمعي أم عقولهم تأمرهم بما كانوا يقولون أم قوم طاغون يغترون ويقولون ما لا دليل عليه سمعاً ولا مقتضى له عقلاً والطغيان مجاوزة الحد في العصيان وكذلك كل شيء ظاهر مكروه قال الله تعالى إنا لما طغى الماء وفيه مسائل الأولى إذا كان المراد ما ذكرت فلم أسقط ما يصدر به قوله لأن كون ما يقولون به مستنداً إلى النقل معلوم لا سمعاً وأما كونه معقولاً لأنهم كانوا يدعون أنه معقول وأما كونهم طاغين فهو حق محض لأنه تعالى ما ذكرهما قالوا به وقال الله به ثم قالوا نحن نتبع العقل والله قال هم طاغون فذكر الأمرين اللذين وقع فيهما الخلاف المسئلة الثانية قوله تأمرهم إشارة إلى أن كل ما يكون على وفق العقل لا ينبغي أن يقال وإنما ينبغي أن يقال ما يجب قوله عقلاً فصار واجباً عقلاً مأموراً به المسئلة الثالثة ما الأحلام نقول جمع حلم وهو العقل وهما من باب واحد من حيث المعنى لأن العقل يضبط المرء فيكون كالبعير المعقول لا يتحرك عن مكانه والحلم من الحلم وهو أيضاً سبب وقار المرء وثباته ولذلك يقال للعقول النهى من المنع وفيه معنى لطيف وهو أن الحلم في أصل اللغة هو ما يراه النائم فينزل ويلزمه الغسل وهو سبب البلوغ وعنده يصير الإنسان مكلفاً وكأن الله من لطيف حكمته قرن الشهوة بالعقل وعند ظهور الشهوة كمل العقل فأشار إلى العقل بما يقارنه وهو الحلم ليعلم أنه يريد كامل العقل لا العقل الذي به يحترز الإنسان عن الشوك ودخول النار [illegible] لما ذكرنا أن الإنسان لا ينبغي أن يقول كل معقول إلا ما يأمر به العقل الرزين الذي عند وضع التكليف المسئلة الرابعة هذه إشارة إلى ماذا نقول فيه وجوه الأول أن تكون هذه إشارة مبهمة أي إلى هذا الذي يظهر منهم قولاً وفعلاً حيث يعبدون الأصنام والأوثان ويقولون الهذيان من الكلام الثاني هذا إشارة إلى قولهم هو كاهن هو شاعر هو مجنون الثالث هذا إشارة إلى التربص فإنهم لما قالوا نتربص قال الله أعقولهم تأمرهم بتربص هلاكه فإن أحداً لم يتوقع هلاك نبيه إلا وهلك المسئلة الخامسة هل يصح أن تكون أم في هذا الموضع بمعنى بل نقول نعم تقديره يقولون إنه شاعر قولاً لا يعتقدونه عقلاً بل يحملهم على قولهم ذلك [illegible] قولاً منهم من غير معتقد بل يعتقدون كونه كاهناً ومجنوناً ويدل عليه قراءة من قرأ بل هم قوم طاغون لكن بل ههنا واضح وفي قوله بل تأمرهم أحلامهم خفي ثم قال تعالى أم يقولون تقوله بل لا يؤمنون وهل هو متصل بقوله تعالى أم يقولون شاعر نتربص به تقديره على ما ذكرنا أيقولون كاهن أم يقولون شاعر أم يقولون تقوله ثم قال لبطلان جميع الأقسام فليأتوا بحديث مثله إن كان هو شاعراً ففيكم الشعراء البلغاء والكهنة الأذكياء ومن رحل إلى الأقطار والخطب والقصائد وتعلم القوافي ولا يختلف الناقص والزائد فليأتوا بمثل ما أتى به والقول يراد به الكذب وفيه إشارة إلى معنى لطيف وهو أن التقول للتكلف وإراءة الشيء وهو ليس كما يرى يقال تمارض فلان أي لم يكن مريضاً وأرى من نفسه المرض وحينئذ كأنهم لا يقولون الكذب وليس بقول إنما هو تقول صورته صورة القول وليس في الحقيقة به ليعلم أن الكاذب هو الصادق وقوله تعالى بل لا يؤمنون وبيان هذا أنهم كانوا في زمان نزول الوحي وحصول المعجزة وكانوا يشاهدونها وكان ذلك يقتضي أن يشهدوا له عند غيرهم ويكونوا كالنجوم للمؤمنين كما كانت الصحابة رضي الله عنهم وهم لم يكونوا كذلك بل أقل من ذلك لم يكونوا أيضاً وهو أن يكونوا من آحاد المؤمنين الذين لم يشهدوا تلك الأمور ولم يظهر الأمر عندهم ذلك الظهور وقوله تعالى فليأتوا الفاء للتعقيب أي إذا كان كذلك فيجب عليهم أن يأتوا بمثل ما أتى به ليصح كلامهم ويبطل كلامه وفيه مباحث الأول قال بعض الحكماء فليأتوا أمر تعجيز يقول القائل لمن يدعي أمراً افعل ويكون غرضه إظهار عجزه والظاهر أن الأمر ههنا مبقى على حقيقته لأنه لم يقل ائتوا مطلقاً بل إنما قال ائتوا إن كنتم صادقين وعلى ذلك التقدير وجود ذلك الشرط يجب الإتيان به وأمر التعجيز في كلام الله تعالى قوله تعالى فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر وليس هذا أيضاً يورث خللاً في كلامهم الثاني قالت المعتزلة الحديث محدث والقرآن سماه حديثاً فيكون محدثاً نقول الحديث اسم مشترك يقال للمحدث والقديم ولهذا يصح أن يقال هذا حديث قديم بمعنى متقادم العهد لا بمعنى سلب الأولية وذلك لا نزاع فيه الثالث النحاة يقولون الصفة تتبع الموصوف في التعريف والتنكير لكن الموصوف حديث وهو منكر ومثله مضاف إلى القرآن والمضاف إلى المعرف معرف فكيف هذا نقول مثل وغير لا يتعرفان بالإضافة وكذلك كل ما هو مثلهما للشبه والسبب أن غيراً ومثلاً وأشباههما في غاية التنكير فإنك إذا قلت مثل زيد يتناول كل شيء فإن كل شيء مثل زيد في شيء فالجماد مثله في الجسم والحجم والإمكان والنبات في النشو والنماء والذبول والفناء والحيوان مثله في الحركة والإدراك وغيرهما من الأوصاف وأما غير فهو عند الإضافة منكر وعند قطع الإضافة ربما يتعرف فإنك إذا قلت غير زيد صار في غاية الإبهام فإنه يتناول أموراً لا حصر لها وأما إذا قطعته عن الإضافة فربما تقول الغير والمغاير من باب واحد وكذلك التغير فتجعل الغير كأنه من الأجناس وتجعله مبتدأ وتريد به معنى معيناً البحث الرابع إن كانوا صادقين أي في قولهم تقوله وقد ذكرنا أن ذلك راجع إلى ما سبق من أنه كاهن وأنه مجنون وأنه شاعر وأنه متقول ولو كانوا صادقين في شيء من ذلك لكان عليهم الإتيان بمثل القرآن ولما استحال كذبوا في الكل البحث الخامس قد ذكرنا أن القرآن معجز ولا شك فيه فإن الخلق عجزوا عن الإتيان بمثل ما يقرب منه مع التحدي فإما أن يكون لكونه معجزاً لفصاحته وهو مذهب أكثر أهل السنة وإما أن يكون معجزاً لصرف الله تعالى العقلاء عن الإتيان بمثله وعقلة لسانهم عن النطق بما يقرب منه ومنع القادر من الإتيان بالمقدور كأن الواحد يقول لا يقدر عليه غيري فإذا قال لغيري إذا حرك هذا الحبل يستبعد منه إذا قال إني أفعل فعلاً لا يقدر الخلق على مثل فصاحته من موضعها يستبعد منه على أن كل واحد يفعل معجزاً إذا اتصل بالدعوى وهذا مذهب بعض المتكلمين والأستاذ منهم وعلى أن يقال هو معجز بهما جميعاً ثم قال تعالى أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون ومن ههنا لا خلاف أن أم ليست بمعنى بل لكن أكثر المفسرين على أن المراد ما يقع في صدر الكلام من الاستفهام وإما الهمزة فكأنه يقول أخلقوا من غير شيء وهل يحتمل أن يقال هو على أصل الوضع للاستفهام الذي يقع في أثناء الكلام وتقديره أما خلقوا أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون وفيه مسائل الأولى ما وجه تعلق الآية بما قبلها نقول لما كذبوا النبي عليه السلام ونسبوه إلى

الكهانة والجنون والشعر وبرأه الله من ذلك ذكر الدليل على صدقه إبطالاً لتكذيبهم وبدأ بأنفسهم كأنه يقول كيف يكذبونه وفي أنفسهم دليل صدقه لأن قوله في ثلاثة أشياء في التوحيد والحشر والرسالة ففي أنفسهم ما يعلم به صدقه وبيانه هو أنهم خلقوا وذلك دليل التوحيد لما بينا أن في كل شيء له آية تدل على أنه واحد وقد بينا وجهه مراراً فلا نعيده وأما الحشر فلأن الخلق الأول دليل جواز الخلق الثاني وإمكانه ويدل على ما ذكرنا أن الله تعالى ختم الاستفهامات بقوله أم لهم إله غير الله سبحان الله عما يشركون المسئلة الثانية إذا كان الأمر على ما ذكرت فلم حذف قوله أم خلقوا نقول لظهور انتفاء ذلك لظهور الأمر بحيث لا يخفى معه الخلاف وجه ثان قيل فلم لا يفيد بقوله خلقوا من غير شيء ويقولوا من غير شيء نقول ليعلم أن قولهم هذا أمراً منفياً ظاهراً وهذا المذكور قريب منه في ظهور البطلان فإن قوله أم يقولون أم خلقوا من غير شيء أيضاً ظاهر البطلان لأنهم علموا أنهم مخلوقون من تراب وماء ونطفة نقول الأول أظهر في البطلان لأن كونهم غير مخلوقين أمر يكون معه منكراً للضرورة فيكون منكراً لا نظري المسئلة الثالثة ما المراد من قوله تعالى من غير شيء نقول فيه وجوه الأول المنقول منها أنهم خلقوا من غير خالق وقيل إنهم خلقوا لا لشيء عبثاً وقيل إنهم خلقوا من غير أب وأم ويحتمل أن يقال أم خلقوا من غير شيء أي أم خلقوا من تراب ومن ماء ودليله قوله تعالى ألم نخلقكم من ماء مهين ويحتمل أن يقال الاستفهام الثاني ليس بمعنى النفي بل هو بمعنى الإثبات قال الله تعالى أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون أأنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون كل ذلك في الأول منفي وفي الثاني مثبت كذلك قال الله تعالى أم خلقوا من غير شيء أي الصادق هو الثاني وهذا حينئذ كما في قوله تعالى هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً فإن قيل كيف يكون ذلك الإثبات والذي خلق من تراب خلق من شيء نقول فالتراب خلق من غير شيء فالإنسان إذا نظرت إليه وأسندت النظر إلى ابتداء أمره مخلوقاً من غير شيء ويقول المراد أم خلقوا من غير شيء مذكوراً ومعتبراً وهو المهين المسئلة الرابعة ما الوجه في ذكر الأمور الثلاثة التي في الآية نقول هي أمور مرتبة كل واحد منها يمنع القول بالوحدانية والحشر فاستفهم بها وقال أم خلقوا أصلاً فلذلك ينكرون القول بالوحدانية لانتفاء إلههم وهو الخالق وينكرون الحشر لانتفاء الخلق أولاً أم خلقوا من غير شيء أم يقولون بأنهم خلقوا لا لشيء فلا إعادة كما قال أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وعلى قولنا إن المراد خلقوا لا من التراب ولا من ماء فله وجه ظاهر وهو أن الخلق إذا لم يكن من شيء بل يكون إبداعياً يخفى كونه مخلوقاً على بعض الأغبياء ولهذا قال بعضهم السماء رفعت اتفاقاً ووجدت من غير خالق وأما الإنسان الذي يكون أولاً نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم لحماً وعظماً لا يمكن أحداً من إنكاره بعد مشاهدة تغير أحواله فقال تعالى أم خلقوا بحيث يخفى عليهم وجه خلقهم بأن خلقوا ابتداء من غير شيء حالة عليهم لم يكونوا فيه تراباً ولا ماء ولا نطفة ليس كذلك بل هم كانوا أشياء خلقوا منه خلقاً آخر فما خلقوا من غير شيء حتى ينكروا الوحدانية ولهذا قال تعالى يخلقكم في بطون أمهاتكم خلقاً من بعد خلق ولهذا أكثر الله من قوله خلقنا الإنسان من نطفة وقوله ألم نخلقكم من ماء مهين [illegible] ما يحتمل أن يكون نفي المجموع يعني الخلق فيكون كأنه قال أخلقتم لا من شيء على قول من قال المراد منه أم خلقوا من غير شيء أي من غير خالق فيه ترتيب حسن أيضاً وذلك لأن نفي الصانع إما أن يكون بنفي كون العالم مخلوقاً فلا يكون ممكناً وإما أن يكون ممكناً لكن الممكن لا يكون محتاجاً فيقع الممكن من غير مؤثر وكلاهما محال وأما قوله تعالى أم هم الخالقون معناه أهم الخالقون للخلق فعجز الخالق [illegible] أم خلقوا وخفي عليهم وجه الخلق أم جعلوا الخالق مثلهم ونسبوا إليه العجز ومثله قوله تعالى أفعيينا بالخلق الأول هذا بالنسبة إلى الحشر وأما بالنسبة إلى التوحيد فلأن [illegible] واختلاف الآثار يدل على اختلاف المؤثرات وقالوا أجعل الآلهة إلهاً واحداً فقال تعالى أم هم الخالقون حيث لا يقدر الخياط على البناء والبناء على الخياطة ولا الواحد يشغله شأن عن شأن ثم قال تعالى أم خلقوا السموات والأرض بل لا يوقنون وفيه وجوه أحدها ما ذكرنا أن ذلك تحذير وهو أنهم لا يوقنون بأنهم خلقوا وهو حينئذ في معنى قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله أي هم معترفون بأنه خلق الله وليس خلق أنفسهم وثانيها المراد بل لا يوقنون بأن الله واحد وتقديره ليس الأمر كذلك وما خلقوا وإنما لا يوقنون بوحدة الله وثالثها لا يوقنون أصلاً من غير ذكر مفعول يقال فلان ليس بمؤمن وفلان كافر لبيان مذهبه وإن لم ينو مفعولاً وكذلك قول القائل فلان يؤذي ويعطي لبيان ما فيه لا مع القصد إلى ذكر مفعول وحينئذ يكون تقديره أنهم ما خلقوا السموات والأرض ولا يوقنون بهذه الدلائل بل لا يوقنون أصلاً وإن جئتهم بكل آية يدل عليه قوله تعالى بعد ذلك وإن يروا كسفاً من السماء ساقطاً يقولوا سحاب مركوم وهذه الآية إشارة إلى دليل الآفاق وقوله من قبل أم خلقوا دليل الأنفس ثم قال تعالى أم عندهم خزائن ربك أم هم المسيطرون وفيه وجوه أحدها المراد من الخزائن خزائن الرحمة ثانيها خزائن الغيب ثالثها إشارة إلى الأسرار الإلهية الخفية عن الأعيان ورابعها خزائن المخلوقات التي لم يرها الإنسان ولم يسمع بها وهذه الوجوه الأول والثاني [illegible] والثالث والرابع مستنبط وقوله أم هم المسيطرون تتمة الرد عليهم وذلك لأنه لما قال أم عندهم خزائن ربك أشار إلى أنهم ليسوا خزنة الله فيعلموا خزائن الله لكن بمجرد انتفاء كونهم خزنة لا ينفي العلم لجواز أن يكون مشرفاً على الخزنة فإن العلم بالخزائن عند الخازن والكاتب في الخزانة فقال لستم خزنة ولا ملكة الخزانة المسلطين عليها ولا يبعد تفسير المسيطر بكتبة الخزانة لأن التركيب يدل على السطر وهو يستعمل في الكتابة ومنه المسيطر المسلط وقرئ بالصاد وكذلك في كثير من السينات التي مع الطاء في قوله مسيطر ومصيطر ثم قال تعالى أم لهم سلم يستمعون فيه وهو أيضاً تتميم للدليل فإن من لا يكون خازناً ولا كاتباً قد يطلع على الأمر بالسماع من الخازن أو الكاتب فقال أنتم لستم خزنة ولا كتبة ولا اجتمعتم بهم لأنهم ملائكة ولا صعود لكم إليهم وفيه مسائل الأولى المقصود نفي الصعود ولا يلزم من نفي السلم لهم نفي الصعود فما الجواب نقول النفي أبلغ من نفي الصعود وهو نفي الاستماع وآخر الآية شاملة للكل قال فليأت مستمعهم بسلطان مبين المسئلة الثانية السلم لا يستمع فيه وإنما يستمع عليه فالجواب نقول من وجهين أحدهما ما ذكره الزمخشري أن المراد يستمعون صاعدين فيه وثانيهما ما ذكره الواحدي أن في بمعنى على كما في قوله ولأصلبنكم في جذوع النخل أي على النخل وكلاهما ضعيف لما فيه من الإضمار والتغيير المسئلة الثالثة لم يذكر مفعول يستمعون وما نقول فيه وجوه أحدها المستمع وهو الوحي أي هل لهم سلم يستمعون فيه الوحي فإنهم يستمعون ما يقولون من أنه شاعر وأن لله شركاء وأن الحشر لا يكون [illegible] ترك المفعول رأساً كأنه يقول هل لهم قوة الاستماع من السماء حتى يعلموا أنه ليس برسول وكلامه ليس بمرسل المسئلة الرابعة قال فليأت مستمعهم ولم يقل فليأتوا كما قال تعالى فليأتوا بحديث مثله نقول طلب منهم ما يكون أهون على تقدير صدقهم ليكون امتناعهم عنه دليلاً على بطلان قولهم فقال هناك فليأتوا أي اجتمعوا عليه وتعاونوا وأتوا بمثله فإن ذلك عند الاجتماع أهون وأما الارتقاء في السلم بالاجتماع متعذر لا يرتقي إلا واحد بعد واحد ولا يحصل في الدرجة العليا إلا واحد فقال فليأت ذلك الواحد الذي كان أشد رقياً بما سمعه المسئلة الخامسة قوله بسلطان مبين ما المراد نقول هو إشارة إلى لطيفة وهي أنه لو طلب منهم ما سمعوه وقيل لهم فليأت مستمعهم بما سمع لكان لواحد أن يقول أنا سمعت كذا وكذا فيفتري كذباً فقال لا بل الواجب أن يأتي بدليل يدل عليه ثم قال تعالى أم له البنات ولكم البنون إشارة إلى نفي الشرك وفساد ما يقولون بطريق آخر وهو أن المتفرد إنما يحتاج إلى الشريك لعجزه والله قادر فلا شريك له بأن قالوا نحن لا نعتقد هذه الأصنام وغيرها شركاء وإنما نعظمها لأنها بنات الله فقال تعالى كيف يكون لله البنات وخلق البنات والبنين إنما كان لجواز الفناء على الشخص ولولا التوالد لانقطع النسل وارتفع الأصل من غير أن يقوم مقامه الفصل [illegible] الجنة ولادة لأن الدار دار البقاء [illegible] سورة آل عمران هو الحي القيوم أي حي لا يموت ليحتاج إلى ولد يرثه هو قيوم لا يتغير ولا يضعف فيحتاج إلى ولد [illegible] بين هذا بأبلغ الوجوه وقال إنهم يجعلون له بنات ويجعلون لأنفسهم بنين [illegible] النوع بالأنثى أنفع نظراً إلى التكثير [illegible] وهذا إشارة إلى نفي الشريك أكثر [illegible] والله مستغن عن ذلك ويجعلون له البنات [illegible] فإن قيل كيف وقع لهم نسبة البنات إلى الله تعالى مع أن هذا أمر في غاية القبح لا يخفى على عاقل والقوم كان لهم العقل الذي هو مناط التكليف وذلك القدر كاف في العلم بفساد هذا القول نقول ذلك قوله دعاهم إليه قولهم باتباع العقل وعدم اعتبار النقل ومذهبهم في ذلك مذهب الفلاسفة حيث يقولون لا يجب اتباع العقل الصريح يقولون النقل يعتبر لا يتبع إلا إذا وافق العقل وإذا وافق فلا اعتبار للنقل لأن العقل هناك كاف ثم قالوا الولد [illegible] سبب وجود الولد وهذا

... الطوائف وقيل وظيفة نجم اللغة إذا فرغنا من وظائف الصلاة ...

... عشرات والله اكبر لذلك له الف حسنة ...

... النجوم وتختفي وتذهب ... ما ذكرنا من الوجه الخامس في قوله حين ...

... الانسان يقظان فيه وادبار النجوم وقت الصبح

سورة النجم ستون آية

بسم الله الرحمن الرحيم والنجم اذا هوى وقيل الشروع في التفسير ...

... لفظا ومعنى لانه ختم والطور بالنجم وافتتح ههنا بالنجم واو القسم ...

... ما ضل صاحبكم وما غوى المسألة الثانية السور التي تقدمت وافتتاحها بالقسم ...

... القسم لاثبات الوحدانية كما قال تعالى ان الهكم لواحد وفي الثانية لوقوع الحشر والجزاء ...

... لاثبات نبوة النبي عليه السلام ... المسألة الثالثة ...

... بأمر واحد وفي هذه السورة بأمرين ...

والسما سبعة وعلى قولنا المراد الرجوم من النجوم فالنجوم تبعد الشياطين عن اهل السما والانبيا يبعدون الشياطين عن اهل الارض وعلى قولنا المراد القران فهو اشد لابعاد [illegible] النبي
عليه السلام على صدقه ونزاهته وهو كقوله يس والقران الحكيم انك لمن المرسلين على صراط مستقيم ما ضللت ولا غويت وعلى قولنا النجم هو النبات فنقول النبات به ثبات القوى
الجسمانية وصلاحها والقوى العقلية اولى بالاصلاح وذلك بالرسل وايضاح السبل ومن هذا يظهر ان المختار هو النجوم التي في السما لانها اظهر عند السامع وقوله اذا هوى
اول عليه ثم بعد ذلك القران فيه ظهور ثم النبات المسئلة الثالثة القول في النجم كالقول في والطور حيث لم يقل والنجوم ولا والاطوار وقال والذاريات والمرسلات وقد تقدم
ذكره المسئلة الرابعة ما الفائدة في تقييد القسم به بوقت هويه نقول النجم اذا كان في وسط السما يكون بعيدا عن الارض لا يهتدي به الساري لانه لا يعلم به المشرق من المغرب
والجنوب من الشمال كذلك النبي عليه السلام خفض جناحه للمؤمنين وكان على خلق عظيم كما قال وانك لعلى خلق عظيم وكما قال فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب
لانفضوا من حولك فان قيل الاهتدا بالنجم اذا كان على افق المشرق كالاهتدا به اذا كان على افق المغرب فلم يبق لما ذكرت جوابا عن السوال نقول الاهتدا بالنجم وهو مائل الى الغرب
اكثر لانه يشير الى الطريقين الدنيوي والديني اما الدنيوي فلما ذكرنا واما الديني فكما قال الخليل عليه السلام لا احب الافلين وفيه لطيفة وهي ان الله لما اقسم بالنجم من هويه
وكان من المرسلين من [illegible] على انه لم يبق فيه درجة العبادة فانه هاو افل ثم قال تعالى ما ضل صاحبكم وما غوى اكثر المفسرين لم يفرقوا بين
الضلال والغي والذي قال بعضهم عند [illegible] الفرق ان الضلال في مقابلة الهدى والغي في مقابلة الرشد قال تعالى ان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وان

[illegible]

لقد راى من ايات ربه الكبرى انه اوشيا ثم قال تعالى افرايتم اللات والعزى لما قرر الرسالة ذكر ما ينبغي ان يبتدي به الرسول وهو التوحيد ومنع الخلق عن الاشراك وقوله
تعالى افرايتم اشارة الى ابطال قولهم بنفس المعقول كما ان ضعيفا اذا ادعى الملك ثم راى العقلاء في غاية البعد عما يدعيه يقولون انظروا الى هذا الذي يدعي الملك منكرين عليه
غير مستدلين بدليل لظهور امره فلذلك قال افرايتم اللات والعزى اي كما هما فكيف تشركونهما بالله والثاني اللات تانيث كالى اله لكنها تكتب مفتوحة لئلا يتوقف عليها فيغيرها
فتشبه باسم الله فان الهاء في الله اصلية ليست تاء تانيث وقف عليها فانقلبت هاء وهي صنم كانت لثقيف بالطائف قال الزمخشري هي فعلة من لوى يلوي وذلك انهم كانوا يلوون
عليها ويعكفون فاصله لوية اسكنت الياء وحذفت لالتقاء الساكنين بقيت لوة قلبت الواو الفا لتحرك ما قبلها فصارت لات وقرئ اللات بالتشديد من لت يلت قيل انه كان يلت
من رجل كان يلت السمن بالطعام ويطعم الناس فعبد واتخذ على صورته وثن وسموه باللات وعلى هذا فاللات ذكر واما العزى فتانيث الاعز وهي نخلة كانت تعبد وبعث
النبي عليه السلام خالد بن الوليد فقطعها وخرجت منها شيطانة مكشوفة الراس منشورة الشعر تضرب راسها وتدعو بالويل والثبور فقتلها خالد وهو يقول يا عز كفرانك
لا سبحانك اني رايت الله قد اهانك ورجع الى النبي عليه السلام واخبره بما راه فقال تلك العزى ولن تعبد ابدا واما مناة فهي فعلة من الصفا وهي صخرة كانت لهذيل
وخزاعة وفيه مسائل الاولى الاخرى لا يقع الا اذا كان الاول مشاركا للثاني فلا يقال رايت امراة ورجلا اخر ويقال رايت رجلا اخر ويقال رايت رجلا
ورجلا اخر لاستواء الاول والثاني في كونهما من الرجال وههنا قوله الثالثة الاخرى يقتضي على ما ذكرنا ان يكون العزى ثالثة اخرى وليس كذلك الجواب
عنه من وجوه الاول الاخرى كما يستعمل للذم قال الله تعالى وقالت اولاهم لاخراهم اي لمتاخريهم الاتباع ويقال لهم الاذناب لتاخرهم في المراتب فهي صفة ذم كانه
يقول ومناة الثالثة المتاخرة الذليلة ونقول على هذا فالاصنام الثلثة ترتيب وذلك لان الاول كان وثنا على صورة ادمي والعزى صورة نبات ومناة صورة
صخرة هي جماد فالادمي اشرف من النبات والنبات اشرف من الجماد فالجماد متاخر ومناة جماد فهي في اخريات المراتب الجواب الثاني فيه محذوف تقديره افرايتم اللات
والعزى المعبودين بالباطل ومناة الثالثة المعبودة الاخرى والجواب الثالث هو ان الاصنام كانت كثيرة واللات والعزى اذا اخذنا متقدمين فكل صنم يوجد بعدهما
ثالثة فههنا قالت مكانه تقول لهما اوكب كثيرة وهذه ثالثة اخرى وهذا القول القائل يوما ويوما الجواب الرابع فيه تقديم وتاخير تقديره ومناة الاخرى الثالثة
ويحتمل ان يقال الاخرى يستعمل للموهوم او للمفهوم وان لم يكن مشهورا ولا متقدما ذكره قوله انت الاخرى فيهم
عرضه لذلك ههنا المسئلة الثانية هي في الترتيب اولى ما فائدة الفاء في قوله افرايتم اللات والعزى وقد استعمل في مواضع بغير الفاء قال تعالى افرايتم ما تدعون
من دون الله ارايتم شركاءكم نقول لما تقدم عظمة الله في ملكوته ان رسوله عليه السلام الى رسوله يسدد لما قال بعض الجمعة وهلكت المداين بسدرته وقوته فلا يمكن ان
يتعدى السدرة في مقام جلال الله وعزته قال افرايتم هذه مع ذلتها وحقارتها شركاء لله مع ما تقدم فيقال بالفاء اي عقيب ما سمعتم من عظمة الله الكبرى وتعالى
ونفاذ امره في الملا الاعلى وما تحت الثرى فانظروا الى اللات والعزى تعلموا فساد ما ذهبتم اليه وعولتم عليه المسئلة الثالثة اين تتمة الكلام الذي يفيد فائدة ما
فنقول قد تقدم بيانه وهو انه يقول هل رايتم هذه حق الرؤية فان رايتموها علمتم انها لا تصلح شركاء نظيره ما ذكرنا فيمن يدعي الملك ضعيف فانا نقول لصاحبه اما ترى
فلانا مفتقرا علينا مشيرا الى بطلان ما يذهب اليه ثم قال تعالى الكم الذكر وله الانثى وقد ذكرنا ما يجب ذلك في سورة الطور في قوله ام له البنات ولكم البنون وبعد ههنا
بعض ذلك او ما يقرب منه فنقول لما ذكرنا اللات والعزى ومناة ولم تذكروا ما حسبتها على ان هذه الاشياء اذا رايتموها وعرفتموها وجعلتموها شركاء لله وتركتم خلاف
الله وعظمته وان الملائكة مع رفعتهم وعلوهم ينتهون الى السدرة ويقفون هناك لا يبقى شك في كونهم يبعدون عن طريقة المعقول التركيا بعبدوا عن طريقة المنقول
فكانهم قالوا نحن لا نشك في ان شيئا منها ليس مثل الله تعالى ولا قريبا من ان يماثله وانما صورنا هذه الاشياء على صورة الملائكة المعظمين الذين اعترفت بهم الانبياء
فقالوا انهم يرتقون ويقفون عند سدرة المنتهى ويرد عليهم الامر والنهي وينهون الى الله ما يصدر من عباده في ادعيه وهم بنات الله فاتخذنا صورا على صورة
على صورة الاوثان وسميناها باسماء الاناث فاللات تانيث اللوه وكان اصله ان يقال اللاهة لكن في التانيث يوقف عليها فيصير اللاهة فاسقطنا احد
الهاءين وبقيت الكلمة على حرفين اصليين وتاء التانيث فجعلناها كالاصلية كما فعلنا بذات مال وذا مال والعزى تانيث الاعز كالاعز الذي هو تعالى فلم
كيف جعلتم لله بنات وقد اعترفتم في انفسكم ان البنات ناقصات والبنين كاملون والله كامل العظمة فالمنسوب اليه كيف جعلتموه ناقصا وانتم في غاية الحقارة
والذلة حيث جعلتم انفسكم اذل من حجارة وعبدتم صخرة وشجرة ثم نسبتم الى انفسكم الكامل فهذه القسمة جائرة على طريقكم ايضا حيث اذللتم انفسكم ونسبتم الهتكم
الاعظم من الثقلين كالنقصان البنات ونسبتموهن الى الاعظم وهو الله تعالى ولو كان على عادتكم ان تجعلوا الاعظم للعظيم والانقص للحقير فاذا انتم خالفتم التفكر والعقل
والعادة التي لكم وقوله تعالى تلك اذا قسمة ضيزى فيه مسائل الاولى تلك اشارة الى ماذا نقول الى محذوف تقديره تلك القسمة غير عادلة ويحتمل ان يقال معناه
تلك النسبة قسمة وذلك لانهم ما قسموا وما قالوا لنا البنون وله البنات وانما نسبوا الى الله البنات وكانوا يكرهونهن كما قال تعالى ويجعلون لله ما يكرهون فلما
نسبوا الى الله البنات حصل من تلك النسبة قسمة جائرة وهذا الخلاف لا يرهق المسئلة الثانية اي جواب هذا نقول يحتمل وجوها الاول نسبتم البنات الى الله
تعالى اذا كان لكم البنون قسمة ضيزى الثاني نسبتكم البنات الى الله مع اعتقادكم انهن ناقصات واختياركم البنين مع اعتقادكم انهم كاملون اذا كنتم في
غاية الحقارة والله تعالى في نهاية العظمة قسمة ضيزى فان قيل ما اصل اذا قلنا هي اذا التي للظرف وقطعت عن الاضافة عنها فجعل فيها تنوين وبيانه هو انك
تقول اتيك اذا طلعت الشمس فكانك اضفت اذ الطلوع وقلت اتيك وقت طلوع الشمس فاذا قال قائل اتيك فتقول له اذا اكرمك فلما حذفت الاتيان فيبقى
ذكره في قول القائل اتيك جعل تنوين وقلت اذا كما تقول وكلا اتيناه المسئلة الثالثة ضيزى قرئ بالهمز وبغير همز وعلى الاولى هي فعلى بكسر الفاء وكسرى على انه
مصدر وصف به كرجل عدل اي قسمة ضائرة وعلى القراءة الثانية هي فعلى وكان اصلها ضوزى لكن الكلمة كانت ثانية فكسرت الفاء لتسلم العين على التقلب
كذلك فعل بيض فان جمع افعل فعل تقول اسود وسود واحمر وحمر تقول ابيض وبيض وكان يلزم منه قلب العين فكسرت الفاء وتركت الياء على حالها
وعلى هذا ضيزى للثانية من ضاز يضيز تقول فاضل وافضل وفاضلة وفضلى وكبير واكبر وكبيرة وكبرى صاير واصير وصايرة وصورى وعلى هذا القول اصل ضيزى
ضوزى من ضاز يضوز فان قيل فقد قلت من قبل ان قوله ام له البنات ولكم البنون ليس معنى انكار الامرين بل معنى انكار الاول واظهار المنكر الامر الثاني كما تقول اتجعلون لله
اندادا وتعلمون انه خالق كل شئ سواه فانه لا ينكر الثاني وههنا قوله تلك اذا قسمة ضيزى دل على انه انكر الامرين جميعا نقول قد ذكرنا هناك ان الامرين محتملين انا
انكار الامرين فظاهره المشهور واما انكار الاول فلانه لوجود الثاني فلما ذكرنا انه تعالى قال كيف تجعلون لله البنات وقد صار لكم البنون تعدونه كالقول
يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور وخالق البنين لكم لا يكون له بنات واما قوله تعالى تلك اذا قسمة ضيزى فنقول قد بينا ان تلك عائدة الى النسبة اي
نسبتكم البنات الى الله مع ان لكم البنين قسمة ضيزى اي جائرة فالمنكر تلك النسبة وان كان منكرا القسمة نقول يجوز ان يكون الجحود يجعل البنات لله تعالى كان وجد
اذا كان بينه وبين شريكه شيء مشترك على السوية فياخذ نصفه لنفسه ويعطي من النصف الباقي نصفه لطائفه ونصفه لصاحبه فقال هذه قسمة ضيزى لا
لكونه اخذ النصف فان ذلك حقه بل لكونه لم يوصل اليه النصف الباقي ثم قال تعالى ان هي الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان وفيه مباحث
تدق عن ادراك اللغوي ان لم يكن عنده من العلوم حظ عظيم ولنذكر ما قيل فيه اولا فنقول قيل معناه ان هي الا اسماء اي لكونها معبودات اسماء لا مسمى لها فانها ليست بالهة
حقيقة ولا معبودات وقيل اسماء اي قلتم بعضها عزى ولا عزة لها وقيل قلتم انها الهة وليست باله والذي نقوله هو ان هذا جواب عن كلامهم وذلك على ما بينا
انهم قالوا نحن لا نشك في ان الله تعالى لم يلد كما تلد النساء ولم يولد ولم يتولد الرجال بالمجامعة والاحبال غير انا راينا لفظ الولد مستعملا عند العرب في المسبب يقولون
بنت الجبل وبنت الشفة لما يظهر منهما ويوجد في الملائكة او لا داعيه يعني انهم وجدوا اسببه من غير واسطة فقلنا انهم اولاد ثم ان الملائكة فيها تاء التانيث
فقلنا هم اولاد مؤنثة والولد المؤنث بنت فقلنا لهم بنات الله اي لا واسطة بينهم وبين الله في الايجاد كما يقوله الفلاسفة فقال تعالى هذه الاسماء استنبطتموها
انتم بهوى انفسكم واطلقتم على الله ما يوهم النقص وذلك غير جائز يرد قول الله ياحسرتا على ما فرطت في جنب الله وقوله بيده الخير اسماء موهمة غير انه تعالى اذن لها
ذهابا اذ سمى نفسه بها اما انتم فليس لاحد ان يسمي باسم يوهم النقص من غير ورود الشرع به ولنبين التفسير في مسائل الاولى هي ضمير عائد الى ماذا نقول الظاهر انها عائدة

الى امر معلوم وهو الاسماء كانه يقول ما هذه الاسماء التي وضعتموها انتم وهو المشهور ويحتمل ان يقال هي عائدة الى الاصنام بانفسها اي ما هذه الاصنام الا اسماء وعلى هذا
فهو على سبيل المبالغة والتجوز يقال للحقير ما انسان ما زيد الا اسم وما الملك الا اسم اذا لم يكن مشتملا على صفة تعتبر في الكلام ويؤيد هذا القول قوله تعالى ما تعبدون
من دونه الا اسماء اي ما هذه الاصنام الا اسماء المسئلة الثانية ما الفائدة في قوله سميتموها مع ان جميع الاسماء وضعوها او بعضها هم وضعوها ولم ينكر عليهم نقول المسئلة
يحتمل انه لا يتم الذم الا بقوله تعالى ما انزل الله بها من سلطان وبيانه هو ان الاشياء ان انزلها الله فلا كلام فيها وان وضعها الناس للفهم فينبغي ان لا تكون في ضمن
تلك الفائدة مفسدة اعظم منها لكن ايهام النقص في صفات الله تعالى اعظم فالله تعالى ما جوز وضع الاسماء للحقائق الا حيث يسلم عن الجزم فلم يوجد في هذه الاسماء
دليل نقلي ولا وجه عقلي لا دار تكاب المفسدة العظيمة لاجل المنفعة القليلة لا يجوزه العاقل فاذا ما انزل الله بها من سلطان ووجه الاسماء لا يجوز الا بدليل
نقلي او عقلي وهو انه يترجح خاليا عن وجوه الضرر الراجحة المسئلة الثالثة كيف قال سميتموها انتم مع ان هذه الاسامي لاصنامهم كانت قبلهم نقول فيه لطيفة وهي انهم لو
قالوا ما سميناها وانما هي موضوعة قبلنا لم يكن يطلق هذه الالفاظ جهرا لنبتدي الوضع وذلك لان الواضع الاول لهذه الاسماء لم يكن واضعا بدليل نقلي ولا
بدليل عقلي لم يجب اتباعه فمن يطلقها كالقائل ان فلانا اطلقه لا يصح منه ان يقول اضلني الاعمى ولو قال القيل له بل انت اضللت نفسك حيث اتبعت من عرفت انه لا يتبع
للاقتداء به المسئلة الثالثة الاسماء لا تسمى وانما يسمى بها فكيف قال سميتموها فنقول عنه جوابان احدهما لغوي وان التسمية وضع الاسم فكانه قال اسماء وضعتموها فاستعمل
سميتموها استعمال وضعتموها ويقال زيدا سميته يريد فسميتموها بمعنى سميتم به وثانيهما معنوي وهو انه لو قال اسماء سميتم بها لكان هناك غير الاسم شئ يتعلق بها الباء في قوله
بها لان قول القائل سميت به يستدعي مفعولا اخر تقول سميت بزيد ابني او عبدي او غيره وذلك فيكون قد جعل الاصنام اعتبارا واسماء فقال ان هي الا اسماء سميتموها
اي وضعتموها في انفسها لا مسميات لها تكن ذلك فان قيل هذا باطل بقوله تعالى واني سميتها مريم حيث لم يقل سميتها هو مريم ولم يكن ما ذكرت مقصودا والا لكانت مريم غير
ملتفت لكنها كما قلت في الاصنام نقول بينهما بون عظيم وذلك لان هناك قال سميتها مريم فذكر المفعولين فاعتبر حقيقة مريم بقوله سميتها واسمها بقوله مريم واما ههنا فما
ان هي الا اسماء اي ما هناك الا اسماء موضوعة فلم يعتبر الحقيقة ههنا واعتبرنا في مريم المسئلة الرابعة ما انزل الله بها من سلطان على اي وجه استعملت الباء في قوله بها من
سلطان نقول كما يستعمل القائل ارحل فلان باهله ومتاعه اي ارحل ومعه الاهل والمتاع كذلك ههنا ثم قال تعالى ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس فيه مسائل
الاولى قرئ ان يتبعون بالتاء على الخطاب وهو ظاهر مناسب لقوله تعالى انتم واباؤكم الاولون وعلى الغائبة وفيه وجهان احدهما ان يكون الخطاب معهم لكنه
يكون التفاتا كانه قطع الكلام معهم وقال لنبيه انهم لا يتبعون الا الظن فلا تلتفت الى قولهم ثانيهما ان يكون المراد غيرهم وفيه احتمالان احدهما ان يكون المراد
اباءهم والتقرير هو انه لما قال سميتموها انتم كانهم قالوا هذه ليست اسماء وضعناها نحن وانما هي كسائر الاسماء تلقيناها ممن قبلنا من ابائنا فقال وسماها اباؤكم وما يتبعون الا
الظن فان قيل كان ينبغي ان يكون بصيغة الماضي نقول وبصيغة المستقبل ايضا كانه يعرض الزمان زمان الكلام كما في قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد ثانيهما ان
يكون المراد عامة الكفار كانه قال ان يتبع الكافرون الا الظن المسئلة الثانية ما معنى الظن وكيف ذمهم وقد وجب علينا اتباعه في الفقه وقال عليه السلام عن الله تعالى انا
عند ظن عبدي بي نقول اما الظن فهو خلاف العلم وقد استعمل مجازا مكان العلم والعلم مكانه واصل العلم الظهور ومنه العلم والعالم وقد بينا في تفسير العالمين ان
حروف ع ل م في تقاليبها فيها معنى الظهور ومنها لمع الال اذا ظهر ولمع السراب ولمع الغزال اذا عدى وكذا النعام ومنه الظهور وكذلك علم والظن اذا كان في مقابلة
العلم فيه الخفا ومنه بئر ظنون لا يدري ابه ماء ام لا وفيه الظنين المبهم لا يدري الظن نقول يجوز بناء الامر على الظن الغالب عند المعجز عن ادراك اليقين والاعتقاد ليس
كذلك لان اليقين لم يتعذر علينا والى هذا اشار بقوله ولقد جاءهم من ربهم الهدى اي اتبعوا الظن وقد امكنهم الاخذ باليقين وفي العمل يمنع ذلك ايضا المسئلة الثالثة
ما في قوله تعالى وما تهوى الانفس خبرية او مصدرية فيه وجهان احدهما مصدرية كانه قال ان يتبعون الا الظن وهوى الانفس فان قيل ما الفائدة في العدول عن صريح
المصدر الى الاصل لوضع لم يذكرها فنقول اذا قال القائل اعجبني صنعك يعلم من الصفة الاولى ان الاعجاب من مصدره تحقق وكذلك اذا قال اعجبني ما تصنع فعلم ان
الاعجاب من مصدر وهو فيه ولو قال اعجبني صنعك وله امس وضع اليوم لا يعلم ان العجب اي صنع هو واذا علمت هذا فنقول ههنا قوله وما تهوى الانفس يعلم منه ان المراد انهم
يتبعون ما تهوى انفسهم في الحال والاستقبال اشارة الى انهم ليسوا ثابتين على خلال واحد وما هوت انفسهم من الماضي شيئا من انواع العبادة فانه تواتوه وداموا عليه بل
كل يوم هم يستخرجون عبادة واذا انكسر منهم اليوم يخبرونه غدا ويعبرونه ووضع عبادتهم مقتضى هوى نفسهم اليوم ثانيهما انه خبرية تقديره والذي يشتهيه انفسهم ولكن
بين المصدرية والخبرية ان المتبع على الاول الهوى وعلى الثاني مقتضى الهوى اذا قلت اعجبني مصنوعك المسئلة الثالثة كيف قال وما تهوى الانفس بلفظ الجمع ما يهم
لا يتبعون ما تهوى كل نفس فان من النفوس ما لا تهوى ما تهواه غيرها نقول هو من باب مقابلة الجمع بالجمع معناه اتبع كل واحد منهم ما تهواه نفسه
كل واحد باهله لا كل واحد باهل الجمع المسئلة الرابعة بين لنا معنى الكلام جملة نقول قوله تعالى ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس امران مذكوران يحتمل ان يكون ذكرهما
لامرين تقديره يتبعون الظن في الاعتقاد ويتبعون ما تهوى الانفس في العمل والعبادة وكلاهما فاسد لان الاعتقاد ينبغي ان يكون مبناه على اليقين وكيف يجوز اتباع الظن
في الامر العظيم وكلما كان الامر اشرف واخطر كان الاحتياط فيه اوجب واما العمل فالعبادة مخالفة الهوى فكيف يبنى على متابعته ويحتمل ان يكون في امر واحد ويكون
على طريقة النزول درجة درجة فقال ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس اي ما دون الظن وقوله تعالى ولقد جاءهم من ربهم
الهدى فيه وجوه ثلاثة الاول القران الثاني الرسول الثالث المعجز ثم قال
الهدى اشارة الى انهم على حال لا يعتقدون لان اليقين معتمد عليه والحق فان جاءهم الرسول والهدى وفيه وجوه الاول الشفاعة وليس لهم شفاعة الثاني قولهم ولئن رجعت الى ربي
تعالى ام للانسان ما تمنى والمشهور انها منقطعة معناه الانسان ما اختاره وما اشتهاه الرابع تمنى جماعة ان يكونوا انبياء ولم يحصل لهم تلك الدرجة الرفيعة فان قلت هل يمكن ان يكون ام
ان لي عنده للحسنى الثالث قول الوليد بن المغيرة لاوتين مالا وولدا الاولى على الحقيقة اي يجعلون لانفسهم
ههنا متصلة نقول نعم الجملة الاولى حينئذ تحتمل وجهين احدهما قوله تعالى الكم الذكر وله الانثى في قوله افرايتم
ما تشتهون وتتمنون وعلى هذا فقوله تلك اذا قسمة ضيزى وغيرها جملة اعترضت بين كلامين متصلين هذا الذي تقول هو فلان لا يصلح للملك ويكون
فساد قولهم والاشارة الى ظهور ذلك من غير دليل كما اذا قال فلان يصلح للملك تقول ارايت هذا ام للانسان ما تمنى ان نعبد ما يشتهيه طبعه وان لم يكن
مراده ذلك فذكر ووصل منها على عدم صلاحية لها فقال تعالى افرايتم اللات والعزى هي مستحقات العبادة ام للانسان ما تمنى مالا يستحق العبادة
يستحق العبادة وعلى هذا فقوله ام للانسان اي هل له بعيد ما تمنى ويؤيد هذا قوله تعالى وما تهوى الانفس اذا اختار معبودا في دنياه على ما تمناه واشتهاه
لكن ذلك ثم قال فلله الاخرة والاولى وفيه مسائل الاولى في تعلق الفا بالكلام وفيه وجوه الاول السموات الى قوله لا تغني شفاعتهم يكون مؤكدا لهذا المعنى
الاخرة والاولى معاقبة على فعله في الدنيا وان لم يعاقبه في الدنيا فيعاقبه في الاخرة وقوله تعالى وكم من ملك واللات والعزى باتباع الظن وهو الاشراك
اي عقابهم تبع ولا يشفع فيهم احد ولا يغنيهم شفاعة شافع الثاني انه تعالى لما بين ان اتخاذ اللات والعزى باتباع الظن الاصنام
والاولى وهذه الاصنام ليس لها من الامر شيء فكيف يجوز الاشراك وقوله تعالى وكم من ملك على هذا الوجه جواب كلامهم كانهم قالوا لا نشرك بالله شيئا وانما هذه الاصنام
تماثيل صور ملائكة مقربين فقال وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئا الثالث هذا تسلية كانه تعالى قال ذلك لنبيه حيث بين رسالته ووحدانيته ولم يؤمنوا
فلله الاخرة والاولى لا يعجزون الله الرابع هو ترتيب حق على دليله بيانه هو انه تعالى لما بين رسالة النبي عليه السلام بقوله ان هو الا وحي يوحى وبين بعض ما جاء به محمد عليه السلام
وهو التوحيد قال اذا علمتم صدق محمد عليه السلام ببيان رسالته فقد قال الله تعالى فلله الاخرة والاولى لانه عليه السلام اخبر عن الحشر فهو صادق الخامس هو ان الكفار كانوا يقولون
للمومنين لو كان هذا خيرا ما سبقونا اليه وقال تعالى ان الله اختار لكم الدنيا واعطاكم الاموال ولم يعط المومنين بعض ذلك
الله لاغناهم ويحققه هذه القصة فلله الاخرة والاولى المسئلة الثانية الاخرة صفة ماذا نقول صفة الحياة
الدار وهي اسم فاعل من فعل غير مستعمل تقول اخرته فتاخر
الاولى جعل التانيث اولى ولا اذا فعل صفة وفيه مباحث

الا فضل الفاضلة و الفاضل مما ذلك نقول ههنا بحث اصل غير مستعمل كما قلنا ان الاخرة فاعل من فعل غير مستعمل و سبب ذلك هو ان كل فعل مستعمل فله اخر و ذلك لان له ماضيا فاذا
استعملت ماضيه لزم فراغ الفعل و الا لكان الفاعل بعد في الفعل فلا يكون ماضيا فانك لا تقول لمن هو بعد في الاكل اكل الا تجوزا عند ما بقي له قليل فيقول اكل اشارة الى ما هو غير
معتد به لمن قرب من الفراغ فرغت فيقول فرغت بمعنى ان ما بقي قليل لا يعتد به فكاني فرغت و اما الماضي في الحقيقة لا يصح الا عند تمام الشي و الفراغ عنه فاذا الفعل المستعمل
اخر فلو كان لقولنا اخر معنى و وزن فاعل فعل هو اخر كاخر باخر لكان معناه يعتد فيه مقصد رتبة منه كجلس معناه صدر الجلوس منه بالتمام و الكمال فكان ينبغي ان الفاعل اذا
فلان اخر كان معناه صدور الجلوس منه بالتمام وجد منه تمام الاخر و نيه و فرغ منها فلا يكون بعد ما يكون اخرا لكن قد تقدم ان كل فعل له اخر بعد لا يقال يشكل بقولنا
باخر فان معناه صار اخرا لانا نقول وزن الفعل ينادي على صحة ما ذكرنا فانه من باب التكلف و التكبر اذا استعمل في غير التكبر بانه اخر و ليس في الحقيقة كذلك اذا علمت
هذا فنقول الاخر فاعل ليس له فعل و مبالغة با فعل و هو قولنا اخر فقلبت الهمزة الى مكان الالف و الالف الى مكان الهمزة فصارت الالف و الهمزة الفا و يدل عليها التاويل
في المعنى فان اخر الشي جزء منه متصل به و الاخر مباين منه منفصل و المنفصل بعد المتصل و الاخر اشد تاخرا من الشي من اخره و الا فعل ليس له فاعل و ليس له فعل و اما ولد انه عن
الفعل من الاخر و ذلك لان الفعل الماضي علم له اخر من وصفه بالماضي و لولا ذلك الوصف لما علم اخر و اما الفعل للتغيير كونه فعلا علم له اول لان الفعل لا بد له من فاعل
يقوم به او يوجد منه فاذا الفاعل اول الفعل فاذا كان الفاعل اول الفعل كيف يكون الاول له فعل يوجد منه فلا فعل له و لا فاعل فلا يقال اول الشي بمعنى سبق كما يقال
قال من القول ثم او قال من القيل لا يقال ان قولنا سبق احد منه السابق و من السابق الاسبق مع ان الفاعل يسبق الفعل و كذلك يقدم الشي مع ان الفاعل يتقدم على الفعل
الى غير ذلك نقول اما تقدم فقد مضى الجواب عنه في تاخر و اما سبق فنقول الفاعل سابقه فسبقته بحث عنه فان ذلك مفتقر الى امر يقصد من فاعل قال ابن ان
استعمال الاول فهو نظر بين التشابه لا بطريق الحقيقة و الفاعل اول الفعل بمعنى قبل الفعل و ليس سابق الفعل لان الفاعل و الفعل لا يتسابقان فالفاعل يسبقه و له
يوضح ما ذكرنا ان الاخر ابعد الاول عن الفعل خلاف الاخر و مما يقال ان اول معنى جعل الاخر اولا لا ستخراج معنى من الكلام فيعتمد الا لم يكن اخر و انه في فاقة و ذلك لان
من اول الشي و اذا جمع اي ترجمه الى المعنى و المراد و ان حدثنا من اللفظين قبل و بعد فان الاخر فاعل من فعل و الاول افعل من غير فاعل و لا فعل و قبل و بعد لا فاعل و لا افعل فلا
بينهم من فعل اصلا لان الاول اذ للمانيه من معنى اخرا و ليس قبل بعد لما فيه من معنى و الاول و الاخر اخرا لما فيه من معنى الاخر فذلك علته انك تعلمك احد مما لا اخر
و لا بعكسه فنقول هذا اخر من جاد به كما بعد الكل و لا تقول هو كما تعد الكل لانه اخر من جاد و يؤيده ان الاخر لا يتحقق الا بعد مه مخصوصة و هي التي لا بعد مه
بعد ها و بعد ليس لا يتحقق الا بالاخر فان المتوسط بعد الاول ليس باخر و هذا البحث من ابحاث الزمان و منه يعلم معنى قوله عليه السلام لا تسبوا الدهر فان الدهر هو الله اي
هو الذي يفهم منه ذلك و القبلية و البعدية حقيقة لا ثبات الله و لا مفهوم للزمان الا بالقبلية و البعدية و لا تسبوا الدهر فان ما يفهمونه منه لا يتحقق الا
في الله و بانه و لولاه لما كان قبل و لا بعد البحث الثاني ورد في كلام العرب الاولة تانيث الاول و هو مما فيه بحث لان استعمال الاول و الاولى يدل على ان الاول افعل التفضيل
و اصل التفضيل و افعل التفضيل لا يلحقه تا التانيث فلا يقال زيد اعلم و زينب اعلمت بسبب يطول ذكره و سنذكره في موضع اخر ان شاء الله نقول الجواب عنه هو ان الاول
لما كان افعل و ليس له فاعل شابه الاربع و الارنب لجاز الحاق التاء به و لما كان صيغته شابه الاكبر و الاصغر فقيل الاولى في المسئلة الرابعة اولى تدل على ان اول لا ينصرف
فكيف يقال افعله اولا و يقال جاء زيد اولا و عمرو ثانيا فان قيل جاء زيد فيه الامران بنا على اوله و اولى يحمى ما تانيث اول اوله فهو كالاربع و الاربعة لجاز التنوين و من
قال اول لا عود نقول اذا كان كذلك كان الاشهر ترك التنوين لان الاشهر بان تانيثه اولى و عليه استعمال القران فاذا الجواب ان عند تانيث الاولى ان يقال الاولى نظر
الى المعنى و عند العرب اولى لانه هو الاصل و دل عليه دليل و ان كان اضعف من الغير و ربما يقال بان منع التعريف من افعل لا يكون الا اذا لم يكن تانيثه افعل و اما
اذا كان تانيثه بالتا او جاز ذلك فيه لا يكون غير منصرف ثم قال تعالى و كم من ملك في السموات و قد علم وجه تعلقها بما قبلها في الوجوه المتقدمة في قوله تعالى لله ان
قلنا ان معناه ان اللات و العزى و غيرهما ليس لهم من الامر شي فلله الاخرة و الاولى فلا يجوز اشراككم بالله شيا و انما تقولون هؤلاء شفعاؤنا يقال كيف تشفع هذه و من في السموات
لا يملك الشفاعة و فيه مسائل الاولى كم كلمة يستعمل في المقادير و اما الاستفهامية فيكون استفهامية كقولك كم ذراعا طوله و كم رجلا جاءك اي عدد الجائين من بين
المقادير و هي خبرية مثل كيف لا استفهامية في الاحوال و اي الاستفهامية في الافراد و ما استفهامية في الحقائق و اما بيانها على الاحاد فتكون خبرية كقولك كم رجل اكرمني اي كثير
منهم اكرموني غير ان عليه سؤاله الاول لم جاز دخول من على الاستفهامية و جاء على الخبرية الثاني لم نصب تمييز الاستفهامية و جر الذي للخبرية الثالث هي تستعمل في الخبرية
في مقابلة رب فلم جعل مما مع ان رب حرف اما الجواب عن الاول فهو ان من يستعمل في الموضعين المعين بالاضافة نقول خاتم من فضة كما تقول خاتم فضة و لم يصف في الاستفهام
لم يجز استعمال ما يضاهيه و سنبين هذا الجواب و الجواب عن السؤال الثاني هو ان نقول ان الاصل في المميز الاضافة الثالث هو ان لم تدخل عليه حرف الجر فنقول الى كم
تصبرون في كم يوم جئت و بكم رجل مررت و من حيث المعنى ان لم اذا قرن بها من رجل تمييزه جمعا كما في قول القائل كم من رجال احد منهم يكون معناه كثير من الرجال احد منهم و رب
و ان كانت تقلل لكن لا تقوم مقام القليل فلا يمكن ان يقال في ربه انه عبارة عن قليل كما قلنا في كم انه عبارة عن كثير المسئلة الثانية في شفاعتهم على عود الضمير الى المعنى
و لو قال شفاعته لكان العود الى اللفظ فيجوز ان يقال كم من رجل رايته و كم من رجل رايتهم فان قيل هل بينهما فرق معنوي قلت نعم و هو انه تعالى لما قال لا تغني شفاعتهم
يعني شفاعة الكل و لو قال شفاعته لكان معناه كثير من الملائكة كل واحد لا تغني شفاعته فربما كان يخطر ببال احد ان شفاعتهم تغني اذا اجتمعت و على هذا الكلام ففي
الكلام امور كلها تشير الى عظمة الامر احدها كم فانه للتكثير ثانيها لفظ الملك فانه اشرف اجناس المخلوقات ثالثها في السموات فانها اشارة الى علو مرتبتهم و قرب
منزلتهم من مقر السعادة رابعها اجتماعهم على الامر في قوله شفاعتهم و كل ذلك لبيان فساد قولهم ان الاصنام يشفعوا اي كيف تشفع مع حقارتها و ضعتها و دناءة منزلتها
فان الجماد اخر الاجناس و لذلك اشرنا و هو في اعلى المنازل في السموات و لا يقبل شفاعة الملائكة فكيف يقبل شفاعة الجمادات المسئلة الثالثة ما القائل في قوله تعالى
كم من ملك معنى كثير من الملائكة مع ان كل من في السموات منهم لا يملك الشفاعة نقول المقصود الرد عليهم في قولهم هذه الاصنام تشفع و ذلك لا يحصل ببيان ان ملكا من الملائكة
لا تقبل شفاعته بالنفي فذكر الكبير و لم يقل ما منهم احد يملك الشفاعة لانه اقرب الى المنازعة فيه من قوله كثير منهم المقصود حاصل به ثم هنا بحث و هو ان العرض
الصور تستعمل صيغة العموم و المراد الكبير و في البعض يستعمل الكثير و المراد الكل و كلاهما على طريقة واحدة و هو استقلال الباقي و عدم الاعتداد يعني قوله تعالى تدمر
كل شي كانه يجعل الخارج عن الحكم غير ملتفت اليه و في قوله و كم من ملك و قوله بل اكثرهم لا يعلمون و قوله و اكثرهم بهم مؤمنون يجعل المخرج غير ملتفت اليه يجعل
كانه ما اخرجه كالجعل الخارج عن الحكم كانه ما خرج و ذلك مختلف باختلاف المقصود من الكلام ان كان الكلام مذكورا لامر فيه بالغ و يستعمل الكل مثاله للمبالغة
الناس يدعون لك اذا كان الغرض بيان كثرة الدعاء له لا غير و ان كان الكلام مذكورا لامر خارج عنه لا بالغ فيه لان المقصود و غيره لا يستعمل الكل مثاله
اذا قال الملك لمن قال له اغتنم دعاي كثير من الناس يدعون الى عدم احتياجه الى دعائه لا لبيان كثرة الدعاء له فكذلك ههنا المسئلة الخامسة قال لا
تغني شفاعتهم و لم يقل لا يشفعون مع ان دعواهم ان هؤلاء شفعاؤنا و ما ادعوا ان شفاعتهم تنفع او تغني و قال تعالى في مواضع اخر من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه فنقول
بدون الاذن يقال ما لهم من ولي و لا شفيع نفي الشفيع و ههنا نفى الاغناء فنقول هم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا و كانوا يعتقدون نفع شفاعتهم كما قال ليقربونا الى الله
زلفى فنقول نفي دعواهم يستعمل على فائدة عظيمة اما نفي دعواهم لانهم قالوا الاصنام تشفع لنا شفاعة معتد بها مغنية فقال لا تغني شفاعتهم بدليل ان شفاعة الملائكة لا
تغني و اما الفائدة لانه لما استثنى بقوله الا من بعد ان يأذن الله فيشفع و لكن لا يكون فيه بيان انها تقبل و تغني او لا تقبل فاذا قال لا تغني شفاعتهم ثم قال الا من
بعد ذلك ان يأذن الله فيكون معناه فيغني فيحصل البشارة لانه تعالى قال الذين يحملون العرش و من حوله يسبحون بحمد ربهم و يؤمنون به و يستغفرون للذين امنوا
و قال تعالى و يستغفرون لمن في الارض و الاستغفار شفاعة و اما قوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه فليس المراد نفي الشفاعة و ثبوتها كما في هذه الاية حيث رد
عليهم و انما المراد عظمة الله تعالى و انما قوله تعالى لا ينطق في حضرته احد و لا يتكلم كما في قوله تعالى لا يتكلمون الا من بعد ان يأذن الله لمن يشاء و يرضى المسئلة السادسة
اللام في قوله لمن يشا يحتمل وجهين احدهما ان يتعلق باذن و على طريقين احدهما ان يقال الا من بعد ان يأذن الله لمن يشاء و يرضى من الملائكة في الشفاعة
لمن يناله الشفاعة الثاني ان يكون الاذن في المشفوع له لان الاذن حاصل للكل في الشفاعة للمؤمنين لانهم جميعهم يستغفرون لهم فلا معنى للتخصيص و يمكن ان يقال ان فيه

و ثانيها ان يتعلق بالاغناء يعني الا من بعد ان يأذن الله لمن يشاء و يرضى لهم في الشفاعة تغني شفاعتهم لمن يشاء و يمكن ان يقال بان هذا بعيد لان ذلك يقتضي ان تشفع الملائكة و الاغناء يحصل
الا لمن يشا فيجاب عنه بان فيه التنبيه على نفي العظمة لله فان الملك اذا شفع فالله تعالى يقبل شفاعتهم بعد شفاعتهم يرضى تقول فيه فائدة الارشاد و ذلك لانه لما قال لمن يشا كان المكلف
مترددا لا يعلم مشيئته فقال و يرضى ليعلم انه العابد الشاكر لا العابد الجاحد فانه تعالى قال ان تكفروا فان الله غني عنكم و لا يرضى لعباده الكفر و ان تشكروا يرضه لكم فكانه قال
لمن يشا ثم قال و يرضى بيانا لمن يشا و جواب اخر على قولنا معنى شفاعتهم شيا لمن يشا هو ان قائل يرضى بالذي لو علمه لمن يشا كانه قال و يرضى اي بعينه الشفاعة شيا صالحا
فيحصل به رضاه كما قال و يرضى هو بعينه الشفاعة و حينئذ يكون يرضى للبيان لانه تعالى قال لا تغني شفاعتهم اشارة الى نفي ما قليل و كثير كان اللازم عند الاستثنا ان
شفاعتهم تغني شيا و لو كان قليلا فقال و يرضى المشفوع له ليعلم انها تغني اكثر من اللازم بالاستثنا و يمكن ان يقال يرضى ليتبين ان قوله يشا ليس المراد المشية التي هي الرضا
فان الله تعالى اذا شا الضلالة لعبد لم يرض به و اذا شا الهداية رضي فقال لمن يشا و يرضى ليعلم ان تلك المشية ليست هي المشية العامة انما هي الخاصة ثم قال تعالى ان
الذين لا يؤمنون بالاخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى و قد بينا ذلك في سورة الطور و استدللنا بهذه الاية و نذكر ما يقرب منه ههنا فنقول الذين لا يؤمنون بالرسل لا
يتبعون الشرع و انما يتبعون ما يدعون انه عقل فيقولون ان اسما الله ليست توقيفية فيقولون ان الولد هو الموجود من الغير و يستدلون عليه بقول اهل اللغة كذا يتولد منه
كذا و يقال المزاج يتولد منه الاجزاء الذي توجد منه و كذا القول في بنت الكرم و بنت الجبل ثم قالوا الملائكة وجدوا من الله فهم اولاده بمعنى الايجاد ثم انهم راوا في الملائكة تا
التانيث و صح عندهم ان يقال سجدت الملائكة فقالوا بنات الله فقال ان الذين لا يؤمنون بالاخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى اي كما يسمى الاناث بنات و فيه مسائل الاولى كيف
يصح ان يقال انهم لا يؤمنون بالاخرة مع انهم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا و كان من عادتهم ان يربطوا مركوبا على قبر من يموت و يعتقدون انه يحشر عليه نقول الجواب عنه من
وجهين احدهما انهم لما كانوا لا يجزمون به كانوا يقولون لا حشر فان كان فلنا شفعا بدليل قوله و ما اظن الساعة قائمة و لئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى ثانيهما انهم
كانوا لا يجزمون به كانوا يقولون لا حشر انهم كانوا لا يعترفون بالاخرة على الوجه الذي ورد به الرسل المسئلة الثانية قال بعض الناس اي فعل من فاعل يقال في فعلها
انث و يقال فاعلها انث يقال لحديد ذكر و حديد انيث و الحق ان الانثى يستعمل في الاكثر على خلاف ذلك بدليل جمعها اناث المسئلة الثالثة كيف قال تسمية الانثى و لم يقل
تسمية الاناث نقول عنه جوابان احدهما ظاهر و الاخر دقيق اما الظاهر فهو ان المراد بيان الجنس و هذا اللفظ اليق بهذا الموضع لمحافظة على فواصل الايات و اما
الدقيق و هو انه قال ليسمونهم تسمية الانثى كان يحتمل وجهين احدهما الاناث و ثانيهما الاعلام المعادلة للاناث كعائشة و حفصة فان تسمية الاناث كذلك تكون فاذا قال
تسمية الانثى تعين ان يكون للجنس و هي البنت و البنات و مناسبة هذه الاية لما قبلها هي انهم لما قيل لهم ان الصنم جماد لا يشفع و بين لهم ان اعظم اجناس الخلق لا شفاعة
لهم الا بالاذن قالوا نحن لا نعبد الاصنام لانها جمادات و انما نعبد الملائكة بعبادتها فانه على صورها و نضعها بين ايدينا لتذكرنا بها هذا الغائب فنعظم الملك الذي هو
مقرب عظيم الشان رفيع المكان فقال تعالى ردا اليهم كيف تعظمونهم فانهم تسمونهم تسمية الانثى ثم ذكر فيه مسئلة هي التي تعود هو لفظ الملائكة و لم يقل ان الذين لا يؤمنون بالا
ليسمون الملائكة تسمية الانثى ثم قال ليسمون الملائكة فانهم اعتبروا التاء و اعتبارهم بالاطلاق ان التاء تجي لجماعة غير التانيث الحقيقي و النساء لا تطلق الا على المونث الحقيقي
و التاء قد تجي لتاكيد معنى الجمع كما في صياقلة و هي تشبه تلك التاء و ذلك لان الملائكة في المشهور جمع ملك و الملك اخص ام الملائكة عند فاعل الجموع و الملاك كالملائكة
من الالوكة و هي الرسالة فالملائكة على هذا القول معافلة و الاصل مفاعل و رد ملائك في الجمع فهي نسبة فعائل و معافلة و الظاهر ان الملائكة فعائلة جمع ملكي منسوب الى
الملك بدليل قوله تعالى عند مليك مقتدر و في وعد المؤمن و قال في وصف الملائكة فالذين عند ربك و قال و لو يعدون انه عند بالذي و قال في وصف الملائكة و لا الملائكة
المقربون فهم اذا عباد مكرمون اختصهم الله بمزيد قربة و يفعلون ما يؤمرون كما ان الملوك المستخدمين عند السلاطين الواقفين بابوابهم منتظرين لورود امر عليهم فهم
منسوبون الى الملك المقتدر في الحال فهم ملكيون و ملائكة فالتاء للتنبيه الى الجمع كما في الصيارفة و البياطرة فان قيل هذا باطل من وجوه الاول ان احدا لم يستعمل لواحد
منهم ملكي كما يجمع صيرفي و الثاني ان الامتناد عند ما يصير عند الله عبد ان يكون من الملائكة و ليس كذلك لان المفهوم من الملائكة جنس غير الادمي الثالث هو ان يجمعا
زمع على لم يسمع و انما يقال فعله كما يقال جاني التميمة و الحنفية الرابع لو كان كذلك لما جمع ملك بقولنا عدم استعمال واحد فسلم و هو ليس هو ان الملك لما كان اعظم
كان حله و خدمه و حشمه اكثر فاذا وصف بالعظمة وصف بالجمع فقال صاحب الحشاف الحشد الكبير و لا يوصف بواحد وصف تعظيم و اما ذلك الواحد ان نسب الى الملك
من الحربان يقال هذا ملكي فذلك عند نا نعرفه نجعله مستبدا بحريا ملكي عنه و الملائكة لم يعرفوا بانهم الا قليلا منهم كجبريل و ميكائيل و حينئذ لا فائدة في قولنا جبريل
ملكي لان عرف المبتدا و عرف الخبر و لا يتصادع الجمل لا يتبادر ثبوت الخبر للمبتدا فلا يقال الانسان حيوان و جسم لانه ايضا واضح اللهم الا ان يستعمل ذلك في ضرب مثال او
صورة نادرة تعرض و اما ان ينسب الى الملك و اذا اردت العظيم البالغ فعند الواحد استعمل اسم الملك غير منسوب بل هو موضوع لشدة و قوته كما قال ذو مرة و ذو قوة
كما قال شديد القوى و لم يكن يدل على الشدة في تعابيها على ما عرف و عند الجمع استعمل الملائكة للتعظيم كما قال تعالى و ما يعلم جنود ربك الا هو و اما الجواب عن الثاني فنقول
قد يكون الاسم في الاول لوصف كخص بعض من يتصف به و يبقى لو نشأ من يتصف بذلك الوصف لا يسمى بذلك الاسم كالدابة فانه من دب و لا يقال للهداة ذات الدابة اسما و
يقال لها صفة عند خالة فالدابة مخصوص عن الكذب الذي لعالم الذي في الكل كالوب ملكي لاحد شيء و عدة و يقال انما سميت الملائكة ملائكة لطول انتسابهم من خلق
الادمي بسنين لا يعلم عددها الا الله فمن لم يصل الى الله و يقوم ببابه لا يحصل له العهد و الانتساب فلا يسمى بذلك الاسم و اما عن الثالث فنقول الجموع القياسي لا يتابع فيها كما
في جمع فعل كجاد و نمار و افعلا كما يقال و اشيار و فعلان و غيرها و اما السماع فانه لم يرد الا قليلا لكن بما فيه التعظيم من هيئة الجمع الكبير الى بابه و يكون من باب المراة
و النسا و اما الجواب عن الرابع فالمنع بدليل هذا انه اذ نقول جمل فعل على فعل كما حصل فعل على فعل في الجمع و قيل في جمع جيد جيادا و لا يقال في جمل الا فاعل و يؤيد ما ذكرنا ان
ابليس عند ما كان واقفا ببابه كان داخلا في جملة الملائكة فقوله تعالى و اذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس و عند ما صرفوا بعدما خرج عنهم و صار من الجن
و اما ما قاله اهل اللغة من ان الملائكة جمع ملاك و اصل ملاك مالك من الالوكة و هي الرسالة ففيه تصنيفات اكثر مما ذكرنا كثيرة منها ان الملائكة و الملك لا يكون بجعل هو مفعل
و هو خلاف الظاهر و لم يستعمل مالك على امثلة كادب و ماتم و ماكل و غيرها ما كان بعدها لا يتعسف و منها ان ملكا لم يجعل ملالك و لم يجعل ذلك ما جوابه التي ذكرناها
ان السالم الحقت لجمعه و لو لم يقل ملائكة كما في جمع كل مفعل و الذي يرد قولهم قوله تعالى جاعل الملائكة هي عين الرسل فلا يصح ان يقال جعلت الملائكة رسلا كما لا يصح جعل
الرسل رسلون و جعل المقصر قريبا لان المفعل لا يوجد فيه من معنى و مما يدل على خلاف ما ذكرنا فالكل منسوبون اليه موقوفون بين يديه منتظرون لورود الامر
عليهم ثم قال تعالى ما لهم به من علم ان يتبعون الا الظن و فيما يعود اليه الضمير في به وجوه احدها ما نقله الزمخشري و هو انه عائد الى ما كانوا يقولون من علم ثانيها
ما لهم بالاخرة ثالثها ما لهم بالتسمية رابعها ما لهم بالملائكة
انه عائد الى ما تقدم في الاية المتقدمة من علم اي ما لهم بالله من علم فيشركون و قرئ ما لهم بها و كانوا يربطون الابل على قبور الموتى ليركبوها لكن ما كانوا يقولون
فان قلنا ما لهم بالاخرة فهو جواب ما اذا قلنا انهم و ان كانوا يقولون بان الاصنام شفعاؤنا عند الله و كانوا يقولون به لا عن علم و ان قلنا بالتسمية ففيه اشكال و هو ان العلم بالتسمية حاصل لهم فانهم يعلمون انهم ليسوا اخلين لان التسمية قد تكون وضعا
بانه وضع و قد يكون استعمالا معنويا و يتطرق اليه الكذب و الصدق و العلم بها لا اول من وضع او لا انهم المسمى الموضوع و اما اراد و ابه انهم موصوفون بما يوجب تسميته لفظ
للمناو الجمع هذا انما فانه كذب و من يعتقد فهو جاهل و لذلك قولهم في الملائكة انهم بنات الله و لم يكن تسمية وصفية و اما الاعتقاد
فيهم و كذلك كذب و يعتقد جاهل فهو المراد بما ذكرنا ان الظن يتبع في الامور المصلحية و الافعال العرفية و الشرعية عند عدم الوصول الى اليقين و اما الاعتقاد
فلا يغني الظن شيا من الحق فان قيل الظن قد ينصب فكيف يحكم عليه بانه لا يغني نقول المكلف يحتاج الى يقين يميز الحق من الباطل ليعتقد الحق و يميز الخير من الشر
ليفعل الخير لكن في الحق ينبغي ان يكون جازما لاعتقاد مطابقة و الظن لا يكون جازما و في الخبر ربما يتخير الظن في مواضع و يحتمل ان يقال المراد من الحق هو الله تعالى
و معناه ان الظن لا يفيد شيا من الله تعالى اي لا وصاف الالهية لا يستخرج بالظنون يدل عليه قوله تعالى ذلك بان الله هو الحق و فيه لطيفة و هي ان الله تعالى
في ثلاث مواضع لمنع من الظن و في جميع تلك المواضع كان المنع عقيب التسمية و الدعاء باسم احدها في هذه السورة احدها قوله تعالى ان هي الا اسما سميتموها
و اباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ان يتبعون الا الظن و الثالث في الحجرات قال تعالى و لا تنابزوا بالالقاب بئس الاسم الفسوق بعد الايمان و من لم يتب فاولئك هم الظالمون

يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن ... عيب الدعاء لعلة وكذلك دليل على أن حفظ اللسان أولى من حفظ غيره من الأركان وأن الكذب أقبح من السيئات الظاهرة من الأيدي والأرجل
ومن هذه المواضع المسلمة اعتدوا مدح من لا يستحق المدح لا للات والعزى من العز ونابه ذم من لا يستحق الذم وهم الملائكة الذين هم عباد الرحمن يسمونهم تسمية الأنثى ونالوا من لا يعلم حال
وأما مدح من حاله لا يعلم فلم يقل فيه لا يتبعون إلا الظن بل الظن فيه معتبر والاحتياط ظاهرها لأن العاقل واجب ثم قال تعالى فأعرض عن من تولى عن ذكرنا أي اترك مجادلتهم فقد بلغت
وأديت ما كان عليك وأكثر المفسرين يقولون بأن كل ما في القرآن من قوله وأعرض منسوخ بآية القتال وهو باطل فإن الأمر بالإعراض موافق لآية القتال فكيف ينسخ به وذلك لأن
النبي عليه السلام كان مأموراً بالدعاء بالحكمة والموعظة الحسنة فلما عارضوه بأباطيلهم قيل له وجادلهم بالتي هي أحسن ثم لما لم ينفع قال له ربه فأعرض عنهم ولم تقابلهم بالدليل والبرهان
فإنهم لا يتبعون إلا الظن ولا يتبعون الحق وقابلهم بالإعراض عن المناظرة شرط جواز المقاتلة فكيف يكون منسوخاً بها والإعراض من باب سكان الممتنع فيه للسلب كأنه يقول أزل
العرض ولا يعرض عليهم بعد هذا أمراً وقوله تعالى عن من تولى عن ذكرنا بيان تقديم فائدة العرض والمناظرة لأن من لا يصغي إلى القول كيف يفهم معناه وفي ذكرنا وجوه الأول القرآن
الثاني الدليل والبرهان الثالث ذكر الله تعالى فإن من لا ينظر في الشيء كيف يعرف صفاته وهم كانوا يقولون نحن لا نتفكر في آلاء الله لعدم تعلقنا بالله وإنما أمرنا مع من خلقنا
وهم الملائكة أو الدهر على اختلافهم ولهم بيان أباطيلهم وقوله تعالى ولم يرد إلا الحياة الدنيا إشارة إلى إنكارهم الحشر كما قالوا وما هي إلا حياتنا الدنيا وقال تعالى أرضيتم
بالحياة الدنيا يعني لم يثبتوا وراءها أمراً آخر يعملون له فقوله عن من تولى عن ذكرنا إشارة إلى إنكارهم الحشر لأنه إذا ترك النظر في آلاء الله تعالى لا يعرفه فلا يتبع رسوله فلا
ينفعه كلامه وإذا لم يقل بالحشر والحساب لا يخاف فلا يرجع عما هو عليه فلا يبقى إذاً فائدة في الدعاء واعلم أن النبي عليه السلام كان طبيباً للقلوب فأتى على ترتيب الأطباء في
أن الحال إذا أمكن إصلاحه بالغذاء لا يستعملون الدواء وما أمكن إصلاحه بالدواء الضعيف لا يستعمل الدواء القوي ثم إذا عجزوا عن المداواة بالمشروبات وغيرها
عدلوا إلى الحديد والكي وقيل آخر الدواء الكي فالنبي عليه السلام أولاً أمر القلوب بذكر الله فحسب فإن بذكر الله تطمئن القلوب كما أن بالغذاء تطمئن النفوس فالذكر غذاء
القلب ولهذا قال أولاً قولوا لا إله إلا الله أمر بالذكر ثم انتفع مثل أبي بكر وغيره ومن لم ينتفع ذكر لهم الدليل وقال أولم يتفكروا قل انظروا أفلا ينظرون
إلى غير ذلك ثم أتى بالوعيد والتهديد فلما لم ينفعهم قال أعرض عن المعالجة واقطع الفاسد لئلا يفسد الصالح ثم قال تعالى ذلك مبلغهم من العلم إن ربك هو أعلم بمن ضل
عن سبيله وذلك فيه وجوه الأول أظهرها أنه عائد إلى الظن أي غاية ما يبلغون به أنهم يأخذون بالظن وثانيها أن إيثار الحياة الدنيا مبلغهم أي ذلك الإيثار غاية
ما بلغوه من العلم وثالثها والإعراض عن من تولى عن ذكرنا وذلك الإعراض غاية ما بلغوه من العلم والعلم على هذا يكون المراد منه العلم بالمعلوم ويكون الألف واللام للتعريف
والعلم بالمعلوم وهو ما في القرآن وتقرير هذا أن القرآن لما ورد بعضهم تلقاه بالقبول وانشراح صدره به فبلغ الغاية القصوى وبعضهم قبله من حيث إنه معجز
وأسمع الجهول فبلغ الدرجة الوسطى وبعضهم توقف فيه كأبي طالب وذلك أدنى المراتب وبعضهم ردّه وغاية ذلك ولولا لم يجز الإعراض عنه والأخرى حيث الإعراض
وكان بموضع مبلغه من العلم أنه قطع الكلام معه وأعرض عنه وعليه سؤال وهو أن الله تعالى بين أن غايتهم ذلك ولا تكليف إلا بما في الوسع وشبهها بالمجنون الذي لا يعلم والذي
لا يؤثر فيما فوق احتماله فكيف يعاقبهم الله نقول ذكر قبل ذلك أنهم تولوا عن ذكر الله فكان عدم علمهم لعدم قبولهم العلم وإنما قدر الله توليهم لما فيه الجهل كما في ذلك
محقق العقاب قال الزمخشري ذلك مبلغهم من العلم كلام معترض بين كلامين والمتصل قوله فأعرض عن من تولى عن ذكرنا ولم يرد إلا الحياة الدنيا إن ربك هو أعلم بمن
ضل عن سبيله وعلى ما ذكرنا المقصود لا يتم إلا به ويكون كأنه قال تعالى أعرض عنهم فذلك غايتهم ولا يوجد وراء ما ظهر منهم شيء وكان قوله عن من تولى إشارة إلى
قطع عذرهم بسبب الجهل كان بالتولي وإيثار العاجل ثم ابتداءً وقال إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بمن اهتدى وفي المناسبة وجوه الأول أنه تعالى قال
للنبي عليه السلام أعرض وكان النبي عليه السلام شديد الميل إلى إيمان قومه وكان ربما هجس في خاطره أن في الذكرى بعد منفعة وربما يؤمن من الكافرين قوم آخرون من غير قتال فقال
له ربك أعلم بمن ضل عن سبيله علم أنه لا يؤمن بمجرد الدعاء أحد من المكلفين وإنما ينفع فيهم أن يقع السيف والقتال فأعرض عن الجدال وأقبل على القتال وعلى هذا
فقوله بمن اهتدى أي علم في الأزل من ضل في تقديره ومن اهتدى فلا يشتبه عليه لا هذا ولا بأس في الإعراض ولعل في العرض مصلحة فإنما هو على معنى قوله وإنا وإياكم
لعلى هدى أو في ضلال مبين وقوله تعالى الله يحكم بيننا ووجهه أنهم كانوا يقولون نحن على الهدى وأنتم مبطلون وأقام النبي عليه السلام الحجة عليهم فلم ينفعهم فقال الله
تعالى أعرض عنهم وأجرك وقع على الله فإنه يعلم المهتدين ويعلم أنهم ضالون والمتناظران إذا تناظرا عند ملك قادر مقصودهما ظهور الأمر عند الملك فإذا
اعترف الخصم بالحق فذلك وإلا تعرض المنصب لحصل بظهور الأمر عند ذلك الملك فقال تعالى جادلت وأحسنت والله أعلم بالمحق من المبطل الثاني أنه تعالى لما أمر نبيه
بالإعراض وكان قد صدر منهم أمر عظيم وكان النبي عليه السلام يحمله رجاء أن يؤمنوا فلما لم يؤمنوا خرج جميع ذلك فكأنه قال سعيي وتحملي وإيذاؤهم وقع هباء فقال الله
تعالى إن الله يعلم حال المضلين والمهتدين فلله ما في السموات وما في الأرض ليجزي الذين أساءوا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا من المهتدين وفيه مسائل هو مسمى عادة
وفصلاً لو قال إن ربك أعلم ... الكلام غير أن عند خلق الكلام عن هذا العماد ربما يتوقف السامع عند سماع ما يحتاج ليعلم أن أعلم خبر ربك أو هو مع شيء آخر حرر مثاله
لو قال إن ربك أعلم منه ... ويكون خبر بعد الجملة التي تعد وإذا قال هو أعلم انتفى ذلك التوهم الثانية أعلم يقتضي مفضلاً عليه يقال زيد أعلم من عمرو والله أعلم
ممن أفعل ... فالعالم مثله وحينئذ إن كان هناك عالم فذلك مفضل عليه وإن لم يكن في الحقيقة هو العالم لا غيره وفي كثير من المواضع أفعل في صفات
الله مثل ذلك المعنى يقال الله أكبر وفي الحقيقة لا كبير مثله ولا كبير إلا هو والذي يناسب هذا أنه ورد في الدعوات يا أكرم الأكرمين كأنه قال لا أكرم مثلك في
الحقيقة لا أكرم إلا هو وهذا معنى قول من قال أعلم بمعنى عالم فالمهتدي والضال وعلمنا أن يقال أعلم من كل معترض عالماً ما علمه الله علمه وعلمت به مستعملان قال
تعالى في الأنعام هو أعلم من يضل عن سبيله ثم ينبغي أن يكون المراد من المعلوم أن العالم إذا كان متعلقه بالمعلوم أي أما الفوقية العلم وأما الظهور المعلوم وأما
لتأكيد وجوب العلم به وأن لكون العقل له قوة العلم فكما في قوله تعالى إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه وقال ألم يعلم بأن الله يرى لما كان علم الله
تاماً شاملاً علقه بالمعقول الذي هو حال من أحوال عنده الذي هو يتراءى منه من غير حروف ولما كان علم العبد ضعيفاً خاصاً ما علقه بالمعقول الذي هو صفة من
صفات الله الذي لا يحيط به علم البشر بالحرف وأما ظهور المعلوم كما في قوله أولم يعلموا أن الله يبسط الرزق لمن يشاء معلوماً ظاهراً ... لم يكن قبل
ذلك ... على المعرفة بنفسه وبالآخر بالحرف وأما تأكيد وجوب العلم به كما في قوله تعالى اعلم أنه لا إله إلا الله ويمكن أن يقال هو من قبيل الثاني
وكذلك قوله تعالى واعلموا أنكم غير معجزي الله وأما فوق العقل فقال تعالى علماً لمن يخصوص وقال تعالى إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى لما كان المستعمل صيغة
الفعل علقه بالمعقول يعرف وقال تعالى إن ربك بين لما كان المستعمل اسماً والأعلى ضعف علمه لتعلقه بالمعقول المسئلة الرابعة قدم العلم بمن ضل على العلم
بالمهتدي في كثير من المواضع منها في سورة الأنعام ومنها في سورة نون ومنها في هذه السورة لأن في المواضع كلها المذكور نبيه محمد عليه السلام والمعاندين فذكرهم
بعد الهم وتسلية لقلب نبيه عليه السلام المسئلة الثانية في موضع واحد من المواضع هو أعلم بمن ضل عن سبيله وفي غيره قال بمن ضل فهل عندك فيه شيء قلنا نعم
فيما ذلك بحث عقلي وآخر نقلي أما العقلي فهو أن العلم القديم يتعلق بالمعلوم على ما هو عليه إن وجد أمس علم أنه وجد أمس في نهار أمس وليس مثل علمنا حيث
يجوز أن يتحقق الشيء أمس ونحن لا نعلمه إلا في يومنا هذا بل لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات والأرض ولا يتأخر الواضع من علمه طرفة عين وأما النقلان وأحدهما
أن اسم الفاعل يعمل عمل الفعل إذا كان بمعنى المستقبل فلا يعمل إذا كان ماضياً فلا تقول أنا ضارب زيداً أمس وأما الواجب إن كنت تنصب أن تقول من بيان
وإن كنت تستعمل اسم الفاعل ما لواجب الإضافة تقول ضارب زيد ... يجوز أن تقول أنا عند ضارب زيداً ... إن الفعل إذا وجد فلا يحدد
له في الاستقبال ولا حقيقة له في الحال فهو عدم وضعيف غير أن يتوهم ما الحال وما يتوقع ثلة وجوده فيمكن إعماله إذا ثبت هذا فقوله لما قال ضل كان الأمر
وعليه تعلق به وقت وجوده تعلم وقوله أعلم بمعنى عالم تصير كأنه قال عالم بمن ضل فلو ترك أيضاً لكان إعمالاً للفاعل بمعنى الماضي ولما قال فضل كان يعلم الضلال
عند الوقوع وإن كان قد علم في الأزل أنه سيضل لكن العلم بعد ذلك تعلق بآخر سيوجد وهو تعلقه بكون الضلال قد وقع وحصل ولم يكن ذلك في الأزل فإنه
يقال إنه تعالى علم أن فلاناً ضل في الأزل وأما الصحيح أن يقال علم في الأزل أنه سيضل فيكون اسم الفاعل بمعنى المستقبل وهو يعمل عمل
الفعل فلا يقال زيد أعلم للتفضيل لا يبنى إلا من فعل لازم غير متعد فإن كان متعدياً يرد إلى اللازم وقولنا أعلم كأنه من باب علم بالضم وكذا في التعجب إذا قلنا ما أعلم بكذا

من فعل لازم وأما أنا فنقول البحث عن هذا أبان أن قوله أعلم بمن يضل معناه عالم وقد قدمنا ما يجب أن نعتقد في صفات الله في أكثر الأمر أن يكون معناه أنه عالم ولا عالم مثله
يكون أعلم على حقيقته وهو أحسن من أن يقال هو بمعنى عالم لا غير فإن قيل فلم قال ههنا بمن ضل وقال هناك بمن يضل قلنا لأن ههنا حصل الضلال في الماضي وتأكد حيث حصل يأس
الرسول عليه السلام وأمر بالإعراض وأما هناك فقال تعالى من قبل وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله ثم قال إن ربك هو أعلم بمن يضل بمعنى إن ضلت تعلق علم
الله بكان الضلال غير حاصل فيه فلم يستعمل صيغة الماضي المسئلة السادسة قال في الضلال عن سبيله ثم قال في الاهتداء إلى سبيله لأن الضلال عن السبيل هو الضلال
وهو كان في الضلال لأن الضلال لا يكون إلا في السبيل وأما نفس الوصول فلا ضلال فيه لأن من ضل عن سبيله لا يصل إلى المقصود سواء سلك سبيلاً أو لم يسلكه
وأما من اهتدى إلى سبيل فلا وصول له إن لم يسلكه وأما من اهتدى إلى السبيل وسلوكه ويصح هذا لأن من ضل عن سبيله فهو ضال ومن اهتدى إليه لا يكون مهتدياً
إلا إذا اهتدى إلى كل مسئلة يحصل الجهل بها بالإيمان فكان الاهتداء التام هو الاهتداء المطلق فقال بمن اهتدى فقال بالمهتدين ثم قال تعالى ولله ما في السموات
وما في الأرض ليجزي الذين أساءوا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى إشارة إلى كمال غناه وقدرته ليعلم ذلك ويقول إن ربك هو أعلم الغني لعباده لأن كمال
علمه لا يعدله ... يتحقق منه الجزاء فقال ولله ما في السموات وما في الأرض وفي الآية مسائل قال الزمخشري ما يدل على أنه يعتقد أن اللام في قوله ليجزي الذين كاللام في قوله
والخيل والبغال والحمير لتركبوها وهو ما جرى في ذلك على مذهبه فقال ولله ما في السموات وما في الأرض معناه خلق ما فيهما لغرض الجزاء ولا يتحاشى مما ذكره لما عرف
من مذهب الاعتزال وقال الواحدي اللام للعاقبة كما في قوله تعالى ليكون لهم عدواً أي أخذوه وعاقبته أنه يكون لهم عدواً والتحقيق فيه هو أن حتى ولام الغرض متقاربان
في المعنى لأن الغرض نهاية الفعل وحتى للغاية المطلوبة فبينهما مقاربة فيستعمل أحدهما مكان الآخر يقال سرت حتى أدخلها ولكي أدخلها فلام العاقبة هي
التي تستعمل في موضع حتى ويمكن أن يقال وجه أقرب من الوجهين وإن كان أخفى منهما وهو أن يقال إن قوله ليجزي متعلق بقوله ضل واهتدى لا بالعلم ولا بخلق ما في السموات
تقديره كأنه قال هو أعلم بمن ضل واهتدى ليجزي أي من ضل واهتدى ليجزي الجزاء والله أعلم به فيصير قوله تعالى ولله ما في السموات وما في الأرض كلاماً معترضاً
ويحتمل أن يقال هو متعلق بقوله تعالى فأعرض أي أعرض عنهم ليقع الجزاء كما يقول المريد فعلاً لمن يمنعه منه دعني لأفعله وذلك لأن ما دام النبي عليه السلام لم ييأس ما كان
العذاب ينزل والإعراض وقت اليأس المسئلة الثانية ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى حينئذ يكون متعلقاً بالعلم أن العذاب الذي هنا عاقبته يحقق ليس مثل الذي
قال تعالى فيه واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة بل هو مختص بالذين ظلموا وغيرهم لهم الحسنى وقوله في حق المسيء بما عملوا وفي حق المحسن بالحسنى فيه لطيفة
لأن جزاء المسيء عذاب فنبه على ما يوهم الظلم فقال لا يعذب إلا عن ذنب وأما في الحسنى فلم يقل بما عملوا لأن الثواب إن كان لا على حسنة يكون في غاية الفضل فلا يخل بالمعنى
هذا إذا قلنا الحسنى وأما إذا قلنا الأعمال الحسنى ففيه لطيفة من ذلك وهي أن أعمالهم لم يذكرها تساوي وقال في أعمال المحسنين الحسنى إشارة إلى الكرم
والصفح حيث ذكر أحسن الاسمين والحسنى صفة أقيمت مقام الموصوف كأنه تعالى قال بالأعمال الحسنى كقوله تعالى له الأسماء الحسنى وحينئذ هو كقوله ليكفر عنهم
سيئاتهم ويجزيهم بأحسن الذي كانوا يعملون أي بأخذ أحسن أعمالهم ويجعل ثواب كل ما وقع منهم بخيره لتلك الأحسن أو هي صفة المثوبة كأنه قال ويجزي الذين أحسنوا
بالمثوبة الحسنى أو بالعاقبة الحسنى أي جزاؤهم أحسن العاقبة وهذا جزاء الحسب وأما الزيادة التي هي للفضل فغيره أجل منه ثم قال تعالى الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش
يحتمل أن يكون كلاماً عن الذين أحسنوا ولا يرتكب القبيح وهو الظاهر وكأنه تعالى قال ليجزي الذين أساءوا ويجزي الذين أحسنوا وتبين فيه أن المحسن ليس مع
الله بإحسانه شيئاً وأما هو الذي لا يبغي ولا يرتكب القبيح الذي هو سبب عند ربه فالذين اجتنبوا هم الذين أحسنوا ولهم الحسنى وهذا أبين المسيء والمحسن لأن
من اجتنب كبائر يكون مسيئاً والذي يجتنبها يكون محسناً وعلى هذا ففيه لطيفة وهي أن المحسن لما كان من يجتنب الآثام الذي يأتي به بالنوافل يكون فوق المحسن
لكن الله وعد المحسن بالزيادة فالذي فوقه يكون له زيادة فوقها وهم الذين لهم جزاء الضعف ويحتمل أن يكون ابتداء كلام تقديره الذين يجتنبون كبائر
الإثم يغفر الله لهم والذي يدل عليه قوله تعالى إن ربك واسع المغفرة وعلى هذا يكون هذه الآية مع ما قبلها لبيان حال المسيء والمحسن وحال من لم يحسن
ولم يسئ وهم الذين لم يرتكبوا سيئة وإن لم تصدر منهم الحسنات وهم كالصبيان الذين لم يوجد منهم شرائط التكليف ولهم الغفران وهو دون الحسنى ويظهر
هذا بقوله تعالى بعد أن ربك واسع المغفرة هو أعلم بكم إذ أنشأكم من الأرض وإذ أنتم أجنة أي يعلم الحالة التي لا إحسان فيها ولا إساءة كما علم من أساء
ومن أحسن واهتدى وفيه مسائل الأولى إذا كان بدلاً عن الذين أحسنوا فلم خالف ما بعده بالمضي والاستقبال حيث قال تعالى الذين أحسنوا وقال الذين
يجتنبون ولم يقل اجتنبوا نقول هو كما يقول القائل الذين سألوني أعطيتهم الذين يترددون إلي سائلين أي الذين عادتهم التردد للسؤال سألوني وأعطيتهم فكذلك
ههنا قال الذين يجتنبون أي الذين عادتهم ودأبهم الاجتناب لا الذين اجتنبوا مرة وقدموا عليها أخرى فإن قيل في كثير من المواضع قال في الكبائر الذين يجتنبون
كبائر الإثم والفواحش وإذا ما غضبوا هم يغفرون وقال في عبادة الطاغوت والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها وأنابوا إلى الله فما الفرق نقول عبادة الطاغوت
راجعة إلى الاعتقاد والاعتقاد إذا وجد دام ظاهراً فمن اجتنبها اعتقد بطلانها فيستمر وأما مثل الشرب والزنا أمر يختلف أحوال الناس فيه فيتركه زماناً ويعود
إليه ولهذا يستبرأ الفاسق إذا تاب ولا يستبرأ الكافر إذا أسلم فقال في الآثام الذين يجتنبون دائماً ويثابرون على الترك أبداً وقال في عبادة الأصنام اجتنبوا
بصيغة الماضي ليكون أدل على الحصول ولأن كبائر الإثم لها عدد وأنواع فينبغي أن يجتنب عن نوع ويجتنب عن آخر ويجتنب عن ثالث ففيه تكرر وتجدد فاستعمل
فيه صيغة الاستقبال وعبادة الصنم أمر واحد متحد ترك فيه ذلك الاستقبال وأتى بصيغة الماضي الدالة على وقوع الاجتناب لها مرة المسئلة الثانية الكبائر
جمع كبيرة وهي صفة فما الموصوف نقول هي صفة الفعلة كأنه يقول الفعلات الكبائر من الإثم فإن قيل فما بال اختصاص الكبيرة بالذنوب في الاستعمال ولو
قال قائل الفعلة الكبيرة الحسنة لا يمنعه مانع نقول الحسنة يكون لبيان لأنها إذا قوبلت بما يجب أن يوجد من العبد في مقابلة نعم الله يكون في غاية الصغر ولولا
أن الله يقبلها لكان هبة لكن السيئة من العبد الذي أنعم الله عليه بأنواع كثيرة ولولا فضل الله لكان الاشتغال بالأكل والشرب والإعراض عن عبادة بعض
وجعل بعضها المسئلة الثالثة إذا ذكر الكبائر فما الفواحش بعدها فنقول الكبائر إشارة إلى ما فيها من مقدار السيئة والفواحش إشارة إلى ما فيها من وصف القبح كما
قال عظيمة المقادير قبيحة الصور والفواحش في اللغة يختص بالقبح الخارج قبحه عن حد الخفاء وتركيب الحروف في التقاليب يدل عليه فإنك إذا قلبتها وقلت خشف
كان فيه معنى الرداءة الخارجة عن الحد فقال بحسب الثانية إذا وقعت على هيئة مخصوصة للقول كالفحش ملازمة القبح ولهذا لم يقل الفواحش من الإثم وقال
في الكبائر من الإثم لأن الكبائر إن تميزها بالإضافة في قوله كبائر الإثم لما حصل المقصود بخلاف الفواحش المسئلة الرابعة ما الكبائر وما الفواحش
فقيل الكبائر ما أوجب عليه حداً في الدنيا وقيل الكبائر ما يكفر مستحله وقيل الكبائر ما لا يغفر الله لفاعله إلا
وقيل الكبائر ما أوعد الله عليه بالنار صريحاً وظاهراً والفواحش ... وقد ذكرنا أن الكبائر هي التي مقدارها عظيم والفواحش هي التي
... هو على مذهب المعتزلة وكل من التعريفات كتعريف الشيء بما هو مثله في الخفاء أو فوقه ... كبيرة ظاهر الكون فالكبير لبيان
قبحها واضح فالكبيرة صفة عائدة إلى المقدار والفاحشة صفة عائدة إلى الكيفية ... سيئة عظيمة غير أن له خط
الكمية والظهور لبيان الكيفية وعلى هذا فنقول على ما قلنا إن الأصل في كل معصية أن تكون كبيرة ... كالكذبة والغيبة مرة أو مرتين والنظرة والقبائح التي
عن عادة الخطأ والنسيان لا تدل على ترك التعظيم ... إن استماع الغناء الذي هو مع الأوتار يفسق به إن استمعه وأهل بلدته لا يعدون أمراً
فيها شبهة فإن المجتنب لها قليل في جميع الأعصار ... لا يكون مرتكباً للكبيرة وعلى هذا يختلف الأمر باختلاف الأوقات
ذلك لا يفسق بعادات الصحيحة إلى ما ذكرنا من أن العقلاء إن لم يعدوه تاركاً للتعظيم ... والدلال والباعة والمتفرغ الذي لا شغل له لا يكون كذلك وكذلك
والأشخاص فالعالم المتقي إذا كان يتبع الفساد أو يكثر من اللعب يكون مرتكباً للكبيرة ... بفضل الله وعفوه عن الكبائر المسئلة الخامسة
اللعب وقت الصلاة واللعب في غير ذلك الوقت وعلى هذا كل ذنب كبيرة إلا ما علم المكلف أو ظن خروجه ... فكأنه جمع عزمه وأجمع عليه
واللمم وفيه أقوال أحدها ما يقصده المؤمن ولا يحققه وهو على هذا القول من لم إذا جمع ... ذكروا الله واستغفروا لذنوبهم ثانيها اللمم
في الحال وهو من اللمم الذي هو مس الجنون كأنه مسه وفارق ويؤيد هذا قوله والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم

الصغير من الذنوب من الم اذا نزل نزولا من غير تطويل ويقال الم بالطعام اذا قل منه اكله وهذا على قوله الا اللمم يحتمل وجوها احدها ان يكون ذلك استثناء من الفواحش وحينئذ
فيه وجهان احدهما استثناء منقطع لان اللمم ليس من الفواحش وثانيهما غير منقطع لما بينا ان من الصغيرة اذا نظر الى خلف الله وما عجب ان يكون عليه فهي لين وفاحشة
وهذا ان الله تعالى اذا فعلوا فاحشة غير ان الله تعالى استثنى منها امورا فقال الفواحش الا ما استثناه الله عنها ووعدنا بالعفو فيه ثانيهما الا بمعنى غير وتقديره
الفواحش غير اللمم وهذا الوصف ان كان اللمم كما يقال الرجال غير اولي الاربة كاللمم في الفاحشة وان كان لغيره كما يقال الرجال غير النساء جاؤني لنا ... وبيان هذا
وثانيهما هو استثناء من الفعل الذي يدل عليه قوله تعالى الذين يجتنبون لان ذلك يدل على انهم لا يقربونه فكانه قال لا يقربونه الا مقاربة من غير مواقعة وهم
اللمم ثم قال تعالى ان ربك واسع المغفرة وذلك على قولنا الذين يجتنبون اسبوا الكلام في غاية الظهور لان المحسن يجزى وذنبه مغفور ومجتنب الكبائر لذلك ومنه
الصغير مغفور والمقدم على الكبائر اذا تاب مغفور الذنب فلم يبق ممن لم تصل اليهم المغفرة الا الذين اساؤوا واصروا عليها بالمغفرة واسعة وفيه معنى اخر لطيف وهو
انه تعالى لما اخرج المسيء عن المغفرة من الستر وهو لا يكون الا على قبيح وكل من خلقه الله اذا نظر في فعله ونسبته الى نعم الله عليه يقتضي شيئا فان من جازى المنعم
لا يعصي مع اسباغنا به الظاهرة وعظمته الواضحة بد دم او اقل يحتاج الى ستر ما فعله ثم قال تعالى هو اعلم بكم اذ انشأكم وفي المناسبة وجوه الاول هو توكيد لما مر وتقرير
هو اعلم بمن ضل كان القايل من الكفار يقول نحن نعمل امورا في جوف الليل المظلم وفي البيت الخالي فكيف يعلمه الله فقال الله ليس علمكم اخفى من احوالكم وانتم اجنة والله عالم بتلك
الاحوال ثانيها اشارة الى ان الضال والمهتدي حصلا على ما هما عليه بتقدير الله فانه علم الحق وهم في بطون الامهات فكتب على البعض انه ضال والبعض انه مهتد ثالثها
تاكيد بيان للجزاء وذلك لانه لما قال ليجزي الذين اساؤوا بما عملوا قال الكافر هذا الجزاء لا يتحقق الا بالحشر وجمع الاجزاء بعد تفرقها واعادة ما كان ... من الاجزاء
... من غير اختلاط فقال تعالى هو عالم بما في الاشياء لجمعها بعد تفرقها على وفق علمه كما انشاكم وفيه مسائل الاولى العامل في اذ يحتمل ان يكون ما يدل عليه اعلم اي
علمكم وقت الانشاء ويحتمل ان يكون اذكروا فيكون تقديرا لكونه عالما ويكون تقريره هو اعلم بكم وقد تم الكلام ثم يقول ان كنتم في شك من علمه بكم فاذكروا حال انشائكم
من التراب المسئلة الثانية ذكرنا مرارا ان قوله تعالى من الارض من الناس من قال ادم فانه من تراب ومنهم من قال كل احد اصله من التراب فانه يصير غذاء ثم يصير دما ثم ...

[illegible]

[illegible]

كالنائم

سوف يرى ثم يجزى الأوفى وهذا الوجه يليق بتفسير اللفظ فإن الأوفى مطلق غير مبين فلم تقل الأوفى من كذا فينبغي أن يكون أوفى من كل واف ولا يتصف به غير رؤية الله تعالى المسألة
الرابعة في بيان لطائف من الآيات الأولى قال في حق المسيء ألا تزر وازرة وزر أخرى وهو لا يدل إلا على عدم الحمل عن الوازرة وهذا لا يلزمه بقاء الوزر عليه من ضرورة اللفظ
لجواز أن يسقط عنها ويمحو الله ذلك الوزر فلا يبقى عليه ولا يحمل عنها غيره ولو قال لا تزر وازرة إلا وزر نفسها كان من ضرورة الاستثناء أنها تزر وقال
في حق المحسن ليس للإنسان إلا ما سعى ولم يقل ليس له إلا ما سعى لأن العبارة الثانية لغيره أنه ليس له فيها ما سعى وفي العبارة الأولى له ما سعى نظرا للاستثناء وقال في حق
المسيء بعبارة لا تقطع رجاءه وفي حق المحسن بعبارة تقطع خوفه كل ذلك إشارة إلى سبق الرحمة الغضب ثم قال تعالى وأن إلى ربك المنتهى القراءة المشهورة فتح الهمزة على العطف
على معنى أن هذا أيضا في الصحف وهو الحق وقرئ بالكسر على الاستيناف وفيه مسائل الأولى ما المراد من الآية قلنا فيه وجهان أحدهما وهو المشهور بيان المعاد أي للناس بين
يدي الله وقوف وعلى هذا فهو متصل بما تقدم لأنه قال تعالى ثم يجزاه كأن قائلا قال لا يرى الجزاء ومتى يكون فقال إن المرجع إلى الله وعند ذلك يجازي الشكور ويجزي الكفور
ثانيهما المراد التوحيد وقد فسر هكذا أكثر الآيات التي فيها الانتهاء والرجوع كما سنذكر غير أن في بعضها تفسيرهم غير ظاهر وفي هذا الموضع ظاهر معقول هو بيان وجود الله
ووحدانيته وذلك لأنك إذا نظرت إلى الموجودات الممكنة لا تجدها بنفسها موجودة ثم إن موجدها ربما يظن أنه ممكن آخر كالحرارة التي تكون على وجه يظن أنها من إشراق الشمس
أو من النار فيقال الشمس ومن النار ممكنان فمن أوجدهما فإن استندنا إلى ممكن آخر لم يجد العقل بدا من الانتهاء إلى غير ممكن فهو واجب الوجود فإليه
ينتهي الأمر فالرب هو المنتهى وهذا في هذا الموضع ظاهر معقول موافق للمنقول فإن المروي عن أبي بن كعب أنه قال عن النبي عليه السلام أنه قال وأن إلى ربك المنتهى لا فكرة
في الرب أي انتهى الأمر إلى واجب الوجود هو الذي لا يكون وجوده بموجد ومنه كل وجود وقال أنس بن مالك عن النبي عليه السلام أنه قال إذا ذكر الرب فانتهوا وهو محمول إنما
تعقل الناس فيتابع ويقيس هل ابتداء الرجعى والمنتهى وغيرها وبهذا التفسير حتى قيل إليه يصعد الكلم الطيب هذا المعنى هذا دليل الوجود وأما دليل الوحدانية فمن
حيث إن العقل انتهى إلى واجب الوجود من حيث إنه واجب الوجود لأنه لو لم يكن واجب الوجود لما كان منتهى بل يكون له قبله فالمنتهى هو الواجب من حيث إنه واجب وهذا
المعنى واحد في الحقيقة والعقل لا بد من الانتهاء إلى هذا الواجب أو إلى ذلك الواجب فلا يثبت الواجب معا غير أنه واجب فيبعد إذا وجوبه فلو كان واجبا في الوجود
لكان كل واحد قبل المنتهى لأن المجموع صلة الواجب فهو المنتهى وهذان دليلان ذكرناهما على وجه الاختصار المسألة الثانية قوله تعالى وأن إلى ربك المنتهى في المخاطب وجهان
الأول أنه عام وتقديره إلى ربك أيها السامع أو العاقل ثانيهما الخطاب مع النبي عليه السلام وفيه بيان صحة دينه فإن كل أحد كان يدعي ربا وإلها وإلهه عليه السلام لما قال
ربي هو الذي أحد وصمد يحتاج إليه كل ممكن فإذا ربك هو المنتهى وهو رب الأرباب ومسبب الأسباب وعلى القول الأول الكاف أحسن موقعا أما على قولنا إن الخطاب
عام فهو تهديد بليغ للمسيء وحث شديد للمحسن لأن قوله أيها السامع كائنا من كان إلى ربك المنتهى يفيد الأمرين إفادة بالغة حد الكمال وأما على قولنا الخطاب مع النبي عليه
السلام فهو تسلية لقلبه كأنه يقول لا تحزن فإن المنتهى إلى الله فيكون كقوله تعالى فلا يحزنك قولهم إنا نعلم ما يسرون وما يعلنون إلى أن قال تعالى في آخر السورة وإليه
ترجعون وأمثاله كثيرة في القرآن المسألة الثالثة اللام على الوجه الأول للعهد لأن النبي عليه السلام كان يقول أبدا إن مرجعكم إلى الله فقال وأن إلى ربك المنتهى الموعود
المذكور في القرآن وكلام النبي عليه السلام وعلى الوجه الثاني للعموم أي إلى الرب كل منتهى وعلى هذا الوجه نقول منتهى الإدراكات والمدركات فإن الإنسان أولا يدرك
الأشياء الظاهرة ثم يمعن النظر فينتهي إلى الله فيقف عنده ثم قال تعالى وأنه هو أضحك وأبكى وفيه مسائل الأولى على قولنا إنه المنتهى على إثبات الوحدانية هذه
الآيات مبينات لمسائل يتوقف عليها الإسلام من جملتها قدرة الله تعالى فإن من الفلاسفة من يعترف بأن الله المنتهى وأنه واحد لكن يقول هو موجب لا قادر
فقال تعالى هو أوجد ضدين الضحك والبكاء في محل واحد والموت والحياة والذكورة والأنوثة في مادة واحدة وإن ذلك لا يكون إلا من قادر واعترف به كل عاقل
وعلى قولنا إن قوله تعالى وأن إلى ربك المنتهى بيان المعاد فهو إشارة إلى معاد من في بعضها تأكيد وكأنه كذلك يفعل في الآخرة المسألة الثانية أضحك وأبكى لا
مفعول لهما في هذا الموضع لأنهما مسوقة لقدرة الله لا لبيان المقدور فلا حاجة إلى المفعول يقول القائل فلان بيده الأخذ والعطاء يعطي ويمنع ولا يريد ممنوعا ومعطى
المسألة الثالثة اختار هذين الوصفين الذكر والأنثى لأنهما أمران لا يعللان فلا يقدر أحد من الطبائعيين أن يبين اختصاص الإنسان بالضحك والبكاء وجها وسببا وإذا
لم يعلل بأمر واحد ولا بد له من موجد فهو الله تعالى بخلاف الصحة والسقم فإنهم يقولون سببهما اختلال المزاج وخروجه عن الاعتدال ومما يدل على هذا أنهم إذا عللوا
في الضحك أمراً له الضحك قالوا قوة التعجب وهو في غاية البطلان لأن الإنسان ربما يبهت عند رؤية الأمور العجيبة ولا يضحك وقيل قوة الفرح وليس كذلك
لأن الإنسان يفرح كثيرا ولا يضحك والحزين الذي عنده غاية الحزن يضحكه المضحك وكذلك الأمر في البكاء إن قيل لكثرة هو علما بالأمور التي تدعها الطبيعة إذا خرج
الدمع من العين عند أمور مخصوصة لما ذكر لا يقدر على تعليل صحيح وعند الخواص كالتي في المغناطيس وغيرها ينقطع الطبيعي كما أن عند أوضاع الكواكب ينقطع عند
المهندس الذي لا يفوض أمره إلى قدرة الله وإرادته ثم قال تعالى وأنه هو أمات وأحيا البحث فيه كما في الضحك والبكاء غير أن الله تعالى في الأول بين خاصة النوع
الذي هو أخص من الجنس فإذا ظهر عن التعليل فهذا ما ذكره وللإحياء وهما صفتان متضادتان أي الموت والحياة كالضحك والبكاء والموت على هذا
ليس بمجرد العدم وإلا لكان الممتنع ميتا وكيف ما كان فالإماتة أمر وجودي وهما من خواص الحيوان ويقول الطبيعي في الحيوة لاعتدال المزاج والمزاج من أركان
متضادة وهي من النار والهواء والماء والتراب وهي متداعية إلى الانفكاك وما لا يتركب فيه من المتضادات لا موت له لأن المتضادات كل أحد يطلب مفارقة
مجاوره فقال تعالى الذي خلق مزج العناصر وحفظها مدة قادر على أن يحفظها أكثر من ذلك فإذا أمات فليس عن ضرورة فهو بفعل فاعل مختار وهو الله
الذي أمات وأحيا فإن قيل متى أمات وأحيا حتى نعلم ذلك بل نشاهد الإحياء والإماتة بناء على الحياة والموت نقول فيه وجوه الأول أنه على التقديم والتأخير
فإن قيل متى أحيا وأمات فإنهما هو بمعنى المستقبل فإن الأمر قريب يقال فلان وصل والليل دخل إذا قرب فكأنه وزمانه فكذلك الإحياء والإماتة ثانيها إلى
خلق الموت والجمود في العناصر ثم ركبها وأحيا أي خلق الحس والحركة فيها ثم قال وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى وهو أيضا من جملة المتضادات التي تتوارد
عليها النطفة فبعضها يخلق ذكرا وبعضها يخلق أنثى ولا يصل إليه فهم الطبيعي الذي يقولون إنه من البرد والرطوبة في الأنثى فرب امرأة أحر مزاجا من الرجل
وإذا نظرت في الصغر وجدت أمورا عجيبة منها نبات اللحية وأقوى ما قالوا في نبات اللحية أنهم قالوا الشعور متكونة من بخار دخاني يجد في المسام وإذا
كانت المسام في غاية الرطوبة والتحلل كما في مزاج الصبي والمرأة لا يحصل الشعر لخروج تلك الأدخنة من المسام الرطبة بسهولة قبل أن تكون شعرا وإذا كان
في غاية اليبوسة والتكثف لا ينبت الشعر لعسر خروجه من المخرج الضيق ثم إن السواد يحدث في مواضع مخصوصة أو يندفع إما إلى الرأس وإما ينتهي إليه
لأنه مخلوق لعينه فوق الحنجرة والأدخنة منبعثا عن الشابلك فلهذا يكون شعر الرأس أكثر والحرك وفي الوجل في مواضع عدت إليها الحنجرة والأدخنة منها الصدر
حرارة القلب والحرارة تحدث الرطوبة كما تسلح الزيت ومنها تقرب آلات التناسل لأن حرارة الشهوة تحدث أيضا ومنها اللحيان فإنها كثيرة الحركة بسبب
الأكل والكلام والحركة أيضا حادثة فإذا قيل لهم فما السبب الموجب لتلازم إنبات شعر اللحية وآلات التناسل فإنها إذا قطعت لم تنبت اللحية فما الفرق
بين سن الصبي وسن الشباب وبين المرأة والرجل ففي بعضها بهت وفي بعضها تكلم بأمور واهية ولو فوضوها إلى حكمة الله لكان أولى وفيه مسائل
الأولى قال تعالى وأنه خلق ولم يقل وأنه هو خلق كما قال وأنه هو أضحك وأبكى وذلك لأن الضحك والبكاء مما يتوهم متوهم أنه بفعل الإنسان وفي الإماتة
والإحياء وإن كان ذلك التوهم أبعد لكن ربما يقول به جاهل كما قال من حاج إبراهيم الخليل حيث قال أنا أحيي وأميت فأكد ذلك بذكر الفصل وأما خلق
الذكر والأنثى من النطفة فلا يتوهم أحد أنه يفعل أحد من الناس فلم يؤكد بالفصل ألا ترى إلى قوله وأنه هو أغنى وأقنى حيث كان الإغناء عندهم غير مستند إلى
الله وكان في معتقدهم أن ذلك بفعلهم كما قال قارون إنما أوتيته على علم عندي وكذلك قال هو رب الشعرى لأنهم كانوا يستبعدون أن يكون رب محمد هو رب
الشعرى فأكد في مواضع استبعادهم إلى الله الإسناد ولم يؤكد في غيره المسألة الثانية الذكر والأنثى اسمان هما صفة أم لا صفة المشهور عند أهل اللغة
الثاني والظاهر أنهما من الأسماء التي هي صفات فإن الذكر كالحسن والأنثى كالحبلى والكبرى وإنما قلنا إنها كالحبلى في رأي لأنها حبلت أنثى كالكبير وأنما
مطلق على شيء له علم والمتحرك يقال لشيء له حركة غير أن الشجر والحجر فإن الشجر لا يقال لشيء بشرط أن يثبت له أمر بل هو اسم موضوع معين والذكر اسم يقال لشيء له أمر

يوصف به ولا يوصف بالشجر فقال الجائي تخصيصه الذكر والأنثى ذكور ولا يقال جسم شجر والذي ذهب إليه أنه اسم غير صفة وإنما ذهب إليه لأنه لم يرد له فعلا والصفة في الغالب
له فعل كالعالم والجاهل والجالس والقريب والكبرى والحبلى وذلك لا يدل على ما ذهب إليه لأن الذكورة والأنوثة من الصفات التي لا تتبدل بعضها ببعض فلا مضارع لها
أفعال لأن الفعل لما يتوقع له تجدد في صورة الغالب فيه ذلك وهذا لم يوجد إلا في باب المسألة الثالثة قال تعالى وأحياه وأشباهه لما لم يكن سببا الانفكاك فصار المستدل وقوله
من نطفة أي قطعة من الماء وقوله تعالى إذا تمنى من أمنى أي إذا أنزل وفي مني أي قدر وقوله تعالى من نطفة تنبيه على كمال القدرة لأن النطفة جسم متناسب الأجزاء ويخلق
منه أعضاء مختلفة وطباعا متباينة وخلق الذكر والأنثى منها أعجب ما يكون على ما بينا ولهذا لم يقدر على أن يدعيه كما لم يقدر على أن يدعي خلق السموات ولهذا قال تعالى ولئن
سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله كما قال وأن عليه النشأة الأخرى وهي في قول أكثر المفسرين إشارة إلى الحشر والذي ظهر لي بعد طول التفكر والسؤال من فضل
الهداية فيه إلى الحق أنه يحتمل أن يكون المراد نفخ الروح الإنسانية فيه وذلك لأن النفس الشريفة لا الأمارة الإنسانية الحاصلة في الأجسام الكثيفة المظلمة وبها كرم الله بني آدم وإليه
أشار بقوله فكسونا العظام لحما ثم أنشأناه خلقا آخر غير خلق النطفة علقة والعلقة مضغة والمضغة عظاما وبهذا الخلق الآخر تميز الإنسان عن أنواع الحيوانات
وشارك الملك في الإدراكات فكما قال هناك ثم أنشأناه خلقا آخر بعد خلق النطفة قال ههنا وأن عليه النشأة الأخرى فجعل نفخ الروح نشأة أخرى كما جعل هناك إنشاء آخر
أوجب القول بهذا هو أن قوله وأن إلى ربك المنتهى عند الأكثرين لبيان عود العباد وقوله تعالى ثم يجزاه الجزاء الأوفى كذلك فيكون ذكر النشأة الأخرى إعادة
الآية لأنه تعالى قال بعد هذا وأنه هو أغنى وأقنى وهذا من أحوال الدنيا وعلى ما ذكرنا يكون الترتيب في غاية الحسن فإنه يقول تعالى خلق الذكر والأنثى ونفخ فيهما
الروح الإنسانية الشريفة ثم أغناه بلبن الأم وبنفقة الأب في صغره ثم أقناه بالكسب بعد كبره فإن قيل فقد وردت النشأة الأخرى للحشر في قوله أولم يروا كيف يبدئ
الله الخلق ثم ينشئ النشأة الأخرى نقول الأخرى من الآخر لا من الآخر فعلى وقد تقدم على هذا أنا إذا ذكرنا حمل على الإعادة وههنا خلق من النطفة كما في
قوله تعالى ثم خلقنا النطفة علقة ثم قال أنشأناه خلقا آخر وفي الآية مسائل الأولى على للوجوب ولا يجب على الله الإعادة فما معنى قوله وأن عليه وذلك قال الأكثر
على ما هو مذهبه عليه عقلا فإن من الحكمة الجزاء وذلك لا يتم إلا بالحشر فيجب عليه عقلا الإعادة ونحن لا نقول بهذا القول ونقول فيه وجهان أولهما عليه بحكم الوعد
فإنه تعالى قال إنا نحن نحيي الموتى فعليه بحكم الوعد لا بالعقل ولا بالشرع الثاني عليه التعيين فإن من حضر بين جمع وحاول أمرا وعجزوا عنه فقال ذهب عليك إذا
أن تفعله أي نصيب له المسألة الثانية قرئ النشأة على أنه مصدر كالعزيمة على وزن فعلة وهي المرة يقال ضربته ضربة أي ضربة واحدة يعني النشأة مرة أخرى عليه وقرئ
النشاءة بالمد على أنه مصدر على وزن فعالة كالكفالة وكيف ما قرئ فهي من النشأة وهو لازم عليه الإنشاء لا النشأة لأن الشيء يقول فيه فاعله وهو أن الجزم يحصل من
وجود الخالق مرة أخرى ولو قال عليه الإنشاء ربما يقول قائل الإنشاء من باب الإجلاء حيث يقال في السعة أجلسته وما جلس وأقمته فما قام فيقال أنشأه وما نشأ
أي قصد لينشأ ولم يوجد فإذا قال عليه النشأة الأخرى فرق يقول نعم أي يوجد الشيء ويحققه بحيث يوجد المسألة الثالثة هل بين قولنا يقال عليه
الشيء مرة أخرى وبين قوله عليه النشأة الأخرى فرق نقول نعم إذا قال عليه النشأة مرة لا يكون الشيء قد علم أولا فإذا قال عليه النشأة الأخرى تكون
قد علم حقيقة النشأة الأخرى فيقول ذلك المعلوم عليه ثم قال تعالى وأنه هو أغنى وأقنى وقد ذكرنا تفسيره فيقول أغنى بمعنى دفع حاجته ولم يتركه محتاجا
لأن الفقر في مقابلة الغنى فمن لم يبق فقيرا بوجه من الوجوه فهو غني مطلقا ومن لم يبق فقيرا من وجه فهو غني من ذلك قال عليه السلام أغنوهم عن المسألة في هذا اليوم
وحمل ذلك على زكاة الفطر ومعناه إذا أتاه ما احتاج إليه وقوله أقنى معناه وزاد عليه الإقناء فوق الإغناء والذي عندي أن الحروف متناسبة في المعنى نقول
لما كان مخرج القاف فوق مخرج الغين جعل الإقناء فوق الإغناء وعلى هذا فالإغناء هو ما آتاه الله من العين واللسان وهداه إلى الارتضاع في صباه أو هو ما أعطاه
تعالى من القوت واللباس المحتاج إليهما في الجملة كلما دفع الله به الحاجة أغنى ولما زاد عليه فهو أقنى ثم قال تعالى وأنه هو رب الشعرى إشارة إلى فساد
قول قوم آخرين وذلك لأن بعض الناس يذهب إلى أن الفقر والغنى بكسب الإنسان واجتهاده فمن كسب استغنى ومن كسل افتقر وبعضهم يذهب إلى أن ذلك بالبخت
وذلك بالنجوم فقال هو أغنى وأقنى وإن قال قائل الغنى بالنجوم غالط فيقول هو رب النجوم وهو محركها كما قال تعالى هو رب الشعرى وقوله هو رب الشعرى لأنها
ذلك أكد بالفصل والشعرى نجم مضيء وفي النجوم شعريان إحداهما شامية والأخرى يمانية والظاهر أن المراد اليمانية لأنهم كانوا يعبدونها ثم قال تعالى وأنه
أهلك عادا الأولى ولما ذكر أنه أغنى وأقنى وكان ذلك بفضل الله لا بعطاء الشعرى وجب الشكر لمن هو أهلك عادا وكفى بهم دليلا كما قال عاد وثمود وغيرهم و
الأولى قيل بالأولى تمييزا عن قوم كانوا بمكة هم عاد الأخرى وقيل الأولى لبيان تقدمهم لا لتمييزهم تقول فيه زيد العالم جاءني فتصفه لا لتميزه ولكن لتبين عليه
وفيه قراءة عادا الأولى بكسر التنوين لالتقاء الساكنين وعاد الأولى بإسقاط نون التنوين لالتقاء الساكنين وقرئ عزير ابن الله وقل هو الله أحد الله الصمد
وعاد الأولى بإدغام النون واللام ونقل ضمة الهمزة إلى اللام وعاد الأولى بهمز الواو وقرئ هذا القارئ على سؤقه ودليله ضعيف وهو يجعل هذا في موضع
المؤقتة والموصدة للضمة والواو في هذا الموضع يجر على الهمزة وكذا في سؤقه لوجود الهمزة في الأصل وفي مؤسى وقوله تعالى لحسن ثم قال تعالى وثمود فما
أبقى وأهلك عادا وثمود أو قوله فما أبقى عائد إلى عاد وثمود أي فما أبقى عليهم ومن المفسرين من قال فما أبقى هم أي فما أبقى أحدا منهم ويؤيد هذا قوله فهل ترى
لهم من باقية وتمسك الحجاج على أن ثقيفا من ثمود بقوله تعالى فما أبقى وقوم نوح أي أهلكهم من قبل والمسألة مشهورة في قبل وبعد تقطع عن الإضافة فيصير كالغاية
فيبنى على الضمة أما البناء فلتضمنه الإضافة وأما على الضمة فلأنه لو بنيت على الفتحة لكان قد أتيت فيه ما تستحقه بالإعراب من حيث إنها ظرف وزمان فيستحق
النصب والفتح مثله ولو كان بنيت على الكسر لكان الأمر على ما يقتضيه الإعراب وهو الجر إذ يبنى على ما يخالف حالتي إعرابه وقوله تعالى إنهم كانوا أظلم وأطغى
فلأنهم هم البادئون به المتقدمون فيه ومن سن سنة سيئة فالبادي أظلم وأما أطغى فلأنهم سمعوا المواعظ وطال عليهم الأمد ولم يرتدعوا حتى دعا عليهم نبيهم
ولا يدعو نبي على قومه إلا بعد الإصرار العظيم والظالم واضع الشيء في غير موضعه والطاغي المجاوز الحد فإن قيل في الظلم فهو كالمعاند والمخالف
فإن المخالف صفة يوجع وصف آخر لذلك كذا المعاند والمضاد ذكر صد عن ولكن كل عرض ضد وقلبه سواء وهو أن قوله وقوم نوح المقصود منه تخويف الظالم
بالهلاك فإذا قال إنهم كانوا في غاية الظلم والطغيان فأهلكوا يقول الظالم هم كانوا أظلم فأهلكوا لمبالغتهم في الظلم ونحن ما بالغنا فلا نهلك وأما لو قال
أهلكوا لأنهم ظلمة لخاف كل ظالم فما الفائدة في قوله الظلم المقصود بيان شدتهم وقوة أجسامهم فإنهم لم يقدموا على الظلم والطغيان الشديد إلا بتماديهم و
أعمارهم ومع ذلك ما نجا أحد منهم فما حال من هو دونهم في العمر والقوة فهو كقوله تعالى أشد منهم بطشا وقوله تعالى والمؤتفكة أهوى وفيه مسائل الأولى قرئ
والمؤتفكات والمشهور فيه أنها قوم لوط لكن كانت لهم مواضع ائتفكت فهي مؤتفكات ويحتمل أن يقال المراد كل من انقلب مساكنه ودثرت أماكنه ولهذا ختم الهلاك
بالمؤتفكات كمن يقول مات فلان وفلان وكل من كان أمثالهم المسألة الثانية أهوى أي أهواها بمعنى أسقطها فقيل أهواها من الهوي إلى الأرض حيث
حملها جبريل على جناحه ثم قلبها وقيل كانت عمارتهم مرتفعة فأهواها بالزلزلة وجعل عاليها سافلها المسألة الثالثة قوله تعالى والمؤتفكة أهوى على ما قلت
كقول القائل والمنقلبة قلبها وقلب المنقلبة تحصيل الحاصل نقول ليس معناه المنقلبة ما انقلبت بنفسها بل الله قلبها فانقلبت المسألة الرابعة ما الحكمة
في اختيار الموضع في الذكر وقال في عاد وثمود وقوم نوح اسم القوم نقول الجواب عنه من وجهين أحدهما أن ثمود إنما بتغيير الموضع فذكر عادا باسم القوم وثمود باسم
الموضع وقوم نوح باسم القوم والمؤتفكة باسم الموضع ليعلم أن القوم لا يمكنهم صون أماكنهم عن عذاب الله تعالى ولا الموضع يحصن القوم عنه فإن العادة أنه تارة يقوى
الساكن فيذب عن مسكنه وأخرى يقوى المسكن فيدفع عن ساكنه وعذاب الله لا يمنعه مانع وهذا المعنى حصل للمؤمنين في آيتين أحدهما ولم يقدر الكافر على حفظ مسكنه وفي الثاني لا يقوى الحصن على حفظ الساكن والوجه الثاني
الناس علم وقوله تعالى وطغوا إنهم ما نفعتهم حصونهم من أمر الله
هو أن عادا وثمود وقوم نوح كان أمرهم متقدما وأماكنهم كانت قوية ولكن أمرهم كان مشهورا متواترا وقوم لوط كانت مساكنهم باقية وعلى هذا نقول يحتمل
من الأمور في كل قوم ثم قال تعالى فغشاها ما غشى يحتمل أن يكون مفعولا وهو الظاهر ويحتمل أن يكون فاعلا يقال ضربه من ضربه وعلى هذا نقول يحتمل
أن يكون الذي غشى هو الله فيكون كقوله تعالى والسماء وما بناها ويحتمل أن يكون ذلك إشارة إلى سبب غضب الله عليهم أي غشاها عليهم أن الله غضب

انه مناسبة اشد وانم مما اذا حملناه على نعوم والله اعلم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

سورة القمر خمس وخمسون آية

بسم الله الرحمن الرحيم اقتربت الساعة وانشق القمر اول السورة مناسب لاخر ما قبلها وهو قوله ازفت الآزفة فكانه اعاد ذلك مع الدليل

[illegible] المفسرون بأسرهم على ان المراد ان القمر انشق وحصل فيه الانشقاق ودلت الاخبار على حديث الانشقاق

[illegible] سأل سيدنا رسول الله آية والانشقاق بعينها معجزة فسأل ربه فشقه ومضى وقال بعض المفسرين

[illegible] وهو الفلسفي يتبعه في الماضي والمستقبل ومن يجوزه لا حاجة الى التاويل وانما ذهب اليه ذلك الذاهب

[illegible] فكان ينبغي ان يبلغ حد التواتر نقول النبي عليه السلام لما كان يتحدى بالقرآن وكانوا يقولون انا نأتي بافصح

[illegible] معجزة بانه الى قيام القيامة لا يتمسك بمعجزة اخرى فلم ينقله العلماء بحيث يبلغ حد التواتر واما المؤرخون

[illegible] وهو لما وضع الاسرى لو اتانه نقل خسوف القمر وظهر من في الحق على شطر نصف في موضع اخر فتركوا احكا

[illegible] لهذا احكا انه لا يشك فيه وقد اخبر عنه الصادق فيجب اعتقاد وقوعه وحديث امتناع الخرق والالتيام

[illegible]

يخشعون ابصارهم على بدل الاشتمال كقول القائل اعجبوني حسنهم فانه فيه نقل مضمر تقديره يخرجون خشعا ابصارهم على بدل الاشتمال والصحيح خاشعا روي ان مجاهدا رأى النبي
عليه السلام في منامه فقال له يا نبي الله خشعا ابصارهم او خاشعا فقال عليه السلام خاشعا ولهذه القراءة وجه اخر اظهر مما قالوه وهو ان يكون خشعا منصوبا على انه مفعول
بقوله يوم يدع الداعي خشعا اي يدعوا هولاء فان قيل هذا فاسد من وجوه احدها ان التخصيص لا فائدة فيه لان الداعي يدعوا كل احد ثانيها قوله يخرجون من الاجداث بعد الدعا
فيكونون خشعا قبل الخروج وانه باطل ثالثها قراءة من قرا خاشعا تبطل هذا نقول اما الجواب عن الاول فهو ان يقال قوله الى شيء نكر يدفع ذلك لان كل احد لا يدعى الى شيء نكر وعن
الثاني ان المراد من شيء نكر الحساب العسير يعني يوم يدع الداع الى الحساب العسير خشعا ولا يكون العامل في يوم يدع يخرجون بل اذكروا او ما تغني النذر كما قال تعالى فما
تنفعهم شفاعة الشافعين ويكون يخرجون ابتداء كلام وعن الثالث انه لا منافاة بين القراءتين وخاشعا ينتصب على الحال وعلى انه مفعول يدعوا كانه يقول يدعوا الداع
قوما خاشعا ابصارهم والخشوع السكون قال تعالى وخشعت الاصوات وخشوع الابصار سكونها على حال لا تنقلب يمنة ويسرة كما في قوله لا يرتد اليهم طرفهم وقوله تعالى يخرجون
من الاجداث كانهم جراد منتشر مثلهم بالجراد المنتشر في الكثرة والتموج ويحتمل ان يقال المنتشر مطاوع نشره اذا احياه فكانهم جراد يتحرك من الارض ويدب اشارة الى كيفية
خروجهم من الاجداث وضعفهم ثم قال مهطعين الى الداع اي مسرعين اليه انقيادا يقول الكافرون هذا يوم عسر يحتمل ان يكون العامل الناصب ليوم في قوله يوم
يدعوا الداع هو قوله اي يوم يدعوا الداع يقول الكافرون هذا يوم عسر فان بينا ان احد مما ينبه المؤمن ان ذلك على الكافر عسر بحسب ما قال فذلك يومئذ يوم عسير
على الكافرين غير يسير يعني هو عسر لا يسر معه ثانيهما هي ان الامرين سيان مشتركا بين المؤمن والكافر فان الخروج من الاجداث كانهم جراد منتشر والانقطاع الى الداعي يكون
للمؤمن فانه يعلم ان لا بأس من العذاب الايمان اتقاه اياه فيومئذ الثواب فيبقى الكافر فيقول هذا يوم عسر ثم انه تعالى اعاد بعض الانباء فقال كذبت قبلهم قوم
نوح فكذبوا عبدنا وقالوا مجنون وازدجر فيه تخويف وتسلية لقلب محمد عليه السلام فان حاله كحال من تقدمه وفيه مسائل الاولى في الحاق الضمير المؤنث بالفعل
قبل ذكر الفاعل جائز بالاتفاق وحسن والحاق ضمير الجمع قبيح عند الاكثرين فلا يجوزون كذبوا قوم نوح ويجوزون كذبت فما الفرق نقول التانيث قبل الجمع لان الامر
والذكورة للفاعل امر لا يتبدل ولم يحصل الانوثة للفاعل بسبب فعلها الذي هو فاعله لنتن اذا قلنا ضربت هند كانت هند انثى لا لاجل الضرب بخلاف الجمع لان الجمع للفاعل
بسبب فعلهم الذي فاعلوه فانا اذا قلنا جمع ضربوا فهم ضاربون لانهم اذا اجتمعوا في مكان فهم جمع ولكن ان لم يضرب الكل لا يصح قولنا ضربوا فضمير الجمع من الفعل فاعلوه
جمعهم بسبب الاجتماع في الفعل والفاعلية وليس بسبب الفعل والفاعلية فلم يجز ان يقال ضربوا جمع لان الجمع لم يفهم الا بسبب انهم ضربوا جميعهم فينبغي ان يعلم اولا انهم
في الفعل فيقول الفاعل ضربوا واما ضربت هند فصحيح لانه لا يصح ان يقال التانيث لم يفهم الا بسبب انها ضربت بل هي كانت انثى فوجدت منها ضرب فصارت ضاربة
وليس الجمع كانوا جمعا فضربوا فصاروا ضاربين لاجتماعهم في الفعل ولهذا اورد الجمع على اللفظ بعد وورد التانيث عليه فقيل ضاربة وما جمع للفظ اولا [illegible] ولهذا
لا يحسن ان يقال ضرب هند وحسن بالاجماع ضرب قوم المسلمون المسئلة الثانية لما قال تعالى كذبت ما الفائدة في قوله تعالى فكذبوا عبدنا نقول الجواب عنه من وجوه
الاول ان قوله كذبت قوم نوح اي بآياتنا وآية الانشقاق وكذبوا الثاني كذبت قوم نوح المرسل وقالوا لم يبعث الله رسولا او كذبوا في التوحيد فكذبوا عبدنا كما
كذبوا غيره وذلك لان قوم نوح كانوا مشركين يعبدون الاصنام ومن يعبد الاصنام يكذب كل رسول وينكر الرسالة لانه يقول لا تعلق فيه بالعالم السفلي واما
امره الى الكواكب فكان منهم التكذيب فكذبوا الثالث قوله تعالى فكذبوا عبدنا للتصديق والرد عليهم تقديره كذبت قوم نوح فكان تكذيبهم عبدنا اي اذ
لم يكن تكذيبا بحق كما قال القائل كذبني فكذبت صادقا المسئلة الثالثة كثيرا ما يخص الله الصالحين بالاضافة الى نفسه كما في قوله ان عبادي واذكر عبدنا انه مني
عبادنا وكل واحد عبده فما السر فيه نقول الجواب عنه من وجوه الاول ما ذكره المشهور ان الاضافة اليه تشريف منه فمن خصصه بكونه عبده شرف وهذا كقوله
تعالى ان طهرا بيتي وقوله تعالى فانما ناقة الله الثاني المراد من عبدنا اي الذي عبدنا فان كل عباد لانهم مخلوقون للعبادة لقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
ولكن منهم من عبد فحقق المقصود فصار عبدا ويؤيد هذا قوله كونوا عبادا لي اي حققوا المقصود الثالث الاضافة تفيد الحصر فمعنى عبدنا هو الذي لم يعبد غيرنا
[illegible] ومن اتبع هواه فقد اتخذ الها فالعبد المضاف هو الذي يكلية في كل وقت لله فاكله وشربه وجميع اموره لوجه الله تعالى وقليل ما هم المسئلة الرابعة ما الفائدة
في اختيار لفظ العبد مع انه لو قال رسولنا لكان اولى وادل على قبح فعلهم نقول قوله عبدنا ادل على صدقه وقبح تكذيبهم من قوله رسولنا لو قال لان العبد اقل تحريفا
لكلام السيد من الرسول فيكون كقوله ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين المسئلة الخامسة قوله تعالى وقالوا مجنون اشارة
الى انه اتى بالايات الدالة على صدقه حيث رأوا ما عجزوا عنه وقالوا هو مصاب من الجن او هو لزيادة بيان قبح صنيعهم حيث لم يقنعوا بقولهم انه كاذب بل قالوا مجنون
اي يقول ما لا يقبله عاقل والكاذب العاقل يقول ما يظن به انه صادق فقالوا مجنون اي يقول ما لا يقبله عاقل فبين مبالغتهم في التكذيب المسئلة السادسة
وازدجر اخبار من الله او حكاية قولهم نقول فيه خلاف منهم من قال اخبار من الله وهو عطف على كذبوا وقالوا اي هم كذبوا وهو ازدجر اي اوذي وزجر وهو كقوله
واوذوا وعلى هذا ان قيل لو قال كذبوا عبدنا وزجروه كان الكلام اكثر مناسبة نقول لا بل هذا ابلغ لان المقصود تقوية قلب النبي عليه السلام بذكر من تقدمه
وازدجر اي فعلوا ما يوجب الانزجار من دعائهم حتى ترك دعوتهم وعدل عن الدعاء الى الايمان الى الدعاء عليهم ولو قال وزجروه ما كان يفيد انه اتى بما يوجب ان السعة
تعالى اذى ولكن لما تاذى ومنا اوذي هو كالسلام لا الا عند حصول العجز الا قليلا ومنهم من قال وازدجر حكاية قولهم اي هم قالوا ازدجر تقديره قالوا
مجنون مزدجر ومعناه ازدجره الجن او كانهم قالوا جن وازدجر والاول اصح ورتب عليه قوله تعالى فدعا ربه ترتيبا في غاية الحسن لانهم لما زجروه وانزجر
هو عن دعائهم دعا ربه اني مغلوب وفيه مسائل الاولى قرئ اني بكسر الهمزة على ان دعا بمعنى قال اني مغلوب اي بالفتح اي بقول المسئلة الثانية ما معنى
مغلوب نقول فيه وجوه الاول غلبني الكفار فانتصر منهم الثاني غلبتني نفسي وحملتني على الدعا عليهم فانتصر لي من نفسي وهذا نقل عن ابن عطيه وهو ضعيف الثالث
وجه مركب من الوجهين وهو احسن منهما وهو ان يقال ان النبي عليه السلام لا يدعوا على قومه ما دام في نفسه احتمال وحلم واحتمال نفسه بمدد ما دام الايمان منهم محتمل
ثم ان يأسه يحصل والاحتمال لقوله تعالى بخبر بانه [illegible] فلا تذهب نفسك عليهم حسرات وقال الله تعالى ولا تخاطبني
في الذين ظلموا انهم مغرقون فقال نوح الهي ان غلبني نفسي وقد امرتني بالدعا عليهم فاهلكهم فيكون معناه مغلوب بحكم البشرية اي غلبت وعلى صبري فانتقم
منهم لا من نفسي المسئلة الثالثة فانتصر معناه انتصر لي او لنفسك فانهم كفروا بك وفيه وجه الاول فانتصر لي مناسب لقوله مغلوب ثانيهما فانتصر لك ولدينك فاني
غلبت وعجزت عن الانتصار لدينك ثالثها فانتصر الحق ولا يكون فيه ذكر ولا ذريته وهذا كقوله رب ان النفس يكون الحق معه فقال القائل اللهم اهلك الكاذب
منا وانصر المحق منا ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر عقيب دعائه وفيه مسائل **الاولى** المراد من الفتح والابواب والسماء حقائقها او هو مجاز ويقول فيه قولان الاول
حقائقها وللسماء ابواب تفتح وتغلق ولا استبعاد فيه والثاني هو على طريقة الاستعارة فان الظاهر ان الماء من السحاب وعلى هذا فهو كما يقال في المطر الوابل جرت
ميازيب السماء وفتحت افواه القرب اي كانه ذلك فالمطر في الطوفان كان بحيث يقول القائل فتحت ابواب السماء ولا شك ان المطر من فوق كان في غاية الهطلان المسئلة
الثانية قوله تعالى ففتحنا بيان ان الله انتصر منهم وانتقم بماء لا يجيء بمثله كما قال تعالى وما انزلنا على قومه من بعده من جند من السماء وما كنا منزلين ان كانت
الا صيحة واحدة بيانا لكمال القدرة ومن العجب انهم كانوا يطلبون المطر سنين فاهلكهم الله بمطلوبهم المسئلة الثالثة الباء في قوله بماء منهمر ما وجهه وكيف موقعه
نقول فيه وجهان احدهما كما في قول القائل فتحت الباب بالمفتاح وتقديره هو ان يجعل الماء جاء وفتح الباب وعلى هذا التفسير قول من يقول يفتح الله لك بخير
اي بيقدر خيرا يأتي ويفتح الباب وعلى هذا ففيه لطيفة وهي ان الله يرفع المعاني وهو ان يجعل المقصود مقدما في الوجود ويقول كان مقصود حال الباب
مغلق ففتحه وجاء وكذلك قول القائل يفتح الله برزق اي بقدر رزقا يأتي الى الباب الذي كالمغلق فيدفعه ويفتحه فيكون الله قد فتحه بالرزق ثانيها
فتح الباب مقرونا بماء منهمر ومع فتح السماء والانهار والانسكاب والانصباب صبا شديدا والتحقيق فيه ان المطر يخرج من السماء التي هي السحاب خروج مترشح من ظرف
وذلك اليوم خرج خروج مرسل خارج من باب ثم قال تعالى وفجرنا الارض عيونا وفيه من البلاغة ما ليس في قول القائل وفجرنا عيون الارض وهذا بيان التمييز
في كثير من المواضع اذا قلت ضاق زيد درعا اثبت ما لا يثبته قولك ضاق قلب زيد وفيه مسائل الاولى في قوله وفجرنا الارض عيونا ولم يقل فتحنا السماء ابوابا لان

السماء اعظم من الارض وهي للمبالغة ولهذا قال ابواب السماء ولم يقل انابيب ولا منافذ ولا مجاري او غيرها واما قوله فجرنا الارض عيونا فيكون حقيقة لا مبالغة فيه ويكفي في صحة ذلك القول
ان يجعل في الارض عيون ثلاث ولا يصلح مع هذا في السماء الا قول القائل فانزلنا من السماء ماء ومياها وسر هذا الذي ذكرناه في التمييز لا في المعجز والحكمة قوله الم تر ان الله انزل من
السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض حيث لا مبالغة فيه والكلام لا ماثل كلام الله ولا يقرب منه غيره في ذكره تبدلا والله المثل الاعلى المسئلة الثانية العيون في عيون الماء حقيقة ام مجاز
نقول المشهور ان لفظ العين مشترك والظاهر انهما حقيقة في العين التي هي آلة الابصار ومجاز في غيرها اما في عيون الماء فلانها تشبه العين الناظرة التي يخرج منها الدمع
الماء الذي في العين كالنور الذي في العين غير انه مجاز مشهور صار غالبا حتى لا يفتقر الى القرينة عند الاستعمال الا لتمييز بين العينين فكما لا يحمل اللفظ على العين الا
الا بقرينة كذلك لا يحمل على العوان الا بقرينة مثل شربت من العين واغتسلت منها وغير ذلك بان من يوجد من الينبوع يقال عانه يعينه اذا اصابه بالعين وعينه تعيينا
وحقيقته جعله بحيث يقع عليه العين وعاينه معاينة وعيانا وغيرها صار بحيث يقع عليه العين المسئلة الثالثة قوله فالتقى الماء على امر قد قدر فالتقى الماء اي النوعان
منه ماء السماء وماء الارض فيقع اسما الاجناس على ما وصفت ويجمع ايضا تقول عندي تمران وتمور واشار على ما قيل نوعين والانواع وفيه والصحيح المشهور فالتقى الماء وله
معنى لطيف وذلك انه تعالى لما قال ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر ذكر الماء وذكر الانزال بقوله فلما قال وفجرنا الارض عيونا كان من الحسن البديع ان يقول ما يفيد
ان الماء نبع فقال فالتقى الماء اي من العين فان الماء ينبع حتى ارتفع والتقى ماء السماء وان جرى جريا ضعيفا لا كما كان هو ملتقيا ماء السماء بل كان ماء السماء يرد عليه ويصل
به هو وماء ولعل المراد من قوله وفار التنور مثل هذا وقوله تعالى على امر قد قدر فيه وجوه الاول على حد قدرها الله كما شاء الثاني على حال قد قدرها الله [illegible]
على مقادير وذلك لان الناس اختلفوا فمنهم من قال ماء السماء كان اكثر ومنهم من قال ماء الارض ومنهم من قال كانا متساويين فقال على مقدار كان والاول اشارة الى
عظم امر الطوفان فان من يتلو الامر [illegible] ذلك بقول القائل جرى على فلان شيء لا يمكن ان يقال اشارة الى عظمته وفيه احتمال اخر هو ان يقال التقى الماء اي اجتمع على امر هلاك
وهو كان مقدرا [illegible] وفيه رد على المنجمين الذين يقولون ان الطوفان كان بسبب اجتماع الكواكب [illegible] حول برج مائي والغرق لم يكن مقصودا وانما كان ذلك
امر لازم من الطوفان الواجب وقوعه فقال تعالى لم يكن ذلك الا امر قد قدر ويدل عليه ان الله اوحى الى نوح بانهم من المغرقين وقوله تعالى وحملناه على ذات الواح ودسر
اي سفينة حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه اشارة الى انها كانت من الواح مرتبة موثقة بدسر وكان انفكاكها في غاية السهولة ولم يقع فهو بفضل الله والدسر
المسامير وقوله تعالى تجري اي سفينة ذات الواح جارية وقوله تعالى باعيننا اي بمرأى منا او بحفظ لان العين آلة ذلك فيستعمل فيه وقوله تعالى جزاء يحتمل وجوها احدها
ان يكون نصبه بقوله حملناه اي حملناه جزاء اي ليكون ذلك الحمل جزاء الصبر على تعذيبهم وثانيها ان يكون بقوله تجري باعيننا لان فيه معنى حفظناها اي ما تركناه عن اعيننا
وعوننا جزاء له ثالثها ان يكون بفعل حاصل من مجموع ما ذكر كانه قال فتحنا ابواب السماء وفجرنا الارض عيونا وحملناه وكل ذلك فعلناه جزاء له وانما ذكرنا هذا لان الجزاء
ما كان يحصل الا بحفظه وانجائه فيجب ان يكون جزاء منصوبا كونه مفعولا له بهذه الافعال ولنذكر ما فيه من اللطائف في مسائل الاولى قال في السماء ففتحنا ابواب السماء
لان السماء ذات الرجع وما لها فطور فلم يقل شققنا السماء وقال في الارض وفجرنا الارض لانها ذات الصدع الثانية لما جعل المطر كالماء الخارج من ابواب مفتوحة واسعة ولم يقل
في الارض واجرينا من الارض بحارا وانهارا بل قال عيونا والخارج من العين دون الخارج من الباب ذكر في الارض انه تعالى قال فجرها كلها وقال وفجرنا الارض ليفيد بل
لتفيد عيون الارض سعة ابواب السماء فيحصل بالكثرة هنا ما حصل بالسعة الثالثة ذكر عند الغضب سبب الاهلاك وهو فتح ابواب السماء وفجر الارض بالعيون واشار الى
الاهلاك بقوله تعالى على امر قد قدر اي امر الاهلاك ولم يصرح وعند الرحمة ذكر الخلاص صريحا بقوله تعالى وحملناه واشار الى طريق النجاة بقوله ذات الواح وكذلك قال
في موضع اخر فاخذهم الطوفان ولم يقل فاهلكوا وقال فانجيناه واصحاب السفينة فصرح بالانجاء ولم يصرح بالاهلاك اشارة الى سعة الرحمة وغاية الكرم اي خلقنا سبب
الهلاك ولو رجعوا لما ضرهم ذلك السبب كما قال نوح يا بني اركب معنا وعند الانجاء انجاه وجعل النجاة طريقا وهو اتخاذ السفينة ولو انكسرت لما ضره بل كان ينجيه فالمقصود
عند الانجاء هو النجاة بذلك الحمل والمقصود عند الاهلاك اظهار الناس فذكر السبب صريحا الثالثة قوله تجري باعيننا ابلغ من حفظنا يقول القائل اجعل هذا نصب
عينك ولا يقول احفظه طلبا للمبالغة الرابعة باعيننا يحتمل ان يكون المراد بحفظنا ولهذا يقال الرؤية تبيان العين الخامسة قال ذلك جزاء على ما امر وابه
لا على ايمانه وسعيه وشكر ما جرى كان جزى ضربهم على كفرهم واما جزاء شكره لنا فباق جزاء المحسن الجسيم اي مجازاة لما سلاه ومقابلة [illegible] واما كفر
فيه وجهان احدهما ان يكون لغو مثل شكر [illegible] بغير حرف يقال شكرته وشكرت له قال تعالى واشكروا لي ولا تكفرون وقال تعالى ومن يكفر بالطاغوت ويؤمن
بالله وثانيهما ان يكون من الكفر لا من الكفران اي جزاء لمن ستر امره وانكر شانه ويحتمل ان يقال كفر به وترك المراد ثم قال تعالى ولقد تركناها آية وقال في العنكبوت
الضمير فيه وجهان احدهما عائد الى مذكور وهو السفينة التي فيها الواح وعلى هذا وجهان احدهما قول الله عز وجل ابقاها حتى رآها بعض اوائل هذه الامة على الجودي وقيل
بارض الهند وثانيهما ترك مثلها في الناس يذكر وبالوجهين الاولين ايضا عائد الى معلوم اي تركنا السفينة آية والاول اظهر وعلى هذا الوجه يحتمل ان يقال تركناها
اي جعلناها آية لانها بعد الفراغ منها صارت متروكة ومجعولة يقول القائل تركت فلانا مثله اي جعلته لما بينا انه لما فرغ من امر تركه وجعله فذكر احد الفعلين بدلا
عن الاخر وقوله تعالى فهل من مدكر اشارة الى ان الامر من جانب الرسل تم ولم يبق الا جانب المرسل اليهم بان كانوا منذرين متعظين يهتدون بفضل الله فهل من مدكر
بعد ان الامر من جانب الرسل [illegible] وهذا الكلام يصلح حاثا ويصلح تخويفا وزجرا وفيه مسائل الاولى قال هاهنا ولقد تركناها وفي العنكبوت وجعلناها
آية وانه كان المعنى واحدا على ما تقدم بيانه لكن لفظ الترك يدل على الجعل والفراغ بالاتمام فقال هاهنا مذكورة بالتفصيل حيث بين الامطار من السماء وتفجير
الارض وذكر السفينة بقوله ذات الواح ودسر وذكر جريها فقال تركناها اشارة الى تمام الفعل المقدور وقال هناك وجعلناها اشارة الى بعض ذلك فان قرارا
الامر كذلك فلم قال هاهنا وحملناه ولم يقل اصحابه وقال هناك وانجيناه واصحاب السفينة نقول النجاة هاهنا مذكورة على وجه ابلغ مما ذكرها هناك لانه قال تجري باعيننا
اي حفظناه وحفظنا اصحابه وحفظ اموالهم ودوابهم والحيوانات التي معهم فقوله وانجيناه واصحاب السفينة تلزم منه انجاء الاموال الا بدليل اخر والحكاية
في سورة هود اشد تفصيلا واتم بيانا فلهذا قال قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين يعني المحمول ثم قال تعالى واستوت على الجودي نص على خلاص السفينة اشارة الى
خلاص كل من فيها [illegible] آية منصوبة على انها مفعول فان لانه بمعنى الجعل على ما تقدم بيانه والظاهر ويحتمل ان يقال حال فانك تقول تركتها وهي آية وهي لم تكن
ان الفاعل والمفعول فهي في معناه كانه قال تركناها دالة [illegible] ويحتمل ان يقال نصبها على التمييز لانها بعض وجوه الترك كقولك ضربته سوطا المسئلة الثانية مدكر مفتعل
من ذكر يذكر واصله مذتكر كان مخرج الذال قريبا من مخرج التاء والحروف المتقاربة المخرج يصعب النطق بها على التوالي ولهذا اذا نظرت الى الذال مع التاء عند
النطق تقرب الذال من ان تصير تاء والتاء تقرب من ان تصير دالا فجعل التاء دالا ثم ادغمت الدال فيها ومنهم من قال قرأ على الاصل مذتكر ومنهم من قال الذال
وقرأ مذكر ومن العرب من يقول في مذكر [illegible] والمذكر المعتبر المتفكر في قوله مذكر اشارة الى ما تقدم [illegible] ثم قال تعالى فكيف كان عذابي ونذر وفيه وجهان
الاول من تذكر تلك الحالة واما الى وضوح الامر كانه حصل للكل آيات الله [illegible] فهل من مذكر [illegible] فكيف كان عذابي ونذر اسقط فيه الياء بالاضافة كما حذف الياء في
احدهما ان يكون ذلك استفهاما من النبي عليه السلام بينا بقوله [illegible] بالعاقبة وثانيهما ان تكون [illegible] للخلق ونذر [illegible] وقوله تعالى يا عباد فاتقون وقوله ولا تكفرون وفي
في قوله تعالى والليل اذا يسر وذلك عند الوقف [illegible] كما في قوله تعالى فاياي فاعبدون [illegible] ان الاستفهام من النبي عليه السلام فكانه تعالى
باثبات الياء عذابي ونذري وفيه مسائل الاولى ما الذي اقتضى الفاء في قوله تعالى فكيف كان نقول اما ان قلنا الاستفهام عام فنقول لما قال هل من مدكر فرض وجودهم وقال
يا ايها المدكر قد علمت من كان قبلك فكيف كان اي تعرف ما احاط بهم [illegible] فكيف كان عذابي [illegible] فكيف استفهم
تعالى [illegible] الحال [illegible] فكيف كان ويحتمل ان يقال هو متصل بقوله فهل من مدكر تقديره [illegible] وعلى تقدير الادكار دعاهم لعلم الحال ويحتمل ان يقال انه ليس باستفهام
نقول اما على قولنا الاستفهام من النبي عليه السلام فقد علموا ما على قولنا عام فهو على تقدير الادكار [illegible] صيغة الاخبار وهذا الاستفهام يذكر للاخبار وكان الاستفهام في
ذكر ما هو اخبار عن عظمة الامر كما في قوله تعالى الحاقة ما الحاقة والقارعة ما القارعة وهذا ان الاستفهام [illegible] حينئذ لا يحتاج الى من علم يستفهم منه
زيد في الدار يعني هل زيد في الدار ويقول المخبر وعن هل عرفت فكانه تعالى قال [illegible] عذابي [illegible] وكيف كان اي ان كان عظيما وحينئذ [illegible]

المسألة الثانية قال تعالى من قبل فتحنا ونهرنا بالمبينا ولم يقل كيف كان عذابا يقول الوجهين احدهما لفظي وهو ان المتكلم مثل حذفها لانها في اللفظ تسقط كثيرا فيما اذا
اذا التقى ساكنان يقول غلامي الذي وداري التي واذا احدثت سوى اجزاء الابانات واما الالف والنون في ضمير الجمع فلا تحذف واما الثاني فهو معنوي فنقول ان كان الاستفهام
من الله فيؤخر الضمير للاثبات وفي فتحنا ونهرنا ترغيب العصاة فنقول قد ذكرنا ان قوله مذكر فيه اشارة الى قوله الست بربكم فلما وحد الضمير بقوله الست قال
فكيف كان المسألة الثالثة النذر جمع نذير فهل هو مصدر كالست والنحبة او فاعل كالنبير والصغير نقول اكثر المفسرين على انه مصدر ههنا اي كيف كان عاقبة
عذابي وعاقبة انذاري والظاهر ان المراد الايات اي كيف كان عاقبة عذاب الله ورسله هل اصاب العذاب من كذب الرسل ام لا فاذا علمت الحال يا محمد فاصبر
فان عاقبة امرك كعاقبة اولئك النذر ولم يجمع العذاب لانه مصدر الا ان في جمعه تقدير وفرض ولا حاجة اليه فان قيل قوله تعالى كذبت ثمود بالنذر اي بالانذارات
لان الانذارات جاءتهم واما الرسل فقد جاءتهم واحد يقول كل من تقدم من الامم الذي اشركوا بالله وكذبوا الرسل وقالوا ما انزل الله من شيء وكان المشركون المكذبين
بالكل واما ابرهيم فكانوا يعتقدون فيه بالخير واما بلوته شيخ المرسلين فلا يقال كذبت ثمود بالنذر اي بالانبياء بأسرهم كما انكم ايها المشركون تكذبون بهم ثم قال
تعالى ولقد يسرنا القرآن للذكر وفيه وجوه الاول للحفظ فيمكن حفظه ويسهل ولم يكن كتب الله يحفظ على ظهر القلب غير القرآن وهو قوله فهل من مدكر اي هل من حافظ
وتلوه الثاني سهلنا للاتعاظ حيث اتينا فيه بكل حكمة الثالث جعلناه بحيث تعلق بالقلوب ويستلذ سماعه من لا يفهم ولا يسأم من سمعه وفهمه ولا يقول قد علمت
فلم اسمعه بل كل ساعة يزداد له منه لذة وعلما الرابع وهو الاظهر وهو ان النبي عليه السلام لما ذكر حال نوح وكان له معجزة قيل له ان معجزتك القرآن ولقد يسرنا القرآن
للذكر فهل تدرك منه لكل احد وتحرك به في العالم ويبقى على مرور الايام ولا يحتاج كل من يحضر الى دعا ومسألة في اظهار معجزة وبعد لا ينكر احد وقوع ما دعا كما ينكر البعض
انشقاق القمر وقوله تعالى فهل من مدكر المدكر الا ان الافعال والتفعل لكثيرا ما يجي من متعدي وعلى هذا اقول قال قائل هذا يقتضي وجود امر سابق فنقول ما في الفطرة
من الانقياد للحق هو كالمنسي فهل من متذكر يرجع الى ما فطر عليه وقيل فهل من مدكر اي حافظ او متعظ على ما فسر قوله يسرنا القرآن للذكر وقوله فهل من مدكر وعلى قولنا المراد
مدكر اشارة الى ظهور الامر فكأنه لا يحتاج الى فكر بل هو امر حاصل عنده لا يحتاج الى معاودة ما عنده عند غيره ثم قال كذبت عاد فكيف كان عذابي ونذر
فيه مسائل الاولى قال في قوله نوح عليه السلام كذبت قوم نوح ولم يقل في عاد كذبت قوم هود وذلك لان التعريف كلما كان اتم كان اولى ان يؤتى به على الابلغ فالاولى ان يؤتى
في التعريف بالاسم العلم ولكن التعريف بالاضافة الى الله كاف كما اذا قلت بيت الله لا يفيد ما يفيد قولك الكعبة وكذلك اذا قلت رسول الله وقلت محمد عليه السلام
فعاد اسم علم للقوم لا يقال قوم هود اعرف بوجهين احدهما ان الله تعالى وصف عادا بانهم قوم هود حيث قال الا بعدا لعاد قوم هود ولا يوصف الاظهر بالاخفى والاخص
بالاعم ثانيهما ان قوم هود واحد وعاد قيل ان اللفظ يقع على اقوام ولهذا قال لعاد الاولى لانا نقول اما قوله لعاد قوم هود فليس ذلك صفة وانما هو بدل ويجوز في البدل
ان يكون دون المبدل في المعرفة ويجوز ان يبدل عن المعرفة بالنكرة واما عاد الاولى فقد بينا ان ذلك لبيان تقدمهم اي عاد الذين تقدموا وليس ذلك للتمييز كما
يقول القائل محمد النبي وابراهيم الخليل ورب الكعبة المشرفة لبيان الشرف لا لبيانه وتعريفه كما يقول دخلت دار المعمورة من الدارين وحذفت الرجل
الزاهد من الرجلين فيبقى المعقولين بالوصف المسألة الثانية لم تقل كذبوا هودا كما قال فكذبوا عبدنا وذلك لوجهين احدهما ان تكذيب نوح عليه السلام كان
ابلغ واشد حيث دعاهم قريبا من الف سنة واصروا على التكذيب ولهذا ذكر الله تكذيب نوح في مواضع ولم يذكر تكذيب غيره صريحا وان نبه عليه احد منها في
فعيناه ومن معه في الفلك قال حكاية عن نوح قال رب ان قومي كذبون وقال انهم عصوني وفي هذه المواضع لم يصرح بتكذيب قوم غيره منهم الا قليلا ولذلك قال
تعالى في مواضع ذكر شعيب فكذبوه وقال الذين كذبوا شعيبا وقال تعالى عن قومه انا لنظنك من الكاذبين لانه دعا قومه زمانا مديدا وثانيهما ان حكاية عاد
مذكورة ههنا على سبيل الاختصار فلم يذكر الا تكذيبهم وتعذيبهم فقال كذبت عاد كما قال كذبت قوم نوح ولم يذكر دعاه عليهم واجابته كما قال في قوم نوح المسألة
الثالثة قال تعالى فكيف كان عذابي ونذر قبل ان بين العذاب وفي حكاية نوح بين العذاب ثم قال فكيف كان فما الحكمة فيه نقول الاستفهام الذي ذكره في حكاية
نوح عليه السلام مذكور ههنا وهو قوله فكيف كان عذابي ونذر ولقد يسرنا كما قال من قبل ومن بعد في حكاية ثمود غير انه تعالى حكى في حكاية عاد فكيف كان مرتين
المرة الاولى استفهام ليبين كما يقول المعلم لمن لا يعرف وليس المسألة الفلاسفية لمعرفة المسألة سائلا فيقول كيف هي فيقول انها كذا وكذا فكذلك ههنا قال
كذبت عاد المرسلين فكيف كان ايها السامع قال بين انه فانى اعلم فقال انا ارسلنا واما المرة الثانية فاستفهمه للتعظيم كما يقول القائل للعارف المشاهد كيف
فعلت وصنعت فيقول نعم ما فعلت وفعلت ويقول لابنه تعجيب يحقق عظمة الفعل بالاستفهام وانما ذكر ههنا المرة الاولى ولم يذكر في موضع اخر لان الحكاية ذكرها
مختصرة فكان يفوت الاعتبار بسبب الاختصار فقال كيف كان عذابي حثا على التدبير والتفكر واما الاختصار في حكايتهم فلان اكثر امرهم الاستكبار والاعتماد
على القوة وعدم الالتفات الى نوح النبي عليه السلام ويدل عليه تعالى واما عاد فاستكبروا في الارض بغير الحق وقالوا من اشد منا قوة وذكر استكبارهم كثيرا
وما كان قوم محمد عليه السلام بالغين في الاستكبار وانما كان مبالغتهم في التكذيب ونسبته الى الجنة فذكر حال نوح على التفصيل فان قومه جمعوا بين التكذيب
والاستكبار وكذلك حال صالح ذكرها لشدة مناسبتها بحال محمد عليه السلام ثم قال انا ارسلنا عليهم ريحا صرصرا في يوم نحس مستمر وفيه
مسائل الاولى قال تعالى كيف كان عذابي بتوحيد الضمير ولم يقل انا وقال الجواب ما ذكرناه في قوله ففتحنا ابواب السماء وقال كيف كان عذابي ونذر
ولم يقل عذابنا المسألة الثانية الصرصر فيها وجوه احدها الريح الشديدة الصوت من الصرير والصرة شدة الصياح ثانيها دائمة الهبوب من اصر على الشيء
الشيء اذا دام وثبت فيه بحث وهو ان الاسماء المشتقة هي التي يصلح لان يوصف بها واما اسماء الاجناس فلا يوصف بها سواء كان حروفا او معاني فلا يقال انسان
رجل جاء ولا يقال ذكونه ابيض واما يقال انسان عالم وجسم ابيض وقولنا ابيض معناه شيء له بياض ولا يكون الجسم ماخوذا فيه ويظهر ذلك في قوله
رجل عالم فان العالم شيء له علم حتى الحد والجماد ولو امكن قيام العلم بهما لكان عالما ولا يدخل الحي في المعنى الا من حيث المفهوم فاما اذا قلنا عالم يفهم ان ذلك
حي لان اللفظ وضع لحي يعلم بل اللفظ وضع لشيء يعلم ويزيد ظهورا قولنا معلوم بانه شيء يعلم او يعلم وان لم يكن شيئا ولو دخل الجسم في الابيض لكان قولنا
جسم ابيض كقولنا جسم له بياض فيقع الوصف بالجنة اذا علمت هذا فنقول المستفاد بالجنس شيء دون شيء فان قولنا الهندي يقع على كل منسوب الى الهند واما المهند
فهو سيف منسوب الى الهند ويصح ان يقال عبد هندي وتمر هندي ولا يصح ان يقال مهند وكذلك الابلق ولوان اخرى فرس ولا يقال للثوب ابلق كذلك
الافطس انف فيه تقعر اذا قال القائل انف افطس فكأنه قال انف افطس وصحه بالجنة وكان ينبغي ان لا يقال فرس ابلق ولا انف افطس ولا
سيف مهند وهم يقولون فالجواب وهذا السؤال يرد على النصر الصرصر فانه الريح الباردة فاذا قال ريح صرصر فليس ذلك كقولنا ريح باردة فنقول الالفاظ
التي بها امران فصاعدا كقولنا عالم فانه يدل على شيء علم فيه شيء وعلم وهي على ثلاثة اقسام احدها ان يكون الحال هي المقصودة والمحل تبع كما في العالم
والابيض فان المقصود المستفاد في هذه الالفاظ العالم والضرب والبياض غرضها واما المحل فمقصود من حيث انه على عمومه حتى ان البياض لو كان بيدك
يكون غير المحل مقصوده كالابيض واما الجسم الذي هو محل البياض ان امكن تبدل وامكن قيام البياض بجوهر غير جسم لما احصل الغرض ثانيها ان يكون المحل
هو المقصود كقولنا الحيوان فانه اسم الجنس له الحياة لا كالحي الذي له اسم لشيء له الحياة فالمقصود ههنا المحل وصف الجسم حتى لو وجد حي ليس بجسم لا يحصل مقصود
من قال الحيوان ولو حمل اللفظ على الله الحق الحي الذي لا يموت يحمل عرضا لمتكلم ولو حمل لفظ الحيوان على فرس قائم او انسان نائم مما فارقه الحياة فلم يبق الامر
السامع ولا يحصل للمتكلم غرض قال القائل اذا قال الانسان قائم وهو سيف هذا حيوان ثم بان موته لا يرجع عما قاله بل يقول ما قلت انه حي بل قلت انه
حيوان فهو حيوان فارقه الحياة ثالثها ما يكون الامران مقصودين كقولنا رجل وامرأة وناقة وجمل فان الرجل اسم موضوع لانسان ذكر والمرأة للانسان
الانثى والناقة لبعير انثى فالناقة ان اطلقت على حيوان فظهر فرسا او ثورا حصل الغرض وان بان جملا كذلك اذا علمت هذا فنقول متى كان المحل مقصودا
انا وحده او ثانيا فالحال فلا يوصف به فلا يقال جسم حيوان ولا يقال بعير ناقة وانما يحتمل ذلك حمله فتوصف بالجلية فقال جسم هو حيوان وبعير هو ناقة
ثم ان الابلق والافطس شابه الحيوان من وجه وكذلك المهند فبل الترجيح الحال فيه ظاهر لان المهند لا يذكر الا لمدح السيف

لا يقال الا لوصف الانف الحقيقية وكذلك الابلق بخلاف الجواز لانه لا يقال اوصفه وكذلك الناقة اذا علمت هذا فالصرصر يقال لشدة الريح والبرد فاوجب ان يقرن به ما
يحمل بالبارد والشديد بمجاز الوصف وهذا بحر غزير المسألة الثانية قال تعالى ههنا انا ارسلنا عليهم ريحا صرصرا وقال في الذاريات وارسلنا عليهم الريح العقيم فعرف
الريح هناك ونكرها هنا لان العقيم في الريح اظهر من البرد والذي يضر بالنبات الذي او الشدة التي تعصف الاشجار لان الريح العقيم هي التي لا تنتج شجرا ولا تلقح شجرا وهي
كثير الوقوع واما الريح المهلكة الباردة فقل ما يوجد فقال الريح العقيم اي هذا الجنس المعروف ثم زاده بيانا فقوله ما تذر من شيء اتت عليه الا جعلته كالرميم فتميزت
عن الرياح العقيم واما الصرصر فقلة الوقوع فلا تكون مشهورة فنكرها المسألة الرابعة قال تعالى في يوم نحس مستمر وقال في السجدة في ايام نحسات وفي الحاقة سبع ليال
وثمانية ايام حسوما والمراد من اليوم ههنا الوقت والزمان كما في قوله تعالى يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا وقوله مستمر يفيد ما يفيده الايام لان الاستمرار ينبي
عن امتداد الزمان كما ينبي عن الايام واما اختلف القطع اتحاد المعنى لان الحكاية ههنا مذكورة على سبيل الاختصار فذكر الزمان ولم يذكر مقداره وكذلك لم يصفها
ثم ان فيه قراءتين احدهما يوم نحس باضافة يوم وسكون نحس على وزن نفس وثانيهما يوم نحس بتنوين الميم وكسر الحاء على وصف اليوم بالنحس كما في قوله ايام نحسات فان قيل ايهما
اقرب قلنا الاضافة اصح وذلك لان من يقرأ يوم نحس مستمر يجعل المستمر صفة ليوم ومن يقرأ يوم نحس مستمر يكون المستمر وصفا للنحس فيحصل منه استمرار النحوسة الظهر
قيل من يقرأ يوم نحس يسكن الحاء فاذا قال في النحس يقول يحتمل ان نقول هو تخفيف نحس كما في فخذ وكبد في كثير الصفات نحس ونحص ورعد ورعد وعلى هذا يلزمه ان
يقول يقدر يوم كان نحس كما يقول في قوله تعالى في عجائب العزائي ويحتمل ان يقول نحس ليس بصعب بل هو سمر معنى او مصدر فيكون كقولهم يوم برد وحر وهذا اقرب
واصح المسألة الرابعة ما معنى مستمر نقول فيه وجوه الاول ممتد ثابت مدة مديدة من استمر الامر اذا دام وهذا كقولهم ايام الشدائد والمحنة الثاني بقوله
في ايام نحسات لنذيقهم بعض الذي عملوا فانه يذيقهم الم العذاب ثم قال تنزع الناس وفيه مسائل الاولى تنزع الناس وصف او حال نقول يحتمل الامرين
جميعا او يصح ان يقال ارسل ريحا صرصرا نازعة للناس ويصح ان يقال ارسل الريح نازعة فان قيل كيف يمكن جعلها حالا وذو الحال نكرة نقول فيه ههنا الامر هون
منه في قوله ولقد جاءهم من الانباء ما فيه مزدجر نكرة واجابوا عليه بانه موصوفة فتخصص فيحسن جعلها ذات الحال فكذلك نقول ههنا الريح موصوفة بالصرصر والمسلك
فيه اسم للتعظيم والا فهي نكرة فلا يبعد جعلها ذات حال وفيه وجه اخر وهو انه كلام مستأنف على فعل وفاعل كما يقول جاء زيد جاء شيء وتعدى جاء عمرو كذلك
ههنا قال انا ارسلنا ريحا فاصبحت تنزع الناس ويدل عليه قوله تعالى فترى القوم فيها صرعى فانا في قوله تنزع الناس اشارة الى ما اشار اليه بقوله صرعى
وقوله كانهم اعجاز نخل منقعر فيه وجوه احدها تنزعهم فتطرحهم كانهم اعجاز نخل كما قال صرعى كانهم اعجاز نخل ثانيها تنزعهم بعدما تنزع كانهم اعجاز نخل وهذا
اقرب لان الانقعار قبل الوقوع فكان الريح تنزع وتقعر فيصلون صرعى فيخلوا الموضع منهم وقوله في الحاقة فترى القوم فيها صرعى كانهم اعجاز نخل خاوية
اشارة الى حالة بعد الانقعار الذي هو بعد النزع وهذا يفيد ان الحكاية ههنا مختصرة حيث لم يشر الى صرعهم وخلو منازلهم منهم بالكلية فان حال الانقعار لا
يحصل الخلو التام او هو مثل الشروع في الخروج والاخذ فيه ثالثها تنزعهم نزعا بعنف كانهم اعجاز نخل منقعر فيقعروا اشارة الى قوتهم وثباتهم على الارض وفي المعنى
وجوه الاول انه ذكر ذلك اشارة الى عظمة اجسادهم وطول اقدامهم فانه ذكر اشارة الى جسمهم وثباتهم بالريح فهي كانت تقتلعهم وتخرجهم من روسهم المعوج فيقعر
كانهم اخشاب بالية المسألة الثانية قال ههنا منقعر فذكر النخل وقال في الحاقة كانهم اعجاز نخل خاوية وانثها قال المفسرون في تلك السورة كانت اواخر
الايات تقتضي ذلك لقوله مستمر ومنهمر ومنتشر وهو جواب حسن فان الكلام كما يزين بحسن المعنى يزين بحسن اللفظ ويمكن ان يقال النخل لفظه لفظ الواحد
كالبقل والنمل ومعناه معنى الجمع فيجوز ان يقال فيه نخل منقعر ومنقعرة ومنقعرات ونخل خاو وخاوية ونخل باسق وباسقات وباسقة فاذا قال قائل منقعر
او خاو او باسق جرد النظر الى اللفظ ولم يراع جانب المعنى واذا قال منقعرات او خاويات او باسقات جرد النظر الى المعنى ولم يراع جانب اللفظ واذا قال
منقعرة او خاوية او باسقة جمع بين الاعتبارين من حيث وحد اللفظ فربما قال منقعر على الافراد من حيث اللفظ الجمع الحق به التاء التي في الجماعة اذا
عرفت هذا فنقول ذكر الله لفظ النخل في مواضع ثلاثة ووصفها على الوجوه الثلاثة فقال والنخل باسقات فانها حال منها وهي كالوصف وقال نخل خاوية وقال
نخل منقعر حيث قال منقعر كان المختار ذلك لان المنقعر في حقيقة الامر كالمفعول لان الذي ورد عليه القعر فهو مقعور والخاوي الامر كالفاعل لانه
ورد عليه القعر والباسق فاعل ومعناه واخلا ما هو مفعول عن علامة التانيث اولى بل يقول امرأة كفيل وامرأة كفيلة وامرأة كبيرة وامرأة كبير
الباسقات فهي فاعلات حقيقة لان البسوق لهن بامرها واما الخاوية فهي من باب حسن الوجه لان الخاوي موضعها فكأنه قال نخل خاوية المواضع وهذا غاية
الاعجاز حيث انه يلفظ مناسب الالفاظ السابقة واللاحقة من حيث اللفظ فكان الدليل يقتضي ذلك بخلاف الشاعر الذي يختار اللفظ على المذهب الضعيف
لاجل الوزن والقافية ثم قال تعالى فكيف كان عذابي ونذر ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر وتفسيره قد تقدم والتكرير للتقرير وفي قوله عذابي
ونذر لطيفة ما ذكرناها وهي بيت تبول وجواب لو قال القائل اكثر المفسرين على ان النذر في هذا الموضع جمع نذير الذي هو مصدر ومعناه انذاري فما الحكمة
في توحيد العذاب حيث لم يقل فكيف كان انواع عذابي وقال انذاري نقول فيه اشارة الى غلبة الرحمة الغضب وذلك لان الانذار اشفاق ورحمة فقال الانذار
التي هي نعم ورحمة تواترت فلما لم ينفع وقع العذاب وقعة واحدة فكانت النعم كثيرة والنقمة واحدة وسنبين هذا زيادة بيان حيث نفسر قوله فباي الا
ربكما تكذبان حيث جمع الالاء وكررها ثلثين مرة ثم بين الله تعالى حال قوم اخرين وقال كذبت ثمود بالنذر وقد تقدم تفسير غير انه في قصة عاد
قال كذبت ولم يقل بالنذر وقال في قصة نوح قال كذبت قوم بالنذر فنقول هذا يؤيد ما ذكرنا من ان المراد بقوله كذبت قبلهم قوم نوح ان عادا ثم وقومهم
انكار الرسل وتكذيبهم فكذبوا نوحا بناء على مذهبهم واما صرح ههنا لان كل قوم يأتون بعد قوم واتحاد قولان فالمكذب المتاخر يكذب المرسلين جميعا
حقيقتهم والاولون يكذبون رسولا واحدا حقيقة ويلزمهم تكذيب من بعده بناء على ذلك لانهم لما كذبوا من تقدم في قوله تعالى لله واحد الجنس كاين ومن
ارسل بعد كذلك قوله ومعه هنه لزم منه ان يكذبه ونقول على هذا ان الله تعالى قال نوح فكذبوه فانجيناه وقال في عاد وتلك عاد جحدوا بايات ربهم
وعصوا رسله واما قوله تعالى كذبت قوم نوح المرسلين فاشارة الى انهم كذبوا وقالوا ما يفضي الى تكذيب جميع المرسلين ولهذا ذكر بلفظ الجمع المعرف للاستغراق
ثم انه تعالى قال هنالك عن نوح رب ان قومي كذبون ولم يقل كذبوا رسلك اشارة الى ما صدر منهم حقيقة لا ان يلزمهم التزاما اذا عرفت هذا فنقول
قصة ثمود ذكر رسولين ورسولهم ما لنهم قال كذبت ثمود بالنذر هذا كله اذا قلنا ان النذر والانذارات فنقول قوم نوح وعاد لم يستمر المعجزات التي ظهرت
في زمانهم واما ثمود فانذروا واخرج لهم ناقة من صخرة وكانت تدور بينهم وكذلك كذبوا فكان تكذيبهم بالانذارات والايات ظاهرة فصرح به قوله تعالى ابشرا منا
واحدا نتبعه يريد الوجه الاول من يقول لا اتبع بشرا مثلي وجميع الرسل من البشر فيكون مكذبا للرسل والثاني قوله بالنذر يؤيد الوجه الثاني لانا بينا ان الله
تعالى في تكذيب الرسل عدى التكذيب بغير حرف فقال كذبوني وكذبوا رسلنا وكذبوا عبدنا وكذبوني وقال كذبوا باياتهم وبايتنا بحرف لان التكذيب
هو النسبة الى الكذب والقائل هو الذي يكون كاذبا حقيقة والكلام والقول يقال فيه كاذب مجازا فتعلق التكذيب بالقائل اظهر فيستغني عن الحرف بخلاف
القول وقد ذكرنا ذلك وبيناه بيانا شافيا مرة في قوله تعالى ابشرا منا واحدا نتبعه وفيه مسائل الاولى زيدا ضربته وزيد ضربته كلاهما جائز والنصب
مختار في مواضع منها هذا الموضع وهو الذي يكون ما يرد عليه النصب والرفع بعد حرف الاستفهام والسبب في اختيار النصب لغير معقول وهو ان المستفهم
يطلب من المسؤول ان يجعل ما ذكره بعد حرف الاستفهام مفعولا لكلامه ويخبر عنه فاذا قال زيد عندك معناه اخبرني عن زيد ما ذا كان في حاله فالقدم
الى هذه الحالة وصلت لو صح جانب النصب فيجوز ان يقال او زيدا اضربته ان لم يكن فالاحسن ولا فان قيل من قرأ ابشر منا واحد نتبعه كيف يكون
الامر نقول نظرا الى قوله تعالى فقالوا ابشرا بعد الفعل لا يكون الاجلة والاسمية اولى والاولى اقوى والظهر المسألة الثانية اذا كان نصب بفعل مضمر
فالحكمة في تاخير الفعل في الظاهر نقول قد تقدم مرارا ان البليغ يقدم في الكلام ما يكون تعلق غرضه به اكثر وهم كانوا يريدون تبيين كونهم
محقين في ترك الاتباع فلو قالوا نتبع بشرا امكن ان يقال نعم اتبعوه وماذا يمنعكم من اتباعه فاذا قدموا حاله وقالوا انه منا بشر وقد جنسا وحل ليس غيره

اعتقدوا فيه انه يعلم ما لا يعلمون او يقدر على ما لا يقدرون وهو واحد وحيد وليس له خيل وحشم وخيل وخدم فكيف نتبعه فيكونون قد قدموا الوحيد لجواز الاتباع في الاتباع
واعلم ان في الآية اشارات الى ذلك احدها نكره حيث قالوا ابشرا ولم يقولوا اصاحبنا او الرجل المدعي او غير ذلك من المعرفات والتنكير لجواز انهما قالوا ابشرا ولم يقولوا رجلا
ثانيها قالوا منا وهو يحتمل امرين احدهما من صنفنا ليس غريبا وثانيهما منا اي تبعنا تقول العاقل لغيره انت منا فينادي السامع ويقول لا بل انت ولست انا منكم وتحقيقا
من التبعيضية والتبعيض يفيد التبعية الكل فالكل متبوع والبعض تابع واحد يحتمل امرين ايضا احدهما وحيدا اشارة الى الضعفة وثانيهما واحدا اي هو من الاحاد لا من الاكابر المشهورين
وتحقيق القول في استعمال الاحاد في الاصاغر انه يقال فلان وابن فلان فيقال قال واحد وفعل واحد فيكون ذلك غاية الخمول او لان الارذل لا ينضم اليه احد فيبقى اكثر
واحد فيقال الارذال احاد وقوله عنهم انا اذا لفي ضلال وسعر يحتمل وجهين احدهما ان يكونوا قد قالوا في جواب من يقول لهم ان لم تتبعوه تكونوا في ضلال فيقولون
له لا بل ان اتبعناه نكون في ضلال ويكون ذلك ترتيبا على ما مضى في حالة ما ذكرنا من الضعف والوحدة فاذا اتبعناه نكون في ضلال فيقولون له وسعر اي جنون
على هذا الوجه فان قلنا ان ذلك قالوه على سبيل الجواب فيكون القائل قال لهم ان لم تتبعوه فانتم اذا في الحال في ضلال وفي سعر في العقبى فقالوا لا بل لو اتبعناه فانا اذا في
الحال في ضلال وفي سعر من الذل والعبودية وثانيهما انهم ما كانوا يعترفون بالسعير المسألة الثالثة السعير في الآخرة واحد فكيف جمع نقول الجواب عنه من وجوه احدها
في جهنم دركات يحتمل ان يكون كل واحد سعيرا او فيها سعير ثانيها لدوام العذاب عليهم فانه كلما نضجت جلودهم بدلهم جلودا فكانهم في كل زمان في سعير آخر وعذاب آخر
ثالثها لسعة السعير الواحد كانها سعير كما يقال للرجل الواحد فلان ليس رجلا واحدا بل هو رجال ثم قال تعالى عنهم أألقي عليه الذكر من بيننا تكذيب وقد تقدم ان النفي
بطريق الاستفهام ابلغ لان من قال ما انزل عليه الذكر ربما يعلم او يظن او يتوهم ان السامع يكذبه فيه فاذا ذكر بطريق الاستفهام يكون معناه ان السامع يخبر بقوله ما انزل
الله فيحال الامر بعيد سمعنا ظاهر لا يخفى على احد بل كل احد يقول ما انزل الله والذكر الرسالة او الكتاب ان كان ويحتمل ان يراد به ما يذكره من كلام الله تعالى الحق ويراد بها
على ان الله وفيه مسائل الاولى قولهم ألقي يدل على انه القي دفعة اشارة الى انهم كانوا ينكرون به من طريق المبالغة وذلك لان الالقاء انزال بسرعة والنبي كان يقال جاء بالوحي مع الملك
في لحظة يسيرة فكانهم قالوا الملك جسم والسماء بعيدة فكيف ينزل في لحظة فقالوا ألقي وما قالوا انزل وقولهم عليه انكار آخر كانهم قالوا ما القي ذكر اصلا ثم قالوا ان
القي لا يكون عليه من بيننا وفينا من هو فوقه في الشرف والذكاء وقولهم ألقي بدلا من قولهم القى الله اشارة الى ان الالقاء من السماء غير ممكن فضلا عن ان يكون من الله تعالى
المسألة الثانية عرفوا الذكر ولم يقولوا القي عليه ذكر وذلك لان الله تعالى [illegible] انكارهم ما لا ينبغي ان ينكر فقالوا القي الذكر الظاهر المبين الذي لا يخفى [illegible]
فهو كقول القائل [illegible] والمعلوم المسألة الثالثة [illegible] ثم ان قولهم القي عليه الذكر [illegible]
الا انه ليس بشيء ثم قالوا بل هو ليس بصادق المسألة الرابعة الكذاب فعال من فاعل للمبالغة او يقال بل هو من فاعل النسب كجمال وتمار نقول الاول هو الاصح والاظهر
على ان الثاني من باب الاول لان المنسوب الى الشيء لا بد له من ان يكثر فيه من مزاولة الشيء فان من خاط شيئا مرة لا يقال له خياط اذا عرفت هذا فنقول المبالغة
اما في الكثرة واما في الشدة [illegible] فان اشد الكذب نقول ما لا يقبله العقل او كثير الكذب ويحتمل ان يكونوا وصفوه باعتقاد
الاشر فيهم وقولهم اشر اشارة الى انه كذب لا لضرورة وحاجة الى الخلاص كذب الضعيف وانما استغنى وبطر وطلب الرياسة عليكم واراد اتباعكم فكان [illegible]
مانعا من الاتباع لان الكاذب لا يلتفت اليه لا سيما اذا كان كذبه لا لضرورة وقرئ الاشر [illegible] وهذا على الاصل المرفوض في الاشر والاخير على خلاف
افعل التفضيل واما رفض الاصل فيه [illegible]
[illegible] ان الشر في مقابلة الخير يقال به ما يقال بالخير فيقال هو شر من كذا وخير
من كذا ثم ان الاخير يستعمل في موضعين احدهما مبالغة الخير [illegible] على اختلاف يقال هذا اخير ويستعمل في مبالغة خير على المشابهة [illegible] فيقال
اشر قد يقول الاصل المستعمل [illegible] المرفوض بمعنى ان غلامه خير من غلام غيره او هو خير من غيره كذلك القول في الاضعف وغيره ثم قال تعالى سيعلمون
غدا من الكذاب الاشر فان قال قائل سيعلمون للاستقبال وقت انزال القرآن على محمد عليه السلام كانوا قد علموا الآن ما بعد الموت [illegible]
فكيف القول فيه نقول فيه وجهان احدهما ان يكون هذا القول مفروض الوقوع في وقته كانه تعالى قال يوم قالوا بل هو كذاب اشر
سيعلمون غدا وثانيهما ان هذا التهديد بالتعذيب لا بحصول العلم والعذاب الاليم هو عذاب جهنم لا عذاب القبر فانهم سيعلمون يوم القيامة وهو مستقبل
وقوله تعالى غدا الزمان في الامكان [illegible] ثم ان قلنا ان عذاب التهديد بالتعذيب لا للتكذيب فلا حاجة الى تفسير بل يكون ذلك اعادة لقولهم من
غير قصد الى معناه وان قلنا هو الرد والوعيد فيبان انكشاف الامر بقوله تعالى غدا يحتمل ان يقال يكون المراد يوم القيامة ويحتمل ان يكون المراد يوم العذاب
وهذا على الوجه الاول ثم قال تعالى انا مرسلوا الناقة فتنة لهم فارتقبهم واصطبر وفيه مسائل الاولى قوله انا مرسلوا بمعنى الماضي او بمعنى المستقبل ان كان بمعنى
المستقبل فما الفرق بين حكاية عاد وحكاية ثمود حيث قال هناك انا ارسلنا وقال هنا انا مرسلوا الناقة بمعنى انا نرسل نقول هو بمعنى المستقبل وما قبله
وهو قوله سيعلمون غدا يدل عليه فان قوله انا مرسلوا الناقة كالتبيان له كانه قال سيعلمون حيث يرسل الناقة وما بعده من قوله فارتقبهم ونبئهم ايضا
يقتضي ذلك فان قيل قوله تعالى فنادوا دليل على ان المراد الماضي قلنا سنجيب عنه في موضعه واما الفارق فنقول حكاية ثمود مستقصاه في هذا الموضع حيث
ذكر تكذيب القوم بالنذر وقولهم [illegible] وتصديق الرسول بقوله سيعلمون وذلك المعجزة وهي الناقة وما فعلوه بها والعذاب والهلاك بذكر حكاية على وجه
الماضي والمستقبل [illegible] عن النبي عليه السلام كانه حاضرها فيقوي بذلك [illegible] صالح عليه السلام في الصبر والدعاء الى الحق [illegible] على الاعداء بالحق فقال
[illegible] بالمعجزة القاطعة واعلم ان الله تعالى ذكر في هذه السورة خمس قصص وجعل القصة المتوسطة مذكورة على اتم وجه لان حال صالح كان اكثر مشابهة بحال
محمد عليه السلام لانه اتى بامر عجيب ارضي كان اعجب مما جاء به الانبياء لان عيسى احيا الميت لكن الميت كان محل الحياة فاثبت باذن الله الحياة في محل كانت فيه وموسى عليه
السلام انقلبت عصاه ثعبانا فاثبت الله له في الخشب الحياة لكن الخشبة نبات كان له قوة في النماء تشابه الحيوان في النمو فهو اعجب وصالح عليه السلام كان الظاهر
في امره خروج الناقة من الحجر والحجر جماد لا محل للحياة ولا محل للنمو والنبي عليه السلام اتى بما هو اعجب من الكل وهو التصرف في جرم السماء الذي يقول المشرك لا وصول لاحد
الى السماء ولا امكان لشقه وخرقه والاصناف يقولون انها اجسام مشتركة المواد فيقبل كل واحد منها صورة الاخرى والسماوات لا تقبل ذلك فلما اتى
بما لا يتوقعه احد ولا يقدر على مثله احد كان اتم وابلغ من معجزة صالح التي هي اتم معجزة من معجزات من كان من الانبياء غير محمد عليه السلام وفيه لطيفة وهي ان اسم الفاعل
اذا كان بمعنى الماضي ذكر بمعنى مفعوله فالواجب الاضافة تقول وحشي قاتل عم النبي عليه السلام فان قلنا قاتل عم النبي عليه السلام [illegible] بالاعمال ولا يذكر بمعنى حكاية
في الحال كما في قوله وكلبهم باسط ذراعيه على انه يحكي القصة في حال وقوعها نقول خرجت امس فاذا زيد ضارب عمرا [illegible] فان قلت
ضارب عمرا غدا حيث كان الامر متوقعا [illegible] والتحقيق فيه ان قولنا ضارب [illegible] في الحقيقة غير ان [illegible] على الفعل فاذا كان الفعل [illegible]
الماضي فهو قد تقدم حقيقته فلا وجه للعمل [illegible] ولا في المتوقع فيحمل على ما للاسم من الاضافة وترك ما للفعل من الاعمال لغلبة الاسمية [illegible]
كان الفعل حاضرا او متوقعا في الاستقبال فله وجود متحقق او في المتوقع فيجوز الاضافة لصورة الاسم والاعمال لتوهم الفعل او لوجوده ولكن الاعمال اولى
في الاستقبال لم يضرب بعد فلا تكون ضاربا فلا ينبغي ان تضاف واما الاعمال فهي بمعنى التوقع للفعل او وجوده لا بد اذا قال زيد ضارب عمرا فالسامع اذا سمع
يضرب عمرو وعلم انه يفعل فاذا لم يرد في الحال يتوقعه في الاستقبال [illegible] ان الاضافة تفيد تخفيفا حيث يسقط بها التنوين والنون [illegible] اذا
عرفت هذا فنقول مرسلوا الناقة مع ما فيه من التخفيف فيه تحقيق الامر تقديرا كانه وقع وكان [illegible] ما لو قيل انا نرسل الناقة المسألة الثانية فتنة
لهم فتكون الفتنة هي المقصودة من الارسال لكن المقصود منه تصديق النبي عليه السلام وهو صالح لانه معجزة فما التحقيق في تفسيره فنقول فيه وجهان احدهما ان المعجزة
فتنة لان بها يتميز حال من يثاب ممن يعذب لان الله تعالى [illegible] بالمعجزة لا يعذب الكافر الا اذا [illegible] وتحسب بالمعجزة اصلا لانها تصدق
بالتصديق يتميز المصدق عن المكذب وثانيهما هو ان اخراج الناقة من الحجر كان معجزة وارسالها اليهم ودورانها فيما بينهم وقسمة الماء كان فتنة وهذا

قال انا مرسلوا الناقة فتنة لهم ولم يقل انا مخرجوا الناقة فتنة والتحقيق في الفتنة والابتلاء والامتحان قد تقدم في مواضع والذي [illegible] وهي ان الله تعالى
يهدي من يشاء والهداية طرق منها ما يكون على وجه يكون للانسان مدخل بالكسب [illegible] الانسان فيه وينظره اليه على وجه يترجح عنده الحق
[illegible] ويصونه عن الخطأ من صغره [illegible] والمعجزة على يد الرسول [illegible] الكتب والهداية [illegible] بغير
كسب منهم بل يخلق فيه علوما غير كسبية فقوله انا مرسلوا الناقة فتنة لهم اشارة [illegible] ولهذا قال ومعناه على وجه يصلح لان يكون فتنة وهذا [illegible] معجزته
لظهر يكون ثواب قومه اقل وقوله تعالى فارتقبهم واصطبر اي فارتقبهم بالعذاب ولم يقل فارتقب العذاب اشارة الى حسن الادب والاجتناب عن طلب الشر
وقوله واصطبر يؤيد ذلك معنى ان كانوا يؤذونك فلا تستعجل بهم العذاب ويحتمل ان يكون ذلك اشارة الى قرب الوقت [illegible] الامر بحيث يتحرج من الصبر ثم
قال تعالى ونبئهم ان الماء قسمة بينهم كل شرب محتضر اي مقسوم وصف بالمصدر ويريد [illegible] المشتق منه كقوله ماء غور وقوم زور وفيه ضرب من المبالغة
يقال للكريم هو عين الكرم ويقال فلان لطف محض ويحتمل ان يكون القسمة [illegible] بينهما لان الناقة كانت عظيمة وكانت حيوانات القوم تنفر منها ولا ترد الماء
وهي على الماء فصعب على القوم فجعل الماء بينهما يوما للناقة ويوما للقوم ويحتمل ان يكون لقلة الماء [illegible] يوما للناقة ويوما للحيوانات ويحتمل الماء يكون بينهم قسمة
يوم لقوم ويوم لقوم ولما خلق الله الناقة كانت ترد الماء يوما فكان الذين لهم الماء في غير يوم [illegible] يقولون الماء كله لنا في هذا اليوم ويومكم كان امس والناقة
ما اضرت شيئا فلا يتركهم الورود اليها في هذا اليوم فيكون النقصان واردا على الكل وما كانت الناقة تشرب الماء باسرها وهذا ايضا ظاهر ونقول المشهور
هذا الوجه الاوسط ونقل ان ثمودا كانوا [illegible] يوم [illegible] الماء والكل [illegible] ولم يرد في شيء خبر متواتر والثالث قطعا وهو القسمة لانه سبب [illegible]
لبيان القسمة والسبب فلا وقوله تعالى كل شرب محتضر ما يريد الوجه الثالث اي كل شرب محتضر القوم باسرهم لانه لو كان ذلك لبيان كون الشرب محتضر القوم والناقة
فهو معلوم لان الماء ما كان يترك من غير حضور وان كان لبيان انه يحضر به الناقة يوما والقوم يوما فلا دلالة في اللفظ عليه واما اذا كانت العادة قبل الناقة
على ان ترد الماء قوم في يوم واخرون في يوم آخر ثم لما جعلت الناقة كانت تنقص شرب البعض وتترك شرب الباقين من غير نقصان بل كان شرب محتضر لاهله القوم
واهل يوم الماء وكل شرب ناقص [illegible] ثم قال تعالى فنادوا صاحبهم [illegible] كانهم [illegible] القوم كما تقول القائل [illegible]
[illegible] وكان اشجع واهجم على الامور ويحتمل ان يكون رئيسهم قوله فتعاطى فعقر وجوهها الاول فتعاطى [illegible] العقر فعقر [illegible] تعاطى الناقة فعقرها وهو اضعف
الثالث تعاطى مطلق ويراد به الاقدام على الفعل العظيم والتحقيق هو ان الفعل العظيم يتحاماه كل احد [illegible] ويبرئ نفسه منه فمن يقبله ويقوم عليه يقال
تعاطاه كانه كان فيه تدافع فاخذه هو بعد التدافع [illegible] القوم جعلوا على عقره جعلا فتعاطاه وعقر الناقة ثم قال فكيف كان عذابي ونذر [illegible]
وتفسير غير ان هذه الآية ذكرها في ثلاثة مواضع ذكرها في حكاية نوح عليه السلام بعد بيان العذاب وذكرها هنا قبل بيان العذاب وذكرها في حكاية عاد قبل بيانه
وبعد بيانه حيث ذكرها قبل بيان العذاب ذكرها للبيان كما تقول [illegible] وفي حكاية عاد ذكر مرتين للبيان
والاستفهام وقد ذكرنا السبب فيه ففي [illegible] حكاية نوح عليه السلام ذكر الذي للتعظيم وفي حكاية ثمود ذكر الذي للبيان لان عذاب قوم نوح كان بامر عظيم وهو
الطوفان الذي عم العالم ولا كذلك عذاب قوم هود فانه كان مختصا بهم ثم قال انا ارسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم المحتظر
سمعوا صيحة فماتوا وفيه مسائل الاولى كان في قوله فكانوا من اي الاقسام نقول قال النحاة يجيء بمعنى صار وتمسكوا بقول القائل [illegible]
[illegible] بمعنى صار وقد قال بعض المفسرين في هذا الموضع بمعنى صار والتحقيق ان كان لا يخالف غيرها من الافعال الماضية اللازمة التي لا تتعدى ولو
يقال ان كان تامة وناقصة وزائدة وبمعنى صار فليس ذلك يوجب اختلاف احوالها يفارق غيرها من الافعال وذلك لان كان بمعنى وجد او حصل او تحقق
غير ان الذي يوجد تارة يكون حقيقة الشيء واخرى صفة من صفاته فاذا قلت كانت الكائنة [illegible] جعلت الوجود والحصول للشيء في نفسه [illegible]
وجدت الحقيقة الكائنة [illegible] واذا قلت كان زيد عالما اي وجد علم زيد غير انا نقول وجد زيد عالما ان عالما حال وفي كان زيد عالما نقول
انه خبر كقولنا حصل زيد عالما غير ان قلنا وجد زيد عالما ربما يفهم منه ان الوجود والحصول لزيد في تلك الحال هو عالم [illegible] حيث يكون القيام
لزيد [illegible] كان زيد عالما ليس بمعناه كان زيد في تلك الحال هو عالم لكن هذا لا يوجب كان على خلاف غيره من الافعال اللازمة التي لها بالحال تعلق
شديد لان من يفهم من قولنا حصل زيد اليوم على احسن حال ما يفهم من قولنا خرج زيد اليوم في احسن زي لا يمنعه مانع من ان يفهم من قولنا كان زيد على احسن
حال مثل ما فهم هناك اذا عرفت هذا فنقول الفعل الماضي يطلق تارة على ما يوجد في الزمان المتصل بالحاضر كقولنا قام زيد في صباه [illegible] على ما يوجد في
الزمان الحاضر كقولنا زيد قد قام فان زيدا قام وكذلك القول في كان ربما يقال كان زيد [illegible] وربما يقال ان زيدا قام الآن [illegible] فنقول
فكانوا كهشيم استعمال الماضي فيما اتصل الحال [illegible] ارسل عليهم صيحة فكانوا اي متصلا بتلك الحال نعم لو استعمل في هذا الموضع صار يجوز لكن كان وصار كل
واحد بمعنى في نفسه وانما يلزم حمل كان على صار اذا لم يمكن ان يقال هو كذا كما في البيت حيث لا يمكن ان يقال البيض فراخ واما هنا يمكن ان يقال هم كهشيم ولو لا
الكاف لا يمكن ان يقال حيث حمل على صار [illegible] المراد انهم انقلبوا هشيما كما ينقلب الممسوخ وليس المراد ذلك المسألة الثانية ما الهشيم فنقول هو المهشوم اي
المكسور وسمي هشيما لتهشمه [illegible] غير ان الهشيم استعمل كثيرا في الحطب المتكسر اليابس فقال المفسرون كانوا كالحطب المتكسر الذي يخرج من الحظائر [illegible]
[illegible] واستدلوا بقوله تعالى هشيما تذروه الرياح وهو من باب اقامة الصفة مقام الموصوف [illegible] المسألة الثالثة لما
ذا شبههم به قلنا يحتمل ان يكون التشبيه لكونهم يابسين [illegible] الموتى الذين ماتوا من زمان ولانه يقول [illegible] كانهم ماتوا من ايام ويحتمل ان يكون
لانهم انضموا بعضهم الى بعض كما ينضم الرفقاء عند الخوف داخلين بعضهم في بعض فاجتمعوا بعضهم فوق بعض كحطب الحاطب الذي يصفه شيئا فوق شيء منتظرا حضور
من يشتري منه شيئا فان الحطاب الذي عنده الحطب الكثير يجعل منه كالحظيرة ويحتمل ان يكون ذلك لبيان كونهم في الجحيم اي كانوا كالحطب اليابس الذي للوقيد فهو كقوله
لقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وقوله فكانوا لجهنم حطبا وهو قوله اغرقوا فادخلوا نارا لان ذلك فصاروا كالحطب الذي لا يكون الا للاحراق
لان الهشيم لا يصلح البناء ثم قال ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر [illegible] ثم قال كذبت قوم لوط بالنذر ثم بين
عذابهم واهلاكهم فقال انا ارسلنا عليهم حاصبا وفيه مسائل الاولى الحاصب فاعل من حصب اذا رمى الحصباء وهي الحجارة والمرسل عليهم هو نفس الحجارة
قال تعالى وامطرنا عليهم حجارة من سجيل وقال تعالى عن الملائكة لنرسل عليهم حجارة من طين فالمرسل عليهم ليس بحاصب فكيف الجواب عنه نقول الجواب عنه من
وجوه الاول ارسلنا عليهم ريحا حاصبا بالحجارة التي هي الحصباء ولكثر استعمال الحاصب في الريح الشديد فاقام الصفة مقام الموصوف فان قيل هذا ضعيف من حيث اللفظ
والمعنى اما اللفظ فلان الريح مؤنثة قال تعالى بريح صرصر عاتية وقال تعالى بريح طيبة وقال تعالى ولسليمان الريح [illegible] وقال تعالى غدوها شهر
ورواحها شهر وقال تعالى في الرياح لواقح وما قال لواقح [illegible] اما المعنى فلان الله تعالى بين انه ارسل عليهم حجارة من سجيل مسومة عليها علامة كل واحد
وهي لا تسمى حصباء وكان ذلك بايدي الملائكة لا بالريح نقول تأنيث الريح ليس حقيقة [illegible] الغالب فيها التذكير كالاعصار قال تعالى اعصار فيه نار فاما
كان حاصبة حجارة كان كالذي فيه نار واما قوله كان الرمي بالسجيل لا بالحصباء بايدي الملائكة لا بالريح فنقول كل ريح يرمي بحجارة سمي حاصبا وكيف لا والسحاب
الذي يأتي بالبرد سمي حاصبا تشبيها للبرد بالحصباء [illegible] في السجيل واما الملائكة فلعلهم حركوا الريح وهي الحجارة عليهم الجواب الثاني المراد عذابا حاصبا
وهذا اقرب لنا وله الملك والسحاب والريح وكل ما يفرض الجواب الثالث قوله حاصبا هو اقرب من الكل لان قوله انا ارسلنا [illegible] هو المرسل الحجارة
فان قيل كيف كان ينبغي ان يقول حاصبة نقول لما لم يكن الموصوف ذكر جانب اللفظ كانه قال شيئا حاصبا اذ المقصود بيان جنس العذاب لا بيان [illegible]
وهذا وارد على من قال الريح لان [illegible] المسألة الثانية [illegible] الارسال على التكذيب [illegible] كذبت قوم لوط بالنذر
فارسلنا كما قال ففتحنا ابواب السماء لان الحكاية مسبوقة على سياق ما تقدم من الحكايات فكانه قال فكيف كان عذابي ونذر كما قال [illegible]

صح

فاخبرنا مقالنا انا ارسلنا المسئلة الثانية في الحكمة في نزول العذاب حيث لم يقل فكيف كان عذابي ونذر كما قال في الحكايات نقول لان التكرار بالغ ثلث مرات وههنا قال على الكل
اهل ملحمة لما وقال عليه السلام يا قليل يا قليل والا ذكر بثلاث مرات فثلاث مرات حصل التاكيد وقد بينا انه تعالى ذكر فكيف كان عذابي ونذر في حكاية نوح عليه السلام
للتعظيم وفي حكاية عاد مرتين للتعظيم والبيان جميعا واعلم انه تعالى ذكر فكيف عذابي في ثلث حكايات اربع مرات فالمرة الواحدة للاتم
والمرة الثالثة للاذكار لان المقصود حصل بالمرة الواحدة وقوله تعالى فباي الاء ربكما تكذبان ذكره مرتين للبيان واعادها ثلثين مرة غير المرة الاولى كما اعاد فكيف كان
عذابي ونذر ثلث مرات غير المرة الاولى فكان ذكر الا ثلث مرات اشاد ذكر العذاب اشارة الى الرحمة التي فيها بيانها من جا بالحسنة فله عشر امثالها ومن جا بالسيئة فلا يجزى
الا مثلها وسياتي ذلك ان شاء الله في الرحمن المسئلة الثالثة الا آل لوط استثنا مما ذا ان كان من الرحمن قال انا ارسلنا عليهم والضمير عائد الى قوم لوط وهم الذين
فيهم كذبت قوم لوط واله من قومه فيكون الله قد كذبوا ولم يكن كذلك الجواب عنه من وجهين احدهما ان الاستثنا عاد الى الضمير في عليهم وهم القوم باسرهم غير آل لوط
كذبت قوم لوط لا يوجب كون كلهم مكذبين لان قول القائل عصى اهل بلدة كذا يصح وان كان فيهم شرذمة قليلة يطيعونه فكيف اذا كان فيهم واحد او بيان من اهله
لا غير فان قيل فما الحاجة الى الاستثنا وقوله انا ارسلنا عليهم يصح وان نجا منهم طائفة يسيرة نقول القائل لما كانت تحصل الامنيات اهلاك وانجاس ذكان ذلك
الاغنا مقصود وحيث يكون القليل من الجمع الكثير من المقصود لا يجوز التعميم والاطلاق من غير بيان حال ذلك المقصود بالاستفهام استثنا ولو بكلام منفصل مثاله قوله
الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس استثني الواحد لانه كان مقصودا وقال تعالى واوتيت من كل شيء ولم يبين او المقصود بيان القول لما اوتيت لم بيان انها ما اوتيت
وفي حكاية ابليس كلاما مرادا للتعليم ان من تكبر على آدم عوقب ومن تواضع اثيب لذلك القول ههنا واما عند التكذيب فكان المقصود ذكر المكذبين فلم يبين الجواب
الثاني ان الاستثنا من كلام متلو لوله كانه قال انا ارسلنا عليهم حاصبا نما انجينا من الحاصب الا آل لوط وحاز ان يكون الارسال عليهم والاهلاك يكون تاما كا
في قوله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة فكان الحاصب اهلك من كان الارسال عليه مقصودا ومن لم يكن كذلك كالطفل لم ود وابهم وما نهم فا
نجا منه احد الا لوط واله فان قيل اذا لم يكن الاستثنا من قوم لوط يستثنى عقلا لان من المعلوم ان العجوز وتوله واتباعه والذي يدل عليه انه يستثنى قوله تعالى
عن الملائكة نحن اعلم بمن فيها لننجينه واهله الا امراته في جوابهم لابراهيم حيث قال ان فيها لوطا انا المجرمين وال لوط مجرمين فاستثنى منهم والجواب مثل ما ذكرنا في
الجوابين انا ارسلنا الى قوم لوط تصدق عليهم انهم مجرمون وان كان فيهم من لم يجرم تابعا الى قوم مجرمين باهلاك الكل الا آل لوط وقوله تعالى نجيناهم بسحر كلام
مستانف لبيان وقت الانجا او لبيان كيفية الاستثنا لان آل لوط كان يمكن ان يكونوا فيهم ولا يصيبهم الحاصب كما في عاد كانت الريح تقلع الكافر ولا تصيب المؤمن بها
مكروه او يحمل لهم منه تعالى في قوم نوح عليه السلام فقال نجيناهم بسحر اي امرناهم بالخروج من القرية في اخر الليل والسحر قبل الصبح وقيل هو السدس الاخير من الليل ثم قال
تعالى نعمة من عندنا كذلك نجزي من شكر اي ذلك الانجا كان فضلا منا كان ذلك الاهلاك كان عدلا ولو اهلكوا كان عدلا قال تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين
ظلموا منكم خاصة قال الحكماء العضو المتعفن يقطع ولا بد من ان يقطع معه شيء من الصحيح ليحصل استئصال الفساد غير ان الله تعالى قادر على التمييز التام فهو
يختار انشا اهلك من كذب به كذب الذين اهلكهم من الصدق فيمن في دار الجزاء وان شا اهلك من كذب فقال نعمة منا اشارة الى ذلك وفي نصبها وجهان احدهما
انه مفعول له كانه قال نجيناهم نعمة منا ثانيها على انه مصدر لان الانجا نعمة فكانه قال تعالى انعمنا عليهم بالانجا انعاما وقوله تعالى كذلك نجزي من شكر
وفيه وجهان احدهما ظاهر عليه اكثر المفسرين وهو انه من امن كذلك نجيه من عذاب النار والدنيا ولا يهلكه وعد الامة محمد عليه السلام المؤمنين فانهم يصونهم
عن الاهلاك العامة والفتن المطيعة الشاملة وثانيهما وهو الاصح ان ذلك وعد لهم ولغيرهم بالثواب في دار الاخرة كانه قال كما نجاهم في الدنيا اي كما انجينا
عليهم نعم عليهم يوم الحساب والذي يويد هذا ان النجاة من الاهلاك كانت في الدنيا ليس بلازم من عذاب الله في الاخرة علم الوعيد وكذلك يجزي الله الشاكرين من
عذاب النار ويورثهم الطيبين فيه ويدل عليه قوله تعالى ومن يرد ثواب الدنيا نوته منها ومن يرد ثواب الاخرة نوته منها وسنجزي الشاكرين قوله تعالى فاثابهم
الله بما قالوا جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين والشاكر محسن فعلم ان المراد جزاؤهم في الاخرة ثم قال تعالى ولقد انذرهم بطشتنا
فتماروا بالنذر وفيه تنزيه لوط عليه السلام وبيان انه اتى بما عليه فانه تعالى لما رتب التعذيب على التكذيب وكان من الرحمة ان يؤخره ويقدم عليه الانذارات
البالغة بين ذلك فقال اهلكناهم وكان قد انذرهم من قبل وفي قوله تعالى بطشتنا وجهان احدهما المراد البطشة التي وقعت وكان يخوفهم بها ويدل عليه
قوله انا ارسلنا عليهم حاصبا فكانه قال ارسلنا عليهم وكرما سبق الانذار بها والتخويف وثانيهما المراد بها في الاخرة كما في قوله تعالى يوم نبطش البطشة الكبرى
وذلك لان الرسل عليهم كانوا ينذرون قومهم بعذاب الاخرة كما قال تعالى فانذرتكم نارا تلظى وقال وانذرهم يوم الازفة كما قال انا انذرناكم عذابا قريبا لكن
غير ذلك وعلى هذا فيه لطيفة وهي ان الله تعالى قال ان بطش ربك لشديد وقال ههنا بطشتنا ولم يقل بطشنا وذلك لان قوله تعالى ان بطش ربك بيان
لجنس بطشه فاذا كان جنسه شديدا فكيف الكبرى منه واما لوط فذكر لهم البطشة الكبرى لئلا يكون مقصرا في التبليغ قوله تعالى فتماروا بالنذر يدل على ان
النذر هي الانذارات ثم قال تعالى ولقد راودوه عن ضيفه فطمسنا اعينهم والمراودة من الرود ومنه الارادة وهي مزيدة من المفاعلة غير ان المفاعلة تستعمل
في العين يقال طالب زيد عمرا بالدراهم والمراودة لا تستعمل الا في العمل يقال راوده عن المساعدة وهذا يعدى المراودة الى مفعول ثان والمطالبة بالنا والسر
لان الشغل منوط باختيار الفاعل والعين قد يوجد عن اختيار منه وهذا اوفق الحالات اذا قلت اخبرني بامر يتعين عليه المخبر بالعين لما عين قيل عن كذا او من
ظهور قول القائل اخبرني زيد عن مجي فلان وقوله اخبرني بمجيه فان من قال عن مجيه ربما يكون الاخبار عن كيفية المجي عن نفسه واخبرني بمجيه لا يكون الا
عن نفس المجي والضيف يقع على الواحد والجماعة وقد ذكرنا في سورة والذاريات وكيفية المراودة مذكورة فيما تقدم انهم كانوا مفسدين وسمعوا بضيف دخلوا
على لوط فراودوه عنهم وقوله فطمسنا اعينهم يقول ان جبريل كان فيهم فضرب بطرف جناحه على وجوههم فاعماهم وفي الاية مسائل الاولى الضمير في راودوه ان
كان عائدا الى قوم لوط فما في قوله اعينهم ايضا فان الذين فتلوني قد طمس اعين قوم لوط ولم يطمس الا اعين قليل منهم وهم الذين دخلوا دار لوط وان كان عائدا الى
الذين دخلوا الدار فلاي لم نكتف القول فيه بقول المراودة حقيقة حصلت من قوم هم المراودون حقيقة فعاد الضمير في اعينهم اليهم مثاله قول القائل الذين
امنوا اصلوا فضعت صلاتهم فيقولون هم في صلاتهم عائدا الى الذين صلوا بعد ما امنوا ولا نعيد الى مجرد الذين امنوا لانك لو فتشت على الذين امنوا فضعت صلاتهم
لم يكن الا ملاما منطوما ولا كذلك لو قلت الذين امنوا فضعت صلاتهم صح الكلام فعلم ان الضمير عائد الى ما حصل عند قوله راودوه والضمير في راودوه عائد الى
المنذرين المتمارين بالنذر المسئلة الثانية قال ههنا فطمسنا اعينهم وقال في يس ولو نشا لطمسنا على اعينهم فما الفرق نقول هذا مما يؤيد قول ابن عباس لانه
نقل عنه انه قال المراد من الطمس الحجب عن الادراك فما جعل على بصرهم شيء غير انهم دخلوا ولم يروا هناك شيئا فكانوا كالمطموسين وفي يس اراد انه لو شا لجعل على اعينهم
شي غير انهم دخلوا ولم يروا هناك شيئا فكانوا قد طمس عليها وقال غيره انهم عموا وصارت اعينهم مع وجودهم كالصفحة الواحدة ويؤيد قوله تعالى فذوقوا عذابي
لانهم ان بقوا مبصرين ولم يروا شيئا هناك لا يكون ذلك عذابا والطمس بالمعنى الذي قاله ابن عباس عذاب فنقول الاولى ان يقال انه تعالى خلى ههنا ما دفع
وهو العين واذهاب ضوءها وصورتها بالكلية حتى صار وجوههم كالصفحة الملساء ولم يمكنهم الانكار لانه امر واقع واما هناك فيجوزونه بالممكن المقدور ومثله احا
ما تصدقه كل احد ويعرف به وهو الطمس على العين لان الطبق الجفنين على العين امر كثير الوقوع وهو بقدر واراد فقال لو نشا لطمسنا على اعينهم وما
شققنا جفنهم عن اعينهم وهو امر ظاهر الامكان كثير الوقوع والطمس بها دفع لقوم لوط نادر فقال هناك على اعينهم ليكون اقرب الى القبول المسئلة الثالثة قوله
فذوقوا عذابي ونذر خطاب ممن ومع قلنا فيه وجوه اخرها فيه اضمار تقديره فقلت على لسان الملائكة ذوقوا عذابي ثانيها هذا خطاب مع كل مكذب تقديره
ان كنتم تكذبون فذوقوا عذابي فانهم لما كذبوا ذاقوا ثالثها ان هذا الكلام يخرج كلام الناس فان الواحد من الملوك اذا امر بعذاب مجرم وهو شديد الغضب فاذا
ضرب كرنا صرخا ويصيح والملك يسمع صراخه يقول عند سماع صراخه ذق فانك مجرم ومستهل ويعلم الملك ان المعذب لا يسمع كلامه ويخاطب بكلامه
عن المستغيث الصارخ وهذا كثير فكذلك لما كان كل احد مراي من الله تعالى يسمع اذا عذب معاندا كان قد سخط الله عليه يقول ذق انك انت العزيز الكريم

نذر وذوقوا عذابي ولا يكون مخاطبا به لمن يسمع ويجيب وذلك اظهار العدل اي لست بغافل عن تعذيبك فيخلص بالصياح والصراخ واما انابك فالم وانت له اهل لما قد صدر
فان قيل هذا واقع بغير الفا واما الفاء فلا نقول وبالفا فانه يقول كنتم تكذبون فذوقوا المسئلة الرابعة النذر كيف يذاق نقول ذوقوا بمعنى ذوقوا عاقبة نذري ومواجبه
ويقال ذق الالم على فعلك وقوله ونذر وذوقوا عذابي كقوله ذوقوا الالم وقوله وتدرك لقولهم ذق فعلك اي ذق ما لزم من انذاري فان قيل هذا لا يصح العطف لان قوله
فذوقوا عذابي وما لزم من انذاري وهو العذاب يكون كقول القائل ذوقوا عذابي نقول قوله تعالى فذوقوا عذابي اي العاجل وما لزم من انذاري وهو العذاب الاجل
لان الانذار كان به على ما تقدم بيانه فكانه قال ذوقوا عذابي العاجل وذوقوا عذابي الاجل فان قيل هما لم يكونا في زمان واحد فكيف يقال ذوقوا نقول العذاب الاجل اوله
متصل باخر العذاب العاجل فهما كالواقع في زمان واحد وهو كقوله اغرقوا فادخلوا نارا ثم قال ولقد صبحهم بكرة عذاب مستقر يا العذاب الذي عم القوم
بعد الخاص الذي طمس اعين البعض وفيه مسائل الاولى صبحهم فيه دلالة على الصبح فما معنى قوله بكرة نقول فيه فائدة بين امرا فيه به تقول بكرة يحتمل وجهين
الاول انها منصوبة على انها ظرف ومثله تقول في قوله اسرى بعبده ليلا وفيه بحث وهو ان الزمخشري قال فائدة في قوله ليلا بعد الجواب في التنكير دلالة على
انه كان في بعض الليل وتمسك بقراءة من قرا من الليل وهو غير ظاهر والاظهر فيه ان يقال بان الوقت المبهم يذكر لبيان ان تعيين الوقت ليس مقصود المتكلم
وانه لا يريد بيانه كما تقول خرجنا في بعض الاوقات مع ان الخروج لا بد من ان يكون في بعض الاوقات فانه لا يريد بيان الوقت المعين ولو قال خرجنا ربما يقول السامع
متى خرجتم فاذا قال في بعض الاوقات اشار الى ان غرضه بيان الخروج لا تعيين وقته فكذلك قوله فصبحهم بكرة اي بكرة من البكور واسرى بعبده ليلا اي ليلة
من الليالي ولا امنه فان المقصود نفس الاسرا ولو قال اسرى بعبده من المسجد الحرام لكان للسامع ان يقول انما ليلة فاذا قال ليلة من الليالي قطع سواله وصار
كانه يقول لا اعلم الوقت بحذا اقرب فاذا علمت في اسرى ليلا فاعلم مثله في صبحهم بكرة لا تصبح والاول اصح ويحتمل قوله تعالى صبحهم بكرة وعلى قولنا انها منصوبة على
الظرف ما لا يحتمله قوله تعالى اسرى بعبده ليلا وهو ان صبحهم معناه اتاهم وقت الصبح لكن التصبيح يطلق على الاتيان في ازمنة كثيرة من اول الصبح الى ما بعد
الاسفار فاذا قال بكرة فانه اول جزء منه وما اخر الى الاسفار وهذا وجه والتي لا لا الله وعدم به وقت الصبح فقوله ان موعدهم الصبح وهو من الواجب تحكم
الاخبار بحقيقة محل العذاب في اول الصبح ومجرد قوله صبحهم ما كان يفيد ذلك وهذا قوي لانك تقول صبحته امس بكرة والقوم بكرة فيها في فيه ما ذكرنا من ان
المراد بكرة من البكر الوجه الثاني انها منصوبة على المصدر من باب ضربته سوطا فان المنصوب في ضربته سوطا على المصدر وبه قد يكون غير المصدر وربما ضربته
ضربته سوطا لا ان يقال ضربته صوتا من احد انواع الضرب لان الضرب قد يكون بسوط وقد يكون بخشب واما بكرة فلا يتبين ذلك لانا نقول قد بينا ان بكرة من
ذلك لان الصبح قد يكون بالاتيان وقت الاسفار وقد يكون بالاتيان فالابكار فان قلنا مثله ممكن ان يقال في اسرى بعبده ليلا قلنا نعم فان قيل ليس هذا
بيان نوع من انواع الاسرا نقول هو كقول القائل ضربته شيئا لا بد منه في كل ضرب ويصح ذلك على انه نصب على المصدر وفائدته ما ذكرنا من بيان عدم تعلق الغرض
بانواعه وقال القائل نقول اني لا ابين ما ضربته به ولا احتاج الى بيانه لعدم تعلق المقصود به ليقطع سوال السائل بما ذا ضربته بسوط او عصى فكذلك القول
في اسرى بعبده ليلا فيقطع سوال السائل عن الاسرا لان اسرى هو السير اخر الليل او غيره ذلك المسئلة الثانية مستقر يحتمل وجوها احدها عذاب لا مدفع له اي يستقر
عليهم ويثبت ولا يتعدى واحد على ازالته ورفعه اوانحلته وثانيها دائم فانهم لما اهلكوا نقلوا الى الجحيم فكانهم مما اتاهم عذاب لا يندفع بموتهم فان
الموت يخلص من الالم الذي يجده المضروب من الضرب والمحبوس من الحابس وموتهم ما خلصهم فانه عذاب مستقر عليهم لا يتعدى غيرهم اي هو امر قدره الله عليهم
وقربه فاستقر وليس كما يقال انه امر اصابهم اتفاقا كالبرد الذي يضر بزرع قوم دون قوم ويظن به انه امر اتفاقي وليس لو خرجوا من اماكنهم لنجوا كما نجا
آل لوط كان ذلك بسعيهم لانه كان امرا قد استقر المسئلة الثالثة الضمير في صبحهم عائد الى الذين عاد اليهم الضمير في اعينهم تقول لفظا اليهم للقرب ومعنى الى
الذين تماروا بالنذر والذي عاد اليهم الضمير في قوله ولقد انذرهم بطشتنا ثم قال فذوقوا عذابي ونذر مرة اخرى لان العذاب كان مرتين احدهما خاص بالمراد
والاخر عام ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر قد فسرناه مرارا وبينا ما لاجله تكرر تكراره ثم قال ولقد جا ال فرعون النذر وفيه مسائل الاولى ما الفائدة
في لفظ ال فرعون بدل قوم فرعون نقول القوم اعم من الآل فالقوم كل من يقوم الرئيس بامرهم او يقومون بامره والآل كل من يؤول الى الرئيس خيرهم وشرهم
او يؤول اليه حسبه ونسبه فالبعيد الذي لا يعرفه الرئيس ولا يعرف هو عين الرئيس وانما يسمع اسمه وليس هو ماله الا اعرفت الفرق نقول
الانبيا الذين هم من موسى لم يكن فيهم قاهر يقهر الكل ويجمعهم على القول والكلمة الواحدة وانما كانوا هم رؤسا واتباعا فاذا الرؤسا اذا كثروا لا يبقى احد منهم حكم
نافذ على احد انما على من هو مثله وظاهر وانما على الاراذل فلانهم يلجئون الى واحد منهم ويدفعون به الاخر فيصير كل واحد راسه فكان الارسال اليهم جميعا
واما فرعون فكان قاهرا قهر الكل وحملهم بحيث لا مخالفون له في كثير ولا قليل فارسل اليهم الرسول وخاطبه بانه كان عنده جماعة من الناس بعين القرين منه
قارون تقدم عنده لماله العظيم وهامان لدهائه فاعرضهم الله في الارسال حيث قال في مواضع ولقد ارسلنا موسى باياتنا الى فرعون وملائه وقال الى فرعون
وهامان وقارون وقال في العنكبوت وقارون وفرعون وهامان ولقد جاءهم موسى بالبينات لانهم ان اشتد الكل خلاف الاقوام الذين كانوا قبلهم وتقدم ذكرهم
ولقد جا ال فرعون النذر وقال لكبرا مثل هذا كما في قوله ادخلوا ال فرعون اشد العذاب وقال تعالى وقال رجل مؤمن من ال فرعون وقال بلفظ الملا ايضا كثيرا
المسئلة الثانية قال ولقد جا ولم يقل في غيرهم جا لان موسى جاهم كما جا المرسلون اقوامهم جا حقيقة حيث كان غائبا عن القوم فقدم عليهم وهذا قال تعالى في حق ال
لوط المرسلون وقوله تعالى لقد جاكم رسول من انفسكم حقيقة ايضا لانه جاهم من الله من السموات بعد المعراج كما جا موسى قومه من الطور حقيقة المسئلة الثالثة
النذر ان كان المراد الانذارات وهو الظاهر فالكلام اذ جاهم على لسان موسى وهرون وان كان المراد الرسل فقول نقول موسى وهرون جاء وكل مرسل ينذرهم
جاء لانهم كلهم قالوا ما امر من التوحيد وعبادة الله وقوله بعد ذلك كذبوا باياتنا من غيرنا يقتضي ترتيب التكذيب على المجيء وفيه وجهان احدهما ان الكلام تم عند
ولقد جا ال فرعون النذر وقوله كذبوا كلام مستانف والضمير عائد الى كل من تقدم ذكرهم من قوم نوح الى قوم فرعون وثانيهما ان الحكاية مسوقة على سياق ما تقدم فكانه
قال فكيف كان وقال كذبوا باياتنا كلها فاخذناهم وعلى الوجه الاول اما ساكتها ظاهر وعلى الوجه الثاني فالمراد اياته التي كانت مع موسى وهي تسع
في قول اكثر المفسرين ويحتمل ان يقال المراد انهم كذبوا باياتنا كلها السمعية والعقلية فان في كل شيء له اية تدل على انه واحد وقوله تعالى فاخذناهم اشارة
الى انهم كانوا لا يبقى اوالى انهم فاصلوا تعالى اخذ الامير فلانا اذا حبسه وفي قوله عزيز مقتدر لطيفة وهي ان العزيز المراد الغالب لكن العزيز قد يكون
يغلب على العدو ويظفر به والا ولا يكون غير متمكن من اخذه لعسر اذ كان هاربا وبعيد ان كان محاربا فقال اخذ غالب لم يكن عاجزا وانما كان متمهلا فكان
اكفاركم خير من اولئكم ام لكم براءة في الزبر بينها لم ليلا ياسوا العذاب فانهم ليسوا خيرا من اولئك الذين اهلكوا وفيه مسائل الاولى الخطاب مع اهل
مكة فينبغي ان يكون كفارهم بعضهم والا لقال انتم خير من اولئكم واذا كان كفارهم بعضهم فكيف قال ام لكم براءة في الزبر ولم يقل ام لهم كما يقول القائل منا
اكرمناكم ولا يقول فاكرمنا لم يترك الجواب عنه من وجهين احدهما ان المراد منه اكفاركم المستمرون على الكفر الذين لا يرجون ذلك لانكم جعلا عظيما
ممن كان كافرا من اهل مكة يوم الخطاب امنوا بعد ذلك والعذاب لا يقع الا بعد العلم فانه لم يبق من القوم من يؤمن فقال الذين يصرون منكم على
الكفر يا اهل مكة خير من الذين اصروا قبل الفتح فيصح لو لا التهديد مع بعضهم واما قولهم ام لكم براءة ففيه وجهان الاول ام لكم يا معشر مكة براءة خلاف المصرين
لكونه في قوم لهم براءة وثانيهما ام لكم براءة اي اصرتم فيكون الخطاب عاما والتهديد كذلك شرط غير مذكور وهو الاصرار المسئلة الثانية ما المراد بقوله
خير وقول القائل خير يقتضي اشتراك الامرين في صفة محمودة مع رجحان احدهما على الاخر ولم يكن فيهم خير ولا صفة محمودة نقول الجواب عنه من وجوه الاول منع
اقتضا الاشتراك يدل عليه قول حسان فشركما لخيركما الفدا مع اختصاص الخير بالنبي عليه السلام والشر لمن هجاه وعدم اشتراكهما في شيء منهما ثانيها ان ذلك
عائد الى ما في زعمهم اي ان زعمتم ان كفاركم خير من الكفار المتقدمين الذين اهلكوا وهم كانوا يزعمون في انفسهم الخير كذا فمن تقدمهم من عبدة الاوثان
وهلكوا الرسل وكانوا يقولون ان الهلاك كان باسباب سماوية من اجتماع الكواكب على هيئة مذمومة ثالثها المراد الكفار اكثر اشد قوة فكانه قال اكفاركم

خير في القوة والعزة محمودة في العرف وبيانها ان كل موجود ممكن ففيه صفات محمودة واخرى غير محمودة فاذا نظرت الى المحمودة في موضعين وقابلت احدهما بالاخر تستعمل فيه لفظ الخير فاذا نظرت الى الكافرين وقلت احدهما خير من الاخر لكن حينئذ ان يكون احدهما خيرا من الاخر في الحسن والجمال الكبر وذلك في الصفات المذمومة تستعمل فيها لفظ الشر وذلك هنا اكفاركم خير لان النظر وقع على ما يصلح مخلصا لهم من العذاب فهو كما يقال اكفاركم واذا نظرت الى المؤمنين بوجه قلت احدهما شر من الاخر لاجل ذلك الايمان المسئلة الثالثة ام لكم براءة في الزبر اشارة الى سبب اخر من اسباب الخلاص وذلك لان الخلاص اما ان يكون لسبب فيهم او لسبب في غيرهم فان لم يكن في غيرهم من الذين تقدموهم فيكونون خيرا منهم وان كان لا سبب فيهم فيكون بفضل الله امنا ان يكون بسبب امرهم فان كان بسبب امر فيهم ذلك السبب لم يكن في غيرهم فلا يهلكون ام لستم بخير منهم لكن الله امنكم واهلكهم وكل واحد منهما منتف فلا يؤمنوا وقوله تعالى ام لكم براءة في الزبر اشارة الى لطيفة وهي ان العاقل لا يامن الا اذا حصل له الجزم فاما اذا اوصل له امارات يقرب الامر من القطع فقال لكم براءة توثق بها ويكون مكتوبا في الكتب فان العاقل في بعض الكتب ربما يحتمل التاويل او يكون قد تطرق اليه التحريف والتبديل كما في التاويل والتوراة والانجيل فقال هل حصل لكم براءة مكتوبة في كتب الزبر لكن البراءة لم تحصل في كتب ولا كتاب واحد ولا شبهة كتاب فيكونون امنين في غاية الغفلة وعند من في كتب مامنون لسنتهم العذاب فان لم يكن كذلك لا يجوز الامن لكن الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه من الوعد لا يامن وان بلغ درجة الاولياء والانبياء لما في ايات الله من الوعيد من امثال فضل المؤمن نعم ما في كتاب الله الذي لا ياتيه الباطل الخلاص والتخصيص وكون كل واحد ممن تخصص من الامة وخرج عنها فالمؤمن خائف والكافر امن في الدنيا وفي الاخرة الامر على العكس ثم قال تعالى ام يقولون نحن جميع منتصر تمما للبيان اقسام الخلاص وحصرتها ونفيها وذلك لان الخلاص اما ان يكون لاستحقاق من غلبت عن العذاب كما ان الملك اذا عذب جماعة اي فيهم من احسن اليه فلا يعذبه واما ان لا يكون فيه من يستحق الخلاص بسببه واما ان يكون لامر في المتخلص كما اذا راى منهم من له ولد صغير او ام ضعيفة فرحمه وان لم يستحق يكتب له الخلاص المعذب على موجب الرحمة لكنه لا يعذر عليه بسبب تمنع اعوانه وتعصب اخوانه كما اذا هرب واحد من الملك فالتجا الى عسكر يمنعون الملك عنه فكان يبقى العذر ما يوجب الرحمة لكنه الاولين كذلك في القسم الثالث وهو التمنع بالاعوان وتحزب الاخوان وفيه مسائل الاولى في حسن الترتيب وذلك لان المخلص لذاته اقرب الى الخلاص من المرحوم لان السبب لم يوجد فيه شيء العذاب والمرحوم وجد فيه ذلك ووجد المانع من المعذب وما لا سبب له لا يتحقق اصلا وما له مانع ربما لا يقوى المانع على دفع السبب وثانيا في نفس المعذب من المانع اقوى من الذي يشمل لغيره لان الذي من عنده يمنع الداعية ولا يتحقق الفعل عن عدم الداعية والذي من الغير سبب التمنع لا تقطع بل يجتهد فيه فربما يغلب فيكون تعذيبه اضعاف ما كان من قبل خلافه من الاولى قلبه ولا منعه الوجهة فانها وان لم يمنعه لكن لا يوجد في جملة وجه وزيادة ما التعذيب عند القدرة فهذا ترتيب في غاية الحسن المسئلة الثانية جميع ما فيه فابدنا ان احدهما الكثرة والاخرى الاتفاق كانه قال نحن كثير متفقون فلنا الانتصار لا نقوم عن هذه اللفظة بتمامها من الالفاظ المفردة اما قلنا الاولى منه الفانتان لان الجمع يدل على الجماعة بحروفه الاصلية من ج م ع ونه هو نعل بمعنى مفعول على انهم جمعوا جمعهم العصمة وحملوا ان يقال معناه نحن لكل لا خارج عنا اشارة الى حسن اتباع النبي عليه السلام لا عناد به قال تعالى في قوم نوح انؤمن لك واتبعك الارذلون فقالوا الا الذين هم اراذلنا بادي الراي وعلى هذا الجمع يكون التنوين لقطع الاضافة كانهم قالوا نحن جميع الناس المسئلة الثالثة ما وجه افراد المنتصر مع ان نحن ضمير الجميع نقول على الوجه الاول ظاهر لانه وصف الخبر الاخر بعد خبر ضمير فهو كقول القائل انهم جنس منتصر وهم عسكر غالب والجمع كالجنس لفظه لفظ واحد ومعناه جمع بمعنى الكثرة واما على الوجه الثاني فالجواب عنه من وجهين احدهما ان المعنى وان كان جميع الناس لا خارج عنهم الا من لا يعتد به لكن لما قطع الاضافة ونون صار كالمنكر في الاصل لجاز وصفه بالمنكر نظرا الى اللفظ فصار الى الوجه الاول وثانيهما انه خبر بعد خبر ويجوز ان يكون احد الجزين معرفة والاخر نكرة قال تعالى وهو الغفور الودود ذو العرش المجيد فعال وعلى هذا فقوله نحن جميع منتصر افرده لمجاورة جميع وحملا لقوله معنى نحن جميع منتصر اي جميعا بمعنى كل كانه قال نحن كل واحد منا منتصر كما يقول هم جميعهم اتوا بمعنى كل واحد فهم كلهم علماء اي كل واحد عالم فنزل الجمع واخبار الافراد لعود الخبر الى كل واحد فانهم كانوا يقولون انه بعد محمد عليه السلام كذلك قال خلف بن امية الجمحي وهذا فيه معنى لطيف وهو انهم ادعوا القوة التامة بحيث يغلب كل واحد منهم محمدا عليه السلام ولا يقع بين صنفهم لتظاهر الذي معهم جميعهم وفي قوله تعالى ويولون الدبر بحث لطيف سوا لوهوانه قال يولون الادبار وقال تعالى فلا تولوهم الادبار وكيف يجمع الافراد وما الفرق بين المواضع نقول اما التصحيح فظاهر لان قول القائل فصلوا العقل وفعل هذا وفعل ذلك وفعل الاخر فالوا وفي الجمع ينوب مناب الواوات التي في العطف دفعل الاخر وقوله ولى هذا الدبر وولى ذلك وولى الاخر اثنان يصح لذلك يولون اي كل واحد منهم واما الفرق فنقول اقتضاء او اواخر الايات حسن الافراد فيقولون يولون الدبر افراده اشارة الى انهم في التولية كنفس واحدة فلا يتخلف احد عن الجمع ولا يثبت احد للزحف فهم كانوا في التولية دبر واحد واما في قوله فلا تولوهم الادبار اي كل واحد بوجه به ينبغي ان يثبت ولا يولي دبره فليس النهي هناك بوليتهم فاجمعهم بل المنهي ان يولي واحد منهم دبره فجعل احد منهي عن توليته دبره فجعل كل واحد براسه في الخطاب ثم جمع الفعل بقوله فلا تولوهم ولا يتم الاسم بقوله الادبار وكذلك في قوله ويولونكم الادبار وقوله تعالى بل الساعة موعدهم اشارة الى ان الامر غير مقتصر على انهزامهم وادبارهم بل الامر اعظم منه فان الساعة موعدهم فانه ذكر ما يصيبهم في الدنيا من الدبر ثم بين ما هو شر منه على طريقة الاضراب وهذا قول اكثر المفسرين والظاهر ان الانذار بالساعة عام لكل من تقدم كانه قال اهلكنا الذين كفروا من قبلك واصروا وقوم محمد عليه السلام ليس يخرجون منهم ينفصلهم ما اصابهم ان اصروا له ثم ان عذاب الدنيا ليس تمام المجازاة الاليم الدائم المسئلة الرابعة ما الحكمة في اختصاص كون الساعة موعدهم مع انها موعد كل احد نقول الموعد الزمان الذي فيه الوعد والوعيد والمؤمن موعود بالخير وما مور بالصبر فلا يقول هو متى يكون بل يفوض الامر الى الله واما الكافر فغير مصدق فيقول متى يكون ان الكذا بدفع فقال له اصبر فانه ات يوم القيامة وهذا كما تقولون عجل لنا قطنا وقال تستعجلونك بالعذاب المسئلة الخامسة ادهى من اي شيء نقول يحتمل وجهين احدهما مما مضى من انواع عذاب الدنيا ثانيهما ادهى الدواهي فلا داهية مثلها المسئلة السادسة ما المراد من قوله امر قلنا فيه وجهان احدهما هو مبالغة من المر وهو مناسب لقوله تعالى فذوقوا عذابي وقوله ذوقوا مس سقر وعلى هذا فادهى اي اشد وامر اي الم والفرق بين الشديد والاليم ان الشدة يكون اشارة الى انه لا يطيقه احد لقوته ولا يدفعه احد بقوله مثاله ضعيف الفرح ما يغلبه او نار لا يقدر على الخلاص منها وترى القوي في بحر او نار عظيمة فيستويان في الالم والعذاب متستويان في الايلام لكن يفترقان في الشدة فان نجاة الضعيف من الماء الضعيف بالغانه متعين ممكن ونجاة القوي من البحر العظيم غير ممكن بانها امر مبالغة من المرارة وهي اكثر من دوامها اشارة الى الدوام فكانه يقول اشد وادوم وهذا الحتص بعذاب الاخرة فان عذاب الدنيا ان اشتد قتل المعذب وزال فلا يدوم وان دام بحيث لا يقتل فلا يكون شديدا لنها انه المرير وهو من المرة التي هي الشدة وعلى هذا فاما ان تكون الكلام كما تقول القائل فلان فعل كيف وقوي شديد في اللفظ متراد فين اشارة الى التاكيد وهو ضعيف واما ان تكون ادهى مبالغة من الداهية التي هي اسم الفاعل من دهاه امر كذا اذا اصابه وهو امر صعب لا يهتدي الى الخلاص منه ويقال لها الداهية وان كانت الراهية التي صارت كالاسم الموضوع للشديد على وزن الفاعلة والباسة التي لا تكون من اسماء الفاعلين وان كانت الداهية اصلها ذلك غيرانها استعملت استعمال الاسماء كما ذهب في ابوابه وعلى هذا يكون معناه الزم واضيق اي مرهي بحيث لا يدفع ثم قال تعالى ان المجرمين في ضلال وسعر وفي الاية مسائل الاولى فيمن نزلت الاية في حقهم اكثر المفسرين اتفقوا على انها نازلة في القدرية روى الواحدي في تفسيره ما سمعت على الشيخ رضي الله عنه ابي المؤيد الطوسي بنيسابور قال سمعت عبد الجبار قال اخبرنا الواحدي قال ثنا ابو القسم عبد الرحمن بن محمد السراج ثنا ابو محمد عبد الله الكعبي حدثنا حمدان بن صالح الاشج حدثنا عبد الله ابن عبد العزيز ابن ابي رواد حدثنا سفيان الثوري عن زياد بن اسماعيل المخزومي عن محمد بن عباد بن جعفر عن ابي هريرة رضي الله عنهم قال جاء مشركو قريش يخاصمون النبي عليه السلام في القدر فانزل الله ان المجرمين في ضلال وسعر الى قوله انا كل شيء خلقناه بقدر وكذلك نقل عن النبي عليه السلام ان هذه نزلت في القدرية وروي عن عائشة ان النبي عليه السلام انه قال مجوس هذه الامة القدرية وهم المجرمون الذين سماهم الله في قوله ان المجرمين في ضلال وسعر وكثرت الاحاديث في

القدرية وفيه مباحث الاول في معنى القدرية الذين قال النبي عليه السلام الاية نزلت فيهم فنقول كل فرقة في خلق الاعمال تذهب الا ان القدري خصمه والجبري يقول القدري من يقول الطاعة والمعصية ليس بخلق الله وقضائه وقدره فهم قدرية لانهم ينكرون القدر والمعتزلي يقول القدري هو الجبري الذي يقول حين يزني وسرق الله قدر لانه ثبت القدر ومما جميعا يقولان ان اهل السنة الذين يخلق الله الفعل وليس من العبد انه قدري والحق ان القدري الذين نزل فيهم الاية هم الذين ينكرون القدر وينسبون الحوادث كلها الى اتصالات الكواكب واتصالاتها ويدل عليه قوله جاء مشركوا قريش يخاصمون رسول الله في القدر فان مذهبهم ذلك وما كانوا يقولون مثل ما يقول المعتزلة ان الله خلق لي سلامة الاعضاء ووقوع الاذن وتمكيني من الطاعة والمعصية والله قادر على ان يخلق في الطاعة الجاء وقادر على ان يطعم الفقير الذي اطعمه انا بفضل الله والمشركون كانوا يقولون انطعم من لو يشاء الله اطعمه منكرين لقدرة الله على الاطعام واما قوله عليه السلام مجوس هذه الامة القدرية فنقول المراد من هذه الامة التي كان محمد عليه السلام مرسلا اليهم سواء امنوا به او لم يؤمنوا كلفظ القوم وانا امته الذين امنوا به وان كان المراد الاول فالقدرية في زمانه هم المشركون الذين انكروا قدرة الله على الحوادث فلا يدخل فيهم المعتزلة وان كان المراد الثاني فقوله مجوس هذه الامة يكون معناه الذين نسبتهم الى هذه الامة كنسبة المجوس الى الامة المتقدمة اكثرهم كفرة والمجوس نوع منهم اضعف شبهة واشد مخالفة للعقل فكذلك القدرية في هذه الامة نوع منهم اضعف دليلا ولا يقتضي ذلك الجزم بكونهم في النار فالحق ان القدري هو الذي ينكر قدرة الله تعالى ان قلنا النسبة للنفي او الذي يثبت قدرة الله على الحوادث ان قلنا النسبة للاثبات وحينئذ يقطع بكونه في ضلال وسعر وانه ذائق مس سقر البحث الثاني في بيان من يدخل في القدرية التي في النص ممن هو منتسب الى انه من الامة ان قلنا القدرية سموا بهذا الاسم لنفيهم قدرة الله يقول قدرة الله على تحريك العبد بحركة هي الصلوة وحركة هي الزنا مع ان ذلك من امر ممكن لا يبعد دخوله فيهم واما الذي يقول بان الله قادر على انه لم يخلق من عدمه ولا نزل فيهم الا ما يخلقه العبد كالوالد الذي يحرك الصبي في حمل شيء تركه معه لا لواد ليلا لا الابتلاء والامتحان لا بالمقلوع الذي لا قدرة له اذا قال لعنه احمل هذا فلا يدخل فيهم لطف وان قلنا ان القدرية سموا بهذا الاسم لانهم اثبتوا القدرة على الحوادث لغير الله من الكواكب والحركة الذي قال هو الحائط الساقط الذي لا يجوز تكليفه شيء لعدم قدرته الفعل من غير وهم اهل الاباحة فلا شك في دخوله في القدرية فانه يلزمه التكليف واما الذي يقول خلق الله فينا الافعال وقدرها فاذا كلفنا بما هو سيه ولا شك انه لا يعد ما يفعل البحث الثالث اختلف في القائلون في التعصب ان الاسم بالمعتزلة احق ام بالاشاعرة فقالت المعتزلة الاسم لكم احق لان النسبة تكون للاثبات لا للنفي وقال الزهري وهي لقوله بالدهر واثباته وللمناجي والثنوية الاباحية المثنوية سوية لاثباتهم الاثنين هما النور والظلمة وكذلك اثباتهم وانتم تثبتون القدر فانت الاشاعرة النصوص تدل على ان القدري من يثبت قدرة الله ويستدل والقريش ما كانوا قدرية لاثباتهم قدرة الله قالت المعتزلة انما سمي المشركون قدرية لانهم قالوا ان كان قادرا على الحوادث لا يقول يا محمد فلو يشاء الله لهدانا ولو شاء لاطعم الفقير فاعتقدوا ان من لوازم قدرة الله على الحوادث خلقه للهداية فيهم ان شاء وهذا امر يلزم الاشاعرة والحق الصراح ان كل واحد من المتكلمين الذين ذهب الى المذهبين خارجا عن القدرية ولا يصير واحد منهم الا اذا صار الساعي نافيا للقدرة والمثبت نفي للقدرة والتكليف المسئلة الثانية المجرمون هم المشركون ههنا كما في قوله ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم وقوله يود المجرم لو يفتدي وفي قوله يعرف المجرمون بسيماهم فالاية عامة وان نزلت في قوم خاص وجرمهم تكذيب الرسل والنذر بالاشراك وانكار الحشر وانكار قدرة الله على احيا تعود الاموات وعلى غيره من الحوادث المسئلة الثالثة في ضلال وسعر يحتمل وجوها الاول الجمع بين الامرين في الدنيا اي هم في الدنيا في ضلال وجنون لا يعقلون ولا يهتدون وعلى هذا فقوله يسحبون بيان حالهم في تلك السعر وهو اقرب فانها الجمع في الاخرة اي هم في ضلال في الاخرة وسعر ايضا فالسعير لكونهم فيها ظاهر واما الضلال فلا يجدون الى مقصدهم او الى ما يصلح مقصدا سبيلا فان قيل الصحيح هو الوجه الاخر لا غير لان قوله تعالى يوم يسحبون ظرف القول اي يوم يسحبون يقال لهم ذوقوا ذلك فيقولون يوم يسحبون حمل الحال وهو عن سبيلا فان قيل الصحيح هو الوجه الاخر لان قوله تعالى يوم يسحبون ظرف للقول اي يوم يسحبون فيقال لهم ذوقوا مس سقر والحال في الحقيقة على هذا الوجه منصوبا بعامل مفهوم غير ذلك مذكور والاحتمال الاول له وجهان الاول العامل سابق وهو قوله تعالى ان المجرمين في ضلال والخاطب في حق المجرمون والخطاب بجعله ايضا مفهوم من كانه فيه معنى كائن وسعران ذلك صار سيتا منسيا ثانيهما العامل متاخر وهو قوله ذوقوا تقديره ذوقوا مس سقر يوم يسحب المجرمون في الاحتمال الثاني ان المفهوم هو انه تعالى لهم يوم يسحبون ذوقوا وهذا هو المشهور وقوله تعالى ذوقوا سماع مع من خوطب بقوله اكفاركم ام لكم براءة في وللاحتمال يدرك ايضا حرارته وبرودته وخشونته وملاسته كما يدرك سائر اعضائه المحسة دينه حكمة وهو ان الذوق من جملة الادراكات فان اللمس وان كان الانسان يدرك ايضا حرارته وبرودته وخشونته ويدرك ايضا طعمه ولا يدرك غير اللسان فادراك اللسان اتم فاذا ذاق ذي حرارته وحرارته ان كان الحار ادغمته لانها ذي الاجزاء فاذا الذوق ادرك الحر اتم من غيره من المعلومات فقال ذوقوا اشارة الى ان ادراكهم بالعذاب اتم الادراكات فيجتمع في العذاب اذا سويه وايلامه بطول مدته ودوامه ويكون المدرك له شغله وانه هو على اتم ما يكون من الادراكات يتحصل الالم العظيم وقد ذكرنا ذلك ان علته قول الاكثرين تعالى لهم لو يقبل مفسر وقد ذكرنا انه لا حاجة الى اضمار اذا كان الخطاب مع غير من قيل في حقهم ان المجرمين في ضلال بانه يصير كانه قال ذوقوا ايها المكذبون بمحمد عليه السلام من سقر يوم يسحبون المجرمون المتقدمون في النار ثم قال انا كل شيء خلقناه بقدر وفيه مسائل الاولى المشهور ان قوله انا كل شيء متعلق بما قبله كانه تعالى قال ذوقوا فانا كل شيء خلقناه بقدر اي هو جزاء من انكر ذلك وهو كقوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم والظاهر انه ابتدا كلام وتم الكلام عند قوله ذوقوا مس سقر ثم بيان العذاب لان عطف وما امرنا الا واحدة يدل على ان قوله انا كل شيء خلقناه بقدر مقر بعاد الخلق والامر وقوله تعالى الا له الخلق والامر وفي الاية الاولى الخلق بقوله انا كل شيء خلقناه فيكون كل الاي ان مذكرا لامر بقاد كل شيء خلقناه بقدر اخر الكلام ويدل عليه قوله تعالى الى قوله ذوقوا مس سقر وتلا اية اخرى على قصد الثلاث وما امرنا الا واحدة واما ما ذكر من الحديث فنقول النبي عليه السلام تمسك عليهم بقوله ان المجرمين في ضلال الى قوله ذوقوا مس سقر وقال انا لو اتوا بما لم يذكر اسم الله عليه الاية واذا تلا بهم الاية الى غيره ولذلك اذا تلى الاية الاخرى الى علم من علم الاية كما نقول في الاستدلال بها لا تاكلوا مما لم يذكر الله الاية ذلك المسئلة الثانية كل شيء بالنصب وهو الاصح المشهور وبالرفع قراه فمن قرا بالنصب فنصبه بفعل مضمر يفسره الظاهر كقوله والقمر قدرناه وقوله والظالمين اعد لهم وعلى هذا لا تكون الاضافة لشيء كما في قوله تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين غير الفعل هو خلقناه وقد فسر قوله خلقناه كانه قال انا خلقنا كل شيء بقدر وخلقناه على هذا فالاية حجة على المعتزلة لان افعالنا شيء فيكون داخلا ان هناك يمتنع من ان يكون صفة كونه خالقا عن ضمير عائد الى الموصوف وههنا لم يوجد ذلك المانع وعلى هذا فالاية حجة على المعتزلة لان افعالنا شيء فيكون داخلا في كل شيء فيكون مخلوقا لله تعالى ومن قرا بالرفع فكأنه اعتقد ان قوله انا كل شيء خلقناه بقدر فهو مقدر لقوله تعالى وكل شيء عنده بمقدار في المعنى وهذان الوجهان ذكرهما ابن عطية في تفسيره وذكر ان المعتزلة تمسكت بقوله بقراءة الرفع وحملوا القراءة الاولى وهو النصب له وجه اخر وهو ان يقال نصبه بفعل معلوم لا مضمر مفسر وقد قدرنا او خلقنا كل شيء بقدر واما قلنا انه معلوم لان قوله ذلكم الله ربكم خالق كل شيء دل عليه وقوله كل شيء عنده بمقدار دل على انه قدر وحينئذ لا يكون في الاية كلام على بطلان قول المعتزلة واما يدل على بطلان قوله خالق كل شيء واما على القراءة الثانية وهي الرفع فنقول جاز ان يكون كل شيء خير وخلقناه بقدر خبره وحينئذ تكون الحجة قائمة عليهم بابلغ الوجه وقوله كل شيء بكره فلا يصلح مبتدا ضعيف لان قوله كل شيء عم الاشياء ههنا باسرها ثم المحذور الذي في قولنا رجل قائم لانه لا يفيد فائدة ظاهرة وقوله كل يعم يفيد زيد خلقناه وعمرو خلقناه مع زيادة فائدة ولهذا اجوزوا ما احد خير منك لانه افاد العموم ولم يحسن قول القائل احد خير منك حيث لم يفد العموم المسئلة الثالثة ما معنى القدر قلنا فيه وجوه احدها المقدار كانه قال تعالى وكل شيء عنده بمقدار وعلى هذا فكل شيء مقدر في ذاته وصفاته اما المقدر في الذات فالجسم وذلك ظاهر فيه وذلك القائم بالجسم في المحسوسات كالبياض والسواد واما الجوهر الفرد فان الاثنين لا مقدار له القائم والجوهر ما لا مقدار له بمعنى الامتداد كالعلم والجهل ولولا انه له حجما يزداد به الامتداد والا لما حصل دون الاثنين فيه اصغر من الثلاث ولولا ان الجوهر الفرد فان الاثنين فيه وغيرهما فنقول ههنا مقادير لا تعني الاضداد اما الجوهر الفرد فان الاثنين فيه بالصفة فلان لكل شيء ابتداء بان فيه مقدار في البقاء واما القائم بالجوهر فله نهاية وبداية مقدار العلوم الحادثة والقدر المخلوقة متناهية واما في الصفة وبين ما يسمى ثم ذكر اسما المسماة بذلك الاسم اذ كل شيء حادثا فان قيل الله تعالى يوصف به ولا مقدار له ولا ابتداء لوجوده نقول المتكلم اذا كان موصوفا بصفة ويسمى باسم ثم ذكر اسم المسماة بذلك الاسم او الاشياء الموصوفة بتلك واسند فعلا من افعاله اليه يخرج هو عنه كما يقول القائل رايت جمع من في هذا البيت فرايتهم كلهم اكرمني ويقول ما في هذا البيت الا وضربني او ضربته يخرج منه هو لا بطريق التخصيص بل بطريق الحقيقة اذا قلنا ان التركيب وضع فان هذا التركيب لم يوضع حينئذ الا لغير المتكلم فانها القول

المقدور قال الله تعالى فقدرنا فنعم القادرون وقال الشاعر · وقد قدر الرحمن ما هو قادر · اي قدرنا ما هو مقدور وعلى هذا فالمعنى ان الله تعالى لم يخلق شيئا من غير
تقدير كما يرمي الرامي السهم فيقع في موضع لم يكن قد قدره بل خلق كما قدره بخلاف الفلاسفة الذين قالوا بالذات والاختلاف بالقوابل كالذي جاء بصيرا او صغيرا فالاستعداد مادة
والذي جاء طويلا او كبيرا فالاستعداد مادته امر فقال تعالى كل شيء خلقناه بقدر منا والصغير جاز ان يكون كبيرا والكبير جاز خلقه صغيرا فانه القدر وهو ما يقال
مع القضاء يقال بقضاء الله وقدره وقالت الفلاسفة في القدر والذي مع القضاء اي ما يقصده الله بعضا وما يلزمه فقدر ويقولون خلق النار حارة قضاء لانها ينبغي
ان تكون كذلك لكن من لوازمها انها اذا تعلقت بشطن عجوز او وقعت في قصب صعلوك تحرق فهو بقدره لا بقضاء وهو كلام فاسد بل القضاء ما في العلم والقدر ما في الارادة
فقوله كل شيء خلقناه بقدر اي بقدرة مع ارادة لا على ما يقولون انه موجب ردا على المشركين ثم قال وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر اي الا كلمة واحدة وهو قوله كن هذا
المشهور الظاهر وعلى هذا فالله اذا اراد شيئا قال له كن فهناك شيئان الارادة والقول فالارادة قدر والقول قضاء وقوله واحدة يحتمل امرين احدهما بيان
انه لا حاجة الى تكرير القول اشارة الى نفاذ الامر ثانيهما بيان عدم اختلاف الحال فامره عند خلق العرش العظيم كامره عند خلق النملة الصغيرة فامره عند الكل
واحد وقوله كلمح بالبصر تشبيه الكون لا تشبيه الامر فكانه قال امرنا واحدة والمامور كان كلمح البصر لانه لو كان راجعا الى الامر لا يكون ذلك صفة مدح يليق به فان
كلمة كن شيئا انما يوجد كلمح بالبصر هو التفسير الظاهر المشهور وفيه وجه اخر ظاهر ذهب اليه الحكماء وهو ان مقدورات الله هي الممكنات فوجدها بقدرته وفي الذي [illegible]
خلاف لا يليق بيانه بهذا الموضع لطوله الانسب عندي ان الممكنات التي يوجدها الله قسمان احدهما امور لها اجزاء ملتئمة عند التئامها يتم وجودها كالانسان
والحيوان والاجسام النباتية والمعدنية وكذلك الاركان الاربعة والسموات وسائر الاجسام وسائر ما يقوم بالاجسام من الاعراض فهي كلها مقدورها وجودها
فان اجزاءها توجد اولا ثم توجد فيها التركيب والالتئام لعينها ففيها تقديرات نظرا الى الاجزاء والتركيب والاعراض وثانيها امور ليس لها اجزاء ومفاصل ومقادير
استعداد به وهي الارواح الافعل فيهم ووافقه جمع من المتكلمين وقطع به فيرهن له قلب من اصحاب الرياضات وارباب المجاهدات فتلك الامور وجودها واحد ليس
بموجود الا اجزاؤها بيانا لتحقيق تلك بخلاف الاجسام والاعراض القائمة بها اذا عرفت هذا فالاجسام خلقه وقدره والارواح ابدعه امره ولهذا قال
الله الاشارة بقوله الا له الخلق والامر فالخلق في الاجسام والاعراض القائمة اذا عرفت هذا فالاجسام خلقه والامر في الارواح ثم قال ولا ينبغي ان يظن بهذا القول
انه على خلاف الاخبار فانه عليه السلام قال اول ما خلق الله العقل وروي عنه عليه السلام انه قال خلق الله الارواح قبل الاجسام بالفي عام وقال الله تعالى خالق كل شيء فالخلق اطلق
على الارواح والعقل لان اطلاق الخلق على ما يطلق عليه الامر جائز فان العالم بالكلية حادث واطلاق الخالق بمعنى الاحداث جائز وان كان في حقيقة الخلق تقدير
في اصل اللغة لا لذلك في الاحداث ولولا الفرق بين العبارتين والا لا يستقبح الفلسفي من ان يقول المخلوق قديم كما يستقبح من ان يقول المحدث قديم فاذا قوله عليه السلام
خلق الارواح يعني احدثها لا يمنع وفي هذا الاطلاق فائدة عظيمة وهي انه عليه السلام لو غير العبارة وقال في الارواح انها موجودة بالامر والاجسام بالخلق لظن الذي
لم يرزقه الله العلم الكبير ان الروح ليست محدثة بمعنى ليست مخلوقة فكان يضل والنبي عليه السلام بعث رحمة وقال الله اذا نظرت الى قوله تعالى ويسألونك عن الروح
قل الروح من امر ربي والى قوله خلق السموات والارض في ستة ايام والى قوله تعالى خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما تجد الله
بين الامر والخلق والارواح والاشباح حيث جعل الخلق الاجسام زمانا ممتدا وهو ستة ايام وجعل مراتب وترتيبا بقوله ثم خلقنا وبقوله فخلقنا ولم يجعل الروح
ذلك ثم قال ولا ينبغي ان لا يظن بقولنا هذا ان الاجسام لا بد لها من زمان ممتد وايام حتى يوجدها الله تعالى فيه بل الله مختار ان اراد خلق السموات والارض
والانسان والدواب والشجر والنبات في اسرع من لمح البصر لخلقها كذلك ولكن مع هذا لا يخرج عن كونها موجودات لها اجزاء وجود اجزائها قبل وجود التركيب فيها
ووجودها بعد وجود الاجزاء والتركيب فما بعينه كما علم الله الكسر والانحناء في زمان واحد ولها ترتيب عقلي فالجسم اذا كف ما فرضت خلقه فيه تقدير
وجودها فلها بايجاد الله على الترتيب والروح فما وجود واحد ايجاد الله هذا قولهم ولنذكر ما في الامر والخلق من الوجوه العقلية والمنقولة احدها ما ذكرنا ان
ان الامر هو قوله كن والخلق هو بالقدرة والارادة ثانيها ما ذكرنا في الاجسام منها الارواح فانها هو ان الله له كن بها الايجاد والارادة بها التخصيص وذلك
لان المحدث له وجود مختص بزمان وله مقدار معين بالقدرة واختصاصه بالزمان بالارادة فالذي بالقدرة خلق والذي بالارادة امر حيث تخصصه باني
زمان وبدل عليه المنقول والمعقول اما المنقول فقوله تعالى اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون جعل كن لتعلق الامر واعلم ان المراد من كن ليس هو الحرف وليس
الكلمة التي من الكاف والنون لان المطلوب اسرع من كلمة كن اذا حملناها على حقيقة اللفظ فان الكاف والنون لا توجدان من متكلم واحد الا على الترتيب ففي كن لفظ
زمان والكون بعده بزمن بدليل قوله تعالى فيكون بالفاء ولو كان المراد بكن حقيقة الحرف والصوت لكان المطلوب يحصل بزمان وليس كذلك فان قال قائل كيف
ان يوجد الحرفان معا وليس كلام الله ككلامنا عباده والى الوفاق وجعل له عوضا بينهما من اللفظ واما المعقول فلان الاختصاص بالزمان ليس بمعنى وعد وان
كان لبعض الناس ذهب الى ان الخلق والايجاد بحكمه وقال بان الله خلق الارض ليكون مقرا للناس او قبل هذا من الحكم ومكنه ان يقول خلق الارض في زمان
المخصوص ليكون مقرهم لانه لو خلقه في غير ذلك لكانت ايضا مقرا لهم فاذا التخصيص ليس لمعنى فهو محض الحكم فهو نسبة امر الملك الجبار الذي يامر ولا يقال
له لم امرت ولم تفعله ولا يعلم مقدار الاسنة ورابعها هو ان الاشياء المخلوقة لا تنفك عن اوصاف بعينه او عرض وصفين متقابلين مثاله الجسم لا يتوقف ان يكون
متحركا ولا يعدو ان يكون ساكنا او متحركا فالحادة اولا على وما هو عليه بامر يدل عليه قوله تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم
فالسموات بامر فجعل ما لها بعد خلقها من الحركة والسكون وغيرهما بامر ويدل قوله عليه السلام اول ما خلق الله العقل فقال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر
فادبر جعل الخلق في الحقيقة والامر في الوصف وكذلك قوله تعالى خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم قال يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه في
يوم كان مقداره وقد ذكرنا تفسيرين خامسها مخلوقات الله على قسمين احدهما خلقه الله في اسرع ما يكون كالعقل وغيره وثانيهما خلقه بمهلة كالسموات والانسان
والحيوان والنبات فالمخلوق سريعا الخلق مثله الامر والمخلوق بمهلة الخلق علة الخالق وهذا اصل وجه الثاني سادسها ما قال له فخر الدين الرازي في تفسير
قوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها وهو ان الخلق هو التقدير والايجاد بعد مدة لا زمانية فعلم الله ان السموات تكون سبع سموات
في يومين تقديره لها يقول خلقه ثم لما حكم وهو الايجاد فالاول خلق والثاني هو الايجاد امر واحد هذا من المفهوم اللغوي قال الشاعر
ولانت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري · اي تقدر لا تقطع ولا تفصل كالخياط الذي يقدر اولا ويقطع ثانيا وهو قريب اللغة لكنه بعيد الاستعمال في القرآن لان الله
حيث ذكر الخلق اراد الايجاد منه قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق ومنه قوله تعالى اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة وليس المراد انا قدرناه بل اوجدناه
الى غير ذلك سابعها الخلق هو الايجاد ابتداء والامر هو ما به الاعادة فان الله خلق الخلق اولا بمهلة ثم يوم القيامة يبعثهم في اسرع من لحظة فيقول قوله وما
امرنا الا واحدة لقوله تعالى فانما هي زجرة واحدة وقوله صيحة واحدة وعلى هذا فقوله انا كل شيء خلقناه بقدر اشارة الى الوحدانية وقوله تعالى وما
امرنا الا واحدة اشارة الى الحشر فكانه بين الاصل الاول والاصل الاخير بايات بينهما الايجاد خلق والاعدام امر يعني بقول الملائكة الغلاظ الشداد اهلكوا
وافعلوا فلا يعصون الله ما امرهم ولا يتوقف الامر على اعادة الامر مرة اخرى فامره مرة واحدة لعقبة العدم والهلاك وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى
جعل الايجاد الذي هو من الرحمة بيده والاهلاك يسلط عليه رسله وملائكته وجعل الموت بيد ملك الموت ولم يجعل الحياة بيد ملك وهذا مناسب لهذا الموضع
لانه بين النعمة بقوله انا كل شيء خلقناه بقدر فبين قدرته مكملا للنعمة فقال وما امرنا الا واحدة اي انا على ذهاب به لقادرون وهو كقوله اذا جاء امرنا وما
المقصود منه العذاب وقوله تعالى فلما جاء امرنا نجينا صالحا وقوله تعالى فلما جاء امرنا جعلنا عاليها سافلها وكما ذكر في هذه الحكايات العذاب بلفظ الامر وبين الهلاك
به كذلك ههنا ولا سيما اذا نظرت الى ما تقدم من الحكايات ووجدتها عين تلك الحكايات تقوي هذا القول وكذلك قوله تعالى ولقد اهلكنا اشياعكم فهل
من مدكر يدل على صدق هذا القول تاسعها وفي معنى اللمح بالبصر وجهان احدهما النظر بالعين فقال لمحة ببصري كما يقال نظرة اليه بعيني والباء حينئذ كما تكون
في الالات يقال كتبت بالقلم واختار هذا المثال لان النظر بالعين اسرع حركة توجد في الانسان لان العين وجدت بحيث امور تعين على سرعة احدها قرب المتحرك فان

المحرك العصبة ومنها الدماغ والعين في غاية القرب منه ثانيها صغر حجمها فانها لا تنقضي على المتحرك ولا يثقل عليه بخلاف العظام ثالثها فان دحرجة الكرة اسهل من دحرجة
المربع والمثلث رابعها كونها في رطوبة مخلوقة له في العضو الذي هو موضعها وهذه الحكمة في ان المرئيات في غاية الكرة بخلاف المالوفات والمسموعات والمفاصل التي
تقصد بالارجل والمذوقات فلولا سرعة حركة الالة التي بها ادراك المبصرات لما وصل الى الحال لا بعد طول زمان وثانيها اللمح بالبصر معناه البرق يخطف بالبصر
ويمر به سريعا والباء حينئذ للالصاق لا للاستعانة كقوله مررت به وذلك في غاية السرعة وقوله بالبصر فيه فائدة وهي غاية السرعة فانه لو قال كلمح البرق حين
برق يبتدي حركته من مكان وينتهي الى مكان اخر في اقل زمان نفيض لكن مع هذا فالقدر الذي من يوجد يكون بالبصر اقل من الذي يكون من مبتداه الى منتهاه فقال
كلمح لا كما تبل من المبتدا الى المنتهى بل القدر الذي يمر بتبصر وهو في غاية القلة ونهاية السرعة ثم قال تعالى ولقد اهلكنا اشياعكم فهل من مدكر والاشياع الاشكال
وقد ذكرنا ان هذا يدل على ان قوله وما امرنا الا واحدة تهديد بالهلاك والثاني ظاهر وقوله تعالى وكل شيء فعلوه في الزبر اشارة الى ان الامر غير مقتصر على
هلاكهم من الاهلاك هو العاجل العذاب الاجل الذي يعد لهم على ما فعلوه مكتوب عليهم والزبر هو كتب الكتبة الذين قال تعالى فيهم كلا بل تكذبون بالدين وان عليكم
لحافظين كراما كاتبين وفعلوه صفة شيء والمحرم صفة يوصف بالجملة وكل صغير وكبير مستطر تعميم للحكم اي ليس لكتابته مقتصرا على ما فعلوه بل ما فعلوه وغيرهم
ايضا مستطر فلا يخرج من الكتب صغيرة ولا كبيرة وقد ذكرنا في قوله تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب
ان في قوله اكبر فائدة عظيمة وهي ان من يكتب حساب انسان فانما يكتبه في غالب الامر لئلا ينساه فاذا جاء الجملة العظيمة الذي لا مرنسيانه ربما يترك كتابته
ويشتغل بكتبه ما يخاف نسيانه فلما قال ولا اصغر من ذلك اشارة الى الاحوال العظام انها مكتوبة اي ليست كتابتها مثل كتابتنا التي يكون المقصود منها الامن
من النسيان فلذلك نقول ههنا وفي قوله تعالى مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وفي جميع هذا الموضع قدم الصغر لانه الذي يناسب
عند الحاجة حفظا عن النسيان في غاية الخلق فاجرى الله الذكر على عادتهم وهذا نوبيه ما ذكرنا من قبل ان كلا وان كان نكرة حسن والاسند به للعموم وعدم
الابهام ثم قال تعالى ان المتقين في جنات ونهر وقد ذكر تفسير المتقين والجنات في سورة الطور واما النهر ففيه قراءات فتح النون والهاء تحريكه هو اسم جنس
يقوم مقام الانهار وهذا هو الظاهر الاصح وفيه مسائل الاولى لا شك ان كلام الله بلسان العرب ولا ان يكون الانسان فيه وليس في اللغة بالنهر ان يكون الانسان
فيه بل لذته بان يكون في الجنة عند النهر فما معنى قوله تعالى في نهر نقول قد اجبنا عن هذا في تفسير قوله ان المتقين في جنات وعيون في سورة الذاريات
وقلنا المراد في خلال العيون وفيما بينها من المكان وكذلك في جنات لان الجنة هي الاشجار التي تستر شعاع الشمس ولهذا قال تعالى في ظلال وعيون واذا
كانت الجنة هي الاشجار الساترة والانسان لا يكون في الاشجار وانما يكون بينها او في خلالها فكذلك النهر ويزيد ههنا وجها اخر وهو ان المراد في جنات وعند نهر
يكون المجاور يحسن اطلاق اللفظ الذي لا يحسن اطلاقه عند عدم المجاورة كما قالوا علفتها تبنا وماء باردا · وقالوا تقلدت سيفا ورمحا والماء يسقى
ولا يعلف والرمح لا يتقلد ولكن لمجاورة السيف حسن الاطلاق فكذلك وعند كونها في الثاني فان كونها في الاول من كلمة المسئلة الثانية وحد النهر وجمع الجنات
وجمع الانهار في كثير من المواضع فما الحكمة فيه نقول اما الجواب الاول فنقول لما بينا ان معنى في نهر في خلال فلم يكن الساجع حاجة الى جمع الانهار ولعلمه بان النهر
الواحد لا يكون له خلال واما في قوله تعالى تجري من تحتها الانهار فلو لم يجمع الانهار لجاز ان يكون في الجنات كلها نهر واحد ممتد جار في جنات ثنيتين واما على قوله في
الانسان يكون في جنات لانا بينا ان الجمع في جنات اشارة الى سعتها وكثرة اشجارها وتنوعها والتوحيد عند قال ادخل الجنة وقال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم
واموالهم بان لهم الجنة لاتصال اشجارها وعدم وقوع الفيعان الخربة بينها والخلة بينهما فالانسان اذا كان في واد وفي محله تلك المحلة في مدينة يقال انه
في بلدة كذا واما عند العرب فاذا كان الانسان في الدنيا بين نهرين بحيث يكون بقربه منهما على السواء لا يجعل عند نهرين فاذا قرب من احدهما يقال هو عند
احد النهرين دون الاخر لكن في دار الدنيا لا يمكن عنده جملة انهار واما لك عند النهرين والذي له منه العيد من النهرين فهو في الحقيقة ليس يكون في زمان واحد
عند انهار والله تعالى يذكر امر الاخرة على ما يفهمه في الدنيا فقال عند نهر لما بينا ان قوله في نهر وان كان يقتضي نهرا لكن ذلك لمجاورة كما في تقلدت سيفا ورمحا
واما قوله تجري من تحتها الانهار فحقيقة نفهمه عندنا لان الجنة الواحدة فيها تجري فيها انهار كثيرة لحسن التوحيد دون الجمع ويحتمل ان يقال في نهر التنكير للتعظيم
وفي الجنة نهر وهو اعظم الانهار واحسنها وهو الذي من الكوثر من عين الرضوان وكان المقصود عند من شرف وعظمة وكل احد له يكون له مقصد عند وسائر الانهار
تجري في الجنة ويراها اهلها ولا يكون القاعد عنده فما قال في جنات ونهر اي ذلك النهر الذي عنده مقاعد المؤمنين وفي قوله تعالى ان الله مبتليكم بنهر لكونه
غير معلوم لهم وفي هذا الوجه حسن ايضا ولا يحتاج على الوجهين ان يقول نهر بمعنى الجمع لكونه اسم جنس المسئلة الثالثة قال ههنا في نهر وقال في الذاريات وعيون
لما الفرق بينهما نقول اما ان قلنا في نهر معناه في خلال فالانسان يمكن ان يكون في الدنيا في خلال عيون كثيرة محيطة به اذا كان على موضع مرتفع من الارض والعيون
تتفجر منه وتجري فتصير انهارا عند الامتداد ولا يمكن ان يكون خلال الدنيا وانما هي انهار بحسب اما ان قلنا ان المراد عند نهر اي عظم فليس معا هم فنقول ذلك
النهر ممكنا واصلا الى كل واحد وله عنده معقد عيون كثيرة تابعة فالنهر للتشريف والعيون للتفرج والنفس مع ان النهر العظيم يجمع مياه العيون الكثيرة فكان
النهر مع وحدته يقوم مقام العيون مع كثرتها وهذا الله مع ان النظر الى اواخر الايات ههنا وهناك يقتضي ذكر لفظ الواحد ههنا والجمع هناك المسئلة الرابعة
قرئ في جنات ونهر على انها جمع انهار [illegible] هنالك وهذا فطنة الحقيقة فيه فقوله في جنات ظرف مكان وقوله ونهر اي وفي نهر اشارة الى ظرف زمان وكرم
ونهر بسكون الهاء وضم الميم على انه جمع نهر كاسد في جمع اسد نقله الزمخشري ويحتمل ان يقال نهر بضم الهاء جمع نهر بسكون الهاء ثم قال تعالى في مقعد صدق عند مليك
مقتدر وفيه مسائل الاولى في مقعد صدق كيف مخرجه نقول يحتمل وجهين احدهما ان يكون على صورة بدل كما يقول القائل فلان في بلد كذا في دار كذا اوسط
هذا يكون مقعد من جملة الجنات موضعها مختار له منزه على ما في الجنات من المراتع وعلى هذا فقوله عند نهر لانا بينا في احد الوجوه ان المراد من قوله في جنات
ونهر عند نهر فقال في مقعد صدق وعند مليك ويحتمل ان يقال عند مليك صفة مقعد صدق تقول درهم في ذمة رجل خير من دينار في ذمة نعمس ولا يلبس عندي من
افضل من كبير عند خائن فيكون الصفة والاوما حسن جعله مبتدا ثانيها ان يكون في مقعد صدق كالصفة لجنات ونهر اي في جنات ونهر موصوفين بانهما في
مقعد صدق نقول وقعته في سبيل الله افضل من كذا عند مليك صفة بعد صفة المسئلة الثانية قوله في مقعد يدل على لبث لا يدل على الجلوس وذلك لان قعد
وجلس ليسا على ما يظن انهما على معنى واحد لا فرق بينهما بل بينهما فرق ولكن لا يظهر الا للبارع والفرق هو ان المقصود هو طول حقيقة المكث والقعود يكون
عليه وجوه الاول هو ان المرء يسمى قاعدا ولا يسمى جالسا لطول المكث حقيقة وسمي قواعد البيت والقواعد من النساء قواعد ولا يقال لهن جوالس لعدم ذلك للخلو
على المكث الطويل وذكر ان القواعد في الموضعين لكونه مستقرين الدوام والثبات على حالة واحدة ويقال للمركوب من دوام اتخاذه وامتهانه ام لم يكن حينئذ
نهر كبعيونه عن الحمل واتخاذه للركوب كانه وجد منه نوع قعود دائم ايضا وهو ورد ولم يرد للاجلاس الثاني النظر الى تقالب الحروف فانك اذا نظرت الى قعد وقلبها
تجد معنى المكث في الكل فاذا قدمت القاف رايت قعد وقدع وعقد وعدق بمعنى المكث وفي غاية الظهور وفي عقد وحتى يقال اعدق سيد الدلو في البئر اذا اتبع
تطلبه ويعود وتوعه فيها والعود قد خشيت عليها هلاك تخرج منه الدلو والواقع في البئر واذا قدمت الدال رايت دقع ودعق يقال للمكث في الدقع ظاهر الدقعا
هي التراب الملتصق بالارض والفقر المدقع هو الذي لا يتحرك من عن موضعه الوجه الثالث الاستعمال في القعود واذا اعتبرت ظهر ما ذكرنا قال تعالى
لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر والمراد الذي لا يكون بعده اتباع وقال مقاعد للقتال مع انه قال ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا
كانهم بنيان مرصوص فاشار الى الثبات العظيم وقال تعالى اذا لقيتم فئة فاثبتوا والمقاعد اذا هي المواضع التي فيها المقاتل ثبات ومكث واطلاق مقعد
على العضو الذي عليه القعود ايضا يدل اذا عرفت هذا الفرق بين الجلوس والقعود حصل لها فوائد احدها ههنا فانه يدل على دوام المكث او طول اللبث وقوله
في قوله تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد فان القعيد بمعنى الجليس اشهر لكن جوابه ان اخر الايات من قوله حبل الوريد ولدي عتيد وقوله
جبار عنيد مناسب القعيد ولا يناسب الجليس واعجاز القرآن ليس في السجع وانظر الى ما ذكرنا لك ان فائدة جليلة معنوية حكمية ومع اللفظ المناسب

سورة الرحمن ستة وسبعون آية

بسم الله الرحمن الرحيم الرحمن علم القرآن خلق الإنسان علمه البيان اعلم أولاً أن نسبة هذه السورة بما قبلها بوجوه أحدها أن الله افتتح السورة المتقدمة بذكر معجزة تدل على العزة والجبروت والهيبة وهو انشقاق القمر فإن من يقدر على شق القمر يقدر على هد الجبال ورد الرحال وافتتح هذه السورة بذكر معجزة تدل على الرحمة وهو القرآن الكريم فإنه شفاء القلوب والصفاء عن الذنوب ومنها أنه تعالى ذكر في السورة المتقدمة فكيف كان عذابي ونذر وذكر في هذه السورة فبأي آلاء ربكما تكذبان ...

من باب النفي والجلال ذو الاكرام وصفان مرتبان فالمرتب سابعين بالجلال مرتب على قبا العين والاكرام على بقائه وترى ذو الجلال ذوي الجلال ثم قال تعالى يسأله من في السموات
ومن الارض كل يوم هو في شان وفيه وجهان الاول انه حال تقدير شيء وجهه وملك والثاني ابتدا كلام وفيه مباحث الاول ماذا يسأله السائلون نقول يجوز ان يكون سوال الاستعطا
الاكل واحد ما يحتاج اليه في دينه ودنياه ويحتمل ان يكون سوال استعلام اي عنده علم الغيب لا يعلمه الا هو وكل احد يسأله عن عاقبة امره وعما فيه صلاحه وفساده ويحتمل
ان يكون سوال استخراج امر وقوله تعالى من في السموات والارض من الملائكة يسألونه كل يوم ويقولون بالعنا ماذا يفعل مما يامرنا الشان هو عايد الى من نقول الظاهر
المشهور انه عايد الى الله وعليه اتفاق المفسرين ويدل عليه ما روي عن النبي عليه السلام انه سئل عن ذلك الشان فقال يغفر ذنبا ويفرج كربا ويرفع ... ويضع ...
ويحتمل ان يكون عايدا الى يوم المعنى اي يقع سوالهم في كل يوم وهو شان ان يكون حكمه وصف به اليوم وهو تشبيه كما يقال فلان في كل يوم هو يوم راحة ...
وهو في شان ويكون صفة مميزة للايام التي فيها الشان عن اليوم الذي قال فيه لمن الملك اليوم فانه في ذلك اليوم يكون تعالى هو السائل وهو المجيب ولا يسأله في ذلك
اليوم لانه ليس يوما هو في شان يتعلق بالسائلين من الناس وغيرهم فالله تعالى جعل بعض الايام موسومة بيوم يتعلق بالخير والخلق من مغفرة الذنوب والتفريج عن المكروب
نعال تعالى من في السموات والارض في تلك الايام التي في ذلك الشان وجعل بعضها موسومة بان لا داعي فيها ولا سائل ...
يقتضي القول بالعدم والدوام ... الا ان يقال عام دخله التخصيص ...
...

تعالى يعرف هو ويؤخذ هو وعلى قولنا لا إثبات لسؤال الخط وغيره أيضا لذلك وفيه مسائل الأولى السيما مثله سوى من السومة ويحتمل وجوها أحدها على جباههم كما قال تعالى
يوم تبيض وجوه وتسود وجوه على جباههم سواد كما قال تعالى وأما الذين اسودت وجوههم قال ووجوههم مسودة ثانيها غيره مع المسألة الثانية ما وجه افراد يؤخذ مع أن المجرمين جمع ثم
المأخوذون نقول فيه وجهان أحدهما أن يؤخذ متعلق بقوله بالنواصي كما تقول القائل ذهب بزيد وثانيهما أن يتعلق بما يدل عليه يؤخذ فكأنه قال فيؤخذ المأخوذ ورده
بالنواصي فإن قيل كيف عدى الأخذ بالباء وهو متعد بنفسه قال تعالى لا يؤخذ منكم فدية وقال تعالى خذوها ولا تخف نقول الأخذ متعد بنفسه كما حث وثانيها لقوله لا تأخذ
بلحيتي ولا برأسي لكن الاستعمال يرفق وهو أن المأخوذ إن كان مقصودا بالأخذ يوجه الفعل نحو يتعدى إليه من غير حرف وإن كان المقصود بالأخذ غيره لتعلق المأخوذ
حينئذ يعدى إليه لأنه لما لم يكن مقصودا فكأنه ليس هو المأخوذ وكان الفعل لم يتعد بنفسه فيذكر الحرف على ما ذكرنا استعمال القرآن فإن الله تعالى قال خذها ولا تخف
يتعدى إلى العصا وقال وليأخذوا أسلحتهم وأخذ الألواح إلى غير ذلك مما كان هو المقصود بالأخذ عدى الفعل إليه من غير حرف وقال تعالى لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي وقال
تعالى يؤخذ بالنواصي والأقدام وقال خذ بيدي أخذ الله بيدك إلى غير ذلك تكون المقصود بالأخذ غير ما ذكرنا فإن قيل فالقائل في توجيه الفعل إلى غير ما وجد الفعل
[illegible]

سورة الواقعة مكية وهي تسع وتسعون آية

بسم الله الرحمن الرحيم اذا وقعت الواقعة ليس لوقعتها كاذبة خافضة رافعة ولنذكر تفسيرها في مسائل الاولى في تفسيرها جملة وجوه الاول
ان المراد اذا وقعت القيامة او الزلزلة الواقعة معروف

وذلك لأنهم نظروا إلى ممر الكواكب من السماء فجعلوا ممرها وجه الإنسان وجعلوا السماء جانبين وجعلوا أحدهما أقوى كاليد اليمنى للإنسان وسموا الأقوى بالجنوب لقوة الجانب كما يقال ضربه
وروده ثم زادوا في مقابلة الجنوب جانبا آخر مثل ذلك الجانب فإن العالم إلى الإمام إلى الشمال وإلى لفظ الآخر الشمال والإشام في مقابلة الميمنة والأيمن وذلك لأنهم أحد وإلى اليمين
واليمن وغيرهما للفال وجعلوا الشؤم في مقابلة إلى أعضائهم وجوانبهم لجعل جانب من جوانب نفسه شؤما وإنما وضعوا ذلك ولما استمر الأمر عليه في الجانب كما يقول
اليمين من الجانب إلى غيره لكن الله تعالى ذكر الكفار بما للفظين وهو أصحاب المشأمة وأصحاب الشمال وترك لفظ الميسرة والعبارة الدالة على هون الأمر فقال ههنا أصحاب
المشأمة بما يصح الاسمين ولهذا قيل في العبارة الميمنة والميسرة اجتنابا من لفظ الشؤم ثم قال والسابقون السابقون وفيه مسائل الأولى في إعرابه
ثلاثة أوجه أحدها والسابقون عطف على أصحاب الميمنة وعلى هذا تم الكلام وقوله تعالى السابقون أولئك المقربون جملة واحدة الوجه الثاني أن قوله والسابقون السابقون
جملة واحدة كما يقول القائل أنت أنت وقال الشاعر أنا أبو النجم وشعري شعري وفيه وجهان أن يكون شبهه أمر المبتدأ إنما هو عليه فلا حاجة إلى الخبر عنه وهو
مراد الشاعر وهو المشهور عند النحاة والثاني الإشارة إلى أن المبتدأ مما لا يحيط العلم به ولا يخبر عنه ولا يعرف منه إلا نفس المبتدأ وهو كما يقول القائل من أخبرني
عن حال الملك فيقول لا أعرف من الملك إلا أنه ملك فقوله السابقون أي لا يمكن الإخبار عنهم إلا بنفسهم فإن حالهم وما هم عليه فوق أن يحيط به علم البشر وعند هذا
فيه لطيفة وهي أن في أصحاب الميمنة قال ما أصحاب الميمنة بالاستفهام وإن كان للإخبار ولكن جعلهم مورد الاستفهام للإعجاز وهو دعلى المرجي فيقال له إن كنت
تبين الكلام وأما إذا كان منتهى الجهل لا يقال له كذا ثبت ولا يقال كيف كذا وأما الجواب عن ذلك فكذلك في السابقون ما جعلهم بحيث يرغب عن فهم رد فيقال لهم ذلك
الاستفهام فيبين بحزمه بل نبه الأمر على أنهم معترفون في الابتداء بالتجرد وعلى هذا فقوله والسابقون السابقون كقول القائل لمن سأل عن مسألة معضلة وهو أنه لا يعلم
ولا يفهمها وإن أتى بها غاية الإبانة أن الأمر فيها على ما هو فيه ولا يشتغل بالبيان هو أن السابقون ثانيا والسابقون والوجه الأوسط هو الأعدل الأصح وعلى الوجه
الأوسط قول آخر وهو أن المراد أن السابقون إلى الخيرات في الدنيا السابقون إلى الجنة في العقبى المسألة الثانية أولئك المقربون يقتضي الحصر فينبغي أن لا يكون غيرهم
مقربا وقد قال في حق الملائكة إنهم مقربون نقول أولئك المقربون من الأزواج الثلاثة فإن قيل إن أصحاب الميمنة ليسوا من المقربين نقول للتقريب درجات والسابقون
في غاية القرب ولا حد هناك ويحتمل وجها آخر وهو أن يقال المراد السابقون مقربون من الجنات حال كونهم أصحاب اليمين متوجهين إلى طريق الجنة لأن عند [illegible]
المرمى مثال السير ولو في حانه بيمينه يكون السابق قد قرب المنزل وقربه الله إليه في الجنة وأصحاب اليمين متوجهون إلى ما وصل إليه ثم إن السير والارتفاع إلى
ما لا يتناهى الله لا انقطاع له ولا ارتفاعا إلا نهاية له فكلما يقرب أصحاب اليمين من درجة السابق يشتغل إلى موضع أعلى منه فأولئك هم المقربون في جنة النعيم في أعلى عليين حال
وصول أصحاب اليمين إلى الحور العين المسألة الثالثة بعد بيان أقسام الأزواج لم يعد إلى بيان حالهم على ترتيب ذكرهم بل بين حال السابقين مع أنه أخرهم وأخر أصحاب
الشمال مع أنه قدمهم أولا في الذكر على السابقين نقول قد بينا أن عند ذكر الواقعة قوم من يخفضه وذكر الأزواج الثلاثة لا يختلف حاله بالخوف والرجاء وأما عند البيان
ذكر السابق لفضيلته وفضيلة حاله ثم قال في جنات النعيم وفيه مسائل الأولى عرفهم بالنعيم باللام ههنا وقال في آخر السورة فأما إن كان من المقربين فروح وريحان
وجنت نعيم والمذكور في آخر السورة هو واحد من السابقين فله جنة من هذه الجنات وهذه معرفة بالإضافة إلى المعرفة وتلك غير معرفة فما الفرق بينهما نقول الفرق
لفظي ومعنوي أما اللفظي فهو أن السابقين معلومون باللام المستغرق لجنسهم فجعل موضعهم معروفا وأما هناك فهو غير معرف لأن قوله إن كان من المقربين أي
إن كان فردا منهم فجعل موضعه غير معرف مع جواز أن يكون الشخص معروفا وموضعه غير معروف كما قال إن المتقين في جنات وعيون وقال تعالى إن المتقين في جنات ونهر
وما لعلة لفظا ومعنويا فنقول عند ذكر الجمع جمع الجنات وفي سائر المواضع وقال تعالى إن المتقين في جنات وقال تعالى أولئك المقربون في جنات النعيم لكن السابقون
نوع من المتقين وفي المتقين غير السابقين أيضا ثم إن السابقين لهم منازل لا يقف لغيرهم منازل فهي صارت معرفة لكونها في نهاية العلو ولأنه لا حد فوقها و
باقي المتقين فلكل واحد مرتبة وفوقها مرتبة فهم في جنات متناسبة في المنزلة لا يجمعها صقع لاختلاف منازلهم وأما جنات السابقين على حد واحد في أعلى عليين يعرف
وأما كل واحد منهم فإن منزلة بين المنازل ولا يعرف كل واحد أنه لفلان السابق فلم يعرفها وأما منازلهم فيعرفها كل أحد ويعلم أنها للسابقين ولم يعرف الذي للمتقين
على وجه لهذا المسألة الثانية إضافة الجنة إلى النعيم من أي الأنواع فنقول إضافة المكان إلى ما يقع في المكان يقال دار الضيافة ودار الدعوة ودار العدل فكذلك
جنة النعيم وفائدتها أن الجنة في الدنيا قد تكون للنعيم وقد تكون للاشتغال بالثمار وأما جنات الآخرة فللنعيم لا غير المسألة الرابعة في جنات النعيم يحتمل أن يكون
خبرا بعد خبر ويحتمل أن يكون خبرا واحدا أما الأول فتقديره أولئك المقربون كائنون في جنات كقوله ذو العرش المجيد فعال لما يريد وأما الثاني فتقديره هم
المقربون في جنة من الله كما يقال هو المختار عند الملك في هذه البلدة وعلى الوجه الأول فائدته بيان تنعم جسمهم وكرامة نفسهم فهم مقربون عند الله ثم في غاية
الكرامة وفي جنات بجسمهم في غاية النعيم بخلاف المقربين عند الملوك فإنهم يتلذذون بالقرب لكن لا يكون لجسمهم راحة بل يكونون في تعب من الوقوف وتعب الأشغال
ولهذا قال في جنات النعيم ولم يقتصر على جنات وعلى الوجه الثاني فائدته المبني على الملكية فإن المقربين في يومنا هذا في السموات هم الملائكة والسابقون مقربون
في الجنة فيكون المقربون في غيرها وهم الملائكة وفيه لطيفة وهي أن قرب الملائكة قرب الخواص عند الملوك الذين هم للأشغال فهم أبدا في نعيم وإن كانوا في لذة علم
فلا يزالون مشتغلين فإنهم سيأت الله يرد عليهم الأمر ولا دفع عنهم التكليف والسابقون لهم قرب عند الله كما يكون لجلساء الملوك فإنه لا يكون بيدهم شغل ولا يرد
عليهم أمر فيتلذذون بالقرب ويتنعمون بالواحد ثم قال تعالى ثلة من الأولين وقليل من الآخرين وهذا خبر بعد خبر وفيه مسائل الأولى قوله السابقون
جملة وإنما كان الخبر غير مبتدأ لظهور حالهم ولخفاء أمرهم على غيرهم فكيف جاء غيره بعيده نقول ذلك المقصود وقد أفاد ذكر جزاء غير مقصود آخر كما أن واحدا يقول زيد
لا يخفى عليك حاله إشارة إلى كونه من المشهورين ثم شرع في حاله خفي عن السامع مع أنه قال لا يخفى لأن ذلك كان لبيان كونه ليس من الغرباء كذلك ههنا قال السابقون
لبيان عظمتهم ثم خرج لحالة تقدمهم المسألة الثانية الأولين منهم نقول المشهور أنهم من كان قبل نبينا محمد عليه السلام وإنما قال ثلة أي جماعة لأن من قبل نبينا من الرسل
والأنبياء عليهم السلام من كان من كبار أصحابهم إذا جمعوا يكونون أكثر بكثير من السابقين من أمة محمد عليه السلام وعلى هذا قيل إن الصحابة لما نزلت هذه الآية صعب عليهم
فنزل بعد هذا ثلة من الأولين وثلة من الآخرين وهذا في غاية الضعف من وجوه أحدها أن عدد أمة محمد عليه السلام إذا كان في ذلك الزمان بل إلى آخر الزمان
المؤمنين منهم في غاية القلة فإذا كان عليهم من إنعام الله قلل كثير من الأولين وما هذا الأخير غير جائز ثانيها أن هذا كالنسخ في الأخبار وأنه في غاية البعد
ما ورد فيما لا يرفع هذا الأمر أن الثلة من الأولين [illegible] ثالثها أن السابقين من الأولين [illegible] من أمة محمد عليه السلام وإذا رحمهم الله فعفى عنهم أمورا لم يعف عن غيرهم
وجعل للنبي عليه السلام الشفاعة [illegible] عدد الناجين وهم أصحاب اليمين وأما من لم يأثم أو لم يرتكب الكبيرة في أمة محمد عليه السلام فهم في غاية القلة وهم السابقون رابعها
[illegible] كان ينبغي أن يفرحوا بهذه الآية لأنه تعالى لما قال ثلة من الأولين دخل منهم الكثير من الرسل والأنبياء عليهم السلام ولا نبي بعد محمد فإذا جعل قليلا من أمته مع الرسل
والأولياء الذين كانوا في درجة واحدة يكون ذلك إنعاما في حقهم ولعله إشارة إلى ما قال عليه السلام علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل الوجه الثاني المراد منه السابقون الأولون
من المهاجرين والأنصار فإن أكثرهم لهم الدرجة العليا كما قال تعالى لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة وقليل من الآخرين لأنهم على هذا بقوله
وكنتم أزواجا ثلاثة لا يكون خطابا مع الموجودين وقت التنزيل ولا يكون فيه بيان أن الأولين الذين كانوا قبل نبينا عليه السلام وهو ظاهر فإن الخطاب لا يتعلق إلا بالموجودين
من حيث اللفظ وتدخل فيه غيرهم بالدليل الوجه الثالث ثلة من الأولين الذين آمنوا وعملوا الصالحات بأنفسهم وقليل من الآخرين الذين قال الله فيهم واتبعتهم ذريتهم
بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم فالمؤمنون وذرياتهم إن كانوا من أصحاب اليمين فهم في الكثرة سواء لأن كل صبي مات وأحد أبويه مؤمن فهو من أصحاب اليمين وأما إن كان من المؤمنين
السابقين فقلما يدرك ولده درجة السابقين وكثيرا ما يكون ولد المؤمن أحسن حالا من الأب لتقصير الأب فيه وتعصيه لم يوجد في الابن المقصر ثم قال تعالى على سرر
موضونة متكئين عليها متقابلين والموضونة هي المنسوجة القوية اللحمة والسدى ومنه يقال للدرع المنسوجة موضونة والوضين هو الحبل العريض الذي منه يكون الحبل
لقوة سداه ولحمته فالسرر التي تكون للملوك تكون لها قوائم من شيء صلب ويكون تجليسهم عليها معمولة بحرير أو غيره وذلك لأنه أنعم من الخشب وما يشبهه في الصلابة وقد
السرر تكون قوائمها من الجواهر النفيسة وأرضها من الذهب الممدود وقوله تعالى متكئين عليها للتأكيد والمعنى أنهم كائنون على سرر متكئين متقابلين ثم هذا في التأكيد وهو

أن لا يظن أنهم كائنون على سرر متكئين على غيرها كما يكون حال من يكون على كرسي صغير لا يسع الاتكاء فيوضع تحته شيء آخر للاتكاء عليه فلما قال على سرر متكئين عليها دل على أن
واتكاؤهم جميعا على سرر وقوله تعالى متقابلين فيه وجهان أحدهما أن أحدا لا يستدبر عن أحد والثاني أحدا من السابقين لا يرى غيره فوقه وهذا أقرب لأن قوله متقابلين
على الوجه الأول يحتاج إلى أن قال متقابلين معناه أن كل أحد مقابل أحد وأما أن أحدا لا يقابل كل من هو سابق في زمان واحد لأنهم إلا فيما يكون فيه اختلاف جهات
وعلى هذا يكون معنى الكلام أنهم أزواج ليس لهم أدبار وظهور فيكون المراد من السابقين ثم الذين جعلهم أزواج نورانية من جميع جهات كالنور الذي يقابل كل شيء ولا
يستدبر أحدا والوجه الأول أقرب إلى الأوصاف الجسمانيات ثم قال تعالى يطوف عليهم ولدان مخلدون والولدان جمع الوليد وهو في الأصل فعيل بمعنى مفعول وهو
المولود لكن غلب على الصغار مع قطع النظر عن كونهم مولودين والدليل عليه أنهم قالوا للجارية الصغيرة وليدة ولو نظروا إلى الأصل لجردوها عن الهاء كالقتيل وإذا ثبت هذا
فنقول في الولدان وجهان أحدهما أنه على الأصل وهم صغار المؤمنين وهو ضعيف لأن صغار المؤمنين أخبر الله تعالى عنهم أنهم ملحقون بآبائهم ومن التابعين المؤمنين الصالحين في
لأولاده فلا يجوز أن يخدم ولد المؤمن من غيره فيلزم أن يكون لهم اختصاص بفضل الصالحين أو لا يكون أن لا يكون له ولد من يطوف عليه من الولدان وإما أن يكون ولد الآخر
خادم غير أبيه وفيه منقصة بالأب وقيل هذا على الوجه وهم صغار الكفار وهم أقرب إلى الأولاد لبشرتهم من ذكرنا من التقسيم ثانيهما أنه على الاستعمال الذي لم يلحظ فيه
الأصل وهو إرادة الصغار مع قطع النظر عن كونهم مولودين وهو حسن لقوله تعالى ويطوف عليهم غلمان لهم وفيه قال مخلدون وجهان أحدهما أنه من الخلود والدوام
وعلى هذا الوجه يظهر وجهان أحدهما أنهم مخلدون ولا موت لهم ولا فناء والثاني لا يتغير لهم حالهم ويبقون صغارا دائما ولا يلتحون والوجه الثاني أنه من الخلد وهو
القرط يعني في آذانهم حلق والأول أظهر وأليق وقوله تعالى بأكواب وأباريق وكأس من معين إن المجلس في المجالس وفي الكوب وجهان أحدهما أنه من جنس الأقداح
هو قدح كبير وثانيهما من جنس الكيزان ولا عروة له ولا خرطوم والإبريق له عروة وخرطوم وفي الآية مسائل الأولى من الأكواب والأباريق والكأس جنس ذكر الأكواب بلفظ
ولو سيقول هو على عادة المتنعم فإن الشرب يكون عندهم أوان كبيرة فيها الخمر معدة موضوعة عندهم وأما الكأس فهو القدح الذي يشرب به الخمر إذا كان فيه الخمر ولا يشرب
واحد في زمان واحد إلا من كأس واحد وأما أواني الخمر مملوءة منها في زمان واحد فيوجد كثيرا فإن قيل الطواف بالكأس على عادة أهل الدنيا وأما الطواف بالأكواب والأباريق
فما الفائدة فيه نقول عدم الطواف بها في الدنيا لدفع المشقة من الطائف لثقلها وإلا فهو محتاج إليها عند الفراغ يرجع إلى الموضع الذي هي فيه وفي الآخرة يدور الآنية
بنفسها والوليد معها إكراما لا للحمل وفيه وجه آخر من حيث اللغة وهو أن الكأس إناء فيه شراب فيدخل في مفهومه المشروب والإبريق آنية لا يشترط في إطلاق اسم الإبريق
عليها كون فيها شراب إذا ثبت هذا فنقول إن الماء لو اعتبار ما فيه لا للإناء وإذا كان كذلك فاعتبار الكأس بما فيه شيء ومن جنس واحد وهو المعنى والجنس لا يجمع إلا عند
تنوعه فلا يقال للأرغفة من جنس واحد أخباز ولا لقطع من لحم حيوان واحد لحوم وإنما يقال الأخباز إذا كان بعضها من حنطة وبعضها من شعير وبعضها أبيض وكذلك اللحوم
تقال عند تنوع الحيوانات التي منها اللحوم ولا يقال للقطعتين من اللحم لحمان وأما الأشياء الموضوعة جمع فيقال إذا كانت من شيء واحد فالأقداح وإن كانت دنية لكنها
لما طلبت خمرا من جنس واحد لم يجز أن يقال لها خمور فلم يقل بكؤوس وإلا لكان ذلك ترجيحا لجانب الظرف على جانب المظروف لأن الكأس من حيث إنها شراب من جنس لا يجمع
فترك الجمع ترجيحا لجانب المظروف بخلاف الإبريق فإن المعتبر فيه الإناء وهو لفظ لا يأنس وعلى هذا تبين بلاغة القرآن حيث لم يرد فيها لفظ الكؤوس وإن كان فيها
من نوع واحد من الخمر وهذا بحث عزيز في اللغة المسألة الثانية في تأخير الكأس ترتيب حسن لأن عند الآخر أمر وهو الشراب وأما في تقديم الأكواب فيحتمل أن يكون
اللون منه نصب الشراب في الأكواب ومن الأباريق في الكأس المسألة الثالثة من معين بيان ما في الكأس وما في الأكواب والأباريق أيضا نقول يحتمل أن يكون الكأس
معين والأول أظهر لأن الوضع والإبريق ليس كذلك فلما قال وكأس من معين كان السامع محتاجا إلى معرفة المشروب وأما الأباريق فدلالة على الأباريق ليس
بالوضع وأما المعنى فلأن كون الكل ملآن هو الحق ولأن الطواف بالفارغ لا يحسن وكان الظاهر بيان ما في الكل وأيضا الأول هو أن الله تعالى عند ذكر الإناء في ذكر
جنتها لا يوعها بها فقال تعالى ويطاف عليهم بآنية من فضة وأكواب كانت قواريرا قواريرا وعند ذكر الكأس بين ما فيها فقال يطاف عليهم بكأس من معين فيحتمل أن يكون
الطواف بالأباريق وإن كانت فارغة للزينة وفي الآخرة للإكرام والتنعيم لا غير المسألة الرابعة ما معنى قوله من معين وقد ذكرنا في سورة والصافات أنه فعيل أو مفعول ومعنى
فيه الخلاف فإن قلنا فعيل فهو من معين الماء إذا جرى وإذا قلنا مفعول فهو مفعول من عانه إلى شخصه بعينه وسببيه والأول أصح والظهور أن المعيون يوهم بأنه معيب لأن
قول القائل عانني فلان معناه ضربني بعينه أي أصابني بعينه ولأن الوصف بالمرئي لا فائدة فيه وأما الجريان في المشروب فهو إن كان في الماء فهو صفة مدح وإن كان
في غير الماء أمر عجيب لا يوجد في الدنيا فيكون كقوله تعالى وأنهار من خمر ثم قال تعالى لا يصدعون عنها ولا ينزفون وفيه مسائل الأولى لا يصدعون فيه وجهان الأول
لا يصيبهم منها صداع فيقال صدع فلان أي صدع الثاني لا ينزفون عنها ولا يتفرقون من الصداع والظاهر أن أصل الصداع منه وذلك لأن الألم الذي
في الرأس يكون في أكثر الأمر بخلط وريح المشيمة في الدماغ فيكون الذي به صداع كأنه يتفرق غشيا وما عند المسألة الثانية إن كان المراد نفي الصداع فكيف يحسن عنها
مع أن المستعمل في السبب كلمة من فيقال مرض من كذا وفي المفارقة تعالى عن فيقال برئ من المرض نقول الجواب عنه أن السبب الذي يجب أمرا في شيء كأنه ينفصل عنه
شيء ويثبت في محل فعله هنا أمران ونظران إذا نظرت إلى المحل ورأيت فيه شيئا تقول هذا مما ذا أي ابتدأ وجوده من أي شيء فيقع نظرك على السبب فتقول هذا من
هو ابتداء وجوده منه وإذا نظرت إلى جانب السبب ترى الأمر الذي صدر عنه كأنه فارقه واتصل بالمحل ولهذا لا يمكن أن يوجد ذلك من آخر ولسبب
لكأنه كان فيه والنقل عنه في البراءة فيه يكون الأمر من الأجسام والأمور التي بها قرب وبعد إذا علم هذا فنقول المراد ههنا بيان خمر الآخرة في نفسها وبيان
ما عليها فالنظر وقع عليها لا على الشاربين ولو كان المقصود أنهم لا يصدعون منها لوصف بما كان يقع حالها وأما إذا قال هي لا يصدع لا مرفيها يكون مدحا لها فلا وقع
النظر إليها قال عنها وأما إذا لم تصف رجلا تكره الشرب وتوبته عليه فتقول في حقه هو لا يصدع من كذا من الخمر وإذا وصف الخمر تقول هذه لا يصدع عنها أحد
المسألة الثالثة قوله تعالى لا ينزفون قرئ بكسر الزاي [illegible] في الصافات والذي يجب ذكره هنا أن نقول إن كان ينزفون لا تقول إما أن نقول معنى يصدعون أنهم لا
يصيبهم الصداع وإما أن نقول لا يصدون فإن قلنا بالقول الأول فالترتيب في غاية الحسن لأنه على طريقة الارتقاء فإن قوله لا يصدعون معناه لا يصيبهم الصداع لكن هذا
لا ينفي السكر فقال بعده ولا يورث السكر كقول القائل ليس فيه مفسدة قليلة ثم نقول ولا كثيرة ولو عكست الترتيب لا يكون حسنا وإن قلنا لا ينزفون فالترتيب
أيضا كذلك لأن قولنا لا ينزفون أي لا ينفدون ثم قال ومع كثرته ودوام شربهم لا يسكرون فإن قدم الشرب لنفاد الشراب وبعيد أنه ليس يعجب لكن قدم سكرهم مع أنهم
يشربون الشراب عجيب وأما إن قلنا إنهم لا ينزفون بمعنى لا ينفد شرابهم كما بينا فهنا نقول أيضا إن كان لا يصدعون بمعنى لا يصيبهم صداع فالترتيب في غاية الحسن
وذلك لأن قوله لا يصدعون لا يكون بيان أمر عجيب إن كان شربهم قليلا فقال لا يصدعون عنها مع أنهم لا الشراب ولا ينزفون الشراب وإن كان معنى لا ينزفون عنها فالترتيب
حسن لأن معناه لا يفرقون عنها بمعنى لا يخرجون عما هم فيه ولا يوجد منهم ما اعتادوا من الشراب ثم إذا فرغوا بالشراب يعطون ثم قال تعالى وفاكهة مما يتخيرون ولحم طير
مما يشتهون وفيه مسائل الأولى ما وجه التخيير والاشتهاء لا يطوفون بالولدان والعطف لا يقتضي ذلك نقول الجواب عنه من وجهين أحدهما أن الفاكهة واللحم في
الدنيا يطلبان في حالتين أحدهما حالة الشرب والأخرى حالة عدمها فأما الفاكهة فمن الأشجار يوجد كما قال تعالى قطوفها دانية وقال تعالى وجنى
الجنتين دان إلى غير ذلك وأما حالة الشرب فجاز أن يطوف بها الولدان فيناولونهم الفاكهة الغريبة واللحوم العجيبة لا للأكل بل للإكرام كما يضع المكرم للضيف
أنواع الفواكه بيده [illegible] وإن كان كل واحد منها مشاركا للآخر في القرب منها الوجه الثاني أن يكون ذلك عطفا على المعنى في جنات النعيم أي هم المقربون في جنات
وفاكهة ولحم وحور أي في هذه النعم يتقلبون والمشهور أنه عطف على اللفظ المجاور وقع لا في المعنى وكيف لا يجوز هذا وقد جاء متقلدا سيفا ورمحا المسألة الثانية هل في تخصيص
التخيير بالفاكهة والاشتهاء باللحم بلاغة قلت وكيف لا وفي كل حرف من حروف القرآن بلاغة وفصاحة وإن كان لا يحيط بها ذهن المخلوق ولا يصل إليها علم العقل والذي
يظهر فيه أن اللحم والفاكهة إذا حضرا عند الجائع تميل نفسه إلى اللحم وإذا حضرا عند الشبعان تميل إلى الفاكهة والجائع مشته والشبعان غير مشته وإنما هو مختار إن
أراد أكل وإن لم يرد لم يأكل ولا يقال في الجائع إن أراد أكل لأنه لا بد له من الأكل فإن هذا غبن أن في الدنيا اللحم عند المشتهي مختار والفاكهة عند غير المشتهي مختار
وحكاية الجنة على ما يفهم في الدنيا فخص اللحم بالاشتهاء والفاكهة بالاختيار والتحقيق فيه من حيث اللفظ بأن الاختيار هو أخذ الخير من أمرين والأمران اللذان يقع فيهما

نصب عود الضمير البعيد ما ما الى معلوم غير مذكور وهو محمد عليه السلام لكن الخطاب بقوله فاصفح كان يقول يقتضي ان يقول وذلك يا رب ولان محمدا عليه السلام هو المخاطب اولا وكلا
الله والعبد قال قبله ولئن سالتهم وقال من قبل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين وكان الضمير الخطاب اولا اذا تحقق هذا نقول اذا تفكرت في استعمال لفظ العباد
العوام ترى ما ذكرنا متوفقا براعي فقال ههنا الا قيلا سلاما سلاما لعدم اختصاص هذا القول بقائل دون قائل فيشمع هذا القول الملائكة والناس كما قال ولا
والناس يدخلون عليهم من كل باب سلام قال وقال سلام قولا من رب رحيم حيث كان المسلم منفردا وهو الله تعالى قال سلام قولا منا وقال تعالى ومن احسن قولا ممن دعا الى
الله وعمل صالحا وقال هي استوطا والقوم قيلا لان الداعي متعين وهم الرسل ومن اتبعهم من الامة وكل من قام ليلا فان قوله ومعه مستقيم وقال تعالى وقيله يا رب ان
احد يقول انهم لا يؤمنون اما هم فلا عنوا نهم ولا احترامهم واما غيرهم فلكفرانهم باسرائهم واعراضهم ويؤيد ما ذكرنا انه تعالى قال لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما واستعمال
ما يقرب من اللغو بالنسبة الى غيره وهو قول من لا يعرف قائله سلام عليك وقال الا قيلا واما قول من تعرفه وهو الله تعالى فهو ابعد عن اللغو غاية البعد فبينهما
الخلاف فقال سلام قولا المسئلة الخامسة سلاما في ذلك ثلاثة اوجه احدها صفة وصف الله بها قيلا كما يوصف الشيء بالمصدر حيث تعال رجل عدل وقوم صوم ومعناه
الا قيلا سالما عن العيوب ثانيها هو مصدر تقديره الا ان يقول سلاما ثالثها بدل من قيلا تقديره الا سلاما المسئلة السادسة في تكرير السلام فانه يقول فيه اشارة الى ما
السنة وذلك لان اثر السلام في الدنيا لا يرد الا بالتسليم ورد السلام فيقول احد الناس فيتبين للاخر سلام عليك فيقول له الاخر وعليك السلام فكذلك في الاخرة يقولون
سلاما سلاما وغير ذلك لانا ذكرنا من البحث بيانه وذلك لانه تعالى لما قال سلام قولا من رب لم يكن ولا رد تسليم الله على عبده المؤمن له فاما الله تعالى فهو منزه عن
احد لو كان هنالك رد فيقول المؤمن سلام الله علينا وعلى عباده المسئلة السابعة ما الفرق بين قوله سلاما سلاما بنصبهما وبين قوله تعالى سلام قال سلام قلنا
قد ذكرنا هناك ان قوله سلام عليك اتم وابلغ من قولهم السلام فان السلام على ابراهيم اراد ان يفضل عليهم بالذكر وحيهم باحسن ما حيوا واما ههنا فلا يفضل احد
من اهل الجنة على الاخر فلا يتسب اخر الى احد بتقصير المسئلة الثامنة اذا كان قول القائل سلام عليك اتم وابلغ فما بال القراءة المشهورة فيها بالنصب ومن قرا سلام لغير
شك الذي قرا بالنصب نقول ذلك من حيث اللفظ والمعنى اما اللفظ فلانه مستثنى من الممنوع وهو مفعول منصوب فالنصب يقولون لا يسمعون فيها لغوا ومن حيث المعنى هو انا
بينا ان الاشيا متصل وقولهم سلام الرد على اللغو فقولهم سلاما سلاما فقال الا قيلا سلاما سلاما ليكون اقرب الى اللغو منه وان كان في نفسه بعيدا عنه ثم قال تعالى واصحاب
اليمين ما اصحاب اليمين في سدر مخضود وطلح منضود لما بين حال السابقين شرع في بيان اصحاب الميمنة من الازواج الثلاثة وفيه مسائل الاولى ما الحكمة في ذكرهم باصحاب
الميمنة عند ذكر الاقسام وبلفظ اصحاب اليمين عند ذكر الانعام نقول الميمنة مفعلة اما بمعنى موضع اليمين كالمحكمة لموضع الحكم اي الارض التي فيها اليمين واما بمعنى موضع
اليمين كالمنارة موضع النار والمجمرة موضع الجمر فكيف كان الميمنة فيها دلالة على الموضع لكن الازواج الثلاثة في اول الامر يتميزون بعضهم عن بعض ويتفرقون كما قال
تعالى يومئذ يتفرقون وقال تعالى يصدعون فيتفرقون بالمكان فاشار اليهم في الاول بلفظ يدل على المكان ثم عند الثواب الساق حصل لاصحاب اليمين ولا يخفى فاحرجهم
لا باسرهم وبالمكان فقال واصحاب اليمين وفيه وجه الاول اصحاب اليمين الذي به ياخذون كتبهم فانهم اصحاب العوج فانهم اصحاب النور وقد تقدم بيانه المسئلة الثانية
ارتفعه يكون لونهم في سدر وفي السدر ومن اشجار البوادي لا ثمر ولا طيب فنقول فيه حكمة بالغة فعلت فيها الا ان الاولاد اصغر واي الجواب والتعرف ان الجنة مثلها
كان عند العرب عزيزا محمودا وهو متراب ولكن غير فاني فيرانه لتمثيل ما في الغابق الرايق الذي هو بتفسير كلام لعرب فيه او يقول هو ان نقول قد بينا المراد ان النبيين
امرؤ متمش ورتبها الاشارة الى الجميع ما بينهما كما يقال فلان ملك الشرق والغرب ويفهم منه مملكة ما بينهما ويقال فلان ارضى الصغير والكبير ويعم ارضاه لكل احد
غير ذلك فنقول لا احسنا في ان ترتيب المواضع التي تتفرج فيها بالاشجار فانه يطلب بها نفس الورق والنظر اليه والاستظلال وقال تعقد الى ثمرها وثان لجمع ينبها
لكن الاشجار ورقها اقسام لنوع وجه يزدان اوراق صغار واوراق كبار والسدر ورقه غاية الصغر والطلح وهو شجر الموز في غاية الكبر فوقعا في الطرفين
جامع لجميع الاشجار نظرا الى اوراقها والورق احد مقاصد التخير وهذا كما انه تعالى ذكر النخل والرمان عند الفقه الى ثمارها ن بينهما غاية الخلاف كما بينا في موضعه
ووقعت الاشارة اليها جامعة لجميع الاشجار الى ثمارها وكذلك قلنا في النخل والاعناب فان النخل من اعظم الاشجار المثمرة والكرم من اصغر الاشجار المثمرة وبينهما اشجار لتعلقها
الشارة اليهما جامعا لسائر الاشجار هذا جواب فائق وفقنا الله له المسئلة الثالثة ما معنى المخضود نقول فيه وجهان احدهما ماخوذ الشوك فان شوك السدر يستقصي
دورقها لولا كما تسمع العرب ذلك لانها تظل الشيء او زاد في دخولها في بعضها بعض وثانيهما مخضود اي متعطف الى اسفل فان رؤس اغصان السدر في الدنيا تميل الى فوق
ثا تقله ورق اشجار الثمار فان رؤسها تتدلى وحينئذ معناه انه يخالف سدر الدنيا فان لها ثمرا كثيرا المسئلة الرابعة ما الطلح نقول الظاهر شجر الموز وبه يتم ما ذكرنا
من الفائدة وقيل ان عليا قرأ وطلع منضود فقال ما شان الطلح اما هو وطلع واستدل بقوله تعالى وطلع نضيد فقالوا في المصاحف فقال لا يحول
القران فنقول هذا دليل على فصاحة القران وعزارة علم علي اما معجزته فلان عليا كان من فصحا العرب ولما سمع هذا حمله على الطلع واستمر عليه وما كان قد اتى
حرونه لمبادرة ذهنه الى المعنى وقال في نفسه ان هذا الكلام في غاية الحسن لانه تعالى ذكر الشجر الذي المقصود منه الورق للاستظلال به والشجر المقصود منه
الثمر للاستظلال به ذكر المؤمنين بما انه لما اطلع على حقيقة اللفظ علم ان الطلح في هذا الموضع اولى وهو افصح من الكلام الذي ظنه في غاية الفصاحة فقال المصحف
لا يحول يعني ما في المصحف بين لي انه خير مما كان في ظني فالمصحف لا يحول والذي يؤيد هذا انه لو كان طلع لكان قوله تعالى نعمه وفاكهة كثيرة تكرارا عرفت واما على
الطلح فيظهر فائدة قوله وفاكهة وسنبينها ان شاء الله تعالى المسئلة الرابعة ما المنضود نقول اما الورق واما الثمر والظاهر ان المراد الورق لان شجر الموز
من اوله الى اعلاه يكون ورقا بعد ورق وهو نبت لشجرة بالحنطة ورقا بعد ورق وساقه يغلظ ويرتفع او زاقه ينحني بعضها دون بعض كما في القصب فورق الدنيا
القصب ومن تفرد هي ورقه وليس عليها وزن ويجرمه الاخرة يكون بعضه متصلا بعضه ببعض فهو اكثر ورقا فان قيل اذا كان الطلح شجرا فهو لا يكون منضودا وانما يقال
ورقه له غير منضود فلئن وصف الطلح يقول هو من باب حسن الوجه وصف بسبب اتصاف ما يتصل به يقال زيد حسن الوجه وقد يترك الوجه ويقال زيد حسن
والمراد حسن الوجه ولا يترك الابهام فيقال زيد مضروب الغلام ولا يجوز ترك الغلام لانه يوهم الخطاء اما حسن الوجه فيجوز ترك الوجه ثم قال تعالى وظل
ممدود وفيه وجوه الاول ممدود زمانا اي لا زوال له فهو دائم كما قال تعالى اكلها دائم وظلها اي كذلك الثاني ممدود مكانا اي يقع على شيء كثير ويستر بقعة من الارض
المراد ممدود اي منبسط كما قال والارض مددناها فان قيل هذا هو الوجه الثاني نقول الظل قد يكون مرتفعا فان الشمس اذا كانت تحت الارض يقع ظلها في الجو
فيتراكم الظل فيسود وجه الارض واذا كان على احد جانبيها من الافق ينبسط على وجه الارض فيضيء الجو والسحن ووجه الارض فيكون في غاية الطيبة فقوله وظل ممدود
اي عند قيامه عمودا على الارض كالظل بالليل وعلى هذا فالظل ليس ظل الاشجار بل ظل يخلقه الله تعالى وقوله تعالى وما مسكوب فيه ايضا وجوه الاول مسكوب من
فوق وذلك لان العرب اكثر ما يكون عندهم الابار والبرك فلا يسكب الماء عندهم علاوة المواضع التي فيها العيون والانهار الجارية على الارض فيسكب عليها الما
جاريا في غير اخدود ولا يكون الماء المسكوب جاريا في الهواء ولا نهر هناك وكذلك الماء في الجنة الثالث كثير وذلك لان الماء عند العرب عزيز لا يسكب بل يحفظ ويشرب فاذا
ذكروا النعم يعدون كثرة الماء ويعبرون عن كثرتها بارادتها وسكبها والاول هو الاصح قال تعالى وفاكهة كثيرة لما ذكر الاشجار التي تطلب منها ورقها ذكر بعدها
الاشجار التي يقصد ثمرها وفيه مسائل المسئلة الاولى في تقديم الاشجار المورقة على غيرها المورقة نقول هي ظاهرة من وجهين احدهما ان الورق على الشجر على طبيعة الارض
من نعمه الى ذكر الثمرة لونها والفواكه ثم نعم المسئلة الثانية ما الحكمة في ذكر الاشجار المورقة بانفسها وذكر اشجار الفواكه بثمارها نقول هي ايضا ظاهرة فان الاوراق
حسنها عند كونها على الشجر واما الثمار في انفسها مطلوبة سواء كانت عليها او مقطوعة ولهذا صارت الفواكه لها اسماء بها يعرف اشجارها فيقال شجر التين وورقه المسئلة الثالثة
ما الحكمة في وصف الفاكهة بالكثرة لا بالطيب واللذة نقول لفظ الفاكهة تدل على الطيب واللذة لانا بينا في سورة الرحمن ان الفاكهة فاعلة كالراضية في قوله عيشة
راضية اي ذات فاكهة وان لا يكون الا بالطيب بالطبيعة واللذة واما الكثرة فبينا ان الله حيث ذكر الفاكهة ذكر ما يدل على الكثرة لانها ليست لدفع الحاجة
حتى تكون بقدر الحاجة بل هي للتنعم فوصفها بالكثرة والتنوع المسئلة الرابعة لا مقطوعة اي ليست كفواكه الدنيا تنقطع في اكثر الاوقات والازمان وفي كثير من
المواضع والاماكن ولا ممنوعة اي لا يمنع من اخذها بل يطلب الاعراض والاثمار والممنوع ظاهر الحصر لان الفاكهة في الدنيا يمنع من البعض فهي ممنوعة وفي الاخرة لسبب ممنوع

واما القطع فقال في الدنيا انها انقطعت فهي منقطعة في الدنيا لا مقطوعة نقول قوله لا مقطوعة في غاية الحسن لان فيه اشارة الى دليل عدم الحصر كان في الممنوع دليل عدم
المنع وبيانه هو ان الفاكهة في الدنيا لا يمنع الا لطلب العوض وحاجة صاحبها اليها ادفع حاجته به وفي الاخرة ما لكها الله ولا حاجة له فيلزم ان لا يمنع الفاكهة من احد فلا حاجة
له فائدة لمبيع ولا كل ولا يبيع ولا يحتاج اليها بوجه من الوجوه لا شك في انه يجودها ولا يمنعها من احد واما الانقطاع فنقول الذي يقال في الدنيا الفاكهة انقطعت ولا يقال
عند وجودها صنعت بل يقال صنعت وذلك لان الانسان لا يتكلم الا بما ينبهه الصغير والكبير لكن كل احد اذا نظر الى الفاكهة زمان وجودها يرى احدا يحوزها ولا يرى فيها انقسا
بمنع فيقول انها ممنوعة واما عند انقطاعها وفقدها لا يرى احدا قطعها ولا عدمها فيظنها منقطعة بنفسها لعدم احساسه بالقاطع وجود احساسه بالمانع فقال تعالى
لا مقطوعة لو نظر تم الى الدنيا حق النظر علمتم ان كل زمان نظرا الى كونه ليلا او نهارا مثلا فيه الفاكهة فهي لنفسها لا تنقطع واتيانها يوجد عند المحقق لقطع الله اياها وتخصيصها
بزمان دون زمان وعند غير المحقق لزوال الزمان وحتى كونها محتاجا الى الظهور والنمو والزهو وكذلك لمجرى العادة بازمنة فهي يقطعها الزمان في نظر غير المحقق
فاذا كانت الجنة ظلها ممدود ولا شمس هناك ولا زمهرير استوت الازمنة والله تعالى لا يقطعها فلا تكون مقطوعة بسبب حقيقي ولا ظاهر فالمقطوع لكفران الانسان فيه
وتعلمه انه مقطوع ولا منقطع من غير قطع وفي الجنة لا قاطع فلا تصير مقطوعة المسئلة الرابعة تقدم نفي كونها مقطوعة لانها اذا كانت يمنع فان لم تكن موجودة لا تكون ممنوعة
تعالى لا يقطع فيوجد ثم ان ذلك الموجود لا يمنع من احد وهو ظاهر فيرانا نحب ان لا يترك شيئا مما يخطر بالبال ويكون صحيحا ثم قال تعالى وفرش مرفوعة وقد ذكرنا
ونذكر وجها اخر فيها ان شا الله واما الجوهر فيه ثلاثة اوجه مرفوعة العدد يقال ثوب رفيع اي عزيز مرتفع العدد والثمن ثم قال ويدل عليه قوله متكئين على
فرش بطائنها من استبرق فكيف ظاهرها ثانيها مرفوعة بعضها فوق بعض ثالثها الانجم مرفوعة جمع فرش ثم قال انا انشاناهن انشاء فجعلناهن ابكارا عربا اترابا وفي الاية
في النشر سؤال وهو ان هن ضمير الي من يعود فيه ثلاثة احدها الى حور عين وهو بعيد لبعدهن ووقوعهن في قصة اخرى ثانيها ان المراد بالفرش النساء والضمير
عائد اليهن لقوله تعالى هن لباس لكم ويقال للجارية صارت فراشا وهو اقرب من الاول لكن بعيد ظاهر ووصفهن بالمرفوعة ينبئ على خلاف ذلك ثالثها انها اضمار
عائد الى المعلوم دل عليه فرش لانه قد علم في الدنيا وفي مواضع من ذكر الاخرة ان في الفرش حظايا نعرس وفرش مرفوعة حظا يا منتشأ وهو حسن بما ذكرنا في قوله
تعالى فيهن قاصرات الطرف اتراب ومقصورات في الخيام لانه تعالى اقام الصفة مقام الموصوف ولم يذكر نسا الاخرة بلفظ حسان صلا واما عرفهن باوصافهن ولما سمعهن
انسانا الى ستر لهن ويحذرهن وقوله تعالى انا انشاناهن يحتمل ان يكون من الحور ويكون المراد الانشا هو الابتدا ويحتمل ان يكون من بنات ادم فيكون الانشا بمعنى
الاحيا الاعادة وقوله تعالى ابكارا يدل على الثاني لان الانشا لو كان بمعنى الابتدا لعلم من ذلك كونهن ابكارا من غير حاجة الى بيان واما اذا كان المراد احياءها
ادم فقال ابكارا اي نجعلهن ابكارا وان متن ثيبات فان قال القائل في الوجه فنقول الجواب من وجهين الاول ان الوصف بعدها الا لكون غيرها اذا كانت
ازواجهن من العابدين لان البكر في الدنيا لا يكون عارفة بلذة النكاح فلا ترضى بان تتزوج من رجل لا تعرفه وحيث راد التزوج ما تراها وحياؤها لكن اهل الجنة
اذا لم يكونوا من جنس ابن ادم ويكون الواحدة منهم بكرا لم يزوجها ثم تزوج بغير جنسها سوء عشرة فقال ابكارا ليوجد منهن ما يوجد في ابكار الدنيا الجواب الثاني
المراد ابكارا واما الثيبات يخالف ابكار الدنيا فان الابكار لا بعد والا على بعد وقوله تعالى اترابا جمع واحدها ترب مستويات في السن فلا يفضل احدهن على الاخر
صغر ولا كبر كلهن خلقن في زمان واحد ولا الجميع عجز ولا زمانة ولا يعتزلون وعلى هذا ان كن من بنات ادم باللفظ فهي حقيقة وان كن من غيرهن ما تحرك
بالاية سن في وقت مسه الاخر لكن نسي الاصل وجعل وكذا في زمان كالذي للاتيت من العقلا في زمان فاطلق على حور الجنة اترابا فانها اترابا متماثلات في النظر
اليهن لا اتراب سوا وجدن في زمان او خلقن في زمان او في ازمنة لان المؤمن اذا عمل عملا صالحا خلق له منهن ما شاء الله فانها اتراب لاصحاب
اليمين فنقول ان كان اللام متعلقة باترابا يكون معناه انشاناهن ويكون معناه انشاناهن لاصحاب اليمين ولا انشا
حال كونهن ابكارا واترابا فلا ينعلق لا انشا بالابكار رغبت يكون كونهن ابكارا بالنشانه لان الفعل لا يؤثر في الحال قيل ابكارا واجيبا فيقول مرفقه للانشا لا يعول على
ان كان يحل فيكون الانعام عليهم بمجرد انشائهن لاصحاب اليمين لجعلناهن ابكارا ليكون مرتبا المسبب على السبب فانتقى ذلك كونهن ابكارا وما ان كان لا
من غير مباشرة الازواج ما كانت مقتضي جعلهن ابكارا بالفا للترتيب المقتضي على المقتضي يقول لبيان ما هو ثم قال ثلة من الاولين وثلة من الاخرين وقد ذكرنا
ما فيه من اللطيفة وهي ان الله تعالى قال في السابقين ثلة من الاولين وقليل من الاخرين كذلك السرور والفاكهة والحور في اصحاب اليمين ثلة يعود ذلك النعم يقول السابقون لا
يلتفتون الى الحور العين والماكول والمشروب واما نعم الجنة تشرف بهم واصحاب اليمين يلتفتون اليها فقدم ذكرها عليهم ثم قال هذا لكم واما السابقين ذكرهم
اولا ثم ذكر ما لهم قال الجنة هولا واد ودون عليهم والذي يتم هذه اللطيفة انه تعالى لم قدم ثلة السابقين الا كونهم مقربين حسنا ولعل المقربون في جنات ثم قال
ثلة ثم ذكروا النعم لكونهم فوق النعم الا المودة في القربى من الله اي في الزلفى وعند المرسلين بالزلفى في قوله وان له عندنا لزلفى واما في قوله في جنات النعيم
قد ذكرنا انه لتمييز المقربين المؤمنين عند مقربي الملائكة فانهم مقربون في الجنة وهم مقربون في انهم لعلهم الاشغال التي للناس وغيرهم مقربون الله وقوله
لي من هذا ان المراد من اصحاب اليمين هم الناجون الذين اذنبوا واسرفوا وعفا الله عنهم بسبب ادنى حسنة لا الذين غلبت حسناتهم وكثرت وسنذكر الدليل عليه
في قوله فسلام لك من اصحاب اليمين ثم قال واصحاب الشمال ما اصحاب الشمال في سموم وحميم وظل من يحموم وفيه مسائل الاولى ما الحكمة في ذكر السموم والحميم
وترك ذكر النار نقول فيه الاشارة بالادنى الى الاعلى فقال هواءهم الذي هب عليهم سموم وما هم الذي يستغيثون به حميم مع ان الهوا والما الاشيا قلة فلذ بارد
التي هي عندنا انفسا احرى لو قال هو بارد وكنا نقطع ان ناره كما هو بالاما نارا بينا بلنا ذلك اخرى من البارد الذي را انها هو اخرى من التسنيم وما احرى في البلاد يبرد ولا بارد
لما اخرها فكيف حالها مع حرها المسئلة الثانية ما السموم نقول ريح حارة تهب فتمرض او تقتل واصله من السم كسم الحية والعقرب وغيرهما ويحتمل ان يكون هذا
السم والتسنيم في حرم الاثرة كما قال تعالى من باب واحد لان سم الافعى ينفذ في المسام وقيل ان السموم مختص بما يهب ليلا وعلى هذا فقوله سموم اشارة الى ظلمة
ذلك ما فيه المسئلة الرابعة الحميم هو الماء الحار وهو فعيل بمعنى فاعل من حم الماء بكسر الميم او بمعنى مفعول من حم الماء اذا سخنه وقد ذكرناه مرارا غير انا هنا نقطع
لعوقته وهي ان نقول لما ذكر منه الشيء والروح لما كانت لمنع المحبوب سببا تعد شيئا حصل المجوم من الفعل والماء الحار لا يبهم منه الوزن وعلى الحميم شيئا بعد شيء
تقرر منه حموم المسئلة الرابعة ما الحميم نقول فيه وجوه اولها انه اسم من اسماء جهنم ثانيها انه الدخان ثالثها انه الظلمة واصله من الحميم وهو الفحم فكانه لسواد
الفحم تسمى باسم مشتق منه وزيادة الحرف فيه لزيادة ذلك المعنى فيه وربما يكون الزيادة بان فيه حا بحسنين يبين الزيادة في سواده والزيادة في حرارته ثم
الامور الثلاثة اشارة الى كونهم في عذاب العمل لا تعرضوا الهب الهوا اصابهم الهوى الذي هو السموم فان استظلوا كما يفعله الذي يدفع عن نفسه السموم بالاستظلال في الكن
يكون في ظل من يحموم وان اراد الرد عن نفسه السموم باستعمال من حميم فلا انفكاك له من عذاب الجحيم ويحتمل ان يقال فيه ترتيب وهو ان السموم تعرضه فيعطش
وتلتهب نار السموم في احشائه فيشرب الماء فيقطع امعاءه ويريد الاستظلال بظل فيكون ذلك محل اليحموم كيف وجه استعمال من في قوله تعالى من يحموم نقول ان
قلنا انه اسم جهنم فلكونه تعد الغاية كما يقول القائل جاني نسيم من الجنة وان قلنا دخان فهو كما في قولنا خاتم من فضة وان قلنا انه الظلمة فكذلك فان قيل فتصح تفسير
الحميم مع انه اسم منصرف منكر فكيف يوضع لمكان معرف ولو كان اسما لكان استعماله بالالف واللام كالجحيم او كان غير منصرف كاسما جهنم يكون سيئة على مواضع
كلها جهنم ثم قال لا بارد ولا كريم قال الزمخشري كرم الظل نفعه الملهوف ودفعه اذى الحر عنه ولو كان كذلك لكان البارد والكريم بمعنى واحد والاحد
ان يقال فائدة الظل امران احدهما دفع الحر والاخرى كون الانسان فيه مكرما وذلك لان الانسان في البرد يقصد عين الشمس ليدفا بحرها اذا كان قليلا
فاذا كان من المكرمين يكون ابدا في ان يدفع الحر والبرد عن نفسه في ظل اما الحر فظاهر واما البرد فيدفعه بالدفء في المواضع لا بالشمس لما يكون فيكون اهل
الحر مطلوبا للبرد فيطلب كونه باردا وفي البرد يطلب كونه دافيا كرامته يكون في ظل من لا يكون فيه فقال لا بارد يطلب لبرده ولا في كرامته فذا عنه حلس يلزم
بوس حلس وذلك لان الموضع الذي يقع هناك ظل كالمواضع التي تحت الاشجار واما الجدار يتخذ منه مقاعد فيصير ذلك الموضع محفوظا عن الغاذورات وباقي
المواضع تصير مزابل ثم اذا وقعت الشمس في بعض الاوقات عليها يطلب لبطها وكونها معد للجلوس فتكون مطلوبة في هذا الوقت لا لكرامتها لا لبردها فقوله تعالى

على الترتيب الاصلي كما قال في مواضع منها قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم قال ثم انكم بعد ذلك لميتون واما في سورة الملك فسنذكر ان شاء الله فايدة تاخيرهم
ما ذكرنا انه خلق الموت في النطفة بعد كونها حية فيه ثم انه تعالى ثم خلق الحياة فيها بعد الموت فيها وهو دليل الحشر وقيل المراد الموت الذي بعد الحياة والمراد هنالك الحياة المسئلة الثانية
قال ههنا قدرنا وقال في سورة الملك خلق الموت والحياة فذكر الموت والحياة بلفظ الخلق وقال ههنا خلقناكم وقال قدرنا بينكم الموت فنقول المراد هنالك بيان تفسير الموت والحياة
مخلوقين لا في الناس ولا في غيرهم وههنا لما قال خلقناكم خصصهم بالذكر فضلا كانه قال ذكرهم احياء ثم فلو قال نحن خلقنا الموت لكان ينبغي ان يوجد حيا ثم في الحال ولم يكن كذلك
وانما قال فالموت والحياة كانا مخلوقين في محلين ولم يكن ذلك ما لنسبه الى بعض مخصوص المسئلة الرابعة قوله تعالى بينكم بدلا عن غيره من الالفاظ فايدة نقول ثم
جليلة وهي ان ينظر الى الالفاظ معانيها فنقول قدرنا لكم الموت بعيد معنى الخلق لان التقدير الشيء يستدعي كونه ظرفا له اما ظرفه حصول فيه او ظرف حلول فيه كما قال الناس في
الجسم والحال العرض ولو قال قدرنا فيكم لكان مخلوقا فيهم وليس كذلك وان قلنا قدرنا لكم الموت كان ينبغي عن تاخيره عن الناس فان القايل اذا قال هذا معد لك ووضع
قريب اليوم لغيرك ووعد الله كما قال وتلك الايام نداولها بين الناس المسئلة الرابعة قوله تعالى وما نحن بمسبوقين المشهور ان المراد منه وما نحن بمغلوبين عاجزين
عن خلق امثالكم واعادتكم بعد تفرق اوصالكم بيانه ان الشيء اذا غلب ولم يعد رغلبة وسبقه وعلى هذا ابعيد مما ذكرنا من الترتيب وتقول اذا كان قوله نحن قدرنا بينكم
انه خلق الحياة وقدر الموت وهما ضدان وخالق الضدين لا يكون الا قادرا مختارا ثم قال وما نحن بمسبوقين عاجزين عن شيء بخلاف الموجب الذي لا يمكن منه وقوع احد الضدين
فيسبقه ويعوقه فان النار لا تقدر على التبريد لان مقتضاها موجبة التسخين واما ان قلنا بانه ذكره ردا عليهم حيث قالوا ولم يكن الموت بمحلنا الرطوبات الاصلية والتفاء الحرارة
الغريزية ولكان خلاف حكم مختار قادر ما كان يجوز ووقوعها لان الحكيم كيف يبني ويهدم ويوجد ويعدم فقال وما نحن بمسبوقين اي عاجزين بوجه من الوجوه والذي يستبعدونه
من انا فلذلك لا يبعد في الحاد الى بناء ومكان وما يلبس من المعقود وامكان الحجة نعت من تحريك واسكان والله تعالى يكن فيلون فهو فوق ما ذكرنا من الميل من قطع النظر
واعادته في اسرع حين حتى لا يصلح من القايل ان تقول لم قطعت النظر في ذلك الزمان اللطيف الذي لا يدرك ولا يحس بل يمنا تلون يدعي لعدة التامة على الشيء الزمان
اليسير بالجزء المشاهد ما يقي شيء منه يبطله ثم يأتي مثل ثم يبطله بذلك فلينه يعلم اصح جعفة التدريجية ثم ثم انه يبعد ساعة ما يبطله ثم يأتي بمثله وإن من نفسه القدرة وعلى
نقول قوله في سورة الملك خلق الموت والحياة ليبلوكم معناه اماتة واحيى ليعلموا انه فاعل مختار فيعبدوه ويعتقدوا الثواب والعقاب فيحسن عملكم ولو اعتقدوا شيء منها
علم شيء انا على التفسير المشهور والظاهر ان المراد من قوله وما نحن بمسبوقين حقيقة وهي انا سابقنا وهو محتمل سببين احدهما ان يكون بمعناه انه هو الاول وليس قبله
وثانيهما انه من حق الناس وتقدير الموت فيهم ما سبق وما انه هو على طريق سبيع وفيه فائدتان اما اذا قلنا وما نحن بمسبوقين معناه ما يسبقنا شيء فهو اشارة الى الامر الى
وجه يسلكون طريق النظر فيقولون الى الله يسعون عقلا ولا يعاودونه فانا ان لنتم تقولون مثل النطفة وقبل الاب نطفة فالعقل يحكم بانهما النطفة والاب الى الخالق فيرجعون
وانا ذلك فاني لست بمسبوق وليس بيانا لخالق ولا سابق بمحرك وهذا الكون على طريقة التدرج والنزول من مقام الى مقام والغاية الذي هداه الله الهداية العقلية لو
اولا والذي دونه يعرف بعد ذلك الله والمعاند ان يعرف ان علا الى فوق المراتب ونقول لابد للكل من اله وهو ليس بمسبوق فيما نفعله فعناه فعل ما فعل ولم يكن يفعل
مثالنا في دافي فاعادته مثال هو اهون فيكون كقوله وهو اهون عليه ونوجه قوله على ان نبدل امثالكم وننشيكم فيما لا تعلمون فان قيل هذا لا يصح لان قبل هذا او
في مثال سابق والمراد ما ذكرنا لانه قال وانا القادرون على ان نبدل امثالكم وما نحن بمسبوقين اي لسنا عاجزين مغلوبين هذا دليلنا وذلك لان قوله انا القادرون
افاد فايدة انتفاء العجز عنه فلا بد ان يكون كقوله تعالى وما نحن بمسبوقين فايدة ما ذكرنا فايدة ظاهرة ثم قال تعالى على ان نبدل امثالكم في الوجه المشهور قوله تعالى
على ان نبدل امثالكم تعليق بقوله تعالى نحن بمسبوقين على التبديل ما نحن عاجزين عنه والتحقيق في هذا الوجه ان من سبقه الشيء فكانه غلبه فعجز عنه ولكنه كله في
هذا الوجه ماخوذ من استعمال لفظ المسابقة فانه يكون على شيء نحن سبق غيره على امر فهو الغالب وعلى الوجه الاخر المتعلق به قوله تعالى نحن قدرنا بينكم وتقدير نحن قدرنا
بينكم وتقديره على وجه التبديل لا على وجه قطع النسل في الاول الامر كما يقول القايل خرج فلان على ان يرجع عاجلا اي على هذا الوجه خرج وتعلق كلمة على هذا الوجه اظهر
فان قيل على ما ذهب اليه المفسرون لا اشكال في تبديل امثالكم اي اشكالكم واوصافكم ويكون الامثال جمع مثل ويكون معناه ما نحن بعاجزين عن ان نمسخكم ونجعلكم في
صور قردة وخنازير فيكون كقوله تعالى ولو نشاء لمسخناهم على مكانتهم وعلى ما قلت في تفسير المسبوقين وجعلت المتعلق بقوله على ان نبدل امثالكم هو قوله نحن قدرنا
فيكون قوله نبدل امثالكم معناه على امثالهم لا على عليهم نقول هذا اورد على المفسرين بانهم اذا فسروا الامثال بجمع المثل وهو الظاهر كما في قوله تعالى ثم لا يكونوا امثالكم
قوله واذا شئنا بدلنا امثالكم تبديلا فان قوله اذا يدل على الوقوع ويعيد وصاقهم بالمسخ ليس كذلك والجواب ان تقول الامثال انا ان يكون جمع مثل واما جمع مثل فان كان جمع
مثل فنقول معناه قدرنا بينكم الموت على هذا الوجه وهو ان نميت اوصافا فلم يكونوا الطفا ثم شبابا ثم كهولا ثم شيوخا ثم يذكروا الاجل وما قدرنا بينكم الموت على ان نهلكم دفعة
الا اذا اتى وقت ذلك فيهلك بصيحة واحدة واذا قلنا جمع هو جمع مثل فنقول نغني نبدل امثالكم بمعنى لا فلا يدل على وقوع الفناء عليهم فانه ما في الباب انه قول القايل
جعلت كذا بدلا لانهم فانه الا اذا قال جعلته بدلا عن كذا الكلية تعالى لما قال نبدل امثالكم والمثل يدل على المثل فكانه قال جعلنا امثالكم بدلا لكم ومعناه ان ما ذكرنا انه
لم يقدر الموت على ان يفني الخلق دفعة بل قدره على ان يجعله مدة طويلة ثم يهلككم جميعا ثم ينشيكم وقوله فيما لا تعلمون على الوجه المشهور في التفسير انه فيما لا تعلمون
من الاوصاف والاخلاق والظاهر ان المراد فيما لا يعلمون من الزمان فان احدا لا يدري انه متى يموت ومتى ينشا فكانه ثم قالوا متى الساعة والانشاء فقال الا علم لكم
به ثم اذا قلنا بان المراد ما ذكرنا فيه على المشهور فيه لطيفة وهي ان قوله فيما لا تعلمون تقرير لقوله ثم تخلقونه ام نحن الخالقون وتقديره لو ان احدا للآن هو الموجد
فعال كيف يمكن ان يقال هذا وانتم تنشيون في بطون امهاتكم على اوصاف لا تعلمون وكيف خالق شيء غير عالم وهو كقوله تعالى هو اعلم بكم اذ انشاكم من الارض واذ انتم اجنة
في بطون امهاتكم وعلى ما ذكرنا فيه فائدة وهي التحريض على العمل الصالح لان التبديل والانشاء هو الموت والحشر اذا كان واقعا في زمان لا يعلمه احد فينبغي ان لا يتكل الانسان
على طول المدة ولا يغفل عن اعداد العدة ثم قال ولقد علمتم النشاة الاولى تقريرا لامكان النشاة الثانية وقال فلولا تذكرون ذلك ثم قال تعالى افرايتم ما تحرثون ءانتم
تزرعونه ام نحن الزارعون ذكر بعد دليل الخلق دليل الرزق فقوله افرايتم ما تمنون اشارة الى دليل الخلق وبه الابتداء وقوله افرايتم ما تحرثون اشارة الى الرزق وبه
البقاء وذكر امورا ثلثة الماكول والمشروب وما به اصلاح الماكول ورتبه ترتيبا فذكر الماكول اولا لانه هو الغذاء ثم المشروب لانه به الاستمراء ثم النار التي بها الاصلاح وذكر من كل
نوع ما هو الاصل فذكر من الماكول الحب لانه هو الاصل ومن المشروب الماء لانه هو الاصل وذكر من المصلحات النار لان بها اصلاح اكثر الاغذية واعمها ودخل في كل واحد منها
ما دونه هذا هو الترتيب واما التفسير فنقول الفرق بين الحرث والزرع هو ان الحرث اوايل الزرع ومقدمات من كراب الارض والقاء البذر وسقي المبذور والزرع
هو اواخر الحرث من خروج النبات واستغلاظه واستوائه على الساق فقوله افرايتم ما تحرثون اي ما تبتدون منه من الاعمال انتم تبلغونها المقصود ام الله ولا يشك احد في
ان ايجاد الحب في السنبلة ليس بفعل الناس وليس بفعلهم ان كان سوى القاء البذر والسقي فان قيل هذا يدل على ان الله هو الزارع فكيف قال تعالى يعجب الزراع
وقيل للآخر الزرع الزارع فقلنا قد تبين من التفسير ان الحرث متصل بالزرع والحرث اوايل الزرع والزرع اواخر الحرث فيجوز اطلاقه بمعنى احدهما لكن قوله يعجب الزراع
بدلا عن قوله يعجب الحراث ان الحارث اذا كان هو المبتدى فربما يتعجب بما يترتب على فعله من خروج النبات والزراع لما كان هو المنتهي فلا يعجبه الا شيء عظيم فقال يعجب الزراع
الذين تعودوا اخذ الحراث فاطنك باعجابه الحارث وقوله عليه السلام الزرع للزارع فيه فايدة لانه لو قال الحارث فمن ابتدا بعمل الزرع والى بكراب الارض وتسويتها يصير
حارثا وذلك قبل القاء البذر فالزرع لمن القى البذر بالآخرة وهو القاء البذر اي من له البذر وعلى مذهب ابي حنيفة هذا اظهر لانه بمجرد الالقاء في الارض يجعل الزرع للملقي
سواء كان مالكا او غاصبا ثم قال تعالى لو نشاء لجعلناه حطاما وهو تدرج في الاثبات وبيانه هو انه لما قال ءانتم تزرعونه ام نحن الزارعون لم يبعد من معاند ان يقول نحن نحرث
وهو بنفسه يصير زرعا ولا يفتقر الى فعل غيرنا فقال تعالى ولو سلم لكم هذا الباطل فما تقولون في سلامته عن الآفات التي تصيبه فيبس قبل اشتداد الحب وانعقاده ويبطل هو ولكنه
فيه هل تحفظونه منها او تدفعونه عنه او هل الزرع بنفسه يدفع عن نفسه تلك الآفات كما لا يقولون انه بنفسه ينبت ولا يشك احد في دفع الآفات باذن الله وحفظه
عنها بفضل الله وعلى هذا فقوله بذلك تدرج على مرتبة بعضها على بعض فيكون الامر الاول للمهتدين والثاني للظالمين والثالث للمعاندين الضالين فذكر الامر الذي لا
شك فيه في اخر الامر اقامة الحجة على اتصال المعاند وفيه سؤال وهو انه تعالى قال ههنا لجعلناه بلام الجواب وقال في الماء جعلناه اجاجا من غير لام فما الفرق بينهما

نقول للزمخشري عنه جوابين احدهما قوله لجعلناه بلام الجواب وقال في الماء جعلناه اجاجا من غير لام فالفرق وقوله لو نشاء لجعلناه حطاما كان قريب الذكر فاستغنى بذكر اللام فيه
عن ذكرها ثانيا وهذا ضعيف لان قوله تعالى لو نشاء لطمسنا على اعينهم مع قوله لو نشاء لمسخناهم اقرب من قوله لجعلناه حطاما وجعلناه اجاجا اللهم الا ان يقال ههنا لما حذف
قريب من الآخر ذكر المعنى لان الطمس لا يلزمه المسخ ولا بالعكس والماكول معه المشروب في الدهر بالامر ان متعاونا لفظا ومعنى والجواب الثاني ان اللام تفيد نوع توكيد فذكر
اللام في الماكول ليعلم ان امر الماكول اهم من امر المشروب وان نعمته اعظم وما ذكرنا ايضا وارد عليه لان امر الطمس اهون من امر المسخ وادخل فيهما اللام وههنا جواب اخر هي
تقديم بحث عن فايدة اللام في جواب لو فنقول حرف الشرط اذا دخل على الجملة خرجها عن كونها جملة في المعنى فاحتاجوا الى علامة تدل على المعنى فاتوا بالجزم المستقبل لان الشرط
يقتضي جزاء وفيه تطويل فالجزم الذي هو سكون اليق بالموضع وتبينه وبين المعنى ايضا مناسبة لكن كلمة لو كانت مختصة بالدخول على الماضي معنى فانها متى دخلت على المستقبل
صار ماضيا والتحقيق فيه ان الجملة الشرطية لا تخرج عن اقسام فانها اذا ذكرت لا بد من ان لا يكون الشرط معلوم والوقوع لان الشرط ان كان معلوم الوقوع فالجزاء لا
الوقوع فجعل الكلام جملة شرطية عدولا عن جملة اسنادية الى جملة تعليقية وهو تطويل من غير فايدة فقول القايل ان طلعت الشمس يطول والاولى ان يقول الشمس تطلع
من غير شرط فاذا علم هذا الحال فالشرط لا يخلو اما ان يكون معلوم العدم او مشكوكا فيه فان الشرط اذا وقع على قسمين فلا بد لها من لفظين وهما ان ولو واختصت
ان بالمشكوك ولو بمعلوم العدم لانا بيناه في مواضع اخر لكن ما علم عدمه يكون الامر فيه قد ابتت منه فهو ماض اوفي حكمه كان علوها بالامور يكون بعد وقوعها وما شك فيه فهو مستقبل
وفي معناه لا ما شك في الامور المستقبلة انها تكون او لا تكون والماضي خرج عن التردد واذا ثبت هذا فنقول لما دخل لو على الماضي ولم يكن الماضي مما يختلف اواخره بالعوامل
لم يبن فيه اعراب وان لما دخل على المستقبل ما سبب فيه الاعراب ثم ان الجزاء على حسب الشرط وكان الجزاء في باب لو ماضيا فلم يبين فيه الحال تحركة ولا سكون ينصب فيه حرف
يدل على خروجه عن جملة ودخوله في كونه جزء جملة فاتي بحرف مناسب للواو وهي اللام فاللام في جواب لو لتكون دالة على خروجه عن كونه جملة واذا ثبت هذا نقول عندما
يكون كون الجزاء جزاء ظاهرا يستغني عن الحرف الصارف لكن كون الماء المذكور في الآية هو الماء المشروب والمنزل من المزن اجاجا لتبين اعما والتعاظم ان جزم يستقل و
انه تعالى يقول جعلناه اجاجا على طريقة الاخبار والحرث والزرع المزروع كثيرا ما وقع كونه حطاما فلو قال جعلناه حطاما يتوهم منه الاخبار فقال ههنا لو جعلناه ليخرجه
عما هو صالح له في المواضع وهو الخبرية اذ قال في الماء المشروب المنزل من المزن جعلناه اجاجا لا يتوهم ذلك فاستغنى عن اللام وفيه لطيفة اخرى نحوية وهو ان في العرب
اسقاط اللام عن جزاء الواو مما جاءت كانت لو داخلة عليه مستقبلا لفظا واما اذا كان ما دخل عليه لو ماضيا وكان الجزاء موجبا كما في قوله تعالى ولو شينا لاتينا ولو
شاء الله لهدانا وذلك لان لو اذا دخلت على فعل مستقبل كما في قوله ولو نشاء فقد اخرجت عن غيرها لفظا لان لو للماضي فاذا خرج الشرط عن غيرها دلي الجزاء الاخراج عن
غيره لفظا واسقاط اللام عنه كما ان لما كان خبر المستقبل ويدخل على المستقبل فاذا جعل ما دخل عليه ماضيا كقولك حتى جاء في الخبر الاخراج عن خبره وترك الجزم
نقول اكرمتك بالرفع واكرمك بالجزم كما تقول في لو نشاء وجعلناه ولو نشاء لجعلناه وما ذكرناه من الجواب اذا نظرت اليه في قوله انطعم من لو يشاء الله اطعمه تجده مستقيما
حيث لم يقل لو يشاء الله اطعمه لان اطعمه علم انه جزاء لا خبر فلم يبق فيه يوهم لا انا ان يكون عند المتكلم وذلك غيرها فان المتكلم عالم بحقيقة كلامه واما ان يكون عندهم
وذلك غيرها فان قولهم لو يشاء الله لا طعمه رد على المؤمنين في زعمهم يعني انتم تقولون ان الله لو يشاء فعل فلا نطعم من لو يشاء الله اطعمه على زعمكم فلما كان اطعمه خبر لعلي
عند السامع والمتكلم استغنى عن اللام والحطام كالقتات والجذاذ هو الحطم كما ان الامر من الهب والجذو والفعال في اكثر الامر يدل على مكروه او شر اما في المعاني كالفساد
والمراق والصداع والدوار والسلاق لامراض واما في الاعيان فكالجذاذ والحطام والذباب والسخام وكذا ان الحقت الياء كالزبالة والنخالة
وفيه زيادة بيان وهو ان ضم الفاء من الكلمة يدل على ما ذكرنا من الافعال فان تقول فعل او فعل ثم بيين فاعله وكان السبب ان اول الكلمة لما لم يكن فيه التخفيف
المطلق وهو السكون لم يحسن السكون المطلق وهو الضمير فاذا ثبت فهو لعارض فان علم كما ذكرنا فلا كلام وان لم يعلم كما في يرد وفعل فالامر خفي يطول ذكره والواضع
كما هو كلام متعذر منهم لكنه عليهم كانه تقول وحينئذ حتى ان تقولوا انا لمغرمون
يدلك عليه في الثاني ايضا
وذاهبون في العذاب ولا يقولون واما على الوجه الثاني فيقولون انا لمغرمون ومحرومون على عادة الزرع اخري ويقولون انا لمغرمون بالجوع بهلاك الزرع ونحو
تغير الزرع لفوات المال والوجه الثاني في الغرم انا لمغرمون بالغرام من غرم الرجل واصل الغرم والغرام لزوم المكروه ثم قال تعالى افرايتم الماء الذي تشربون خص
بالشرب لانه الطف وانظف او يذكر الميم بالانعام قبلهم والمزن السحاب الثقيل بالماء لا تغني من عذاب من انواع العذاب تدل على ثقله تلك اللفظ وعلى مدافعة قلبه
الاخر وهو الترم في بعض اللغات السحاب الذي من الارض وقد تقدم تفسير قوله لو نشاء جعلناه اجاجا والاجاج الماء من شدة الملوحة والظاهر انه الحار من اجيج النار
كالحطام من الحطم وقد ذكرنا في قوله تعالى هذا عذب فرات وهذا ملح اجاج ذكر في الماء الطيب صفتين احدهما عائد الى طعمه والاخرى عائد الى كيفيته ملمسه وهي البرودة
واللطافة وفي الماء الآخر ايضا صفتين احدهما عائد الى طعمه والاخرى عائد الى كيفية ملمسه وهي الحرارة ثم قال تعالى فلولا تشكرون ولم يقل عندما ذكر الطعام فلولا تشكرون وذلك
لوجهين احدهما انه لم يذكر في الماكول انكم اطعمتم فلما لم يقل تشكرون وقال في الماء تشربون فقال تشكرون والثاني ان في الماكول قال تحرثون واثبت لهم سعيا ولم يقل تشكرون
وقال في الماء انتم انزلتموه من المزن لا عمل لكم فيه اصلا فهو محض النعمة فلولا تشكرون وفيه وجه ثالث وهو احسن ان يقال النعمة لا تتم الا عند الاكل والشرب الا ترى
ان في البراري التي لا يوجد فيها الماء لا ياكل الانسان شيئا مخافة العطش فلما ذكر الماكول اولا واتمه بذكر المشروب ثانيا قال فلولا تشكرون على هذه النعمة التامة ثم
قال افرايتم النار التي تورون اي تقدحون انتم انشاتم شجرتها ام نحن المنشئون وفي شجرة النار وجوه احدها انها الشجرة التي تورى النار منها بالزند والزندة
كالمرخ والعفار ثانيها الشجرة التي تصلح لايقاد النار كالحطب فانها لولم تكن لم يسهل ايقاد النار لان النار لا تتعلق بكل شيء كما تتعلق بالحطب وثالثها اصول شعلها وتوقد منها بجر
ولولا كونها ذات شعل لما صلح الانضاج الاشياء والثاني في ظاهر وقوله نحن جعلناها تذكرة ومتاعا للمقوين في قوله تذكرة وجهان احدهما تذكرة لنار القيامة فيجب
على العاقل ان يخشى الله وعذابه اذا راى النار الموقدة وثانيهما تذكرة لصحة البعث لان من قدر على ايداع النار في الشجر الاخضر لا يعجز عن ايداع الحرارة الغريزية
في بدن الميت وقد ذكرنا ذلك في تفسير قوله تعالى الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا والمقوي هو الذي زاده ودعيه لطيفة وهو انه تعالى قدم كونها تذكرة
على كونها متاعا ليعلم ان الفايدة الاخروية اتم وبالذكر اهم ثم قال فسبح باسم ربك العظيم وفيه مسائل الاولى في وجه تعلقه بما قبل نقول لما ذكر الله تعالى حال الملذ
بالحشر والوحدانية وذكر الدليل عليها بالخلق والرزق ولم يعتدوا الايمان قال لنبيه عليه السلام وظيفتك ان تحملهم وهو عليك بربك وعليك ان تسبح باسم ربك
وقد ذكرنا ذلك في قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وفي مواضع اخر المسئلة الثانية التسبيح التنزيه عما لا يليق به فما فايدة ذكر الاسم ولم يقل فسبح
ربك العظيم نقول الجواب عنه من وجهين احدهما وهو المشهور وهو ان الاسم مقحم وعلى هذا الجواب نقول فيه فايدة زيادة التعظيم لان من عظم عظيما وبالغ في
تعظيمه لم يذكر اسمه الا وعظمه فلا يذكر اسمه في موضع وضيع ولا على وجه الاتفاق كيف ما اتفق وذلك لان من يعظم شخصا عند حضوره ربما لا يعظمه في غيبته فيذكره باسم علمه
فان كان لم يحضر منه لا يقول ذلك فاذا عظم عنده لا يذكره في حضوره وغيبته الا باوصاف العظمة فان قيل فعلى هذا ما فايدة الباء وكيف صار ذلك ولا يستعمل سبح
باسم ربك العظيم وبالرب العظيم نقول قد تقدم مرارا ان الفعل اذا كان يتعلق بالمفعول ظاهرا غاية الظهور لا يعدى اليه بحرف فلا يقال ضربت بزيد بمعنى ضربت
زيدا واذا كان في غاية الخفاء لا يعدى اليه الا بحرف فلا يقال ذهبت زيدا بمعنى ذهبت بزيد واذا كان بينهما جاز الوجهان كقولك شكرته وشكرت له ونصحته ونصحت
له اذا ثبت هذا فنقول لما علق التسبيح بالاسم وكان الاسم مقحما كان التسبيح معلقا في الحقيقة متعلقا بالغير وهو الرب فكان التعلق خفيا من وجه جليا من وجه فجاز
الباء فان قيل فاذا جاز الاسقاط والاثبات فما الفرق بين هذا الموضع وبين قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى نقول ههنا تقدم الدليل على العظمة ان يقال قوله
باسم غير زايدة وتعريفه من وجهين احدهما انه لما ذكر الموجود قال لمن ام انتم واعترف الكل بان الامور من الله واذا طولبوا بالوحدانية قالوا نحن لا نشرك في المعنى
وانما يتخذ اصناما الهة في الاسم وتسميتها الهة والله الذي خلقها وخلق السماوات هو الله فنحن ننزهه في الحقيقة فقال فسبح باسم ربك وكما انك ايها العاقل قد
اعترفت بعدم اشتراكهما في الاسم ولم تقل لغيره اله فان الاسم يتبع المعنى والحقيقة وعلى هذا فالخطاب لا يكون مع النبي عليه السلام بل يكون كما قال الواعظ باسكين قد
اقنيت عمرك وما اصلحت امرك وما تريد اخر العمر وتعريض بانها المسكين السامع وثانيها ان يكون المراد سبح ربك اي اوقعت ذنوبا فلا وسبح ربك بذكر اسمه

بين قومك وبيان وصفه لهم وان لم يعقلوا فانك مقبل على شغلك الذي هو التبليغ ولو قال فسبح ربك ما افاد الذكر لانه كان يغني عن التسبيح بالقلب فلما قال فسبح باسم ربك واسم هو الذي يذكر لفظا دل على انه مأمور بالذكر اللساني وليس له ان يقتصر على الذكر القلبي ويحتمل ان يقال فسبح متبركا باسم ربك العظيم فلا يكون الباء زائدة المسئلة الثانية كيف يسبح وبما نقول اما معنى فيعتقد فيه انه واحد منزه عن الشريك وقادر بري عن العجز فلا يعجز عن الحشر واما لفظا بان يقال سبحان الله وسبحان الله العظيم وسبحانه عما يقولون وبما يقوم مقامه من الكلام الدال على تنزيهه من الشريك والعجز فانك اذا سبحته واعتقدت انه واحد احد عن كل شيء مما لا يجوز ربك حقيقة فلزم ان لا يكون جسما لان الجسم فيه اشكال وهو واحد حقيقي لا تركيب فيه لذاته ولا يكون عرضه ولا في مكان ولا عن شيء وكذلك كلما لا يجوز له ينتفي منه ينتفي بالتوحيد واذا قلت هو قادر ثبت العلم والارادة والحياة وغيرها من الصفات ونبين ذلك في تفسير سورة الاخلاص ان شاء الله المسئلة الرابعة ما الفرق بين العلي العظيم وبين الاعلى وهلا ذكر العظيم ههنا بدل الاعلى وذكر الاعلى في قوله سبح اسم ربك الاعلى بدل العظيم فنقول اما الفرق بين العلي والعظيم فهو ان العظيم يدل على القرب والعلي يدل على البعد بيانه هو ان ما عظم من الاشياء المدركة بالحس قرب من كل ممكن لانه لو بعد عنه لخلا عنه موضعه فلو كان فيه اجزاء الخالي لكان اعظم مما هو عليه فالعظيم بالنسبة الى الكل هو الذي يقرب من الكل واما الصغير اذا قرب من جهة بعد عن الاخرى واما العلي فهو البعيد من كل شيء لان ما قرب من شيء من جهة فوق لكان ابعد منه وكان اعلى فالعلي المطلق بالنسبة الى كل شيء هو الذي في غاية البعد من كل شيء اذا عرفت هذا فالاشياء المدركة تسبيح الله واذا علمنا من نفينا سلبيا فنصح ان نقول هو اعلى من ان يحيط به ادراك سعة سلبي مع سلبي واذا اثبتنا له وصفا ثبوتيا من علم وقدرة ونرى عظمته اكثر مما وصل اليه علمنا فنقول هو اعظم واعلى من ان نحيط به علما وقولنا اعظم معناه عظيم عظيم مثله نفيه مفهوم سلبي او مفهوم ثبوتي في قوله اعلى معناه هو علي ولا علي مثله والعلي اشارة الى مفهوم سلبي ولا علي مثله سلب اخر فالاعلى المستعمل لفظا ومعنى مستعمل على مستعمل لفظا فيه معنى سلبي وكان الاصل في العظيم المفهوم ثبوتي لا سلب فيه فالاعلى احسن استعمالا من الاعظم هذا هو الفرق ثم قال فلا اقسم بمواقع النجوم وانه لقسم لو تعلمون عظيم وفيه مسائل الاولى في الترتيب ووجهه هو ان الله لما ارسل رسوله بالهدى ودين الحق اتاه كلما ينبغي له وطهره عن كلما لا ينبغي له فاتاه الحكمة البراهين القاطعة واسعا لها على وجوهها والموعظة الحسنة وهي الامور المفيدة المرققة للقلوب المنورة للصدور والمجادلة التي هي على احسن الطرق فاتى بها وعجز الكل عن معارضته بشيء فلم يؤمنوا والذي يتلى عليه كل ذلك ولا يؤمن لا يبقى له غير انه يقول هذا البيان ليس لظهور المدعى بل لقوة ذهن المدعي وقوته على تركيب الادلة وهو يعلم انه يغلب بقوة جداله لا لظهور مقاله وربما يقول احدنا لمناظره عند انقطاعه للاخرات نعلم ان الحق بيدي لكن تستضعفني ولا تنصفني وحينئذ لا يبقى للخصم جواب من القسم بالايمان التي لا مخلص منها انه غير مكابر وانه منصف وذلك لانه لو اتى بدليل اخر لكان له ان يقول وهذا الدليل ايضا غلبتني فيه بقوة ذهنك وقوتك فلذلك النبي عليه السلام لما اتاه الله ما ينبغي قال لو انه يريد التفضل عليهم هو حجا ولسانها يعلم خلاف فلم يبق له الا ان يقسم فاتاه الله عليه انواع من القسم بعد الدلائل ولهذا اكثرها في اوائل التنزيل وفي السبع الاخير خاصة المسئلة الثانية في تعلق الفا نقول من ذكرنا ذلك لانه لما بين انه خلق الخلق والرزق وله العظمة بالدليل القاطع ولم يؤمنوا قال لم يبق الا القسم فاقسم بالله انه لعظيم المسئلة الثالثة ما معنى من قوله لا اقسم مع انه يقول انه قسم نقول فيه وجوه منقولة ومعقولة غير مخالفة للعقل اما المنقول فاحدها ان لا زائدة مثلها في قوله تعالى لئلا يعلم معناه ليعلم وثانيها اصلها لاقسم بلام التاكيد اشبعت فتحتها فصارت لا كما في الوقف ثالثها لا نافية واصله على ما القسم تقديرها كانه قال لا والله لا صحة لقول الكفار اقسم عليه واما المعقول فهي ان كلمة لا نافية هي على معناها غير ان في الكلام مجاز تركيبي وتقديره ان يقول لا في النفي ههنا كهي في قول القائل لا تسالني عما جرى علي يشير الى ان ما جرى عليه اعظم من ان يشرح فلا ينبغي ان يسال فان غرضه من السؤال لا يحصل ولا يكون غرضه من ذلك النهي الا بيان عظمة الواقعة ويصير كانه قال جرى علي امر عظيم ويدل عليه ان السامع يقول له بماذا الى قوله ما ذا جرى عليك ولو فهم منه حقيقة كلامه وهي النهي عن السؤال لما قال ذلك نعم لما قال ما ذا جرى عليك ويصح منه ان يقول اخطات حيث منعتني عن السؤال الا سالتني ولا تقل ما ذا جرى عليك ولا يكون للسامع ان يقول نهيتني عن السؤال كل ذلك لما تقرر في افهامهم ان المراد تعظيم الواقعة لا النهي اذا علم هذا فنقول في القسم مثل هذا موجود من احد وجهين احدهما ان يكون الواقعة في غاية الظهور فيقول لا اقسم بالله على هذا الامر لانه اظهر من ان يشهد فيقول لا اقسم ولا يريد به القسم ونفيه وانما يريد الاعلام بان الواقعة ظاهرة واما ان يكون المقسم به فوق ما يقسم به والمقسم صادق يصدق نفسه فيقول لا اقسم يمينا بل الف يمين ولا اقسم براس الامير بل براس السلطان فيقول لا اقسم بكذا مريدا لكونه في غاية الجزم والثاني يدل عليه ان هذه الصيغة لم ترد في القرآن والمقسم به الله وصفة من صفاته وانما جاءت في امور مخلوقة الاول لا يرد عليه اشكال فان قلنا ان المقسم به في جميع المواضع رب الاشياء كما في والصافات المراد في قوله رب والصافات والذاريات ورب القيمة ورب الشمس لا يرد ذلك فاذا قوله لا اقسم بمواقع النجوم اي الامر اظهر من ان اقسم عليه وان يتطرق الشك اليه المسئلة الثانية ما مواقع النجوم ما هي نقول فيه وجوه الاول المشارق والمغارب او مغاربها فان عندها سقوط النجم الثاني هي مواضعها في السماء في بروجها ومنازلها الثالث مواقعها في اتباع الشياطين عند الرجم الرابع مواقعها يوم القيمة حين تنتثر النجوم الخامس النجوم القرآن مواقعها قلوب عباده وملائكته ورسله وصالحي المؤمنين او معانيها واحكامها التي وردت المسئلة الرابعة هل في اختصاص مواقع النجوم للقسم بها فائدة قلنا جليلة وبيانها انا قد ذكرنا ان القسم في مواضعها كلها هي قسم لذلك هي دليل وقد بيناه في والذاريات وفي الطور وفي النجم وغيرها فنقول ههنا ايضا كذلك وذلك من حيث ان الله لما ذكر خلق الادمي من المني وموته باشارته الى اخذ الصدق في الانفس وقدرته واختياره ثم لما ذكر دليلا من دلائل الافاق ايضا قدرته واختياره بقوله افرايتم ما تحرثون افرايتم الماء الى غير ذلك وذكر قدرته على زرعه وجعله حطاما وخلق الماء فراتا عذبا وجعله اجاجا اشارة الى ان الفاعل على الصدق مختار ولم يكن ذكر من الدلائل السماوية شيئا فذكر الدليل السماوي في معرض القسم وقال في مواقع النجوم فانها ايضا دليل الاختيار لان كون كل احد في موضع من السماء دون غيره من المواضع مع استواء المواضع في الحقيقة فاعل مختار فقال بمواقع النجوم لتستوي البراهين النفسية والافاقية بالذكر كما قال سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم وهذا القول وفي الارض ايات للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون وفي السماء رزقكم وما توعدون حيث ذكر الانواع الثلثة كذلك ههنا ثم قال وانه لقسم لو تعلمون عظيم والضمير عائد الى القسم الذي تضمنه قوله فلا اقسم يفهمه ذكر المصدر وهذا يوصف المصادر التي لم يظهر بعد الفعل فيقال ضربته قويا وفيه مسائل نحوية ومعنوية اما النحوية الاولى هو ان يقال جواب لو تعلمون ما ذا وربما يقول بعض من لا يعلم بان جوابه ما تقدم وهو فاسد في جميع المواضع لان جواب الشرط لا يتقدم وذلك لان عمل الحروف في معمولها لا يكون قبل وجوده فلا يقال زيدا ان قائم ولا غيره الحروف الشرطية ان عمل الحروف مشبه بعمل المعاني وتمييز بين العامل المعقول وغيرهما فاذا كان العامل معنى والمعنى لا موضع له في الحس لتعلم تقدمه وتاخره فلنا ان يقال فاما ضربت زيدا وضربا شديدا ضربته واما الحرف فلها تقدم وتاخر مدرك بالحس ولم يكن تقدمه علينا بل فرض وجوده فاستقر ما بخلاف المعاني اذا ثبت هذا فنقول عمل حرف الشرط في المعنى اخراج الجملتين كل واحدة عن كونها جملة مستقلة فاذا قلت جئت اي لا يمكن اخراج الجملة الاولى عن كونها جملة بعدها جملة ليعلم حرفها اضعف من عمل المعنى ارقية على جملة مع ان المعنى امكن فرضا متقدما ومتاخرا وعمل الافعال عمل معنوي وعمل الحروف عمل يشبه معنى اذا ثبت هذا فنقول في قوله تعالى ولقد همت به وهم بها لولا ان راى قال بعض الاشعار ان هم يتعلق بلولا فلا يكون الهم قد وقع منه وهو باطل لما ذكرنا وهنا ادخل في البطلان لان المتقدم لا يصلح خبر المتاخر فان من قال لو تعلمون ان زيدا القائم ثم يات بالعربية اذا تبين هذا فالقول عمل وجهين احدهما ان يقال الجواب محذوف بالكلية لا يقصد به لك جواب واما يراد نفي ما دخلت عليه لو فكانه قال وانه لقسم لو تعلمون والحقيقة لو يذكر شياع التي لا شياع عين بل يدخل فيه من انتفاء الاول فادخال لو على تعلمون افادنا ان علمهم منتفي سواء علمنا الجزاء ولم نعلم وهو كقولهم في الفعل المتعدي فلان يعطي ويمنع حيث لا يقصد به مفعول واما يراد اثبات القدرة وعلى هذا فان قيل فما فائدة العدول الى غير الحقيقة وترك قوله وانه لقسم ولا تعلمون فنقول فائدته ما كثر التي لان من قال لو تعلمون كان ذلك دعوى منه فاذا طولب ويسلم قلت انا لا تعلم تقول لو تعلمون لعلمتم كذا فاذا قال في ابتداء الامر لو تعلمون مريدا للنفي كانه قال انا اقول انكم لا تعلمون وقد بين قوله بدليل وسببه وثانيهما ان يكون له جواب تقديره لو تعلمون لعظمتموه لكنكم ما عظمتموه فعلم انكم لا تعلمون اذ لو تعلمون لعظم في اعينكم ولم يعظم فلا تعلمون المسئلة الثالثة كيف يعلق قوله لو تعلمون بما قبله وما بعده نقول هو كلام اعترض بين ابتاء الكلام تقديره وانه لقسم عظيم لو تعلمون تعظيم فان قيل فما فائدة الاعتراض نقول الاهتمام بقطع اعتراض

المعرض لانه لما قال وانه لقسم اراد ان يصفه بالعظمة بقوله عظيم والكفار كانوا يجهلون ذلك ويدعون العلم بالنجوم وكانوا يقولون ان ذلك لو تعلمون لحصل لكم القطع وعلى ما ذكرنا الامر اظهر من هذا وذلك لانا قلنا ان قوله لا اقسم معناه الامر اوضح من ان يصدق بيمين والكفار كانوا يقولون انه لظهوره غير قطع بعدم بقسم فقال لو تعلمون شيئا لما كان كذلك والاظهر منه انا بينا ان كلما جعله الله قسما فهو في نفسه دليل على المطلوب واخرجه مخرج القسم بقوله وانه لقسم لو تعلمون معناه عند التحقيق وانه لدليل وبرهان قوي لو تعلمون وجهه لاعترفتم بمدلوله وهو التوحيد والقدرة على الحشر وذلك لان دلالة اختصاص الكواكب في غاية الظهور منه واما المعنوية فالاولى ما المقسم عليه بقوله فيه كانهم يجعلونه بانه شعرا واخرى سحرا وغير ذلك وثانيها التوحيد والحشر وهو الظاهر وقوله القرآن ابتدا الكلام وسنبين ذلك الثانية ما الفائدة في صفته بالعظيم وقوله انه لقسم نقول لما قال لا اقسم وكان معناه لا اقسم بهذا الوضوح المقسم عليه وقال لست تاركا القسم هذا لانه ليس بقسم او ليس بقسم عظيم بل هو قسم عظيم ولا اقسم بل باعظم منه اقسم الثالثة ما الفائدة في صفته بالتعظيم وقوله انه اليمين في اكثر الامر يوصف بالمغلظة والعظيم يقال في القسم حلف فلان بالعظايم نقول في حق الخلق بغلظه لان ايمانها ليتين واما في حق الله فالعظيم هو المناسب لانه معناه هو الذي قرب قوله من كل قلب وملا الصدور بالرعب لما بينا ان معنى العظيم فيه ذلك كان الجسم العظيم هو الذي قرب من اشياء عظيمة وملا اماكن كثيرة من العظم لذلك العظم الذي لجسم جسم قرب من امور كثيرة وملا صدورا كثيرة ثم قال تعالى انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون تنزيل من رب العالمين وفيه مسائل الاولى الضمير في قوله تعالى انه عائد الى ماذا نقول فيه وجهان احدهما انه معلوم وهو الكلام الذي انزل على محمد عليه السلام وكان معروفا عند الكل وكان الكفار يقولون انه شعر وانه سحر فقال تعالى ردا عليهم انه القرآن وثانيهما عائد الى مذكور وهو جميع ما سبق من قوله تعالى في سورة الواقعة من التوحيد والحشر والدلائل المذكورة عليها والقسم الذي قال فيه انه لقسم وذلك لانهم قالوا هذا كله كلام محمد عليه السلام ومخترع من عنده فقال انه لقرآن كريم في كتاب مكنون المسئلة الثانية القرآن مصدر او اسم غير مصدر فنقول فيه وجهان احدهما مصدر اريد به المفعول وهو المقرو ومنه في قوله تعالى ولو ان قرآنا سيرت به الجبال وهذا كما يقال في الجسم العظيم انظر الى قدرة الله اي مقدوره وهو كما سبق في قوله هذا خلق الله فاروني وثانيهما اسم لما يقرا كالقربان لما يتقرب به والحلوان لما يحلى به الكاهن وعلى هذا ينبغي ان يكون قول من رد على الفقهاء قولهم في باب الزكاة يعطي شيئا اعلى مما وجب واخذ الجبران ويعطي شيئا دونه ويعطي الجبران ايضا حيث قال الجبران مصدر لا يوجد ولا يعطي فيقال له هو كالقرآن بمعنى المقرو فيجوز ان يقال لما يخرج جائزا ومحمودا ويقال هو اسم لما يجبر به كالقربان المسئلة الثالثة اذا كان هذا الكلام للرد على المشركين فهم ما كانوا ينكرون كونه مقروا فما الفائدة في قوله انه لقرآن نقول وجوه احدها انه اخبار عن الكل وهو كونه قرآنا كريما وهم ما كانوا يعترفون به وثانيها وهو احسن من الاول انهم قالوا انه مخترع من عنده وكان النبي عليه السلام يقول انه مسموع سمعته ويتلوه عليهم وما كانوا يقولون ان النبي عليه السلام يقرا القرآن ويفرق بين القراءة والانشاء فلما قال انه قرآن اثبت كونه مقروا على النبي عليه السلام وكونه وثالثها لما قال تعالى انه لقرآن سماه قرآنا لكثرة ما قرئ ويقرا الى الابد بعضه في الدنيا وبعضه في الاخرة المسئلة الرابعة قوله كريم فيه لطيفة وهي ان الكلام اذا قرئ كثيرا يهون في الاعين والاذان ولهذا ترى ان من قال في احد من الملوك يستحي ولو قيل فيهم ما قيل ثم انه تعالى لما قال انه لقرآن اي مقرو قرئ ويقرا قال كريم اي لا يهون بكثرة التلاوة ويبقى ابد الدهر كالكلام الغض والحديث الطري ومن هنا يقع ان وصف القرآن بالحديث مع انه قديم يستمد من هذا كانه كلام الساعة ولا يزعج سمع الجماعة الا الملائكة الذين علموا بالالف من السنين اذا سمعوه من احد ما يلتذ به التذاذ السامع بكلام حديث لم يطرق سمعه من قبل والكريم اسم جامع لصفات المدح قيل الكريم هو الذي كان ظاهر الاصل وظاهر الفضل حتى ان من اصله غير زكي لا يقال له كريم مطلق واما يقال له كريم في نفسه ومن يكون زكيا لا اصل في النفس لا يقال له كريم الا مع تقييد فيقال هو كريم الاصل لكنه خسيس في نفسه ثم ان السخي المجرد هو الذي يكثر عطاؤه للناس ويسهل عطاؤه يسمى كريما وان لم يكن له فضل اخر لا على الحقيقة ولكن ذلك بسبب وهو ان الناس يحبون من يعطيهم ويفرحون بما يعطي اكثر مما يفرحون بغيره فاذا راوا هذا او غالبا لا يسمونه كريما ويؤيد هذا انهم اذا راوا واحدا لا يطلب منهم شيئا يسمونه كريم النفس مجرد ترك الاستعطا لما ان الاخذ منهم صعب عليهم وهذا كله في العادة الرديئة واما في الاصل فيقال كريم هو الذي اجتمع فيه ما ينبغي من طهارة الاصل وظهور الفضل ويدل على هذا ان السخي في بعض الاوقات يوجد منه ما يقال تشبيه انه لئيم فالقرآن ايضا كريم بمعنى ظاهر الاصل ظاهر الفضل لفظه فصيح ومعناه صحيح لكن القرآن ايضا كريم على مفهوم العوام فان كل من طلب شيئا اعطاه فالفقيه يستدل به ويأخذ منه والحكيم يستمد منه ويحتج به والاديب يستفيد منه ويتقوى به والله تعالى وصف القرآن بكونه كريما وبكونه عزيزا وبكونه حكيما قال تعالى وانه لكتاب عزيز لا ياتيه الباطل فلكونه كريما كل من اتاه واقبل عليه ناله فانه كثير المنافع لا يمنع من العالم شيئا واذا استعمل القرآن سهل عليه حفظه وقلما ترى شخصا يحفظ كتابا بعبارة بحيث لا يغير كلمة بكلمة ولا يبدل حرفا بحرف وجميع الحفاظ القرآن من غير توقف وغير تبديل ولكونه عزيزا من يعرض عنه لا يبقى معه منه شيء بخلاف سائر الكتب فان من قرا كتابا وحفظه ثم تغافل يتعلق بقلبه معناه حتى ينقله صحيحا والقرآن من تركه لم يبق معه منه شيء لعزته ولا سبب من لا يلازمه بالحفظ ولكونه حكيما من اشتغل به واقبل عليه بالكلية غني عن سائر العلوم قوله في كتاب مكنون فيه وجوه احدها القرآن اي هو قرآن في كتاب كما يقال فلان رجل كريم في بيته لا يشك السامع بان مراد القائل انه في الدار قاعد لا يريد به انه رجل اذا كان في الدار غير رجل اذا كان خارجا ولا يشك ايضا لا يريد به انه كريم في بيته بل المراد انه رجل كريم وهو في البيت فلذلك ههنا انه لقرآن كريم وهو في كتاب وثانيها كريم في كتاب كما يقال فلان رجل في نفسه اراد به انه كريم كونه في نفسه فلذلك قرآن كريم في اللوح وان لم يكن كريما عند الكفار هو مجموع قوله في قرآن كريم اي مثله في كتاب كما يقال وما ادراك ما عليون كتاب مرقوم والمراد حينئذ ان في اللوح المحفوظ بعينه مكتوب انه لقرآن كريم والكل صحيح والاول ابلغ في التعظيم بالقرآن السماوي المسئلة الرابعة ما المراد من الكتاب نقول فيه وجوه الاول وهو الاصح انه اللوح المحفوظ ويدل عليه قوله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ الثاني الكتاب هو المصحف الثالث كتاب من الكتب المنزلة فهو قرآن في التوراة والانجيل وغيرهما فان قيل كيف سمي الكتاب كتابا فعالا اذا كان للواحد فهو اما مصدر كالحساب والقيام وغيرهما واما لما يكتب كاللباس واللثام وغيرهما فكيف ما كان فالقرآن لا يكون في كتاب بمعنى المصدر ولا يكون في مكتوب واما يكون مكتوبا في لوح او ورق فالمكتوب لا يكون في كتاب انما يكون في قرطاس نقول على ما ذكرت من المراد من يدل على ان الكتاب ليس للمكتوب ولا هو المكتوب فيه او هو المكتوب عليه فان اللثام ما يلثم به والمراد ما يرى به لا المصون لكن اللوح لما لم تكن الالات فليف فيه صح تسميته كتابا المسئلة السادسة المكنون هو المستور قال الله كاللؤلؤ المكنون وقال بيض مكنون فان كان المراد من الكتاب اللوح فهو ليس بمستور وانما المعنى به مستور وان كان المراد المصحف فتقديم كونه مكتوبا بمعنى واظهر فكيف الجواب عنه نقول المصون المحفوظ اذا كان غير عزيز يحفظ العين وهو ظاهر للناس فان كان عزيزا شيئا لا يكتفى بالصون والحفظ بالعين بل يستر عن العيون ثم كلما يزداد عزته يزداد ستره فتارة يكون مخزونا ثم يجعل مدفونا مستترا كاللازم للعيون التابع فقال مكنون اي محفوظ غاية الحفظ فذكر اللازم واراد الملزوم وهو باب من الكلام الفصيح نقول مثلا ولا تكن ترى احراك قليلا لوجود الجواب ثالث ان اللوح المحفوظ مستور عن العين لا يطلع عليه الا ملائكة المقربون ولا ينظر اليه اليوم مطهرون واما القرآن فهو مكتوب مستور عن اعين المشركين مصون عن التحريف فان قيل ما فائدة كونه في كتاب وكل شيء في كتاب نقول هو لنا لبدا الرد على الكفار لانهم كانوا يقولون انه مختلق مفترى فكلما قال تقول عليه اعرض كلاهم ثم انهم قالوا ان كان تقولوا عليه فهو كلام الجن فقال في كتاب اي لم ينزل به عليه الملك الا بعد ما اخذ من كتاب فهو ليس بكلام الملائكة فضلا عن ان يكون كلام الجن واما اذا قلنا انه قرآن مكتوب في كتاب فقال ظاهر واما فائدة كونه في كتاب فيكون ردا على من قال انه اساطير الاولين في كتاب ظاهر فلم يعطا لعلموا به مكنون فان اساطير الاولين في كتب ظاهرة ولم لا يطلعون عليه لا بل هو في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون فاذا تبين ما ذكرنا وصفه بكونه قرآنا ردا على من قال تقوله من عنده وقال في كتاب ردا على قال يملي عليه الجن حيث اعترف بكونه مقروا مازعم في شيء اخر وبقوله مكنون رد على من قال انه مفترى وفي كتاب لكنه من اساطير الاولين المسئلة السابعة لا يمسه الضمير عائد الى الكتاب على الصحيح ويحتمل ان يقال هو عائد الى ما عاد اليه الضمير في قوله انه ومعناه لا يمس القرآن الا المطهرون والصحيح اخبار لكن الخلاف في انه هل هو معنى النهي كما ان قوله تعالى والمطلقات يتربصن اخبار بمعنى الامر من قال المراد من الكتاب اللوح المحفوظ وهو الاصح على ما بينا قال هو اخبار بمعنى كما

هو انما رهطا اذا قلنا ان المطهر في المس للحايض ومن قال المراد المطهرا حلف فيه قوله وفيه وجه ضعيف نقله بن عطية انه صفة ومعنى وحركة اليه ضمة الفا الاعراب
ولا وجه له المسئلة الثامنة اذا كان الاضعف ان المراد من الكتاب اللوح المحفوظ فالصحيح ان الضمير في لا يمسه للملك فكيف نفهم قول الشافعي لا يجوز مس المصحف للمحدث نقول
اخذ من صريح الاية ولعل اخذ من السنة قال النبي عليه السلم كتب الى عمرو بن حزم لا يمس القران من هو على غير طهر واخذ من الاية على طريق الاستنباط وقال الحرم
نعبر طهر بر صفة من صفات الله على التعظيم والمس من غير طهر نوع اهانة وذلك لان الاضداد ينبغي ان تقابل بالاضداد فالمس بالطهر مقابله المس من غير طهر وترك
المس من قرآ واحد منها فلذلك الاكرام في مقابلة الاهانة وهناك شيء ليس باكرام ولا اهانة فنقول لان من لا يمس المصحف لا يكون مكرما ولا مهينا بترك المس خرج عن العهدة
في المس عن التعظيم فالمس على حدث اهانة فلا يجوز وهو معنى دقيق يليق بالشافعي ومن يقرب منه في الدرجة ثم انه هنا لطيفة فقهية لاحت لهذا الضعيف في حال تفكره
في تفسير هذه فاراد تقييده ههنا فانه من فضل الله فيجب اكرامه بالتقييد بالكتاب وهو ان الشافعي منع المحدث والجنب من مس المصحف وجعلهما غير متطهرين ثم منع الجنب من القران
ولم يمنع المحدث وهو استنباط منه من كلام الله وذلك لان الله منع من المسجد بصريح قوله ولا جنبا فدل ذلك على انه ليس اهلا للذكر لانه لو كان اهلا للذكر لما منعه عن دخول
المسجد لانه تعالى قال اذن لاهل الذكر في الدخول بقوله تعالى في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه والماذون في الذكر في المسجد ماذون في دخول المسجد من دون فلو
كان الجنب اهلا للذكر لما كان ممنوعا عن دخول المسجد واللبث فيه وانه ممنوع عنهما وعن احدهما واما المحدث فلما انه غير ممنوع عن مجرد دخول المسجد فان من الصحابة من كان
يدخل المسجد ويجوز النبي عليه السلم نوم القيلة في المسجد وليس النوم حدث او النوم الخاص يلزمه الحلم بالحدث على اختلاف بين الائمة وما لم يكن ممنوعا عن دخول المسجد لم يثبت كونه
من اهل الذكر لجواز له القراءة فان قيل وكان ينبغي ان لا يجوز للجنب ان يسبح ويستغفر لانه ذكر نقول القران هو الذكر المطلق قال تعالى وانه لذكر لك ولقومك وقال تعالى
والقران ذي الذكر وقوله يذكر فيها اسمه مع انا نعلم ان المسجد سمي مسجدا لكونه محلا للسجود والمراد منه الصلاة والذكر الواجب في الصلاة هو القراءة فالقران يفهم
من قوله يذكر فيها اسمه ومن حيث المعقول هو ان عند ان القران ربما يقول من بداية معناه فيكون كلاما عنده ذكرا فانا من قال استغفر الله اخبر عن نفسه بامر ومن قال لا اله
الا الله بالله العلي العظيم لذلك اخبر عن امر كان بخلاف من قال قل هو الله احد فانه ليس متكلما به بل هو قائله غيره امر بغيره بالقول فالقران هو الذكر الذي لا يكون
الا على قصد الذكر لا على قصد الكلام فهو الذكر المطلق وغيره قد يكون ذكرا وقد لا يكون فان قيل فاذا قال ادخلوها بسلام واراد الاخبار ينبغي ان لا يكون قارئا …
في نفسه قرآن وبعيد ذكره قلنا قصد الاخبار واراده الامر ولا ذلك في الدخول يخرج من كونه قاريا للقرآن وان كان لا يخرج عن كونه قرآنا وهذا القول يحكى ببطلان صلوته
ولو كان قارئا لما بطل وهذا جواب فيه لطف ينبغي ان نقيسه له المطالع لهذا الكتاب وذلك لان من جنبا في وقت يبين ان يقال ليس قول القائل ادخلوها بسلام على قصد
الاذن قرانا وبين قوله ليس القائل ادخلوها بسلام على قصد بقارئ القرآن واما الجواب من حيث المعقول فهو ان العبادة على ثلثة الشهوة والشهوة اما شهوة البطن واما
شهوة الفرج في الثلاثة امر فان احدهما اعلى عنهما وان لم يشبه شيئا اخر من الماكول والمشروب والمنكوح لكن شهوة البطن تلا يبقى شهوة بل حاجة عند الجوع وضرورة عند الموت
ولهذا قال وخيرهما شهوة اي لا يكون لحاجة ولا ضرورة بل لمجرد الشهوة وقد بيناه في هذه السورة واما شهوة الفرج فلا يخرج عن كونه شهوة وان خرجت يكون …
لا الضرورة فلا نعلم ان شهوة الفرج شهوة محضة والعبادة منها للشهوة فلم يخرج قضاء شهوة الفرج ثم اذا اعتاده بدنيه فقط بل حكم الشارع ببطلان الحج به وبطلان
الصوم والصلاة اما قضاء شهوة البطن فما لم يكن شهوة بمجرده بطل به الصلوة والصوم دون الحج وربما لم يبطل الصلاة ايضا اذا ثبت هذا نقول خروج الخارج دليل قضاء
الشهوة البطنية وخروج المني دليل قضاء الشهوة الفرجية فالواجب بهما يطهر النفس لكن الظاهر والباطن متحاذيان فامر الله بتطهير الظاهر عن الحدث والانزال لموافقة
البطن والانسان اذا كان له بصيرة وبه شيء تطهير باطنه عند الاغتسال للجنابة فانه عبد حقيقة ودينه في الصلوة والذكر وههنا تمم لهذه اللطيفة وهي ان قائلا
لو قال لو صح قولك للزم ان يجب الوضوء للاكل كما يجب بالحدث ولى ان الاكل به قضاء الشهوة وهذا كما ان الاغتسال لما وجب بالانزال لكونه دليل قضاء الشهوة يجب
بالايلاج لكنه قضا فكذلك الاحداث والاكل نقول ههنا سر مكنون وهو ما بيناه ان الاكل قد يكون لحاجة وضرورة فنقول الاكل لا يعلم كونه شهوة الا بعلامه فاذا احدث
علم انه اكل للاكل ولا يعلم كونه للشهوة الا بعلامه بعده ما فضل عن قدر ما يحتاج قضاء ذلك دليلا على انه قضى شهوة بطنه فناط الشارع الحكم بالنقض بما هو
دليل قضاء الشهوة واما الايلاج فلا يكون لحاجة ولا يكون لضرورة فهو شهوة كيف ما كان فناطه الشارع الحكم بتطهيره وبذيله وعند احدهما قوله عليه السلام انما
الماء من الماء فان الانزال كالاحداث وكان الحدث هو الخارج وهو الاصل في ايجاب الوضوء كذلك ينبغي ان يكون الانزال الذي هو الخروج هو الاصل في ايجاب الغسل فان
عنه يبين قضاء الشهوة والحاجة فان عند الانزال يحد الانزال لا يشتهي الجماع في الظاهر وثانيهما ما روي عنه عليه السلام الوضوء من الطعام سنة لنا رفاه ذلك قضاء الشهوة
كما ان خروج الحدث دليله وذلك لان المطر لا يصير الى ان يشتهي الطعام بالشارع باكله كيف ما كان فاكل الشيء بعد الشبع دليل على انه قضى الشهوة لا دافع به الضرر
ولنعد الى الجواب عن سؤال ونقول اذا تبين هذا فالشافعي قضى بان شهوة الفرج شهوة محضة فلا تجامع غيره الجنابة فلا ينبغي ان يقرأ الجنب القران والمحدث يجوز له
ان يقراه لان الحدث ليس يكون من شهوة محضة قوله الا المطهرون هم الملائكة طهرهم الله في اول امرهم والقائم كذلك غيرهم ولو كان المراد نفي المحدث لقال الا
المتطهرون او المطهر حسنه يراد الطاهر والقراءة المشهورة الصحيحة المطهرون من التطهير لا من الطهارة وعلى هذا ايضا يؤيد ما ذكرنا من وجه اخر وذلك من جهة
ان بعضهم كان يقول هو الشيطان يتنزل به ويلقيه عليه كما كانوا يقولون في حق الكهنة فانهم كانوا يقولون للنبي عليه السلام كاهن فقال لا يمسه الجن وانما يمسه المطهرون الذين
خلقوا بحيث لا يكونون محلا للافساد والسفك ولا يعصون ولا يسفكون وغيرهم ليس بمطهر على هذا الوجه فيكون هذا ردا على القائلين بكونه مفترى وساحرا ومجنونا
بصفة الجن وكونه كاهنا وقد كذلك قولهم والكل رد عليهم بما ذكره الله ههنا من اوصاف كتاب الله العزيز قوله تنزيل من رب العالمين مصدر والقران الذي في كتاب ليس
تنزيلا انما هو منزل كما قال تعالى نزل به الروح الامين ذكر المصدر واراد المفعول كثيرا كما في قوله هذا خلق الله فان قيل فما الفائدة في العدول عن الحقيقة الى المجاز
في هذا الموضع نقول المريد والمنزل كان مفعولان ولهما تعلق بالفاعل لكن تعلق الفاعل بالمصدر اكثر وتعلق المفعول به فالنظر الى القائم به نقول هذا في الكلام
فان كلام الله صفة قائمة بالله عندنا واما نقول من حيث الصيغة واللغة فلذلك ينظر في مثال اخر ليتبين الامر من غير غلط وخطا في الاعتقاد فنقول في القدرة
والمقدور تعلق القدرة بالفاعل اشد من تعلق المقدور والقادر ولهذا ان القدرة في القادر والمقدر ليس منه فاذا قال هذه قدرة الله كان له من العظمة ما لا يكون في قوله
هذه مقدور الله لان عظمة الشيء بعظمة الله فاذا جعلت الشيء قائما به كان اعظم واذا ذكرته بلفظ يقال مثله حتما لا يقوم بالله وهو المفعول به ان
كان دونه فقال تنزيل ولم يقل منزل ثم ههنا بلاغة اخرى وهي ان المفعول قد يذكر ويراد به المصدر على ضد ما ذكرنا كما في قوله تعالى مدخل صدق اي دخول صدق
وقال تعالى كل ممزق اي تمزيق فالممزق بمعنى التمزيق كالمنزل بمعنى التنزيل على العكس سواء وهذه البلاغة هو ان الفعل لا يرى والمفعول به يصير مرئيا والمرئي اقوى
في العلم فقال تعالى مزقناهم كل ممزق بما هو فعل معلوم ولكل احد علما يقينا يبلغ درجة الرؤية وبطل التمزيق هذا كما صار الممزق بائنا مرئيا والكلام مختلفا في ترتيب الكلام وقد
يستخرج الموفق بتوفيق الله وقوله من رب العالمين ايضا لتعظيم القران لان الكلام يعظم بعظمة المتكلم ولهذا يقال لرسول الملك هذا كلام الملك او كلامك وهذا
كلام الملك الاعظم او كلام الملك الذي هو دونه اذا كان الرسول رسول ملوك فيعظم الكلام بقدر عظمة المتكلم فاذا قال رب العالمين يبين منه عظمة لا عظمة مثلها وقد بينا
تفسير الاية بالعالم وما فيه من اللطائف وقوله تنزيل رد على طائفة اخرى كان في وجودهم دليل انهم وجدوا وهم الذين يقولون انه في كتاب لا يمسه الا المطهرون وهم
الملائكة لكن الملك يأخذ ويعلم الناس من عنده ولا يكون من الله وذلك ان طائفة من الروافض يقولون ان جبريل انزل على علي فنزل على محمد عليه السلام فقال تعالى هو من
الله ليس باختيار الملك ايضا وعند هذا تبين الحق فقال الى توبيخ الكفار وقال افبهذا الحديث انتم مدهنون وتجعلون رزقكم انكم تكذبون وفيه مسائل الاولى هذا
اشارة الى ماذا نقول المشهور انه اشارة الى القرآن واطلاق الحديث في القرآن على كلام القديم ليس بمعنى كونه اسما له وصفا فان الحديث اسما لا يتحدث به وصفه
وصف وما يتحدث فيقال امر حادث ورسم حديث اي جديد ويقال اعجبني حديث فلان وكلامه وقد بينا ان القران له لزم الكلام الطرب والحديث الذي يتحدث به
الثاني انه اشارة الى ما تحدثوا به من قوله تعالى وكانوا يقولون ايذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون او اباؤنا الاولون وذلك لان الكلام منتظم فانه
رد عليهم ذلك بقوله قل ان الاولين والاخرين ورد عليه بقوله نحن خلقناكم وبقوله افرايتم ما تمنون افرايتم ما تحرثون وافرايتم تعقيب الدليل بقوله فلولا انهم وبين …

كله اخبار عن له بقوله انه لقران كريم ثم عاد الى كلامهم وقال افبهذا الحديث الذي تتحدثون به انتم مدهنون لاصحابكم تعلمون خلافه وتقولون انتم به وعلى الاصرار عازمون
وستبين وجهه في تفسير المدهن وفيه وجهان احدهما ان المدهن المراد به المكذب قال الزجاج معناه اما القران انتم تكذبون والتحقيق فيه ان الادهان تليين الكلام لاستمالة
من غير اعتقاد صحة الكلام من المتكلم كما ان العدو اذا عجز عن عدوه نقول له انا داع لك ومثني عليك مداهنة وهو كاذب فصار استعمال المدهن في الكذب استعمالا
وهذا اذا قلنا الحديث هو القران والوجه الثاني ان المدهن هو الذي يلين في الكلام ويرائي باللسان وهو مصر على الخلاف فقال انتم مدهنون من تقولون انه …
كاذب وان الحشر محال وذلك لما انتم عليه من الرياسة وتخافون انكار صدقتم وسعيتم ضعفا لقوم من الكفر … عليكم من لسنكم ما يجاه بسببهم تجعلون رزقكم انكم … الوسائل
والاول عليه اكثر المفسرين لكن المناسب يطابق لصريح اللفظ فان الحديث بكلامهم اولى وهذا الحديث الخاص وقولهم انا لمبعوثون كلام في السورة والمدهن …
على حقيقته فانهم ما كانوا يدهنون بالقران وقول الزجاج تكذبون حاملا على صريحا واما قوله وتجعلون رزقكم انكم تكذبون ففيه وجوه الاول تجعلون شكر انتم انكم
تقولون مطرنا بنوء كذا وعليه اكثر المفسرين والثاني تجعلون رزقكم اي معاشكم وكسبكم تكذيب محمد عليه السلام كما يقال فلان قطع الطريق معاشه والرزق في الاصل مصدر
سمي به ما يرزق يقال للمأكول رزق كما يقال للمقدور قدرة وللمخلوق خلق وعلى هذا فالتكذيب مصدر رزقهم كانوا يحصلون معاشهم واما قوله تكذبون فعلى الاول
تكذيبهم بما قال الله وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وغير ذلك وعلى الثاني المراد جميع ما صدر منهم من التكذيب وهو اقرب الى اللفظ ثم قال فلولا اذا بلغت
الحلقوم وفيه مسائل الاولى المراد من لولا بمعنى هلا وهي كلمة تخصيص والتخصيص ربع كلمات لولا ولوما وهلا والا ويمكن ان يقال اصل الكلمات لم على السؤال يقول
القائل ان كنت صادقا فلم لا يظهر صدقك ثم ان قلنا لم لا لكونه استفهاما ما اشبه قولنا هلا من الاستفهام ثم قد يكون عن وجود الشيء واخرى عن سبب وجوده نقول هل
جاء زيد ونقول لم جاء والاستفهام يتصل مثل الاستفهام بلم ثم ان الاستفهام قد يستعمل للانكار وهو كثير ومنه قوله هنا افبهذا الحديث انتم مدهنون وقوله اتدعون بعلا
وتذرون احسن الخالقين وقوله ائفكا دون الله تريدون ونظائره لا تتبع وقد ذكرنا الحكم فيه وهي ان النافي او الناهي كانه يذكر تكذيب المخاطب يعرف بالنفي فلا احتاج
انا الى بيان النفي لك اذا ثبت هذا فالاستفهام هل للانكار اذا بيان الاستفهام بلم لان من قال لم تفعل به كذا يشير الى انه لا سبب للفعل ويقول لان الفعل وقع من غير سبب
الوقوع وهو غير جائز واذا … الى هل فعلت ينكر نفس الفعل الفعل من غير سبب فكانه اولى نقول لو وجد الفعل لسبب به لكنت معذورا وفي الثاني نقول لو وجدته
سبب بحيث ان كل واحد منهما يقع في صدر الكلام ويستدعي كلاما مركبا من كلامين في الاصل اما في هل فلان اصلها … تستعملها في جملتين فنقول هل جاء زيد او ما جاء …
ربما عدت احدهما وفي لو نقول لو كان كذا لكان كذا وربما يجري الجزاء كما ذكرنا في قوله لو تعلمون لكان النفي بلو كما بينا في قوله لو تعلمون لانه يشير بلو الى النفي له دليل فاذا قال
القائل لو لم تعلمون لعلمتم كذا فاذا قال الامر لو تعلمون يشير الى انهم لا يعلمون ودليله مستحضر ان طولب به بينه واذا تبين ان النفي بلو والنفي بهل ابلغ من النفي بلا
والنفي بقوله لم بينهما اشتراك لو وهل معنى ولفظا وحكما فصارت كلمات التحضيض هلا والا كما يقول لم لا فاذا قال القائل هل تفعل وانت عنه مستغن نقول له لم تفعل وهو
قبيح وقوله هلا تفعل وانت اليه محتاج والا تفعل وانت اليه محتاج وقوله لولا ولوما كقوله لم لا تفعل ولم ما فعلت فقد وجد في الا زيادة نفي لان لا للفظ خلا عن
نص كما ان المعنى صار فيه زيادة ما نعته على ما في الاصل كما بيناه وقوله تعالى فلولا اذا بلغت الحلقوم اي لم لا تقولون ما تقولون عند الموت وهو وقت ظهور الامور …
اتفاق الكلمات ولو كان ما تقولون حقا ظاهرا كما تزعمون لكان الواجب ان لا يشك عند النزع وهذا اشارة الى ان كل احد يؤمن عند الموت لكنه لم يقبل ايمان من لم يؤمن
قبل فان قيل ما سمع منهم الاعتراف وقت النزع لم تقولون نحن نكذب الرسل ايضا وقت بلوغ النفس الى الحلقوم وتموت عليه نقول هذه الاية بعينها اشارة وبشارة اما
الاشارة فالى الكفار واما البشارة فللرسل اما الاولى فهي ان الله تعالى ذكر الكفار حالة لا يمكنهم انكارها وهي حالة الموت فانهم وان كفروا بالحشر وهو الحياة بعد الموت
ولكنهم لم ينكروا الموت وهو ظاهر من كل ما هو مثله فلا يشكون في ان ذلك الوقت لا يبقى لهم لسان ينطق ولا انكار يعمل فيه تم قوة الاكتساب ولا يمكنهم الاتيان بما يوجب فلو
ذلك حثا لهم على تجديد النظر في طلب الحق قبل تلك الحالة واما البشارة فلان الرسل لما كذبوا وكذب مرسلهم وصعب عليهم تكذيبهم واباء المكذبين يسترجعون عما يقولون
ان كان قبل النزع فذاك وهو مقبول والا عند الموت هو غير نافع والضمير في بلغت للنفس او الحياة او الروح وقوله وانتم حينئذ تنظرون تاكيد لبيان الحق اي في
ذلك الوقت تصير الامور مرئية مشاهدة ينظر اليها كل من بلغ وتلك الحالة فان كان ما ذكرتم حقا كان ينبغي ان يكون في ذلك الوقت وقد ذكرنا التحقيق في حينئذ في قوله
يومئذ في الطور وان اللفظ والمعنى منطبقان على ما ذكرنا لانهم كانوا يكذبون بالرسل والحشر وصرح الله به في هذه السورة عنهم حيث قال انهم كانوا يصرون على الحنث العظيم
وكانوا يقولون ائذا وهذا كالصريح بالتكذيب واما المطر فذكر الله عنه قوله افرايتم الماء الذي تشربون ثم قال انتم انزلتموه من المزن ام نحن المنزلون لانهم ما كانوا
يقولون ان الله منزل لكنهم كانوا يجعلون ايضا الكواكب من المنزلين بالواسطة وبالتفويض على ما هو مذهب المنزلين او مذهب الفلاسفة واما المفسرين المشهور
يحتاج الى اضمار وتقديره اتجعلون شكر رزقكم واما جعل الرزق بمعنى المعاش فاقرب يقال فلان رزقه في لسانه ورزق فلان في رجله ونحو ذلك وايضا فقوله تعالى فلولا
اذا بلغت الحلقوم متصل بما قبله لما بينا ان المراد انكم تكذبون الرسل فلم لا تكذبونهم وقت النزع وقوله تعالى ولئن سالتهم من نزل من السماء ماء فاحيا به الارض بعد
موتها ليقولن الله فعلم انهم كذبوا كما قال عليه السلام كذب المنجمون ورب الكعبة ولم يكذبوا وهذا على قراءة من قرأ تكذبون بالتخفيف لا يرد واما المدهن فعلى ما ذكرنا
مبني على الاصل ويوافقه ودوا لو تدهن فيدهنون فان المراد هناك ليس يكذب فيكذبون لانهم ارادوا النفاق لا التكذيب الظاهر ثم قال فلولا ان كنتم غير مدينين
ترجعونها ان كنتم صادقين وفيه مسائل الاولى اكثر المفسرين على ان لولا في المرة الثانية مكررة وهي بعينها هي التي قال الله فلولا اذا بلغت الحلقوم وهما جواب واحد
وتقديره على ما قال الزمخشري فلولا ترجعونها اذا بلغت الحلقوم ان كنتم غير مدينين وقال بعضهم هو كقوله تعالى فاما ياتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف
عليهم حيث جعل فلا خوف جزاء شرطين والظاهر خلاف ما قالوه وهو ان نقول جواب لولا قوله فلولا اذا بلغت الحلقوم هو ما يدل عليه ما سبق يعني تكذبون …
ما علمتم التكذيب رزقكم ومعاشكم فلولا تكذبون وقت الموت وانتم في ذلك الوقت تعلمون الامور وتشاهدونها واما لولا في المرة الثانية فجوابها ترجعونها المسئلة
الثانية في مدينين اقوال منهم من قال ان المراد مملوكين ومنهم من قال مجزيين وقال الزمخشري من قال دان السلطان اذا ساس ويحتمل ان يقال المراد غير مقيمين
من مدن اذا قام وهو حينئذ فعيل ومنه المدينة وجمعها المدائن من غير اظهار الياء ولو كان مفعلة لكان مداين كمعايش … وجهه ان يقال كان
العذاب الدائم وكانت نوم يذكرون العذاب ومن اعترف به كان يذكر دوامه ومثله قوله تعالى لن تمسنا النار الا اياما معدودة تبين انتم على ما تقولون لا
يبقون في العذاب الدائم فلم لا ترجعون انفسكم الى الدنيا ان لم تكن الاخرة دار الاقامة واما على قوله مجزيين فالتفسير مثل هذا لانه سيعيدون وقت النزع رسل
الله في الحشر فان كنتم تعدون ذلك غير مجزيين فلم لا ترجعون انفسكم في دنيا كرائم ليست دار الجزاء … واما على قولنا مملوكين
من اذا ملك ومنه المدينة المملوكة فالامر اظهر مما اذا انتم لستم تحت قدرة احد فلم لا ترجعون انفسكم الى الدنيا كما انكم في دنيا كرائم ليست دار جزاء كانوا ياخذون
نقول الفلاسفة في بعض الاشياء دون بعض وكانوا يقولون ما للطبائع وان الاخصاص … وهي متولدة باسباب فلكية والنبات كذلك والحيوان كذلك …
الله في شيء وردوا عليه انكار الرسل والحشر فقال تعالى ان كان الامر على ما تقولون فان الطبيعي الذي يدعي العلم لا يقدر ان يرجع النفس من الحلقوم مع ان الطبع
عمل كذلك امكان فان عندهم البقاء بالغذاء وان … الامراض بالغذاء ممكن واذا علم هذا فان قلنا غير مدينين معناه غير مملوكين ورجع الى قولهم من انكار
الاختيار وقدرة الامور كما شاء الله وان قلنا غير مقيمين فكذلك لان انكار الحشر مبنا على القول بالطبع وان قلنا غير محاسبين ومجزيين فكذلك لما تبين ان الموت
ابقى للحشر بعده لا ذم يتبين ما يلون بعد الحشر لسلون ذلك كانا للمكلف على الفعل الصالح وزاجرا للمتمرد عن العصيان والكذب فقال فاما ان كان من المقربين هذا
وجه تعلقه معنى واما تعلقه لفظا فنقول لما قال فلولا ان كنتم غير مدينين ترجعونها وكان فيها ان يرجع الحياة والنفس الى البدن ليس بحسب قدرهم ولا رجوع
لهم بعد الموت الى الدنيا صار كانه قال انتم بعد الموت دائمون في دار الاقامة ومجزون فالمجزي ان كان من المقربين فله الروح والريحان وفيه مسائل الاولى في
الروح وفيه وجوه الاول هو الرحمة قال تعالى ولا تيأسوا من روح الله اي من رحمة الله الثاني الراحة الثالث الروح واصل الروح السعة ومنه الروح لسعة ما بين الرجلين
دون الفخ وقرأ من روح بضم الراء بمعنى الرحمة المسئلة الثانية في الكلام اضمار تقديره فله روح اي روح له وانما عنه لكون الجزاء والربط الجملة بالشرط فعلم كونها …

[illegible]

وعلى هذا معناه ان اليقين لا بحث ولا يكون الا اذا صدق بما قالوه فالتصديق حق اليقين الذي يستحقه واما فسبح باسم ربك العظيم فقد تقدم تفسيره وقيل
انه تعالى لما بين الحق وامتنع الكفار قال للنبي عليه السلام هذا حق فان امتنعوا فلا تتركهم وسبح ربك في نفسك وما عليك من قومك سوا صدقوك او كذبوك وعلى
ان يكون المراد فسبح واذكر ربك باسمه الاعظم وهذا متصل بما تقدمه لانه تعالى قال في السورة التي تلي هذه سبح لله ما في السموات فكانه قال سبح فاتى السموات
نوافقهم ولا تلتفت الى الشرذمة القليلة الضالة فان كل شي معك يسبح لله تعالى تمت ولله الحمد

سورة الحديد [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم سبح لله ما في السموات والارض وهو العزيز الحكيم وفيه مسائل الاولى التسبيح تبعيد الله من السوء وكذا التقديس
من سبح في الما وقدس في الارض اذا ذهب فيها وابعد واعلم ان التسبيح عن السوء يدخل فيه تبعيد الذات عن الذات وتبعيد الصفات وتبعيد الافعال وتبعيد
الاسما وتبعيد الاحكام اما في الذات فان لا يكون محلا للامكان فان سبقي السوء هو العدم وامكانه ونفي الامكان يستلزم نفي الكثرة ونفيها يستلزم نفي الجسمية والعرضية
وهي الضد والند وحصول الوحدة المطلقة واما في الصفات فان يكون منزها عن الجهل بان يكون محيطا بكل المعلومات ويكون قادرا على المقدورات ويكون
صفاته منزهة عن التغيرات واما في الافعال فان لا يكون فاعلية موقوفة على مادة ومنا ولا زمان ومثال فهو نفعله لما بينا ان كل ما عداه فهو ممكن وكل

[illegible]

انقلب الامر وخامسها التقدم بالزمان وهو ان الموجود في الزمان المتقدم على الموجود في الزمان المتأخر فهذا ما حصل ارباب العقول من اقسام القبلية والتقدم وعندي ان ههنا قسما سادسا وهو
مثل تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض فان ذلك التقدم ليس بتقدم بالزمان والا وجب ان يكون للزمان زمان آخر ثم الكلام في ذلك المحيط كالكلام في المحاط به فيلزم
ان يحيط بكل زمان زمان آخر الى ما لا نهاية بحيث يكون كلها حاضرة في هذا الآن فلا يكون هذا الآن الحاضر واحدا بل يكون كل حاضر في حاضر آخر الى ما لا نهاية وذلك غير معقول وايضا
فلان مجموع تلك الآنات الحاضرة مما حصر من مجموع الآنات الماضية فلمجموع الازمنة زمان آخر محيط بها لكن ذلك محال لانه لما كان زمانا كان داخلا في مجموع الازمنة فان
الزمان داخل في المجموع وخارج عنه وهو محال فثبت بهذا البرهان الظاهر ان تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض ليس بالزمان وظاهر انه ليس بالعلية ولا بالحاجة
لانه لو حصرا معا كان العلة والمعلول يوجدان معا فالواحد والاثنين يوجدان معا وليس ايضا بالشرف ولا بالمكان فثبت ان تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض
قسم سادس غير الاقسام الخمسة المذكورة واذا عرفت هذا فنقول القرآن دل على انه تعالى اول لكل ما عداه والبرهان دل ايضا على هذا المعنى لانا نقول كل ما عدا
الواحد ممكن وكل ممكن محدث فكل ما عدا الواحد فهو محدث بذلك الواحد فهو اول لكل ما عداه انما قلنا ان ما عدا الواحد ممكن لانه لو وجد شيئان واجبان لزم اشتراكهما
لمشتركا في الوجوب الذاتي وليسا بالمعنى وما به المشاركة غير ما به الممايزة فيكون كل واحد منهما مركبا وكل واحد من جزئيه ان كان واجبا فقد اشترك الواجبان
في الوجوب وتباينا بالخصوصية فيكون كل واحد من ذينك الجزئين ايضا مركبا ولزم التسلسل وان لم يكونا واجبين او لم يكن احدهما واجبا كان الكل المتقوم به اولى
بان لا يكون واجبا فثبت ان كل ما عدا الواحد ممكن وكل ممكن محدث لان كل ممكن محدث مفتقر الى المؤثر وذلك الافتقار اما حال الوجود او حال العدم فان كان حال
الوجود فاما حال البقاء وهو محال لانه يقتضي ايجاد الموجود وتحصيل الحاصل وهو محال فان تلك الحاجة اما حال الحدوث او حال العدم وعلى التقديرين فيلزم ان
يكون كل ممكن محدثا فثبت ان كل ما عدا ذلك الواحد فهو محدث محتاج الى ايجاد ذلك الواحد فاذن ذلك الواحد يكون قبل كل ما عداه ثم طلب العقل كيفية تلك القبلية
فقلنا لا يجوز ان تكون تلك القبلية بالتأثير لان المؤثر من حيث هو مؤثر مضاف الى الاثر من حيث هو اثر والمضافان معا والمع لا يكون قبل ولا يجوز ان يكون لمجرد الحاجة لان
المحتاج والمحتاج اليه لا يمتنع ان يوجدا معا وقد بينا ان تلك المعية ههنا ممتنعة ولا يجوز ان يكون لمحض الشرف فانه ليس المطلوب من هذه القبلية مجرد انه تعالى اشرف
من المحدثات واما القبلية المكانية فباطلة وبتقدير ثبوتها فتقدم المحدث على المحدث امر آخر وراء كون احدهما فوق الآخر بالجهة واما التقدم الزماني فباطل لان الزمان
ايضا ممكن ومحدث اما اولا فلما بينا ان واجب الوجود لا يكون اكثر من واحد واما ثانيا فلان امارات الامكان والحدوث فيه اظهر منها في غيره لان جميع اجزائه متعاقبة
كلها وجد بعد العدم وعدم بعد الوجود فلا شك انه محدث واذا كان جميع الزمان ممكنا ومحدثا والكل مفتقر الى الاجزاء والمفتقر الى الممكن المحدث اولى بالامكان والحدوث
فاذن الزمان بمجموعه واجزائه ممكن ومحدث فتقدم موجده عليه لا يكون بالزمان لان التقدم على جميع الازمنة لا يكون بالزمان والا فيلزم في ذلك الزمان ان يكون داخلا
في مجموع الازمنة لانه زمان وان يكون خارجا عنها لانه ظرفها والظرف مغاير للمظروف لا محالة لكن كون الشيء الواحد داخلا في شيء وخارجا عنه محال واما ثالثا فلان
الزمان ماهيته تقتضي السيلان والتجدد وذلك تقتضي المسبوقية بالغير والازل ينافي المسبوقية بالغير فالجمع بينهما محال فثبت ان تقدم الصانع على كل ما عداه
ليس بالزمان البتة فاذا الذي حصل عند العقلاء انه متقدم على كل ما عداه وانه ليس ذلك التقدم على احد هذه الوجوه الخمسة فبقي انه نوع آخر من التقدم مغاير
هذه الاقسام الخمسة فاما كيفية ذلك التقدم فليس عند العقل منها خبر لان كل ما يخطر ببال العقل فانه لا بد وان يقترن به حيا لا من حال الزمان وقد دل الدليل على
ان ذلك محال فاذن كونه تعالى اولا معلوم على سبيل الاجمال فاما على سبيل التفصيل والاحاطة بحقيقة تلك الاولية فليس عند عقول الخلق منه اثر النوع الثاني من غوامض
هذا الموضع وهو ان الاول متقدم على الازل وليس الازل شيء سوى الحق فتقدم الاول على الازل يستدعي الامتياز بين الازل وبين الازال السبب لهذا الانقضاء
يكون للازل له مبدأ وطرف حتى يحصل هذا الامتياز فرض هذا الطرف محال لان كل مبدأ فرضته فان الازل كان حاصلا قبله لان المبدأ الذي يفرض قبل ذلك الطرف
المفروض بزيادة بانه شيء يكون من جملة الازل لا من جملة الازل فقد كان معنى الازل موجودة قبل ان كانت موجودة وذلك محال والنوع الثالث من غوامض
هذا الموضع ان امتياز الازل عن الازال يستدعي انقضاء حقيقة الازل وانقضاء حقيقة الازل محال لان ما لا اول له محال ممتنع انقضاؤه واذا امتنع انقضاؤه امتنع ان يحصل
عقيبه ما هيته لا يزال فاذن يمتنع امتياز الازل عن الازال وامتياز الازال عن الازل واذا امتنع حصول هذا الامتياز امتنع حصول التقدم والتأخر فهذا ايجاب
ما سعته في حقيقة التقدم والاولية والازلية فان العقل انما يعرف الشيء اذا احاط به وكل ما استحضره العقل ووقف عليه فذاك يصير محاطا به والمحاط
به متناهيا والاولية تكون خارجة عنه فهو سبحانه ظاهر وباطن في كونه اولا لان العقول شاهدة باستناد المحدثات الى موجود متقدم عليها لكونه تعالى اولا ظاهر من
هذه الجهة ثم اذا اردت ان تعرف حقيقة تلك الاولية عجزت لان كل ما احاط به عقلك وعلمك فهو محدود بعقلك ومحيط علمك فيكون متناهيا فتكون الاولية
خارجة عنه فكونه تعالى اولا اذا اعتبرته من هذه الجهة كان باطنا من قبل باطن فهذا هو البحث عن كونه تعالى اولا واما البحث عن كونه آخرا فمن الناس من قال هذا محال
لانه تعالى انما يكون آخرا لكل ما عداه لو بقي هو مع عدم كل ما عداه لكن عدم ما عداه انما يكون مع وجود الزمان الذي به يتحقق تلك البعدية فاذن حال ما فرض عدم كل ما عداه
لم يعدم كل ما عداه هذا خلف فاذن فرض بقائه مع عدم كل ما عداه محال وهذه الشبهة مبنية ايضا على ان التقدم والتأخر لا يتقرر الا بالزمان وقد ذكرنا تقسيم
هذه المقدمة فبطلت هذه الشبهة واما الذين سلموا امكان عدم كل ما عداه مع بقائه فمنهم من اوجب ذلك حتى يتقرر كونه تعالى آخرا للكل وهذا مذهب جهم فانه زعم
انه سبحانه يوصل الثواب الى اهل الثواب ويوصل العقاب الى اهل العقاب ثم يفني الجنة واهلها والنار واهلها والعرش والكرسي والملك والفلك ولا يبقى مع الله
شيء اصلا فكما انه كان موجودا في الازل ولا شيء يبقى موجودا في الآزال ابدا الآباد ولا شيء واحتج عليه بوجوه اولها قوله هو الاول والآخر وان يكون آخرا الا بعد فناء الكل وثانيها
انه تعالى اما ان يكون عالما بعدد حركات اهل الجنة والنار او لا يكون عالما بها فان كان عالما بها وكل ما له عدد معين فهو متناه فاذن حركات اهل الجنة متناهية
فلها آخر وان لم يكن عالما بها كان جاهلا بها والجهل على الله محال وثالثها ان الحوادث المستقبلة قابلة للزيادة والنقصان
وكل ما كان كذلك فهو متناه والجواب ان امكان استمرار الاشياء حاصل الى الابد والدليل عليه وهو ان هذه الماهيات لو زالت امكاناتها لزم ان ينقلب الممكن لذاته
ممتنعا لذاته ولو انقلبت قدرة الله صلاحية التأثير الى امتناع التأثير لانقلبت الماهية وذلك محال فوجب ان يبقى هذا الامكان ابدا فاذن ثبت انه لا يجب انتهاء هذه المحدثات الى
العدم الصرف اما التمسك بالآية فسنذكر الجواب عنه بعد ذلك ان شاء الله واما الشبهة الثانية فنقول بها انه يعلم انه ليس لها عدد معين وهذا لا يكون جهلا انما
الجهل ان يكون له عدد معين ولا يعلمه اما اذا لم يكن له عدد معين وانت تعلمه على هذا الوجه فهذا لا يكون جهلا بل علما واما الشبهة الثالثة فجوابها ان الخارج منه الى
الوجود ابدا يكون متناهيا ثم ان المتكلمين لما بينوا امكان بقاء العالم ابدا عولوا في بقاء الجنة والنار ابدا على اجماع المسلمين وظواهر الآيات ولا يخفى تقريرها واما
جمهور المسلمين الذين سلموا بقاء الجنة والنار ابدا فقد اختلفوا في معنى كونه تعالى آخرا على وجوه احدها انه تعالى يفني جميع العالم والممكنات فيتحقق كونه آخرا ثم
انه يوجدها ويبقيها ابدا وثانيها ان الموجود الذي يصح في العقل ان يكون آخرا لكل الاشياء ليس الا هو فلما كانت صحة آخريته لكل الاشياء مختصة به سبحانه لا جرم وصف
كونه آخرا وثالثها ان الوجود منه تعالى يبتدئ ولا يزال ينزل وينزل حتى ينتهي الى الوجود الاخير الذي يكون مسببا لكل ما عداه ولا يكون سببا لشيء آخر فبهذا الاعتبار
يكون الحق تعالى اولا ثم اذا اخذت ترقى من هذا الموجود الاخير درجة درجة حتى ينتهي في آخر الترقي فهناك وجود الحق تعالى فهو تعالى اول في نزول الوجود منه الى الممكنات آخر
عند صعود من الممكنات اليه ورابعها انه يميت الخلق ويبقى بعدهم فهو سبحانه آخر بهذا الاعتبار وخامسها انه اول في الوجود آخر في الاستدلال لان المقصود من جميع
الاستدلالات معرفة ذات الصانع وصفاته واما سائر الاستدلالات التي لا يراد منها معرفة الصانع فهي حقيرة خسيسة اما كونه تعالى ظاهرا وباطنا فاعلم انه ظاهر
بحسب الوجود فانك لا ترى شيئا من المحدثات والكائنات الا ويكون دليلا على وجوده وثبوته وحقيقته وبراءته عن جهات التغير على ما قررناه واما كونه تعالى باطنا فمن
وجوه الاول ان كمال كونه ظاهرا صار سببا لكونه باطنا فان هذه الشمس لو دامت على الفلك لما كنا نعرف ان هذا الضوء انما حصل بسببها بل كنا نظن ان الاشياء
مضيئة لذواتها الا انها لما كانت تغيب وقت غروبها ثم نرى انها متى غربت بطلت الانوار وزالت الاضواء عن هذا العالم علمنا حينئذ ان هذه الاضواء فائضة من الشمس
لو امكن انقطاع جود الله عن هذه الممكنات لظهر حينئذ ان وجود هذه الممكنات من جود الله لكنه لما دام ذلك الجود ولم ينقطع صار دوامه وكماله سببا لوقوع الشبهة حتى انه

ربما يظن ان نور الوجود ليس منه بل وجود كل شيء من ذاته فظهر ان هذا الاشتباه انما وقع من كمال وجوده ومن دوام وجوده فسبحان من اختفى عن العقول لشدة ظهوره واحتجب
عنها بكمال نوره الوجه الثاني ان ماهيته غير معقولة للبشر البتة ويدل عليه ان الانسان لا يتصور ماهية البتة الا اذا ادركه من نفسه على سبيل الوجدان كالالم واللذة
وغيرهما او ادركه بحسه كالالوان والطعوم وسائر المحسوسات فاما ما لا يكون كذلك فيتعذر على الانسان ان يتصوره وهوية الحق سبحانه مخصوصة جل جلاله ليس لها
معقول للبشر ويدل عليه ايضا ان المعلوم منه عند الخلق اما الوجود واما السلوب وهو انه ليس بجوهر ولا جسم واما الاضافات وهو انه الامر الذي من شأنه كذا
وكذا والحقيقة المخصوصة مغايرة لهذه الامور فهي غير معقولة ويدل عليه ان اظهر الاشياء عند العقل كونه خالقا لهذه المخلوقات ومتقدما عليها وقد عرفت حيرة
العقل في معرفة هذه الازلية والاولية فقد ظهر بما قدمنا انه تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن وسمعت والدي انه كان يروي انه لما نزلت هذه الآية
اقبل المشركون نحو البيت وسجدوا المسألة الثانية احتج كثير من المفسرين ان الاله واحد بقوله هو الاول قالوا الاول هو الفرد السابق ولهذا المعنى لو قال اول مملوك اشتريه
فهو حر ثم اشترى عبدين لم يعتقا لان الشرط كونه اولا وحصول الفردية وههنا لم يحصل فلو اشترى بعد ذلك عبدا واحدا لم يعتق لان شرط الاولية كونه سابقا
وههنا لم يحصل فثبت ان الشرط في كونه اولا ان يكون فردا وكانت الآية دالة على ان صانع العالم فرد المسألة الثالثة اكثر المفسرين قالوا انه الاول قبل كل شيء والآخر
لانه بعد كل شيء وانه ظاهر بحسب الدلائل وانه باطن عن الحواس محتجب عن الابصار وان جماعة لما عجزوا عن جواب جهم معنى هذه الالفاظ مثل قول القائل فلان هو
اول هذا الامر وآخره وظاهره وباطنه اي عليه يدور وبه يتم واعلم انه لما امكن حمل الآية على الوجوه الذي ذكرناها مع انه يشتغل بها اسند لا جهم لم يكن بنا الى
حمل الآية على هذا المجاز حاجة وذكروا في الظاهر والباطن ان الظاهر هو الغالب العالي على كل شيء ومنه قوله فاصبحوا ظاهرين اي غالبين عالين من قولك ظهرت
على فلان اي علوته ومنه قوله تعالى عليها يظهرون وهذا معنى ما روي في الحديث وانت الظاهر فليس فوقك شيء واما الباطن فقال الزجاج انه العالم بما بطن
كما تقول فلان يبطن امر فلان اي يعلم احواله الباطنة قال الليث يقال انت ابطن بهذا الامر من فلان اي اخبر بباطنه فمعنى كونه باطنا كونه عالما ببواطن الامور
وهذا التفسير عندي فيه نظر لان قوله بعد ذلك وهو بكل شيء عليم يكون تكرارا اما على التفسير الاول فانه يحسن موقعه لانه يصير التقدير كانه قيل انه لا يحيط
به ولا يصل اليه اسرار وانه لا يخفى عليه شيء من احوال غيره ونظيره تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك قوله تعالى هو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى
على العرش وهو مفسر في الاعراف والمقصود منه دلائل القدرة ثم قال يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو مفسر في سبأ والمقصود
منه كمال العلم واعلم انه قدم وصف القدرة على وصف العلم لان العلم بكونه تعالى قادرا قبل العلم بكونه تعالى عالما ولذلك ذهب جمع من المحققين الى ان اول العلم
بالله هو العلم بكونه قادرا وذهب آخرون الى ان اول العلم بالله هو العلم بكونه مؤثرا واما على التقديرين فالعلم بكونه قادرا متقدم على العلم بكونه عالما ثم قال وهو معكم
اينما كنتم وفيه مسائل الاولى اعلم انه قد ثبت ان كل ما عدا الواحد الحق فهو ممكن وكل ممكن فوجوده من الواجب فاذن وصول الماهية الممكنة الى وجودها بواسطة افادة
الواحد الحق ذلك الوجود لتلك الماهية فالحق سبحانه هو المتوسط بين كل ماهية وبين وجودها فهو الى كل ماهية اقرب من وجود تلك الماهيات ومن هذا السر قال
المحققون ما رأيت شيئا الا ورأيت الله قبله وقال المتوسطون ما رأيت شيئا الا ورأيت الله معه وقال الظاهريون ما رأيت شيئا الا ورأيت الله بعده واعلم ان هذه
الدقائق التي اظهرناها في هذه المواضع لها درجات احدها ان يصل الانسان اليها بمقتضى الفكرة والروية والتأمل والتدبر والدرجة الثانية ان يتفق لبعض الاشياء
ان ذوقه وحاله وحدا ما يمكن التعبير عنها ويكون نسبة الادراك مع الذوق الى الادراك لا مع الذوق كنسبة من يأكل السكر الى من يصف حلاوته بلسانه المسألة الثانية
قال المتكلمون هذه المعية اما بالعلم واما بالحفظ والحراسة وعلى التقديرين فقد انعقد الاجماع على انه سبحانه ليس معنا بالمكان والجهة والحيز فاذن قوله وهو معكم
لا بد فيه من التأويل واذا جوزنا التأويل في موضع وجب تجويزه في سائر المواضع المسألة الثالثة اعلم ان في هذه الآيات ترتيبا عجيبا وذلك لانه سبحانه بين بقوله
وهو معكم اينما كنتم معيته لنا بسبب القدرة والايجاد والتكوين وبسبب العلم وهو كونه عالما بظواهرنا وبواطننا فتأمل في كيفية هذا الترتيب ثم تأمل في الفاظ
هذه الآيات فان فيها اسرارا عجيبة وتنبيهات على امور عالية ثم قال له ملك السموات والارض والى الله ترجع الامور اي في حيث لا مالك سواه ودل بهذا القول على اثبات
المعاد ثم قال يولج الليل في النهار وهو عليم بذات الصدور وهذه الآيات قد تقدم تفسيرها في سائر السور وهي جامعة بين الدلالة على قدرته وبين اظهار نعمه والمقصود
من اعادتها البعث على النظر والتأمل ثم الاشتغال بالشكر قوله تعالى آمنوا بالله ورسوله اعلم انه تعالى لما ذكر انواعا من الدلائل على التوحيد والعلم والقدرة
اتبعها بالتكاليف وبدأ بالامر بالايمان بالله ورسوله فان قيل قوله آمنوا بالله خطاب مع من عرف الله او مع من لم يعرف الله فان كان الاول كان ذلك امرا بان يعرف
من عرفه فيكون ذلك امرا بتحصيل الحاصل وهو محال وان كان الثاني كان الخطاب متوجها على من لم يكن عارفا به استحال ان يكون عارفا بامر فيكون متوجها على من
يستحيل ان يعرف كونه مأمورا بذلك الامر وهذا تكليف ما لا يطاق والجواب من الناس من قال معرفة وجود الصانع حاصلة للكل وانما المقصود من هذا الامر
معرفة الصفات ثم قال وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه وفي هذه الآية مسائل الاولى اعلم ان اموال الناس لو لا بان يستخلفوا لطاعة الله ثم امرهم بالانفاق وترك الدنيا
والاعراض عنها وانفاقها في سبيل الله كما قال قل الله ثم ذرهم فقوله قل الله هو المراد ههنا من قوله آمنوا بالله ورسوله وقوله ثم ذرهم المراد ههنا من قوله
وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه المسألة الثانية في الآية وجهان الاول ان الاموال التي في ايديكم انما هي اموال الله بخلقه وانشائه لها ثم انه تعالى جعلها
تحت يد المكلف وتحت تصرفه لينتفع بها على وفق اذن الشرع فالمكلف في تصرفه في هذه الاموال بمنزلة الوكيل والنائب والخليفة فوجب ان يسهل عليهم الانفاق
من تلك الاموال كما يسهل على الرجل النفقة في مال غيره اذا اذن له فيه الثاني انه جعلكم مستخلفين ممن كان قبلكم لاجل انه نقل اموالهم اليكم على سبيل الارث
فاعتبروا بحالهم فانها كما انتقلت منهم اليكم فستنتقل منكم الى غيركم فلا تبخلوا بها المسألة الثالثة اختلفوا في هذا الانفاق فقال بعضهم هو الزكاة الواجبة
وقال آخرون بل يدخل فيه التطوع ولا يمتنع ان يكون عاما في جميع وجوه البر ثم انه تعالى ضمن لمن فعل ذلك اجرا عظيما فقال فالذين آمنوا منكم وانفقوا لهم اجر
كبير قال القاضي هذه الآية تدل على ان هذا الاجر لا يحصل بالايمان المنفرد حتى ينضاف هذا الانفاق اليه فمن هذا الوجه تدل على ان من اخل بالواجب
لم يحصل له ذلك الاجر الكبير انا لم قلتم انها تدل على انه لا اجر له اصلا قوله تعالى وما لكم لا تؤمنون بالله والرسول يدعوكم لتؤمنوا بربكم وقد اخذ ميثاقكم
فيه مسائل الاولى اعلم انه تعالى وبخ على ترك الايمان بشرطين احدهما ان يدعوهم الرسول والمراد انه يتلو عليهم القرآن المشتمل على الدلائل الواضحة والثاني
انه اخذ عليهم الميثاق وذكروا في اخذ الميثاق وجهين الاول ما نصب في العقول من الدلائل الموجبة لقبول دعوة الرسول واعلم ان تلك الدلائل لما اقتضت وجوب
القبول فهي آكد من الحلف واليمين فلذلك سماه ميثاقا وحاصل الامر انه تطابقت دلائل النقل ودلائل العقل اما النقل فقوله والرسول يدعوكم واما العقل فقوله
اخذ ميثاقكم ومتى اجتمع هذان النوعان فقد بلغ الامر الى حيث يمتنع الزيادة عليه واحتج بهذه الآية من زعم ان معرفة الله لا تجب الا بالسمع قال لانه تعالى انما ذمهم
بناء على ان الرسول يدعوهم فعلمنا ان استحقاق الذم لا يحصل الا عند دعوة الرسول الوجه الثاني في تفسير اخذ الميثاق قال عطاء ومجاهد والكلبي ومقاتل يريد
حين اخرجهم من ظهر آدم وقال الست بربكم قالوا بلى وهذا ضعيف وذلك لانه تعالى انما ذكر اخذ الميثاق ليكون ذلك سببا في انه لم يبق لهم عذر في ترك الايمان بعد
ذلك واخذ الميثاق وقت اخراجهم من ظهر آدم غير معلوم للقوم الا بقول الرسول فقبل معرفة صدق الرسول لا يكون ذلك سببا في وجوب تصديق الرسول اما نصب
الدلائل والبينات فمعلوم لكل احد فذلك يكون سببا لوجوب الايمان بالرسول فعلمنا ان تفسير الآية بهذا المعنى غير جائز المسألة الثانية قال القاضي قوله وما لكم
لا تؤمنون بالله يدل على قدرتهم على الايمان اذ لا يجوز ان يقال ذلك لمن لا يتمكن من الفعل كما لا يقال ما لك لا تطول ولا تبيض وهذا يدل على ان الاستطاعة قبل الفعل وعلى ان القدرة
تدل على قدرتهم على الايمان اذ لا يجوز ان يقال ذلك لمن لا يتمكن من الفعل اما قوله ان كنتم مؤمنين فالمعنى ان
صالحة للضدين وعلى ان الايمان حصل بالعبد لا بخلق الله المسألة الثالثة قرئ وقد اخذ ميثاقكم على البناء للفاعل
كنتم مؤمنين لسبب ما فهذا الذي لكم لا تؤمنون الآن فانه قد تطابقت الدلائل النقلية والعقلية وبلغت مبلغا لا يمكن الزيادة عليها قوله تعالى هو الذي ينزل
على عبده آيات بينات ليخرجكم من الظلمات الى النور وان الله بكم لرؤوف رحيم قال القاضي بين بذلك ان مراده بانزال الآيات البينات التي هي القرآن وغيره
من المعجزات ان يخرجهم من الظلمات الى النور واكد ذلك بقوله وان الله بكم لرؤوف رحيم ولو كان تعالى يريد من بعضهم الثبات على الظلمات اكد ذلك خلق ذلك فيهم

وتحديه لم يعد مبرأ بقبيل الزوال لم يصح هذا القول فان قيل الظاهر يدل على انه تعالى يخرج من الظلمات الى النور فيجب ان يكون الايمان من فعله قلنا لو اراد بهذا الاخراج خلق الايمان فيهم لم يكن لقوله تعالى هو الذي ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم معنى لان الاية سواء تقدم ذلك ام لم يتقدم فخلقه لما يخلق لا يتغير فالمراد انه يلطف بهم في اخراجهم من الظلمات الى النور ولولا ذلك لم يكن بان يصف نفسه بانه يخرجهم من الظلمات الى النور اولى من بان يصف نفسه بانه يخرجهم من النور الى الظلمات واعلم ان هذا الكلام على ضعفه معارض بالعلم وذلك لانه تعالى كان عالما بان علمه تعالى بعدم ايمانهم قائم وعالم بان هذا العلم ينافي وجود الايمان فاذا كلفهم بتكوين الضد مع علمه بقيام الضد الاخر في الوجود حيث لا يمكن الا الله واعلمه فهل يعقل مع ذلك ان يريد بهم ذلك الخير والاحسان لا شك ان هذا مما لا يقبله عاقل واذا توجهت المعارضة زالت تلك القوة اما قوله وان الله بكم لرؤوف رحيم فقد حمله بعضهم على بعث محمد عليه السلام فقط وهذا التخصيص لا وجه له بل يدخل فيه ذلك مع سائر ما يتمكن به المرء من اداء التكاليف قوله تعالى وما لكم الا تنفقوا في سبيل الله ولله ميراث السموات والارض المعنى انه تعالى لما امر بالايمان والانفاق ثم اكد في الاية المتقدمة ايجاب الايمان اتبعه في هذه الاية بتاكيد ايجاب الانفاق والمعنى انكم ستموتون فتورثون فهلا قدمتموه في الانفاق في طاعة الله وتحقيقه ان المال لا بد وان يخرج عن اليد اما بالموت واما بالانفاق في سبيل الله فان وقع على الوجه الاول كان اثره اللعن والمقت والعقاب وان وقع على الوجه الثاني كان اثره المدح والثواب واذا كان لا بد من خروجه عن اليد فكل عاقل يعلم ان خروجه عن اليد على الوجه الذي يستعقب المدح والثواب اولى منه بما يستعقب اللعن والعقاب ثم لما بين تعالى ان الانفاق فضيلة بين ان السابقة في الانفاق تمام الفضيلة فقال لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل وفيه مسائل الاولى تقدير الاية لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح ومن انفق من بعد الفتح كما قال لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة الا انه حذف لوضوح الحال المسألة الثانية المراد بهذا الفتح فتح مكة لان اطلاق لفظ الفتح في المتعارف ينصرف اليه قال عليه السلام لا هجرة بعد الفتح وقال ابو مسلم ويدل القرآن على فتح اخر بقوله فجعل من دون ذلك فتحا قريبا وايهما كان فقد بين الله عظم موقع الانفاق قبل الفتح المسألة الثالثة قال الكلبي نزلت هذه الاية في فضل ابي بكر لانه كان اول من انفق المال على رسول الله عليه السلام في سبيل الله قال عمر كنت قاعدا عند النبي عليه السلام وعنده ابو بكر وعليه عباءة قد خللها في صدره بخلال فنزل جبريل فقال مالي ارى ابا بكر عليه عباءة قد خللها في صدره فقال انفق ماله علي قبل الفتح واعلم ان الاية دلت على ان من صدر عنه الانفاق في سبيل الله والقتال مع اعداء الله قبل الفتح يكون اعظم حالا ممن صدر عنه هذان الامران بعد الفتح ومعلوم ان صاحب الانفاق هو ابو بكر وصاحب القتال هو علي ثم انه تعالى قدم صاحب الانفاق في الذكر على صاحب القتال وفيه ايماء الى تقديم ابي بكر ولان الانفاق من باب الرحمة والقتال من باب الغضب وقال تعالى سبقت رحمتي غضبي فكان السبق لصاحب الانفاق فان قيل بل صاحب الانفاق هو علي لقوله تعالى ويطعمون الطعام قلنا اطلاق القول بانه انفق لا يتحقق الا اذا انفق في الوقائع العظيمة اموالا عظيمة وذكر الواحدي في البسيط ان ابا بكر كان اول من قاتل على الاسلام وذلك لان عليا في اول الاسلام كان صبيا صغيرا ولم يكن صاحب القتال واما ابو بكر فانه كان مع النبي عليه السلام مقدما فكان يذب عن الاسلام حتى ضرب بسببه ضربا شديدا اشرف به على الموت المسألة الرابعة هذه الاية دالة على فضل من سبق الى الاسلام وانفق وجاهد مع الرسول عليه السلام قبل الفتح وبين الوجه في ذلك وهو عظم موقع نصرة الرسول عليه السلام بالنفس وانفاق المال في تلك الحال وفي عدد المسلمين قلة وفي الكافرين شوكة وكثرة عدد فكانت الحاجة الى النصرة والمعاونة اشد بخلاف ما بعد الفتح فان الاسلام صار في ذلك الوقت قويا والكفر ضعيفا ويدل عليه قوله تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار وقوله عليه السلام لا تسبوا اصحابي فلو انفق احدكم مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه ثم قال وكلا وعد الله الحسنى وفيه مسائل الاولى اي وكل واحد من الفريقين وعد الله المثوبة الحسنى وهي الجنة مع تفاوت الدرجات المسألة الثانية القراءة المشهورة وكلا بالنصب لانه بمنزلة زيدا وعدت خيرا فهو مفعول وعد وقرأ ابن عامر وكل بالرفع وحجته ان الفعل اذا تأخر عن مفعوله لم يقع عمله فيه والدليل عليه انهم قالوا زيد ضربت وقال
قد اصبحت ام الخيار تدعي علي ذنبا كله لم اصنع
فروى كله بالرفع لتأخر الفعل عنه لانه لا يوجب احرز واعلم ان الشيخ عبد القاهر في هذا الباب كلاما حسنا قال ان المعنى في هذا البيت يتفاوت بسبب النصب والرفع وذلك لان النصب يفيد انه ما فعل كل الذنوب وهذا لا ينافي كونه فاعلا لبعض الذنوب فانه اذا قال ما فعلت كل الذنوب افاد انه ما فعل الكل ويبقى احتمال انه فعل البعض بل عند من يقول بان دليل الخطاب حجة يكون ذلك اعترافا بانه فعل بعض الذنوب اما رواية الرفع وهي قوله كله لم اصنع فمعناه ان كل واحد من الذنوب محكوم عليه بانه غير مصنوع فيكون معناه انه ما اتى بشيء من الذنوب البتة وغرض الشاعر ان يدعي البراءة عن جميع الذنوب فعلمنا ان المعنى يتفاوت بالرفع والنصب ومما يتفاوت فيه المعنى بسبب تفاوت الاعراب في هذا الباب قوله تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر فمن قرأ كل شيء بالنصب افاد انه تعالى خلق الكل بقدر ومن قرأ بالرفع لم يفد انه تعالى خلق الكل بل يفيد ان كل ما كان مخلوقا له فهو انما خلقه بقدر وقد يكون تفاوت الاعراب في هذا الباب بحيث لا يوجب تفاوت المعنى كقوله والقمر قدرناه فانك سواء قرأت والقمر بالرفع او بالنصب فان المعنى واحد وكذا في الاية سواء قرأت وكلا وعد الله الحسنى او قرأت وكل وعد الله الحسنى فان المعنى واحد غير متفاوت المسألة الثالثة تقدير الاية وكل وعده الله الحسنى الا انه حذف الضمير لظهوره كما في قوله اهذا الذي بعث الله رسولا وكذا قوله واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ثم قال والله بما تعملون خبير والمعنى انه تعالى لما وعد السابقين والمحسنين بالثواب فلا بد وان يكون عالما بالجزئيات وبجميع المعلومات حتى يمكنه ايصال الثواب الى المستحق اذ لو لم يكن عالما بهم وبافعالهم على سبيل التفصيل لما امكن الخروج عن عهدة الوعد بالتمام فلهذا السبب اتبع ذلك الوعد بقوله والله بما تعملون خبير قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيه مسائل الاولى ذكروا ان رجلا من اليهود قال عند نزول هذه الاية ما استقرض الله محمد حتى افتقر فلطمه ابو بكر فشكى اليهودي ذلك الى رسول الله عليه السلام فقال ما اردت بذلك فقال ما ملكت نفسي ان لطمته فنزل قوله تعالى ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب ومن الذين اشركوا اذى كثيرا قال المحققون اليهودي انما قال ذلك على سبيل الاستهزاء لان العاقل لا يعتقد ان الاله يفتقر وكذا القول في قولهم ان الله فقير ونحن اغنياء المسألة الثانية انه تعالى اكد بهذه الاية ترغيب الناس في ان ينفقوا اموالهم في نصرة المسلمين وقتال الكافرين ومواساة فقراء المسلمين وسمى ذلك الانفاق قرضا من حيث وعد به الجنة تشبيها بالقرض المسألة الثالثة اختلفوا في المراد من هذا الانفاق فمنهم من قال المراد الانفاقات الواجبة ومنهم من قال بل هو في التطوعات والاقرب دخول الكل فيه المسألة الرابعة ذكروا في كون القرض حسنا وجوها احدها قال مقاتل يعني طيبة بها نفسه وثانيها قال الكلبي يعني ان يتصدق بها لوجه الله وثالثها قال بعض العلماء القرض لا يكون حسنا حتى يجمع اوصافا عشرة الاول ان يكون من الحلال قال النبي عليه السلام ان الله طيب لا يقبل الا الطيب وقال عليه السلام لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول والثاني ان يكون من اكرم ما يملكه دون ان ينفق الردي قال ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون الثالث ان يتصدق به وانت تحبه وتحتاج اليه بان ترجو الحياة وهو المراد بقوله تعالى واتى المال على حبه وبقوله ويطعمون الطعام على حبه على احد التأويلات وقال عليه السلام الصدقة ان تعطي وانت صحيح شحيح تأمل العيش ولا تمهل حتى اذا بلغت التراقي قلت لفلان كذا ولفلان كذا والرابع ان تصرف صدقتك الى الاحوج الاولى بأخذها ولذلك خص الله تعالى اقواما بأخذها وهم اهل السهمان الخامس ان تكتم الصدقة ما امكنك لانه تعالى قال وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم السادس ان لا تتبعها منا ولا اذى قال تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى السابع ان تقصد بها وجه الله ولا ترائي كما قال الا ابتغاء وجه ربه الاعلى ولسوف يرضى ولان المرائي مذموم بالاتفاق الثامن ان تستحقر ما تعطي وان كثر لان ذلك قليل من الدنيا والدنيا كلها قليلة وهذا هو المراد من قوله تعالى ولا تمنن تستكثر في احد التأويلات التاسع ان يكون من احب اموالك اليك قال تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون العاشر ان لا ترى عز نفسك وذل الفقير بل يكون الامر بالعكس في نظرك فترى الفقير كأن الله تعالى احال عليك رزقه الذي قبله بقوله وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وترى نفسك تحت دين الفقير فهذه اوصاف عشرة اذا اجتمعت كانت الصدقة قرضا حسنا وهذه الاية مفسرة في البقرة ثم قال فيضاعفه له وله اجر كريم وفيه مسألتان الاولى انه تعالى ضمن على هذا القرض الحسن امرين احدهما المضاعفة على ما ذكرنا في سورة البقرة وبين ان مع المضاعفة له اجر كريم وفيه قولان الاول وهو قول اصحابنا ان المضاعفة اشارة الى انه تعالى يضم الى قدر الثواب مثله من التفضل والاجر الكريم عبارة عن الثواب فان قيل مذهبكم ان الثواب ايضا تفضل فاذا لم يتم هذا التفسير الجواب انه تعالى كتب في اللوح المحفوظ ان كل من صدر منه الفعل الفلاني فله قدر كذا من الثواب فذلك القدر هو الثواب فاذا ضم اليه مثل ذلك القدر فهو الضعف والقول الثاني وهو قول الجبائي من المعتزلة ان الاعواض تضم الى الثواب فذلك هو المضاعفة وانما وصف الاجر بكونه كريما لانه هو الذي جلب ذلك الضعف وبسببه حصلت تلك الزيادة فكان كريما من هذا الوجه المسألة الثانية قرأ ابن كثير وابن عامر

فيضعّفه مشددة بغير الف ثم ان ابن كثير قرأ بضم الفاء وابن عامر بفتح الفاء وقرأ نافع وابو عمرو وحمزة والكسائي فيضاعفه بالالف وضم الفاء وقرأ عاصم فيضاعفه بالالف ونصب الفاء قال ابو علي الفارسي يضاعف ويضعف بمعنى انما الشأن في تعليل قراءة الرفع والنصب اما الرفع فوجهه ظاهر لانه محمول على يقرض او على الانقطاع من الاول كأنه قيل فهو يضاعف واما قراءة النصب فوجهها انه لما قال من ذا الذي يقرض الله قرضا فكأنه قال أيقرض الله احد قرضا فيكون قوله فيضاعفه جوابا عن الاستفهام فحينئذ ينتصب قوله تعالى يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم فيه مسائل الاولى يوم ترى ظرف لقوله وله اجر كريم او منصوب باذكر تعظيما لذلك اليوم المسألة الثانية المراد من هذا اليوم هو يوم المحاسبة واختلفوا في هذا النور على وجوه الاول قال قوم المراد نفس النور على ما روي عن الرسول عليه السلام ان كل مثاب فانه يحصل له النور على قدر عمله وثوابه في العظم والصغر فعلى هذا مراتب الانوار مختلفة فمنهم من يضيء له نور كما بين عدن الى صنعاء ومنهم من نوره مثل الجبل ومنهم من لا يضيء نوره الا موضع قدميه وادناهم نورا من يكون نوره على ابهامه ينطفئ مرة ويتقد اخرى وهذا القول منقول عن ابن مسعود وقتادة وغيرهما وقال مجاهد ما من عبد الا وينادى يوم القيامة يا فلان ابن فلان ها نورك ويا فلان لا نور لك نعوذ بالله منه واعلم انا بينا في سورة النور ان النور الحقيقي هو الله وان العلم الذي هو نور البصيرة اولى بكونه نورا من نور البصر واذا كان كذلك ظهر ان معرفة الله هي النور في القيامة فمقادير الانوار يوم القيامة على حسب مقادير المعارف في الدنيا القول الثاني ان المراد من النور ما يكون سببا للنجاة وانما قال بين ايديهم وبايمانهم لان السعداء يؤتون صحائف اعمالهم من هاتين الجهتين كما ان الاشقياء يؤتونها من شمائلهم ووراء ظهورهم القول الثالث المراد هذا النور الهداية الى الجنة كما يقال ليس لهذا الامر نور اذا لم يكن المقصود حاصلا ويقال هذا الامر له نور ورونق اذا كان المقصود حاصلا المسألة الثالثة قرأ سهل بن شعيب وبايمانهم بكسر الهمزة والمعنى يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم حصل ذلك السعي ثم قال بشراكم اليوم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ذلك هو الفوز العظيم وفيه مسائل الاولى حقيقة البشارة ذكرناها في تفسير قوله وبشر الذين آمنوا ثم قالوا تقديره وتقول لهم الملائكة بشراكم اليوم كما قال والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم المسألة الثانية دلت هذه الاية على ان المؤمنين لا ينالهم اهوال يوم القيامة لانه تعالى بين ان هذه صفتهم يوم القيامة من غير تخصيص المسألة الثالثة احتج الكعبي على ان الفاسق ليس بمؤمن فقال لو كان مؤمنا لدخل تحت قوله في هذه البشارة ولو كان كذلك لقطع بانه من اهل الجنة لانه اما ان لا يدخل النار وان دخلها لكنه سيخرج منها وسيدخل الجنة ويبقى فيها ابدا فهو اذا قاطع بانه من اهل الجنة فهذا الاستدلال ساقط المسألة الرابعة قوله ذلك عائد الى جميع ما تقدم وهو النور والبشارة بالجنات المخلدة المسألة الخامسة قرئ ذلك الفوز باسقاط كلمة هو واعلم انه تعالى لما شرح حال المؤمنين في موقف القيامة اتبع ذلك بشرح حال المنافقين فقال يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم وفيه مسائل الاولى يوم يقول بدل من يوم ترى او هو ايضا منصوب باذكر تقديره اذكر المسألة الثانية قرأ حمزة وحده انظرونا نقتبس بكسر الظاء والباقون انظرونا قال ابو علي الفارسي لفظ النظر يستعمل على ضروب احدها ان تريد به نظرت الى الشيء فتحذف الجار وتوصل الفعل كما انشد ابو الحسن ظاهرات الجمال والحسن ينظرن كما ينظر الاراك الظباء والمعنى ينظرن الى الاراك وثانيها ان تريد به تأملت وتدبرت ومنه قولك اذهب فانظر زيدا أيؤمن فهذا يراد به التأمل ومنه قوله تعالى انظر كيف ضربوا لك الامثال انظر كيف يفترون على الله الكذب انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض قال وقد يتعدى هذا بالى كقوله افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت فهذا حض على التأمل وبين وجه الحكمة فيه وقد يتعدى بفي كقوله اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض اولم يتفكروا في انفسهم وثالثها ان يراد بالنظر الرؤية كما في قوله
ولما بدا حوران والآل دونه نظرت فلم تنظر بعينيك منظرا
والمعنى نظرت فلم تر بعينيك منظرا تعرفه في الاطلال قال الا ان هذا على سبيل المجاز لانه دلت الدلالة على ان النظر عبارة عن تقليب الحدقة نحو المرئي التماسا لرؤيته فلما كانت الرؤية من توابع النظر ولوازمه غالبا اجرى على الرؤية لفظ النظر على سبيل اطلاق اسم السبب على المسبب قال ويجوز ان يكون قوله نظرت فلم تنظر كما يقال تكلمت وما تكلمت اي ما تكلمت بكلام مفيد فكذا ههنا نظرت وما نظرت نظرا مفيدا ورابعها ان يكون النظر بمعنى الانتظار ومنه قوله تعالى الى طعام غير ناظرين اناه اي غير منتظرين ادراكه وبلوغه وعلى هذا الوجه يكون نظرت بمعنى انتظرت ونحو فعلت وافتعلت بمعنى واحد كثير كقولهم شويت واشتويت وحقرت واحتقرت اذا عرفت هذا فقوله انظرونا يحتمل وجهين الاول انظرونا اي انتظرونا لانه يسرع بالمؤمنين الى الجنة كالبرق الخاطف والمنافقون مشاة والثاني انظرونا اي انظروا الينا لانهم اذا نظروا اليهم استقبلوهم بوجوههم والنور بين ايديهم فيستضيئون به واما قراءة انظرونا فمكسورة الظاء من النظرة والامهال ومنه قوله تعالى انظرني الى يوم يبعثون وامر رسول الله عليه السلام بانظار المعسر والمعنى انه جعل اتئادهم في المضي الى ان يلحقوا بهم انظارا لهم واعلم ان ابا عبيدة والاخفش كانا يطعنان في صحة هذه القراءة وقد ظهر الان وجه صحتها المسألة الثالثة اعلم ان الاحتمالات في هذا الباب ثلاثة احدها ان يكون الناس كلهم في الظلمات ثم انه تعالى يعطي المؤمنين هذه الانوار والمنافقون يطلبونها منهم وثانيها ان يكون الناس كلهم في الانوار ثم ان المؤمنين يكونون على النجائب فيمرون سريعا والمنافقون يمشون وراءهم فيطلبون منهم الانتظار وثالثها ان يكون المؤمنون في النور والمنافقون في الظلمة ثم المنافقون يطلبون النور من المؤمنين وقد ذهب الى كل واحد من هذه الاحتمالات قوم فان كانت هذه الحالة انما تقع عند الموقف فالمراد من انظرونا انظروا الينا لانهم اذا نظروا اليهم فقد اقبلوا عليهم ومتى اقبلوا عليهم وكانت انوارهم من قدامهم استضاؤا بتلك الانوار وان كانت هذه الحالة انما تقع عند مسير المؤمنين الى الجنة كان المراد من قوله انظرونا يحتمل ان يكون هو الانتظار وان يكون النظر اليهم المسألة الرابعة ان الاقتباس اخذ القبس وهو الشعلة من النار او السراج والمنافقون طمعوا في شيء من انوار المؤمنين ان يقتبسوه كاقتباس نيران الدنيا وهذا منهم جهل لان تلك الانوار نتائج الاعمال الصالحة في الدنيا فلما لم يوجد تلك الاعمال في الدنيا امتنع حصول تلك الانوار في الاخرة ثم قال الحسن يعطى يوم القيامة كل احد نورا على قدر عمله ثم انه يؤخذ من حر جهنم ومما فيه من الكلاليب والحسك ويلقى على الطريق فتمضي زمرة من المؤمنين ووجوههم كالقمر ليلة البدر ثم تمضي زمرة اخرى كاضواء الكواكب في السماء ثم على ذلك تغشاهم ظلمة فتطفئ نور المنافقين فهنالك يقول المنافقون للمؤمنين انظرونا نقتبس من نوركم كقبس النار المسألة الخامسة ذكروا في المراد من قوله تعالى قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا وجوها احدها ان المراد منه ارجعوا الى دار الدنيا والتمسوا هذه الانوار هنالك فان هذه الانوار انما تتولد من اكتساب المعارف الالهية والاخلاق الفاضلة والتنزه عن الجهل والاخلاق الذميمة والمراد من ضرب السور هو امتناع العود الى الدنيا وثانيها قال ابو امامة الناس يكونون في ظلمة شديدة ثم المؤمنون يعطون الانوار فاذا اسرع المؤمنون في الذهاب قال المنافق انظرونا نقتبس من نوركم فيقال لهم ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا قال وهي خدعة خدع بها المنافقون كما قال يخادعون الله وهو خادعهم فيرجعون الى المكان الذي قسم فيه النور فلا يجدون شيئا فينصرفون اليهم فيجدون السور مضروبا بينهم وبين المؤمنين وثالثها قال ابو مسلم المراد من قوله ارجعوا وراءكم منع المنافقين عن الاستضاءة كقول الرجل لمن يريد القرب منه وراءك اوسع لك فعلى هذا القول المقصود من قوله ارجعوا ان يقطعوا بانه لا سبيل لهم الى وجدان هذا المطلوب البتة لا انه امرهم بالرجوع قوله تعالى فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب وفيه مسائل الاولى اختلفوا في السور فمنهم من قال المراد منه الحجاب والحيلولة اي المنافقون منعوا عن طلب المؤمنين وقال اخرون بل المراد حائط بين الجنة والنار وهو قول قتادة وقال مجاهد هو حجاب الاعراف المسألة الثانية الباء في قوله بسور صلة وهو للتأكيد والتقدير وضرب بينهم سور كذا قاله الاخفش ثم قال له باب اي لذلك السور باب باطنه فيه الرحمة اي في باطن ذلك السور الرحمة والمراد من الرحمة الجنة التي فيها المؤمنون وظاهره يعني وخارج السور من قبله العذاب اي من قبله يأتيهم العذاب والمعنى ان ما يلي المؤمنين ففيه الرحمة وما يلي الكافرين يأتيهم من قبله العذاب والحاصل ان بين الجنة والنار حائطا وهو السور ولذلك السور باب فالمؤمنون يدخلون من ذلك السور الجنة والكافرون يبقون في العذاب والنار قوله ينادونهم الم نكن معكم وفي الاية قولان الاول الم نكن معكم في الدنيا والثاني الم نكن معكم في العبادات والمساجد والصلوات والغزوات وهذا القول هو المعتمد المسألة الثالثة البعد بين الجنة والنار كثير لان الجنة في السموات والنار في الدرك الاسفل فهو يدل على ان البعد الشديد لا يمنع من الادراك ولا يمكن ان يقال ان الله عظم صوت الكفار بحيث يبلغ من اسفل السافلين الى اعلى عليين لان مثل هذا الصوت انما يليق بالاشداء الاقوياء جدا والكفار موصوفون بالضعف وخفاء الصوت فعلمنا ان البعد لا يمنع من الادراك على ما هو مذهبنا ثم حكى تعالى ان المؤمنين قالوا بلى كنتم معنا الا انكم فعلتم اشياء بسببها وقعتم في هذا العذاب اولها ولكنكم فتنتم انفسكم اي بالكفر والمعاصي وكلها فتنة وثانيها قوله وتربصتم وفيه وجوه الاول قال ابن عباس تربصتم بالتوبة وثانيها قال مقاتل وتربصتم بمحمد الموت وقلتم يوشك ان يموت فنستريح منه وثالثها كنتم تتربصون دائرة السوء لتلحقوا بالكفار وتتخلصوا من النفاق وثالثها قوله وارتبتم وفيه وجوه الاول شككتم في وعيد الله والثاني شككتم في نبوة محمد عليه السلام والثالث شككتم في البعث والقيامة ورابعها

قوله وغرتكم الأماني قال ابن عباس يريد الباطل وهو ما كانوا يتمنون من نزول الدوائر بالمؤمنين حتى جاء أمر الله يعني الموت والمعنى ما زالوا في خدع الشيطان وغروره حتى أماتهم الله ثم ألقاهم في النار وغركم بالله الغرور وفيه مسألتان الأولى قرأ سماك بن حرب الغرور بضم الغين والمعنى وغركم بالله الاغترار به وتقديره على حذف المضاف أي غركم بالله سلامتكم منه مع الاغترار المسألة الثانية وأما الغرور بفتح الغين فهو الشيطان لإلقائه إليكم أن لا خوف عليكم من محاسبة ومجازاة قوله فاليوم لا يؤخذ منكم فدية الفدية ما يفتدى به وفيه قولان الأول لا يؤخذ منكم إيمان ولا توبة فقد زال التكليف وحصل الإلجاء والثاني أن المراد لا يقبل منكم فدية [illegible] واعلم أن الفدية ما يفتدى به فهو يتناول الإيمان والتوبة والمال وغيرهما وقوله وهذا يدل على أن قبول التوبة غير واجب عقلا على ما تقوله المعتزلة لأنه تعالى بين أنه لا يقبل أصلا قوله ولا من الذين كفروا فيه بحث وهو أن العطف يقتضي المغايرة فيقتضي أن لا يكون المنافق كافرا لوجوب حصول المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه والجواب المراد الذين أظهروا الكفر وإلا فالمنافق كافر ثم قال مأواكم النار هي مولاكم وفي لفظ مولى ههنا أقوال أحدها قال ابن عباس مولاكم أي مصيركم وتحقيقه أن المولى موضع الولي وهو القرب فالمعنى أن النار هي موضعكم الذي تقربون منه وتصلون إليه والثاني قال الكلبي يعني أولى بكم وهو قول الزجاج والفراء وأبي عبيدة واعلم أن هذا الذي قالوه معنى وليس بتفسير اللفظ لأنه لو كان مولى وأولى بمعنى واحد في اللغة لصح استعمال كل واحد منهما في مكان الآخر فكان يجب أن يصح أن يقال هذا مولى من فلان كما يقال هذا أولى من فلان ويصح أن يقال هذا أولى فلان كما يقال هذا مولى فلان ولما بطل ذلك علمنا أن الذي قالوه معنى وليس بتفسير وإنما نبهنا على هذه الدقيقة لأن الشريف المرتضى لما تمسك في إمامة علي بقوله عليه السلام من كنت مولاه فعلي مولاه قال أحد معاني مولى أنه أولى واحتج في ذلك بأقوال أئمة اللغة في تفسير هذه الآية بأن مولى معناه أولى وإذا ثبت أن اللفظ محتمل له وجب حمله عليه لأن ما عداه إما بين الثبوت ككونه ابن عم والناصر أو بين الانتفاء كالمعتق والمعتق فيكون على التقدير الأول عبثا وعلى التقدير الثاني كذبا وأما نحن فقد بينا بالدليل أن قول هؤلاء في هذا الموضع معنى لا تفسير وحينئذ يسقط الاستدلال به وفي الآية وجه آخر وهو قوله هي مولاكم أي لا مولى لكم وذلك لأن من كانت النار مولاه فلا مولى له كما يقال ناصره الخذلان ومعينه البكاء أي لا ناصر له ولا معين وهذا الوجه متأكد بقوله تعالى وأن الكافرين لا مولى لهم ومنه قوله تعالى يغاثوا بماء كالمهل قوله ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق فيه مسائل الأولى قال ابن جني قرأ الحسن ألما يأن قال ابن جني أصل لما لم ثم زيد عليها ما فلم نفي لقوله فعل ولما نفي لقوله قد فعل وذلك لأنه لما زيد في الإثبات قد لا جرم زيد في نفيه ما إلا أنهم لما ركبوا لم مع ما حدث لها معنى ولفظ أما المعنى فإنها صارت في بعض المواضع نفيا لما لم يقرب من الحال [illegible] قام زيد وأما اللفظ فيجوز أن يقف عليها دون مجزومها فيجوز أن تقول جئت ولما والماضي ولا يجوز أن تقول جئت ولم [illegible] المشهور ألم يأن من أنى الأمر يأني إذا جاء إناه أي وقته وقرئ ألم يئن من آن يئين بمعنى أنى يأني المسألة الثانية اختلفوا في قوله ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله فقال بعضهم نزل في المنافقين الذين أظهروا الإيمان وفي قلوبهم النفاق المباين للخشوع والقائلون بهذا القول لعلهم ذهبوا إلى أن المؤمن لا يكون مؤمنا في الحقيقة إلا مع الخشوع القلبي ولا يجوز أن يقول تعالى ذلك إلا لمن ليس بمؤمن وقال آخرون بل المراد من هو مؤمن على الحقيقة لكن المؤمن قد يكون له خشوع وخشية وقد لا يكون كذلك ثم على هذا القول يحتمل وجوها أحدها لعل طائفة من المؤمنين ما كان فيهم مزيد خشوع ولا رقة فحثوا عليه بهذه الآية وثانيها لعل قوما كان فيهم خشوع كثير ثم زال ذلك منهم لشدة ذلك الخشوع فحثوا على المعاودة إليها عن الأعمش قال إن الصحابة لما قدموا المدينة أصابوا لينا في العيش ورفاهية ففتروا عن بعض ما كانوا عليه فعوتبوا بهذه وعن أبي بكر أن هذه الآية قرئت بين يديه وعنده قوم من أهل اليمامة فبكوا بكاء شديدا فنظر إليهم فقال هكذا كنا حتى قست القلوب وأما قوله لذكر الله ففيه قولان الأول أن تقدير الآية أما كان للمؤمنين أن ترق قلوبهم لذكر الله أي لمواعظ الله التي ذكرها في القرآن وعلى هذا الذكر مصدر وعلى هذا الذكر مضاف إلى الفاعل والقول الثاني أن الذكر مضاف إلى المفعول والمعنى لذكرهم الله أي يجب أن يورثهم الذكر خشوعا ولا يكونون كمن يذكره بالغفلة ولا يخشع قلبه للذكر قوله تعالى وما نزل من الحق فيه مسائل الأولى ما في موضع جر بالعطف على الذكر وهو موصول والعائد إليه محذوف على تقدير وما نزله من الحق ثم قال ابن عباس في قوله وما نزل من الحق يعني القرآن المسألة الثانية قال أبو علي قرأ نافع وحفص والمفضل عن عاصم وما نزل من الحق خفيفة نصب وقرأ الباقون وأبو بكر عن عاصم وما نزل مشددة وعن أبي عمرو وما نزل من الحق ونحوه مكسورة الزاي فالتقدير في القراءة الأولى أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق وفي القراءة الثانية ولما نزله الله من الحق وفي القراءة الثالثة ولما نزل من الحق المسألة الثالثة يحتمل أن يكون المراد بذكر الله وما نزل من الحق هو القرآن لأنه جامع للوصفين الذكر والموعظة وأنه حق نازل من السماء ويحتمل أن يكون المراد من الذكر هو ذكر الله مطلقا والمراد بما نزل من الحق هو القرآن وإنما قدم الخشوع بالذكر على الخشوع بما نزل من القرآن لأن الخشوع والخوف والخشية لا تحصل إلا عند ذكر الله فأما حصولها عند سماع القرآن فذلك لأجل اشتمال القرآن على ذكر الله ثم قال تعالى ولا يكونوا كالذين قال الفراء هو في موضع نصب معناه ألم يأن أن تخشع قلوبهم وأن لا يكونوا قال ولو كان جزما على النهي كان صوابا ويدل على هذا الوجه قراءة من قرأ بالتاء على سبيل الالتفات ثم قال كالذين أوتوا الكتاب من قبل يريد اليهود والنصارى فطال عليهم الأمد وفيه مسألتان الأولى ذكروا في تفسير طول الأمد وجوها أحدها طالت المدة بينهم وبين أنبيائهم فقست قلوبهم وثانيها قال ابن عباس مالوا إلى الدنيا وأعرضوا عن مواعظ الله وثالثها طالت أعمارهم في الغفلة فحصلت القسوة في قلوبهم بذلك السبب ورابعها قال مقاتل بن حيان الأمد ههنا الأمل البعيد والمعنى على هذا فطال عليهم الأمد بطول الأمل أي لما طالت آمالهم لا جرم قست قلوبهم وخامسها قال مقاتل بن سليمان طال عليهم أمد خروج النبي عليه السلام وسادسها طال عليهم عهدهم بسماع التوراة والإنجيل فزال وقعهما عن قلوبهم فلا جرم قست قلوبهم فكأنه تعالى نهى المؤمنين عن أن يكونوا كذلك قاله القرظي المسألة الثانية قرئ الأمد بالتشديد أي الوقت الأطول ثم قال تعالى وكثير منهم فاسقون أي خارجون عن دينهم رافضون لما في الكتابين وكأنه إشارة إلى أن عدم الخشوع في أول الأمر يفضي إلى الفسق في آخر الأمر ثم قال تعالى اعلموا أن الله يحيي الأرض بعد موتها قد بينا لكم الآيات لعلكم تعقلون وفيه وجهان الأول أنه تمثيل والمعنى أن القلوب التي ماتت بسبب القساوة فالمواظبة على الذكر سبب لعود حياة الخشوع إليها كما يحيي الله الأرض بالغيث والثاني أن المراد من قوله يحيي الأرض بعد موتها بعث الأموات فذكر ذلك ترغيبا في الخشوع والخضوع وزجرا عن القساوة قوله تعالى إن المصدقين والمصدقات وأقرضوا الله قرضا حسنا فيه مسائل الأولى قال أبو علي الفارسي قرأ ابن كثير وعاصم في رواية أبي بكر إن المصدقين والمصدقات بالتخفيف وقرأ الباقون وحفص عن عاصم إن المصدقين والمصدقات مشددة الصاد فيهما فعلى القراءة الأولى يكون معنى المصدق المؤمن فيكون المعنى أن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لأن إقراض الله من الأعمال الصالحة ثم قالوا هذه القراءة أولى لوجهين الأول أن من تصدق وأقرض الله إذا لم يكن مؤمنا لم يدخل تحت الوعد فيصير ظاهر الآية متروكا على قراءة التشديد ولا يصير متروكا على قراءة التخفيف والثاني أن المتصدق هو الذي يقرض الله فيصير قوله إن المصدقين والمصدقات وقوله وأقرضوا الله شيئا واحدا وهو تكرار أما على قراءة التخفيف فإنه لا يلزم التكرار وحجة من ثقل وجهان أحدهما أن في قراءة أبي إن المتصدقين والمتصدقات والثاني أن قوله وأقرضوا الله قرضا حسنا اعتراض بين الخبر والمخبر عنه والاعتراض بمنزلة الصفة فهو للصدقة أشد مناسبة منه للتصديق وأجاب الأولون فإنا لا نحمل قوله وأقرضوا الله على الإقراض ولكنا نعطفه على المعنى ألا ترى أن المصدقين والمصدقات معناه الذين تصدقوا [illegible] أن الذين صدقوا وأقرضوا المسألة الثانية في الآية إشكال وهو أن عطف الفعل على الاسم قبيح فما الفائدة في التزامه ههنا قال صاحب الكشاف قوله وأقرضوا معطوف على معنى الفعل في المصدقين لأن اللام بمعنى الذين واسم الفاعل بمعنى صدقوا كأنه قيل إن الذين اصدقوا وأقرضوا واعلم أن هذا لا يزيل الإشكال فإنه ليس فيه بيان أنه لم عدل عن ذلك اللفظ إلى هذا اللفظ والذي عندي فيه أن الألف واللام في المصدقين والمصدقات للمعهود فكأنه ذكر جماعة معينين بهذا الوصف ثم قبل ذكر الخبر عنهم أخبر عنهم بأنهم أتوا بأحسن أنواع الصدقة وهو الإتيان بالقرض الحسن ثم ذكر الخبر بعد ذلك وهو قوله يضاعف لهم فقوله وأقرضوا الله هو المسمى حشوا في النحو كما في قوله إن الثمانين وبلغتها المسألة الثالثة من قرأ المصدقين بالتشديد اختلفوا في أن المراد هو الواجب أو التطوع أو هما أو المراد بالتصدق الواجب وبالإقراض التطوع لأن تسميته بالقرض كالدلالة على ذلك فكل هذه احتمالات مذكورة أما قوله يضاعف لهم ولهم أجر كريم فقد تقدم القول فيه قوله تعالى والذين آمنوا بالله ورسله أولئك هم الصديقون اعلم أنه تعالى ذكر قبل هذه الآية حالة المؤمنين والمنافقين وذلك لأن حال المؤمنين وحال الكافرين ثم في الآية مسألتان الأولى الصديق نعت لمن كثر منه الصدق وجمع صدقا إلى صدق في الإيمان بالله ورسله وفي هذه الآية قولان الأول أن الآية عامة في كل من آمن بالله ورسله وهو مذهب مجاهد قال كل من آمن بالله فهو صديق ثم قرأ هذه الآية ويدل على هذا ما روي عن ابن عباس في قوله الصديقون

والثاني أن الآية خاصة وهو قول المقاتلين إن الصديقين هم الذين آمنوا بالرسل حين أتوهم ولم يكذبوا ساعة قط مثل آل ياسين ومؤمن آل فرعون وأما في ديننا فهم ثمانية سبقوا أهل الأرض إلى الإسلام أبو بكر وعلي وزيد وعثمان وطلحة والزبير وسعد وحمزة وتاسعهم عمر ألحقه الله بهم لما عرف من صدق نيته قوله والشهداء وفيه قولان الأول أنه عطف على الآية الأولى والتقدير أن الذين آمنوا بالله ورسله هم الصديقون وهم الشهداء قال مجاهد كل مؤمن فهو صديق وشهيد وتلا هذه الآية وعلى هذا القول اختلفوا في أنه لم سمي كل مؤمن شهيدا فقال بعضهم لأن المؤمنين هم الشهداء الذين يشهدون يوم القيامة وقال الحسن السبب في هذا الاسم أن كل مؤمن فإنه يشهد كرامة ربه وقال الأصم كل مؤمن شهيد لأنه قائم لله بالشهادة فيما تعبدهم به من وجوب الإيمان ووجوب الطاعات وحرمة الكفر والمعاصي وقال أبو مسلم قد ذكرنا أن الصديق نعت لمن كثر منه الصدق وجمع صدقا إلى صدق في الإيمان بالله ورسله وصاروا بذلك شهداء على غيرهم القول الثاني أن قوله والشهداء عند ربهم ليس عطفا على ما تقدم بل هو مبتدأ وخبره أما قوله عند ربهم أو يكون ذلك صفة وخبره هو قوله لهم أجرهم وعلى هذا القول اختلفوا في المراد من الشهداء فقال الفراء والزجاج هم الأنبياء لقوله فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وقال مقاتل ومحمد بن جرير الشهداء هم الذين استشهدوا في سبيل الله وروي عن النبي عليه السلام أنه قال ما تعدون الشهداء فيكم قالوا المقتول فقال إن شهداء أمتي إذا لقليل ثم ذكر أن المقتول شهيد والمبطون شهيد والمطعون شهيد واعلم أنه تعالى لما ذكر حال المؤمنين أتبعه بذكر حال الكافرين فقال والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم ولما ذكر أحوال المؤمنين والمنافقين ذكر بعده ما يدل على حقارة الدنيا وكمال حال الآخرة فقال اعلموا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو وفي الآية مسائل **الأولى** المقصود الأصلي من الآية تحقير حال الدنيا وتعظيم حال الآخرة فقال الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر وتكاثر أن هذه الأشياء أمور محقرة وأما الآخرة فهي عذاب شديد دائم أو رضوان الله على سبيل الدوام ولا شك أن ذلك عظيم **المسألة الثانية** اعلم أن الحياة الدنيا حكمة وصواب ولذلك لما قال إني جاعل في الأرض خليفة قال إني أعلم ما لا تعلمون ولولا أنها حكمة وصواب لما قال ذلك ولأن الحياة الدنيا خلقها قال الذي خلق الموت والحياة وأنه لا يفعل العبث على ما قال أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وقال وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما باطلا ولأن الحياة نعمة بل هي أصل لجميع النعم وحقائق الأشياء لا تختلف بأن كانت في الدنيا أو في الآخرة ولأنه تعالى عظم المنة بخلق الحياة فقال كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم فأول ما ذكر من أصناف نعمه هو الحياة فدل مجموع ما ذكرنا أن الحياة الدنيا غير مذمومة بل المراد أن من صرف هذه الحياة لا إلى طاعة الله بل إلى طاعة الشيطان ومتابعة الهوى فذلك هو المذموم ثم إنه تعالى وصفها بأمور أحدها أنه لعب وهو فعل الصبيان الذين يتعبون أنفسهم جدا ثم إن تلك المتاعب تنقضي من غير فائدة وثانيها أنه لهو وهو فعل الشبان والغالب أن بعد انقضائه لا يبقى إلا الحسرة وذلك لأن العاقل بعد انقضائه يرى المال ذاهبا والعمر ذاهبا واللذة منقضية والنفس ازدادت شوقا وتعطشا إليها مع عجزه فيكون المضار مجتمعة متوالية وثالثها أنه زينة وهذه من دأب النسوان وكأن المطلوب من الزينة تحسين القبيح وعمارة البناء المشرف على الخراب والاجتهاد في تكميل الناقص ومن المعلوم أن العرض لا يقاوم الذاتي فإذا كانت الدنيا منقضية لذاتها فاسدة لذاتها فكيف يتمكن العاقل من إزالة هذه المفسدة عنها قال ابن عباس المعنى أن الكافر يشتغل عمره بطلب زينة الدنيا دون الآخرة وهذا كما قال

نهارك يا مغرور سهو وغفلة

ورابعها قوله وتفاخر بينكم بالصفات الفانية الزائلة وهو إما التفاخر بالنسب أو التفاخر بالقدرة والقوة والعساكر وكلها ذاهبة وخامسها قوله وتكاثر في الأموال والأولاد قال ابن عباس يجمع المال في سخط الله ويتباهى به على أولياء الله ويصرفه في مساخط الله فهو ظلمات بعضها فوق بعض واعلم أنه لا جهة لمنافع أصحاب الدنيا تخرج عن هذه الأقسام وبين أن حال الدنيا إذا لم تخل من هذه الوجوه فيجب أن تعدل عنها إلى ما يؤدي إلى عمارة الآخرة ثم ذكر تعالى لهذه الحياة مثلا فقال كمثل غيث أعجب الكفار نباته يعني المطر ونظيره قوله تعالى واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء والكاف في قوله كمثل غيث موضعه رفع من وجهين أحدهما أن يكون صفة لقوله لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر والآخر أن يكون خبرا بعد خبر قاله الزجاج وقوله أعجب الكفار نباته فيه قولان الأول قال ابن مسعود المراد من الكفار الزراع قال الأزهري والعرب تقول للزراع كافر لأنه يكفر البذر الذي يبذره بتراب الأرض وإذا أعجب الزراع نباته مع علمهم به فهو غاية الحسن الثاني أن المراد بالكفار في هذه الآية الكفار بالله وهم أشد إعجابا بزينة الدنيا وحرثها من المؤمنين لأنهم لا يرون سعادة سوى سعادات الدنيا وقوله نباته أي ما ينبت من ذلك الغيث باقي الآية تقدم في سورة الزمر ثم إنه تعالى ذكر بعده حال الآخرة فقال وفي الآخرة عذاب شديد أي لمن كان حياته بهذه الصفة ومغفرة من الله ورضوان لأوليائه وأهل طاعته وذلك لأنه لما وصف الدنيا بالحقارة وسرعة الانقضاء بين أن الآخرة إما عذاب شديد دائم وإما رضوان وهو أعظم درجات الثواب ثم قال وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور إذا اشتغل بها عن طلب الآخرة فأما إذا دعتك إلى طلب رضوان الله وطلب الآخرة فنعم المتاع ونعم الوسيلة قوله سابقوا إلى مغفرة من ربكم والمراد كأنه تعالى قال لتكن مفاخرتكم وتكاثركم في غير ما أنتم عليه بل احرصوا على أن تكون مسابقتكم في طلب الآخرة واعلم أنه لما أمر بالمسارعة في قوله سارعوا إلى مغفرة من ربكم ثم شرح ههنا كيفية تلك المسارعة فقال سابقوا مسارعة المسابقين لأقرانهم في المضمار وقوله إلى مغفرة فيه مسائل الأولى لا شك أن المراد منه المسارعة إلى ما يوجب المغفرة فقال قوم المراد سابقوا إلى التوبة وقال آخرون المراد سابقوا إلى ما كلفتم به فدخل فيه التوبة وهذا أصح لأن المغفرة والجنة لا ينالان إلا بالانتهاء عن جميع المعاصي والاشتغال بكل الطاعات المسألة الثانية احتج القائلون بأن الأمر يفيد الفور بهذه الآية فقالوا هذه الآية دلت على وجوب المسارعة فوجب أن يكون التراخي محظورا أما قوله تعالى وجنة عرضها كعرض السماء والأرض وقال في آل عمران جنة عرضها السماوات والأرض وذكروا فيه وجوها أحدها أن السماوات والأرضين السبع لو جعلت صفائح وألزق بعضها ببعض لكانت الجنة في عرضها هذا قول مقاتل وثانيها قال عطاء عن ابن عباس يريد أن لكل واحد من المطيعين جنة بهذه الصفة وثالثها قال السدي إن الله شبه عرض الجنة بعرض السماوات والأرضين السبع ولا شك أن طوله أزيد من عرضه فذكر العرض تنبيها على أن طوله أضعاف ذلك ورابعها أن هذا تمثيل للعباد بما يعقلونه ويقع في نفوسهم وأفكارهم وأكثر ما يقع في نفوسهم مقدار السماوات والأرض وهذا قول الزجاج وخامسها وهو اختيار ابن عباس أن الجنان أربعة قال ولمن خاف مقام ربه جنتان وقوله ومن دونهما جنتان فالمراد ههنا تشبيه واحد من تلك الجنان في العرض بالسماوات السبع والأرضين السبع أما قوله أعدت للذين آمنوا بالله ورسله ففيه مسائل **الأولى** احتج جمهور الأصحاب بهذا على أن الجنة مخلوقة قالت المعتزلة هذه الآية لا يمكن إجراؤها على ظاهرها لوجهين الأول أن قوله تعالى أكلها دائم يدل على أن من وصفها بعد وجودها أن لا تفنى لكنها لو كانت الآن موجودة لفنيت بدليل قوله كل شيء هالك إلا وجهه والثاني أن الجنة المخلوقة الآن هي في السماء السابعة فلا يجوز مع أنها في واحدة منها أن يكون عرضها كعرض السماوات [illegible] وكانت الجنة كالمعدة والمهيأة لهم من وجهين الأول أنه تعالى لما كان قادرا لا يصح المنع عليه وكان حكيما لا يصح الخلف في وعده ثم إنه تعالى وعد على الطاعة الجنة [illegible] والثاني أن المراد إذا كانت الآخرة أعدها الله لهم كقوله ونادى أصحاب الجنة [illegible] لما سيقع قطعا بالواقع وقد يقول الرجل لصاحبه أعددت لك المكافأة إذا عزم عليها وإن لم يوجدها والجواب أن قوله كل شيء هالك إلا وجهه عام وقوله أعدت للمتقين مع قوله أكلها دائم خاص والخاص مقدم على العام وأما قوله بأن الجنة مخلوقة في السماء السابعة قلنا إنها مخلوقة فوق السماء السابعة على ما قال عليه السلام في صفة الجنة سقفها عرش الرحمن وأي استبعاد في أن يكون المخلوق فوق الشيء أعظم منه أليس أن العرش أعظم المخلوقات مع أنه مخلوق فوق السماء السابعة **المسألة الثانية** قوله أعدت للذين آمنوا بالله ورسله فيه أعظم رجاء وأقوى أمل إذ ذكر أن الجنة أعدت لمن آمن بالله ولم يذكر مع الإيمان شيئا آخر والمعتزلة وإن زعموا أن لفظ الإيمان يفيد جملة الطاعات بحكم تصرف الشرع لكنهم اعترفوا بأن لفظ الإيمان إذا عدي بحرف الباء باق على مفهومه الأصلي وهو التصديق فلا جرم صحت هذه الآية حجة عليهم ومما يؤكد ما ذكرناه قوله بعد هذه الآية ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء يعني أن الجنة فضل الله لا معاملة فهو يؤتيها من يشاء من عباده سواء أطاع أو عصى فإن قيل فيلزمكم أن تقطعوا بحصول الجنة لجميع العصاة وأن تقطعوا بأنه لا عقاب لهم قلنا نقطع بحصول الجنة لهم [illegible] قوله تعالى ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ذهب جمهور الأصحاب إلى أن نعيم الجنة تفضل محض لا أنه مستحق بالعمل وهذا أيضا قول الكعبي من المعتزلة واحتجوا على صحة هذا المذهب بهذه الآية أجاب القاضي عنه فقال هذا إنما يلزم لو امتنع الجمع بين كون الجنة مستحقة وبين كونها تفضلا من الله فأما إذا صح اجتماع الصفتين فلا يصح هذا الاستدلال وإنما قلنا إنه لا منافاة بين هذين الوصفين لأنه تعالى هو المتفضل بالأمور التي بها يتمكن المكلف معها من كسب هذا الاستحقاق كان متفضلا بها [illegible] من أن يكون مستحقا ولولا ذلك لم يكن لقوله من قبل سابقوا إلى مغفرة من ربكم معنى واعلم أن هذا ضعيف لأن كونه تعالى متفضلا بأسباب ذلك الكسب لا يوجب كونه تعالى

تفضلا نعم الجنة فان من وهب من انسان كاغدا ودواة وقلما ثم ان ذلك الانسان كتب بذلك المداد على ذلك الكاغد مصحفا وباعه من الواهب لا يقال انه استحق ذلك الثمن تفضلا
بل يقال انه يستحق فكذا هاهنا واما قوله لولا انه لا بد من الاستحقاق لم يكن لقوله من قبل سابقوا الى مغفرة فجوابه ان هذا استدلال ضعيف لان المتفضل ان يشترط في تفضيله اي شرط شاء ويقول
لا اتفضل الا مع هذا الشرط ثم قال والله ذو الفضل العظيم والمراد منه التنبيه على عظم حال الجنة وذلك لان ذا الفضل العظيم اذا اعطى الخارج عطاء يرح به نفسه واي على سعة
فانه لا بد وان يكون ذلك العطاء عظيما قوله ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل ان نبرأها قال الزجاج انه تعالى لما قال سابقوا الى مغفرة بين ان
المؤدي الى الجنة والنار لا يكون الا بقضاء وقدر فقال ما اصاب من مصيبة والمعنى لا يوجد مصيبة في هذه المصائب الا وهي مكتوبة عند الله والمصيبة في الارض هي قحط المطر
وقلة النبات ونقص الثمار وغلاء الاسعار وتتابع الجوع والمصيبة في الانفس فيها قولان الاول انها هي الامراض والفقر وذهاب الاولاد واقامة الحدود عليها والثاني انها تتناول
الخير والشر اجمع لقوله بعد ذلك لكيلا تاسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما اتاكم ثم قال الا في كتاب يعني مكتوب عند الله في اللوح المحفوظ وفيه مسائل الاولى هذه الاية دالة على
ان جميع الحوادث الارضية قبل دخولها في الوجود مكتوبة في اللوح قال المتكلمون وانما كتب ذلك لوجوه الاول ليستدل الملائكة بذلك المكتوب على كونه تعالى عالما بجميع الجزئيات
قبل وقوعها والثاني ليعرفوا حكمة الله فانه تعالى مع علمه بانهم يقدمون على تلك المعاصي خلقهم ورزقهم والثالث ليحذروا من امثال تلك المعاصي والرابع ليشكروا الله على توفيقه
اياهم على الطاعات وعصمته اياهم عن المعاصي وقالت الحكماء ان الملائكة الذين وصفهم الله بانهم هم المدبرات امرا وهم المقسمات امرا انما هم المبادي لحدوث الحوادث
في هذا العالم السفلي بواسطة الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية فتصوراتها لتلك الاسباب الى المسببات هي المراد من قوله الا في كتاب المسألة
الثانية استدل جمهور اهل التوحيد بهذه الاية على انه تعالى عالم بالاشياء قبل وقوعها خلافا لهشام بن الحكم ووجه الاستدلال انه تعالى لما كتبها في الكتاب قبل
وقوعها وجاءت مطابقة لذلك الكتاب علمنا انه تعالى كان عالما باسرها

من غلب الشي اذا استخرجته لانه مستخرج الاحكام والتوراة فوعلة من وري الزند وري اذا اخرجت النار ومثله العرقات وهو فعلان من فرقت بين الشيئين فعلى هذا لا يجوز فتح الهمزة لانه لا نظير له وقالت الثعلبي انه بالعبرانية عن سماع وله وجهان احدهما انه شاذ كما حكي عنهم البرطيل البرطيل والثاني انه عن الانجيل اعجميا فجرت بينهما على كونه اعجميا ولم تعالى وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رافة ورحمة ورهبانية ابتدعوها فيه مسايل الاولى احتج اصحابنا بهذه الاية على ان فعل العبد خلق الله ومكتسب للعبد فانه حكم بان هذه الاشيا مجعولة لله وحكم بانهم ابتدعوا تلك الرهبانية قال القاضي المراد بذلك انه تعالى لطف بهم حتى قويت دواعيهم الى الرهبانية التي هي تحمل الكلفة الزائدة على ما يجب في العقل واللباس الخشن والجواب ان هذا ترك للظاهر من غير دليل على انا وان سلمنا ذلك فهو يحصل مقصودنا ايضا وذلك لانه حال الاستوا يمتنع حصول الرجحان والا فقد حصل عند الاستوا والمنع بينهما متناقض واذا كان الحصول عند الاستوا ممتنعا كان عند المرجوحية اولى ان يصير ممتنعا واذا امتنع المرجوح وجب الراجح ضرورة انه لا خروج عن طرفي النقيض المسلة الثانية قال مقاتل المراد من الرافة والرحمة هو انهم كانوا متوادين بعضهم مع بعض كما وصف الله اصحاب محمد عليه السلام بذلك في قوله رحما بينهم المسلة الثالثة قال صاحب الكشاف قري رافة ورحمة على فعالة المسلة الرابعة الرهبانية معناها الفعلة المنسوبة الى الرهبان وهو الخائف فعلان من رهب كخشيان من خشي وقري ورهبانية بالضم كانها نسبة الى الرهبان وهو جمع راهب كراكب وركبان والمراد من الرهبانية ترهبهم في الجبال فارين من الفتنة في الدين مخلصين انفسهم للعبادة متحملين كلفا زايدة على العبادات التي كانت واجبة عليهم من الخلوة واللباس الخشن والاعتزال عن النسا والتعبد في الغيران والكهوف عن ابن عباس ان في ايام الفترة بين عيسى ومحمد غير الملوك التوراة والانجيل فساح قوم في الارض ولبسوا الصوف وروي عن ابن مسعود انه قال قال النبي عليه السلام يا ابن مسعود اما علمت ان بني اسرايل تفرقوا سبعين فرقة كلها في النار الا ثلث فرق فرقة امنت بعيسى وقاتلوا اعدا الله في نصرته حتى قتلوا وفرقة لم تكن لها طاقة بالقتال فامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر وفرقة لم تكن لها طاقة بالامرين فلبسوا العبا وخرجوا الى القفار والفيافي وهو قوله وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رافة الى اخر الاية المسلة الخامسة لم يعن تعالى بما ابتدعوها طريقة الذم بل المراد انهم احدثوها من عند انفسهم ونذروها ولذلك قال تعالى بعده ما كتبناها عليهم المسلة السادسة رهبانية منصوبة بفعل مضمر يفسره الظاهر تقديره ابتدعوا رهبانية ابتدعوها وقال ابو علي الفارسي الرهبانية لا يستقيم حملها على جعلنا لان ما يبتدعونه هم لا يجوز ان يكون مجعولا لله اوله هذا الكلام انما يتم لو ثبت امتناع مقدور بين قادرين ومن اين يليق بابي علي ان يخوض في امثال هذه الاشيا ثم قال تعالى ما كتبناها عليهم اي لم نفرضها نحن عليهم اما قوله الا ابتغا رضوان الله ففيه قولان احدهما انه استثنا منقطع اي ولكنهم ابتدعوها ابتغا رضوان الله الثاني انه استثنا متصل والمعنى انا ما تعبدناهم بها الا على وجه ابتغا مرضاة الله تعالى والمراد انها ليست واجبة فان المقصود من فعل الواجب دفع العقاب وتحصيل رضا الله اما المندوب فليس المقصود منه دفع العقاب بل المقصود منه تحصيل رضا الله اما قوله فما رعوها حق رعايتها ففيه اقوال احدها ان هولا الذين ابتدعوا هذه الرهبانية ما رعوها حق رعايتها بل ضموا اليها التثليث والاتحاد واقام اناس منهم على دين عيسى حتى ادركوا محمدا عليه السلام فامنوا به وهو قوله فاتينا الذين امنوا منهم اجرهم وكثير منهم فاسقون وثانيها انا ما كتبنا عليهم تلك الرهبانية الا ليتوسلوا بها الى مرضاة الله انهم اتوا بتلك الافعال لكن لا لهذا الوجه بل لوجه اخر وهو طلب الدنيا والريا والسمعة وثالثها انا لما كتبناها عليهم تركوها فيكون ذلك ذما لهم من حيث انهم تركوا الواجب ورابعها ان الذين لم يرعوها حق رعايتها هم الذين ادركوا محمدا عليه السلام ولم يؤمنوا به وقوله فاتينا الذين امنوا منهم اجرهم اي الذين امنوا بمحمد عليه السلام وكثير منهم فاسقون يعني الذين لم يؤمنوا به ويدل على هذا ما روي انه عليه السلام قال من امن بي وصدقني واتبعني فقد رعاها حق رعايتها ومن لم يؤمن بي فاولئك هم الهالكون وخامسها ان الصالحين من قوم عيسى ابتدعوا الرهبانية وانقرضوا عليها ثم جا بعدهم قوم اقتدوا بهم في اللسان وما كانوا مقتدين بهم في العمل فهم الذين ما رعوها حق رعايتها قال عطا لم يرعوها كما رعاها الحواريون ثم قال وكثير منهم فاسقون والمعنى ان بعضهم قاموا برعايتها وكثير منهم اظهروا الفسق وتركوا تلك الطريقة ظاهرا وباطنا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وامنوا برسوله اعلم انه لما قال في الاية الاولى فاتينا الذين امنوا اي من قوم عيسى اجرهم قال في هذه الاية يا ايها الذين امنوا والمراد به الذين امنوا اتقوا الله وامنوا بمحمد عليه السلام ثم قال يوتكم كفلين اي نصيبين من رحمته لايمانكم اولا بعيسى وثانيا بمحمد عليه السلام ونظيره قوله تعالى اولئك يوتون اجرهم مرتين بما صبروا ثم انه لما نزلت في قوم جاوا واسلموا من اهل الكتاب الى الرسول عليه السلام فجعل لهم اجرين وههنا سوالات الاول ما الكفل في اللغة الجواب قال المورج الكفل النصيب بلغة هذيل وقال غيره بل هو بلغة الحبشة وقال المفضل بن سلمة الكفل كسا يوضع على ظهر البعير الراكب حول السنام حتى يتمكن من القعود على البعير السوال الثاني انه تعالى لما اتاهم كفلين وقد اعطى المومنين كفلا واحدا كان حالهم اعظم والجواب روي ان اهل الكتاب افتخروا بهذا السبب على المسلمين وهو ضعيف لانه لا يبعد ان يكون النصيب الواحد ازيد قدرا من النصيبين قال المال اذا قسم بنصفين كان الكفل الواحد نصفا واذا قسم بماية قسم كان الكفل الواحد جزا من ماية جز فالنصيب الواحد من القسمة الاولى ازيد من عشرين نصيبا من القسمة الثانية فكذا ههنا ثم قال تعالى ويجعل لكم نورا يوم القيمة تمشون به وهو النور المذكور في قوله يسعى نورهم ويغفر لكم ما اسلفتم من المعاصي قوله لئلا يعلم اهل الكتاب الا يقدرون على شي من فضل الله فيه مسايل الاولى قال الواحدي هذه اية مشكلة وليس للمفسرين فيها كلام واضح في كيفية اتصال هذه الاية بما قبلها واعلم ان اكثر المفسرين على ان لا ههنا صلة زايدة والتقدير ليعلم اهل الكتاب وقال ابو مسلم الاصفهاني وجمع اخرون هذه الكلمة ليست زايدة ولا بد من تفسير الاية على القولين بعون الله وتوفيقه اما القول المشهور وهو ان هذه اللفظة زايدة فاعلم انه لا بد ههنا من تقديم مقدمة وهي ان اهل الكتاب وهم بنو اسرايل كانوا يقولون الوحي والرسالة فينا والكتاب والشرع ليس الا لنا والله تعالى خصنا بهذه الفضيلة العظيمة من بين جميع العالمين اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى لما امر اهل الكتاب بالايمان بمحمد عليه السلام ووعدهم بالاجر العظيم في ذلك الايمان اتبعه بهذه الاية والغرض منها ان يزيل عن قلبهم اعتقادهم بان النبوة مختصة بهم وغير حاصلة الا في قومهم فقال انما بالغنا في هذا البيان واطنبنا في الوعد والوعيد ليعلم اهل الكتاب انهم لا يقدرون على تخصيص فضل الله بقوم معينين ولا يمكنهم حصر الرسالة والنبوة في قوم مخصوصين وان الفضل بيد الله يوتيه من يشا ولا اعتراض عليه في ذلك اصلا اما القول الثاني وهو ان لفظة لا غير زايدة فاعلم ان الضمير في قوله الا يقدرون عايد الى الرسول عليه السلام واصحابه والتقدير لئلا يعلم اهل الكتاب ان النبي والمومنين لا يقدرون على شي من فضل الله فانهم اذا لم يعلموا انهم لا يقدرون عليه فقد علموا انهم يقدرون عليه ثم قال وان الفضل بيد الله اي وليعلموا ان الفضل بيد الله فيصير التقدير انا فعلنا كذا وكذا لئلا يعتقد اهل الكتاب انهم يقدرون على حصر فضل الله واحسانه في اقوام معينين وليعتقدوا ان الفضل بيد الله واعلم ان هذا القول ليس فيه الا انا اضمرنا فيه زيادة فقلنا في قوله وان الفضل بيد الله تقديره وليعتقدوا ان الفضل بيد الله واما القول الاول فقد افتقرنا فيه الى حذف شي موجود ومن المعلوم ان الاضمار اولى من الحذف لان الكلام اذا افتقر الى الاضمار لم يوهم ظاهره باطلا اصلا اما اذا افتقر الى الحذف كان ظاهره موهما للباطل فعلمنا ان هذا القول اولى والله اعلم المسلة الثانية قال صاحب الكشاف قري لكي يعلم وليعلم ولان يعلم بادغام النون في اليا وحكى ابن جني في المحتسب عن قطرب انه روي عن الحسن ليلا بكسر اللام وسكون اليا وحكي عن مجاهد عنه ليلا بفتح اللام وجزم اليا من غير همز قال ابن جني وما ذكره قطرب امرت وذلك ان الهمزة اذا حذفت بقي للا فتجب ادغام النون في اللام فيصير للا فتجتمع اللامات فجعل الوسطى لسكونها واخفاها فصارت ليلا واما رواية مجاهد عنه فالوجه فيه ان لام الجر اذا اضيفت الى المضمر فتحت تقول له فمنهم ناس من المظهر عليه حكى ابو عبيدة ان بعضهم قرا وان كان مكرهم لتزول منه الجبال واما قوله تعالى وان الفضل بيد الله اي في ملكه وتصرفه واليد مثل يوتيه من يشا لانه قادر مختار يفعل بحسب الاختيار والله ذو الفضل العظيم لا بد وان يكون احسانه عظيما والمراد منه حال محمد عليه السلام في نبوته وشرعه وكتابه والله اعلم

سورة المجادلة

بسم الله الرحمن الرحيم قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي الى الله والله يسمع تحاوركما ان الله سميع بصير روي ان خولة بنت ثعلبة امراة اوس بن الصامت اخي عبادة بن الصامت راها زوجها وهي تصلي وكانت حسنة الجسم وكان بالرجل لمم فلما سلمت راودها فابت فغضب وكان به خفة فظاهر منها فاتت رسول الله عليه السلام وقالت ان اوسا تزوجني وانا شابة مرغوب في فلما خلا سني وكثر ولدي جعلني كامه وان لي صبية صغارا ان ضممتهم اليه ضاعوا وان ضممتهم الي جاعوا فقال عليه السلام ما عندي في امرك شي وروي انه عليه السلام قال لها حرمت عليه فقالت يا رسول الله ما ذكر طلاقا وانما هو ابو ولدي

واحب الناس الي فقال حرمت عليه فقالت اشكو الى الله فاقتي ووحدتي وكلما قال رسول الله حرمت عليه هتفت وشكت الى الله فبينما هي كذلك اذ تربد وجه رسول الله عليه السلام فنزلت هذه الاية ثم انه عليه السلام ارسل الى زوجها وقال ما حملك على ما صنعت فقال الشيطان فهل من رخصة فقال نعم وقرا عليه الاربع ايات وقال هل تستطيع العتق فقال لا والله فقال هل تستطيع الصوم فقال لا والله لولا اني اكل في اليوم مرة او مرتين لكل بصري ولظننت اني اموت فقال له هل تستطيع ان تطعم ستين مسكينا فقال لا والله الا ان تعينني بصدقة فاعانه بخمسة عشر صاعا واخرج اوس من عنده مثله فتصدق به على ستين مسكينا واعلم ان في هذا الخبر مباحث الاول قال ابو سليمان الخطابي ليس المراد من قوله في هذا الخبر وكان به لمم الخبل والجنون اذ لو كان به ذلك ثم ظاهر في تلك الحال لم يكن يلزمه شي بل معنى اللمم ههنا الالمام بالنسا وشدة الحرص والتوقان اليهن البحث الثاني ان الظهار كان من اشد طلاق الجاهلية لانه في التحريم اوكد ما يمكن فان كان ذلك الحكم صار مقررا بالشرع كانت الاية ناسخة له والا لم يعد نسخا لان النسخ انما يدخل في الشرايع لا في عادة الجاهلية لكن الذي روي انه عليه السلام قال لها حرمت او قال ما اراك الا قد حرمت عليه كالدلالة على انه كان شرعا فاما ما روي انه توقف في الحكم فلا يدل على ذلك البحث الثالث ان هذه الواقعة تدل على ان من انقطع رجاوه عن الخلق ولم يبق له في مهمه احد سوى الخالق كفاه الله ذلك المهم ولنرجع الى التفسير اما قوله قد سمع الله ففيه مسايل الاولى قوله تعالى قد معناه التوقع لان رسول الله عليه السلام والمجادلة كانا يتوقعان ان يسمع الله مجادلتها وشكواها وينزل في ذلك ما يفرج عنها المسلة الثانية كان حمزة يدغم الدال في السين من قد سمع الله وكذلك في يظاهرون واعلم ان الله حكى عن هذه المراة امرين اولهما المجادلة وهي قوله تجادلك في زوجها اي تجادلك في شان زوجها وتلك المجادلة انه عليه السلام كلما قال لها حرمت عليه قالت والله ما ذكر طلاقا وثانيهما شكواها الى الله وهو قولها اشكو الى الله فاقتي ووحدتي وقولها ان لي صبية صغارا ثم قال تعالى والله يسمع تحاوركما والمحاورة المراجعة في الكلام حار الشي يحور حورا اي رجع يرجع رجوعا ومنه نعوذ بالله من الحور بعد الكور وكلمته فما احار بكلمة اي فما اجاب ثم قال ان الله سميع بصير اي يسمع من يناجيه ويبصر من يتضرع اليه قوله تعالى الذين يظاهرون منكم من نسايهم اعلم ان قوله والذين يظاهرون فيه مسايل الاولى ما يتعلق بالمباحث اللغوية والفقهية فنقول في هذه الاية بحثان احدهما ان الظهار ما هو والثاني ان المظاهر من هو وقوله من نسايهم بحث وهو ان المظاهر عنها من هي البحث الاول وهو ان الظهار ما هو ففيه مقامان المقام الاول في البحث عن هذه اللفظة بحسب اللغة وفيه قولان احدهما انه عبارة عن قول الرجل لامراته انت علي كظهر امي فهو مشتق من الظهر والثاني وهو قول صاحب النظم انه ليس ماخوذا من الظهر الذي هو عضو من الجسد لانه ليس الظهر اولى بالذكر في هذا الموضع من ساير الاعضا التي هي مواضع المباضعة والتلذذ بل الظهر ههنا ماخوذ من العلو ومنه قوله تعالى فما اسطاعوا ان يظهروه اي يعلوه وكل من علا شيا فقد ظهره ومنه سمي المركوب ظهرا لان راكبه يعلوه وكذلك امراة الرجل ظهره لانه يعلوها بملك البضع وان لم يكن من ناحية الظهر وكان امراة الرجل مركب للرجل وظهر له ويدل على صحة هذا المعنى ان العرب تقول في الطلاق نزلت عن امراتي اي طلقتها وفي قولهم انت علي كظهر امي حذف واضمار لان تاويله ظهرك علي اي ملكي اياك وعلوي عليك حرام كما ان علوي على امي وملكها حرام علي المقام الثاني في الالفاظ المستعملة لهذا المعنى في عرف الشريعة الاصل في هذا الباب ان يقال انت علي كظهر امي فاما ان يكون لفظ الظهر ولفظ الام مذكورين واما ان يكون لفظ الام مذكورا دون لفظ الظهر واما ان يكون لفظ الظهر مذكورا دون لفظ الام واما ان لا يكون واحد منهما مذكورا فهذه اقسام اربعة القسم الاول اذا كانا مذكورين وهو معتبر الا انه لا تفاوت في الصلات اذا انتظم الكلام فلو قال انت طالق ثم قال اردت انت علي كظهر امي فقيل انه صريح وقيل يحتمل ان يريد انها كظهر امي في حق غيري ولكن عني بعد الخطاب كالو قال لامراته انت طالق ثم قال اردت بذلك الاخبار عن كونها طالقا من جهة فلان القسم الثاني ان يكون لفظ الام مذكورا ولا يكون لفظ الظهر مذكورا وتفصيل مذهب الشافعي ان الاعضا ضربان منها ما لا يكون التشبيه بها مشعرا بالاكرام اما الاول فهو كقوله انت علي كبطن امي او كيدها وللشافعي فيه قولان الاول الجديد ان الظهار ثابت والقديم لا يثبت اما الاعضا التي يكون التشبيه بها سببا للاكرام فهو كقوله انت علي كعين امي او روحها فان قال اردت الظهار او اراد الكرامة فليس بظهار فان لفظه يحتمل لذلك وان اطلق فعليه نزد وهذا التفصيل من الشافعي واما مذهب ابي حنيفة قال ابو بكر الرازي في احكام القران اذا شبهها بعضو من الام يحل له النظر اليه لم يكن ظهارا وهو كقوله انت علي كيدها او كراسها اما اذا شبهها بعضو من الام يحرم عليه النظر اليه كان ظهارا كما اذا قال انت علي كبطن امي او كفخذها والاقرب عندي هو القول القديم للشافعي وهو انه لا يصح الظهار بشي من الالفاظ والدليل عليه ان الزوجية كانت ثابتة وبراءة الذمة عن وجوب الكفارة كانت ثابتة والاصل في الثابت البقا على ما كان ترك العمل به فيما اذا قال انت علي كظهر امي لمعنى مفقود في ساير الصور وذلك ان اللفظ المعهود في الجاهلية هو قوله انت علي كظهر امي وكذلك يسمى ظهارا وكان هذا اللفظ بسبب العرف مشعرا بالتحريم ولم يوجد هذا المعنى في هذه الالفاظ فوجب البقا على حكم الاصل القسم الثالث ما اذا كان الظهر مذكورا ولم يكن الام مذكورا فهذا على ثلاث مراتب المرتبة الاولى ان يجري التشبيه بالمحرمات من النسب والرضاع وفيه قولان الاول القديم انه لا يكون ظهارا والجديد انه يكون ظهارا وهو قول ابي حنيفة المرتبة الثانية تشبيهها بالمراة المحرمة تحريما موقتا مثل ان يقول لامراته انت علي كظهر فلانة وكان طلقها ثلاثا فهذا لا يكون ظهارا بالاتفاق المرتبة الثالثة ان تقول انت علي كظهر ابي فهذا ايضا لا يكون ظهارا بالاتفاق والحجة عندي ان شيا من هذا لا يكون ظهارا ودليله ما ذكرناه في المسلة السابقة وحجة ابي حنيفة انه تعالى قال والذين يظاهرون وظاهر هذه الاية يقتضي حصول الظهار بكل محرم ثم قصره على الام تعدد خص والجواب انه تعالى لما قال بعده ما هن امهاتهم ان امهاتهم الا اللاي ولدنهم دل على ان المراد هو الظهار بذكر الام ولان حرمة الام اشد من حرمة ساير المحارم فيعقل المقتضي لتعلق هذا الحكم بها هو ما بيناه وهذا المعنى غير موجود فوجب ان لا يجوز القياس القسم الرابع ما اذا لم يذكر لا الظهر ولا الام كما لو قال انت علي كبطن اختي على قياس ما تقدم يجب ان لا يكون ذلك ظهارا البحث الثاني في المظاهر وفيه مسيلتان الاولى قال الشافعي والضابط ان كل من صح طلاقه صح ظهاره ويتفرع على هذا ان ظهار الذمي عنده صحيح وقال ابو حنيفة لا يصح واحتج الشافعي بعموم قوله والذين يظاهرون من نسايهم واما القياس فمن وجهين الاول ان تاثير الظهار في التحريم والذمي اهل لذلك بدليل صحة طلاقه واذا وجب هذا وجب هذا التحريم منه قياسا على ساير التحريمات الثاني ان الكفارة انما وجبت على المسلم زجرا له عن هذا الفعل الذي هو منكر من القول وزور وهذا المعنى قائم في حق الذمي فوجب ان يصح واحتج اصحاب ابي حنيفة بهذه الاية من وجهين الاول احتج ابو بكر الرازي بقوله تعالى والذين يظاهرون منكم من نسايهم وذلك خطاب للمؤمنين فيدل على ان الظهار مخصوص بالمومنين الثاني ان من لوازم الظهار الصحيح وجوب الصوم على العايد العاجز عن الاعتاق بدليل قوله والذين يظاهرون من نسايهم ثم يعودون لما قالوا الى قوله فمن لم يستطع فصيام شهرين والكافر لا يصح منه الصوم لانه لو وجب لوجب اما مع الكفر فهو باطل بالاجماع او بعد الايمان فهو باطل لقوله عليه السلام الاسلام يجب ما قبله والجواب عن الاول من وجوه الاول ان قوله منكم خطاب مشافهة فيتناول جميع الحاضرين فلم قلتم انه يختص بالمومنين سلمنا انه يختص بالمومنين فلم قلتم ان تخصيصه بالمومنين في الذكر يدل على نفي الحكم عمن عداهم لكن دلالة المفهوم اضعف من دلالة المنطوق فكان التمسك بعموم قوله والذين يظاهرون اولى سلمنا الاستوا في القوة لكن مذهب ابي حنيفة ان العام اذا ورد بعد الخاص كان ناسخا للخاص والذي تمسكنا به وهو قوله والذين يظاهرون من نسايهم متاخر في الذكر عن قوله الذين يظاهرون منكم والظاهر انه كان متاخرا في النزول ايضا لان قوله الذين يظاهرون منكم ليس فيه بيان حكم الظهار وقوله والذين يظاهرون من نسايهم فيه بيان حكم الظهار ويكون المبين متاخرا في النزول عن المجمل والجواب عن الثاني من وجوه الاول ان من لوازمه ايضا انه متى عجز عن الصوم اكتفى بالاطعام ههنا ان تحقق العجز وجب ان يكتفي منه بالاطعام وان لم يتحقق العجز فقد زال السوال والثاني ان الصوم بدل عن الاعتاق والبدل اضعف من المبدل ثم ان العبد عاجز عن الاعتاق ومع انه يصح ظهاره فاذا كان فوات اقوى اللازمين لا يوجب المنع من صحة الظهار ففوات اضعف اللازمين كيف يمنع من القول بصحة الظهار الثالث قال القاضي حسين من اصحابنا انه يقال له ان اردت الخلاص من التحريم فاسلم وصم اما قوله عليه السلام الاسلام يجب ما قبله قلنا انه عام والتكليف بالصوم خاص والخاص مقدم على العام وايضا نحن لا نكلفه الصوم بل نقول ان اردت ازالة التحريم فصم والا فلا تصم المسلة الثانية قال الشافعي وابو حنيفة والاوزاعي لا يصح ظهار المراة من زوجها وهو ان تقول المراة لزوجها انت علي كظهر امي وقال الاوزاعي هو يمين تكفرها وقد ذكر ان الظهار من الرجل يكون كفارة يمين وهو الاصل فليلزم المراة ذلك لان الظهار يوجب تحريما بالقول والمراة لا تملك ذلك بدليل انها لا تملك الطلاق المسلة الثالثة قال الشافعي وابو حنيفة اذا قال انت علي كظهر امي يوما بطل الظهار بمضي اليوم وقال مالك وابن ابي ليلى هو مظاهر ابدا لنا ان التحريم حاصل بالظهار ورفع بالتوقيت والاصل الحل فاذا لم يكفر وكان قابلا للتوقيت

ما ذا وفيه وجب ان يتقدم ويجب ذلك الوقت فيما سنا على النهي فهذا ما يتعلق من المسائل بقوله والذين يظهرون اما قوله تعالى من نسائهم فيتعلق به احكام المظاهر منه واختلفوا
وانه هل يصح الظهار من الامة فقال ابو حنيفة والشافعي لا يصح وقال مالك والاوزاعي يصح حجة الشافعي ان الحل كان ثابتا والتحريم يحل واجبا والاصل بقا الثابت على ما كان
لا يتناول هذه الصورة لان قوله والذين يظاهرون من نسائهم يتناول الحراير دون الاما والدليل عليه قوله او نسائهن والمفهوم منه الحراير ولولا ذلك لما صح عطف قوله او
ما ملكت ايمانهن لان الشي لا يعطف على نفسه قال تعالى وامهات نسائكم وكان ذلك على الزوجات دون ملك اليمين المسئلة الرابعة فيما يتعلق بلفظ الاية من القراات قال ابو علي
قرا ابن كثير ونافع وابو عمرو والذين يظهرون بغير الف وقرا عاصم يظاهرون بضم اليا وتخفيف الظا والالف وقرا ابن عامر وحمزة والكسائي يظاهرون بفتح اليا والظا مشددة
الظا قال ابو علي ظاهر من امراته وظهر مثل ضاعف وضعف فتدخل التا على كل واحد منهما فيصير تظاهر وتظهر ويدخل حرف المضارعة فيصير يتظاهر ويتظهر ثم تدغم التا في
الظا لمقاربتها فيصير يظاهر ويظهر ويفتح اليا التي هي حرف المضارعة لانها للمطاوعة كما تفتح في يتدحرج الذي هو مطاوع دحرجته فتدحرج واما فتحة اليا في يظاهرون ويظهرون
لانه المضارع كما ان يتدحرج كذلك لانه على وزنهما وان يكونا للالحاق واما قراءة عاصم يظاهرون فهو مشتق من ظاهر يظاهر مراد الى مثل هذا التصرف المسئلة الخامسة لفظة
في قوله والذين يظاهرون منكم توبيخ للعرب وتهجين لعادتهم في الظهار لانه كان من ايمان اهل الجاهلية خاصة دون سائر الامم قوله ما هن امهاتهم فيه مسائل المسئلة الاولى قرا
عاصم في رواية المفضل امهاتهم بالرفع والباقون بالنصب على لغة الحجاز وجه الرفع انه لغة تميم قال سيبويه وهو اقيس الوجهين وذلك ان النفي كالاستفهام فكما لا يغير الاستفهام
الكلام عما كان عليه فكذا ينبغي ان لا يغير النفي الكلام عما كان عليه ووجه النصب انه لغة اهل الحجاز والاخذ في التنزيل بلغتهم اولى وعليه جا قوله ما هذا بشرا ووجهه
من القياس ان ما تشبه ليس في النفي [illegible] وجب حصول المساواة في سائر الاحكام الا ما خصه الدليل فيما سنا على باب لا يعرف المسئلة
في الاية اشكال وهو ان من قال لامراته انت علي كظهر امي فهو يشبه الزوجة بالام ولم يقل انها ام فكيف يليق ان يقال على سبيل الابطال لقوله ما هن امهاتهم وكيف يليق ان يقال
انهم ليقولون منكرا من القول وزورا والجواب ان الكذب انما لزم لان قوله انت علي كظهر امي اما ان يجعله اخبارا او انشا وعلى التقديرين فانه كذب لان الزوجة محللة والام
محرمة وتشبيه المحللة بالمحرمة في وصف الحل والحرمة كذب وان جعلناه انشا كان ذلك ايضا كذبا لان كونه انشا معناه ان الشرع جعله سببا في حصول الحرمة فلما لم يرد
الشرع بهذا التشبيه كان جعلها انشا في وقوع هذا الحكم يكون كذبا وزورا وقال بعضهم انه تعالى انما وصفه بكونه منكرا من القول وزورا لان الكلام حرمه الله تعالى
والزوجة لا تحرم عليه بهذا القول تحريما مؤبدا فلا جرم كان ذلك منكرا من القول وزورا وهذا الوجه عندي ضعيف لان تشبيه الشي لا يقتضي وقوع المشابهة بينهما من كل
الوجوه فلا يلزم من تشبيه الزوجة بالام في الحرمة تشبيهها بها في كون الحرمة مؤبدة لان مسمى الحرمة اعم من الحرمة المؤبدة والموقتة قوله تعالى ان امهاتهم الا اللائي ولدنهم اما الكلام
في تفسير لفظ اللائي فقد تقدم في سورة الاحزاب عند قوله وما جعل ازواجكم اللائي وفي الاية سؤال وهو ان ظاهرها يقتضي انه لا ام الا الوالدة وهذا مشكل لانه قال في اية
اخرى وامهاتكم من الرضاعة وفي اية اخرى وازواجه امهاتهم ولا يمكن ان يدفع هذا السؤال بان المعنى من كون المرضعة امها وزوجة الرسول اما حرمة النكاح وذلك لانا نقول
ان لهذا الظهر يظهر انه لا يلزم من عدم الامومة الحقيقية عدم الحرمة فاذا لا يلزم من عدم كون الزوجة اما عدم الحرمة وظاهر الاية يوهم انه تعالى استدل بعدم الامومة
على عدم الحرمة وحينئذ يتوجه السؤال والجواب انه ليس المراد من ظاهر الاية ما ذكره السائل بل تقدير الاية كانه قيل الزوجة ليست بام حتى تحصل الحرمة بسبب
الامومة ولم يرد الشرع بجعل هذه اللفظة سببا لوقوع الحرمة فاذن لا تحصل الحرمة هناك البتة وكان وصفهم لها بالحرمة كذبا وزورا ثم قال تعالى وان الله لعفو غفور
اما في الموضع من ساكت قال لا ذنب [illegible] لمن تاب وقال الله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم قال الزجاج الذين رفع بالابتدا وخبره فعليهم تحرير رقبة
ولم يذكر عليهم لان في الكلام دليلا عليهم وان شئت اضمرت فكفارتهم تحرير رقبة قوله تعالى ثم يعودون لما قالوا اعلم انه كثر اختلاف الناس في تفسير هذه الكلمة ولا
بد من بيان اقوال اهل العربية في هذه الكلمة وسائر بيان اقوال اهل الشريعة المسئلة الثالثة قال الفرا لا فرق في اللغة بين ان يقال يعودون لما قالوا والى
ما قالوا قال ابو علي الفارسي كلمة الى واللام يتعاقبان لقوله الحمد لله الذي هدانا لهذا وقال فاهدوهم الى صراط الجحيم وقال تعالى بان ربك
اوحى لها المسئلة الرابعة لفظ ما قالوا في قوله ثم يعودون لما قالوا فيه وجهان احدهما انه لفظ الظهار والمعنى انهم يعودون الى ذلك اللفظ والثاني ان يكون
المراد بقوله لما قالوا المقول فيه وهو الذي حرموه على انفسهم بلفظ الظهار تنزيلا للقول منزلة المقول فيه ونظيره قوله تعالى ونرثه ما يقول اي ونرثه المقول
وقال عليه السلام العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه وانما هو عائد في الموهوب ويقول الرجل اللهم انت رجانا اي مرجونا وقال تعالى واعبد ربك حتى ياتيك اليقين اي
الموقن به وعلى هذا معنى قوله ثم يعودون لما قالوا اي يعودون الى الشي الذي قالوا فيه ذلك القول ثم اذا فسرنا هذا اللفظ بالقول الاول فنقول قال اهل اللغة يجوز
ان يقال عاد لما فعل اي فعله مرة اخرى ويجوز ان يقال عاد لما فعل اي نقض ما فعل وهذا كلام معقول لان من فعل شيا ثم اراد ان يفعل مثله فقد عاد الى تلك الماهية لا محالة
وايضا من فعل شيا ثم اراد ابطاله فقد عاد اليه لان التصرف في الشي بالاعدام لا يمكن الا بالعود اليه المسئلة الخامسة ظهر مما قدمنا ان قوله ثم يعودون لما قالوا يحتمل
ان يكون المراد ثم يعودون اليه بالنقض والرفع والازالة ويحتمل ان يكون المراد منه ثم يعودون الى تكوين مثله مرة اخرى اما الاحتمال الاول فهو الذي ذهب اليه اكثر
المجتهدين واختلفوا فيه على وجوه الاول وهو قول الشافعي ان معنى العود لما قالوا السكوت عن الطلاق بعد الظهار زمانا يمكنه ان يطلقها فيه وذلك لانه لما ظاهر
فقد قصد التحريم فان وصل ذلك بالطلاق فقد تمم ما شرع فيه من ايقاع التحريم ولا كفارة عليه فاذا سكت عن الطلاق فذاك يدل على انه ندم على ما ابتدا به من التحريم فحينئذ تجب
عليه الكفارة واحتج ابو بكر الرازي في احكام القران على فساد هذا القول من وجهين الاول انه تعالى قال ثم يعودون لما قالوا وثم تقتضي التراخي وعلى هذا القول يكون المظاهر
عائدا عقيب القول فلا تراخي وذلك خلاف مقتضى الاية الثاني انه شبهها بالام والام لا يحرم امساكها فتشبيه الزوجة بالام لا يقتضي حرمة امساك الزوجة فلا يكون امساك الزوجة
نقضا لقوله انت علي كظهر امي فوجب ان لا يعد العود عبارة عن هذا الامساك والجواب عن الاول ان هذا ايراد على قول ابي حنيفة لانه جعل تفسير العود استباحة الوطي فوجب ان يكون
المظاهر من العود اليها بهذا التفسير عقيب فراغه عن التلفظ بلفظ الظهار حتى يحصل التراخي مع ان الامة مجمعة على ان له ذلك فثبت ان هذا الاشكال وارد عليه ايضا
ثم نقول انا لما نقض زمان يمكن ان يطلقها فيه ولا يحكم عليه بكونه عايدا فقد تاخر كونه مظاهرا بذلك القدر من الزمان وذلك يكفي في العمل بمقتضى كلمة
ثم والجواب عن الثاني ان الام يحرم امساكها على سبيل الزوجية ويحرم الاستمتاع بها فقوله انت علي كظهر امي ليس فيه بيان ان التشبيه وقع في امساكها على سبيل الزوجية او في
ما يوجب حله على الحل فقوله انت علي كظهر امي يقتضي تشبيهها بالام في حرمة امساكها على سبيل الزوجية فاذا لم يطلقها فقد امسكها على سبيل الزوجية فكان هذا الامساك
ناقضا قوله انت علي كظهر امي فوجب الحكم عليه بكونه عايدا وهذا الكلام ملحق في تقرير مذهب الشافعي الوجه الثاني في تفسير العود وهو قول ابي حنيفة انه عبارة عن
استباحة شي من الاستمتاع من الوطي والملامسة والنظر اليها بالشهوة قالوا وذلك لانه لما شبهها بالام في حرمة هذه الاشيا ثم قصد استباحة هذه الاشيا كان ذلك مناقضا
لقوله انت علي كظهر امي واعلم ان هذا الكلام ضعيف لانه لما شبهها بالام ثم بين انه في اي الاشيا شبهها بالام فليس صرف هذا التشبيه الى حرمة الاستمتاع والى حرمة النظر اولى من
صرفه الى امساكها على سبيل الزوجية فوجب ان يحمل هذا التشبيه على الكل واذا كان كذلك فاذا امسكها على سبيل الزوجية لحظة فقد نقض حكم قوله انت علي كظهر امي فوجب ان
يتحقق العود ما لعود الوجه الثالث في تفسير العود وهو قول مالك ان العود انها عبارة عن العزم على جماعها وهذا ضعيف لان القصد الى جماعها لا يناقض كونها محرمة
انما المناقض لكونها محرمة القصد الى استحلال جماعها وحينئذ يرجع الى قول ابي حنيفة الوجه الرابع في تفسير العود وهو قول طاوس والحسن البصري ان العود انه عبارة عن
جماعها وهذا خطا لان قوله ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا فالتعقيب في قوله فتحرير رقبة يقتضي كون التكفير بعد العود ويقتضي قوله من قبل ان يتماسا
ان يكون التكفير قبل الجماع واذا ثبت انه لا بد وان يكون التكفير بعد العود وقبل الجماع وجب ان يكون العود غير الجماع واعلم ان اصحابنا قالوا العود المذكور ههنا هو انه صالح
الجماع والعزم على الجماع او الاستباحة الجماع الا ان الذي قاله الشافعي هو اولى ما ينطبق عليه الاسم فيجب تعلق الحكم عليه لانه هو الذي به يتحقق مسمى العود واما الثاني فهو
الدليل عليه الاحتمال الثاني في قوله ثم يعودون اي يفعلون مثل ما فعلوه وعلى هذا الاحتمال في الاية ايضا وجوه الاول قال الثوري العود هو الاتيان بالظهار في
الاسلام وتقديره ان اهل الجاهلية كانوا يطلقون بالظهار فجعل الله حكم الظهار في الاسلام خلاف حكمه عندهم في الجاهلية فقال والذين يظاهرون من نسائهم يريد في الجاهلية ثم
يعودون لما قالوا في الاسلام والمعنى انهم يقولون في الاسلام مثل ما كانوا يقولونه في الجاهلية فكفارته كذا وكذا قال اصحابنا هذا القول ضعيف لانه تعالى ذكر الظهار وذكر

العود بعده بكلمة ثم وهذا يقتضي ان يكون المراد من العود شيا غير الظهار فان قالوا المراد والذين كانوا يظاهرون من نسائهم قبل الاسلام والعرب تضمر لفظ كان كما في قوله واتبعوا
ما تتلوا الشياطين اي ما كانت تتلوا الشياطين قلنا الاضمار خلاف الاصل الثاني قال ابو العالية اذا كرر لفظ الظهار فقد عاد وان لم يكرر لم يكن عودا وهذا قول اهل الظاهر
واحتجوا عليه بان ظاهر قوله ثم يعودون لما قالوا يدل على اعادة ما فعلوه وهذا لا يكون الا بالتكرير وهذا ايضا ضعيف من وجهين الاول انه لو كان المراد هذا لكان يقول
ثم يعيدون ما قالوا الثاني حديث اوس بن الصامت فانه لم يكرر الظهار وانما عزم على الجماع وقد الزمه رسول الله صلى الله عليه وسلم الكفارة وكذا حديث سلمة بن صخر البياضي فانه قال كنت لا اصبر
عن الجماع فلما دخل شهر رمضان ظاهرت من امراتي مخافة ان لا اصبر عنها بعد طلوع الفجر فظاهرت منها شهر رمضان كله ثم لم اصبر فوقعتها واتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم واخبرته
وقلت امض في حكم الله فقال اعتق رقبة فاوجب الرسول عليه السلام الكفارة مع انه لم يتكرر الظهار العود الثالث قال ابو مسلم الاصفهاني معنى العود هو ان يحلف
ما قال اولا من لفظ الظهار وانه اذا لم يحلف لم تلزمه الكفارة قياسا على ما لو قال في بعض الاطعمة انه حرام علي كلحم الادمي فانه لا تلزمه الكفارة اما اذا حلف عليه لزمه كفارة
اليمين وهذا ايضا ضعيف لان الكفارة قد تجب بالاجماع في المناسك ولا يمين هناك وفي قتل الخطا ولا يمين هناك قوله فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا وفيه مسائل الاولى
اختلفوا فيما يحرمه الظهار وللشافعي قولان احدهما انه يحرم الجماع فقط والقول الثاني وهو الاظهر انه يحرم جميع جهات الاستمتاعات وهو قول ابي حنيفة ودليله وجهان
الاول قوله تعالى فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا وكان ذلك عاما في جميع ضروب المس من لمس بيد او غيرها والثاني قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم الزموا حكم التحريم
بسبب انه شبهها بظهر الام فكما لا يباح مباشرة ظهر الام وجب ان يحرم عليه فوجب ان يكون الحال في المراد كذلك الثالث روى عكرمة ان رجلا ظاهر من امراته ثم واقعها
قبل ان يكفر فاتى النبي عليه السلام فاخبره بذلك فقال اعتزلها حتى تكفر المسئلة الثانية اختلفوا فيمن ظاهر مرارا فقال الشافعي وابو حنيفة لكل ظهار كفارة الا ان يكون في
مجلس واحد واراد التكرار للتاكيد فانه تكون عليه كفارة واحدة وقال مالك من ظاهر من امراته في مجالس متفرقة فليس عليه الا كفارة واحدة ودليلنا ان قوله تعالى والذين
يظاهرون من نسائهم فتحرير رقبة يقتضي كون الظهار علة لايجاب الكفارة فاذا وجد الظهار الثاني فقد وجدت علة وجوب الكفارة فالظهار الثاني اما ان يكون علة لكفارة
الاولى او لكفارة ثانية والاول باطل لان الكفارة الاولى وجبت بالظهار الاول وتكوين الكائن محال ولان تاخر العلة عن الحكم محال فعلمنا ان الظهار الثاني يوجب كفارة
ثانية واحتج مالك بان قوله والذين يظهرون يتناول من ظاهر مرة واحدة ومن ظاهر مرارا كثيرة ثم انه تعالى اوجب عليه تحرير رقبة فعلمنا ان التكفير الواحد في الظهار
سوا كان مرة واحدة او مرارا كثيرة والجواب انه تعالى قال لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين ثم هذا يقتضي ان
لا يجب في الايمان الكثيرة الا كفارة واحدة ولما كان ذلك باطلا فكذا ما قلتموه المسئلة الثالثة رجل تحته اربع نسوة فظاهر عنهن بكلمة واحدة فقال انتن علي كظهر امي
فللشافعي قولان احدهما انه يلزمه اربع كفارات نظرا الى عدد اللواتي ظاهر عنهن ودليله ما ذكرنا انه ظاهر عن هذه فلزمه كفارة بسبب هذا الظهار وظاهر ايضا عن تلك فيلزمه
الظهار الثاني لا بد وان يوجب كفارة اخرى المسئلة الرابعة الاية دالة على ايجاب الكفارة قبل المماسة فان جامع قبل ان يكفر لم يجب عليه الا الكفارة الواحدة وهو قول
اكثر اهل العلم كمالك وابي حنيفة والشافعي وسفيان واحمد واسحاق وقال بعضهم اذا واقعها قبل ان يكفر فعليه كفارتان وهو قول عبد الرحمن بن عوف دليلنا ان
الاية دلت على انه يجب على المظاهر العائد كفارة قبل العود فههنا فاتت صفة القبلية فيبقى اصل وجوب الكفارة وليس في الاية دلالة على ان ترك التقديم يوجب كفارة
اخرى المسئلة الخامسة الاظهر انه لا ينبغي للمراة ان تدعه يقربها حتى يكفر فان تهاون بالتكفير حال الامام بينه وبينها ويجبره على التكفير وان كان بالضرب حتى يوفيها حقها
من الجماع قال الفقها ولا شي من الكفارات يجبر عليه ويحبس الا كفارة الظهار وحدها لان ترك التكفير اضرار بالمراة وامتناع من اقامة حقها المسئلة السادسة قال ابو حنيفة
هذه الرقبة تجزي سوا كانت مؤمنة او كافرة لقوله فتحرير رقبة فهذا اللفظ يفيد العموم في جميع الرقاب وقال الشافعي لا بد وان تكون مؤمنة ودليله وجهان الاول
ان المشرك نجس لقوله تعالى انما المشركون نجس وكل نجس خبيث باجماع الامة وقال تعالى ولا تيمموا الخبيث منه الثاني اجمعنا ان الرقبة في كفارة القتل مقيدة بالايمان
فكذا ههنا والجامع ان الاعتاق انعام فتقييده بالايمان يقتضي صرف هذا الانعام الى اوليا الله وحرمان اعدا الله عنه وعدم التقييد بالايمان قد يقتضي الى حرمان
اوليا الله فوجب ان يتقيد بالايمان تحصيلا لهذه المصلحة المسئلة السابعة اعتاق المكاتب لا يجزي عند الشافعي وقال ابو حنيفة ان اعتقه قبل ان يودي شيا جاز
عن الكفارة وان اعتقه بعد ان يودي شيا فظاهر الرواية انه لا يجزي وروي عن ابي حنيفة انه يجزي حجة ابي حنيفة ان المكاتب رقبة لقوله وفي الرقاب والرقبة مجزية
لقوله تعالى فتحرير رقبة حجة الشافعي ان المقتضي لبقا التكليف باعتاق الرقبة قائم بتعذر اعتاق المكاتب وما لاجله ترك العمل به في محل الوفاق غير موجود ههنا
فوجب ان يبقى على الاصل بيان المقتضي ان الاصل الثابت البقا على ما كان بيان الفارق ان المكاتب كالزايل عن ملك المولى والزايل عن ملكه لكنه يمكن نقضه
في رقه بدليل انه صار احق بمكاسبه ويمتنع على المولى التصرفات فيه ولو اتلفه المولى فضمن قيمته ولو وطي مكاتبته بعقد العقد ومن المعلوم ان ازالة الملك الخالص
عن شوايب الضعف اشق على المالك من ازالة الملك الضعيف فلا يلزم من خروج الرجل عن العهدة باعتاق العبد الا من خروجه عن العهدة باعتاق المكاتب والوجه
الثاني اجمعنا على انه اعتقه الوارث لعجز موته لا يجزي عن الكفارة فكذا اذا اعتقه المورث والجامع كون الملك ضعيفا المسئلة الثامنة لو اشترى قريبه الذي يعتق
عليه بنية الكفارة عتق عليه لكنه لا يقع عن الكفارة عند الشافعي وعند ابي حنيفة يقع وحجة ابي حنيفة التمسك بظاهر الاية وحجة الشافعي ما تقدم المسئلة التاسعة
قال ابو حنيفة الاطعام في الكفارات يتادى بالتمكين من الطعام وعند الشافعي لا يتادى الا بالتمليك من الفقير حجة ابي حنيفة ظاهر القران وهو ان الواجب هو
الاطعام وحقيقة الاطعام هو التمكين بدليل قوله من اوسط ما تطعمون اهليكم وذلك يتادى بالتمكين فكذا ههنا وحجة الشافعي القياس على الزكوة وصدقة
الفطر قال الشافعي لكل مسكين مد من طعام بلده الذي يقتات منه او شعير او ارز او تمر او اقط وذلك بمد النبي عليه السلام ولا يعتبر مد احد بعده وقال ابو حنيفة
يعطي كل مسكين نصف صاع من بر او دقيق او سويق او صاعا من تمر او صاعا من شعير ولا يجزيه دون ذلك حجة الشافعي ان ظاهر الاية يقتضي لا طعام ومراتب الاطعام
مختلفة بالكمية والكيفية فليس حمل اللفظ على البعض اولى من حمله على الباقي ولا بد من حمله على اقل ما لا بد منه ظاهر وذلك هو المد وحجة ابي حنيفة ما روي في حديث
ابن الصامت لكل مسكين نصف صاع من بر وعن علي وعايشة قالا لكل مسكين مد من بر ولان المعتبر حاجة اليوم لكل مسكين فيكون نظير صدقة الفطر
ذلك بالمد ما قلنا فلذلك هذا المسئلة التاسعة لو اطعم مسكينا واحدا ستين مرة لا يجزي عند الشافعي وعند ابي حنيفة يجزي حجة الشافعي ظاهر الاية وهو
انه تعالى اوجب اطعام ستين مسكينا فوجب رعاية ظاهر الاية وحجة ابي حنيفة ان المقصود دفع الحاجة وهو حاصل وللشافعي ان يقول التخصيصات غالبة على هذه
التقديرات فوجب الامتناع فيها من القياس وايضا فلعل ادخال السرور في قلب ستين انسانا اقرب الى رضى الله من ادخال السرور في قلب انسان واحد المسئلة
العاشرة قال اصحاب الشافعي انه تعالى في الرقبة فمن لم يجد فصيام شهرين وقال في الصوم فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا فذكر في الاول فمن لم يجد وفي الثاني
فمن لم يستطع فقالوا من ماله غايب لم ينتقل الى الصوم بسبب عجزه عن الاعتاق في الحال فاما من كان مريضا في الحال فانه ينتقل الى الاطعام وان كان مرضه يرجى
زواله قالوا والفرق انه قال في الانتقال الى الاطعام فمن لم يستطع وهو بسبب المرض الناجز والعجز العاجل غير مستطيع وقال في الرقبة فمن لم يجد والمراد من
لم يجد رقبة او مالا يشتري به رقبة ومن ماله غايب لا يسمى فاقدا للمال واعتذروا على ان يقال في العرق احضارا لما يتعلق باختيار انما ازالة المرض فليس
باختياره المسئلة الحادية عشر قال بعض اصحابنا الشبق المفرط والغلمة الهايجة عذر في الانتقال الى الاطعام والدليل عليه انه عليه السلام لما امر الاعرابي بالصوم
قال وهل اتيت الا من قبل الصوم فقال عليه السلام اطعم ودل الحديث على ان الشبق الشديد عذر في الانتقال من الصوم الى الاطعام وايضا فالاستطاعة فوق الوسع
فوق الطاقة فالاستطاعة هو ان يتمكن الانسان من الفعل على سبيل السهولة ومعلوم ان هذا المعلوم لا يتم مع شدة الشبق ومن جملة مخصصة مما يتعلق بعموم
القران في هذه الاية والله اعلم قوله تعالى ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير قال الزجاج ذلكم التغليظ في الكفارة توعظون به اي ان غلظ الكفارة وعظ لكم
حتى تتركوا الظهار ولا تعاودوه وقال غيره ذلكم توعظون به اي توجرون به من الكفارة والله بما تعملون خبير من التكفير وتركه خبير ثم ذكر تعالى حكم العاجز عن الرقبة
ثم قال فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا فدلت الاية على ان التتابع شرط وذلك في تحرير الرقبة والصوم لا بد وان يوجد ان من قبل ان يتماسا ثم ذكر في
ان لم يستطع ذلك فاطعام ستين مسكينا ولم يذكر انه لا بد من وقوعه قبل المماسة الا انه لا اولى بدلالة الاجماع والمسايل الفقهية المفرعة على هذه الاية كثيرة مذكورة

ج انه لن يحل الرفع والمعنى العرض ذلك الذي وضعناه انا ان فعلنا ذلك ابتداء والتعليم للاحكام

سائل الاولى استدلت المعتزلة باللام في قوله

... واعلى ما كانوا عليه من الكفر وهذا يدل على انه تعالى اراد منهم الايمان وعدم الكفر المسئلة

... نزلت هذه الاية على ان العمل من الايمان ... لم يفعل ذلك

... ان لا ... بيان ... لم من الطاعة فقال تلك حدود الله وللكافرين عذاب مهين اي

... المحادة ... المبرد اصل المحادة الممانعة ... للبواب حداد

... المراد المعاملة بالحديد سواء كان ذلك في الحقيقة او كان ذلك منازعة شديدة شبيهة

... والصد عن دين الله المسئلة الثانية الضمير في قوله

على الرسول ... الله تعالى ... الكفار فاعلم الله ورسوله انهم ...

لا معنى لما ذكره عنه وقال الكلبي ما بقي ذلك التكليف إلا ساعة من النهار ثم نسخ وقال مقاتل بن حيان بقي ذلك التكليف عشرة أيام ثم نسخ **المسألة الثالثة** روي عن علي أنه قال إن في كتاب الله لآية ما عمل بها أحد قبلي ولا يعمل بها أحد بعدي كان لي دينار فاشتريت به عشرة دراهم فكلما ناجيت النبي عليه السلام قدمت بين يدي نجواي درهماً ثم نسخت فلم يعمل بها أحد وروي عن ابن جريج والكلبي وعطاء عن ابن عباس أنهم نهوا عن المناجاة حتى يتصدقوا فلم يناجه أحد إلا علي تصدق بدينار ثم نزلت الرخصة قال القاضي والأكثر في الروايات أنه عليه السلام تفرد بالتصدق قبل مناجاته ثم ورد النسخ وإن كان قد روي أيضاً أن أفاضل الصحابة وجدوا الوقت وما فعلوا ذلك وإن ثبت أنه اختص بذلك فلأن الوقت لم يتسع لهذا الغرض وإلا فلا شبهة أن الأكابر من الصحابة لا يقعدون عن مثله وأقول على تقدير أن أفاضل الصحابة وجدوا الوقت وما فعلوا فهذا لا يجر إليهم طعناً وذلك لأن الإقدام على هذا العمل مما يضيق قلب الفقير فإنه لا يقدر على مثله فيضيق قلبه ويوحش قلب الغني فإنه لما لم يفعل الغني ذلك وفعله غيره صار ذلك الفعل سبباً للطعن فيمن لم يفعل فهذا الفعل لما كان سبباً لحزن الفقراء ووحشة الأغنياء لم يكن في تركه كبير مضرة لأن الذي يكون سبباً للألفة أولى مما كان سبباً للوحشة وأيضاً فهذه المناجاة ليست من الواجبات ولا من الطاعات المندوبة بل قد بينا أنهم إنما كلفوا بهذه الصدقة ليتركوا هذه المناجاة ولما كان الأولى بهذه المناجاة أن تكون متروكة لم يكن تركها سبباً للطعن **المسألة الرابعة** روي عن علي بن أبي طالب أنه قال لما نزلت هذه الآية دعاني رسول الله عليه السلام فقال ما تقول في دينار قلت لا يطيقونه قال كم قلت حبة أو شعيرة قال إنك لزهيد والمعنى إنك قليل المال فقدرت على حسب حالك أما قوله ذلكم خير لكم وأطهر أي ذلك التقديم خير لكم في دينكم وأطهر لأن الصدقة طهرة أما قوله فإن لم تجدوا فإن الله غفور رحيم فالمراد منه الفقراء وهذا يدل على أن من لم يجد ما يتصدق به كان معفواً عنه **المسألة الخامسة** أنكر أبو مسلم وقوع النسخ وقال إن المنافقين كانوا يمتنعون عن بذل الصدقات وإن قوماً من المنافقين تركوا النفاق وآمنوا ظاهراً وباطناً إيماناً حقيقياً فأراد الله أن يميزهم عن المنافقين فأمر بتقديم الصدقة على النجوى ليتميز هؤلاء الذين آمنوا إيماناً حقيقياً عمن بقي على نفاقه الأصلي وإذا كان هذا التكليف لأجل هذه المصلحة المقدرة بذلك الوقت لا جرم يقدر هذا التكليف بذلك الوقت وحاصل قول أبي مسلم أن ذلك التكليف كان مقدراً بغاية مخصوصة فوجب انتهاؤه عند الانتهاء إلى الغاية المخصوصة فلا يكون هذا نسخاً وهذا الكلام حسن ما به بأس والمشهور عند الجمهور أنه منسوخ بقوله أأشفقتم ومنهم من قال إنه منسوخ بوجوب الزكاة قوله تعالى أأشفقتم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقات والمعنى أخفتم تقديم الصدقات لما فيه من إنفاق المال فإذ لم تفعلوا ما أمرتم به وتاب الله عليكم ورخص لكم في أن لا تفعلوا فلا تفرطوا في الصلاة والزكاة وسائر الطاعات فإن قيل ظاهر الآية يدل على تقصير المؤمنين في ذلك التكليف وبيانه من وجوه أولها قوله أأشفقتم أن تقدموا يدل على تقصيرهم وثانيها قوله فإذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم قلنا ليس الأمر كما قلتم وذلك لأن القوم لما كلفوا بأن يقدموا الصدقة فمن ترك المناجاة لا يكون مقصراً وأما لو قيل بأنهم ناجوا من غير تقديم الصدقة فهذا أيضاً غير جائز لأن المناجاة لا تمكن إلا إذا مكن الرسول من المناجاة فإذا لم يمكنهم من ذلك لم يتيسروا على المناجاة فعلمنا أن الآية لا تدل على صدور التقصير منهم فأما قوله أأشفقتم فلا يمتنع أنه تعالى علم ضيق صدر كثير منهم عن إعطاء الصدقة في المستقبل لو دام الوجوب فقال هذا القول وأما قوله فتاب الله عليكم فليس في الآية أنه تاب عليكم من هذا التقصير بل يحتمل أنكم إذا كنتم تائبين راجعين إلى الله وأقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة فقد كفاكم هذا التكليف أما قوله والله خبير بما تعملون يعني محيط بأعمالكم ونياتكم قوله تعالى ألم تر إلى الذين تولوا قوماً غضب الله عليهم ما هم منكم ولا منهم ويحلفون على الكذب وهم يعلمون كان المنافقون يتولون اليهود وهم الذين غضب الله عليهم في قوله من لعنه الله وغضب عليه وينقلون إليهم أسرار المؤمنين ما هم منكم أيها المسلمون ولا من اليهود ويحلفون على الكذب والمراد من هذا الكذب إما ادعاؤهم كونهم مسلمين وإما أنهم كانوا يشتمون الله ورسوله ويكيدون المسلمين فإذا قيل لهم إنكم فعلتم ذلك خافوا على أنفسهم من القتل فيحلفون أنا ما قلنا ذلك وما فعلناه فهذا هو الكذب الذي يحلفون عليه واعلم أن هذه الآية تدل على فساد قول الجاحظ أن الخبر الذي يكون مخالفاً للمخبر عنه إنما يكون كذباً لو علم المخبر كون الخبر مخالفاً للمخبر عنه وذلك لأنه لو كان الأمر على ما ذهب إليه لكان قوله وهم يعلمون تكراراً غير مفيد يروى أنه كان عبد الله بن نبتل المنافق يجالس رسول الله عليه السلام ثم يرفع حديثه إلى اليهود فبينا رسول الله عليه السلام في حجرة إذ قال يدخل عليكم رجل ينظر بعين شيطان أو بعيني شيطان فدخل رجل عيناه زرقاوان فقال له لم تسبني فجعل يحلف فنزل ويحلفون على الكذب وهم يعلمون قوله تعالى أعد الله لهم عذاباً شديداً إنهم ساء ما كانوا يعملون والمراد منه عند بعض المحققين عذاب القبر قوله اتخذوا أيمانهم جنة قرأ الحسن إيمانهم بكسر الهمزة قال ابن جني هذا على حذف المضاف أي اتخذوا إظهار إيمانهم جنة عن ظهور نفاقهم وكيدهم للمسلمين أو جنة عن أن يقتلهم المسلمون فلما أمنوا عن القتل اشتغلوا بصد الناس عن الدخول في الإسلام بإلقاء الشبهات في القلوب وتقبيح حال الإسلام فلهم عذاب مهين في الآخرة وإنما حملنا هذا العذاب على عذاب الآخرة لئلا يلزم التكرار ومن الناس من قال المراد من الكل عذاب الآخرة وهو كقوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذاباً فوق العذاب قوله لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً روي أن واحداً منهم قال لننصرن يوم القيامة بأنفسنا وأولادنا فنزلت هذه قوله يوم يبعثهم الله جميعاً فيحلفون له كما يحلفون لكم قال ابن عباس إن المنافق يحلف لله يوم القيامة كما حلف لأوليائه في الدنيا أما الأول فكقوله والله ربنا ما كنا مشركين وأما الثاني فهو قوله ويحلفون بالله إنهم لمنكم والمعنى أنهم لشدة توغلهم في النفاق ظنوا يوم القيامة أنه يمكنهم ترويج كذبهم بالأيمان الكاذبة على علام الغيوب فكان هذا الحلف الذميم يبقى معهم أبداً وإليه الإشارة بقوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه قال الجبائي والقاضي إن أهل الآخرة لا يكذبون فالمراد من الآية أنهم يحلفون في الآخرة إنا ما كنا كافرين عند أنفسنا وعلى هذا الوجه لا يكون هذا الحلف كذباً وقوله ألا إنهم هم الكاذبون أي في الدنيا واعلم أن تفسير الآية بهذا الوجه لا شك أنه يفضي إلى ركاكة عظيمة في النظم وقد استقصيناه في سورة الأنعام في تفسير قوله والله ربنا ما كنا مشركين قوله استحوذ عليهم الشيطان قال الزجاج استحوذ في اللغة استولى يقال حذت الإبل وحذتها إذا استوليت عليها وجمعتها وقال المبرد استحوذ على الشيء حواه وأحاط به وقالت عائشة في حق عمر كان أحوذياً أي سائساً ضابطاً للأمور وهو أحد ما جاء على الأصل نحو استصوب واستنوق أي غلبهم الشيطان واستولى عليهم قال فأنساهم ذكر الله ثم قال ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون واحتج القاضي به في خلق الأعمال من وجهين الأول أن ذلك النسيان لو حصل بخلق الله لكان إضافتها إلى الشيطان كذباً والثاني لو حصل ذلك بخلق الله لكانوا كالمؤمنين في كونهم حزب الله لا حزب الشيطان ثم قال إن الذين يحادون الله ورسوله أولئك في الأذلين أي في جملة من هو أذل خلق الله لأن ذل أحد الخصمين على حسب عز الخصم الثاني فلما كانت عزة الله غير متناهية كانت ذلة من ينازعه غير متناهية أيضاً ولما شرح ذلهم بين عز المؤمنين فقال كتب الله لأغلبن أنا ورسلي وفيه مسألتان الأولى قرأ نافع وابن عامر أنا ورسلي بفتح الياء والباقون لا يحركون قال أبو علي التحريك والإسكان جميعاً حسنان المسألة الثانية غلبة جميع الرسل بالحجة إلا أن منهم من ضم إلى الغلبة بالحجة الغلبة بالسيف ومنهم من لم يكن كذلك ثم قال إن الله قوي على نصر أنبيائه عزيز غالب لا يدفعه أحد عن مراده لأن كل ما سواه ممكن الوجود لذاته والواجب لذاته يكون غالباً للممكن لذاته قال مقاتل إن المسلمين قالوا إنا لنرجو أن يظهرنا الله على فارس والروم فقال عبد الله بن أبي أتظنون أن فارس والروم كبعض القرى التي غلبتم عليها كلا والله إنهم أكثر جمعاً وعدداً فأنزل الله هذه الآية قوله تعالى لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله المعنى أنه لا يجتمع الإيمان مع وداد أعداء الله وذلك لأن من أحب أحداً امتنع أن يحب مع ذلك عدوه وهذا على وجهين أحدهما أنهما لا يجتمعان في القلب فإذا حصل في القلب وداد أعداء الله لم يحصل فيه الإيمان فيكون صاحبه منافقاً والثاني أنهما يجتمعان ولكنه معصية وكبيرة وعلى هذا الوجه لا يكون صاحب هذا الوداد كافراً بسبب هذا الوداد بل كان عاصياً في الله فإن قيل أجمعت الأمة على أنه تجوز مخالطتهم ومعاملتهم ومعاشرتهم فما هذه المودة المحرمة المحظورة قلنا المودة المحظورة هي إرادة منافعه ديناً ودنيا مع كونه كافراً فأما ما سوى ذلك فلا حظر فيه ثم إنه تعالى بالغ في المنع من هذه المودة من وجوه أولها ما ذكر أن هذه المودة مع الإيمان لا يجتمعان وثانيها قوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم والمراد أن الميل إلى هؤلاء أعظم أنواع الميل ومع هذا فيجب أن يكون هذا الميل مغلوباً مطرحاً بسبب الدين قال ابن عباس نزلت هذه الآية في أبي عبيدة بن الجراح قتل أباه عبد الله بن الجراح يوم أحد وعمر بن الخطاب قتل خاله العاص بن هشام بن المغيرة يوم بدر وأبي بكر دعا ابنه يوم بدر إلى البراز فقال عليه السلام متعنا بنفسك ومصعب بن عمير قتل أخاه عبيد بن عمير وعلي بن أبي طالب وحمزة وعبيدة قتلوا عتبة وشيبة والوليد بن عتبة يوم بدر أخبر أن هؤلاء لم يوادوا أقاربهم وعشائرهم غضباً لله ودينه وثالثها أنه تعالى عدد نعمه على المؤمنين فبدأ بقوله أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وفيه مسألتان الأولى المعنى أن من أنعم الله عليه بهذه النعمة العظيمة كيف يمكن أن يحصل في قلبه مودة أعداء الله واختلفوا في

المراد من قوله كتب أما القاضي فذكر لهذا ثلاثة أوجه على وفق قول المعتزلة أحدها جعل في قلوبهم علامة تعرف بها الملائكة ما في قلوبهم من الإخلاص وثانيها المراد شرح صدورهم للإيمان بالألطاف والتوفيق وثالثها أخبر من قبل وكتب وقضى أن قلوبهم بهذا الوصف واعلم أن هذه الوجوه الثلاثة نسلمها للقاضي ونفرع منها صحة قولنا فإن الذي قضى الله به وأخبر عنه وكتبه في اللوح المحفوظ لو لم يقع لانقلب خبر الله الصدق كذباً وهذا محال والمؤدي إلى المحال محال وقال أبو علي الفارسي معناه جمع والكتيبة الجمع من الجيش والتقدير أولئك الذين جمع الله في قلوبهم الإيمان أي استكملوا فلم يكونوا ممن يقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ومتى كانوا كذلك امتنع أن يحصل في قلوبهم مودة الكفار وقال جمهور أصحابنا كتب معناه أثبت وخلق وذلك لأن الإيمان لا يمكن كتبه فلا بد من حمله على الإيجاد المسألة الثانية روى المفضل عن عاصم كتب على ما لم يسم فاعله والباقون على إسناد الفعل إلى الفاعل والتأويل النعمة الثانية قوله وأيدهم بروح منه وفيه قولان الأول قال ابن عباس نصرهم على عدوهم وسمى تلك النصرة روحاً لأن به يحيا أمرهم والثاني قال السدي الضمير في قوله منه عائد إلى الإيمان والمعنى أيدهم بروح من الإيمان يدل عليه قوله وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا النعمة الثالثة قوله ويدخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وهو إشارة إلى نعمة الجنة النعمة الرابعة قوله رضي الله عنهم ورضوا عنه وهي نعمة الرضوان وهي أعظم النعم وأجل المراتب ثم لما عدد هذه النعم ذكر الأمر الرابع من الأمور التي توجب ترك الموادة مع أعداء الله فقال أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون وهو في مقابلة قوله فيهم أولئك حزب الشيطان ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون واعلم أن الأكثرين اتفقوا على أن قوله لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله نزلت في حاطب بن أبي بلتعة وإخباره أهل مكة بمسير النبي عليه السلام إليهم لما أراد فتح مكة وتلك القصة مشهورة وبالجملة فالآية زجر عن التودد إلى الكفار والفساق وعن النبي عليه السلام أنه كان يقول اللهم لا تجعل لفاجر ولا لفاسق عندي نعمة فإني وجدت فيما أوحيت لا تجد قوماً إلى آخره والله أعلم

سورة الصف أربع عشرة آية

بسم الله الرحمن الرحيم سبح لله ما في السموات وما في الأرض وهو العزيز الحكيم هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر ما ظننتم أن يخرجوا الآية صالح بنو النضير رسول الله عليه السلام على أن لا يكونوا عليه ولا له فلما ظهر يوم بدر قالوا هو النبي المنعوت في التوراة بالنصر فلما هزم المسلمون يوم أحد ارتابوا ونكثوا فخرج كعب بن الأشرف في أربعين راكباً إلى مكة فحالفوا أبا سفيان عند الكعبة فأمر رسول الله عليه السلام محمد بن مسلمة الأنصاري فقتل كعباً غيلة وكان أخاه من الرضاعة ثم صبحهم رسول الله عليه السلام وهو على حمار مخطوم بليف فقال لهم اخرجوا من المدينة فقالوا الموت أحب إلينا من ذلك فتنادوا بالحرب وقيل استمهلوا رسول الله عليه السلام عشرة أيام ليتجهزوا للخروج فبعث إليهم عبد الله بن أبي وقال لا تخرجوا من الحصن فإن قاتلوكم فنحن معكم لا نخذلكم ولئن خرجتم لنخرجن معكم فحصنوا الأزقة فحاصرهم إحدى وعشرين ليلة فلما قذف الله الرعب في قلوبهم وأيسوا من نصر المنافقين طلبوا الصلح فأبى إلا الجلاء على أن يحمل كل ثلاثة أبيات على بعير ما شاؤوا من متاعهم فجلوا إلى الشام إلى أريحا وأذرعات إلا أهل بيتين منهم آل أبي الحقيق وآل حيي بن أخطب فإنهم لحقوا بخيبر ولحقت طائفة بالحيرة وههنا سؤالات الأول ما معنى هذه اللام في قوله لأول الحشر الجواب أنها هي اللام في قولك جئت لوقت كذا والمعنى أخرج الذين كفروا عند أول الحشر السؤال الثاني ما معنى أول الحشر الجواب أن الحشر هو إخراج الجمع من مكان إلى مكان وأما أنه لم سمي هذا الحشر بأول الحشر فبيانه من وجوه أحدها وهو قول ابن عباس والأكثرين أن هذا أول حشر أهل الكتاب أي أول مرة حشروا وأخرجوا من جزيرة العرب لم يصبهم هذا الذل قبل ذلك لأنهم كانوا أهل منعة وعزة وثانيها أنه تعالى جعل إخراجهم من المدينة حشراً وجعله أول الحشر من حيث يحشر الناس للساعة إلى ناحية الشام ثم تدركهم الساعة هناك وثالثها أن هذا أول حشرهم وأما آخر حشرهم فهو إجلاء عمر إياهم من خيبر إلى الشام ورابعها معناه أخرجهم من ديارهم لأول ما يحشر لقتالهم لأنه أول قتال قاتلهم رسول الله عليه السلام وخامسها قال قتادة هذا أول الحشر والحشر الثاني نار تحشر الناس من المشرق إلى المغرب تبيت معهم حيث باتوا وتقيل معهم حيث قالوا وذكروا أن تلك النار ترى بالليل ولا ترى بالنهار قوله تعالى ما ظننتم أن يخرجوا قال ابن عباس إن المسلمين ظنوا أنهم لعزهم وقوتهم لا يحتاجون إلى أن يخرجوا من ديارهم وإنما ذكر الله ذلك تعظيماً لهذه النعمة فإن النعمة إذا وردت على المرء والظن بخلافه تكون أعظم فالمسلمون ما ظنوا أنهم يصلون إلى مرادهم في خروج هؤلاء اليهود ويتخلصوا من سوء مكايدهم فلما تيسر لهم ذلك كان موقع هذه النعمة أعظم قوله وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله فالمراد أن حصونهم حصينة فظنوا أنها تمنعهم من رسول الله عليه السلام وفي هذه الآية تشريف عظيم لرسول الله عليه السلام فإنها تدل على أن معاملتهم مع رسول الله عليه السلام هي بعينها نفس المعاملة مع الله فإن قيل ما الفرق بين قولك ظنوا أن حصونهم تمنعهم أو مانعتهم وبين النظم الذي جاء عليه قلنا في تقديم الخبر على المبتدأ دليل على فرط وثوقهم بحصانتها ومنعها إياهم وفي تصيير ضميرهم اسماً لأن وإسناد الجملة إليه دليل على اعتقادهم في أنفسهم أنهم في عزة ومنعة لا يبالى بأحد يطمع في منازعتهم وهذه المعاني لا تحصل في قولك وظنوا أن حصونهم تمنعهم قوله تعالى فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا في الآية مسائل الأولى في الآية وجهان الأول أن يكون الضمير في قوله فأتاهم عائداً إلى اليهود أي فأتاهم عذاب الله وأخذه من حيث لم يحتسبوا والثاني أن يكون عائداً إلى المؤمنين أي فأتاهم نصر الله وتقويته من حيث لم يحتسبوا إلى أن قتلوا ولم يخطر ببالهم وذلك بسبب أمر النبي بقتل رئيسهم كعب بن الأشرف على يد أخيه وذلك مما أضعف قوتهم وفت في عضدهم وقل من شوكتهم والثاني بما قذف في قلوبهم من الرعب المسألة الثانية قوله فأتاهم الله لا يمكن إجراؤه على ظاهره باتفاق جمهور العقلاء فدل على أن باب التأويل مفتوح وأن صرف الآيات عن ظواهرها بمقتضى الدلائل العقلية جائز المسألة الثالثة قال صاحب الكشاف قرئ فآتاهم الله أي فآتاهم الهلاك واعلم أن هذه القراءة لا تدفع ما بيناه من وجوب التأويل لأن هذه القراءة لا تدفع القراءة الأولى فإنها ثابتة بالتواتر ومتى كانت ثابتة بالتواتر لم يمكن دفعها بل لا بد فيها من التأويل قوله وقذف في قلوبهم الرعب قال أهل اللغة الرعب الخوف الذي يرعب الصدر أي يملأه وقذفه إثباته فيه وقالوا في صفة الأسد مقذف كأنما قذف باللحم قذفاً لاكتنازه وتداخل أجزائه واعلم أن هذه الآية تدل على أن قوله الأمور كلها لله وذلك لأن الآية دلت على أن وقوع ذلك الرعب في قلوبهم كان من الله ودلت على أن ذلك الرعب صار سبباً في إقدامهم على بعض الأفعال وبالجملة فالفعل لا يحصل إلا عند حصول داعية متأكدة في القلب وحصول تلك الداعية لا يكون إلا من الله فكانت الأفعال بأسرها مستندة إلى الله بهذا الطريق قوله تعالى يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين فيه مسائل الأولى قال أبو علي قرأ أبو عمرو وحده يخربون مشددة وقرأ الباقون يخربون خفيفة وكان أبو عمرو يقول الإخراب أن يترك الشيء خراباً والتخريب الهدم وبنو النضير خربوا وما أخربوا قال المبرد ولا أعلم لهذا وجهاً ويخربون هو الأصل خرب المنزل وأخربه صاحبه كقولك علم وأعلمه وقام وأقامه وإذا قلت يخربون بالتشديد فإنما هو لتكثير لأنه ذكر بيوتاً تصلح للتقليل والتكثير وزعم سيبويه أنهما يتعاقبان في بعض الكلام فيجري كل واحد مجرى الآخر نحو فرحته وأفرحته وحسنه وقال الأعشى: وأخربت من أرض قوم ديارا. وقال الفراء يخربون بالتشديد يهدمون وبالتخفيف يخرجون منها ويتركونها المسألة الثانية ذكر المفسرون في بيان أنهم كيف كانوا يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين وجوهاً أولها أنهم لما أيقنوا بالجلاء حسدوا المسلمين أن يسكنوا منازلهم فجعلوا يخربونها من داخل والمسلمون من خارج وثانيها قال مقاتل إن المنافقين دسوا إليهم أن لا تخرجوا ودربوا على الأزقة وحصنوها فنقضوا بيوتهم وجعلوها كالحصون على أبواب الأزقة وكان المسلمون يخربون سائر الجوانب وثالثها أن المسلمين إذا ظهروا على درب من دروبهم خربوه وكان اليهود يتأخرون إلى ما وراء بيوتهم وينقبونها من أدبارها ورابعها أن المسلمين كانوا يخربون ظواهر البلد واليهود لما أيقنوا بالجلاء فكانوا ينظرون إلى الخشبة في منازلهم مما يستحسنونه أو الباب فيهدمون بيوتهم وينزعونها ويحملونها على الإبل فإن قيل ما معنى تخريبهم لها بأيدي المؤمنين قلنا قال الزجاج لما عرضوهم لذلك وكانوا السبب فيه فكأنهم أمروهم به وكلفوهم إياه قوله فاعتبروا يا أولي الأبصار واعلم أنا قد تمسكنا بهذه الآية في كتاب المحصول من أصول الفقه على أن القياس حجة فلا نذكره ههنا إلا أنه لا بد ههنا من بيان الوجه الذي أمر الله فيه بالاعتبار وفيه احتمالات أحدها أنهم اعتمدوا على حصونهم وعلى قوتهم وشوكتهم فأباد الله شوكتهم وأزال قوتهم ثم قال فاعتبروا يا أولي الأبصار ولا تعتمدوا على شيء غير الله فليس للزاهد أن يعتمد على زهده فإن زهده لا يكون أكثر من زهد بلعام وليس للعالم أن يعتمد على علمه انظر إلى ابن الراوندي مع كثرة ممارسته كيف صار بل لا اعتماد لأحد في شيء إلا على فضل الله ورحمته وثانيها قال القاضي المراد أن يعرف الإنسان عاقبة الغدر والكفر والطعن في النبوة فإن أولئك

اليهود ونقضوا بشؤم الغدر والكفر في البلاء والجلاء والمؤمنون ايضا يعتبرون به فيعدلون عن المعاصي فان قيل هذا الاعتبار انما يصح لو قلنا انهم غدروا وكفروا فعذبوا فكان السـ
في ذلك العذاب هو الكفر والغدر الا ان هذا القول فاسد طردا وعكسا اما الطرد فلانه رب شخص غدر وكفر وما عذب في الدنيا واما العكس فلان امثال هذه المحن بل اشد منها
وقعت للرسول عليه السلام ولاصحابه ولم يدل ذلك على سوء دياناتهم واعمالهم فاذا فسدت هذه العلة فقد بطل هذا الاعتبار وايضا فالحكم الثابت في الاصل هو انهم يخربون
بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين فاذا عللنا ذلك بالكفر والغدر يلزم كل من غدر وكفر ان يخرب بيته بيده وبايدي المسلمين ومعلوم ان هذا لا يصح فعلمنا ان الاعتبار غير صحيح
والجواب ان الحكم الثابت في الاصل له ثلاث مراتب اولها كونه تخريبا للبيت بايديهم وايدي المؤمنين وثانيها وهو اعم من الاول كونه عذابا في الدنيا وثالثها وهو اعم من الثاني كونه
مطلق العذاب والغدر والكفر انما يناسبان العذاب من حيث هو عذاب فاما خصوص كونه تخريبا او قتلا او في الدنيا او في الآخرة فذلك عديم الاثر فيرجع حاصل القياس
الى ان الذين غدروا وكفروا عذبوا من غير اعتبار ان ذلك العذاب كان في الدنيا او الآخرة والغدر والكفر يناسبان العذاب فعلمنا ان الغدر والكفر هما العلة في العذاب فاينما حصلا
حصل من غير بيان ان ذلك العذاب في الدنيا او الآخرة ومتى قررنا القياس والاعتبار على هذا الوجه زالت المطاعن والنقوض وتم القياس على الوجه الصحيح المسألة الثالثة
الاعتبار ماخوذ من العبور والمجاوزة من شيء الى شيء ولهذا سميت العبرة عبرة لانها تنتقل من العين الى الخد وسمي المعبر معبرا لان به تحصل المجاوزة وسمي العلم المخصوص بالتعبير لان
[illegible]

انتهى بين الفرق بين الفريقين فقال لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة أصحاب الجنة هم الفائزون واعلم أن التفاوت بين هذين الفريقين معلوم بالضرورة فذكره
في مثل هذا الموضع يكون الغرض منه التنبيه على عظم ذلك الفرق واعلم أن المعتزلة احتجوا على أن صاحب الكبيرة لا يدخل الجنة لأن الآية دلت على أن أصحاب النار
وأصحاب الجنة لا يستويان فلو دخل صاحب الكبيرة الجنة لكان أصحاب النار وأصحاب الجنة يستويان وهو غير جائز وجوابه معلوم واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن المسلم
لا يقتل بالذمي وقد بينا وجهه في الخلافيات ثم إنه تعالى لما شرح هذه البيانات عظم أمر القرآن فقال لو أنزلنا هذا القرآن على جبل الآية والمعنى أنه لو جعل في الجبل عقل كما جعل فيكم
ثم أنزل عليه القرآن لخشع وخضع وتشقق من خشية الله ثم قال تعالى وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون أي الغرض من ذكر هذه الأحكام التنبيه على قساوة
قلوب هؤلاء الكفار وغلظ طباعهم ونظيره قوله ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة الآية واعلم أنه لما وصف القرآن بالعظم ومعلوم أن
عظم الصفة تابع لعظم الموصوف أتبع ذلك بشرح عظمة الله تعالى فقال هو الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم أنه تعالى قدم الغيب على الشهادة
في اللفظ وفيه سر عقلي أما المفسرون فقد ذكروا أقوالا في الغيب والشهادة الموجود وقيل ما غاب عن العباد وما شاهدوه وقيل السر والعلانية وقيل الدنيا والآخرة ثم قال هو
الله الذي لا إله إلا هو الملك وقد ذكرنا تفسيره ثم قال القدوس قرئ بالضم والفتح وهو البليغ في النزاهة في الذات والصفات والأفعال والأحكام والأسماء وقد شرحناه في أول
الحديد في قوله ونقدس لك وقال الحسن إنه الذي كثرت بركاته وقوله السلام فيه وجهان الأول أنه بمعنى السلامة ومنه دار السلام وسلام عليكم وصف به مبالغة في
كونه سليما من النقائص كما يقال رجل عدل ورضا فإن قيل فعلى هذا التفسير لا يبقى بين القدوس والسلام فرق والتكرار خلاف الأصل قلنا كونه قدوسا إشارة إلى
براءته عن جميع العيوب في الماضي والحاضر وكونه سليما إشارة إلى أنه لا يطرأ عليه شيء من العيوب في الزمان المستقبل فإن الذي يطرأ عليه شيء من العيوب تزول سلامته ولا
يبقى سليما الثاني أنه سلام بمعنى كونه موجبا للسلامة وقوله المؤمن فيه وجهان الأول أنه الذي آمن أولياءه عذابه فقال آمنه ويؤمنه والثاني أنه المصدق إما على معنى
أنه يصدق أنبياءه بإظهار المعجزة لهم أو أن أمة محمد عليه السلام يشهدون للأنبياء كما قال ولتكونوا شهداء على الناس ثم إن الله يصدقهم في تلك الشهادة وقرئ بفتح الميم يعني
المؤمن به على حذف الجار كما حذف في قوله واختار موسى قومه وقوله المهيمن القائم على خلقه برزقه وأنشد ألا إن خير الناس بعد نبيه مهيمنه التاليه في العرف والنكر
القائم على الناس بعده وأما العزيز فهو الذي لا يوجد له نظير وأما الجبار ففيه وجوه أحدها أنه تعالى فعال من جبر إذا أغنى الفقير وأصلح الكسير
قال الأزهري وهو لعمري جابر كل كسير وفقير وهو جابر دينه الذي ارتضاه قال العجاج قد جبر الدين الإله فجبر والثاني أن يكون الجبار من جبره إذا أكرهه على ما
أراده قال السدي إنه الذي يقهر الناس ويجبرهم على ما أراد قال الأزهري هي لغة تميم وكثير من الحجازيين يقولونها وكان الشافعي يقول جبره السلطان على كذا
بغير ألف وجعل الفراء الجبار بهذا المعنى من أجبر وهي اللغة المعروفة في الإكراه فقال لم أسمع فعالا من أفعل إلا في حرفين جبار من أجبر ودراك من أدرك على هذا القول
الحق الثالث قال ابن الأنباري الجبار في صفة الله الذي لا ينال ومنه قيل للنخلة التي فاتت يد المتناول جبارة الرابع قال ابن عباس الجبار هو الملك العظيم قال الواحدي
هذا الذي ذكرنا من معاني الجبار في صفة الله وللجبار معان في صفة الخلق أحدها المسلط كقوله وما أنت عليهم بجبار والثاني العظيم الجسيم كقوله إن فيها قوما جبارين
الثالث المتمرد على عبادة الله كقوله ولم يجعلني جبارا والرابع القاتل كقوله وإذا بطشتم بطشتم جبارين وقوله إن تريد إلا أن تكون جبارا في الأرض أما قوله المتكبر ففيه وجوه الأول قال ابن
عباس الذي تكبر بربوبيته فلا شيء مثله والثاني قال قتادة المتعظم عن كل سوء والثالث قال الزجاج الذي تعظم عن ظلم عباده والرابع قال ابن الأنباري المتكبر ذو الكبرياء
والكبرياء عند العرب الملك ومنه قوله تعالى وتكون لكما الكبرياء في الأرض واعلم أن المتكبر في حق الخلق اسم ذم لأن المتكبر هو الذي يظهر من نفسه الكبر وذلك نقص
في حق الخلق لأنه ليس له كبر ولا علو بل ليس معه إلا الحقارة والذلة والمسكنة فإذا أظهر العلو كان كاذبا فكان ذلك مذموما في حقه أما الحق سبحانه فله جميع أنواع
العلو والكبرياء فإذا أظهره فقد أرشد العباد إلى تعريف جلاله وعلوه فكان ذلك في غاية المدح في حقه تعالى ولهذا السبب لما ذكر هذا الاسم قال سبحان الله عما
يشركون كأنه قيل إن المخلوقين قد يتكبرون ويدعون مشاركة الله في هذا الوصف لكنه سبحانه منزه عن التكبر الذي هو حاصل للخلق لأنهم ناقصون بحسب ذواتهم فادعاؤهم الكبر
يكون ضم نقصان الكذب إلى النقصان الذاتي وأما الحق سبحانه فله العلو والعظمة فإذا أظهره كان ذلك ضم كمال إلى كمال فسبحان الله عما يشركون في إثبات صفة التكبر
للخلق ثم قال هو الله الخالق البارئ المصور الخالق هو المقدر ومعناه أنه يقدر أفعاله على وجوه مخصوصة فالخالقية راجعة إلى صفة الإرادة ثم قال البارئ وهو بمنزلة قولنا
صانع وموجد إلا أنه يفيد اختراع الأجسام ولذلك يقال برأ الله النسمة ولا يقال في الأعراض التي هي كاللون وأما المصور فمعناه أنه يخلق صور الخلق على ما يريد وقدم
الخالق على البارئ لأن ترجيح الإرادة مقدم على تأثير القدرة وقدم البارئ على المصور لأن إيجاد الذوات مقدم على إيجاد الصفات ثم قال له الأسماء الحسنى وقد
تقدم في الأعراف أما قوله له ما في السموات والأرض فقد تقدم في سورة الحديد والله أعلم

سورة الممتحنة ثلاث عشرة آية

بسم الله الرحمن الرحيم يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة من جملة ما يتحقق به التعلق هو أنه لما ذكر في بيان حال
الرسول عليه السلام مع الحاضرين في زمانه من اليهود والنصارى وغيرهم فإن بعضهم أقدموا على الصلح واعترفوا بصدقه ومن جملتهم بنو النضير فإنهم قالوا إنه النبي الذي
وجدنا نعته وصفته في التوراة وبعضهم أنكروا ذلك وأقدموا على القتال إما على التصريح وإما على الإخفاء فإنهم مع أهل الإسلام في الظاهر ومع أهل الكفر في
الباطن وأما تعلق الأول بالآخر فظاهر لأن آخر تلك السورة مشتمل على الصفات الحميدة لحضرة الله من الوحدانية وغيرها وأول هذه السورة مشتمل على حرمة الاختلاط
مع من لم يعترف بتلك الصفات وأما سبب النزول فقد روي أنها نزلت في حاطب بن أبي بلتعة لما كاتب أهل مكة أن رسول الله عليه السلام يتجهز للفتح ويريد أن يغزوكم
فخذوا حذركم ثم أرسل ذلك الكتاب مع امرأة مولاة لبني هاشم يقال لها سارة جاءت إلى النبي عليه السلام من مكة إلى المدينة فقال عليه السلام أمسلمة جئت قالت لا قال
أمهاجرة جئت قالت لا قال فما جاء بك قالت قد ذهب الموالي يوم بدر يعني قتلوا في ذلك اليوم فاحتجت حاجة شديدة فحث عليها بني عبد المطلب فكسوها وحملوها وزودوها
فأتاها حاطب وأعطاها عشرة دنانير وكساها بردا واستحملها ذلك الكتاب إلى أهل مكة فخرجت سائرة فأطلع الله نبيه عليه السلام على ذلك فبعث عمر وعليا وعمارا
وطلحة والزبير خلفها وهم فرسان فأدركوها وسألوها عن ذلك فأنكرت وحلفت فقال علي والله ما كذبنا ولا كذب رسول الله عليه السلام وسل سيفه فأخرجته من عقاص
شعرها فجاؤوا بالكتاب إلى رسول الله عليه السلام فعرضه على حاطب فاعترف فقال إن لي بمكة أهلا ومالا فأردت أن أتقرب منهم وقد علمت أن الله ينزل بأسه عليهم
وقبل عذره فقال عمر دعني يا رسول الله أضرب عنق هذا المنافق فقال عليه السلام ما يدريك يا عمر لعل الله تعالى قد اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم
ففاضت عينا عمر وقال الله ورسوله أعلم وأما تفسير الآية فالخطاب في يا أيها الذين آمنوا قد مر وكذلك الآية بيان أنه في غيبة واحد وهو المصدق بالقلب
اسما كذبح وهي لغة فاقات كما ذهب إليه المعتزلة وأما قوله لا تتخذوا عدوي وعدوكم فاتخذ يتعدى إلى مفعولين وهما عدوي أولياء والعدو فعول من عدا كعفو من عفا
ولكونه على زنة المصدر أوقع على الجمع إيقاعه على الواحد والعداوة ضد الصداقة لا يجتمعان في محل واحد في زمان واحد من جهة واحدة لكنهما يتعاقبان
بشادة الإمكان وعند الزجاج والكواشي عدوي أي عدو ديني وقوله تعالى تلقون إليهم بالمودة قال المبرد هو وصف النكرة التي هي أولياء قاله الفراء وقال
في الكشاف يجوز أن يتعلق بلا تتخذوا حالا من ضميره وأولياء صفة له ولا يجوز أن يكون استئنافا ولا يجوز أن تكون صلة لأولياء والباء في المودة كقوله ومن يرد
فيه بإلحاد بظلم والمعنى تلقون إليهم أخبار النبي عليه السلام وسره بالمودة التي بينكم وبينهم ويدل عليه تسرون إليهم بالمودة ثم في الآية مباحث الأول اتخاذ
العدو وليا كيف يمكن وقد كانت العداوة منافية للمحبة والمودة ومحاسن لوازم ذلك الاتخاذ نقول لا يبعد أن تكون العداوة بالنسبة إلى أمر والمحبة
والمودة بالنسبة إلى أمر آخر ألا ترى قوله إنما أموالكم وأولادكم فتنة والنبي عليه السلام قال الأولاد مبخلة مجبنة وقال إن من أزواجكم وأولادكم عدوا لكم ولم يقل بالتعادي
منقول العداوة بين المؤمن والكافر بسبب محبة الله ومحبة رسوله فيكون محبة العبد من أهل الإيمان بحضرة الله ومحبة حضرة الله للعبد لا لعلة لأنه
غني على الإطلاق ولا حاجة له إلى الغير أصلا والذي لا لعلة أقدم على الذي لعلة ولأن النبي عليه السلام إذا كانت له نسبة إلى الطرفين فالطرف الأعلى مقدم على الأدنى

الثالث قال أولياء ولم يقل وليا والولي للعدو والولي لفظ فنقول كما أن العرب تجد في التعريف لمن أراد كل فرد فكذلك العرف بالإضافة الرابع من قال بالمودة الباء زائدة وقد مر أن الزيادة في
القرآن لا تجوز ولهذا مشتملة على الفائدة في الحقيقة قال الله تعالى وقد كفروا بما جاءكم من الحق يخرجون الرسول وإياكم أن تؤمنوا بالله ربكم إن كنتم خرجتم جهادا في
سبيلي وابتغاء مرضاتي تسرون إليهم بالمودة الآية وقد كفروا الواو للحال أي وحالهم أنهم كفروا بما جاءكم من الدين الحق وقيل من القرآن يخرجون الرسول يعني من مكة إلى المدينة
أن تؤمنوا أي لأن تؤمنوا بالله ربكم قال الزجاج هو شرط جوابه متقدم وهو لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء وقوله جهادا في سبيلي وابتغاء مرضاتي منصوبان لأنهما مفعول لهما
تسرون إليهم بالمودة عن مقاتل بالنصيحة ثم ذكر أنه لا يخفى عليه من أحوالهم شيء فقال أنا أعلم بما أخفيتم من المودة للكفار وما أعلنتم أي أظهرتم ولا يبعد أن يكون هذا عاما
في كل ما يخفى ويعلن ومن يفعله منكم يجوز أن تكون الكناية راجعة إلى الإسرار وإلى الإلقاء وإلى اتخاذ الكفار أولياء لأن هذه الأفعال مذكورة من قبل وقوله فقد ضل سواء
السبيل عن ابن عباس أنه عدل عن قصد الإيمان في اعتقاده وعن مقاتل قد أخطأ قصد طريق الهدى ثم في الآية مباحث الأول إن كنتم خرجتم متعلق بلا تتخذوا يعني لا تتولوا
أعدائي إن كنتم أوليائي وتسرون استئناف معناه أي طائل لكم في إسراركم وقد علمتم أن الإخفاء والإعلان سيان في علمي الثاني أن يقول إن كنتم خرجتم للابتغاء من حيث
كان كذلك ولا يمكن وجود الشرط وهو قوله تعالى إن كنتم خرجتم بدون ذلك النهي ومن المعلوم أنه يمكن فنقول هذا المجموع شرط لمقتضى ذلك النهي لا للنهي بصريح اللفظ
ولا يمكن وجود المجموع بدون ذلك لأن ذلك يوجد بدونها والفائدة في ابتغاء مرضاتي ظاهر لأن الخروج قد يكون ابتغاء لمرضاة الله وقد لا يكون الثالث قال الله تعالى
بما أخفيتم وما أعلنتم ولم يقل بما أسررتم وما أعلنتم مع أنه أليق بما سبق وهو تسرون فنقول فيه من المبالغة ما ليس في ذلك فإن الإخفاء أبلغ من الإسرار دليله قوله
يعلم السر وأخفى أي من السر الرابع قال بما أخفيتم قدم الإخفاء على الإعلان مع أن ذلك مستلزم لهذا من غير عكس فنقول هذا بالنسبة إلى علمنا لا بالنسبة
إلى علمه تعالى إذ هما سيان في علمه كما مر ولأن المقصود بيان ما هو الأخفى وهو الكفر فيكون مقدما الخامس قال الله تعالى ومن يفعله منكم أي الفاعل في قوله منكم
من المعلوم أن من فعل هذا فقد ضل سواء السبيل فنقول إذا كان المراد من المؤمنين فظاهر أن من فعل ذلك لا يلزم أن يكون مؤمنا ثم إنه تعالى أخبر المؤمنين بعداوة كفار
أهل مكة فقال إن يثقفوكم يكونوا لكم أعداء الآية يثقفوكم أي يظفروا بكم ويتمكنوا منكم يكونوا لكم في غاية العداوة وهو قول ابن عباس وقال مقاتل إن يظهروا عليكم يصادفوكم
ويبسطوا إليكم أيديهم بالضرب وألسنتهم بالسوء وودوا لو تكفرون ترجعون إلى دينهم والمعنى أن أعداء الله لا يخلصون المودة لأولياء الله لما بينهم من المباينة لن تنفعكم أرحامكم لما
عوتب حاطب على ما فعل اعتذر بأن له أرحاما وهي القرابة والأولاد فيما بينهم ولذلك قال هناك من يمنع عشيرته فأراد أن يتخذ يدا يحسنوا إلى من خلفهم بمكة من عشيرته فقال
لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم أعلم أنهم لا ينفعونهم شيئا فالله يفصل بينكم فيدخل أهل الإيمان الجنة وأهل الكفر النار والله بما تعملون بصير أي بما عمل حاطب ثم في الآية
مباحث الأول ما قال في الكشاف إن يثقفوكم يكونوا لكم أعداء ولم ورد جواب الشرط مضارعا مثله ثم قال وودوا بلفظ الماضي نقول الماضي وإن كان يجري في باب
الشرط مجرى المضارع في علم الإعراب فإن فيه نكتة كأنه قيل وودوا قبل كل شيء كفركم وارتدادكم الثاني يوم القيامة ظرف أي شيء قلنا لقوله لن تنفعكم ويكون ظرفا ليفصل
أي الله وقرأ ابن كثير يفصل بضم الياء وفتح الصاد ويفصل على البناء للفاعل وهو الله ويفصل بالنون ونفصل الرابع قال الله تعالى والله بما تعملون بصير ولم يقل خبير
مع أنه أبلغ في العلم بالشيء والجواب أن الخبير أبلغ في العلم والبصير أظهر منه فيه لأنه يجعل عملهم كالمحسوس بحس البصر والله أعلم ثم قال قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم
والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده إلا قول إبراهيم لأبيه لأ
ستغفرن لك وما أملك لك من الله من شيء ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير قد كانت لكم أسوة والأسوة ما يؤتسى به مثل القدوة والقدوة لما يقتدى
به يقال هو أسوتك أي أنت مثله وهو مثلك وجمع الأسوة أسى فالأسوة اسم لمن يؤتسى به قال المفسرون أخبر الله أن إبراهيم وأصحابه تبرءوا من قومهم
وعادوهم وقالوا لهم إنا برآء منكم وأمر أصحاب رسول الله عليه السلام أن يتأسوا بهم ويقولوا قال الفراء يقول أفلا تأسيت يا حاطب بإبراهيم في التبري من أهله وقوله تعالى إذ قالوا
لقومهم إنا برآء منكم وقوله تعالى إلا قول إبراهيم لأبيه لأستغفرن لك وهو قول قال مجاهد نهوا أن يتأسوا باستغفار إبراهيم فيستغفروا للمشركين وقال قتادة
ائتسوا بأمر إبراهيم كله إلا في استغفاره لأبيه وقيل تبرءوا من كفار قومهم فإن لكم أسوة حسنة في إبراهيم ومن معه من المؤمنين في البراءة من قومهم إلا في الاستغفار لأبيه
وقال ابن قتيبة يريد أن إبراهيم عادى قومه وهجرهم أي في كل شيء إلا في قوله لأبيه لأستغفرن لك وقال ابن الأنباري ليس الأمر على ما ذكروا بل المعنى قد كانت لكم أسوة في كل شيء إلا في قوله
لأبيه وقوله وما أملك لك من الله من شيء هذا من قول إبراهيم لأبيه يقول ما أغني عنك ولا أدفع عنك من عذاب الله إن أشركت به فوعده بالاستغفار رجاء وقال ابن عباس
كان من دعاء إبراهيم وأصحابه ربنا عليك توكلنا الآية أي في جميع أمورنا وإليك أنبنا رجعنا بالتوبة من المعصية إذ الضمير لحضرتك وفي الآية مباحث الأول لقائل
أن يقول حتى تؤمنوا بالله وحده ما الفائدة في قوله وحده والإيمان لا يحصل إلا بما يلزم من اللوازم كما قال آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله فنقول الإيمان بالملائكة والكتب
والرسل واليوم الآخر من لوازم الإيمان بالله وحده إذ المراد من قوله وحده هو وحده في الألوهية إذ هو للاشتراك بالحقيقة
والشرك لا يكون مؤمنا الثاني قوله إلا قول إبراهيم لأبيه استثناء أي شيء هو يقول أسوة حسنة لأنه أراد بالأسوة الحسنة قولهم الذي حق عليهم أن يأتسوا به ويتخذوه سنة
يستنون الثالث أن قوله لأستغفرن لك مستثنى من القول الثاني هو أسوة فما بال قوله وما أملك لك من الله من شيء وهو غير حقيق بالاستثناء ألا ترى إلى قوله قل فمن يملك
لكم من الله من شيء نقول أراد الله تعالى استثناء جملة قوله لأبيه والقصد إلى موعد الاستغفار له وما بعده مبني عليه وتابع له كأنه قال أنا أستغفر لك وما في وسعي إلا
الاستغفار الرابع أن قوله ربنا عليك توكلنا متصل بما قبل الاستثناء يقول هو من جملة الأسوة ويجوز أن يكون هو الأمر من هذا القول تعليما للمؤمنين وتتميما لما وصاهم
به من قطع العلائق بينهم وبين الكفرة والإشارة بإبراهيم وقومه في البراءة ليتسببوا للإنابة إلى حضرة الله والاستغفار منه الخامس إذا قال ما الفائدة في هذا الترتيب
فنقول فيه من الفوائد ما لا يحيط به إلا هو والظاهر من تلك الجملة أن يقال التوكل لأهل الإفادة فإفادة التوكل تفتقر إلى التقوى قال الله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا
والتقوى الإنابة إذ التقوى هو الاحتراز عما لا ينبغي من الأمور والإنابة إلى المرجع والمصير للابن حضرته القدسية لتبرئ لأنه إذا ذكر الشيء ذكر عقبه ما يجوز من
اللوازم لإفادة ذلك كما ينبغي والقراءة برآء على أربعة أوجه برآء كشركاء وبرآء كظراف وبرآء على إبدال الضم من الكسر كرخال وبراء على الوصف بالمصدر والبراء والبراءة
كالظماء والظماءة ثم قال تعالى ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا واغفر لنا ربنا إنك أنت العزيز الحكيم لقد كان لكم فيهم أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر ومن يتول
فإن الله هو الغني الحميد عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة والله قدير والله غفور رحيم قوله لا تجعلنا فتنة من دعاء إبراهيم قال ابن عباس لا تسلطهم
علينا فيظنوا أنهم على الحق وقال مجاهد لا تعذبنا بأيديهم ولا بعذاب من عندك فيقولوا لو كان هؤلاء على الحق لما أصابهم ذلك وقيل لا تبسط عليهم الرزق دوننا فإن ذلك
فتنة لهم وقيل لا تجعلنا فتنة أي عذابا أي سببا يعذب به ثم الكفرة على هذا السبب الآية من قول إبراهيم وقوله واغفر لنا ربنا من جملة ما مر في الآية فكأنه قيل لأصحاب
محمد عليه السلام قولوا ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا ثم أعاد ذكر الأسوة تأكيدا للكلام فقال لقد كان لكم فيهم أسوة حسنة أي في إبراهيم والذين معه وهذا هو الحث على الائتساء
بإبراهيم وقومه قال ابن عباس كانوا يبغضون من خالف الله ويحبون من أحب الله وقوله لمن كان يرجو الله بدل من قوله لكم وبيان أن هذه الأسوة لمن يخاف الله ويخاف
عذاب الآخرة ومن يتول يعرض عن الائتساء بهم ويميل إلى مودة الكفار فإن الله هو الغني عن مخالفة أعدائه الحميد إلى أوليائه قال مقاتل فلما أمر الله تعالى المؤمنين بعداوة الكفار
عادوا أقرباءهم فأظهروا لهم العداوة والبراءة منهم وأنزل الله قوله عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم أي من كفار مكة مودة وذلك بميلهم إلى الإسلام
ومخالطتهم مع أهل الإسلام ومناكحتهم وقيل تزوج رسول الله عليه السلام أم حبيبة فلانت عند ذلك عريكة أبي سفيان واسترخت شكيمته في العداوة وكانت أم حبيبة قد أسلمت
وهاجرت مع زوجها عبيد الله بن جحش إلى الحبشة فتنصر وأرادها على النصرانية فأبت وصبرت على دينها ومات زوجها فبعث النبي عليه السلام إلى النجاشي فخطبها عليه وساق
عنه إليها مهرها أربعمائة دينار وبلغ ذلك أباها فقال ذلك الفحل لا يقدع أنفه وعسى وعد من الله وقيل لما أسلموا وعاد بينهم وبين المسلمين مودة بعد فتح مكة أسلم منهم أبو سفيان
بن حرب وأبو سفيان بن الحارث والحارث بن هشام وسهيل بن عمرو وحكيم بن حزام والله تعالى قادر على تقليب القلوب وتغيير الأحوال وتسهيل أسباب المودة والله غفور رحيم
بهم إذا تابوا وأسلموا ورجعوا إلى حضرة الله ومن المباحث في هذه الحكمة هو أن قوله ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا إذا كان معناه لا تسلطهم علينا فلم قال هذا وأي
تعلق له بذلك إذا كان ذلك بحسب تحملنا ويكون عبارة عن هذا وذلك فإذا لقي به فكأنه إلى بعده ذلك نقله من العوائد التي في الاقتصار على واحد من تلك التأويلات

الثاني لقائل ان يقول ما الفائدة في قوله واغفر لنا ربنا وقد كان الكلام مرتبا اذا قيل لا تجعلنا فتنة للذين كفروا واغفر لنا ربنا انك انت العزيز الحكيم فنقول انهم طلبوا البراءة عن الفتنة والبراءة عن الفتنة لا يمكن وجودها بدون المغفرة اذ العاصي لو لم يكن مغفورا كان مقهورا بقهر العذاب وذلك فتنة اذ الفتنة عبارة عن كونهم مقهورا والحميد قد يكون بمعنى الحامد والمحمود اي يستحق الحمد من خلقه بما انعم عليهم والحامد يحمد الخلق ويشكرهم حيث يجزيهم بالكثير من الثواب عن القليل من الاعمال ثم قال تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين واخرجوكم من دياركم وظاهروا على اخراجكم ان تولوهم ومن يتولهم فاولئك هم الظالمون واختلفوا في المراد من الذين لم يقاتلوكم فالاكثرون على انهم اهل العهد الذين عاهدوا رسول الله عليه السلام على ترك القتال والمظاهرة في العداوة وهم خزاعة كانوا عاهدوا الرسول عليه السلام على ان لا يقاتلوه ولا يخرجوه فامر رسول الله بالبر والتقوى والوفاء الى مدة اجلهم وهذا قول ابن عباس ومقاتل والكلبي وقال مجاهد الذين امنوا بمكة ولم يهاجروا وقيل هم النساء والصبيان وعن عبد الله بن الزبير انها نزلت في اسماء بنت ابي بكر قدمت امها وهي مشركة بهدايا فلم يقبلها ولم يأذن لها في الدخول فامرها النبي عليه السلام ان تدخلها وتقبل منها وتكرمها وتحسن اليها وعن ابن عباس انهم قوم من بني هاشم منهم العباس اخرجوا يوم بدر كرها وعن الحسن ان المسلمين استأمروا رسول الله عليه السلام في اقربائهم من المشركين ان يصلوهم فانزل الله هذه الاية وقيل الاية في المشركين وقال قتادة نسختها اية القتال وان تبروهم بدل من الذين لم يقاتلوكم وكذلك ان تولوهم من الذين قاتلوكم والمعنى لا ينهاكم الله عن مبرة هؤلاء وانما ينهاكم عن تولي هؤلاء وهذا رحمة لهم لشدتهم في العداوة الشاملة هذه الاية تدل على جواز البر بين المشركين والمسلمين وان كانت الموالاة منقطعة وقوله وتقسطوا اليهم قال ابن عباس يريد بالصلة وغيرها وقال ان الله يحب المقسطين يريد اهل البر والتواصل وقال مقاتل ان توفوا اليهم بعهدهم وتعدلوا ثم ذكر من الذين ينهاهم عن صلتهم فقال انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين اي تولوهم وفيه لطيفة وهي انه يؤكد قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم ثم قال يا ايها الذين امنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن واتوهم ما انفقوا ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا اتيتموهن اجورهن ولا تمسكوا بعصم الكوافر واسألوا ما انفقتم وليسألوا ما انفقوا ذلكم حكم الله يحكم بينكم والله عليم حكيم سماهن مؤمنات لتصديقهن ما تقتضيه الاية وهو كلمة الشهادة منهن دون ما هو المنافي له او لانهن مشارفات لثبات ايمانهن بالامتحان والامتحان هو الاستحلاف بالحلف والحلف لاجل غلبة الظن بايمانهن وكان رسول الله عليه السلام يقول للممتحنة بالله الذي لا اله الا هو ما خرجت من بغض زوج بالله ما خرجت رغبة عن ارض الى ارض بالله ما خرجت لالتماس دنيا بالله ما خرجت الا حبا لله ورسوله الله اعلم بايمانهن منكم فالله يتولى السرائر فان علمتموهن هن العلم الذي هو عبارة عن الظن الغالب بالحلف وغيره فلا ترجعوهن الى الكفار اي لا تردوهن الى ازواجهن المشركين وقوله تعالى لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن واتوهم ما انفقوا اي اعطوا ازواجهن مثل ما دفعوا اليهن من المهور وذلك ان الصلح قام الحديبية كان من اتاكم من اهل مكة ردوا اليهم ومن اتى مكة منكم لم يردوا اليكم وكتبوا بذلك العهد فلما جاءت سبيعة بنت الحارث الاسلمية مسلمة والنبي عليه السلام بالحديبية فاقبل زوجها مسافر المخزومي وقيل صيفي بن الراهب فقال يا محمد عليك السلام اردد علي امرأتي فانك قد شرطت لنا ان ترد علينا من اتاك منا وهذه طينة الكتاب لم تجف فنزلت بيانا لان الشرط انما كان للرجال دون النساء وعن الزهري انه قال جاءت ام كلثوم بنت عقبة بن ابي معيط وهي عاتق فجاء اهلها يطلبون رسول الله عليه السلام ان يردها اليهم وكانت هربت من زوجها عمرو بن العاص ومعها اخواها عمارة والوليد فرد رسول الله اخويها وحبسها فقالوا ردها علينا فقال عليه السلام كان الشرط في الرجال دون النساء ومن الصحابة من قال ان العهد كان ان لا ياتيك منا امرأة ليست على دينك الا رددتها الينا فان دخلت في دينك ولها زوج ردت على زوجها الذي انفق عليها والنبي عليه السلام شرط مثل ذلك ثم نسخ هذا الحكم وهذا العهد واستحلفها الرسول فحلفت فاعطى زوجها ما انفق ثم تزوجها عمر قوله ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا اتيتموهن اجورهن اي مهورهن اذ المهر اجر البضع ولا تمسكوا بعصم الكوافر والعصمة ما يعتصم به من عقد وسبب والعصمة هنا ولا علقة النكاح كذلك وعن ابن عباس ان اختلاف الدارين يقطع العصمة وقيل لا تقعدوا للكوافر وتمسكوا بالتخفيف والتشديد وتمسكوا ولا تمسكوا وقوله واسألوا ما انفقتم وهو اذا لحقت امرأة منكم باهل العهد من الكفار مرتدة فاسألوهم ما انفقتم من المهر اذا منعوها ولم يدفعوها اليكم فعليهم ان يغرموا صداقها كما يغرم لهم وقوله وليسألوا ما انفقوا ذلكم حكم الله يحكم بينكم من المسلمين والكفار وقوله فامتحنوهن امر بمعنى الوجوب او بمعنى المندوب او بغيرهما وذلك فاذا هو بمعنى الاستحباب الثاني ما الفائدة في قوله تعالى الله اعلم بايمانهن وذلك معلوم من غير شك نقول فائدته بيان ان لا سبيل الى ما تطمئن به النفس من الاحاطة بحقيقة ايمانهن فان ذلك مما استأثر به علام الغيوب الرابع ما الفائدة في قوله لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن ويمكن ان يكون في احد الجانبين دون الاخر نقول هذا باعتبار الايمان من جانبهن ومن جانبهم اذ الايمان من الجانبين شرط للحل ولان الذكر من الجانبين يؤكد ارتفاع الحل وفيه من الافادة ما لا يكون في غيره الخامس هب انه كذلك لكن يكفي قوله فلا ترجعوهن الى الكفار ولانه لا يحل احدهما للاخر فلا حاجة الى الزيادة عليه والمقصود هذا لا يفيد الا [illegible] ارتفاع الحل من الجانبين الا بالتلفظ بذلك التلفظ وهذا ظاهر ثم قال تعالى وان فاتكم شيء من ازواجكم الى الكفار فعاقبتم فاتوا الذين ذهبت ازواجهم مثل ما انفقوا واتقوا الله الذي انتم به مؤمنون روي عن الزهري ومسروق ان من حكم الله ان يسأل المسلمون من الكفار مهر المرأة المسلمة اذا صارت اليهم ويسأل الكفار كذلك فاقر المسلمون بحكم الله وابى المشركون فنزلت وان فاتكم شيء اي سبقكم وانفلت منكم قال الحسن ومقاتل نزلت في ام الحكم بنت ابي سفيان ارتدت وتركت زوجها عياض بن غنم القرشي ولم يرتد من قريش امرأة غيرها ثم عادت الى الاسلام قوله فعاقبتم اي فغنمتم على قول ابن عباس ومسروق ومقاتل وقال ابو عبيدة اصبتم منهم عقبى وقال المبرد فعاقبتم اي فعلتم ما فعل بكم يعني ظفرتم وهو من قولك العقبى لفلان اي العاقبة وتاويل العاقبة الكرة الاخيرة ومعنى عاقبتم غزوتم معاقبين غزوا بعد غزو وقرئ فعاقبتم العقبى لكم الغلبة فاعطوا الازواج من رأس الغنيمة ما انفقوا عليهن من المهر وهو قوله فاتوا الذين ذهبت ازواجهم مثل ما انفقوا وقرئ فاعقبتم وعقبتم فعقبتم مخففا ومشددا بمعنى العقاب ولما قوله تعالى يا ايها النبي اذا جاءك المؤمنات يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئا ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن اولادهن ولا ياتين ببهتان يفترينه بين ايديهن وارجلهن ولا يعصينك في معروف فبايعهن واستغفر لهن الله الاية روي ان النبي عليه السلام لما فرغ يوم فتح مكة من بيعة الرجال اخذ في بيعة النساء وهو على الصفا وعمر اسفل منه فنزلت الاية وشرط في مبايعة النساء ان ينتهين عن الجنايات في الاموال والفروج والقصاص من العبادة فانه تعالى اسرق السارق من سرق من صلاته ولا يزنين يحتمل حقيقة الزنا ودواعيه ايضا على ما قال النبي عليه السلام العينان تزنيان واليدان تزنيان والرجلان تزنيان والفرج يصدق ذلك او يكذبه وقوله ولا يقتلن اولادهن اي ما كان يفعله اهل الجاهلية ثم هو عام في كل نوع من قتل الولد وغيره ولا ياتين ببهتان يفترينه نهاهن عن النميمة يفترينه اي ثم اخذ من على صاحبها فيورث القطيعة ويحتمل ان يكون نهيا عن الحاق الولد بالازواج وقوله ولا يعصينك في معروف اي مما يوصون به او ينهاهن عنه كالنوح وتمزيق الثياب وجز الشعر وشق الجيب قاله كثير من اهل التفسير ومنهم من خص هذا المعروف بالنوح والمراد ولا يعصينك في كثير امرك فبايعهن جواب اذا اي اذا بايعنك على هذه الشرائط فبايعهن واختلفوا في كيفية المبايعة فقالوا كان يبايعهن وبين يده وايديهن ثوب وقيل كان يشترط عليهن للبيعة وعمر يصافحهن قاله الكلبي وقيل بالكلام وقيل دعا بقدح من ماء فغمس يده فيه ثم غمسن ايديهن وما مس يد رسول الله عليه السلام يد امرأة قط وفي الاية مباحث الاول قال الله تعالى اذا جاءك المؤمنات ولم يقل فامتحنوهن كما قال في المهاجرات والجواب ان الامتحان حاصل بقوله تعالى على ان لا يشركن بالله شيئا والايمان المهاجرات ما يعين من دار الحرب فلا اطلاع لهن فلا بد من الامتحان واما المؤمنات فهن في دار الاسلام وعلمن الشرائع فلا حاجة الى الامتحان الثاني ما الفائدة في قوله تعالى بين ايديهن وارجلهن وما وجهه نقول منهم من قال البهتان التي تلتقط ولدا فما قال البهتان تفترينه بين يديها ورجليها وقيل يفترينه على بعضهم حيث نقل هذا ولدنا وليس كذلك اذ الولد ولد الزنا وقيل الولد اذا وضعته امه سقط بين يديها ورجليها الثالث ما وجه الترتيب في الاشياء المذكورة وتقديم المتقدم للاية نقول قدم الاقبح على ما هو الاقبح منه في القبح ثم كذلك الى اخره وقيل قدم الاشياء الذي هو الاظهر فيما بينهم ثم قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتولوا قوما غضب الله عليهم قد يئسوا من الاخرة كما يئس الكفار من اصحاب القبور قال ابن عباس يعني حاطب بن ابي بلتعة يقول لا تتولوا اليهود والمشركين وذلك لان ناسا من فقراء المسلمين كانوا يخبرون اليهود اخبار المسلمين لحاجتهم اليهم فنهوا عن ذلك ويئسوا من الاخرة يعني ان اليهود كذبت محمدا عليه السلام وهم يعرفون انه رسول الله عليه السلام وانهم افسدوا اخرتهم بتكذيبهم اياه فهم ايسوا من الاخرة كما يئس الكفار

القبور والتقييد بهذا القيد ظاهر لانهم اذا ماتوا على كفرهم كان العلم بعدم [illegible] لهم وعدم حظهم في الاخرة قطعيا هذا هو قول الكلبي وجماعة يعني الكفار الذين ماتوا ايسوا من الجنة ومن ان يكون لهم في الاخرة خير وقال الحسن يعني الاحياء من الكفار يئسوا من الاموات وقال ابو اسحاق يئس اليهود الذين عاندوا النبي عليه السلام لا يصدقه الكفار الذين لا يؤمنون بالبعث من موتاهم والله تعالى اعلم بالصواب

سورة الصف اربعة عشر اية مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم سبح لله ما في السموات وما في الارض وهو العزيز الحكيم يا ايها الذين امنوا لم تقولون ما لا تفعلون وجه التعلق بما قبلها هو ان تلك السورة بيان الخروج جهادا في سبيل الله ابتغاء مرضاته بقوله ان كنتم خرجتم جهادا في سبيلي وابتغاء مرضاتي وفي هذه السورة بيان ما يحمل اهل الايمان ويحثهم على الجهاد بقوله تعالى ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كانهم بنيان مرصوص واما الاول بالاخر فكانه قال ان كان للكفار جهلهم يصفون حضرتنا المقدسة بما لا يليق بحضرتنا فقد كانت الملائكة وغيرهم من الجن والانس يسبحون لحضرتنا كما قال سبح لله ما في السموات وما في الارض اي يشهدون له بالربوبية والوحدانية وغيرهما من الصفات الحميدة جميع ما في السموات والارض والعزيز من عز اذا غلب وهو الذي يغلب على غيره اي شيء كان ذلك الغير ولا يمكن ان يغلب عليه غيره والحكيم من حكم عليه شيء اذا قضى عليه هو الذي يحكم على غيره اي شيء كان ذلك الغير ولا يمكن ان يحكم عليه غيره فقوله سبح لله وفي البعض يسبح بصيغة الامر ليعلم ان تسبيح حضرة الله دائم غير منقطع كما ان الماضي يدل عليه في الماضي من الزمان والمستقبل يدل في المستقبل من الزمان والامر يدل عليه في الحال وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لم تقولون ما لا تفعلون منهم من قال هذه الاية في حق جماعة من المؤمنين وهم الذين احبوا ان يعلموا احب الاعمال الى الله فانزل الله يا ايها الذين امنوا هل ادلكم على تجارة الاية وان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله فاحبوا الحياة وتولوا يوم احد فانزل الله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون وقيل في حق من يقول قاتلت ولم يقاتل وطعنت ولم يطعن وفعلت ولم يفعل وقيل انها في حق اهل النفاق في القتال لانهم تمنوا القتال فلما امر الله تعالى به قالوا لم كتبت علينا القتال وقيل انها في حق كل مؤمن لانهم قد اعتقدوا الوفاء بما وعدهم الله من الطاعة والاستسلام والخضوع والخشوع فاذا لم يوجد الوفاء بما وعدهم الله خيف عليهم في كل من لم يدخلوا في هذه الاية وفي هذه مباحث الاول قال الله قال سبح لله ما في السموات وما في الارض في اول سورة ثم قال في اول سورة اخرى وهذا هو التكرار والتكرار عيب فكيف هو فنقول يمكن ان يقال لو لم يعلم انه في نفس الامر مكررا لما وجد منه التسبيح عند وجوده بايجاد الله تعالى فهو غير ما وجد منه التسبيح عند وجود العالم وكذا عند وجود ادم وبعد وجوده الثاني قال سبح لله ما في السموات وما في الارض ولم يقل سبح لله السموات والارض وما فيهما مع ان في هذا من المبالغة ما ليس في ذلك فنقول انما يكون كذلك اذا كان المراد من التسبيح التسبيح لله السموات والارض وما فيهما مع ان في هذا من المبالغة ما ليس في ذلك التسبيح المخصوص بالبعض يوصف كذا ولا يكون كما ذكرتم الثالث قال في الكشاف هي لام الاضافة داخلة على ما الاستفهامية كما دخل عليها غيرها من حروف الجر في قولك بم وفيم وعم ومم وانما حذفت الالف لان ما والحرف كشيء واحد وقد وقع استعمالها في الكلام المستفهم ولو كان كذلك لكان معنى الاستفهام واقعا في قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون والاستفهام من الله تعالى محال وهو عالم بجميع الاشياء فنقول هذا اذا كان المراد من الاستفهام طلب الفهم اما اذا كان المراد الاعراض عن الوفاء بما وعدوا والتزام الحق والميل الى الباطل فلا ثم قال الله تعالى كبر مقتا عند الله ان [illegible] المقت هو البغض ومن استوجب مقت الله لزمه العذاب قال صاحب الكشاف المقت اشد البغض وابلغه وافحشه وقال الزجاج كبر ورفع ومقتا منصوب على التمييز المعنى كبر قولكم ما لا تفعلون مقتا عند الله وهذا كقوله تعالى كبرت كلمة وقوله ان الله يحب الذين يقاتلون الاية قرأ زيد بن علي يقاتلون بفتح التاء وقرئ يقتلون اي يصفون صفا والمعنى يصفون انفسهم عند القتال كانهم بنيان مرصوص قال الفراء مرصوص بالرصاص يقال رصصت البناء اذا لاءمت بينه وقاربت حتى يصير كقطعة واحدة وقال الليث يقال رصصت البناء اذا ضممته والرص انضمام الاسنان بعضها الى بعض وقال ابن عباس يوضع الحجر على الحجر ثم يرص باحجار صغار ثم يوضع اللبن عليه فيسميه اهل مكة المرصوص وقال ابو اسحاق اعلم ان الله يحب من يثبت في الجهاد ويلزم مكانه كثبوت البناء المرصوص ويجوز ان يكون على ان يستوي شانهم في حرب عدوهم حتى يكونوا في اجتماع الكلمة وموالاة بعضهم بعضا كالبنيان المرصوص وقيل ضرب هذا المثل للثبات يعني اذا اصطفوا ثبتوا كالبنيان المرصوص الثابت المستقر وقيل فيه من الدلالة على فضل القتال راجلا لان العرب يصفون على اقدامهم الصفة ثم الحجة في الفضا هو على وجهين احدهما الترصاص عن الخلل والثاني البناء عليهم بما يفعلون ثم وجه تعلق الاية بما قبلها وهو قوله كبر مقتا عند الله يقول تلك الاية مذمومة للمخالفين في القتال وهم الذين وعدوا بالقتال ولم يقاتلوا وهذه الاية محمودة للموافقين في القتال وهم الذين قاتلوا في سبيل الله وبالغوا فيه ثم قال تعالى واذ قال موسى لقومه يا قوم لم تؤذونني وقد تعلمون اني رسول الله اليكم فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم والله لا يهدي القوم الفاسقين ومعناه اذكر لقومك هذه القصة واذ منصوب باضمار اذكر او وجه وقال لم ما قال تؤذونني وكانوا يؤذونه بانواع العذاب قولا وفعلا فقالوا ارنا الله جهرة لن نصبر على طعام واحد وقيل وقوله وقد تعلمون اني رسول الله الكلم في موضع الحال اي تؤذونني عالمين علما يقينيا اني رسول الله عليه السلام وقضية علمكم بذلك توجيه التعظيم والتوقير فلما زاغوا اي مالوا الى غير الحق ازاغ الله قلوبهم اي امالها عن الحق وهو قول ابن عباس وقال مقاتل زاغوا اي عدلوا عن الحق بايذائهم ازاغ الله اي امال قلوبهم عن الحق واظلم جزاء ما كانوا عملوا ويدل عليه قوله تعالى والله لا يهدي القوم الفاسقين اي لا يهدي من سبق في علمه انه فاسق وفي هذا تنبيه على عظم ايذاء الرسول حتى انه يؤدي الى الكفر وزيغ القلوب عن الهدى وقد معناه كانه قال وتعلمون علما يقينيا لا شبهة لكم فيه ثم قال الله تعالى واذ قال عيسى ابن مريم يا بني اسرائيل اني رسول الله اليكم مصدقا لما بين يدي من التوراة ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا سحر مبين ومن اظلم ممن افترى على الله الكذب وهو يدعى الى الاسلام والله لا يهدي القوم الظالمين قوله اني رسول الله اي اذكروا اني رسول الله ارسلت اليكم بالوصف الذي وصفت به في التوراة ومصدقا بالتوراة وبكتب الله وانبيائه جميعا ممن تقدم وتاخر ومبشرا اي برسول يصدق بالتوراة على مثل تصديقي فكانه قيل له ما اسمه فقال اسمه احمد ياتي من بعدي اسمه جملة في موضع الجر لانها صفة للنكرة التي في بعدي اسمه قرأ نافع الياء بالفتح على الاصل وهو الاختيار عند الخليل وسيبويه في كل موضع يذهب فيه الياء لالتقاء الساكنين واسكانها كما في قوله ومن معي [illegible] من اسكن في قوله من بعدي اسمه حذف الياء من اللفظ لالتقاء الساكنين فاسقط من اسمه قال المبرد وابو علي قوله تعالى احمد يحتمل معنيين احدهما المبالغة في الفاعل يعني انه اكثر حمدا لله من غيره وثانيهما المبالغة من المفعول يعني انه يحمد بما فيه من الاخلاص والاخلاق الحسنة اكثر مما يحمد غيره وقوله فلما جاءهم بالبينات قيل هو عيسى وقيل هو محمد عليه السلام ويدل على ان الذي جاءهم بالبينات جاءهم بالمعجزات والبينات هو المرسل الى الذي جاءه انما جاء به من عند الله وقوله قالوا هذا سحر مبين ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا اي من اقبح ظلما ممن يبلغ افتراءه المبلغ الذي يفتري على الله بانهم فعلوا الى ما نالوه من نعمة وكرامة فانما نالوه من الله ثم لعنوه وكذبوا على الله وعلى رسوله والله لا يهدي القوم الظالمين اي لا يوفقهم الله بالطاعة عقوبة لهم وفيها مباحث الاول بما انتصب مصدقا ومبشرا اما في الرسول من معنى الارسال اي اليكم نقول لا يعنى الارسال لان اليكم صلة الرسول ثم قال تعالى يريدون ليطفئوا نور الله بافواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله الاية ليطفئوا اي يطفئوا الا ان هذه اللام زيدت مع فعل الارادة تاكيدا له لما في معنى الارادة في قولك جئتك لاكرامك كما زيدت اللام في لا ابا لك تاكيدا لمعنى الاضافة في لا اباك واطفاء نور الله بافواههم تهكم بهم في ارادتهم ابطال الاسلام بقولهم في القرآن هذا سحر مثل حالهم بحال من ينفخ في نور الشمس ليطفئه كذا ذكره في الكشاف والله متم نوره وقرئ بكسر الراء على الاضافة والاصل هو الاضافة قال ابن عباس يظهر دينه وقال صاحب الكشاف متم الحق ومبلغه وغايته وقيل دين الله وكتاب الله ورسوله كل واحد من هذه الثلاثة نور لانه يظهر عليه من الاشارة نافيا ان نور الله ساطع ابدا وطالع من مطالع لا يمكن زواله اصلا وهو الحضرة القدسية وكل واحد من هذه الثلاثة كذلك ونقول النور ضد الظلمة والظلمة عن الجهل والنور الايمان يخرجهم من الظلمات الى النور والاسلام هو النور ويقال الدين وضع الهي سائق لاولي الالباب الى الخير باختيارهم المحمود وذلك هو النور والكتاب هو المبين قال الله تعالى تلك ايات الكتاب المبين والاية [illegible] والكتاب هو النور ويقال الكتاب حجة لكونه

وقيل بعث الدين اي والدين هو الحق وقيل الذي عن ان يطبعه كل واحد ويظهره على الدين كله وقيل الاسلام وقيل ليظهره اي الرسول بالغلبة وذلك بالحجة وفيه مباحث

الاول الله متم نوره والتمام لا يكون الا عن النقصان فكيف نقصان هذا النور فنقول اتمامه بحسب النقصان في الاثر وهو الظهور في سائر البلاد من المشارق الى المغارب

اذ الظهور لا يا لاخبار وهو الاعلام يوبده قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم وعن ابي هريرة ان ذلك عند نزول عيسى من السما قاله مجاهد الثاني قال هنا متم نوره وقال

في موضع اخر والله متم نوره او عنه يقول هو عنه لان نور الله في ذلك الموضع هو الله تعالى عند اهل التحقيق وههنا هو الدين الثالث قال في الاية المتقدمة ولو

كره الكافرون وقال في المباحث ولو كره المشركون فما الحكمة فنقول اذا انكروا للرسول عليه السلام وما انزل اليه هو الكتاب وذلك من نعم الله والكافرون كلهم في كفران

النعم فلهذا قال ولو كره الكافرون لان لفظ الكافر اعم من لفظ المشرك والمراد من الكافرين هنا اليهود والنصارى والمشركون فلا يليق به ولو كره الكافرون ولو كره

وذلك عند انكارهم التوحيد واصرارهم عليه والنبي عليه السلام دعاهم في ابتدا الدعوة الى التوحيد بلا اله الا الله ولم يقولوا لا اله الا الله محمد رسول الله فلهذا قال ولو كره

المشركون ثم قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم الاية قوله ادلكم في معنى الامر عند الفرا يقال هل انت ساكت اي اسكت وبيانه ان

هل بمعنى الاستفهام ثم يتدرج الى ان يصير عرضا وحثا والحث كالاغراء والاغراء امر وقوله تعالى على تجارة وهي التجارة بين اهل الايمان وحضرة الله كما قال الله تعالى ان

الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم ودل عليه تؤمنون بالله ورسوله والتجارة عبارة عن معارضة الشي بالشي كما ان التجارة محلى لساحوس محنة الفقر ووجه الفقر

على ما هو لوازمه نكر ايمن التجارة وهي المتضمن بالجنان والاقرار باللسان كما قيل في تعريف الايمان فلهذا قال بلفظ التجارة كما في التجارة الربح والخسران كذا

في هذا فان من امن وعمل صالحا فله من الاجر والربح الوافر واليسار المبين ومن اعرض عن العمل فله من التجر والخسران المبين قوله تعالى تنجيكم من عذاب اليم قرى

مخففا ومثقلا وتؤمنون بالله ورسوله وهو خبر في معنى الامر ولهذا اجيب بقوله يغفر لكم قوله تعالى وتجاهدون في سبيل الله الجهاد بعد هذا الوصفين

جهاد فيما بينه وبين نفسه وهو قهر النفس ومنعها عن اللذات والشهوات وجهاد فيما بينه وبين الخلق وهو ان يدع الطمع منهم وان يشفق عليهم ويرحمهم وجهاد

فيما بينه وبين الدنيا وهو ان يتخذها زادا للمعاد فيكون على خمسة اوجه قوله ذلكم خير لكم يعني الذي امرتم به من الايمان والجهاد في سبيله خير لكم من ان تتبعوا

اهواءكم ان كنتم تعلمون اي ان كنتم تنتفعون بما علمتم وهو خير لكم وفي الاية مباحث الاول تؤمنون بلفظ الخبر نقول للايذان بوجوب الامتثال عن ابن عباس قالوا لو نعلم

احب الاعمال الى الله لعملنا فنزلت هذه الاية فمكثوا ما شاء الله يقولون لنبينا محمد عليه السلام لو نعلم ما هي فدلهم الله عليها بقوله تؤمنون بالله الرابع ما معنى ان كنتم

تعلمون نقول ان كنتم تعلمون انه خير لكم كان خيرا لكم وهذا الوجه في الكشاف وامنا ... ويقال الحر ومن نفس العذاب الاليم والعذاب الاليم هو نفس العذاب

مع عيبه والخوف من الدوام لقوله تعالى وما هو ... ان كنتم مؤمنين ومنها ان الامر بالايمان كيف هو بعد قوله يا ايها الذين امنوا فنقول يمكن ان يكون المراد من هذه الاية

... للاثم خير من اللهو ومن التجارة اللهو الذي مرد لكن والتجارة التي جاءتها وحبا وقوله تعالى والله خير الرازقين هو من قبيل احكم الحاكمين واحسن الخالقين والمعنى
ان امكن وجود الرازقين فهو خير الرازقين وقيل لفظ الرزق لا يطلق على غيره الا بطريق المجاز ولا يبعدان في ان الرزق بطريق الحقيقة خير من الرزق بطريق المجاز
وفي الآية مباحث الاول ان التجارة واللهو من قبيل ما لا يرى مثلا ولو كان كذلك كيف يصح واذا راوا تجارة او لهوا نقول ليس المراد الا ما يقرب منه اللهو والتجارة ومثله
حتى يسمع كلام الله اذا الكلام غير مسموع صوت يدل عليه ومنها انفضوا اليها او لم يقل اليهما نقول تحذف احدهما لدلالة المذكور عليه ومنها ان قوله والله خير الرازقين مناسب للتجارة دون
ذكر اللهو نقول بل هو مناسب للمجموع لما ان اللهو الذي يذكر كالتبع للتجارة لما انهم اظهروا ذلك فرحا باتيان التجارة
كما مر والله اعلم والحمد لله وحده

سورة المنافقين احد عشر

بسم الله الرحمن الرحيم

اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون وجه تعلق
هذه السورة بما قبلها هو ان تلك السورة مشتملة على ذكر بعثة الرسول عليه السلام وذكر من كان يكذبه قلبا ولسانا بضرب المثل كما قال مثل الذين حملوا التوراة وهذه السورة على
ذكر من كان يكذبه قلبا دون اللسان ويصدقه لسانا دون القلب واما الاول بالآخر فذلك في اخر تلك السورة تنبيه اهل الايمان على تعظيم الرسول عليه السلام ورعاية
حقه بعد النداء لصلاة الجمعة وتقديم متابعته في الاداء على غيره فان ترك التعظيم والمتابعة من شيم المنافقين والمنافقون هم الكاذبون كما قال في اول هذه السورة
اذا جاءك المنافقون يعني عبد الله بن ابي واصحابه قالوا نشهد انك لرسول الله وتم الخبر عنهم ثم ابتدأ فقال والله يعلم انك لرسوله اي انه ارسلك فهو يعلم انك
لرسوله والله يشهد انهم اضمروا غير ما اظهروا وانه يدل على ان حقيقة الايمان بالقلب وحقيقة كل كلام كذلك فان من اخبر عن شيء واعتقد بخلافه فهو كاذب كما ان الكذب
باعتبار المخالفة لوجود اللفظي والوجود الذهني ...

سورة التغابن ثمانية عشر آية

سورة الطلاق اثنتي عشرة آية

بسم الله الرحمن الرحيم

فطلقوهن لعدتهن قال عبدالله اذا اراد الرجل يطلق امرأته فيطلقها طاهرا من غير جماع وهذا قول مجاهد وعكرمة ومقاتل والحسن قال امر الله الزوج يطلق امرأته اذا شاءت
طلاق في طهر لم يجامعها فيه وهو قوله لعدتهن اي لزمان عدتهن وهذا الطهر بلا جماع [illegible] وجماعة من المفسرين قالوا الطلاق للعدة ان يطلقها في طهر غير
جماع والجملة ان الطلاق في غاية الطهر لا دم [illegible] الطلاق سنيا والطلاق في السنة انما يتصور في البالغة المدخول بها [illegible] والحاصل ان لا سنة في الصغيرة وغيره
المدخول بها والايسة والحامل ولا بدعة ايضا لعدم المعتد بالاقرا وليس في عدد الطلاق سنة وبدعة على مذهب الشافعي حتى يطلقها ثلاثا في طهر صحيح لم تكن بدعة
خلاف ما ذهب اليه اهل العراق فانهم قالوا السنة في عدد الطلاق ان يطلق كل طلقة في طهر صحيح قال صاحب النظم فطلقوهن لعدتهن صفة للطلاق كيف يكون وهذه
اللام يجري على معنى في للاضافة وهي اصلها ولبيان السبب والعلة كقوله انما نطعمكم لوجه الله ومنزلته عند الله مثل قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس اي عند
ومنزلته في قوله من ديارهم لاول الحشر اي في اول الحشر في هذه الاية بهذا المعنى لان المعنى فطلقوهن اي في الزمان الذي يصلح لعدتهن وقال في الكشاف مستقبلات لعدتهن
كقولك اتيته لليلة بقيت من المحرم اي مستقبلا لها وفي قراءة النبي عليه السلام في قبل عدتهن فاذا طلقت المرأة في الطهر المتقدم الى القرء الاول من اقرائها فقد طلقت مستقبل العدة والمراد
ان يطلقن في طهر لم يجامعن فيه ثم يخلين الى ان تنقضي عدتهن وهذا احسن الطلاق وادخله في السنة وابعد من الندم ويدل عليه ما روي عن ابراهيم النخعي كانوا يستحبون

[illegible]

[illegible]

سورة التحريم

شئ قال ذرة في السموات ولا في الأرض عالم بجميع الأشياء

بسم الله الرحمن الرحيم يا أيها النبي

رحيم أما التعلق بما قبلها فذلك لاشتراكهما في

... في أول تلك السورة يتبع الخطاب بالتحريم في أول هذه السورة لما كان الطلاق في الأكثر من السور أو في الحركة ...

... المولود في آخر تلك السورة يدل على عظمة حضرة الله كما يدل على كمال قدرته وكمال علمه لما كان خلق السموات والأرض

حضرة فما بال العدوة على تحريم ما أحل الله ولهذا قال تعالى لم تحرم ما أحل الله لك واختلفوا في الذي حرم النبي عليه السلام

... في يوم عائشة وعلمت بذلك حفصة فقال لها النبي عليه السلام اكتمي علي وقد حرمت مارية على نفسي وأبشرك أن ...

... وقيل خلا بها في يوم حفصة فأرضاها بذلك واستكتمها فلم تكتم فطلقها واعتزل نساءه ومكث تسعة وعشرين

... الخطاب خيرا لما طلقها فنزل جبريل عليه السلام وقال راجعها فإنها صوامة قوامة وهذا إنها من نسائك في الجنة

[illegible]

سورة الملك ثلاثون آية مكية وتسمى الواقية والمنجية لانها تقي وتنجي [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير اما قوله تبارك فقد فسرناه في اول الفرقان واما قوله بيده الملك فاعلم ان هذه
اللفظة انما تستعمل لتاكيد كونه تعالى ملكا ومالكا كما يقال بيد فلان الامر والنهي والحل والعقد ولا مدخل للجارحة في ذلك قال صاحب الكشاف بيده الملك على كل
موجود وهو على ما لم يوجد من الممكنات قدير وهو على كل شيء قدير وفيه مسائل الاولى هذه الآية احتج بها من زعم ان المعدوم شيء فقال قوله ان الله على كل شيء قدير يقتضي
كون مقدوره شيئا فذلك الشيء الذي هو مقدور الله اما ان يكون موجودا او معدوما والاول باطل لانه لو كان قادرا على الموجود لكان اما ان يكون قادرا على [illegible]

[illegible]

الغاير سمي بالمصدر كما يقال رجل عدل ورضى والمعنى الظاهر الذي تراه العيون فهو معقول من الغيب [illegible]
في الجرى كانه قيل [illegible] معين في الجرى والله اعلم بالصواب واليه المرجع

سورة نون مكية ثنتان وخمسون آية

بسم الله الرحمن الرحيم ن وفيه مسئلتان الاولى الاقوال المذكورة في هذا الجنس قد شرحناها في اول سورة البقرة والوجوه والدلائل التي تختص بهذا الموضع اولها ان النون هو السمكة ومنه في ذكر يونس وذا النون وهذا القول مروي عن ابن عباس ومجاهد ومقاتل والسدي ثم القائلون بهذا منهم من قال انه قسم بالحوت الذي على ظهره الارض وهو في تحت الارض السفلى ومنهم من قال انه قسم بالحوت الذي لطخ سهم نمرود بدمه والقول الثاني وهو ايضا مروي عن ابن عباس واختيار الضحاك والحسن وقتادة ان النون هو الدواة ومنه قوله

اذا ما الشوق برح بي اليهم ... القت النون بالدمع السجام

[illegible]

اي وما يسطرون فيه وهو اللوح المحفوظ والمعنى في قوله يسطرون لبعض المراد منه الجنس بل التعظيم ويكون المراد طلب الاشيا التي يسطرون فيه من الاعمال والاعمار وجميع الامور الكائنة الى يوم القيمة واعلم انه تعالى لما ذكر المقسم به اتبعه بذكر المقسم عليه فقال ما انت بنعمة ربك بمجنون وفيه مسائل الاولى روي عن ابن عباس انه عليه السلام غاب عن خديجة الى حرا فطلبته فلم تجده فاذا به وجهه متغير بلا غبار فقالت ما لك فذكر نزول جبريل وانه قال له اقرا باسم ربك فهو اول ما نزل من القران ثم نزل بي الى قرار الارض فتوضا وتوضات ثم صلى وصليت معه ركعتين وقال هكذا الصلاة يا محمد فذكر عليه السلام ذلك لخديجة فذهبت خديجة الى ورقة بن نوفل وهو ابن عمها وكان قد خالف دين قومه ودخل في النصرانية فسالته فقال ارسلي الي محمدا فارسلته فاتاه فقال له هل امرك جبريل ان تدعو الى الله احدا فقال لا فقال والله لئن بقيت الى دعوتك لانصرنك نصرا عزيزا ثم مات قبل دعاء الرسول عليه السلام ووقعت تلك الواقعة في السنة كفار قريش فقالوا انه مجنون فاقسم الله على انه ليس بمجنون وهو خمس ايات من اول هذه السورة وقال ابن عباس اول ما نزل قوله سبح اسم ربك وهذه الاية هي الثانية المسئلة الثانية قال الزجاج انت هو اسم ما وبمجنون الخبر وقوله بنعمة ربك كلام وقع في الوسط والمعنى انتفى عنك الجنون بنعمة ربك كما يقال انت بحمد الله عاقل وانت بحمد الله لست بمجنون وانت بحمد الله فهم وانت بحمد الله لست بفقير ومعناه ان تلك الصفة المحمودة انما حصلت والصفة المذمومة انما زالت بواسطة انعام الله ولطفه واكرامه وقال عطا وابن عباس يريد بنعمة ربك عليك بالايمان والنبوة وهو جواب لقولهم يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون واعلم انه تعالى وصفه ههنا بثلثة انواع من الصفات الصفة الاولى نفي الجنون عنه ثم انه تعالى قرن بهذه الدعوى ما يكون كالدلالة القاطعة على صحتها وذلك لان قوله بنعمة ربك يدل على ان نعم الله كانت ظاهرة في حقه من الفصاحة التامة والعقل الكامل والسيرة المرضية والبراءة عن كل عيب والاتصاف بكل مكرمة واذا كانت هذه النعم محسوسة ظاهرة فوجودها ينافي حصول الجنون فالله تعالى نبه على هذه الدقيقة لتكون جارية مجرى الدلالة اليقينية على كونهم كاذبين في قولهم انك لمجنون الصفة الثانية قوله تعالى وان لك لاجرا غير ممنون وفي الممنون قولان الاول وهو قول الاكثرين ان المعنى غير منقوص ولا مقطوع يقال منه السير اذا اضعفه والمنين الضعيف ومن الشي اذا قطعه ومنه قول لبيد عبس كواسب ما يمن طعامها يصف كلابا ضارية ونظيره قوله تعالى عطا غير مجذوذ والقول الثاني وهو قول مجاهد ومقاتل والكلبي انه غير مكدر عليك بسبب المنة قالت المعتزلة في هذه الاية دلالة على انه غير ممنون عليك لانه ثواب تستوجبه على عملك وليس بتفضل ابتدا والقول الاول اشبه لان وصفه بانه اجر يفيد انه لا منة فيه فالحمل على هذا الوجه يكون كالتكرار ثم اختلفوا في ان هذا الاجر على اي شي حصل قال قوم معناه ان لك على احتمال هذا الطعن والقول القبيح اجرا عظيما دائما وقال اخرون المراد ان لك في اظهار النبوة والمعجزات وفي دعا الخلق الى الله وفي بيان الشرع لهم هذا الاجر الخالص الدائم فلا يمنعك نسبتهم اياك الى الجنون عن الاشتغال بهذا المهم العظيم فان لك بسببه المنزلة العالية عند الله الصفة الثالثة قوله وانك لعلى خلق عظيم وفيه مسائل الاولى اعلم ان هذا كالتفسير لما تقدم من قوله بنعمة ربك وتعريف لمن رماه بالجنون بان ذلك كذب وخطا وذلك لان الاخلاق الحميدة والافعال المرضية كانت ظاهرة منه ومن كان موصوفا بتلك الاخلاق والافعال لم يجز اضافة الجنون اليه لان اخلاق المجانين سيئة ولما كانت اخلاقه الحميدة كاملة لا جرم وصفها الله تعالى بانها عظيمة ولهذا قال قل ما اسالكم عليه من اجر وما انا من المتكلفين اي لست متكلفا فيما يظهر لكم من اخلاقي لان المتكلف لا يدوم امره طويلا بل يرجع الى الطبع وقال اخرون انما وصف خلقه بانه عظيم وذلك لانه تعالى قال اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وهذا الهدى الذي امر الله تعالى محمدا عليه السلام بالاقتدا به ليس هو معرفة الله لان ذلك تقليد وهو غير لائق بالرسول عليه السلام وليس هو الشرائع لان شريعته مخالفة لشرائعهم فتعين ان يكون المراد منه امره عليه السلام بان يقتدي بكل واحد من الانبيا المتقدمين فيما اختص به من الخلق الكريم وكان كل واحد منهم مختصا بنوع واحد فلما امر الله محمدا بان يقتدي بالكل فكانه امر بمجموع ما كان متفرقا فيهم ولما كان ذلك درجة عالية لم يتيسر لاحد من الانبيا قبله لا جرم وصف الله خلقه بانه عظيم وفيه دقيقة اخرى وهي قوله لعلى خلق عظيم وكلمة على للاستعلا فدل اللفظ على انه مستعل على هذه الاخلاق ومستول عليها وانه بالنسبة الى هذه الاخلاق الجميلة كالمولى بالنسبة الى العبد وكالامير بالنسبة الى المامور المسئلة الثانية الخلق ملكة نفسانية يسهل على المتصف بها الاتيان بالافعال الجميلة واعلم ان الاتيان بالافعال الجميلة غير وسهولة الاتيان بها غير فالحالة التي باعتبارها تحصل تلك السهولة هي الخلق ويدخل في حسن الخلق التحرز من الشح والبخل والغضب والتشديد في المعاملات والتحبب الى الناس بالاقوال والافعال وترك التقاطع والهجران والتساهل في العقود كالبيع وغيره والتسمح بما يلزم من حقوق من له نسب او كان صهرا له وحصل له حق اخر وروي عن ابن عباس انه قال معناه وانك لعلى دين عظيم وروي انه تعالى قال لم اخلق دينا احب الي ولا ارضى عندي من هذا الدين الذي اصطفيته لك ولامتك يعني الاسلام واعلم ان هذا القول ضعيف وذلك ان الانسان له قوتان قوة نظرية وقوة عملية والدين يرجع الى كمال القوة النظرية والخلق يرجع الى كمال القوة العملية فلا يمكن حمل احدهما على الاخر ويمكن ايضا ان يجاب عن هذا السوال من وجهين الاول الخلق في اللغة هو العادة سوا كان ذلك في ادراك او في فعل الثاني هب ان الخلق هو الامر الذي باعتباره يكون الاتيان بالافعال الجميلة سهلا فلما كانت الروح القدسية التي له شديدة الاستعداد للمعارف الالهية الحقة وعديمة الاستعداد لقبول العقائد الباطلة كانت تلك السهولة حاصلة في قبول المعارف الحقة فلا يبعد تسمية تلك السهولة بالخلق المسئلة الثالثة قال سعيد بن هشام قلت لعائشة اخبريني عن خلق رسول الله عليه السلام قالت الست تقرا القران قلت بلى قالت فانه كان خلق النبي عليه السلام وسئلت مرة اخرى فقالت كان خلقه القران ثم قرات قد افلح المومنون الى عشر ايات وهذا اشارة الى ان نفسه القدسية كانت بالطبع منجذبة الى عالم الغيب والى كل ما يتعلق بها وكانت شديدة النفرة عن اللذات البدنية والسعادات الدنيوية بالطبع ومقتضى الفطرة اللهم ارزقنا شيا من هذه الحالة وروي هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قالت ما كان احد احسن خلقا من رسول الله عليه السلام ما دعاه احد من اصحابه ولا اهل بيته الا قال لبيك فلهذا قال تعالى وانك لعلى خلق عظيم وقال انس بن مالك خدمت رسول الله عليه السلام عشر سنين فما قال لي في شي فعلته لم فعلت ولا في شي لم افعل هلا فعلته واقول ان الله تعالى وصف ما يرجع الى قوته النظرية بانه عظيم فقال وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما ووصف ما يرجع الى قوته العملية بانه عظيم فقال وانك لعلى خلق عظيم فلم يبق للانسان بعد هاتين القوتين شي فدل مجموع هاتين الايتين على ان روحه فيما بين الارواح البشرية كانت عظيمة عالية الدرجة كانها لقوتها وشدة كمالها كانت من جنس ارواح الملائكة واعلم انه تعالى لما وصفه بانه على خلق عظيم قال فستبصر ويبصرون اي فسترى يا محمد ويرون يعني في الدنيا انه كيف يكون عاقبة امرك وعاقبة امرهم فانك تصير معظما في القلوب ويصيرون ذليلين ملعونين وتستولي عليهم بالقتل والنهب قال مقاتل هذا وعيد للعذاب ببدر ومنهم من حمله على احوال الاخرة وهو كقوله سيعلمون غدا من الكذاب الاشر واما قوله بايكم المفتون ففيه وجوه الاول وهو قول الاخفش وابي عبيدة وابن قتيبة ان الباء صلة زائدة والمعنى ايكم المفتون وهو الذي فتن بالجنون كقوله تنبت بالدهن اي تنبت الدهن وانشد ابو عبيدة نضرب بالسيف ونرجو بالفرج والفراء طعن في هذا الجواب وقال اذا امكن فيه بيان المعنى الصحيح من دون طرح الباء كان ذلك اولى واما البيت فمعناه نرجو كشف الكرب بالفرج او نرجو النصر بالفرج وثانيها وهو اختيار الفراء والمبرد ان المفتون ههنا بمعنى الفتون وهو الجنون والمصادر تجي على المفعول نحو المعقول والميسور بمعنى العقل واليسر يقال ليس له معقول ورأي اي عقد رأي وهذا قول الحسن والضحاك ورواية عطية عن ابن عباس وثالثها ان الباء بمعنى في ومعنى الاية فستبصر ويبصرون في اي الفريقين المجنون افي فرقة الاسلام ام في فرقة الكفار ورابعها المفتون هو الشيطان اذ لا شك انه مفتون في دينه وهم لما قالوا انه مجنون فقد قالوا ان به شيطانا فقال تعالى سيعلمون غدا بايهم الشيطان الذي يحصل من مسه الجنون واختلاط العقل ثم قال تعالى ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين وفيه وجهان الاول هو ان يكون ان ربك هو اعلم بالمجانين في الحقيقة وهم الذين ضلوا عن سبيله وهو اعلم بالعقلا وهم المهتدون الثاني ان يكون المعنى انهم رموك بالجنون ووصفوا انفسهم بالعقل وهم كذبوا في ذلك ولكنهم موصوفون بالضلال وانت موصوف بالهداية والامتياز الحاصل بين الضلال والهداية اولى بالرعاية من الامتياز الحاصل بسبب العقل والجنون لان ذلك ثمرته السعادة الابدية والشقاوة الابدية وهذا ثمرته السعادة والشقاوة في الدنيا قوله تعالى فلا تطع المكذبين اعلم انه تعالى لما ذكر ما عليه الكفار في امر الرسول ونسبته الى الجنون مع الذي انعم الله به عليه من الكمال في امر الدين والخلق اتبعه بما يدعوه الى التشدد مع قومه ويقوي قلبه بذلك مع قلة العدد وكثرة الكفار فان هذه السورة من اوائل ما نزل فقال ولا تطع المكذبين يعني روسا اهل مكة وذلك انهم دعوه الى دين ابائه فنهاه الله ان يطيعهم وهذا من الله الهاب وتهييج للتشدد في

قوله تعالى ودوا لو تدهن فيدهنون فيه مسئلتان الاولى قال الليث الادهان اللين والمصانعة والمقاربة في الكلام قال المبرد داهن الرجل في دينه وداهن في امره اذا خان فيه واظهر خلاف ما اضمر والمعنى تترك بعض ما انت عليه مما لا يرضونه مصانعة لهم فيفعلوا مثل ذلك ويتركوا بعض ما لا ترضى فتلين لهم ويلينون لك وروي عطا عن ابن عباس لو تكفر فيكفرون المسئلة الثانية انما رفع فيدهنون ولم ينصب باضمار ان وهو جواب التمني لانه قد عدل به الى طريق اخر وهو ان جعل خبر مبتدا محذوف اي فهم يدهنون كقوله فمن يومن بربه فلا يخاف على معنى ودوا لو تدهن فهم يدهنون حينئذ واعلم انه تعالى لما نهاه عن طاعة المكذبين وهذا يتناول النهي عن طاعة جميع الكفار الا انه اعاد النهي عن طاعة من كان من الكفار موصوفا بصفات مذمومة ورا الكفر وتلك الصفات هي الصفة الاولى كونه حلافا والحلاف من كان كثير الحلف في الحق والباطل وكفى به مزجرة لمن اعتاد الحلف ومثله قوله ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم الصفة الثانية كونه مهينا قال الزجاج هو فعيل من المهانة ثم فيه وجهان احدهما ان المهانة هي القلة والحقارة في الراي والتمييز والثاني انه انما كان مهينا لان المراد الحلاف في الكذب والكذاب حقير عند الناس واقول كونه حلافا يدل على انه لا يعرف عظمة الله وجلاله اذ لو عرف ذلك لما اقدم في كل حين واوان بسبب كل باطل على الاستشهاد باسمه وصفاته ومن لم يكن عالما بعظمة الله وكان متعلق القلب بطلب الدنيا كان مهينا فهذا يدل على ان عزة النفس لا تحصل الا لمن عرف نفسه بالعبودية وان مهانتها لا تحصل الا لمن غفل عن سر العبودية الصفة الثالثة كونه همازا وهو العياب الطعان قال المبرد هو الذي يهمز الناس اي يذكرهم بالمكروه واثر ذلك يظهر العيب وعن الحسن يلوي شدقيه في اقفية الناس وقد استقصينا فيه في قوله تعالى ويل لكل همزة الصفة الرابعة مشا بنميم اي يمشي بالنميمة بين الناس ليفسد بينهم يقال نم ينم نما ونميما ونميمة الصفة الخامسة كونه مناعا للخير وفيه قولان احدهما ان المراد انه بخيل والخير المال الثاني كان يمنع اهله من الخير وهو الاسلام وهذه الاية نزلت في الوليد بن المغيرة وكان له عشرة من البنين فكان يقول لهم ولاقاربه لئن تبع محمدا منكم احد لا انفعه بشي ابدا فمنعهم الاسلام وهو الخير الذي منعهم وعن ابن عباس انه ابو جهل وعن مجاهد الاسود بن عبد يغوث وعن السدي الاخنس بن شريق الصفة السادسة كونه معتديا قال مقاتل ظلوم يتعدى الحق ويتجاوزه فيا بالظلم ويمكن حمله على جميع الاخلاق الذميمة اي انه نهاية في جميع القبائح والفضائح الصفة السابعة كونه اثيما وهو مبالغة في الاثم الصفة الثامنة العتل واقوال المفسرين فيه كثيرة وهي محصورة في امرين احدهما انه ذم في الخلق والثاني انه ذم في الخلق وهو ماخوذ من قولك عتله اذا قاده بعنف وغلظة ومنه قوله تعالى فاعتلوه اما الذين حملوه على ذم الخلق فقال ابن عباس في رواية عطا يريد قوي ضخم وقال مقاتل واسع البطن وثيق الخلق وقال الحسن الفاحش الخلق اللئيم النفس وقال عبيد بن عمير هو الاكول الشروب القوي الشديد وقال الزجاج هو الغليظ الجافي اما الذين حملوه على ذم الاخلاق فقالوا انه الشديد الخصومة الفظ العنيف الصفة التاسعة قوله تعالى زنيم وفيه مسئلتان الاولى في الزنيم اقوال الاول قال الفرا الزنيم هو الدعي الملصق بالقوم وليس منهم قال حسان بن ثابت

وانت زنيم نيط في ال هاشم ... كما نيط خلف الراكب القدح الفرد

والزنمة من كل شي الزيادة وزنمتا الشاة ايضا اذا شقت اذنها فاسترخت ويبست كالشي المعلق فالحاصل ان الزنيم هو ولد الزنا الملحق بالقوم في النسب وليس منهم وكان الوليد دعيا في قريش ليس من سنخهم ادعاه ابوه بعد ثماني عشرة من مولده وقيل بغت امه ولم يعرف حتى نزلت هذه الاية القول الثاني قال الشعبي هو الرجل يعرف بالشر واللوم كما تعرف الشاة بزنمتها القول الثالث روى عكرمة عن ابن عباس قال معنى قوله زنيم انه كانت له زنمة في عنقه يعرف بها وقال مقاتل كان في اصل اذنه مثل زنمة الشاة المسئلة الثانية قوله بعد ذلك اي بعد ما عد له من المثالب والنقائص فهو عتل زنيم وهذا يدل على ان هذين الوصفين وهو كونه عتلا زنيما اشد معايبه لانه اذا كان جافيا غليظ الطبع قسا قلبه واجترا على كل معصية ولان الغالب ان النطفة اذا خبثت خبث الولد ولهذا قال عليه السلام لا يدخل الجنة ولد الزنا ولا ولده ولا ولد ولده وقوله ههنا بعد ذلك نظير ثم في قوله ثم كان من الذين امنوا وقرا الحسن عتل رفعا على الذم ثم انه تعالى بعد تعديد هذه الصفات قال ان كان ذا مال وبنين وفيه مسئلتان الاولى اعلم ان قوله ان كان يجوز ان يكون متعلقا بما قبله وبما بعده اما الاول ففيه وجهان الاول ولا تطع كل حلاف مهين لان كان ذا مال اي لا تطعه مع هذه المثالب لانه ذو مال واولاد ولزينته واما الثاني فتقديره لان كان ذا مال وبنين اذا تتلى عليه اياتنا قال اساطير الاولين واعطي لاجل ان كان ذا مال وبنين جعل مجازاة هذه النعمة التي خوله الله الكفر باياته قال ابو علي الفارسي العامل في قوله ان كان ذا مال اما ان يكون هو قوله تتلى او قوله قال او شي ثالث والاول باطل لان تتلى قد اضيف اذا اليه والمضاف اليه لا يعمل فيما قبله الا ترى انك لا تقول القتال زيدا حين ياتي تريد حين ياتي زيدا ولا يجوز ان يعمل فيه ايضا قال لان قال جواب اذا وحكم الجواب ان يكون بعدما هو جواب له ولا يتقدم عليه ولما بطل هذان القسمان علمنا ان العامل فيه شي ثالث وهو ما دل عليه هذا الكلام وذلك هو يجحد او يكفر او يمسك عن قبول الحق ونحو ذلك وانما جاز ان يعمل المعنى فيه وان تقدم عليه لشبهه بالظرف والظرف قد تعمل فيه المعاني وان تقدم عليها ويدل على مشابهته للظرف تقدير اللام معه فان تقديره لان كان ذا مال واذا صار كالظرف لم يمتنع المعنى من ان يعمل فيه كما لم يمتنع ان يعمل في نحو قوله اذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد لما كان ظرفا والعامل فيه معنى قوله انكم لفي خلق جديد فكذلك ان كان ذا مال وبنين المسئلة الثانية قرى ان كان على الاستفهام والتقدير الان كان ذا مال وبنين كذب او لان كان ذا مال وبنين تطيعه ويدل عليه قوله ولا تطع اي لا تطع كل حلاف مشاء بنميم لان كان ذا مال وروى الزبيري عن نافع ان كان بالكسر والشرط للمخاطب اي لا تطع كل حلاف شارطا يساره لانه اذا اطاع الكافر لغناه فكانه اشترط في الطاعة الغنى ونظير صرف الشرط الى المخاطب صرف الرجا اليه في قوله لعله يتذكر واعلم انه تعالى لما حكى عنه قبائح افعاله واقواله قال سنسمه على الخرطوم وفيه مسائل الاولى الوسم اثر الكية وما يشبهها يقال وسمته فهو موسوم بسمة يعرف بها اما كية واما قطع اذن علامة المسئلة الثانية قال المبرد الخرطوم ههنا الانف وانما ذكر هذا اللفظ على سبيل الاستخفاف به لان التعبير عن اعضا الانسان بالاسما الموضوعة لاشباه تلك الاعضا من الحيوانات يكون استخفافا كما يعبر عن شفاه الناس بالمشافر وعن ايديهم وارجلهم بالاظلاف والحوافر المسئلة الثالثة الانف اكرم موضع في الوجه لتقدمه عليه ولذلك جعلوه مكان العز والحمية واشتقوا منه الانفة وقالوا الانف في الانف وحمي انفه وفلان شامخ العرنين وقالوا في الذليل جدع انفه ورغم انفه والسمة على الوجه شين فكيف على اكرم موضع من الوجه المسئلة الرابعة منهم من قال هذا الوسم يحصل في الاخرة ومنهم من قال يحصل في الدنيا اما على القول الاول ففيه وجوه اولها وهو قول مقاتل وابي العالية واختيار الفرا انه يسود وجهه قبل دخول النار والخرطوم وان كان قد خص بالسمة فان المراد هو الوجه لان بعض الوجه يودي عن بعض وثانيها ان الله تعالى سيجعل له في الاخرة العلم الذي يعرف به اهل القيمة انه كان غاليا في عداوة الرسول عليه السلام وفي انكار الدين الحق وثالثها ان في الاية احتمالات اخر وعندي ان ذلك الكافر انما بالغ في عداوة محمد عليه السلام وفي انكار الدين الحق لاجل الانفة والحمية فلما كان منشا هذا الانكار هو الانفة والحمية كان منشا عذاب الاخرة هو هذه الانفة والحمية فعبر عن هذا الاختصاص بقوله سنسمه على الخرطوم واما على القول الثاني وهو ان هذا الوسم انما يحصل في الدنيا ففيه وجوه احدها قال ابن عباس سنخطمه بالسيف في القتال وثانيها ان معنى هذا الوسم ان يصير مشهورا بالذكر الردي والوصف القبيح في العالم والمعنى سنلحق به شينا لا يفارقه وبين امره بيانا واضحا حتى لا يخفى كما لا تخفى السمة على الخراطيم كان السمة لا تمحى ولا يزول اثرها قال جرير

لما وضعت على الفرزدق ميسمي ... وعلى البعيث جدعت انف الاخطل

يريد انه وسم الفرزدق وجدع انف الاخطل بالهجا اي الحق بهما عارا لا يزول ويقول العرب للرجل الذي يسبه سبة قبيحة باقية فاحشة قد وسمه ميسم سو والمراد انه الحق به عارا لا يفارقه كما ان السمة لا تمحى ولا يزول اثرها ومما يشبه هذا الوجه قول من قال لا شك ان المبالغة العظيمة في مذمة الوليد بن المغيرة بقيت على وجه الدهر وكان ذلك كالوسم على الخرطوم وثالثها ما روي عن النضر بن شميل ان الخرطوم هو الخمر وانشد

تظل يومك في لهو وفي طرب ... وانت بالليل شراب الخراطيم

زنيم انه يعرف بالشر كما يعرف الشاة بزنمتها وعلى هذا معنى الاية سنحده على شربها وهو تعسف وقيل للخمر الخرطوم كما قيل لها السلافة وهي ما سلف من عصير العنب ولانها تطير في الخياشيم قوله تعالى انا بلوناهم كما بلونا اصحاب الجنة اذ اقسموا ليصرمنها مصبحين اعلم انه تعالى لما قال لاجل ان كان ذا مال وبنين جحد وعصى وتمرد على ايات الله بين ان ذلك انما اعطاه المال والبنين على سبيل الابتلا والامتحان وليصرفه الى طاعة الله وليواظب على شكر نعمه وكان هذا استهزا على سبيل الانكار رتبين في هذه الاية

على شكر الله فان لم يفعل فانه تعالى يقطع عنه تلك النعمة ويصب عليه انواع البلاء والآفات فقال انا بلوناهم كما بلونا اصحاب الجنة اي كلفناهم ان يشكروا كما كلفناهم
الجنة ذات الثمار ان يشكروا ويعطوا الفقراء حقوقهم روي ان واحدا من ثقيف وكان مسلما كان يملك ضيعة فيها زرع ونخل وعنب وكان يجعل من كان فيها عند الحصاد
نصيبا وافرا للفقراء فلما مات ورثه بنوه ثم قالوا عيالنا كثير والمال قليل ولا يمكننا ان نعطي المساكين مثل ما كان يفعل ابونا فاحرق الله جنتهم وقيل كانوا من بني
اسرائيل وقوله اذ اقسموا ليصرمنها مصبحين اي حلفوا ليقطعن ثمر نخيلهم مصبحين اي وقت الصباح قال مقاتل معناه اغدوا سرا الى جنتكم فاصرموها ولا تخبروا المساكين وكان
ابوهم يخبر المساكين فيجتمعون عند صرام جنتهم يقال قدم صرام العذق عن النخلة واصرم النخل اذا حان وقت صرامه وقوله ولا يستثنون يعني ولم يقولوا ان
شاء الله هذا قول جماعة المفسرين يقال حلف فلان يمينا ليس فيها ثنيا ولا ثنوى ولا ثنية ولا مثنوية ولا استثناء كله واحد واصل هذا كله من الثني وهو الكف والرد
وذلك بان الحالف اذا قال والله لافعلن كذا الا ان يشاء الله غيره فقد رد انعقاد ذلك اليمين واختلفوا في قوله ولا يستثنون فالاكثرون انهم لم يستثنوا مشيئة
الله لانهم كانوا كالواثقين بانهم يتمكنون من ذلك لا محالة وقال آخرون بل المراد انهم يصرمون كل ذلك ولا يستثنون للمساكين من جملة ذلك القدر الذي كان يدفعه
ابوهم الى المساكين ثم قال قوله تعالى فطاف عليها طائف من ربك وهم نائمون اي عذاب من ربك والطائف لا يكون الا ليلا اي طارق من عذاب الله قال الكلبي ارسل الله
عليها نارا من السماء فاحترقت وهم نائمون فاصبحت الجنة كالصريم واعلم ان الصريم فعيل يحتمل ان يكون بمعنى المفعول وان يكون بمعنى الفاعل وههنا احتمالات
احدها انها لما احترقت كانت شبيهة بالمصرومة في هلاك الثمر وان حصل الاختلاف في ان سوادها لان الاشجار اذا احرقت فانها لا تشبه الاشجار التي قطع
ثمرها الا ان هذا الاختلاف وان حصل من هذا الوجه لكن المشابهة في هلاك الثمر حاصلة وثانيها قال الحسن اي صرم عنها الخير فليس فيها شيء وعلى هذا من الصرم
بمعنى المصروم وثالثها الصريم من الرمل قطعة ضخمة تنصرم عن سائر الرمال وجمعه الصرائم وعلى هذا شبهت الجنة وهي محترقة لا ثمر فيها ولا خير بالرملة المنقطعة
عن الرمال وهي لا تنبت شيئا ينتفع به ورابعها الصبح سمي صريما لانه انصرم من الليل والمعنى ان تلك الجنة يبست وذهبت خضرتها ولم يبق فيها شيء وخامسها انه لما
احترقت صارت سوداء كالليل المظلم والليل يسمى صريما وكذا النهار يسمى صريما لان كل واحد منهما ينصرم بالآخر وعلى هذا المعنى الصريم بمعنى الصارم قال مؤرج
الليل صريما لانه يقطع بظلمته عن التصرف وعلى هذا هو فعيل بمعنى فاعل وقال آخرون سمي الليل بالصريم لانه يصرم نور البصر ويقطعه ثم قال فتنادوا مصبحين
قال مقاتل لما اصبحوا قال بعضهم لبعض اغدوا على حرثكم يعني بالحرث الثمار والزرع والاعناب ولذلك قال صارمين لانهم ارادوا قطع الثمار من هذه الاشجار فان
قيل لم لم يقل اغدوا الى حرثكم وما معنى على قلنا لما كان الغدو اليه ليصرموه ويقطعوه كان غدوا عليه كما تقول غدا عليهم العدو ويجوز ان يضمن الغدو معنى الاقبال
كقولهم يغدى عليهم بالجفنة ويراح اي فاقبلوا على حرثكم باكرين قوله فانطلقوا وهم يتخافتون اي يتساررون فيما بينهم وخفي وخفت وخفد ثلاثتها في معنى الكتم
ومنه الخفود للخفاش قال ابن عباس غدوا اليها بسدفة وسر بعضهم الى بعض الكلام لئلا يعلم احد من الفقراء والمساكين ثم قال ان لا يدخلنها اليوم عليكم مسكين ان
مفسرة وقرأ ابن مسعود بطرحها باضمار القول اي يتخافتون يقولون لا يدخلنها والنهي للمسكين عن الدخول نهي لهم عن تمكينه اي لا يمكنوه من الدخول حتى يدخل كقولك
لا ارينك ههنا ثم قال وغدوا على حرد قادرين الحرد المنع يقال حاردت السنة اي قل مطرها ومنعت ريعها وحاردت الناقة اذا منعت لبنها فقل اللبن والحرد والحرد
والحرد الغضب وهما لغتان الحرد والحرد والتحريك اكثر وانما سمي الغضب الحرد لانه كالمانع من ان يدخل المغضوب منه في الوجود والمعنى وغدوا وكانوا عند
انفسهم وفي ظنهم قادرين على منع المساكين الثاني قيل الحرد القصد والسرعة يقال حردت حردك قال: اقبل سيل جاء من امر الله يحرد حرد الجنة المغلة
وقطا حراد اي سراع يعني وغدوا قاصدين الى جنتهم بسرعة ونشاط قادرين عند انفسهم يقولون نحن نقدر على صرامها عند انفسهم ومعناه ان يتم لهم مرادهم
من الصرام والحرمان قوله تعالى فلما رأوها قالوا انا لضالون بل نحن محرومون فيه وجوه احدها انهم لما رأوا جنتهم محترقة ظنوا انهم ضلوا الطريق فقالوا انا
لضالون ثم لما تأملوا وعرفوا انها هي قالوا بل نحن محرومون حرمنا خيرها بشؤم عزمنا على البخل ومنع الفقراء وثانيها يحتمل انهم لما رأوا جنتهم محترقة قالوا انا
لضالون حيث كنا عازمين على منع الفقراء وحيث كنا نعتقد كوننا قادرين على الانتفاع بها بل الامر انقلب علينا فصرنا نحن المحرومين قوله تعالى قال اوسطهم
يعني اعدلهم وافضلهم وبينا وجهه في تفسير قوله امة وسطا الم اقل لكم لولا تسبحون يعني هلا تسبحون وفيه وجوه الاول قال الاكثرون معناه هلا تستثنون فتقولون
ان شاء الله لانه عابهم بانهم لا يستثنون وانما جاز تسمية قول ان شاء الله بالتسبيح لان التسبيح عبارة عن تنزيه الله عن كل سوء فلو دخل شيء في الوجود على خلاف
ارادة الله لكان ذلك يوجب عود نقص الى قدرة الله فقولك ان شاء الله يزيل هذا النقص فكان ذلك تسبيحا واعلم ان لفظ القرآن يدل على ان
القوم حين كانوا يحلفون ويتركون الاستثناء كان اوسطهم ينهاهم عن ترك الاستثناء ويخوفهم من عذاب الله فلهذا حكى عن ذلك الاوسط انه قال بعد وقوع
الواقعة الم اقل لكم لولا تسبحون الثاني ان القوم حين عزموا على منع الزكاة واغتروا بمالهم وقوتهم قال الاوسط لهم توبوا عن هذه المعصية قبل نزول العذاب
فلما رأوا العذاب ذكرهم ذلك الكلام الاول وقال لولا تسبحون فلاجرم اشتغل القوم في الحال بالتوبة وقالوا سبحان ربنا انا كنا ظالمين فتكلموا بما كان يدعوهم
الى التكلم به بعد خراب البصرة الثالث قال الحسن هذا التسبيح هو الصلاة كانهم كانوا يتكاسلون في الصلاة والا كانت ناهية لهم عن الفحشاء والمنكر
وداعية لهم الى ان يواظبوا على ذكر الله وعلى قول ان شاء الله ثم انه تعالى لما حكى عن ذلك الاوسط انه امرهم بالتوبة والتسبيح حكى عنهم اشياء اولها انهم اشتغلوا
بالتسبيح فقالوا في الحال سبحان ربنا اي سبحان ربنا عن ان يجري في ملكه شيء الا بارادته ومشيئته ولما وصفوا الله بالتنزيه والتقديس اعترفوا بسوء اعمالهم
وقالوا انا كنا ظالمين وثانيها فاقبل بعضهم على بعض يتلاومون اي يلوم بعضهم بعضا يقول هذا لهذا انت اشرت علينا بهذا الراي ويقول ذاك لهذا
انت خوفتنا بالفقر ويقول الثالث لغيره انت الذي رغبتني في جمع المال فهذا هو التلاوم ثم نادوا على انفسهم بالويل فقالوا يا ويلنا انا كنا طاغين
والمراد انهم استعظموا جرمهم ثم قالوا عند ذلك عسى ربنا ان يبدلنا خيرا منها قرئ يبدلنا بالتخفيف والتشديد انا الى ربنا راغبون طالبون منه الخير راجون
لعفوه واختلف العلماء ههنا فمنهم من قال ان ذلك توبة منهم وتوقف بعضهم في ذلك قالوا لان هذا الكلام يحتمل انهم قالوا ما قالوا رغبة منهم في الدنيا ثم
قال تعالى كذلك العذاب يعني كما ذكرنا من احراقها بالنار وههنا تم الكلام في قصة اصحاب الجنة واعلم ان المقصود من ذكر هذه القصة امران احدهما انه
تعالى قال ان كان ذا مال وبنين اذا تتلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين والمعنى لاجل ان اعطاه المال والبنين كفر بالله كلا بل الله انما اعطاه ذلك للابتلاء
فاذا صرفه الى الكفر دمر الله عليه بدليل ان اصحاب الجنة لما اتوا بهذا القدر اليسير من المعصية دمر الله على جنتهم فكيف يكون الحال في حق من عاند الرسول
عليه السلام واصر على الكفر والمعصية والثاني ان اصحاب الجنة خرجوا لينتفعوا بالجنة ويمنعوا الفقراء عنها فقلب الله عليهم القضية فكذا اهل مكة
لما خرجوا الى بدر حلفوا ان يقتلوا محمدا عليه السلام واصحابه واذا رجعوا الى مكة طافوا بالكعبة وشربوا الخمور فاخلف الله ظنهم فقتلوا واسروا كاهل
هذه الجنة ثم انه تعالى لما خوف الكفار بعذاب الدنيا قال ولعذاب الآخرة اكبر لو كانوا يعلمون وهو ظاهر لا حاجة الى التفسير ثم انه تعالى ذكر بعد
ذلك احوال السعداء فقال ان للمتقين عند ربهم جنات النعيم اي في الآخرة جنات النعيم اي جنات ليس فيها الا التنعيم الخالص لا يشوبه ما
ينغصه كما يشوب جنات الدنيا قال مقاتل لما نزلت هذه الآية قال كفار مكة للمسلمين ان الله فضلنا عليكم في الدنيا فلا بد وان يفضلنا عليكم في الآخرة
فان لم يحصل التفضيل فلا اقل من المساواة ثم ان الله تعالى اجاب عن هذا الكلام بقوله افنجعل المسلمين كالمجرمين ومعنى الكلام ان التسوية بين المطيع
والعاصي غير جائزة وفي الآية مسائل الاولى قال القاضي فيه دليل واضح على ان وصف الانسان بانه مسلم ومجرم كالمتنافي فالفاسق لما كان مجرما وجب ان لا يكون مسلما
والجواب انه تعالى انكر جعل المسلم مثل المجرم ولا شك انه ليس المراد انكار المماثلة في جميع الامور فانهما متماثلان في الجوهرية والجسمية والحدوث والحيوانية وغيرها
من الامور الكثيرة بل المراد انكار استوائهما في الاسلام والجرم او في آثار هذين الامرين والمراد ان يكون انكار ان يكون المسلم مساويا للمجرم في الجرم عند الله وهذا
مسلم لا نزاع فيه فمن اين يدل على انه لا يحصل لواحد ممتنع ان يكون فيه كونه مسلما ومجرما المسئلة الثانية قال الجبائي دلت الآية على ان المجرم لا يكون
البتة في الجنة لانه تعالى انكر حصول التسوية بينهما في الثواب بل لعل يكون ثواب المسلم اذا كان المجرم اطول عمرا من المسلم كانت طاعاته غير محبطة والجواب هذا

ضعيف لانا بينا ان الآية لا تمنع من حصول التسوية في شيء اصلا بل تمنع من حصول التسوية في درجة الثواب ولعلهما لا يستويان فيه بل يكون ثواب المسلم الذي لم يعص اكثر
من ثواب العاصي على انا نقول لم لا يجوز ان يكون المراد من المجرمين ههنا الكفار الذين حكى الله عنهم هذه الواقعة وذلك لان دخول الجمع المحلى بالالف واللام على المعهود السابق
مشهور في اللغة والعرف المسئلة الثالثة ان الله استنكر التسوية بين المسلمين والمجرمين في الثواب فدل هذا على انه يقبح عقلا ما يحكى عن اهل السنة انه
يجوز ان يدخل الكفار في الجنة والمطيعين في النار والجواب انه تعالى استنكر ذلك بسبب ان احدا لا يستحق عليه شيئا واعلم انه تعالى لما قال على سبيل
الانكار افنجعل المسلمين كالمجرمين قرر هذا الاستبعاد بان قال لهم على طريقة الالتفات ما لكم كيف تحكمون هذا الحكم المعوج ام لكم كتاب فيه تدرسون هو
كقوله ام لكم سلطان مبين فاتوا بكتابكم والاصل تدرسون ان لكم ما تخيرون بفتح ان لانه مدروس فلما جاءت اللام كسرت وتخير الشيء واختاره اي اخذ خيره
ونحوه تنخله وانتخله اذا اخذ منخوله ثم قال ام لكم ايمان علينا بالغة الى يوم القيمة ان لكم لما تحكمون فيه مسئلتان الاولى يقال لفلان علي يمين بكذا اذا
ضمنته منه وحلفت له على الوفاء به يعني ام ضمنا منكم واقسمنا لكم بايمان مغلظة متناهية في التوكيد فان قيل ان قوله الى يوم القيمة بم يتعلق قلنا فيه وجهان
الاول انها متعلقة بقوله بالغة اي هذه الايمان في قوتها وكمالها بحيث تبلغ الى يوم القيمة وتكون معنى بالغة مؤكدة كما تقول جيدة بالغة وكل شيء متناه في الصحة والجودة
فهو بالغ واما قوله ان لكم لما تحكمون فهو جواب القسم لان معنى ام لكم ايمان علينا ام اقسمنا لكم المسئلة الثانية قرأ الحسن بالغة بالنصب وهو نصب على الحال من
الضمير في الظرف ثم قال للرسول عليه السلام سلهم ايهم بذلك زعيم والمعنى ايهم بذلك الحكم زعيم اي قائم به وبالاستدلال على صحته كما يقوم زعيم القوم
باصلاح امورهم ثم قال ام لهم شركاء وفي تفسيره وجهان الاول المعنى ام لهم اشياء يعتقدون انها شركاء لله فيعتقدون ان اولئك الشركاء يجعلونهم في الآخرة مثل المؤمنين في الثواب والخلاص
من العقاب وانما اضاف الشركاء اليهم لانهم جعلوها شركاء لله وهذا كقوله هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء الوجه الثاني في معنى ام لهم شركاء اي ام لهم ناس يشاركونهم في هذا المذهب وهو التسوية بين المسلمين والمجرمين فليأتوا
بهم ان كانوا صادقين في دعواهم والمراد بيان انه كما ليس لهم دليل عقلي في اثبات هذا المذهب ولا دليل نقلي وهو كتاب يدرسونه فليس لهم من يوافقهم من العقلاء
على هذا القول وذلك يدل على انه باطل من كل الوجوه واعلم انه تعالى لما ابطل قولهم وافسد مقالتهم شرح بعد ذلك عظمة يوم القيمة فقال يوم يكشف عن ساق وفيه
مسائل الاولى يوم منصوب بماذا فيه ثلاثة اوجه احدها انه منصوب بقوله فليأتوا بشركائهم وذلك ان ذلك اليوم يوم شديد فكانه تعالى قال ان كانوا صادقين
في انها شركاء فليأتوا بها يوم القيمة لتنفعهم وتشفع لهم وثانيها انه منصوب باضمار اذكر وثالثها ان يكون التقدير يوم يكشف عن ساق كان كيت وكيت فحذف
للتهويل البليغ وان ثم من الكوائن ما لا يوصف لعظمه المسئلة الثانية هذا اليوم الذي يكشف فيه عن ساق هو يوم القيمة او في الدنيا فيه قولان الاول وهو الذي
عليه الجمهور انه يوم القيمة ثم في التفسير وجوه الاول انه الشدة روي انه سئل ابن عباس عن هذه الآية فقال اذا خفي عليكم شيء من القرآن فابتغوه في
الشعر فانه ديوان العرب اما سمعتم قول الشاعر: سن لنا قومك ضرب الاعناق * وقامت الحرب بنا على ساق * واستشهدوا اهل اللغة ابياتا
كثيرة في المعنى منها ما انشده ابو عبيدة لقيس بن زهير: فان شمرت لك عن ساقها * فويها ربيع ولا تسأم * ومنها: كشفت لكم عن ساقها * وبدا من الشر البراح *
وقال جرير: الا رب ساري الطرف من آل مازن * اذا شمرت عن ساقها الحرب شمرا * وقال آخر: في سنة قد شمرت عن ساقها * حمراء تبري اللحم عن عراقها *
وقال آخر: قد شمرت عن ساقها فشدوا * وجدت الحرب بكم فجدوا * ثم قال ابن قتيبة اصل هذا ان الرجل اذا وقع في امر عظيم يحتاج الى الجد فيه
شمر عن ساقه فلا جرم يقال في موضع الشدة كشف عن ساقه واعلم ان هذا اعتراف من اهل اللغة بان استعمال الساق مجاز واجمع العلماء على انه لا يجوز صرف
الكلام الى المجاز الا اذا تعذر حمله على الحقيقة فاذا اقمنا الدلائل القاطعة على انه تعالى يستحيل ان يكون جسما فحينئذ يجب صرف اللفظ الى المجاز واعلم ان الكلام
اورد هذا التأويل في معرض آخر فقال الكشف عن الساق مثل في شدة الامر فمعنى يوم يكشف عن ساق يوم يشتد الامر ويصعب ولا كشف ولا ساق كما تقول للرجل
الشحيح يده مغلولة ولا يد ثم ولا غل وانما هو مثل في البخل ثم اخذ يعظم علم البيان ويقول لولاه لما وقفنا على هذه الاسرار واقول اما ان يدعي انه يجوز صرف اللفظ عن ظاهره
بغير دليل او نقول انه لا يجوز ذلك الا بعد امتناع حمله على الحقيقة والاول باطل باجماع المسلمين ولانا ان جوزنا ذلك لانفتحت ابواب تأويلات الفلاسفة
في امر المعاد فانهم يقولون في قوله جنات تجري من تحتها الانهار ليس هناك لا انهار ولا اشجار وانما هو مثل للذة والسعادة ويقولون في قوله اسجدوا واركعوا ليس
هناك لا سجود ولا ركوع وانما هو مثل للتعظيم ومعلوم ان ذلك يفضي الى القدح في الشرائع وفساد الدين واما ان قال بانه لا يصار الى هذا التأويل الا بعد قيام الدلالة
على انه لا يجوز حمله على ظاهره فهذا هو الذي لم يزل احد من المتكلمين قاله وعول عليه فاين هذه الدقائق التي استند هو معرفتها والاطلاع عليها بواسطة
علم البيان رحم الله امرأ عرف قدره وما تجاوز طوره القول الثاني وهو قول ابي سعيد الضرير يوم يكشف عن ساق اي عن اصل الامر وساق الشيء اصله الذي
به قوامه كساق الشجرة وساق الانسان اي تظهر يوم القيمة حقائق الاشياء واصولها القول الثالث يوم يكشف عن ساق جهنم او عن ساق العرش او عن ساق ملك
مهيب عظيم واللفظ لا يدل الا على ساق فاما ان ذلك الساق ساق اي شيء هو فليس في اللفظ ما يدل عليه والقول الرابع وهو اختيار المشبهة انه ساق الله روي عن
ابن مسعود انه تعالى يتمثل للخلق يوم القيمة حين يمر المسلمون فيقول من تعبدون فيقولون نعبد الله فيشهد لهم مرتين او ثلثا ثم يقول هل تعرفون ربكم فيقولون
سبحانه اذا عرفنا نفسه عرفناه فعند ذلك يكشف عن ساق فلا يبقى مؤمن الا خر ساجدا ويبقى المنافقون ظهورهم كالطبق الواحد كانما فيها السفافيد واعلم ان
هذا القول باطل لوجوه احدها ان الدلائل دلت على ان كل جسم محدث لان كل جسم متناه وكل متناه محدث ولان كل جسم لا ينفك عن الحركة والسكون وكل ما
كان كذلك فهو محدث وثانيها لو كان المراد ذلك لكان من حق الساق ان يعرف لانها ساق مخصوصة معهودة وهي ساق الرحمن اما لو حملناه على الشدة ففائدة التنكير
الدلالة على التعظيم كانه قيل يوم يكشف عن شدة واي شدة لا يمكن وصفها وثالثها ان التعريف لا يحصل بالكشف عن الساق انما يحصل بكشف الوجه القول
الثاني انه يوم يكشف عن ساق ليس المراد منه يوم القيمة بل هو في الدنيا وهذا قول ابي مسلم قال انه لا يمكن حمله على يوم القيمة لانه تعالى قال في وصف هذا
اليوم يدعون الى السجود ويوم القيمة ليس فيه تعبد ولا تكليف بل المراد منه اما آخر ايام الرجل في دنياه كقوله تعالى يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين
ثم انه يرى الناس يدعون الى الصلاة اذا حضرت اوقاتها وهو لا يستطيع الصلاة لانه الوقت الذي لا ينفع نفسا ايمانها واما حال الهرم والمرض والعجز
وقد كانوا قبل ذلك اليوم يدعون الى السجود وهم سالمون مما بهم الآن اما الشدة النازلة بهم من هول ما عاينوا عند الموت او من العجز والهرم ونظير هذه الآية قوله
فلولا اذا بلغت الحلقوم واعلم انه لا نزاع في انه يمكن حمل اللفظ على ما قاله ابو مسلم فاما قوله انه لا يمكن حمله على القيامة بسبب ان الامر بالسجود حاصل ههنا
والتكليف زائل يوم القيمة فجوابه ان ذلك لا يكون على سبيل التكليف بل على سبيل التقريع والتخجيل فلم قلتم ان ذلك غير جائز المسئلة الثالثة قرئ يوم نكشف
بالنون وتكشف بالتاء المفتوحة والمضمومة على البناء للفاعل والمفعول جميعا والفعل للساعة او للحال اي يوم تشتد الحال او الساعة كما يقول كشفت الحرب
عن ساقها على المجاز وقرئ تكشف بالتاء المضمومة وكسر الشين من اكشف اذا دخل في الكشف ومنه اكشف الرجل فهو مكشف اذا انقلبت شفته العليا
قوله تعالى ويدعون الى السجود فلا يستطيعون اعلم انا بينا انهم لا يدعون الى السجود تعبدا وتكليفا ولكن توبيخا وتعنيفا على تركهم السجود في الدنيا ثم انهم
حال ما يدعون الى السجود يسلب عنهم القدرة على السجود ويحال بينهم وبين الاستطاعة حتى تزداد حسرتهم وندامتهم على ما فرطوا فيه حين دعوا الى
السجود وهم سالمو الاطراف والمفاصل قال الجبائي لما خصص عدم الاستطاعة بالآخرة دل ذلك على انهم في الدنيا كانوا يستطيعون فبطل بهذا قول من
قال الكافر لا قدرة له على الايمان وان القدرة على الايمان لا تحصل الا حال وجود الايمان والجواب عنه ان علم الله بانه لا يؤمن مناف لوجود الايمان والجمع
بين المتنافيين فالاستطاعة في الدنيا ايضا غير حاصلة على قول الجبائي اما قوله خاشعة ابصارهم فهو حال من قوله لا يستطيعون ترهقهم ذلة يعني يلحقهم
ذلة بسبب انهم كانوا مواظبين على خدمة مولاهم مثل العبد الذي اعرض عنه مولاه فانه يكون ذليلا فيما بين الناس وقوله وقد كانوا يدعون الى السجود
وهم سالمون يعني حين كانوا يدعون الى الصلاة بالاذان والاقامة وكانوا سالمين قادرين على الصلوة وفي هذا وعيد لمن قعد عن الجماعة ولم يجب المؤذن
الى اقامة الصلاة في الجماعة قوله فذرني ومن يكذب بهذا الحديث اعلم انه تعالى لما خوف الكفار بعظمة يوم القيمة زاد في التخويف فخوفهم بما عنده وفي قدرته

على كمال الفضل والعقل والله اعلم

سورة الحاقة

بسم الله الرحمن الرحيم الحاقة ما الحاقة وما ادراك ما الحاقة وفيه مسائل الاولى اجمعوا على ان الحاقة القيمة ثم اختلفوا على الوجوه الاول ان الحق

اي جارية الى الواقعة التي هي معلومة وان كانت ههنا غير مذكورة والتقدير لنجعل نجاة المؤمنين واغراق الكفرة عظة وعبرة الثاني قال الفراء لنجعل السفينة وهذا
ضعيف والاول هو الصواب ويدل على صحته قوله وتعيها اذن واعية فالضمير في قوله وتعيها عائد الى ما دعا اليه الضمير لكن الضمير في قوله وتعيها لا يمكن عوده الى
السفينة فكذا الضمير الاول قوله وتعيها اذن واعية فيه مسئلتان الاولى يقال لكل شيء حفظته في نفسك وعيته ووعيت العلم ووعيت ما قلت ويقال لكل ما حفظته
في غير نفسك اوعيته يقال اوعيت المتاع في الوعاء ومنه قوله والشر اخبث ما اوعيت من زاد ٥ واعلم ان وجه التذكير في هذا ان نجاة قوم من الغرق بالسفينة
وتغريق من سواهم يدل على قدرة العالم المدبر للعالم ونفاذ مشيته ونهاية حكمته وشدة قهره وسطوته وعن النبي عليه السلام عند نزول هذه الآية سألت
الله ان يجعلها اذنك يا علي قال علي فما نسيت شيئا بعد ذلك وما كان لي ان انسى فان قيل لم قال اذن واعية على التوحيد والتنكير قلنا للايذان بان الوعاة
فيهم قلة ولتوبيخ الناس بقلة من يعي منهم والدلالة على ان الاذن الواحدة اذا وعت وعقلت عن الله فهي السواد الاعظم عند الله وان ما سواها
لا يلتفت اليهم وان امتلأ العالم منهم المسئلة الثانية قرأ العامة وتعيها بكسر العين وروي عن ابن كثير وتعيها ساكنة العين كانه جعل حرف المضارعة مع ما
بعده بمنزلة فخذ فاسكن كما اسكن الحرف المتوسط من فخذ وكبد وانما فعل ذلك لان حرف المضارعة مع ما بعده لا ينفصل من الفعل فاشبه ما هو من نفس الكلمة وما
كقول من قال وهو بتسكين ذلك قوله ويتقه في قراءة من سكن القاف واعلم انه تعالى لما حكى هذه القصص الثلاثة ونبه بها على نبوة العذاب والحكمة للصانع
حيث القدرة امكان القيمة وحيث نبوة الحكمة وقوع القيمة ولما ثبت ذلك شرع سبحانه في تفاصيل احوال القيمة فقال فاذا نفخ في
الصور نفخة واحدة فيه مسائل الاولى قرئ نفخة بالرفع وبالنصب ووجه الرفع انه اسند الفعل اليها وانما حسن تذكير الفعل للفصل ووجه النصب ان
الفعل مسند الى الجار والمجرور ثم نصب على المصدر المسئلة الثانية المراد من هذه النفخة الاولى لان عندها يحصل خراب العالم فان قيل انما قال بعد ذلك يومئذ
تعرضون والعرض انما يكون عند النفخة الثانية قلنا جعل اليوم اسما للحين الواسع الذي يقع فيه النفختان والصعقة والنشور والوقوف والحساب فلذلك
قال يومئذ تعرضون كما تقول جئته عام كذا وانما كان مجيئك في وقت واحد من اوقاته وقوله تعالى وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة فيه مسئلتان الاولى
المعنى رفعت الارض والجبال اما بالزلزلة التي تكون في القيمة واما بريح من قوة عصفها تحمل الارض والجبال او بملك من الملائكة او بقدرة الله تعالى من غير سبب
فدكتا اي فدكت الجملتان جملة الارض وجملة الجبال فضرب بعضها ببعض حتى تندق وتصير كثيبا مهيلا والدك ابلغ من الدق وقيل فبسطتا بسطة واحدة فصارتا
ارضا لا ترى فيها عوجا ولا امتا من قولك اندك السنام اذا انفرش وبعير ادك وناقة دكاء ومنه الدكان المسئلة الثانية قال الفراء لا يجوز في دكة ههنا الا النصب
لارتفاع الضمير في دكتا ولم يقل فدككن لانه جعل الجبال كالواحدة كما قال ان السموات والارض كانتا رتقا ولم يقل كن ثم قال تعالى فيومئذ وقعت الواقعة اي
قامت القيمة الكبرى وانشقت السماء لنزول الملائكة فهي يومئذ واهية اي ساقطة القوة كالعهن المنفوش بعد ما كانت محكمة شديدة ثم قال والملك على
ارجائها فيه مسائل الاولى قوله والملك لم يرد به ملكا واحدا بل اراد الجنس والجمع المسئلة الثانية الارجاء في اللغة النواحي يقال رجا ورجوان والجمع الارجاء
ويقال ذلك لحرف البئر وحرف القبر وما اشبه ذلك والمعنى ان السماء اذا انشقت عدلت الملائكة عن مواضع الشق الى جوانب السماء فان قيل الملائكة
يموتون في الصعقة الاولى لقوله فصعق من في السموات ومن في الارض فكيف يقال انهم يقفون على ارجاء السماء قلنا الجواب من وجهين الاول انهم
يقفون لحظة ثم يموتون الثاني المراد الذين استثناهم الله في قوله الا من شاء الله قوله ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فيه مسائل الاولى هذا العرش هو الذي اراده الله بقوله الذين يحملون
العرش وقوله وترى الملائكة حافين من حول العرش المسئلة الثانية الضمير في قوله فوقهم الى ماذا يعود فيه وجهان الاول وهو الاقرب ان المراد فوق
الملائكة قال مقاتل يعني ان الحملة يحملون العرش فوق رؤسهم والضمير قبل الذكر جائز كقوله في بيته يؤتى الحكم المسئلة الثالثة نقل عن الحسن انه قال
لا ادري ثمانية اشخاص او ثمانية الاف او ثمانية صفوف واعلم ان حمله على ثمانية اشخاص اولى لوجوه احدها ما روي عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه قال هم اليوم اربعة فاذا كان يوم القيمة ايدهم الله باربعة اخرى فيكونون ثمانية وروي ثمانية املاك ارجلهم في تخوم الارض السابعة والعرش
فوق رؤسهم وهم مطرقون مسبحون وقيل بعضهم على صورة الانسان وبعضهم على صورة الاسد وبعضهم على صورة الثور وبعضهم على صورة النسر وروي
ثمانية املاك على صورة الاوعال ما بين اظلافها الى ركبها مسيرة سبعين عاما وعن شهر بن حوشب اربعة منهم يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لك
الحمد على حلمك بعد علمك والثاني في بيان ان الحمل على ثمانية اشخاص اولى من الحمل على ثمانية الاف وذلك لان ثمانية اشخاص لا بد منهم في صدق اللفظ ولا
حاجة في صدق اللفظ الى ثمانية الاف فحينئذ يكون اللفظ دالا على ثمانية اشخاص ولا دلالة فيه على ثمانية الاف فوجب حمله على الاول الوجه الثالث
وهو ان الموضع موضع تهويل وتعظيم فحيث لم يذكر ذلك علمنا انه ليس المراد الا ثمانية اشخاص المسئلة الثالثة قالت المشبهة لو لم يكن الله فوق العرش لكان حمل
العرش عبثا عديم الفائدة لا سيما وقد صرح بذلك قوله تعالى يومئذ تعرضون والعرض انما يكون لو كان الاله حاضرا في العرش اجاب اهل التوحيد عنه بانه لا يمكن ان يكون
المراد منه ان الله جالس فوق العرش وذلك لان كل من كان حاملا للعرش كان حاملا لكل ما كان فوق العرش فلو كان الاله في العرش لزم ان الملائكة يكونوا حاملين
لله وذلك كفر صريح فعلمنا انه لا بد فيه من التاويل فنقول السبب في هذا الكلام هو انه خاطبهم بما يتعارفونه فخلق لنفسه بيتا يزورونه ليس انه يسكنه تعالى
الله عن ذلك وجعل في ذلك البيت حجرا هو يمينه في الارض اذ كان من شانهم ان يعظموا رؤساءهم بتقبيل ايمانهم وجعل على العباد حفظة ليس لان النسيان يجوز عليه تعالى
لكن هذا هو المتعارف فكذلك لما كان من شان الملك اذا اراد محاسبة عماله جلس لهم على سرير ووقف الاعوان حوله احضر الله يوم القيمة عرشا وحضرت الملائكة
وحفت به لا لانه يقعد عليه او يحتاج اليه بل لمثل ما قلناه في البيت والطواف قوله تعالى يومئذ تعرضون العرض عبارة عن المحاسبة والمسئلة شبه ذلك بعرض
السلطان العسكر ليعرف احواله نظيره قوله وعرضوا على ربك صفا وروي ان في يوم القيمة ثلاث عرضات فاما عرضتان فاحتجاج واعتذار وتوبيخ واما الثالثة
ففيها تنشر الكتب فياخذ السعيد كتابه بيمينه والهالك كتابه بشماله ثم قال لا تخفى منكم خافية فيه مسئلتان الاولى في الاية وجهان الاول ان
الاية تهديد لاخفاء امركم فانه عالم بكل شيء ولا يخفى عليه منكم خافية ونظيره قوله لا يخفى على الله منهم شيء فيكون العرض معناه المبالغة في التهديد يعني تعرضون على
من لا يخفى عليه منكم شيء اصلا والوجه الثاني المراد لا يخفى يوم القيمة ما كان مخفيا منكم في الدنيا فانه يظهر احوال المؤمنين فيتكامل بذلك سرورهم ويظهر احوال
اهل العذاب فيتكامل بذلك حزنهم وفضيحتهم وهو المراد من قوله يوم تبلى السرائر فما له من قوة ولا ناصر وفي هذا اعظم الزجر والوعيد وهو خوف الفضيحة
المسئلة الثانية قرأ العامة لا تخفى بالتاء واختار ابو عبيد الياء وهو قراءة حمزة والكسائي قال لان الياء تجوز للذكر والانثى وههنا يجوز اسناد الفعل
الى المذكور وهو ان يكون المراد بالخافية شيء ذو خفاء وايضا فقد وقع الفصل ههنا بين الاسم والفعل بقوله منكم واعلم انه تعالى لما ذكر ما ينتهي هذا العرض قال
فاما من اوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرءوا كتابيه فيه مسائل الاولى هاء صوت يصوت به فيفهم منه خذ قال ابو القاسم الزجاج وفيه لغات واجودها ما حكاه
سيبويه عن العرب فقال وكذا يؤمن به من البينات قولهم هاء يا فتى ومعناه تناول ويفتحون الميم ويجعلونها وفتحها علم للتذكير كما قالوا هاك يا فتى فتجعل فتحة الكاف
علامة المذكر وتقول للاثنين هاؤما وهاؤم وهاؤن والميم في هذا الموضع كالميم في انتم وهذه الضمة التي تولدت في همزة هاؤم انما هي ضمة ميم الجمع لكن الاصل
فيه هاؤموا اتموا فابقوا الضمة وحكموا للاثنين على الجمع لان الاثنين عندهم في حكم الجمع في كثير من الاحكام المسئلة الثانية اذا اجتمع عاملان على معمول
واحد فاعمال الاقرب جائز بالاتفاق واعمال الابعد هل يجوز ام لا ذهب الكوفيون الى جوازه ومنعه البصريون واحتج البصريون على قولهم بهذه الاية لانه لو قال
هاؤم لناصب بنصب ولو كان الناصب هو الابعد لكان التقدير هاؤم كتابي فكان يجب ان يقول اقرءوه ونظيره اتوني افرغ عليه قطرا واعلم ان هذه الحجة ضعيفة
لان هذه الاية دلت على ان الواقع ههنا اعمال الاقرب وذلك لا نزاع فيه انما النزاع في انه هل يجوز اعمال الابعد ام لا وليس في الاية تعرض لذلك وايضا فقد يحذف
الضمير لان ظهوره يغني عن التصريح به كما في قوله والذاكرين الله كثيرا والذاكرات فلم لا يجوز ان يكون ههنا كذلك ثم احتج الكوفيون بان العامل الاول متقدم
الوجود على العامل الثاني والعامل الاول حين وجد اقتضى معمولا لامتناع حصول العلة دون المعلول فيصير ذلك المعمول معمولا للعامل الاول متقدما على وجود العامل

الثاني والعامل الثاني انما وجد بعد ان صار المعمول معمولا للعامل الاول فيستحيل ان يصير ايضا معمولا للعامل الثاني لامتناع تعليل الحكم الواحد بعلتين ولامتناع تحصيل ما
وجد بعد وهذه المسئلة من لطائف النحو المسئلة الثالثة الهاء للسكت في كتابيه وحسابيه وماليه وسلطانيه وحق هذه الهاءات ان تثبت في الوقف وتسقط في الوصل
ولما كانت هذه الهاءات مثبتة في المصحف والمثبت فيه لا بد وان يكون مثبتا في اللفظ ولم يحسن بعضهم اثباتها في اللفظ الا عند الوقف لا جرم استحبوا الوقف لاجل
السكت وجاء بعضهم فاسقط هذه الهاءات عند الوصل وقرأ ابن محيصن باسكان الياء بغير هاء وقرأ جماعة باثبات الهاء في الوصل والوقف جميعا لاتباع المصحف
المسئلة الرابعة اعلم انه لما اوتي كتابه بيمينه ثم انه يقول هاؤم اقرءوا كتابيه دل ذلك على انه بلغ الغاية في السرور لانه لما اعطي كتابه بيمينه علم انه من الناجين
ومن الفائزين بالجنة والفائزين بالنعيم فاحب ان يظهر ذلك لغيره حتى يفرح المحب ويغتم المبغض ثم لانه لما اعطي ذلك لاهل بيته وقرابته ثم حكى تعالى
عنه انه يقول اني ظننت اني ملاق حسابيه وفيه وجوه الاول المراد منه اليقين الاستدلالي وكل ما يثبت بالاستدلال فانه لا ينفك من الخواطر المختلفة
فكان ذلك شبيها بالظن الثاني التقدير اني كنت اظن ان الله يؤاخذني بسيئاتي في حسابيه فقد تفضل علي بالعفو ولم يؤاخذني بها فهاؤم اقرءوا كتابيه
وثالثها روى ابو هريرة انه عليه السلام قال ان الرجل يؤتى به يوم القيمة ويؤتى كتابه فتكتب حسناته في ظهر كفه وتكتب سيئاته في ظهر كفه فينظر الى سيئاته
فيحزن فيقال له اقلب كفك فينظر فيه فيرى حسناته فيفرح فيقول هاؤم اقرءوا كتابيه اني ظننت عند النظرة الاولى اني ملاق حسابيه واما الان فقد
فرج الله عني ذلك الغم واما في حق الاشقياء فيكون على ضد ما ذكرنا ورابعها اني ظننت اي علمت وانما اجري الظن مجرى العلم لان الغالب يقام مقام العلم
في العادات والاحكام يقال اظن ظنا كاليقين ان الامر كيت وكيت وخامسها المراد اني ظننت في الدنيا ان بسبب الاعمال التي كنت اعملها ساصل في القيمة الى هذه
الدرجات وقد حصلت الان على اليقين فيكون الظن على ظاهره لان اهل الدنيا لا يقطعون على ذلك ثم بين تعالى عاقبة امره فقال فهو في عيشة راضية وفيه
مسائل الاولى وصف العيشة بانها راضية وفيه وجهان الاول المعنى انها منسوبة الى الرضى كالدارع والنابل والنسبة نسبتان نسبة بالحروف ونسبة
بالصيغة والثاني انه جعل الرضى للعيشة مجازا مع انه لصاحب العيشة المسئلة الثانية ذكروا في حد الثواب انه لا بد وان يكون منفعة ولا بد وان تكون
خالصة عن الشوائب ولا بد وان تكون دائمة ولا بد وان تكون مقرونة بالتعظيم والشيء انما يكون مرضيا من جميع الجهات لو كان مشتملا على هذه الصفات
فقوله عيشة راضية كلمة حاوية لمجموع هذه الشرائط التي ذكرناها ثم قال في جنة عالية وهو من صلة عيشة راضية اي يعيش عيشا مرضيا في جنة عالية
والعلو ان اريد به العلو في المكان فهو حاصل لان الجنة فوق السموات فان قيل ان منازل البعض فوق منازل الاخرين فهو لا يسفل فلو كان لا يكون
في الجنة العالية قلنا ان كون بعضها دون بعض لا يقدح في كونها عالية وفوق السموات وان اريد العلو في الدرجة والشرف فالامر كذلك وان اريد به ان تلك الابنية
عالية مشرفة فالامر ايضا كذلك ثم قال قطوفها دانية اي ثمارها قريبة المتناول ياخذ الرجل كما يريد ان احب ان ياخذها بيده انقادت له قائما او جالسا
او مضطجعا وان احب ان تدنو الى فيه دنت والقطوف جمع قطف وهو العطف ثم قال كلوا واشربوا بما اسلفتم في الايام الخالية والمعنى يقال لهم ذلك
وفيه مسائل الاولى منهم من قال قوله كلوا ليس بامر ايجاب ولا ندب لان الاخرة ليست دار التكليف ومنهم من قال لا يبعد ان يكون ندبا اذا كان الغرض
منه تعظيم ذلك الانسان وادخال السرور في قلبه المسئلة الثانية انما جمع الخطاب في قوله بعد قوله فهو في عيشة لقوله فاما من اوتي وفي من معنى الجمع
المسئلة الثالثة قوله بما اسلفتم اي قدمتم من اعمالكم الصالحة والاسلاف في اللغة تقديم ما يرجو ان يعود عليك بخير فهو كالاقراض ومنه يقال اسلف
في كذا اذا قدم ماله والمعنى بما عملتم من الاعمال الصالحة والايام الخالية المراد منها ايام الدنيا والخالية الماضية ومنه قوله وقد خلت القرون وتلك
امة قد خلت وقال الكلبي بما اسلفتم يعني الصوم وذلك انه لما امروا بالاكل والشرب فيه دل ذلك على انه لمن امتنع في الدنيا عنه بالصوم طاعة لله قوله
بما اسلفتم يدل على انهم انما استحقوا ذلك الثواب بسبب عملهم وذلك يدل على ان العمل يوجب الثواب لو كانت الطاعات فعلا لله تعالى لكان قد اعطى الانسان
ثوابا على فعل صدر منه لا من الانسان وذلك محال وجوابه معلوم قوله تعالى واما من اوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم اوت كتابيه ولم ادر ما حسابيه واعلم
انه لما نظر في كتابه وتذكر قبائح افعاله خجل منها وصار العذاب الحاصل من تلك الخجالة ازيد من عذاب النار فقال ليتهم عذبوني بالنار وما عرضوا هذا
الكتاب الذي ذكرني قبائح افعالي حتى لا اقع في هذه الخجالة وهذا ينبهك على ان العذاب الروحاني اشد من العذاب الجسماني وقوله ولم ادر ما حسابيه
اي ولم ادر اي شيء حسابي لانه لا حاصل ولا طائل له في ذلك الحساب وانما كله عليه ثم قال يا ليتها كانت القاضية الضمير في يا ليتها الى ماذا يعود فيه وجهان
احدهما الى الموتة الاولى وهي وان لم تكن مذكورة الا انها لظهورها كان كالمذكور والقاضية القاطعة عن الحيوة وفيها اشارة الى الانقطاع قوله تعالى
فاذا قضيت ويقال قضى على فلان اي مات فالمعنى يا ليت الموتة التي متها كانت القاطعة لامري فلم ابعث بعدها ولم الق ما وصلت اليه قال قتادة
تمنى الموت ولم يكن في الدنيا شيء اكره من الموت وشر من الموت ما يطلب له الموت قال
وشر من الموت الذي ان لقيته تمنيت منه الموت والموت اعظم
والثاني انه عائد الى الحالة التي شاهدها عند مطالعة الكتاب والمعنى يا ليت هذه الحالة كانت الموتة التي قضت علي لانه راى تلك الحالة ابشع
وامر مما ذاقه من مرارة الموت وشدته فتمناه عندها ثم قال ما اغنى عني ماليه استفهام على وجه الانكار اي شيء اغنى عني ماليه قوله هلك عني
سلطانيه في المراد بسلطانيه وجهان الاول قال ابن عباس ضلت عني حجتي التي كنت احتج بها على محمد في الدنيا وقال مقاتل ضلت عني حجتي يعني حين شهدت
عليه الجوارح بالشرك والثاني ذهب ملكي وتسلطي على الناس وبقيت ذليلا فقيرا وقيل معناه اني انما كنت انازع المحقين بسبب الملك والسلطان فالان
ذهب ذلك الملك وبقي الوبال واعلم انه تعالى ذكر سرور السعداء اولا ثم ذكر احوالهم في العيش الطيب في الاكل والشرب كذا ههنا ذكر غم الاشقياء وحزنهم ثم ذكر
في الغل والقيد وطعام الغسلين واولها ان يقول لخزنة جهنم خذوه فيبتدر اليه مائة الف ملك وتجمع يده الى عنقه فذلك قوله فغلوه ثم الجحيم صلوه
قال المبرد يقال اصليته النار اذا اوردته اياها وصليته ايضا كما يقال اكرمته وكرمته وقوله ثم الجحيم صلوه معناه لا تصلوه الا الجحيم وهي النار العظمى
لانه كان سلطانا يتعظم على الناس في سلسلة وهي حلق منتظمة كل حلقة منها في حلقة وكل شيء مستمر بعضه على بعض على الولاء والنظام فهو مسلسل وقوله ذرعها سبعون ذراعا
في اللغة التقدير بالذراع من اليد يقال ذرع الثوب يذرعه ذرعا اذا قدره بذراعه وقوله سبعون ذراعا فيه قولان احدهما انه ليس الغرض التقدير
هذا المقدار بل الوصف بالطول كما قال ان تستغفر لهم سبعين مرة يريد مرات كثيرة والثاني انه مقدر بهذا المقدار ثم قالوا كل ذراع سبعون ذراعا
وكل ذراع ابعد ما بين مكة والكوفة وقال الحسن الله اعلم باي ذراع هو وقيل فاسلكوه قال المبرد يقال سلكته في الطريق وفي القيد وغيره واسلكته
ادخلته ولغة القران سلكته قال الله تعالى ما سلككم في سقر وقال سلكناه في قلوب المجرمين قال ابن عباس تدخل السلسلة من دبره وتخرج من حلقه ثم
يجمع بين ناصيته وقدميه وقال الكلبي كما يسلك الخيط في اللؤلؤ ثم يجعل في عنقه سائرها وههنا سؤالات الاول ما الغاية في تطويل هذه السلسلة الجواب
قال سويد بن ابي نجيح بلغني ان جميع اهل النار في تلك السلسلة واذا كان الجمع من الناس مقيدين بالسلسلة الواحدة كان العذاب على كل واحد منهم بذلك
السبب اشد السؤال الثاني سلك السلسلة فيهم معقول اما سلكهم في السلسلة فما معناه الجواب سلكه في السلسلة ان تلوى على جسده حتى تلتف عليه وهو
فيما بينها مرهق مضيق عليه لا يقدر على حركة وقال الفراء المعنى ثم اسلكوا فيه السلسلة ولكن تقول ادخلت راسي في القلنسوة وادخلتها في راسي ويقال الخاتم
لا يدخل في اصبعي والاصبع هو الذي يدخل في الخاتم السؤال الثالث لم قال في سلسلة فاسلكوه ولم يقل فاسلكوه في سلسلة الجواب المعنى في تقديم السلسلة
على السلك هو الذي ذكرناه في تقديم الجحيم على التصلية اي لا تسلكوه الا في هذه السلسلة فانها افظع من سائر السلاسل السؤال الرابع ذكر الاغلال والتصلية بالفاء وذكر
السلك بثم فما الفرق الجواب ليس المراد من كلمة ثم التراخي لمدة بل التفاوت في مراتب العذاب واعلم انه تعالى لما شرح هذا العذاب الشديد
ذكر سببه فقال انه كان لا يؤمن بالله العظيم ولا يحض على طعام المسكين فالاول اشارة الى فساد القوة العقلية والثاني اشارة الى فساد حال القوة العملية وههنا
مسائل الاولى قوله ولا يحض على طعام المسكين فيه قولان احدهما ولا يحض على بذل طعام المسكين والثاني ان الطعام ههنا اسم اقيم مقام الاطعام كما وضع العطاء

المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف قوله ولا يحض على طعام المسكين فيه دليلان قويان على عظم الجرم في حرمان السائل
احدهما عطفه على الكفر وجعله قرينة له والثاني ذكر الحض دون الفعل ليعلم ان تارك الحض بهذه المنزلة فكيف بمن ترك الفعل المسئلة الثالثة دلت الآية على ان
الكفار يعاقبون على ترك الصلاة والزكاة وهو المراد من قوله انهم مخاطبون بفروع الشرائع عن ابي الدرداء انه كان يحض امرأته على تكثير المرق لاجل المساكين ويقول
خلعنا نصف السلسلة بالايمان افلا نخلع النصف الثاني وقيل المراد منه منع الكفار وقولهم انطعم من لو يشاء الله اطعمه ثم قال فليس له اليوم ههنا حميم اي ليس
له في الآخرة حميم اي قريب يدفع عنه ويحزن عليه لانهم يتحامونه ويفرون منه كقوله ولا يسئل حميم حميما وكقوله وما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع قوله ولا
طعام الا من غسلين فيه مسئلتان الاولى روي ان ابن عباس سئل عن الغسلين فقال لا ادري ما الغسلين وقال الكلبي هو ما يسيل من اهل النار من القيح والصديد
والدم اذا عذبوا وهو فعلين من الغسل المسئلة الثانية الطعام ما هيئ للاكل فلما هيئ الصديد ليأكله اهل النار ويجوز ان يكون اقيم مقام لهم مقام
الطعام فسمي طعاما كما قال تحية بينهم ضرب وجيع والتحية لا تكون ضربا الا انه لما اقيم مقامها جاز ان يسمى به ثم انه تعالى ذكر ان الغسلين اكل من هو فقال
لا يأكله الا الخاطئون اصحاب الخطايا وخطئ الرجل اذا تعمد الذنب وهم المشركون وقرئ الخاطيون بابدال الهمزة ياء والخاطون بطرحها وعن ابن عباس انه طعن
في هذه القراءة وقال ما الخاطون كلنا نخطو انما هو الخاطئون ما الصابون انما هو الصابئون ويجوز ان يجاب عنه بان المراد الذين يتخطون الحق الى الباطل
ويتعدون حدود الله واعلم انه تعالى لما اقام الدلالة على امكان القيامة والقيامة على وقوعها ثم ذكر احوال السعداء واحوال الاشقياء ختم الكلام بتعظيم القرآن
فقال فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون فيه مسئلتان الاولى منهم من قال المراد اقسم ولا صلة او تكون ردا لكلام سبق ومنهم من قال لا ههنا نافية للقسم كانه
قال لا اقسم على ان هذا القرآن قول رسول كريم يعني انه لوضوحه يستغني عن القسم والاستقصاء في هذه المسئلة سيذكر في اول سورة لا اقسم بيوم القيمة المسئلة الثانية
قوله بما تبصرون وما لا تبصرون يعم جميع الاشياء على الشمول لانها لا تخرج من قسمين مبصر وغير مبصر فشمل الخالق والخلق والدنيا والآخرة والاجسام والارواح والانس
والجن والنعم الظاهرة والباطنة ثم قال انه لقول رسول كريم واعلم انه تعالى ذكر في سورة اذا الشمس كورت مثل هذا الكلام والاكثرون هناك ان المراد منه
جبريل والاكثرون هنا على ان المراد هنا محمد عليه السلام واحتجوا على الفرق بان ههنا لما قال انه لقول رسول كريم ثم ذكر بعده انه ليس بقول شاعر ولا كاهن والقوم
ما كانوا يصفون جبريل بالشعر والكهانة بل كانوا يصفون محمدا عليه السلام بهذين الوصفين واما في سورة اذا الشمس كورت لما قال انه لقول رسول كريم قال وما هو
بقول شيطان رجيم والمعنى انه قول ملك كريم لا قول شيطان رجيم فصح ان المراد من الرسول الكريم ههنا هو محمد وفي تلك جبريل وعند هذا يتوجه السؤال ان الامة مجمعة
على ان القرآن كلام الله وحينئذ يلزم ان يكون الكلام الواحد كلاما لله ولجبريل ولمحمد وهذا غير معقول والجواب انه يكفي في صدق الاضافة ادنى سبب فهو كلام
الله بمعنى انه تعالى هو الذي اظهره في اللوح المحفوظ وهو الذي رتبه ونظمه وهو كلام جبريل بمعنى انه هو الذي اظهره للخلق ودعا الناس الى الايمان وهو حجة على نبوته
ثم قال وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون وههنا مسائل الاولى قرا الجمهور تؤمنون وتذكرون بالتاء الفوقية على الخطاب وابن
كثير بالياء على الغيبة فمن قرا على الخطاب فهو عطف على قوله بما تبصرون وما لا تبصرون ومن قرا على الغيبة سلك فيه مذهب الالتفات المسئلة الثانية قالوا
لفظة ما في قوله قليلا ما تؤمنون قليلا ما تذكرون لغو وهي مؤكدة وفي قوله قليلا وجهان الاول قال مقاتل يعني بالقليل انهم لا يصدقون بان القرآن من الله
والمعنى لا يؤمنون اصلا والعرب يقولون قل ما يأتينا يريدون لا يأتينا الثاني انهم قد يؤمنون في قلوبهم الا انهم يرجعون عنه سريعا ولا يتممون الاستدلال الا ترى الى قوله انه فكر
وقدر الى قوله ان هذا الا سحر يؤثر المسئلة الثالثة ذكر في نفي الشاعرية قليلا ما تؤمنون وفي نفي الكاهنية قليلا ما تذكرون والسبب فيه كأنه
تعالى قال ليس هذا القرآن قولا من رجل شاعر لان هذا الوصف مباين لصنوف الشعر كلها الا انكم لا تؤمنون اي لا تقصدون الايمان فلذلك تعرضون عن التدبر
ولو قصدتم الايمان لعلمتم كذب قولكم انه شاعر لمفارقة هذا التركيب ضروب الشعر ولا ايضا بقول كاهن لانه وارد بسب الشياطين ولا يمكن ان يكون ذلك
بالهام الشياطين الا انكم لا تتذكرون كيفية نظم القرآن واشتماله على طرد الشياطين فلهذا السبب تقولون انه من باب الكهانة ثم قوله تعالى تنزيل من رب
العالمين واعلم ان نظير هذه الآية قوله في الشعراء وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين فهو كلام رب العالمين لانه
تنزيله وهو قول جبريل لانه نزل به وهو قول محمد لانه انذر به فههنا ايضا لما قال فيما تقدم انه لقول رسول كريم اتبعه بقوله تنزيل من رب العالمين حتى
يزول الاشكال وقرأ ابو السمال تنزيلا ثم قال ولو تقول علينا بعض الاقاويل وقرئ ولو تقول على البناء للمفعول التقول افتعال القول لان فيه تكلفا من المتقول
والقول المتقول اقاويل تحقيرا لها كقولك الاعاجيب والاضاحيك كانها جمع افعولة من القول والمعنى لو نسب الينا قولا لم نقله ثم قال لاخذنا منه باليمين ثم
لقطعنا منه الوتين فيه مسئلتان الاولى في الآية وجوه الاول معناه لاخذنا بيده ثم لضربنا رقبته في الحال وانما خص اليمين بالذكر لان القتال اذا اراد
ان يوقع الضرب في قفاه اخذ بيساره واذا اراد ان يوقعه في جيده وهو اشد لنظر المقتول به ذلك الى السيف اخذ بيمينه ومعنى لاخذنا منه باليمين
لاخذنا بيمينه كما ان قوله لقطعنا منه الوتين لقطعنا وتينه وهذا تفسير بين وهو منقول عن الحسن البصري القول الثاني ان اليمين بمعنى القوة والقدرة
وهو قول الفراء والمبرد والزجاج وانشدوا قول الشماخ ٭ اذا ما راية رفعت لمجد ٭ تلقاها عرابة باليمين ٭ والمعنى لاخذنا منه اليمين
اي سلبنا عنه القوة والباء على هذا التقدير صلة زائدة قال ابن قتيبة وانما اقام اليمين مقام القوة لان قوة كل شيء في ميامنه والقول الثالث قال ابو مسلم
لاخذنا منه باليمين يعني اقتصصنا منه بالحق واليمين على هذا القول بمعنى الحق كقوله تعالى انكم كنتم تأتوننا عن اليمين اي من قبل الحق واعلم ان حاصل هذه الوجوه
انه لو نسب الينا قولا لم نقله لمنعناه عن ذلك اما بواسطة اقامة الحجة فانا كنا نقيض له من يعارضه فيه وحينئذ يظهر للناس كذبه فيكون ذلك ابطالا لدعواه
وهدما لكلامه واما بان نسلبه عنه القدرة على التكلم بذلك القول وهذا هو الواجب في حكمة الله لئلا يشتبه الصادق بالكاذب المسئلة الثانية الوتين
هو العرق المتصل من القلب بالراس الذي اذا قطع مات صاحبه قال ابن قتيبة ولم يرد انا نقطعه بعينه بل المراد انه لو كذب لاممتناه فكان كمن قطع وتينه
ونظيره قوله عليه السلام ما زالت اكلة خيبر تعادني فهذا اوان انقطاع ابهري والابهر عرق متصل بالقلب فاذا انقطع مات صاحبه فكانه قال هذا اوان
يقتلني السم وحينئذ صرت كمن انقطع ابهره ثم قال فما منكم من احد عنه حاجزين قال مقاتل والكلبي معناه ليس منكم احد يحجزنا عنه او يحجزنا عن ذلك الفعل
قال الفراء والزجاج انما قال حاجزين في صفة احد لان احدا ههنا في معنى الجمع لانه اسم يقع في النفي العام مستويا فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث
ومنه قوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله وقوله لستن كاحد من النساء واعلم ان الخطاب في قوله فما منكم للناس واعلم انه تعالى لما بين ان القرآن
تنزيل من الله الحق بواسطة جبريل على محمد والذي من صفته انه ليس بشاعر ولا كاهن بين بعد ذلك ان القرآن ما هو فقال وانه لتذكرة للمتقين وقد
بينا في اول البقرة في قوله هدى للمتقين ما فيه من البحث وانا لنعلم ان منكم مكذبين وانه لحسرة على الكافرين اما يوم القيمة اذا راوا ثواب المصدقين
به او في الدنيا اذا راوا دولة المؤمنين وانا لنعلم ان منكم مكذبين له بسبب حب الدنيا فكانه تعالى قال اما من اتقى حب الدنيا وهو متذكر فهذا القرآن
ينتفع به واما من مال اليها فانه يكذب بهذا القرآن ولا يقر به واقول للمعتزلة ان يتمسكوا بهذه الآية على ان الكفر ليس من الله وذلك لانه وصف القرآن
بانه تذكرة للمتقين ولم يقل وانه اضلال للمكذبين بل ذلك الضلال نسب اليهم فقال وان منكم مكذبين فنظيره قوله في سورة النحل وعلى الله قصد السبيل
ومنها جائر واعلم ان هذا الجواب عنه ما تقدم ثم قال وانه لحسرة على الكافرين الضمير في قوله وانه لماذا يعود فيه وجهان الاول انه عائد الى القرآن فكانه قيل
وان القرآن لحسرة على الكافرين فاما يوم القيمة اذا راوا ثواب المصدقين به او في الدنيا اذا راوا دولة المؤمنين قال مقاتل وان تكذيبهم بالقرآن لحسرة
عليهم ودل عليه قوله ان منكم مكذبين ثم قال وانه لحق اليقين فمعناه انه للتاكيد انه حق يقين اي حق لا بطلان فيه و
لا ريب فيه ثم اضيف احد الوصفين الى الآخر للتاكيد واما تنزيهه عن الرضا بان ينسب اليه الكاذب من الوحي وهو تنزيه
واما تفسير قوله فسبح باسم ربك فهو مذكور في اول سورة سبح اسم ربك الاعلى والله سبحانه وتعالى اعلم واحكم

سورة المعارج

بسم الله الرحمن الرحيم سأل سائل بعذاب واقع للكافرين ليس له دافع من الله ذي المعارج اعلم ان قوله تعالى سأل سائل فيه قراءتان منهم من قرأ بالهمز
ومنهم من قرأ بغير همز اما الاولون وهم الجمهور فهذه القراءة تحتمل وجوها من التفسير الاول ان النضر بن الحارث لما قال اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر
علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم فانزل الله هذه الآية ومعنى قوله سأل سائل اي دعا داع بعذاب واقع من قولك دعا بكذا اذا استدعاه وطلبه ومنه
قوله تعالى يدعون فيها بكل فاكهة آمنين قال ابن الانباري وعلى هذا القول تقدير الباء الاسقاط وتاويل الآية سأل سائل عذابا واقعا فاكد بالباء كقوله
تعالى وهزي اليك بجذع النخلة قال صاحب الكشاف لما كان سأل معناه ههنا دعا لاجرم عدي تعديته كانه قال دعا داع بعذاب من الله الثاني قال الحسن
وقتادة لما بعث الله محمدا وخوف المشركين قال المشركون بعضهم لبعض سلوا محمدا لمن هذا العذاب وبمن يقع فاخبر الله عنه بقوله سأل سائل بعذاب واقع قال
ابن الانباري والتاويل على هذا القول سأل سائل عن عذاب والباء بمعنى عن كقوله ٭ فان تسألوني بالنساء فانني ٭ خبير بادواء النساء طبيب ٭ وقال تعالى فسئل
به خبيرا وقال صاحب الكشاف سأل على هذا الوجه في تقدير عني واهتم كانه قيل اهتم مهتم بعذاب واقع الثالث قال بعضهم هذا السائل هو رسول الله
استعجل بعذاب الكافرين فبين الله ان هذا العذاب واقع بهم فلا دافع له قالوا والذي يدل على صحة هذا التاويل قوله تعالى في آخر الآية فاصبر صبرا
جميلا وهذا يدل على ان ذلك السائل هو الذي امر بالصبر الجميل اما القراءة الثانية وهي سال بغير همز فلها وجهان الاول انه اراد سأل بالهمز فخفف وقلب
قال قلت سالت قريش رسول الله عليه السلام الوجه الثاني ان يكون ذلك من السيلان ويؤكده قراءة ابن عباس سال سيل والسيل مصدر في معنى السائل
كالغور بمعنى الغائر والمعنى اندفع عليهم وادي عذاب وهذا قول زيد بن ثابت وعبد الرحمن بن زيد قال الاسال واد من اودية جهنم يقال له سائل
واتفقوا على انه لا يجوز فيه غير الهمز لانه ان كان سائل من المهموز فهو بالهمز وان لم يكن من المهموز كان بالهمز ايضا نحو قائل وخائف الا انك ان شئت خففت
وان جعلتها بين بين قوله بعذاب واقع للكافرين فيه وجهان وذلك لانا ان فسرنا قوله سأل بما ذكرنا ان النضر طلب العذاب كان المعنى انه طلب طالب عذابا
هو واقع لا محالة سواء طلب او لم يطلب وذلك لان ذلك العذاب نازل بالكافرين في الآخرة واقع بهم لا يدفعه عنهم احد وقد وقع بالنضر في الدنيا لانه قتل يوم
بدر وهو المراد من قوله ليس له دافع واما ان فسرناه بالوجه الثاني وهو انهم سألوا الرسول عليه السلام ان هذا العذاب بمن ينزل فاجاب عنه بانه واقع
بالكافرين والقول هو الاول قوله من الله فيه وجهان الاول ان يكون تقديره بعذاب واقع من الله للكافرين والقول الثاني ان يكون التقدير ليس له
دافع من الله اي ليس لذلك العذاب الصادر من الله دافع من جهته فانه اذا اوجبت الحكمة وقوعه امتنع ان لا يفعله الله قوله ذي المعارج جمع معرج وهو
المصعد ومنه قوله تعالى ومعارج عليها يظهرون والمفسرون ذكروا فيه وجوها احدها قال ابن عباس في رواية الكلبي في المعارج اي ذي السموات وسماها
معارج لان الملائكة يعرجون بها وثانيها قال قتادة ذي الفواضل والنعم وذلك لان لاياديه ووجوه انعامه مراتب وهي تصل الى الناس على مراتب مختلفة
وثالثها ان المعارج هي الدرجات يعطيها اولياءه في الجنة وعندي فيه وجه رابع وهو ان هذه السموات كما انها متفاوتة في الارتفاع والانخفاض والكبر والصغر
فكذا الارواح الملكية مختلفة في القوة والضعف والكمال والنقص وكثرة المعارف الالهية وقوتها وشدة القوة على تدبير هذا العالم وضعف تلك القوة ولعل نور انعام
الله وآثار فيض رحمته لا يصل الى هذا العالم الا بواسطة تلك الارواح اما على سبيل العادة او لا كذلك على ما قال فالمقسمات امرا والمدبرات امرا فالمراد بقوله من
الله ذي المعارج الاشارة الى تلك الارواح المختلفة التي هي كالمصاعد لارتفاع مراتب الحاجات من هذا العالم اليها وكالمنازل لنزول اثر الرحمة من ذلك العالم الى ما
ههنا قوله تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة وههنا مسائل الاولى اعلم ان عادة الله في القرآن انه متى ذكر الملائكة في معرض التهويل والتخويف
افرد الروح بعدهم بالذكر كما في هذه الآية وكما في قوله يوم يقوم الروح والملائكة صفا وهذا يقتضي ان الروح اعظم الملائكة قدرا ثم ههنا دقيقة وهي انه تعالى ذكر
عند العروج اولا والملائكة ثانيا كما في قوله يوم يقوم الروح والملائكة وهذا يقتضي ان يكون الروح اولا في درجة النزول آخرا في درجة الصعود وعند هذا قال بعض
المكاشفين ان الروح نور عظيم هو اقرب الانوار الى جلال الله ومنه تتشعب ارواح سائر الملائكة والبشر في آخر درجات منازل الارواح وبين الطرفين معارج
مراتب الارواح الملكية ومدارج منازل الانوار القدسية ولا يعلم كميتها الا الله ولهذا ظاهر قول المتكلمين وهو ان الروح هو جبريل وقد قررنا هذه المسئلة في
تفسير قوله يوم يقوم الروح والملائكة صفا المسئلة الثانية احتج القائلون بان الله في مكان اما في العرش او فوقه بهذه الآية من وجهين الاول ان الآية دلت على
ان الله موصوف بانه ذو المعارج وهو انما يكون كذلك لو كان في جهة فوق الثاني قوله تعالى تعرج الملائكة والروح اليه وهو انما يكون كذلك لو كان في جهة فبين ان عروج
الملائكة وصعودهم اليه وذلك يقتضي كونه تعالى في جهة فوق والجواب لما دلت الدلائل على امتناع كونه في المكان والجهة ثبت انه لا بد من التاويل فاما وصف
الله بانه ذو المعارج فقد ذكرنا الوجوه فيه واما حرف الى في قوله تعرج الملائكة والروح اليه فليس المراد منه المكان بل المراد انتهاء الامور اليه كقوله اليه
يرجع الامر كله والمراد انتهاؤها الى موضع العز والكرامة كقوله اني ذاهب الى ربي ويكون هذا اشارة الى ان دار الثواب اعلى الامكنة وارفعها المسئلة الثالثة
الاكثرون على ان قوله في يوم من صلة قوله تعرج اي يحصل العروج في مثل هذا اليوم وقال مقاتل بل هذا من صلة قوله بعذاب واقع وعلى هذا القول يكون في الآية
تقديم وتاخير والتقدير سأل سائل بعذاب واقع في يوم كان مقداره خمسين الف سنة وعلى التقدير الاول فذلك اليوم اما ان يكون في الآخرة او في الدنيا وعلى التقدير
ان يكون في الآخرة فذلك الطول اما ان يكون واقعا واما ان يكون مقدرا وهذه هي الوجوه التي يحتملها هذه الآية ونحن نذكر تفصيلها والقول الاول هو ان معنى
الآية ان ذلك العروج يقع في يوم من ايام الآخرة طوله خمسون الف سنة وهو يوم القيمة وهذا قول الحسن قال وليس يعني ان مقدار طوله هذا فقط اذ لو كان
كذلك لحصلت له غاية ولفنيت الجنة والنار عند تلك الغاية وهذا غير جائز بل المراد ان موقفهم للحساب حتى يفصل بين الناس خمسون الف سنة من سني الدنيا
ثم بعد ذلك يستقر اهل النار في دركات النيران نعوذ بالله منها واعلم ان هذا الطول انما يكون في حق الكافر اما في حق المؤمن فلا والدليل عليه الآية والخبر اما الآية
فقوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا واتفقوا على ان ذلك هو الجنة واما الخبر فما روي عن ابي سعيد الخدري انه قال قيل لرسول الله عليه
السلام ما طول هذا اليوم فقال والذي نفسي بيده انه ليخف على المؤمن حتى يكون اخف عليه من صلوة مكتوبة يصليها في الدنيا ومن الناس من قال ان ذلك الموقف
وان طال فهو يكون سببا لمزيد السرور والراحة لاهل الجنة ولمزيد الغم لاهل النار والجواب عنه ان الآخرة دار جزاء فلا بد من ان يعجل للمثابين ثوابهم ودار الثواب هي الجنة لا الموقف
فاذا لا بد من تخصيص طول الموقف بالكفار القول الثاني هو ان هذه المدة واقعة في الآخرة لكن على سبيل التقدير لا على سبيل التحقيق والمعنى انه لو اشتغل
بذلك القضاء والحكومة اعقل الخلق واذكاهم لبقي فيه خمسين الف سنة ثم انه تعالى يتمم ذلك القضاء والحكومة في مقدار نصف يوم من ايام الدنيا وايضا الملائكة
يرجعون الى مواضع لو اراد واحد من اهل الدنيا ان يصعد اليها لبقي في ذلك الصعود خمسين الف سنة ثم انهم يصعدون اليها في ساعة قليلة وهذا قول وهب
وجماعة من المفسرين القول الثالث وهو قول ابي مسلم ان هذا اليوم هو يوم الدنيا كلها من اول ما خلق الله الى آخر الفناء فبين تعالى انه لا بد في يوم الدنيا من
عروج الملائكة ونزولهم وهذا اليوم مقدر بخمسين الف سنة ثم لا يلزم على هذا ان يكون وقت القيمة معلوما لانا لا ندري كم مضى وكم بقي القول الرابع
تأويل الآية سأل سائل بعذاب واقع من الله في يوم كان مقداره خمسين الف سنة ثم يحتمل ان يكون المراد منه استطالة ذلك اليوم لشدته على الكفار ويحتمل
ان يكون المراد تقدير مدته وعلى هذا فليس المراد تقدير العذاب بهذا المقدار بل المراد التنبيه على طول مدة العذاب ويحتمل ايضا ان العذاب الذي سأله
ذلك السائل يكون مقداره هذه المدة ثم انه تعالى ينقله الى نوع آخر من العذاب بعد ذلك فان قيل روي عن ابن ابي مليكة ان ابن عباس سئل عن هذه الآية وعن قوله
في يوم كان مقداره الف سنة فقال ايام سماها الله هو اعلم بها كيف تكون واكره ان اقول فيها ما لا اعلم فاقول لكم في الموقفين قال وهب في الجواب
هذا ما بين اسفل العالم الى اعلى شرفات العرش مسيرة خمسين الف سنة ومن اعلى السماء الى الارض مسيرة الف سنة لان غلظ كل سماء مسيرة خمسمائة سنة
وما بين اسفل السماء الى قرار الارض خمسمائة سنة فقوله تعالى في يوم يريد في يوم من ايام الدنيا وهو مقدار الف سنة لو صعدوا فيه الى سماء الدنيا ومقدار خمسين
الف سنة لو صعدوا الى اعالي العرش قوله تعالى فاصبر صبرا جميلا فيه مسئلتان الاولى اعلم ان هذا متعلق بسأل سائل لان استعجال النضر بالعذاب انما كان

على وجه الاستهزاء برسول الله والتكذيب بالوحي وكان ذلك مما يضجر رسول الله عليه السلام فامر بالصبر عليه وكذلك من سأل عن العذاب لمن هو فانما يسأل على طريق التعنت
من كفار مكة ومن قرأ سال سايل او سيل فمعناه جاء العذاب لقرب وقوعه فاصبر فقد شارفت الانتقام المسئلة الثانية قال الكلبي نزلت هذه الآية قبل ان يؤمر الرسول
انهم يرونه بعيدا ونراه قريبا الضمير في يرونه الى ماذا يعود فيه وجهان الاول انه عائد الى يوم كان مقداره خمسين الف سنة اي يستبعدونه على جهة الاحالة
ونحن نراه قريبا هينا في قدرتنا غير بعيد علينا ولا متعذر فالمراد بالبعيد البعيد من الامكان وبالقريب القريب منه قوله يوم تكون السماء كالمهل فيه مسائل
الاولى يوم تكون منصوب بماذا فيه مسئلتان احدهما تقريبا والتقدير ونراه قريبا يوم تكون السماء كالمهل اي يمكن فيه ولا يتعذر في ذلك اليوم وثانيها التقدير
سأل سائل بعذاب واقع يوم تكون السماء كالمهل وثالثها التقدير يوم تكون السماء كالمهل كان كذا وكذا الرابع ان يكون بدلا عن يوم والتقدير سأل سائل بعذاب واقع
في يوم كان مقداره خمسين الف سنة فيكون السماء كالمهل المسئلة الثانية انه ذكر لتلك صفات الصفة الاولى ان السماء تكون فيه كالمهل ذكرنا تفسير المهل عند قوله
كالمهل قال ابن عباس كدردي الزيت ويروى عنه عكر القطران وقال الحسن مثل الفضة اذا اذيبت وهو قول ابن مسعود الصفة الثانية ان تكون الجبال
كالعهن ومعنى العهن في اللغة الصوف المصبوغ الوانا وانما وقع التشبيه لان الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود فاذا بست وطيرت
في الجو اشبهت العهن المنفوش اذا طيرته الريح الصفة الثالثة قوله ولا يسأل حميم حميما فيه مسئلتان الاولى قال ابن عباس الحميم القريب الذي يغضب له ويكره
السؤال انما كان لاشتغال كل احد بنفسه وهو كقوله تذهل كل مرضعة عما ارضعت وهو قوله يوم يفر المرء من اخيه الى قوله لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه
في الآية وجوه احدها ان يكون التقدير لا يسأل حميم عن حميمه فحذف الجار واوصل الفعل والثاني لا يسأل حميم حميمه كيف حالك ولا يكلمه لان لكل احد ما يشغله عن
هذا الكلام الثالث لا يسأل حميم حميما شفاعة اي لا يسأل حميم حميما احسانا اليه ولا رفقا به المسئلة الثانية قرأ ابن كثير ولا يُسأل بضم الياء والمعنى لا يسأل حميم عن
حميمه ليعرف شأنه من جهته كما يتعرف خبر الصديق من جهة صديقه وهذا ايضا على حذف الجار وقال الفراء لا يقال لحميم اين حميمك قال ولست احب هذه
القراءة لانها مخالفة لما اجمع عليه القراء قوله تعالى يبصرونهم يقال بصرت به ابصر قال بصرت بما لم يبصروا به ويقول بصرني زيد بكذا فاذا حذفت الجار قلت بصرني زيد
كذا فهو معنى يبصرونهم وانما جمع يبصرونهم لان الحميم وان كان مفردا في اللفظ فالمراد به الكثرة والجمع والدليل عليه فما لنا من شافعين ومعنى يبصرونهم يعرفونهم اي يعرف
الحميم الحميم وهو مع ذلك لا يسأله عن شأنه فان قيل ما موضع يبصرونهم قلنا فيه وجهان الاول انه متعلق بما قبله كأنه لما قال ولا يسأل حميم حميما قيل لعله
لا يبصره فقيل يبصرونهم ولكنهم لاشتغالهم بانفسهم لا يتمكنون من تساؤلهم الثاني انه متعلق بما بعده والمعنى ان المجرمين يبصرون المؤمنين حال ما يود كل منهم ان يفتدي
به نفسه بكل ما يملكه فان الانسان اذا كان في البلاء الشديد ثم رآه عدوه على تلك الحالة كان ذلك في نهاية الشدة عليه الصفة الرابعة قوله يود المجرم لو
يفتدي من عذاب يومئذ ببنيه فيه مسئلتان الاولى المجرم هو الكافر وقيل يتناول كل مذنب المسئلة الثانية قرئ يومئذ بالجر والفتح على البناء بسبب الاضافة الى
غير متمكن وقرئ ايضا من عذاب يومئذ بتنوين عذاب ونصب يومئذ وانتصابه بعذاب لانه في معنى تعذيب قوله وفصيلته التي تؤويه فصيلة الرجل اقاربه الاقربون
الذين فصل عنهم وينتهي اليهم فان المراد من الفصيلة المفصولة لان الولد يكون مفصولا من الابوين قال عليه السلام فاطمة بضعة مني فلما كان هو مفصولا منهما
كانا ايضا مفصولين منه فسميا فصيلة لهذا السبب وكان يقال العباس فصيلة النبي عليه السلام لان العم قائم مقام الاب واما قوله تؤويه فالمعنى تضمه انتماء اليها في
النسب او تمسكا بها في النوائب وقوله ثم ينجيه يعني ثم لا يستبعد الانجاء يعني يتمنى لو كانت هؤلاء جميعا تحت يده وبذلهم في فداء نفسه ثم ينجيه ذلك وهيهات ان ينجيه قوله
تعالى كلا انها لظى نزاعة للشوى كلا ردع للمجرم عن كونه بحيث يود الافتداء وتنبيه على انه لا ينفعه ذلك الافتداء ولا ينجيه من العذاب ثم قال انها وفيه وجهان الاول
ان هذا الضمير للنار ولم يجر لها ذكر الا ان ذكر العذاب دل عليها والثاني يجوز ان يكون ضمير القصة ولظى من اسماء النار قال الليث اللظى اللهب الخالص يقال
لظيت النار تلظى لظى وتلظت تلظيا ومنه قوله نارا تلظى ولظى علم للنار منقول من اللظى وهو معرفة لا ينصرف فلذلك لم ينون وقوله نزاعة مرفوعة وفي سبب
هذا الارتفاع الاول ان تجعل الهاء في انها عمادا وتجعل لظى اسم ان ونزاعة خبرا كأنه قيل ان لظى نزاعة والثاني ان تجعل الهاء ضمير القصة ولظى مبتدأ ونزاعة خبرا و
تجعل الجملة خبرا عن ضمير القصة والتقدير ان القصة لظى نزاعة للشوى والثالث ان ترفع على الذم والتقدير انها لظى هي نزاعة للشوى وهذا قول الاخفش والفراء
والزجاج واما قراءة النصب ففيها ثلاثة اوجه احدها قال الزجاج انها حال مؤكدة كما قال هو الحق مصدقا وكما تقول انا زيد معروفا فاعترض ابو علي الفارسي على
هذا وقال حمله على الحال بعيد لانه ليس في الكلام ما يعمل في الحال فان قلت في قوله لظى معنى التلظي والتلهب فهذا لا يستقيم لان لظى اسم علم لماهية مخصوصة
والماهيات لا يمكن ان يقال رأيت رجلا حال كونه عالما وثانيها ان تكون لظى اسما لنار تتلظى تلظيا شديدا فيكون هذا الفعل ناصبا لقوله نزاعة وثالثها ان
تكون منصوبة على الاختصاص والتقدير انها لظى اعنيها نزاعة للشوى المسئلة الثانية الشوى الاطراف وهو اليدان والرجلان ويقال للرامي اذا لم يصب المقتل اشوى
اي اصاب الشوى والشوى ايضا جلد الرأس واحدها شواة ومنه قول الاعشى قالت قتيلة ماله قد جللت شيبا شواته هذا قول اهل اللغة
قال مقاتل تنزع النار الهامة والاطراف فلا تترك لحما ولا جلدا الا احرقته وقال سعيد بن جبير العصب والعقب ولحم الساقين واليدين وقال ثابت البناني لمكارم
وجه ابن آدم واعلم ان النار اذا افنت هذه الاعضاء فالله تعالى يعيدها مرة اخرى قال تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب قوله
تدعو من ادبر وتولى وفيه مسائل الاولى اختلفوا في ان لظى كيف تدعو الكافر فذكروا وجوها احدها انها تدعوهم بلسان الحال كما قيل سل الارض من شق انهارك
وغرس اشجارك فان لم تجبك جوابا اجابتك اعتبارا وههنا لما كان مرجع كل احد من الكفار الى زاوية من زوايا جهنم كانت تلك المواضع تدعوهم وثانيها ان الله
خلق الكلام في جرم النار حتى تقول صريحا الي الي يا كافر الي يا منافق ثم تلتقطهم التقاط الحب وثالثها ان المراد زبانية النار ورابعها تدعو تهلك من قول العرب دعاك الله
اي اهلكك وقوله من ادبر وتولى يعني من ادبر عن الطاعة وتولى عن الايمان وجمع المال فاوعى اي جعله في وعاء وكنزه ولم يؤد الزكاة والحقوق الواجبة
فيها فقوله ادبر وتولى اشارة الى الحرص فاوعى اشارة الى الامل ولا شك انه جامع آفات الدين قوله ان الانسان خلق هلوعا فيه مسائل الاولى قال بعضهم المراد
بالانسان ههنا الكافر وقال آخرون بل هو على عمومه بدليل انه استثنى منه المصلين المسئلة الثانية يقال هلع الرجل يهلع هلعا وهلاعا فهو هالع وهلوع
وهو شدة الحرص وقلة الصبر يقال جاع فهلع وقال الفراء الهلوع الضجور وقال المبرد الهلع الجزع يقال نعوذ بالله من الهلع عند منازلة الاقران وعن احمد بن
يحيى قال لي محمد بن عبد الله بن طاهر ما الهلع فقلت قد فسره الله ولا يكون تفسير ابين من تفسيره وهو الذي اذا ناله شر اظهر شدة الجزع واذا ناله خير بخل ومنعه الناس
المسئلة الثالثة قال القاضي قوله ان الانسان خلق هلوعا نظير قوله خلق الانسان من عجل وليس المراد انه مخلوق على هذا الوصف والدليل عليه ان الله
ذمه عليه والله تعالى لا يذم فعله ولانه تعالى استثنى المؤمنين الذين جاهدوا انفسهم في ترك هذه الخصلة المذمومة ولو كانت هذه الخصلة ضرورية حاصلة
خلقا لله لما قدروا على تركها واعلم ان الهلع لفظ واقع على امرين احدهما الحالة النفسانية التي لاجلها يقدم الانسان على اظهار الجزع والتضرع والثاني تلك
الافعال الظاهرة من القول والفعل الدالة على تلك الحالة النفسانية اما تلك الحالة النفسانية فلا شك انها تحدث بخلق الله تعالى لان من خلقت نفسه
على تلك الحالة لا يمكنه ازالة تلك الحالة من نفسه ومن خلق شجاعا بطلا لا يمكنه ازالة تلك الحالة عن نفسه بل الافعال الظاهرة من القول والفعل يمكنه
تركها والاقدام عليها فهي امور اختيارية اما الحالة النفسانية التي هي الهلع في الحقيقة فهي مخلوقة على سبيل الاضطرار وقوله اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه
الخير منوعا المراد من الشر والخير الفقر والغنى او المرض والصحة فالمعنى انه اذا صار فقيرا او مريضا اخذ في الجزع والشكاية واذا صار غنيا او صحيحا اخذ
في منع المعروف وشح بماله ولم يلتفت الى الناس فان قيل حاصل هذا الكلام انه نفور عن المضار طالب الراحة وهذا هو اللائق بالعقل فلم ذمه الله عليه
قلنا انما ذمه عليه لانه قاصر النظر على الاحوال الجسمانية العاجلة وكان من الواجب عليه ان يكون مشغولا باحوال الآخرة فاذا وقع في مرض او فقر وعلم انه
فعل الله كان راضيا به لعلمه ان الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد واذا وجد المال والصحة صرفهما الى طلب السعادات الاخروية واعلم انه تعالى استثنى من هذه الحالة
المذمومة من كان موصوفا بثمانية اشياء اولها قوله الا المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون فان قيل ما معنى دوامهم عليها لا يتركونها في شيء من الاوقات ومحافظتهم عليها ترجع

الى الاهتمام بحالها حتى يؤتى بها على اكمل الوجوه وهذا الاهتمام انما يحصل تارة بامور سابقة على الصلاة وتارة بامور لاحقة بها وتارة بامور متراخية عنها اما الامور السابقة
فهو ان يكون قبل دخول وقتها متعلق القلب بدخول اوقاتها ومتعلق القلب بالوضوء وستر العورة والقبلة ووجدان الثوب والمكان الطاهرين والاتيان بالصلاة في
الجماعة وفي المساجد المتبركة وان يجتهد قبل دخول الصلاة في تفريغ القلب عن الوساوس والالتفات الى ما سوى الله وان يبالغ في الاحتراز عن الرياء والسمعة واما
الامور المقارنة فهو ان لا يلتفت يمينا ولا شمالا وان يكون حاضر القلب عند القراءة فاهما للاذكار مطلعا على حكم الصلاة واما الامور المتراخية فهي ان لا يشتغل
بعد اقامة الصلاة باللغو واللعب وان يحترز كل الاحتراز عن الاتيان بعدها بشيء من المعاصي وثانيها قوله والذين في اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم
اختلفوا في الحق المعلوم فقال الحسن وابن عباس وابن سيرين انه الزكاة المفروضة قال ابن عباس من ادى زكاة ماله فلا جناح عليه الا يتصدق قالوا والدليل
على ان المراد به الزكاة المفروضة وجهان الاول ان الحق المعلوم المقدر هو الزكاة اما الصدقة فهي غير مقدرة الثاني وهو انه تعالى ذكر هذا على سبيل
الاستثناء ممن ذمه فدل على ان الذين لا يعطون هذا الحق يكون مذموما ولا حق على هذه الصفة الا الزكاة المفروضة وقال آخرون هذا الحق سوى الزكاة وهي
تكون على طريقة الندب والاستحباب وهذا قول مجاهد وعطاء والنخعي وقوله للسائل يعني الذي يسأل والمحروم الذي يتعفف ولا يسأل فيحسب غنيا فيحرم وثالثها قوله
والذين يصدقون بيوم الدين اي يؤمنون بالبعث والحشر والنشر ورابعها قوله والذين هم من عذاب ربهم مشفقون والاشفاق يكون من امرين اما الخوف عن ترك
الواجبات او الخوف على الاقدام على المحظورات وهذا كقوله والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة وقوله الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ومن يدوم به الخوف
والاشفاق فيما كلفه يكون حذرا من التقصير حريصا على القيام بما كلف من علم وعمل ثم انه تعالى اكد ذلك الخوف فقال ان عذاب ربهم غير مأمون والمراد ان
الانسان لا يمكنه القطع بانه ادى الواجبات كما ينبغي واحترز عن المحظورات بالكلية بل يجوز ان يكون قد وقع منه تقصير في شيء من ذلك فلا جرم يكون خائفا ابدا
وخامسها قوله والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون وقد مر تفسيره في
سورة المؤمنين وسادسها قوله والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون تقدم تفسيره ايضا وسابعها والذين هم بشهاداتهم قائمون وقرئ بشهادتهم وشهاداتهم قال
الواحدي والافراد اولى لانه مصدر فيفرد كما تفرد المصادر وان اضيف الى الجمع كقوله لصوت الحمير ومن جمع ذهب الى اختلاف الشهادات وكثرة ضروبها فحسن
الجمع من جهة الاختلاف واكثر المفسرين قالوا يعني الشهادات عند الحكام يقومون بها بالحق ولا يكتمونها وهذه الشهادات من جملة الامانات الا انه تعالى
خصها من بينها ابانة لفضلها لان في اقامتها احياء الحقوق وفي تركها ابطالها وتضييعها وروى عطاء عن ابن عباس قال يريد الشهادة بان الله واحد لا شريك له
وثامنها قوله والذين هم على صلاتهم يحافظون وقد تقدم تفسيره ثم وعد هؤلاء وقال اولئك في جنات مكرمون ثم ذكر بعده ما يتعلق بالكفار فقال فما للذين
كفروا قبلك مهطعين المسرعين وقيل الماد عنقه وانشد وامية ۞ بمكة اهلها ولقد اراهم ۞ بمكة مهطعين الى السماع ۞ والوجهان
متقاربان روي ان المشركين كانوا يحتفون حول النبي عليه السلام حلقا حلقا وفرقا فرقا يستمعون ويستهزئون بكلامه ويقولون ان دخل هؤلاء الجنة كما يقول محمد
فلندخلنها قبلهم فنزلت هذه الآية فقوله مهطعين اي مسرعين نحوك مادين اعناقهم اليك مقبلين بابصارهم عليك وقال ابو مسلم ظاهر الآية يدل على انهم هم
المنافقون فهم الذين كانوا عنده واسراعهم المذكور هو الاسراع في الكفر كقوله لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر ثم قال عن اليمين وعن الشمال عزين
عزين وذلك انهم عن يمينه وعن شماله محتفين ومعنى عزين جماعات في تفرقة واحدها عزة وهي العصبة من الناس قال الازهري واصلها من قولهم عزا فلان
نسبه الى بني فلان يعزوه عزوا واعتزى اذا انتمى اليهم والاسم العزوة فكان العزة كل جماعة اعتزاؤها الى امر واحد واعلم ان هذا من المنقوص الذي جاز جمعه بالواو
والنون عوضا من المحذوف واصلها عزوة والكلام في هذا كالكلام في عضين وقد تقدم وقيل كان المستهزئون خمسة رهط قال ايطمع كل امرئ منهم ان يدخل جنة
نعيم والنعيم ضد البؤس والمعنى ايطمع كل رجل منهم ان يدخل جنتي كما يدخلها المسلمون ثم قال كلا وهو ردع لهم عن ذلك الطمع الفاسد ثم قال انا خلقناهم مما يعلمون
وفيه مسئلتان الاولى الغرض من هذا الاستدلال على صحة البعث كأنه قال لما قدرت على ان خلقتكم من النطفة وجب ان اكون قادرا على بعثكم المسئلة الثانية
ذكروا في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوها احدها لما احتج على صحة البعث دل على انهم كانوا منكرين للبعث فكأنه قيل لهم كلا انهم منكرون للبعث فمن اين يطمعون
في دخول الجنة وثانيها ان المستهزئين كانوا يستحقرون المؤمنين فقال تعالى هؤلاء المستهزئون مخلوقون مما خلقوا فكيف يليق بهم هذا الاحتقار والثالث انهم
مخلوقون من هذه الاشياء المستقذرة فلو لم يتصفوا بالايمان والمعرفة فكيف يليق بالحكيم ادخالهم في الجنة ثم قال فلا اقسم برب المشارق والمغارب يعني مشرق
كل يوم من السنة ومغربه او مشرقه المراد انواع الهدايا انا لقادرون على ان نبدل خيرا منهم وما نحن بمسبوقين وهو تفسير في قوله وما نحن بمسبوقين على ان
نبدل امثالكم قوله فذرهم يخوضوا ويلعبوا مفسرا في آخر سورة ومن الطور واختلفوا في ان ما وصف الله نفسه بالقدرة عليه من ذلك هل خرج الى الفعل ام لا فقال
بعضهم بدل الله بهم الانصار والمهاجرين فان حالهم في نصرة الرسول مشهورة وقال آخرون بل بدل الله كفر بعضهم بالايمان وقال بعضهم لم يقع هذا التبديل
فانهم او اكثرهم بقوا على حالهم الى ان ماتوا وانما كان يصح وقوع التبديل بهم لو اهلكوا لان مراده تعالى بقوله انا لقادرون على ان نبدل خيرا منهم بطريق
الاهلاك فاذا لم يحصل ذلك فكيف يحكم بان ذلك قد وقع واما يقال ان القوم بذلك لكي يؤمنوا ثم ذكر تعالى ذلك اليوم فقال يوم يخرجون من الاجداث سراعا
وهو كقوله فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون قوله الى نصب يوفضون اعلم ان في النصب قراءات ثلاث احداها وهي قراءة الجمهور نصب بفتح النون والصاد
كل شيء نصب والمعنى كانهم الى علم لهم يستبقون والقراءة الثانية نصب بضم النون وسكون الصاد فيه وجهان الاول احدهما النصب والنصب لغتان مثل
الضعف والضعف وثانيها ان يكون نصب كسقف جمع سقف والقراءة الثالثة نصب بضم النون والصاد وفيه وجهان احدهما ان يكون النصب والنصب
كلاهما يكونان جمع نصب كاسد واسد كلاهما جمع اسد وثانيهما ان يكون المراد من النصب الانصاب وهي الاشياء التي تنصب فتعبد من دون الله لقوله وما ذبح على
النصب وقوله يوفضون يسرعون ومعنى الآية على هذا الوجه انهم يخرجون من الاجداث يسرعون
الى الداعي مستبقين كما كانوا يستبقون الى انصابهم وبقية السورة معلومة والله سبحانه وتعالى اعلم

سورة نوح ثمان وعشرون آية

بسم الله الرحمن الرحيم انا ارسلنا نوحا الى قومه ان انذر قومك في قوله ان وجهان احدهما اصله بان انذر فحذف الجار واوصل الفعل والمعنى
ارسلناه بان قلنا له انذر اي ارسلناه بالامر بالانذار الثاني قال الزجاج يجوز ان يكون مفسرة والتقدير انا ارسلنا نوحا الى قومه ان انذر قومك وقرأ
ابن مسعود انذر بغير ان على ارادة القول ثم قال ان يأتيهم عذاب اليم قال مقاتل يعني الغرق بالطوفان واعلم ان الله تعالى لما امره بذلك امتثل ذلك الامر فقال يا قوم
اني لكم نذير مبين ثم قال ان اعبدوا الله واتقوه واطيعون ان انذر في الوجهين ثم انه امر القوم بثلاثة اشياء بعبادة الله وتقواه وطاعة نفسه فالامر بالعبادة يتناول جميع
الواجبات والمندوبات من افعال القلوب وافعال الجوارح والامر بتقواه يتناول الزجر عن جميع المحظورات والمكروهات وقوله واطيعون يتناول امرهم
بطاعته في جميع المأمورات والمنهيات وهذا وان كان داخلا في الامر بعبادة الله وتقواه الا انه خصه بالذكر تاكيدا في ذلك التكليف ومبالغة في تقريره
ثم انه تعالى لما كلفهم بهذه الاشياء الثلاثة وعدهم عليها بشيئين احدهما ان يزيل مضار الآخرة عنهم وهو قوله يغفر لكم من ذنوبكم والثاني ان يزيل عنهم مضار الدنيا
بقدر الامكان وذلك بان يؤخر اجلهم الى اقصى الامكان وههنا سؤالات الاول ما فائدة من في قوله يغفر لكم من ذنوبكم الثاني ان غفران الذنب هو ان لا يؤاخذ به
ولو قال يغفر لكم ذنوبكم لكان معناه لا يؤاخذكم بمجموع ذنوبكم وعدم المؤاخذة بالمجموع لا يوجب عدم المؤاخذة بكل واحد من آحاد المجموع فله ان يقول لا اؤاخذك
بمجموع ذنوبك ولكني اطالبك بهذا الذنب الواحد فقط اما لما قال يغفر لكم من ذنوبكم كان تقديره يغفر لكم ما كان من ذنوبكم فهذا يقتضي عدم المؤاخذة على
مجموع الذنوب وعدم المؤاخذة ايضا على كل فرد من افراد المجموع الثالث ان قوله يغفر لكم من ذنوبكم هب انه يقتضي التبعيض لكنه حق لان من اسلم فانه
يصير ما تقدم من ذنوبه على ايمانه مغفورا اما ما تأخر عنه فانه لا يصير بذلك السبب مغفورا فثبت انه لابد ههنا من حرف التبعيض السؤال الثاني كيف قال

ويؤخركم مع اخباره بامتناع تأخير الأجل وهل هذا إلا تناقض الجواب قضى الله مثلا ان قوم نوح ان آمنوا عمرهم الله الف سنة وان بقوا على كفرهم اهلكهم على رأس تسعمائة سنة
فقيل لهم آمنوا يؤخركم الى اجل مسمى اي الى وقت سماه الله وجعله غاية لطول العمر وهو تمام الالف ثم اخبر انه اذا انقضى ذلك الاجل الاطول لا بد من الموت السؤال
الثالث ما الفائدة في قوله لو كنتم تعلمون الجواب الغرض الزجر عن حب الدنيا وعن التهالك عليها والاعراض عن الدين بسبب حبها يعني ان غلوهم في حب الدنيا وطلب
لذاتها بلغ الى حيث يدل على انهم شاكون في الموت قوله تعالى قال رب اني دعوت قومي ليلا ونهارا فلم يزدهم دعائي الا فرارا اعلم ان هذا من الآيات الدالة على
ان جميع الحوادث بقضاء الله وارادته وقدرته وذلك لانا نرى انسانين يسمعان دعوة الرسول في مجلس واحد بلفظ واحد فيصير ذلك الكلام في حق احدهما
سببا لحصول الهداية والميل والرغبة وفي حق الثاني سببا لمزيد العتو والتكبر ونهاية النفرة وليس لاحد ان يقول ان تلك النفرة والرغبة حصلتا باختيار
المكلف فان هذا مكابرة في المحسوس فان صاحب النفرة يجد قلبه كالمضطر الى تلك النفرة وصاحب الرغبة يجد قلبه كالمضطر الى تلك الرغبة ومتى ان
حصلت عقيبه الانقياد والطاعة فعلمنا ان مجموع تلك الرغبة والدعوة في حق احدهما الى الرغبة المستلزمة لحصول الطاعة والانقياد وفي الثاني وان النفرة
المستلزمة لحصول التمرد والعصيان لا تكون الا بقضاء الله وقدره فان قيل هب ان حصول النفرة والرغبة ليس باختياره لكن حصول العصيان عند النفرة
يكون باختياره فان العبد متمكن مع تلك النفرة ان ينقاد ويطيع قلنا انه لو حصلت النفرة غير معارضة بوجه من وجوه الرغبة لخلا القصد عن جميع جوانب
الرغبة امتنع ان يحصل معه الفعل وذلك لانه عند ما يحصل النفرة والرغبة لم يحصل الفعل البتة فعند حصول النفرة انضم الى عدم المقتضي وجود المانع فكان
يصير الفعل ممتنعا وثبت ان هذه الآية من اقوى الدلائل على القضاء والقدر ثم قال واني كلما دعوتهم لتغفر لهم اعلم ان نوحا عليه السلام انما دعاهم الى العبادة
والتقوى والطاعة لاجل ان يغفر الله لهم فان المقصود الاول هو حصول المغفرة واما الطاعة فهي انما طلبت ليتوسل بها الى تحصيل المغفرة ولذلك لما امرهم بالعبادة
قال يغفر لكم من ذنوبكم فلما كان المطلوب الاول من الدعوة حصول المغفرة لا جرم قال واني كلما دعوتهم لتغفر لهم جعلوا اصابعهم في آذانهم والمعنى انهم
بلغوا في التقليد الى حيث انهم جعلوا اصابعهم في آذانهم لئلا يسمعوا الحجة والبينة وثانيها قوله واستغشوا ثيابهم اي وتغطوا بها لاجل المبالغة في ان لا
يسمعوا فانهم اذا جعلوا اصابعهم في آذانهم ثم استغشوا ثيابهم مع ذلك صار المانع من السماع اقوى وثالثها قوله واصروا والمعنى انهم اصروا على مذهبهم او على اعراضهم عن سماع
الدعوة الحق ورابعها قوله واستكبروا استكبارا عظيما بالغا الى النهاية القصوى ثم قال ثم اني دعوتهم جهارا ثم اني اعلنت لهم واسررت لهم اسرارا واعلم ان هذه الآيات
تدل على ان مراتب دعوته كانت ثلاثة فبدأ بالمناصحة في السر فعاملوه بالاربعة التي ذكرت ثم ثنى بالمجاهرة فلما لم يؤثر جمع بين الاعلان والاسرار وكلمة ثم دالة على
تباعد هذه المراتب عن بعض لما حسب ان ثانيها وثالثها بحسب الرتبة لان الجهار اغلظ من الاسرار والجمع بين الاسرار والاجهار اغلظ الجهار وحده فان قيل ثم انتصب جهارا ذكر
فيه وجوه احدها انه منصوب بدعوتهم نصب المصدر لان الدعاء احد نوعيه الجهار فنصب به نصب القرفصاء بقعد لكونها احد انواع القعود وثانيها انه اريد بدعوتهم
جاهرتهم وثالثها ان يكون صفة لمصدر دعا بمعنى دعاء جهارا اي مجاهرا ورابعها ان يكون مصدرا في موضع الحال اي مجاهرا قوله فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا
قال مقاتل ان قوم نوح لما كذبوه زمانا طويلا حبس الله عنهم المطر واعقم ارحام نسائهم اربعين سنة فرجعوا فيه الى نوح فقال نوح استغفروا ربكم من الشرك حتى يفتح عليكم
ابواب نعمه واعلم ان الاشتغال بالطاعة سبب لانفتاح ابواب الخيرات ويدل عليه وجوه الاول ان الكفر سبب لخراب العالم على ما قال في كفر النصارى تكاد السموات
يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا فلما كان الكفر سببا لخراب العالم وجب ان يكون الايمان سببا لعمارة العالم وثانيها الآيات منها هذه الآية
ومنها قوله ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم وان لو استقاموا
على الطريقة لاسقيناهم ماء غدقا ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وامر اهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك وثالثها انه تعالى قال
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فاذا اشتغلوا بتحصيل المقصود حصل ما يحتاج اليه في الدنيا على سبيل التبعية ورابعها ان عمر خرج يستسقي فما زاد على الاستغفار
فقيل له ما رايناك استسقيت فقال لقد استسقيت بمجاديح السماء والمجداح نجم كواكب مخصوصة ونوءه يكون عزيرا فشبه عمر الاستغفار بالانواء الصادقة التي لا
تخطي وعن بكر بن عبد الله ان اكثر الناس ذنوبا اقلهم استغفارا واكثرهم استغفارا اقلهم ذنوبا وعن الحسن ان رجلا شكا اليه الجدب فقال استغفر وشكا آخر
اليه الفقر وآخر قلة النسل وآخر قلة ريع ارضه فامرهم كلهم بالاستغفار وتلا لهم الآية وههنا سؤالات الاول ان نوحا عليه السلام امر الكفار قبل هذه الآية بالعبادة
والتقوى والطاعة فاي فائدة في انه امرهم بعد ذلك بالاستغفار الجواب انه لما امرهم بالعبادة قالوا له ان كان الدين القديم الذي كنا عليه حقا فلم تأمرنا بتركه وان كان
باطلا فكيف يقبلنا بعد ان عصيناه فقال نوح انكم وان كنتم قد عصيتموه ولكن استغفروا من تلك الذنوب فانه تعالى كان غفارا السؤال الثاني لم قال انه كان غفارا ولم
يقل انه غفار ولم يقل انه غفار قلنا المراد به في حق من استغفره كانه يقول لا تظنوا ان غفاريته انما حدثت الآن بل هو ابدا هكذا كان فكان هذا حرفته وصنعته قوله يرسل
السماء عليكم مدرارا اعلم ان الخلق مجبولون على محبة الخيرات العاجلة ولذلك قال تعالى واخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب لا جرم اعلمهم الله تعالى ههنا ان ايمانهم
بالله يجمع لهم الحظ الوافر في الآخرة والخصب والغنى في الدنيا والاشياء التي وعدهم من منافع الدنيا في هذه الآية خمسة اولها قوله يرسل السماء عليكم مدرارا وفي السماء وجوه
احدها ان المطر منها ينزل الى السحاب وثانيها ان المراد بالسماء السحاب وثالثها ان يراد بالسماء المطر من قوله اذا نزل السماء بارض قوم والمدرار الكثير الدرور
ومفعال مما يستوي فيه المذكر والمؤنث كقولهم رجل او امراة معطار ومتفال وثانيها قوله ويمددكم باموال وهذا يختص بنوع واحد من المال بل يعم الكل وثالثها
قوله وبنين ولا شك ان ذلك مما يميل الطبع اليه ورابعها قوله ويجعل لكم جنات اي بساتين وخامسها قوله ويجعل لكم انهارا ثم قال ما لكم لا ترجون لله وقارا فيه قولان
الاول ان الرجاء ههنا بمعنى الخوف ومنه قول الهذلي اذا لسعته النحل لم يرج لسعها والوقار العظمة والتوقير التعظيم منه قوله وتوقروه يعني ما لكم لا تخافون
لله عظمة وهذا القول عندي غير جائز لان الرجاء ضد الخوف في اللغة المتواترة الظاهرة فلو قلنا ان لفظ الرجاء في اللغة موضوعة بمعنى الخوف لكان ذلك ترجيحا للرواية
بالآحاد على الرواية المنقولة بالتواتر وهذا يفضي الى القدح في القرآن فانه لا لفظ فيه الا ويمكن جعل نفيه اثباتا واثباته نفيا بهذا الطريق الوجه الثاني ما ذكره
صاحب الكشاف وهو ان المعنى ما لكم لا تأملون لله توقيرا اي تعظيما والمعنى ما لكم لا تكونون على حال تأملون فيها تعظيم الله اياكم ولله بيان للموقر ولو تأخر لكان صلة للوقار
وقوله وقد خلقكم اطوارا في موضع الحال كانه قال ما لكم لا تؤمنون بالله والحال هذه وهي حال موجبة للايمان به وقد خلقكم اطوارا اي تارات خلقكم اولا ترابا ثم خلقكم
نطفا ثم خلقكم علقا ثم خلقكم مضغا ثم خلقكم عظاما ولحما ثم انشأكم خلقا آخر وعندي فيه وجه ثالث وهو ان القوم كانوا يبالغون في الاستخفاف بنوح عليه السلام فامرهم
الله بتوقيره وترك الاستخفاف به فكانه قال لهم انكم اذا وقرتم نوحا وتركتم الاستخفاف به كان ذلك لاجل الله فما لكم لا ترجون لله وقارا يأمرنا به
لاجل الله ولاجل امره وطاعته فان كان ما يأتي به الانسان لاجل الله لا بد وان يرجو منه خيرا ووجه رابع هو ان الوقار هو الثبات من وقر اذا ثبت واستقر فكانه
قال ما لكم وعند هذا تم الكلام ثم قال على سبيل الاستفهام بمعنى الانكار لا ترجون لله وقارا اي لا ترجون لله ثباتا وبقاء فانكم لو رجوتم ثباته وبقاءه لخفتموه ولما
اقدمتم على الاستخفاف برسله واوامره والمراد من قوله ترجون اي تعتقدون لان الراجي للشيء معتقد له واعلم انه لما امرهم في هذه الآية بتعظيم الله استدل على التوحيد
بوجوه من الدلائل الاول قوله وقد خلقكم اطوارا وفيه وجهان الاول قال الليث الطور التارة يعني خلقا بعد حال كما ذكرنا انه كان نطفة ثم علقة الى آخر التارات
الثاني قال ابن الانباري الطور الحال والمعنى خلقكم اصنافا مختلفين لا يشبه بعضهم بعضا واعلم ان هذا الدليل من الانفس على التوحيد اتبعه بدلائل
التوحيد من الآفاق على العادة المعهودة في كل القرآن الدليل الثاني على التوحيد قوله الم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقا وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا
واعلم انه تعالى تارة يبتدئ بدلائل الانفس وبعدها بدلائل الآفاق كما في هذه الآية وذلك لان نفس الانسان اقرب الاشياء اليه فلا جرم ابتدأ بالاقرب وتارة يبتدئ بدلائل
الآفاق ثم بدلائل الانفس لان دلائل الآفاق ابهر واعظم فوقعت البداءة بها لهذا السبب ولكن ان دلائل الانفس حاضرة لا حاجة بالعاقل المتأمل فيها الى التأمل
فيحتاج الى التأمل في دلائل الآفاق لان الشبهة فيها اكثر فلا جرم يقع البداءة بها وههنا سؤالات السؤال الاول قوله سبع سموات طباقا يقتضي كون بعضها منطبقا على
بعض وهذا يقتضي ان لا يكون بينها فرج والملائكة كيف يسكنونها الجواب الملائكة ارواح وايضا فلعل المراد من كونها طباقا كونها متوازية لا انها متماسة السؤال الثاني

كيف قال وجعل القمر فيهن نورا والقمر ليس فيها باسرها بل في سماء الدنيا الجواب هذا كما يقال السلطان في العراق ليس المراد ان ذاته حاصلة في جميع احياز العراق بل ان ذاته
في حيز من جملة احياز العراق فكذا ههنا السؤال الثالث السراج ضوءه عرضي والقمر ضوءه عرضي فتشبيه القمر بالسراج اولى من تشبيه الشمس به الجواب ان الليل عبارة
عن ظل الارض فالشمس لما كانت سببا لزوال ظل الارض كانت شبيهة بالسراج وايضا فالسراج له ضوء اقوى من ضوء القمر والاقوى للشمس وسنه قوله
وهو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا الدليل الثالث على التوحيد قوله والله انبتكم من الارض نباتا ثم يعيدكم فيها ويخرجكم اخراجا واعلم انه تعالى رجع ههنا الى دلائل الانفس
وهو كالتفسير لقوله خلقكم اطوارا فانه بين انه تعالى خلقهم من الارض ثم يردهم اليها ثم يخرجهم منها مرة اخرى اما قوله انبتكم من الارض نباتا ففيه مسالتان الاولى
في هذه الآية وجهان الاول معنى قوله انبتكم من الارض اي انبت اباكم من الارض كما قال ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب والثاني انه تعالى انبت
الكل من الارض لانه تعالى انما يخلقنا من النطف وهي متولدة من الاغذية المتولدة من النبات المتولد من الارض المسالة الثانية كان ينبغي ان يقال انبتكم فنبتم
نباتا وفيه دقيقة وهي انه لو قال انبتكم انباتا كان المعنى انبتكم انباتا عجيبا غريبا فلما قال انبتكم نباتا كان المعنى انبتكم فنبتم نباتا عجيبا وهذا الثاني اولى
لان الانبات صفة الله وصفة الله غير محسوسة لنا فلا نعرف ان ذلك الانبات عجيب كامل الا بواسطة اخبار الله تعالى وهذا المقام مقام الاستدلال على
كمال قدرة الله فلا يمكن اثباته بالسمع اما لما قال انبتكم نباتا على معنى انبتكم فنبتم نباتا عجيبا كاملا كان ذلك وصفا للنبات بكونه عجيبا كاملا وكون النبات كذلك
امر مشاهد محسوس يمكن الاستدلال به على كمال قدرة الله فهذا موافق لهذا المقام فظهر ان العدول من تلك الحقيقة الى هذا المجاز كان لهذا السر اللطيف اما
قوله ثم يعيدكم فيها فهو اشارة الى الطريقة المعهودة في القرآن من انه تعالى لما كان قادرا على الابتداء كان قادرا على الاعادة وقوله ويخرجكم اخراجا اكده بالمصدر
كانه قال يخرجكم حقا لا محالة الدليل الرابع قوله والله جعل لكم الارض بساطا لتسلكوا منها سبلا فجاجا اي طرقا واسعة واحدها فج ونظيره ما تقدم واعلم ان نوحا
لما دعاهم الى الله ونبههم على هذه الدلائل الظاهرة حكى عنهم انواع قبائحهم في اقوالهم وافعالهم فالاول قوله رب انهم عصوني وذلك لانه قال في اول هذه السورة
اعبدوا الله واتقوه واطيعون فكانه قال قلت لهم اطيعون فهم عصوني والثاني قوله واتبعوا من لم يزده ماله وولده الا خسارا وفيه مسالتان الاولى ذكر في
الآية الاولى انهم عصوه وفي هذه الآية انهم ضموا الى عصيانه معصية اخرى وهي طاعة رؤسائهم الذين يدعونهم الى الكفر وقوله من لم يزده ماله وولده الا خسارا
يعني ان كان هذا من جملة المنافع في الدنيا الا انهم لما صارا سببا للخسار في الآخرة وكانهما صارا محض الخسار وان لم يكن كذلك في الحقيقة لان الدنيا في جنب الآخرة كالعدم
فاذا صارت المنافع الدنيوية اسبابا للخسار في الآخرة صار ذلك سبيلا جاريا مجرى اللقمة الواحدة من الحلواء اذا كانت مسمومة وقت استدل بهذه الآية من قال انه ليس
لله على الكافر نعمة لان هذه النعم استدراجات ووسائل الى العذاب الابدي فكانت كالعدم ولهذا المعنى قال نوح في هذه الآية لم يزده ماله وولده الا خسارا
المسالة الثانية قرئ وولده بضم الواو واعلم ان هذا الولد بالضم لغة في الولد ويجوز ان يكون جمعا اما جمع ولد وامد جمع ولد كالفلك وههنا يجوز ان يكون واحدا
وجمعا النوع الثالث من قبائح افعالهم قوله ومكروا مكرا كبارا وفيه مسائل الاولى ومكروا معطوف على من لم يزده لان المتبوعين هم الذين مكروا وقالوا للاتباع
لا تذرن وجمع الضمير وهو راجع الى من لانه في معنى الجمع المسالة الثانية قرئ كبارا وكبارا بالتخفيف والتثقيل وهو مبالغة في الكبير فاول المراتب الكبير والاوسط الكبار
بالتخفيف والنهاية الكبار بالتثقيل ونظيره جميل وجمال وجمال وعظيم وعظام وعظام وطويل وطوال وطوال المسالة الثالثة المكر الكبار هو انهم قالوا لاتباعهم لا تذرن آلهتكم وذلك انهم صدوا
القوم عن التوحيد وامروهم بالشرك ولما كان التوحيد اعظم المراتب لا جرم كان المنع منه اعظم الكبائر فلهذا وصفه الله بانه كبار وانما سماه مكرا لاضافتهم الآلهة اليهم من الحيلة الوجيهة لاستمرارهم على عبادتها كانهم
قالوا هذه الاصنام آلهة لكم وكانت آلهة آبائكم فلو قبلتم قول نوح لاعترفتم على انفسكم انكم كنتم جاهلين ضالين كافرين وعلى آبائكم بانهم كانوا كذلك ولما كان اعتراف
الانسان على نفسه وعلى جميع اسلافه بالقصور والنقص والجهل شاقا شديدا صار الاشارة الى هذه المعاني بلفظ الآلهة صارفا لهم عن الدين فلاجل اشتمال هذا الكلام
على هذه الحيلة الخفية سماه الله مكرا الثاني انه قال حكى عن اولئك المتبوعين انهم كان لهم مال وولد فلعلهم قالوا لهم لو لم يكن هذا الدين حقا لما حصل لنا هذه النعم
ولكان الله قد اعطى نوحا المال والولد وآل نوح لا يعطيه شيئا لانهم فقراء فبهذا المكر صرفوهم عن طاعته عليه السلام وهذا مثل ما فعل فرعون انه قال اليس لي ملك مصر وقال ام انا خير من
هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين فلولا القي عليه اساورة من ذهب المسالة الرابعة ذكروا في هذه الآية وجوها على عبدة الاصنام ان العلم بهذه الخشبة المنحوتة
في هذه الساعة ليست خالقة للسموات والارض والنبات والحيوان علم ضروري والعلوم الضرورية لا يجوز وقوع الاختلاف فيها بين العقلاء فعبادة الاوثان دين كان
قبل مجيء نوح عليه السلام بدلالة هذه الآية وقد استمر ذلك الدين الى هذا الزمان واكثر سكان اطراف الارض المعمورة على هذا الدين فوجب حمل هذا الدين على وجه
لا يعرف فساده بضرورة العقل والا لما بقي هذا المذهب المتطاول في اكثر اطراف العالم فاذا لا بد وان يكون للذاهبين الى ذلك المذهب تأويلات احدها قال
ابو معشر جعفر بن محمد المنجم هذه المقالة انما تولدت من مذهب القائلين بان الله جسم وفي مكان وذلك لانهم قالوا ان الله هو النور الاعظم والملائكة الذين هم
حافون حول العرش هم انوار صغيرة بالنسبة الى ذلك النور الاعظم فالذين اعتقدوا هذا المذهب اتخذوا صنما هو اعظم الاصنام على صورة الهيم الذي
اعتقدوه واتخذوا اصناما متفاوتة بالكبر والصغر والشرف على صورة الملائكة المقربين واشتغلوا بعبادة تلك الاصنام على اعتقاد انهم يعبدون الله والملائكة
فدين عبادة الاوثان انما ظهر من اعتقاد التجسيم الوجه الثاني وهو ان جماعة من الصابئة كانوا يعتقدون ان الاله الاعظم خلق هذه الكواكب والكواكب عبيد الاله
الاعظم فلا يليق بهم عبادة الكواكب ثم ان هذه الكواكب كانت تطلع مرة وتغيب اخرى فاتخذوا اصناما على صورها واشتغلوا بعبادتها وغرضهم عبادة تلك
الكواكب الوجه الثالث ان القوم الذين كانوا في قديم الدهر كانوا منجمين على مذهب اصحاب الاحكام في اضافة سعادات هذا العالم ونحوساتها الى الكواكب فاذا
اتفق في الفلك شكل عجيب صالح لطلسم عجيب وكان يظهر منه احوال عجيبة وآثار عظيمة وكانوا يعظمون ذلك الطلسم ويكرمونه ويشتغلون بعبادته وكانوا يتخذون
كل طلسم على شكل موافق للكواكب خاص وبرج خاص فيقل كان ود على صورة رجل وسواع على صورة امراة ويغوث على صورة اسد ويعوق على صورة فرس ونسر على صورة
الوجه الرابع انه كان يموت اقوام صالحون فكانوا يتخذون تماثيل على صورهم ويشتغلون بتعظيمها وغرضهم تعظيم اولئك الاقوام الذين ماتوا حتى يكونوا لهم
شافعين لهم عند الله وهو المراد من قوله ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى الوجه الخامس انه مات ملك عظيم او شخص كانوا يحبونه وكانوا يتخذون تمثالا
على صورته فينظرون اليه فالذين جاؤوا بعد ذلك ظنوا ان آباءهم كانوا يعبدونها فيشتغلوا بعبادتها لتقليد الآباء ان هذه الاسماء الخمسة ود وسواع ويغوث
ويعوق ونسر اسماء خمسة من اولاد آدم فلما ماتوا قال ابليس لمن بعدهم لو صورتم صورهم فكنتم تنظرون اليهم ففعلوا فلما مات اولئك قال لمن بعدهم انهم
كانوا يعبدونهم فعبدوهم ولهذا الرسول نهى عن زيارة القبور ثم اذن فيها على ما يروى انه عليه السلام قال كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها فان في زيارتها تذكرة
السادس الذين يقولون انه تعالى جسم وانه يجوز عليه الانتقال والحلول لا يستبعدون ان يحل تعالى في شخص انسان او في شخص صنم فاذا احسوا
ذلك الصنم المتخذ على الطلسم حالة عجيبة خطر ببالهم ان الاله حل في ذلك الصنم ولذلك ان جماعة من قدماء الروافض لما رأوا ان عليا قلع باب خيبر وكان
ذلك على خلاف المعتاد قالوا ان الاله حل فيه وانه هو الاله الوجه السابع لعلهم اتخذوا تلك الاصنام كالمحراب والمقصود بالعبادة هو الله فهذا جملة ما
في هذه الابواب وبعضها باطلة بدليل العقل فانه لما ثبت انه تعالى ليس بجسم بطل اتخاذ الجسم على صورة الاله وبطل القول ايضا بالحلول والنزول ولما
ثبت انه تعالى هو القادر على كل المقدورات بطل القول بالوسائط والطلسمات فلما الشرع بالمنع من اتخاذ الصنم بطل القول باتخاذ المحاريب وسقطت
المسالة الخامسة هذه الاصنام الخمسة كانت اكبر اصنامهم ثم انها انتقلت عن قوم نوح الى العرب فكان ود لكلب وسواع لهمدان ويغوث لمذحج ويعوق لمراد ونسر
لحمير ولذلك سميت العرب بعبد ود وعبد يغوث هكذا قيل في الكتب وفيه اشكال لان الدنيا قد خربت في زمان الطوفان فكيف بقيت تلك الاصنام وكيف انتقلت
الى العرب ولا يمكن ان يقال ان نوحا وضعها في السفينة وامسكها لانه عليه السلام انما جاء لنفيها وكسرها فكيف يمكن ان يقال انه وضعها في السفينة سعيا منه في حفظها
المسالة السادسة قرئ لا تذرن ودا بفتح الواو وبضم الواو وقال الليث ود بفتح الواو والضم كان لنوح وود بالضم صنم لقريش وبه سمي عبد ود واقول على قول الليث

وجب الا يجوز فيهما قراءة ود بالضم لان هذه الآيات في قصة نوح لا في احوال قريش وقرأ الاعمش ولا يغوثا ويعوقا بالصرف وهذه قراءة مشكلة لانهما ان كانا عربيين او عجميين
ففيهما سببا منع الصرف اما التعريف ووزن الفعل واما التعريف والعجمة فلعله صرفهما لاجل انه وجد اخواتهما منصرفة ودا وسواعا ونسرا واعلم ان نوحا لما حكى عنهم انهم
قالوا لاتباعهم لا تذرن اصنامكم قال وقد اضلوا كثيرا وجهان الاول اولئك الرؤساء قد اضلوا كثيرا قبل هؤلاء الموصين بعبادة الاصنام وليس هذا اول مرة اشتغلوا بالاضلال
الاضلال والثاني يجوز ان يكون عائدا الى الاصنام كقوله انهن اضللن كثيرا من الناس واجرى الاصنام على هذا القول مجرى الادميين كقوله الهم ارجل ثم قوله ولا تزد الظالمين
الا ضلالا وفيه سؤالات الاول كيف موقع قوله ولا تزد الظالمين الا ضلالا الجواب كان نوحا لما اطنب في تعديد افعالهم المنكرة واقوالهم القبيحة امتلأ قلبه غيظا وغضبا عليهم فختم
كلامه بان دعا عليهم السؤال الثاني انما بعث ليصرفهم عن الضلال فكيف يليق به ان يدعو الله في ان يزيد ضلالهم الجواب من وجهين الاول لعله ليس المراد الضلال في امر الدين
بل الضلال في امر دنياهم وفي ترويج مكرهم وحيلهم الثاني الضلال العذاب لقوله ان المجرمين في ضلال وسعر ثم انه تعالى لما حكى كلام نوح قال بعده مما خطاياهم
اغرقوا فادخلوا نارا وفيه مسائل الاولى ما صلة كقوله فبما رحمة والمعنى من خطاياهم اي من اجلها وبسببها وقرأ ابن مسعود من خطيئاتهم ما اغرقوا فاخر كلمة ما وعلى
هذه القراءة لا تكون ما صلة زائدة لان ما مع ما بعدها في تقدير المصدر واعلم ان تقديم قوله مما خطيئاتهم لبيان انه لم يكن اغراقهم بالطوفان الا من اجل خطيئاتهم فمن
قال من المنجمين ان ذلك انما كان بسبب انه انقضى في ذلك الوقت نصف الدور الاعظم وما يجري مجرى هذه الكلمات كان مكذبا لصريح هذه الآية فيجب تكفيره المسألة
الثانية قرأ خطيئاتهم بالهمز وخطاياهم وخطيئتهم بالتوحيد على ارادة الجنس ويجوز ان يراد الكفر واعلم ان الخطايا والخطيئات كلاهما جمع
خطيئة الا ان الاول جمع تكسير والثاني جمع سلامة وقد تقدم الكلام فيه عند قوله نغفر لكم خطاياكم المسألة الثالثة تمسك اصحابنا في اثبات عذاب القبر بقوله اغرقوا
فادخلوا نارا وذلك من وجهين الاول ان قوله فادخلوا يدل على انه حصلت تلك الحالة عقيب الاغراق فلا يمكن حملها على عذاب الآخرة والا بطلت دلالة هذه الفاء
انه قال فادخلوا على سبيل الاخبار عن الماضي وهذا انما يصدق لو وقع ذلك وقال مقاتل والكلبي معناه انهم سيدخلون في الآخرة نارا ثم عبر عن المستقبل بلفظ الماضي
لصحة كونه وصدق الوعد به كقوله ونادى اصحاب النار ونادى اصحاب الجنة واعلم ان الذي قالوه ترك للظاهر من غير دليل فان قيل انما تركنا هذا الظاهر لدليل
وهو ان من مات في الماء فانا نشاهده هناك فكيف يمكن ان يقال انهم في تلك الساعة ادخلوا نارا والجواب هذا الاشكال انما جاء لاعتقاد ان الانسان هو مجموع هذا
الهيكل وهو خطأ لما بينا ان هذا الانسان هو الذي كان موجودا من اول عمره مع انه كان صغير الجثة في اول عمره ثم ان اجزاءه دائما في التحلل والذوبان والباقي غير
المتبدل فهذا الانسان عبارة عن ذلك الشيء الذي هو باق من اول عمره الى الآن فلم لا يجوز ان يقال انه وان بقيت هذه الجثة في الماء الا ان الله نقل تلك الاجزاء الاصلية الباقية
التي للانسان المعني عبارة عنها الى النار والى العذاب ثم قال فلم يجدوا لهم من دون الله انصارا وهذا تعريض بانهم انما واظبوا على عبادة تلك الاصنام لتكون دافعة
للآفات عنهم جالبة للمنافع اليهم فلما جاءهم عذاب الله لم ينتفعوا بتلك الاصنام وما قدرت تلك الاصنام على دفع العذاب عنهم وهو كقوله ام لهم آلهة تمنعهم من دوننا
واعلم ان هذه الآية حجة على من عول على شيء غير الله قوله تعالى وقال نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا قال المبرد ديارا لا يستعمل الا في النفي العام يقال
ما بالدار ديار ولا يستعمل في جانب الاثبات قال اهل العربية هو من الدور واصله ديوار فقلبت الواو ياء وادغمت احداهما في الاخرى قاله الزجاج وقال ابن قتيبة
ما بها ديار اي نازل قال انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فان قيل كيف عرف نوح عليه السلام ذلك قلنا النص والاستقراء اما النص فقوله انه
لن يؤمن من قومك الا من قد آمن واما الاستقراء فهو انه لبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما فعرف طباعهم وكان الرجل منهم ينطلق بابنه اليه ويقول احذر هذا فانه
كذاب وان ... حمل هذه الوصية فيموت الكبير وينشأ الصغير على ذلك وقوله فلا يلدوا الا فاجرا كفارا فيه وجهان احدهما انهم يكونون في علمك كذلك الثاني
انهم سيصيرون كذلك واعلم انه عليه السلام لما دعا على الكفار قال بعده رب اغفر لي وذلك لانه ترك الافضل ويحتمل انه حين دعا على الكفار انما دعا
عليهم بسبب تأذيه منهم فكان ذلك الدعاء عليهم كالانتقام فاستغفر عن ذلك لما فيه من طلب حظ النفس ثم قال ولوالدي ابوه لمك بن متوشلخ وامه سمحا بنت
انوش وكانا مؤمنين قال عطاء لم يكن بين نوح وادم من آبائه كافر وكان بينه وبين ادم عشرة آباء وقرأ الحسن بن علي ولولدي يريد ساما وحاما ثم قال ولمن دخل بيتي قيل
مسجدي وقيل سفينتي وقيل لمن دخل في ديني فان قيل فعلى هذا التفسير يصير قوله مؤمنا مكررا قلنا ان من دخل في دينه ظاهرا فقد يكون مؤمنا بقلبه وقد لا يكون فالمعنى
لمن دخل في دينه دخولا مع تصديق القلب ثم قال وللمؤمنين والمؤمنات انه خص نفسه اولا بالدعاء ثم المتصلين به لانهم اولى واحق بدعائه ثم عم المؤمنين والمؤمنات
ثم ختم الكلام مرة اخرى بالدعاء على الكافرين فقال ولا تزد الظالمين الا تبارا اي هلاكا ودمارا وكل شيء اهلك فقد تبر ومنه قوله ان هؤلاء متبر ما هم فيه وقوله وليتبروا
ما علوا تتبيرا فاستجاب الله فاهلكهم بالكلية فان قيل ما جرم الصبيان حين اغرقوا الجواب من وجوه الاول ان الله ليس اغرق صبيانا وانما ايبس اصلاب آبائهم
واعقم ارحام نسائهم قبل الطوفان باربعين سنة او تسعين فلم يكن معهم صبي يوم اغرقوا ويدل عليه قوله استغفروا ربكم الى قوله ويمددكم باموال وبنين وهذا
يدل بحسب المفهوم انهم اذا لم يستغفروا فانه تعالى لا يمددهم بالبنين الثاني قال الحسن علم الله براءة الصبيان فاهلكهم بغير عذاب الثالث غرقوا معهم لا على وجه
العقاب بل كما يموتون بالغرق والحرق وكان ذلك زيادة في عذاب الآباء والامهات اذا ابصروا اطفالهم
يغرقون والله سبحانه وتعالى اعلم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

سورة الجن عشرون وثمان آيات

بسم الله الرحمن الرحيم قل اوحي الي انه استمع نفر من الجن فيه مسائل الاولى اختلف الناس قديما وحديثا في ثبوت الجن ونفيهم فالنقل
الظاهر عن اكثر الفلاسفة انكاره وذلك لان ابا علي بن سينا قال في رسالته في حدود الاشياء الجن حيوان هوائي متشكل باشكال مختلفة ثم قال وهذا شرح
الاسم فقوله يدل على ان شرح المراد من هذا اللفظ وليس لهذه الحقيقة وجود في الخارج واما جمهور ارباب الملل والمصدقين للانبياء فقد اعترفوا بوجود الجن واعترف
به جمع عظيم من قدماء الفلاسفة واصحاب الروحانيات ويسمونها بالارواح السفلية وزعموا ان الارواح السفلية اسرع اجابة الا انها اضعف اما الارواح الفلكية
فهي ابطأ اجابة مع انها اقوى واختلف المثبتون على قولين الاول منهم من زعم انها ليست اجساما ولا حالة في الاجسام بل هي جواهر قائمة بانفسها قالوا ولا يلزم من هذا ان
يقال انها تكون مساوية لذات الله لان كونها ليست اجساما ولا جسمانية سلوب والمشاركة في السلوب لا تقتضي المساواة في الماهية قالوا ثم ان هذه الذوات
بعد اشتراكها في هذا السلب انواع مختلفة بالماهية كاختلاف ماهيات الاعراض بعد استوائها في الحاجة الى المحل فبعضها خيرة وبعضها شريرة وبعضها كريمة
خيرة محبة للخيرات وبعضها دنية خسيسة محبة للشرور والآفات ولا يعرف عدد انواعها واصنافها الا الله قالوا وكونها مجردة موجودات لا يمنع من كونها
عالمة بالجزئيات قادرة على الافعال فهذه الارواح يمكنها ان تسمع وتبصر وتعلم الاحوال الجزئية وتفعل الافعال المخصوصة ولما ذكرنا ان ماهياتها مختلفة لا جرم
لم يبعد ان يكون في انواعها ما يقدر على افعال شاقة عظيمة يعجز عنها قدرة البشر ولا يبعد ايضا ان يكون لكل نوع منها تعلق بنوع مخصوص من اجسام
هذا العالم كما انه دلت الدلائل الطبية على ان المتعلق الاول للنفس الناطقة التي ليست للانسان الا هي الارواح وهي ارواح بخارية لطيفة تتولد من الطف
اجزاء الدم وتتكون في الجانب الايسر من القلب ثم بواسطة تعلق النفس بهذه الارواح تصير متعلقة بالارواح التي تسري في هذه الاعضاء لم يبعد ايضا ان
يكون لكل واحد من هؤلاء الجن تعلق بجزء من اجزاء الهواء ويكون ذلك الجزء من الهواء هو المتعلق الاول لذلك الروح ثم بواسطة سريان ذلك الهواء ويكون ذلك الجزء
من الهواء هو المتعلق الاول لذلك الروح ثم بواسطة سريان ذلك الهواء في جسم آخر يحصل لتلك الارواح تعلق وتصرف في تلك الاجسام الكثيفة ومن الناس من
ذكر في الجن طريقة اخرى فقال هذه الارواح البشرية والنفوس الناطقة اذا فارقت ابدانها وازدادت قوة وكمالا بسبب ما في ذلك العالم الروحاني من انكشاف
الاسرار الروحانية فاذا اتفق ان حدث بدن آخر مشابه لما كان لتلك النفس المفارقة من البدن فبسبب تلك المشاكلة يحصل لتلك النفس المفارقة تعلق بهذا
البدن وتصير تلك النفس المفارقة كالمعاونة لنفس ذلك البدن في افعالها وتدبيرها لذلك البدن فان الجنسية علة الضم فان اتفقت هذه الحالة في النفوس
الخيرة سمي ذلك المعين ملكا وتلك الاعانة الهاما وان اتفقت في النفوس الشريرة سمي ذلك المعين شيطانا وتلك الاعانة وسوسة والقول الثاني في الجن انهم اجسام

ثم القائلون بهذا المذهب اختلفوا على قولين منهم من زعم ان الاجسام مختلفة في ماهياتها انما المشترك بينها صفة واحدة وهي كونها باسرها حاصلة في الحيز والحجم
والجهة وكونها موصوفة بالطول والعرض والعمق وهذه كلها اشارات الى الصفات والاشتراك في الصفات لا يقتضي الاشتراك في تمام الماهية لما ثبت ان الاشياء المختلفة
في تمام الماهية لا يمتنع اشتراكها في لازم واحد قالوا وليس لاحد ان يحتج على تماثل الاجسام بان يقال الجسم من حيث انه جسم له حد واحد وحقيقة واحدة فيلزم ان لا
يحصل التفاوت في ماهية الجسم من حيث هو جسم ثم ان حصل التفاوت حصل في المفهوم زائد على ذلك وايضا فلانه يمكننا تقسيم الجسم الى اللطيف والكثيف والعلوي
والسفلي ومورد التقسيم مشترك بين الاقسام فالاجسام كلها مشتركة في الجسمية والتفاوت انما حصل بهذه الصفات وهي اللطافة والكثافة وكونه علوية
سفلية قالوا هاتان الحجتان ضعيفتان اما الحجة الاولى فلانا نقول كما ان الجسم من حيث انه جسم له حد واحد وحقيقة واحدة فكذا يلزم منه ان تكون الاعراض كلها
متساوية في تمام الماهية وهذا ما لا يقوله عاقل بل الحق عند الفلاسفة انه ليس للاعراض البتة قدر مشترك جنسا لها ولو كان كذلك لما كانت التسعة اجناسا عالية
للكائنات البتة قدر مشترك وكانت انواع جنس واحد اذا ثبت هذا فنقول الاعراض من حيث انها اعراض لها حقيقة واحدة ولم يلزم من ذلك ان يكون بينها ذاتي
مشترك اصلا فضلا عن ان تكون متساوية في الماهية فلم لا يجوز ان يكون الحال في الجسم كذلك فانه كما ان الاعراض مختلفة في تمام الماهية ثم ان تلك المختلفات مشتركة
في وصف عارض وهو كونه عارضا لموضوعاتها وكذا لم لا يجوز ان تكون ماهيات الاجسام مختلفة في تمام الماهية ثم انها تكون مشتركة في وصف عارض وهو كونها
مشارا اليها بالحس وحاصلة في الحيز والمكان وموصوفة بالابعاد الثلاثة وهذا الاحتمال لا دافع له اصلا واما الحجة الثانية وهي قولهم انه يمكن تقسيم الجسم الى
اللطيف والكثيف فهي ايضا منقوضة بالعرض فانه يمكن تقسيم العرض الى الكيف والكم ولم يلزم ان يكون هناك قدر مشترك من الذاتي فضلا عن التساوي في كل
الذاتيات فلم لا يجوز ان يكون الامر ههنا ايضا كذلك اذا ثبت انه لا امتناع في كون الاجسام مختلفة ولم يدل دليل على بطلان هذا الاحتمال فحينئذ قالوا لا
يمتنع في بعض الاجسام اللطيفة الهوائية ان تكون مخالفة لسائر انواع الهواء في الماهية ثم تكون تلك الماهية تقتضي لذاتها علما مخصوصا وقدرة مخصوصة على
افعال عجيبة وعلى هذا التقدير يكون القول بالجن ظاهر الاحتمال وقد يكون قدرتها على التشكل بالاشكال المختلفة ظاهرة الاحتمال القول الثاني قول من قال الاجسام
متساوية في تمام الماهية والقائلون بهذا المذهب ايضا فرقتان الاولى الذين زعموا ان البنية ليست شرطا للحياة وهذا قول الاشعري وجمهور اتباعه
وادلتهم في هذا الباب ظاهرة قوية قالوا لو كانت البنية شرطا للحياة لكان اما ان يقال ان الحياة الواحدة قامت بمجموع الاجزاء او يقال قام بكل واحد
من الاجزاء حياة على حدة والاول محال لان حلول العرض الواحد ... التي منها تألف الجسم ... والحياة القائمة بكل واحد منها مساوية للحياة القائمة
بالجزء الآخر وحكم الشيء حكم مثله فلو افتقر قيام الحياة بهذا الجزء الى قيام تلك الحياة بذلك الجزء لحصل هذا الافتقار وحينئذ ثبت ان قيام الحياة بهذا الجزء
لا يتوقف على قيام الحياة الثانية بذلك الثاني واذا ثبت بطل هذا التوقف ثبت انه يصح كون الجزء الواحد موصوفا بالحياة والعلم والقدرة والارادة
وبطل ان القول ان البنية شرط قالوا واما دليل المعتزلة وهو انه لا بد من البنية فليس الا سؤال وهو انا رأينا انه متى نقضت البنية بطلت الحياة ومتى تم نقض
البنية الحياة توجب توقف الحياة على حصول البنية الا ان هذا ركيك فان الاستقراء لا يفيد القطع بالوجوب فالدليل على ان حال ما لم يشاهد كحال ما شوهد وايضا
فلان هذا الكلام انما يستقيم على قول من ينكر خرق العادات اما من جوزها فهذا لا يستمر على مذهبه والفرق بينهما في جعل بعضها على سبيل العادات وجعل بعضها
على سبيل الوجوب تحكم محض لا سبيل اليه فثبت ان البنية ليست شرطا في الحياة واذا ثبت هذا لم يبعد ان يخلق الله في الجوهر الفرد علما بامور كثيرة وقدرة على
اشياء شاقة شديدة وعند هذا ظهر القول بامكان وجود الجن سواء كانت اجسامهم لطيفة او كثيفة وسواء كانت اجزاؤهم كثيرة او صغيرة القول الثاني ان البنية
شرط الحياة وانه لا بد في الصلابة في البنية حتى يكون قادرا على الافعال الشاقة فههنا مسألة اخرى وهي انه هل يكون المرئي حاضرا والموانع مرتفعة والشرائط
من القرب والبعد حاصلا وتكون الحاسة سليمة ثم مع هذا لا يحصل الادراك ان يكون هذا ممتنعا عقلا اما الاشعري واتباعه فقد جوزوا واما المعتزلة فقد
حكموا بامتناعه عقلا والاشعري احتج على قوله بوجوه عقلية ونقلية اما العقلية فامران الاول انا نرى الكبير من البعيد صغيرا وما ذاك الا انا نرى
بعض اجزاء ذلك البعيد دون البعض مع ان نسبة الحاسة وجميع الشرائط الى تلك الاجزاء المرئية كهي بالنسبة الى الاجزاء التي هي غير مرئية فعلمنا ان مع حصول
سلامة الحاسة وحضور المرئي وحصول الشرائط وانتفاء الموانع لا يكون الادراك واجبا الثاني ان الجسم الكبير لا معنى له الا مجموع تلك الاجزاء المتباعدة
فاذا رأينا ذلك الجسم الكبير على مقدار من البعد فقد رأينا تلك الاجزاء فاما ان تكون رؤية هذا الجزء مشروطة برؤية الجزء الآخر او لا تكون فان كان الاول
لزم الدور لان الاجزاء متساوية فان افتقرت رؤية هذا الجزء الى رؤية ذلك الجزء لافتقرت ايضا رؤية ذلك الجزء الى رؤية هذا الجزء فيقع الدور وان لم يحصل هذا
الافتقار فحينئذ رؤية الجوهر الفرد عن ذلك القدر من المسافة تكون ممكنة ثم من المعلوم ان ذلك الجوهر الفرد لو حصل وحده من غير ان ينضم اليه سائر الجواهر
فانه لا يرى فعلمنا ان حصول الرؤية عند اجتماع جملة الشرائط لا يكون واجبا بل جائزا واما المعتزلة فقد عولوا على انا لو جوزنا ذلك لجوزنا ان يكون
بحضرتنا طبول وبوقات ولا نراها ولا نسمعها فاذا عارضناهم بسائر الامور العادية قلنا لم لا تجوزوا ان يقال انقلبت مياه البحار دهنا وذهبا والجبال
ياقوتا وزبرجدا وحصلت في السماء حال ما غمضت العين الف شمس وقمر ثم لما فتحت العين اعدمها الله عن الغرق والسبب في هذه التشويشات ان هؤلاء المعتزلة
نظروا الى هذه الامور المطردة في مناهج العادات فزعموا ان بعضها واجبة وبعضها غير واجبة ولم يجدوا قانونا مستقيما ومأخذا سليما في الفرق بين البابين فتشوش
الامر عليهم بل الواجب ان يسوى بين الكل فيحكم على الكل بالوجوب كما هو قول الفلاسفة او على الكل بعدم الوجوب كما يقول الاشعري فاما التحكم في الفرق فهو
بعيد اذا ثبت هذا ظهر جواز القول بالجن فان اجسامهم وان كانت كثيفة قوية الا انه لا يمتنع ان لا نراها وان كانوا حاضرين هذا على قول الاشعري
فهذا هو تفصيل هذه الوجوه وانا متعجب من هؤلاء المعتزلة انهم كيف يصدقون ما جاء في القرآن من اثبات الملك والجن مع استمرارهم على مذاهبهم وذلك
لان القرآن دل على ان الملائكة لها قوة عظيمة على الافعال الشاقة والجن ايضا كذلك وهذه القدرة لا تثبت الا في الاعضاء الكثيفة الصلبة فاذن يجب في
الملك والجن ان يكون كذلك ثم ان هؤلاء الملائكة حاضرون عندنا ابدا وهم الكرام الكاتبون والحفظة ويحضرون ايضا عند قبض الارواح وقد كانوا يحضرون
عند الرسول عليه السلام ان واحدا من القوم ما كان يراهم وكذلك الناس الجالسون عند من يكون في النزع لا يرون احدا فان وجبت رؤية الكثيف عند الحضور
فلم لا نراها وان لم تجب الرؤية فقد بطل قولهم البنية شرط الحياة وان قالوا انها اجسام لطيفة ولكنها للطافتها لا تقدر على الافعال الشاقة فهذا انكار لصريح القرآن
وبالجملة فحالهم في الاقوال بالملك والجن مع هذه المذاهب عجيب ولعلهم ذكروا على صحة مذاهبهم شبهة مشكلة فضلا عن حجة سليمة فهذا هو البينة على ما
في هذا الباب من الدقائق وفيه المشكلات والله الموفق المسألة الثانية اختلفت الروايات في انه عليه السلام هل رأى الجن ام لا فالقول الاول
وهو مذهب ابن عباس انه عليه السلام ما رآهم فان الجن كانوا يقصدون السماء في الفترة بين عيسى ومحمد فيستمعون اخبار السماء ويلقونها الى الكهنة فلما بعث
الله محمدا حرست السماء وحيل بين الشياطين وبين خبر السماء وارسلت الشهب فرجعوا الى ابليس فاخبروه بالقصة فقال لا بد لهذا من سبب فاضربوا مشارق
الارض ومغاربها واطلبوا السبب فوصل جمع من اولئك الطالبين الى تهامة فرأوا رسول الله عليه السلام في سوق عكاظ وهو يصلي باصحابه صلاة الفجر فلما سمعوا
القرآن واستمعوا له وقالوا هذا والله هو الذي حال بينكم وبين خبر السماء فهنالك رجعوا الى قومهم وقالوا يا قومنا انا سمعنا قرآنا عجبا يهدي فاخبر الله محمدا
عن ذلك الغيب وقال قل اوحي الي انه كذا وكذا وقال في هذه الرواية انه عليه السلام لم ير الجن اذ لو رآهم لما اسند معرفة هذه الواقعة الى الوحي فان ما عرف
وجوده بالمشاهدة لا يستند اثباته الى الوحي فان قيل الذين رموا بالشهب هم الشياطين والذين سمعوا القرآن هم الجن فكيف وجه الجمع قلنا فيه وجهان الاول ان
الجن كانوا مع الشياطين فلما رمي الشياطين اخذ الجن الذين كانوا معهم في تجسس الخبر الثاني ان الذين رموا بالشهب كانوا من الجن الا انه قيل لهم شياطين
كما قيل شياطين الجن والانس فان الشيطان كل متمرد بعيد من طاعة الله واختلفوا في اولئك الجن الذين سمعوا القرآن من هم فروى عاصم عن زر قال قدم رهط
زوبعة واصحابه مكة على النبي عليه السلام فسمعوا قراءة النبي عليه السلام ثم انصرفوا فذلك قوله واذ صرفنا اليك نفرا من الجن وقيل كانوا من بني الشيصبان وهم اكثر الجن عددا

وعامة جنود ابليس منهم القول الثاني وهو مذهب ابن مسعود قال عليه السلام امرت ان اتلو القرآن على الجن فمن يذهب معي فسكتوا ثم قال الثانية فسكتوا ثم
قال الثالثة فقال عبد الله قلت انا اذهب معك يا رسول الله قال فانطلق حتى اذا جاء الحجون عند شعب ابي دب خط علي خطا فقال لا تجاوزه ثم مضى الى الحجون
فانحدروا عليه امثال الحجل كانهم رجال الزط يقرعون في دفوفهم كما تقرع النسوة في دفوفها حتى غشوه فغاب عن بصري فقمت فاومى بيده الي ان اجلس ثم تلا القرآن
فلم يزل صوته يرتفع ولاصقوا بالارض حتى صرت لا اراهم وفي رواية اخرى فقالوا لرسول الله عليه السلام من انت قال نبي قالوا فمن يشهد لك على ذلك قال هذه
الشجرة تعالي يا شجرة فجاءت تجر عروقها لها قعاقع حتى انتصبت بين يديه فقال لماذا تشهدين لي قالت اشهد انك رسول الله عليه السلام قال اذهبي فرجعت كما جاءت
حتى صارت كما كانت قال ابن مسعود فلما عاد الي قال اردت ان تاتيني قلت نعم يا رسول الله قال ما كان ذلك لك هؤلاء الجن اتوا يستمعون القرآن ثم ولوا الى قومهم منذرين
فسألوني الزاد فزودتهم بالعظم والبعر فلا يستنجين احد بعظم ولا بعر واعلم انه لا سبيل الى تكذيب الروايات وطريق مذهب ابن عباس ومذهب ابن مسعود من وجوه
الاول لعل ما ذكره ابن عباس وقع اولا فاوحى الله تعالى اليه بهذه السورة ثم امر بالخروج اليهم بعد ذلك كما روي ابن مسعود وثانيها ان بتقدير ان تكون واقعة
الجن مرة واحدة الا انه عليه السلام امر بالذهاب اليهم وقراءة القرآن عليهم ما رآهم وما عرف ماذا قالوا واي شيء فعلوه والله تعالى اوحى اليه انه كذا وكذا وقالوا
وثالثها ان الواقعة كانت مرة واحدة وهو عليه السلام سمع كلامهم وهم آمنوا به ثم لما رجعوا الى قومهم قالوا لقومهم على سبيل الحكاية انا سمعنا قرآنا عجبا فكان كذا
وكذا فاوحى الله الى محمد عليه السلام ما قالوه لاقوامهم واذا كانت هذه الوجوه محتملة فلا سبيل الى التكذيب المسئلة الثالثة اعلم ان قوله تعالى
لرسوله ان يظهر لاصحابه ما اوحي اليه في واقعة الجن وفيه فوائد احدها ان يعرفوا بذلك انه عليه السلام كما بعث الى الانس فقد بعث الى الجن وثانيها
ان يعلم قريش ان الجن مع تمردهم لما سمعوا القرآن عرفوا اعجازه فآمنوا بالرسول وثالثها ان يعلم القوم ان الجن مكلفون ورابعها ان يعلم ان الجن يستمعون كلامنا

[illegible]

وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم وقوله ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من [illegible] وقوله فقلت استغفروا ربكم الى قوله ويمددكم باموال وبنين
واما ذكرنا كناية عن طيب العيش وكثرة المنافع فان اللائق بالجن هو هذا الماء المشروب والثاني ان يكون المعنى ولو استقام الجن الذين استمعوا القرآن
على طريقتهم التي كانوا عليها قبل الاستماع لو انتقلوا عنها الى الاسلام لوسعنا عليهم الرزق ونظيره قوله ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن
سقفا من فضة واختار الزجاج الوجه الاول قال لانه تعالى ذكر الطريقة معرفة بالالف واللام فتكون راجعة الى الطريقة المعروفة المشهورة وهي طريقة
الهدى والذاهبون الى التاويل الثاني استدلوا عليه بقوله بعد هذه الآية لنفتنهم فيه فهو كقوله انما نملي لهم ليزدادوا اثما وبعض الجواب عنه ان من
آمن فانعم الله عليه كان ذلك الانعام ايضا ابتلاء واختبارا حتى يظهر انه هل يشتغل بالشكر ام لا وهل ينفقه في طلب مراضي الله او في مراضي الشهوة والشيطان
واما الذين قالوا الضمير عائد الى الانس فالوجهان عائدان فيه بعينه وههنا يكون اجرا قوله لاسقيناهم ماء غدقا على ظاهره اولى لان انتفاع الانس به اتم واكمل
المسألة الرابعة احتج اصحابنا بقوله لنفتنهم على انه تعالى يضل عباده والمعتزلة اجابوا بان الفتنة هي الاختبار كما يقال فتنت الذهب بالنار لتخليص الجيد(?)
واستدل المعتزلة باللام في قوله لنفتنهم على انه تعالى انما يفعل لغرض واصحابنا اجابوا بان الفتنة بالاتفاق ليست مقصودة فدلت هذه الآية على ان

واسكم والمعنى ليبلغوا رسالات ربهم فيعلم الله ذلك منهم المسئلة الثالثة قرئ ليعلم على البنا للمفعول قوله تعالى واحاط بما

واحاط بما لديهم فهو يدل على كونه تعالى عالما بالجزئيات واما قوله واحصى كل شئ عددا فيدل على كونه عالما بجميع الموجودات فان

قوله كل شئ يدل على كونه غير متناهي فيلزم وقوع المتناقض في الاية قلنا لا شك ان احصا العدد انما يكون في المتناهي فاما العلم

لان الشئ عند نا هو الموجود والموجودات متناهية في العدد وهذه الاية احد ما يحتج به على ان المعدوم ليس بشئ وذلك لان

فيلزم الجمع وقوله واحصى كل شئ عددا يقتضي

متناهية وغير متناهية وذلك محال

والله اعلم وصلى الله على سيدنا محمد

سورة المزمل عشرون آية مكية

اجمعوا على ان المراد بالمزمل النبي عليه الصلوة والسلم واصله المتزمل بالتاء وهو الذي تزمل في ثيابه اي تلفف بها فادغم التاء

في الزاي ... قال ابن عباس اول ما جاءه جبريل خاف وظن ان به مسا من الجن فرجع من الجبل مرتعدا وقال زملوني زملوني

... المزمل ... قال الكلبي انما تزمل النبي عليه السلم بثيابه ليتهيأ للصلاة وهو اختيار الفراء ... انه عليه السلام كان نائما

فيها كمال نوع، وأما قوله: وتبتل إليه تبتيلا ففيه مسائل: المسألة الأولى: اعلم أن جميع المفسرين فسروا التبتل بالإخلاص، وأصل التبتل في اللغة القطع، وقيل لمريم البتول لأنها انقطعت إلى الله في العبادة، وصدقة بتلة منقطعة من مال صاحبها، وقال الليث: البتل تمييز الشيء، والبتول كل امرأة منقبضة من الرجال لا رغبة لها فيهم ولا سبيل لها إليهم. إذا عرفت ذلك فاعلم أن المفسرين ذكروا عبارات؛ قال الفراء: يقال للعابد إذا ترك كل شيء وأقبل على العبادة قد تبتل أي قطع كل شيء إلا أمر الله وطاعته، وقال زيد بن أسلم: التبتل رفض الدنيا مع كل ما فيها والتماس ما عند الله. واعلم أن معنى الآية فوق ما قاله هؤلاء الظاهريون؛ لأن قوله: وتبتل إليه فالمشغول بطلب الآخرة متبتل إلى الله بل متبتل إلى الآخرة، والمشغول بعبادة الله متبتل إلى العبادة لا إلى الله، بل المتبتل والطالب لمعرفة الله متبتل إلى معرفة الله لا إلى الله، فمن آثر العبادة لنفس العبادة أو لطلب الثواب أو ليصير متعبدا كاملا بسبب تلك العبودية فهو متبتل إلى غير الله، ومن آثر العرفان للعرفان فهو متبتل إلى العرفان، ومن آثر العبودية لا للعبودية بل للمعبود، والعرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد خاض لجة الوصول، وهذا مقام لا يشرحه المقال ولا يعبر عنه الخيال، ومن أراده فليكن من الواصلين إلى العين دون السامعين للأثر، ولا يجد الإنسان لهذا مثالا إلا عند العشق الشديد إذا مرض البدن بسببه والحساب القوي وهمة العيان، وزال الإعراض بالكلية، وانقطعت النفس عن سوى المعشوق بالكلية، فهنالك يظهر الفرق بين التبتل إلى المعشوق وبين التبتل إلى دونه. المسألة الثانية: الواجب أن يقال: وتبتل إليه تبتلا، أو يقال: بتل نفسك إليه تبتيلا، لكنه تعالى لم يذكرها واختار هذه العبارة الدقيقة، وهي أن المقصود بالذات إنما هو التبتل، فأما التبتيل فتصرف، فالمشتغل بالتصرف لا يكون متبتلا إلى الله؛ لأن المشتغل بغير الله لا يكون منقطعا إلى الله، إلا أنه لا بد أولا من التبتيل حتى يحصل التبتل، كما قال: والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا، فذكر التبتل أولا إشعارا بأنه المقصود بالذات، وذكر التبتيل ثانيا إشعارا بأنه لا بد منه ولكنه مقصود بالعرض. واعلم أنه لما أمر بالذكر وبالتبتل ثم التبتل ما ناذكر السبب فيه فقال: رب المشرق والمغرب لا إله إلا هو فاتخذه وكيلا، وفيه مسائل: المسألة الأولى: اعلم أن التبتل إليه لا يحصل إلا بعد حصول المحبة، والمحبة لا تتعلق إلا بالله، وذلك لأن سبب المحبة إما الجمال أو التجمل، أما الجمال فلأنه محبوب لذاته؛ إذ من المعلوم أنه يمتنع أن يكون كل شيء إنما كان محبوبا لأجل شيء آخر وإلا لزم التسلسل، فلا بد من الانتهاء إلى ما يكون محبوبا لذاته، والجمال محبوب لذاته، فإن من اعتقد في فلان أنه كان موصوفا بعلم زائد من علم سائر الناس مال بطبعه إليه وأحبه شاء أم أبى، ومن اعتقد في رستم أنه كان موصوفا بشجاعة زائدة على شجاعة سائر الناس أحبه شاء أم أبى، فعلمنا أن الجمال محبوب لذاته، والكمال لله فالله محبوب لذاته، فمن لم يحصل محبته في قلبه كان ذلك لعدم علمه بكماله، وأما التجمل فهو أن الجواد محبوب، والجواد المطلق هو الله، فالمحبوب المطلق هو الله، والتبتل المطلق لا يمكن أن يحصل إلا إلى الله؛ لأن الكمال المطلق له والتجمل المطلق منه، فوجب أن لا يكون التبتل الحاصل المطلق إلا إليه، واعلم أن التبتل الحاصل بسبب كونه منبع التجمل مقدم على التبتل الحاصل بسبب كونه كاملا في ذاته؛ لأن الإنسان في مبدأ السير يكون طالبا، فيكون تبتله إلى الله بسبب كونه منبعا للتجمل والإحسان، ثم في آخر السير يترقى عن طلب الحصة كما بينا من أنه يصير طالبا للمعروف لا للعرفان، فيكون تبتله في هذه الحالة بسبب كونه كاملا، فقوله: رب المشرق والمغرب إشارة إلى الحالة الأولى التي هي درجات المتبتلين، وقوله: لا إله إلا هو إشارة إلى الحالة الثانية التي هي منتهى أقدام الصديقين، فسبحان من له تحت كل كلمة سر خفي، ثم ذكر ما بين الحالتين مقام آخر وهو مقام التفويض، وهو أن يرتفع الاختيار من البين ويفوض الأمر بالكلية إليه، فإن أراد الحق به أن يجعله متبتلا رضي بالتبتل لا من حيث إنه عدم التبتل بل من حيث إنه مراد الحق، وهاهنا آخر الدرجات، وقوله: فاتخذه وكيلا إشارة إلى هذه الحالة، فهذا ما يجري به القلم في تفسير هذه الآية، وفي القلوب أبحاث، ومن أسرار هذه الآية بقايا، ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله. المسألة الثانية: رب فيه قراءتان: أحدهما الرفع، وفيه وجهان: أحدهما على المدح، فالتقدير هو رب المشرق، فيكون خبر ابتداء محذوف كقوله: بشر من ذلكم النار، وقوله: متاع قليل أي تقلبهم متاع قليل، والثاني أن يكون ابتداء وخبره الجملة التي هي لا إله إلا هو، والعائد إليه الضمير المنفصل، والقراءة الثانية الخفض، وفيه وجهان: الأول على البدل من ربك، والثاني قال ابن عباس: على القسم بإضمار حرف القسم كقولك: الله لأفعلن، وجوابه لا إله إلا هو، كما يقول: والله لا أحد في الدار إلا زيد، وقرأ ابن عباس: رب المشارق والمغارب. أما قوله: فاتخذه وكيلا فالمعنى لما ثبت أنه لا إله إلا هو لزمك أن تتخذه وكيلا وأن تفوض كل أمورك إليه، وهاهنا مقام عظيم؛ بأنه لما كانت معرفة أنه لا إله إلا هو توجب تفويض كل الأمور إليه، دل هذا على أن من لا يفوض كل الأمور إليه غير عارف بحقيقة لا إله إلا هو، وتقريره أن كل ما سواه ممكن ومحدث، وكل ممكن ومحدث فإنه لم يتنبه إلى الواجب لذاته لم يجب، ولما كان الواجب لذاته واحدا كان جميع الممكنات مستندة إليه منتهية إليه، وهذا هو المراد من قوله: فاتخذه وكيلا، وقال بعضهم: وكيلا أي كفيلا بما وعدك من النصر والإظهار. قوله تعالى: واصبر على ما يقولون واهجرهم هجرا جميلا، المعنى أنك لما اتخذتني وكيلا فاصبر على ما يقولون وفوض أمرهم إلي، فإنني لما كنت وكيلا لك أقوم بإصلاح أمرك أحسن من قيامك بإصلاح أمور نفسك، واعلم أن مهمات العباد محصورة في أمرين: كيفية معاملتهم مع الخلق، والأول أهم من الثاني، فلما ذكر تعالى في أول هذه السورة ما يتعلق بالقسم الأول أتبعه بما يتعلق بالقسم الثاني، وهو سبحانه جمع كل ما يحتاج إليه في هذا الباب في هاتين الكلمتين، وذلك لأن الإنسان إما أن يكون مخالطا للناس أو مجانبا عنهم، فإن خالطهم فلا بد له من المصابرة على إيذائهم وإيحاشهم، فإنه إن كان يطمع منهم الخير والراحة لم يجد فيقع في الغموم والأحزان، فثبت أن من أراد المخالطة مع الخلق فلا بد له من الصبر الكثير، وأما إن ترك المخالطة فذاك هو الهجر الجميل، فإنه لا بد لكل إنسان من أحد هذين الأمرين، والهجر الجميل أن يجانبهم بقلبه وهواه، ويخالفهم في الأفعال مع المداراة والإغضاء وترك المكافأة، ونظيره: فأعرض عنهم وعظهم، وأعرض عن الجاهلين، وأعرض عمن تولى عن ذكرنا. قال المفسرون: هذه الآية إنما نزلت قبل آية القتال، ثم نسخت بالأمر بالقتال، وقال آخرون: بل ذلك هو الأخذ بإذن الله فيما يكون أدعى إلى القبول فلا يرد النسخ في مثله، وهذا أصح. قوله: وذرني والمكذبين، أنه إذا أهم الإنسان همّ وكان غيره قادرا على كفايته قال له ذرني وذلك، أي لا حاجة مع اهتمامي بذلك إلى شيء آخر، وهو كقوله: فذرني ومن يكذب بهذا الحديث، وقوله: أولي النعمة، بالفتح التنعم، وبالكسر الإنعام، وبالضم المسرة، يقال: نعم ونعمة عين أي مسرتك، وهم صناديد قريش، وكانوا أهل تنعم وترفه، ومهلهم قليلا فيه وجهان: أحدهما المراد من القليل حياة الدنيا، والثاني المراد من القليل تلك المدة القليلة الباقية إلى يوم بدر، فإن الله أهلكهم في ذلك اليوم، ثم ذكر كيفية عذابهم عند الله فقال: إن لدينا أنكالا وجحيما وطعاما ذا غصة وعذابا أليما، أي إن لنا في الآخرة ما يضاد تنعمهم في الدنيا، وذكر أمورا أربعة: أولها قوله: أنكالا، واحدها نكل، قال الواحدي: النكل القيد، وقال صاحب الكشاف: النكل القيد الثقيل، وثانيها قوله: وجحيما، ولا حاجة به إلى التفسير، وثالثها قوله تعالى: وطعاما ذا غصة، الغصة ما يغص به الإنسان، وذلك الطعام هو الزقوم والضريع، كما قال تعالى: ليس لهم طعام إلا من ضريع، قال: لأنه شوك كالعوسج يأخذ بالحلق فلا يدخل ولا يخرج، ورابعها قوله: وعذابا أليما، والمراد منه سائر أنواع العذاب، واعلم أنه يمكن حمل هذه المراتب الأربعة على العقوبة الروحانية، أما الأنكال فهي عبارة عن بقاء النفس في قيد التعلقات الجسمانية واللذات الجسمانية، ثم اللذات الجسمانية والبدنية فإنها في الدنيا لما اكتسبت ملكة تلك المحبة والرغبة فبعد الموت يشتد الحنين مع أن الآلات قد تعطلت فصارت تلك كالأنكال والقيود المانعة له من التخلص إلى عالم الروح والصفاء، ثم يتولد من تلك القيود الروحانية نيران روحانية، فإن شدة ميلها إلى الأحوال البدنية وعدم تمكنها من الوصول لكنها توجب حرقة شديدة روحانية، لمن يشتد رغبته في وجدان الشيء ثم إنه لا يجده فإنه يحترق قلبه، فذاك هو الجحيم، ثم إنه لا يجد فإنه يحترق قلبه عليه، فذاك هو الجحيم، ثم إنه يتجرع غصة الحرمان وألم الفراق، فذاك هو المراد من قوله: وطعاما ذا غصة، وعذابا أليما بسبب هذه الأحوال في حرمانه عن تجلي نور الله وعن الانخراط في سلك القدسيين، وذاك هو المراد من قوله: وعذابا أليما، والتنكير في قوله: وعذابا يدل على أن هذا العذاب أشد مما تقدم وأكمل، واعلم أني لا أقول المراد من الآية ما ذكرته، بل أقول إنها تفيد حصول المراتب الأربعة الجسمانية، وحصول المراتب الجسمانية حقيقة، وبالنسبة إلى المراتب الروحانية، ولا يمتنع حمله عليها، وإن كان اللفظ بالنسبة إلى المراتب مجازا متعارفا مشهورا، ثم إنه تعالى لما وصف العذاب أخبر أنه متى يكون ذلك فقال: يوم ترجف الأرض والجبال وكانت الجبال كثيبا مهيلا، فيه مسائل: المسألة الأولى: قال الزجاج: يوم منصوب بقوله: إن لدينا أنكالا وجحيما، أي ننكل بالكافرين ونعذبهم يوم ترجف الأرض. المسألة الثانية: الرجفة الزلزلة، والرعدة الشديدة، الكثيب القطعة العظيمة من الرمل تجتمع محدودبة، وفي كيفية الاشتقاق قولان: أحدهما أنه من كثب الشيء إذا جمعه، كأنه فعيل بمعنى مفعول، والثاني قال الليث: الكثيب نثر التراب أو الشيء يرمى به، والفعل اللازم انكثب ينكثب انكثابا

وسمي الكثيب كثيبا لأن ترابه دقاق، كأنه مكثوب منثور بعضه على بعض لرخاوته. وقوله: مهيلا أي سائلا، يقال: تراب مهيل ومهيول أي مصبوب مسيل، والأكثر في اللغة مهيل، مثل قولك: مكيل ومكيول، ومدين ومديون، وذلك أن الياء تحذف منه الضمة فتسكن والواو ساكنة فتحذف الواو لالتقاء الساكنين، ذكره الفراء والزجاج. وإذا عرفت هذا فنقول: إنه تعالى يفرق تركيب أجزاء الجبال وينسفها نسفا ويجعلها كالعهن المنفوش، فعند ذلك تصير كالكثيب، ثم إنه تعالى يحركها على ما قال: ويوم نسير الجبال، وقال: وهي تمر مر السحاب، وقال: وسيرت الجبال، فعند ذلك تصير مهيلا، فإن قيل: لم لم يقل وكانت الجبال كثبانا مهيلة؟ قلنا: لأنها بأسرها تجتمع فتصير كثيبا واحدا مهيلا. واعلم أنه تعالى لما خوف المكذبين أولي النعمة بأهوال القيامة خوفهم بعد ذلك بأهوال الدنيا فقال: إنا أرسلنا إليكم رسولا شاهدا عليكم كما أرسلنا إلى فرعون رسولا، فعصى فرعون الرسول فأخذناه أخذا وبيلا. السؤال الأول: هل يمكن التمسك بهذه الآية في إثبات أن القياس حجة؟ الجواب: نعم؛ لأن الكلام إنما ينتظم لو قسنا إحدى الصورتين على الأخرى، فإن قيل: هب أن القياس في هذه الصورة حجة، فلم قلتم إنه في سائر الصور حجة؟ وحينئذ يحتاج إلى قياس القياسات على هذا القياس، فيكون ذلك إثباتا للقياس بالقياس وأنه غير جائز، قلنا: لا نثبت سائر القياسات بالقياس على هذه الصورة، وإلا لزم المحذور الذي ذكرتم، بل وجه التمسك هو أن نقول: لولا أنه تمهد عندهم أن الشيئين اللذين يشتركان في مناط الحكم يجب اشتراكهما في الحكم، وإلا لما ورد هذا الكلام في هذه الصورة، وذلك لأن احتمال الفرق المرجوح قائم هاهنا، فإن لقائل أن يقول: لعلهم إنما استوجبوا الأخذ الوبيل لخصوصية حال العصيان في تلك الصورة، وتلك الخصوصية غير موجودة هاهنا، فلا يلزم حصول الأخذ الوبيل هاهنا، ثم إنه تعالى مع قيام هذا الاحتمال جزم بالتسوية في الحكم، فهذا الجزم لا بد وأن يقال إنه كان مسبوقا بتقرير أنه متى وقع الاشتراك في المناط الظاهر وجب الجزم بالاشتراك في الحكم، وأن مجرد احتمال الفرق بالأشياء التي لا يعلم كونها مناسبة للحكم لا يكون قادحا في تلك التسوية، ولا معنى لقولنا القياس حجة إلا هذا. السؤال الثالث: لم ذكر في هذا الموضع قصة موسى وفرعون على التعيين دون سائر الرسل والأمم؟ الجواب: لأن أهل مكة ازدروا محمدا عليه السلام واستخفوا به لأنه ولد فيهم، كما أن فرعون ازدرى موسى لأنه رباه وولد فيهم، وهو قوله: ألم نربك فينا وليدا. السؤال الرابع: ما معنى كون الرسول شاهدا عليهم؟ الجواب من وجهين: الأول أنه شاهد عليهم يوم القيامة بكفرهم وتكذيبهم، الثاني المراد كونه مبينا الحق في الدنيا ومبينا بطلان ما هم عليه من الكفر؛ لأن الشاهد بشهادته يبين الحق، ولذلك وصفت بأنها بينة، ولا يمتنع أن يوصف عليه السلام بذلك من حيث تبين الحق، لأن الله تعالى قال: وكذلك جعلناكم أمة وسطا أي عدولا خيارا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا، فبين أنه يكون شاهدا عليهم في المستقبل، ولأن حمله على الشهادة في الآخرة حقيقة، وحمله على البيان مجاز، والحقيقة أولى. الخامس: ما معنى الوبيل؟ الجواب عنه وجهان: الأول الوبيل الثقيل الغليظ، ومنه قولهم: صار هذا وبالا عليه، أي أفضى به إلى غاية المكروه، ومن هذا قيل للمطر العظيم وابل، والوبيل العصا الضخمة، الثاني قال أبو زيد: الوبيل الذي لا يستمرأ، وماء وبيل وخيم إذا كان غير مريء، وكلأ مستوبل إذا أدت عاقبته إلى المكروه. إذا عرفت هذا فنقول: قوله: أخذناه أخذا وبيلا يعني الغرق، قاله الكلبي ومقاتل وقتادة، ثم إنه تعالى خوفهم بالقيامة مرة أخرى وقال: فكيف تتقون إن كفرتم يوما يجعل الولدان شيبا، وفيه مسائل: الأولى قال الواحدي: في الآية تقديم وتأخير، والتقدير كيف تتقون يوما يجعل الولدان شيبا إن كفرتم. المسألة الثانية: ذكر صاحب الكشاف في قوله: يوما وجوها: الأول أنه مفعول به، أي فكيف تتقون أنفسكم يوم القيامة إن كفرتم في الدنيا، والثالث أن ينتصب بكفرتم على تأويل جحدتم، أي فكيف تتقون الله وتخشونه إن جحدتم يوم القيامة والجزاء، لأن تقوى الله لا معنى لها إلا خوف عقابه. المسألة الثالثة: أنه تعالى ذكر من هول ذلك اليوم أمرين: الأول قوله: يجعل الولدان شيبا، وفيه وجهان: الأول أنه مثل في الشدة، يقال في اليوم الشديد: يوم تشيب فيه نواصي الأطفال، والأصل فيه أن الهموم والأحزان إذا تفاقمت على الإنسان أسرع فيه الشيب؛ لأن كثرة الهموم توجب انعصار الروح إلى داخل القلب، وذلك الانعصار يوجب انطفاء الحرارة الغريزية وضعفها، وهو يوجب بقاء الأجزاء الغذائية غير تامة النضج، وذلك يوجب استيلاء البلغم على الأخلاط، وذلك يوجب ابيضاض الشعر، فلما رأوا أن حصول الشيب من لوازم كثرة الهموم جعلوا الشيب كناية عن الشدة والمحنة، وليس المراد أن هول ذلك اليوم يجعل الولدان شيبا حقيقة؛ لأن إيصال الألم والخوف إلى الصبيان غير جائز يوم القيامة. الثاني يجوز أن يكون المراد وصف ذلك اليوم بالطول، وأن الأطفال يبلغون فيه أوان الشيخوخة والشيب، ولقد سألني بعض الأدباء عن قول المعري: رحيب يملأ العودين شيبا، وقال: يفضل هذا التشبيه الذي في القرآن على بيت المعري، فقلت: من وجوه: الأول أن امتلاء العودين من الشيب ليس بعجب، أما صيرورة الولدان شيبا فهو عجيب، كأن لشدة ذلك اليوم تنقلهم من سن الطفولية إلى سن الشيخوخة من غير أن يمروا فيما بين الحالين في سن الشباب، وهذا هو المبالغة العظيمة في وصف اليوم بالشدة، وثانيها أن امتلاء العودين من الشيب معناه ابيضاض الشعر، وقد يبيض الشعر مع قوة الشباب فيكون ناقصة، فهذا التشبيه مبالغة، وأما الآية فإنها تدل على صيرورة الولدان شيوخا في الضعف والنحافة وعدم طراوة الوجه، وذلك نهاية في شدة ذلك اليوم، وثالثها أن امتلاء العودين من الشيب ليس فيه بيان؛ لأن جانبي الرأس موضع الرطوبات الكثيرة البلغمية، ولهذا السبب فإن الشيب إنما يحدث في الأكثر في الصدغين، وبعده في سائر جوانب الرأس، فحصول الشيب في العودين ليس بمبالغة، إنما المبالغة هو استيلاء الشيب على جميع الرأس، بل حصول الشيب في العودين ليس بمبالغة، وجميع البدن كما هو مذكور في الآية، والله أعلم. النوع الثاني من أهوال يوم القيامة قوله: السماء منفطر به، وهذا وصف لليوم بالشدة أيضا، وأن السماء على عظمها وقوتها منفطر به، فما ظنك بغيرها من الخلائق، ونظيره: إذا السماء انفطرت، وفيه سؤالات: الأول لم لم يقل منفطرة؟ الجواب من وجوه: أحدها روى أبو عبيدة عن أبي عمرو بن العلاء أنه قال: السماء منفطر ولم يقل منفطرة لأن مجازها مجاز السقف، تقول: هذا سماء البيت، وثانيها قال الفراء: السماء تؤنث وتذكر، وهي هاهنا في وجه التذكير، وأنشد:

فلو رفع السماء إليه قوما لحقنا بالنجوم مع السحاب

وثالثها أن تأنيث السماء ليس بحقيقي، وما كان كذلك جاز تذكيره، قال الشاعر:

والعين بالإثمد الحاري مكحول

وقال الأعشى:

فلا مزنة ودقت ودقها ولا أرض أبقل إبقالها

ورابعها أن يكون التقدير السماء ذات انفطار، فيكون من باب الجراد المنتشر والشجر الأخضر وأعجاز نخل منقعر، وخامسها أن السماء ... مثله في قولك: امرأة مرضع أي ذات رضاع. السؤال الثاني: ما معنى منفطر به؟ الجواب من وجوه: أحدها قال الفراء: المعنى منفطر فيه، وثانيها أنه يجوز أن يراد السماء منفطرة به كما تقول: فطرت العود بالقدوم فانفطر به، يعني أنها تنفطر بشدة ذلك اليوم وهوله كما ينفطر الشيء بما يفطر به، وثالثها يجوز أن يراد السماء مثقلة به إثقالا يؤدي إلى انفطارها لعظمه عليها وخشيتها منه، كقوله: ثقلت في السماوات والأرض. ثم قال: كان وعده مفعولا. اعلم أن الضمير في قوله: وعده يحتمل أن يكون عائدا إلى المفعول، وأن يكون عائدا إلى الفاعل، أما الأول فأن يكون المعنى وعد ذلك اليوم مفعول، أي الوعد المضاف إلى ذلك اليوم واجب الوقوع؛ لأن حكمة الله وعلمه يقتضيان إيقاعه، وأما الثاني فأن يكون المعنى أن يكون وعد الله واقعا لا محالة؛ لأنه تعالى منزه عن الكذب، وهاهنا وإن لم يجر ذكر الله ولكن حسن عود الضمير إليه لكونه معلوما. واعلم أنه تعالى بدأ في أول السورة بشرح أحوال السعداء، ومعلوم أن أحوالهم قسمان: أحدهما ما يتعلق بالدين وطاعة المولى فقدم ذلك، والثاني ما يتعلق بالمعاملة مع الخلق، وبين ذلك بقوله: فاصبر على ما يقولون واهجرهم هجرا جميلا، وأما الأشقياء فقد بدأ بتهديدهم على سبيل الإجمال، وهو قوله: وذرني والمكذبين، ثم ذكر بعده أنواع عذاب الآخرة، ثم ذكر بعده عذاب الدنيا وهو الأخذ الوبيل في الدنيا، ثم وصف بعد ذلك شدة يوم القيامة، فعند هذا تم البيان بالكلية، فلا جرم ختم ذلك الكلام بقوله: إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا، أي هذه الآيات تذكرة مشتملة على أنواع الهداية والإرشاد، لمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا، واتخاذ السبيل عبارة عن الاشتغال بالطاعة والاحتراز عن المعصية. قوله تعالى: إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه وطائفة من الذين معك، فيه مسائل: المراد من قوله: أدنى من ثلثي الليل أقل منهما، وإنما استعير الأدنى وهو الأقرب للأقل؛ لأن المسافة بين الشيئين إذا دنت قل ما بينهما من الأحياز، وإذا بعدت كثر ذلك. المسألة الثانية: قرئ نصفه وثلثه بالجر، والمعنى أنك تقوم أقل من الثلثين وأقل من النصف والثلث، وقرئ ونصفه وثلثه بالنصب، والمعنى أنك تقوم أقل من الثلثين وتقوم النصف والثلث، لكنا بينا في تفسير قوله: قم الليل إلا قليلا أنه لا يلزم من هذا أن يقال إنه عليه السلام كان تاركا للواجب. قوله: وطائفة من الذين معك، أي أصحابك، ويقومون من الليل هذا المقدار المذكور، ثم قال: والله يقدر الليل والنهار، يعني أن العالم بمقادير الليل والنهار ...

وصلى الله على سيدنا محمد وسلم

سورة المدثر خمسون آية مكية

وعند بعضهم أنها نزلت أولاً

يا أيها المدثر فيه مسائل الأولى المدثر أصله المتدثر وهو الذي يتدثر بثيابه لينام أو ليدفأ يقال تدثر بثوبه والدثار اسم لما يتدثر به [illegible] المتقارب مخرجهما المسألة الثانية أجمعوا على أن المدثر هو رسول الله عليه السلام واختلفوا في أنه عليه السلام لم سمي مدثرا فمنهم من أجراه على ظاهره [illegible] كان متدثرا بثوبه ومنهم من ترك هذا الظاهر أما على الوجه الأول فاختلفوا في أنه لأي سبب تدثر بثوبه وجوه الأول أن هذا [illegible] روى جابر بن عبد الله أنه عليه السلام قال كنت على جبل حراء فنوديت يا محمد إنك رسول الله فنظرت عن يميني ويساري فلم أر شيئا [illegible] على عرش بين السماء والأرض فخفت ورجعت إلى خديجة فقلت دثروني دثروني فصبوا علي ماء باردا فنزل جبريل فقال يا أيها المدثر [illegible]

ينبغي ان يستقلها ويستحقرها ويكون كالمتعذر من ذلك المنعم عليه في ذلك الانعام فان الدنيا باسرها قليلة فكيف ذلك القدر الذي هو في غاية القلة بالنسبة الى الدنيا وهذه الوجوه الثلاثة الاخيرة كالمرتبة فالوجه الاول معناه كونه عليه السلام ممنوعا من طلب الزيادة في العوض والوجه الثاني معناه كونه ممنوعا من طلب مطلق زائدا كان او ناقصا او مساويا والوجه الثالث معناه انه يعطي وينسب نفسه الى التقصير ويجعل نفسه تحت منة المنعم عليه حيث قبل منه ذلك الانعام الوجه الخامس معناه اذا اعطيت شيئا فلا ينبغي ان تمن عليه بسبب انك تستكثر تلك العطية فان المن محبط لثواب العمل قال لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس المسئلة الثانية قرأ الحسن تستكثر بالجزم واكثر المحققين ابوا هذه القراءة ومن قبلها ذكروا في صحتها ثلاثة اوجه احدها كانه قيل لا تمنن لا تستكثر وثانيها ان يكون اراد فاسكن الراء لثقل الضمة مع كثرة الحركات كما حكاه ابو زيد في قوله تعالى بلى ورسلنا لديهم يكتبون باسكان اللام وثالثها ان يعتبر حال هذا الوقف وقرأ الاعمش تستكثر بالنصب باضمار ان كقوله الا ايهذا الزاجري احضر الوغى ويؤيده قراءة ابن مسعود ولا تمنن ان تستكثر قوله تعالى ولربك فاصبر فيه وجوه احدها اذا اعطيت المال فاصبر على ترك المن والاستكثار اي اترك هذا الامر لاجل مرضاة ربك وثانيها اذا اعطيت المال فلا تطلب العوض وليكن هذا الترك لاجل ربك وثالثها انا امرناك في اول هذه السورة باشياء ونهيناك عن اشياء فاشتغل بتلك الافعال والترك لاجل امر ربك تكاليفه وما قبل هذه التكاليف بالافعال والتروك هو طلب رضى الرب ورابعها انا ذكرنا ان الكفار لما اجتمعوا وبحثوا عن حال محمد قام الوليد ودخل داره فقال القوم ان الوليد قد صبأ فدخل عليه ابو جهل وقال ان قريشا جمعوا لك مالا حتى لا تترك دين آبائك فهو لاجل ذلك المال بقي على كفره فقيل لمحمد انه بقي على دينه الباطل لاجل المال وانت فاصبر على دينك لاجل رضى الحق لا لشيء غيره وخامسها ان هذا تعريض بالمشركين كانه قيل له وربك فكبر لا الاوثان وثيابك فطهر ولا تكن كالمشركين نجس البدن والثياب والرجز فاهجر ولا تقربه كما تقربه الكفار ولا تمنن تستكثر كما اراد الكفار ان يعطوا الوليد قدرا من المال وكانوا يستكثرون ذلك القليل ولربك فاصبر على هذه الطاعات لا للاغراض العاجلة من المال والجاه قوله تعالى فاذا نقر في الناقور اعلم انه لما تمم ما يتعلق بارشاد قدوة الاولياء وهو محمد عليه السلام عدل عنه الى شرح وعيد الاشقياء وهو هذه الآية وههنا مسائل الاولى الفاء في قوله فاذا نقر في الناقور كانه قال اصبر على اذاهم فبين ايديهم يوم عسير يلقون فيه عاقبة اذاهم وتلقى انت عاقبة صبرك المسئلة الثانية القول اختلفوا في ان الوقت الذي ينقر في الناقور هو النفخة الاولى ام النفخة الثانية والقول الاول انه النفخة الاولى قال الحليمي في كتاب المنهاج انه تعالى سمى الصور باسمين احدهما الصور والآخر الناقور وقول المفسرين ان الناقور هو الصور ثم لا شك ان الصور وان كان هو الذي ينفخ فيه النفختان معا فان نفخة الاصعاق تخالف نفخة الاحياء وجاء في الاخبار ان في الصور ثقبا بعدد الارواح كلها وانها تجمع في تلك الثقب في النفخة الثانية فيخرج عند النفخ من كل ثقبة روح الى الجسد الذي نزع منه فيعود الجسد حيا باذن الله فيحتمل ان يكون الصور محتويا على آلتين ينقر في احداهما وينفخ في الاخرى فاذا نفخ فيه للاصعاق جمع بين النقر والنفخ لتكون الصيحة اهول واعظم واذا نفخ فيه للاحياء لم ينقر فيه واقتصر على النفخ لان المراد ارسال من نقب الصور الى اجسادها لا تنفيرها من اجسادها والنفخة الاولى للتنفير وهو نظير صوت الرعد فانه اذا اشتد فربما مات سامعه والصيحة الشديدة التي يصيحها رجل بصبي فيفزع منه فيموت هذا آخر كلام الحليمي ولي فيه اشكال وهو ان هذا يقتضي ان يكون في تلك النفخة انما اليوم الشديد على الكافر عند صيحة الاحياء ولذلك يقولون يا ليتها كانت القاضية اي يا ليتنا بقينا على الموتة الاولى والقول الثاني انه النفخة الثانية نقرا والا فسمي ناقورا لهذا المعنى والقول في هذا اللفظ وهو ان الناقور فاعول من النقر كالهاضوم لما يهضم به والحاطوم لما يحطم به وكان ينبغي ان يكون الناقور ما ينقر به لا ما ينقر فيه المسئلة الثالثة العامل في قوله اذا نقر هو المعنى الذي دل عليه قوله يوم عسير والتقدير اذا نقر في الناقور عسر الامر وصعب قوله تعالى فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير فيه مسائل الاولى قوله فذلك اشارة الى اليوم الذي ينقر فيه في الناقور والتقدير فذلك اليوم يوم عسير واما يومئذ ففيه وجوه الاول ان يكون تفسيرا لقوله فذلك لانه يحتمل ان يكون اشارة الى النقر وان يكون اشارة الى المضاف اليه النقر فكانه قال فذلك اعني اليوم المضاف الى النقر يوم عسير فيكون يومئذ في محل النصب والثاني ان يكون يومئذ مرفوع المحل بدلا من ذلك ويوم عسير خبر كانه قيل فيوم النقر يوم عسير فعلى هذا يومئذ في محل الرفع لكونه بدلا من ذلك الا انه لما اضيف اليوم الى اذ وهو غير متمكن بني على الفتح الا انه فذلك نقر يومئذ نقر يوم عسير الثالث ان تعرف الآية فذلك نقر يومئذ نقر عسير على ان يكون العامل في يومئذ هو النقر المسئلة الثانية عسر ذلك اليوم على الكافر لانهم يناقشون في الحساب ويعطون كتابهم بشمالهم وتسود وجوههم ويحشرون ويتكلم جوارحهم فيفتضحون على رؤس الاشهاد فاما المؤمنون فانه عليهم يسير لانهم لا يناقشون في الحساب ويحشرون بيض الوجوه ثقال الموازين ويحتمل ان يكون انما وصفه تعالى بالعسر لانه في نفسه كذلك للجميع من المؤمنين والكافرين على ما روي ان الانبياء يومئذ يفزعون وان الولدان يشيبون الا انه يكون هوله للكفار فيه اشد فعلى القول الاول يحسن الوقف على قوله يوم عسير فان المعنى انه على الكافرين عسير وغير يسير وعلى القول الثاني يحسن لان المعنى انه في نفسه عسير على الكل ثم الكافر مخصوص فيه بزيادة خاصية وهو انه عليه لكالم غير يسير فان قيل فائدة قوله غير يسير وعسير والجواب اما على القول الاول فالتكرير للتاكيد كما تقول انا لك محب غير مبغض وولي غير عدو واما على القول الثاني فقوله عسير يفيد اصل العسير الشامل للمؤمن والكافر وقوله غير يسير يفيد الزيادة التي تختص بالكافر لان العسر قد يكون عسرا قليلا وقد يكون عسيرا كثيرا فاثبت اصل العسر للكل واثبت العسر بصفة الكثرة للكافر المسئلة الثالثة قال ابن عباس لما قال انه غير يسير على الكافرين كان يسيرا على المؤمنين فقضى من قال بدليل الخطاب فالاولى ان دليل الخطاب حجة والا لما فهم ابن عباس من كونه غير يسير على الكافرين كونه يسيرا على المؤمنين قوله تعالى ذرني ومن خلقت وحيدا اجمعوا على ان المراد ههنا الوليد بن المغيرة وفي نصب قوله وحيدا وجوه الاول انه نصب على الحال ثم يحتمل ان يكون حالا من الخالق وان يكون حالا من المخلوق على الوجهين الاول ذرني وحدي معه فاني كاف في الانتقام منه والثاني خلقته وحدي لم يشركني في خلقه احد واما كونه حالا من المخلوق فعلى معنى اني خلقته حال ما كان وحيدا فريدا لا مال له ولا ولد كقوله ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة القول الثاني انه نصب على الذم وذلك لان الآية نزلت في الوليد وكان يلقب بالوحيد وكان يقول انا الوحيد ابن الوحيد ليس لي في العرب نظير ولا لابي نظير فالمراد ذرني ومن خلقت اعني وحيدا لا نظير له وهذا السؤال ذكره الواحدي وصاحب الكشاف وهو ضعيف من وجوه الاول انا لما جعلنا الوحيد اسم علم فقد زال السؤال لان اسم العلم لا يفيد في المسمى صفة بل هو قائم مقام الاشارة الثاني لم لا يجوز ان يحمل على كونه وحيدا في ظنه واعتقاده نظيره قوله ذق انك انت العزيز الكريم ثم ان الثالث ان اللفظ الوحيد ليس فيه انه وحيد في علو والشرف بل هو كان يدعي لنفسه انه وحيد في هذه الامور فيمكن ان يقال انت وحيد لكن في الكفر والخبث والدناءة القول الثالث ان وحيدا مفعول ثان فقال ابو سعيد الضرير الوحيد الذي لا اب له وهو اشارة الى الطعن في نسبه كما في قوله عتل بعد ذلك زنيم قوله وجعلت له مالا ممدودا في تفسير المال الممدود وجوه الاول المال الذي يكون له مدد ياتي منه الجزء بعد الجزء على الدوام فلذلك فسره عمر بن الخطاب وثانيها انه المال الذي يمد بالزيادة كالزرع والضرع وانواع التجارات وثالثها انه المال الذي امتد مكانه قال ابن عباس كان له مال ممدود ما بين مكة الى الطائف الابل والخيل والغنم والبساتين الكثيرة بالطائف والاشجار والانهار والنقد الكثير وقال مقاتل كان له بستان لا ينقطع نفعه شتاء ولا صيفا فالممدود ههنا كما في قوله وظل ممدود اي لا ينقطع ورابعها انه المال الكثير وذلك لان المال الكثير اذا عد فانه يمتد تعداده ثم ان المفسرين قدروا المال الممدود فقال بعضهم الف دينار وقال آخرون اربعة آلاف وهذه التحكمات مما لا يميل اليها الطبع السليم قوله تعالى وبنين شهودا فيه وجوه الاول بنين حضورا معه بمكة لا يغيبون لانهم اغنياء فما كانوا محتاجين الى مفارقته لطلب كسب ومعيشة وكان هو مستأنسا بهم طيب القلب بسبب حضورهم والثاني يجوز ان يكون المراد من كونهم شهودا انهم رجال يشهدون معه المجامع والمحافل وعن مجاهد وكانوا عشرة وقيل سبعة كلهم رجال الوليد بن الوليد وخالد وعمارة وهشام والعاص وقيس وعبد شمس اسلم منهم ثلاثة خالد وعمارة وهشام قوله تعالى ومهدت له تمهيدا اي وبسطت له الجاه العريض والرياسة في قومه فاتممت عليه نعمتي المال والجاه واجتماعهما هو الكمال عند اهل الدنيا ولهذا المعنى يدعى بهذا فيقال ادام الله تمهيده اي بسطته وتصرفه في الامور ومن المفسرين من جعل هذا التمهيد البسط في العيش

وقوله

وطول العمر وكان الوليد من اكابر قريش ولذلك لقب الوحيد وريحانة قريش قوله تعالى ثم يطمع ان ازيد كلا لفظة ثم ههنا معناه التعجب كما تقول لصاحبك انا انزلتك داري واطعمتك واسقيتك ثم انت تشتمني ونظيره قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض الى قوله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فمعنى ثم ههنا الانكار والتعجب ثم تلك الزيادة التي كان يطمع فيها الى زيادة في الدنيا او في الآخرة فيه قولان الاول قال الكلبي ومقاتل ثم يرجو ان ازيد في ماله وولده وقد كفر بي والثاني ان تلك الزيادة في الآخرة قيل انه كان يقول ان كان محمد صادقا فما خلقت الجنة الا لي ونظيره قوله تعالى افرأيت الذي كفر باياتنا وقال لاوتين مالا وولدا ثم قال تعالى كلا وهو ردع له عن ذلك الطمع الفاسد قال المفسرون ولم يزل الوليد في نقصان بعد قوله كلا حتى افتقر ومات فقيرا قوله انه كان لاياتنا عنيدا والعنيد في معنى المعاند كالجليس والاكيل والعشير وفي الآية اشارة الى امور كثيرة من صفاته احدها انه كان معاندا في جميع الدلائل اعني في جميع الدلائل الدالة على التوحيد والعدل والقدرة وصحة النبوة وصحة البعث وهو منازعا في الكل منكرا للكل وثانيها ان كفره كان كفر عناد كان يعرف هذه الاشياء بقلبه الا انه ينكرها بلسانه وكفر المعاند افحش انواع الكفر وثالثها ان في قوله انه كان عنيدا يدل على انه كان من قديم الزمان على هذه الحرفة والصنعة ورابعها ان قوله انه كان لاياتنا عنيدا يفيد ان تلك المعاندة كانت منه مختصة بايات الله وبيناته فان تقديم انه كان لاياتنا عنيدا يفيد غيرنا مخصصة هذا العناد بايات الله مع كونه تاركا للعناد في سائر الاشياء يدل على غاية الخسران قوله سارهقه صعودا اي ساكلفه صعودا وفي الصعود قولان الاول انه مثل لما يلقى من العذاب الشاق الصعب الذي لا يطاق مثل قوله يسلكه عذابا صعدا اي صعودا من قولهم عقبة صعود والثاني ان صعودا اسم لعقبة في النار كلما وضع عليها يده ذابت فاذا رفعها عادت واذا وضع رجله ذابت فاذا رفعها عادت وعنه عليه السلام الصعود جبل من نار يصعد فيه سبعين خريفا ثم يهوي كذلك فيه ابدا ثم انه تعالى حكى كيفية عناده فقال انه فكر وقدر فكر في الامر وتفكر اذا نظر فيه وتدبر ثم لما تفكر رتب في قلبه كلاما وهيأه وهو المراد من قوله وقدر ثم قال تعالى فقتل كيف قدر وهذا انما يذكر عند التعجب والاستعظام ومثله قولهم قتله الله ما اشجعه واخزاه الله ما اشعره ومعناه انه قد بلغ المبلغ الذي هو حقيق بان يحسد ويدعو عليه حاسده بذلك اذا عرفت ذلك فنقول انه يحتمل ههنا وجهين احدهما انه تعجيب من قوة خاطره يعني انه لا يمكن القدح في امر محمد عليه السلام بشبهة اعظم ولا اقوى مما ذكره هذا القائل والثاني انه ثناء عليه على طريقة الاستهزاء يعني ان هذا الذي ذكره في غاية الركاكة والسقوط ثم قال ثم قتل كيف قدر والمقصود من كلمة ثم ههنا الدلالة على ان الدعاء عليه في الكرة الثانية ابلغ من الاولى ثم قال ثم نظر والمعنى انه اولا نظر وثانيا قدر وثالثا نظر في ذلك المقدر فالنظر السابق للاستخراج والنظر اللاحق للتقدير وهذا هو الاحتياط فهذه المراتب الثلثة المتعلقة باحوال قلبه ثم انه تعالى وصف بعد ذلك احوال وجهه فقال عبس وبسر وفيه مسئلتان الاولى اعلم ان قوله عبس وبسر يدل على انه كان عارفا في قلبه صدق محمد الا انه كان يكفر عنادا ويدل عليه وجوه الاول بعد ان نظر وتأمل وقدر في نفسه كلاما عزم على ان يظهره ظهرت العبوسة في وجهه ولو كان معتقدا صحة ذلك الكلام لفرح باستنباطه وادراكه ولكنه لما لم يفرح به علمنا انه كان يعلم ضعف تلك الشبهة الا انه لشدة عناده ما كان يجد شبهة اجود من تلك الشبهة فلهذا السبب ظهرت العبوسة في وجهه الثاني ما ذكر ان الوليد مر برسول الله عليه السلام وهو يقرأ حم السجدة فلما وصل الى قوله فان اعرضوا فقل انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود انشده الوليد بالله وبالرحم ان يسكت وهذا يدل على انه كان يعلم كونه مقبول الدعاء صادق اللهجة ولما رجع الوليد قال لهم والله لقد سمعت من محمد آنفا كلاما ما هو من كلام الانس ولا من كلام الجن ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وانه يعلو وما يعلى فقالت قريش صبا الوليد ولو صبا لتصبوا قريش كلها فقال ابو جهل انا اكفيكموه ثم دخل عليه محزونا فقال ما لك يا ابن اخي فقال انك قد صبوت لتصيب من طعام محمد واصحابه وهذه قريش تجمع لك مالا لتكون عوضا مما يقدر ان يأخذ من اصحاب محمد فقال والله ما يشبعون فكيف اقدر ان آخذ منهم مالا ولكني تفكرت في امره كثيرا فلا اجد شيئا يليق به الا انه ساحر فاقول استعظامه للقرآن واعترافه بانه ليس من كلام الجن والانس يدل على انه كان في ادعاء السحر معاندا لان السحر معلق بالجن والثالث انه كان يعلم ان محمدا دعا الى الله فكيف يليق به مجموع هذا انما عبس وبسر لانه كان يعلم في قلبه بقوله كذب وبهتان المسئلة الثانية قال عبس فعبس وهو ما بسر اذا قطب ما بين عينيه فان ابدى عن اسنانه في عبوسه قيل كلح فان اهتم لذلك وفكر فيه قيل بسر فان غضب مع ذلك قيل بسل قوله تعالى ثم ادبر واستكبر ادبر عن سماع الحق الى اهله واستكبر اي تعظم عن الايمان فقال ان هذا الا سحر يؤثر وانما ذكره بفاء التعقيب ليعلم انه لما ولى واستكبر ذكر هذه الشبهة وفي قوله يؤثر وجهان الاول انه من قولهم اثرت الحديث اثره اثرا اذا حدثت به عن قوم في آثارهم اي يروى ويتعلم هذا هو الاصل ثم صار بمعنى الرواية لمن كان والثاني يؤثر على جميع السحر وعلى هذا يكون هو من الايثار ثم قال ان هذا الا قول البشر يعني ذلك الا انه ملتقط من كلام غيره ولو كان الامر كما قال لتمكنوا من معارضته اذ طريقتهم في معرفة اللغة متقاربة واعلم ان هذا الكلام يدل على ان الوليد انما كان يقول هذا الكلام عنادا لانه روي عنه انه لما سمع من رسول الله عليه السلام حم السجدة وخرج من عند الرسول قال لقد سمعت من محمد كلاما ليس من كلام الجن ولا من كلام الانس وان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وانه يعلو ولا يعلى فلما اقر بذلك في اول الامر علمنا ان الذي قاله على سبيل العناد والتمرد لا على سبيل الاعتقاد ثم قال سأصليه سقر قال ابن عباس سقر اسم الطبقة السادسة من النار ولذلك لا ينصرف لانه اسم معرفة مؤنث ثم قال وما ادراك ما سقر والغرض منه التهويل ثم قال لا تبقي ولا تذر واختلفوا فمنهم من قال ههنا لفظان مترادفان ومعناهما واحد والغرض من التكرير التاكيد والمبالغة كما يقال صد عني واعرض عني ومنهم من قال لا بد من الفرق ثم ذكروا وجوها احدها انها لا تبقي من الدم واللحم والعظم شيئا فاذا اعيدوا خلقا جديدا فلا تذر ان تعاود احراقهم باشد مما كانت وهكذا ابدا وهذه رواية عطاء عن ابن عباس وثانيها لا تبقي من المستحقين للعذاب الا عذبتهم ثم لا تذر من ابدان اولئك المعذبين شيئا الا احرقته وثالثها لا تبقي من فوقها شيئا الا وتحمل تلك القوة والشدة في تعذيبهم ثم قال لواحة للبشر فيه مسئلتان الاولى في اللواحة قولان الاول قال الليث لاحه العطش ولوحه اذا غيره فاللواحة هي المغيرة قال الفراء تسود لبشرة باحراقها والقول الثاني وهو قول الحسن والاصم ان معنى لواحة انها تلوح للبشر من مسيرة خمسمائة عام وهو كقوله وبرزت الجحيم لمن يرى ولواحة على هذا القول من لاح الشيء يلوح اذا لمع نحو البرق وطعن القائلون بهذا الوجه في الوجه الاول وقالوا انه لا يجوز ان تصفها بتسويد البشرة مع انها لا تبقي ولا تذر المسئلة الثانية قرئ لواحة نصبا على الاختصاص للتهويل ثم قال عليها تسعة عشر فيه مسائل الاولى المعنى انه يلي امر تلك النار ويتسلط على اهلها تسعة عشر ملكا وقيل تسعة عشر صنفا وحكى الواحدي عن المفسرين ان خزنة النار تسعة عشر مالك ومعه ثمانية عشر اعينهم كالبرق واسنانهم كالصياصي واشعارهم تمس اقدامهم يخرج لهب النار من افواههم ما بين منكبي احدهم مسيرة سنة يسع كف احدهم مثل ربيعة ومضر نزعت منهم الرأفة والرحمة ياخذ احدهم سبعين الفا فيرميهم حيث اراد من جهنم **المسئلة الثالثة** ذكر ارباب المعاني في تقدير هذا العدد وجوها احدها وهو الوجه الذي يقوله ارباب الحكمة ان سبب فساد النفس الانسانية في قوتيها النظرية والعملية هو القوى الحيوانية والطبيعية اما القوى الحيوانية فهي الخمسة الظاهرة والخمسة الباطنة والشهوة والغضب ومجموعها اثنا عشر واما القوى الطبيعية فهي الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة وهذه سبعة فالمجموع تسعة عشر فلما كان منشأ الآفات هو هذه التسعة عشر لا جرم كان عدد الزبانية هكذا وثانيها ان ابواب جهنم سبعة ستة منها للكفار وواحد للفساق ثم ان الكفار يدخلون النار لامور ثلثة ترك الاعتقاد وترك الاقرار وترك العمل فيكون لكل باب من تلك الابواب الستة ثلثة والمجموع ثمانية عشر واما باب الفساق فليس هناك زبانية بسبب ترك الاعتقاد ولا بسبب ترك القول بل ليس الا بسبب ترك العمل فلا يكون على بابهم الا زبانية واحد فالمجموع تسعة عشر وثالثها ان الساعات اربعة وعشرون خمسة منها مشغولة بغير العبادة فلا جرم عدد الزبانية تسعة عشر المسئلة الثانية قراءة ابي جعفر بن يزيد وطلحة بن سليمان عليها تسعة عشر قال ابن جني في المحتسب والسبب ان الاسمين كاسم واحد فكثرت الحركات فاسكن اول الثاني للتخفيف وجعل ذلك كعلامة لقوة اتصال احد الاسمين بصاحبه وقرأ انس بن مالك تسعة اعشر قال ابو حاتم هذه القراءة لا تعرف لها وجها الا ان يعني تسعة اعشر جمع العشر وعلى هذا يكون المجموع تسعين قوله تعالى وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة روي انه لما نزل قوله تعالى عليها تسعة عشر قال ابو جهل لقريش ثكلتكم امهاتكم اسمع ابن ابي كبشة يخبركم ان خزنة النار تسعة عشر وانتم الدهم العظيم الشجعان افيعجز كل عشرة منكم ان يبطشوا بواحد

منهم فقال ابو الاسد بن اسيد بن كلدة الجمحي وكان شديد البطش انا اكفيكم سبعة عشر فاكفوني انتم اثنين فلما قال ابو جهل وابو الاسد ذلك قال المسلمون ويلكم لا يقاس الملائكة بالحدادين فجرى هذا مثلا في كل شيئين لا تسوية بينهما والمعنى لا يقاس الملائكة بالسجانين والحداد السجان الذي يحبس الناس فانزل الله وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة واعلم انه تعالى انما جعلهم ملائكة لوجوه احدها ان يكونوا بخلاف جنس المعذبين لان الجنسية مظنة الرأفة والرحمة ولذلك بعث الرسول المبعوث الينا من جنسنا ليكون له رأفة ورحمة بنا وثانيها انهم ابعد الخلق عن معصية الله واقواهم على الطاعات الشاقة وثالثها ان قوتهم اعظم من قوة الجن والانس فان قيل ثبت ان الملائكة مخلوقون من النور فكيف يطيق المكث في النار قلنا مدار القول في اثبات القيمة على كونه تعالى قادرا على كل الممكنات فكما انه لا استبعاد في ان يبقى الحي في مثل ذلك العذاب الشديد ابدا لا يفنى ولا يموت فكذا لا استبعاد في بقاء الملائكة هناك من غير الم ثم قال تعالى وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا وفيه مسائل **الاولى** هذا العدد انما صار سببا لفتنة الكفار من وجهين الاول ان الكفار يستهزئون ويقولون لم لم يكونوا عشرين وما المقتضي لتخصيص هذا العدد بالوجود والثاني ان الكفار يقولون هذا العدد القليل كيف يكونون وافين بتعذيب اكثر خلق العالم من الجن والانس من اول ما خلق الله الى قيام القيمة واما اهل الايمان فلا يلتفتون الى هذين السؤالين اما السؤال الاول فلان جملة العالم متناه وعند ذلك يجيء ذلك السؤال وهو انه لم خصص تلك العدد بالايجاد ولم يزد على ذلك العدد جوهر اخر ولم ينقص فكذا القول في ايجاد العالم فانه لما كان العالم محدثا وكان الاله قديما فقد تأخر العالم عن الصانع بتقدير مدة غير متناهية فلم لم يحدث العالم قبل ان حدث بمقدار لحظة او بعد ان وجد بمقدار لحظة وكذا القول في تقدير كل واحد من المحدثات بزمانه المعينة وكل واحد من الاجسام باجزائه المحدودة المعدودة فلا جواب عن شيء الا انه قادر مختار والمختار له ان يرجح الشيء على مثله من غير علة واذا كان هذا الجواب هو المعتمد في خلق جملة العالم فكذا في تخصيص زبانية النار بهذا العدد واما السؤال الثاني فضعيف ايضا لانه لا يبعد في قدرة الله تعالى ان يعطي هذا العدد من القدرة والقوة ما يصيرون قادرين على تعذيب جملة الخلق من ذلك من غير خلل وبالجملة فمدار هذين السؤالين على القدح في كمال قدرة الله فاما من اعترف بكونه تعالى قادرا على ما لا نهاية له من المقدورات وعلم ان احوال القيمة على خلاف احوال الدنيا زال عن قلبه هذه الاستبعادات بالكلية **المسئلة الثانية** احتج من قال انه تعالى قد يريد الاضلال بهذه الاية قال لان قوله وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا يدل ان المقصود الاصلي انما هو فتنة الكافرين اجاب المعتزلة عنه من وجوه احدها قال الجبائي المراد من الفتنة تشديد التعبد ليستدلوا ويعرفوا انه تعالى قادر على ان يقوي هؤلاء التسعة عشر على ما لا يقوى عليه مائة الف ملك اقوياء وثانيها قال الكعبي المراد من الفتنة الامتحان حتى يفوض المؤمنون حكم التخصيص بالعدد المعين الى علم الخالق سبحانه وهذا من المتشابه الذي امروا بالايمان به وثالثها ان المراد من الفتنة ما وقعوا فيه من الكفر بسبب تكذيبهم بعدد الخزنة والمعنى الا فتنة على الذين كفروا ليكذبوا به وليقولوا ما قالوا وذلك عقوبة لهم على كفرهم وحاصله راجع الى تلك الالطاف والجواب انه لا نزاع في شيء مما ذكرتم انا نقول هل لانزال هذه المتشابهات اثر في تقوية داعية الكفر ام لا فان لم يكن له اثر في تقوية داعية كان انزالها كسائر الامور الاجنبية فلم يكن للقول بان انزال هذه المتشابهات فتنة الذين كفروا وجه البتة وان كان له اثر في تقوية داعية الكفر فقد حصل المقصود لانه اذا ترجحت داعية الفعل صار الترك مرجوحا والمرجوح يمتنع الوقوع فالترك يكون ممتنع الوقوع فيصير الفعل واجب الوقوع والله اعلم واعلم انه تعالى بين ان المقصود من انزال هذا المتشابه امور اربعة احدها ليستيقن الذين اوتوا الكتاب وثانيها ويزداد الذين امنوا ايمانا وثالثها ولا يرتاب الذين اوتوا الكتاب والمؤمنون ورابعها وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا اراد الله بهذا مثلا وعلى ان المقصود من تفسير هذه الاية يتلخص الا بسؤالات وجوابات السؤال الاول لفظ القران يدل على انه جعل افتتان الكافر بعدة الزبانية سببا لهذه الامور الاربعة فالوجه في ذلك والجواب انه ما جعل افتتانهم بالعدة سببا لهذه الاشياء وبيانه من وجهين الاول التقدير وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا والا ليستيقن الذين اوتوا الكتاب كما يقال فعلت كذا لتعظيمك ولتحقير عدوك فالواو العاطفة قد تذكر في هذا الموضع تارة وقد تحذف اخرى الثاني ان المراد من قوله وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا هو انه ما جعلنا عدتهم الا تسعة عشر الا انه وضع فتنة للذين كفروا موضع تسعة عشر لانه عبر بالمؤثر عن الاثر منبها على ان هذا المتشابه في استيقان اهل الكتاب المراد من وجوه احدها ان هذا العدد لما كان موجودا في كتابهم ثم انه عليه السلام اخبر على وفق ذلك من غير سابقة دراسة وتعلم فظهر ان ذلك انما حصل بسبب الوحي من السماء فالذين امنوا بمحمد عليه السلام من اهل الكتاب كانوا يعلمون قبلا ان عدد الزبانية هو هذا العدد لكنهم كانوا يقولون على ذلك كذا التعويل لعلمهم بتطرق التحريف الى هذه الكتب فلما سمعوا من رسول الله ذلك قوي ايمانهم بذلك واستيقنوا ان ذلك العدد هو الحق والصدق وثانيها ان رسول الله عليه السلام كان يعلم من حال الكفار انه متى اخبرهم بهذا العدد العجيب والعلم فانهم يستهزئون به ويضحكون منه لانهم كانوا يستهزئون به في اثبات التوحيد والقدرة والعلم مع ان تلك المسائل اوضح واظهر فكيف في ذكر هذا العدد العجيب ثم ان استهزاءهم برسول الله عليه السلام وشدة سخريتهم به ما منعه من اظهار هذا الحق فعند هذا اعلم كل احد انه لو كان غرضه طلب الدنيا والرياسة لاحترز عن ذكر هذا العدد العجيب فلما ذكره مع علمه بانهم لا بد وان يستهزئوا به علم قطعا ان مقصوده منه انما هو تبليغ الوحي وانه ما كان يبالي في ذلك لا بتصديق المصدقين ولا بتكذيب المكذبين السؤال الثالث ما تأثير هذه الواقعة في ازدياد ايمان المؤمنين الجواب ان المكلف متى لم يستحضر كونه تعالى عالما بجميع المعلومات غنيا عن جميع الحاجات منزها عن الكذب والخلف لا يمكنه ان ينقاد لهذا الحق ويعترف بحقيقته فان اشتغل باستحضار تلك الدلائل ثم حصل العلم الاجمالي بانه صادق لا يكذب حكيم لا يجهل دافعا للتعجب الحاصل في الطبع من هذا العدد العجيب فحينئذ يمكنه ان يؤمن بحقيقة هذا العدد ولا شك ان المؤمن يصير عند اعتبار هذه المقامات اشد استحضارا للدلائل واكثر انقيادا للدين فالمراد بازدياد الايمان هذا السؤال الرابع حقيقة الايمان عندكم لا تقبل الزيادة والنقصان فما قولكم في هذه الاية الجواب نحمله على ثمرات الايمان وعلى اثاره ولوازمه السؤال الخامس لما اثبت الاستيقان لاهل الكتاب واثبت زيادة الايمان للمؤمنين فما الفائدة في قوله بعد ذلك ولا يرتاب الذين اوتوا الكتاب والمؤمنون الجواب ان المطلوب اذا كان دقيق الحجة كثير الشبهة فاذا اجتهد الانسان فيه وحصل له اليقين فربما غفل عن مقدمة من مقدمات ذلك الدليل الدقيق فيعود الشك والشبهة فاثبات اليقين في بعض الاحوال لا ينافي طريان الارتياب بعد ذلك فالمقصود من اعادة هذا الكلام هو انه حصل لهم يقين جازم بحيث لا يحصل عقيبه البتة شك ولا ريب السؤال السادس جمهور اهل الكلام من المفسرين قالوا في تفسير قوله والذين في قلوبهم مرض انهم هم الكافرون وذكر الحسين بن الفضل البجلي ان هذه السورة مكية ولم يكن بمكة نفاق فالمرض في هذه الاية ليس بمعنى النفاق والجواب قول المفسرين حق وذلك لانه كان في معلوم الله تعالى ان النفاق سيحدث فاخبر عما سيكون وعلى هذا تصير هذه الاية معجزة لانه اخبار عن غيب سيقع وقد وقع على وفق الخبر فيكون معجزا ويجوز ايضا ان يراد بالمرض الشك لان اهل مكة كان اكثرهم شاكين وبعضهم كانوا قاطعين بالكذب السؤال السابع هب ان الاستيقان وانتفاء الارتياب يصح ان يكون مقصودا من انزال هذا المتشابه فكيف صح ان يكون قول الكافرين والمنافقين مقصودا الجواب اما على اصلنا فلا اشكال لانه تعالى يهدي من يشاء ويضل من يشاء وسيأتي مزيد تقرير لهذا في الاية واما عند المعتزلة فان هذه الحالة لما وقعت اشبهت الغرض في كونه واقعا فادخل عليه حرف اللام وهو قوله وليقول السؤال الثامن لم سموه مثلا الجواب انه لما كان هذا العدد عددا عجيبا ظن القوم انه ربما لم يكن مراد الله منه ما اشعر به ظاهره بل جعله مثلا السؤال التاسع القوم كانوا ينكرون كون القران من عند الله فكيف قالوا ماذا اراد الله بهذا مثلا الجواب اما الذين في قلوبهم مرض وهم المنافقون فكانوا في الظاهر معترفين بان القران من عند الله فلا جرم قالوا ذلك باللسان واما الكفار فقالوه على سبيل التهكم او على سبيل الاستدلال بان القران لو كان من عند الله لما قال مثل هذا الكلام قوله كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء واما المعتزلة فقد ذكروا الوجوه المشهورة التي لهم احدها ان المراد من الاضلال منع الالطاف وثانيها انه لما اهتدى قوم باختيارهم عند نزول هذه الايات وضل قوم باختيارهم عند نزول هذه الايات اشبه ذلك ان المؤثر في ذلك الاهتداء وذلك الاضلال هو هذه الايات وهو قوله فزادتهم ايمانا وزادتهم رجسا وثالثها ان المراد من قوله يضل ويهدي الله يكونه ضالا او يكونه مهتديا ورابعها انه تعالى يضلهم يوم القيمة عن دار الثواب وهذه الكلمات مع اجوبتها تقدمت في سورة البقرة في قوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا قوله وما يعلم جنود ربك الا هو فيه وجوه الاول هو ان القوم استقلوا ذلك العدد فقال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو يعني ان هؤلاء تسعة عشر الا ان لكل واحد منهم من الاعوان والجنود ما لا يعلم عددهم الا الله وثانيها وما يعلم جنود ربك لفرط كثرتها الا هو فلا يعز عليه تتميم الخزنة عشرين ولكن في هذا العدد

حكمة لا يعلمها الخلق وهو جل جلاله يعلمها وثالثها انه لا حاجة بالله سبحانه في تعذيب الكفار والفساق الى هؤلاء الخزنة فانه هو الذي يعذبهم في الحقيقة وهو الذي يخلق الالام فيهم ولو انه تعالى قلب شعرة في عين ابن ادم او سلط الالم فيهم على عرق واحد من عروق بدنه لكفاه بلاء ومحنة فلا يلزم من تقليل عدد الخزنة قلة العذاب فجنود الله غير متناهية لان مقدوراته غير متناهية ثم قال وما هي الا ذكرى للبشر الضمير في قوله وما هي الا الى ماذا يعود فيه قولان الاول انه عائد الى سقر والمعنى وما سقر وصفتها الا تذكرة للبشر والثاني انه عائد الى هذه الايات المشتملة على هذه المتشابهات وهي ذكرى لجميع العالمين وان المنتفع به ليس الا اهل الايمان ثم قال كلا وفيه وجوه احدها انه انكار بعد ان جعلها ذكرى ان يكون لهم ذكرى لانهم لا يتذكرون وثانيها انه ردع لمن ينكر ان يكون احدى الكبر نذيرا وثالثها انه ردع لقول ابي جهل واصحابه انهم يقدرون على مقاومة خزنة النار ورابعها انه ردع لهم عن الاستهزاء بالعدة المخصوصة ثم قال والليل اذ ادبر وفيه قولان الاول قال الفراء والزجاج دبر وادبر بمعنى واحد كقبل واقبل ويدل على هذا قراءة من قرأ اذا ادبر وروي ان مجاهدا سأل ابن عباس عن قوله ادبر فسكت حتى اذا ادبر الليل قال يا مجاهد هذا حين دبر الليل وروي ابو ... ان ابن عباس كان يعيب هذه القراءة ويقول انما دبر ظهر البعير قال الواحدي والقراءتان عند اهل اللغة سواء على ما ذكرنا وانشد ابو علي • واني الذي ترك الملوك وجمعهم بصهاب هامدة كامس الدابر • القول الثاني قال ابو عبيدة وابن قتيبة دبر اي جاء بعد النهار يقال دبرني اي جاء خلفي ودبر الليل اي جاء بعد النهار قال قطرب فعلى هذا معنى اذا دبر اذا اقبل بعد مضي النهار وقوله تعالى والصبح اذا اسفر اي اضاء وفي الحديث اسفروا بالفجر ومنه قوله وجوه يومئذ مسفرة اي مضيئة ثم قال انها لاحدى الكبر فيه مسائل الاولى هذا الكلام هو جواب القسم والتعليل لكلا والقسم معترض للتوكيد المسئلة الثانية قال الواحدي الف احدى مقطوعة لا تذهب في الوصل وروي عن ابن كثير انه قرأ انها لحدى الكبر بحذف الهمزة كما يقال ويلمه وليس هذا الحذف بقياس والقياس التخفيف وهو ان تجعل بين بين المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف الكبر جمع الكبرى جعلت الف التأنيث كتاء التأنيث فكما جمعت فعلة على فعل جمعت فعلى عليها ونظيره السوافي جمع السافياء وهو التراب الذي سفته الريح والقواصع في جمع القاصعاء كانها جمع فاعلة المسئلة الرابعة انها لاحدى الكبر يعني ان سقر التي جرى ذكرها لاحدى الكبر الدركات جهنم وهي سبعة جهنم • ولظى • والحطمة • والسعير • وسقر • والجحيم • والهاوية • اعاذنا الله منها قوله تعالى نذيرا للبشر نذيرا تمييز من احدى على معنى انها لاحدى الدواهي انذارا كما تقول هي احدى النساء عفافا وقيل هو حال وفي القراءة نذير بالرفع خبر بعد خبر او بحذف المبتدأ ثم قال لمن شاء منكم ان يتقدم فيه مسئلتان الاولى في تفسير الاية وجهان الاول ان يتقدم في موضع الرفع بالابتداء ولمن شاء خبر مقدم عليه كقولك لمن توضأ ان يصلي ومعناه التقدم والتأخر مطلقان لمن شاء منكم والمراد بالتقدم والتأخر السبق الى الخير والتخلف عنه وهو كقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر الثاني لمن شاء بدل من البشر والتقدير انها نذير لمن شاء منكم ان يتقدم او يتأخر نظيره ولله على الناس حج البيت المسئلة الثانية المعتزلة احتجوا بهذه الاية على كون العبد متمكنا من الفعل غير مجبور وجوابه ان هذه الاية دلت على ان فعل العبد معلق على مشيئته لكن مشيئة العبد معلقة بمشيئة الله كقوله وما تشاءون الا ان يشاء الله وحينئذ يصير هذه الاية حجة لنا عليهم وذكر الاصحاب عن وجه الاستدلال بهذه الاية جوابين اخرين الاول ان معنى اضافة المشيئة الى المخاطبين التهديد كقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر الثاني ان هذه المشيئة لله تعالى على معنى لمن شاء الله منكم ان يتقدم او يتأخر قوله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة قال صاحب الكشاف رهينة ليست بتأنيث رهين في قوله كل امرئ بما كسب رهين لتأنيث النفس لانه لو قصدت الصفة لقيل رهين لان فعيلا بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث وانما هي اسم بمعنى الرهن كالشتيمة بمعنى الشتم كانه قيل كل نفس بما كسبت رهن ومنه قول الحماسي • ابعد الذي بالنعف نعف كويكب • رهينة رمس ذي تراب وجندل • كانه قال رهن رمس والمعنى كل نفس رهن بكسبها عند الله غير مفكوك الا اصحاب اليمين فانهم فكوا رقاب انفسهم بسبب اعمالهم الحسنة كما يخلص الراهن رهنه باداء الحق ثم ذكروا وجوها في ان اصحاب اليمين من هم احدها قال ابن عباس هم المؤمنون وثانيها قال الكلبي هم الذين قال الله هؤلاء في الجنة ولا ابالي وهم الذين كانوا على يمين ادم وثالثها قال مقاتل هم الذين اعطوا كتبهم بايمانهم لا يرتهنون بذنوبهم في النار ورابعها قال علي بن ابي طالب وابن عمر هم اطفال المسلمين قال الفراء وهو اشبه بالصواب لوجهين الاول لان الولدان لم يكتسبوا اثما يرتهنون به والثاني انه تعالى ذكر في وصفهم فقال في جنات يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سقر وهذا انما يليق بالولدان لانهم لم يعرفوا الذنوب فسألوا ما سلككم في سقر وخامسها عن ابن عباس هم الملائكة قوله تعالى في جنات اي في جنات ثم قال يتساءلون عن المجرمين فان قيل على هذا الوجه كان يجب في سقر فانه يقال سألته كذا ويقال سألته عن كذا الثاني ان يكون المعنى ان اصحاب اليمين يسأل بعضهم بعضا عن احوال المجرمين فان قيل على هذا الوجه كان يجب ان يقولوا ما سلكهم في سقر قلنا اجاب صاحب الكشاف عنه فقال المراد من هذا ان المسئولين يلقون الى السائلين ما جرى بينهم وبين المجرمين فيقولون قلنا لهم ما سلككم في سقر وفيه وجه اخر وهو ان المراد ان اصحاب اليمين كانوا يتساءلون عن المجرمين اين هم فلما راوهم قالوا لهم ما سلككم في سقر والاضمار كثير في القران قوله تعالى ما سلككم في سقر المقصود من السؤال زيادة التوبيخ والتخجيل والمعنى ما حبسكم في هذه الدركة من النار فاجابوا بان هذا العذاب لامور اربعة اولها قالوا لم نك من المصلين وثانيها ولم نك نطعم المسكين وهذان يجب ان يكونا محمولين على الصلوة الواجبة والزكاة الواجبة لان ما ليس بواجب لا يجوز ان يعذبوا على تركه وثالثها وكنا نخوض مع الخائضين والمراد منه الاباطيل ورابعها وكنا نكذب بيوم الدين اي بيوم القيمة حتى اتانا اليقين اي الموت قال تعالى واعبد ربك حتى يأتيك اليقين والمعنى انا بقينا على انكار القيمة الى وقت الموت فظاهر اللفظ يدل على ان كل واحد من اولئك الاقوام كان موصوفا بهذه الخصال الاربع واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان الكفار يعذبون بترك فروع الشرائع والاستقصاء فيه قد ذكرناه في المحصول في اصول الفقه فان قيل لم اخر التكذيب وهو اخس تلك الخصال الاربع قلنا انهم ارادوا انهم بعد اتصافهم بتلك الامور الثلاثة كانوا مكذبين بيوم القيمة والغرض تعظيم هذا الذنب كقوله ثم كان من الذين امنوا قال فما تنفعهم شفاعة الشافعين واحتج اصحابنا بهذه الاية على ثبوت الشفاعة للفساق بمفهوم هذه الاية وقالوا ان تخصيص هؤلاء بانهم لا تنفعهم شفاعة الشافعين يدل على ان غيرهم تنفعهم شفاعة الشافعين ثم قال فما لهم عن التذكرة معرضين اي عن التذكير وهو العظة يريد القران او غيره من المواعظ ومعرضين نصب على الحال كقولك ما لك قائما ثم شبههم في نفورهم عن القران بحمر نافرة فقال كانهم حمر مستنفرة قال ابن عباس يريد الحمر الوحشية مستنفرة اي نافرة يقال نفر واستنفر مثل سخر واستسخر وعجب واستعجب وقرئ بالفتح وهي المنفرة المحمولة على النفار قال ابو علي الفارسي الكسر في مستنفرة اولى الا ترى انه قال فرت من قسورة وهذا يدل على انها هي استنفرت ويدل على صحة ما قال ابو علي ان محمد بن سلام قال سألت ابا سوار الغنوي وكان اعرابيا فصيحا فقلت كانهم حمر ماذا فقال مستنفرة طردها قسورة قلت انما هو فرت من قسورة قال افرت قال نعم قال فمستنفرة اذا ثم قال تعالى فرت من قسورة وفي القسورة وجوه احدها انها الاسد يقال ليوث قساور وهي فعولة من القسر وهو القهر والغلبة سمي بذلك لانه يقهر السباع قال ابن عباس الحمر الوحشية اذا عاينت الاسد هربت كذلك هؤلاء المشركون اذا راوا محمدا عليه السلام هربوا منه كما يهرب الحمار من الاسد ثم قال ابن عباس القسورة هي الاسد بلسان الحبشة وخالف عكرمة فقال الاسد بلسان الحبشة عنبسة وثانيها القسورة جماعة الرماة الذين يتصيدونها قال الازهري هو اسم جمع للرماة لا واحد له من جنسه وثالثها القسورة ركز الناس واصواتهم ورابعها انها ظلمة الليل قال صاحب الكشاف وفي تشبيههم بالحمر مذمة ظاهرة وتهجين لحالهم بين كما في قوله كمثل الحمار يحمل اسفارا وشهادة عليهم بالبله وقلة العقل ولا ترى مثل نفار حمر الوحش واطرادها في العدو اذا خافت من شيء ثم قال تعالى بل يريد كل امرئ منهم ان يؤتى صحفا منشرة وذلك انهم قالوا لرسول الله عليه السلام لن نؤمن حتى تأتي كل واحد منا بكتاب من السماء عنوانه من رب العالمين الى فلان بن فلان ونؤمر فيه باتباعك ونظيره ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه وقال ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بايديهم وقيل قالوا ان كان محمد صادقا فليصبح عند راس كل رجل منا صحيفة فيها براءته من النار وقيل بلغنا ان الرجل من بني اسرائيل كان يصبح مكتوبا على راسه ذنبه وكفارته فاتنا بمثل ذلك وهذا من الصحف المنشرة بمعزل الا ان يراد بالصحف المنشرة الكتابات الظاهرة المكشوفة وقرا سعيد بن جبير صحفا منشرة بتخفيفهما على ان انشر الصحف ونشرها كانزله ونزله ثم قال تعالى كلا وهو ردع لهم عن تلك الارادة وزجر عن اقتراح الايات ثم قال بل لا يخافون الاخرة فلذلك اعرضوا عن التأمل فانه لما حصلت المعجزات الكثيرة كفت في الدلالة على صحة النبوة وطلب الزيادة يكون من باب التعنت ثم قال كلا وهو ردع لهم عن اعراضهم عن التذكرة ثم قال انه تذكرة يعني تذكرة بليغة كافية فمن شاء ذكره اي جعله نصب عينيه فان نفع ذلك راجع اليه والضمير في انه وذكره للتذكرة في قوله فما لهم عن التذكرة معرضين وانما ذكر لانها في معنى الذكر او القران ثم قال وما يذكرون

سورة القيمة اربعون اية مكية

يذكرون ما عملوا بالقسم على افواههم ويستنطق جوارحهم قوله تعالى ولو القى معاذيره فيه اقوال الاول قال الواحدي المعاذير جمع معذرة وانما هو معاذر ومعاذير وقال صاحب الكشاف جمع المعذرة ومعاذر والمعاذير ليس جمع معذرة وانما هو اسم جمع لها ونحوه المناكير في المنكر والمعنى ان الانسان وان اعتذر عن نفسه وجادل عنها واتى بكل عذر وحجة فانه لا ينفعه ذلك لانه شاهد على نفسه القول الثاني قال الضحاك والسدي والفراء والمبرد والزجاج المعاذير الستور واحدها معذار قال المبرد وهي لغة يمانية قال صاحب الكشاف فان صح هذا النقل فلان الستر يمنع رؤية المحتجب كما تمنع المعذرة عقوبة المذنب والمعنى على هذا القول انه وان اسبل الستر ليخفي ما يعمل فان نفسه شاهدة عليه قوله لا تحرك به لسانك لتعجل به فيه مسائل الاولى زعم قوم من قدماء الروافض ان هذا القرآن قد غير وبدل وزيد فيه ونقص عنه واحتجوا عليه بانه لا مناسبة بين هذه الاية وبين ما قبلها ولو كان هذا الترتيب من الله تعالى لما كان الامر كذلك واعلم ان في بيان المناسبة وجوها اولها يحتمل ان يكون الاستعجال المنهي عنه انما اتفق للرسول عليه السلام عند انزال هذه الايات عليه فلا جرم نهي عن ذلك الاستعجال في هذا الوقت وقيل له لا تحرك به لسانك لتعجل به وهذا كما ان المدرس اذا كان يلقي على تلميذه شيئا فاخذ التلميذ يلتفت يمينا وشمالا فيقول المدرس في اثناء ذلك الدرس لا تلتفت يمينا وشمالا ثم يعود الى الدرس فاذا نقل ذلك الدرس مع هذا الكلام في اثنائه فمن لم يعرف السبب يقول ان وقوع تلك الكلمة في اثناء ذلك الدرس غير مناسب لكن من عرف الواقعة علم انه حسن الترتيب وثانيها انه تعالى نقل عن الكفار انهم يحبون السعادة العاجلة وذلك هو قوله بل يريد الانسان ليفجر امامه ثم بين ان التعجيل مذموم مطلقا حتى التعجيل في امور الدين فقال لا تحرك به لسانك لتعجل به وقال في اخر الاية كلا بل تحبون العاجلة وثالثها انه تعالى قال بل الانسان على نفسه بصيرة ولو القى معاذيره فههنا كان الرسول عليه السلام يظهر التعجيل في القراءة مع جبريل وكان يجعل العذر فيه خوف النسيان فكانه قيل له انك اذا اتيت بهذا العذر لكنك تعلم بان الحفظ لا يحصل الا بتوفيق الله واعانته فاترك هذا التعجيل واعتمد على هداية الله وهذا هو المراد من قوله لا تحرك به لسانك لتعجل به ان علينا جمعه وقرآنه ورابعها كانه تعالى قال يا محمد غرضك من هذا التعجيل ان تحفظه وتبلغه لكن لا حاجة الى هذا فان الانسان على نفسه بصيرة وهم بقلوبهم يعلمون ان الذي هم عليه من الكفر وعبادة الاوثان وانكار البعث منكر باطل فاذا كان غرضك من هذا التعجيل ان تعرفهم قبح ما هم عليه ثم ان هذه المعرفة حاصلة لهم فحينئذ لم يبق لهذا التعجيل فائدة فلا جرم قال لا تحرك به لسانك وخامسها انه تعالى حكى عن الكفار انهم يقولون اين المفر ثم قال تعالى كلا لا وزر الى ربك يومئذ المستقر فالكافر كانه كان يفر من الله الى غيره فقيل لمحمد انك في طلب حفظ القرآن ان تستعين بالتكرار وهذا استعانة منك بغير الله فاترك هذه الطريقة واستعن في هذا الامر بالله فكانه قيل ان الكافر كان يفر من الله الى غيره واما انت فكن كالمضاد له فيجب ان تفر من غير الله الى الله وان تستعين في كل الامور بالله حتى يحصل لك المقصود على ما قال ان علينا جمعه وقرآنه وقال في سورة اخرى ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه وقل رب زدني علما اي لا تستعن في طلب الحفظ بالتكرار بل اطلبه من الله وسادسها ما ذكره القفال رحمه الله وهو ان قوله لا تحرك به لسانك ليس خطابا مع رسول الله عليه السلام بل هو خطاب مع الانسان المذكور في قوله ينبأ الانسان يومئذ بما قدم واخر فكان ذلك الانسان حالما ينبأ بقبائح افعاله وذلك بان يعرض عليه كتابه فيقال له اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فاذا اخذ في القراءة تلجلج من شدة الخوف وسرعة القراءة فيقال له لا تحرك به لسانك لتعجل به فانه يجب علينا بحكم الوعد او بحكم الحكمة ان نجمع اعمالك وان نقرأها عليك فاذا قرأناه فاتبع قرآنه بالاقرار بانك فعلت تلك الافعال ثم ان علينا بيانه وشرحه وحاصل الامر في تفسير هذه الاية ان المراد منها انه تعالى يقرر على الكافر على سبيل التفصيل وفيه اشد الوعيد في الدنيا واشد التهويل في الاخرة ثم قال القفال وهذا وجه حسن ليس في العقل ما يدفعه وان كانت الاثار غير واردة به المسئلة الثانية احتج من جوز الذنب على الانبياء بهذه الاية فقال ان ذلك الاستعجال ان كان باذن الله فكيف نهاه الله عنه وان كان لا باذن الله فقد صدر الذنب عنه الجواب عن ذلك لعل ذلك الاستعجال كان مأذونا فيه الى وقت النهي عنه ولا يبعد ان يكون الشيء مأذونا فيه في وقت اخر ولهذا السبب قلنا يجوز النسخ المسئلة الثالثة روى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال كان رسول الله يشتد عليه حفظ التنزيل وكان اذا نزل عليه الوحي يحرك لسانه وشفتيه قبل فراغ جبريل مخافة ان لا يحفظ فانزل الله تعالى لا تحرك به لسانك اي بالوحي والتنزيل والقرآن وانما جاز هذا الاضمار وان لم يجر له ذكر لدلالة الحال عليه كما اضمر في قوله انا انزلناه في ليلة القدر ونظيره ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه وقوله لتعجل به اي لتعجل باخذه اما قوله تعالى ان علينا جمعه وقرآنه ففيه مسائل الاولى كلمة على للوجوب فقوله ان علينا يدل على ان ذلك كالواجب على الله اما على مذهبنا فذلك الوجوب بحكم الوعد واما على قول المعتزلة فلان المقصود من البعثة لا يتم الا اذا كان الوحي محفوظا مبرأ عن النسيان فكان ذلك واجبا نظرا الى الحكمة المسئلة الثانية قوله ان علينا جمعه معناه علينا جمعه في صدرك وحفظك وقوله وقرآنه فيه وجهان احدهما ان المراد من القرآن القراءة وعلى هذا الوجه فيه احتمالان احدهما ان يكون المراد ان جبريل سيعيده عليك حتى تحفظه والثاني ان يكون المراد انا سنقرئك يا محمد الى ان يصير بحيث لا تنساه وهو المراد من قوله سنقرئك فلا تنسى فعلى الوجه الاول القارئ جبريل وعلى الوجه الثاني القارئ محمد والوجه الثاني ان يكون المراد من القرآن الجمع والتاليف من قولهم ما قرأت الناقة سلى قط اي ما جمعت وبنت عمرو بن كلثوم لم تقرأ جنينا وقد ذكرنا ذلك عند تفسير القرء فان قيل فعلى هذا الوجه يكون الجمع والقرآن واحدا فيلزم التكرار قلنا يحتمل ان يكون المراد من الجمع جمعه في نفسه ووجوده الخارجي ومن القرآن جمعه في ذهنه وحفظه وحينئذ يندفع التكرار قوله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه وفيه مسائل الاولى جعل قراءة جبريل قراءته وهذا يدل على الشرف العظيم لجبريل ونظيره في حق محمد من يطع الرسول فقد اطاع الله المسئلة الثانية قال ابن عباس معناه فاذا قرأه جبريل فاتبع قرآنه وفيه وجهان الاول قال قتادة فاتبع حلاله وحرامه والثاني فاتبع قراءته اي لا ينبغي ان تكون قراءتك مقارنة لقراءة جبريل لكن يجب ان تسكت حتى يتم جبريل القراءة فاذا سكت جبريل فخذ انت في القراءة وهذا الوجه اولى لانه عليه السلام امر ان يدع القراءة ويستمع من جبريل حتى اذا فرغ جبريل من قراءته قرأ هو فهذا موضع الامر باتباع قراءته لا موضع الامر باتباع الحلال والحرام قال ابن عباس فكان النبي عليه السلام اذا نزل عليه جبريل بعد هذه الاية اطرق واستمع فاذا ذهب قرأ قوله تعالى ثم ان علينا بيانه فيه مسائل الاولى الاية تدل على انه عليه السلام كان يقرأ مع قراءة جبريل وكان يسأل في اثناء قراءته عن مشكلاته ومعانيه لغاية حرصه على العلم فنهي عليه السلام عن الامرين جميعا اما عن القراءة مع قراءة جبريل فبقوله فاذا قرأناه فاتبع قرآنه واما عن القاء الاسئلة في البين فبقوله ثم ان علينا بيانه المسئلة الثانية احتج من جوز تاخير البيان عن وقت الخطاب بهذه الاية واجاب ابو الحسين عنه من وجهين الاول ان ظاهر الاية يقتضي وجوب تاخير البيان عن وقت الخطاب وانتم لا تقولون به والثاني ان الواجب عندنا ان يقرن باللفظ اشعارا بانه ليس المراد من اللفظ ما يقتضيه ظاهره فاما البيان التفصيلي فيجوز تاخيره فنحمل الاية على تاخير البيان التفصيلي وذكر القفال وجها ثالثا وهو ان قوله ثم ان علينا بيانه اي ثم انا نخبرك بان علينا بيانه ونظيره قوله تعالى فك رقبة الى قوله ثم كان من الذين امنوا والجواب عن الاول ان اللفظ لا يقتضي وجوب تاخير البيان بل لا يقتضي الا عند الحاجة وعن الثاني ان كلمة ثم دخلت على مطلق البيان فيتناول البيان المجمل والمفصل واما سؤال القفال فضعيف ايضا لانه ترك للظاهر المسئلة الثالثة قوله ثم ان علينا بيانه يدل على ان بيان المجمل واجب على الله اما عندنا فبالوعد والتفضل واما عند المعتزلة فبالحكمة قوله تعالى كلا بل تحبون العاجلة وتذرون الاخرة فيه مسائل الاولى قال صاحب الكشاف كلا ردع لرسول الله عليه السلام عن عادة العجلة وحث على الاناة والتؤدة وقد بالغ في ذلك باتباعه قوله بل تحبون العاجلة كانه قال بل انتم يا بني ادم لانكم خلقتم من عجل وطبعتم عليه تعجلون في كل شيء ومن ثم تحبون العاجلة وتذرون الاخرة والمعنى انهم يحبون الدنيا ويعملون لها ويتركون الاخرة ويعرضون عنها المسئلة الثانية قرئ يحبون ويذرون بالياء والتاء وفيه وجهان الاول قال الفراء القرآن اذا نزل تعريفا بحال قوم فتارة ينزل على سبيل المخاطبة لهم وتارة على سبيل المغايبة كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة الثاني قال ابو علي الفارسي الياء على ما تقدم من ذكر الانسان خلق هلوعا والمعنى هم يحبون ويذرون قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة قال الليث نضر اللون والشجر والورق ينضر نضرة والنضرة النعمة والناضر الناعم الغض الحسن من كل شيء ومنه يقال للون اذا كان مشرقا ناضر فيقال اخضر ناضر وكذلك في جميع الالوان ومعناه الذي له بريق وكذلك يقال شجر ناضر وروض ناضر ومنه قوله عليه السلام نضر الله عبدا سمع مقالتي فوعاها اكثر الرواة رواه بالتخفيف وروى عكرمة عن الاصمعي فيه التشديد والفاظ المفسرين مختلفة في تفسير الناضرة ومعناها واحد قالوا مسرورة ناعمة مضيئة مشرقة مسفرة بهجة وقال الزجاج نضرت بنعيم الجنة كما قال تعرف في وجوههم نضرة النعيم قوله الى ربها ناظرة واعلم ان جمهور اهل السنة يتمسكون بهذه الاية في اثبات ان المؤمنين يرون الله تعالى يوم القيامة اما المعتزلة فانهم ههنا مقامان احدهما ان ظاهرها لا يدل على رؤية الله والثاني بيان التاويل اما المقام الاول فقالوا النظر المقرون بحرف الى ليس اسما للرؤية بل لمقدمة الرؤية وهي تقليب الحدقة نحو المرئي التماسا لرؤيته ونظر العين بالنسبة الى الرؤية كنظر القلب بالنسبة الى المعرفة وكالاصغاء بالنسبة الى السماع فكما ان نظر القلب مقدمة للمعرفة والاصغاء مقدمة للسماع فكذا نظر العين مقدمة للرؤية قالوا والذي يدل على ان النظر ليس اسما للرؤية وجوه الاول قوله تعالى وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون اثبت النظر حال عدم الرؤية فدل على ان النظر غير الرؤية والثاني ان النظر يوصف بما لا يوصف به الرؤية يقال نظر اليه

نظرا

نظرا شزرا ونظر غضبان ونظر راض وكل ذلك لاجل ان حركة الحدقة تدل على هذه الاحوال ولا توصف الرؤية بشيء من ذلك فلا يقال رآه شزرا ورآه رؤية غضب او رضى الثالث يقال نظرت اليه حتى رأيته ونظرت اليه فرأيته وهذا يفيد كون الرؤية غاية للنظر وذلك يوجب الفرق بين النظر والرؤية الرابع يقال داري تنظر الى دار فلان ودور فلان متناظرة اي متقابلة فسمي النظر حاصلا ههنا وسمي الرؤية غير حاصل الخامس قول الشاعر ∴ وجوه ناظرات يوم بدر ∴ الى الرحمن تنتظر الخلاصا ∴ اثبت النظر المقرون بحرف الى مع ان الرؤية ما كانت حاصلة السادس احتج ابو علي الفارسي على ان النظر ليس عبارة عن الرؤية بل هو عبارة عن تقليب الحدقة نحو الجهة التي فيها الشيء الذي تراد رؤيته بقول الشاعر ∴ فيا مي هل يجزي بكائي بمثله ∴ مرارا وانفاسي اليك الزوافر ∴ واني متى اشرف على الجانب الذي به انت من بين الجوانب قال فلو كان النظر عبارة عن الرؤية لما طلب الجزاء عليه لان المحب لا يطلب الثواب على رؤية المحبوب فان ذلك من اعظم مطالبه قال ويدل على ذلك ايضا قول الاخر ∴ ونظرة ذي شجن ∴ والمراد منه تقليب الحدقة نحو الجانب الذي فيه المحبوب فعلمنا بهذه الوجوه ان النظر المقرون بحرف الى ليس اسما للرؤية السابع قوله الى ربها ناظرة معناه انها تنظر الى ربها خاصة ولا تنظر الى غيره وهذا معنى تقديم المفعول الا ترى الى قوله الى ربك يومئذ المستقر الى ربك يومئذ المساق الا الى الله تصير الامور واليه ترجعون عليه توكلت واليه انيب كيف دل فيها التقديم على معنى الاختصاص ومعلوم انهم ينظرون الى اشياء لا يحيط بها الحصر ولا تدخل تحت العدد في موقف القيامة فان المؤمنين نظارة ذلك اليوم لانهم الامنون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فلما دلت الاية على ان النظر ليس الا الى الله ودل العقل على انهم يرون غير الله علمنا ان المراد من النظر الى الله ليس الرؤية الثامن قال تعالى ولا ينظر اليهم ولا يكلمهم ولو كان ... نفي النظر ولم ينف الرؤية دلت المغايرة فثبت بهذه الوجوه ان النظر المذكور في هذه الاية ليس هو الرؤية المقام الثاني في بيان التاويل المفصل وهو من وجهين الاول ان يكون الناظر بمعنى المنتظر اي اولئك الاقوام ينتظرون ثواب الله وهو كقول القائل انما نظري الى فلان في حاجتي والمراد انتظار نجاحها من جهته وقال تعالى فناظرة بم يرجع المرسلون وقال وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة لا يقال النظر المقرون بحرف الى غير مستعمل في معنى الانتظار ولان الانتظار غم والم وهو لا يليق باهل السعادة يوم القيامة لانا نقول الجواب عن الاول من وجهين الاول ان النظر المقرون بحرف الى قد يستعمل بمعنى الانتظار والتوقع والدليل عليه انه يقال انا الى فلان ناظر ما يصنع بي والمراد منه التوقع والرجاء وقال الشاعر ∴ واذا نظرت اليك من ملك ∴ والبحر دونك زدتني نعما ∴ وتحقيق الكلام فيه ان قولهم نظرته بغير صلة فانما ذلك في الانتظار وهو بمجيء الانسان بنفسه واما اذا كان منتظرا لرفده ومعونته فقد يقال فيه نظرت اليه كقول الرجل انما نظري الى الله ثم اليك وقد تقول ذلك وان كان لا ينظر وتقول الاعمى في مثل ذلك المعنى عيني شاخصة اليك ثم ان سلمنا ذلك لكن لا نسلم ان المراد من الى ههنا حرف التعدية بل هو واحد الالاء ∴ والمعنى وجوه يومئذ ناضرة نعمة ربها منتظرة اما السؤال الثاني وهو ان الانتظار غم فجوابه ان المنتظر اذا كان في العيش الهنيء ... يتيقن من الوصول اليه فانه يكون في اعظم اللذات التاويل الثاني ان نضمر المضاف والمعنى الى ثواب ربها ناظرة قالوا وانما صرنا الى هذا التاويل لانه لما دلت الدلائل السمعية والعقلية على انه تعالى يمتنع رؤيته وجب المصير الى التاويل ولقائل ان يقول هذه الاية تدل ايضا على ان النظر ليس عبارة عن تقليب الحدقة لانه تعالى لا ينظر اليهم وليس المراد انه تعالى لا يقلب الحدقة الى جهتهم فان قلت المراد انه لا ينظر اليهم نظر رحمة كان ذلك جوابا على التاويل الثالث ان يكون الى ربها ناظرة انها لا تسأل ولا ترغب الا الى الله وهو المراد من قوله عليه السلام اعبد الله كانك تراه فاهل القيامة لشدة تضرعهم اليه وانقطاعهم عن غيره صاروا كانهم ينظرون اليه الجواب قوله ليس النظر عبارة عن الرؤية من وجوه الاول ما حكى الله عن موسى وهو قوله انظر اليك فلو كان النظر عبارة عن تقليب الحدقة الى جانب المرئي لاقتضت الاية ان موسى عليه السلام اثبت لله تعالى جهة ومكانا وذلك محال الثاني انه جعل النظر سببا على الاراءة فيكون النظر متاخرا عن الاراءة وتقليب الحدقة غير متاخر عن الاراءة فوجب ان يكون النظر عبارة غير تقليب الحدقة المقام الثاني وهو الاقرب الى الصواب سلمنا ان النظر تقليب الحدقة نحو المرئي التماسا لرؤيته لكنا نقول لما تعذر حمله على حقيقته وجب حمله على مسببه وهو الرؤية اطلاقا لاسم السبب على المسبب وحمله على الرؤية اولى من حمله على الانتظار لان تقليب الحدقة كالسبب للرؤية ولا تعلق بينه وبين الانتظار اما قوله النظر جاء بمعنى الانتظار قلنا لنا في الجواب مقامان الاول ان النظر الوارد بمعنى الانتظار كثير في القرآن ولكنه لم يقرن البتة بحرف الى كقوله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم وقوله هل ينظرون الا تأويله هل ينظرون الا ان يأتيهم والذي ندعيه ان النظر المقرون بحرف الى المعدى الى الوجوه ليس الا بمعنى الرؤية وهو ظاهر والدليل عليه ان وروده بمعنى الرؤية او بمعنى الذي يستعقب الرؤية يوجب ان لا يرد بمعنى الانتظار دفعا للاشتراك واما قول الشاعر ∴ وجوه ناظرات يوم بدر الى الرحمن تنتظر الخلاصا ∴ والمراد من هذا الرحمن مسيلمة الكذاب لانهم كانوا يسمونه رحمان اليمامة فاصحابه كانوا ينظرون اليه ويتوقعون منه التخليص من الاعداء واما قول الشاعر ∴ واذا نظرت اليك من ملك ∴ فالجواب ان قوله واذا نظرت اليك من لا يمكن ان يكون المراد منه الانتظار لان مجرد الانتظار لا يستعقب العطية بل المراد من قوله واذا نظرت اليك واذا سألتك لان النظر الى الانسان مقدمة المكالمة فجاز التعبير عنه بقوله كلمة الى ههنا ليس المراد منه حرف التعدية بل واحد الالاء قلنا ان الى على هذا القول تكون اسما للماهية التي يصدق عليها انها نعمة فعلى هذا يكفي في تحقق مسمى هذا اللفظ اي جزء فرض من اجزاء النعمة وان كان في غاية القلة والحقارة واهل الثواب يكونون في جميع مواقف القيامة في النعمة العظيمة من المكالمة ... فكيف يمكن ان يقال بانه يكون في توقع الشيء الذي ينطلق عليه اسم النعمة وصار هذا كان يقال سلطان الارض بانه سيصير في العظمة والقوة بعد سنة بحيث يكون متوقعا لحصول الواحد من الحبة والعطية الواحدة من الماء وكان ذلك فاسدا من القول لكذا ههنا المقام الثاني هب ان النظر المعدى بحرف الى المقرون بالوجوه جاء في اللغة بمعنى الانتظار لكن لا يمكن حمل هذه الاية عليه لان لذة الانتظار مع تعين الوقوع كانت حاصلة في الدنيا فلا بد وان يحصل في الاخرة شيء ازيد منه حتى يحسن ذكره في معرض الترغيب في الاخرة ولا يجوز ان يكون ذلك هو قرب الحصول لان ذلك معلوم بالعقل فبطل ما ذكروه من التاويل واما التاويل الثاني وهو ان المراد الى ثواب ربها ناظرة فهذا ترك للظاهر وقولهم انا صرنا اليه لقيام الدلائل العقلية والنقلية على ان الله لا يرى انا بينا في الكتب العقلية ضعف تلك الوجوه فلا حاجة ههنا الى ذكرها والله اعلم قوله تعالى ووجوه يومئذ باسرة تظن ان يفعل بها فاقرة الباسر الشديد العبوس والباسل اشد منه ولكنه غلب في الشجاع اذا اشتد كلوحه والمعنى انها عابسة كالحة قد اظلمت الوانها وعدمت اثار السرور والنعمة لما ادركها من الشقاء والياس من رحمة الله ولما سودها جعلوا مميزين اهل الجنة والنار وقد تقدم عند قوله عبس وبسر وانما كانت بهذه الصفة لانها قد ايقنت ان العذاب نازل بها وهو قوله تظن ان يفعل بها فاقرة والظن ههنا انما ذكر على سبيل التهكم لانهم اذا شاهدوا تلك الاحوال حصل فيهم ان القيامة حق واما الفاقرة فقال ابو عبيدة الفاقرة الداهية وهو الوسم الذي يفقر به على الانف قال الاصمعي الفقر ان يحز انف البعير حتى يخلص الى العظم او قريب منه ثم يجعل فيه خشبة يجر البعير بها ومنه قيل عملت به الفاقرة قال المبرد الفاقرة داهية تكسر الظهر واصلها من الفقرة والفقار كان الفاقرة داهية تكسر فقار الظهر وقال ابن قتيبة يقال فقرت الرجل كما يقال رأسته وهو مفقور واعلم ان المفسرين ذكروا انواع العذاب في النار وضربها الكلبي فقال الفاقرة هي ان تحجب عن رؤية ربها فلا تنظر اليها قوله تعالى كلا قال الزجاج كلا ردع عن ايثار الدنيا على الاخرة كانه قيل لما عرفتم صفة سعادة السعداء وشقاوة الاشقياء في الاخرة وعلمتم انه لا نسبة لها الى الدنيا فارتدعوا عن ايثار الدنيا على الاخرة وتنبهوا على ما بين ايديكم من الموت الذي عنده تنقطع العاجلة عنكم وتنتقلون الى الاجلة التي تبقون فيها مخلدين وقال اخرون كلا اي حقا اذا بلغت التراقي كان كذا وكذا والمقصود لما بين تعظيم احوال الاخرة بين ان الدنيا لابد فيها من الانتهاء والنفاد والوصول الى تجرع مرارة الموت قال مقاتل كلا اي لا يؤمن الكافر بما ذكر من امر القيامة ولكنه لا يمكنه ان يدفع ما لابد له من الموت ومن تجرع الاهوال وتجرع مرارتها ثم انه تعالى وصف تلك الحالة التي تفارق الروح فيها الجسد فقال اذا بلغت التراقي وفيه مسئلتان الاولى المراد اذا بلغت النفس او الروح اخبر عما لم يجر له ذكر لعلم المخاطب به كقوله انا انزلناه والتراقي جمع ترقوة وهي عظم وصل بين ثغرة النحر والعاتق من الجانبين واعلم انه يكنى ببلوغ الروح التراقي عن القرب من الموت ومنه قول دريد بن الصمة ∴ ورب عظيمة دافعت عنها ∴ وقد بلغت نفوسهم التراقي ∴ ونظيره قوله حتى اذا بلغت الحلقوم المسئلة الثانية قال بعضهم ان النفس انما تصل الى التراقي بعد مفارقتها القلب ومتى فارقت النفس القلب حصل الموت لا محالة والاية تدل على ان عند بلوغها التراقي تبقى الحياة حتى يقال فيه من راق وحتى تلتف الساق بالساق والجواب المراد من قوله حتى اذا بلغت التراقي اي اذا حصل القرب من تلك الحالة قوله تعالى وقيل من راق وفيه مسئلتان الاولى في راق وجهان الاول ان يكون من الرقية

الصنفين ثم فسرهما فقال الذكر والأنثى أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى والمعنى أليس ذلك الذي أنشأ هذه الأشياء بقادر على الإعادة روي أنه عليه السلام كان إذا قرأها
قال سبحانك بلى والله أعلم

سورة الإنسان إحدى وثلاثون آية

بسم الله الرحمن الرحيم هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا اتفقوا على أن هل ههنا وفي هل أتاك حديث الغاشية بمعنى قد كما يقال هل رأيت صنع
فلان وقد رآه ويقول لمن قد ... هل أعطيتك ومقصوده أن يقرره بأن قد أعطيتك وقد يجيء بمعنى الجحد تقول وهل يقدر أحد على مثل هذا وأما أنها تجيء بمعنى الاستفهام فظاهر
والدليل على أنها ههنا ليست بمعنى الاستفهام وجهان الأول ما روي أن الصديق لما سمع هذه الآية قال يا ليتها تمت فلا نبتلى ولو كان ذلك استفهاما لما قال ليتها تمت لأن
الاستفهام إنما يجاب بلا أو نعم أما إذا كان المراد هو الخبر فحينئذ يحسن ذلك الجواب الثاني أن الاستفهام على الله محال فلا بد من حمله على الخبر المسألة الثانية اختلفوا
في الإنسان المذكور ههنا فقال جماعة من المفسرين إنه آدم عليه السلام ومن ذهب إلى هذا قال إن الله تعالى ذكر خلق آدم في هذه الآية ثم عقبه بذكر ولده في قوله إنا خلقنا
الإنسان من نطفة فالإنسان في الموضعين واحد ويكون على هذا الترتيب نظم الآية أحسن المسألة الثالثة حين فيه قولان الأول أنه طائفة من الزمن الطويل الممتد
وهو غير مقدر في نفسه والثاني أنه مقدر بالأربعين فمن قال المراد بالإنسان هو آدم قال المعنى أنه مكث عليه السلام أربعين سنة طينا إلى أن نفخ فيه الروح وروي
عن ابن عباس أنه بقي طينا أربعين سنة ثم صلصالا أربعين ثم حمأ مسنونا أربعين ثم خلقه بعد مائة وعشرين سنة فهو في هذه المدة ما كان شيئا مذكورا وقال الحسن
خلق الله كل الأشياء ما يرى وما لا يرى من دواب البحر والبر في الأيام الستة التي خلق فيها السموات والأرض وآخر ما خلق آدم فهو قوله لم يكن شيئا مذكورا فإن قيل إن الطين

فقدروه بحرت السنتهم على ذلك الثاني ان هذا المجموع اشبه الاحاد لانه قالوا اجوابات يوسف فلما جمعوا جمع الاحاد المنصرفة جعلوها في حكمه فصرفوها واما من ترك الصرف
فانه جعله كقوله لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد واما الحاق الالف في الوقف فهو كالحاقها في قوله الظنونا والرسولا والسبيلا شبه ذلك بالاطلاق في القوافي ثم انه
تعالى ذكر ما اعد للشاكرين الموحدين فقال ان الابرار يشربون من كاس كان مزاجها كافورا الابرار جمع بر كالارباب جمع رب والقول في حقيقة البر تقدم في تفسير قوله
تعالى لكن البر من اتقى ثم ذكر من انواع نعيمهم صفة مشروبهم فقال يشربون من كاس يعني من اناء فيه شراب ولهذا قال ابن عباس ومقاتل يريد الخمر وفي الاية سؤالان الاول
ان مزج الكافور بالمشروب لا يكون لذيذا فما السبب فيه وفي ذكره الجواب ان الكافور اسم عين في الجنة ماؤها في بياض الكافور ورائحته وبرده ولكن لا يكون فيه طعمه ولا
مضرته فالمعنى ان ذلك الشراب يكون ممزوجا بماء هذه العين وثانيها ان رائحة الكافور عرض فلا يكون الا في جسم فاذا خلق الله الرائحة في جرم ذلك الشراب سمي ذلك الشراب
والجسم كافورا وان كان طعمه طيبا وثالثها اي باس في ان يخلق الله الكافور في الجنة لكن من طعم طيب لذيذ ويسلب عنه ما فيه من المضرة ثم انه تعالى يمزجه بذلك
المشروب كما انه سلب عن جميع الماكولات والمشروبات ما معها في الدنيا من المضار السؤال الثاني ما فائدة كان في قوله كان مزاجها الجواب منهم من قال انها زائدة والتقدير
من كاس مزاجها كافور وقيل بل المعنى كان مزاجها في علم الله وحكمه كافورا قوله عينا يشرب بها عباد الله فيه مسائل الاولى ان قلنا الكافور اسم النهر كان عينا بدلا منه
وان شئت نصبت على المدح والتقدير اعني عينا اما ان قلنا الكافور اسم لهذا الشيء المسمى بالكافور كان عينا بدلا من كاس على تقدير حذف المضاف كانه قيل يشربون
خمر خمر عين ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه المسئلة الثانية قال في الاية الاولى يشربون من كاس وقال ههنا يشرب بها فذكر هناك من وههنا الباء
والفرق ان الكاس مبدا شربهم واول غايته واما العين فبها يمزجون شرابهم فكان المعنى يشرب عباد الله بها الخمر كما تقول شربت الماء بالعسل المسئلة الثالثة قوله
يشرب بها عباد الله عام فيدخل فيه الكل عباد الله يشربون منها والكفار بالاتفاق لا يشربون منها فدل ان لفظ عباد الله مختص باهل الايمان اذا ثبت هذا فقوله ولا يرضى
لعباده الكفر لا يتناول الكفار بل يكون مختصا بالمؤمنين فيصير تقدير الاية ولا يرضى لعباده المؤمنين الكفر فلا تدل الاية على انه تعالى لا يريد كفر الكافر قوله يفجرونها
تفجيرا معناه يجرونها حيث شاؤا من منازلهم تفجيرا سهلا لا يمتنع عليهم واعلم انه لما وصف ثواب الابرار في الاخرة شرح اعمالهم التي بها استوجبوا ذلك الثواب فاولها
قوله يوفون بالنذر وفيه مسائل الاولى الايفاء بالشيء هو الاتيان به وافيا اما النذر فقال ابو مسلم النذر كالوعد الا انه اذا كان من العباد فهو نذر وان كان من الله
فهو وعد واختص هذا اللفظ في عرف الشرع بان يقول لله على كذا وكذا من الصدقة او يعلق ذلك بامر يلتمسه من الله تعالى مثل ان يقول ان شفى الله مريضي او رد
غائبي فعلي كذا واختلفوا فيما اذا علق ذلك بما ليس من وجوه البر كما اذا قال ان دخلت الدار فعلي كذا فمن الناس من جعله كاليمين ومنهم من جعله من باب النذور
اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين في تفسير الاية اقوال الاول ان المراد من النذر هو النذر فقط ثم قال الاصم هذا مبالغة في وصفهم بالتوفر على اداء الواجبات
لان من وفى بما اوجبه هو على نفسه كان بما اوجبه الله عليه اوفى وهذا التفسير في غاية الحسن وثانيها المراد بالنذر ههنا كل ما وجب بايجاب الله تعالى ابتداء
او بان اوجبه المكلف على نفسه فيدخل فيه الايمان وجميع الطاعات وذلك لان النذر معناه الايجاب وثالثها قال الكلبي المراد من النذر العهد والعقد ونظيره
قوله اوفوا بعهدي اوف بعهدكم فسمي فرائضه عهدا وقال اوفوا بالعقود سماها عقودا لانهم عقدوها على انفسهم باعتقادهم الايمان المسئلة الثانية هذه الاية تدل
على وجوب الوفاء بالنذر وذلك لانه تعالى عقبه بقوله ويخافون يوما وهذا يقتضي انهم انما وفوا بالنذر خوفا من شر ذلك اليوم واليوم لا يخشى الا اذا كان الوفاء به واجبا
ويتاكد هذا بقوله تعالى ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وقوله ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم فيحمل الوفاء على تسليم التي الزموها انفسهم المسئلة الثالثة قال
الفراء وجماعة من ارباب المعاني كان في قوله مزاجها كافورا ابتداء واما ههنا فكان محذوفة والتقدير كانوا يوفون بالنذر ولقائل ان يقول انا بينا ان كان في قوله
كان مزاجها ليست بزائدة واما في هذه الاية فلا حاجة الى اضمارها وذلك لانه تعالى ذكر في الدنيا ان الابرار يشربون اي سيشربون فان لفظ المضارع مشترك بين
الحال والاستقبال ثم قال السبب في ذلك الثواب انهم يوفون بالنذر النوع الثاني من اعمال الابرار التي حكاه تعالى عنهم قوله ويخافون يوما كان شره مستطيرا
واعلم ان تمام الطاعة لا يحصل الا اذا كانت النية مقرونة بالعمل فلما حكى عنهم العمل وهو قوله يوفون حكى عنهم النية وهو قوله ويخافون يوما وتحقيقه قوله عليه السلام
انما الاعمال بالنيات ومجموع هذين الامرين سماهم الله بالابرار وفي الاية سؤالات الاول احوال القيامة واهوالها كلها فعل الله وكل ما كان فعلا لله فهو يكون حكمة
وصوابا وما كان كذلك لا يكون شرا فكيف وصفها الله تعالى بانها شر الجواب انها انما سميت شرا لكونها مضرة بمن تنزل عليه وصعبة عليه كما تسمى الامراض وسائر الامور
المكروهة شرورا السؤال الثاني ما معنى المستطير الجواب فيه وجهان الاول ان يكون فاشيا منتشرا بالغا اقصى المبالغ وهو من قولهم استطار الحريق واستطار الفجر وهو
من طار بمنزلة استنفر من نفر السؤال الثالث كيف يمكن ان يقال ذلك اليوم مستطيرا منتشرا مع انه تعالى قال في وصف اوليائه لا يحزنهم الفزع الاكبر قلنا الجواب من وجهين الاول
ان هول القيامة شديد الا ترى ان السموات تنشق وتنفطر وتصير كالمهل وتتناثر الكواكب وتتكور الشمس والقمر وتفزع الملائكة وتبدل الارض غير الارض وتنسف
الجبال وتسجر البحار وهذا الهول يصل الى المكلفين على ما قال تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وقال يوما يجعل الولدان شيبا الا انه بفضله يؤمن اولياءه
من ذلك الفزع والجواب الثاني ان يكون المراد ان شر ذلك اليوم يكون مستطيرا في العصاة والفجار واما المؤمنون فهم امنون كما قال لا يحزنهم الفزع الاكبر لا خوف
عليهم اليوم ولا هم يحزنون الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن الا ان اهوال العقاب في غاية الكثرة بالنسبة الى اهل الثواب فاجرى الغالب مجرى الكل على سبيل المجاز
القول الثاني في تفسير المستطير انه الذي يكون سريع الوصول الى اهله وكان هذا القائل ذهب الى ان الطيران اسرع السؤال الثالث لم قال كان شره مستطيرا
ولم يقل وسيكون شره مستطيرا الجواب اللفظ وان كان للماضي الا انه بمعنى المستقبل وهو كقوله وكان عهد الله مسؤلا ويحتمل ان يكون المراد انه كان شره
مستطيرا في علم الله وفي حكمته لانه تعالى يعتقد ويقول ايصال هذا الضرر مما كان لان الحكمة تقتضيه وذلك لانه نظام العالم لا يحصل الا بالوعد والوعيد
ويجب الوفاء به لاستحالة الكذب في كلامه فكانه تعالى يقول كان ذلك في الحكمة لازما فلهذا السبب النوع الثالث من اعمال الابرار قوله ويطعمون الطعام على حبه
مسكينا ويتيما واسيرا واعلم ان مجامع الطاعات محصورة في امرين التعظيم لامر الله واليه الاشارة بقوله يوفون بالنذر والشفقة على خلق الله واليه الاشارة بقوله
ويطعمون الطعام وههنا مسائل الاولى لم يذكر احد من ائمة المعتزلة كابي بكر الاصم وابي علي الجبائي وابي القسم الكعبي وابي مسلم الاصفهاني والقاضي عبد الجبار
ابن احمد في تفاسيرهم ان هذه الايات نزلت في حق علي بن ابي طالب والواحدي من اصحابنا ذكر في كتاب البسيط انها نزلت في حق علي وصاحب الكشاف من المعتزلة
ذكر هذه القصة فروى عن ابن عباس ان الحسن والحسين مرضا فعادهما رسول الله عليه السلام في ناس معه فقالوا يا ابا الحسن لو نذرت على ولدك فنذر علي وفاطمة
وفضة جارية لهما ان شفاهما الله ان يصوموا ثلثة ايام فشفيا وما معهم شيء فاستقرض علي من شمعون الخيبري اليهودي ثلث اصوع من شعير وطحنت فاطمة صاعا
وخبزت خمسة اقراص على عددهم فوضعوها بين ايديهم ليفطروا فوقف عليهم سائل فقال السلام عليكم اهل بيت محمد مسكين من مساكين المسلمين اطعموني اطعمكم
الله من موائد الجنة فاثروه وباتوا لم يذوقوا شيئا واصبحوا صياما فلما امسوا ووضعوا الطعام بين ايديهم وقف عليهم يتيم فاثروه وجاءهم اسير
في الثالثة ففعلوا مثل ذلك فلما اصبحوا اخذ علي بيد الحسن والحسين ودخلوا على الرسول عليه السلام فلما ابصرهم وهم يرتعشون كالفراخ من شدة الجوع
قال ما اشد ما يسوءني ما ارى بكم وقام فانطلق معهم فراى فاطمة في محرابها قد التصق بطنها بظهرها وغارت عيناها فساءه ذلك فنزل جبريل وقال خذها يا محمد
هناك الله في اهل بيتك فاقرأه السورة والاولى ان يقال انه تعالى لما ذكر انه ما خلق الخلق الا للابتلاء والامتحان ثم بين انه هدى الكل وازاح عللهم ثم بين انهم انقسموا الى شاكر
والى كافر ثم ذكر وعيد الكافر ثم اتبعه بذكر وعد الشاكر فقال ان الابرار يشربون وهذه صيغة جمع فتتناول جميع الشاكرين والابرار ومثل هذا لا يمكن تخصيصه
بالشخص الواحد لان نظم السورة من اولها الى هذا الموضع يقتضي ان يكون هذا بيانا لحال كل من كان من الابرار والمطيعين فلو جعلناه مخصوصا بشخص واحد
لفسد نظم السورة والثاني ان الموصوفين بهذه الصفات مذكورون بصيغة الجمع كقوله ان الابرار يشربون يوفون بالنذر ويخافون ويطعمون وهكذا
الى اخر الايات فتخصيصه بجمع معينين خلاف الظاهر ولا ينكر دخول علي بن ابي طالب فيه ولكنه ايضا داخل فيه فكذا غيره من اتقياء الصحابة والتابعين
فحينئذ لا يبقى للتخصيص معنى البتة اللهم الا ان يقال السورة انما نزلت عند صدور طاعة مخصوصة ولكنه قد ثبت في اصول الفقه ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص

السبب المسئلة الثانية الذين يقولون هذه الاية مختصة بعلي بن ابي طالب قالوا المراد من قوله ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا هو ما روينا انه رضي الله
عنه اطعم المسكين واليتيم والاسير واما الذين يقولون الاية عامة في حق جميع الابرار قالوا اطعام الطعام كناية عن الاحسان الى الخلق المحتاجين والمواساة لهم باي
وجه كان وان لم يكن ذلك بالطعام ووجه ذلك ان اشرف انواع الاحسان هو الاحسان بالطعام وذلك لان قوام الابدان بالطعام ولا حياة الا به وقد يتوهم امكان الحياة
مع فقد ما سواه فلما كان الطعام اشرف اقسام الاحسان لا جرم عبر به عن جميع وجوه المنافع والذي يقوي ذلك انه يعبر بالاكل عن جميع المنافع فيقال اكل فلان ماله اذا
اتلفه في سائر وجوه الاتلاف وقال تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا وقال لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل اذا ثبت هذا فنقول ان الله وصف
هؤلاء الابرار بانهم يواسون باموالهم اهل الضعف والحاجة واما قوله تعالى على حبه ففيه قولان احدهما ان يكون الضمير للطعام اي مع اشتهائه والحاجة اليه ونظيره
واتى المال على حبه لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون فعلى هذا وصفهم الله بانهم يؤثرون غيرهم على انفسهم على ما قال ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة والثاني
قال الفضيل بن عياض على حب الله اي لحبهم الله واللام قد يقام مقام على وكذلك على مقام اللام ثم انه تعالى ذكر اصناف من يجب مواساتهم وهم ثلثة احدهم المسكين وهو
العاجز عن الاكتساب بنفسه والثاني اليتيم وهو الذي مات كاسبه والثالث الاسير وهو الماخوذ من قومه المملوك رقبته الذي لا يملك لنفسه نصرا ولا حيلة وهؤلاء الذين
ذكرهم الله تعالى ههنا هم الذين ذكرهم في قوله فلا اقتحم العقبة فك رقبة او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة او مسكينا ذا متربة وقد ذكرنا اختلاف الناس
في المسكين قبل هذا فاما الاسير فقد اختلفوا فيه على اقوال احدها قال ابن عباس والحسن وقتادة انه الاسير من المشركين روي انه عليه السلام كان يبعث
الاسارى من المشركين ليحفظوا وليقام بحقهم وذلك لانه يجب اطعامهم الى ان يرى الامام رايه فيهم من قتل او من او فداء او استرقاق ولهم مع انه
ان يكون المراد هو الاسير كافرا كان او مسلما لانه اذا كان مع الكفر يجب اطعامه فان قيل لما وجب قتله فكيف يجب اطعامه قلنا القتل في حال لا يمنع من الاطعام في حال
اخرى ولا يجب اذا عوقب بوجه ان يعاقب بوجه اخر وكذلك لا يحسن فيمن يلزمه القصاص ان يفعل به ما هو دون القتل ثم هذا الاطعام على من يجب فيقول الامام
يطعمه فان لم يفعله الامام وجب على المسلمين وثانيها انه عليه السلام قال غريمك اسيرك فاحسن الى اسيرك ورابعها الاسير هو المسجون من اهل القبلة وهو قول
مجاهد وعطا وسعيد بن جبير وروي ذلك مرفوعا من طريق الخدري انه عليه السلام قال مسكينا فقيرا ويتيما لا اب له واسيرا قال المملوك المسجون وخامسها الاسير هو
الزوجة لانهن اسرا عند الزوج وقال عليه السلام اتقوا الله في النساء فانهن عوان عندكم قال القفال واللفظ يحتمل كل ذلك لان اصل الاسير هو الشد بالقد وكان
الاسير يفعل به ذلك حبسا له ثم سمي بالاسير من لم يشد قال المعنى الى الحبس واعلم انه تعالى لما ذكر ان الابرار يحسنون الى هؤلاء المحتاجين بين ان لهم فيه غرضين احدهما
تحصيل رضى الله وهو المراد من قوله انما نطعمكم لوجه الله والثاني الاحتراز من خوف يوم القيامة وهو المراد من قوله انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا وههنا مسائل
الاولى قوله انما نطعمكم لوجه الله في قوله يحتمل ثلثة اوجه احدها ان يكون ذلك القول منهم قولا وتنبيها للمحتاجين من المجازاة بمثله او بالشكر لان احسانهم مفعول
لاجل الله فلا معنى لمكافاة الخلق وثانيها ان يكون لا جرا ان يصير ذلك القول تنبيها على ما ينبغي ان يكون عليه من اخلص لله حتى يقتدي غيرهم بهم في تلك الطريقة وثالثها
ان يكون ذلك بيانا وكشفا عن اعتقادهم وصحة نيتهم وان لم يقولوا شيئا وعن مجاهد انهم ما تكلموا به ولكن علمه الله منهم فاثنى عليهم المسئلة الثانية اعلم ان الاحسان
الى الغير تارة يكون لاجل الله وتارة يكون لغير الله اما طلبا لمكافاة او طلبا لحمد وثناء وتارة يكون لهما وهذا هو الشرك والاول هو المقبول عند الله اما القسمان الاخيران
فمردودان قال تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس وقال وما اتيتم من ربا ليربوا في اموال الناس فلا يربوا عند الله وما اتيتم من زكاة
تريدون وجه الله فاولئك هم المضعفون ولا شك ان الاحتيال للشكر هو من جنس المن والاذى اذا عرفت هذا فنقول القوم لما قالوا انما نطعمكم لوجه الله بقي فيه احتمال
انه اطعمه لله ولسائر الاغراض على سبيل التشريك فلا جرم نفى هذا الاحتمال بقوله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا المسئلة الثالثة الشكور والكفور مصدران كالشكر والكفر
وهو على وزن الدخول والخروج هذا قول جماعة اهل اللغة وقال الاخفش ان شئت جعلت الشكور جماعة الشكر وجعلت الكفور جماعة الكفر في قوله فابى الظالمون
الا كفورا مثل برد وبرود وان شئت مصدرا واحدا في معنى جمع مثل قعد قعودا وخرج خروجا المسئلة الرابعة قوله انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا يحتمل وجهين احدهما ان
اطعامنا لكم للخوف من شدة ذلك اليوم لا لارادة مكافاتكم والثاني انا لا نريد منكم المكافاة لخوف عقاب الله على طلب المكافاة بالصدقة فان قيل انه تعالى حكى عنهم بالنذر
وعلل ذلك لخوف القيامة فما السبب فيه قلنا الايفاء بالنذر داخل في حقيقته طلب رضى الله عنه وبالخوف من القيامة وذلك لان النذر هو الذي اوجبه الانسان على
نفسه لاجل الله فلما كان كذلك لا جرم اسند اليه خوف القيامة فقط واما الاطعام فانه لا يدخل في حقيقته طلب رضى الله عنه فلا جرم ضم النية طلب رضى الله عنه وطلب الحذر
من خوف القيمة المسئلة الخامسة وصف اليوم بالعبوس مجاز على طريقين احدهما ان يوصف بصفة اهله من الاشقياء كقولهم نهارك صائم روي ان الكافر يعبس يومئذ حتى
يسيل من بين عينيه عرق مثل القطران والثاني ان يشبه في شدته وضرره بالاسد العبوس او بالشجاع الباسل المسئلة السادسة قال الزجاج جاء في التفسير ان قمطريرا
معناه تعبيس الوجه فيجمع بين العينين قال وهذا سائغ في اللغة يقال اقمطرت الناقة اذا رفعت ذنبها وجمعت قطريها وزمت بانفها يعني ان معنى اقمطر في
اللغة جمع وقال الكلبي قمطريرا يعني شديدا وهو قول الفراء وابي عبيدة والمبرد وابن قتيبة قالوا يوم قمطرير وقماطر اذا كان صعبا شديدا اشد ما يكون من
الايام واطوله في البلاء قال الواحدي هذا معنى والتفسير هو الاول قوله تعالى فوقاهم الله شر ذلك اليوم ولقاهم نضرة وسرورا اعلم انه تعالى لما حكى عنهم
انهم اتوا بالطاعات لغرضين طلب رضى الله والخوف من القيمة بين ههنا انه اعطاهم هذين الغرضين فهو المراد بقوله فوقاهم الله شر ذلك اليوم وسمي شدائده شرا توسعا على ما علمت واعلم ان هذه
الاية احدى ما يدل على شدة اهوال الاخرة ولا يصل الا الى اهل العذاب ولما طلبوا رضى الله فاعطاهم بسببه نضرة في الوجه وسرورا في القلب وقد مر تفسير ولقاهم
في قوله ويلقون فيها تحية وتفسير النضرة في قوله وجوه يومئذ ناضرة والتنكير في سرور للتعظيم والتفخيم قوله تعالى وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا والمعنى وجزاهم
لصبرهم على الايثار وما يؤدي اليه من الجوع والعري بستانا فيه ماكل هني وحريرا فيه ملبس بهي ونظيره قوله ولباسهم فيها حرير واعلم ان هذا يدل على ان المراد
من قوله انما نطعمكم ليس هو الاطعام فقط بل جميع انواع المواساة من الطعام والكسوة ولما ذكر تعالى طعامهم ولباسهم وصف مساكنهم ثم ان المعتبر في المساكن
امور احدها الموضع الذي يجلس فيه فوصفه بقوله متكئين فيها على الارائك وهي السرر في الحجال ولا تكون اريكة الا اذا اجتمعت وفي نصب متكئين وجهان الاول قال
الاخفش انه نصب على الحال والمعنى وجزاهم جنة في حال اتكائهم كما يقول جزاهم ذلك قياما والثاني قال الاخفش وقد يكون على المدح والثاني هو المسكن فوصفه بقوله
لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا وفيه وجهان احدهما ان هواءها معتدل في الحر والبرد والثاني ان الزمهرير هو القمر في لغة طي هكذا رواه ثعلب وانشد
وليلة ظلامها قد اعتكر قطعتها والزمهرير ما زهر والمعنى ان الجنة ضياء فلا يحتاج فيها الى شمس وقمر والثالث كونها بستانا نزها فوصفه الله تعالى بقوله
ودانية عليهم ظلالها وفي الاية سؤالات الاول ما السبب في نصب ودانية والجواب ذكر الاخفش والكسائي والفراء والزجاج فيه وجهين احدهما الحال بالعطف على
على قوله متكئين كما تقول في الدار عبد الله متكئا ومرسلة عليه الحجال لانه حين قال عليهم رجع الى ذكرهم والثاني الحال بالعطف على محل لا يرون فيها شمسا
ولا زمهريرا ودانية عليهم ظلالها ودخلت الواو للدلالة على الامرين مجتمعان لهم كانه قيل وجزاهم جنة جامعين فيها بين البعد عن الحر والبرد ودنو الظلال عليهم
والثالث ان يكون دانية نعتا للجنة والمعنى جنة دانية وعلى هذا الجواب تكون دانية صفة لموصوف محذوف كانه قيل وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا وجنة
اخرى دانية عليهم ظلالها وذلك لانهم وعدوا جنتين وذلك لانهم وصفوا بالخوف بدليل قوله انا نخاف من ربنا وكل من خاف فله جنتان بدليل قوله ولمن خاف مقام ربه جنتان وقرئ
ودانية بالرفع على ان ظلالها مبتدا ودانية خبر والجملة في موضع الحال والمعنى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا والحال ان ظلالها دانية عليهم السؤال الثاني لما
لم يوجد الشمس في الجنة فكيف يحصل الظل هناك والجواب ان المراد ان اشجار الجنة بحيث لو كان هناك شمس لكانت تلك الاشجار مظللة منها قوله تعالى وذللت
قطوفها تذليلا ذكروا في ذللت وجهين الاول قال ابن قتيبة ذللت ادنيت منهم من قولهم حائط ذليل اذا كان قصير السمك والثاني ذللت اي جعلت منقادة لا تمتنع
على قطافها كيف شاؤا واما القطوف فقارب ذلك لهم فيها يتناولون منها كيف شاؤا ان قاموا تناولها ومن جلس لم يؤذه ومن اكل مضطجعا لم يؤذه واعلم انه تعالى
لما وصف طعامهم ولباسهم ومسكنهم وصف بعد ذلك شرابهم وقدم عليه وصف تلك الاواني التي يشربون فيها فقال ويطاف عليهم بانية من فضة واكواب كانت قواريرا

سورة المرسلات

بالقرآن وهذا وان لم يكن تدل عليه اخر فانه يحتمل القول الرابع يمكن حملها ايضا على بعثة الانبياء والمرسلات عرفا هم الاشخاص الذين ارسلوا بالوحي المشتمل على خير ومعروف كانهم ارسلوا بلا اله الا الله وهو مفتاح كل خير ومعروف والعاصفات عصفا معناه ان امر كل رسول يكون في اول الامر حقيرا ضعيفا ثم يشتد ويعظم ويصير في القوة كعصف الرياح والناشرات نشرا فالمراد منهم انتشار دينهم ومذهبهم ومقالتهم فالفارقات فرقا المراد انهم يفرقون بين الحق والباطل والتوحيد والالحاد فالملقيات ذكرا المراد انهم يدعون الخلق الى ذكر الله ويامرونهم به ويحثونهم عليه القول الخامس ان يكون المراد ان الرجل قد يكون مشتغلا بمصالح الدنيا مستغرقا في طلب لذاتها وراحتها ففي اثناء ذلك يرد في قلبه داعية الاعراض عن الدنيا والرغبة في خدمة المولى فتلك الدواعي هي المرسلات عرفا ثم هذه المرسلات لها اثران احدهما ازالة حب ما سوى الله عن القلب وهو المراد من قوله والعاصفات عصفا والثاني ظهور اثر تلك الداعية في جميع الجوارح والاعضاء حتى لا يبصر الا الله ولا ينظر الا الى الله وذلك هو قوله والناشرات نشرا ثم عند ذلك ينكشف له نور جلال الله فتراه موجودا وترى كل ما سواه معدوما فذلك قوله فالفارقات فرقا ثم يصير كالمشتهر في محبته ولا يبقى في قلبه ولسانه الا ذكره فذلك قوله فالملقيات ذكرا واعلم ان هذه الوجوه الثلاثة الاخيرة وان كانت غير بعيدة الا انها محتملة جدا واما الاحتمال الثاني وهو ان لا يكون المراد من الكلمات الخمس شيئا واحدا ففيه وجوه الاول ما ذكره الزجاج واختاره القاضي وهو ان الثلاثة الاول هي الرياح والمرسلات عرفا هي الرياح التي تتصل على العرف المعتاد والعاصفات تشتد منه والناشرات ما ينشر السحاب اما قوله فالفارقات فرقا فهم الملائكة الذين يفرقون بين الحق والباطل والحلال والحرام بما يحملونه من القرآن والوحي وكذلك قوله فالملقيات ذكرا انها الملائكة المتحملة للذكر الملقية ذلك الى الرسل فان قيل وما المجانسة بين الرياح وبين الملائكة حتى جمع بينهما في القسم قلنا الملائكة روحانيون فهم بسبب لطافتهم وسرعة حركاتهم كالرياح القول الثاني ان الاثنين الاولين هم الرياح فقوله والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا هما الرياح والثلاثة الباقية هم الملائكة لانها تنشر الوحي والدين ثم لذلك اثران احدهما حصول الفرق بين المحق والمبطل والثاني ظهور ذكر الله في القلوب والالسنة وهذا القول ما رايته لاحد ولكنه ظاهر الاحتمال ايضا والذي يؤكده انه قال والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا عطف الثاني على الاول بحرف الفاء ثم ذكر الواو فقال والناشرات نشرا وعطف الاثنين الباقيين عليه بحرف الفاء وهذا يقتضي ان يكون الاولان ممتازين عن الثلاثة الاخيرة القول الثالث يمكن ايضا ان يقال المراد بالاولين الملائكة فقوله والمرسلات عرفا ملائكة الرحمة والعاصفات عصفا ملائكة العذاب والثلاثة الباقية آيات القرآن لانها تنشر الحق في القلوب والارواح وتفرق بين الحق والباطل وتلقي الذكر في القلوب والالسنة وهذا القول الذي ما رايته لاحد من الناس وهو محتمل ومن وقف على ما ذكرناه امكنه ان يذكر فيه وجوها اخرى والله اعلم بمراده المسئلة الثانية قال القفال الوجه في دخول الفاء في بعض ما وقع به القسم والواو في بعض مبني على الاصل وهو ان عند اهل اللغة الفاء تقتضي الوصل والتعلق فاذا قيل قام زيد فذهب فالمعنى انه قام ثم ذهب فكان قيامه سببا لذهابه ومتصلا به واذا قيل قام وذهب فهما خبران كل واحد منهما قائم بنفسه لا يتعلق بالآخر ثم ان القفال لما مهد هذا الاصل فرع عليه الكلام في هذه الآية بوجوه لا يميل قلبي اليها وانا افرع على هذا الاصل فاقول اما من جعل الاولين صفتين لشيء والثلاثة الاخيرة صفات لشيء واحد فالاشكال عنه زائل واما من جعل الكل صفات لشيء واحد فنقول ان حملناها على الملائكة اذا ارسلت طارت سريعا وذلك الطيران هو العصف مرتب على الارسال فلا جرم ذكر الفاء اما النشر فلا يترتب على الارسال فان الملائكة اول ما ينزلون الوحي الى الرسل لا يصير في الحال ذلك الدين مشهورا منتشرا في الخلق بل يدعون الانبياء اولا الامة ويشوشونهم الى الكذب والسحر والجنون فلا جرم لم يذكر الفاء الذي يفيد التعقيب بل ذكر الواو واذا حصل النشر ترتب عليه حصول الفرق بين الحق والباطل وظهر ذلك الحق على الالسنة فلا جرم ذكر هذين الامرين بحرف الفاء فكانه تعالى قال يا محمد اني ارسلت الملائكة بالوحي الذي هو عنوان كل سعادة ومنبع كل خير ولكن لا يطمع في ان ينتشر ذلك الامر في الحال ولكن لا بد من الصبر وتحمل المشقة ثم اذا جاء وقت النصرة احصل بسبب ظاهر في شرف العالم وعند ذلك يظهر الفرق فيصير الاديان الباطلة ضعيفة ساقطة ويصير الدين الحق ظاهرا غالبا وهناك يظهر ذكر الله على الالسنة والمحاريب والمنابر ويصير العالم مملوا من ذكر الله فهذا اذا حملنا هذه الكلمات الخمس على الملائكة ومن عرف هذا الوجه امكنه ذكر ما يشابهه في الرياح وسائر الوجوه والله اعلم اما قوله عذرا او نذرا ففيه مسئلتان الاولى قرأ ابو عمرو وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم عذرا او نذرا بالتخفيف فلا نزاع في كونه مصدرا والمعنى اعذارا او انذارا اما التثقيل فزعم ابو عبيدة انه جمع وليس بمصدر واما الاخفش والزجاج فقالا العذر والعذر والنذر والنذر مثل النكر والنكر ثم قالا ويجوز في قراءة من ثقل ان يكون عذر جمع عذير المسئلة الثانية في النصب ثلاثة اوجه اما على تقدير كونه مصدرا فوجهان احدهما مفعول على البدل من قوله ذكرا والثاني ان يكون مفعولا والمعنى والملقيات ذكرا الاعذار والانذار واما على تقدير كونه جمعا فنصب على الحال من الالقاء والتقدير والملقيات ذكرا حال كونهم عاذرين ومنذرين قوله تعالى انما توعدون لواقع انه جواب القسم والمعنى ان الذي توعدون به من مجيء يوم القيامة لكائن نازل وقال الكلبي المراد ان كل ما توعدون به من الخير والشر لواقع واحتج القائلون بالقول الاول بان ذكر عقيبه علامات يوم القيامة يدل على ان المراد من هذه الآية هو القيامة فقط ثم انه تعالى ذكر علامات وقوع هذا اليوم اولها قوله تعالى فاذا النجوم طمست ذكرنا تفسير الطمس عند قوله ربنا اطمس على اموالهم وبالجملة فيحتمل ان يكون المراد محقت ذواتها وهو موافق لقوله انتثرت وانكدرت وان يكون محقت انوارها والاول اولى لانه لا حاجة فيه الى الاضمار ويجوز ان يمحى نورها ثم تنتثر وثانيها قوله واذا السماء فرجت الفرج الشق نظيره فرجه الله فانفرج وكل مشقوق فرج فقوله ههنا فرجت اي شقت نظيره اذا السماء انشقت ويوم تشقق السماء بالغمام وقال ابن قتيبة معناه فتحت نظيره وفتحت السماء قال الشاعر الفارجي باب الامير المبهم وثالثها قوله واذا الجبال نسفت وفيه وجهان احدهما نسفت كالحب المعلق اذا نسفت بالمنسف ومنه قوله لنحرقنه ثم لننسفنه ونظيره وبست الجبال بسا وكانت الجبال كثيبا مهيلا فقل ينسفها ربي نسفا والثاني اقتلعت بسرعة من اماكنها من انتسفت الشيء اذا اختطفته وقرئ طمست وفرجت ونسفت مشددة ورابعها قوله واذا الرسل اقتت وفيه مسائل الاولى اقتت اصلها وقتت ويدل عليه وجوه احدها قراءة ابي عمرو وقتت بالواو وثانيها ان اصل الكلمة من الوقت وثالثها ان كل واو انضمت وكانت ضمتها لازمة فانها تبدل على الاطراد همزة اولا وثانيا فمن ذلك ان تقول صلى القوم احدانا وهذه اجوه حسان وادور في جمع دار والسبب فيه ان الضمة من جنس الواو فالجمع بينهما يجري مجرى جمع المثلين ولهذا السبب كان كسر الياء ثقيلا اما قوله تعالى ولا تنسوا الفضل فلا يجوز فيه البدل لان الضمة غير لازمة الا ترى انه لا يسوغ في نحو قولك هذا اغزو واتت المسئلة الثانية في التاقيت قولان الاول وهو قول مجاهد والزجاج انه بيان الوقت الذي فيه يحضرون للشهادة على اممهم وهذا ضعيف لان هذه الاشياء جعلت علامات لقيام القيامة كانه قيل اذا كان كذا وكذا كانت القيامة ولا يليق بهذا الموضع ان يقال واذا بين لهم الوقت الذي يحضرون فيه للشهادة على اممهم قامت القيامة لان ذلك البيان كان حاصلا في الدنيا ولان الامور المتقدمة وهي الطمس والفرج والنسف تختص بوقت قيام القيامة فكذا هذا التوقيت يجب ان يكون مختصا بوقت قيام القيامة القول الثاني ان المراد بهذا تحصيل الوقت وتكوينه وهذا اقرب ايضا الى مطابقة اللفظ على تحصيل تلك الماهيات فالتسوية تحصيل السواد وتحريك الحركة فكذا التاقيت تحصيل الوقت ثم انه ليس في اللفظ بيان انه تحصيل لوقت اي شيء وانما لم يبين ذلك ولم يعينه لاجل ان يذهب الوهم الى كل جانب فيكون التهويل اشد فيحتمل ان يكون المراد تكوين الوقت الذي يحضرون فيه للشهادة على اممهم وان يكون هذا الوقت الذي يجتمعون فيه للفوز بالثواب وان يكون هو وقت سؤال الرسل عما اجيبوا به وسؤال الامم عما اجابوهم كما قال فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين وان يكون هو الوقت الذي يشاهدون الجنة والنار والعرض والحساب والوزن وسائر احوال القيامة واليه الاشارة بقوله ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة قوله تعالى لاي يوم اجلت اي اخرت كانه تعالى يعجب العباد من تعظيم ذلك اليوم فقال لاي يوم اخرت الامور المتعلقة بهؤلاء الرسل وهي تعذيب من كذبهم وتعظيم من آمن بهم وظهور ما كانوا يدعون الخلق الى الايمان به من الاهوال والعرض والحساب ونشر الدواوين ووضع الموازين ثم انه تعالى بين ذلك فقال ليوم الفصل قال ابن عباس يوم يفصل الرحمن بين الخلائق ونظيره قوله ان يوم الفصل ميقاتهم اجمعين ثم اتبع ذلك تعظيما ثانيا فقال وما ادراك ما يوم الفصل اي وما علمك بيوم الفصل وشدته ومهابته ثم اتبعه بتهويل ثالث فقال ويل يومئذ للمكذبين بالتوحيد والنبوة والمعاد وبكل ما ورد الانبياء واخبروا عنه بقي ههنا سؤالان الاول كيف وقع النكرة

مبتدا

مبتدا في قوله ويل يومئذ للمكذبين الجواب هو في اصله مصدر منصوب ساد مسد فعله ولكنه عدل به الى الرفع للدلالة على ثبات الهلاك ودوامه للمدعو عليه ونحوه سلام عليكم ويجوز ويلا بالنصب ولكن لم يقرأ به السؤال الثاني اين جواب قوله فاذا النجوم طمست الجواب من وجهين الاول التقدير انما توعدون لواقع اذا النجوم طمست وهذا ضعيف لانه يقع في قوله فاذا النجوم طمست الثاني ان الجواب محذوف والتقدير فاذا النجوم طمست واذا وقعت هذه الاشياء تقع المجازاة على الايمان والكفر ويوم القيامة قوله تعالى الم نهلك الاولين ثم نتبعهم الآخرين كذلك نفعل بالمجرمين ويل يومئذ للمكذبين اعلم ان المقصود من هذه السورة تخويف الكفار وتحذيرهم عن الكفر فالنوع الاول من التخويف انه اقسم على ان هذا اليوم الذي يوعدون به وهو يوم الفصل ثم زاد في التهويل فقال ويل يومئذ للمكذبين النوع الثاني من التخويف ما ذكره في هذه الآية وهو انه اهلك الكفار المتقدمين بسبب كفرهم فاذا كان الكفر حاصلا في هؤلاء المتقدمين والمتاخرين فلا بد وان يهلكهم ايضا ثم قال ويل يومئذ للمكذبين كانه يقول اما الدنيا فحاصلهم الهلاك واما الآخرة فالعذاب الشديد واليه الاشارة بقوله خسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين وفي الآية سؤالات الاول ما المراد من الاولين والآخرين فيه قولان الاول انه اهلك الاولين من قوم نوح وعاد وثمود ثم اتبعهم الآخرين من قوم شعيب ولوط وموسى كذلك نفعل بالمجرمين وهم كفار قريش وهذا القول ضعيف لان قوله نتبعهم لفظ المضارع وهو للحال والاستقبال ولا يتناول الماضي البتة القول الثاني ان المراد بالاولين جميع الكفار الذين كانوا قبل محمد عليه السلام ثم نتبعهم الآخرين على الاستئناف على معنى سنفعل ذلك ونتبع الاول والآخر ويدل على الاستئناف قراءة عبد الله ثم سنتبعهم فان قيل قرأ الاعرج ثم نتبعهم بالجزم وذلك يدل على الاشتراك وحينئذ يكون المراد به الماضي لا المستقبل قلنا القراءة الثابتة بالتواتر نتبعهم بحركة العين وذلك يقتضي المستقبل فلو اقتضت القراءة بالجزم ان يكون المراد هو الماضي لوقع التنافي بين القراءتين وانه غير جائز فعلمنا ان تسكين العين ليس للجزم بل للتخفيف كما روي في بيت امرئ القيس فاليوم اشرب غير ثم انه تعالى لما بين انه يفعل بهؤلاء المتاخرين مثل ما فعل بالمتقدمين قال كذلك نفعل بالمجرمين اي هذا الاهلاك انما نفعله بهم لكونهم مجرمين فلا جرم يعم في جميع المجرمين لان عموم العلة يقتضي عموم الحكم فقال ويل يومئذ للمكذبين اي هؤلاء وان اهلكوا وعذبوا في الدنيا فالمصيبة العظمى والطامة الكبرى معدة لهم يوم القيامة السؤال الثاني المراد من الاهلاك في قوله الم نهلك الاولين هو مطلق الاماتة او الاماتة بالعذاب فان كان المراد هو الاول لم يكن ذلك تخويفا للكفار لان ذلك امر حاصل للمؤمن والكافر فلا يصلح تحذيرا للكافرين وان كان المراد هو الثاني وهو الاماتة بالعذاب فقوله ثم نتبعهم الآخرين كذلك نفعل بالمجرمين يقتضي ان يكون الله قد فعل بكفار قريش مثل ذلك ومعلوم انه لم يوجد ذلك وايضا فلانه تعالى قال وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم الجواب لم لا يجوز ان يكون المراد منه الاماتة بالعذاب وقد وقع ذلك في حق كفار قريش وهو يوم بدر وايضا فلم لا يجوز ان يكون المراد من الاهلاك معنى ثالثا مغايرا للامرين الذين ذكرتموهما وهو الاماتة المستعقبة للذم واللعن فكانه قيل ان اولئك المتقدمين لحرصهم على الدنيا عاندوا الانبياء وخاصموهم ثم ماتوا فقد فاتتهم الدنيا وبقي اللعن عليهم في الدنيا والعقوبة الاخروية دائما سرمدا فهكذا يكون حال هؤلاء الكفار وهذا من اعظم وجوه الزجر قوله تعالى الم نخلقكم من ماء مهين فجعلناه في قرار مكين الى قدر معلوم فقدرنا فنعم القادرون ويل يومئذ للمكذبين اعلم ان هذا هو النوع الثالث من تخويف الكفار ووجه التخويف فيه من وجهين الاول انه تعالى ذكرهم عظم انعامه عليهم وكلما كانت نعم الله كانت جنايتهم في حقه اقبح والجرم افحش فكلما كان كذلك كان العقاب اعظم فلهذا قال عقيب ذكر هذا الانعام ويل يومئذ للمكذبين الوجه الثاني انه يذكرهم كونه قادرا على الابتداء وظاهر في العقل ان القادر على الابتداء قادر على الاعادة فلما انكروا هذه الدلالة الظاهرة لا جرم قال في حقهم ويل يومئذ للمكذبين واما التفسير فهو ان قوله الم نخلقكم من ماء مهين اي من النطفة وهو كقوله ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين فجعلناه في قرار مكين وهو الرحم لان ما يخلق منه الولد لا بد وان يثبت في الرحم ويتمكن بخلاف ما لا يخلق منه الولد ثم قال الى قدر معلوم والمراد كونه في الرحم الى وقت الولادة وذلك الوقت معلوم لله لا لغيره كقوله ان الله عنده علم الساعة الى قوله ويعلم ما في الارحام فقدرنا قرأ نافع والكسائي فقدرنا بالتشديد والباقون بالتخفيف اما التشديد فالمعنى انا قدرنا ذلك تقديرا فنعم القادرون له نحن ويتاكد هذا الوجه بقوله من نطفة خلقه فقدره وان ايقاع الخلق على هذا التقدير والتحديد نعمة من القادر على المخلوق لحسن ذكره عند موضع ذكر المنة والنعمة ومن طعن في هذه القراءة قال لو صحت هذه القراءة لوجب ان يقال فقدرنا فنعم المقدرون واجيب عنه بان العرب قد تجمع بين اللغتين قال تعالى فمهل الكافرين امهلهم رويدا واما القراءة بالتخفيف ففيه وجهان الاول انه من القدرة اي فقدرنا على خلقه وتصويره كيف شئنا واردنا فنعم القادرون حيث خلقناه في احسن الصور والهيئات والثاني ان يقال قدرنا بمعنى قدرنا بالتخفيف والتشديد قال تعالى فقدر عليه رزقه قوله تعالى الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا وجعلنا فيها رواسي شامخات واسقيناكم ماء فراتا ويل يومئذ للمكذبين اعلم ان هذا هو النوع الرابع من تخويف الكفار وذلك لانه تعالى في الآية التي قبل هذه الآية ذكر النعمة التي له عليهم من الانفس وفي هذه الآية ذكر النعم التي له في الآفاق ثم قال في آخر الآية ويل يومئذ للمكذبين لعين ما قدمنا لان النعم كلما كانت اكثر كانت الجناية اكثر وكان استحقاق الذم عاجلا والعقاب آجلا اشد وانما قدم تلك الآية على هذه لان النعم التي في الانفس كالاصل للنعم التي في الآفاق فانه لولا الحياة والسمع والبصر والاعضاء السليمة لما كان الانتفاع بشيء من المخلوقات ممكنا لنا واعلم انه تعالى ذكر ههنا ثلاثة اشياء اولها الارض وما قدمها لان اقرب الاشياء الينا من الامور الخارجية هو الارض ومعنى الكفت في اللغة الضم والجمع يقال كفت الشيء اي ضممته ويقال جراب كفيت اذا كان لا يضيع شيئا مما يجعل فيه ويقال للقدر كفت قال صاحب الكشاف وهو اسم ما يكفت كقولهم الضمام والجماع لما يضم ويجمع ويقال هذا الباب جماع الابواب ويقول شددت الشيء ثم تسمي الحبل الذي تشد به الشيء شدادا وبه انتصب احياء وامواتا كانه قيل كافتة احياء وامواتا او بفعل مضمر يدل عليه وهو تكفت ويكون المعنى تكفتكم احياء وامواتا فينتصب على الحال من الضمير هذا هو اللغة وفي المعنى وجوه احدها انها تكفت احياء على ظهرها وامواتا في بطنها والمعنى ان الاحياء يسكنون منازلهم والاموات يدفنون في قبورهم ولهذا كانوا يسمون الارض اما لانها في ضمها للناس كالام التي تضم ولدها وتكفله ولما كانوا يضمون اليها جعلت كانها تضمهم وثانيها انها كفات الاحياء بمعنى تكفت ما ينفصل من الاحياء لانها جامعة لما يحتاج الانسان اليه في حفوته من ماكل ومشرب لان كل ذلك يخرج من الارض والابنية الجامعة للمصالح الدافعة للضرر مبنية منها وثالثها ان قوله احياء وامواتا معناه راجع الى الارض فالحي ما انبت والميت ما لم ينبت وفي الآية سؤالات الاول لم قيل احياء وامواتا على التنكير وهي كفات الاحياء والاموات جميعا الجواب هو من تنكير التفخيم كانه قيل تكفت احياء لا يعدون واموات لا يحصرون السؤال الثاني هل تدل هذه الآية على وجوب قطع النباش الجواب نقل القفال ان ربيعة قال دلت الآية على ان الارض كفات الميت فتكون حرزا له والسارق من الحرز يجب عليه القطع النوع الثاني من النعم المذكورة في هذه الآية قوله رواسي شامخات فقوله رواسي اي ثوابت على ظهر الارض لا تزول وشامخات اي عاليات وكل عال فهو شامخ ويقال للمتكبر شامخ بانفه ومنافع خلق الجبال قد تقدم شرحه في هذا الكتاب النوع الثالث من النعم قوله واسقيناكم ماء فراتا وهو الغاية في العذوبة وتقدم تفسيره في قوله هذا عذب فرات قوله تعالى انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون انطلقوا الى ظل ذي ثلاث شعب لا ظليل ولا يغني من اللهب انها ترمي بشرر كالقصر كانه جمالة صفر ويل يومئذ للمكذبين اعلم ان هذا هو النوع الخامس من تخويف الكفار وهو بيان كيفية عذابهم في الآخرة فاما قوله انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون فالمعنى انه يقال لهم انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون من العذاب والقائلون لهم هم خزنة النار وانطلقوا الثاني تكرير وقرأ يعقوب انطلقوا على لفظ الماضي والمعنى انهم انقادوا للامر لاجل انهم مضطرون اليه لا يستطيعون امتناعا منه وهذا كان ينبغي ان يقال فانطلقوا بالفاء ليتصل الكلام باجمعه قال المفسرون ان الشمس تدنو يوم القيامة من الخلائق وليس عليهم يومئذ لباس فتلحقهم يومئذ الشمس وتسفعهم وتاخذ بانفسهم ومنع ذلك اليوم ثم ينجي الله برحمته من يشاء الى ظل من ظله وهناك يقولون فمن الله علينا ووقانا عذاب السموم ويقال للمكذبين انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون من عذاب الله وعقابه وقوله الى ظل يعني دخان جهنم لقوله وظل من يحموم ثم انه تعالى وصف هذا الظل بصفتين الاولى قوله ذي ثلاث شعب وفيه وجوه الاول قال الحسن ما ادري ما هذا الظل ولا سمعت فيه شيئا وثانيها قال قوم المراد بقوله ظل ذي ثلاث شعب كون النار من فوقهم ومن تحت ارجلهم ومحيطة بهم وتسمية النار بالظل مجاز من حيث انها محيطة بهم من كل جانب كقوله لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل وقوله يوم يغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت ارجلهم وثالثها قال قتادة بل المراد الدخان وهو من قوله احاط بهم سرادقها وسرادق النار الدخان ثم ان شعبة من ذلك الدخان على يمينه وشعبة اخرى على يساره وشعبة ثالثة من فوقه واقول هذا استعمال لان الغضب والشهوة عن شماله والقوة الشيطانية في دماغه وجميع الآفات الصادرة

فمن الانسان في مقابلتها وفي قوله لبس له هذه الثلاثة متولدة من هذه المنابع الثلاثة ثلاثة انواع من الظلمات ويمكن ايضا ان يقال ههنا درجات ثلثة وهي الحس والخيال
والوهم وهي مانعة للروح عن الاستنارة بانوار عالم القدس والطهارة ولكل واحد من تلك المراتب الثلاثة نوع خاص من الظلمة ورابعها قال قوم هو كناية عن كون
ذلك الدخان العظيم ينقسم الى شعب كثيرة وخاصيتها قال ابو مسلم ويحتمل في ثلث شعب ما ذكره بعد ذلك وهو انه غير ظليل وانه لا يغني من اللهب وبانه يرمي بشرر
الصفة الثالثة لذلك الظل لا يمنع حر الشمس الصفة الرابعة قوله ولا يغني من اللهب يقال اغن عني وجهك اي بعده لان الغني عن الشيء يباعده كما ان المحتاج يقاربه
قال صاحب الكشاف انه في محل الجر اي غير مغن عنهم من حر اللهب شيئا قال القفال وهذا يحتمل وجهين احدهما ان هذا الظل انما يكون في جهنم فلا يظلهم من حرها
ولا يغنيهم من حرها وقد ذكرهما تعالى في سورة الواقعة الظل في سموم وحميم وظل من يحموم لا بارد ولا كريم وهذا كانه في جهنم اذا دخلوها قال لا بارد ولا كريم
اي لا روح لها يحيا الله من لهب النار والثاني ان يكون ذلك قبل ان يدخلوا جهنم اي عند الحساب والعرض يقال لهم ان هذا الظل لا يظلكم من حر الشمس ولا
يدفع لهب النار وفي الآية وجه ثالث وهو الذي قاله قطرب وهو ان اللهب ههنا هو العطش يقال لهب يلهب وكل لهبان وامراة لهبى الصفة الرابعة قوله
انها ترمي بشرر قال الواحدي يقال شرر وشرار وشرر وهو ما تطاير من النار متبددا في كل جهة واصله من شررت الثوب اذا اظهرته وبسطته للشمس والشرار
ينبسط ويتبدد واعلم انه تعالى وصف النار التي كان ذلك الظل دخانا لها بانها ترمي بالشرر العظيم والمقصود منه بيان ان تلك النار عظيمة جدا
ثم انه تعالى شبه ذلك الشرر بشيئين الاول بالقصر وفي تفسيره قولان احدهما ان المراد منه البناء المسمى بالقصر قال ابن عباس يريد القصور العظام الثاني
انه ليس المراد ذلك ثم على هذا التقدير في التفسير وجوه احدها انها جمع قصرة ساكنة الصاد كتمرة وتمر وجمرة وجمر قال المبرد ويقال للواحد من الحطب الجزل
الغليظ قصرة والجمع قصر قال عبد الرحمن بن عباس سالت ابن عباس عن القصر فقال خشب كبار تقطع تسمى القصر وهذا قول سعيد بن جبير ومقاتل والضحاك الا انهم
قالوا هي اصول النخل والشجر العظام قال صاحب الكشاف قرئ كالقصر بفتحتين وهي اعناق الابل واعناق النخل نحو الشجرة وشجر وقال ابن مسعود كالقصر بمعنى القصور كرهن
ورهن كانه جمالات صفر وفيه مسئلتان الاولى جمالات جمع جمال كقوله رجالات ورجال لبيوتات وبيوت وقرا ابن عباس جمالات بضم الجيم وهو قراءة يعقوب والواحد
منه وجوه الاول قيل الجمالات بالضم الجمال البلاط وهي حبال السفن ويقال لها القلوص ومنهم من انكر ذلك والمعروف في الحبل انما هو الجمل بضم الجيم وتشديد الميم
حتى يلج الجمل وثانيها هي قطع النحاس وهو مروي عن علي بن ابي طالب وابن عباس ومعظم اهل اللغة لا يعرفونه وثالثها قال الفراء يجوز ان تكون الجمالات بضم الجيم من الشيء
المجمل يقال اجمل الحساب وجاء القوم جملة اي مجتمعين والمعنى ان هذه الشررة ترتفع كانه شيء مجموع غليظ اصفر وهذا قول الفراء ورابعها قال الفراء يجوز ان يكون
جمالات بضم الجيم جمع جمالة بضم الجيم وجمالة بضم الجيم يكون جمع جمل كما يقال رجل ورجال القراءة الثالثة جمالة بكسر الجيم وهي جمع جمل مثل حجر وحجارة قال ابو علي
والتاني الحاق التانيث الجمع كالحقت في فحل وفحالة القراءة الرابعة جمالة بضم الجيم وهي القلس وقيل صفر لارادة الجنس اما قوله صفر فالاكثرون على
ان المراد منه سود تضرب الى الصفرة قال الفراء لا ترى اسود من الابل الا وهو مشرب صفرة والشرر اذا تطاير فسقط فيه بقية من لون النار كان اشبه بالجمل
الاسود الذي تشوبه شيء من الصفرة وزعم بعض العلماء ان المراد هو الصفرة لا السواد لان الشرر انما سمي ما دام يكون نارا ومتى كان نارا كان اصفرا وانما يصير
اسود اذا انطفى وهناك لا يسمى شررا وهذا القول عندي هو الصواب المسئلة الثانية اعلم انه تعالى شبه الشرر في العظم بالقصر وفي اللون والكثرة والتتابع
وسرعة الحركة بالجمالات الصفر وقيل ايضا ان ابتداء الشرر يعظم فيكون كالقصر ثم يفترق فيكون تلك القطعة المتفرقة المتتابعة كالجمالات الصفر واعلم انه
نقل عن ابن عباس انه قال في تفسير قوله انها ترمي بشرر كالقصر ان هذا التشبيه انما ورد في بلاد العرب وقصورهم قصيرة السمك جارية مجرى الخيمة فبين انها
ترمي بشرر كالقصر فلما سمع ابو المعري وهذا يصرف فيه وشبهه بالخيمة من الادم وهو قوله حمرا ساطعة الذوائب في الدجا ترمي بكل شرارة كطراف
ثم زعم صاحب الكشاف انه انما قال ذلك معارضة لهذه الآية واقول كان الاولى لصاحب الكشاف ان لا يذكر ذلك واذ قد ذكر فلا بد لنا من تحقيق الكلام فيه فنقول
تشبيه الشرارة بالطراف يفيد التشبيه في الشكل والعظم اما الشكل فمن وجهين الاول ان الشرارة تكون قبل انشقاقها بالقطعة من النار فاذا انشقت فهي كالقطعة
التي تتسع فهي تشبه الخيمة فان رايتها كالنقطة ثم انها لا تزال تتسع شيئا فشيئا الثاني ان الشررة كالكرة والاسطوانة فهي شديدة الشبه بالخيمة المستديرة اما
الشبه بالخيمة فالامر ظاهر هذا منتهى هذا التشبيه واما وجه القدح فيه فمن وجوه الاول ان كون الشرارة صفراء يشوبها شيء من السواد وهذا المعنى حاصل في
الجمالات الصفر وغير حاصل في الخيمة من الادم والثاني ان الجمالات متحركة والخيمة لا تكون متحركة فتشبيه الشرار المتحرك بالجمالات المتحركة اولى الثالث ان
الشرارات متتابعة يجيء بعضها خلف البعض وهذا المعنى حاصل في الجمالات فالقصر ينبه على ما تولدت فيه من المواضع الذي يتوقع منه الامن والسلامة
وحال الكافر كذلك فانه كان يتوقع الحياة والسلامة في دينه ثم انه ما ظهرت له آفة ولا محنة الا من ذلك الدين والخيمة ليست كذلك مما يتوقع منه الامن
الكلي الخامس ان العرب كانوا يعتقدون ان كل الجمال في كل الجمال وتمام النعمة انما يحصل بتلك النعم ولهذا قال تعالى ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون
فتشبيه الشرار بالجمال السود كالتهكم بهم كانه قيل لهم كنتم تتوقعون من دينكم كرامة ونعمة وجمالا الا ان ذلك الجمال هو هذه الشرارات التي هي كالجمال وهذا
المعنى غير حاصل في الطراف السادس ان الجمال اذا نفرت واختلط بعضها بالبعض وكل من وقع فيما بينها حيطمته فيما بين ذلك الوقت قال
شديدا واثما عظيما فتشبيه الشرارات بالجمال بما يعتقد حصول كمال الضرر والطراف ليس كذلك السابع الظاهر ان القصر يكون اعظم في
المقدار من الطراف والجمالات الصفر تكون الكثرة في العدد من الطراف فتشبيه هذه الشرارات بالقصر وبالجمالات يقتضي الزيادة في المقدار وفي
العدد وتشبيهها بالطراف لا يفيد شيئا من ذلك ولما كان المقصود هو التهويل والتخويف كان التشبيه الاول اولى الثامن ان التشبيه بالشيئين ابلغ في صفته
اقوى في ثبوت ذينك الوصفين من التشبيه بالشيء الواحد في اثبات ذينك الوصفين وبيانه انه من سمع قوله انها ترمي بشرر كالقصر يسارع ذهنه الى ان
المراد اثبات عظم تلك الشرارات ثم اذا سمع بعد ذلك قوله كانه جمالات صفر يسارع ذهنه الى ان المراد لون تلك الشرار وتتابعها وان لونه من نوع
الشرر كالطراف ينتفي هذه التوقعات في ان المقصود بالتشبيه اثبات العظم واثبات اللون فالتشبيه بالطراف كالجمل والتشبيه بالقصر وبالجمالات
الصفر كالبيان المفصل المكرر المؤكد ولما كان المقصود من هذا البيان هو التهويل والتخويف فكلما كان بيان وجوه العذاب اتم وابين كان الخوف اشد فثبت
ان هذا التشبيه اتم التاسع انه قال في الاولى انطلقوا الى ظل والانسان انما يكون طالبا للعيش وقت الانطلاق والذهاب اذا كان ذا ثياب واما حال
الطالب للعيش اذا كان في قصره فوقع تشبيه الشرارة بالقصر والجمالات كانه قيل له ترك تلك الجمالات وظلك في مثل هذا القصر وتجري مجرى التهكم بهم
الشيء غير حاصل في الطراف العاشر من المعلوم ان تطاير هذا القصر الى الهوى ادخل في التعجب من تطاير الخيمة لان القصر يكون مركبا من اللبن والحجر والخشب
والاجسام ادخل في الثقل من الخيمة المتخذة من الكرسف والادم والشيء كلما كان اثقل واشد اتحادا كان تطايره في الهوى ابعد فكانت النار التي تطير الى الهوى
من النار التي تطير الطراف في الهوى فتشبيه الشرارة بالقصر يدل على قوة غاية النار وتشبيهها بالطراف لا يدل على هذا المعنى ومعلوم ان تعظيم امر النار
في الشدة والقوة فكان التشبيه بالقصر اولى الحادي عشر وهو ان سقوط القصر على الانسان ادخل في الايلام والاهلاك من سقوط الطراف عليه فتشبيه تلك
الشرارات بالقصر يفيد ان تلك الشرارات اذا ارتفعت في الهوى ثم سقطت على الكافر فانها تولم ايلاما شديدا او صار تشبيهها على انه لا يزال تسقط عليه من
الهوى الشرارات كالقصور فلا شك في وقوع الطراف على الانسان فانه لولم في الغاية الثاني عشر ان الجمال في كثرة الامر يكون مشبهة الشرارات بالجمال تنبيه على
ان كل واحد من تلك الشرارات انواع من البلاء والمحنة لا يحصى عددها الا الله فكانه قيل تلك الشرارات كالجمالات تامة واعلم ان هذه الوجوه توالت على الخاطر
في اللحظة الواحدة ولو تعرضنا الى ما يمكن طلب الازدياد لا اعطانا الى قد دهشنا بفضله ورحمته ولكن هذه الوجوه كافية في بيان الترجيح والزيادة عليها تعد
من الاطناب والله اعلم قوله تعالى هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون ويل يومئذ للمكذبين نصبا الاعمش يوم اي هذا اليوم الذي قص عليكم ذلك ويل
يومئذ اعلم ان هذا النوع السادس من الانواع تخويف الكفار وتشديد الكفار الامر عليهم وذلك لانه تعالى بين انه ليس لهم عذر ولا حجة فيما اتوا به من القبائح

والاقدام لهم على دفع العذاب عن انفسهم بحجة في حقه في هذا المقام انواع من العذاب احدها عذاب الخجالة فانه يفتضح على رؤس الاشهاد ويظهر لكل احد تقصيره وتقصيره
وكل من فعله سليم علم ان عذاب الخجالة اشد من القتل بالسيف والاحراق بالنار وثانيها وقوف العبد الابق على الباب ووقوعه في يدي مع عليه فانه الصادق الذي يستحيل
الكذب عليه على ما قال لا يبدل القول لدي وثالثها انه يرى في ذلك الموقف خصماءه الذين كان يستخف بهم ويستحقرهم فائزين بالثواب والتعظيم ويرى نفسه فائزا
بالخزي والنكال لعدم هو ثلاثة انواع من العذاب الروحاني ورابعها العذاب الجسماني وهو مشاهدة النار واهوالها بعوذ بالله منها فاذا اجتمعت في هذه الوجوه
من العذاب بل هو ما لا يصف كنهه الا الله لا جرم قال الله في حقهم ويل يومئذ للمكذبين في الآية سؤالات الاول كيف يمكن الجمع بين قوله هذا يوم لا ينطقون وبين قوله
ثم انكم يوم القيمة عند ربكم تختصمون ونحوه قوله والله ربنا ما كنا مشركين وقوله ولا يكتمون الله حديثا وروي ان نافع بن الازرق سال ابن عباس عن هذا السؤال الجواب
عنه من وجوه الاول قال الحسن فيه اضمار والتقدير هذا يوم لا ينطقون فيه بالحجة ولا يؤذن لهم فيعتذرون ثم انه لم يكن لهم عذر ولا حجة صحيحة وجواب صحيح
فاذا لم ينطقوا بحجة فكانهم لم ينطقوا لان من نطق بما لا يفيد فكانه لم ينطق وحظي من يقال لمن ذكر كلاما غير مفيد ما قلت شيئا وثانيها قال الفراء اراد بقوله
يوم لا ينطقون تلك الساعة وذلك القدر من الوقت الذي لا ينطقون فيه كما يقول القائل اتيتك يوم يقول فلان والمعنى ساعة يقوم ووقت يقوم كله لان القيوم يوم ما
تكون في ساعة يسيرة ولا تستغرق كل اليوم وثالثها ان قوله لا ينطقون لفظ مطلق والمطلق لا يفيد العموم لا في الانواع ولا في الاوقات والدليل انك تقول فلان
لا ينطق بالشر ولكنه ينطق بالخير وتارة تقول فلان لا ينطق لشيء لكنه قد يدل على ان مفهوم لا ينطق قد يشترك بين ان لا ينطق بهذا وبين ان لا ينطق بكذا
وكذلك تقول فلان لا ينطق في هذه الساعة فيقول فلان لا ينطق البتة وهذا يدل على ان مفهوم لا ينطق مشترك بين الدائم والوقت واذا كان كذلك فمفهوم لا ينطق
يكفي في صدقه عدم النطق ببعض الاشياء في بعض الاوقات وذلك لا ينافي حصول النطق بشيء اخر في وقت اخر ويكفي في صدقه قوله لا ينطقون انهم لا ينطقون في
وقت واحد وهو وقت السؤال وهذا الذي ذكرناه متعين في صحة الجواب الاول من حيث النظر العقلي قيل لو حلف لا ينطق وهذا اليوم فنطق في جزء من
اجزاء اليوم حنث فلما سمي اليمان على العرف والذي ذكرناه بحث عن مفهوم اللفظ من حيث انه هو ورابعها ان هذه الآية وردت عقيب قوله حتم لهم ان
انطلقوا الى ظل ذي ثلاث شعب فجاء ذلك ثم هو هو لكن الان من قبل انهم كانوا يومرون في الدنيا بالطاعات فكانوا لا يستعينون الجبال اما في هذه المسألة صاروا مطيعين
مطيعين في مثل هذا التكليف الذي هو نوع من العقاب تنبيها على انهم لو تركوا الخصومة في الدنيا لما احتاجوا في مثل هذه الوقت الى مثل هذا الانقياد ايضا وخامسها
ان قوله هذا يوم لا ينطقون يستعقب بعد الوقت في هذه الافعال وتقييد المطلق بسبب مقدمة الكلام يشهد في العرف بل لو ان الغلام قد دخل الخارج هذا
الثالث من الدار فقال لا اروح لو خرج فات طالق فانه يتقيد هذا المطلق بتلك الخرجة فكذا ههنا السؤال الثاني قوله ولا يؤذن لهم فيعتذرون يوهم انه لهم
لهم عذر وقد منعوا من ذكره وهذا لا يليق بالحكيم والجواب انه ليس لهم في الحقيقة ولكن ربما تخيلوا خيالا فاسدا انهم لهم فيه عذر لا فهم لا يؤذن لهم في ذكره لان العذر
الفاسد وهو ان يقول لما كان الكل بقضائك وعلمك ومشيتك وخلقك فلم تعذبني عليه فهذا عذر فاسد اذ يقال حيث ان ممنع المالك من تصرف في ملكه كيف شاء
واذا جاز قبل الميتان الله قال وسلا منكرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا
رسولا والمقصود من ذلك ان لا يبقى في قلبه ان له عذرا فهينا ان عذرا في موقف القيمة فاسعفل الا يؤذن له في ذكر شيء ليدل ذكره ويبين له فساده فلما لم يؤذن
له عذر رده لا انواره في الدنيا بدليل قوله فالملقيات ذكرا عذرا او نذرا وكانت اعذارهم غير معتبرة السؤال الثالث لم يقل فلا يؤذن لهم فيعتذرون ولم يقل فاعتذرون
نفي عليهم فيرفع في الجواب الفا ههنا النسق فقط ولا يفيد كونه جوابا البتة ومثله من ذلك الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه بالنصب والرفع يما يرفع لعطف
بالعطف لانه لو نصب لكان ذلك يوهم انهم يعتذرون لانهم لم يؤذنوا في الاعتذار وذلك يوهم ان لهم فيه عذرا ما منعوا من ذكره وهو غير جائز بل المراد كانه يقول لهم
في المحشر ويوم اتصالهم نبعث بحيرة لا حجة لهم بل بحيل قدم الاثم بل كل فعل بالعلل الحقيقية فانه لو ولم يظهر من حصول العذر الفعلي
والجواب لم يعل فيعتذروا ولم يوقعوا الاثبات بل لانه يدل ان الذي سوى الفوت الي سيظهر شيئا ما انما لم يصلح فالى الموضع اخر فكوتيا طاعنا بال علوا واجمع القراء
على سقل الاول وتخفيف الثاني ليوافق كل واحد منهما ما قبله قوله تعالى هذا يوم الفصل جمعناكم والاولين فان كان لكم كيد فكيدون ويل يومئذ للمكذبين اعلم ان
هذا النوع السابع من انواع عذاب الكفار وهذا القسم من باب التعذيب بالمعاتبة الفصل فاما قوله هذا يوم الفصل فاعلم ان ذلك اليوم يفصل فيه ويعاين
المحرمة احدهما من باب ما يتعلق بالثواب والعقاب وفي هذا القسم ما يتعلق بالرب فلا حاجة فيها الى يوم الفصل وهو ما يتعلق بجانب العبد وهو ان يثيب عليهم عنهم
التي يلومها حتى يتفرقوا والقسم الثاني ما يكون بعضه لعباده بعضهم ببعض فان هو ان يدعي على فلان انه ظلمني وذلك يدعي على هذا انه ظلمني فهما لا بد من الفصل
وقوله جمعناكم والاولين كلام موضح لقوله هذا يوم الفصل جمعناكم لانه لما كان هذا اليوم يوم فصل حكومات جميع المكلفين فلا بد من احضار جميع المكلفين
لا سيما عند من لا يجوز القضاء على الغائب ثم قال فان كان لكم كيد فكيدون يشير الى انهم كانوا يدفعون الحقوق عن انفسهم بضروب الحيل والكيد فكانه قال
فهينا ان امكنكم ان تفعلوا مثل تلك الافعال المتكررة من الايهام والمكر والخداع والتلبيس فافعلوا وهذا كقوله فاتوا بسورة من مثله ثم انتم تعلمون ان الحيل منقطعة
والتلبيسات غير ممكنة فخاطبهم الله بهذا الخطاب تعوله فان كان لكم كيد فكيدون نهاية في التخجيل والتقريع وهذا من العذاب الروحاني فلهذا قال بعده
ويل يومئذ للمكذبين قوله تعالى ان المتقين في ظلال وعيون وفواكه مما يشتهون كلوا واشربوا هنيئا بما كنتم تعملون انا كذلك نجزي المحسنين ويل يومئذ للمكذبين
اعلم ان هذا النوع الثامن من انواع تهويل الكفار وتعذيبهم وذلك لان الخصومة الشديدة والعداوة العظيمة كانت في الدنيا قائمة بين الكفار والمؤمنين
فصارت تلك النفس بحيث ان الوقت كان اسهل على الكافر من ان يرى المؤمن في الدنيا وقوع فلما بين الله تعالى في هذه الصور اجتماع انواع العذاب والخزي
والنكال على الكفار بين في هذه الآية اجتماع انواع السعادة والكرامة في حق المؤمن والحسرة ترى خصمه في نهاية العز والكرامة والرفعة والمحبة
نصا عنت خيرا له وترابيت عمومه وهمومه وهذا ايضا من جنس العذاب الروحاني فلهذا قال في اخر هذه الآية ويل يومئذ للمكذبين وفي الآية مسائل الاولى
قال مقاتل والكلبي المراد من قوله ان المتقين الذين يتقون الشرك بالله واقول هذا هو الصحيح فيدل الذي لا يعول عنه المحققون ويدل عليه وجوه الاول
ان المتقي عن الشرك يصدق عليه انه متق لان المتقي عن الشرك ماهية مركبة من فرد من افرادها انه متقي والناس كذلك خصوص ومن وجه المركب بعد حمله
كل واحد من مفرداته لا محالة فثبت ان كل من صدق عليه انه متقي عن الشرك فقد صدق عليه انه متقي فهي ما في الباب ان يقال هذه الا انه خرج عنه
العقد يرحمنا ذلك من كان متقيا لا عن شيء كان الا انا نقول لو نه كذلك لا يقدح فيما قلناه لانه خرج كل من لم يكن متقيا لا عن شيء كان الا انا نقول كونه لا
عن جميع انواع الكفر متقي فيما عداه محرمة لان العام الذي دخله التخصيص يبقى فيما عداه حجة وثانيها ان هذه السورة من اولها الى اخرها مرتبة في تعريج الكفار
على الكفر وتخويفهم عليه فهذه الآية يجب ان تكون مذكورة لهذا الغرض والا لتفكك النظم في نظم القرآن وتركيبها والمعنى انما يتم اذا كان هذا الوعد حاصلا للمؤمن
بسبب ايمانهم فانه لما تقدم وعيد الكفار بسبب الكفر وجب ان يكون القرآن ذلك بوعد المؤمن بسبب ايمانه حتى يصير ذلك سببا في الزجر عن الكفر فاما ان يكون
ذلك بوعد المؤمن بسبب ايمانه حتى يصير ذلك سببا وذلك غير لائق بهذا النظم والترتيب فثبت بما ذكرنا ان المراد من قوله ان المتقين كل من كان متقيا
عن الشرك والكفر وثالثها ان حمل اللفظ على المسمى الكامل اولى واجل انواع التقوى هو التقوى عن الكفر والشرك فكان حمل اللفظ عليه اولى المسئلة الثانية انه
تعالى لما بعث الكفار الى ظل ذي ثلاث شعب اخبر في هذه الآية للمؤمنين انواع من النعمة اولها قوله ان المتقين في ظلال وعيون كانه قيل ظلا لهم ظلا
ظليلة وما كانت حجبته عن اللهب والعطش اما المتقون فظلا لهم ظليلة ومنها عيون عذبة معينة لهم عن العطش اما المتقون فظلا لهم ظليلة ومنهم العيون
التي يشتهونها ويتمنونها وكما قال للكفار انطلقوا الى ظل ذي ثلاث شعب قال للمتقين كلوا واشربوا هنيئا فاما ان يكون ذلك القول من جهة الله تعالى بواسطة
وما اعطيناها او من جهة الملائكة على وجه الاكرام ومعنى هنيئا اي خالصا للذة لا يشوبه سقم ولا تنغيص المسئلة الثالثة اختلف العلماء في ان قوله كلوا
واشربوا امرا او اذن قال ابو هاشم هو امر واراد الله منهم الاكل والشرب لانه يسرهم يعظم بذلك اذ اعلموا ان الله اراده منهم جزاء على عملهم فكما يريد اجلالهم

سورة النبأ اربعون مكية

ابن عباس وعبد الله بن الزبير وعكرمة انهم قرأوا وانزلنا بالمعصرات وطعن الازهري في هذا القول وقال الاعاصير من الرياح ليست من رياح المطر وقد وصف الله المعصرات بالماء
الثجاج وجوابه ان الاعصار ليست من رياح المطر فلم لا يجوز ان تكون المعصرات من رياح المطر القول الثاني وهو الرواية الثانية عن ابن عباس واختيار ابي العالية والربيع والضحاك
انها السحاب والمزن والمعصرات وذكروا في تسمية السحاب بالمعصرات وجوها احدها قال المؤرج المعصرات السحاب بلغة قريش وثانيها قال المازني يجوز ان تكون المعصرات هي السحاب ذوات
الاعاصير فان السحاب اذا عصرتها الاعاصير لا بد وان ينزل المطر منها وثالثها ان المعصرات هي السحاب ذوات الاعاصير فان السحاب اذا عصرتها الاعاصير لا بد وان ينزل المطر منها ورابعها ان
المعصرات السحاب التي شارفت ان تعصرها الرياح فتمطر كقولك اجز الزرع اذا حان له ان يجز ومنه اعصرت الجارية اذا دنت ان تحيض واما الثجاج فاعلم ان الثج شدة الانصباب يقال
مطر ثجاج اي شديد الانصباب واعلم ان الثج قد يكون لازما وهو بمعنى الانصباب كما ذكرنا وقد يكون متعديا بمعنى الصب وفي الحديث افضل الحج العج والثج اي رفع الصوت
بالتلبية وصب دماء الهدي وكان ابن عباس مثجا يعني يثج الكلام ثجا في خطبته وقد فسر الثجاج في هذه الآية على وجهين قال الكلبي ومقاتل وقتادة الثجاج هاهنا المتدفق المنصب
وقال الزجاج معناه الصباب كانه يثج نفسه اي يصب فالمراد تتابع القطر حتى يكون المطر كثيرا يعظم النفع به قوله تعالى لنخرج به حبا ونباتا وجنات الفافا وفي الآية مسائل المسألة الاولى
كل ما ينبت من الارض فاما ان يكون له ساق او لا يكون فان لم يكن له ساق فاما ان يكون له كمام وهو الحب واما ان لا يكون له كمام وهو الحشيش وهو المراد بقوله ونباتا والى هذين
القسمين الاشارة بقوله كلوا وارعوا انعامكم واما الذي له ساق فهو الشجر فاذا اجتمع منها شيء كثير سميت جنة فدل العقل ما ينبت من الارض في هذه الاقسام الثلاثة انما
وقدم الله الحب لانه هو الاصل في الغذاء وانما ثنى بالنبات لاحتياج سائر الحيوانات اليه وانما اخر الجنات في الذكر لان الحاجة الى الفواكه ليست ضرورية المسألة الثانية قد
اختلفوا في الالفاف فذكر صاحب الكشاف انه لا واحد له كالاوزاع والاخياف والاوزاع الجماعات المتفرقة والاخياف الجماعات المختلطة وذكر غيره من الكبير ان واحده
واحد ثم اختلفوا فيه قال الاخفش والكسائي واحدها لف بالكسر وزاد الكسائي لف بالضم قال واحدها لفا وجمعها لف وجمع لف الفاف وقيل الجمع اذا يكون جمع
لفيف كشريف واشراف نقله القفال اذا عرفت هذا فنقول قوله وجنات الفافا اي ملتفة والمعنى ان كل جنة فان ما فيها من الشجر يكون مجتمعة متقاربة ومنه
يقولون امرأة لف اذا كانت غليظة الساق مجتمعة اللحم تبلغ من تقاربه ان يلتصق المسألة الثالثة كان المعنى من القائلين بالطبائع فاخذ بقوله لنخرج به حبا ونباتا
وقال انه يدل على بطلان قول من قال ان الله يفعل شيئا بواسطة شيء اخر قوله تعالى ان يوم الفصل كان ميقاتا اعلم ان هذه الاشياء التسعة التي عددها
الله نظر فاخذ منها في ذواتها وصفاتها او نظر الى امكانها في ذواتها وصفاتها تدل على افتقارها الى المحدث ونظر الى ما فيها من الاحكام والاتقان يدل على كون فاعلها عالما ثم ان
ذلك الفاعل لقدمه يجب ان يكون عالما وقادرا وواجبا لوكان محتاجا لافتقر الى فاعل اخر ولزم التسلسل وهو محال واذا كان عالما والعلم والقدرة واجبا وجب تعلقهما
بكل ما صح ان يكون مقدورا ومعلوما والا افتقر الى المخصص وهو محال واذا كان كذلك وجب ان يكون قادرا على جميع الممكنات وقد ثبت ان الاجسام متساوية في
الجسمية فكل ما صح على واحد منها صح على الاخر فكما صح على الاجسام السفلية الانشقاق والانفطار والظلمة وجب ان يكون ويصح ذلك على الاجسام واذا ثبت الامكان
وثبت عموم القدرة والعلم ثبت انه تعالى قادر على تخريب العالم وقادر على ايجاد عالم اخر وعند هذا يثبت ان القول بقيام القيامة ممكن عقلا والى هاهنا يمكن اثباته
بالعقل فاما وقوع ذلك ووقت حدوثه وكيفية حدوثه فلا سبيل اليه الا بالسمع ثم انه تعالى تكلم في هذه الاشياء بقوله تعالى ان يوم الفصل كان ميقاتا ثم انه تعالى
ذكر بعض احوال القيامة فاولها ان يوم الفصل كان ميقاتا والمعنى ان هذا اليوم كان في تقدير الله وحكمه حدا توقت به الدنيا وحدا للخلائق ينتهون اليه
او كان ميقاتا لما وعد الله من الثواب والعقاب او كان ميقاتا لاجتماع كل الخلائق في فصل الحكومات وقطع الخصومات وثانيها قوله يوم ينفخ في الصور فتأتون افواجا
اعلم ان يوم الفصل وعطف بيان وهو النفخة الاخيرة التي تكون عندها الحشر والنفخ في الصور فيه قولان احدهما انه الصور جمع الصورة فالنفخ في الصور عبارة
عن نفخ الارواح في الاجساد والثاني ان الصور عبارة عن قرن ينفخ فيه وتمام الكلام في الصور وما قيل فيه تقدم في الزمر وقوله فتأتون افواجا معناه انهم يأتون
ذلك المقام فوجا فوجا حتى يتكامل اجتماعهم قال عطاء كل نبي يأتي مع امته ونظيره قوله تعالى يوم ندعوا كل اناس بامامهم وقيل جماعات مختلفة روى صاحب الكشاف
عن معاذ انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه فقال عليه السلام يا معاذ سألت عن امر عظيم من الامور ثم ارسل عينيه وقال يحشر عشرة اصناف من امتي
بعضهم على صورة القردة وبعضهم على صورة الخنازير وبعضهم منكسون ارجلهم فوق وجوههم يسحبون عليها وبعضهم عمي وبعضهم
صم بكم وبعضهم يمضغون السنتهم وهي مدلاة على صدورهم يسيل القيح من افواههم يتقذرهم اهل الجمع وبعضهم مقطعة ايديهم وارجلهم وبعضهم مصلبون
على جذوع من نار وبعضهم اشد نتنا من الجيف وبعضهم ملبسون جلابيب سابغة من قطران فاما الذين على صورة القردة فالقتات من الناس واما الذين على
صورة الخنازير فاهل السحت واما المنكسون على وجوههم فاكلة الربا واما العمي فالذين يجورون في الحكم واما الصم والبكم فالمعجبون باعمالهم واما الذين يمضغون
السنتهم فالعلماء والقصاص الذين خالف قولهم اعمالهم واما الذين قطعت ايديهم وارجلهم فهم الذين يؤذون الجيران واما المصلبون على جذوع من نار
فالسعاة بالناس الى السلطان واما الذين هم اشد نتنا من الجيف فالذين يتمتعون بالشهوات واللذات ويمنعون حق الله في اموالهم واما الذين يلبسون الجلابيب
فاهل الجبرية والكبر والفخر والخيلاء وثالثها قوله وفتحت السماء فكانت ابوابا قرأ عاصم وحمزة والكسائي فتحت بالتخفيف والباقون بالتثقيل والمعنى كثرت
ابوابها المفتحة لنزول الملائكة قال القاضي وهذا الفتح هو معنى قوله تعالى اذا السماء انشقت واذا السماء انفطرت اذ الفتح والتشقق والتفطر تتقارب
واقول هذا ليس بقوي لان المفهوم من فتح الباب غير المفهوم من التشقق والتفطر فربما كانت السماء ابوابا ثم تفتح تلك الابواب مع انه لا يحصل في جرم السماء
تشقق ولا تفطر بل الدلائل السمعية دلت على ان عند حصول فتح هذه الابواب يحصل التشقق والتفطر والفناء بالكلية فان قيل قوله تعالى وفتحت السماء فكانت
ابوابا يفيد ان السماء بكليتها تصير ابوابا فكيف يعقل ذلك قلنا فيه وجوه احدها ان تلك الابواب لما كثرت جدا صارت كانها ليست الا ابوابا كقوله وفجرنا الارض عيونا اي كان كلها صار عيونا
متفجرة وثانيها قال الواحدي هذا من باب تقدير حذف المضاف والتقدير فكانت ذات ابواب وثالثها ان الضمير في قوله فكانت ابوابا عائد الى مضمر والتقدير فكانت تلك
الابواب المفتوحة ابوابا لنزول الملائكة كما قال وجاء ربك والملك صفا صفا ورابعها قوله وسيرت الجبال فكانت سرابا اعلم ان الله تعالى ذكر في مواضع من كتابه احوال
هذه الجبال على وجوه مختلفة ويمكن الجمع بينها على الوجه الذي نقوله وهو ان اول احوالها الاندكاك وهو قوله وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة والحالة الثانية
لها ان تصير كالعهن المنفوش وتكون الجبال كالعهن المنفوش وذكر الله ذلك في قوله يوم تكون السماء كالمهل وتكون الجبال كالعهن والحالة الثالثة ان تصير كالهباء
وذلك ان تتقطع وتتبدد بعد ان كانت كالعهن وهو قوله اذا رجت الارض رجا وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا والحالة الرابعة ان تنسف لانها مع الاحوال المتقدمة
في مواضعها والارض تحتها غير بارزة فتنسف عنها بارسال الرياح عليها وهو المراد من قوله ينسفها ربي نسفا والحالة الخامسة ان الرياح ترفعها عن وجه الارض فتطيرها
شعاعا في الهواء كانها غبار فمن نظر اليها من بعد حسبها لتكاثفها اجسادا جامدة وهي بالحقيقة مارة الا ان مرورها بسبب مرور الرياح بها مندكة وهي تمر مر السحاب
ثم بين ان تلك الحركة حصلت بقهره وتسخيره فقال تعالى ويوم نسير الجبال وترى الارض بارزة والحالة السادسة ان تصير سرابا بمعنى لا شيء فمن نظر الى مواضعها لم يجد
فيها شيئا كما ان من يرى السراب من بعيد اذا اتى الموضع الذي كان يراه فيه لم يجده شيئا والله اعلم ان الاحوال المذكورة الى هاهنا هي احوال القيامة ومن هاهنا يصف احوال
جهنم واحوالها فاولها قوله تعالى ان جهنم كانت مرصادا وفيه مسائل الاولى قرأ ابن يعمر ان جهنم بفتح الهمزة على تعليل قيام الساعة بان جهنم كانت مرصادا للطاغين مآبا
كأنه قيل كان ذلك لاقامة الجزاء المسألة الثانية كانت مرصادا اي في علم الله وقيل صارت وهذان القولان نقلهما القفال وفيه وجه ثالث وهو ما ذكره القاضي
اذا فسرنا المرصاد بالمرتقب افاد ذلك ان جهنم كانت كالمنتظر لقدومهم وكالمستدعية والطالبة لهم المسألة الثالثة في المرصاد قولان احدهما ان المرصاد اسم
للمكان الذي يرصد فيه كالمضمار اسم للمكان الذي تضمر فيه الخيل والمنهاج اسم للمكان الذي ينهج فيه وعلى هذا الوجه فيه احتمالات احدها ان خزنة جهنم
يرصدون الكفار والثاني ان مجاز المؤمنين وممرهم كان على جهنم لقوله وان منكم الا واردها فخزنة الجنة يستقبلون المؤمنين عند جهنم ويرصدونهم عندها القول
الثاني ان المرصاد صفة من الرصد وهو الترقب بمعنى ان ذلك يكثر منه والمفعال من ابنية المبالغة كالمعطار والمعمار والمطعان قيل انها ترصد
وتهيج عليهم كما قال تكاد تميز من الغيظ وقيل ترصد كل كافر ومنافق والقائلون بالاول استدلوا على صحة قولهم بقوله تعالى ان ربك لبالمرصاد ولو كان المرصاد نعتا

لوجب ان يقال ان ربك لبالمرصاد المسألة الرابعة دلت الآية على ان جهنم كانت مخلوقة لقوله ان جهنم كانت مرصادا واذا كان كذلك كانت الجنة كذلك لانه لا قائل
بالفرق وثانيها قوله للطاغين مآبا وفيه وجهان ان قلنا انه مرصاد للكفار فقط كان قوله للطاغين من تمام ما قبله والتقدير ان جهنم كانت مرصادا للكفار ثم قوله
مآبا بدل من قوله مرصادا وان قلنا بانه مرصاد مطلق للكفار والمؤمنين كان قوله ان جهنم كانت مرصادا كلاما تاما وقوله للطاغين مآبا كلاما مستأنفا كأنه قيل ان
جهنم مرصاد للكل ومآب للطاغين خاصة ومن ذهب الى القول الاول لم يقف على قوله مرصادا واما من ذهب الى القول الثاني وقف عليه ثم يقول المراد بالطاغين
من طغى في دينه وطغى في مخالفته ومعارضته وقوله مآبا اي مصيرا ومقرا وثالثها قوله لابثين فيها احقابا وههنا مسائل الاولى قرئ لابثين ولبثين
وفيه وجهان الاول قال الفراء هما بمعنى واحد يقال لابث ولبث مثل طامع وطمع وفاره وفره وهو كثير وقال صاحب الكشاف واللابث اقوى لان اللابث من وجد
منه اللبث ولا يقال لبث الا لمن شأنه اللبث وهو ان يستقر في المكان ولا يكاد ينفك منه المسألة الثانية قال الفراء اصل الحقب من الترادف والتتابع يقال
احقب اذا اردف ومنه الحقيبة ومنه كل من حمل وزرا فقد احتقب فيجوز على هذا المعنى لابثين فيها احقابا اي دهورا متتابعة يتبع بعضها بعضا ومنه
قوله لا ابرح حتى ابلغ مجمع البحرين او امضي حقبا يحتمل سنين متتابعة واعلم ان الاحقاب واحدها حقب وهو ثمانون سنة عند اهل اللغة والحقب سنون
واحدتها حقبة وهي زمان من الدهر لا وقت له ثم نقل عن المفسرين وجوه احدها قال عطاء والكلبي ومقاتل عن ابن عباس في قوله احقابا الحقب الواحد
بضع وثمانون سنة والسنة ثلثمائة وستون يوما واليوم الف سنة من سني الدنيا ونحو هذا روي عن ابن عمر مرفوعا وثانيها سأل هلال الهجري عليا رضي الله عنه
فقال الحقب مائة سنة والسنة اثنا عشر شهرا والشهر ثلاثون يوما اليوم الف سنة وثالثها قال الحسن الاحقاب لا يدري احد ما هي ولكن الحقب الواحد سبعون
الف سنة اليوم منها كالف سنة مما تعدون فان قيل قوله احقابا وان طالت الا انها متناهية وعذاب اهل النار غير متناه بل لو قال لابثين فيها الاحقاب
لم يكن هذا السؤال واردا ونظير هذا السؤال قوله في اهل القبلة الا ما شاء ربك قلنا الجواب من وجهين الاول ان لفظ الاحقاب لا يدل على نهاية لان الحقب
الواحد متناه والمعنى انهم يلبثون فيها احقابا كلما مضى حقب تبعه حقب اخر وهكذا الى الابد والثاني قال الزجاج المعنى انهم يلبثون احقابا لا يذوقون
فيها بردا ولا شرابا فهذه الاحقاب توقيت لنوع من العذاب وهو انهم لا يذوقون بردا ولا شرابا الا حميما وغساقا ثم يبدلون بعد الاحقاب عن الحميم والغساق
من جنس اخر من العذاب وثالثها هب ان قوله احقابا يفيد التناهي لكن دلالة هذا على الخروج دلالة المفهوم والمنطوق دل على انهم لا يخرجون قال الله تعالى يريدون
ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم ولا شك ان المنطوق راجح وذكر صاحب الكشاف في الآية وجها اخر وهو ان يكون حقبا من حقب عامنا
اذا قل مطره وخيره وحقب فلان اذا اخطأه الرزق فهو حقب وجمعه احقاب فينتصب حالا عنهم لابثين فيها حقبين وقوله لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا الا حميما
وغساقا تفسير له وفيه مسائل الاولى ان اخترنا قول الزجاج كان قوله لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا متصلا بما قبله والضمير في قوله فيها عائد الى الاحقاب
وان لم نقل به كان هذا كلاما مستأنفا مبتدأ والضمير في قوله فيها عائد الى جهنم المسألة الثانية في قوله بردا وجهان الاول وهو قول الاكثرين البرد المعروف والمعنى
انهم لا يذوقون مع شدة الحر ما فيه راحة من ريح باردة او ظل يمنع من النار ولا يجدون شرابا يسكن عطشهم ويزيل الحرقة عن بواطنهم والحاصل انهم لا يجدون
هواء باردا ولا ماء باردا وانما سمي النوم بردا لانه يبرد صاحبه فان العطشان لينام فيبرد بالنوم وانشد ابو عبيدة والمبرد في بيان ان المراد من البرد النوم
قوله بردت مراشفها علي فصدني عنها وعن تقبيلها البرد يعني النوم قال المبرد ومن امثال العرب منع البرد البرد اي اصابني من البرد ما منعني من
النوم واعلم ان القول الاول اولى لانه اذا امكن حمل اللفظ على الحقيقة المشهورة فلا معنى لحمله على المجاز النادر والقائلون بالقول الثاني تمسكوا
في اثباته بوجهين الاول انه لا يقال ذقت البرد ويقال ذقت النوم الثاني انهم يذوقون برد الزمهرير فلا يصح ان يقال انهم ما ذاقوا بردا وهب ان ذلك
البرد يعذبون به ولكن ذاقوا البرد والجواب عن الاول كان ذوق البرد مجاز فكذا ذوق النوم ايضا مجاز لان المراد من قوله لا يذوقون فيها بردا اي لا
يستنشقون منه نسيما باردا ولا هواء باردا والهواء المستنشق يمس الانف والفم فجاز اطلاق لفظ الذوق عليه والجواب عن الثاني انه لم يقل لا يذوقون
فيها بردا واحدا وهو البرد الذي ينتفعون به ويستريحون اليه المسألة الثالثة ذكروا في الحميم انه الصفر المذاب وهو باطل بل الحميم الماء الحار المغلي جدا
المسألة الرابعة ذكروا في الغساق وجوها احدها قال ابو معاذ كنت اسمع مشايخنا يقولون الغساق فارسية معربة يقولون للشيء الذي يتقذرونه خاشاك وثانيها
ان الغساق هو الشيء البارد الذي لا يطاق وهو الذي يسمى بالزمهرير وثالثها ان الغساق ما يسيل من اعين اهل النار وجلودهم من الصديد والقيح
والعرق وسائر الرطوبات المستقذرة وفي كتاب الخليل غسقت عينه تغسق غسقا وغسقانا ورابعها الغساق هو المنتن ويدل عليه ما روي انه عليه
السلام قال لو ان دلوا من غساق يهراق في الدنيا لانتن اهل الدنيا وخامسها ان الغاسق هو المظلم قال الله ومن شر غاسق اذا وقب فيكون الغساق شيئا
اسود مكروها اذا عرفت هذا فنقول ان فسرنا الغاسق بالبارد كان التقدير لا يذوقون فيها بردا الا غساقا ولا شرابا الا حميما الا انهما جمعا لاجل انتظام
الآي ومثله من الشعر قول امرئ القيس كأن قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالي والمعنى كأن قلوب الطير رطبا العناب
ويابسا الحشف البالي وان فسرنا الغساق بالصديد او المنتن احتمل ان يكون استثناء الحميم والغساق راجعا الى البرد والشراب معا وان يكون
مختصا بالشراب فقط اما احتمال الاول وهو ان يكون التقدير لا يذوقون فيها بردا الا الحميم البالغ في الحرارة والصديد المنتن والله اعلم بمراده فان
قيل الصديد لا يشرب فكيف سمي بالشراب قلنا انه مائع فامكن ان يشرب في الجملة فان ثبت انه غير ممكن كان ذلك استثناء من غير الجنس ووجهه معلوم
المسألة الخامسة قرأ حمزة والكسائي وعاصم من رواية حفص عنه غساقا بالتشديد وقرأ الباقون بالتخفيف
ورابعها قوله جزاء وفاقا واعلم انه تعالى لما شرح انواع عقوبة الكفار بين انه جزاء وفاقا وفي المعنى وجهان الاول انه تعالى اراد بهم عقوبة
انهم اتوا بمعصية فيكون العقاب وفاقا للذنب ونظيره قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها والثاني انه وفاق من حيث انه وعد به ولم يخلف
عنه وذكر النحويون فيه وجوها احدها ان يكون الوفاق والموافق واحدا في اللغة والتقدير جزاء موافقا وثانيها ان يكون نصبا على المصدر والتقدير
جزاء وافق اعمالهم وفاقا وثالثها ان يكون وصفا بالمصدر كما يقال فلان فضل وكرم لكونه كاملا في ذلك المعنى لذلك هاهنا لما كان ذلك الجزاء كاملا في كونه
على وفق الاستحقاق وصف الجزاء بكونه وفاقا ورابعها ان يكون بحذف المضاف والتقدير جزاء ذا وفاق وقرأ ابو حيوة وفاقا اذا كان الكفر واقعا بخلق الله وايجاده
الجزاء البالغ في الشدة الغير المتناهي بحسب المدة وفاقا للاتيان بالكفر لحظة واحدة وايضا على قول اهل السنة ان العلم فهم احد الباقين كان التكليف
تكليف ما لا يطاق واما على مذهب المعتزلة فكان علم الله بعدمها حاصلا ووجودها منافيا بالذات لذلك العلم فيكون هذا العذاب الشديد لازما وفاقا لمثل هذا الجرم
قلنا يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد واعلم انه لما بين على الاجمال ان ذلك الجزاء كان على وفق جرمهم شرح انواع جرائمهم فقال انهم كانوا
قوله انهم كانوا لا يرجون حسابا وفيه سؤال وهو ان الحساب شيء شاق على الانسان والشيء الشاق لا يقال فيه انه يرجى بل يجب ان يقال انهم كانوا لا يخافون
لا يحسبون حسابا والجواب من وجوه الاول قال مقاتل وكثير من المفسرين قوله لا يرجون معناه لا يخافون ونظيره قولهم في تفسير قوله ما لكم لا ترجون لله وقارا
وثانيها ان المؤمن لا بد وان يرجو رحمة الله لانه قاطع بان ثواب ايمانه زائد على عقاب جميع المعاصي سوى الكفر فقوله انهم كانوا لا يرجون حسابا اشارة
الى انهم ما كانوا مؤمنين وثالثها ان الرجاء ههنا بمعنى التوقع لان الراجي للشيء متوقع له الا ان اشرف اقسام التوقع هو الرجاء فسمى الجنس باسم اشرف انواعه
ورابعها ان في هذه الآية تنبيها على ان الحساب مع الله جانب الرجاء فيه اغلب من جانب الخوف وذلك لان في حق العبد حقا لله فلاجرم كان جانب الرجاء اقوى في الحساب فلهذا السبب
حق على العبد في جانب العقاب والله كريم قد يسقط حقه بنفسه
ذكر الرجاء ولم يذكر الخوف السؤال الثالث ان الكفار كانوا ينكرون ثواب الصالح والفاجر فما السبب في ان خص الله هذا النوع بالذكر اولا ثم

ترك المحظورات انما يكون لتنبيان يتنفع به في الآخرة من انواع الخير لم يتقدم على شيء من المستحسنات ولا يحجم عن شيء من المنكرات فقوله انهم كانوا

لا يرجون حسابا ... والنوع الثاني من قبائح افعالهم قوله وكذبوا بآياتنا كذابا اعلم ان للنفس الانسانية قوتين نظرية وعملية وكمال الانسان

... قال ابراهيم رب هب لي حكما والحقني بالصالحين فهب لي حكما اشارة الى كمال القوة النظرية والحقني بالصالحين الى كمال

القوة العملية ... فقوله انهم كانوا لا يرجون حسابا اي كانوا مقدمين على جميع الخيرات ...

... وأما في القوة النظرية فنبه على فسادها بقوله وكذبوا بآياتنا كذابا اي كانوا منكرين بعقولهم للحق ...

... فظهر انه تعالى بين انهم كانوا قد بلغوا في الرداءة والفساد الى مستحيل عقلا وجود ما هو ازيد منه ولما كانت افعالهم ...

... ثبت بهذا صحة ما ذكرناه في قوله تعالى جزاء وفاقا ... لطائف القرآن مع ان الاوراد العظيمة قد استمرت ولم يتنبه لها

... واعلم ان قوله تعالى وكذبوا بآياتنا يدل على انهم كذبوا بجميع دلائل الله ...

... في الرداءة والفساد والبعد عن سواء السبيل وقوله كذابا اي تكذيبا ...

قال الفراء هي لغة فصيحة يمانية ... وقوله خرقت القميص خراقا

... قال بعضهم ... قال صاحب الكشاف ... وقرئ بالتخفيف ...

... وهو مثل قوله انبتكم من الارض نباتا يعني وكذبوا بآياتنا كذابا ...

... وكذبوا بآياتنا فكاذبوا ... ان المسلمين ... كذابا ...

... واعلم انه لما بين انه ... القوة العملية وفي القوة النظرية ...

... وفيه مسائل المسألة الاولى قال الزجاج كل منصوب بفعل مضمر ...

... المسألة الثانية قوله وكل شيء احصيناه اي علمنا كل شيء كما هو علما لا يزول ولا يتبدل ...

... واعلم ان هذه الآية تدل على كونه عالما بالجزئيات ...

... قوله جزاء وفاقا ... استحقاق الثواب والعقاب ...

... المسألة الثالثة قوله احصيناه ... احصاء ... هذا اللفظ ...

... كتابا ... وكل شيء احصيناه ...

[illegible]

سورة النازعات

بسم الله الرحمن الرحيم والنازعات غرقا

هذا الوجيف الوجيب والراجفة الصيحة العظيمة فيها هول وشدة كالرعد واما الرادفة فكل شيء جاء بعد شيء آخر يقال ردفه اي جاء بعده واما القلوب الواجفة فهي المضطربة الخائفة
يقال وجف قلبه يجف وجيفا اذا اضطرب ومنه ايجاف الدابة وهو حملها على السير الشديد وللمفسرين عبارات كثيرة في تفسير الواجفة ومعناها واحد قالوا خائفة
وجلة زائلة عن اماكنها قلقة مستوفزة مرتكضة شديدة الاضطراب غير ساكنة ابصارها خاشعة اي ابصار اهلها خاشعة وهو كقوله خاشعين من الذل ينظرون
من طرف خفي واذا عرفت هذا فنقول اتفق جمهور المفسرين على ان هذه الامور احوال يوم القيمة وزعم ابو مسلم انه لا يصح ذلك ونحن نذكر تفاصيل المفسرين
ثم نشرح قول ابي مسلم اما الاول وهو المشهور من الجمهور ان هذه الامور احوال يوم القيمة فهؤلاء ذكروا وجوها احدها ان الراجفة هي النفخة الاولى وسميت به لان
الدنيا تتزلزل وتضطرب عندها واما لان صوت تلك النفخة هي الراجفة كما بينا القول فيه والرادفة رجفة اخرى تتبع الاولى فتضطرب الارض لاحياء الموتى كما
اضطربت في الاولى لموت الاحياء على ما ذكره الله تعالى في سورة الزمر ثم يروى عن الرسول عليه السلام ان بين النفختين اربعين عاما ويروى في هذه الاربعين يمطر الله
الارض ويصير ذلك الماء عليها كالنطفة وان ذلك كالسبب للاحياء وهذا مما لا حاجة اليه في الاعادة ولله القدرة ان يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وثانيها الراجفة هي النفخة الاولى و
الرادفة هي قيام الساعة من قوله عسى ان يكون ردف لكم بعض الذي تستعجلون اي القيامة التي يستعجلها الكفرة استبعادا لها فهي رادفة لهم لاقترابها وثالثها الراجفة
الارض والجبال من قوله يوم ترجف الارض والجبال والرادفة السماء والكواكب لانها تنشق وتنتثر كواكبها على اثر ذلك ورابعها الراجفة هي الارض تتحرك وتتزلزل
والرادفة زلزلة ثانية تتبع الاولى حتى تنقطع الارض وتفنى القول الثاني وهو قول ابي مسلم ان هذه الاحوال ليست احوال يوم القيمة وذلك لانا نقلنا عنه انه
فسر النازعات بنزع القوس والناشطات بخروج السهم والسابحات بعدو الفرس والسابقات بسبقها والمدبرات بالامور التي تحصل ادبار ذلك الرمي والعدو
ثم بنى على ذلك فقال الراجفة هي خيل المشركين وكذلك الرادفة وهما طائفتان من المشركين غزوا رسول الله عليه السلام فسبقت احداهما الاخرى
والقلوب الواجفة هي القلقة والخاشعة هي ابصار المنافقين كقوله الذين في قلوبهم مرض ينظرون اليك نظر المغشي عليه من الموت كانه قيل لما جاء خيل
العدو ترجف وردفتها اخرى اضطربت قلوب المنافقين خوفا وخشعت ابصارهم جبنا وضعفا ثم قالوا ءانا لمردودون في الحافرة اي نرجع الى الدنيا حتى نحل
هذا الخوف عندها وقالوا ايضا تلك اذا كرة خاسرة فاول هذا الكلام حكاية لحال المنافقين في انكار الحشر ثم انه تعالى اجاب عن كلامهم بقوله
فانما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة هذا كلام ابي مسلم واللفظ محتمل له وان كان على خلاف قول الجمهور قوله تعالى قلوب يومئذ واجفة ابصارها خاشعة اعلم
انه تعالى لم يقل القلوب يومئذ واجفة فانه ثبت بالدليل الظاهر ان اهل الايمان لا يخافون بل المراد منه قلوب الكفار ومما يؤكد ذلك انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون
ءانا لمردودون في الحافرة وهذا كلام الكفار لا كلام المؤمنين وقوله ابصارها خاشعة لان القلوب من حال المضطرب الخائف ان يكون نظره نظر خاشع ذليل
خاضع يترقب ما ينزل به من الامر العظيم وهاهنا سؤالان الاول كيف جاز الابتداء بالنكرة الجواب قلوب مرفوعة بالابتداء وواجفة صفتها وابصارها خاشعة
خبرها وهو كقوله ولعبد مؤمن خير من مشرك السؤال الثاني كيف صحت اضافة الابصار الى القلوب معناه ابصار اصحابها بدليل قوله يقولون
ثم اعلم انه تعالى حكى هاهنا عن منكري البعث اقوالا الاول قوله ءانا لمردودون في الحافرة يقال رجع فلان في حافرته اي في طريقه التي جاء فيها اي
اثرها بمشيه فيها فجعل اثر قدميه حفرا وهي في الحقيقة محفورة الا انه سميت حافرة كما قيل عيشة راضية وماء دافق اي منسوبة الى الحفر والدفق او كقولهم نهاره
صائم ثم قيل لمن كان في امر فخرج منه ثم عاد اليه رجع الى حافرته وفي الحديث ان الامر لا يترك على حاله حتى يرد على حافرته اي على اول تأسيسه وحالته الاولى
وقرأ ابو حيوة في الحفرة والحفرة بمعنى المحفورة يقال حفرت اسنانه فحفرت حفرا وهي حفرة وهذه القراءة دليل على ان الحافرة في اصل الكلمة بمعنى المحفورة اذا
عرفت هذا ظهر ان معنى الآية انرد الى اول حالنا وابتداء امرنا فنصير احياء كما كنا وثانيها قوله ءاذا كنا عظاما نخرة فيه مسائل الاولى قرأ حمزة وعاصم ناخرة بالالف
وقرأ الباقون نخرة بغير الف واختلفت الرواية عن الكسائي فقيل انه كان لا يبالي كيف قرأها وقيل انه كان يقرأها بغير الف ثم رجع الى الالف واعلم ان ابا عبيد
اختار ترك الالف وقال نظرنا في الآثار التي فيها ذكر العظام التي قد نخرت فوجدنا عامتها العظام النخرة ولم نسمع في شيء منها الناخرة واما من سواه فقد نقلوا
لغة صحيحة ثم اختلفوا على قولين الاول ان الناخرة والنخرة بمعنى واحد قال الاخفش هما جميعا لغتان ايهما قرأت كان حسنا وقال الفراء الناخرة والنخرة
سواء في المعنى بمنزلة الطامع والطمع والباخل والبخل وفي كتاب الخليل نخرت الخشبة اذا بليت واسترخت حتى تتفتت اذا مست وكذلك العظم الناخر ثم هؤلاء
الذين قالوا انهما لغتان والمعنى واحد ثم اختلفوا فقال الزجاج والناخرة اشبه الوجهين بالآية لانها تشبه اواخر الآي نحو الخاسرة والساهرة وقال الآخرون الناخرة
كالطامع والطمع واللابث واللبث وفعل ابلغ من فاعل القول الثاني ان النخرة غير الناخرة اما النخرة فهي من نخر العظم ينخر فهو نخر مثل عفن يعفن فهو عفن وذلك اذا
بلي وصار بحيث لو لمسته لتفتت واما الناخرة فهي العظام الفارغة التي يحصل من هبوب الريح فيها صوت كالنخير وعلى هذا الناخرة من النخير بمعنى الصوت كنخير النائم
والمخنوق لا من النخر الذي هو البلى المسألة الثانية اذا منصوبة بمحذوف تقديره اذا كنا عظاما نرد ونبعث المسألة الثالثة اعلم ان حاصل هذه الشبهة ان الذي
يشير اليه كل احد الى نفسه بقوله انا هو هذا الجسم المبني بهذه البنية المخصوصة فاذا مات الانسان فقد بطل مزاجه وفسد تركيبه فيمتنع اعادته
لوجوه احدها انه لا يكون الانسان العائد هو الانسان الاول الا اذا دخل التركيب الاول في الوجود مرة اخرى وذلك باعادة عين ما عدم اولا وهذا محال لان
الذي عدم لم يبق له عين ولا ذات ولا خصوصية فاذا دخل في الوجود استحال ان يقال هذا العائد
هو عين ما مضى وثانيها ان تلك الاجزاء تصير ترابا وتتفرق وتختلط باجزاء الارض ثم بالهواء فتميز تلك الاجزاء باعيانها عن كل هذه الاجزاء يصير
محالا وثالثها ان الاجزاء الترابية يابسة باردة فتولد الانسان الذي لا بد وان يكون حارا رطبا في مزاجه عنها محال هذا تقرير كلام هؤلاء الذين احتجوا
على انكار البعث بقولهم ءاذا كنا عظاما نخرة والجواب عن هذه الشبهة من وجوه اولها وهو الاقوى انا لا نسلم ان المشار اليه لكل احد بقوله انا هو الهيكل المرئي
والبدن الذي يشير اليه كل احد في نفسه بقوله انا ليس البدن لان البدن متبدل والمتبدل مباين لما هو غير متبدل والثاني ان الانسان قد يعرف انه هو حال كونه غافلا
عن اعضائه الظاهرة والباطنة والمشعور به غير ما هو غير مشعور به والا اجتمع النفي والاثبات على الشيء الواحد وهو محال فثبت ان المشار اليه لكل احد بقوله
انا هو ليس هذا الهيكل ثم هاهنا ثلاثة احتمالات احدها ان يكون ذلك الشيء موجودا قائما بنفسه ليس بجسم ولا جسماني على ما هو مذهب طائفة عظيمة من الفلاسفة
والمسلمين وثانيها ان يكون جسما مخالفا بالماهية لهذه الاجسام القابلة للانحلال والفساد ساريا فيها سريان النار في الفحم وسريان الدهن في السمسم
وسريان ماء الورد في جرم الورد فاذا فسد هذا الهيكل انفصلت تلك الاجزاء وبقيت حية مدركة عاقلة اما في السعادة او الشقاوة وثالثها ان يقال انه
جسم مساو لهذه الاجسام في الماهية الا ان الله تعالى خصها بالبقاء والاستمرار من اول حال تكون الشخص في الوجود الى آخر عمره واما سائر الاجزاء المتبدلة
تارة بالزيادة واخرى بالنقصان فهي غير داخلة في المشار اليه بقوله انا فعند الموت تنفصل تلك الاجزاء وتبقى حية اما في السعادة او في الشقاوة واذا ظهر
هذه الاحتمالات ثبت انه لا يلزم من فساد البدن وتفرق اجزائه فساد ما هو الانسان حقيقة وهذا مقام حسن متين تنقطع به جميع شبهات منكري البعث
وعلى هذا التقدير لا يكون لصيرورة العظام نخرة متفرقة تأثير في دفع الحشر والنشر ثم سلمنا على سبيل المسامحة ان الانسان هو مجموع هذا الهيكل
فلم قلتم ان الاعادة ممتنعة قوله المعدوم لا يعاد قلنا الشيء حال عدمه هل يمتنع الحكم عليه بصحة الحكم بانه يمتنع فلم لا يجوز ان يمتنع على قولنا ايضا صحة الحكم عليه
بالعود قوله الاجزاء مختلطة باجزاء العناصر الاربعة قلنا لكن ثبت ان خالق العالم عالم بجميع الجزئيات قادر على كل الممكنات فيصح منه جمعها باعيانها واعادة الحياة
اليها قوله ثالثا الاجسام اليابسة الترابية لا تقبل الحياة قلنا نرى السمندل يعيش في النار والنعامة تبتلع الحديدة المحماة والحيات الكبار العظام متولدة في
الثلوج فيبطل الاعتماد على الاستقراء والهادي الى الصدق والصواب الله النوع الثالث من الكلمات التي حكاها الله عن منكري البعث قالوا تلك اذا كرة خاسرة
والمعنى كرة منسوبة الى الخسران كقولك تجارة رابحة او خاسرة اصحابها والمعنى انها ان صحت فنحن اذا خاسرون لتكذيبنا بها هذا منهم استهزاء واعلم انه تعالى
لما حكى عنهم هذه الكلمات قال فانما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة وفيه مسائل الاولى الفاء في قوله فانما متعلق بمحذوف معناه لا تستصعبوها فانما هي زجرة

واحدة يعني لا تحسبوا تلك الكرة صعبة على الله فانها سهلة هينة في قدرته المسألة الثانية يقال زجر البعير اذا صاح عليه والمراد من هذه الصيحة النفخة
الثانية وهي صيحة اسرافيل قال المفسرون يحييهم الله في بطون الارض فيسمعونها فيقومون ونظير هذه الآية قوله تعالى ما ينظر هؤلاء الا صيحة واحدة ما لها من
فواق المسألة الثالثة الساهرة ارض بيضاء مستوية سميت بذلك من وجهين الاول ان سالكها لا ينام خوفا منها والثاني انها سميت بذلك لان من شدة الخوف فيها
يطير النوم عن الانسان فتلك الارض التي يجتمع الكفار فيها في موقف القيمة يكونون فيها في اشد الخوف فسميت تلك الارض بما يقع فيها لهذا السبب ثم اختلفوا في
وجه آخر فقال بعضهم هي ارض لم يعص الله فيها وقال آخرون هي الارض الآخرة لانهم عند الرجعة والصيحة يقولون انا قادمون الى الارض الآخرة ولعل هذا الوجه اقرب قوله
هل اتاك حديث موسى اذ ناداه ربه بالوادي المقدس طوى فيه مسائل الاولى اعلم ان وجه المناسبة بين هذه القصة وبين ما قبلها من وجهين الاول انه تعالى
حكى عن الكفار اصرارهم على انكار البعث حتى انتهوا في ذلك الانكار الى حد الاستهزاء في قولهم تلك اذا كرة خاسرة وكان ذلك يشق على محمد عليه السلام فذكر قصة
موسى وبين انه تحمل المشاق الكثيرة في دعوة فرعون ليكون ذلك كالتسلية للرسول عليه السلام الثاني ان فرعون كان اقوى من كفار قريش واكثر جمعا واشد شوكة
فلما تمرد على موسى اخذه الله نكال الآخرة والاولى فكذلك هؤلاء المشركون في تمردهم عليك ان اصروا اخذهم الله وجعلهم نكالا المسألة الثانية قوله هل اتاك حديث
الغاشية يحتمل ان يكون معناه اليس قد اتاك حديث موسى هذا ان كان قد اتاه ذلك قبل هذا الكلام اما ان لم يكن قد اتاه فقد يجوز ان يقال هل اتاك كذا ام
انا اخبرك به فان فيه عبرة لمن يخشى المسألة الثالثة الوادي المقدس المبارك المطهر وفي قوله طوى وجوه الاول انه اسم وادي والثاني انه بمعنى يا رجل بالعبرانية
فكانه قيل يا رجل اذهب الى فرعون وهو قول ابن عباس والثالث ان يكون قوله طوى اي ناداه طوى من الليل اذهب الى فرعون لانك تقول جئتك بعد طوى
اي بعد ساعة من الليل والرابع ان يكون المعنى بالوادي المقدس الذي طوى اي بورك فيه مرتين المسألة الرابعة قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو طوى بضم الطاء غير منون
وقرأ الباقون بضم الطاء منونا وروي عن ابي عمرو طوى بكسر الطاء قال وطوى مثل ثنى وهما اسمان للشيء المطوي مرتين اي بعث فيه البركة والتقديس
قال الفراء طوى واد بين المدينة ومصر فمن صرفه قال هو ذكر سمينا به ذكرا ومن لم يصرفه جعله معدولا عن جهته كعمر وزفر قال والصرف احب الي اذ لم
اجد له في المعدول نظيرا اي لم اجد له اسما من الواو والياء عدل عن فاعل الى فعل غير طوى المسألة الخامسة تقديره انه اذ ناداه ربه وقال اذهب الى
فرعون وفي قراءة عبد الله ان اذهب لان في النداء معنى القول واما ان ذلك النداء كان باسماع الكلام القديم او باسماع الحرف والصوت واذا كان على
هذا الوجه فكيف عرف موسى انه كلام الله فكل ذلك قد تقدم في سورة طه المسألة السادسة ان سائر الآيات تدل على انه تعالى في اول ما نادى موسى ذكر له اشياء كثيرة كقوله
تعالى في سورة طه نودي يا موسى اني انا ربك الى قوله لنريك من آياتنا الكبرى اذهب الى فرعون انه طغى فدل ذلك على ان قوله اذهب الى فرعون من جملة ما ناداه ربه لا انه كل ما ناداه به
وايضا فليس الغرض انه عليه السلام كان مبعوثا الى فرعون فقط بل الى كل من كان في ذلك الطرف الا انه خصه بالذكر لان دعوته جارية مجرى دعوة كل ذلك القوم
المسألة السابعة الطغيان مجاوزة الحد ثم انه تعالى لم يبين انه تعدى في اي شيء فلهذا قال بعض المفسرين معناه انه تكبر على الله وكفر به وقال آخرون انه
طغى على بني اسرائيل والاولى عندي الجمع بين الامرين فالمعنى انه طغى على الخالق بان كفر به وطغى على الخلق بان تكبر عليهم واستعبدهم فكذا كمال الطغيان لا يستر المعاملة مع الخلق ومع
الخالق واعلم انه تعالى لما بعثه الى فرعون لقنه كلامين ليخاطبه بهما فالاول قوله فقل هل لك الى ان تزكى فيه مسائل الاولى قوله تعالى هل لك في كذا هل لك
الى كذا كما تقول هل ترغب فيه وهل ترغب اليه قال الواحدي المبتدأ محذوف في اللفظ مراد في المعنى والتقدير هل لك اليه حاجة او ارب قال ابن عباس
الى ان تشهد ان لا اله الا الله ويحتمل ان يكون التقدير هل سبيل الى ان تزكى المسألة الثانية التزكي التطهر من العيوب كلها قال اصحاب التفسير يقال
قد افلح من زكاها وهذه الكلمات جامعة لكل ما يدعوه اليه لان المراد هل لك الى ان تفعل ما تصير به زاكيا عن كل ما لا ينبغي وذلك يجمع كل ما يتصل بالتوحيد ثم
الشرائع المسألة الثالثة فيه قراءتان التشديد على ادغام تاء التفعل في الزاي لتقاربهما والتخفيف المسألة الرابعة المعتزلة تمسكوا به في ابطال كون الله خالقا لفعل
العبد بهذه الآية فان هذا الاستفهام على سبيل التقرير اي لك سبيل الى ان تزكى ولو كان ذلك بفعل الله لا بفعله لم يكن لهذا الكلام على موسى والجواب عن امثاله تقدم
المسألة الخامسة انه تعالى لما قال لهما فقولا له قولا لينا فكانه تعالى رتب لهما ذلك الكلام اللين الرقيق وهذا يدل على انه لا بد في الدعوة الى الله من اللين
والرفق وترك الغلظة ولهذا قال لمحمد عليه السلام ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ويدل على ان الذين يخشنون في الناس ويبالغون في التعصب على
ضد ما امر الله به انبياءه ورسله ثم قال واهديك الى ربك فتخشى فيه مسائل الاولى الذين قالوا ان معرفة الله لا تستفاد الا من الهادي تمسكوا بهذه الآية
وقالوا انها صريحة في انه تهديه الى معرفة الله ثم قالوا ومما يدل على ان هذا اعظم من بعثة الرسول امران الاول قوله هل لك الى ان تزكى فيه تعديد لجميع
الامور التي لا بد للمبعوث اليه منها فدخل فيه هذه الآية فلما اعاده بعد ذلك علم انه هو المقصود الاعظم من البعثة والثاني ان موسى ختم كلامه على
ذلك تنبيها على انه اشرف المقاصد من البعثة والجواب انه لا يمتنع ان يكون التنبيه والارشاد معونة في الكشف عن الحق اما النزاع انكم تقولون انه
يستحيل حصوله الا من المعلم لا يخرج ذلك المسألة الثانية الآية تدل على ان معرفة الله مقدمة على طاعته لانه ذكر الهداية وجعل الخشية موقوفة عليها
ومعرفة عليها معرفته ونظيره قوله تعالى في اول النحل ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون وفي طه انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني المسألة الثالثة دلت الآية على
ان الخشية لا تكون الا بالمعرفة قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء اي العلماء به ودلت الآية على ان الخشية ملاك الخيرات لان من خشي الله اتى منه كل خير
ومن امن اجترأ على كل شر ومنه قوله عليه السلام من خاف ادلج ومن ادلج بلغ المنزل قوله فاراه الآية الكبرى فيه مسائل الاولى الفاء في فاراه معطوف على
محذوف معلوم يعني فذهب فاراه كقوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت المسألة الثانية اختلفوا في الآية الكبرى على ثلاثة اقوال الاول قال عطاء
ومقاتل والكلبي هي اليد لقوله تعالى في طه وادخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء آية اخرى لنريك من آياتنا الكبرى القول الثاني وقال عطاء
هي العصا لانه ليس في اليد الا انقلاب لونه الى لون آخر وهذا المعنى كان حاصلا في العصا لانها لما انقلبت حية فلا بد وان يكون قد تغير اللون الاول فاذا
كل ما في اليد فهو حاصل في العصا ثم حصل في العصا امور اخرى ازيد من ذلك منها حصول الحياة في الجرم الجمادي ومنها تزايد اجزائه واجسامه ومنها حصول
القدرة الكبيرة والقوة الشديدة ومنها انها كانت ابتلعت اشياء كثيرة وكانها فنيت ومنها زوال الحياة والقدرة عنها وفناء تلك الاجزاء وحصول عود
ذلك اللون والشكل اللذين بهما صارت العصا عصا وكل واحد من هذه الوجوه كان معجزا مستقلا في نفسه فعلمنا ان الآية الكبرى هي العصا والقول
الثالث في هذه المسألة قول مجاهد وهو ان المراد من الآية الكبرى مجموع اليد والعصا وذلك لان سائر الآيات دلت على ان اول ما اظهر موسى لفرعون
هو العصا ثم اتبعه باليد فوجب ان يكون المراد من الآية الكبرى مجموعهما ثم انه تعالى حكى معاملة فرعون مع موسى وهو مجموع امور ثلاثة احدها قوله
فكذب وعصى وفيه مسائل الاولى معنى قوله فكذب انه كذب بدلالة ذلك المعجز على صدقه واعلم ان القدح في دلالة المعجز على الصدق اما لاعتقاد انه يمكن
معارضته او لانه وان امتنعت معارضته لكنه ليس فعلا لله بل لغيره اما فعل جني واما فعل ملك وان كان فعلا لله تعالى لكنه ما فعله لغرض التصديق
لكن لا يلزم صدق المدعي فانه لا يقبح من الله شيء فهذه هي مجامع الطعن في دلالة المعجز على الصدق وما بعده يدل على ان فرعون انما منعه من التصديق
بالدلالة على الصدق اعتقاده انه يمكن معارضته بدليل قوله فحشر فنادى وهو كقوله فارسل فرعون في المدائن حاشرين المسألة الثانية في الآية
سؤال وهو ان كل احد يعلم ان كل من كذب الله فقد عصى فما الفائدة في قوله تعالى فكذب وعصى والجواب كذب باللسان وعصى بان اظهر
التمرد والتجبر المسألة الثالثة هذا الذي وصفه الله به من التكذيب والمعصية مغاير لما كان حاصلا قبل ذلك وثانيها قوله ثم ادبر يسعى وفيه
وجوه الاول انه لما رأى الثعبان ادبر مرعوبا يسعى يسرع في مشيته قال الحسن كان رجلا طياشا خفيفا وثانيها تولى عن موسى يسعى ويجتهد في مكايدته وثالثها
ان يكون المعنى ثم اقبل يسعى كما تقول فلان اقبل يفعل كذا بمعنى انشأ يفعل فوضع ادبر موضع اقبل لئلا يوصف بالاقبال وثالثها قوله فحشر فنادى فقال
انا ربكم الاعلى فحشر جمع السحرة كقوله فارسل فرعون في المدائن حاشرين فنادى في المقام الذي اجتمعوا فيه معه او امر مناديا فنادى في الناس بذلك وقيل

قام فيهم خطيبا فقال تلك الكلمة عن ابن عباس كلمته الاولى ما علمت لكم من اله غيري والاخيرة انا ربكم الاعلى واعلم انا بينا في سورة طه انه لا يجوز في مثله كونه خالقا للسموات والارضين والجبال والنبات والحيوان والانسان فان العلم بفساد ذلك ضروري فمن يشك فيه كان مجنونا لما جاز من الله بعثة الانبياء والرسل اليه بل المراد انه كان منكرا للصانع وللحشر والنشر فكان يقول ليس لكم احد عليكم امر ولا نهي الا لي فانا ربكم بمعنى مربيكم والمحسن اليكم وليس للعالم اله حتى يكون له امر ونهي ويبعث الرسل اليكم قال القاضي وقد كان الاليق به بعد ظهور خزيه عند انقلاب العصا حية ان لا يقول هذا القول لان عند ظهور الدلالة والمعجزة كيف يليق ان يقول انا ربكم الاعلى فدلت هذه الآية على انه في ذلك الوقت كان كالمعتوه الذي لا يدري ما يقول واعلم انه تعالى لما حكى عنه اقواله واعماله اتبعه بما عامله به وهو قوله فاخذه الله نكال الآخرة والاولى وفيه مسائل المسألة الاولى ذكروا في نصب نكال وجهين الاول قال الزجاج انه مصدر مؤكد لان معنى اخذه الله نكل الله به نكال الآخرة لان مكاله ونكله سواء وهو كما تقول ادعه دعاء وابرده بردا ونظيره قوله ان اخذه اليم شديد الثاني قال الفراء يريد اخذه الله اخذا نكالا للآخرة والاولى والنكال بمعنى التنكيل كالسلام بمعنى التسليم المسألة الثانية ذكر المفسرون في هذه الآية وجوها الاول ان الآخرة والاولى صفة لكلمتي فرعون احداهما قوله ما علمت لكم من اله غيري والاخرى انا ربكم الاعلى قالوا وكان بينهما اربعون سنة وهذا قول مجاهد والشعبي وسعيد بن جبير ومقاتل ورواية عطاء والكلبي عن ابن عباس والمقصود التنبيه على انه ما اخذه بكلمته الاولى في الحال بل امهله اربعين سنة فلما ذكر الثانية اخذه بهما وهذا تنبيه على انه تعالى يمهل ولا يهمل وهو قول الحسن وقتادة نكال الآخرة والاولى اي عذبه في الآخرة واغرقه في الدنيا الثالث الآخرة قوله تعالى انا ربكم الاعلى والاولى تكذيبه موسى حين اراه الآية قال القفال وهذا كانه هو الاظهر لانه تعالى قال فاراه الآية الكبرى فكذب وعصى ثم ادبر يسعى فحشر فنادى فقال انا ربكم الاعلى فذكر المعصيتين ثم قال فاخذه الله نكال الآخرة والاولى فظهر ان المراد انه عاقبه على هذين الامرين المسألة الثالثة قال الليث النكال اسم لمن جعل نكالا لغيره وهو الذي اذا رآه او بلغه خاف ان يعمله واصل الكلمة من الامتناع ومنه النكول عن اليمين وقيل للقيد نكال لانه يمنع فالنكال من العقوبة هو اعظم حتى يمتنع من ارتكاب مثل ذلك الذنب الذي وقع التنكيل به وهو في العرف يقع على ما يفتضح به صاحبه ويعتبر به غيره والله اعلم ثم انه تعالى ختم هذه القصة بقوله ان في ذلك لعبرة لمن يخشى والمعنى ان فيما اقتصصنا من امر موسى وفرعون وما انزله الله بفرعون من الخزي ورزق موسى من العلو والنصر عبرة لمن يخشى وذلك ان يترك التمرد على الله وتكذيب الانبياء خوفا من ان ينزل به ما نزل بفرعون وعلما بان الله تعالى ينصر انبياءه ورسله فاعتبروا معشر المكذبين لمحمد عليه السلام بما ذكرناه اي علموا انكم ان شاركتموهم في المعنى الموجب للعقاب شاركتموهم في حلول العقاب بكم ثم اعلم انه تعالى لما ختم هذه القصة رجع الى مخاطبة منكري البعث فقال أأنتم اشد خلقا ام السماء بناها فنبههم على امر يعلم بالمشاهدة وذلك لان خلقة الانسان على صغره وضعفه اذا اضيف الى خلق السماء على عظمها وعظم احوالها يسير فبين تعالى ان خلق السماء اعظم واذا كان كذلك فخلقهم على وجه الاعادة اولى ان يكون مقدورا فكيف ينكرون ذلك ونظيره قوله او ليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم وقوله لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس والمعنى ان خلقكم بعد الموت اشد ام خلق السماء اي عندكم وفي تقديركم فان كلا الامرين بالنسبة الى قدرة الله واحد والثاني ان المقصود من هذا الاستدلال بيان كونهم مخلوقين وهذا القول ضعيف لوجهين احدهما ان من انكر كون الانسان مخلوقا فبان ينكر ذلك في السماء اولى وثانيها ان اول السورة كان في بيان مسألة الحشر والنشر فحمل هذا الكلام اولى المسألة الثانية قال الكسائي والفراء والزجاج هذا الكلام تم عند قوله أأنتم اشد خلقا ام السماء ثم قال بناها مبتدأ كلام آخر وعند ابي حاتم الوقف على قوله بناها لانه من صلة السماء والتقدير ام السماء التي بناها فحذف التي ومثل هذا الحذف جائز قال القفال يقال الرجل جاءك عاقل اي الرجل الذي جاءك عاقل قلنا ان هذا جائز في اللغة فنقول الدليل على ان قوله بناها صلة لما قبله انه لو لم يكن صلة لكان صفة ثم قوله رفع سمكها صفة فتتوالى صفتان لا تعلق لاحداهما بالاخرى وكان يجب ادخال العاطف فيما بينهما كما في قوله واغطش ليلها فلما لم يكن كذلك علمنا ان قوله بناها صفة السماء ثم قال رفع سمكها فسواها ابتداء وصفة وللفراء ان يحتج على قوله بناها صلة للسماء لكان التقدير ام السماء التي بناها وهذا يقتضي وجود سماء ما بناها وذلك باطل المسألة الثالثة الذي يدل على انه تعالى هو الذي بنى السماء وجوه احدها ان السماء جسم وكل جسم محدث لان الجسم لو كان ازليا لكان في الازل اما ان يكون متحركا او ساكنا والقسمان باطلان فالقول بكون الجسم ازليا باطل اما ان الحصر فلانه اما ان يكون مستقرا في حيز هو فيكون ساكنا واما ان يكون مستقرا في حيز فهو يكون متحركا واما قلنا انه يستحيل ان يكون متحركا لان ماهية الحركة تقتضي المسبوقية بالغير وماهية الازل تنافي المسبوقية بالغير فالجمع بينهما محال واما قلنا يستحيل ان يكون ساكنا لان السكون وصف ثبوتي وهو ممكن الزوال المفتقر الى مختار فاعل وكل ما كان كذلك محدث وكل سكون حادث فيمتنع ان يكون ازليا انما قلنا ان السكون وصف ثبوتي لانه يتبدل كون الجسم متحركا بكونه ساكنا مع بقاء ذاته فاحدهما لابد وان يكون امرا ثبوتيا فان كان الثبوتي هو السكون فقد حصل المقصود وان كان الثبوتي هو الحركة وجب ان يكون السكون ثبوتيا لان الحركة عبارة عن الحصول في المكان بعد ان كان في غيره والسكون عبارة عن الحصول في المكان بعد ان كان فيه بعينه فالتفاوت بين الحركة والسكون ليس الا في الماهية بل في المسبوقية بالغير وعدم المسبوقية وذلك وصف عارضي خارجي عن الماهية واذا كان كذلك في الصورة الاخرى واما قلنا ان سكون السماء جائز الزوال لانه لو كان واجبا لذاته لامتنع زواله فكان يجب ان لا يتحرك السماء لكنا نراها الآن متحركة فعلمنا انها لو كانت في الازل لكانت ذلك السكون جائز الزوال واما قلنا ان ذلك السكون لما كان ممكنا لذاته افتقر الى الفاعل المختار لانه لما كان ممكنا لذاته فلابد له من مؤثر ولا يجوز ان يكون موجبا لان ذلك الموجب كان واجبا وكان يجب عينا في ايجابه كذلك المعلول من شرط الدوام [illegible] دوام الاثر وكان يجب الاثر وذلك السكون وان كان واجبا ومفتقرا الى ايجابه لذلك المعلول الى شرط واجب لذاته لزم من دوامه العلة ودوام الشرط دوام المعلول اما ان كان الموجب غير واجب لذاته وكان شرط ايجابه غير واجب لذاته كان الكلام فيه كالكلام في الاول فيلزم التسلسل وهو محال او الانتهاء الى موجب واجب لذاته شرط واجبا لذاته وحينئذ يعود الالزام الاول فثبت ان ذلك لابد وان يكون فاعلا مختارا فاذن كل سكون فهو فعل فاعل مختار وكل ما كان كذلك فهو محدث لان المختار انما يفعل بواسطة القصد والقصد الى تكوين الكائن وتحصيل الحاصل محال وثبت ان سكونه فهو محدث فثبت انه يمتنع ان يكون الجسم في الازل متحركا ولا ساكنا فهو غير موجود في الازل فهو محدث واذا كان محدثا افتقر في ذاته وفي تركيب اجزائه الى موجد وذلك هو الله فثبت بالعقل ان باني السماء انما هو الله لان ما سوى الله الواحد ممكن وكل ممكن محدث فله صانع لانا لو فرضنا موجودين واجبين لذاتهما لاشتركا في الوجوب ولتباينا بالتعين فيكون كل واحد منهما مركبا مما به المشاركة وما به الممايزة وكل مركب مفتقر الى جزئه وجزؤه غيره فكل مركب فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره ممكن لذاته فكل واحد من الواجبين بالذات ممكن بالذات هذا خلف ثم نقل الكلام الى ذلك الجزء فان كان واجبا كان واحد من تلك الاجزاء مركبا ولزم التسلسل وان لم يكونا واجبين كان المفتقر اليهما اولى بعدم الوجوب ثبت ان ما عدا الواحد ممكن وكل ممكن فله مؤثر وكل مفتقر الى المؤثر محدث لان الافتقار الى المؤثر لا يمكن ان يتحقق حال البقاء لاستحالة تحصيل الحاصل فلابد ان يكون اما حال الحدوث او حال العدم وعلى التقديرين فالحدوث لازم فثبت ان ما سوى الله الواحد محدث فلابد له من محدث ولابد للسماء من بان الحجة الثالثة صريح العقل يشهد بان جرم السماء لا يمتنع ان يكون اكبر مما هو الآن بمقدار خردلة ولا يمتنع ان يكون اصغر بمقدار خردلة فاختصاص هذا المقدار بالوقوع دون الازيد والانقص ولابد ان يكون بمخصص فثبت ان يكون للسماء من باني فان قيل لم لا يجوز ان يقال انه تعالى خلق شيئا واعطاه قدرة يمكن ذلك المخلوق بتلك القدرة من خلق الاجسام فيكون خالق السماء وبانيها هو ذلك الشيء الجواب من العلماء من قال المعلوم بالعقل انه لا بد للسماء من محدث وانه لابد من انتهاء الاجزاء الى قديم واجب الوجود لذاته وانه هو الله فاما نفي الواسطة فانما يعلم بالسمع فقوله في هذه الآية بناها يدل على ان باني السماء هو الله لا غيره ومنهم من قال ان العقل يدل على بطلانه لانه لما ثبت ان كل ما عداه محدث ثبت انه قادر لا موجب والذي كان مقدورا له انما صح كونه مقدورا له لكونه ممكنا فانك لو رفعت نفي الوجوب والامتناع وبقيا لزم بطلان المقدورية واذا كان ما لاجله صح في البعض ان يكون مقدورا لله وانه ثابت في ذلك ونسبته قدرته الى الكل على السوية وجب ان يكون قادرا على الكل واثبت ان الله قادر على كل الممكنات فلو قدرنا قادرا اخر قادرا على بعض الممكنات لزم وقوع مقدور واحد من قادرين من جهة واحدة وذلك محال لانه اما ان يقع باحدهما دون الآخر وهو محال لما كان مستغنيا عن ما كان مفتقرا اليه [illegible] بذلك او بهما معا وهو ايضا محال لانه يستغني بكل واحد منهما عن كل واحد منهما فيكون محتاجا اليهما معا وغنيا

عنهما

منهما معا وهذا محال فثبت بهذا انه لا يمكن وقوع ممكن آخر سوى قدرة الله وهذا الكلام جيد لكن على قول من قال لا مؤثر في الوجود سوى الواحد فهذا جملة ما في [illegible] ولما واعلم انه تعالى لما بين في السماء انه بناها بين بعد ذلك انه كيف بناها وشرح ذلك الكيفية من وجوه الاول ما يتعلق بالمكان فقال رفع سمكها واعلم ان امتداد الشيء اذا اخذ من اعلاه الى اسفله سمي عمقا وان اخذ من اسفل الى اعلى سمي سمكا فالمراد برفع سمكها شدة علوها حتى ذكروا ان ما بين الارض وبينها خمسمائة عام وبين اصحاب الهيئة مقادير اجرام الافلاك وبعد ما بين كل واحد منهما وبين الارض وقال آخرون ان المراد رفع سمكها من غير عمد وذلك مما لا يصح الا من الله الصفة الثانية قوله فسواها وفيه وجهان الاول المراد نفي الشقوق عنها كقوله ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت والقائلون بالقول الاول قالوا فسواها عام فلا يخرج خصيصه بالتسوية في بعض الاشياء قالوا هذا يدل على كون السماء كرة لانه لو لم يكن كرة لكان بعض جوانبه سطحا والبعض زاوية والبعض خطا ولكان بعض اجزائه اقرب الينا والبعض ابعد فلا تكون التسوية حاصلة توجب ان تكون التسوية الحقيقية حاصلة ثم قالوا لما ثبت انها محدثة مفتقرة الى فاعل مختار [illegible] الذي يتبين كونه كرة الصفة الثالثة قوله واغطش ليلها واخرج ضحاها فيه مسائل الاولى اغطش قد يجيء لازما يقال اغطش الليل اذا صار مظلما ويجيء متعديا يقال اغطشه الله اذا جعله مظلما والغطش الظلمة والاغطش شبه الاعمش ثم ههنا سؤال الاول وهو ان الليل اسم لزمان الظلمة الحاصلة بسبب غروب الشمس فقوله واغطش ليلها يرجع معناه الى انه جعل المظلم مظلما وهو بعيد الجواب معناه ان الظلمة الحاصلة في ذلك الزمان انما حصلت بتدبير الله وتقديره وحينئذ لا يبقى الاشكال المسألة الثانية قوله اخرج ضحاها اي اخرج ضحيها اي نهارها فانما عبر عن النهار بالضحى لان الضحى اكمل اجزاء النهار في النور والضوء المسألة الثالثة انما اضاف الليل والنهار الى السماء لان الليل والنهار انما يحدثان بسبب غروب الشمس وطلوعها وانما يحصلان بسبب حركة الفلك فلهذا السبب اضاف الليل والنهار الى السماء ثم انه تعالى وصف كيفية خلق السماء اتبعه بكيفية خلق الارض وذلك من صفات الاولى قوله والارض بعد ذلك دحاها فيه مسائل الاولى دحاها بسطها قال زيد بن عمرو بن نفيل دحاها فلما رآها استوت على الماء ارسى عليها الجبالا وقال امية بن ابي الصلت دحوت البلاد فسويتها وانت على طيها قادر قال اهل اللغة في هذه اللفظة لغتان دحوت ادحو ودحيت ادحى ومثله صغوت وصغيت ولحوت العود ولحيته وساوت الرجل وساييته وناديت عليه ونابيت في حدث على اللغتين ذاحي المدحيات اي باسط الارضين ومنه المدحوات ايضا وقيل الدحو ازالة للشيء من مكان الى مكان ومنه يقال ان الصبي يدحو بالكرة اي يقذفها على وجه الارض وادحى النعامة موضعه الذي يكون فيه اي بسطته وازالت ما فيه من حصى حتى يتمهد له وهذا يدل على ان معنى الدحو يرجع الى الازالة والتمهيد المسألة الثانية ظاهر هذه الآية يقتضي كون الارض بعد السماء وقوله في فصلت ثم استوى الى السماء يقتضي ان السماء بعد الارض وقد ذكرنا ذلك في البقرة في دلها ولا باس بان نعيد بعض الوجوه الاول انه تعالى خلق الارض اولا ثم خلق السماء ثانيا ثم دحى الارض اي بسطها ثالثا وذلك لانها كانت اولا كالكرة المجتمعة ثم ان الله تعالى مدها وبسطها فان قيل الدلائل المذكورة دلت على ان الارض الآن كرة كانت واشكالها اخر وهو ان الجسم العظيم يكون ظاهره كالسطح فكان ظاهرها مدحوا مبسوطا وثانيها ان لا يكون معناه في قوله دحيها مجرد البسط بل يكون المراد انه بسطها مهيأ لنبات الاقوات وهذا هو الذي بينه بقوله اخرج منها ماءها ومرعاها وذلك لان هذا الاستعداد لا يحصل للارض الا بعد وجود السماء فان الارض كالام والسماء كالاب وما لم يحصلا لم يتولد اولاد المعادن والنبات والحيوان وثالثها ان يكون قوله والارض بعد ذلك اي مع ذلك كقوله عتل بعد ذلك زنيم اي مع ذلك وقولك للرجل انت كذا وكذا ثم انت بعد ذلك كذا لا تريد به الترتيب وقال تعالى فك رقبة او اطعام في يوم ذي مسغبة الى قوله ثم كان من الذين آمنوا والمعنى كان مع هذا من اهل الايمان بالله وهذا تقرير ما نقدم عن ابن عباس ومجاهد والسدي وابن جريج انهم قالوا في قوله والارض بعد ذلك دحاها المسألة الثالثة ثبت ان الله لما خلق الارض اولا ثم خلق السماء ثانيا ثم دحى الارض ثالثا ذكروا في تقدير تلك الازمنة وجوها روي عن ابن عباس وعبد الله بن عمر خلق الله البيت قبل الارض بالفي سنة ومنه دحيت الارض واعلم ان الرجوع في امثال هذه الاشياء الى الاحاديث اولى الصفة الثانية قوله اخرج منها ماءها ومرعاها فيه مسألتان الاولى ماءها عيونها المتفجرة بالماء ومرعاها رعيها وهو في الارض موضع الراعي ونصب الارض والجبال باضمار دحى وارسى على شريطة التفسير وقرأهما الحسن مرفوعين على الابتداء فان قيل هلا ادخل حرف العطف على اخرج قلنا فيه وجهان الاول ان يكون معنى دحاها بسطها ومهدها للسكنى ثم فسر التمهيد بما لابد منه في تاتي سكناها من تسوية امر المشارب والمآكل وامكان القرار عليها باخراج الماء والمرعى وارساء الجبال واثباتها اوتادا حتى تستقر ويستقر عليها والثاني ان يكون والتقدير والارض بعد ذلك دحاها حال ما اخرج منها ماءها ومرعاها المسألة الثانية اراد بمرعاها ما يأكل الناس والانعام ونظيره انزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون وقال في اخرى انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا الى قوله متاعا لكم ولانعامكم فكذا في هذه السورة واستعير المرعى للانسان كما استعير الرتع في قوله نرتع ونلعب وقرئ يرتع ثم قال ابن قتيبة قال تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي فانظر كيف دل بقوله ماءها ومرعاها على جميع ما اخرجه من الارض قوتا ومتاعا للانام من العشب والشجر والحب والتمر والعصف والحطب واللباس والدواء حتى النار والملح اما النار فلا شك انه من العيدان قال تعالى افرأيتم [illegible] وقال افرأيتم النار التي تورون أأنتم انشأتم شجرتها ام نحن المنشئون واما الملح فلا شك انه متولد من الماء وانت اذا تأملت علمت ان جميع ما يتنبه الناس في الدنيا ويتلذذون به فاصله الماء والنبات ولهذا السبب تردد في وصف الجنة ذكرهما فيقال جنات تجري من تحتها الانهار ثم ان يدل على انه تعالى اراد بالمرعى كل ما يأكل الناس والانسان والانعام قوله في آخر هذه الآية متاعا لكم ولانعامكم الصفة الثالثة قوله والجبال ارساها والكلام في شرح منافع الجبال قد تقدم ثم انه تعالى لما بين كيفية خلقة الارض وكيفية منافعها قال متاعا لكم ولانعامكم والمعنى انا خلقنا هذه الاشياء متعة ومنفعة لكم ولانعامكم واحتج من قال ان افعال الله تعالى واحكامه معللة بالاغراض والمصالح والكلام فيه قد مر مرارا واعلم انا بينا انه تعالى انما ذكر كيفية خلقة السماء والارض ليستدل بها على كونه قادرا على الحشر والنشر فلما قرر ذلك وبين امكان الحشر والنشر عقلا اخبر بعد ذلك عن وقوعه فقال فاذا جاءت الطامة الكبرى وفيه مسألتان الاولى الطامة عند العرب الداهية التي لا تستطاع وفي اشتقاقها وجوه قال المبرد اخذت فيما احسب من قولهم طم الفرس اذا استفرغ جهده في الجري وطم الماء اذا ملأ النهر كله وقال الليث الطم طم البئر بالتراب وهو الدفن وطم السيل الركية اذا دفنها حتى يسويها ويقال للشيء الذي يكثر حتى يعلو قد طم والطامة الحادثة التي تطم على ما سواها ومن ثم قيل فوق كل طامة طامة قال القفال اصل الطم الدفن والعلو وكل ما غلب شيئا واخفاه فقد طمه ومنه الماء الكثير الطام وهو الكثير الزائد والطاغي والعاتي والعادي سواء وهو الخارج عن امره فالمتكبر فالطامة اسم لكل داهية عظيمة ينسى ما قبلها في جنبها المسألة الثانية قد ظهر بما ذكرنا ان معنى الطامة الكبرى الداهية الكبرى ثم اختلفوا في اي شيء هي فقالوا انها يوم القيامة لانه يشاهد فيه من النار ومن الموقف الهائل [illegible] وقال الحسن انها النفخة الثانية التي هي من الآيات الباهرة الخارقة عن العادة [illegible] وقال الحسن انها النفخة الاولى التي عندها خروج الخلائق الى موقف القيمة وقال آخرون انه تعالى فسر الطامة الكبرى بقوله يوم يتذكر الانسان ما سعى وبرزت الجحيم لمن يرى فالطامة يكون اسما لذلك الوقت فيحتمل ان يكون ذلك الوقت فيحتمل قراءة الكتاب على ما قال تعالى ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا ويحتمل ان يكون تلك الساعة هي الساعة التي يساق اهل الجنة الى الجنة واهل النار الى النار ثم انه تعالى وصف ذلك اليوم بوصفين الاول قوله يوم يتذكر الانسان ما سعى يعني اذا رأى اعماله مدونة في كتابه تذكرها وكان قد نسيها كقوله احصاه الله ونسوه الصفة الثانية قوله وبرزت الجحيم لمن يرى وفيه مسألتان الاولى قوله لمن يرى انها تظهر اظهارا مكشوفا لكل ناظر ذي بصر ثم فيه وجهان الاول انه استعارة في كونه منكشفا ظاهرا كقولهم تبين الصبح لذي عينين وعلى هذا التأويل لا يجب ان يراه كل احد والثاني ان يكون المراد انها برزت ليراها كل من له عين وهذا يفيد ان كل الناس يرونها من المؤمنين والكفار الا انها مكان الكفار ومثواهم والمؤمنون يمرون عليها وهذا التأويل يتأكد بقوله تعالى وان منكم الا واردها الى قوله ثم ننجي الذين اتقوا فان قيل انه تعالى قال في سورة الشعراء وازلفت الجنة للمتقين وبرزت الجحيم للغاوين فخص الغاوين بتبريزها لهم قلنا انها برزت للغاوين والمؤمنون يرونها ايضا ولا منافاة بين الامرين المسألة الثانية قرأ ابو نهيك وبرزت وقرأ ابن مسعود لمن رأى وقرأ عكرمة لمن ترى والضمير للجحيم كقوله اذا رأتهم من مكان بعيد وقيل لمن ترى يا محمد من الكفار الذين يؤذونك واعلم انه تعالى لما وصف حال القيمة في الجملة قسم المكلفين قسمين الاشقياء والسعداء فذكر الاشقياء فقال

سورة عبس

بعضهم يسهل خروجه من بطن امه قالوا انه كان راس المولود في بطن امه من فوق ورجليه من تحت فاذا جاء وقت الخروج انقلب لمن اعطاه ذلك الالهام الا الله ومما يؤكد
هذا التأويل ان خروجه حيا من ذلك المنفذ الضيق من اعجب العجائب وثانيها قال ابو مسلم المراد من هذه الآية هو المراد من قوله وهديناه النجدين وهو متناول لكل
بين كل خير وشر يتعلق بالدنيا وبين كل خير وشر يتعلق بالدين اي جعلنا ممكنا من سلوك سبيل الخير والشر والتيسير يدخل فيه الاقدار والتعريف والعقل وبعث الانبياء
وانزال الكتب وثالثها ان هذا مخصوص بامر الدين لان لفظ السبيل مشعر بان المقصود من احوال الدنيا امور تحصل في الآخرة واما المرتبة الثالثة وهي المرتبة
الاخيرة فهو قوله ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره واعلم ان هذه المرتبة الثالثة مشتملة ايضا على ثلاث مراتب الاماتة والاقبار والانشار اما الاماتة فقد
ذكرنا منافعها في هذا الكتاب ولا شك انها هي الواسطة بين حال التكليف والمجازات واما الاقبار فقال الفراء جعله الله مقبورا ولم يجعله ممن يلقى للطير والسباع
كان القبر مما اكرم به المسلم اذا قبره واقبر الميت اذا امر غيره بان يجعله في القبر والعرب تقول بترت ذنب البعير والله ابتره وعضبت قرن الثور والله اعضبه
وطردت فلانا والله اطرده وصيره طريدا وقوله ثم اذا شاء انشره والمراد منه الاحياء والبعث وانما قال اذا شاء انشره اشعارا بان وقته غير معلوم فتقديمه وتأخيره
الى مشيئة الله واما سائر الاحوال المذكورة قبل ذلك فانه يعلم اوقاتها من بعض الوجوه اذ الموت وان لم يعلم وقته ففي الجملة يعلم انه لا يتجاوز فيه الحد المعلوم
قوله تعالى كلا لما يقض ما امره واعلم ان قوله كلا ردع للانسان عن تكبره وتجبره وترفعه وعن كفره واصراره على انكار التوحيد وعلى انكار البعث والحشر والنشر
وفي قوله لما يقض ما امره وجوه احدها قال مجاهد لا يقضي احد جميع ما كان مفروضا عليه ابدا وهو اشارة الى ان الانسان لا ينفك عن تقصير البتة وهذا
التفسير عندي فيه نظر لان قوله لما يقض الضمير عائد الى المذكور السابق وهو الانسان في قوله قتل الانسان وليس المراد من الانسان هنا جميع الناس بل الانسان الكافر
فكيف يمكن حمله على جميع الناس وثانيها ان يكون المعنى ان ذلك الانسان المترفع المتكبر لما يقض ما امر به من ترك التكبر والمعنى ان ذلك الانسان الكافر
لم يقض ما امر به من التفكر والتامل في دلائل الله والتدبر في عجائب خلقه وحكمته وثالثها قال ابن فورك كلا لما يقض الله لهذا الكافر ما امره به من الايمان بل امره بما لم
يقض له [illegible] واعلم ان عادة الله جارية في القرآن بانه كلما ذكر الدلائل الموجودة في الانفس فانه يذكر عقيبها الدلائل الموجودة في الآفاق فجرى هنا على تلك العادة وذكر
دلائل الآفاق وبدأ بما يحتاج الانسان اليه فقال فلينظر الانسان الى طعامه الذي يعيش به كيف دبرنا امره ولا شك انه موضع الاعتبار فان الطعام الذي
يتناوله الانسان له حالتان احداهما متقدمة وهي الامور التي لا بد منها في بدن الانسان حتى يحصل الانتفاع بذلك الطعام المأكول اظهر للحس وابعد عن الشبهة
لا جرم اكتفى الله بذكرها الا ان دلائل القرآن لا بد وان تكون بحيث ينتفع بها كل الخلائق فلا بد وان تكون ابعد عن اللبس والشبهة واعلم ان النبات انما يحصل من المطر
النازل من السماء الواقع في الارض والسماء كالذكر والارض كالانثى فذكر بيان نزول المطر بقوله انا صببنا الماء صبا وفيه مسألتان الاولى قوله صببنا المراد منه
الغيث ثم انظر كيف صدر العنب المشتمل على هذه المياه العظيمة وكيف بقي معلقا في جو السماء غاية ثلاثة فتامل في اسبابه القريبة والبعيدة حتى يلوح لك
شيء من انوار الله وعدله وحكمته وتدبير خلقه هذا العالم المسألة الثانية قرأ انا بالكسر وهو على الاستئناف واما بالفتح على البدل من الطعام والتقدير
فلينظر الانسان الى انا صببنا الماء قال الفارسي من قرأ بالكسر كان ذلك تفسيرا للنظر الى طعامه كما ان قوله لهم مغفرة تفسير للوعد ومن فتح فعلى
البدل بدل الاشتمال لان هذه الاشياء تشتمل على كون الطعام وحدوثه فهو كقوله يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه وقوله قتل اصحاب الاخدود النار
ثم شققنا الارض شقا والمراد شق الارض بالنبات ثم ذكر تعالى ثمانية انواع من النبات اولها الحب وهو كل ما حصد من نحو الحنطة والشعير وانما قدم ذلك لانه
كالاصل في الاقوات وثانيها العنب وانما ذكره بعد الحب لانه غذاء من وجه وفاكهة من وجه وثالثها القضب وفيه وجهان الاول انها الرطبة وهي اذا يبست سميت
بالقت واهل مكة يسمونه القضب واصله من القطع وذلك لانه يقضب مرة بعد اخرى وكذلك القصل لانه يقصل وهذا قول ابن عباس والضحاك ومقاتل و
الفراء وابو عبيد والاصمعي والثاني قال المبرد القضب هو العلف بعينه واصله من انه يقضب اي يقطع وهو قول الحسن والرابع والخامس الزيتون والنخل و
قد تقدم في هذا الكتاب وسادسها قوله وحدائق غلبا الاصل في وصف الغلب الرقاب والغلاظ الاعناق الواحد اغلب يقال اسد اغلب ثم ههنا قولان
الاول في وصف الغلب كالحديقة بان اشجارها متكاثفة متقاربة وهذا قول مجاهد ومقاتل قال الغلب الملتفة الشجر بعضه في بعض يقال اغلولب العشب
واغلولب الارض اذا التف عشبها والثاني ان يكون المراد وصف كل واحد من الاشجار بالغلظ والعظم قال عطاء عن ابن عباس يريد الشجر العظام وقال
الفراء الغلب ما غلظ من النخل وسابعها قوله وفاكهة واستدل بعضهم بان الله تعالى لما ذكر الفاكهة معطوفة على العنب والزيتون والنخل وجب ان لا
يدخل هذه الاشياء في الفاكهة وهذا قريب من جهة الظاهر لان المعطوف مغاير للمعطوف عليه وثامنها الاب وهو المرعى قال صاحب الكشاف لانه
يؤب اي يؤم وينتجع والاب والام اخوان قال [illegible] الفاكهة الثالثة انها تؤب للشتاء اي تعد ولما ذكر الله تعالى ما يغتذي
الناس والحيوان قال متاعا لكم ولانعامكم قال الفراء جعلناه منفعة ومتعة لكم قال الزجاج هو منصوب لانه مؤكد لقوله فانبتنا لان انبات هذه الاشياء امتاع
لجميع الحيوان واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الاشياء وكان المقصود منها امورا ثلاثة اولها الدلائل الدالة على التوحيد وثانيها الدلائل الدالة على القدرة على المعاد وثالثها
ان هذا الاله الذي احسن الى عبيده بهذه الانواع العظيمة من الاحسان لا يليق بالعاقل ان يتمرد عن طاعته وان يتكبر على عبيده اتبع هذه الجملة بما يكون مؤكدا
لهذه الاغراض وهو شرح احوال القيمة فان الانسان اذا سمعها خاف فيدعوه ذلك الخوف الى التامل في الدلائل والايمان بها والاعراض عن الكفر ويدعوه
ذلك ايضا الى ترك التكبر على الناس والى اظهار التواضع لكل احد فلا جرم ذكر القيمة فقال فاذا جاءت الصاخة قال المفسرون يعني صيحة القيمة وهي النفخة
الاخيرة قال الزجاج اصل الصخ في اللغة الطعن والصك يقال صك صخ راسه بحجر اذا شدخه والغراب يصخ بمنقاره في دبر البعير اي يطعن فمعنى الصاخة
الصاكة بشدة صوتها للآذان وذكر صاحب الكشاف وجها آخر فقال يقال صخ لحديثه مثل اصاخ له فوصفت النفخة بالصاخة مجازا لان الناس يصخون لها اي يستمعون
ثم انه تعالى وصف هول ذلك اليوم بقوله يوم يفر المرء من اخيه وامه وابيه وصاحبته وبنيه وفيه مسئلتان الاولى يحتمل ان يكون المراد من الفرار ما يشعر به
ظاهره وهو التباعد والاحتراز والسبب في ذلك الفرار الاحتراز عن المطالبة بالتبعات يقول الاخ ما واسيتني بمالك والابوان يقولان قصرت
في برنا والصاحبة تقول اطعمتني الحرام وفعلت وصنعت والبنون يقولون ما علمتنا وما ارشدتنا وقيل اول من يفر من اخيه هابيل ومن ابويه ابراهيم
ومن صاحبته نوح ولوط ومن ابنه نوح ويحتمل ان يكون المراد من الفرار ليس هو التباعد بل المعنى انه يوم يفر المرء من موالاة اخيه لاهتمامه بشانه وهو
كقوله اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا واما الفرار من نصرته فهو كقوله يوم لا يغني مولى عن مولى شيئا واما من ترك السؤال فهو كقوله ولا يسأل حميم
حميما المسألة الثانية المراد ان الذين كان المرء في دار الدنيا يفر اليهم ويستجير بهم فانه يفر منهم في دار الآخرة ذكروا في فائدة الترتيب كانه قال يوم يفر
المرء من اخيه بل من ابويه فانهما اقرب من الاخوين بل من الصاحبة والولد لان تعلق القلب بهما اشد من تعلقه بالابوين ثم انه تعالى لما ذكر هذا الفرار اتبعه
بذكر سببه فقال لكل امرئ منهم يومئذ شان يغنيه وفي قوله يغنيه وجهان الاول قال ابن قتيبة يغنيه اي يصرفه ويصده عن قرابته وانشد
سيغنيك حرب بني مالك عن الفحش والجهل في المحفل اي سيشغلك ويقال اغن عني وجهك اي اصرفه قال اهل المعاني يغنيه اي ذلك الهم الذي حصل
بسببه قد ملأ صدره فلم يبق فيه متسع لهم آخر فصار شبيها بالغني في انه حصل عنده من ذلك المملوك شيء كثير واعلم انه تعالى لما ذكر احوال يوم القيمة
في الهول بين ان المكلفين فيه على قسمين منهم السعداء ومنهم الاشقياء فوصف السعداء بقوله وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة مسفرة مضيئة يقال
من اسفر الصبح اذا اضاء وعن ابن عباس من قيام الليل لما روي من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه وعن الضحاك من آثار الوضوء وقيل من طول ما اغبرت
في سبيل الله وعندي انه بسبب الخلاص من علائق الدنيا والاتصال بعالم القدس ومنازل الرضوان والرحمة ضاحكة قال الكلبي يعني بالفراغ من
الحساب مستبشرة فرحة بما نالت من كرامة الله ورضاه واعلم ان قوله مسفرة اشارة الى الخلاص من هذا العالم وتبعاته واما ضاحكة مستبشرة
فهما على القوة النظرية والعملية وعلى وجدان المنفعة ووجدان التعظيم ووجوه يومئذ عليها غبرة قال المبرد الغبرة ما يصيب الانسان من الغبار وقوله

ترهقها

ترهقها قترة اي تركبها من قرب كقولك رهقت الجبل اذا لحقته بسرعة والرهق العجلة والهلاك والقتر سواد كالدخان ولا يرى اوحش من اجتماع الغبرة والسواد
في الوجه كما ترى وجوه الزنوج اذا اغبرت وكان الله جمع في وجوههم بين السواد والغبرة كما جمعوا بين الكفر والفجور والله اعلم واعلم ان المرجئة والخوارج تمسكوا بهذه
الآية اما المرجئة فقالوا هذه الآية دلت على ان اهل القيمة قسمان اهل الثواب واهل العقاب ودلت على ان اهل العقاب هم الكفرة وثبت بالدليل ان الفساق من
اهل الصلاة ليسوا بكفرة واذا لم يكونوا من الكفرة كانوا من اهل الثواب وذلك يدل على ان صاحب الكبيرة من اهل الصلاة ليس له عقاب واما الخوارج فانهم قالوا ثبت
بسائر الادلة ان صاحب الكبيرة يعاقب ودلت هذه على ان كل من يعاقب فانه كافر فيلزم ان
كل مذنب كافر والجواب اكثر ما في الباب ان المذكور ههنا هو هذان الفريقان لا ينفي
ثالث والله اعلم بسم الله الرحمن الرحيم اذا الشمس كورت واذا النجوم انكدرت اعلم انه تعالى ذكر

سورة التكوير تسع وعشرون آية

ههنا اثني عشر شيئا وقال اذا وقعت هذه الاشياء فهنالك علمت نفس ما احضرت فالاول قوله اذا الشمس كورت وفي التكوير وجهان احدهما التلفيف على جهة
الاستدارة كتكوير العمامة وفي الحديث نعوذ بالله من الحور بعد الكور اي من التشتت بعد الالفة والطي واللف والكور والتكوير واحد وسميت كارة
القصار كارة لانه يجمع ثيابه في ثوب واحد ثم ان الشيء الذي يلف لا شك انه يخفى عن الاعين فعبر عن ازالة النور عن جرم الشمس وتصييرها غائبة عن الاعين
بالتكوير فلهذا قال بعضهم كورت اي طمست وقال آخرون انكسفت وقال الحسن محي ضوءها وقال المفضل بن سلمة كورت اي ضوءها كانها ستر في كارة والوجه
الثاني في التكوير يقال كورت الحائط حتى يسقط قال الاصمعي يقال طعنه فكوره اذا صرعه فقوله اذا الشمس كورت اي القيت ورميت عن الفلك وفيه قول ثالث
يروى عن عمر ان لفظه ماخوذ من الفارسية فانه يقال للاعمى كور وههنا سؤالان الاول ارتفاع الشمس على الابتداء او الفاعلية الجواب بل على الفاعلية
رافعها فعل مضمر يفسره كورت لان اذا تطلب الفعل لما فيه من معنى الشرط السؤال الثاني روى الحسن البصري عن ابي سلمة بن عبد الرحمن قال حدث ابو هريرة انه
عليه السلام قال ان الشمس والقمر ثوران مكوران في النار يوم القيمة فقال الحسن وما ذنبهما فقال اني احدث عن رسول الله فسكت الحسن والجواب ان
سؤال الحسن ساقط لان الشمس والقمر جمادان فالقاؤهما في النار لا يكون سببا لمضرتهما ولعل ذلك يصير سببا لازدياد الحر في جهنم فلا يكون هذا الخبر على
خلاف العقل الثاني قوله واذا النجوم انكدرت اي تناثرت وتساقطت كما قال واذا الكواكب انتثرت والاصل في الانكدار الانصباب قال الخليل يقال
انكدر عليهم القوم اذا جاؤوا ارسالا فانصبوا عليهم قال الكلبي تمطر السماء يومئذ نجوما فلا يبقى نجم في السماء الا وقع على وجه الارض قال عطا وذلك
انها في قناديل معلقة بين السماء والارض بسلاسل من نور وتلك السلاسل بايدي الملائكة فاذا مات من في السموات والارض تساقطت تلك السلاسل
من ايدي الملائكة والثالث قوله واذا الجبال سيرت اي عن وجه الارض كقوله تعالى وسيرت الجبال فكانت سرابا او في الهواء كقوله تمر مر السحاب
والرابع قوله واذا العشار عطلت وفيه وجهان الاول المشهور العشار جمع عشراء كالنفاس في جمع نفساء وهي التي اتى على حملها عشرة اشهر ثم هو اسمها الى ان تضع لتمام السنة وهي
انفس ما تكون عند اهلها واعزها عليهم عطلت قال ابن عباس اهملها اهلها لما جاءهم من اهوال يوم القيمة وليس شيء احب الى العرب من النوق الحوامل وخوطب العرب بامر
العشار لان اكثر مالها وعيشها من الابل والغرض من ذلك ذهاب الاموال وبطلان الاملاك واشتغال الناس بانفسهم كما قال يوم لا ينفع مال ولا بنون وقال لقد جئتمونا
فرادى كما خلقناكم اول مرة والقول الثاني ان العشار يعني السحاب تعطلت عما فيها من الماء وهذا وان كان مجازا الا انه اشبه بسائر ما قبله وايضا فالعرب تشبه
السحاب بالحامل قال تعالى فالحاملات وقرا والخامس قوله واذا الوحوش حشرت كل شيء من دواب البر مما لا يستأنس فهو وحشي والجمع الوحوش حشرت قال قتادة يحشر
كل شيء حتى الذباب للقصاص قالت المعتزلة ان الله يحشر الحيوانات كلها في ذلك اليوم ليعوضها على آلامها التي وصلت اليها في الدنيا بالموت والقتل وغير ذلك فاذا
عوضت على تلك الآلام فان شاء الله ان يبقي بعضها في الجنة اذا كان مستحسنا فعل وان شاء ان يفنيه افناه على ما جاء به الخبر واما اصحابنا فعندهم انه لا يجب على الله
شيء بحكم الاستحقاق ولكنه تعالى يحشر الوحوش كلها فيقتص للجماء من القرناء ثم يقال لها موتي فتموت والغرض من ذكر هذه القصة ههنا وجوه احدها انه تعالى اذا
كان يحشر كل الحيوانات اظهارا للعدل فكيف يجوز مع هذا ان لا يحشر المكلفين من الانس والجن والثاني انها تجتمع في موقف القيمة مع شدة نفرتها عن الناس في الدنيا
وتبددها في الصحاري فدل هذا على اجتماعها الى الناس ليس الا من هول ذلك اليوم والثالث ان هذه الحيوانات بعضها غذاء للبعض ثم انها في ذلك اليوم تجتمع ولا يتعرض
الآية قول آخر لابن عباس وهو ان حشر الوحوش عبارة عن موتها السادس قوله واذا البحار سجرت قرئ بالتخفيف والتشديد وفيه وجوه الاول ان اصل
الكلمة من سجرت التنور اذا اوقدتها والشيء اذا اوقد نشف ما فيه من الرطوبة فحينئذ لا يبقى في البحار شيء من المياه البتة ثم ان الجبال قد سيرت على ما قال وسيرت
الجبال وحينئذ تصير الارض والجبال شيئا واحدا في غاية الحرارة والاحراق ويحتمل ان الارض لما نشفت مياه البحار ربت فارتفعت فاستوت برءوس الجبال ويحتمل
ان الجبال لما اندكت وتفرقت اجزاؤها وصارت كالتراب وقع ذلك التراب في اسفل الجبال فصار وجه الارض مستويا مع البحار ويصير الكل بحرا مسجورا والثاني
ان يكون سجرت بمعنى فجرت وذلك لان بين البحار حاجزا على ما قال مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان فاذا رفع الله ذلك الحاجز فاض البعض في البعض وصارت
الارض والبحار بحرا واحدا وهو قول الكلبي وثالثها سجرت اي اوقدت قال القفال وهذا التأويل يحتمل وجوها الاول ان يكون جهنم في قعور البحار فهي الآن غير مسجورة
لقوام الدنيا فاذا انتهت مدة الدنيا اوصل الله تاثير تلك النيران الى البحار فصارت بالكلية مسجورة والثاني ان الله يلقي الشمس والقمر والكواكب في البحار فتصير
البحار مسجورة بسبب ذلك والثالث ان يخلق الله تحت البحار نيرانا عظيمة حتى تسخن تلك المياه واقول هذه الوجوه متكلفة ولا حاجة الى شيء منها لان القادر على تخريب
الدنيا واقامة القيمة لا بد وان يكون قادرا على ان يفعل بالبحار ما شاء من تسخين ومن قلب مياهها نيرانا من غير حاجة منه الى ان يلقي فيها الشمس والقمر او يكون تحتها نار جهنم واعلم
ان هذه العلامات الستة يمكن وقوعها في اول زمان تخريب الدنيا ويمكن وقوعها ايضا بعد اقامة القيمة وليس في اللفظ ما يدل على احد الاحتمالين اما الستة
الباقية فانها مختصة بالقيمة السابعة قوله واذا النفوس زوجت وفيه وجوه احدها قرنت الارواح بالاجساد وثانيها قال الحسن يصيرون فيها ثلاثة ازواج كما
قال وكنتم ازواجا ثلاثة فاصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة واصحاب المشامة ما اصحاب المشامة والسابقون السابقون وثالثها انه يضم الى كل صنف من كان في
طبقته من الرجال والنساء فيضم المبرز في الطاعات الى مثله واهل المعصية الى مثله فالتزويج ان يقرن الشيء بمثله والمعنى ان يضم كل واحد الى طبقته في الخير
والشر ورابعها يضم كل رجل الى من كان يلزمه من ملك وسلطان كما قال احشروا الذين ظلموا وازواجهم بل قرناءهم من الشياطين وخامسها قال ابن عباس زوجت
المؤمنين بالحور العين وقرنت نفوس الكافرين بالشياطين وسادسها قرن كل امرئ بشيعته اليهودي باليهودي والنصراني بالنصراني وقد ورد فيه خبر مرفوع
وسابعها قال الزجاج قرنت النفوس باعمالها واعلم انك اذا تاملت في هذه الاقوال التي ذكرناها امكنك ان تزيد عليها ما شئت الثامن قوله واذا الموءودة
سئلت باي ذنب قتلت وفيه مسائل الاولى وئد مقلوب من آد يؤد اذا اثقل قال تعالى ولا يؤده حفظهما لانه اثقال بالتراب كان الرجل اذا ولدت له بنت فاراد بقاء
حياتها البسها جبة من صوف او شعر ترعى له الابل والغنم في البادية وان اراد قتلها تركها حتى اذا كانت سداسية يقول لامها طيبيها وزينيها حتى اذهب
بها الى احمائها وقد حفر لها بئرا في الصحراء فيبلغ بها البئر فيقول لها انظري فيه ثم يدفعها من خلفها ويهيل عليها حتى يستوي البئر بالارض وقيل كانت الحامل اذا قربت
حفرت حفرة فتمخضت على راس الحفرة فاذا ولدت بنتا رمت بها في الحفرة وان ولدت صبيا امسكته وههنا سؤالان الاول ما الذي حملهم على واد البنات
الجواب الخوف من العار بهن او الخوف من الاملاق كما قال ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق وكانوا يقولون الملائكة بنات الله فالحقوا البنات بالملائكة وكان صعصعة
ابن ناجية ممن منع الوأد وافتخر الفرزدق به في قوله ومنا الذي منع الوائدات فاحيى الوئيد فلم يوأد السؤال الثاني فما معنى سؤال الموءودة
عن ذنبها الذي قتلت به وهلا سئل الوائد عن موجب قتله لها الجواب سؤالها وجوابها تبكيت لقاتلها كتبكيت النصارى في قوله لعيسى أانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين
الآية المسألة الثانية قرئ سألت اي خاصمت عن نفسها وسالت الله او قاتلها وقرئ قتلت بالتشديد فان قيل اللفظ المطابق ان يقال سئلت باي
ذنب قتلت فما الجواب في القراءة المشهورة قلنا الجواب من وجهين الاول تقدير الآية واذا الموءودة سئلت عن الوائد باي ذنب قتلت والثاني ان الانسان قد يسأل

خالدة فيه وتنبيه بلفظ المعاينة كما اذا اردت ان تسئل زيدا عن حال من احوال ابيه فتقول ماذا فعل زيد في ذلك المعنى ويكون هو المسؤول عنه فكذا ههنا التاسع
قوله واذا الصحف نشرت قرئ بالتخفيف والتشديد يريد صحف الاعمال تطوى صحيفة الانسان عند موته ثم تنشر اذا حوسب ويجوز ان يراد نشرت بين اصحابها
اي فرقت بينهم قوله واذا السماء كشطت اي كشفت وازيلت عما فوقها وهو الجنة وعرش الله كما يكشط الاهاب عن الذبيحة والغطاء عن الشيء وقرأ ابن مسعود قشطت
بالقاف والكاف كثير يقال لبكت الثريد ولبقته والكافور والقافور قال الفراء نزعت فطويت الحادي عشر واذا الجحيم سعرت اوقدت ايقادا شديدا وقرئ
سعرت بالتشديد للمبالغة قيل سعرها غضب الله وخطايا بني ادم واحتج من قال ان النار غير مخلوقة الآن بهذه الآية قال لانها تدل على ان تسعيرها معلق بيوم القيمة الثاني عشر واذا
الجنة ازلفت اي ادنيت من المتقين كقوله وازلفت الجنة للمتقين ولما ذكر الله هذه الامور الاثني عشر ذكر الجزاء المرتب على الشرط الذي هو مجموع هذه الاشياء فقال
علمت نفس ما احضرت ومن المعلوم ان العمل لا يمكن احضاره فالمراد اذا ما احضرته في صحائفها وما احضرته عند المحاسبة وعند الميزان من اثار تلك الاعمال
والمراد ما احضرت من استحقاق الجنة والنار فان قيل كل نفس تعلم ما احضرت لقوله يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا فما معنى قوله علمت نفس قلنا الجواب
من وجهين الاول ان هذا من عكس كلامهم الذي يقصدون به الافراط وان كان اللفظ موضوعا للقليل ومنه قوله ربما يود الذين كفروا لمن يسئل فاضلا
مسئلة وتقول هل عندك شيء فيقول ربما حضرني وغرضه الاشارة الى ان عنده في تلك المسئلة ما لا يقوم به غيره فكذا ههنا الثاني لعل الكفار كانوا يتعبون
انفسهم في الاشياء التي يعتقدونها طاعات ثم بدا لهم يوم القيمة خلاف ذلك فهو المراد من هذه الآية قوله فلا اقسم بالخنس الجوار الكنس الكلام في لا اقسم
تقدم في قوله لا اقسم بيوم القيمة واما الخنس الجوار الكنس ففيه قولان الاول وهو المشهور الظاهر انها النجوم الخنس جمع خانس والخنوس الانقباض يقال خنس
اي انقبض ومنه في الحديث الشيطان يوسوس الى العبد فاذا ذكر الله خنس اي انقبض منه ولذلك سمي الخناس والكنس جمع كانس يقال كنس اذا دخل الكناس
وهو مقر الوحش يقال كنست الظباء في كنسها وتكنست المرأة اذا دخلت هودجها تشبيها بالظبي اذا دخل الكناس ثم اختلفوا في خنوس النجوم وكنوسها على ثلاثة
اوجه فالاول وهو الاظهر ان ذلك اشارة الى رجوع الكواكب الخمسة السيارة واستقامتها فرجوعها هو الخنوس وكنوسها اختفاؤها تحت ضوء الشمس ولا شك ان
هذه حالة عجيبة وفيها اسرار عظيمة باهرة والقول الثاني ما روي عن علي بن ابي طالب وعطاء ومقاتل وقتادة انها هي جميع الكواكب وخنوسها عبارة عن غيبوبتها
عن البصر في النهار وكنوسها عبارة عن ظهورها للبصر بالليل اي تظهر في اماكنها كالوحش في كنسها والقول الثالث ان السبعة السيارة تختلف مطالعها ومغاربها
على ما قال رب المشارق والمغارب ولا شك ان فيها مطلعا واحدا ومغربا واحدا واحدهما اقرب الى المغارب والمطالع والمشارق الى سمته وسائرها يأخذ في
التباعد من ذلك المطلع الى سائر المطالع طول السنة ثم ترجع اليه فخنوسها عبارة عن تباعدها عن ذلك المطلع وكنوسها عبارة عن عودها اليه فهذا محتمل فعلى القول الاول
يكون القسم واقعا بالخمسة المتحيرة وعلى القول الثاني يكون القسم واقعا بجميع الكواكب وعلى هذا الاحتمال الذي ذكرته يكون القسم واقعا بالسبعة السيارة
والله اعلم والقول الثاني في الخنس الجوار الكنس وهو قول ابن مسعود والنخعي انها بقر الوحش وقال سعيد بن جبير هي الظباء وعلى هذا الخنس من الخنس في الانف وهو
البقر والظباء انوفها على هذه الصفة والكنس جمع كانس وهي التي تدخل الكناس والقول هو الاول والدليل عليه امران احدهما انه قال بعد ذلك والليل اذا
عسعس وهذا بالنجوم اليق منه ببقر الوحش الثاني ان محل قسم الله كلما كان اعظم واعلى رتبة كان اولى ولا شك ان الكواكب اعلى رتبة من بقر الوحش والثالث
ان الخنس جمع خانس من الخنوس واما جمع خنساء واخنس من الخنس بالسكون فلا يقال الخنس فيه بالتشديد الا ان يحمل الخنس في الوحشية ايضا من الخنوس وهو
اختفاؤها في الكناس اذا غابت عن الاعين قوله والليل اذا عسعس ذكر اهل اللغة ان عسعس من الاضداد يقال عسعس الليل اذا اقبل وعسعس اذا ادبر
وانشدوا في ورودها بمعنى ادبر قول الزجاج حتى اذا الصبح لها تنفسا وانجاب عنها ليلها وعسعسا وانشد ابو عبيدة في المعنى مدرعات الليل لما عسعسا
ثم منهم من قال المراد ههنا اقبل الليل لان على هذا التقدير يكون القسم واقعا باقبال الليل وهو قوله اذا عسعس وبادباره ايضا وهو قوله والصبح اذا تنفس
ومنهم من قال بل المراد ادبر وقوله والصبح اذا تنفس اي ومنهم من قال بل المراد وتكامل فقوله اذا عسعس شارك الى ولطلوع الشمس فلا يكون فيه تكرار لما
قوله والصبح اذا تنفس اي اذا اسفر كقوله والصبح اذا اسفر وفي كيفية المجاز قولان احدهما انه اذا اقبل الصبح اقبل باقباله روح ونسيم فجعل ذلك نفسا له
على المجاز وقيل تنفس الصبح والثاني انه شبه الليل المظلم بالمكروب المحزون الذي جلس بحيث لا يتحرك فاجتمع الحزن في قلبه فاذا تنفس وجد راحة فههنا لما طلع
الشمس فكأنه تخلص من ذلك الحزن فعبر عنه بالتنفس وهو استعارة لطيفة واعلم انه تعالى لما ذكر المقسم به اتبعه بذكر المقسم عليه فقال انه لقول رسول
كريم وفيه قولان الاول وهو المشهور ان القرآن نزل به جبريل فان قيل ههنا اشكال قوي وهو انه حلف انه قول جبريل فوجب علينا ان نصدقه في ذلك فان لم
نوجب حمل اللفظ على الظاهر فلا اقل من الاحتمال واذا كان الامر كذلك ثبت ان هذا القرآن يحتمل ان يكون قول جبريل لا كلام الله وبتقدير ان يكون كلام جبريل
يخرج عن كونه معجزا لاحتمال ان جبريل القاه الى محمد على سبيل الاضلال ولا يمكن ان يجاب عنه بان جبريل معصوم لا يفعل الاضلال لان العلم بعصمة جبريل
مستفاد من صدق النبي صلى الله عليه وسلم متفرع على كون القرآن معجزا وكون القرآن معجزا يتفرع على عصمة جبريل فيلزم الدور وهو محال الجواب الذي يعول
بان القرآن انما كان معجزا لصدقه فالذين ذهبوا الى ذلك المذهب فزال هذا السؤال لان الاعجاز على ذلك القول ليس في الفصاحة بل في سلب تلك العلوم
والدواعي عن القلوب وذلك مما لا يقدر عليه احد الا الله والقول الثاني ان هذا الذي اخبر الله به محمدا من امر الساعة على ما ذكر في هذه السورة ليس بكهانة
ولا ظن ولا افتعال انما هو قول جبريل اتاه به وحيا من الله وصف جبريل بصفات ستة اولها انه رسول ولا شك انه رسول الى الانبياء فهو رسول الى امته
المراد من قوله ينزل الملئكة بالروح من امره على من يشاء من عباده وقال نزل به الروح الامين على قلبك وثانيها انه كريم ومن كرمه انه يعطي افضل العطايا وهي
المعرفة والهداية وثالثها قوله ذي قوة ومنهم من حمله على القوة روي انه عليه السلام قال لجبريل ذكر الله قوتك فماذا بلغت قال رفعت قريات قوم لوط على
الاربع على قوادم جناحي حتى سمع اهل السماء نباح الكلاب واصوات الدجاج وقلبتها وذكر مقاتل ان شيطانا يقال له الابيض صاحب الانبياء قصد ان يفتن النبي
عليه السلام فدفعه جبريل دفعة رفيقة وقع بها من مكة الى اقصى الهند ومنهم من قال وحمله القوة في اداء طاعة الله وترك الاخلال بها من اول الخلق
الى اخر زمان التكليف وعلى القول في معرفة الله وفي مطالعة جلال الله ورابعها قوله عند ذي العرش مكين وهذه العندية ليست عندية المكان
بل قوله ومن عنده لا يستكبرون وليست عندية الجهة بدليل قوله انا عند المنكسرة قلوبهم بل عندية الاكرام والتشريف والتعظيم واما مكين فقال
الكسائي يقال قد مكن فلان بضم الكاف مكانة ومكانة فعلى هذا المكين هو ذو الجاه الذي يعطى ما سأل وخامسها قوله مطاع ثم اعلم ان قوله ثم اشارة الى
الظرف المذكور اعني ذي العرش والمعنى انه عند الله مطاع في ملائكته المقربين يصدرون عن امره ويرجعون الى رايه وقوي ثم تعظيما للامانة وبيان
انها افضل صفاته المعدودة وسادسها قوله امين اي هو امين على وحي الله ورسالاته قد عصمه الله من الخيانة والزلل ثم قال وما صاحبكم بمجنون واحتج
بهذه الآية من فضل جبريل على محمد عليه السلام لانك اذا وازنت بين قوله انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين وبين قوله وما صاحبكم
بمجنون ظهر التفاوت العظيم ولقد رآه بالافق المبين يعني حيث تطلع الشمس في قول الجميع وهذا مفسر في سورة النجم وما هو على الغيب بضنين اي وما محمد على
الغيب يعني الاخبار والقصص بظنين اي بمتهم يقال ظننت زيدا اي اتهمته وليس من الظن الذي يتعدى الى
مفعولين والمعنى ما محمد على القرآن بمتهم اي هو ثقة فيما يؤدي عن الله ومن قرأ بالضاد فهو من البخل يقال ضننت به اضن اي بخلت والمعنى ليس ببخيل فيما
انزل الله قال الفراء يأتيه غيب وهو منفوس فهو لا يبخل به عليكم وقال ابو علي الفارسي والمعنى انه يخبر بالغيب فيبينه ولا يكتمه كما يكتم الكاهن ذلك
ويمتنع من اعلامه حتى يأخذ عليه حلوانا واختار ابو عبيد القراءة الاولى لوجهين احدهما ان الكفار لم يبخلوه وانما اتهموه فنفي التهمة اولى من نفي البخل الاخر
قوله على الغيب ولو كان المراد البخل لقال بالغيب لانه يقال فلان ضنين بكذا وقلما يقال على كذا ثم قال وما هو بقول شيطان رجيم كان اهل مكة يقولون ان هذا
القرآن يجيء به شيطان فيلقيه على لسانه فنفى الله ذلك فان قيل القول بصحة النبوة موقوف على نفي هذا الاحتمال فكيف يمكن نفي هذا الاحتمال بالدليل

السمعي

السمعي ثم قال فاين تذهبون وهذا استضلال لهم كما يقال لتارك الجادة عسفا اين تذهب مثل حالهم بحاله في تركهم الحق وعدولهم عنه الى الباطل والمعنى اي طريق
تسلكون ابين من هذه الطريقة التي بينت لكم قال الفراء العرب تقول الى اين تذهب واين تذهب وتقول ذهبت الشام وانطلقت السوق [illegible]
الآية وجهه ظاهر ثم بين ان القرآن ما هو فقال ان هو الا ذكر للعالمين اي هو بيان وهداية للخلق اجمعين لمن شاء منكم ان يستقيم اي مشيئة الاستقامة
موقوفة على ان يشاء الله ان يعطيه تلك المشيئة لان تلك المشيئة صفة محدثة فلا بد في حدوثها من مشيئة اخرى فتظهر من مجموع هذه الآيات ان فعل الاستقامة
موقوف على ارادة الاستقامة وهذه الارادة موقوفة الحصول على ان يريد الله ان يعطيه تلك الارادة والموقوف على الشيء ما لم يحصل لم يحصل فافعال العباد في طرفي ثبوتها وانتفائها
موقوفة على مشيئة الله وهذا قول اصحابنا وقول بعض المعتزلة ان هذه الآية مخصوصة بمشيئة الله وهي القهر والالجاء وهو ضعيف لانا بينا ان المشيئة
الاختيارية شيء حادث فلا بد له من محدث فيتوقف حدوثها على ان يشاء محدث احداثها وحينئذ يعود الالزام
والله اعلم

سورة الانفطار

بسم الله الرحمن الرحيم اذا السماء انفطرت واذا الكواكب انتثرت الى قوله ما قدمت واخرت اعلم
ان المراد انه اذا وقعت هذه الاشياء التي هي اشراط الساعة فهناك يحصل الحشر والنشر وفي هذه الآية مسائل الاولى
في تفسير كل واحد من هذه الاشياء التي هي اشراط الساعة وهي ههنا اربعة اثنان منها ما يتعلق بالعلويات واثنان اخران يتعلقان بالسفليات الاول قوله
اذا السماء انفطرت اي انشقت وهو كقوله ويوم تشقق السماء بالغمام واذا السماء انشقت وانشقت السماء فكانت وردة كالدهان وفتحت السماء فكانت ابوابا
والسماء منفطر به قال الخليل ولم يأت هذا على الفعل بل هو كقولهم مرضع وحائض ولو كان على الفعل لكان منفطرة كما قال اذا السماء انفطرت اما الثاني وهو قوله
واذا الكواكب انتثرت فالمعنى ظاهر لان عند انتقاض تركيب السماء لا بد من انتثار الكواكب على الارض واعلم انا ذكرنا في بعض السور المتقدمة ان الفلاسفة
انكروا امكان الخرق والالتئام على الافلاك ودليلنا على امكان ذلك ان الاجسام متماثلة في ذواتها فما صح على واحد منها صح على الآخر انما قلنا
انها متماثلة لانه يصح تقسيمها الى السماويات والارضيات ومورد التقسيم مشترك بين القسمين فالعلويات والسفليات مشتركة في انها اجسام واذا ثبت انها
متى كان كذلك وجب ان يصح على العلويات ما يصح على السفليات لان المتماثلات حكمها واحد فلما صح الحكم على واحد منها وجب ان يصح على الباقي واما الاثنان اللذان يتعلقان بـ
السفليات فاحدهما قوله واذا البحار فجرت وفيه وجوه احدها انه ينفذ بعض البحار في بعض بارتفاع الحاجز الذي جعله الله برزخا وحينئذ يصير الكل بحرا واحدا
وانما يرتفع ذلك الحاجز لتزلزل الارض وتصدعها وثانيها ان مياه البحار الآن راكدة مجتمعة فاذا فجرت تفرقت وذهب ماؤها وثالثها قال الحسن فجرت اي
يبست واعلم ان الوجوه الثلاثة فالمراد منه تغير البحار عن صورتها الاصلية وصفتها وهو انه كما يتغير الارض عن صفتها في قوله يوم تبدل الارض غير
الارض وتغير الجبال عن صفتها في قوله تعالى فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا ورابعها قرأ بعضهم فجرت بالتخفيف ولو
مجاهد فجرت على البناء للفاعل والتخفيف بمعنى بغت لزوال البرزخ نظرا الى قوله لا يبغيان لان البغي والفجور اخوان واما الثاني فقوله واذا القبور بعثرت قال
ما علم ان بعثر وبحث بمعنى واحد ومركبان من البعث والبحث مع راء مضمومة اليهما والمعنى بعثرت وقلب اسفلها على اعلاها وباطنها ظاهرها ثم ههنا وجهان
الاول ان القبور تبعثر بان يخرج ما فيها من الاحياء والموتى كما قال واخرجت الارض اثقالها وثانيها انها تبعثر لاخراج ما في باطنها من الذهب والفضة وذلك لان
من اشراط الساعة ان تخرج الارض افلاذ كبدها من ذهبها وفضتها ثم يكون بعد ذلك خروج الموتى والاقرب الاول لان دلالة القبور على الاول اتم المقام الثاني
في فائدة هذا الترتيب اعلم ان المراد من هذه الآيات بيان تخريب العالم وفناء الدنيا وانقطاع التكاليف والسماء كالسقف والارض كالبناء ومن اراد تخريب
دار فانه يبدأ اولا بتخريب السقف وذلك هو قوله اذا السماء انفطرت ثم يلزم من تخريب السماء والكواكب تخريب كل ما على وجه الارض وهو قوله واذا البحار
فجرت ثم انه تعالى يخرب الارض احياء التي هي البناء وذلك هو قوله واذا البحار فجرت ثم انه تعالى قال واذا القبور بعثرت فانه اشارة
الى قلب الارض ظهرا لبطن وبطنا لظهر المقام الثالث في تفسير قوله علمت نفس ما قدمت واخرت وفيه احتمالات الاول ان المراد بهذه الامور يوم
القيمة ثم فيه وجوه الاول وهو الاصح ان المقصود منه الزجر عن المعصية والترغيب في الطاعة اي تعلم كل احد في هذا اليوم ما قدم فلم يقصر فيه
وما اخر فقصر فيه لان قوله ما قدمت يقتضي فعلا وما اخرت يقتضي تركا فهذا الكلام يقتضي فعلا وتركا وتقصيرا وتوفيرا فان كان قد قدم الكبائر فلا
الجنة وثانيها ما قدمت من عمل ادخله في الفتوة وما اخرت من سنة يستن بها من خير او شر وثالثها قال الضحاك ما قدمت من الفرائض وما اخرت اي ما
ضيعت ورابعها قال ابو مسلم ما قدمت من الاعمال في اول عمرها وما اخرت في اخر عمرها فان قيل واي موقف من مواقف القيمة يحصل هذا العلم قلنا اما العلم
الاجمالي فيحصل في اول زمان الحشر لان المطيع يرى اثار السعادة والعاصي يرى اثار الشقاوة في اول الامر واما العلم التفصيلي فانه يحصل عند قراءة الكتب
والمحاسبة الاحتمال الثاني ان يكون المراد قبل قيام القيمة عند ظهور اشراط الساعة وانقطاع التكاليف وحين لا ينفع العمل بعد ذلك كما قال لا ينفع نفسا
ايمانها لم تكن امنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا فيكون ما عمله الانسان الى تلك الحالة هو اول اعماله واخرها لانه لا عمل له بعد ذلك فهذا القول ذكره القفال
قوله تعالى يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم الذي خلقك فسواك فعدلك في اي صورة ما شاء ركبك اعلم انه تعالى لما اخبر في الاولى عن وقوع الحشر
والنشر ذكر في هذه الآية ما يدل عقلا على امكانه او على وقوعه وذلك من وجهين الاول انه الكريم الذي لا يجوز من كرمه ان يقطع مواد نعمه عن
المذنبين كيف يجوز في كرمه ان لا ينتقم للمظلوم من الظالم الثاني ان القادر على خلق هذه البنية الانسانية ثم سواها وعدلها اما ان يقال انه خلقها للحكمة
او خلقها لا للحكمة فان كان ذلك عبثا وهو غير جائز على الحكيم وان خلقها لحكمة فتلك الحكمة اما ان تكون عائدة الى الله او الى العبد والاول باطل لانه
تعالى متعال عن الاستكمال والانتفاع فتعين الثاني وهو خلق الخلق لحكمة عائدة الى العبد وتلك الحكمة اما ان تظهر في الدنيا او في دار اخرى
سوى الدار الدنيا والاول باطل لان الدنيا دار بلاء وامتحان لا دار انتفاع وجزاء ولما بطل ذلك ثبت انه لا بد بعد هذه الدار من دار اخرى فثبت ان
الاعتراف بوجود الاله الكريم القادر على الخلق والتسوية والتعديل يوجب على العاقل ان يقطع بانه تعالى يبعث الاموات ويحشرهم وذلك يمنعهم من
الاعتراف بعدم الحشر والنشر وهذا الاستدلال هو الذي ذكره بعينه في سورة والتين حيث قال لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم الى ان قال فما
يكذبك بعد بالدين وهذه المحاجة تصلح مع العرب الذين كانوا مقرين بالصانع منكرين للاعادة وتصلح ايضا مع من نفى الاعتراف بالاعادة مع اقراره بانه
الخالق لعدله يدل على الصانع وبواسطته على القول بصحة الحشر والنشر فان قلنا هذا الاستدلال على انه تعالى حكيم ولذلك قال في والتين تعقيبه
الاستدلال على انه تعالى حكيم اليس الله باحكم الحاكمين فكان يجب ان يقول في هذه السورة ما غرك بربك الكريم الحكيم الجواب ان الكريم يجب ان يكون حكيما
لان ايصال النعمة الى الغير لو لم يكن مبنيا على داعية الحكمة لكان تبذيرا لا كرما واما اذا كان مبنيا على داعية الحكمة فحينئذ يسمى كرما اذا ثبت هذا فعرف
كونه كريما يدل على وقوع الحشر من وجهين كما قررناه وكونه حكيما فانه يدل على وقوع الحشر من هذا الوجه الثاني فكان ذكر الكريم ههنا اولى من ذكر الحكيم هذا هو
تمام الكلام في كيفية النظم ولنرجع الى التفسير اما قوله يا ايها الانسان ففيه قولان الاول انه الكافر لقوله من بعد ذلك كلا بل تكذبون بالدين وقال عطاء
عن ابن عباس نزلت في الوليد بن المغيرة وقال الكلبي ومقاتل نزلت في اسيد بن كلدة بن اسيد وذلك انه ضرب النبي عليه السلام فلم يعاقبه الله وانزل هذه الآية
والقول الثاني انه يتناول جميع العصاة وهو الاقرب لان خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ اما قوله ما غرك بربك الكريم فالمراد الذي خدعك وسول
لك الباطل حتى تركت الواجبات واتيت بالمحرمات والمعنى ما الذي امنك من عقابه يقال غره بفلان اذا امنه المحذور من جهته مع انه غير مأمون وهو
كقوله ولا يغرنكم بالله الغرور هذا اذا حملنا قوله يا ايها الانسان على جميع العصاة اما اذا حملناه على الكافر فالمعنى ما الذي دعاك الى
الكفر وجحد الرسل وانكار الحشر والنشر وههنا سؤالان الاول ان كونه كريما يقتضي ان يغتر الانسان بكرمه فيكون هذا الكلام كالمعقول والمنقول انما يحسن اعطاء
ما لا ينبغي لغرض فلما كان الحق تعالى جوادا مطلقا لم يكن مستنقصا ومتى كان كذلك استوى عنده طاعة المطيعين وعصيان المذنبين وهذا يوجب الاغترار

لانه من ان يعفو اي عمى على الضعيف من غير فائدة اصلا واما المنقول فاروي عن علي انه دعا غلامه مرات فلم يجبه فنظر فاذا هو بالباب فقال له لم لا تجيبني فقال لثقتي بحلمك وامني من عقوبتك
فاستحسن جوابه واعتقه وقالوا ايضا من كرم الرجل سوء ادب غلمانه وثانيها ان كرمه يقتضي الاغترار فكيف جعله هاهنا مانعا من الاغترار والجواب من وجوه الاول ان معنى الاية
انك لما كنت ترى حكم الله على خلقه ظننت ان ذلك لا حساب ولا دار الا هذه الدار فما الذي دعاك الى هذا الاغترار وجرأك على انكار الحشر والنشر فان ربك كريم وهو لكرمه لا يعاجل
بالعقوبة بسطا في مدة التوبة وتاخيرا للجزاء الى ان يجمع الناس في الدار التي جعلها للجزاء فالحاصل ان ترك المعاجلة بالعقوبة لاجل الكرم وذلك لا يقتضي الاغترار بانه لا دار
بعد هذه الدار والثاني ان كرمه لما بلغ الى حيث لا يمنع من المعاصي بمواد لطفه فبان ينتقم للمظلوم من الظالم كان اولى فاذن كونه كريما يقتضي الخوف الشديد بهذا الاعتبار
وترك الجراة والاغترار وثالثها ان كثرة الكرم توجب الجد والاجتهاد في الخدمة والاستحياء من الاغترار والتواني ورابعها قال بعض الناس انما قال بربك الكريم ليكون ذلك
جوابا عن ذلك السؤال حتى يقول غرني كرمك لما تعلمه لولا كرمك لما فعلت لانك رايت فسترت وقدرت فامهلت وهذا الجواب انما يصح اذا كان المراد من قوله يا ايها الانسان ليس الكافر والمراد
الكافر ما الذي ذكره المفسرون في سبب هذا الاغترار قلنا وجوه الاول قال قتادة سبب غرور ابن ادم تسويل الشيطان وثانيها قال الحسن غره حمقه وجهله وثالثها قال مقاتل
غره عفو الله عنه حين لم يعاقبه في اول مرة وقيل للفضيل بن عياض ان اقامك الله يوم القيمة وقال لك ما غرك بربك الكريم ماذا تقول قال اقول غرني ستورك المرخاة الثالث
ما معنى قراءة سعيد بن جبير ما اغرك قلنا هو اما على التعجب واما على الاستفهام من قولك غر الرجل فهو غار اذا غفل من قولك بيتهم العدو وهم غارون واغره غيره جعله غارا
قوله الذي خلقك فسواك فعدلك فاعلم انه تعالى لما وصف نفسه بالكريم ذكر هذه الامور الثلاثة لتكون كالدلالة على تحقق ذلك الكرم فاولها الخلق وهو قوله الذي خلقك
ولا شك انه كرم وجود لان الوجود خير من العدم والحياة خير من الموت وهو الذي قال كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم وثانيها فسواك اي جعلك سويا سالم الاعضاء
تسمع وتبصر ونظيره قوله اكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا قال ذو النون سواك اي سخر لك المكونات اجمع وما جعلك مسخرا لشيء منها ثم انطق لسانك
بالذكر وقلبك بالعقل وروحك بالمعرفة وسرك بالايمان وشرفك بالامر والنهي وفضلك على كثير ممن خلق تفضيلا وثالثها قوله فعدلك وفيه بحثان الاول قال مقاتل يريد
عدلك وعدل خلقك في العينين والاذنين والرجلين واليدين فلم يجعل احدى اليدين اطول من الاخرى ولا احدى الرجلين اطول من الاخرى وهو كقوله بلى قادرين على ان نسوي
بنانه وتعريفه مما فعل في علم التشريح انه تعالى ركب جانبي جثة الانسان على التساوي حتى انه لا تفاوت بين نصفيه لا في العظام ولا في اشكالها ولا في ثقبها ولا في الاوردة
والشرايين والاعصاب النافذة فيها والخارجة منها واستقصاء القول فيه لا يليق بهذا العلم وقال عطاء عن ابن عباس جعلك قائما معتدلا حسن الصورة لا كالبهيمة
المنحنية وقال ابو علي الفارسي عدل خلقك فاخرجك في احسن تقويم وبسبب ذلك الاعتدال جعلك مستعدا لقبول العقل والقدرة والفكر وصيرك بسبب ذلك
مستوليا على جميع الحيوانات والنبات وواصلا في الكمال الى ما لم يصل اليه شيء من اجسام هذا العالم البحث الثاني قرأ الكوفيون فعدلك بالتخفيف وفيه وجوه احدها
قال ابو علي الفارسي ان يكون المعنى عدل بعض اعضائك ببعض حتى اعتدلت والثاني قال الفراء عدلك اي صرفك في اي صورة شاء قال والتشديد احسن الوجهين
لانك تقول عدلتك الى كذا كما تقول صرفتك الى كذا ولا يحسن عدلتك فيه ولا صرفتك فيه وفي القراءة الاولى جعل في من قوله في اي صورة للتركيب وهو حسن وفي القراءة
الثانية جعل صلة كقولك فعدلك وهو ضعيف واعلم ان اعتراض الفراء انما يتوجه على هذا الوجه الثاني فاما على الوجه الاول الذي ذكره ابو علي الفارسي فغير
متوجه والثالث نقل القفال عن بعضهم انهما لغتان بمعنى واحد اما قوله في اي صورة ما شاء ركبك ففيه بحثان الاول ان ما فيه قولان الاول انها ليست
مزيدة بل هي في معنى الشرط والجزاء فيكون المعنى في اي صورة ما شاء ان يركبك فيها ركبك وبنا على هذا الوجه قال ابو علي ومعناه ان شاء ركبك في غير صورة الانسان
من صورة كلب او صورة حمار او خنزير او قرد والقول الثاني انها صلة مؤكدة والمعنى في صورة يقتضيها مشيئته وحكمته من الصور المختلفة فانه تعالى يركبك عليها وعلى
هذا الاحتمال تحتمل الاية وجوها الاول ان المراد من الصورة المختلفة شبه الاب والام او اقارب الاب او اقارب الام ويكون المعنى انه تعالى ركبك على شكل صورة هؤلاء
ويدل على صحة هذا ما روي انه عليه السلام قال اذا استقرت النطفة في الرحم احضرها كل نسب بينها وبين ادم والثاني وهو الذي ذكره الفراء والزجاج ان المراد من ذلك
الاختلاف في الصورة بحسب الطول والقصر والحسن والقبح والذكورة والانوثة وفي دلالة هذه الحالة على الصانع القادر من اظهر ما يكون لان النطفة جسم متشابه
الاجزاء وما فيه من طبع الابوين فيه على التسوية والمؤثر بالطبيعة في القابل المتشابه لا يفعل الا فعلا واحدا فلما اختلفت الاثار والصفات دل هذا الاختلاف على ان
المدبر هو القادر المختار قال القفال ان اختلاف الخلق والالوان كاختلاف الاحوال في الغنى والفقر وطول العمر وقصره كلها بالغة لا يحيط بها الا هو ولذلك
انه لما جعل البعض مخالفا للبعض في الخلق والالوان علة والعلة هي ان سبب هذا الاختلاف يتميز المحسن من المسيء والقريب من الاجنبي ونحن نشهد بذلك
لا شك بانه تعالى لم يفرق بين المناظر والمنابت الا لما علم من صلاح عباده فيه وان كنا جاهلين بعين الصلاح القول الثالث قال الواسطي المراد صورة المطيعين
والعصاة فليس من ركبه على صورة الولاية كمن ركبه على صورة العداوة وقال اخرون انه اشارة الى صفات الارواح وطلبها قال الحسن منهم من صوره ليستخلصه
لنفسه ومنهم من صوره ليشغله بغيره مثال الاول انه خلق ادم ليخصه بالطاف برو واعلاء نور واظهر بين جلاله وجماله وتوجه تاج الكرامة وبه برد الجلال
والهيبة قوله كلا بل تكذبون بالدين اعلم انه سبحانه لما بين بالدلالة العقلية صحة القول بالبعث والنشور على الجملة فرع عليها شرح تفاصيل الاحوال المتعلقة بذلك
وهي انواع النوع الاول انه تعالى زجرهم عن ذلك الاغترار بقوله كلا وبل حرف وضع في اللغة لنفي شيء قد تقدم وتحقيق غيره فلا جرم ذكروا في تفسير كلا وجوها
الاول قال القاضي معناه انكم لا تستقيمون على توجيه نعمي عليكم وارشادي بل تكذبون بيوم الدين الثاني كلا اي ارتدعوا عن الاغترار بكرم الله ثم كانه قال
وانتم لا ترتدعون عن ذلك بل تكذبون بالدين قال القفال كلا اي ليس الامر كما تقولون من انه لا بعث ولا نشور لان ذلك يوجب ان الله خلق الخلق عبثا وسدى
وحاشاه من ذلك ثم كانه قال وانهم لا يتنبهون بهذا البيان بل يكذبون بالدين وفي قوله يكذبون بالدين وجوه الاول بالجزاء على الدين والاسلام والثاني ان يكون المراد من الدين
الحساب والمعنى انكم تكذبون بيوم الحساب النوع الثاني قوله وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون والمعنى التعجب من حالهم كانه تعالى قال انكم
تكذبون بيوم الدين وهو يوم الحساب والجزاء وملائكة الله موكلون بكم يكتبون اعمالكم حتى تحاسبوا بها يوم القيمة ونظيره قوله تعالى عن اليمين وعن الشمال
قعيد ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقوله وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة ثم هاهنا مباحث الاول من الناس من طعن في حضور الكرام
الكاتبين من وجوه الاول ان هؤلاء الملائكة اما ان يكونوا متولدين من الاجسام اللطيفة كالهواء والنسيم والنار او من الاجسام الغليظة فان كان الاول فيتفرق
بسببهم بادنى سبب من هبوب الرياح الشديدة وامواج الرعد والبرق والسوط في الهواء وان كان الثاني وجب ان نراهم اذ لو جاز ان يكونوا حاضرين ولا نراهم لجاز ان يكون
بحضرتنا شموس واقمار وهضبات وبوقات ولا نسمعها وذلك دخول في الجهالة فلهذا القول في انكار صحائفهم وذواتهم وقلمهم وثانيها ان هذا الاستكتاب ان كان
خاليا عن الفوائد فهو عبث وذلك غير جائز على الله وان كان فيه فائدة فتلك الفائدة اما ان تكون عائدة الى الله او الى العبد والاول محال لانه تعالى غني عن
النفع والضر وهذا يظهر لان قولهم نقول انه تعالى انما اثبتها خوفا من النسيان والغلط والثاني ايضا محال لانه اقصى ما في الباب ان نقول فائدة
هذا الاشكال والاستكتاب ان يكونوا شهودا على الناس وحجة عليهم يوم القيمة الا ان هذه الفائدة ضعيفة لان الانسان الذي علم ان الله تعالى لا يجور ولا
يظلم لا يحتاج في حقه الى اثبات هذه الحجة والذي لا يعلم ذلك لا ينتفع بهذه الحجة لاحتمال انه تعالى امرهم بان يكتبوا تلك الاشياء عليه ظلما وثالثها ان افعال
القلوب غير مرئية ولا محسوسة فيكون هي من باب المغيبات والغيب لا يعلمه الا الله كما قال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو واذا لم تكن هذه الافعال معلومة
للملائكة استحال ان يكتبوها والاية تقتضي ان يكونوا كاتبين علينا كلما نفعله سواء كان ذلك من افعال القلوب ام لا والجواب عن الاول ان هذه الشبهة لا تروج
الا على مذهبنا على اصلين احدهما ان البنية ليست شرطا للحياة عندنا والثاني ان عند سلامة الحاسة وحضور المرئي وحصول سائر الشرائط لا يجب الادراك
فعلى الاصل الاول يجوز ان يكون الملائكة اجراما لطيفة تتمزق وتتفرق ولكن يبقى حياتها مع ذلك وعلى الاصل الثاني يجوز ان يكونوا حاضرين ولكنا
لا نراها والجواب عن الثاني ان الله انما اجرى امره على عباده على ما يتعاملون به فيما بينهم لان ذلك ابلغ في تقرير المعنى عندهم ولما كان الابلغ عندهم في
المحاسبة اخراج كتاب بشهود خوطبوا بمثل هذا فيما يحاسبون به في يوم القيمة فيخرج لهم كتب منشورة يحضرها ملائكة يشهدون عليهم كما يشهد عدول السلطان على من

يعصيه

يعصيه ومن يخالفه فيقولون له اعطاك الملك كذا وكذا وفعلت كذا وكذا ثم دخلت فيه وفعلت كذا وكذا والله اعلم بحقيقة ذلك والجواب عن الثالث ان غاية
ما في الباب تخصيص هذا العموم بافعال الجوارح وذلك غير ممتنع البحث الثاني ان قوله وان عليكم وان كان خطاب مشافهة الا ان الامة مجمعة على ان هذا الحكم
عام في حق كل المكلفين ثم هاهنا احتمالان الاول ان يكون هناك جمع من الحافظين وذلك الجمع يكونون حافظين لجميع بني ادم من غير ان يختص واحد من الملائكة بواحد
من بني ادم وثانيها ان يكون الموكل بكل واحد منهم غير الموكل بالاخر ثم يحتمل ان يكون الموكل بكل واحد من بني ادم واحدا من الملائكة لانه تعالى قابل الجمع بالجمع وذلك
يقتضي مقابلة الفرد بالفرد ويحتمل ان يكون الموكل بكل واحد منهم جمعا من الملائكة كما قيل اثنان بالليل واثنان بالنهار وكما قيل انهم خمسة البحث الثالث انه تعالى وصف
هؤلاء الملائكة بصفات اولها كونهم حافظين وثانيها كونهم كراما وثالثها كونهم كاتبين ورابعها قوله يعلمون ما تفعلون وفيه وجهان احدهما انهم يعلمون تلك الافعال
حتى يمكنهم ان يكتبوها وهذا تنبيه على ان الانسان لا يجوز له الشهادة الا بعد العلم والثاني انهم يكتبونها حتى يكونوا عالمين بها عند اداء الشهادة واعلم ان وصف
الله اياهم بهذه الصفات الحسنة يدل على انه تعالى اثنى عليهم وعظم شانهم وفي تعظيمهم تعظيم لامر الجزاء وانه تعالى عند الله من جلائل الامور ولولا ذلك لما وكل
بضبطه وما يحاسب عليه هؤلاء العظام الاكابر قال ابو عثمان من لم يزجره من المعاصي مراقبة الله اياه فكيف يرده عنها الكرام الكاتبون النوع الثالث من تفاصيل
مسائل الجزاء قوله ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين وما ادراك ما يوم الدين ثم ما ادراك ما يوم الدين يوم لا تملك
نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله اعلم انه تعالى لما وصف الكرام الكاتبين لاعمال العباد ذكر احوال العاملين فقال ان الابرار لفي نعيم وهو نعيم الجنة وان الفجار
لفي جحيم وهو النار وفيه مسائل المسالة الاولى ان القاطعين بعذاب اهل الكبائر تمسكوا بهذه الاية فقالوا صاحب الكبيرة فاجر والفجار كلهم في النار لان لفظ
الجمع اذا دخل عليه الالف واللام افاد الاستغراق والكلام في هذه المسالة قد استقصيناه في البقرة وهاهنا نكتة زائدة وهو انه قال ابو سعيد
حصلت في هذه الاية وجوه دالة على دوام الوعيد احدها قوله يصلونها يوم الدين ويوم الدين يوم الجزاء ولا يوم وقت الا ويكون حاضرا فيه كما يقولون يوم الدنيا
ويوم الاخرة الثاني قال الجبائي لو خصصنا الاية وان الفجار لفي جحيم لكان بعض الفجار يصيرون الى الجنة ولو صاروا اليها لكانوا من الابرار وهذا نقيض
ان لا يتميز الفجار عن الابرار وذلك باطل لان الله تعالى ميز بين الامرين فلا بد ان لا يدخل الفجار الجنة كما لا يدخل الابرار النار والثاني انه تعالى
قال وما هم عنها بغائبين وهو كقوله وما هم بخارجين منها واذا لم يكن هناك موت ولا غيبة فليس بعدهما الا الخلود في النار ابدا واذا كان اسم الفاجر
يتناول الكافر والمسلم صاحب الكبيرة ثبت صحة ما ذكرناه والجواب عنه انا بينا ان دلالة لفظ
العموم على الاستغراق دلالة ظنية ضعيفة والمسالة قطعية والتمسك بالدليل الظني في المطلوب القطعي غير جائز يدل هذا على قولنا ان استعمال الجمع المعرف
بالالف واللام في المعهود السابق شائع في اللغة فيحتمل ان يكون اللفظ هاهنا عائدا الى الكافر في الدين لعموم ذكرهم في المكية من يوم الدين والكلام وذلك
قد تقدم على سبيل الاستقصاء سلمنا ان العموم يفيد القطع فلا نسلم ان صاحب الكبيرة فاجر والدليل قوله في حق الكفار اولئك هم الكفرة الفجرة فلا يخلو
اما ان يكون المراد اولئك هم الكفرة وهم الفجرة والاول باطل لان كل كافر فهو فاجر بالاجماع فيفيد الكافر بالكافر الذي يكون من جنس الفجرة عليه واذا بطل
هذا القسم بقي الثاني وذلك يفيد الحصر واذا دلت هذه الاية على ان الكفار هم الفجرة لا غير ثبت ان صاحب الكبيرة ليس بفاجر على الاطلاق سلمنا ان
الفاجر يدخل تحته الكافر والمسلم لكن قوله وما هم عنها بغائبين ونحن نقول بموجبه لان احد نوعي الفجار وهم الكفار لا يغيبون واذا كان كذلك ثبت انه صدق
قولنا ان الفجار باسرهم لا يغيبون بل فيه ان لا يغيب الكفار فلا حاجة في صدقه الى ان لا يغيب المسلمون سلمنا ذلك لكن قوله وما هم عنها بغائبين يقتضي كونهم
في الحال في الجحيم وذلك كذب فلا بد من صرفه عن الظاهر فنحمله على انهم بعد الدخول في الجحيم يصدق عليهم قوله وما هم عنها بغائبين ونحن نقول بذلك
على انهم في الحال ليسوا غائبين عن استحقاق الكون في الجحيم الا ان ثبوت الاستحقاق لا ينافي العفو سلمنا ذلك لكن معارض بالدلائل الدالة على العفو وعلى ثبوت
الشفاعة لاهل الكبائر والترجيح لهذا الجانب لان دليلهم لا بد وان يتناول جميع الفجار في جميع الاوقات والا لم يحصل مقصودهم ودليلنا يكفي في صحته ثبوته
لبعض الفجار في بعض الاوقات فدليلهم لا بد وان يكون عاما ودليلنا لا بد وان يكون خاصا والخاص مقدم على العام المسالة الثانية حكي ان
سليمان بن عبد الملك مر بالمدينة وهو يريد مكة فقال لابي حازم كيف القدوم على الله غدا قال اما المحسن فكالغائب يقدم على اهله واما المسيء فكالآبق
يقدم على مولاه قال فبكى ثم قال ليت شعري ما لنا عند الله فقال ابو حازم اعرض عملك على كتاب الله العزيز قال في اي مكان قال ان الابرار لفي نعيم
وان الفجار لفي جحيم وقال جعفر الصادق النعيم المعرفة والمشاهدة والجحيم ظلمات الشهوات وقال بعضهم النعيم القناعة والجحيم الطمع وقيل النعيم التوكل
والجحيم الحرص وقيل النعيم الاشتغال بالله والجحيم الاشتغال بغير الله النوع الرابع من تفاريع احوال الجزاء في تعظيم يوم القيمة وهو قوله وما ادراك ما
يوم الدين الى اخره وفيه مسائل الاولى اختلفوا في الخطاب في قوله وما ادراك فقال بعضهم هو خطاب للكافر على وجه الزجر له وقال الاكثرون انه خطاب للرسول
عليه السلام وانما خاطبه بذلك لانه ما كان عالما بذلك قبل الوحي المسالة الثانية الجمهور على ان التكرير في قوله وما ادراك ما يوم الدين ثم ما ادراك ما يوم
الدين لتعظيم ذلك وقال الجبائي بل هو لفائدة مجددة ان المراد بالاول اهل النار وبالثاني اهل الجنة كانه قال وما ادراك ما يفعل بالفجار
في يوم الدين ثم ما ادراك ما يفعل بالابرار في يوم الدين تعظيما لما يفعله تعالى من الامرين بهذين الفريقين المسالة الثالثة في يوم لا تملك قراءتان
الاولى الرفع والنصب اما الرفع فمنه وجهان الاول على البدل من يوم الدين والثاني ان يكون باضمار هو لان الدين يدل عليه وثانيها باضمار هو ايضا
وثانيها ما ذكره الزجاج يجوز ان يكون في موضع رفع الا انه بني على الفتح لاضافته الى قوله لا تملك وما اضيف الى غير المتمكن قد يبنى على الفتح وان كان
في موضع رفع كما قال لم يمنع الشرب منها غير ان نطقت حمامة قال الواحدي والذي ذكره الزجاج من البناء على الفتح انما يجوز عند الخليل وسيبويه اذا كانت
الاضافة الى الفعل الماضي نحو قوله على حين عاتبت اما مع الفعل المستقبل فلا يجوز البناء عندهم ويجوز ذلك في طريقة الكوفيين وقد ذكرنا هذه المسالة عند
يوم ينفع الصادقين صدقهم واما النصب فعلى وجوه قال ابو علي وهو ان اليوم لما جرى في اكثر الامر ظرفا ترك على حالة الاكثرية والدليل عليه اجماع القراء والعرب
في قوله منهم الصالحون ومنهم دون ذلك ولا يرفع ذلك احد ومما يقوي النصب قوله تعالى وما ادراك ما يوم الدين وقوله يسئلون ايان يوم الدين يوم هم
على النار يفتنون فالنصب في يوم لا تملك مثل هذا المسالة الرابعة قوله تمسكوا في نفي الشفاعة للعصاة بقوله يوم لا تملك نفس لنفس شيئا وهو كقوله واتقوا يوما
لا تجزي نفس عن نفس شيئا والجواب عنه قد تقدم في البقرة المسالة الخامسة ان اهل الدنيا كانوا يتغلبون على الملك ويدين بعضهم على بعض في امور
ويحمي بعضهم بعضا فاذا كان يوم القيمة لم يملك بني الدنيا ورياستهم فلا يحمي احد احدا ولا يغني احد عن احد شيئا ولا يتغلب احد على ملك ونظيره والملك يومئذ
لله وقوله عز وجل ملك يوم الدين وهو وعيد عظيم من حيث انه عرفهم انه لا يغني عنهم الا البر والطاعات يومئذ دون سائر ما كان يغني عنهم في الدنيا
من مال وولد واعوان وشفعاء قال الواحدي والمعنى ان الله تعالى لم يملك في ذلك اليوم احدا شيئا انه اشارة الى فنى غير الله قال الواسطي فيهما اشارة الى ذهاب
الرسالات والعبادات فمن كان صفته في الدنيا كذلك كانت دنياه اخراه واما قوله والامر يومئذ لله فهو اشارة الى البقاء والوجود لله والامر كذلك في الازل
في الدنيا وفي الاخرة ولم يتغير من حال الى حال فالتفاوت عائد الى احوال الناظرين الى المنظور اليه
والكاملون لا يتفاوت احوالهم بحسب احوال الاوقات كما قال لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا
وحادثة المحوة يخضع النبي عليه السلام حيث يقول كما في انظر وكما في والله اعلم بالصواب

سورة المطففين ثلثون وست ايات

بسم الله الرحمن الرحيم ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون واذا كالوهم الى اخر الاية واعلم ان اتصال اول هذه السورة باخر السورة المتقدمة
ظاهر لانه تعالى بين في اخر تلك السورة ان يوم القيمة يوم من صفته انه لا تملك نفس لنفس شيئا والامر كله لله وذلك يقتضي تهديدا عظيما للعصاة فلهذا اتبعه
بقوله ويل للمطففين والمراد الزجر عن التطفيف وهو البخس في المكيال والميزان بالشيء القليل على سبيل الخفية وذلك لان الكثير يظهر فيمنع وذلك القليل ان

على سبيل الخفية وهاهنا مسائل الاولى الويل كلمة تذكر عند وقوع البلاء يقال ويل لك وويل عليك
طبرا يضا سمع منه تعلمنا ان التطفيف هو البخس في المكيال والميزان الاول ان طف الشيء هو جانبه وحرفه يقال طف الوادي والاناء اذا بلغ الشيء الذي فيه حرفه ولم يمتلئ وهو طفافه
المسألة الثانية في اشتقاق لفظ المطفف قولان الاول وطففه ويقال هذا طف المكيال وطفافه اذا قارب ملأه لكنه بعد لم يمتلئ ولهذا قيل للذي ينقص المكيال والميزان مطفف والثاني وهو قول الزجاج انما قيل للمطفف
وطففه اذا قارب ملأه لكنه بعد لم يمتلئ وهاهنا سؤالات الاول وهو ان الاكتيال الاخذ والميزان الاخذ
ينقص المكيال والميزان مطفف لانه لا يكون الذي يسرق في المكيال والميزان الا الشيء اليسير الطفيف وهاهنا سؤالات الاول ان الاكتيال لا يختص بالناس اذا اكتالوا على الناس يستوفون وعلى ذلك ... ما كان اكتيالهم من الناس اكتيالا فيه اضرار بهم وتحامل عليهم
ما يكون من اللغة المعتادة ان يقال اكتلت من فلان فما الجواب عنهما وجهان احدهما لما كان اكتيالهم من الناس ... على ... في هذا الموضع يتعاقبان لانه حق عليه فاذا قال اكتلت عليك فكأنه
اقيم على مقامه من الدلالة عليه الثاني قال الفراء المراد اكتالوا من الناس وعلى ومن في هذا الموضع يتعاقبان
قال احدث ما عليك واذا قال اكتلت منك فهو كقوله استوفيت منك السؤال الثاني هو ان اللغة المعتادة ان يقال كالوهم او وزنوهم عشرون والحواس
وجوه الاول ان المراد من قوله كالوهم او وزنوهم لحذف الجر واوصل الفعل قال الكسائي والفراء وهذا من كلام اهل الحجاز ومن جاورهم يقولون زني كذا وكلني كذا
ويقولون صدتك وصدت لك وكسبتك وكسبت لك ... ولست تجد هذا الضمير في كالوهم ووزنوهم في موضع نصب الثاني ان يكون على حذف المضاف
واقامة المضاف اليه مقامه والتقدير واذا كالوا مكيلهم او وزنوا موزونهم الثالث يروى عن عيسى بن عمر وحمزة انهما يجعلان الضميرين توكيدا لما في
كالوهم ويقفان عند الواوين وقفة يبينان بها ما ارادوا وزعم الفراء والزجاج انه غير جائز لانه لو كان بمعنى كالوهم لكان في المصحف الف مثبتة قبلهم واعترض صاحب
الكشاف على هذه الحجة فقال ان خط المصحف ... لم يراع في كثير منه حد المصطلح عليه في علم الخط والجواب ان اثبات هذه الالف لو لم يكن معتادا في زمان الصحابة
لكان يجب اثباته هاهنا السؤال الثالث ما السبب في انه قال اذا اكتالوا على الناس يستوفون ... ولم يقل وزنوا ثم جمع بينهما الجواب ان الكيل والوزن بهما الشراء
والبيع واحد منهما يدل على الاخر السؤال الرابع اللغة المعتادة ... المسألة الثالثة عن عكرمة
عن ابن عباس لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة كانوا من اخبث الناس كيلا فانزل الله هذه الاية فاحسنوا الكيل بعد ذلك وقيل كان اهل المدينة تجارا وكانت بياعاتهم
المنابذة والملامسة والمخاطرة فنزلت هذه الاية فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرأها عليهم وقال خمس بخمس قيل يا رسول الله وما خمس بخمس قال ما نقض قوم العهد الا سلط
الله عليهم عدوهم وما حكموا بغير ما انزل الله الا فشا فيهم الفقر وما ظهرت فيهم الفاحشة الا فشا فيهم الموت ولا طففوا الكيل الا منعوا النبات واخذوا بالسنين
ولا منعوا الزكاة الا حبس عنهم القطر المسألة الرابعة ... العلماء ... الناس ... اختلف العلماء فقال بعضهم هذه الاية دالة على
الوعيد فلا يتناول الا البالغ في التطفيف حد الكثير وهو نصاب السرقة وقال اخرون بل ما يصغر ويكبر داخل تحت الوعيد لكن بشرط ان لا يكون معه توبة ولا طاعة اعظم منها
وهذا هو الاصح المسألة الخامسة احتج اصحاب الوعيد بعموم الوعد في هذه الاية وايراده في اهل الصلاة لا في الكفار والذي يدل عليه وجهان الاول انه لو كان كافرا
لكان ذلك الكفر اولى باقتضاء هذا الويل من التطفيف فلم يكن حينئذ للتطفيف اثر في هذا الويل الثاني انه قال للمخاطبين بهذه الاية الا يظن اولئك انهم مبعوثون
ليوم عظيم فكانه تعالى هدد المطففين بعذاب يوم القيامة والتهديد بهذا لا يحصل الا في حق المؤمن فثبت بهذين الوجهين ان هذا الوعيد مختص باهل الصلاة والجواب
ما تقدم مرارا من الاحق هذه المسألة ان الوعيد يتناول من يفعل ذلك ومن يعزم عليه اذا العزم عليها ايضا من الكبائر واعلم ان امر المكيال والميزان عظيم وذلك
لان عامة الخلق يحتاجون الى المعاملات وهي مبنية على امر المكيال والميزان فلهذا السبب عظم الله امره فقال والسماء رفعها ووضع الميزان الا تطغوا في الميزان واقيموا
الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان وقال تعالى ولقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان وعن قتادة اوف يا ابن ادم كما يوفى لك واعدل كما تحب ان
يعدل لك وعن الفضيل بخس الميزان يسود الوجه يوم القيامة وقال اعرابي لعبد الملك بن مروان قد سمعت ما قال الله في المطففين اراد بذلك ان المطفف قد توجه الوعيد عليه
في اخذ القليل فما ظنك بنفسك وانت تاخذ اموال الناس بلا كيل ولا ميزان قوله تعالى الا يظن اولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين اعلم انه
تعالى وبخ هؤلاء المطففين فقال الا يظن اولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم وهو يوم القيامة وفي الظن هاهنا قولان الاول ان المراد منه العلم وهكذا التقدير يحتمل
ان يكون المخاطبون بهذا الخطاب من جملة المصدقين بالبعث ويحتمل ان لا يكونوا كذلك اما الاحتمال الاول فهو ما روي ان المسلمين من اهل المدينة وهم الاوس
والخزرج كانوا كذلك وحين ورد النبي عليه السلام كان ذلك شائعا فيهم وكانوا مصدقين بالبعث والنشور فلا جرم ذكروا به واما ان قلنا ان المخاطبين بهذه الاية ما كانوا
مؤمنين بالبعث الا انهم كانوا متمكنين من الاستدلال عليه كما في العقول من ايصال الجزاء الى المحسن والمسيء وامكان ذلك ان لم يثبت وجوبه وهذا يجوز
ان يخاطب به من ينكر البعث والمعنى الا يتفكرون حتى يعلموا انهم مبعوثون ولكنهم قد اعرضوا عن التفكر واراحوا انفسهم عن ما هيهنا مشاقه وانما جعل العلم المستدل
ظنا لان اكثر العلوم الاستدلالية راجع الى الاغلب في الراي ولم يكن كالشك الذي يعتدل الوجهان فيه لا جرم سمي ذلك ظنا القول الثاني ان المراد من الظن هاهنا
هو الظن نفسه لا العلم ويكون المعنى ان هؤلاء المطففين هب انهم لا يجزمون بالبعث ولكن لا اقل من الظن فان اللائق بحكمة الله ورحمته ورعاية مصالح خلقه
ان لا يهمل امرهم بعد الموت بالكلية وان يكون لهم حشر ونشر وان هذا الظن كاف في حصول الخوف كانه تعالى يقول هب ان هؤلاء لا يقطعون به افلا يظنونه ايضا فاما
قوله يوم يقوم الناس لرب العالمين ففيه مسائل الاولى في يوم بالنصب والجر اما النصب فقال الزجاج يوم منصوب بقوله مبعوثون المعنى الا يظنون انهم مبعوثون
يوم القيامة وقال الفراء وقد يكون في موضع خفض الا انه اضيف الى فعل فنصب وهذا كما ذكرنا في قوله يوم لا تملك نفس لنفس واما الجر فلكونه بدلا من يوم عظيم المسألة
الثانية هذا القيام له صفات الاولى سببه وفيه وجوه احدها وهو الاصح ان الناس يقومون لمحاسبة رب العالمين فيظهر هناك هذا التطفيف الذي يظن
انه حقير فيعرف هناك كثرته واجتماعه ويقرب منه قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه وثانيها انه تعالى يرد الارواح الى الاجساد فيقوم تلك الاجساد من مراقدها
فذاك هو المراد من قوله يوم يقوم الناس لرب العالمين وثالثها قال ابو مسلم يعني يوم يقوم الناس هو كقوله وقوموا لله قانتين اي لعبادته فقوله يوم يقوم الناس
لرب العالمين اي لمحض امره وطاعته لا لشيء اخر على ما قرر في قوله والامر يومئذ لله الصفة الثانية لهذا القيام روى ابن عمر عن النبي عليه السلام انه قرأ هذه
الاية في قوله يوم يقوم الناس لرب العالمين قال يقوم احدهم في رشحه الى انصاف اذنيه وعن ابن عمر انه قرأ هذه السورة فلما بلغ قوله يوم يقوم الناس لرب العالمين
بكى نحيبا حتى عجز عن قراءة ما بعدها الصفة الثالثة لكمية ذلك القيام روي انه عليه السلام انه قال يقوم الناس مقدار ثلثمائة سنة من الدنيا لا يؤمر فيهم بامر
وعن ابن مسعود يمكثون اربعين عاما ثم يخاطبون قال ابن عباس وهو في حق المؤمنين كقدر انصرافهم من الصلاة واعلم انه سبحانه جمع في هذه الاية انواعا
من التهديد فقال اولا ويل للمطففين وهذه الكلمة تذكر عند نزول البلاء ثم قال ثانيا الا يظن اولئك وهو استفهام بمعنى الانكار ثم قال ثالثا ليوم عظيم والشيء
الذي يستعظمه الله لا شك انه في غاية العظمة ثم قال رابعا يوم يقوم الناس لرب العالمين وفيه نوعان من التهديد احدهما كونهم قائمين مع غاية الخشوع ونهاية
الذلة والانكسار والثاني انه وصف نفسه بكونه ربا للعالمين ثم هاهنا سؤال وهو انه كانه قال فكيف يليق بك مع غاية عظمتك ان هذا المحفل العظيم
الذي هو محفل القيامة لاجل الشيء الحقير الطفيف فكانه سبحانه يقول عظمة الالهية لا تتم الا بالعظمة في القدرة والعظمة في الحكمة فعظمة القدرة
ظهرت في قوله لرب العالمين لكن عظمة الحكمة لا تظهر الا بان ينصف للمظلوم من الظالم بسبب ذلك القدر الحقير الطفيف فان الشيء كلما كان احقر
واصغر كان العلم الواصل اليه اعظم واتم فلاجل اظهار العظمة في الحكمة احضر خلق الاولين والاخرين في محفل القيامة وحاسب المطفف في ذلك القدر والغرض منه
اظهار العدل وقال القشيري المطفف في الوزن والكيل في اظهار العيب واخفاء رد ... في طلب الانصاف والانتصاف ويقال لمن لم يرض لاخيه المسلم ما يرضيه
لنفسه فليس بمنصف والمعاشر والصحبة من هذه الجملة والذي يرى عيب الناس ولا يرى عيب نفسه من هذه الجملة ومن طلب حق نفسه من الناس ولا يعطيهم
حقوقهم كما يطلبونه من نفسه فهو من هذه الجملة والفتى من يقضي حقوق الناس ولا يطلب من احد لنفسه حقا قوله تعالى كلا ان كتاب الفجار لفي سجين الى قوله
ثم يقال هذا الذي كنتم به تكذبون اعلم انه تعالى لما بين عظم هذا الذنب اتبعه بذكر لواحقه واحكامه فاولها قوله كلا والمفسرون ذكروا فيه وجوها الاول انه
ردع وتنبيه اي ليس الامر على ما هم عليه من التطفيف والغفلة عن ذكر البعث والحساب فليرتدعوا وتمام الكلام هاهنا الثاني قال ابو حاتم كلا ابتداء يتصل بما

بعده على معنى حقا ان كتاب الفجار لفي سجين وهو قول حسن النوع الثاني انه تعالى وصف كتاب الفجار بالخسة والحقارة على سبيل الاستخفاف بهم وهاهنا سؤالات الاول
السجين اسم علم لشيء معين او اسم مشتق من معنى فيه قولان الاول وهو قول جمهور المفسرين انه اسم علم لشيء معين ثم اختلفوا فيه فالاكثرون على انه الارض السابعة
السفلى وهو قول ابن عباس في رواية عطاء وقتادة ومجاهد والضحاك وابن زيد وروى البراء انه عليه السلام قال سجين اسفل سبع ارضين قال عطا الخراساني وفيها
ابليس وذريته وروى ابو هريرة انه عليه السلام قال سجين جب في جهنم وقال الكلبي ومجاهد سجين صخرة تحت الارض السابعة القول الثاني انه مشتق وسمي
سجينا فعيلا من السجن وهو الحبس والضيق كما يقال فسيق من الفسق وهو قول ابي عبيدة والمبرد والزجاج وقال الواحدي وهذا ضعيف والدليل على ان سجين
ليس مما كانت العرب تعرفه قوله وما ادراك ما سجين اي ليس ذلك مما كنت تعرفه انت ولا قومك وهذا ضعيف ولعله انما ذكر ذلك تعظيما لامر سجين كما في قوله
وما ادراك ما يوم الدين قال صاحب الكشاف والصحيح ان سجين فعيل ماخوذ من السجن ثم انه هاهنا اسم علم منقول من وصف كحاتم وهو منصرف لانه ليس فيه
الا سبب واحد وهو التعريف اذا عرفت هذا فنقول قد ذكرنا ان الله اجرى امور عباده على ما تعارفوه من التعامل فيما بينهم ومن عظماء بهم فالجنة موصوفة بالعلو
والصفا والفسحة وحضور الملائكة المقربين والسجين موصوف بالسفل والظلمة والضيق وحضور الشياطين الملعونين ولا شك ان العلو
والصفا والفسحة وحضور الملائكة كل ذلك من صفات الكمال والعز واضدادها من صفات النقص والذلة فلما اريد وصف الكفرة وكتابهم بالذلة
والحقارة قيل انه في موضع السفل والضيق والظلمة وحضور الشياطين ولما وصف كتاب الابرار بالعز قال انه في عليين ويشهده الملائكة المقربون
السؤال الثاني قد اخبر الله عن كتاب الفجار بانه في سجين ثم فسر سجينا بكتاب مرقوم فكانه قيل ان كتابهم في كتاب مرقوم فما معناه اجاب القفال بان قوله كتاب
مرقوم ليس تفسيرا لسجين بل التقدير كلا ان كتاب الفجار لفي سجين وان كتاب الفجار مرقوم فوقع قوله وما ادراك ما سجين فيما بين الوصفين معترضا والله اعلم
والاولى ان يقال وأي استبعاد في كون احد الكتابين في الاخر اما ان يوضع كتاب الفجار في الكتاب الذي هو الاصل المرجوع اليه في تفصيل احوال الاشقياء
بان ينقل ما في كتاب الفجار الى ذلك الكتاب المسمى بالسجين وفيه وجه ثالث وهو ان يكون المراد بالكتاب الكتابة فيكون المعنى كتابة الفجار لفي سجين اي كتابة
اعمالهم في سجين ثم وصف السجين بانه كتاب مرقوم جمع اعمال الفجار السؤال الثالث ما معنى قوله كتاب مرقوم قلنا فيه وجوه احدها مرقوم اي مكتوب
اعمالهم فيه وثانيها قال قتادة رقم لهم بشر كانه اعلم بعلامة يعرف بها انه كافر وثالثها ان المراد انه جعل ذلك الكتاب مرقوما كما يرقم على سلعة ونحوها والرقم
هاهنا المختوم قال الواحدي فهو صحيح ان الختم علامة فيجوز ان يسمى المرقوم مختوما وخامسها ان المعنى كتاب مثبت عليهم كالرقم في الثوب لا يمحى قوله ويل يومئذ
للمكذبين فيه وجهان الاول انه متصل بقوله يوم يقوم الناس اي يوم يقوم الناس لرب العالمين لمن كذب باخبار الله والثاني ان قوله مرقوم معناه مرقوم برقم يدل
على شقاوته يوم القيامة ثم قال ويل يومئذ للمكذبين في ذلك اليوم من ذلك الكتاب ثم انه تعالى اخبر عن صفة من يكذب بيوم الدين فقال وما يكذب به
الا كل معتد اثيم اذا تتلى عليه اياتنا قال اساطير الاولين ومعناه انه لا يكذب بيوم الدين الا من كان موصوفا بهذه الصفات الثلاثة فاولها كونه معتدا
والاعتداء هو التجاوز عن المنهج الحق وثانيها الاثيم وهو المبالغة في ارتكاب الاثم والمعاصي واعلم ان الانسان له قوتان قوة نظرية وكمالها في ان يعرف
الحق لذاته وقوة عملية وكمالها في ان يعرف الخير لاجل العمل به وضد الاول ان يصف الله بما لا يجوز وصفه به فان من منع من امكان البعث في القيامة
انما منع لانه لم يعلم تعلق علم الله بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات او لانه لم يعلم تعلق قدرة الله بجميع الممكنات فهذا هو الاعتداء وضد القوة العملية
هو الاشتغال بالشهوة والغضب وصاحبه هو الاثيم وذلك لان المشتغل بالشهوة والغضب قلما يتفرغ للعبادة والطاعة وربما صار ذلك مانعا له عن
الايمان بالقيامة اما الصفة الثالثة المكذب بيوم الدين فهو قوله اذا تتلى عليه اياتنا قال اساطير الاولين والمراد منه الذين ينكرون النبوة والمعنى
اذا تتلى عليه القران قال اساطير الاولين وفيه وجهان احدهما اكاذيب الاولين والثاني اخبار الاولين وانه غير منزل من الله تعالى فيقدح في كون القران من
عند الله بهذا الطريق وهاهنا بحث اخر وهو ان هذه الصفات الثلاثة هل المراد منها شخص معين ام لا فيه قولان الاول وهو قول الكلبي ان المراد منه بن
المغيرة وقال اخرون انه النضر بن الحارث واحتج من قال انه الوليد بانه تعالى قال في سورة القلم ولا تطع كل حلاف مهين الى قوله معتد اثيم الى قوله
اذا تتلى عليه اياتنا قال اساطير الاولين فقيل انه الوليد بن المغيرة وعلى هذا المعنى يكون التقدير وما يكذب في جميع الموصوفين بهذه الصفات الا قوله
كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فالمعنى ليس الامر كما يقوله ان ذلك اساطير الاولين بل افعالهم الماضية صارت سببا لحصول الرين في قلوبهم ولاهل
اللغة في تفسير لفظة الرين وجوه اخر كما اهل اللغة فقال ابو عبيدة ران على قلوبهم غلب عليها والخمر ترين على عقل السكران والموت يرين على الميت فيذهب
به قال الليث ان الخمر في الراس اذا وضع فيه وهو يرين رينا وريونا ومن هذا حديث عمر في اسيفع جهينة لما ركبه الدين اصبح قد رين به قال ابو زيد يقال رين
بالرجل يران به رينا اذا وقع فيما لا يستطيع الخروج منه قال ابو معاذ النحوي الرين ان يسود القلب من الذنوب والطبع ان يطبع على القلب وهو اشد من الرين
والاقفال اشد من الرين وهو ان يقفل على القلب قال الزجاج ران على قلوبهم معناه غطى على قلوبهم يقال ران على قلبه الذنب يرين رينا اي غشيه والرين كالصدا
يغشى القلب ومثله الرين اما اهل التفسير فلهم وجوه الاول قال الحسن ومجاهد وهو الذنب على الذنب حتى تحيط الذنوب بالقلب فتغشاه فيموت القلب وروي
عن رسول الله صلى الله عليه وسلام انه قال اياكم والمحقرات من الذنوب فان الذنب على الذنب يوقد على صاحبه جحيما وعن مجاهد القلب كالكف فاذا اذنب الذنب
انقبض واذا اذنب ذنبا اخر انقبض ثم يطبع عليه وهو الرين وقال اخرون كلما اذنب الانسان حصلت في قلبه نكتة سوداء حتى يسود القلب كله وروي هذا
مرفوعا في حديث ابي هريرة قلت لا شك ان تكرر الافعال سبب لحصول ملكة نفسانية فان من اراد تعلم الكتابة فكلما كان اتيانه بعمل الكتابة من غير فكر
واكثر ونه اقتدر على عمل الكتابة الى ان يصير بحيث يقدر على الاتيان بالكتابة من غير روية ... الهيئة النفسانية الا اعرفت هذا فنقول الانسان اذا واظب على اتيان بعض
انواع الذنوب حصلت في قلبه ملكة نفسانية على الاتيان بذلك الذنب ولا معنى للذنب الا كلما شغلك عن غير الله وكلما شغلك بغير الله فهو ظلمة فاذن
الذنوب كلها ظلمات وسواد ولكل واحد من الافعال السالفة اثر في حصول تلك الملكة فذلك هو المراد من قولهم كلما اذنب الانسان
حصلت في قلبه نكتة سوداء حتى يسود القلب ولما كانت مراتب الملكات في الشدة والضعف مختلفة لا جرم كانت مراتب هذا السواد والظلمة مختلفة فبعضها
يكون رينا وبعضها طبعا وبعضها اقفالا قال القاضي ليس المراد من الرين ان قلوبهم قد تغيرت وحصل فيه منع بل المراد انهم صاروا لايقاع الذنب حالا بعد حال
عليه ومن دواعيهم الى ترك التوبة وترك الاقلاع فاستمروا وصعب عليهم الامر ولذلك بين ان علة الرين كسبهم ومعلوم ان اكثارهم من اكتساب
الذنوب لا يمنع من الاقلاع والتوبة واقول قد بينا ان عند حصول الداعي الى الفعل او الداعي الى الترك لا يمتنع ترجيح الممكن من غير مرجح فكان تكون
ممتنعا حال المرجوحية كان اولى ولما سلم القاضي انهم صاروا بسبب ايقاع الذنب حالا بعد حال بحيث صار دواعيهم الى ترك التوبة فقد صار ذلك الحال
بسبب الافعال السالفة راجحا رجحانا يكون الاقلاع في هذه الحالة ممتنعا وتمام الكلام في هذا الباب قد تقدم مرارا في هذا الكتاب اما قوله كلا
انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فاعلم انهم ذكروا في كلا وجوها احدها قال صاحب الكشاف ردع عن الكسب الران على قلوبهم وثانيها قال القفال ان الله
تعالى حكى في سائر السور عن هذا المعتدي الاثيم انه كان يقول ان كانت الاخرة حقا فان الله يعطيه مالا وولدا ثم انه تعالى كذبه في هذه المقالة فقال
اطلع الغيب ام اتخذ عند الرحمن عهدا وقال وما اظن الساعة قائمة ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى ولما كان هذا مما قد تردد ذكره في
القران ترك الله ذكره هاهنا وقال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وثالثها ان يكون ذلك تكريرا ويكون كلا هذه هي المذكورة في قوله كلا بل ران اما قوله
انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فقد احتج الاصحاب به على ان المؤمنين يرونه قالوا ولولا ذلك لم يكن للتخصيص فائدة وفيه تقرير اخر وهو انه تعالى ذكر
هذا الحجاب في معرض الوعيد والتهديد للكفار وما يكون وعيدا وتهديدا للكفار لا يجوز حصوله في حق المؤمن فوجب ان لا يحصل هذا الحجاب في حق المؤمن
اجابت المعتزلة عن هذه من وجوه احدها قال الجبائي المراد انهم عن رحمة ربهم محجوبون اي ممنوعون كما يقال في العرايض الامر محجور الا من الملك ومن ذلك

قال من يمنع من الدخول هو حاجب لانه يمنع من رؤيته وثانيها قال ابو مسلم لمحجوبون اي غير مقربين والحجاب الرد وهو ضد القبول فالمعنى هؤلاء المنكرون للبعث غير مقبولين عند الله وهو المراد من قوله ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيمة ولا يزكيهم وثالثها قال القاضي الحجاب ليس عبارة عن عدم الرؤية فانه قد يقال حجب فلان عن الامير وان كان قد رآه من البعيد واذا لم يكن الحجاب عبارة عن عدم الرؤية فقد سقط الاستدلال بل يجب ان يحمل على صيرورته ممنوعا من رحمته تعالى ورابعها قال صاحب الكشاف كونهم محجوبين عنه تمثيل للاستخفاف بهم واهانتهم لانه لا يؤذن على الملوك الا للمكرمين لديهم ولا يحجب عنهم الا المهانون عندهم والجواب لا شك ان من منع من رؤية شيء يقال انه حجب عنه وايضا من منع من الدخول على الامير يقال انه حجب عنه وايضا يقال الام حجبت عن الثلث بسبب الاخوة واذا وجد هذه الاستعمالات وجب جعل اللفظ حقيقة في مفهوم مشترك بين هذه المواضع دفعا للاشتراك في اللفظ وذلك هو المنع ثم في الصورة الاولى حصل المنع من الرؤية وفي هذه الثانية حصل المنع من استحقاق احد الثلث فيصير تقدير الاية كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون والمنع انما يتحقق بالنسبة الى ما يثبت للعبد بالنسبة الى الله وهو اما العلم واما الرؤية ولا يمكن حمله على العلم لانه ثابت بالاتفاق للكفار فوجب حمله على الرؤية اما صرفه الى الرحمة فهو عدول عن الظاهر من غير دليل وذكر صاحب الكشاف ترك للظاهر من غير دليل ثم الذي يدل على ما ذكرناه من الدليل اقوال المفسرين قال مقاتل معنى الاية انهم عن النظر الى رؤية ربهم لمحجوبون والمؤمن لا يحجب عن رؤيته وسئل مالك بن انس عن هذه الاية فقال لما حجب اعداءه فلم يروه فلا بد وان يتجلى لاوليائه حتى يروه وعن الشافعي لما حجب قوما بالسخط دل على ان قوما يرونه بالرضا اما قوله ثم انهم لصالوا الجحيم فالمعنى انهم لما صاروا محجوبين في عرصة القيمة اما عن رؤية الله على قولنا او عن رحمة الله وكرامته على قول المعتزلة فعند ذلك يؤمر بهم الى النار ثم اذا دخلوا النار بكتهم بالبعث والجزاء فقيل لهم هذا الذي كنتم به تكذبون في الدنيا والان قد عاينتموه فذوقوه

قوله كلا ان كتاب الابرار لفي عليين وما ادراك ما عليون كتاب مرقوم يشهده المقربون اعلم انه تعالى لما ذكر حال الفجار المطففين اتبعه بذكر الابرار الذين لا يطففون فقال كلا اي ليس الامر كما توهمه اولئك الفجار من انكار البعث ومن ان كتاب الله اساطير الاولين واعلم ان لاهل اللغة في لفظ عليين اقوالا ولاهل التفسير اقوالا اما اهل اللغة فقال ابو الفتح الموصلي عليين جمع علي وهو فعيل من العلو وقال الفراء اعراب هذا الاسم كاعراب الجمع لانه على لفظ الجمع كما تقول هذه قنسرون ورأيت قنسرين اما المفسرون فروي عن ابن عباس انها السماء السابعة وفي رواية اخرى انها السماء الرابعة وقال قتادة ومقاتل هي قائمة العرش اليمنى فوق السماء السابعة وقال الضحاك هي سدرة المنتهى وقال الفراء يعني ارتفاعا بعد ارتفاع لا غاية له وقال الزجاج اعلى الامكنة وقال اخرون هي مراتب عالية محفوفة بالجلالة قد عظمها الله واعلى شأنها وقال اخرون هو كتاب اعمال الملائكة وظاهر القران يشهد بهذا القول الاخير لانه تعالى قال لرسوله وما ادراك ما عليون تنبيها له على انه معلوم وانه سيعرفه ثم قال كتاب مرقوم يشهده المقربون فبين ان كتابهم في هذا الكتاب المرقوم الذي يشهده المقربون من الملائكة فكانه تعالى كما وكلهم باللوح المحفوظ وكلهم بحفظ كتب الابرار في جملة ذلك الكتاب الذي هو ام الكتاب على وجه الاعظام له ولا يمتنع ان الحفظة اذا صعدت بكتب الابرار فانهم يسلمونها الى هؤلاء المقربين فيحفظونها كما يحفظ كتب انفسهم او ينقلون ما في تلك الصحائف الى ذلك الكتاب الذي وكلوا بحفظه ويصير علمهم شهادة لهؤلاء الابرار فلذلك يحاسبون حسابا يسيرا لان هؤلاء المقربين يشهدون لهم بما يحفظونه واذا كان هذا الكتاب في السماء صح قول من قال ذلك على انه في السماء السابعة فتقارب الاقوال في ذلك وان كان الذي ذكرناه اولى واعلم ان المعتمد في تفسير هذه الاية ما بينا ان العلو والفسحة والضياء والطهارة من علامات السعادة والسفل والضيق والظلمة من علامات الشقاوة فلما كان المقصود من وضع كتاب الفجار في اسفل السافلين وفي اضيق المواضع اهانة للفجار وتحقيرا لشأنهم كان المقصود من وضع كتاب الابرار في اعلى عليين وشهادة الملائكة لهم بذلك اجلالهم وفي الاية وجه اخر وهو ان المراد من الكتاب الكتابة فيكون المعنى ان كتابة اعمال الابرار في عليين ثم وصف عليين بانه كتاب مرقوم فيه جميع اعمال الابرار وهو قول ابي مسلم اجلالا لهم وتعظيما لشأنهم اما قوله تعالى في كتاب مرقوم ففيه تاويلان الاول ان المراد بالكتاب المرقوم كتاب اعمالهم الثاني انه كتاب موضوع في عليين كتب فيه ما اعد الله لهم من الكرامة والثواب واختلفوا في ذلك الكتاب فقال مقاتل ان تلك الاشياء مكتوبة لهم في ساق العرش وقال اخرون هو كتاب مرقوم بما يوجب سرورهم وذلك بالضد من رقم كتاب الفجار بما يسوءهم ويدل على هذا المعنى قوله يشهده المقربون يعني الملائكة الذين هم في عليين يشهدون ويحضرون ذلك المكتوب ومن قال انه كتاب الاعمال قال يشهد ذلك الكتاب اذا صعد به الى عليين المقربون من الملائكة كرامة للمؤمن

قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم على الارائك ينظرون تعرف في وجوههم نضرة النعيم يسقون من رحيق مختوم ختامه مسك وفي ذلك فليتنافس المتنافسون ومزاجه من تسنيم عينا يشرب بها المقربون اعلم انه تعالى لما عظم كتابهم في الاية المتقدمة عظم في هذه الاية منزلتهم فقال ان الابرار لفي نعيم ثم وصف كيفية ذلك النعيم بامور ثلاثة اولها قوله على الارائك ينظرون قال القفال الارائك الاسرة في الحجال ولا تسمى اريكة فيما زعموا الا اذا كانت كذلك وعن الحسن كنا لا ندري ما الاريكة حتى لقينا رجلا من اهل اليمن اخبرنا ان الاريكة عندهم ذلك اما قوله ينظرون ففيه ثلاثة اوجه احدها ينظرون الى انواع نعمهم في الجنة من الحور العين والولدان وانواع الاطعمة والاشربة والملابس والمراكب وغيرها قال عليه السلام يلحظ المؤمن فيحيط بكل ما اتاه الله وان ادناهم منزلة من له مثل سعة الدنيا والثاني قال مقاتل ينظرون الى عدوهم حين يعذبون والثالث اذا اشتهوا شيئا نظروا اليه فيحضرهم ذلك الشيء في الحال واعلم ان هذه الاوجه الثلاثة من باب انواع الجنس الواحد وهو المنظور اليه فيجب حمل اللفظ على الكل ويخطر ببالي رابع هو اشرف من الكل وهو انهم ينظرون الى ربهم ويتاكد هذا التاويل بما انه قال بعده تعرف في وجوههم نضرة النعيم والنظر المقرون بالنضرة هو الرؤية على ما قال وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ومما يؤكد هذا التاويل انه يجب الابتداء باعظم اللذات وما هو الا رؤية الله وثانيها قوله تعالى تعرف في وجوههم نضرة النعيم وفيه مسئلتان الاولى المعنى اذا رايتهم عرفت انهم اهل النعمة بسبب ما ترى في وجوههم من القرائن الدالة على ذلك ثم في تلك القرائن قولان احدهما انه ما تشاهد في وجوههم من الضحك والاستبشار كما قال تعالى وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة والثاني قال عطاء ان الله تعالى يزيد في وجوههم من النور والحسن والبياض ما لا يصفه واصف وتفسير النضرة قد تقدم عند قوله ناضرة المسئلة الثانية قرئ تعرف على البناء للمفعول ونضرة النعيم بالرفع وثالثها قوله يسقون من رحيق وفيه مسئلتان الاولى في بيان الرحيق ما هو قال الليث الرحيق الخمر وانشد لحسان

بردى يصفق بالرحيق السلسل

وقال ابو عبيدة والزجاج الرحيق من الخمر ما لا غش فيه ولا شيء يفسده ولعله هو الذي وصفه الله بقوله لا فيها غول المسئلة الثانية ذكر الله لهذا الرحيق صفات الاولى قوله مختوم وفيه وجوه الاول قال القفال يحتمل ان هؤلاء يسقون من شراب مختوم قد ختم عليه تكريما له بالصيانة على ما جرت به العادة من ختم ما يكرم ويصان وهناك خمر اخر تجري منها انهار كما قال وانهار من خمر لذة للشاربين الا ان هذا المختوم اشرف من الجاري الثاني قال ابو عبيدة والمبرد والزجاج المختوم هو ختام اي عاقبة الثالث روي عن عبد الرحمن في مختوم انه ممزوج قال الواحدي وليس بتفسير لان الختم لا يكون تفسيره المزج ولكن لما كانت له عاقبة هي ريح المسك فسره بالممزوج لانه لو لم يمزج بالمسك لما حصل فيه ريح المسك الرابع قال مجاهد مختوم مطين قال الواحدي كان مراده من الختم الطين لان الختم يكون بالطين ونحوه واعلم ان الاقرب من جميع هذه الوجوه الاول الذي ذكره القفال الصفة الثانية لهذا الرحيق قوله ختامه مسك وفيه وجوه الاول قال القفال معناه ان الذي يختم به راس قواريره بدل الطين الذي يختم به رؤوس القوارير مسك يطبع فيه الخاتم وهذا الوجه مطابق للوجه الاول الذي حكيناه عن القفال في تفسير قوله مختوم الثاني ان المراد من قوله ختامه مسك اي عاقبته مسك اي يختم له اخره بريح المسك وهذا الوجه مطابق للوجه الذي حكيناه عن ابي عبيدة في تفسير قوله مختوم كانه تعالى قال من رحيق له عاقبة ثم فسر تلك العاقبة فقال تلك العاقبة مسك اي من شربه كان ختم شربه على ريح المسك وهذا قول علقمة والضحاك وسعيد بن جبير ومقاتل وقتادة قالوا اذا رفع الشارب فاه من اخر شرابه وجد ريحه كريح المسك والمعنى لذاذة المقطع وذكاء الرائحة مع طيب الطعم والختام اخر كل شيء ومنه يقال ختمت القران والاعمال بخواتيمها ويؤكده قراءة علي والكسائي خاتمه مسك اي اخره كما يقال خاتم النبيين قال الفراء وهما متقاربان في المعنى الا ان الخاتم اسم والختام مصدر كقولهم هو كريم الطباع والطابع الثالث معناه خلطه مسك وذكروا ان فيه تطييبا لطعمه وقيل لريحه واقول لعل المراد ان الخمر الممزوج بهذه الافاويه الحارة مما يعين على الهضم وتقوية الشهوة فلعل المراد منه الاشارة الى قوة شهوتهم وصحة ابدانهم وهذا القول رواه سعيد بن جبير عن الاسود عن عائشة المراد لقد احدث ختم طيبا اي لقد احدث الختام قال ابو الدرداء هو شراب ابيض مثل الفضة يختمون به شرابهم لو ان رجلا من اهل الدنيا ادخل فيه يده ثم اخرجها لم يبق ذو روح الا وجد طيبها

قوله وفي ذلك فليتنافس المتنافسون قال الواحدي نفست عليه الشيء انفسه نفاسة اذا ضننت به ولم تحب ان يصير اليه والتنافس تفاعل منه كان كل واحد من الشخصين يريد ان يستاثر به والمعنى وفي ذلك فليرغب الراغبون بالمبادرة الى طاعة الله واعلم ان مبالغة الله في الترغيب فيه تدل على علو شانه وفيه اشارة الى ان التنافس يجب ان يكون في مثل ذلك النعيم العظيم الدائم لا في النعيم الذي هو مكدر سريع الفناء الصفة الرابعة قوله ومزاجه من تسنيم وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الليث تسنيم اسم عين في الجنة سميت بالتسنيم الذي هو مصدر سنمه اذا رفعه اما لانها ارفع شراب في الجنة واما لانها تاتيهم من فوق على ما روي انها تجري في الهواء متسنمة فتنصب في اوانيهم واما لانها لاجل كثرة مائها وسرعة جريانها تعلو على كل شيء تمر به وهو تسنيمه او لانه عند الجري يرى فيه ارتفاع وانخفاض وهو التسنيم ايضا وذلك لان اصل هذه الكلمة للعلو والارتفاع ومنه سنام البعير وتسنمت الحائط اذا علوته واما قول المفسرين فروى ميمون بن مهران ان ابن عباس سئل عن التسنيم فقال هذا مما يقول الله فلا تعلم نفس ما اخفي لهم قال الواحدي وهذا لا يعرف له اشتقاق وهو اسم معرفة وعن عكرمة من تسنيم من تشريف المسئلة الثانية انه تعالى ذكر ان تسنيم عين يشرب بها المقربون صرفا ويمزج لاصحاب اليمين واعلم ان الله تعالى لما قسم المكلفين في سورة الواقعة الى ثلاثة اقسام المقربون واصحاب اليمين واصحاب الشمال ثم انه تعالى بين كرامة المذكورين في هذه السورة بانه يمزج شرابهم من عين يشرب بها المقربون علمنا ان المذكورين في هذا الموضع اصحاب اليمين واقول هذا يدل على ان الانهار يتفاوتون في الفضيلة فتسنيم افضل انهار الجنة والمقربون افضل اهل الجنة والتسنيم في الجنة الروحانية هي معرفة الله ولذة النظر الى وجه الله الكريم والرحيق هو الابتهاج بمطالعة عالم الموجودات فالمقربون لا يشربون الا من التسنيم اي لا يشتغلون الا بمطالعة وجه الله الكريم واصحاب اليمين يكون شرابهم ممزوجا فتارة يكون نظرهم الى الله وتارة الى مخلوقاته المسئلة الثالثة عينا نصب على المدح وقال الزجاج نصب على الحال وقوله يشرب بها المقربون كقوله يشرب بها عباد الله وقد مر قوله ان الذين اجرموا كانوا من الذين امنوا يضحكون الى قوله ما كانوا يفعلون اعلم انه تعالى لما وصف كرامة الابرار في الاخرة ذكر بعد ذلك قبح معاملة الكفار معهم في الدنيا في استهزائهم وضحكهم ثم بين ان ذلك سينقلب على الكفار في الاخرة والمقصود منه تسلية المؤمنين وتقوية قلوبهم وفيه مسائل المسئلة الاولى ذكروا في سبب النزول وجهين الاول ان المراد من قوله ان الذين اجرموا كانوا المشركين كابي جهل والوليد بن المغيرة والعاص بن وائل كانوا يضحكون من عمار وصهيب وبلال وغيرهم من فقراء المؤمنين ويستهزئون بهم الثاني جاء علي بن ابي طالب في نفر من المسلمين فسخر منهم المنافقون وضحكوا وتغامزوا ثم رجعوا الى اصحابهم فقالوا راينا اليوم الاصلع فضحكوا منه فنزلت هذه الاية قبل ان يصل علي الى رسول الله عليه السلام المسئلة الثانية انه تعالى حكى عنهم اربعة اشياء من الافعال القبيحة فاولها قوله ان الذين اجرموا كانوا من الذين امنوا يضحكون اي يستهزئون بهم وبدينهم وثانيها قوله واذا مروا بهم يتغامزون اي يتفاعلون من الغمز وهو الاشارة بالجفن والحاجب ويكون الغمز ايضا بمعنى العيب يقال غمزه اذا عابه وما في فلان غميزة اي ما يعاب به والمعنى انهم يشيرون اليهم بالاعين استهزاء ويعيبونهم ويقولون انظروا الى هؤلاء يتعبون انفسهم ويحرمونها لذاتها ويخاطرون بانفسهم في طلب ثواب لا يتيقنونه وثالثها قوله واذا انقلبوا الى اهلهم انقلبوا فكهين معجبين بما هم فيه من الشرك والمعصية والتنعم بالدنيا ويتفكهون بذكر المسلمين بالسوء قرا عاصم في رواية حفص عنه فكهين بغير الف في هذا الموضع وحده وفي سائر القران فاكهين بالالف وقرا الباقون فاكهين وفيهما لغتان وقيل فاكهين اي متنعمين مشغولين بما هم فيه من الكفر والتنعم بالدنيا وفكهين معجبين ورابعها قوله واذا راوهم قالوا ان هؤلاء لضالون اي هم على ضلال في تركهم التنعم الحاضر بسبب طلب ثواب لا يدرى هل له وجود ام لا وهذا اخر ما حكاه عن الكفار ثم قال تعالى وما ارسلوا عليهم حافظين يعني ان الله لم يبعث هؤلاء الكفار رقباء على المؤمنين يحفظون عليهم اعمالهم ويتفقدون ما يصنعونه من حق او باطل ويعيبون عليهم ما يعتقدونه ضلالا بل انما امروا باصلاح انفسهم اما قوله فاليوم الذين امنوا من الكفار يضحكون ففيه مسئلتان الاولى المعنى ان في هذا اليوم الذي هو يوم الجزاء والمحاسبة يضحك المؤمن من الكفار وفي سبب هذا الضحك وجوه احدها ان الكفار كانوا يضحكون على المؤمنين في الدنيا بسبب ما هم فيه من الضر والبؤس وفي الاخرة يضحك المؤمنون من الكفار بسبب ما هم فيه من انواع العذاب والبلاء لانهم علموا انهم كانوا في الدنيا على غير شيء وانهم قد باعوا باقيا بفان ويرون انفسهم قد فازوا بالنعيم المقيم ونالوا بالتعب اليسير راحة الابد ودخلوا الجنة فاجلسوا على الارائك ينظرون اليهم كيف يعذبون في النار وكيف يصطرخون فيها ويدعون بالويل والثبور ويلعن بعضهم بعضا والثاني قال ابو صالح يقال لاهل النار وهم فيها اخرجوا ويفتح لهم ابوابها فاذا راوها قد فتحت اقبلوا اليها يريدون الخروج والمؤمنون ينظرون اليهم على الارائك فاذا انتهوا الى ابوابها غلقت دونهم فذلك هو سبب الضحك المسئلة الثانية قوله على الارائك ينظرون حال من يضحكون اي يضحكون منهم ناظرين اليهم والى ما هم فيه من الهوان والصغار بعد العزة والكبر قال الله تعالى هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون ثوب بمعنى اثيب قال سأجزيك او يجزيك عني مثوب وحسبك ان يثنى عليك وتحمدي قال المبرد وهو فعل من الثواب وهو ما يثوب اي يرجع على فاعله جزاء ما عمله خيرا او شرا والثواب يستعمل في المكافاة بالشر انشد ابو عبيدة

الا ابلغ ابا حسن رسولا فما لك لا تجيء الى الثواب

والاولى ان يحمل ذلك على سبيل التهكم كقوله ذق انك انت العزيز الكريم والمعنى كانه تعالى يقول للمؤمنين هل جازينا هؤلاء الكفار على عملهم الذي كان من جملته ضحكهم بكم واستهزاؤهم بطريقتكم كما جازيناكم على اعمالكم الصالحة فيكون هذا القول زائدا في سرورهم لانه يقتضي زيادة في تعظيمهم والاستخفاف باعدائهم والمقصود منها شرح احوال القيمة والله اعلم

سورة الانشقاق

بسم الله الرحمن الرحيم اذا السماء انشقت واذنت لربها وحقت اما انشقاق السماء فقد مر شرحه في مواضع من القران وعن علي رضي الله عنه انها تنشق من المجرة اما قوله واذنت لربها وحقت والمعنى اذن له استمع ومنه قوله عليه السلام ما اذن الله لشيء كاذنه لنبي يتغنى بالقران وانشد ابو عبيدة والمبرد قوله

صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به وان ذكرت بسوء عندهم اذنوا

والمعنى انه لم يوجد في جرم السماء ما يمنع من تاثير قدرة الله في شقها وتفريق اجزائها فكانت في قبول ذلك التاثير كالعبد الطائع الذي اذا ورد عليه الامر من جهة المالك انصت له واذعن ولم يمتنع فقوله قالتا اتينا طائعين يدل على نفوذ القدرة في الايجاد والابداع من غير ممانعة اصلا وقوله ههنا واذنت لربها يدل على نفوذ القدرة في التفريق والاعدام والافناء من غير ممانعة اصلا واما قوله وحقت فهو من قولك هو محقوق بكذا وحقيق به يعني وهي حقيقة بان تنقاد ولا تمتنع وذلك لانه جسم وكل جسم فهو ممكن لذاته وكل ما كان كذلك فان الوجود والعدم بالنسبة اليه على السوية وكل ما كان كذلك كان ترجيح وجوده على عدمه او ترجيح عدمه على وجوده لا بد وان يكون بتاثير واجب الوجود وترجيحه فيكون تاثير قدرته في ايجاده واعدامه نافذا ساريا من غير ممانعة اصلا واما الممكن فليس له الا القبول والاستعداد ومثل هذا الشيء حقيق به ان يكون قابلا للوجود تارة وللعدم اخرى من واجب الوجود واما قوله واذا الارض مدت ففيه وجهان الاول انه ماخوذ من مد الشيء فامتد وهو ان تزال جبالها بالنسف كما قال ويسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا الى قوله فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا وعن ابن عباس مدت مد الاديم العكاظي لان الاديم اذا مد زال كل انثناء فيه واستوى والثاني انه ماخوذ من مده بمعنى امده اي يزاد في سعتها يوم القيمة لوقوف الخلائق عليها للحساب واعلم انه لا بد من الزيادة في وجه الارض سواء كان ذلك بتمديدها او بامدادها لان خلق الاولين والاخرين لما كانوا واقفين يوم القيمة على ظهرها فلا بد من الزيادة في طولها وعرضها اما قوله تعالى والقت ما فيها وتخلت فالمعنى انها لما مدت رمت بما في جوفها من الموتى والكنوز وهو كقوله واخرجت الارض اثقالها واذا القبور بعثرت وكقوله الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا واما قوله وتخلت فالمعنى خلت غاية الخلو حتى لم يبق في باطنها شيء كانها تكلفت اقصى ما في جهدها في الخلو كما يقال تكرم الكريم وترحم الرحيم اذا بلغا جهدهما في الكرم والرحمة وتكلفا فوق ما في طبعهما واعلم ان التحقيق ان الله تعالى هو الذي اخرج تلك الاشياء من بطن الارض الا انه اضيف الى الارض على سبيل التوسع واما قوله واذنت لربها وحقت فقد تقدم تفسيره في الاية الاولى الا ان الاولى في السماء وهذه في الارض واذا اختلف وجه الكلام لم يكن تكرارا قوله يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه اعلم ان قوله اذا السماء انشقت الى قوله يا ايها الانسان شرط ولا بد له من جزاء واختلفوا على وجوه

الاول قال صاحب الكشاف حذف جواب اذا ليذهب الوهم الى كل شيء فيكون ادخل في التهويل وثانيها قال الفراء انما ترك الجواب لان هذا المعنى معروف قد تردد في القرآن معناه فعرف نظيره قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر ونزل ذكر القرآن لان التفخيم به قد تقدم في سائر المواضع وثالثها قال بعض المحققين الجواب هو قوله فملاقيه وقوله يا ايها الانسان انك كادح معترض وهو كقول القائل اذا كان كذا وكذا يا ايها الانسان ترى عند ذلك ما عملت من خير او شر فكذا ههنا والتقدير اذا كان يوم القيمة لقي الانسان عمله ورابعها ان المعنى محمول على التقديم والتاخير فكانه قيل يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه اذا السماء انشقت وخامسها قال الكسائي ان الجواب في قوله فاما من اوتي كتابه واعترض في الكتاب قوله يا ايها الانسان انك كادح الى ربك والمعنى اذا السماء انشقت وكان كذا وكذا فمن اوتي كتابه بيمينه فهو كذا ومن اوتي كتابه وراء ظهره فهو كذا ونظيره قوله فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون وسادسها قال القاضي ان الجواب ما دل عليه قوله انك كادح كانه تعالى قال يا ايها الانسان ترى ما عملت فاكدح لذلك اليوم ايها الانسان لتفوز بالنعيم اما قوله يا ايها الانسان ففيه قولان الاول ان المراد جنس الناس كما يقال يا ايها الرجل وكلكم ذلك الرجل فكذا ههنا وكانه تعالى خاطب به كل واحد من الناس قال القفال وهذا ابلغ من العموم لانه قائم مقام التخصيص على مخاطبة كل واحد منهم على التعيين بخلاف اللفظ العام فانه لا يكون كذلك والثاني ان المراد منه رجل بعينه وههنا فيه قولان الاول ان المراد محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى انك تكدح في ابلاغ رسالات الله وارشاد عباده وتحمل الضرر من الكفار فابشر فانك تلقى الله بهذا العمل وهو غير ضائع عنده الثاني قال ابن عباس هو ابي بن خلف وكدحه جده واجتهاده في طلب الدنيا وايذاء الرسول والاصرار على الكفر والاقرب انه محمول على الجنس لانه اكثر فائدة ولان قوله فاما من اوتي كتابه بيمينه واما من اوتي كتابه وراء ظهره كالنوعين له وذلك لا يتم الا اذا كان جنسا واما قوله انك كادح فاعلم ان الكدح جهد النفس في العمل والكد فيه حتى يؤثر فيها من كدح جلده اذا خدشه اما قوله تعالى الى ربك ففيه ثلاثة اوجه احدها انك كادح الى لقاء ربك وهو الموت اي هذا الكدح يستمر ويبقى الى هذا الزمان وانا في التفسير نكتة لطيفة وذلك لانها تقتضي ان الانسان لا ينفك في هذه الحياة الدنيوية من اولها الى آخرها عن الكدح والمشقة وان يكون الحاصل بعد هذه الدنيا محض السعادة والرحمة وذلك معقول فان نسبة الآخرة الى الدنيا كنسبة الدنيا الى رحم الام فكما صح ان يقال انك كادح الى ان تنفصل من الرحم فكان ما بعد الانفصال عن الرحم بالنسبة الى ما قبله خالصا عن الكدح والجهد فمن لطف الله ان يكون الحال فيما بعد الموت كذلك وثانيها قال القفال التقدير انك كادح في دنياك كدحا تصير به الى ربك فلهذا قال وحسن استعمال حرف الى ههنا وثالثها يحتمل ان يكون دخول الى على معنى ان الكدح هو السعي فكانه تعالى قال ساع بعملك الى ربك اما قوله فملاقيه ففيه قولان قال الزجاج فملاق ربك اي ملاق حكمه فلا مفر لك منه وقال آخرون الضمير عائد الى الكدح الا ان الكدح عمل وهو عرض لا يبقى فملاقاته ممتنعة فوجب ان يكون المراد ملاقاة الكتاب الذي فيه بيان تلك الاعمال ويتاكد هذا التاويل بقوله بعد هذه الآية فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى اهله مسرورا والمعنى من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وسوف من الله واجب وهو كقول القائل اتبعني فسوف تجد خيرا فانه لا يريد به الشك وانما يريد به ترقيق الكلام والحساب اليسير هو ان تعرض عليه اعماله ويعرف ان الطاعة منها هذه والمعصية هذه ثم يثاب على الطاعة ويتجاوز عن المعصية فهذا هو الحساب اليسير لانه لا شدة على صاحبه ولا مناقشة ولا يقال له لم فعلت هذا ولا يطالب بالعذر فيه ولا بالحجة عليه فانه متى طولب بذلك لم يجد عذرا ولا حجة فيفتضح ثم انه عند هذا الحساب اليسير يرجع الى اهله مسرورا فائزا بالثواب آمنا من العذاب والمراد من اهله اهله في الجنة من الحور العين او من زوجاته وذرياته اذا كانوا مؤمنين ودلت هذه الآية على انه تعالى اعد لهم في الجنة ما يليق بهم من الثواب عن عائشة قالت سمعت رسول الله عليه السلام يقول اللهم حاسبني حسابا يسيرا قال ذلك العرض ولكن من نوقش الحساب عذب وفي قوله يحاسب اشكال لان المحاسبة بين الاثنين وليس في القيمة احد يقابل ربه فيطالبه فيحاسبه وجوابه ان العبد يقول الهي فعلت الطاعة الفلانية والرب يقول فعلت المعصية الفلانية فكان ذلك بين الرب والعبد محاسبة والدليل عليه انه تعالى خص الكفار بانه لا يكلمهم فدل على انه يكلم المطيعين والعبد يكلمه فكانت المكالمة محاسبة قوله تعالى واما من اوتي كتابه وراء ظهره فللمفسرين وجوه احدها قال الكلبي السبب فيه ان يمينه مغلولة الى عنقه ويده اليسرى خلف ظهره وثانيها قال مجاهد تخلع يده اليسرى فتخرج من وراء ظهره والثالث قال قوم يتحول وجهه في قفاه فيقرا كتابه كذلك ورابعها انه يؤتى كتابه بشماله من وراء ظهره لانه اذا حاول اخذه بيمينه كالمؤمن منع من ذلك واوتي من وراء ظهره بشماله فان قيل اليس انه قال في سورة الحاقة واما من اوتي كتابه بشماله ولم يذكر الظهر والجواب من وجهين احدهما يحتمل ان يؤتى بشماله وراء ظهره اما قوله فسوف يدعو ثبورا فاعلم ان الثبور هو الهلاك والمعنى انه لما اوتي كتابه من غير يمينه علم انه من غير اهل الجنة ومن اهل النار فيقول واثبوراه قال الفراء العرب تقول فلان يدعو لهفه اذا قال والهفاه وفيه وجه آخر ذكره القفال قال الثبور مشتق من المثابرة على الشيء وهو المواظبة عليه فسمي هلاك الآخرة ثبورا لانه لازم لا يزول كما قال ان عذابها كان غراما واصل الغرام اللزوم وقوله ويصلى سعيرا مثل قوله الا من هو صال الجحيم وقال لا يصلاها الا الاشقى الذي كذب وتولى والمعنى انه اذا اعطي كتابه بشماله من وراء ظهره فانه يدعو الثبور ثم يدخل النار وهو في النار ايضا يدعو ثبورا كما قال دعوا هنالك ثبورا وانما هو على اجتماعهما قبل دخول النار وبعد دخولها نعوذ بالله منها وما قرب اليها من قول او عمل المسئلة الثانية قرا عاصم وحمزة وابو عمرو ويصلى بفتح الياء والتخفيف لقوله يصلونها وهذه القراءة مطابقة للقراءة المشهورة لانه يصلى اي يدخله النار وقرا ابن عباس ونافع وابن كثير والكسائي بضم الياء مثقلة لقوله ونصليه جهنم وقوله ثم الجحيم صلوه اما قوله انه كان في اهله مسرورا فقد ذكر القفال فيه وجهين احدهما انه كان في اهله مسرورا اي منعما مستريحا من التعب اذا العبادات واحتمال مشقة الفرائض من الصلاة والصوم والجهاد مقدما على المعاصي آمنا من الحساب والثواب والعقاب لا يخاف الله ولا يرجوه فابدله الله بذلك السرور الفاني غما باقيا لا ينقطع وكان المؤمن الذي اوتي كتابه بيمينه متقيا عن المعاصي غير آمن من العذاب ولم يكن في دنياه مسرورا في اهله فجعله الله مسرورا في الآخرة لقوله تعالى واذا انقلبوا الى اهلهم انقلبوا فكهين اي متنعمين في الدنيا معجبين بما هم عليه من الكفر فلذلك يحتمل ان يكون المعنى انه كان في اهله مسرورا بما هو عليه من الكفر بالله والتكذيب بالبعث يضحك ممن آمن به وصدق بالحساب وقد روي عن النبي عليه السلام انه قال الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر اما قوله انه ظن ان لن يحور بلى فاعلم ان الحور هو الرجوع والمحار المرجع والمصير عن ابن عباس ما كنت ادري ما معنى يحور حتى سمعت اعرابية تقول لابنتها حوري اي ارجعي ونقل القفال عن بعضهم ان الحور هو الرجوع الى خلاف ما كان عليه المرء كما قال نعوذ بالله من الحور بعد الكور فعلى الوجه الاول معنى الآية انه ظن ان لن يرجع الى الآخرة اي لن يبعث وقال مقاتل وابن عباس حسب ان لا يرجع الى الله وعلى الوجه الثاني انه ظن ان لن يرجع الى خلاف ما هو عليه في الدنيا من السرور والتنعم ثم قال تعالى بلى اي ليبعثن وعلى الوجه الثاني يكون المعنى ان الله يبدل سروره غما لا ينقطع لا ينتهي ولا يزول واما قوله ان ربه كان به بصيرا قال الكلبي كان بصيرا به من يوم خلقه الى ان بعثه وقال عطاء بصيرا بما سبق عليه في ام الكتاب من الشقاء وقال مقاتل بصيرا متى بعثه وقال الزجاج كان عالما بان مرجعه اليه ولا فائدة في هذه الاقوال انما الفائدة في وجهين ذكرهما القفال الاول ان ربه كان عالما بانه سيجزيه والثاني ان ربه كان عالما بعمله من الكفر والمعاصي فلم يكن يجوز في حكمته ان يهمله فلا يعاقبه على سوء اعماله وهذا زجر لكل المكلفين عن جميع المعاصي قوله فلا اقسم بالشفق والليل وما وسق والقمر اذا اتسق لتركبن طبقا عن طبق فما لهم لا يؤمنون اعلم ان قوله فلا اقسم بالشفق فيه مسائل الاولى ان هذا قسم واما حرف لا فقد تكلمنا فيه في قوله لا اقسم بيوم القيمة ومن جملة الوجوه المذكورة هناك ان لا نفي ورد الكلام قبل القسم وتوجيه هذا الوجه ههنا على المشرك انه ظن ان لن يحور بلى فقوله لا رد لذلك القول وابطاله لذلك الظن ثم قال بعده اقسم بالشفق المسئلة الثانية قد عرفت اختلاف العلماء في ان القسم واقع بهذه الاشياء او بخالقها وعرفت ان المتكلمين زعموا ان القسم واقع برب الشفق فان كان محذوفا بان ذلك معلوما من حيث ورد الحظر بان يقسم الانسان بغير الله المسئلة الثالثة تركيب لفظ الشفق في اصل اللغة لرقة الشيء ومنه يقال شيء شفق لانه لا يتماسك لرقته ويقال للردي من الشيء شفق واشفق عليه اذا رق قلبه عليه والشفقة رقة القلب ثم اتفق العلماء على انه اسم للاثر الباقي من الشمس في الافق بعد غروبها الا ما يحكى عن مجاهد انه قال الشفق هو النهار ولعله انما ذهب الى هذا لانه تعالى عطفه على الليل فيجب الا يكون المذكور اولا هو النهار فالقسم على هذا الوجه واقع بالليل والنهار الذين احدهما معاش والثاني سكن

وبها

وبها قيام العالم ثم اختلفوا بعد ذلك فمذهب عامة العلماء انه هو الحمرة وهو قول ابن عباس والكلبي ومقاتل ومن اهل اللغة قول الليث والفراء والزجاج قال صاحب الكشاف وهو قول عامة العلماء الا ما روي عن ابي حنيفة في احدى الروايتين انه البياض وروى اسد بن عمرو انه رجع عنه واحتجوا عليه بوجوه احدها قال الفراء سمعت بعض العرب يقول عليه ثوب مصبوغ كانه الشفق وكان احمر وثانيها ان الشفق وقت للعشاء الآخرة فوجب ان يكون المعتبر هو الحمرة لا البياض لان البياض يمتد وقته ويطول لبثه والحمرة لما كانت بقية ضوء الشمس ثم بعدت الشمس عن الافق ذهبت الحمرة وثالثها ان اشتقاق الشفق انما كان من الرقة ولا شك ان الضوء يأخذ في الرقة والضعف من عند غيبة الشمس فيكون الحمرة شفقا واما قوله والليل وما وسق فقال اهل اللغة وسق اي جمع ومنه الوسق وهو الطعام المجتمع الذي يكال ويوزن ثم صار اسما للحمل واستوسقت الابل اذا اجتمعت وانضمت والراعي يسقها اي يجمعها قال صاحب الكشاف يقال وسقه فاتسق واستوسق ونظيره في وقوع افتعل واستفعل مطاوعين اتسع واستوسع واما المعنى فقال القفال مجموع اقاويل المفسرين يدل على انهم فسروا قوله وما وسق على جميع ما جمعه الليل من النجوم ورجوع الحيوان عن الانتشار وتحرك ما يتحرك فيه من الهوام ثم هو يحتمل ان يكون اشارة الى الاشياء كلها لاشتمال الليل عليها فكانه تعالى اقسم بجميع المخلوقات كما قال فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون وقال سعيد بن جبير وما عمل فيه قال القفال ويحتمل ان يكون ذلك هو تهجد العباد فقد مدح الله المستغفرين بالاسحار فيجوز ان يحلف بهم وانما قلنا ان الليل يجمع هذه الاشياء كلها لان ظلمته كانها تجلل الجبال والبحار والشجر والحيوانات فلا جرم صح ان يقال وسق جميع هذه الاشياء اما قوله والقمر اذا اتسق فاعلم ان اصل الكلمة من الاجتماع يقال وسقته فاتسق كما يقال وصلته فاتصل اي جمعته فاجتمع ويقال امور فلان متسقة اي مجتمعة على الصلاح كما يقال منتظمة وقال اهل المعاني قال ابن عباس اذا اتسق اي استوى واجتمع وتكامل وتم واستدار وذكرنا انه اقسم اتبعه بذكر ما عليه اقسم فقال لتركبن طبقا عن طبق وفيه مسائل الاولى قرئ لتركبن على خطاب الانسان في يا ايها الانسان ولتركبن بالضم على خطاب الجنس فان الخطاب في قوله يا ايها الانسان انك كادح للجنس ولتركبن بالكسر على خطاب النفس وليركبن بالياء على ليركبن الانسان المسئلة الثانية الطبق ما طابق غيره يقال ما هذا بطبق كذا اي لا يطابقه ومنه قيل للغطاء الطبق وطباق الثرى ما تطابق منه ثم قيل للحال المطابقة لغيرها ومنه قوله طبقا عن طبق اي حالا بعد حال كل واحدة مطابقة لاختها في الشدة والهول ويجوز ان يكون جمع طبقة وهي المرتبة من قولهم على طبقات والمعنى لتركبن احوالا بعد احوال هي طبقات في الشدة بعضها ارفع من بعض وهي الموت وما بعده من اهوال القيمة ولنذكر الآن وجوه المفسرين فنقول اما القراءة برفع الباء من خطاب الجمع فيحتمل وجوها احدها ان يكون المعنى لتركبن ايها الانسان امورا واحوالا امرا بعد امر وحالا بعد حال ومنزلا بعد منزل الى ان يستقر الامر على ما يقضي به على الانسان من جنة او نار فحينئذ يحصل الدوام والخلود اما في الثواب او في العقاب ويدخل في هذه الجملة احوال الناس من حين يكون نطفة الى ان يصير شيخا ثم يموت فيكون في البرزخ ثم يحشر ثم ينتقل اما الى جنة او الى نار وثانيها ان معنى الآية ان الناس يلقون يوم القيمة اهوالا وشدائد حالا بعد حال وشدة بعد شدة كانهم لما انكروا البعث اقسم الله ان البعث كائن وان الناس يلقون فيه الشدائد والاهوال الى ان يفرغ من حسابهم فيصير كل واحد الى ما اعد له من جنة او نار وهو نحو قوله بلى وربي لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم وقوله يوم يكشف عن ساق وقوله يوما يجعل الولدان شيبا وثالثها ان يكون المعنى ان الناس تنتقل احوالهم يوم القيمة عما كانوا عليه في الدنيا فمن وضيع في الدنيا يصير رفيعا في الآخرة ومن رفيع يوضع ومن متنعم يشقى ومن شقي يتنعم وهو كقوله خافضة رافعة وهذا التاويل مناسب لما قبل هذه الآية لانه تعالى لما ذكر حال من يؤتى كتابه وراء ظهره انه كان في اهله مسرورا وكان يظن ان لن يحور اخبر الله انه يحور ورابعها ان يكون المعنى لتركبن سنة الاولين ممن كان قبلكم في التكذيب بالنبوة والقيمة واما القراءة بنصب الباء ففيها قولان الاول قول من قال انه خطاب مع محمد عليه السلام وعلى هذا التقدير ذكروا اما بالظفر والغلبة على المشركين المكذبين كانه يقول اقسم يا محمد لتركبن حالا بعد حال حتى يختم لك بجميل العاقبة فلا يحزنك تكذيبهم وتماديهم في كفرهم وفي هذا الوجه احتمال آخر تقريب مما ذكرنا وهو ان يكون المعنى ان الله يبشره بالمركبين ايضا والسلطان ويكون مجاز ذلك من قولهم طبقات الناس وقد يصلح هذا التاويل على قراءة من قرا بضم الباء كانه خطاب المسلمين بتعريف تنقل الاحوال بهم ومصيرهم الى الظفر بعدوهم بعد الشدة التي يلقون منهم كما قال تعالى لتبلون في اموالكم وانفسكم الآية وثانيها ان يكون ذلك بشارة لمحمد عليه السلام بصعوده الى السموات لمشاهدة ملكوتها واجلال الملائكة اياه فيها والمعنى لتركبن يا محمد السموات طبقا عن طبق وقد قال تعالى سبع سموات طباقا وقد فعل الله ذلك ليلة الاسراء وهذا الوجه مروي عن ابن عباس وابن مسعود وثالثها لتركبن يا محمد درجة بعد درجة ورتبة بعد رتبة في القرب من الله تعالى القول الثاني في هذه القراءة ان هذه الآية في السماء والمعنى لتركبن السماء يوم القيمة حالة بعد حالة وذلك لانها اولا تنشق كما قال اذا السماء انشقت ثم تنفطر كما قال اذا السماء انفطرت ثم تصير وردة كالدهان وتارة كالمهل على ما ذكر الله تعالى هذه الاشياء في آيات من القرآن فكانه تعالى لما ذكر في اول السورة انها تنشق اقسم في آخر السورة انها تنتقل من احوال الى احوال وهذا الوجه مروي عن ابن عباس وابن مسعود المسئلة الثالثة قوله عن طبق اي بعد طبق قال الشاعر ما زلت اقطع منهلا عن منهل حتى انخت بباب عبد الواحد ووجه هذا ان الانسان اذا صار من شيء الى شيء آخر فقد صار الى الثاني بعد الاول فصلحت بعد وعن معاقبتين وايضا فلفظة عن تفيد البعد والمجاوزة فكانت مشابهة للفظة بعد اما قوله فما لهم لا يؤمنون ففيه مسئلتان الاولى الاقرب ان المراد فما لهم لا يؤمنون بالبعث والقيمة لانه تعالى حكى عن الكافر انه ظن ان لن يحور ثم اخبر تعالى انه يحور فلما قال بعد ذلك فما لهم لا يؤمنون دل على ان المراد انهم لا يؤمنون بالبعث والقيمة ثم اعلم ان قوله فما لهم لا يؤمنون استفهام بمعنى الانكار وهذا انما يحسن عند ظهور الحجة وزوال الشبهات والامر ههنا كذلك وذلك لانه سبحانه اقسم بتغيرات واقعة في الافلاك والعناصر فان الشفق حالة مخالفة لما قبلها وهو ضوء النهار ولما بعدها وهو ظلمة الليل وكذا قوله والليل وما وسق فانه يدل على حصول الظلمة بعد النور وتغير احوال الحيوانات من اليقظة الى النوم وكذا قوله والقمر اذا اتسق فانه يدل على حصول كمال القمر بعد ان كان ناقصا ثم انه تعالى اقسم بهذه الاحوال المتغيرة على تغير احوال الخلق وهذا يدل قطعا على صحة القول بالبعث لان القادر على تغيير الاجسام العلوية والسفلية من حال الى حال وصفة الى صفة بحسب المصالح لا بد وان يكون قادرا على البعث والقيمة فلما كان ما قبل هذه الآية كالدلالة العقلية القاطعة على صحة البعث والقيمة لا جرم قال على سبيل الاستبعاد فما لهم لا يؤمنون المسئلة الثانية قال القاضي لا يجوز ان يقول الحكيم فمن كان عاجزا عن الايمان فما لهم لا يؤمنون فلما قال ذلك دل على كونهم قادرين وهذا يقتضي ان تكون الاستطاعة قبل الفعل وان يكونوا موجدين لافعالهم وان لا يكون تعالى خالقا للكفر فيهم فهذه الآية من المحكمات التي لا احتمال فيها البتة واما قوله تعالى واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون ففيه مسائل الاولى انهم ارباب الفصاحة والبلاغة فعند سماعهم القرآن لا بد وان يعلموا كونه معجزا واذا علموا ذلك علموا صحة نبوة محمد عليه السلام واذا علموا ذلك علموا وجوب طاعته في الاوامر والنواهي فلا جرم استبعد الله منهم عند سماع القرآن ترك السجود والطاعة المسئلة الثانية روي انه عليه السلام قرا ذات يوم واسجد واقترب فسجد هو ومن معه من المؤمنين وقريش تصفق فوق رؤسهم وتصفر فنزلت هذه الآية واحتج ابو حنيفة على وجوب السجدة بهذه الآية من وجهين الاول ان فعل النبي عليه السلام يقتضي الوجوب لقوله فاتبعوه والثاني انه تعالى ذم من سمعه فلا يسجد وحصول الذم عند الترك يدل على الوجوب المسئلة الثالثة مذهب ابن عباس انه ليس في المفصل سجدة وعن ابي هريرة انه سجد ههنا وقال والله ما سجدت فيها الا بعد ان رايت رسول الله عليه السلام يسجد فيها وعن انس صليت خلف ابي بكر وعمر وعثمان فسجدوا وعن الحسن هي غير واجبة اما قوله بل الذين كفروا يكذبون فالمعنى ان الدلائل الموجبة للايمان وان كانت جلية ظاهرة لكن الكفار يكذبون بها اما للتقليد للاسلاف او للحسد واما للخوف من انهم لو اظهروا الايمان لفاتهم مناصب الدنيا ومنافعها اما قوله والله اعلم بما يوعون فاصل الكلمة من الوعاء يقال اوعيت الشيء اي جعلته في وعاء والمعنى والله اعلم بما يجمعون في صدورهم من الشرك والتكذيب فيجازيهم عليه في الدنيا والآخرة ثم قال فبشرهم بعذاب اليم استحقوه على تكذيبهم وكفرهم اما قوله الا الذين آمنوا ففيه قولان قال صاحب الكشاف الا استثناء منقطع وقال الاكثرون معناه الا من تاب منهم فانهم وان كانوا في الحال كفارا الا انهم متى تابوا وآمنوا وعملوا الصالحات فلهم اجر وهو الثواب العظيم وفي معنى غير ممنون وجوه احدها انه الثواب يصل اليهم بلا من ولا اذى وثانيها من غير انقطاع وثالثها من غير تبعيض ورابعها من غير نقصان والاولى ان يحمل اللفظ على الكل لان من شرط الثواب حصول الكل فكانه تعالى وعدهم باجر خالص من الشوائب دائم لا انقطاع له ولا نقص ولا بخس وهذا نهاية الوعد فصار ذلك ترغيبا في العبادات كما ان الذي تقدم هو زجر عن المعاصي والله اعلم واحكم

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة البروج عشرون آية

والسماء ذات البروج واليوم الموعود وشاهد ومشهود اعلم ان البروج فيها اقوال الاول هي البروج الاثني عشر وهي مشهوره فانما حسن القسم بها لما فيها من عجيب الحكمة وذلك لان سير الشمس فيها ولا شك ان مصالح العالم السفلي مرتبط بسير الشمس فيدل ذلك على ان لها صانعا حكيما

سورة الطارق عشر آيات

بسم الله الرحمن الرحيم والسماء والطارق وما ادراك ما الطارق اعلم ان الله تعالى اكثر من ذكر السماء والشمس والقمر لان احوالها واشكالها وسيرها ومطالعها ومغاربها عجيبة اما الطارق فهو كل ما اتى ليلا كان كوكبا او غيره فلا يكون الطارق نهارا والدليل عليه قول المسلمين في دعائهم نعوذ بالله من شر طوارق الليل وروى انه عليه السلام نهى ان ياتي الرجل اهله طروقا والعرب تستعمل الطروق في صفة الخيال لان تلك الحالة في الاكثر انما تحصل في الليل ثم انه تعالى لما قال والطارق وكان هذا مما لا يستغني سامعه عن معرفة المراد قال وما ادراك ما الطارق قال سفيان بن عيينة كل شيء في القرآن وما ادراك فقد اخبر الرسول به وكل شيء فيه وما يدريك لم يخبر به كقوله وما يدريك لعل الساعة قريب ثم قال النجم الثاقب اي هو طارق عظيم الشان رفيع القدر وهو النجم الذي يهتدى به في ظلمات البر والبحر ويوقف به على اوقات الامطار وههنا مسائل الاولى انما وصف النجم بكونه ثاقبا لوجوه الاول انه يثقب الظلام بضوئه فينفذ فيه كما قيل درى لانه يدرؤه اي يدفعه وثانيها انه يطلع من المشرق نافذا في الهواء كالشيء الذي يثقب الشيء وثالثها انه الذي يرمى به الشيطان فيثقبه اي ينفذ فيه ويحرقه ورابعها قال الفراء النجم الثاقب هو النجم المرتفع على النجوم والعرب تقول للطائر اذا لحق ببطن السماء ارتفاعا قد ثقب المسألة الثانية انما وصف النجم بكونه طارقا لانه يبدو بالليل وقد عرفت ان ذلك يسمى طارقا او لانه يطرق الجني اي يصكه المسألة الثالثة قد اختلفوا في قوله النجم الثاقب فقال بعضهم اشير به الى جماعة النجوم فقيل الطارق كما قيل ان الانسان لفي خسر وقال اخرون انه نجم بعينه ثم قال ابن زيد انه الثريا وقال الفراء انه زحل لانه يثقب بنوره سمك سبع سموات وقال اخرون انه الشهب التي يرجم بها الشياطين لقوله تعالى فاتبعه شهاب ثاقب المسألة الرابعة روي ان ابا طالب اتى النبي عليه السلام فاتحفه بخبز ولبن فبينما هو جالس ياكل اذ انحط نجم فامتلأ ماء ثم نارا ففزع ابو طالب وقال اي شيء هذا فقال هذا نجم رمي به وهو اية من ايات الله فعجب ابو طالب ونزلت السورة واعلم انه تعالى لما ذكر المقسم به اتبعه بذكر المقسم عليه فقال ان كل نفس لما عليها حافظ وفيه مسائل الاولى في قوله لما قراءتان احدهما قراءة ابن كثير وابي عمرو ونافع والكسائي وهي بتخفيف الميم والثاني قراءة عاصم وحمزة واليحصبي بتشديد الميم قال ابو علي الفارسي من خفف كانت ان عنده المخففة من المثقلة واللام في لما هي التي تدخل مع هذه المخففة لتخلصها من ان النافية وما صلة كالتي في قوله فبما رحمة من الله وعما قليل وتكون ان متلقية للقسم كما تتلقاه مثقلة واما من ثقل فان عنده النافية كالتي في قوله فيما ان مكناكم ولما في معنى الا قال وتستعمل لما في موضعين احدهما هذا والاخر في باب القسم تقول سالتك لما فعلت بمعنى

كما كان أولا ولهذا الشرط لما بين تعالى دلالته على المبدأ فرع عليه أيضا دلالته على صحة المعاد فقال إنه لم يتقدم ذكره إلا
أنه خلق قادر على رجعه الثاني وإن لم يتقدم ذكره أيضا ولكن تقدم ذكر ما يدل عليه تعالى وقد تقرر في بداية العقول أن
وتقرر في بداية العقول فلما كان ذلك في غاية الظهور كالمذكور المسألة الثالثة الرجع مصدر رجعت الشيء إذا رددته
وجهان الأول وهو الأقرب أنه راجع إلى الإنسان والمعنى أن الذي قدر على خلق الإنسان ابتداء وجب أن يقدر بعد موته
على رده وهو أهون عليه والثاني وهو أن الضمير متفرع عنها إلى الإنسان ثم قال مجاهد قادر على أن يرد الماء في الإحليل
في الصلب وروى أيضا عن الضحاك أنه قادر على رد الإنسان كما كان قبل وقال مقاتل بن حيان إن شئت رددته من الكبر إلى
النطفة واعلم أن القول الأصح ويشهد له قوله يوم تبلى السرائر أنه قادر على بعثه يوم القيمة ثم إنه تعالى لما أقام
وصف حاله في ذلك اليوم فقال يوم تبلى السرائر فما له من قوة ولا ناصر وفيه مسائل الأولى يوم منصوب برجعه ومن
جعله من الصلب والترائب أي إلى الحالة الأولى نصب الظرف بقوله فما له من قوة ولا ناصر أي فما له من قوة ذلك
وما أسر في القلوب من العقائد والنيات وما أخفي من الأعمال في بقية الابتلاء والاختبار وههنا أقوال الأول ما ذكره القفال
القيمة تعرض عليه وينظر أيضا في الصحيفة التي كتبت الملائكة فيها تفاصيل أعمالهم ليعلم أن المذكور هل هو مطابق للمذكور
الوجه جاز أن يسمى هذا المعنى ابتلاء وهذه التسمية تشبه تسمية ابتلاء وامتحانا وإن كان عالما بتفاصيل ما عملوا
يستحق عليها الثواب والعقاب لوجوه فإنه رب فعل يكون ظاهره حسنا وباطنه قبيحا وربما كان بالعكس واختبارها
حتى يظهر أن الوجه الراجح ما هو والمرجوح ما هو الثالث قال أبو مسلم بلوت يقع على إظهار الشيء ويقع على امتحانه
المفسرون السرائر التي تكون بين الله وبين العبد تختبر يوم القيمة حتى يظهر خيرها وشرها ومؤديها من مضيعها وهذا
كل سر يكون زينا في الوجوه وشينا في الوجوه فمن أداها كان وجهه مشرقا ومن ضيعها كان وجهه أغبر المسألة
اليوم لأن قوة الإنسان إما أن تكون لذاته أو مستفادة من غيره فالأول منفي بقوله فما له من قوة والثاني منفي بقوله
ما نزل به من العذاب ولا ناصر ينصره في دفعه ولا شك أنه زجر وتهديد ومعنى زجر في قوله من قوة على وجه
العموم ولا أحد من الأنصار المسألة الثالثة يمكن أن يتمسك بهذه الآية في نفي الشفاعة لقوله واتقوا يوما لا تجزي
جواب ما تقدم في قوله والسماء ذات الرجع والأرض ذات الصدع إنه لقول فصل وما هو بالهزل إنهم يكيدون كيدا
إنه تعالى لما بين دلالة التوحيد والمعاد أقسم قسما آخر أما قوله والسماء ذات الرجع فنقول قال الزجاج الرجع المطر
أئمة اللغة صرحوا بأن الرجع ليس اسما موضوعا للمطر بل سمي رجعا على سبيل المجاز ولحسن هذا المجاز وجوه أحدها
عادته وصل الحروف به فكذا المطر لكونه عائدا مرة بعد أخرى سمي رجعا وثانيها أن العرب كانوا يزعمون أن السحاب
وثالثها أنهم أرادوا التفاؤل فسموه رجعا ليرجع ورابعها أن المطر يرجع في كل عام إذا عرفت هذا فنقول للمفسرين أقوال
ذات المطر ترجع بمطر بعد مطر وثانيها رجع السماء إعطاء الخير الذي يكون من جهتها حالا بعد حال على مرور الأزمان
الذي زعم هو أنها ترد وترجع شمسها وقمرها بعد مغيبهما والقول هو الأول أما قوله والأرض ذات الصدع فاعلم أن الصدع
الشق وللمفسرين أقوال قال ابن عباس تنشق عن النبات والأشجار وقال مجاهد هو الجبل لأن بينهما شق وطريق
وقال الليث الصدع نبات الأرض لأنه يصدع الأرض فتتصدع به الأرض وعلى هذا سمي النبات صدعا لأنه صادع الأرض
دليلا على قوله معرفة المبدأ والمعاد ذكر في هذا القسم كيفية خلق النبات والسماء ذات الرجع كالأب والأرض ذات
النعم الدنيا موقوفة على ما ينزل من السماء من المطر متكررا وعلى ما ينبت من الأرض كذلك ثم إنه تعالى ذكر هذا القسم
قيل في هذا الضمير قولان الأول ما قاله القفال وهو أن المعنى أن ما أخبرتكم به من قدرتي على إحيائكم في
والثاني أنه عائد إلى القرآن أي القرآن فاصل بين الحق والباطل كما قيل له فرقان والأول أولى لأن عود الضمير
قول فصل أي حكم ينفصل به الحق والباطل ومنه فصل الخصومات وهو قطعها بالحكم الجزم ويقال هذا قول فصل أي
قاطع أنه جد حق لقوله وما هو بالهزل أي باللعب والمعنى أن القرآن نزل بالجد ولم ينزل باللعب ثم قال وما هو بالهزل
على سبيل الجد والاهتمام بشأنه ويكون على سبيل الجد وهذا الموضع من ذلك ثم قال إنهم يكيدون كيدا وذلك
في إلقاء الشبهات الدنيا وقولهم من يحيي العظام وهي رميم أجعل الآلهة إلها واحدا لولا نزل هذا القرآن على رجل من
ومنها الطعن فيه بكونه ساحرا وشاعرا ومجنونا ومنها قصد قتله على ما قال تعالى وإذ يمكر بك الذين كفروا
واعلم أن الكيد في حق الله محمول على جزاء أحدهما فجزاه بقال كيد الكفرة عن محمد ومقابلته ذلك الكيد بنصرته وإعلاء
قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها ومنه قول القائل ألا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا ولقول الله
وهو خادعهم وثانيها أن كيده تعالى بهم هو إمهاله لهم على كفرهم حتى يأخذهم على غرة ثم قال فمهل الكافرين أي لا تدع
بهلاكهم ثم بين أن ذلك الإمهال المأمور به قليل فقال أمهلهم رويدا فكرر وخالف بين اللفظين لزيادة
التسكين منها مسائل الأولى قال أبو عبيدة أن تكبير رويد رود وأنشد يمشي ولا تكلم البطحاء مشيته كأنه ثمل يمشي
على أبواب أسماء الأفعال رويدا يريدا رود رويدا ومعناه أمهله وارفق به قال النحويون رويدا في كلام
أسماء الأفعال كقولك رويدا زيدا يريد أرود زيدا أي خله ودعه وارفق به ولا تنصرف رويدا في هذا الوجه
بالمصادر تقول رويدا زيدا كما تقول ضرب زيد كما قال تعالى فضرب الرقاب والثالث أن يكون نعتا
يكون أيضا صار رويدا بعد قول المنعوت يعملون رويدا مقامه كما يعملون بقية المنعوت المتمكنة ومن
نعتا وتقول للرجل يعالج الشيء رويدا أي عاجلا رويدا ويجوز في هذا الوجه أمران أحدهما أن يكون رويدا
المنعوت لم يجز أن يكون للحال والذي في الآية هو نعت وكونه في الوجه الثالث لأنه يجوز أن يكون نعتا للمصدر
قال أي أمهلهم إمهالا رويدا المسألة الثانية منهم من قال أمهلهم رويدا إلى يوم القيمة وإنما صغره لأن كل آت قريب
أمهلهم رويدا إلى يوم بدر والأولى أولى لأن الذي جرى يوم بدر وفي سائر الغزوات لا يعم الكل وإذا حمل على أمر الآخرة
أمر الدنيا فيما نالهم يوم بدر وغيره وكل ذلك زجر وتحذير للعصاة
لهم في الطاعات الذي

بسم الله الرحمن الرحيم

سبح اسم ربك الأعلى فيه قولان الأول أن المراد الأمر بتنزيه اسم
المراد الأمر بتنزيه الله أما على الوجه الأول ففي اللفظ احتمالات أحدها أن المراد نزه اسم ربك عن أن تسميه بغير
كان المشركون يسمون الصنم باللات ومسيلمة برحمان اليمامة وثانيها أن لا تفسر أسماءه بما لا يصح ثبوته في حقه

الاستواء بالاستقرار بل يفسر العلو بالقهر والاقتدار والاستواء بالاستيلاء وثالثها أن يصان عن الابتذال والذكر
وذلك إنما يكون عند الغفلة وعدم الوقوف على معانيها وخامسها أن يكون المراد وسبح باسم ربك أي مجده
لقوله قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن ونظيره هذا الثاني قوله فسبح باسم ربك العظيم ومقصود هذا الكلام
الأعلى أي صل باسم ربك الأعلى كما يصلي المشركون بالمكاء والتصدية والثاني أن لا تذكروا العبادة إلا باسم الله
الأعلى وبين سبح باسم ربك الأعلى قال الواحدي وبينهما فرق لأن معنى سبح باسم ربك نزه الله تعالى بذكر اسمه المختص
سبح اسم ربك أي نزه الاسم من السوء وخامسها قال أبو مسلم المراد من الاسم ههنا الصفة وكذا في قوله ولله الأسماء
اسم صلة ويكون المعنى سبح ربك وهو اختيار جمع من المحققين قالوا لأن الاسم في الحقيقة اسم لفظ مركب من حروف
في غاية العظمة لا يذكر هو بل يذكر اسمه فقال سبح اسم ربك وتمجد ذكره كما يقال سلام على المجلس العالي وقال
ثم اسم السلام عليكما وهذه طريقة مشهورة في اللغة ونقول على هذا الوجه تسبيح الله يحتمل وجهين الأول أن
فقال ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله بغير علم الثاني أنه تعالى منزه عما لا يليق
به في ذاته وفي أحكامه أما في ذاته فإن يعتقد أنها ليست من الجواهر والأعراض وأما في صفاته فإن يعتقد
في أفعاله فإن يعتقد أنه مالك مطلق فلا اعتراض لأحد عليه في أمر من الأمور وقالت المعتزلة هو أن لا يفعل
القبيح ولا يرضى به وأما في أسمائه فإنه لا يذكر سبحانه إلا بالأسماء التي لا توهم نقصا بوجه من الوجوه سواء ورد
الإذن أو لم يرد المسألة الثانية من الناس
من قال إن الخوض في الاستدلال لا يمكن إلا بعد تلخيص محل النزاع فلا بد ههنا من بيان أن الاسم ما هو والمسمى ما هو حتى
يعرف أن نقول إن كان المراد بالاسم هو هذا اللفظ وبالمسمى تلك الذات فالعاقل لا يمكنه أن يقول الاسم هو نفس المسمى
المسمى تلك الذات كان قولنا نفس الاسم المسمى وهذا لا يمكن أن ينازع فيه عاقل فعلمنا أن هذه المسألة في وضعها ركيكة
استدلال عليه والعجب أن ههنا قولنا اسم لفظة جعلناها اسما لنفسه فههنا الاسم نفس المسمى
الأمر على الآخر فظهر أن الاسم في جميع المواضع نفس المسمى هذا حاصل التحقيق في هذه المسألة ولنرجع إلى الكلام
المسمى هو أن احتجوا بقوله سبحان اسم الله سبحان اسم ربنا فمعنى سبح اسم ربك فلو كان غير المسمى لما
المسألة ضعيف لما بينا في المسألة الأولى أنه يمكن أن يكون المراد تسبيح الاسم ويمكن أن يكون المراد تسبيح المسمى
تسبيح اسم ربك كما قال فسبح باسم ربك العظيم أو يكون المعنى سبح ربك بذكر أسمائه المسألة الثالثة روي عن
باسم ربك العظيم قال لنا رسول الله عليه السلام اجعلوها في ركوعكم ولما نزل قوله تعالى سبح اسم ربك الأعلى قال
عليه السلام كان يقول في ركوعه سبحان ربي العظيم وفي سجوده سبحان ربي الأعلى ثم عن ابن عباس قال هذه
اسم ربك الأعلى ويتأكد هذا الاحتمال باتفاق المفسرين على أن قوله فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون
الأعلى وابن عمر سبحان ربي الأعلى الذي خلق فسوى ولعل الوجه فيه أن قوله سبح أمر بالتسبيح فلا بد وأن
على المسألة السادسة تمسك المشبهة في إثبات العلو بالمكان بقوله ربك الأعلى والحق أن العلو بالجهة على الله
لو كان مشارا إليه طرفه الفوقاني فكان فوقه جهة فلا يكون هو سبحانه أعلى من جميع الأشياء وإن كان غير متناه
للجانب الذي غير متناهي يكون مركبا من جزئين وكل مركب ممكن فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود وهذا
في الجهة ومما يؤكد ذلك أنه ما قال ومما بعدها ما ينافي أنه العلو عن العالم وهو الإبداع سبحانه
القدرة والتفرد بالخلق والإبداع يناسب ذلك والسورة ههنا متى إثبات وصفه سبحانه بالاخالة
لأنه قلا به أردف قوله الأعلى بقوله الذي خلق فسوى والخالقية تناسب العلو بحسب القدرة لا العلو بحسب
القرآن مشعر بأن العالم بين أحدهما عظيم والآخر أعلى منه أما العظيم فقوله فسبح باسم ربك العظيم وأما
وجود يكون هذا أعلى بالنسبة إليه واعلم أنه لما دلت الدلالة على أن الصانع تعالى واحد سقط هذا
ثم لنا فيه تأويلات الأول أنه أعلى وأجل وأعظم مما يصفه به الواصفون ومن ذكر الذاكرين لجلال
يعني أن قوله الأعلى من حمدنا وشكرنا وأنواع خدمتنا أعلى من طاعتنا وإحساننا فكأنه سبحانه قال فإنه الأعلى
قدرته وهو كما يقول على استحقاق الله التنزيه أي حسنه لكونه مؤثرا للعقل
كان المراد بالأعلى العالي كما أن المراد بالأكبر الكبير المسألة السابعة روي أنه عليه السلام كان يحب هذه السورة
يرددها أحدهم ستة عشر مرة روي عن عائشة أنها مرت بأعرابي يصلي بأصحابه فقرأ سبح اسم ربك الأعلى الذي خلق
أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى قال بلى فقالت عائشة لا آب غائبكم ولا زالت نساؤكم في رنة أما قوله الذي
أمر بالتسبيح إنما يكون بعد المعرفة بما الدليل على وجود الخالق فقال الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى واعلم
المعهودة عند أكابر الأنبياء والدليل عليه ما حكى الله عن إبراهيم أنه قال الذي خلقني فهو يهدين وحكى عن فرعون
ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى وأما محمد عليه السلام فإنه أول ما أنزل عليه قوله تعالى اقرأ باسم ربك الذي
الخلق ثم قال اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم وهذا إشارة إلى الهداية ثم إنه تعالى عاد ذكر تلك الحجة في
في هذه الطريقة أعمرو مشاهدة الإنسان لها واطلاعه عليها أتم ولا جرم كانت أقوى في الدلالة ثم ههنا مسائل الأولى
ويحتمل أن يريد الحيوان ويحتمل أن يريد كل شيء خلقه فمن حمله على الإنسان ذكر للتسوية وجوها أنه جعل قامته مستوية
الإنسان في أحسن تقويم وأثنى على نفسه بسبب خلقه إياه فقال فتبارك الله أحسن الخالقين وثانيها أن كل حيوان فإنه
لسائر الأعمال أما الإنسان فإنه خلق بحيث يمكنه إتيان جميع أعمال الحيوانات بواسطة الآلات فخلقه فالتسوية
والقيام بأداء الواجبات والعبادات وأما من حمله على جميع الحيوانات قال المراد أنه أعطى كل حيوان ما يحتاج إليه
أيضا القول في هذا الباب في مواضع كثيرة من هذا الكتاب وأما من حمله على جميع المخلوقات قال المراد من التسوية
المخلوقات خلق على وجه اقتضاه وصف الإحكام والإتقان متراخيا من التسبيح والاصطلاح المسألة الثانية
أما قراءة التشديد فالمعنى أنه قدر كل شيء بمقدار معلوم وأما التخفيف فقال القفال معناه ملك فهدى
يشاء وأراد وهذا هو الملك هداه لمنافعه ومصالحه ومنهم من قال المراد بهما لغتان بمعنى واحد وعليه
والتخفيف المسألة الثالثة قوله قدر يتناول المخلوقات في ذواتها وصفاتها كل واحد فقدر السماء والكواكب والعناصر
مقدار مخصوص من الجثة والعظم وقدر لكل واحد منها من البقاء مدة معلومة ومن الصفات والألوان والطعوم

والرداءة والقبح والحسن والسعادة والشقاوة والهداية والضلالة مقدارا معلوما على ما قال وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وتفصيل هذه الجملة
... العالم كله من اعلى عليين الى اسفل السافلين تفسير هذه الاية وتفصيل هذه الجملة اما قوله فهدى فالمراد ان كل مزاج فانه مستعد لقوة خاصة وكل قوة
فانها لا تصلح الا لفعل معين فالتسوية والتقدير عبارتان عن التصرف في الاجزاء الجسمانية وتركيبها على وجه خاص لاجله تستعد لقبول تلك القوى فهدى عبارة عن خلق
تلك القوى في تلك الاعضاء بحيث تكون كل قوة مصدرا لفعل معين ويحصل من مجموعها تمام المصلحة وللمفسرين فيه وجوه الاول قال مقاتل هدى الذكر للانثى لنكاحه
وقال آخرون هداه لمعيشته ومرعاه وقال آخرون هدى الانسان لسبيل الخير والشر والعادة بالسعادة والشقاوة وذلك لانه جعله حساسا دراكا متمكنا من الاقدام
على ما يسره والاحجام عما يسوءه كما قال انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا وقال ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها وقال السدي قدر مدة الجنين
في الرحم ثم هداه للخروج وقال الفراء قدر فهدى واضل واكتفى بذكر احدهما كقوله سرابيل تقيكم الحر وقال آخرون الهداية هاهنا بمعنى الدعاء الى الايمان كقوله وانك
لتهدي اي لتدعو وقد دعا الكل الى الايمان وقال آخرون هدى اي دلهم بافعاله على توحيده وجلال كبريائه ونعوت صمديته وفردانيته وذلك لان العاقل يعرف

[illegible]

ان تختلف باختلاف الشرائع فلهذا السبب قال ان هذا لفي الصحف الاولى وفي هذا الوجه بعد اكا ما كر [illegible]

الاولى روى عن ابي ذر قال قلت هل في الدنيا مما في صحف ابرهيم وموسى فقال اقرأ يا ابا ذر بل تؤثرون

[illegible] وذلك لان الانسان راحته الى الاقرب [illegible] ودل ذلك هو هذه الآية واما قوله لفي الصحف

[illegible] الدين [illegible] وقوله صحف ابرهيم وموسى [illegible] لقوله في الصحف الاولى

ابرهيم وموسى روى عن ابي ذر انه سأل رسول [illegible]

آدم عشر صحف وعلى شيث خمسين صحيفة [illegible]

والفرقان وقيل ان في صحف ابرهيم ينبغي للعاقل

سورة الغاشية عشرون آية

بسم الله الرحمن الرحيم هل اتاك حديث الغاشية [illegible] في قوله هل اتاك

[illegible] قوله يوم يغشاهم العذاب [illegible]

[illegible] وهو قوله تعالى [illegible] من عذاب الله [illegible] جميعا من الاولين والآخرين

[illegible] ان الغاشية هي النار اي تغشى وجوه الكفرة واهل النار قال تعالى وتغشى وجوههم النار [illegible]

[illegible]

من المنافع والخواص الدالة على الحاجة الى الصانع المدبر ثم انه كيف يخاطب بعضها بعضا اما المقام الاول فنقول الابل له خواص منها ان الله تعالى جعل الحيوان [illegible]
وبان يشرب لبنه وبان لحمل الانسان في الاسفار وبان ينقل الانسان من بلد الى بلد وبان يكون له به زينة وجمال وهذه المنافع باسرها حاصلة في الابل وقد ابان الله عن ذلك
بقوله اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما فهم لها مالكون وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها ياكلون وقال تعالى والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون ولكم فيها جمال حين تريحون
وحين تسرحون وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس ان ربكم لرؤف رحيم وان شيئا من سائر الحيوانات لا يجتمع فيه هذه الخصال وكان اجتماع هذه
فيه من العجائب ومنها انه كان في كل واحد من هذه الخصال افضل من الحيوان الذي لا يوجد فيه الا تلك الخصلة لانها ان جعلت حلوبة سقت فاروت وان جعلت
ركوبة كبيرة امكن ان يقطع بها من المسافة المديدة ما لا يمكن قطعه بحيوان اخر وذلك لما ركب فيها من قوة احتمال المداومة على السير والصبر على العطش والاجتزاء
[illegible]

[illegible]

عوص بن ارم بن سام بن نوح ثم جعلوا اسم عاد للقبيلة كما يقال لبني هاشم هاشم ولبني تميم تميم ثم قالوا للمتقدمين من هذه القبيلة عاد قال الله تعالى وانه اهلك عادا الاولى
والمتاخرين من عاد الاخيرة واما ارم وهو اسم لجد عاد والمراد منه في هذه الاية اقوال احدها ان المتقدمين من قبيلة عاد كانوا يسمون بعاد الاولى ولذلك يسمون بارم
تسمية لهم باسم جدهم والثاني ان ارم اسم للبلدة التي كانوا فيها ثم قيل تلك المدينة هي الاسكندرية وقيل دمشق والثالث ان ارم اعلام قوم كانوا يبنونها على هيئة
المنارة وعلى هيئة القبور قال ابو الدهيش الارم قبور عاد وانشد اروم لمرادي العجب ومن الناس من طعن في قول من قال ان ارم هي الاسكندرية او دمشق بها
ليست من بلاد الرمال المسئلة الثالثة ارم لا ينصرف قبيلة كانت او ارضا للتعريف والتانيث المسئلة الرابعة في ارم وجهان الاول وذلك انا ان جعلناه اسما للقبيلة
كان قوله ارم عطف بيان لعاد وايذانا بانهم عاد الاولى القديمة وان جعلناه اسم البلدة او الاعلام كان التقدير بعاد اهل ارم ثم حذف المضاف واقيم ارم على
الاضافي المسئلة الخامسة قرا الحسن بعاد ارم ذات العماد باضافة ارم الى ذات العماد وقرا بعاد ارم بسكون الرا على التخفيف كما قرا بعاد ارم ذات العماد
من فعل ربك والتقدير الم تر كيف فعل ربك بعاد جعل ذات العماد رميما المسئلة ان الاولى في اعرابه وجهان وذلك ان جعلنا ارم اسم القبيلة فالمعنى انهم كانوا بدويا يسكنون
الاخبية والخيام لابد فيها من العمود والعماد بمعنى العمود وقد يكون جمع العمد ويكون المراد بذات العماد انهم طوال الاجسام على تشبيه قدودهم بالاعمدة ومنه ذات
البنا الرفيع وان جعلناه اسما للبلد فالمعنى انها ذات اساطين اي ذات ابنية مرفوعة على العمد وكانوا يعالجون الاعمدة فينصبونها ويبنون فوقها القصور وقال
الله تعالى في وصفهم اتبنون بكل ريع اية اي علامة وبنا رفيعا المسئلة الثانية روي انه كان لعاد ابنان شداد وشديد فملكا وقهرا ثم مات شديد وخلص الامر
لشداد فملك الدنيا وذلت له ملوك الارض فسمع بذكر الجنة فقال ابني مثلها فبنى ارم في بعض صحاري عدن في ثلثمائة سنة وكان عمره تسعمائة وهي مدينة عظيمة قصورها
من الذهب والفضة اساطينها من الزبرجد والياقوت وفيها اصناف الاشجار والانهار ولما تم بناها سار اليها باهل مملكته فلما كان منها مسيرة يوم وليلة بعث الله
عليهم صيحة من السما فهلكوا وعن عبد الله بن ابي قلابة انه خرج في طلب ابل له فوقع على جنة شداد فحمل ما قدر عليه مما هو هناك وبلغ خبره معاوية فاستحضره فقص
عليه فبعث الى كعب فساله فقال هي ارم ذات العماد وسيدخلها رجل من المسلمين في زمانك احمر اشقر قصير على حاجبه خال وعلى عقبه خال يخرج في طلب ابل له
ثم التفت فابصر ابن قلابة فقال هذا والله ذلك الرجل اما قوله لم يخلق مثلها في البلاد فالضمير في مثلها الى ماذا يعود فيه وجوه احدها لم يخلق مثلها اي مثل عاد في البلاد
في القوة والشدة وكان طول الرجل منهم اربعمائة ذراع وكان يحمل الصخرة العظيمة فيلقيها على الحي فيهلكهم الثاني لم يخلق مثل مدينة شداد في جميع بلاد الدنيا وقرا
ابن الزبير لم يخلق مثل تلك الاساطين في البلاد وعلى هذا فالعماد جمع عمد والمقصود من هذه الحكاية زجر الكفار فانه تعالى بين انه اهلكهم بما كفروا وكذبوا الرسل مع
الذي اختصوا به من هذه الوجوه فلان يكونوا خائفين من مثل ذلك ايها الكفار اذا اقمتم على كفركم مع ضعفكم كان اولى اما قوله تعالى وثمود الذين جابوا الصخر بالواد قال
الليث الجوب قطعك الشي كما يجاب الجيب يقال جاب يجوب جوبا وزاد الفرا جيبا يجيب جيبا ويقال جبت البلاد جوبا اي جلت فيها وقطعتها قال ابن عباس كانوا يجوبون
البلاد فيجعلون منها بيوتا واحواضا وما ارادوا من الابنية كما قال وتنحتون من الجبال بيوتا قيل اول من نحت الجبال والصخور والرخام ثمود وبنوا الفا وسبعمائة
مدينة كلها من الحجارة وقوله بالواد قال مقاتل بوادي القرى اما قوله وفرعون ذي الاوتاد فذكروا وجوها احدها انه سماه بذلك لكثرة جنوده ومضاربهم التي كانوا يضربونها اذا نزلوا وثانيها انه كان
يعذب الناس ويشدهم بها الى ان يموتوا روي عن ابي هريرة ان فرعون وتد لامراته اربعة اوتاد وجعل على صدرها رحا واستقبل بها عين الشمس ورفعت راسها
وقالت رب ابن لي عندك بيتا في الجنة ففرج الله عن بيتها في الجنة فراته وثالثها ذي الاوتاد اي ذي الملك والرخا كما قال الشاعر في ظل ملك ثابت الاوتاد ورابعها
روى قتادة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ان تلك الاوتاد كانت ملاعب يلعبون تحتها لاجله واعلم ان الكلام يحتمل لحكاية ذلك فبين الله لرسوله ان ذلك مما علم
به الشك والقوة والكثرة لم يمنع من ورود هلاك عظيم بهم ولذلك قال الذين طغوا في البلاد وفيه مسائل الاولى يحتمل ان يرجع الضمير الى فرعون خاصة لانه يليه
ويحتمل ان يرجع الى جميع من تقدم وهذا هو الاقرب المسئلة الثانية احسن الوجوه في اعرابه ان يكون في محل النصب على الذم ويجوز ان يكون مرفوعا على هم الذين طغوا
او مجرورا على وصف المذكورين عاد وفرعون وثمود المسئلة الثالثة طغوا في البلاد اي عملوا المعاصي وتجبروا على انبيا الله والمومنين ثم فسر طغيانهم بقوله فاكثروا فيها
الفساد قال الكلبي القتل والمعصية لله وقال القفال والجملة ان الفساد ضد الصلاح فكما ان الصلاح يتناول جميع اقسام البر فالفساد يتناول جميع اقسام الاثم فمن عمل بغير امر الله و
في عباده بالظلم فهو مفسد ثم قال فصب عليهم ربك سوط عذاب فاعلم انه تعالى صب عليهم السوط وعناه وذكر السوط اشارة الى ان ما احله بهم في الدنيا من العذاب
العظيم بالقياس الى ما اعد لهم في الاخرة كالسوط اذا قيس الى ما يعذب به وقال القاضي وشبهه بصب السوط الذي يتواتر على المضروب فيهلكه وكان الحسن اذا قرا هذه الاية
قال ان الله عنده اسواطا كثيرة فاخذهم بسوط منها ثم قال المتكلمون انه قوله تعالى ولو يواخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة يقتضي تاخير العذاب الى الاخرة فكيف
الجمع بين هاتين الايتين قلنا هذه الاية تقتضي تاخير تمام الجزاء الى الاخرة والواقع في الدنيا شي من ذلك ومقدمة من مقدماته ثم قال ان ربك لبالمرصاد ذكروا في تفسير
المرصاد وجوها قوله كانت مرصادا ويقول المرصاد المكان الذي يترتب عليه الرصد يقال رصده كالمطات من رصده وهذا مثل الارصاد والحصاد وانهم لا يفوتونه
وعن بعض العرب انه قيل له اين ربك فقال بالمرصاد وللمفسرين فيه وجوه احدها قال الحسن يرصد اعمال بني ادم وثانيها قال الفرا اليه المصير وهذان
الوجهان عامان للمومنين وللكافرين ومن المفسرين من خص هذه الاية اما بوعيد الكفار او وعيد العصاة اما الاول فقال الزجاج يرصد من كفر به وعدل
عن طاعته بالعذاب واما الثاني فقال الضحاك يرصد لاهل الظلم والمعصية وهذه الوجوه متقاربة قوله تعالى فاما الانسان اذا ما ابتلاه ربه فاكرمه
ونعمه فيقول ربي اكرمن واما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربي اهانن اعلم ان قوله فاما الانسان متعلق بقوله ان ربك لبالمرصاد كانه قيل انه لع
بالمرصاد في الاخرة ولا يريد الا السعي للاخرة فاما الانسان فانه لا يهمه الا الدنيا ولذاتها وشهواتها فان وجد الراحة في الدنيا يقول ربي اكرمني وان
لم يجد هذه الراحة يقول ربي اهانني ونظيره قوله في صفة الكفار يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الاخرة هم غافلون وقال تعالى ومن الناس من
يعبد الله على حرف فان اصابه خير اطمان به وان اصابته فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والاخرة وهذا خطا من وجوه احدها ان سعادة الدنيا وشقاوتها
في مقابلة ما في الاخرة من السعادة والشقاوة كالقطرة في البحر فالمتنعم في الدنيا لو كان شقيا في الاخرة فذلك التنعم ليس بسعادة والمتالم المحتاج في الدنيا لو
كان سعيدا في الاخرة فذلك الالم ليس بشقاوة فلا ينبغي ان يحكم على نفسه بالسعادة والكرامة والهوان وثانيها ان حصول النعمة في الدنيا لا يدل على الاستحقاق فانه تعالى كثيرا ما يوسع على العصاة لانه يفعل ما يشاء و
ما يريد انا علم المصلحة وانا على سبيل الاستدراج والمكر وقد يضيق على الصديقين لاضداد ما ذكرنا فلا ينبغي للعبد ان يظن ان ذلك لمجازاة وثالثها ان
المتنعم لا ينبغي ان يغفل عما الله عليه من النعم التي لا حد لها من سلامة البدن والعقل والدين ودفع الافات والالام التي لا حد لها ولا حصر ولا ينبغي ان يقضي
على نفسه بالاهانة مطلقا ورابعها ان النفس قد الفت هذه المحسوسات والمشتهيات والملذات فمتى حصلت هذه الاشيا صعب عليها الانقطاع عنها وعدم الاستغراق
فيها اما اذا لم يحصل للانسان شي من هذه المحسوسات رجعت النفس الى الله واشتغلت بعبودية الله فكان وجدان الدنيا سببا لذلك اعظم الوسائل
الى اعظم السعادات وخامسها ان كثرة الممارسة سبب لتاكد المحبة وتاكد المحبة سبب لتاكد الالم عند الفراق فكل من كان وجدانه للدنيا اكثر واقدم كانت
محبته لها اشد فكان تالمه بمفارقتها عند الموت اشد والذي لا تصير نيا لعدوه ان حصول لذات الدنيا سبب للالم الشديد بعد الموت وعدم حصولها سبب للذة
السعادة الشديدة بعد الموت فكيف يقال ان وجدان الدنيا سعادة وفقدانها شقاوة واعلم ان هذه الوجوه انما تصح مع القول باثبات البعث
كان جاحدا للبعث فاما من ينكر المعاد جميع الوجوه فلا تستقيم على قوله شي من هذه الوجوه بل يلزمه القطع بان وجدان الدنيا هو السعادة وفقدانها هو الشقاوة
ولكن فيه دقيقة وهي انه ربما كان وجدان الدنيا الكثيرة سببا للقتل والنهب والوقوع في انواع العذاب فيصير الفقدان سببا لبقا السلامة فعلى هذا
التقدير لا يجوز ايضا لمنكر البعث من جميع الوجوه ان يقضي على صاحب الدنيا بالسعادة وعلى فاقدها بالشقاوة لجواز ان ينكشف ان الحال بعد ذلك بالضد
وفي الاية سوالات الاول قوله فاما الانسان المراد به شخص معين فروي عن ابن عباس انه عتبة بن ربيعة وابو حذيفة بن المغيرة وقال الكلبي هو ابي بن خلف
وقال مقاتل نزلت في امية بن خلف والقول الثاني ان المراد كل من كان موصوفا بهذا الوصف وهو الكافر الجاحد ليوم الجزا السوال الثاني كيف سمي بسط الرزق وتقديره

ابتلا الجواب لان كل واحد منهما اختبار للعبد واذا بسط له فقد اختبر حاله ايشكر ام يكفر واذا قدر عليه رزقه فقد اختبر حاله ايصبر ام يجزع فالحكمة فيهما واحدة ونحوه قوله
ونبلوكم بالشر والخير فتنة السوال الثالث لما قال فاكرمه فقد صحح انه اكرمه واثبت ذلك ثم انه لما حكى عنه انه قال ربي اكرمن ذمه عليه فكيف الجمع بينهما والجواب ان كلمة
الانكار هي قوله كلا فلم لا يجوز ان يقال انها مختصة بقوله ربي اهانن سلمنا ان الانكار عائد اليهما معا ولكن فيه وجوه الاول انه اعتقد حصول الاستحقاق في ذلك
الاكرام الثاني ان نعم الله تعالى كانت حاصلة قبل وجدان المال وهي نعمة سلامة البدن والعقل والدين فلما لم يعترف بالنعمة الا عند وجدان المال علمنا انه ليس
غرضه من ذلك شكر نعمة الله بل التصلف بالدنيا والتكثر بالاموال والاولاد الثالث ان تصلفه بنعمة الدنيا واعراضه عن نعمة الاخرة يدل على كونه منكرا
للبعث فلا جرم استحق الذم على ما حكى الله ذلك قال تعالى ودخل جنته وهو ظالم لنفسه فقال ما اظن ان تبيد هذه ابدا وما اظن الساعة قائمة الى قوله اكفرت
بالذي خلقك من تراب السوال الرابع قال في القسم الاول اذا ما ابتلاه فاكرمه ونعمه وفي الثاني واما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فلم لا قال فاهانه وقدر عليه رزقه
بالواو والجواب لان رحمة الله سابقة على غضبه والابتلاء بالنعم سابق على ابتلائه بانزال الالام فالفاء تدل على كثرة ذلك القسم الثاني على ما قال وان تعدوا
نعمة الله لا تحصوها السوال الخامس كما قال في القسم الاول فاكرمه فيقول ربي اكرمن يجب ان يقول في القسم الثاني فاهانه فيقول ربي اهانن لكنه لم يقل ذلك
والجواب لانه في قوله اكرمني صادق فيما ظن فله الدنيا وتعبيرها اهانة وهذا جهل واعتقاد فاسد فكيف يحكي الله تعالى ذلك منه السوال السادس قوله قدر
عليه رزقه الجواب ضيق عليه بان جعله على مقدار البلغة وقرى فقدر على التخفيف والتشديد اي قتر واكرمن واهانن بسكون النون في الوقف فيمن ترك
اليا في الدرج مكتفيا منها بالكسرة قوله تعالى كلا بل ران على قلوبهم ولا تحضون على طعام المسكين وتاكلون التراث اكلا لما وهو ردع للانسان عن تلك المقالة
قال ابن عباس المعنى لم ابتله بالغنى لكرامته علي ولا ابتلاه بالفقر لهوانه علي بل ذلك اما على مذهب اهل السنة فمن محض القضا والقدر والمشيئة
والحكم الذي تنزه عن التعليل بالعلل واما على مذهب المعتزلة فبسبب مصالح خفية لا يطلع عليها الا هو فقد يوسع على الكافر لا لكرامته ويقتر على المومن لا لهوانه
ثم انه تعالى لما حكى عن اقوالهم تلك الشبهة فكانه قال بل لهم فعل شر من هذا القول وهو ان الله تعالى يكرمهم بكثرة المال فلا يودون ما يلزمهم فيه من اكرام
اليتيم فقال بل لا تكرمون اليتيم وفيه مسائل الاولى قرا ابو عمرو يكرمون وما بعده بالياء المنقطة من تحت وذلك انه لما تقدم ذكر الانسان وكان يراد به الجنس والكثرة
وهو على لفظ الغيبة ويحمل يكرمون ويحبون عليه ومن قرا بالتا فالتقدير قل لهم يا محمد ذلك المسئلة الثانية قال عكرمة كان قدامة بن مظعون يتيما في حجر
امية بن خلف فكان يدفعه عن حقه واعلم ان ترك اكرام اليتيم على وجوه احدها ترك بره واليه الاشارة بقوله ولا تحضون على طعام المسكين والثاني دفعه
عن حقه الثابت في الميراث واكل ماله واليه الاشارة بقوله وتحبون المال حبا جما اي تاخذون اموال اليتيم وتضمونها الى اموالكم اما قوله تعالى ولا تحضون
على طعام المسكين قال مقاتل ولا تطعمون مسكينا فالمعنى لا تامرون باطعامه كقوله انه كان لا يومن بالله العظيم ولا يحض على طعام المسكين ومن قرا ولا تحاضون
تحذف ما تتفاعلون والمعنى لا يحض بعضكم بعضا وفي قراة ابن مسعود ولا تحاضون بضم التا من المحاضة اما قوله تعالى وتاكلون التراث اكلا لما ففيه مسائل
الاولى قالوا اصل التراث وراث والتا تبدل من الواو المضمومة نحو تجاه وجاه من واجهت المسئلة الثانية قال الليث اللم الجمع الشديد ومنه كتيبة ملمومة
وحجر ملموم والاكل يلم الثريد فيجعله لقما ثم ياكله ويقال لممت ما على الخوان المه اي اكلته اجمع فمعنى اللم في اللغة الجمع اما التفسير ففيه وجوه احدها قال
الواحدي والمفسرون يقولون في قوله اكلا لما اي شديدا وهو معنى وليس بتفسير وتفسيره ان اللم مصدر جعل نعتا للاكل والمراد به الفاعل اي اكلا
لما اي جامعا كانهم يستوعبونه بالاكل قال الزجاج كانوا ياكلون اموال اليتامى اسرافا وبدارا فقال الله وتاكلون التراث اكلا لما اي تراثا لما اي
اي يلمون جميعه وقال الحسن ياكلون نصيبهم ونصيب صاحبهم فيجمعون نصيب غيرهم الى نصيبهم وثانيها ان المال الذي يبقى من الميت بعضه حلال وبعضه
شبهة وبعضه حرام فالوارث يلم الكل اي يضم البعض الى البعض وياخذ الكل وياكله وثالثها قال صاحب الكشاف ويجوز ان يكون الذم متوجها الى
الوارث الذي ظفر بالمال سهلا من غير ان يعرق فيه جبينه فيسرف في انفاقه وياكله اكلا لما جامعا بين الوان مشتهيات من الاطعمة والاشربة و
الفواكه كما يفعله الوارث البطال اما قوله تعالى وتحبون المال حبا جما كثيرا شديدا [illegible] حرصهم على الدنيا فقط وانهم [illegible] عن امر الاخرة
قوله تعالى كلا اذا دكت الارض دكا دكا وجا ربك والملك صفا صفا وجي يومئذ بجهنم يومئذ يتذكر الانسان وانى له الذكرى اعلم ان قوله كلا ردع لهم عن
ذلك وانكار لفعلهم اي ما ينبغي ان يكون الامر هكذا في الحرص على الدنيا وقصر الهمة والجهد على تحصيلها والاتكال عليها وترك المواساة منها وجمعها
من حيث تهيا من حلال وحرام وتوهم ان لا حساب ولا جزا فان من كانت هذه حالته يندم حيث لا ينفعه الندامة ويتمنى ان لو كان افنى عمره في التقرب
والمواساة من المال والى الله ثم بين انه اذا جا يوم موصوف بصفات ثلاث فانه يحصل لذلك المتمني تلك الندامة الصفة الاولى من صفات ذلك اليوم
قوله اذا دكت الارض دكا دكا قال الخليل الدك كسر الحائط والجبل والدكداك رمل متلبد ورجل مدكوك شديد الوطي على الارض وقال المبرد الدك حط المرتفع
بالبسط واندك سنام البعير اذا انفرش ظهره وناقة دكا اذا كانت كذلك ومنه الدكان لاستوائه في الانفراش فمعنى الدك على قول الخليل كسر كل شي على وجه
الارض من جبل او شجر حين زلزلت الارض فلم يبق على ظهرها شي وعلى قول المبرد معناه انها استوت في الانفراش فذهبت دورها وقصورها وسائر ابنيتها حتى تصير
كالصخرة الملسا وهذا معنى قول ابن عباس تمد الارض يوم القيامة واعلم ان التكرار في قوله دكا دكا معناه دكا بعد دك كقوله حسبته بابا بابا وعلمته حرفا
حرفا اي كرر عليها الدك حتى صارت هبا منثورا واعلم ان هذا التدكدك لا بد وان يكون متاخرا عن الزلزلة فاذا زلزلت الارض زلزلة بعد زلزلة
وحركت تحريكا بعد تحريك انكسرت الجبال التي عليها وانهدمت البلاد وامتلات الاغوار وصارت ملسا وذلك عند انقضا الدنيا وقد قال تعالى يوم ترجف
الراجفة تتبعها الرادفة وقال وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة وقال اذا رجت الارض رجا وبست الجبال بسا الصفة الثانية من صفات
ذلك اليوم قوله وجا ربك والملك صفا صفا واعلم انه ثبت بالدليل العقلي ان الحركة على الله محال لان كل ما كان كذلك كان جسما والجسم يستحيل ان يكون
ازليا فلا بد فيه من التاويل وهو ان هذا من باب حذف المضاف ثم ذلك المضاف ما هو فيه وجوه احدها وجا امر ربك بالمحاسبة والمجازاة وثانيها
وجا قهر ربك كما يقال جاتنا بنو امية اي قهرهم وثالثها جا جلائل ايات ربك لجعل مجيها تفخيما لشان تلك الايات ورابعها وجا ظهوره وذلك لان معرفة
الله تصير في ذلك اليوم ضرورية فصار ذلك كظهوره وتجليه للخلق فقيل وجا ربك اي زالت الشبهة وارتفعت الشكوك وخامسها ان هذا تمثيل لظهور
ايات الله وتبيين اثار قهره وسلطانه مثلت حاله في ذلك بحال الملك اذا حضر بنفسه فانه يظهر بمجرد حضوره من اثار الهيبة والسياسة ما لا يظهر بحضور
عساكره كلها وسادسها ان الرب تعالى هو المربي ولعل ملكا هو المراد من قوله وجا ربك والملك صفا صفا فالمعنى انه تنزل ملائكة كل سما فيصطفون صفا
بعد صف محدقين بالجن والانس الصفة الثالثة من صفات ذلك اليوم وجي يومئذ بجهنم ونظيره قوله وبرزت الجحيم للغاوين قال جماعة المفسرين جي بها يوم
القيامة مزمومة بسبعين الف زمام مع كل زمام سبعون الف ملك يجرونها حتى تنصب عن يسار العرش فتشرد شردة لو تركت لاحرقت اهل الموقف قال
الاصوليون معلوم انها لا تنفك عن مكانها فالمراد وبرزت وظهرت حتى راها الخلق وعلم الكافر ان مصيره اليها ثم قال يومئذ يتذكر الانسان فاعلم ان تقدير
الكلام اذا دكت الارض وكذا وكذا فيومئذ يتذكر الانسان وفي يتذكر وجوه الاول انه يتذكر ان ذلك كان حقا وكان الواجب عليه ان يهتم بتحصيل الاخرة الثاني يتذكر اي يتعظ في الدنيا فصار
في الاخرة متعظا فيقول يا ليتني لم اكذب بايات ربنا الثالث يتذكر يتوب وهو مروي عن الحسن ثم قال تعالى وانى له الذكرى وهو كقوله انى لهم الذكرى وقد
جاءهم رسول مبين واعلم ان بين قوله يتذكر وبين قوله انى له الذكرى منافاة فلا بد من اضمار المضاف والمعنى ومن اين له منفعة الذكرى وتفرع على
هذه الاية مسئلة اصولية وهي ان قبول التوبة عندنا غير واجب على الله عقلا وقالت المعتزلة هو واجب فنقول الدليل على قولنا ان الاية دلت ههنا
على ان الانسان يعلم في الاخرة ان الذي يفعله في الدنيا ما كان اصلح له وان الذي تركه كان اصلح له ومهما عرف ذلك لا بد وان يندم عليه واذا حصل الندم
فقد حصلت التوبة ثم انه تعالى حكى كون تلك التوبة نافعة بقوله وانى له الذكرى فعلمنا ان التوبة لا تجب عقلا فان قيل القوم انما ندموا على افعالهم لا

لوجه قبحها لم يترتب العقاب عليه فلا جرم ما كانت التوبة صحيحة قلنا القوم لما علموا ان الندم على القبيح لا بد وان يكون لوجه حتى يكون نافعا وجب ان يكون ندمهم
وانما على هذا الوجه فحينئذ يكونون اتين بالتوبة الصحيحة مع عدم القبول فيصح قولنا ثم شرح تعالى ما يقوله الانسان فقال يا ليتني قدمت لحياتي وفيه مسائل
الاولى فيه ثلاث تاويلات احدها يا ليتني قدمت لحياتي ولم يقل لهذه الحياة على معنى ان الحياة ليست الا الحياة في الاخرة قال وان الدار الاخرة لهي الحيوان
اي الحياة وثانيها انه تعالى قال في حق الكافر ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت وقال تعالى فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى فهذه الايات دلت على ان اهل
النار في الاخرة كانه لا حياة لهم والمعنى فيا ليتني قدمت وقت حياتي في الدنيا كقولك جئته لعشر ليال خلون من رجب المسألة الثانية استدلت
المعتزلة بهذه الاية على ان الاختيار كان في ايديهم ومعلقا بقصدهم وارادتهم وانهم كانوا محجوبين عن الطاعات مجبرين على المعاصي وجوابه ان فعلهم كان معلقا
بقصد الله فقد بطل الاعتزال ثم قال فيومئذ لا يعذب عذابه احد ولا يوثق وثاقه احد وفيه مسائل الاولى قراءة العامة يعذب ويوثق بكسر العين فيهما
قال مقاتل معناه فيومئذ لا يعذب عذاب الله احد من الخلق ولا يوثق وثاق الله احد من الخلق والمعنى لا يبلغ احد من الخلق كبلاغ الله في العذاب والوثاق
قال ابو عبيدة هذا التفسير ضعيف لانه ليس يوم القيامة معذب سوى الله فكيف يقال لا يعذب سوى الله لا يعذب احد في الدنيا عذاب الله الكافر يوم القيامة يعذب سوى
الله والمعنى مثل عذابه ووثاقه في الشدة والثالثة ان المعنى لا يتولى يوم القيامة عذاب الله احد اي الامر يومئذ امره فلا امر لغيره الثاني وهو قول
ابي علي الفارسي ان يكون التقدير لا يعذب احد من الزبانية مثل ما يعذبونه فالضمير في عذابه عائد الى الانسان وقرأ الكسائي لا يعذب ولا يوثق بفتح العين
فيهما واختارها ابو عبيدة وعن ابي عمرو انه رجع اليها في اخر عمره لما روي ان رسول الله عليه السلام قرأهما بالفتح والضمير للانسان الموصوف وقيل هو ابي بن خلف
وفي القراءة تفسيران احدهما لا يعذب احد مثل عذابه ولا يوثق بالسلاسل والاغلال مثل وثاقه لتناهيه في كفره وفساده والثاني انه لا يعذب احد من الناس عذاب
الكافر لقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى قال الواحدي هذا اولى الاقوال المسألة الثانية العذاب في الايتين بمعنى التعذيب والوثاق بمعنى الايثاق كالعطاء بمعنى الاعطاء
في قوله وبعد عطائك المائة الرتاعا قوله يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية اعلم انه تعالى لما وصف حال من اطمأن الى الدنيا وصف حال من اطمأن الى معرفته وعبوديته
فقال يا ايتها النفس وفيه مسائل الاولى تقدير هذا الكلام يقول الله تعالى للمؤمن يا ايتها النفس اما ان يكلمه كما كلم موسى عليه السلام او على لسان ملك قال القفال هذا
وان كان امرا في الظاهر لكنه خبر في المعنى والتقدير ان النفس اذا كانت مطمئنة رجعت الى الله وقال الله لها فادخلي في عبادي وادخلي جنتي قال ومجيء الامر بمعنى الخبر
كثير في كلامهم كقوله اذا لم تستحي فاصنع ما شئت المسألة الثانية الاطمئنان هو الاستقرار والثبات وفي تفسير هذا الاستقرار وجوه احدها ان يكون متيقنا
بالحق فلا يخالجه شك وهو المراد من قوله ولكن ليطمئن قلبي وثانيها النفس الامنة التي لا خوف ولا حزن عليها ويشهد لهذا التفسير قراءة ابي بن كعب يا ايتها النفس الامنة
المطمئنة وهذه الحالة قد تحصل عند البعث وعند دخول الجنة لا محالة وثالثها وهو تاويل يطابق الحقائق العقلية فنقول القران والبرهان تطابقا على ان
الاطمئنان لا يحصل الا بذكر الله اما القران فقوله تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب واما البرهان فمن وجهين الاول ان القوة العاقلة اذا اخذت تترقى في سلسلة الاسباب
والمسببات فكل ما وصل الى سبب يكون ممكنا لذاته طلب العقل له سببا اخر فلم يقف العقل عنده بل لا يزال ينتقل من كل شيء الى ما هو اعلى منه حتى ينتهي في ذلك الترقي
الى واجب الوجود لذاته منقطع الحاجات ومنتهى الضرورات فلما وقعت الحاجة دونه وقف العقل عنده واطمأن اليه ولم ينتقل عنه الى غيره فاذن كل ما كانت
القوة العاقلة ناظرة الى شيء من الممكنات ملتفتة اليه استحال ان ينتقل عنه ولا يستقر عنده واذا انتظرت الى جلال واجب الوجود وعرفت انه يستحيل ان ينتقل
فثبت ان الاطمئنان لا يحصل الا بذكر واجب الوجود الثاني ان حاجات العبد غير متناهية وكل ما سوى الله فهو متناهي البقاء والقوة الا الله وغير المتناهي لا يصير
مجبورا بالمتناهي فلا يزول معاذ ذلك حاجة العبد التي لا نهاية لها الا بالله الذي لا نهاية له حتى يحصل الاستقرار فثبت ان كل من اثر معرفة الله اثر غير الله فهو غير
مطمئن وليست نفسه نفسا مطمئنة اما من اثر معرفة الله لا لشيء سواه فنفسه هي النفس المطمئنة وكل من كان كذلك كان انسه بالله وشوقه الى الله وبقاؤه بالله
وكلامه مع الله ولا جرم يخاطب عند مفارقته الدنيا بقوله ارجعي الى ربك راضية مرضية وهذا كلام لا ينتفع الانسان به الا اذا كان ذكيا في القوة الفكرية الالهية
اولى التوحيد والتفريد المسألة الثالثة اعلم ان الله تعالى ذكر مطلق النفس في القران فقال ونفس وما سواها وقال تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وقال
فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين وتارة وصفها بانها امارة بالسوء فقال ان النفس لامارة بالسوء وتارة بكونها لوامة فقال ولا اقسم بالنفس اللوامة وتارة بكونها مطمئنة كما
في هذه الاية واعلم ان نفسك ذاتك وحقيقتك وهي التي تشير اليها بقولك انا حين تخبر عن نفسك بقولك فعلت ورايت وسمعت وغضبت واشتهيت وتخيلت
وتذكرت ان المشار اليه بقوله انا ليس هو هذه البنية لوجهين الاول ان المشار اليه بقولك انا قد يكون معلوما حال ما تكون هذه البنية المخصوصة غير معلومة
والمعلوم انا غير متبدل فاني اعلم بالضرورة اني انا الذي كنت موجودا قبل هذا اليوم بعشرين سنة وكل المتبدل غير ما هو باق فاذا ليست النفس عبارة عن هذه البنية
ويقول قائل قوم النفس ليس بجسم لانا قد نعقل المشار اليه بقولنا انا حال ما نكون غافلين عن الجسم الذي حقيقته المختص بالحيز الذاهب في الطول والعرض والعمق والمعلوم غير ما
ليس بمعلوم وجواب المعارضة بالنفس قد ذكرناه في كتابنا المسمى بلباب الاشارات وقال اخرون بل هو جسم مخصوص في لطيف صاف بعيد عن مشابهة الاجرام العنصرية
نوراني سماوي مخالف بالماهية لهذه الاجسام السفلية فاذا صار مشابكا لهذا الجسد الكثيف صار البدن حيا وان فارقه صار البدن ميتا وعلى التقدير الاول
يكون وصفها بالمجي والرجوع بمعنى التدبير وتركه وعلى التقدير الثاني يكون ذلك الوصف بالمجي والرجوع بمعنى التدبير وتركه وعلى التقدير الثاني يكون ذلك
الوصف حقيقيا المسألة الرابعة من القدماء من زعم ان النفوس ازلية واحتجوا بهذه الاية وبقوله ارجعي الى ربك فان هذا انما يقال لما كان موجودا قبل هذا البدن
واعلم ان هذا الكلام متفرع على ان هذا الخطاب متى يوجد وفيه وجهان الاول انه انما يوجد عند الموت وههنا يقوى حجة القائلين بتقدم الارواح على الاجساد
الا انه لا يلزم من تقدمها عليها الثاني انه انما يوجد عند البعث والقيامة والمعنى ارجعي الى ثواب ربك فادخلي في عبادي وادخلي جنتي اي ادخلي الجسد الذي خرجت منه
المسألة الخامسة والمجسمة تمسكوا بقوله الى ربك وكلمة الى لانتهاء الغاية وجوابه الى حكم ربك او الى ثواب ربك او الى احسان ربك والثواب الحقيقي لمقدم
على العلوم العقلية ترتيبها العقلي تترقى من موجود الى موجود ومن سبب الى سبب حتى تنتهي الى حضرة واجب الوجود فهناك انتهاء الغايات وانقطاع الحركات
اما قوله راضية مرضية فالمعنى راضية بالثواب مرضية عنك في الاعمال التي عملتها في الدنيا ويدل على صحة هذا التفسير ما روي ان رجلا قرأ عند النبي
عليه السلام هذه الايات فقال ابو بكر ما احسن هذا فقال عليه السلام اما ان الملك سيقولها لك ثم قال فادخلي في عبادي وادخلي جنتي وفيه مسائل الاولى
قيل نزلت في حمزة بن عبد المطلب وقيل في خبيب بن عدي الذي صلبه اهل مكة وجعلوا وجهه الى المدينة فقال اللهم ان كان لي عندك خير فحول وجهي نحو قبلتك
فحول الله وجهه نحوها فلم يستطع احد ان يحوله وانت قد عرفت ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب المسألة الثانية قوله ادخلي في عبادي اي
الى عبادي المقربين وهذه حالة شريفة وذلك ان الارواح الشريفة القدسية تكون كالمرايا المصقولة فاذا انضم بعضها الى بعض حصل لها حالة شبيهة
بالحالة الحاصلة عند تقابل المرايا المصقولة من انعكاس الاشعة من بعضها على بعض فيظهر في كل واحد منها ما ظهر في كلها وبالجملة فيكون ذلك الانضمام
سببا لتكامل تلك السعادات وتعاظم تلك الدرجات الروحانية وهذا هو المراد من قوله فاما ان كان من اصحاب اليمين فسلام لك من اصحاب اليمين وذلك
هي السعادة الروحانية ثم قال تعالى وادخلي جنتي وهذا اشارة الى السعادة الجسمانية ولما كانت الجنة الروحانية
غير متراخية عن الموت في حق السعداء لا جرم قال فادخلي في عبادي فذكره بفاء التعقيب ولما كانت الجنة الجسمانية لا يحصل
الفوز بها الا بعد قيام القيامة الكبرى لا جرم قال وادخلي جنتي فذكره بالواو لا بالفاء تمت

سورة البلد

بسم الله الرحمن الرحيم لا اقسم بهذا البلد وانت حل بهذا البلد ووالد وما ولد الاية اجمع المفسرون على ان ذلك البلد هو مكة وفضلها معروف فانه تعالى
جعله حرما امنا فقال في المسجد الذي فيه ومن دخله كان امنا وذلك المسجد قبلة لاهل المشرق والمغرب وقال تعالى وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وشرف
مقام ابراهيم عليه السلام بقوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وامر الناس بحج ذلك البيت فقال ولله على الناس حج البيت وقال في البيت ان الذي ببكة مباركا وقال

وقال تعالى وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق وحرمت الصيد وجعلت البيت المعمور بازائه ودحيت الدنيا من تحته فلهذه الفضائل لما اجتمعت في مكة لا جرم اقسم الله بها اما
قوله وانت حل بهذا ففيه وجوه احدها انه تعالى عظم مكة من جهة انه عليه السلام مقيم بها وثانيها الحل بمعنى الحلال اي ان الكفار يحترمون هذا البلد ويحترمون فيه
الحرمات ثم انهم بعد ذلك ومع اكرام الله اياك يا ليتني يستحلون ايذاءك ولو تمكنوا منك لقتلوك فانت حل لهم في اعتقادهم لا يرون لك من الحرمة ما يرونه لغيرك عن شرحبيل
يحرمون ان يقتلوا بها صيدا او يعضدوا بها شجرة ويستحلون اخراجك وقتلك وفيه تعجب من رسول الله عليه السلام على اجترائهم
عداوتهم وثالثها قال قتادة وانت حل اي لست بآثم وحلال لك ان تقتل بمكة من شئت وذلك ان الله فتح عليه مكة واحلها له وما فتحت على احد قبله فاحل ما شاء وحرم ما شاء فقتل
ابن خطل وغيرهما وحرم دار ابي سفيان ثم قال ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض فهي حرام الى ان تقوم القيامة لم تحل لاحد قبلي ولن تحل لاحد بعدي ولم تحل لي الا ساعة
من نهار فلا يعضد شجرها ولا يختلى خلاها ولا ينفر صيدها ولا تحل لقطتها الا لمنشد فقال العباس الا الاذخر يا رسول الله فانه لبيوتنا وقبورنا فقال الا الاذخر ومعروف ان
هذه السورة مكية وانت حل بهذا اخبار عن الحال والواقعة التي ذكرتم انها حدثت في اخر مدة هجرته الى المدينة فكيف الجمع بين هذين الامرين قلنا قد تكون اللفظ للحال
والمعنى مستقبلا لقوله تعالى انك ميت وانهم ميتون واذا قلت لمن تعده الاكرام والحباء مكرم وهذا انواع احسن لان المستقبل عنده كالحاضر ورابعها وانت حل
بهذا البلد وانت غير مرتكب في هذا البلد ما يحرم عليك ارتكابه تعظيما منك لهذا البلد لا المشركين يرتكبون فيه الكفر بالله وتكذيب الرسول وخامسها انه تعالى
لما اقسم بهذا البلد دل ذلك على غاية فضل هذا البلد ثم قال وانت حل بهذا البلد اي انت من سكان هذا البلد المعظمة المكرمة واهل هذا البلد يعرفون
اهلك واصلك وطهارتك وبراءتك طول عمرك عن الافعال القبيحة وهذا هو المراد بقوله هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم وقال تعالى لقد جاءكم رسول
من انفسكم وقوله تعالى فقد لبثت فيكم عمرا من قبله فيكون الغرض شرح منصب رسول الله عليه السلام بكونه من هذا البلد اما قوله ووالد وما ولد فاعلم ان هذا
معطوف والمعطوف عليه للمفسرين فيه وجوه احدها الوالد ادم وما ولد ذريته اقسم بهم لانهم اعجب خلق الله على وجه الارض لما فيهم من البيان والنطق والتدبير
واستخراج العلوم وفيهم الانبياء والدعاة الى الله والانصار لدينه وكل ما في الارض مخلوق لهم وامر الملائكة بالسجود لادم وعلمه الاسماء كلها وقد قال تعالى ولقد
كرمنا بني ادم فيكون القسم بجميع الادميين صالحهم وطالحهم لما ذكرنا من ظهور العجائب في هذه البنية والتركيب وقيل هو قسم بادم والصالحين من اولاده اما الطالحون
فكانهم ليسوا من اولاده وكانهم بهائم كما قال ان هم الا كالانعام بل هم اضل سبيلا وثانيها الوالد ابراهيم واسمعيل وما ولد محمد عليه السلام وفائدة التنكير الابهام المستقل
بالمدح والتعجب وانما قال وما ولد ولم يقل ومن ولد للفائدة الموجودة في قوله والله اعلم بما وضعت اي باي شيء وضعت يعني موضوعا عجيب الشان وثالثها الوالد
ابراهيم وما ولد جميع ولد ابراهيم بحيث يحتمل العرب والعجم فان جملة ولد ابراهيم هم سكان البقاع الفاضلة من ارض الشام ومصر وبيت المقدس وارض العرب
ومنهم الروم لانهم ولد عيصو بن اسحاق ومنهم من خص ذلك بولد ابراهيم من العرب ومنهم من خص ذلك بالعرب المسلمين وانما قلنا ان هذا القسم واقع بولد ابراهيم
لانه قد شرع في التشهد ان يقال كما صليت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم وهم المؤمنون ورابعها روي عن ابن عباس انه قال الوالد الذي يلد وما ولد الذي لا يلد فما ههنا
تكون للنفي وعلى هذا لا بد من اضمار الموصول اي ووالد والذي ما ولد وذلك لا يجوز عند البصريين وخامسها يعني كل والد ومولود وهذا اناسب لان حرمة الخلق كلهم
داخل في هذا الكلام واما قوله لقد خلقنا الانسان في كبد ففيه مسائل الاولى في الكبد وجهان احدهما قال صاحب الكشاف اصله من قولك كبد الرجل اذا وجعت كبده
وانتفخت واتسع فيه حتى استعمل في تعب ومشقة ومنه تكبد اللبن اذا غلظ واشتد ومنه الكبد كانه دم تغلظ واشتد والفرق بين القولين ان الاول جعل
اسم الكبد موضوعا للكبد ثم اشتقت منه الكبد والثاني جعل اللفظ موضوعا للشدة والغلظ ثم اشتق منه اسم العضو والوجه الثاني ان الكبد هو الاستواء
والاستقامة الوجه الثالث ان الكبد شدة الخلق والقوة فقط وان يكون المراد شدة الامر فقط وان يكون المراد كل ذلك اما الاول فقوله لقد خلقنا الانسان
في كبد اي خلقناه اطوارا كلها شدة ومشقة تارة في بطن الام وتارة في زمان الارضاع ثم اذا بلغ ففي الكبد في تحصيل المعاش ثم بعد ذلك الموت واما الثاني وهو الكبد
في الدين فقال الحسن يكابد الشكر على السراء والصبر على الضراء ويكابد المحن في اداء العبادات وهو الاخر والموت ومساءلة منكر ونكير وظلمة القبر ثم البعث والعرض على
الله الى ان يستقر به القرار اما في الجنة واما في النار واما الرابع وهو ان يكون اللفظ محمولا على الكل فهو الحق وعندي فيه وجه اخر وهو انه ليس في هذه الدنيا لذة البتة بل ذلك
الذي يظن انه لذة فهو خلاص عن الالم فان ما يتخيل من اللذة عند الاكل فهو خلاص عن الم الجوع وما يتخيل من اللذة عند اللبس فهو خلاص عن الم الحر والبرد فليس للانسان
الا الم او خلاص من الم وانتقال الى الم اخر فهذا معنى قوله لقد خلقنا الانسان في كبد ويظهر منه انه لا بد للانسان من البعث والقيامة لان الحكيم الذي دبر خلقة
الانسان ان كان مطلوبه منه ان يتألم فهذا لا يليق بالرحمة وان كان مطلوبه ان لا يتألم ولا يلتذ ففي تركه على العدم كفاية في هذا المطلوب وان كان مطلوبه ان يلتذ
فقد بينا انه ليس في هذه الحياة لذة وانه خلق الانسان في هذه الدنيا في كبد ومشقة ومحنة فاذا لا بد بعد هذه الدار من دار اخرى لتكون تلك الدار دار السعادات
واللذات والكرامات واما على الوجه الثاني وهو ان تفسير الكبد بالاستواء فقال ابن عباس في كبد اي قائما منتصبا والحيوانات الاخر تمشي منكسة فهذا امتنان عليه بهذه
الخلقة واما على الوجه الثالث وهو ان تفسير الكبد بشدة الخلقة فقد قال الكلبي نزلت هذه الاية في رجل من بني جمح يكنى ابا الاشد لانه كان يجعل تحت قدميه الاديم
فيجذب من تحت قدميه فيتمزق الاديم ولم تزل قدماه واعلم ان اللائق بالاية هو الوجه الاول المسألة الثانية حرف في واللام متقاربان تقول انما انت للعنا والنصب
وانما انت في العنا والنصب وفيه وجه اخر وهو ان قوله في كبد يدل على ان الكبد قد احاط به احاطة الظرف بالمظروف وفيه اشارة الى ما ذكرناه انه ليس في الدنيا
الا الكد والمحنة المسألة الثالثة منهم من قال المراد بالانسان انسان معين وهو الذي وصفناه بالقوة والاكثرون على انه عام يدخل فيه كل احد وان كنا لا نمنع من ان يكون
ورد عند فعل فعله ذلك الرجل قوله ايحسب ان لن يقدر عليه احد اعلم انا ان فسرنا الكبد بالشدة في القوة فالمعنى ايحسب ذلك الانسان الشديد انه لشدته
لا يقدر عليه احد وان فسرناه بالمحنة والبلاء كان المعنى تسهيل ذلك على القلب كانه يقول وهب ان الانسان كان في النعمة والقدرة افيظن انه في تلك الحالة
لا يقدر عليه احد ثم اختلفوا فقال بعضهم لن يقدر على تغيير احواله ظنا منه انه اقوى على الامور لا ينازع عنه مراده وقوله ايحسب استفهام على سبيل الانكار
قوله يقول اهلكت مالا لبدا ثم قال ابو عبيدة لبد فعل من التلبيد وهو المال الكثير بعضه على بعض قال الزجاج فعل للكثرة يقال رجل حطم اذا كان كثير
الحطم قال الفراء واحدته لبدة ولبد جمع وجعله بعضهم كقيم وحطم وهو في الوجهين جميعا للكثير بعضه على بعض قال الليث مال لبد لا يخاف فناؤه من كثرته وقد
ذكرنا تفسير هذا الحرف عند قوله يكونون عليه لبدا والمعنى ان هذا الكلام في ان الكافر يقول اهلكت مالا لبدا في عداوة محمد والمراد كثرة ما انفقه فيما
كان اهل الجاهلية يسمونه مكارم ويدعونه معالي ثم قال ايحسب ان لم يره احد وفيه وجهان الاول قال ايظن ان الله لم يره ولا يسأله عن ماله من اين اكتسبه
وفيما انفقه قال الكلبي كان كاذبا لم ينفق شيا فقال الله تعالى ايظن ان الله ما رأى ذلك منه فعل او لم يفعل انفق او لم ينفق بل رآه وعلم منه خلاف ما قال
واعلم انه تعالى لما حكى عن ذلك الكافر قوله ايحسب ان لن يقدر عليه احد اقام الدلالة على كمال قدرته فقال الم نجعل له عينين ولسانا وشفتين وهديناه النجدين وعجائب
هذه الاعضاء مذكورة في كتب التشريح وقال اهل العربية النجد الطريق في ارتفاع وكانه لما وضحت الدلائل جعلت كالطريق المرتفعة العالية بسبب انها في ارتفاع وكانه
لما وضحت دلائل للعقول كوضوح الطريق العالي للابصار والى هذا التاويل ذهب عامة المفسرين في النجدين وهو انهما سبيلا الخير والشر وعن ابي هريرة انه عليه
السلام قال انما هما النجدان نجد الخير ونجد الشر فلا يكن نجد الشر احب الى احدكم من نجد الخير وهذه الاية كالاية في هل اتى على الانسان حين من الدهر الى قوله
فجعلناه سميعا بصيرا انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا وقال الحسن يقول اهلكت مالا لبدا من الذي حاسبني عليه فيقال الذي قدر على ان خلق لك هذه الاعضاء
قادر على محاسبتك وروي عن ابن عباس وسعيد بن المسيب انهما الثديان ومن قال ذلك ذهب الى انهما كالطريقين لحياة الولد ورزقه الله هدى الطفل الى
حتى ارتضعهما قال القفال والتاويل هو الاول ثم قرر وجه الاستدلال فقال ان من قدر على ان يخلق من الماء المهين قلبا ولسانا ثم اوجد على اهلاك ما خلق قادر وان
خفيه المخلوق عالم فما العذر في الذهاب عن هذا الموضع ووضوحه وما الحجة في الكفر بالله مع تظاهر نعمه وما العلة في التعدي على الله في انصباب دينه بالمال وهو
المعطي له وهو الممكن من الانتفاع به ثم انه تعالى ذكر مبادئ على الوجوه الفاضلة التي تعودها الانواء وعرف هذا الكافر ان انفاقه كان فاسدا وغير مفيد فقال فلا

اقتحم العقبة وفيه مسائل الاولى الاقتحام الدخول في الامر الشديد يقال قحم يقحم قحوما واقتحم اقتحاما وتقحم تقحما اذا ركب نفسه في المهالك والامور العظام والعقبة طريق في الجبل وعر

الجمع العقب والعقاب ثم ذكر المفسرون في العقبة ههنا وجوها الاول انها في الآخرة قال عطاء يريد عقبة جهنم وقال الكلبي هي عقبة بين الجنة والنار ...

ثم يقال يومئذ نار موصدة ... وقيل المراد احاطة النيران بهم كقوله احاط بهم سرادقها ... على تقدير عليهم نار موصدة الابواب فلما ترك الاضافة ...

سورة الشمس خمس عشرة آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

والشمس وضحاها والقمر اذا تلاها ... قبل التفسير لا بد من مسائل الاولى المقصود من هذه السورة الترغيب في الطاعات والتحذير من المعاصي واعلم انه تعالى ...

واصلحها وطهرها والمعنى وفقها للطاعة هذا آخر كلام الواحدي وهو تام واقول قد ذكرنا ان الآيات المتقدمة ذكرت للدلالة على كونه سبحانه مدبرا للاجسام العلوية والسفلية
والبسيطة والمركبة وههنا لم يبق شي مما في عالم المحسوسات الا وقد ثبت بمقتضى ذلك التنبيه انه واقع بتخليقه وتدبيره
يختلج في القلب انه هل هو بقضائه وقدره وهو الافعال الحيوانية الاختيارية فنبه تعالى بقوله فالهمها فجورها وتقواها هو الخذلان والتوفيق ما ذكرنا مرارا ان الافعال
الاختيارية موقوفة على حصول الاختيارات فحصولها ان كان لا عن فاعل فقد استغنى المحدث عن الفاعل وفيه نفي الصانع وان كان عن فاعل هو العبد لزم التسلسل فان
كان من الله فهو المقصود وايضا فليجرب الانسان العاقل نفسه فانه ربما كان الانسان غافلا عن شي فيقع صورته في قلبه دفعة ويترتب على وقوع تلك الصورة في القلب
ميل اليه ويترتب على ذلك الميل حركة ومترتب على وقوع تلك الصورة الاعضاء وصدور الفعل وذلك يفيد القطع بان المراد من قوله فالهمها ما ذكرناه لا ما ذكره المعتزلة
اما قوله قد افلح من زكاها فاعلم ان التزكية عبارة عن التطهير او عن الانماء وفي الآية قولان احدهما انه فاز وادرك مطلوبه من زكى نفسه بان طهرها من الذنوب بفعل الطاعة ومجانبة
المعصية والثاني قد افلح من زكاها فاعل البيان هذا التأويل وقال المراد منه ان الله حكم بتزكيتها وسماها بذلك كما يقال في العرف ان فلانا عدل ثم قال والاول اقرب
لان ذكر النفس قد تقدم فهذا يرد الضمير عليه اولى من رده على ما هو في حكم المذكور لانه مذكور واعلم انا قد ذكرنا ودللنا بالبرهان القاطع ان المراد بالهامها ما ذكرناه فوجب
حمل اللفظ عليه واما قوله بان هذا محمول على الحكم والتسمية فهو ضعيف لان هذه التعليلات على التأويل ثم ان سلمنا ذلك لكن ما حكم الله به ممتنع تغيره لان تغير المحكوم
عليه به يستلزم تغير الحكم من الصدق الى الكذب وتغير العلم الى الجهل وذلك محال والمفضي الى المحال محال اما قوله ذكر النفس قد تقدم قلنا هذا بالعكس اولى فان
اهل اللغة اتفقوا على ان عود الضمير الى الاقرب اولى من عوده الى الابعد وقوله فالهمها اقرب الى قوله ونفس فكان الترجيح لما ذكرناه ومما يؤكد هذا التأويل ما رواه
الواحدي في البسيط عن سعيد بن ابي هلال انه كان عليه السلام اذا قرأ قد افلح من زكاها ... اما قوله وقد خاب من دساها التدسيس
فهو اخفاء الشي في الشي فابدلت احدى السينات ياء فاصل دسيها دسسها كما ان اصل تقضى البازي تقضض وكما قالوا لبيت والاصل لببت وملى والاصل مللت ثم نقول اما المعتزلة
فذكروا وجوها احدها ان اهل الصلاح يظهرون انفسهم واهل الفسق يخفون انفسهم ويدسونها في المواضع الخفية كما ان اجواد العرب ينزلون الربا
حتى يشتهر اماكنهم ويقصدهم المحتاجون ويوقدون النيران بالليل للطارقين واما اللئام فانهم يخفون اماكنهم على الطالبين وثانيها خاب من دساها دس نفسه
في جملة الصالحين وليس منهم وثالثها من دساها في المعاصي حتى انغمس فيها ورابعها من دساها دس في نفسه الفجور وذلك بسبب مواظبته عليها ومجالسته

لم المتعبد مطيعا مما يكون به عاصيا اذ كنا انما خلقنا كم لتنفعهم وترحمهم وتعوضهم النعيم المقيم فقد فعلنا ما كان فعله واجبا علينا فى الحكمة والمعتزلة احتجوا بهذه الآية على مذ
هبهم من وجوه الاول انه تعالى ازاح الاعذار وما كلف المكلف الا ما فى وسعه وطاقته فثبت انه تعالى لا يكلف ما لا يطاق وثانيها ان كلمة على للوجوب فيدل على انه قد
يجب للعبد على الله شى وثالثها انه لو لم يكن للعبد مستقلا بالايجاد ولما كان فى موضع الدلالة فائدة واجوبة اصحابنا عن مثل هذه الوجوه مشهورة وذكر الواحدى
وجها اخر نقله عن الفراء فقال المعنى ان علينا للهدى والاضلال وترك الاضلال كما قال سرابيل تقيكم الحر وهى تقى الحر والبرد وهذا قول ابن عباس فى رواية عطا
...

من هذه الجهة ثوابه وكرامته وقد تقدم الكلام فى هذه المسئلة فى تفسير قوله والذين آمنوا اشد حبا لله المسئلة السادسة قرئ الا ابتغاء وجه ربه
بالرفع على لغة من يقول ما فى الدار احد الا حمار وانشد فى اللغتين وبلدة ليس بها انيس الا اليعافير والا العيس قوله ولسوف يرضى المعنى انه وعد

ابابكر

ابا بكر ان يرضيه فى الآخرة بثوابه وهو كقوله ولسوف يعطيك ربك فترضى وفيه عندى وجه آخر وهو ان المراد انه ما انفق الا لطلب رضوان الله ولسوف يرضى الله
منه وهذا عندى اعظم من الاول لان رضا رب عنه اكمل للعبد من رضاه من ربه وبالجملة فلا بد من حصول الامرين
على ما قال راضية مرضية والله اعلم وانا على عزم على ان اضم تفسير هذه السورة وما فيها من اللطائف
للتذكير به والله سبحانه وتعالى اعلم

سورة الضحى احدى عشرة آية

بسم الله الرحمن الرحيم والضحى والليل اذا سجى
...

لك فكيف ولا نسبة للآخرة الى الدنيا في الفضل ورابعها الآخرة خير لك من الاولى لان في الدنيا الكفار يطعنون فيك اما في الآخرة فاجعل امتك شهداء على الامم واجعلك شهيدا على
الانبياء ثم اجعل ذاتي شهيدا لك كما قال تعالى وكفى بالله شهيدا محمد رسول الله وخامسها ان خيرات الدنيا قليلة مشوبة منقطعة ولذات الآخرة كثيرة خالصة دائمة السؤال
الثاني قال تعالى وللآخرة خير لك من الاولى ولم يقل خير لكم الجواب لانه كان في جماعته من كانت الآخرة شرا له فلو انه سبحانه عمم لكان كذبا ولو خصص المطيعين بالذكر لا
فتضح المذنبون والمنافقون ولهذا السبب قال موسى عليه السلام كلا ان معي ربي سيهدين واما محمد عليه السلام فالذي كان معه لما كان من اهل السعادة قطعا لا جرم قال
ان الله معنا اولم يكن فيه الا نبي وصديق وروي ان موسى خرج للاستسقاء ومعه الالوف ثلاثة ايام فلم يجدوا الاجابة فسأل موسى عن السبب الموجب لعدم الاجابة
فقال لا اجيبك ما دام معك ساع فقال موسى من هو فقال انا اعيبه فكيف اعمل عمله فما مضت مدة قليلة حتى نزل الوحي بان ذلك قد مات وهذه جنازته في مصلى كذا فذهب
موسى الى ذلك المصلى فاذا فيها سبعون من الحسان فهذا ستري على اعدائه فكيف على اوليائه ثم تأمل فان فيه دقيقة لطيفة فانه عليه السلام لولا ستر ذلك وفيه زيادة على
فضله هذه الامة فانه تعالى يرد الالوف لمذنب واحد وههنا يرحم المطيعين بمطيع واحد قوله ولسوف يعطيك ربك فترضى واعلم ان اتصاله بما تقدم من وجهين الاول هو انه تعالى
لما بين ان الآخرة خير له من الاولى ولكنه لم يبين ان ذلك التفاوت الى حد يكون فبين بهذه الآية مقدار ذلك التفاوت وهو انه ينتهي الى غاية ما يتمناه الرسول ويرتضيه
الوجه الثاني كانه تعالى لما قال وللآخرة خير لك من الاولى فقيل ولم قلت ان الامر كذلك فقال لانه يعطيه كل ما يريده وذلك مما لا تتسع الدنيا له فثبت ان الآخرة خير
له من الاولى اعلم انا ان حملنا هذا الوعد على الآخرة فقد يمكن حمله على المنافع وقد يمكن حمله على التعظيم اما المنافع فقال ابن عباس الف قصر من لؤلؤ ابيض ترابه المسك
وفيها ما يليق بها واما التعظيم فالمروي عن علي وابن عباس ان هذا هو الشفاعة في الامة يروى انه عليه السلام لما نزلت هذه الآية قال اذن لا ارضى وواحد من امتي في النار
واعلم ان الحمل على الشفاعة متعين ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى امره في الدنيا بالاستغفار فقال واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات فامره بالاستغفار والاستغفار عبارة
عن طلب المغفرة ومن طلب شيئا فلا شك انه لا يريد الرد ولا يرضى به وانما يرضى بالاجابة واذا ثبت ان الذي يرتضيه الرسول هو الاجابة لا الرد ودلت هذه الآية على انه تعالى
يعطيه كل ما يرتضيه علمنا ان هذه الآية دالة على الشفاعة في حق المذنبين والثاني وهو ان مقدمة الآية مناسبة لذلك كانه تعالى يقول لا اودعك ولا ابغضك بل
لا اغضب على احد من اصحابك واتباعك واشياعك طلبا لمرضاتك وتطييبا لقلبك فهذا التفسير اوفق لمقدمة الآية والثالث الاحاديث الكثيرة الواردة
في الشفاعة دالة على ان رضا الرسول عليه السلام في العفو عن المذنبين وهذه الآية دلت على انه تعالى يفعل ما كان برضاه الرسول فتحصل من مجموع الآية والخبر
حصول الشفاعة وعن جعفر الصادق رضي جدي ان لا يدخل النار موحد وعن الباقر اهل القران يقولون ارجى آية في قوله ولسوف يعطيك ربك فترضى وانا اهل
الشفاعة لتعطى فاني اهل لا اله الا الله حتى يقول رضيت هذا كله اذا حملنا الآية على احوال الآخرة اما لو حملنا هذا الوعد على احوال الدنيا فهو اشارة الى ما اعطاه
الله من الظفر باعدائه يوم بدر ويوم فتح مكة ودخول الناس في الدين افواجا والغلبة على قريظة والنضير واجلائهم وبث عساكره وسراياه في بلاد العرب
وما فتح على خلفائه الراشدين في اقطار الارض من المدائن وهدم بايديهم من ملوك الجبابرة وانهبهم كنوز الاكاسرة وما قذف في اهل الشرق والغرب من الرعب
وهيبة الاسلام وفشو الدعوة واعلم ان الاولى حمل الآية على خيرات الدنيا والآخرة وههنا سؤالات الاول لم لم يقل يعطيكم مع ان هذه السعادة حصلت للمؤمنين
ايضا الجواب الاول انه المقصود وهم اتباعه وثانيها اني اذا اكرمت اصحابك فذاك في الحقيقة اكرام لك لاني اعلم انك بلغت في الشفقة عليهم الى حيث تفرح باكرامهم فوق
ما تفرح باكرام نفسك ومن ذلك حيث تقول الانبياء نفسي نفسي اي ابدأ بثوابي وجزائي قبل امتي لان طاعتي كانت قبل طاعة امتي والرسول يقول امتي امتي اي ابدأ بهم فان
سروري ان اراهم فائزين بثوابهم وثالثها انك عاملتني معاملة حسنة فانهم حين شجوا وجهك قلت اللهم اهد قومي وحين شغلوك يوم الخندق عن الصلاة قلت
اللهم املأ بطونهم نارا فتحملت الشجة الحاصلة في وجه جسدك وما تحملت الشجة الحاصلة في وجه دينك فان وجه الدين هو الصلاة فرجحت حقي على حقك لا جرم فضلت
فعلت من ترك الصلاة سنين او حبس غيره عن الصلاة شيئا من الكفر ومن اذى شيئا من شعرك او جزاها جعلت كفره السؤال الثاني ما الفائدة في قوله ولسوف
ولم يقل وسيعطيك ربك الجواب فيه فوائد احدها انه يدل على انه تعالى ما قرب اجله بل يعيش بعد زمانا وثانيها ان المشركين لما قالوا ودعه ربه وقلاه فالله تعالى رد
عليهم بعين ذلك اللفظ فقال ما ودعك ربك وما قلى ثم لما قال المشركون سوف يموت محمد رد الله عليهم ذلك بهذه اللفظة فقال ولسوف يعطيك ربك فترضى
السؤال الثالث كيف يقول الله ولسوف يعطيك ربك فترضى الجواب هذه السورة من اولها الى آخرها كلام جبريل معه لانه كان شديد الاشتياق اليه والى كلامه
كما ذكرنا فاراد الله ان يكون هو المخاطب له بهذه البشارات السؤال الرابع هذه اللام الداخلة على سوف الجواب قال صاحب الكشاف هي لام الابتداء المؤكدة لمضمون الجملة والمبتدأ
محذوف ولام الابتداء لا تدخل الا على الجملة من المبتدأ والخبر ولا بد من تقدير مبتدأ وخبر وان يكون اصله ولانت سوف يعطيك فان قيل ما معنى الجمع بين حرفي التوكيد
والتأخير قلنا معناه ان العطاء كائن لا محالة وان تأخر لما في التأخير من المصلحة قوله الم يجدك يتيما فآوى فيه مسائل الاولى ان اتصاله بما تقدم هو انه تعالى
يقول الم يجدك يتيما فقال الرسول بلى يا رب فيقول انظر اكانت طاعتك في ذلك الوقت اكرم ام الساعة ولا بد وان يقول بل الساعة فيقول الله حين كنت صبيا ضعيفا
ما تركناك بل ربيناك ورقيناك الى حيث صرت مشرفا على شرفات العرش وقلنا لك لولاك ما خلقت الافلاك اتظن انا نتركك بعد هذه الحالة المسألة الثانية
الم يجدك من الوجود الذي بمعنى العلم والمنصوبان مفعولا وجد والوجود من الله والمعنى الم يعلمك الله يتيما فآوى وذكروا في تفسير اليتيم امورا الاول ان عبد الله بن
عبد المطلب فيما ذكر اهل الاخبار توفي وام رسول الله حامل به ثم ولد رسول الله عليه السلام فكان مع جده عبد المطلب ومع امه آمنة فهلكت امه آمنة وهو ابن ست
سنين فكان مع جده ثم هلك جده بعد امه بسنتين ورسول الله عليه السلام ابن ثمان سنين وكان عبد المطلب يوصي ابا طالب به لان عبد الله وابا طالب من ام واحدة
فكان ابو طالب هو الذي يكفل رسول الله عليه السلام بعد جده الى ان بعثه الله للنبوة فقام بنصرته مدة مديدة ثم توفي ابو طالب بعد ذلك فلم يظهر على رسول الله عليه
السلام يتم البتة فاذكره الله هذه النعمة روي انه قال ابو طالب يوما لاخيه العباس الا اخبرك عن محمد بما رأيت منه فقال بلى قال اني ضممته فكنت لا افارقه ساعة
من ليل ولا نهار ولم اتمن عليه احدا حتى اني كنت انومه في فراشي فامرته ليلة ان يخلع ثيابه وينام معي فرأيت الكراهة في وجهه وكره ان يخالفني وقال يا عماه
اصرف بوجهك عني حتى اخلع ثيابي اذ لا احب ان تنظر الى جسدي فتعجبت من قوله فصرفت بصري حتى دخل الفراش فلما دخلت معه الفراش اذا بيني وبينه ثوب
والله ما ادخلته فراشي فاذا هو في غاية اللين وطيب الرائحة كانه غمس في المسك فجهدت لانظر الى جسده فما كنت ارى شيئا وكثيرا ما كنت افتقده من فراشي فاذا
قمت لاطلبه ناداني ها انا يا عم وكنت كثيرا ما اسمع منه كلاما يعجبني وذلك عند مضي بعض الليل وكنا لا نسمي على الطعام والشراب ولا نحمده فكان يقول في اول الطعام
بسم الله الاحد واذا فرغ من طعامه قال الحمد لله فتعجبت منه ثم لم ار منه كذبة ولا ضحكا ولا جاهلية ولا وقف مع الصبيان وهم يلعبون واعلم ان العجائب المروية
في حقه من حديث بحيرا الراهب وغيره مشهورة التفسير الثاني لليتيم انه من قولهم درة يتيمة والمعنى الم يجدك واحدا في قريش عديم النظير فآواك اي جعل لك من
تأوي اليه وهو ابو طالب وقرئ فأوى وهو على معنيين اما من اواه بمعنى آواه واما من أوى له اذا رحمه وههنا سؤالات الاول كيف يحسن من الجواد ان يمن بنعمه من قوله
الم نربك فينا وليدا معرض الذم لفرعون فان كان تذكير النعمة بالمن يحسن من فرعون كيف يحسن من الله الجواب ان ذلك يحسن اذا قصد بذلك ان يقوي قلبه ويعده بدوام
النعمة وبهذا يظهر الفرق بين هذا الامتنان وبين امتنان فرعون لان امتنان فرعون لان الغرض فما بالك لا تخدمني وامتنان الله زيادة نعمة كانه يقول
ما لك تقطع رجاءك الست شرعت في تربيتك اتظنني تاركا لما صنعت بل لا بد وان اتم النعمة كما قال ولاتم نعمتي عليكم اما علمت ان الحامل التي تسقط الولد قبل التمام
معيبة ترد ولو اسقطت او الرجل اسقط عنها بعلاج يجب الغرم ويستحق الذم فكيف يحسن ذلك من الحي القيوم فما اعظم الفرق بين من ان امتن فزيادة نعمة وبين ما ان هو امتن
نقص ما قال لبعضهم ثلاثة رابعهم كلبهم الآية وفي امة محمد ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم فشتان بين امة رابعهم كلبهم وامة رابعهم ربهم السؤال
الثاني انه تعالى من عليه بثلاثة اشياء ثم امره بان يذكر نعمة ربه فما وجه المناسبة بين هذه الاشياء الجواب وجه المناسبة ان يقول قضيت الدين واجب عليك ان تقضي
ديونا من مال والثاني اقوى وجوبا لان المالي قد يسقط بالابراء والثاني يتأكد بالابراء لانه يقتضي من يصحوا الانسان منه والثاني يجب عليك
طول عمرك ثم اذا تعذر قضاء النعمة القليلة من منعم هو مملوك فكيف حال النعمة العظيمة من المنعم العظيم فكان العبد يقول الهي اخرجتني من العدم الى الوجود بشرا

سويا طاهر الظاهر محسن الباطن فشأنك انك تستر على ذنوبي بستر عفوك كما سترت نجاستي بالجلد الظاهر فكيف يمكنني قضاء نعمتك التي لا احد لها ولا حصر فيقول تعالى
الطريق الى ذلك ان تفعل في حق عبيدي ما فعلته في حقك كنت يتيما فآويتك فافعل في حق الايتام ذلك وكنت ضالا فهديتك فافعل في حق عبيدي ذلك ثم اذا فعلت
ذلك فاعلم انما فعلته بتوفيقي ولطفي وارشادي فكن ابدا ذاكرا لهذه النعم والالطاف اما قوله تعالى ووجدك ضالا فهدى فاعلم ان بعض الناس ذهب الى انه كان
تعبدك على دينهم اشد كان ضالا لم اسد هداك الى ان اختلطت بهم ودعوتهم الى الدين المتين الحادي عشر وجدك ضالا عن الهجرة متحيرا في يد قريش متمنيا فراقهم فكان
لا يمكنك الخروج بدون اذنه فلما اذن له ووافقه الصديق عليه وهداه الى خيمة ام معبد وكان ما كان من حديث سراقة وظهور القوم في الدين كان ذلك المراد
بقوله فهدى الثاني عشر ضالا عن القبلة فانه كان يتمنى ان يجعل الكعبة قبلة له وما كان يعرف ان ذلك هل يحصل ام لا فهداه الله فلنولينك قبلة ترضاها
فكانه سمى ذلك التحير بالضلال الثالث عشر انه حين ظهر له جبريل عليه السلام ما كان يعرف اهو جبريل ام لا فكان يخافه خوفا شديدا واراد ان يلقي نفسه من الجبل
فهداه حتى عرف انه جبريل عليه السلام الرابع عشر الضلال بمعنى المحبة كما في قوله تعالى انك لفي ضلالك القديم اي محبتك ومعناه انك محب فهديتك الى الشرائع
التي بها تتقرب الى خدمة محبوبك الخامس عشر ضالا اي ضائعا في قومك كانوا يؤذونك ولا يرضون بك رعية فقوى امرك وهداك الى ان صرت آمرا واليا عليهم السادس
عشر كنت ضالا ما كنت تهتدي طريق السموات فهديتك اي ذكرتك وذلك انه ليلة المعراج نسي ما يجب ان يقال بسبب الهيبة فهداه الله الى كيفية الثناء حتى قال
لا احصي ثناء عليك التاسع عشر انه وان كان عارفا بالله بقلبه الا انه كان في الظاهر لا يظهر لهم خلافا فعبر عن ذلك بالضلال العشرون روي عن النبي عليه السلام
ما هممت بشيء كان اهل الجاهلية يعملون به غير مرتين كل ذلك يحول الله بيني وبين ما اريد من ذلك ثم ما هممت بعدهما بسوء حتى اكرمني الله برسالته فاني قلت ليلة
لغلام من قريش كان يرعى معي غنما لو حفظت لي غنمي حتى ادخل مكة فسمعت بالدفوف والمزامير فقالوا فلان بن فلان تزوج بفلانة فجلست انظر اليهم وضرب
على اذني فنمت فما ايقظني الا مس الشمس فجئت صاحبي فقال ما فعلت فقلت ما صنعت شيئا ثم اخبرته الخبر قال ثم قلت له ليلة اخرى مثل ذلك فضرب الله
على اذني كما تقدم ثم ما هممت بعدهما بسوء حتى اكرمني الله برسالته قوله ووجدك عائلا فاغنى فيه مسائل الاولى العائل هو ذو العيلة وذلك عنده قوله
وان خفتم عيلة ثم اطلق العائل على الفقير وان لم يكن له عيال وههنا في تفسير العائل قولان الاول وهو المشهور ان المراد هو الفقير
ويدل عليه ما روي انه في مصحف عبد الله ووجدك عديما وقرئ عيلا كما قرئ سيحا ثم في كيفية الاغناء وجوه الاول ان الله تعالى اغناه بتربية ابي طالب ولما اختلت احوال
ابي طالب اغناه بمال خديجة ولما اختل ذلك اغناه بمال ابي بكر ولما اختل ذلك امره بالهجرة واغناه باعانة الانصار ثم امره بالجهاد واغناه بالغنائم وان كان
انما حصل بعد الوقت ولكن لما كان ذلك معلوم الوقوع كان كالواقع وروي انه عليه السلام دخل على خديجة وهو مغموم فقالت ما لك فقال الزمان زمان قحط
فان انا بذلت المال ينفد مالك فاستحيي منك وان انا لم ابذل اخاف الله فدعت قريشا وفيهم الصديق قال الصديق فاخرجت دنانير وصبتها حتى بلغت مبلغا
لم يقع بصري على من كان جالسا قدامي لكثرة المال ثم قالت اشهدوا ان هذا المال ماله ان شاء فرقه وان شاء امسكه الثاني اغناه باصحابه كانوا يعبدون الله
سرا حتى قال عمر حين اسلم ابرز تعبد اللات والعزى جهرا ونعبد الله سرا فقال عليه السلام حتى تكثر الاصحاب فقال حسبك الله ومن اتبعك
من المؤمنين فاغناه بمال ابي بكر وبهيبة عمر الثالث اغناك بالقناعة فصرت بحال يستوي عندك الحجر والذهب ولا تجد في قلبك سوى ربك فغنى عن الاشياء لانها
استغنت عن الاشياء وان الغنى الاعلى هو الغنى عن الشيء ومن ذلك انه عليه السلام خير بين الغنى والفقر فاختار الفقر الرابع كنت عائلا عن البراهين والحجج فانزل عليك
القران وعلمك ما لم تكن تعلم فاغناك القول الثاني في تفسير العائل انك كنت كثير العيال وهم الامة فكفاك وقيل فاغناهم بك لانهم فقراء بسبب جهلهم وانت
صاحب العلم فهداهم في يدك وههنا سؤالات الاول ما الحكمة في ان الله تعالى اختار له اليتم قلنا فيه وجوه الاول ان يعرف قدر اليتم فيقوم بحقه ومن ذلك انه
عليه السلام كان لا يشبع فقيل له في ذلك فقال اخاف ان انسى الجائع وثانيها ليكون اليتيم مشاركا له في الاسم فيكرم لاجله ومن ذلك قال عليه السلام اذا سميتم الولد
محمدا فاكرموه ووسعوا له في المجلس وثالثها ان كل من كان له اب وام اعتماده عليهما فسلب عنه الابوان حتى لا يعتمد من اول عمره الى آخره على احد سوى الله فيصير
في طفوليته متشبها بابراهيم في قوله حسبي من سؤالي علمه بحالي وكجواب مريم اني لك هذا قالت هو من عند الله ورابعها ان العادة جارية بان اليتيم لا تخفى عيوبه بل تظهر
وربما زادوا على الموجود فاختار تعالى له اليتم ليتأمل كل احد في حاله فلم يجدوا فيه عيبا فيتفقون على نزاهته فاذا سلم عن العيب فلم يجدوا فيه عيبا وخامسها جعله
يتيما ليعلم ان فضيلته من الله ابتداء لا ان الذي له اب فان اباه يسعى في تعليمه وتأديبه وسادسها ان اليتم والفقر نقص في حق الخلق فلما صار
محمد عليه السلام مع هذين الوصفين اكرم الخلق كان ذلك قلبا للعادة فكان معجزا من جنس المعجزات السؤال الثاني ما الحكمة في ان الله تعالى ذكر هذه الاشياء الجواب
الحكمة ان لا ينسى نفسه فيقع في العجب السؤال الثالث روي عن رسول الله عليه السلام انه قال سألت ربي مسألة وددت اني لم اسألها قلت اتخذت ابراهيم خليلا
وكلمت موسى تكليما وسخرت مع داود الجبال واعطيت سليمان كذا وكذا واعطيت فلانا كذا وكذا فقال الم اجدك يتيما فآويتك الم اجدك ضالا فهديتك الم
اجدك عائلا فاغنيتك قلت بلى قال الم اشرح لك صدرك قلت بلى قال الم ارفع لك ذكرك قلت بلى قال الم اضع عنك وزرك قلت بلى قال الم اؤتك ما لم اوت نبيا
قبلك وهي خواتيم سورة البقرة الم اتخذك خليلا كما اتخذت ابراهيم خليلا فهل يصح هذا الحديث قلنا طعن القاضي في هذا الخبر فقال ان الانبياء لا يسألون
مثل ذلك الا عن اذن فكيف يصح ان يقع من الرسول ويكون منه ما يجري مجرى المعاتبة اما قوله فاما اليتيم فلا تقهر اي لا تغلبه وتحقره
والمعنى عامله بمثل ما عاملتك به ونظيره واحسن كما احسن الله اليك ومنه قوله عليه السلام الله الله فيمن ليس له الا الله وروي نزلت حين صاح النبي على ولد خديجة
ومنه حديث موسى عليه السلام قال الهي بم نلت ما نلت فقال اتذكر حين هربت منك السخلة فلما قدرت عليها قلت اتعبت نفسك ثم حملتها فلهذا جعلتك وليا
على الخلق فلما اوتي موسى عليه السلام النبوة بالاحسان الى الشاة فكيف بالاحسان الى اليتيم واذا كان هذا هو العتاب بمجرد الصياح او العبوسية في الوجه
فكيف اذا اذله او اكل ماله عن النبي عليه السلام قال اذا بكى اليتيم وقعت دموعه في كف الرحمن فيقول تعالى من ابكى هذا اليتيم الذي واريت والده في التراب من
اسكته فله الجنة ثم قال واما السائل فلا تنهر واذا سألك فقابله بكلام يرحمه والمراد من السائل قولان احدهما وهو اختيار الحسن ان المراد منه من يسأل
العلم ونظيره من وجه عبس وتولى وحينئذ يحصل الترتيب لانه تعالى قال له اولم يجدك يتيما فآوى ووجدك ضالا فهدى ووجدك عائلا فاغنى ثم اعتبر
هذا الترتيب فاوصاه برعاية حق اليتيم ثم برعاية حق من يسأله عن العلم والهداية ثم اوصاه بشكر نعم الله عليه والقول الثاني ان المراد مطلق السائل ولقد عاتب الله
رسوله في القران في شأن الفقراء في ثلاثة مواضع احدها انه كان جالسا وحوله صناديد قريش اذ جاء ابن ام مكتوم الضرير فتخطى رقاب الناس حتى جلس بين يديه وقال
علمني مما علمك الله فشق ذلك عليه فعبس وجهه فنزل عبس وتولى والثاني حين قالت له قريش لو جعلت لنا مجلسا وللفقراء مجلسا آخر فهم ان يفعل ذلك فنزل قوله
واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي والثالث كان جالسا فجاءه عثمان بعذق من تمر فوضعه بين يديه فاراد ان يأكل فوقف سائل بالباب فقال رحم
الله عبدا يرحمنا فامر بدفعه الى السائل فكره عثمان ذلك واراد ان يأكله النبي عليه السلام الى ان قال له النبي عليه السلام اسائل انت ام تاجر فنزل واما السائل فلا تنهر
ثم قال واما بنعمة ربك فحدث وفيه وجوه الاول احدها قال مجاهد تلك النعمة هي القران فان القران اعظم ما انعم الله به على محمد والتحدث به ان يقرأه ويقرئ
غيره ويبين حقائقه لهم وثانيها روي انه عن مجاهد ايضا ان تلك النعمة هي النبوة اي بلغ ما انزل اليك من ربك وثالثها اذا وفقك الله فراعيت حق اليتيم والسائل فذلك
نعمة الله عليك فحدث بها ليقتدي بك غيرك ومنه ما روي عن الحسين بن علي اذا عملت خيرا فحدث اخوانك ليقتدوا بك الا ان هذا انما يحسن اذا لم يتضمن رياء وظن ان غيرك
يقتدي به ومن ذلك لما سئل علي رضي الله عنه عن الترمذية فقيل له السيرة للصحابة ذكر هم ثم قالوا له حدثنا عن نفسك فقال مهلا فقد نهى الله عن التزكية
فقيل له اليس الله يقول واما بنعمة ربك فحدث فقال فاني احدث اذا سئلت اعطيت واذا سكت ابتديت وبين الجوانح علم جم فاسألوني فان قيل ما الحكمة في ان الله اخر
حق نفسه عن حق اليتيم والسائل قلنا فيه وجوه احدها كانه يقول انا غني وهما محتاجان وتقديم حق المحتاج اولى وثانيها انه وضع في حظهما الفعل ورضي لنفسه
بالقول وثالثها ان المقصود من جميع الطاعات استغراق القلب في ذكر الله فجعل خاتمة هذه الطاعات على ذكر الله حتى يكون ختم الطاعات على ذكر الله واختار قوله فحدث

على قوله فخير ليكون ذلك خبرا ... بعد اخرى عن طاوس وعمر بن عبد العزيز انهما كانا يقولان هذه السورة وسورة

سورة ألم نشرح مكية

بسم الله الرحمن الرحيم روي
الضحى سورة واحدة وكانا يقرآنهما في الركعة
الواحدة وما كانا يفصلان بينهما ببسم الله الرحمن الرحيم والذي دعاهما الى ذلك هو ان قوله الم نشرح لك
كالعطف على قوله الم يجدك يتيما وليس كذلك لان الاول كان نزوله حال اغتمام الرسول عليه السلام من ايذاء الكفرة فكانت حال محنة وضيق صدر والثاني يقتضي ان يكون حال
النزول منشرح الصدر طيب القلب فانى يجتمعان قوله الم نشرح لك صدرك استفهم عن انتفاء الشرح على وجه الانكار فافاد اثبات الشرح وايجابه فكانه قيل شرحنا لك
صدرك ...

[illegible]

دنياك فانصب نفسك وقال عبد الله اذا فرغت من الفرائض فانصب في قيام الليل وقال الحسن اذا فرغت من الغزو فاجتهد في العبادة ...
فاذا فرغت فانصب وبالجملة فالمعنى ان يواصل بين بعض العبادات وبعض ...
ربك فارغب فيه وجوه ...
وذكر فارغب اي ارغب الناس الى طلب ما عندك والله اعلم

سورة التين ثمان آيات

بسم الله الرحمن الرحيم والتين والزيتون
وطور سينين وهذا البلد الامين اعلم ان الاشكال
هو ان التين والزيتون ليسا من الامور
الشريفة فكيف يليق ان يقسم الله بهما فلاجل هذا السؤال
حصل فيه قولان الاول ان المراد من التين
هذا التين المشهور قال ابن عباس هو تينكم هذا ... والزيتون ...

[illegible]

بالنظر الى العدل واما الوقوع فبالنظر الى الحكمة لان عدم ذلك يقدح في الحكمة كما قال وما خلقنا السموات والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا والثاني ان هذا تنبيه من الله لنبيه عليه السلام بانه يحكم بينه وبين خصومه يوم القيمة بالعدل المسئلة الثانية قال القاضي هذه الاية من اقوى الدلائل على انه لا يفعل القبيح ولا يخلق افعال العباد مع ما فيها من السفه والظلم فانه لو كان الفاعل لافعال العباد هو الله لكان كل سفه وكل امر بسفه وكل ترغيب في سفه فهو من الله ومن كان كذلك فهو احكم الحكام لما ثبت في حقه تعالى الا مراد لم يكن وصفه بانه احكم الحكام اولى من وصفه بانه اسفه السفهاء ولما امتنع هذا الوصف في حقه علمنا انه ليس خالقا لافعال العباد والجواب المعارضة بالعلم والداعي ثم نقول السفيه من قام به السفه لا من خلق السفاهة كما ان المتحرك والساكن من قام الحركة والسكون به لا من خلقهما والله اعلم بالصواب

سورة العلق

بسم الله الرحمن الرحيم زعم اكثر المفسرين ان هذه السورة اول ما نزل من القرآن وقال آخرون الفاتحة اول ما نزل ثم سورة القلم قوله اقرأ باسم ربك اعلم ان في الناس من قوله باسم ربك قولين احدهما قال ابو عبيدة الباء زائدة والمعنى اقرأ اسم ربك كما قال الاخطل هن الحرائر لا ربات احمرة سود المحاجر لا يقرأن بالسور ومعنى اقرأ اسم ربك اي اذكر اسم ربه وهذا القول ضعيف لوجوه احدها انه لو كان معناه اذكر اسم ربك فاحسن منه ان يقول ما انا بقارئ اي لا اذكر اسم ربي وثانيها ان هذا الامر لا يليق بالرسول لانه ما كان له شغل سوى ذكر الله فكيف يأمره بان يشتغل بما كان مشتغلا به ابدا وثالثها ان فيه تضييع الباء من غير فائدة القول الثاني ان المراد من قوله اقرأ اي اقرأ القرآن اذ القراءة لا تستعمل الا فيه قال تعالى فاذا قرأناه

[illegible]

لقاؤك ويحتمل ان يكون المراد تمني من طاعتك له حتى نهاك عن الصلاة وقيل معناه الا لا تطعه و هو كقوله تعالى ولا تطع المكذبين واسجد وعند اكثر اهل التأويل
المراد به صل وتوفر على عبادة الله فعلا وابلاغا وليقل فكرك في هذا العدو فان الله مقويك وناصرك وقال بعضهم المراد الخضوع وقال آخرون بل المراد نفس
الصلاة في السجود ثم قال واقترب والمراد ابتغ بسجودك قرب المنزلة وفي الحديث اقرب ما يكون العبد من ربه اذا سجد وقال بعضهم المراد واسجد يا محمد واقترب
يا ابا جهل منه حتى تبصر ما ينالك من احد الزبانية ابان فكانه تعالى امره بالسجود ليزداد غيظ الكافر لقوله ليغيظ بهم الكفار والسبب الموجب لازدياد الغيظ
ان الكافر كان يمنعه من القيام فيكون غيظه … وغضبه عند سنا من السجود ثم قال عند ذلك واقترب
منه يا ابا جهل وضع قدمك عليه فان الرجل ساجد مشغول بنفسه وهذا تهكم به واستحقار لشانه والله

سورة القدر

بسم الله الرحمن الرحيم انا انزلناه … ليلة القدر فيه مسائل الاولى اجمع المفسرون على ان
المراد انا انزلنا القرآن في ليلة القدر ولكنه تعالى ترك التصريح بالذكر لان هذا التركيب يدل على عظم القرآن من ثلاثة اوجه احدها انه اسند انزاله اليه وجعله
مختصا به دون غيره والثاني انه جاء بضميره دون اسمه الظاهر شهادة له بالنباهة والاستغناء عن التصريح الا ترى انه في السورة المتقدمة لم يذكر اسم ابي جهل ولم
يخف على احد شهادة وقوله فلولا اذا بلغت الحلقوم لم يذكر الموت لشهرته وكذا ههنا والثالث تعظيم الوقت الذي انزل فيه المسئلة الثانية انه تعالى قال في بعض
المواضع انا كقوله اني جاعل في الارض خليفة وفي بعض المواضع انا كقوله انا انزلناه في ليلة القدر انا نحن نزلنا الذكر انا ارسلنا نوحا انا اعطيناك الكوثر واعلم

[illegible]

واخفى الصلاة الوسطى ليحافظوا على الكل واخفى قبول التوبة ليواظب المكلف على جميع اقسام التوبة ووقت الموت ليخاف المكلف فكذا اخفى هذه الليلة ليعظموا جميع ليالي رمضان
وثانيها كانه تعالى يقول لو عينت ليلة القدر وانا عالم بتجاسركم على المعصية فربما دعتك الشهوة في تلك الليلة فوقعت في الذنب فكانت معصيتك مع علمك اشد من معصيتك
لا مع علمك فلهذا السبب اخفيته عليك روي انه عليه السلام دخل المسجد فرأى نائما فقال يا علي نبهه ليتوضأ فايقظه علي ثم قال علي يا رسول الله انك سباق الى الخيرات
فلم لم تنبهه قال لان رده عليك ليس بكفر ففعلت ذلك لتخف جنايته لو رد فاذا كان هذا رحمة الرسول فقس عليه رحمة الرب تعالى فكانه تعالى يقول اذا علمت
ليلة القدر فان اطعت فيه اكتسبت ثواب الف شهر وان عصيت فيه اكتسبت عقاب الف شهر ودفع العقاب اولى من جلب الثواب وثالثها اني اخفيت هذه الليلة حتى يجتهد المكلف في طلبها فيكتسب
ثواب الاجتهاد ورابعها ان العبد اذا لم يتيقن ليلة القدر فانه يجتهد في الطاعة في جميع ليالي رمضان على رجاء انه ربما كانت هذه الليلة هي ليلة القدر فيباهي الله ملائكته
ويقول كنتم تقولون فيهم يفسدون ويسفكون الدماء فهذا جده واجتهاده في الليلة المظنونة فكيف لو جعلتها معلومة له فحينئذ يظهر سر قوله اني اعلم ما لا تعلمون المسألة الثالثة
اختلفوا في ان هذه الليلة هل تستتبع اليوم قال الشعبي نعم يومها كليلتها ولعل الوجه فيه ان ذكر الليالي تستتبع الايام ومنه اذا نذر اعتكاف ليلتين لزمه بيومهما

...وسلاما لكن ضيافة الملك لهم كانت محلا مشوبا وهم يريدون مشوبا بلا دينه دقيقه وهي ليلة القدر
...نزلوا على امة محمد عليه السلام ومما لتها انها سلام من الترددو الآفات اي سلامة وهذا كما يقال انما فلان حج وغزا
...ذا وتادو وقالوا تنزل الملائكة والروح في ليلة القدر بالخيرات والسعادات ولا تنزل فيها من الضارين فانزل
...وروابعها قال ابو مسلم سلام اي الليلة سالمة عن الرياح والاذى والصواعق الى ما شابه ذلك وخامسها
...عند قوله كل امر فيتصل السلام بما قبله ومعناه ان تقدير الخير والبركة والسلامة يدوم الى طلوع الفجر وهذا
...سلامة سالمة في العبادة كل واحد من اجزائها خير من الف شهر ليست كسائر الليالي فانه يستحب للغرض
والثلث الاول وللعبادة النصف وللدعاء السحر بل هي متساوية الاوقات والاجزاء ثامنها سلام هي اي جنة هي لان السلام من اسماء الجنة دار السلام اي دار الجنة
المصنوعة من السلامة المسئلة الثانية المطلع الطلوع يقال طلع الفجر طلوعا ومطلعا والمعنى انه يدوم ذلك السلام الى طلوع الفجر ومن قرا بكسر اللام فهو اسم
لوقت الطلوع وكذا مكان الطلوع مطلع قال الزجاج اما ابو عبيدة والفراء وغيرهما فانهم اختاروا فتح اللام مطلع لانه بمعنى المصدر وما قالوا الكسر اسم نحو
المشرق ولا معنى لاسم موضع الطلوع ههنا بل ان حمل على ما ذكره الزجاج من انه اسم وقت الطلوع صح قال ابو علي ويمكن حمله على المصدر ايضا لان من المصادر
التي ينبغي ان تكون على المفعل قد كسر كقولهم علاه المكبر والمجرد وقوله تعالى ويسئلونك عن المحيض فكذا
كسر المطلع جاء شاذا عما عليه والله اعلم

سورة البينة ثمان آيات

بسم الله الرحمن الرحيم

لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب الى قوله الا من بعد ما جاءتهم البينة اعلم ان في الآية مسائل الاولى قال الواحدي
في كتاب البسيط هذه الآية من اصعب ما في القرآن نظما وتفسيرا وقد تخبط فيه الكبار من العلماء ثم انه رحمه الله لم يلخص كيفية الاشكال فيها وانا اقول وجه
الاشكال ان تقدير الآية لم يكن الذين كفروا منفكين حتى تاتيهم البينة التي هي الرسول ثم انه تعالى لم يذكر انهم منفكين عما ذا لكنه معلوم ان المراد هو الكفر الذي كانوا عليه فصار
التقدير لم يكن الذين كفروا منفكين عن كفرهم حتى تاتيهم البينة التي هي الرسول ثم ان كلمة حتى لانتهاء الغاية فهذه الآية تقتضي انهم صاروا منفكين عن كفرهم عند اتيان
الرسول ثم قال بعد ذلك وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة وهذا يقتضي ان كفرهم قد ازداد عند مجيء الرسول فحينئذ يحصل بين الآية الاولى والآية
الثانية مناقضة في الظاهر وهذا منتهى الاشكال فيما اظن والجواب عنه من وجوه اولها واحسنها الوجه الذي لخصه صاحب الكشاف وهو ان الكفار من الفريقين
اهل الكتاب وعبدة الاوثان كانوا يقولون قبل مبعث محمد عليه السلام لا ننفك مما نحن عليه من ديننا ولا نتركه حتى يبعث النبي الموعود الذي هو مكتوب في التوراة والانجيل
وهو محمد عليه السلام فحكى الله تعالى ما كانوا يقولونه ثم قال وما تفرق الذين اوتوا الكتاب يعني انهم كانوا يعدون اجتماع الكلمة والاتفاق على الحق اذا جاءهم الرسول ثم
ما فرقهم عن الحق ولا اقرهم على الكفر الا مجيء الرسول ونظيره في الكلام ان يقول الفاسق لمن يعظه لست بممتنع مما انا فيه من الافعال القبيحة حتى يرزقني الله الغنى
فلما رزقه الله الغنى ازداد فسقا فيقول واعظه لم تكن منفكا عن الفسق حتى توسر وما غمست راسك في الفسق الا بعد اليسار يذكره ما كان يقوله توبيخا والزاما
وحاصل هذا الجواب يرجع الى حرف واحد وهو ان قوله لم يكن الذين كفروا منفكين عن كفرهم حتى تاتيهم البينة مذكور حكاية عنهم وقوله وما تفرق الذين اوتوا الكتاب
هو اخبار عن الواقع والمعنى الذي وقع كان خلافا لما ادعوا وثانيها ان تقدير الآية لم يكن الذين كفروا عن كفرهم وان جاءتهم البينة وعلى هذا التقدير يزول الاشكال
هكذا اوله القاضي الا ان تفسير لفظ حتى بهذا ليس من اللغة في شيء وثالثها ان لا نحمل قوله منفكين عن الكفر على لولهم منفكين عن ذكر محمد بالمناقب والفضائل حتى
تاتيهم البينة قال ابن عرفة اي حتى اتتهم في اللفظ لفظ المضارع ومعناه الماضي لقوله ما تتلوا الشياطين اي ما تلت والمعنى ما كانوا منفكين عن ذكر مناقبه ثم لما
جاءهم محمد عليه السلام تفرقوا فيه وقال كل واحد فيه قولا آخر ونظيره قوله تعالى وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به والمختار في
هذه الآية هو الاول وفي الآية وجه رابع وهو انه تعالى حكم على الكفار انهم ما كانوا عن كفرهم الى وقت مجيء الرسول وكلمة حتى تقتضي ان يكون بعد ذلك الحال بخلاف
ما كان قبله وذلك والامر هكذا الا ان ذلك المجموع ما بقي على الكفر بل تفرق فمنهم من صار مؤمنا ومنهم من صار كافرا ولما لم يبق حال اولئك الجمع بعد مجيء الرسول كما كان قبل
بحيث كفى ذلك في العمل بمدلول اللفظ حتى وفيها وجه خامس وهو ان الكفار كانوا قبل مبعث الرسول عليه السلام منفكين عن التردد في كفرهم بل كانوا جازمين به معتقدين
وحقيقته زاد ذلك الجزم بعد مبعث الرسول بل بقوا شاكين متحيرين في ذلك الدين وفي سائر الاديان ونظيره قوله كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين

ما تحاصل من حصل الاخلاص من ابتداء الفعل الى انتهائه والمخلص هو الذي يأتي بالحسن لحسنه والواجب لوجوبه فيأتي بالفعل لوجهه مخلصا لوجهه لا يريد رياء ولا سمعة ولا غرضا اخر بل
قالوا لا تجعل طلب الجنة مقصودا ولا النجاة من النار مطلوبا وان كان لا بد من ذلك وفي التوراة ما اريد به وجهي فقليله كثير وما اريد به غير وجهي فكثيره قليل وقالوا من الاخلاص ان لا
تزيد في العبادات عبادة اخرى لاجل الغير مثلا الواجب من الاضحية شاة فان ذبحت اثنين واحدة لله وواحدة للامير لم يجز لانه شرك وان زدت الخشوع لان الناس يرون لم يجز فهذا
اذا خلطت بالعبادة عبادة اخرى فكيف لو خلطت فيه محظورا مثل ان يتقدم على امامك بل لا يجوز دفع الزكاة للوالدين والمولودين ولا العبيد ولا الاماء لانه لم يخلص فاذا طلبت
سرور والدك او ولدك بطل الاخلاص فكيف اذا طلبت شهوة نفسك كيف الاخلاص وقد اختلفت الفاظ السلف في معنى قوله مخلصين قال بعضهم مقرين له بالعبادة وقال
الزجاج اي يعبدونه موحدين لا يعبدون معه غيره ويدل على هذا قوله وما امروا الا ليعبدوا الها واحدا اما قوله حنفاء ففيه اقوال الاول قال مجاهد متبعين دين ابرهيم
عليه السلام وكذلك قال ان اتبع ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين وهذا التفسير فيه لطيفة كانه تعالى يقول التقليد مستولي على الطباع لم يسعهم تقليد الكل
مكي يكم وهو ابرهيم ومن معه فقال قد كانت لكم اسوة حسنة في ابرهيم والذين معه وكانه تعالى يقول ان كنت تقلد احدا في دينك فكن مقلدا ابرهيم عليه السلام حيث تبرا
من الاصنام وهذا غير عجيب فانه تبرا من نفسه حيث سلمها الى النيران ومن ماله حين بذله للضيفان ومن ولده حين بذله للقربان بل روي انه سمع سبوح قدوس
فاستطابه ولم ير شخصه فاستعاده فقال اما بغير اجر فلا فبذل ماله كله فظهر له جبريل عليه السلام فقال اما بغير اجر فلا وقال الحق لك حيث سماك خليلا فخذ مالك فالقائل
كنت انا فلم تنقطع الى مصحب من جبريل حين قال له اما اليك فلا فالحق تعالى يقول ان كنت تابعا فاتبعه لعبادته واذا لم تترك الحلال وابواب السلاطين اما تترك الحرام وابواب
الشياطين فان لم تقدر على متابعة ابرهيم فاجتهد في متابعة ولده الصبي كيف انقاد لحكم ربه مع صغره فمد عنقه لحكم الرؤيا ان لست دون الرجل فاجتهد ان تتبع الموسوم
بنقصان العقل وهو ام الذبيح كيف تجرعت تلك الغصة ثم ان المرأة الحرة نصف الرجل فان الشيخين يقومان مقام الرجل الواحد في الشهادة والارث والامة نصف الحرة
بدليل ان الحد لما كان من القسم ينتصف كما لاجر ثم انظر كيف اطاعت ربها فتحملت المحنة في ولدها ثم صبرت حين تركها الخليل وحيدة فريدة في جبال مكة بلا ماء ولا زاد
وانصرف لا يحثها ولا يعطف عليها قالت الله امرك بهذا قال اومى براسه نعم فرضيت بذلك وصبرت على تلك المشاق والقول الثاني ان المراد من قوله حنفاء اي مستقيمين والحنف
هو الاستقامة وانما سمي مائل القدم احنف على سبيل التفاؤل كقولنا للاعمى بصير وللمهلكة مفازة ونظيره ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا اهدنا الصراط المستقيم الثالث
قال ابن عباس حجاجا وذلك لانه ذكر العبادة اولا ثم قال حنفاء وانما قدم الحج على الصلاة لان في الحج صلاة وانفاق مال الرابع قال ابو قلابة الحنيف الذي امن بجميع الرسل ولم
يستثن احدا منهم فمن لم يؤمن بافضل الانبياء كيف يكون حنيفا الخامس حنفاء اي جامعين لكل الدين اذ الحنيفية كل الدين قال عليه السلام بعثت بالحنيفية السهلة السمحة
السادس قال قتادة هي الختان وتحريم نكاح المحارم اي مختونين محرمين لنكاح الام والمحارم فقوله حنفاء اشارة الى النفي ثم اردفه بالاثبات وهو قوله ويقيموا الصلاة
السابع قال ابو مسلم اصله من الحنف في الرجل وهو ان تميل احداهما عن اختها حتى تقبل على ابهام الاخرى فيكون الحنيف هو الذي يعدل عن الاديان كلها الى الاسلام الثامن
قال الربيع بن انس الحنيف الذي يستقبل القبلة بصلاته وانما قال ذلك لانه عند التكبير وجهت وجهي الى قوله حنيفا واما الكلام في اقامة الصلاة وايتاء الزكاة فقد مر مرارا
كثيرا ثم قال تعالى وذلك دين القيمة وفيه مسائل الاولى قال المبرد والزجاج ذلك دين الملة القيمة نعت موصوف محذوف والمراد من القيمة اما المستقيمة او القائمة
وقد ذكرنا هذين القولين في قوله كتب قيمة قال الفراء هذا من اضافة النعت الى المنعوت كقوله تعالى ان هذا لهو حق اليقين والهاء للمبالغة في قوله قيمة المسئلة الثانية
في هذه الاية لطائف احدها ان الكمال في ملتي انما يحصل اذا حصل الاصل والفرع معا فقوم اطنبوا في الاعمال من غير احكام الاصول وهم اليهود والنصارى والمجوس فانهم
ربما اتعبوا انفسهم في الطاعات ولكنهم ما حصلوا الدين الحق وقوم حصلوا الاصول واهملوا الفروع وهم المرجئة الذين قالوا لا يضر الذنب مع الايمان والله تعالى خطأ
الفريقين في هذه الاية انه لا بد من العلم والاخلاص في قوله مخلصين ومن العمل في قوله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ثم قال وذلك دين القيمة المجموع كله هو الدين
القيمة اي البنية المستقيمة المعتدلة فكما ان مجموع الاعضاء بدن واحد كذا هذا المجموع دين واحد فتدبيك الاعتقاد ووجهه الصلاة ولسانه الواصف لحسنه
الزكاة لان باللسان يظهر قدر فضلك وبالصدقة يظهر قدر دينك ثم القيم من يقوم بمصالح من يعجز عن اقامة مصالح نفسه فكانه تعالى يقول القائم بتحصيل
مصالحك عاجلا واجلا هو هذا المجموع ونظيره دينا قيما وقوله في القرآن قيما لينذر وما شهد بذلك ان القرآن هو القيم بالارشاد الى الحق ويؤيده قوله عليه السلام من
كان في عمل الله كان الله في عمله واوحى الله الى داود يا دنيا من خدمك فاستخدميه ومن خدمني فاخدميه وثانيها ان المحسنين في اعمالهم هو الحق تعالى وذلك بالاحسان الى
عبيده والملائكة وذلك بان استعملوا بالتسبيح لخالقهم فالاحسان من الله لا من الملائكة والتعظيم والعبودية من الملائكة لا من الله ثم ان الانسان اذا اخرج في
عرصة القيمة فيقول الله يا ملائكتي هؤلاء امناكم سجدوا وهللوا بل في بعض الاحوال اساءوا احسنوا او تصدقوا ثم ان اكرمكم يا ملائكتي بمجرد ما اتيتم به من العبودية
وانتم تعظمون بمجرد ما فعلت من الاحسان فهم جمعوا بين الامرين فيقيموا الصلاة اتوا بالعبودية ويؤتوا الزكاة اتوا بالاحسان فانتم صبرتم على احد الامرين وهم
صبروا على الامرين فصحبت الملائكة منهم وتصيرون اليهم بالبطالة فلهذا قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم افلا يكون هذا الدين قيما وثالثها ان
الدين كالنفس فحق الدين بالمعرفة ثم النفس العالمة بلا قدرة كالزمن العاجز والقادر بلا علم مجنونه فاذا اجتمع العلم والقدرة كانت النفس كاملة فكذا الصلاة
المدني كالعلم والزكاة كالقدرة فاذا اجتمع العلم والقدرة كانت النفس كاملة ثم الدين فيه ورابعها هو القول والاعتقاد فقال مخلصين ثم لما اجابوا واراد
منهم الصدقة والصلاة منا لم الصلاة التي تعدا ذاتها تتبعي لنفس كانت ثم لما اجابوه واراد منهم الصدقة وعلم انما تشق عليهم قال الزكاة في ايام حتى تحول عليهم
الحول ثم لما ذكر الكل قال وذلك دين القيمة المسئلة الثالثة احتج من قال الايمان عبارة عن مجموع القول والاعتقاد والعمل بهذه الاية فقال لمجموع القول والعمل هو الدين
والدين هو الاسلام والاسلام هو الايمان فاذن مجموع القول والعمل والعمل هو الدين لانه تعالى ذكر هذه مجموع الثلاثة ثم قال وذلك دين القيمة اي وذلك المذكور
هو دين القيمة وانما قلنا ان الدين هو الاسلام لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام ولو كان الايمان غير الاسلام لما كان مقبولا عند الله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه لكن
الايمان بالاجماع مقبول عند الله فهو اذن عين الاسلام والثاني قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين فاستثنى المسلم من المؤمن
يدل على ان الاسلام يصدق عليه واذا ثبت هذه المقدمات ظهر ان مجموع هذه الثلاثة اعني القول والعمل والعمل هو الايمان وحينئذ يبطل قول من قال الايمان اسم للمعرفة
المعرفة او لمجرد الاقرار او لهما معا والجواب لم لا يجوز ان يكون الاشارة بقوله وذلك الى الاخلاص فقط والدليل عليه انا على التقدير لا نحتاج الى الاضمار وانتم تحتاجون
الى الاضمار فتقولون المراد وذلك المذكور ولا شك ان عدم الاضمار اولى سلمنا ان قوله وذلك اشارة الى مجموع ما تقدم لكنه يدل على ان ذلك المجموع هو الدين القيم
لم قلتم ان ذلك المجموع هو الدين وذلك لانه انما يكون اذا كان الدين حاصلا وكانت امانة قد يتاخر ايضا حاصلة معه وهي الصلاة والزكاة واذا لم يوجد هذا
المجموع لم يكن الدين القيم حاصلا لكن لم قلتم ان اصل الدين لا يكون   ثم قال ان الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها اولئك هم شر
البرية اعلم انه تعالى لما ذكر حال الكفار اولا في قوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين ثم ذكر ثانيا حال المؤمنين في قوله وما امروا الا ليعبدوا الله اعاد
في اخر هذه السورة ذكر هذين الفريقين فبدأ ايضا بحال الكفار فقال ان الذين كفروا من اهل الكتاب واعلم انه تعالى ذكر من احوال الاشقياء امرين احدهما الخلود في
نار جهنم والثاني انهم شر الخلق وههنا سؤالات الاول لم قدم اهل الكتاب على المشركين في الذكر الجواب من وجوه الاول انه عليه السلام كان يقدم حق الله على حق نفسه الا ترى
ان القوم لما كسروا رباعيته قال اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون ولما فاتته صلاة العصر يوم الخندق قال اللهم املا بطونهم وقبورهم نارا فكانه عليه السلام قال هناك
الضربة على وجه الصورة وفي يوم الخندق على وجه السيرة التي هي الصلاة ثم انه تعالى قضى ذلك فقال لما قدمت حقي على حقك فانا ايضا اقدم حقك على حقي
ترك الصلاة طول عمره لا يكفر ومن طعن في شعرة من شعرات بيكفر اذا عرفت ذلك فنقول اهل الكتاب ما كانوا يطعنون في الله فلما اراد الله تعالى في هذه الاية تذلل
من خالف ثم هو اولى في الشكاية بذكر من طعن اولا في حق محمد عليه السلام وهم اهل الكتاب ثم ثانيا بذكر من طعن فيه تعالى وهم المشركون وثانيها ان جناية اهل الكتاب في حق
الرسول كانت اعظم لان المشركين راوه صغيرا ونشا فيما بينهم ثم سفه احلامهم وابطل اديانهم واما اهل الكتاب فقد كانوا يستفتحون برسالته ويعرفون
مبعثه فلما جاءهم ذلك مع العلم به كانت جنايتهم اعظم السؤال الثاني لم ذكر تعالى كفرهم بلفظ الفعل والمشركين باسم الفاعل والجواب تنبيها على ان اهل الكتاب ما كانوا

كافرين من اول الامر لانهم كانوا مصدقين بالتوراة والانجيل ومقرين بمبعث محمد عليه السلام ثم انهم كفروا بذلك بعد مبعثه عليه السلام بخلاف المشركين فانهم ولدوا على عبادة
الاوثان وانكار الحشر والقيمة السؤال الثالث ان المشركين كانوا ينكرون الصانع وينكرون النبوة وينكرون القيمة اما اهل الكتاب فكانوا مقرين بكل هذه الا
انهم كانوا منكرين لنبوة محمد عليه السلام فكان كفر اهل الكتاب اخف من كفر المشركين واذا كان كذلك فكيف يجوز التسوية بين الفريقين في العذاب والجواب نار
جهنم اذا كان لتعبيد الفقر فكانه تعالى يقول تكبروا وطلبوا للرفعة فصاروا الى اسفل سافلين ثم ان الفريقين وان اشتركا في ذلك لكنه لا ينافي اشتراكهم في هذا القدر تفاوتهم
في مراتب العذاب واعلم ان الوجه في حسن هذا العذاب ان الاساءة على قسمين اساءة الى من احسن اليك واساءة الى من اساء اليك وهذا القسم هو اقبح القسمين
والاحسان ايضا على قسمين احسان الى من احسن اليك واحسان الى من اساء اليك وهذا احسن القسمين فكان احسان الله الى هؤلاء الكفار اعظم انواع الاحسان
واساءتهم وكفرهم اقبح انواع الاساءة ومعلوم ان العقوبة انما تكون بحسب الجناية فالشتم تعزير وبالقذف حد وبالسرقة قطع وبالزنا رجم وبالقتل قصاص ثم الشتم
المماثل يوجب التعزير والنظر الشزر الى الرسول يوجب القتل فلما كانت جناية هؤلاء الكفار اعظم الجنايات لا جرم استحقوا اعظم العقوبات وهو نار جهنم فانها
نار في موضع عميق مظلم هائل لا مفر منه البتة ثم كانه قال فان طلبت البشر هناك رجاء الفرار فهل هناك وجه لاخراج فقال لا بل يبقون خالدين فيها فكانه قيل فهل هناك احد
يرق قلبه عليهم فقال بل يذمونهم ويلعنونهم لانهم شر البرية السؤال الثالث ما السبب في انه لم يقل ههنا خالدين فيها ابدا الجواب من وجوه احدها التنبيه
على ان رحمته ازيد من غضبه وثانيها ان العقوبات والحدود والكفارات تتداخل اما الثواب فاقسامه لا تتداخل وثالثها روي حكاية عن الله تعالى انه
قال يا داود حببني الى خلقي قال وكيف افعل قال ذكرهم سعة رحمتي فكان هذا من هذا الباب السؤال الرابع كيف القراءة في لفظ البرية الجواب قرا نافع البريئة
بالهمزة وقراءة الباقين بغير همز وهو من برا الله الخلق والقياس فيها الهمز الا انه ترك الهمز كالنبي والذرية والخابية والبرية كالرد فيه الى الاصل المتروك
في الاستعمال كما ان من همز النبي كان كذلك وترك الهمز فيه اجود وان كان الهمز هو الاصل لان ذلك صار كالشيء المرفوض المتروك وهمز من همز البرية يدل على
فساد قول من قال انه من البرا الذي هو التراب السؤال الخامس ما الفائدة في قوله هم شر البرية الجواب انه يفيد النفي والاثبات اي هم دون البرية واعلم ان شر
البرية جملة يطول تفصيلها شر من السراق لانهم سرقوا من الكتاب صفة محمد عليه السلام وشر من قطاع الطريق لانهم قطعوا طريق الدين الحق على الخلق وشر من
الجهال الاجلاف لان الكفر مع العلم يكون كفر عناد فيكون اقبح واعلم ان هذا تنبيه على ان وعيد علماء السوء اعظم من وعيد كل احد السؤال السادس هذه الاية
هل هي جارية على عمومها الجواب لا بل هو مخصوص في صورتين احدهما ان من تاب منهم واسلم خرج عن الوعيد والثاني قال بعضهم لا يجوز ان يدخل في الاية من مضى
من الكفار لان فرعون كان شرا منهم فاما الاية الثانية وهي الاية الدالة على ثواب المؤمنين فعامة فيمن تقدم وتاخر لانهم افضل الامم قوله ان الذين امنوا
وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية وفيه مسائل الاولى الوجه في حسن تقديم الوعيد على الوعد وجوه احدها ان الوعيد كالدواء والوعد كالغذاء ويجب تقديم الدواء
على الغذاء حتى اذا صار البدن نقيا انتفع بالغذاء فالبدن الغير نقي كلما غذوته زدته شرا هكذا قاله بقراط في كتاب الفصول وثانيها ان الخلد مع
الذبح تصير صالحا   ايا قبله فلا ولذلك ان الانسان متى لحق محنة او سال رجع الى الله فاذا نال الدنيا اعرض عنه قال وثالثها ان فيه بشارة كانه تعالى يقول
لما لم يكن بد من الامرين ختمت بالوعد الذي هو بشارة مني فاني اختم سفرك بالخير الست كنت نجسا او في مكان نجس ثم اخرجتك الى الدنيا طاهرا فلا اخرجك الى الجنة
الا طاهرا المسئلة الثانية احتج من قال بان الطاعات ليست داخلة في مسمى الايمان ان المعطوف غير المعطوف عليه المسئلة الثالثة قال الذين امنوا ولم يقل المؤمنين
اشارة الى انهم اقاموا سوق الاسلام حال كساده وبذلوا المهج والاموال لاجله ولهذا السبب استحقوا الفضيلة العظمى كما قال تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل
الفتح ولفظه امنوا اي فعلوا الايمان مرة واعلم ان الذين يعتبرون الموافاة يحتجون بهذه الاية وذلك لانها تدل على ان من اتى بالايمان مرة واحدة كان من خير البرية
والذي يموت على الكفر لا يكون له هذا الثواب فعلمنا ان ما صدر الايمان عنه في الحقيقة فبطل ذلك المسئلة الرابعة قوله تعالى وعملوا الصالحات مقابلة الجمع بالجمع
فلا يكلف الواحد بجميع الصالحات بل لكل مكلف حظ فحظ الغني الاعطاء وحظ الفقير الاخذ المسئلة الخامسة احتج بعضهم بهذه الاية في تفضيل البشر على الملك قالوا
روى ابو هريرة انه عليه السلام قال اتعجبون من منزلة الملائكة من الله والذي نفسي بيده لمنزلة العبد المؤمن من الله يوم القيمة اعظم من ذلك واقرؤوا ان شئتم ان
الذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف لوجوه الاول ما روي عن يزيد النحوي ان البرية مشتقة من البرا وهو
التراب فلا يدخل الملائكة فيه البتة وثانيها ان قوله ان الذين امنوا وعملوا الصالحات غير مختص بالبشر بل يدخل فيه الملائكة وثالثها ان الملك خرج من النص لما بين
الدلائل وذلك لان الفضيلة اما مكتسبة او موهوبة فان نظرت الى الموهوبة فاصلهم من نور واصلك من حما مسنون ومسكنهم لم يسكن فيها ابوك مع الزلة ومسكنك
ارضا هي مسكن الشياطين وايضا فصالحنا منطقة بهم ويردنا في تلبد البعض ثم هم المعلمون ونحن المتعلمون ثم انظر الى عظيم همتهم لا يميلون الى محقرات الذنوب ومن ذلك
ان الله تعالى لم يحك عنهم سوى دعوى الالهية حين قال تعالى ومن يقل منهم اني اله من دونه اي لو اذنبوا على ذنب همتهم بلغت غاية لا يليق بتلك المنزلة الا دعوى الربوبية
وانت ابدا عبد البطن والفرج واما العبادة فهم اكثر عبادة من البشر لانه تعالى مدح النبي بانه قليلا من الليل وقال فيهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون ومن الانبياء
وتمام القول في هذه المسئلة قد تقدم في البقرة قوله جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا اعلم ان التفسير ظاهر ونحن نذكر ما فيه من
اللطائف في مسائل الاولى اعلم ان المكلف لما تامل وجد نفسه مخلوقا مع الجن والافات وحبس في اضيق مكان كما عرف الى ان اخرج باختياره للفراق لكن مشتكيا
وحشة الحبس لم يرحم كالذي يطلق من الحبس يغلبه البكاء ثم لم يرحم بل شدة القابلة ولم تكن مشدودة الى الرحم ثم لم يمض الا قليل حتى لحق الغمر في المهد وشد في القماط
ثم لم يمض قليل حتى سلموه الى استاذ يحبسه في الكتاب ويضربه على التعلم وهكذا الى ان يبلغ الحلم ثم عند ذلك يشد بمسامير العقل والتكليف ثم ان المكلف يتصبر كالمتحير يقول
من الذي يفعل في هذه الافعال مع انه ما صدرت عني جناية فلم يزل يتفكر حتى ظفر بالفاعل وعرف خالقه عالما لا يشبه العالمين وقادرا لا يشبه القادرين وعرف انه
مع ذلك وان كان صورته صورة المحنة لكن حقيقته محض الكرم والرحمة فترك الشكاية واقبل على الشكر ثم وقع في قلبه لعبده ان يقابل احسانه بالخدمة والطاعة
فجعل قلبه كالمسكن لسلطان عرفانه وكان الحق قال عبدي انزلت معرفتي في قلبك حتى تخرجها منه ذلك او استقامها هناك فيقول العبد يا رب انزلت حب الدنيا في
في قلبي ثم اخرجته كذا حب الام والاب وحب الدنيا شهواتها انا جنك ومعرفتك فلا اخرجها من قلبي ثم انه لما التقت المعرفة والمحبة في ارض القلب انفجر من
هذا الينبوع انهار وجداول فالجدول الذي وصل الى العين حصل فيه الاعتبار وهكذا في جميع الاعضاء والجوارح فيقول الله عبدي جعلت قلبك كالجنة وجرت
فيه تلك الانهار دائمة محللة فانت مع عجزك وقصورك فعلت هذا فانا اولى بالكرم والجود والرحمة فجنة بجنة فلهذا قال جزاؤهم عند ربهم جنات عدن
تجري من تحتها الانهار بل كان الكريم الرحيم عبدي اعطاني كل ما هو ملكه وانا اعطيته بعض ما في ملكي وانا اولى منه بالكرم والجود فلا جرم جعلت هذا البعض منه
وانما يخلد حتى يكون دوامه وخلوده جابرا لما فيه من النقصان الحاصل بسبب البعضية المسئلة الثانية الجزاء اسم لما يقع به الكفاية ومنه اجزأت الماشية بالكلأ
الرطب من الماء يفيد معنيين احدهما انه يعطيه الجزاء الوافر من غير نقص والثاني انه تعالى يعطيه ما يقع به الكفاية فلا يبقى فيه نفسه والا المطلوب حاصل
على ما قال تعالى ولكم فيها ما تشتهي انفسكم المسئلة الثالثة قال تعالى جزاؤهم فاضاف الجزاء اليهم والاضافة المطلقة تدل على الملك فكيف الجمع بين ذلك وبين قوله
الذي احلنا دار المقامة من فضله والجواب اما اهل السنة فيقولون انه لو قال الملك الكريم من حرك اصبعه اعطيته الف دينار فهذا شرط وجزاء بحسب
اللغة وبحسب الوضع لا بحسب الاستحقاق الذاتي فقوله جزاؤهم بلى في صدور هذا الشيء واما المعتزلة فانهم قالوا في قوله تعالى الذي احلنا دار المقامة
من فضله ان كلمة من لابتداء الغاية والمعنى ان استحقاقنا هذه الجنان انما حصل بسبب فضله السابق فانه لولا خلقنا واعطانا العقل والقدرة وازال
الاعذار واعطى الالطاف والا لما وصلنا الى هذه الدرجة فان قيل فاذا كان لا حق لاحد عليه في مذهبكم في الانعام قلنا انا نسال عن انعامه الا في حال
عدمنا او عن انعامه النبوي حال التكليف او عن انعامه في غد القيمة ان سالت عن الاسي فنقول انا منزه عن الانتفاع والمائدة مملوءة من المنافع فلو لم اخلق
الخلق لضاعت هذه المنافع فكما ان من له مال ولا عيال له فانه يشتري العبيد والجواري لينتفعوا بماله فهو انه تعالى اشترى من دار العدم هذا الخلق لينتفعوا

ملكه وكان رزق الخلق منه لا منه وأما الثواب فالنعم يوجب الإتمام بعد الشروع فالرحمن أولى وأما العدل فإنا مدبونهم بحكم الوعد والإخبار فكيف لا أفي بذلك المسألة الرابعة في
قوله تعالى عند ربهم لطائف أحدها قال بعض الفقهاء لو قال لا شيء لي على فلان فهذا يختص بالديون وله أن يدعي الوديعة ولو قال لا شيء لي عند فلان انصرف إلى الوديعة دون الدين
ولو قال لا شيء لي قبل فلان انصرف إلى الدين والوديعة معًا إذا عرفت هذا فقوله عند ربهم يفيد أنه وديعة والوديعة عين ولو قال لفلان علي كذا فهو إقرار بالدين والعين
أشرف من الدين فقوله عند ربهم يفيد أنه كالمال المعين الحاضر العتيد فإن قيل الوديعة أمانة وغير مضمونة والدين مضمون والمضمون خير مما كان غير مضمون
المضمون خير إذا تصور الهلاك وهذا في حق الله تعالى محال فلا جرم قلنا الوديعة هنا خير من المضمون وثانيها إذا وقعت الفتنة في البلدة فوضعت مالك
عند إمام المحلة على سبيل الوديعة صرت فارغ القلب فههنا ستقع الفتنة في بلدة بدنك وحينئذ تخاف الشياطين من أن يغيروا عليها فضع وديعة أمانتك عندي
البيت لك وكأنا بلي في المحاريب إلى يوم القيمة وهو قوله جزاؤهم عند ربهم حتى أسلمه إليك أحوج ما تكون إليه في عرصة القيمة وثالثها قال عند ربهم وفيه
بشارة عظيمة كأنه تعالى يقول أنا الذي ربيتك أولًا حين كنت معدومًا فأعطيت الصغير من الوجود والحياة والعقل والقدرة خلقتك وأعطيتك كل هذه الأشياء
وما ضيعتك أفترى أنك إذا اكتسبت شيئًا وجعلته وديعة عندي فإني أضيعها كلا إن هذا مما لا يكون المسألة الخامسة قوله تعالى جزاؤهم جنات فيه قولان
أحدهما أنه قابل الجمع بالجمع وهو يقتضي مقابلة الفرد بالفرد كما لو قال لامرأتيه أو عبديه إن دخلتما هاتين الدارين فأنتما طالقان فهذا على أن يدخل كل واحد
منهما دارًا على حدة وعن أبي يوسف لم يحنث بدخول الدارين وقيل إن ملكتما هذين العبدين وقيل العول جعلوا أصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم فعلى هذا القول
من أن الجزاء لكل مكلف جنة واحدة لكن أدنى ملك الجنان مثل الدنيا بما فيها عشر مرات كذا روي مرفوعًا ويدل عليه قوله وملكًا كبيرًا ويحتمل أن يراد لكل مكلف
جنات كما روي عن أبي يوسف وعليه يدل القرآن لأنه قال ولمن خاف مقام ربه جنتان ثم قال ومن دونهما جنتان فذكر أربعًا للواحد والسبب فيه أنه بكى من خوف الله
وذلك البكاء إنما نزل من أربعة أجفان ثم إنه تعالى قدم الخوف في قوله ولمن خاف مقام ربه جنتان ثم قال ومن دونهما وأخر الخوف في هذه الآية لأنه ختم السورة بقوله
ذلك لمن خشي ربه وفيه إشارة إلى أنه لا بد من دوام الخوف أما قبل العمل فالحاصل خوف الاختلاف وأما بعد العمل فالحاصل خوف الإخلال إذ هذه العبادة لا تليق بتلك
الحضرة المسألة السادسة قوله تعالى عدن يفيد الإقامة لا يخرجون ولا يبغون عنها حولًا يقال عدن بالمكان إذا أقام به وروي جنات عدن أي وسط الجنة وقيل عدن من
المعدن أي معدن النعيم والأمن والسلامة قال بعضهم إنما سميت جنة إما من الجن أو الجنون أو الجنة أو الجنين فإن كانت من الجن فهم المخصوصون بسرعة الحركة يطوفون
العالم في ساعة واحدة فكأنه تعالى قال إنها في إيصال المكلف إلى مشتهياته في غاية الإسراع مثل حركة الجن مع أنها دار إقامة وعدن وأما من الجنون فهو أن الجنة بحيث
لو رآها العاقل يصير كالمجنون لولا أن الله تعالى يتفضل بتثبيته وأما من الجنة فلأنها جنة واقية تتقي من النار ومن الجنين فإن المكلف يكون في الجنة في غاية التنعم ويكون
كالجنين لا يمسه برد ولا حر لا يرون فيها شمسًا ولا زمهريرًا المسألة السابعة قوله تعالى تجري إشارة إلى أن الماء الجاري ألطف من الواقف ومن ذلك النظر إلى الماء الجاري يزيل
نورًا لكأنه تعالى قال طاعتك كانت جارية ما دمت كنت حيًا على ما قال واعبد ربك حتى يأتيك اليقين فوجب أن تكون أنهارًا جارية إلى الأبد عليك ثم قال من تحتها
وذلك لأن التنغيص في البستان إما بسبب عدم الماء فذكر الجري الدائم وأما منصرفه إلى الأنهار المذكورة في القرآن نهر الماء واللبن والعسل والخمر واعلم أن الأنهار
من السعة والضياء فلا تسمى الساقية نهرًا بل العظيم هو الذي يسمى نهرًا بدليل قوله وهذه الأنهار تجري من تحتي فعطف ذلك على الأنهار المسألة الثامنة
اعلم أنه تعالى لما وصف الجنة أتبعه بما هو أفضل من الجنة وهو الخلود أولًا والرضا ثانيًا روي أنه عليه السلام قال الخلود في الجنة خير من الجنة ورضى الله في الجنة خير
من الجنة أما الصفة الأولى وهي الخلود فاعلم أن الله تعالى وصف الجنة مرة بجنات عدن ومرة بجنات النعيم ومرة دار السلام وهذه الأوصاف الثلاثة إنما حصلت لأنك كنت
أتيت من أمور ثلاثة اعتقاد وهو قول وعمل وأما الصفة الثانية وهي الرضا فاعلم أن العبد مخلوق من جسد وروح فجنة الجسد هي الجنة الموصوفة وجنة الروح هي رضى الرب
والإنسان مبدأ أمره من عالم الحس ومنتهى أمره من عالم العقل والروح فلا جرم ابتدأ بالجنة وجعل المنتهى هو رضى الله ثم إنه قدم رضي الله عنهم على قوله ورضوا عنه لأنه
هو المؤثر في المحدث والمحدث لا يؤثر في الأزل المسألة التاسعة إنما قال رضي الله عنهم ولم يقل رضي الرب عنهم ولا سائر الأسماء لأن أشد الأسماء هيبة وجلالة لفظ الله لأنه
هو الاسم الدال على الذات والصفات بأسرها أعني صفات الجلال وصفات الإكرام فلو قال رضي الرب عنهم لم يشعر ذلك بجلالة طاعة العبد لأن المربي قد يكتفي بالقليل
أما لفظ الله فيفيد غاية الجلالة والهيبة في مثل هذه الحضرة لا يحصل الرضا إلا بالفعل الكامل والخدمة التامة فقوله رضي الله عنهم يفيد تطرية فعل العبد من هذه
الجهة المسألة العاشرة اختلفوا في قوله رضي الله عنهم فقال بعضهم معناه رضي أعمالهم وقال بعضهم بل المراد رضي بأن يمدحهم ويعظمهم قالوا لأن الرضى عن الفاعل غير
الرضا بفعله وهذا هو الأقرب وأما قوله ورضوا عنه فالمراد أنهم رضوا بما جازاهم من النعيم والخدمة والثواب أما قوله ذلك لمن خشي ربه ففيه مسائل الأولى الخوف
في الطاعة حالة حسنة قال تعالى الذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة ولعل الخشية أشد من الخوف لأنه تعالى ذكرها في صفات الملائكة مقرونًا بالإشفاق الذي هو أشد
الخوف فقال تعالى وهم من خشيته مشفقون والكلام في الخوف والخشية مشهور المسألة الثانية هذه الآية إذا ضم إليها آية أخرى صار المجموع دليلًا على فضل العلم والعلماء
وذلك لأنه تعالى قال إنما يخشى الله من عباده العلماء فدلت هذه الآية على أن العالم يكون صاحب الخشية وقوله ذلك لمن خشي ربه يدل على أن صاحب الخشية تكون له الجنة
فيتولد من مجموع الآيتين أن الجنة حق العلماء المسألة الثالثة قالوا إن هذه الآية تدل على أن المرء لا ينتهي إلى
حد يصير معه آمنًا بأن يعلم أنه من أهل الجنة وجعلوا هذه الآية دالة عليه وهذا المذهب غير قوي لأن
الأنبياء قد علموا أنهم من أهل الجنة وهم مع ذلك من أشد العباد خشية لله والله أعلم وأحكم

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم إذا زلزلت الأرض زلزالها فيها مسائل الأولى ذكروا في المناسبة بين أول هذه السورة وآخر السورة المتقدمة وجوهًا
أحدها أنه تعالى لما قال جزاؤهم عند ربهم فكأن المكلف قال ومتى يكون ذلك يا رب فقال إذا زلزلت الأرض فالعالمون كلهم في الخوف وأنت في ذلك الوقت تنال
جزاءك وتكون آمنًا فيه كما قال وهم من فزع يومئذ آمنون وثانيها أنه تعالى لما ذكر في السورة المتقدمة وعيد الكافر ووعد المؤمن أراد أن يزيد في وعيد الكافر فقال
أجازيه حين يقول الكافر السابق ذكره ما للأرض تزلزلت نظيره قوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ثم ذكر الطائفتين فقال فأما الذين اسودت وجوههم
وأما الذين ابيضت وجوههم ثم جمع بينهما في آخر السورة بذكر الذرة من الخير والشر المسألة الثانية في قوله إذا بحثان أحدهما أن القائل يقول إذا للوقت فما
الوجه في البداية بها في السورة وجوابه من وجهين الأول كانوا يسألونه متى الساعة فقال إذا زلزلت الأرض زلزالها كأنه تعالى قال لا سبيل إلى تعيينه بحسب وقته
ولكني أعينه بحسب علاماته الثاني أنه تعالى أراد أن يخبر المكلف أن الأرض تحدث وتشهد يوم القيمة مع أنها في هذه الساعة جماد فكأنه قيل متى يكون ذلك
فقال إذا زلزلت الأرض البحث الثاني قالوا كلمة إذا للمجزوم أما إذا أردت التعليق بما يوجد قطعًا لا تقول إن بل تقول إذا احمر البسر فأنت طالق لأنه يوجد لا محالة
هذا هو الأصل فإن استعمل على خلافه فمجاز فلما كان الزلزال مقطوعًا به قال إذا زلزلت المسألة الثالثة قال الفراء الزلزال بالكسر المصدر والزلزال بالفتح
الاسم وقد قرئ بهما وكذلك الوسواس هو اسم الشيطان الذي يوسوس إليك والوسواس بالكسر المصدر والمعنى حركت حركة شديدة كما قال تعالى إذا رجت
الأرض رجًا وقال قوم ليس المراد من زلزلت حركت بل المراد تحركت واضطربت والدليل عليه أنه تعالى يخبر عنها في جميع السورة كالخبر عن المختار والقادر ولأن هذا
أدخل في التهويل كأنه تعالى يقول إن الجماد ليضطرب لأوائل القيمة أما آن لك أن تضطرب وتتنبه عن غفلتك وتقرب منه لكرائمه خاشعًا متصدعًا من خشية
الله واعلم أن زلل للحركة المعتادة وزلزل للحركة الشديدة العظيمة لما فيه من زلزلة الساعة المسألة الرابعة قال مجاهد المراد من الزلزلة النفخة الأولى
ثم زلزلت ثانية فيخرج موتاها وهي الأثقال وذلك إنما يكون في الزلزلة الثانية المسألة الخامسة في قوله تعالى زلزالها في الإضافة وجوه أحدها القدر
اللائق بها في الحكمة كقولك أكرم التقي إكرامه وأهن الفاسق إهانته يريد ما يستوجبانه من الإكرام والإهانة وثانيها أن يكون المعنى زلزالها كله وجميع
ما هو ممكن منه والمعنى أنه وجد من الزلزلة كل ما يحتمله المحل وثالثها زلزالها الموعود أو المكتوب عليها إذا قدرت تقديرًا لحي تقريره ما روي أنها زلزلت من
شدة صوت إسرافيل عليه السلام لما أنها قدرت تقديرًا أما قوله وأخرجت الأرض أثقالها ففيه مسائل الأولى في الأثقال قولان أحدهما أنه جمع ثقل وهو متاع البيت

… الدفائن أثقالها قال أبو عبيدة والأخفش إذا كان الميت في بطن الأرض فهو ثقل لها وإذا كان فوقها فهو ثقل عليها وقد سمي الإنس والجن بالثقلين لأن الأرض تثقل بهم
… إذا كانوا فوقها … من قال المراد من هذه الزلزلة الأولى قال أخرجت الأرض أثقالها يعني الكنوز فيمتلئ ظهر الأرض ذهبًا ولا أحد يلتفت
… أنا الذي كنت تخرب دينك ودنياك لأجلي ويكون الفائدة في إخراجها كما قال تعالى يوم يحمى عليها في نار جهنم ومن قال المراد من الزلزلة الثانية
… قال يعني الموتى أحياء كالأم تلده حيًا وقيل تلفظه الأرض ميتًا كما دفن ثم يحييه الله تعالى والقول الثاني أثقالها أسرارها فيومئذ تكشف
… تحدث أخبارها فتشهد لك أو عليك المسألة الثانية أنه تعالى قال في صفة الأرض ألم نجعل الأرض كفاتًا ثم صارت بحال ترميك وهو
… عما أرضعت يوم يفر المرء … قوله وقال الإنسان ما لها فيه مسائل الأولى ما لها زلزلت هذه الزلزلة الشديدة ولفظت ما في
… حين تلفظ ما فيها من الكنوز والدفائن أو عند النفخة الثانية حين تلفظ ما فيها من الأموات المسألة الثانية قيل هذا قول الكافر
… من بعثنا من مرقدنا فأما المؤمن فيقول هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون وقيل بل عام في المؤمن والكافر أي الإنسان الذي هو كقوله جزع وقلق
… قاله يقول ما لها وهو ليس بسؤال بل للتعجب لما يرى من العجائب التي لم تسمع بها الآذان ولا نطق بها لسان ولهذا قال الحسن إنه للكافر
… إنما قال تعالى ما لها على غير المواجهة لأنه يعاتب بهذا الكلام نفسه كأنه يقول يا نفس ما للأرض تفعل ذلك يعني يا نفس أنت السبب
… الأرض لذلك ما للكفار يقولون هذا الكلام والمؤمنون يقولون الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن أما قوله يومئذ تحدث أخبارها فاعلم
… سعيد بن جبير تنبئ ثم فيه سؤالات الأول أين مفعولا تحدث الجواب قد حذف أولهما والثاني أخبارها وأصله تحدث الخلق أخبارها
… إلا أن المقصود ذكر تحديثها الأخبار لا ذكر الخلق تعظيمًا السؤال الثاني ما معنى تحديث الأرض قلنا فيه وجوه أحدها وهو قول أبي مسلم يومئذ يتبين لكل أحد جزاء عمله
… الدار تحدثنا بما كانت تسلونه فكذا انتقاض الأرض بسبب الزلزلة تحدث أن الدنيا قد انقضت وأن الآخرة قد أقبلت والثاني
… يجعل الأرض حيوانًا عاقلًا ناطقًا ويعرفها جميع ما عمل أهلها فحينئذ تشهد لمن أطاع وعلى من عصى قال عليه السلام إن الأرض لتخبر يوم القيمة بكل
… وهذا على مذهبنا غير بعيد لأن البنية ليست شرطًا لقبول الحياة فالأرض مع بقائها على شكلها ويبسها وقشرها يخلق الله فيها الحياة
… تشكو إلى الله من العصاة وتشكر من أطاع فتقول إن فلانًا صلى وزكى وصام وحج في وإن فلانًا كفر وزنى وسرق وجار حتى يود الكافر أن
… الله عنه إذا فرغ من بيت المال صلى فيه ركعتين ويقول لتشهدن أني ملأتك بحق وفرغتك بحق والقول الثالث وهو قول المعتزلة
لا يبعد أن يخلق الله تعالى في الأرض حال كونها جمادًا أصواتًا مقطعة مخصوصة فيكون المتكلم والشاهد على هذا التقدير هو الله
… الجواب يومئذ بدل من إذا وناصبهما تحدث السؤال الرابع لفظ التحديث يفيد الاستئناس فما وجه هذا اللفظ الجواب أن الأرض
… نكتة أما قوله بأن ربك أوحى لها ففيه سؤالات الأول ثم تعلقت الباء في قوله بأن ربك أوحى لها وجوابه بتحدث ومعناه تحدث
… الثاني لم لم يقل أوحى إليها الجواب فيه وجهان الأول قال أبو عبيدة أوحى لها أي أوحى إليها وأنشد العجاج أوحى لها القرار فاستقرت
… ذلك لأجلها حتى يتوسل الأرض بذلك إلى التشفي من العصاة قوله تعالى يومئذ يصدر الناس أشتاتًا ليروا أعمالهم الصدر ضد الورود
… أشتاتًا متفرقين فيحتمل أن يريد يصدرون عن الأرض إلى عرصة القيمة ويحتمل أن يردوا عرصة القيمة للمحاسبة ثم يصدرون
… كان قوله أشتاتًا أقرب إلى الوجه الأول ولفظة الصدر أقرب إلى الوجه الثاني وقوله ليروا أعمالهم أقرب إلى الوجه الأول
… هو أقرب إلى الحقيقة من رؤية جزاء الأعمال وقوله أشتاتًا فيه وجوه الأول أن بعضهم يذهب به إلى الموقف راكبًا مع الثياب
… ينادي بين يديه هذا ولي الله وآخرون يذهب بهم سود الوجوه حفاة عراة مع السلاسل والأغلال والمنادي ينادي بين يديه
… كل فريق مع شكله اليهودي مع اليهودي والنصراني مع النصراني وثالثها أشتاتًا من أقطار الأرض من كل ناحية ثم إنه تعالى ذكر
… قال بعضهم ليروا صحائف أعمالهم لأن الكتاب يوضع بين يدي الرجل فيقال هذا طلاقك وبيعك هل تراه والمرئي هو الكتاب
… وهو الجنة أو النار وإنما أوقع اسم العمل على الجزاء لأنه وفاه جزاءً وفاقًا فكأنه نفس العمل بل المجاز في ذلك أدخل في الحقيقة وفي قراءة
… تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرًا يره فيه مسائل الأولى مثقال ذرة أي زنة ذرة قال الكلبي الذرة أصغر النمل وقال ابن عباس إذا وضعت
… واحدة مما لزق به من التراب فتلك ذرة فليس من عمل خيرًا أو شرًا قليلًا كان أو كثيرًا إلا أراه الله تعالى إياه المسألة الثانية في رواية
… يرون بضم وقرأ بعضهم يره بالجزم … وسيئات المؤمن تغفر إما ابتداءً وإما بسبب اجتناب الكبائر فما معنى الجزاء بمثقال الذرة من الخير
… عنه من وجوه أحدها قال محمد بن كعب القرظي فمن يعمل مثقال ذرة من خير وهو كافر فإنه يرى ثواب ذلك في الدنيا حتى يأتي الآخرة
… ذرة من شر إلا أراه الله إياه فالمؤمن يغفر له سيئاته ويثيبه بحسناته وأما الكافر فترد حسناته ويعذب بسيئاته وثانيها أن
… يكون لكن الموازنة معتبرة لتعدد تلك الحسنات المحبطات من عقاب … وكذا القول في الجانب الآخر فلا يكون ذلك قادحًا في عموم
… يعمل مثقال ذرة خيرًا يره ويكون المراد فمن يعمل من السعداء مثقال ذرة خيرًا يره ومن يعمل من الأشقياء مثقال ذرة شرًا يره المسألة الثالثة
… هذا الحد فأين الكرم والجواب هذا هو الكرم لأن المعصية وإن قلت ففيها استخفاف والكريم لا يحتمله وفي الطاعة تعظيم وإن قل
… قوله لا تحسب مثقال الذرة من الخير صغيرًا فإنك مع لؤمك وضعفك لم تضيع مني الذرة بل اعتبرتها ونظرت فيها واستدللت بها على
… ووصلت إلى … ذاتي فأنا مع كرمي … ثم التحقيق أن المقصود هو النية والقصد فإذا كان العمل قليلًا لكن النية خالصة
… العمل كبيرًا والنية فاترة فالمقصود فات ومن ذلك ما روي عن كعب لا تحقروا شيئًا من المعروف فإن رجلًا دخل الجنة بإبرة
… خشبة في بيت المقدس فدخلت الجنة وعن عائشة أنه كان بين يديها عنب فقدمته إلى نسوة بحضرتها فجاء سائل فأمرت له بحبة
… من عندها فقالت إن فيما ترون مثاقيل الذر وتلت هذه الآية ولعل كان غرضها التعليم وإلا فهي كانت في غاية السخاء وروي
… وثمانين ألف درهم في غرارتين فدعت بطبق وجعلت تقسمه بين الناس فلما أمست قالت يا جارية هلمي فطري فجاءت بخبز وزيت
… تشتري به لحمًا نفطر عليه فقالت لو ذكرتني لفعلت ذلك وقال مقاتل نزلت هذه الآية في رجلين كان أحدهم يأتيه السائل فيستقل
… ويقول ما هذا شيء وإنما نؤجر على ما نعطي وكان الآخر يتهاون
… من هذا إنما الوعيد بالنار على الكبائر فنزلت ترغيبًا في القليل
… اليسير من الذنب فإنه يوشك أن يكثر ولهذا قال عليه السلام
… بكلمة طيبة والله أعلم

سورة العاديات تسع آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم والعاديات ضبحًا اعلم أن الضبح أنفاس الخيل إذا عدت وهو صوت ليس
… ثم اختلفوا في المراد بالعاديات على قولين الأول ما روي عن علي وابن مسعود أنها الإبل وهو قول إبراهيم والقرظي وروى سعيد
… أنا جالس في الحجر إذ أتاني رجل فسألني عن العاديات فقال ادعه لي فلما وقف على رأسه قال تفتي الناس بما لا علم لك به والله إن
… يوم بدر وما كان معنا إلا فرسان فرس للزبير وفرس للمقداد والعاديات ضبحًا فذهب إلى علي وهو تحت سقاية زمزم فذكر له ما
… على رأسه قال تفتي الناس بما لا علم لك به والله إن كانت إلا الإبل من عرفة إلى مزدلفة ومن المزدلفة إلى منى يعني إبل الحاج قال
… قول علي وتأكد هذا القول بما روي في فضل السورة مرفوعًا من قرأها أعطي من الأجر بعدد من بات بالمزدلفة وشهد جمعًا وعلى
… بالحجر من شدة العدو فيضرب به حجرًا آخر فيوري النار أو يكون المعنى الذين يركبون الإبل وهم الحجيج إذا أوقدوا نيرانهم بالمزدلفة

هذا الباب هو النفس ومحلها ما يقرب من الصدر ولذلك قال تعالى يوسوس في صدور الناس وقال تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فجعل الصدر موضعا للا
السؤال الرابع الضمير في قوله تعالى ان ربهم بهم يومئذ لخبير عائد الى الانسان وهو واحد والجواب الانسان في معنى الجمع والا لما صح ذلك واعلم انه بقي من مباحث
هذه الاية مسئلتان الاولى هذه الاية تدل على كونه تعالى عالما بالجزئيات الزمانيات لانه تعالى نص على كونه عالما بكيفية احوالهم في ذلك اليوم فيكون منكره كافرا
المسئلة الثانية نقل ان الحجاج سبق على لسانه بالنصب فاسقط اللام من قوله لخبير حتى لا يكون لحنا وهذا يدل على تقرير فصاحته فزعم بعض المشايخ ان هذه القراءة
قصد العمر المزيل ونقل عن ابي السماك انه قرا على هذا الوجه والله اعلم

سورة القارعة ست آيات

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم انه تعالى لما ختم السورة المتقدمة بقوله تعالى ان ربهم بهم يومئذ لخبير فكانه قيل وما ذلك فقيل هي القارعة قوله تعالى القارعة ما القارعة
وما ادراك ما القارعة اعلم ان فيه مسائل الاولى ان القرع هو الضرب بشدة واعتماد ثم سميت الحادثة العظيمة من حوادث الدهر القارعة قال الله تعالى ولا يزال الذين
كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة ومنه قولهم العبد يقرع بالعصا ومنه المقرعة وقوارع القرآن وقرع الباب وتقارعوا تضاربوا بالسيوف واتفقوا على ان القارعة
اسم من اسماء القيمة واختلفوا في لمية هذه التسمية على وجوه احدها ان سبب ذلك هو الصيحة التي تموت منها الخلائق لان في الصيحة الاولى تذهب العقول قال
تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض وفي الثانية تموت الخلائق سوى اسرافيل ثم يميته الله تعالى ثم يحييه فينفخ الثانية فيقومون وروي ان الصور له ثقب
على عدد الاموات لكل واحد ثقبة معلومة فيحيي الله كل جسد بتلك النفخة الواصلة اليه من تلك الثقبة والذي يؤكد هذا الوجه قوله تعالى ما ينظرون
الا صيحة وثانيها ان الاجرام العلوية والسفلية يصطكان اصطكاكا شديدا عند تخريب العالم فبسبب ذلك الصوت سمي يوم القيمة بالقارعة وثالثها
ان القارعة تقرع الناس بالاهوال وذلك في السموات بالانشقاق والانفطار وفي الشمس والقمر بالتكوير وفي الكواكب بالانتثار وفي الجبال بالدك والنسف وفي
الارض بالطي والتبديل وهو قول الكلبي ورابعها انها تقرع اعداء الله بالعذاب والخزي والنكال وهو قول مقاتل قال بعض المحققين وهذا اولى من قول الكلبي لقوله

... صارت كالعهن المنفوش فكيف يكون حال الانسان عند سماعها فالويل ثم الويل لابن ادم ان لم يتداركه رحمة من ربه ...
... المسئلة الثانية قد وصف الله تغير الاحوال على الجبال من وجوه اولها تصير قطعا كما قال ...
... المسئلة الثالثة لم يقل يوم يكون الناس كالفراش والجبال كالعهن المنفوش بل قال وتكون الجبال كالعهن المنفوش ...
... تعالى وصف يوم القيمة ثم قسم الناس الى قسمين فقال فاما من ثقلت موازينه واعلم ان في الموازين قولان الاول انه ...

...

سورة التكاثر ثماني آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

الهاكم التكاثر حتى زرتم المقابر فيه مسائل الاولى ...
الها انصرف الى اللهو واللهو الانصراف الى ما يدعو اليه الهوى ومعلوم ان الانصراف الى الشيء يقتضي الاعراض عن غيره ...

[illegible]

... انفقه وعن علمه ما ذا عمل به فكل النعيم من الله ... ادخله فيما ذكر ...

... انما يكون في موقف الحساب فان قيل هذا الاستفهام لانه يقال احسنوا ان ...

... يوم القيمة وهو كقوله فلك رقبة او اطعام في يوم ذي مسغبة الى قوله ...

... اهل الغنى ... سالهم خزنتها وقال تعالى ما سلككم في سقر ولا ...

سورة العصر [illegible]

... في تفسير والعصر الاول انه الدهر واحتج هذا القول بوجوه احدها ...

... الدهر الا انا نقول هذا مفسد للصلاة فلا يقول قوله ...

... في هل اتى ... على فساد قولهم بالدهر والطبع ... ان الدهر مشتمل على ...

... عجب وهو ان العقل لا يقوى على ان يحكم عليه بالعدم لانه ...

[illegible]

... دلت الاية على ان الحق ثقيل وان المحن ملازمة فلذلك قرن بالتواصي المسئلة الثالثة انما قال وتواصوا ولم يقل وليتواصوا لئلا يقع امرا بالغرض

... منهم في الماضي وذلك يفيد ترغيبهم الى الثبات عليه في المستقبل المسئلة الرابعة قرا ابو عمرو بالنصب بالصبر يشم الباء شيئا من الحركة لا يشبع قال ابو علي ولا يكونون في الوصل الا على اجراء الوصل مجرى الوقف وهذا لا يكادون في القراءة وعن سلام بن المنذر انه من قرأ والعصر بكسر الصاد ولعله وقف لا ينقطع نفس ... القراءة وعلى هذا يحمل على اجراء الوصل مجرى الوقف والله اعلم

سورة الهمزة تسع آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم ويل لكل همزة لمزة الويل لفظة الذم والسخط وهي كلمة كل مكروب يولول فيدعوا بالويل واصل وي لفلان فكثرت في كلامهم فوصلت باللام وروي انه جبل في جهنم فان قيل قال ههنا ويل وفي موضع اخر ولكم الويل قلنا لان ثمة قالوا يا ويلنا انا كنا ظالمين وههنا نكر لانه لا يعلم كنهه الا الله تعالى ... كلمة توجع وويس استصغار وويح ترحم فنبه بهذا على قبح هذا الفعل واختلفوا في الوعيد الذي في هذه السورة هل يتناول كل من يتمسك بهذه الطريقة في افعاله او هو مخصوص باقوام معينين اما المحققون فقالوا انه عام لكل من يفعل هذا الفعل كائنا من كان وذلك لان خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ وقال ... مخصوص باناس معينين ثم قال عطا والكلبي نزلت في الاخنس بن شريق كان يلمز الناس ويغتابهم وخاصة رسول الله عليه السلام وقال مقاتل نزلت في الوليد ... يغتاب النبي عليه السلام من ورائه ويطعن عليه في وجهه وقال ابن اسحاق ما زلنا نسمع ان هذه الآية نزلت في امية بن خلف قال الفراء يكون اللفظ ... المراد منه شخصا معينا كما اذا انسانا لو قال لك لا ازورك ابدا فيقول انت كل من لم يزرني لا ازوره وانت انما تريد بهذه العامة ... وبالجملة فهذا من ... تخصيص العام بقرينة العرف الهمزة الكسر قال تعالى هماز مشاء واللمز الطعن والمراد الكسر من اعراض الناس والغض منهم والطعن فيهم ... ولا تلمزوا انفسكم وبناء فعلة يدل على ان ذلك عادة منهم نحو اللعنة والضحكة ...

الثالث في تفسيرها ان يكون معنى ماكول انه مما يؤكل يعني تأكله الدواب كما يقال لكل شيء يصلح للاكل هو ماكول والمعنى جعلهم كتبن تاكله الدواب وهو قول عكرمة والضحاك المسئلة الثانية قال بعضهم ان الحجاج خرب الكعبة ولم يحدث شيء من ذلك فدل ذلك على ان قصة الفيل ما كانت على هذا الوجه وان كانت كذلك الا ان السبب لتلك الواقعة امر اخر سوى تعظيم الكعبة الجواب اما عندنا ان ذلك وقع ارهاصا لامر محمد عليه السلام والارهاص ما يحتاج اليه قبل قدومه اما بعد قدومه وتاكيد نبوته بالدلائل القاطعة فلا حاجة الى شيء من ذلك والله اعلم

سورة قريش خمس آيات

بسم الله الرحمن الرحيم لايلاف قريش ايلافهم اعلم ان ههنا مسائل الاولى اللام في قوله لايلاف يحتمل وجوها ثلاثة لانه اما ان تكون متعلقة بالسورة التي قبلها او بالاية التي بعدها او لا تكون متعلقة لا بما قبلها ولا بما بعدها اما الاول وهو ان تكون متعلقة بما قبلها ففيه احتمالات الاول وهو قول الزجاج وابو عبيدة ان التقدير فجعلهم كعصف ماكول لايلاف اي اهلك الله اصحاب الفيل لتبقى قريش وما قد الفوا من رحلة الشتاء والصيف فان قيل هذا ضعيف لانهم انما جعلوا كعصف ماكول لكفرهم ولم يجعلوا كذلك لتاليف قريش قلنا هذا السؤال ضعيف لوجوه الاول انا لا نسلم ان الله انما فعل بهم ذلك لكفرهم فان الجزاء على الكفر مؤخر الى القيامة قال تعالى اليوم تجزى

الاكل حتى يتم الانتفاع بالطعام المأكول فانك تعلم انه لا بد من الافلاك والكواكب ولا بد من العناصر الاربعة حتى يتم ذلك الطعام ولا بد من جملة الاعضاء على اختلاف اشكالها
وصورها حتى يتم الانتفاع بالطعام وحينئذ تعلم ان الطعام يناسب الامر بالطاعة والعبادة الثالث السؤال المنة بالاطعام لا يليق باحد فكيف باكرم الاكرمين
الجواب ليس الغرض منه المنة بل الارشاد الى الاصلح لانه ليس المقصود من الاكل تقوية الشهوة المانعة عن الطاعة بل تقوية البنية على اداء الطاعات وكان المقصود
من الامر بالعبادة ذلك السؤال الرابع ما الفائدة في قوله تعالى من جوع الجواب فيه فوائد احدها التنبيه على امر الجوع ومنه قوله تعالى وهو الذي ينزل الغيث
من بعد ما قنطوا وقوله عليه السلام من اصبح امنا في سربه الحديث وثانيها تذكيرهم الحالة الاولى الردية المولمة وهو الجوع حتى يعرفوا قدر النعمة وثالثها التنبيه
على ان خير الطعام ما سد الجوعة لانه لم يقل واشبعهم لان الطعام يزيل الجوع اما الاشباع فانه يورث البطنة اما قوله وامنهم من خوف ففي تفسيره وجوه احدها
انهم كانوا يسافرون آمنين لا يتعرض لهم احد ولا يغير عليهم احد لا في سفرهم ولا في حضرهم وكان غيرهم لا يؤمنون من الغارة في السفر والحضر هذا معنى قوله اولم
يروا انا جعلنا حرما امنا وثانيها انه آمنهم بالاسلام فقد كانوا في الكفر يتفكرون فيعلمون ان الدين الذي هم عليه ليس بشيء الا انهم ما كانوا يعرفون الدين الذي
يجب على العاقل ان يتمسك به وسادسها اطعمهم من جوع الجهل بطعام الوحي وآمنهم من خوف الضلال بالهدى كانه تعالى يقول يا اهل مكة كنتم قبل مبعث محمد تسمون
جهال العرب ومن كان يناد علم كانوا يسمون اهل الكتاب ثم انزلت الوحي عليكم وعلمتكم الكتاب حتى صرتم الان تسمون اهل العلم والقران واولئك يسمون جهال
اليهود والنصارى ثم اطعام الطعام الذي يكون غذاء الجسد يوجب الشكر واطعام الطعام الذي هو غذاء الروح الا يكون موجبا للشكر وفي الاية سؤالات
الاول لم لم يقل عن جوع عن خوف قلنا لان معناه انه جعل الجوع بعيدا عنهم وهذا يقتضي ان يكون ذلك التبعيد مسبوقا بمقاساة الجوع زمانا ثم يصرفه عنه ومن
لا يقتضي ذلك بل معناه انهم عند ما يجوعون يطعمون وعند ما يخافون يؤمنون السؤال الثاني لم قال من جوع من خوف على سبيل التنكير الجواب التنكير للتعظيم
اما الجوع فلما روينا انه اصابتهم شدة حتى اكلوا الجيف والعظام المحرقة واما الخوف فهو الخوف الشديد الحاصل من اصحاب الفيل ويحتمل ان يكون المراد من
التنكير التحقير ويكون المعنى انه تعالى لم يجوز لومه القائم في ذلك الجوع القليل فكيف يجوز في لومه لو عبدوه وان يرجل امرهم ويحتمل ان يكون المراد انه اطعمهم
من جوع دون جوع وامنهم من خوف دون خوف ليكون الجوع الباقي والخوف الباقي مذكرا لما كانوا فيه اولا من انواع الجوع والخوف حتى يكونوا شاكرين من وجه
وصابرين من وجه فيحرزوا ثوابين اخراجا به لدعوة ابرهيم عليه السلام اما في الاطعام فان ذكرها فهو قوله وارزق اهله من الثمرات واما الامن فهو قوله رب اجعل هذا البلد
امنا واذا كان كذلك كان ذلك منة على ابرهيم عليه السلام ومن ذريتي على وليت الحاضرين والجواب ان الله تعالى لما قال اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي
قال الله لا ينال عهدي الظالمين فتأدب ابرهيم بهذا الادب لحين قال اجعل هذا البلد امنا وارزق اهله من الثمرات من امن منهم فقال لا حاجة الى
التقييد بل ومن كفر فامتعه قليلا فكانه تعالى قال اما نعمة الامامة فهي نعمة دينية فلا تحصل الا لمن كان
نعما اما نعمة الدنيا فهي تصل الى البر والفاجر والصالح والطالح واذا كان كذلك كان
الطعام للكافر من الجوع واماته من الخوف انعاما من الله ابتداء عليه لا لدعوة ابرهيم في الاول

سورة الدين

والله اعلم بسم الله الرحمن الرحيم ارايت الذي يكذب بالدين فيه مسائل الاولى قرا بعضهم ارايت بحذف الهمزة قال الزجاج وهذا ليس بالاختيار لان الهمزة
انما طرحت من المستقبل نحو يرى واري وترى واما ارايت فليس يصح عن العرب وتطرح صاح هل ريت او سمعت براع رد في الضرع ما قرى في الحلاب وقرا
ابن مسعود ارايتك بزيادة حرف الخطاب كقوله ارايتك هذا الذي كرمت علي المسئلة الثانية ارايت معناه هل عرفت الذي يكذب بالجزاء من هو فان لم
تعرفه فهو الذي يدع اليتيم واعلم ان هذا اللفظ وان كان في صورة الاستفهام لكن الغرض منه المبالغة في التعجب كقولك ارايت فلانا ماذا ارتكب ولماذا
عرض نفسه ثم قيل انه خطاب للرسول عليه السلام وقيل خطاب لكل عاقل اي ارايت يا عاقل هذا الذي يكذب بالدين بعد ظهور دلائله ووضوح تبيانه اليس
ذلك لا لغرض فكيف يليق بالعاقل جر العقوبة الابدية الى نفسه من غير غرض او لاجل الدنيا فكيف يليق بالعاقل ان يبيع الكثير بالقليل المسئلة الثالثة
في الاية قولان الاول انه تخصيص لشخص معين وعلى هذا ذكروا اشخاصا فقال ابن جريج نزلت في ابي سفيان كان ينحر جزورين في كل اسبوع فاتاه يتيم فسأله لحما فقرعه بعصاه
وقال مقاتل نزلت في العاص بن وائل السهمي وكان من صفته الجمع بين التكذيب بيوم القيمة والاتيان بالافعال القبيحة وقال السدي نزلت في الوليد بن المغيرة وحكى
الماوردي انها نزلت في ابي جهل وروي انه كان وصيا ليتيم فجاءه وهو عريان يسأله شيئا من مال نفسه فدفعه ولم يعبأ به فايس الصبي فقال له اكابر قريش قل
لمحمد يشفع لك وكان غرضهم الاستهزاء ولم يعرف الصبي ذلك فجاء الى الرسول عليه السلام والتمس منه ذلك وكان عليه السلام لا يرد محتاجا فذهب معه الى ابي جهل فقام ابو جهل
ورحب به وبذل المال لليتيم فعيره قريش فقالوا صبوت فقال لا والله ما صبوت لكن رايت عن يمينه وعن يساره حربة خفت ان لم اجبه يطعنها في وروي عن ابن
عباس انها نزلت في منافق جمع بين البخل والمراءاة القول الثاني انه عام لكل من كان مكذبا بيوم القيمة وذلك لان اقدام الانسان على الطاعات واحجامه عن
المحظورات انما يكون للرغبة في الثواب والرهبة من العقاب فاذا كان منكرا للقيامة لم يترك شيئا من المشتهيات واللذات فثبت ان انكار القيمة كالاصل لجميع انواع
الكفر والمعاصي المسئلة الرابعة في تفسير الدين وجوه احدها ان يكون المراد من يكذب بنفس الدين والاسلام اما لانه كان منكرا للصانع او لانه كان منكرا للنبوة
او لانه كان منكرا احدى الجزاء من وجوه احدها ان الدين عند الله الاسلام ان الدين المطلق في اصطلاح اهل الاسلام والقران هو الاسلام قال الله تعالى ان
الدين عند الله الاسلام اما سائر المذاهب فلا تسمى دينا الا بضرب من التقييد كدين النصارى واليهود وثانيها ان تعاد هذه المقالات الباطلة ليست بدين لان الدين
هو الخضوع لله وهذه المذاهب خضوع للشهوة او للشبهة وثالثها وهو قول اكثر المفسرين ان المراد ارايت الذي يكذب بالحساب والجزاء قالوا وحمله على هذا الوجه
لان من ينكر الاسلام قد ياتي بالافعال الحميدة ويحترز عن مقابحها اذا كان مقرا بالقيامة والبعث اما المقدم على كل قبيح من غير مبالاة فليس هو الا المنكر للبعث والقيمة
فذلك الذي يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين واعلم انه تعالى ذكر في تعريف من يكذب بالدين وصفين احدهما من باب الافعال وهو قوله فذلك الذي يدع
اليتيم والثاني من باب التروك وهو قوله ولا يحض على طعام المسكين والفاء في قوله فذلك للتسبيب اي لما كان كافرا مكذبا كان كفره سببا لدع اليتيم وانما اقتصر
عليهما الا على معنى ان الفساد وعن يكذب بالدين فليس الا ذلك لانا نعلم ان المكذب بالدين لا يقتصر على هذين بل على سبيل التمثيل كانه تعالى ذكر من كل واحد من
القسمين مثالا واحدا تنبيها بذلك على سائر القبائح او لاجل ان هاتين الخصلتين كما انهما قبيحتان منكرتان بحسب الشرع فهما ايضا منكران بحسب المروءة والانسانية
اما قوله يدع اليتيم فالمعنى انه يدفعه بعنف وجفوة كقوله تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا وحاصل الامر في دع اليتيم امور احدها دفعه عن حقه وماله بالظلم
والثاني ترك المواساة معه وان لم تكن المواساة واجبة وقد يلزم المرء بترك النوافل لا سيما اذا استند الى النفاق وعدم الدين والثالث ان يزجره ويضربه
ويستخف به وقرئ يدع اليتيم اي يتركه ولا يدعوه يجمع الاجانب ويترك اليتيم مع انه عليه السلام قال ما من مائدة اعظم من مائدة عليها يتيم وقرئ يدع اليتيم
اي يدعوه رياء ثم لا يطعمه ولا يعظمه وانما يدعوه استخداما وقهرا واستطالة واعلم ان في قوله يدع بالتشديد فائدة وهي انه يعتاد ذلك فلا يتناول الوعيد
من وجد عنه ذلك وندم عليه ومنه قوله تعالى الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم سمي ذنب المؤمن لمما لانه كالطيف والخيال يطرأ ولا يبقى لان المؤمن كما
يفزع من الذنب يندم والمكذب هو الذي يصر على الذنب اما قوله ولا يحض على طعام المسكين واضافة الطعام الى المسكين يدل على ان ذلك حقه فكان ذلك البخل
على انه منع المسكين مما هو حقه وذلك يدل على نهاية بخله وقساوة قلبه وخساسة طبعه والثاني لا يحض غيره على طعام ذلك المسكين بسبب انه لا يعتقد في
ذلك الفعل ثوابا والحاصل انه تعالى جعل علم التكذيب بالقيمة الاقدام على ايذاء الضعيف ومنع المعروف يعني انه لو امن بالجزاء وايقن بالوعيد لما صدر عنه
ذلك وموضع الذم هو التكذيب بالقيمة وههنا سؤالات الاول اليس قد يحض المرء في كثير من الاحوال ولا يكون اثما الجواب لان جواب غيره ينوب منابه او لا
يقبل قوله او لمفسدة اخرى يتوقعها اما ههنا فذكر انه لا يفعل ذلك لما انه مكذب بالدين السؤال الثاني لم لم يقل ولا يطعم المسكين الجواب اذا منع اليتيم حقه
فكيف يطعم المسكين من مال نفسه بل هو بخيل من مال غيره وهذا هو النهاية في الخسة فلان يكون بخيلا بمال نفسه اولى وضده وتواصوا بالمرحمة في مدح المؤمنين

وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر ثم قال تعالى فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون وفيه مسائل الاولى في كيفية اتصال هذه الاية بما قبلها وجوه احدها انه لما ذكر ايذاء
اليتيم والمنع من الاطعام دليل على النفاق فالصلاة مع الخشوع والخضوع اولى ان يدل على النفاق لان الايذاء والمنع من النفع معاملة مع المخلوق اما الصلاة فانها خدمة
للخالق وثانيها كانه لما ذكر ايذاء اليتيم وترك للحث والسائل قال اليس ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر فقال وترك من هذه الصلاة كيف ما نهاه صلاته عن هذا
الفعل المنكر وهي مصونة من الرياء والسهو وثالثها كانه يقول اقدامه على ايذاء اليتيم وتركه للحث تقصير فيما يرجع الى الشفقة على خلق الله وسهوه في الصلاة تقصير فيما
يرجع الى التعظيم لامر الله فلما وقع التقصير في الامرين فقد كملت شقاوته فلهذا قال فويل واعلم ان هذا اللفظ انما يستعمل عند الجريمة الشديدة كقوله تعالى ويل
للمطففين فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لكل همزة وروي ان كل واحد يوح في النار بحسب جريمته فقائل يقول ويلي من حب الشرف واخر يقول ويلي من حمية الجاهلية واخر
يقول ويلي من صلاتي فلهذا استحب عند سماع مثل هذه الاية ان يقول المرء ويلي ان لم تغفر لي المسئلة الثانية الاية دالة على حصول التهديد العظيم بفعل امور ثلاثة
احدها السهو عن الصلاة والثاني فعل المراءاة وثالثها منع الماعون وكل ذلك من باب الذنوب ولا يصير المرء به منافقا فلم حكم الله بمثل هذا الوعيد على فاعل هذه
الافعال ولاجل هذا ذكر المفسرون فيه وجوها احدها ان قوله ويل للمصلين من المنافقين الذين ياتون بهذه الافعال وعلى هذا التقدير دلت الاية على ان الكافر
له مزيد عقوبة بسبب اقدامه على محظورات الشرع وتركه الواجبات الشرعية وهو يدل على قول الشافعي ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع وهذا الجواب
هو المعتمد وثانيها ما رواه عطاء عن ابن عباس انه لو قال الله في صلاتهم ساهون لكان هذا الوعيد في المؤمنين لكنه قال عن صلاتهم ساهون والساهي عن الصلاة
هو الذي لا يتذكرها ويكون فارغا عنها وهذا القول ضعيف لان السهو عن الصلاة لا يجوز ان يكون مفسرا بترك الصلاة لانه تعالى اثبت لهم الصلاة بقوله فويل
للمصلين وايضا فالسهو عن الصلاة بمعنى الترك لا يكون نفاقا ولا كفرا فيعود الاشكال ويمكن ان يجاب عن الاعتراض الاول بانه تعالى حكم عليهم بكونهم مصلين نظرا الى
الصورة وبانهم نقضوا الصلاة بالكلية نظرا الى المعنى كما قال واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى يراؤون الناس ولا يذكرون الله الا قليلا ويجاب عن الاعتراض
الثاني بان الساهي عن الصلاة هو ان يبقى ناسيا لذكر الله في جميع اجزاء الصلاة وهذا لا يصدر الا عن المنافق الذي يعتقد انه لا فائدة في الصلاة اما المسلم
الذي يعتقد فيها فائدة دينية يمتنع ان لا يتذكر امر الدين والثواب والعقاب في شيء من اجزاء الصلاة وهذا لا يصدر الا ممن يغفل له السهو في الصلاة بمعنى انه يصير
ساهيا في بعض اجزاء الصلاة فثبت ان السهو في الصلاة من افعال المؤمنين والسهو عن الصلاة من افعال الكافر وثالثها ان يكون معنى ساهون اي لا يتعاهدون
اوقات صلواتهم ولا شرائطها ومعناه انه لا يبالي سواء صلى او لم يصل وهو قول سعد بن ابي وقاص ومسروق والحسن المسئلة الثالثة اختلفوا في سهو الرسول
عليه السلام في صلوته فقال كثير من العلماء انه عليه السلام سها لكن الله تعالى اذن له في ذلك الفعل حتى يفعل ما يفعله الساهي فيصير ذلك بيانا لذلك الشرع
بالفعل والبيان بالفعل اقوى ثم نقول بتقدير وقوع السهو منه فالسهو على اقسام احدها سهو الرسول والصحابة وذلك يجبر بسجود السهو وثانيها السهو عن
النوافل والاحتراز بكثرة الصلاة من الغفلة وعدم الاستحضار والمعارف والنيات والاخر الترك لا الى قضاء والاخراج من الوقت ومن ذلك صلاة المنافق و
شر من ترك الصلاة لانه يستهزئ بالدين وبتلك الصلاة اما قوله الذين هم يراؤون فاعلم ان الفرق بين المنافق والمرائي ان المنافق هو المظهر للايمان المبطن
للكفر والمرائي المظهر ما ليس في قلبه من زيادة خشوع ليعتقد فيه من يراه انه متدين او تقول المنافق لا يصلي سرا والمرائي تكون صلاته عند الناس احسن واعلم انه
يجب اظهار الفرائض من الصلاة والزكاة لانها شعائر الاسلام وتاركها مستحق اللعن فيجب نفي التهمة اما الاخفاء في النوافل فاولى الا اذا اظهر ليقتدى به وعن
بعضهم انه راى رجلا في المسجد سجد للشكر واطالها فقال ما احسن هذا لو كان في بيتك لكن مع هذا قالوا لا يترك النوافل حياء ولا ياتي بها رياء وقل ما يتيسر
اجتناب الرياء ولهذا قال عليه السلام الرياء اخفى من دبيب النملة السوداء في الليلة الظلماء على المسح الاسود فان قيل ما معنى المراءاة قلنا هي مفاعلة من الاراءة لان
المرائي يري الناس عمله وهم يرونه الثناء عليه والاعجاب به واعلم ان قوله عن صلاتهم ساهون يفيد امرين اخراجها عن الوقت وكون الانسان غافلا فيها
قوله الذين هم يراؤون يفيد المراءاة فظهر ان الصلاة يجب ان تكون خالية عن هذه الاحوال الثلاثة ثم لما شرح امر الصلاة عقبه بذكر الزكاة فقال ويمنعون
الماعون وفيه اقوال الاول وهو قول ابي بكر وعلي وابن عباس وابن الحنفية وابن عمر والحسن وسعيد بن جبير وعكرمة وقتادة والضحاك هو الزكاة
وفي حديث ابي من قرأ سورة ارايت غفر الله له ان كان للزكاة مؤديا وذلك يوهم ان الماعون هو الزكاة ولان الله تعالى ذكره عقيب الصلاة فكان ظاهرا ان يكون ذلك
هو الزكاة والقول الثاني وهو قول اكثر المفسرين ان الماعون اسم لما يمنع في العادة ويسأله الفقير والغني وينسب مانعه الى سوء الخلق ولؤم الطبيعة كالفاس
والقدر والدلو والمقدحة والغربال والقدوم ويدخل فيه الملح والماء والنار فانه روي ثلث لا يحل منعها الماء والنار والملح ومن ذلك ان يلتمس جارك ان يخبز
في تنورك او يضع متاعه عندك يوما او نصف يوم واصحاب هذا القول قالوا الماعون فاعول من المعن وهو الشيء القليل ومنه ماله سعنة ولا معنة اي كثير
وقليل وسميت الزكاة ماعونا لانه يؤخذ من المال ربع العشر وهو قليل من كثير ما يستعار في العرف كالفاس والشفرة ماعونا وعلى هذا التقدير يكون المعنى من
الاية الزجر عن البخل بهذه الاشياء القليلة فان البخل بها يكون في نهاية الدناءة والركاكة والمنافقون كانوا كذلك لقوله تعالى الذين يبخلون ويامرون الناس
بالبخل وقال مناع للخير معتد اثيم قال العلماء ومن الفضائل ان يستكثر الرجل في منزله مما يحتاج اليه الجيران فيعيرهم ذلك ولا يقتصر على الواجب والقول الثالث
قال الفراء سمعت بعض العرب يقول الماعون هو الماء وحجته بذلك لانه اعز مفقود وارخص موجود واول شيء يسأله اهل النار الماء كما قال تعالى ان افيضوا علينا
من الماء واول لذة يجدها اهل الجنة هو الماء وسقاهم ربهم القول الرابع حسن الانقياد يقال بعير معين اي حسن الانقياد الماعون اي حتى بعطيك الطاعة واعلم ان
الاولى ان يحمل على كل طاعة تحت بعلة لانه اكثر فائدة ثم قال المحققون في الملاءمة بين قوله يراؤون وبين قوله ويمنعون الماعون الخلق فاجب جعله في الحرص
على الخلق وما هو حق الخلق يسترونه عنهم وكانه لا يعامل الخلق والرب الا على العكس فان قيل لم لم يذكر اسم الكافر بعينه فان قلت للستر عليه قلت فلم لم يستر
على ادم بل قال وعصى ادم والجواب انه تعالى ذكر زلة ادم لكن بعد توبته مقرونا بالتوبة ليكون لطفا لاولاده انه اخرج من الجنة بسبب الصغيرة فكيف يطمع
الدخول مع الكبيرة وايضا فان وصف تلك الزلة واعقبه له فان رجلا لم يصدر عنه تلك الزلة الواحدة
ثم تاب عنها مثل هذه التوبة ولنختم هذه السورة بالدعا الهنا هذه السورة في ذكر المنافقين والسورة
التي بعدها في سورة محمد عليه السلام ونحن وان لم نصلح الدعا واله لطاعة الى محمد عليه السلام والى صحابته

سورة الكوثر ثلاث آيات

لم نصل في الافعال القبيحة الى هؤلاء المنافقين فاعف عنا بفضلك بسم الله الرحمن الرحيم انا اعطيناك الكوثر اعلم ان هذه السورة على اختصارها
فيها لطائف احدها ان هذه كالمقابلة للسورة المتقدمة وذلك لان في السورة المتقدمة وصف الله المنافق بامور اربعة اولها البخل وهو المراد من قوله
يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين والثاني ترك الصلاة وهو المراد من قوله الذين هم عن صلوتهم ساهون والثالث الرياء في الصلاة وهو المراد من قوله الذين
هم يراؤون والرابع المنع من الزكاة وهو المراد من قوله ويمنعون الماعون فذكر في هذه السورة في مقابلة تلك الصفات صفات اربعة فذكر في مقابلة البخل
قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر اي اعطيناك الكثير فاعط الكثير وذكر في مقابلة الذين هم عن صلاتهم ساهون قوله فصل اي دم على الصلاة وذكر في
مقابلة الذين هم يراؤون قوله لربك اي ائت بالصلاة لرضا ربك لا لمراءاة الناس وذكر في مقابلة ويمنعون الماعون قوله تعالى وانحر واراد به التصدق
بلحم الاضاحي فاعتبر هذه المناسبة العجيبة ثم ختم هذه السورة بقوله ان شانئك هو الابتر اي المنافق الذي ياتي بتلك الافعال القبيحة المذكورة في تلك
السورة سيموت ولا يبقى من دنياه اثر ولا خبر واما انت فيبقى لك الذكر الجميل وفي الاخرة الثواب الجزيل والوجه الثاني في لطائف هذه السورة ان السالكين
الى الله لهم ثلث درجات اعلاها ان يكونوا مستغرقين بقلوبهم وارواحهم في نور جلال الله وثانيها ان يكونوا مشتغلين بالطاعات والعبادات البدنية
وثالثها ان يكونوا في منع النفس عن الانصباب الى اللذات المحسوسة والشهوات العاجلة فقوله تعالى انا اعطيناك الكوثر اشارة الى المقام الاول
كون روحه القدسية متميزة عن سائر الارواح البشرية بالكم والكيف اما بالكم فلانها اكثر مقدمات واما بالكيف فلانها اسرع انتقالا من تلك المقدمات

الى النتايج من سائر الارواح واما قوله فصل لربك فهو اشارة الى المرتبة الثانية وهو الاشتغال بالعبادات البدنية واما قوله وانحر فهو اشارة الى المرتبة الثالثة
فانه منع النفس عن اللذات العاجلة تجري مجرى النحر والذبح ثم قال تعالى ان شانئك هو الابتر ومعناه ان النفس من اللذات التي تدعو الى طلب هذه المحسوسات العاجلة
انها فانية وانما الباقيات الصالحات خير عند ربك وهي السعادات الروحانية والمعارف الربانية التي هي باقية ابدية ولنشرع الان في التفسير قوله **انا
اعطيناك الكوثر** اعلم ان فيه فوايد الاولى انها كالمتمم لما قبلها من السور وكالاصل لما بعدها من السور اما انها متممة لما قبلها فلان الله تعالى جعل سورة الضحى في مدح محمد عليه السلام
وتفصيل احواله فذكر في اول السورة ثلاثة اشياء تتعلق بنبوته اولها قوله ما ودعك ربك وما قلى وثانيها قوله وللاخرة خير لك من الاولى وثالثها ولسوف يعطيك
ربك فترضى ثم ختم هذه السورة بذكر ثلاثة احوال من احواله فيما يتعلق بالدنيا وهي قوله الم يجدك يتيما فاوى ووجدك ضالا فهدى ووجدك عائلا فاغنى ثم ذكر في الم نشرح انه شرفه بثلاثة
اشيا اولها الم نشرح لك صدرك وثانيها ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك وثالثها ورفعنا لك ذكرك ثم انه تعالى شرفه بثلاثة اشياء من التشريف اولها
انه اقسم ببلده وهو قوله وهذا البلد الامين وثانيها انه اخبر عن خلاص امته عن النار وهو قوله الا الذين امنوا وثالثها وصولهم الى الثواب وهو قوله فلهم اجر غير
ممنون ثم شرفه في سورة اقرا بثلاثة انواع من التشريفات اولها اقرا باسم ربك وثانيها انه قهر خصمه بقوله فليدع ناديه وثالثها خصه بالقربة التامة وهو قوله واسجد واقترب
وشرفه في سورة القدر بليلة القدر التي فيها ثلاثة انواع من الفضيلة اولها كونها خيرا من الف شهر وثانيها نزول الملائكة والروح فيها وثالثها كونها سلاما حتى مطلع الفجر
وشرفه في سورة لم يكن بان شرف امته بثلاثة تشريفات اولها انهم خير البرية وثانيها جزاؤهم عند ربهم وثالثها رضي الله عنهم ورضوا عنه وشرفه في سورة الزلزلة بثلاثة
تشريفات اولها قوله تعالى يومئذ تحدث اخبارها وذلك يقتضي ان الارض تشهد يوم القيمة لامته بالطاعة والعبودية والثاني قوله يومئذ يصدر الناس اشتاتا
ليروا اعمالهم وذلك يدل على انهم تعرض عليهم طاعاتهم فيحصل لهم الفرح والسرور وثالثها قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومعرفة الله لا شك اعظم من كل عظيم فلا بد
وان يصلوا الى ثوابها ثم شرفه في العاديات بان اقسم بخيل الغزاة من امته ووصف الخيل بصفات ثلاثة والعاديات ضبحا فالموريات قدحا فالمغيرات صبحا ثم شرف امته
في سورة القارعة بامور ثلاثة اولها من ثقلت موازينه وثانيها انهم في عيشة راضية وثالثها انهم يرون اعداءهم في نار حامية ثم شرفه في الهاكم بان بين ان المعرضين
عن دينه وعن شرعه يصيرون معذبين من ثلاثة اوجه اولها انهم يرون الجحيم وثانيها انهم يرونها عين اليقين وثالثها انهم يسئلون عن النعيم ثم شرف امته في سورة
والعصر بامور ثلاثة اولها الايمان الا الذين امنوا وعملوا الصالحات وثانيها ارشاد الخلق الى الاعمال الصالحة وهو التواصي بالحق والتواصي بالصبر ثم شرفه في
الهمزة بان ذكر ان من همزه ولمزه فله ثلاثة انواع من العذاب اولها انه لا ينتفع بدنياه البتة وهو يحسب ان ماله اخلده كلا وثانيها انه ينبذ في الحطمة وثالثها انه
تغلق عليه تلك الابواب حتى لا يبقى له رجاء الخروج وهو قوله تعالى عليهم نار موصدة ثم شرفه في الفيل بان رد كيد اعدائه في نحرهم من ثلاثة اوجه اولها جعل كيدهم
وثانيها ارسل عليهم طيرا ابابيل وثالثها جعلهم كعصف ماكول ثم شرفهم في سورة قريش بانه راعى مصلحة اسلافه من ثلاثة اوجه اولها جعلهم مؤتلفين متوافقين
لايلاف قريش وثانيها اطعمهم من جوع وثالثها انه امنهم من خوف ثم شرفه في سورة الماعون بان وصف المكذبين بدينه بثلاثة انواع من الصفات المذمومة اولها
الدناءة واللؤم وهو قوله تعالى يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين وثانيها ترك تعظيم الخالق عن صلاتهم ساهون الذين هم يراؤن وثالثها منع الخلق ويمنعون الماعون
ثم انه تعالى لما شرفه في هذه السور من هذه الوجوه العظيمة قال بعدها انا اعطيناك الكوثر اي اعطيناك هذه المناقب المتكاثرة المذكورة في هذه السور
المتقدمة التي كل واحد منها اعظم من الدنيا وما فيها فاشتغل انت بعبادة هذا الرب وبارشاد عباده الى ما هو الاصلح لهم في دينهم ودنياهم فهو قوله تعالى
قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون فثبت ان هذه السورة كالتتمة لما قبلها من السور واما انها كالاصل لما بعدها فهو انه تعالى يامره بعد هذه السورة بان يكفر
جميع اهل الدنيا بقوله يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون ومعلوم ان الطعن في مذاهبهم واديانهم اشد من طعنهم في ارواحهم واموالهم وذلك انهم يبذلون
اموالهم وارواحهم في نصرة دينهم ولا جرم كان الطعن في مذاهب الناس يثير من العداوة والغضب ما لا يثيره سائر المطاعن فلما امره ان يكفر جميع الناس ويبطل اديانهم
لزم ان يصير جميع اهل الدنيا في غاية العداوة وذلك مما يحترز عنه كل احد من الخلق ولا يكاد يقدم عليه فانظر الى موسى كيف كان يخاف من فرعون وعسكره واما ههنا
فان محمدا عليه السلام لما كان مبعوثا الى جميع اهل الدنيا كان كل واحد من الخلق كفرعون بالنسبة اليه فدبر تعالى في ازالة هذا الخوف الشديد تدبيرا لطيفا وهو انه
قدم على تلك السورة هذه السورة فان قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر يزيل عنه ذلك الخوف من وجوه احدها ان قوله انا اعطيناك الكوثر اي الخير الكثير في الدنيا
والدين فيكون ذلك وعدا من الله اياه بالنصر والحفظ وهو كقوله حسبك الله والله يعصمك من الناس الا تنصروه فقد نصره الله وكان الله ضامنا لحفظه فانه
لا يخشى احدا وثانيها انه تعالى لما قال انا اعطيناك الكوثر وهذا اللفظ يتناول خيرات الدنيا وخيرات الاخرة وان خيرات الدنيا كانت واصلة اليه حين كان بمكة
والخلف في كلام الله محال وجب في حكمة الله ابقاؤه في دار الدنيا الى حيث تصل اليه تلك الخيرات فكان ذلك كالبشارة له والوعد بانهم لا يقتلونه ولا يقهرونه
ولا يصل اليه مكروه بل يصير امره كل يوم في الازدياد والقوة وثالثها انه عليه السلام لما كفرهم وزيف اديانهم ودعاهم الى الايمان اجتمعوا عنده وقالوا ان كنت تفعل
هذا طلبا للمال فنعطيك من المال ما تصير به اغنى الناس وان كان مطلوبك الزوجة فنزوجك اكرم نسائنا وان كان مطلوبك الرياسة فنحن نجعلك
رئيسا على انفسنا فقال الله انا اعطيناك الكوثر اي لما اعطاك خالق السموات والارض خيرات الدنيا والاخرة فلا تغتر بمالهم ومراعاتهم **ورابعها** ان قوله
تعالى انا اعطيناك الكوثر يفيد ان الله يكلم معه بلا واسطة فهذا يقوم قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما بل هذا اشرف لان المولى اذا شافه عبده بالتزام التربية
والاحسان كان ذلك اعلى مما شافهه في غيره وهذا المعنى مما يفيد قوة في القلب ويزيل الجبن عن النفس فثبت ان مخاطبة الله اياه بقوله انا اعطيناك الكوثر
مما يزيل الخوف عن القلب والجبن عن النفس فقدم هذه السورة على سورة الكافرون حتى يمكنه الاشتغال بذلك التكليف الشاق والاقدام على تكفير جميع العالم
واظهار البراءة عن معبودهم ودينهم ثم انه تعالى ذكر بعد سورة الكافرون سورة اذا جاء نصر الله كانه تعالى يقول وعدتك بالكوثر اولا ثم امرتك بابطال
اديانهم والبراءة عن معبودهم فلما امتثلت امري فانظر كيف انجزت لك الوعد واعطيتك كثرة الاتباع والاشياع بان اهل الدنيا يدخلون في دين الله افواجا
ثم انه لما تم امر الدعوة واظهار الشريعة شرع في بيان ما يتعلق باحوال القلب والباطن وذلك لان الطالب اما ان يكون طلبه مقصورا على الدنيا فيكون
او طالبا للاخرة اما طالب الدنيا فليس له الا الخسار والذل والهوان ثم يكون مصيره الى النار وهو المراد من سورة تبت واما طالب الاخرة فاعظم احواله
ان يصير نفسه كالمراة التي ينتقش فيها صور الموجودات وقد ثبت في العلوم العقلية ان طريق الخلق في معرفة الصانع على وجهين منهم من قال اعرف الصانع
ثم توسل بمعرفته الى معرفة مخلوقاته وهذا هو الطريق الاشرف الاعلى ومنهم من عكس وهو طريق الجمهور ثم انه تعالى ختم كتابه الكريم بتلك الطريقة
التي هي اشرف الطريقين فبدا بذكر صفات الله وشرح جلاله وهو سورة قل هو الله احد ثم اتبعه بذكر مراتب النفس الانسانية وعند ذلك ختم الكتاب وهذه
الجملة انما يتضح تفسيرها عند ذكرنا هذه السور على التفصيل فسبحان من ارشد العقول الى هذه الاسرار الشريفة المودعة في كتابه الكريم الفائدة الثانية
في قوله انا اعطيناك الكوثر ان كلمة انا تارة يراد بها الجمع وتارة يراد بها التعظيم اما الاول فقد دل الدليل على ان الاله واحد ولا يمكن حمله على الجمع الا اذا اريد
ان هذه العطية ليس مما سعى في تحصيلها الملائكة وجبريل وميكائيل والانبياء المتقدمون فانظر حال سؤال ابرهيم اذ سال فقال ربنا وابعث فيهم رسولا
منهم وقال موسى رب اجعلني من امة احمد وهو المراد من قوله وما كنت بجانب الطور اذ قضينا الى موسى الامر وبشارة المسيح في قوله ومبشرا برسول ياتي من
بعدي اسمه احمد واما الثاني وهو ان يكون ذلك محمولا على التعظيم ففيه تنبيه على عظمة العطية لان الواهب هو جبار السموات والارض والموهوب منه هو المشار
اليه بكاف الخطاب في قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر والهبة هي الشيء المسمى بالكوثر وهو ما يفيد المبالغة في الكثرة ولما اشعر اللفظ بعظم الواهب والموهوب
منه والموهوب فيا لها من نعمة ما اعظمها وما اجلها ويا له من تشريف ما اعلاه **الفائدة الثالثة** ان الهدية وان كانت قليلة لكنها بسبب كونها
واصلة من المهدي العظيم تصير عظيمة ولذلك فان الملك العظيم اذا رمى تفاحة الى بعض عبيده على سبيل الاكرام يعد ذلك اكراما لا لان تلك الهدية في نفسها
عظيمة بل لان صدورها من المهدي العظيم يوجب كونها عظيمة فههنا الكوثر وان كان في نفسه في غاية الكثرة لكنها بسبب صدورها من ملك الخلائق تزداد

عظمة

عظمة وكمالا **الفائدة الرابعة** انه تعالى لما قال انا اعطيناك قرن به قرينة دالة على انه لا يسترجعها وذلك لان من مذهب ابي حنيفة انه يجوز للاجنبي ان يسترجع
موهوبه فان اخذ عوضا او لم يكن بجزله فلذلك الرجوع فان وهب شيئا يساوي الف دينار انسانا ثم طلب منه مشطا يساوي فلسا فاعطاه سقط حق الرجوع فههنا
لما قال تعالى انا اعطيناك الكوثر طلب منه الصلاة والنحر وفائدته اسقاط حق الرجوع **الفائدة الخامسة** انه بنى الفعل على المبتدا وذلك يفيد التاكيد والدليل
انك لما ذكرت الاسم المحدث عنه عرف العقل انه يخبر عنه بامر فيصير مشتاقا الى معرفة ما يخبر عنه فاذا ذكر الخبر قبله قبول العاشق لمعشوقه فيكون ابلغ في التحقيق ونفي الشبهة
ومن ههنا تعرف الفخامة في قوله فانها لا تعمى الابصار فانه اكثر فخامة مما لو قال فان الابصار لا تعمى ويحقق قولنا قول الملك العظيم لمن يعده ويضمن له انا اعطيتك
انا اكفيك انا اقوم بامرك وذلك اذا كان الموعود به امرا عظيما فلما يقع المسامحة فعظمه يورث الشك في الوفاء به فاذا اسند الى المتكفل العظيم خف ذلك
الشك وهكذا الاية من هذا الباب لان الكوثر شيء عظيم قلما تقع المسامحة به فلما قدم المبتدا وهو قوله انا صار ذلك الاسناد مزيلا لذلك الشك ودافعا لتلك التهمة
الفائدة السادسة انه تعالى صدر الجملة بحرف التوكيد الجاري مجرى القسم وكلام الصادق مصون عن الخلف فكيف اذا بالغ في التاكيد الفائدة السابعة
قال اعطيناك ولم يقل سنعطيك لان قوله اعطيناك يدل على ان هذا الاعطاء كان حاصلا في الماضي وفي هذا انواع من الفائدة احدها ان من كان في الزمان الماضي
ابدا عزيزا مرعي الجانب مقضي الحاجة اشرف ممن سيصير كذلك ولهذا قال عليه السلام كنت نبيا وادم بين الماء والطين وثانيها انه اشارة الى ان حكم الله بالاسعاد
والاشقاء والاغناء والافقار ليس امرا حادثا بل كان حاصلا في الازل وثالثها كانه يقول انا قد هيانا اسباب سعادتك قبل دخولك في الوجود فكيف نهمل امرك
بعد وجودك واشتغالك بالعبودية ورابعها كانه تعالى يقول نحن ما اخترناك وما فضلناك لاجل طاعتك والا كان يجب ان لا نعطيك الا بعد اقدامك
على الطاعة بل انما اخترناك بمجرد الفضل والاحسان منا اليك من غير موجب وهو اشارة الى قوله عليه السلام قبل من قبل لا لعلة ورد من رد لا لعلة الفائدة
الثامنة قال تعالى اعطيناك ولم يقل اعطينا الرسول والنبي او العالم او المطيع لانه لو قال ذلك لاشعر ان تلك العطية وقعت معللة بعلة الاصل لانه
محض الاختيار والمشية كما قال نحن قسمنا الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس الفائدة التاسعة قال اولا انا اعطيناك الكوثر ثم قال ثانيا فصل لربك وانحر وهذا
يدل على ان اعطاءه للتوفيق والارشاد سابق على طاعتنا وكيف لا يكون كذلك واعطاؤه اياك صفته وطاعتنا له صفتنا وصفة الخلق لا تكون مؤثرة في
صفة الخالق انما المؤثر هو صفة الخالق في صفة الخلق ولهذا نقل عن الواسطي انه قال لا اعتد برضاه بطاعتي وبسخطه معصيتي ومعناه ان رضاه
وسخطه قديمان وطاعتي ومعصيتي محدثان والمحدث لا اثر له في القديم بل رضاه عن العبد هو الذي حمله على طاعته ولا يزال وكذا القول في السخط
والمعصية الفائدة العاشرة قال تعالى انا اعطيناك الكوثر ولم يقل اتيناك الكوثر والسبب فيه امران الاول ان الايتاء يحتمل ان يكون واجبا وان يكون
تفضلا واما الاعطاء فانه بالتفضل اشبه انا اعطيناك الكوثر اي هذه الخيرات الكثيرة وهي الاسلام والقران والنبوة والذكر الجميل في الدنيا والاخرة
محض التفضل منا اليك وليس فيه شيء على سبيل الاستحقاق والوجوب وفيه بشارة من وجهين احدهما ان الكريم اذا شرع في التربية على سبيل التفضل فالظاهر
انه لا يبطلها بل كل يوم يزيد فيها الثاني ان ما يكون بسبب الاستحقاق فانه يتقدر بقدر الاستحقاق وفعل العبد متناه فيكون الاستحقاق الحاصل بسببه متناهيا
اما التفضل فانه نتيجة كرم الله تعالى وكرم الله غير متناه فيكون الدوام والتزايد ابدا فان قيل اليس قال تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني قلنا الجواب
من وجهين الاول ان الاعطاء يوجب التمليك والملك سبب للاختصاص والدليل عليه انه لما قال سليمان عليه السلام هب لي ملكا لا جرم قال هذا عطاؤنا
فامنن او امسك ولهذا السبب من حمل الكوثر على الحوض قال لان الامة يكون اضافته له اما الايتاء فانه لا يفيد الملك فلهذا قال في القران اتيناك فانه لا يجوز
للنبي عليه السلام ان يكتم شيئا منه الثاني ان الشركة في القران شركة في العلوم ولا عيب فيها اما الشركة التي في النهر فهي شركة في الاعيان وهي عيب الوجه الثاني
في بيان ان الاعطاء يستعمل في القليل والكثير قال الله تعالى واعطى قليلا واكدى اما الايتاء فلا يستعمل الا في الشيء العظيم قال تعالى واتاه الله الملك و
اتينا داود زبورا ولقد اتينا داود منا فضلا والاتي السبيل المنصب اذا ثبت هذا فقوله انا اعطيناك الكوثر يفيد تعظيم حال محمد عليه السلام من وجوه
احدها ان هذا الحوض كالشيء القليل الحقير بالنسبة الى ما هو مدخر لك من الدرجات العالية والمراتب الشريفة فهي تتضمن البشارة بانه سيعطى اعظم
من هذا المذكور وثانيها ان الكوثر اشارة الى الماء كانه تعالى يقول الماء في الدنيا دون الطعام فاذا كان نعيم الماء كوثرا فكيف سائر النعيم وثالثها
ان نعيم الماء اعطاء ونعيم الجنة ايتاء ورابعها كانه تعالى يقول هذا الذي اعطيتك وان كان كوثرا لكنه في حقك اعطاء لا ايتاء لانه دون حقك وفي الغاية
ان المهدي له اذا كان عظيما فالهدية وان كانت عظيمة الا انه تعالى يحقرها اي هي حقيرة بالنسبة الى عظمة المهدى له فكذا ههنا وخامسها ان يقول
انما قال فيما اعطاه من الكوثر اعطيناك لانه دنيا والقران اتيناه لانه دين وسادسها كانه يقول اجمع ما لك في عطيه وان كان كوثرا الا ان الاعظم من ذلك
الكوثر ان تبقى مظفرا وتصير اثرا فانا اعطيناك بالمعرفة هذا الكوثر اما الولد الباقي والظفر على العدو فلا تجده الا بعد العبادة
والجاري فاعبد لي وسل الظفر بعد العبادة كاني اوجب على كرمي ان يعد كل فريضة دعوة مستجابة كذا روي في الحديث المسند فحينئذ استجيب
تصير خصمك ابتر وهو الابتر فهذا ما خطر بالبال في تفسير قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر واما الكوثر فهو في اللغة فوعل من الكثرة وهو المفرط
الكثرة ويقال للرجل الكثير العطاء الكوثر قال الكميت ❀ وانت كثير يا ابن مروان طيب وكان ابوك ابن العقائل كوثر ❀ ويقال للغبار
اذا سطع وكثر كوثر هذا معنى الكوثر في اللغة واختلف المفسرون على وجوه الاول وهو المشهور المستفيض عند السلف والخلف انه نهر في الجنة روى
انس عن النبي عليه السلام قال رايت نهرا في الجنة حافتاه قباب اللؤلؤ المجوف فضربت بيدي الى مجرى الماء فاذا انا بمسك اذفر فقلت ما هذا قيل هذا الكوثر الذي
اعطاك الله وفي رواية انس ماؤه اشد بياضا من اللبن واحلى من العسل فيه طيور خضر لها اعناق كاعناق البخت من اكل من ذلك الطير وشرب من ذلك
الماء فاز برضوان الله واعلم انما سمي ذلك النهر كوثرا اما لانه اكثر انهار الجنة ماء وخيرا ولانه ينفجر منه انهار الجنة كما روي انه ما في الجنة بستان الا وفيه من الكوثر
نهر جار او لكثرة الذين يشربون منه او لكثرة ما فيه من المنافع على ما قال عليه السلام انه نهر وعدنيه ربي فيه خير كثير القول الثاني انه حوض والخبر
فيه مشهور ووجه التوفيق بين القولين ان يقال لعل النهر ينصب في الحوض او لعل الانهار انما تسيل من ذلك الحوض فيكون ذلك الحوض كالمنبع
القول الثالث الكوثر اولاده قالوا لان هذه السورة انما نزلت ردا على من عابه بعدم الاولاد فالمعنى انه يعطيه نسلا يبقون على مر الزمان
فانظر كم قتل من اهل البيت ثم العالم ممتلئ منهم ولم يبق من بني امية في الدنيا احد يعبا به ثم انظر كم كان فيهم من الاكابر من العلماء
كالباقر والصادق والكاظم والرضا والنفس الزكية وامثالهم القول الرابع الكوثر علماء امته وهو لعمري الخير الكثير لانهم كانبياء بني اسرائيل وهم
يحيون ذكر رسول الله عليه السلام وينشرون في اصول معرفة الله مختلفين في الشريعة رحمة على الخلق ليصل كل احد الى ما هو صلاحه كذا علماء امته متفقون
باسرهم على اصول شريعته لكنهم مختلفين في فروع الشريعة رحمة على الخلق ثم الفضيلة من وجهين الاول انه يروى انه يجاء يوم القيمة بكل نبي ويتبعه امته
فيجيء الرسول عليه السلام ومعه الرجلان ويجيء كل عالم من علماء امته ومعه الالوف الكثيرة فيجتمعون عند الرسول عليه السلام فربما يزيد عدد متبعي بعض العلماء
على عدد متبعي الف من الانبياء الوجه الثاني انهم كانوا منصوصين لاتباعهم النصوص المأخوذة من الوحي وعلماء هذه الامة يكونون مستنبطين مع الاستنباط
والاجتهاد وعلى قول البعض كان بعضهم مخطئا لكن المخطئ يكون ايضا ماجورا القول الخامس الكوثر هو النبوة ولا شك انها الخير الكثير لانها المنزلة التي
هي ثانية الربوبية ولهذا قال من يطع الرسول فقد اطاع الله وهي شطر الايمان بل هي كالعضو في معرفة الله لان معرفة النبوة لا بد وان يتقدمها معرفة ذات
الله وعلمه وقدرته وحكمته ثم اذا حصلت معرفة النبوة فحينئذ يستفاد منها معرفة بقية الصفات كالسمع والبصر والصفات الخبرية والوحدانية على
قول بعضهم ثم لو سلمنا الخطا الا في هذه المعرفة لانه المؤثر في صلاح امر الدنيا ثم هو مبعوث الى الثقلين وهو الذي خير الكل
الانبياء ولا يجوز ورود النسخ على شرعه وقضايا ما اكرم ان تعد وتحصى ولقد كرمنا بني ادم فضل ادم كان لفضل بني ادم

وكتاب ابرهيم ايضا كان كلمات لقوله واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات وكتاب موسى كان صحيفة لقوله صحف ابرهيم وموسى اما كتاب محمد عليه السلام فانه هو الحاكم المهيمن
على الكل لقوله عليه السلام [illegible] ومهيمنا عليه وقال ايضا ادم انما تحدى بالاسما المنثورة [illegible] باسما هؤلاء ومحمد عليه السلام انما تحدى بالمنظوم قال تعالى قل
لئن اجتمعت الانس والجن واما نوح فان الله اكرمه بان امسك سفينته على الما وفعل في محمد اعظم منه روي ان محمدا كان على شط ما ووافقه ابن ابي جهل فقال
لئن كنت صادقا فادع ذلك الحجر الذي هو في الجانب الاخر فليسبح ولا يغرق فاشار الرسول اليه فانقلع الحجر من مكانه وسبح حتى صار بين يدي الرسول وشهد
له بالرسالة فقال له النبي عليه السلام يكفيك هذا قال حتى يرجع الى مكانه فامر النبي فرجع الى مكانه واكرم ابرهيم فجعل النار عليه بردا وسلاما وفعل في
محمد عليه السلام اعظم من ذلك لما روي عن محمد بن حاطب قال كنت طفلا فانصب القدر علي من النار فاحترق جلدي كله فحملني ابي الى الرسول عليه السلام فقلت
هذا ابن حاطب احترق كما ترى فتفل رسول الله عليه السلام في جلدي ومسح بيده على جلدي المحترق وقال اذهب الباس رب الناس فصرت صحيحا لا باس بي واكرم
موسى ففلق البحر في الارض واكرم محمدا ففلق له القمر فوق السما فانظر الى فرق ما بين السما الى الارض وفجر له الما من الحجر وفجر له عليه السلام اصابعه عيونا
واكرم موسى بان ظلل الغمام واكرم محمدا بذلك وكان الغمام يظله واكرم موسى باليد البيضا واكرم محمدا باعظم من ذلك وهو القران العظيم الذي وصل نوره الى
المشرق والمغرب وقلب عصى موسى ثعبانا ولما اراد ابو جهل ان يرميه بالحجر راى على كتفيه ثعبانين فانصرف مرعوبا وسبحت الجبال مع داود وسبح الحصا
في يده وبيد اصحابه وكان داود اذا مسح الحديد لان وعليه السلام لما مسح الشاة الجربا درت واكرم داود بالطير المحشورة ومحمدا بالبراق واكرم عيسى باحيا
الموتى واكرمه بمثل ذلك حين اضافه اليهودي بالشاة المسمومة فلما وضع اللقمة في فيه اخبرته واما الاكمه والابرص روي ان امراة معاذ بن عفرا
اتته وكانت برصا وشكت ذلك الى الرسول فمسح عليها عليه السلام بغصن فاذهب الله البرص وحين سقطت حدقة الرجل يوم احد فرفعها وجا بها الى رسول
الله عليه السلام فردها الى مكانها وكان عيسى عليه السلام يعرف ما تخفيه الناس في بيوتهم قال لعمه ما اخفاه مع ام الفضل فاخبره فاسلم العباس لذلك
واما سليمان فان الله رد الشمس له مرة وفعل ذلك ايضا للرسول حين نام وراسه في حجر علي وانتبه وقد غربت الشمس فردها حتى صلى وردها مرة
اخرى لعلي فصلى العصر في وقته وعلم سليمان منطق الطير وفعل ذلك في حق محمد روي ان طيرا فجع بولده فجعل يرفرف على راسه ويكلمه [illegible]
بولدها فقال من فجع هذه بولدها فقال رجل انا فقال اردد ولدها وكلام الذيب معه مشهور واكرم سليمان بمسير غدوه شهر واكرمه بالمسير الى بيت المقدس في ساعة وكان
حمار يعفور يرسله الى من يريد فيجي به وقد شكوا اليه من ناقة انها اغتلمت وانهم لا يقدرون عليها فذهب اليها فلما راته خضعت له وارسل معاذا الى
بعض النواحي فلما وصل الى المفازة فاذا اسد جاث فهاله ذلك ولم يجسر ان يرجع فتقدم وقال اني رسول رسول الله فتبصبص بذنبه وكما انقاد الجن لسليمان
فكذا انقادوا لمحمد عليه السلام وحين جا الاعرابي بالضب وقال لا اومن بك حتى يؤمن بك هذا الضب فتكلم الضب معترفا برسالته وحين كفل الظبية
حين ارسلها الاعرابي ثم رجعت بعد [illegible] من الكفالة وحنت الحنانة لفراقه وحين نسجت العنكبوت في الغار قالت كنت مشتاقة اليك
منذ سنين فلم تحتجب عنه واطعم الخلق الكثير من الطعام القليل ومعجزاته اكثر من ان تحصى فلهذا السبب قدمه على الذين اصطفاهم الله فقال
واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح فلما كانت رسالته كذلك جاز ان يسميها الله كوثرا فقال تعالى انا اعطيناك الكوثر القول السادس الكوثر
القران وفضائله لا تحصى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام لو كان البحر مدادا لكلمات ربي القول السابع الكوثر الاسلام وهو الخير الكثير لعمري
وان حصل له خير الدنيا والاخرة وبعدمه يفوت خير الدنيا والاخرة وكيف والاسلام عبارة عن المعرفة او لا بد فيه من المعرفة قال تعالى ومن يؤت الحكمة
فقد اوتي خيرا كثيرا وهو الكوثر فان قيل لم خصه بالاسلام مع انه نعمة عمت منه الى الكل قلنا لان الاسلام وصل منه الى غيره فكان عليه السلام هو كالاصل
فيه القول الثامن الكوثر كثرة الاتباع والاشياع ولا شك ان له من الاتباع ما لا يحصيهم الا الله روي انه عليه السلام قال انا دعوة خليل الله ابرهيم و
بشرى عيسى وانا مقبول الشفاعة يوم القيمة فبينا اكون مع الانبيا اذ تظهر لنا امة من الناس فنبتدرهم بابصارنا ما منا من نبي الا وهو يرجو ان
تكون امته فاذا هم غر محجلون من اثار الوضو فاقول امتي ورب الكعبة فيدخلون الجنة بغير حساب ثم تظهر لنا مثل ما ظهر اولا فنبتدرهم بابصارنا
ما منا من نبي الا يرجو ان تكون امته فاذا هم غر محجلون من اثار الوضو فاقول امتي ورب الكعبة فيدخلون الجنة بغير حساب ثم يرفع لنا مثله امثال
ما قد رفع فنبتدرهم وذكر كما ذكر في الاولى والثانية ثم قال عليه السلام ليدخلن [illegible] فرقة من امتي الجنة قبل ان يدخلها احد من الناس ولقد
قال عليه السلام تناكحوا تكثروا فاني اباهي بكم الامم يوم القيمة ولو بالسقط فاذا كان يباهي بمن لم يبلغ حد التكليف فكيف بمثل هذا الجم الغفير فلا
جرم حسن منه تعالى ان يذكر هذه النعمة الجسيمة فقال تعالى انا اعطيناك الكوثر القول التاسع الكوثر الفضائل الكثيرة التي فيه فانه باتفاق
الامة افضل من جميع الانبيا قال المفضل بن سلمة يقال رجل كوثر اذا كان سخيا كثير الخير وفي صحاح اللغة الكوثر السيد الكثير فلما رزق الله محمدا عليه
السلام هذه الفضائل العظيمة حسن منه تعالى ان يذكره تلك النعم الجسيمة فيقول انا اعطيناك الكوثر القول العاشر انه العلم قالوا وحمل
الكوثر على هذا الوجه احدها ان العلم هو الخير الكثير قال وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وامر بطلب العلم فقال رب زدني علما
وسمى الحكمة خيرا كثيرا فقال ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وثانيها اما ان يحمل الكوثر على نعم الاخرة او على نعم الدنيا والاول غير جائز لانه
قال اعطيناك الجنة سيعطيها الا انه اعطاها فوجب حمل الكوثر على ما وصل اليه في الدنيا واشرف الامور الواصلة اليه في الدنيا هو العلم والنبوة
داخلة في العلم فوجب حمل اللفظ على العلم وثالثها انه تعالى لما قال اعطيناك الكوثر قال عقيبه فصل لربك وانحر والشي الذي يكون متقدما على العبادة
هو المعرفة ولذلك قال في سورة النحل ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون وقال في طه انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني وقدم في السورة المعرفة
على العبادة والفا للتعقيب في قوله فصل تدل على ان اعطا الكوثر كالموجب لهذه العبادة ومعلوم ان الموجب لهذه العبادة ليس الا العلم القول
الحادي عشر ان الكوثر هو الخلق الحسن قالوا الانتفاع بالخلق الحسن عام ينتفع به العالم والجاهل والبهيمة والعاقل فاما الانتفاع بالعلم فهو مختص
بالعقلا فكان نفع الخلق الحسن اعم فوجب حمل الكوثر عليه ولقد كان عليه السلام كذلك كان للاحباب كالوالد يحل عقدهم ويكفي مهمهم وبلغ حسن
خلقه الى انهم لما كسروا سنه عليه السلام قال اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون القول الثاني عشر الكوثر هو المقام المحمود الذي هو الشفاعة قال
تعالى في الدنيا وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وقال في الاخرة شفاعتي لاهل الكباير من امتي وعن ابي هريرة قال عليه السلام ان لكل نبي دعوة
مستجابة واني خبات دعوتي شفاعة لامتي يوم القيمة القول الرابع عشر ان المراد من الكوثر هو هذه السورة قال وذلك لانها مع قصرها وافية
بجميع منافع الدنيا والاخرة وذلك لانها مشتملة على المعجز من وجوه احدها انا اذا حملنا الكوثر على كثرة الاتباع او على كثرة الاولاد وعدم انقطاع
النسل كان هذا اخبارا عن الغيب وقد وقع مطابقا له فكان معجزا وثانيها انه تعالى قال فصل لربك وانحر وهو اشارة الى زوال الفقر
حتى يقدر على البر وقد وقع فيكون ايضا اخبارا عن الغيب وثالثها قوله ان شانئك هو الابتر وكان الامر على ما اخبر تعالى فكان معجزا ورابعها
انهم عجزوا عن معارضتها مع صغرها فتقرر وجه الاعجاز في كل القران لانه لما عجزوا عن معارضتها مع صغرها فبان يعجزوا عن معارضة
كل القران اولى فلما تقرر وجه الاعجاز فيها من هذه الوجوه فقد تقررت النبوة واذا تقررت النبوة تقرر التوحيد ومعرفة الصانع وتقرر الدين
والاسلام وتقرر ان القران كلام الله واذا تقررت هذه الاشيا تقررت جميع خيرات الدنيا والاخرة فهذه السورة جارية مجرى النكتة المختصرة
القوية الوافية باثبات جميع المقاصد وكانت صغيرة في الصورة لكن في المعنى ثم لها خاصية ليست لغيرها وهي انها ثلاث ايات وقد تبين
لكل واحد منها معجزا فهي بكل واحد منها معجز او بجزئها معجز وهذه الخاصية لا توجد في سائر السور فيحتمل ان يكون المراد من الكوثر هو هذه السورة
القول الخامس عشر ان المراد من الكوثر جميع نعم الله على محمد عليه السلام وهو المنقول عن ابن عباس لان لفظ الكوثر يتناول الكثرة الكثيرة فليس حمل الاية على

بعض هذه النعم اولى من حملها على الباقي روي ان سعيد بن جبير لما روى هذا القول عن ابن عباس قال له ان ناسا يزعمون انه نهر في الجنة فقال سعيد النهر
الذي في الجنة من الخير الكثير الذي اعطاه الله اياه قال بعض العلماء ظاهر قوله انا اعطيناك الكوثر يقتضي انه تعالى قد اعطاه ذلك الكوثر فيجب ان يكون الاولى
حمله على ما اتاه الله من النبوة والقران والذكر الحكيم والنصرة على الاعدا واما الحوض وسائر ما اعد له من الثواب فهو وان جاز ان يقال انه داخل
فيه لان ما ثبت بحكم الوعد فهو كالواقع الا ان الحقيقة ما قدمناه لان ذلك وان اعد له فلا يصح ان يقال على الحقيقة انه اعطاه في حال نزول هذه السورة
بمكة ويمكن ان يجاب عنه بان من اقر لولده الصغير بضيعة له يصح ان يقال انه اعطاه تلك الضيعة مع ان الصبي في تلك الحالة لا يكون اهلا للتصرف
قوله تعالى فصل لربك وانحر في الاية مسائل الاولى في قوله تعالى فصل وجوه احدها وهو ان المراد هو الامر بالصلاة فان قيل اللائق عند النعمة الشكر فلم
قال فصل ولم يقل فاشكر الجواب من وجوه الاول ان الشكر عبارة عن التعظيم وله ثلاثة اركان احدها يتعلق بالقلب وهو ان يعلم ان تلك النعمة
منه لا من غيره والثاني باللسان وهو ان يمدحه والثالث بالعمل وهو ان يخدمه ويتواضع له والصلاة مشتملة على هذه المعاني وعلى ما هو
ازيد منها فالامر بالصلاة امر بالشكر وزيادة فكان الامر بالصلاة احسن وثانيها انه لو قال فاشكر لكان ذلك يوهم انه ما كان شاكرا لكنه كان من
اول امره عارفا بربه مطيعا له شاكرا لنعمه اما الصلاة فانه انما عرفها بالوحي قال ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان الثالث في اول ما امر بـ
الصلاة قال محمد عليه السلام كيف اصلي ولست على الوضو فقال الله انا اعطيناك الكوثر ثم ضرب جبريل بجناحه على الارض فنبع ما الكوثر فتوضا فقيل
له عند ذلك فصل فاما اذا حملنا الكوثر على الرسالة فكانه قال اعطيتك الرسالة لتأمر نفسك وسائر الناس بالطاعات واشرفها الصلاة فصل
لربك القول الثاني فصل لربك اي فاشكر لربك وهو قول مجاهد وعكرمة وعلى هذا القول [illegible] في قوله فصل وجوها احدها التنبيه على ان شكر النعمة
تجب على الفور لا على التراخي وثانيها ان المراد من فا التعقيب ههنا الاشارة الى ما قررنا بقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ثم انه تعالى خص محمدا
في هذا الباب بمزيد مبالغة واعبد ربك حتى ياتيك اليقين ولانه قال فاذا فرغت فانصب اي [illegible] عقيب الاولى فكيف بعد وصول
نعمتي اليك لا يجب عليك ان تشرع في الشكر عقيب ذلك القول الثالث فصل اي فادع الله لان الصلاة هي الدعا وفايدة الفا على هذا التقدير كانه
يقول قبل سؤالك ودعائك سمحنا عليك بالكوثر فكيف بعد سؤالك لكن سل تعطه واشفع تشفع وذلك لانه ابدا كان في هم امته واعلم ان القول الاول
اولى لانه اقرب الى عرف الشرع المسئلة الثانية في قوله تعالى وانحر قولان الاول وهو قول عامة المفسرين ان المراد هو نحر البدن والقول
الثاني ان المراد بقوله وانحر فعل يتعلق بالصلاة اما قبلها او فيها او بعدها ثم ذكروا فيه وجوها قال الفرا معناها استقبل القبلة وثانيها
روي الاصبغ بن نباتة عن علي رضي الله عنه قال لما نزلت هذه السورة قال النبي لجبريل عليه السلام ما هذه النحيرة التي امرني بها ربي قال ليست
بنحيرة ولكنه يامرك اذا تحرمت الصلاة ان ترفع يديك اذا كبرت واذا ركعت واذا رفعت راسك من الركوع واذا سجدت فانه صلاتنا وصلاة
الملائكة الذين في السموات السبع وان لكل شي زينة وزينة الصلاة رفع الايدي عند كل تكبيرة وثالثها روي عن علي انه فسر هذا النحر بوضع
اليدين على النحر في الصلاة وقال رفع اليدين قبل الصلاة عادة المستجير العائذ ووضعها على النحر عادة الخاضع الخاشع ورابعها قال عطا
معناه اقعد بين السجدتين حتى يبدو نحرك وخامسها روي عن الضحاك وسليمان التيمي انه قال النحر معناه ارفع يديك عقيب الدعا الى نحرك قال الواحدي
واصل هذه الاقوال كلها من النحر الذي هو الصدر يقال لمذبح البعير النحر لان منحره في صدره حيث يبدو الحلقوم من اعلى الصدر فمعنى النحر في هذا
الموضع هو اصابة النحر كما يقال راسه وبطنه اذا اصاب ذلك منه واما قول الفرا انه عبارة عن استقبال القبلة فقال ابن الاعرابي النحر انتصاب
الرجل في الصلاة وهو ان ينتصب بنحره بازا القبلة ولا يلتفت يمينا ولا شمالا وقال الفرا منازلهم تتناحر اي تتقابل وانشد ابا حكم هل انت عم مجالد
وسيد اهل الابطح المتناحر والنكتة المعنوية فيه كانه تعالى يقول الكعبة بيتي وهي قبلة صلاتك وقلبك قبلة رحمتي ونظر عنايتي فلتكن
القبلتان متناحرتان قال الاكثرون حمله على نحر البدن اولى لوجوه احدها وهو ان الله تعالى كما ذكر الصلاة في كتابه ذكر الزكاة بعدها وثانيها
ان القوم كانوا يصلون وينحرون للاوثان فقيل له فصل لربك وانحر لربك وثالثها ان هذه الاشيا
اداب الصلاة وابعاضها وكانت داخلة تحت قوله فصل لربك وانحر فوجب ان يكون النحر المراد منه غيرها لانه يبعد ان يعطف بعض الشي على
جميعه ورابعها ان قوله فصل اشارة الى التعظيم لامر الله وقوله وانحر اشارة الى الشفقة على خلق الله وجملة العبودية لا تخرج عن هذين الاصلين
وخامسها ان استعمال لفظ النحر على نحر البدن اشهر من استعماله في سائر الوجوه المذكورة فيجب حمل كلام الله عليه واذا ثبت هذا فنقول استدلت
الحنفية على وجوب الاضحية بان الله تعالى امر بالنحر فلا بد وان يكون قد فعله لان ترك الواجب عليه غير جائز واذا فعله النبي وجب علينا مثله
لقوله فاتبعوه ولقوله تعالى فاتبعوني يحببكم الله واصحابنا قالوا الامر بالمبالغة مخصوص بقوله ثلث كتبت علي ولم تكتب عليكم الضحى والاضحية
والنحر المسئلة الثالثة اختلف من فسر قوله فصل لربك وانحر بالصلاة على وجوه الاول انه اراد بالصلاة جنس الصلاة لانهم كانوا يصلون لغير الله
وينحرون لغير الله فامر ان لا يصلي ولا ينحر الا لله تعالى واحتج من جوز تاخير بيان المجمل بهذه الاية وذلك لانه تعالى امر بالصلاة لانه تعالى ما بين
كيفيتها اجاب ابو مسلم فقال اراد به الصلاة المفروضة اعني الخمس وانما لم يذكر الكيفية لان الكيفية كانت معلومة من قبل القول الثاني اراد صلاة
العيد والاضحية لانهم كانوا يقدمون الاضحية على الصلاة فنزلت هذه الاية قال المحققون هذا القول ضعيف لان عطف الشي على غيره بالواو لا
يوجب الترتيب القول الثالث عن سعيد بن جبير صل الفجر بالمزدلفة وانحر بمنى والاقرب القول الاول لانه لا يجب اذا قرن ذكر النحر بالصلاة
ان لا يحمل الصلاة على ما يقع يوم النحر المسئلة الرابعة اللام في قوله لربك فيها فوايد الاولى هذه اللام للصلاة كالروح للبدن فكما ان البدن
[illegible] انما يكون حسنا محمودا اذا كان فيه روح اما اذا كان ميتا فيكون مرميا كذا الصلاة والركوع والسجود وان حسنت في الصورة
وطالت لكن لو لم يكن فيها لام لربك كانت ميتة مرمية فهو المراد من قوله تعالى لموسى اقم الصلاة لذكري وقيل انه كانت صلاتهم ونحرهم للصنم
فقال له لكن صلاتك ونحرك لله الفايدة الثانية كانه تعالى يقول ذكرت في السورة المتقدمة انهم كانوا يصلون للمرايا فصل انت لا للريا لكن على
سبيل الاخلاص المسئلة الخامسة الفا في قوله فصل تفيد امرين احدهما سببية العبادة كانه قيل تكثير الانعام عليك يوجب عليك الاشتغال على
العبودية والثاني سببية ترك المبالاة كانهم لما قالوا له انك ابتر فقيل له انما انعمنا عليك للاشتغال بالعبودية والثاني سببية هذه النعم الكثيرة
فاشتغل انت بطاعتك ولا تبال بقولهم وهذيانهم واعلم انه لما كانت النعم الكثيرة محبوبة ولازم فلازم المحبوب [illegible] في قوله فصل اقتضى
كون الصلاة من لوازم تلك النعم لا جرم صارت الصلاة احب الاشيا للنبي عليه السلام فقال وجعلت قرة عيني في الصلاة وكان يصلي حتى تورمت قدماه
فقيل له او ليس قد غفر الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر فقال افلا اكون عبدا شكورا اشارة الى انه يجب علي الاشتغال بالطاعة في قوله فصل
المسئلة السادسة كان الحق في الظاهر انا اعطيناك الكوثر فصل لنا وانحر لكنه ترك ذلك الى قوله فصل لربك احدها ان وروده على طريق
الالتفات من امهات ابواب الفصاحة وثانيها ان صرف الكلام من المضمر الى المظهر نوع عظمة ومهابة ومنه قول الخلفا لمن يخاطبونهم
يامرك امير المؤمنين وينهاك وثالثها ان قوله انا اعطيناك ليس صريح لفظه ان هذا القايل هو الله تعالى او غيره وايضا كلمة انا تحتمل الجمع
كما تحتمل الواحد المعظم فلو قال فصل لنا لبقي ذلك الاحتمال وهو انه ما كان يعرف ان هذه الصلاة لله فقط ام له ولغيره على سبيل التشريك
فلهذا ترك ذلك اللفظ وقال فصل لربك ليكون ذلك ازالة لذلك الاحتمال وتصريحا بالتوحيد في الطاعة [illegible] المسئلة [illegible]
قوله فصل لربك ابلغ من قوله صل لله لان لفظ الرب يفيد التربية المتقدمة المشار اليها بقوله انا اعطيناك الكوثر [illegible]

انه يوسف لا بتركه المسألة الثامنة في الآية قولان الاول ان المذكور عقيب الصلاة هو الزكاة فلما كان المذكور ههنا هو النحر والثاني لم لم يقل فضح ليشمل جميع
انواع الضحايا والجواب عن الاول انما على قول من حمله على مطلق الصلاة فلوجوه احدها ان المشركين كانت صلوتهم وقرابينهم للاوثان فقيل له اجعلهما لله وثانيها
ان من الناس من قال انه عليه السلام ما كان يدخل في ملكه شيء بل كان يملك بقدر الحاجة فلا جرم لم يجب عليه الزكاة اما النحر فقد كان واجبا عليه لقوله ثلث
كتب علي ولم تكتب على احد من امتي الضحى والاضحى والوتر وثالثها ان اعز الاموال عند العرب هو الابل فامر بنحرها وصرفها الى طاعة الله تعالى تنبيها على
قطع العلائق النفسانية عن لذات الدنيا وطيباتها كما روي انه عليه السلام اهدى مائة بدنة فيها جمل لابي جهل في انفه برة من ذهب فنحر هو عليه السلام
حتى اعيا ثم امر عليا بذلك وكانت النوق يزدحمن على رسول الله عليه السلام فلما اخذ علي السكين تباعدت منه والجواب عن الثاني ان الصلاة اعظم العبادات
البدنية فقرن بها اعظم العبادات المالية واعظم انواع الضحايا والضحايا اشارة بانك بعد تقربك بنفسك يجب ان تنحر من الابل المسألة التاسعة السورة مكية
في اصح الاقوال فكان الامر بالنحر جاريا مجرى البشارة بحصول الدولة وزوال الفقر والخوف قوله ان شانئك هو الابتر وفيه مسائل الاولى ذكروا
في سبب النزول وجوها احدها انه عليه السلام كان يخرج من المسجد والعاص بن وائل السهمي يدخل فالتقيا فتحدثا وصناديد قريش في المسجد فلما دخل قالوا
من الذي كنت تحدث معه فقال ذلك الابتر واقول ان ذلك من اسرار بعضهم مع بعض مع ان الله اظهره فحينئذ يكون ذلك معجزا وروي ايضا ان العاص بن وائل
كان يقول ان محمدا ابتر لا ابن له يقوم مقامه بعده فاذا مات انقطع ذكره واسترحتم منه وكان قد مات ابنه عبد الله من خديجة وهذا قول ابن عباس ومقاتل
والكلبي وعامة اهل التفسير القول الثاني روي عن ابن عباس لما قدم كعب بن الاشرف مكة اتاه جماعة قريش فقالوا نحن اهل السقاية والسدانة فنحن خير ام
هذا الابتر ونزل ايضا الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت القول الثالث قال عكرمة وشهر بن حوشب لما اوحى الله الى رسوله
ودعا قريشا الى الاسلام قالوا ابتر محمد منا اي خالفنا وانقطع عنا فاخبره تعالى انهم هم المبتورون القول الرابع نزلت في ابي جهل فانه لما مات ابن رسول الله قال
ابو جهل اني لابغضه لانه ابتر وهذا من حماقته حيث ابغضه بامر لم يكن باختياره فان موت الابن لم يكن من مراده القول الخامس نزلت في عمه ابي لهب فانه لما
شق عليه بقوله تبا لك كان يقول في غيبته انه ابتر والقول السادس انما نزلت في عقبة بن ابي معيط وانه هو الذي كان يقول في غيبته انه هو ابتر واعلم
انه لا يبعد في كل اولئك الكفرة ان يقولوا مثل ذلك فانهم كانوا يقولون ما هو اشنع من ذلك ولعل العاص بن وائل كان اكثرهم مواظبة على هذا القول فلذلك
اشتهرت الروايات بان الآية نزلت فيه المسألة الثانية الشانئ هو المبغض والشنان هو البغض واما البتر فهو في اللغة استيصال القطع يقال
بترته ابتره بترا اي استاصلته وهو مقطوع الذنب ويقال للذي لا عقب له ابتر ومنه الحمار الابتر الذي لا ذنب له وكذلك يقال لمن انقطع عنه الخير
ثم ان الكفار لما وصفوه بذلك بين تعالى ان الموصوف بهذه الصفة هو ذلك المبغض على سبيل الحصر فيه فانك اذا قلت زيد هو العالم انه يفيد لا عالم غيره
اذا عرفت هذا فنقول الكفار فيه عليه السلام انه ابتر لاشك انهم لعنهم الله ارادوا به انه انقطع الخير عنه ثم ذلك اما ان يحمل على خير معين او على جميع
الخيرات اما الاول فيحتمل وجوها احدها قال الكعبي والسدي كانت قريش يقولون لمن مات الذكور من اولاده بتر فلما مات ابنه القسم وعبد
الله بمكة وابراهيم بالمدينة قالوا ابتر فليس له من يقوم مقامه ثم انه تعالى بين ان عدوه هو الموصوف بهذه الصفة فانا نرى ان نسل اولئك الكفرة قد
انقطع ونسله عليه السلام كل يوم يزداد وينمو الى يوم القيمة وثانيها قال الحسن عنوا بكونه ابتر انه ينقطع عن المقصود قبل بلوغه والله تعالى بين ان
خصمه هو الذي يكون كذلك فانهم صاروا مدبرين ومغلوبين ومقهورين وصارت ايام الاسلام عالية واهل الشرق والغرب لها متواضعة وثالثها
زعموا انه ابتر لانه ليس له ناصر ومعين وقد كذبوا لان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين واما الكفرة فلم يبق لهم ناصر ولا حبيب ورابعها الحقير
الذليل روي ان ابا جهل اتخذ ضيافة لقوم ثم انه وصف رسول الله عليه السلام بهذا الوصف ثم قالوا قوموا حتى نذهب الى محمد واصارعه واجعله ذليلا
حقيرا فلما وصلوا الى دار خديجة وتوافقوا على ذلك اخرجت خديجة بساطا فلما تصارعا جعل ابو جهل يجتهد في ان يصرعه وبقي النبي عليه السلام واقفا
كالجبل بعد ذلك رماه والنبي عليه السلام على قبح الوجه فلما رجع اخذ باليد اليسرى لان اليسرى للاستنجاء فكان نجسا فصرعه على الارض مرة اخرى ووضع
قدمه على صدره فذكر بعض القصاص ان المراد من قوله ان شانئك هو الابتر هذه الواقعة وخامسها ان الكفرة لما وصفوه بهذا الوصف قيل ان شانئك هو
الابتر اي الذي قالوا فيه كلام فاسد يضمحل ويفنى واما المدح الذي ذكرناه فيك فانه باق على وجه الدهر وسادسها ان رجلا قام الى الحسن بن علي رضي الله
عنهما وقال سودت وجوه المؤمنين بان تركت الامامة لمعاوية فقال لا تؤذيني رحمك الله فان رسول الله عليه السلام رأى بني امية في المنام يصعدون منبره
رجلا بعد رجل فساءه ذلك فانزل الله تعالى انا اعطيناك الكوثر وانا انزلناه في ليلة القدر فكان ملك بني امية كذلك ثم انقطعوا وصاروا مبتورين
المسألة الثالثة الكفار لما شتموه فهو تعالى اجاب عنه من غير واسطة فقال ان شانئك هو الابتر وهكذا سنة الاحباب فان الحبيب اذا سمع من
يشتم حبيبه تولى بنفسه جوابه فههنا تولى الحق سبحانه جوابهم وذكر مثل ذلك في مواضع حين قالوا هل ندلكم على رجل ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق
جديد افترى على الله كذبا ام به جنة فقال هو سبحانه بل الذين لا يؤمنون بالاخرة في العذاب والضلال البعيد وحين قالوا هو مجنون اقسم ثلثا ثم قال
ما انت بنعمة ربك بمجنون ولما قالوا لست مرسلا فقال يس والقران الحكيم انك لمن المرسلين وحين قالوا ائنا لتاركوا الهتنا لشاعر مجنون رد عليهم وقال
بل جاء بالحق وصدق المرسلين فصدقه ثم ذكر وعيد خصمائه وقال انكم لذائقوا العذاب الاليم وحين قالوا شاعر قال وما علمناه الشعر ولما حكى عنهم قولهم
ان هذا الا افك افتراه واعانه عليه قوم آخرون سماهم كاذبين بقوله تعالى فقد جاؤا ظلما وزورا ولما قالوا مال هذا الرسول ياكل الطعام ويمشي
في الاسواق اجابهم فقال وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم لياكلون الطعام ويمشون في الاسواق فما اجل هذه الكرامة المسألة الرابعة
اعلم انه تعالى لما بشره بالنعم العظيمة وعلم تعالى ان النعمة لا تهنأ الا اذا صار العدو مقهورا لا جرم وعد بقهر العدو فقال ان شانئك هو الابتر وفيه
لطائف احدها كانه تعالى يقول لا ابالي ... تعطى اسباب الدولة وبعض اسباب محنة نفسه فيقتله الغيظ وثانيها وصفه بكونه شانئا كانه
تعالى يقول هذا الذي يبغضك لا يقدر على شيء آخر سوى انه يبغضك والمبغض اذا عجز عن الايذاء احترق قلبه غيظا وحسدا فيصير تلك العداوة
من اعظم اسباب حصول المحنة لذلك العدو وثالثها ان هذا الترتيب يدل على انه انما صار ابتر لانه كان شانئا له ومبغضا والامر بالحقيقة كذلك فان
من عادى وليا فقد عادى الله لاسيما من تكفل الله باعلاء شانه وتعظيم مرتبته ورابعها ان العدو وصف محمدا صلى الله عليه وسلم بالقلة والذلة
ونفسه بالكثرة والدولة فقلب الله الامر عليه وقال العزة لمن اعزه الله والذلة لمن اذله الله فالكوثر لمحمد والابترية والدناءة والذلة
للعدو فحصل بين اول السورة وآخرها نوع من المطابقة لطيفة اللطيفة الثانية اعلم ان من تامل في مطالع هذه السورة ومقاطعها عرف ان الفوائد التي
ذكرناها بالنسبة الى ما اشتملت عليه هذه السورة من الفوائد كالقطرة في البحر وروي ان مسيلمة لعنه الله عارضها فقال انا اعطيناك الجواهر
فصل لربك وجاهر ان مبغضك رجل كافر ولم يعرف المخذول انه محروم عن المطلوب لوجوه احدها ان الالفاظ والترتيب مأخوذان
من هذه السورة وهذا لا يكون معارضة الثاني انا ذكرنا ان هذه كالتتمة لما قبلها وكالاصل لما بعدها فذكر هذه الكلمات وحدها يكون اهمالا لاكثر
لطائف هذه السورة وثالثها التفاوت العظيم الذي يقربه من له ذوق سليم بين قوله ان شانئك هو الابتر وبين قوله ان مبغضك رجل كافر ومن
لطائف هذه السورة ان كل احد من الكفار وصفوا رسول الله عليه السلام بوصف آخر فوصفه بانه لا ولد له وآخر بانه لا معين له ولا ناصر له وآخر
بانه لا يبقى منه ذكر فالله تعالى مدحه مدحا ادخل فيه كل الفضائل وهو قوله انا اعطيناك الكوثر لانه لما لم يقيد ذلك الكوثر بشيء دون شيء لاجرم تناول
جميع خيرات الدنيا والآخرة ثم امره حال حياته بمجموع الطاعات لان الطاعات اما ان تكون طاعة البدن او طاعة القلب اما طاعة البدن فافضلها
لان طاعة البدن هي الصلوة وطاعة المال هي الزكوة واما طاعة القلب فهو ان لا ياتي الا لاجل الله واللام في قوله لربك يدل على هذه الحالة ثم كانه نبه

على ان طاعة القلب لا تحصل الا بعد حصول طاعة البدن فقدم طاعة البدن في الذكر وهو قوله فصل واخر الكلام الدال على طاعة القلب تنبيها على فساد مذهب
اهل الاباحة في ان العبد قد يستغني بطاعة قلبه عن طاعة جوارحه فهذه اللام تدل على بطلان مذهب الاباحة وعلى انه لابد من الاخلاص ثم نبه بلفظ الرب
على حاله في المعاد كانه يقول كنت اربيك قبل وجودك افلا نربيك بعد مواظبتك على هذه
الطاعات ثم كانه تكفل اولا بافاضة النعم عليه ثم تكفل في آخر السورة بالذب وابطال قول اعدائه وهو
اشارة الى انه تعالى هو الاول بافاضة النعم والآخر بتكميل النعم في الدنيا والآخرة واعلم

سورة الاخلاص [illegible]

وهذه السورة تسمى سورة المنابذة وسورة الاخلاص والمقشقشة وروي من قراها فكانما قرأ ربع القران والوجه فيه ان القران مشتمل على
الامر بالمأمورات والنهي عن المحرمات وكل واحد منهما ينقسم الى ما يتعلق بالقلوب والى ما يتعلق بالجوارح وهذه السورة مشتملة على النهي عن المحرمات
المتعلقة بافعال القلوب فتكون ربعا للقران والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

قل يا ايها الكافرون اعلم ان قوله تعالى قل فيه فوائد احدها
انه عليه السلام كان مأمورا بالرفق واللين في جميع الامور كما قال تعالى ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فبما رحمة من الله لنت لهم بالمؤمنين رؤف
رحيم وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ثم كان مأمورا بان يدعوا الى الله بالوجه الاحسن وجادلهم بالتي هي احسن ولما كان الامر كذلك خاطبهم بيا ايها الكافرون وكانوا
يقولون كيف يليق هذا التغليظ بذلك الرفق فاجاب باني مأمور بهذا الكلام لا اني ذكرته من عند نفسي فكان المراد من قوله قل تقرير هذا المعنى وثانيها
انه لما قيل له وانذر عشيرتك الاقربين وهو كان يحب اقرباءه لقوله لا اسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى وكانت القرابة ووحدة النسب كالمانع من اظهار
الخشونة فامر بالتصريح بتلك الخشونة فقيل له قل وثالثها انه لما قيل له يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته فهو يبلغ
كل ما انزل اليه فلما قال الله تعالى قل يا ايها الكافرون نقل هو عليه السلام هذا الكلام بجملته كانه قال انه تعالى امرني بتبليغ كل ما انزل علي والذي
انزل علي هو مجموع قوله قل يا ايها الكافرون فانا ايضا ابلغه الى الخلق هكذا ورابعها ان الكفار كانوا معترفين بوجود الصانع وانه هو الذي خلقهم
ورزقهم على ما قال ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله والعبد يتحمل من مولاه ما لا يتحمله من غيره فلو انه عليه السلام قال ابتداء يا ايها الكافرون
لجوزوا ان يكون هذا الكلام كلام محمد فلعلهم ما كانوا يتحملونه منه وكانوا يؤذونه اما لما سمعوا قوله قل علموا انه ينقل هذا التغليظ من خالق السموات والارض فكانوا
يتحملونه ولا يعظم تأذيهم به وخامسها ان قوله قل يوجب كونه رسولا من عند الله فكلما قيل له قل كان ذلك كالمنشور الجديد في ثبوت رسالته وذلك يقتضي المبالغة
في تعظيم الرسول فان الملك اذا فوض مملكته الى بعض عبيده فاذا كان يكتب له كل شهر وسنة منشورا جديدا دل ذلك على غاية اعتنائه بشانه
وانه على عزم ان يزيده كل يوم تعظيما وتشريفا وسادسها ان الكفار لما قالوا نعبد الهك سنة وتعبد الهتنا سنة فكانه عليه السلام قال استأمرت
الهي فيه فقال قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون وسابعها الكفار قالوا فيه السوء فزجرهم الله تعالى عن ذلك واجابهم وقال ان شانئك هو الابتر
فكانه تعالى قال حين ذكروك بسوء فانا كنت المجيب بنفسي فحين ذكروني بالسوء واثبتوا لي شركاء فكن انت المجيب وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون
وثامنها انهم سموك ابتر فان شئت ان تستوفي منهم القصاص فاذكرهم بوصف ذم بحيث تكون صادقا فيه قل يا ايها الكافرون لكن الفرق انهم عابوك
بما ليس من فعلك وانت تعيبهم بما هو فعلهم وتاسعها ان تعتقد بقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون فالكفار يقولون هذا كلام ربك ام
كلامك فان كان كلام ربك فربك يقول انا لا اعبد هذه الاصنام ونحن لا نطلب هذه العبادة من ربك انما نطلبها منك وان كان كلامك هذا كان
فانت قلت من عند نفسك اني لا اعبد هذه الاصنام فلم قلت ان ربك هو الذي امرك بذلك اما لما قال قل سقط هذا الاعتراض لان قوله قل يدل على
انه مأمور من عند الله تعالى بان لا يعبدها ويتبرأ منها وعاشرها انه لو انزل قوله يا ايها الكافرون لقرأها عليهم لا محالة لانه لا يجوز الخيانة في الوحي
الا انه لو انزل لما قال قل كان ذلك كالتاكيد في ايجاب تبليغ هذا الوحي اليهم والتاكيد يدل على ان ذلك الامر امر عظيم فبهذا الطريق يدل هذه
الكلمة على ان الذي قالوه وطلبوه من الرسول امر منكر في غاية القبح ونهاية الفحش الحادي عشر كانه تعالى يقول كانت التقية جائزة عند الخوف اما
الان لما قويناك بقولنا انا اعطيناك الكوثر وبقولنا ان شانئك هو الابتر فلا تبال بهم ولا تلتفت اليهم وقل يا ايها الكافرون الثاني عشر خطاب
الله مع العبد من غير واسطة يوجب التعظيم الا ترى انه تعالى ذكر من اقسام الكفار ذلك من حيث خطاب مشافهة يوجب التعظيم من حيث انه خطاب مع
لهم بالكفر يوجب الاذلال فصيخ الايذاء بالاكرام اما لما قال قل يا ايها الكافرون فحينئذ رجع تشريف المخاطبة الى محمد عليه السلام ورجع الاهانة
الحاصلة لهم بسبب وصفهم بالكفر الى الكفار فحصل فيه تعظيم الاولياء واهانة الاعداء وذلك هو النهاية في الحسن الثالث عشر ان محمدا عليه السلام
كان منهم وكان في غاية الشفقة عليهم والرأفة بهم وكانوا يعلمون منه انه شديد الاحتراز عن الكذب والاب الذي يكون في غاية الشفقة بولده يكون
في نهاية الصدق والبعد عن الكذب ثم انه يصف ولده بعيب عظيم فالولد ان كان عاقلا يعلم انه ما وصفه بذلك مع غاية شفقته عليه الا لصدقه
في ذلك ولانه بلغ مبلغا لا يقدر على اخفائه فقال تعالى قل يا محمد يا ايها الكافرون ليعلموا انك لما وصفتهم بذلك مع غاية شفقتك عليهم
وغاية احترازك عن الكذب فهم موصوفون بهذه الصفة القبيحة فربما يصير ذلك داعيا لهم الى البراءة من هذه الصفة القبيحة فربما
يصير ذلك داعيا لهم الى البراءة من هذه الصفة والاحتراز عنها الرابع عشر ان الانذار لا عامة من ذوي القربى اشد واصعب من الغير
فانت من قبيلهم ونشأت فيما بينهم فقل لهم يا ايها الكافرون فلعله يصعب هذا الكلام عليهم فيصير ذلك داعيا لهم الى البحث والنظر والبراءة
عن الكفر الخامس عشر كانه تعالى يقول السنا بينا في سورة والعصر ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا الى آخرها وفي سورة الكوثر انا اعطيناك
الكوثر اثبت الايمان والاعمال الصالحة بمقتضى قولنا فصل لربك والخير يعلمك التواصي بالحق والتواصي بالصبر وذلك هو ان تمنعهم بلسانك
وبرهانك عن عبادة غير الله فقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون السادس عشر كانه تعالى يقول يا محمد لست اني لما اخرت الوحي عنك
مدة قليلة قال الكافرون انه ودعه ربه وقلاه فشق عليك ذلك غاية المشقة حتى انزلت عليك السورة واقسمت بالضحى والليل اذا سجى انه
ما ودعك وما قلى فلا يستعجب ان اتركك شهرا ولم يطب قلبك حتى نادى في العالم بانه ما ودعك ربك وما قلى فتستجيز ان تتركني شهرا
وتشتغل بعبادة الهتهم فكما ناديت بنفي تلك التهمة فناد انت ايضا في العالم بنفي هذه التهمة وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون السابع
عشر لما سألوه ان يعبد الهتهم سنة ويعبدوا الهه سنة فهو عليه السلام سكت ولم يقل شيئا لا لانه جوز في قلبه ان يكون الذي قالوه حقا فانه كان
قاطعا بفساد ما قالوه لكنه عليه السلام توقف في انه بماذا يجيبهم ان يقيم الدلائل العقلية على امتناع ذلك او بان يزجرهم بالسيف او بان ينزل الله
عليهم عذابا ولما رأى الكفار ذلك السكوت قالوا ان محمدا مال الى ديننا فكانه تعالى قال يا محمد ان توقفك عن الجواب في نفس الامر حق
ولكنه اوهم باطلا فتدارك ازالة ذلك الباطل وصرح بما هو الحق وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الثامن عشر انه عليه السلام لما قال
ربه ليلة المعراج اثن علي استولى عليه هيبة الحضرة الالهية فقال لا احصي ثناء عليك فوقع ذلك السكوت منه في لسانك مذمة الاعداء وقل
يا ايها الكافرون حتى تكون سكوتك لله وكلامك لله وفيه تقريب آخر وهو ان هيبة الحضرة سلبت عنك قدرة القول فقل ها هنا حتى ان هيبة ذلك
تسلب قدرة القول عن هؤلاء الكفار التاسع عشر لو قال لا تعبد ما يعبدون لم يلزم منه ان يقول بلسانه لا اعبد ما تعبدون اما لما امر بان
يقول بلسانه لا اعبد ما تعبدون لزمه ان لا يعبد ما تعبدون اذ لو فعل ذلك لصار كلامه كذبا فثبت انه لما قال له قل لا اعبد ما تعبدون لم يكن
ان يكون منكرا بقلبه ولسانه وجوارحه ولو قال له قل لا اعبد ما تعبدون لزمه تركه اما لا يلزمه اظهار انكاره باللسان ومن المعلوم ان
غاية الانكار انما تحصل اذا تركه في نفسه وانكره بلسانه فقوله قل اقتضى المبالغة في الانكار فلهذا قال قل لا اعبد ما تعبدون الحروف

ذكر التوحيد ونفي الانداد جنة العارفين ونار المشركين فاجعل لفظك جنة للموحدين ونارا للمشركين وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الحادي
والعشرون ان الكفار لما قالوا له نعبد الهك سنة وتعبد الهتنا سنة سكت محمد فقال لو شافهتهم بالرد لزادوا وحصلت النفرة عن الاسلام في قلوبهم
فكانه تعالى قال يا محمد لم سكت عن الرد اما الطمع فيما يعدونك من قبول دينك فلا حاجة لك في هذا المعنى البتة فانا اعطيناك الكوثر واما الخوف فهم
فقد ازلناه عنك بقولنا ان شانئك هو الابتر ولا تلتفت اليهم ولا تبال بكلامهم وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الثاني والعشرون
الست يا محمد ان قدمت حقك على حقي فقلت لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين فقدمت اهل الكتاب في الكفر على المشركين لان طعن اهل
الكتاب فيك وطعن المشركين في فقدمت حقك على حق نفسي وقدمت اهل الكتاب في اللوم على المشركين وانت ايضا هكذا كنت تفعل فانهم لما كسروا سنك
قلت اللهم اهد قومي ولما شغلوك يوم الخندق عن الصلاة قلت اللهم املأ قلوبهم نارا فههنا ايضا قدم حقي على حق نفسك وسواء كنت خائفا منهم او
آمنا منهم فاظهر انكار قولهم وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الثالث والعشرون كانه تعالى يقول قصة امرأة زيد واقعة حقيرة هي
بالنسبة الى هذه الواقعة ثم اني هناك ما رضيت منك ان تضمر في قلبك شيئا ولا تظهره بلسانك بل قلت لك على سبيل التعنيف وتخفي في نفسك ما الله
مبديه وتخشى الناس والله احق ان تخشاه فاذا كنت لم ارض منك في تلك الواقعة الحقيرة الا بالاظهار وترك المبالاة باقوال الناس فكيف ارضى
منك في هذه المسألة وهي اعظم المسائل خطرا بالسكوت بل صرح بلسانك قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الرابع والعشرون يا محمد الست
قلت لك ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا ثم اني مع هذه القدرة راعيت خاطرك وطيبت قلبك وناديت في العالمين باني لا اجعل الرسالة مشتركة
بينه وبين غيره بل الرسالة له لا لغيره حيث قلت ولكن رسول الله وخاتم النبيين فانت مع علمك بانه يستحيل عقلا ان يشاركني غيري في المعبودية
اولى ان تنادي في العالمين بنفي هذه الشركة فقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الخامس والعشرون كانه تعالى يقول القوم جاؤك واطمعوك
في متابعتهم لك ومتابعتك لدينهم فسكت عن الانكار والرد الست انا جعلت البيعة معك بيعة معي حيث قلت ان الذين يبايعونك انما يبايعون
الله وجعلت متابعتك متابعة لي حيث قلت ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ثم اني ناديت في العالمين فقلت ان الله بريء من المشركين ورسوله
فصرح انت ايضا وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون السادس والعشرون كانه تعالى يقول الست ارق قلبك على الوالدين بقولك ثم العرى
والجوع مع الوالد احسن من الشبع مع الاجانب كيف والجوع لهم لا اصنامهم جائعة عن الحياة عارية عن الصفات وهم جائعون عن الصفات وهم
جائعون عن العلم عارون عن التقوى فقد وجدتني لم اجدك يتيما فآوى عائلا فاغنى الم نشرح لك الم اعطك بالصديق حرمته وبالفاروق هيبته
وبعثمان معونته وبعلي علمه الم اكفك اصحاب الفيل حين جاؤا ولولا لخربت بلدك الم اكف اسلافك رحلة الشتاء والصيف الم اعطك الكوثر الم اجعل
خصمك ابتر الم تجد جدك في هذه الاصنام تعبد جربتها ثم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا فصرح بالبراءة عنها وقل يا ايها الكافرون لا اعبد
ما تعبدون السابع والعشرون كانه تعالى يقول يا محمد الست قد انزلت عليك اذكروا الله كذكركم آباءكم او اشد ذكرا ثم ان واحدا لو نسبك الى
والد غير ابيك لاظهرت الانكار ولبالغت فيه حتى قلت ولدت من نكاح ولم اولد من سفاح فاذا لم تسكت عند التشريك في الاب فلم تسكت
عند التشريك في العبادة بل اظهر الانكار وبالغ في التصريح به وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الثامن والعشرون كانه تعالى يقول يا محمد
الست قد انزلت افمن يخلق كمن لا يخلق افلا تعقلون فحكمت بان من سوى بين الاله الخالق وبين الوثن الجماد في المعبودية لا يكون عاقلا
بل يكون مجنونا ثم اني اقسمت وقلت ن والقلم وما يسطرون ما انت بنعمة ربك بمجنون والكفار يقولون انك لمجنون فصرح برد مقالتهم فانها
تفيد براءتي عن عيب الشرك وبراءتك عن عيب الجنون التاسع والعشرون ان هؤلاء الكفار سموا هذه الاوثان آلهة والمشاركة في الاسم لا توجب
المشاركة في المعنى الا ترى ان الرجل والمرأة يشتركان في الانسانية حقيقة ثم الغنيمة كلها للزوج لانه اعلم واقدر ثم من كان اعلم واقدر كان له كل
الحق في الغنيمة فمن لا قدرة له على شيء البتة كيف يكون له على العرف شيء بل ههنا شيء آخر وهو ان امرأة لو ادعاها رجلان فاصطلحا عليها لا يجوز ولو
اقام كل واحد منهما البينة لا يجوز حصول زوجة لزوجين ولا امة بين مولتين في حل الوطء فكيف يعقل عابد واحد بين معبودين بل من جوز ان يصطلح
الزوجان على ان تحل الزوجة لاحدهما شهرا ثم للثاني شهرا آخر كان كافرا فمن جوز الصلح بين الاله والصنم الا يكون كافرا فكانه تعالى قال للرسول
ان هذه المقالة في غاية القبح فصرح بالانكار وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الثلاثون كانه تعالى يقول الست انك لما اخترت
لسانك حين انزلت عليك قل لازواجك ان كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها الى قوله اجرا عظيما ثم خشيت من عائشة ان لا تختار الدنيا فقلت
لها لا تقولي شيئا حتى تستأمري ابويك فقالت افي هذا استأمر ابوي بل اختار الله ورسوله والدار الآخرة فما قصة لا تفعل ما توقفت فيما
خالف رضاك فتوقف فيما خالف رضاي وامري مع اني جبار السموات والارض قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الحادي والثلاثون كانه
يقول تعالى يا محمد الست انت الذي قلت من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقفن مواقف التهم حتى ان بعض المشايخ قال للمريد الذي يريد
ان يفارقه لا تخالط السلطان قال ولم قال لانه يوقع الناس في احد الخطأين اما ان يعتقدوا ان السلطان متدين لانه يخالطه العالم الزاهد
او يعتقدوا انك فاسق مثله وكلاهما خطأ فاذا ثبت انه يجب البراءة عن مواقف التهم فسكوتك يا محمد عند هذا الكلام يجر اليك تهمة الرضا به
لا سيما وقد سبق ان الشيطان القى فيما بين قراءتك تلك الغرانيق العلى منها الشفاعة ترتجى فازل عن نفسك هذه التهمة وقل يا ايها الكافرون
لا اعبد ما تعبدون الثاني والثلاثون الحقوق في الشاهد نوعان حق من انت تحت يده وهو مولاك وحق من هو تحت يدك وهو الولد ثم
اجمعنا على ان خدمة الاب حق على تربية الولد فاذا كان حق المولى المجازي مقدما كان اولى روي ان عليا رضي الله عنه استأذن النبي
عليه السلام في التزوج بابنة ابي جهل فتضجر وقال لا آذن لا آذن لا آذن ان فاطمة بضعة مني يؤذيني ما يؤذيها ويسرني ما يسرها والله لا يجمع
بين بنت عدو الله وبين بنت حبيب الله فكانه تعالى يقول صرحت هناك بالرد وكررته على سبيل المبالغة رعاية لحق الولد فههنا ان تصرح
بالرد وتكرره رعاية لحق المولى فقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون ولا اجمع في القلب بين طاعة الحبيب وطاعة العدو الثالث
والثلاثون الست قلت لعمر رأيت قصرك في الجنة فقلت لمن هو فقالوا لعمر فخشيت غيرتك فلم ادخلها حتى قال عمر او عليك اغار
فكانه تعالى قال اظهرت الامتناع فههنا ايضا اظهر الامتناع وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الرابع والثلاثون اترى ان نعمتي
عليك دون نعمة الوالد الم اربك الم اخلقك الم ارزقك الم اعطك الحياة والقدرة والعقل والتوفيق والهداية ثم حين كنت طفلا
عديم العقل وعرفت تربية الام فلو اخذتك امرأة اجمل واحسن واكرم من امك لاظهرت النفرة وانكرت ولو اعطتك الثدي لسددت
فمك يقول لا اريد غير الام لانها اول منعم علي فههنا اولى ان تظهر النفرة فتقول لا اعبد سوى ربي لانه اول منعم علي فقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما
تعبدون الخامس والثلاثون نعمة الاطعام دون نعمة العقل والنبوة ثم عرفت ان الشاة والكلب لا ينسيان نعمة الاطعام ولا يميلان الى غير
من اطعمهما فكيف يليق بالعاقل ان ينسى نعمة الايجاد والاحسان فكيف في حق افضل فقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون السادس والثلاثون
مذهب الشافعي انه يثبت حق الفرقة بواسطة الاعسار بالنفقة فاذا لم تجد من الاصنام تربية حصلت لك الحق بل ان تفرق الاصنام
فههنا قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون السابع والثلاثون هؤلاء الكفار لفرط حماقتهم ظنوا ان الكثرة في الآلهة كالكثرة في المال تزيد به
الغنى وليس الامر كذلك بل هو كالكثرة في العيال تزداد به الحاجة فقل يا ايها الكافرون وقل لي اله واحد اقوم له في الليل واصوم له في
النهار ثم بعد لم تفرغ من قضاء حق ذرة من ذرات نعمه فكيف التزم عبادة آلهة كثيرة قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الثامن والثلاثون

مذهب

مذهب ابي حنيفة انه لا يذهب ولا يثبت حق الفرقة بالعجز عن النفقة واما بالعنة الطارئة فيقول كان قبلها فلا يحسن الاعراض عنه مع انه عيب فالحق
تعالى يقول كنت قيوما ولم اعب فكيف يجوز الاعراض عني قل يا ايها الكافرون التاسع والثلاثون هؤلاء الكفار كانوا معترفين بان خالقهم ولئن سألتهم من
خلق السموات والارض ليقولن الله وقال في موضع آخر ففي ماذا اختلفوا فكانه تعالى قال هذه الشركة اما ان تكون شركة مزارعة وذلك باطل لان البذر
مني والتربية والسقي منك والحفظ مني فاي شيء للصنم او شركة الابدان وذلك ايضا باطل لانه لا بد فيه من نصاب فما نصاب الاصنام او تقول الغنى
هذا من باب الشركة لكن الصنم يأخذ بالتغلب نصيبا من الملك فكان الرب يقول ما استحللتم ان هذا الصنم اكثر عجزا من الذباب انه ان الذين تدعون
من دون الله لن يخلقوا ذبابا فاذا كنت انا اخلق البذر ثم القيه في الارض فالتربية والسقي والحفظ مني ثم ان من هو اعجز من الذباب يأخذ بالقهر والتغلب
نصيبا مني ما هذا قول يليق بالعقلاء قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الاربعون انه لا علم ولا ذرة في عالم المحدثات الا وهي تدعو العقول الى معرفة
الذات والصفات واما الدعاة الى معرفة احكام الله ثم الانبياء عليهم السلام ولما كان كل ذرة وبعوضة داعية الى معرفة الله وصفاته قال ان الله لا يستحيي ان
يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها وذلك لان هذه البعوضة بحسب حدوث ذاتها وصفاتها تدعو الى قدرة الله وبحسب تركيبها العجيب تدعو الى قدرة الله
وعلمه وبحسب تخصيص ذاتها وصفاتها بقدر معين تدعو الى قدرة الله فكانه تعالى يقول مثل هذا الشيء لا يستحيى روي ان عمر رضي الله عنه في ايام خلافته
دخل السوق واشترى كرشا وحمله بنفسه فرآه علي من بعيد فتنكب من بعيد عن الطريق فاستقبله عمر وقال لم تنكبت يا علي فقال حتى لا تستحيي فقال كيف يستحيي
من حمل ما هو غذاء فكانه تعالى يقول اذا كان عمر لا يستحيي من الكرش الذي هو غذاء في الدنيا فكيف استحيي عن ذكر البعوض الذي يعطيك غذاء دينك ثم كانه
تعالى يقول يا محمد ان نمرود لما ادعى الربوبية صاح عليه البعوض بالانكار وهؤلاء الكفار لما دعوك الى الشرك افلا تصيح عليهم افلا تصرح بالرد عليهم قل يا ايها الكافرون
لا اعبد ما تعبدون وان فرعون لما ادعى الالهية صحبته كف ملآنة من الطين فان كنت ضعيفا فلست اضعف من بعوضة نمرود وان كنت قويا فلست اقوى من
جبريل فاظهر الانكار عليهم وقل يا ايها الكافرون الحادي والاربعون كانه تعالى يقول يا محمد قل بلسانك لا اعبد ما تعبدون واتركه فرضا علي بانا افضلك على احسن
الوجوه الا ترى ان النصراني اذا قال اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله فانه لا يكفي هذا ما لم يصرح بالبراءة عن النصرانية فلما اوجب
على كل مكلف ان يبين التصريح بلسانه عن كل دين يخالف دينك فانت ايضا اوجب على نفسك ان تصرح برد كل معبود غيري فقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون
الثاني والاربعون ان موسى عليه السلام كان في طبعه الخشونة فلما ارسل الى فرعون قيل له فقولا له قولا لينا واما محمد عليه السلام لما ارسل الى الخلق امر باظهار
الخشونة تنبيها على انه في غاية الرحمة فقيل له قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون اما قوله تعالى يا ايها الكافرون ففيه مسائل **الاولى** يا ايها قد تقدم
القول فيها في مواضع والذي نزيد ههنا انه روي عن علي رضي الله عنه انه قال يا نداء النفس واي نداء القلب وها نداء الروح وقيل يا نداء الغائب واي
للحاضر وها للتنبيه كانه يقول ادعوك ثلاثا ولا تجيبني مرة ما هذا الا لجهل الخفي ومنهم من قال انه تعالى ابهم بالذي هو للبعيد واي للذي هو للقريب
كانه تعالى يقول قلبك مني وفرارك عني يوجب البعد لكن احساني اليك ووصولي اليك يوجب القرب القريب ونحن اقرب اليه من حبل الوريد ثم
قدم بالذي يوجب ذكرناه بعدها ذلك لان يا يوجب البعد الذي هو كالموت واي يوجب القرب الذي هو كالحياة فلما حصلت حالة متوسطة بين
الحياة والموت وتلك الحالة هي النوم والنائم لا بد وان ينبه وها كلمة تنبيه فلهذا السبب ختمت حروف النداء بهذا الحرف **المسألة الثانية**
في سبب نزولها ان الوليد بن المغيرة والعاص بن وائل والاسود بن عبد المطلب وامية بن خلف قالوا لرسول الله تعالى حتى نعبد الهك مدة وتعبد
الهتنا مدة فيحصل الصلح بيننا وبينك وتزول العداوة من بيننا فان كان امرك رشيدا اخذنا منه حظا وان كان امرنا رشيدا اخذت منه حظا فنزلت
هذه السورة ونزل ايضا قوله تعالى افغير الله تأمروني اعبد ايها الجاهلون فبان وصفهم بالجهل وبان على وجه تسميتهم والبراءة منه وههنا سؤالات
الاول لم ذكر في هذه السورة بالكافرين وفي اخرى بالجاهلين الجواب لان هذه السورة بتمامها نازلة فيهم فلا بد وان تكون المبالغة ههنا اشد وليس
في الدنيا لفظ اشنع ولا ابشع من لفظ الكافر وذلك لانه صفة ذم عند جميع الخلق سواء كان مطلقا او مقيدا اما لفظ الجهل فانه عند التقييد قد
لا يذم كقوله عليه السلام في علم الانساب علم لا ينفع وجهل لا يضر السؤال الثاني قال تعالى في سورة التحريم يا ايها الذين كفروا ولم يذكر قل وههنا ذكر قل وذلك بانهم
الفاعل والجواب انه المذكور في سورة التحريم انما يقال لهم يوم القيامة ثم لا يكون الرسول رسولا اليهم ما زال الواسطة في ذلك الوقت فيكونون مطيعين
لا كافرين فلذلك ذكره بلفظ الماضي اما ههنا فهم كانوا موصوفين بالكفر وكان الرسول رسولا اليهم فلا جرم قال قل يا ايها الكافرون السؤال الثالث
قوله ههنا قل يا ايها الكافرون خطاب مع الكل او مع البعض الجواب لا يجوز ان يكون قوله لا اعبد ما تعبدون خطابا مع الكل لان في الكفار من يعبد الله
كاليهود والنصارى فلا يجوز ان يقول لهم لا اعبد ما تعبدون ولا يجوز ايضا ان يكون قوله ولا انتم عابدون ما اعبد خطابا مع الكل لان في الكفار من آمن
بحيث يعبد فاذن وجب ان يقال ان قوله يا ايها الكافرون خطاب مشافهة مع اقوام مخصوصين وهم الذين قالوا نعبد الهك سنة وتعبد الهنا
سنة والحاصل انا لو حملنا الخطاب على العموم دخل التخصيص ولو حملناه على انه خطاب مشافهة لم يلزمنا ذلك فكان حمل الآية على هذا الحمل اولى فاما
قوله لا اعبد ما تعبدون ففيه مسائل **الاولى** في هذه الآية قولان احدهما انه لا تكرار فيها والثاني ان الاول للمستقبل والدليل على ان الاول للمستقبل
ان لا لا تدخل الا على مضارع في معنى الاستقبال الا لن تأكيد فيما ينفيه لا وقال الخليل في لن اصله لا ان اذا ثبت هذا فقوله لا اعبد ما تعبدون اي لا افعل في
المستقبل ما تطلبونه مني من عبادة آلهتكم ولا انتم فاعلون في المستقبل ما اطلبه منكم من عبادة الهي ثم قال ولا انا عابد ما عبدتم اي ولست في الحال
بعابد معبودكم ولا انتم في الحال بعابدين لمعبودي الوجه الثاني ان تقلب الامر فتجعل الاول للحال والثاني للاستقبال والدليل على ان قوله
ولا انا عابد ما عبدتم للاستقبال انه رفع لمفهوم قولنا انا عابد ما عبدتم ولا شك ان هذا للاستقبال بدليل قوله انه لو قال انا قاتل زيدا فهم
الاستقبال الوجه الثالث قال بعضهم كل واحد منهما يصلح للحال وللاستقبال ولكنا نخص احدهما بالحال والثاني بالاستقبال دفعا للتكرار
فان قلنا انه اخبر عن الحال ثم عن الاستقبال فهو الترتيب وان قلنا اخبر اولا عن الاستقبال فلانه هو الذي دعوه اليه فهو الاهم فبدأ به فان قيل
ما فائدة الاخبار عن الحال وكان معلوما انه ما كان يعبد الصنم واما الصنم فكانوا يعبدون الله في بعض الاحوال قلنا اما الحكاية عن نفسي
فلئلا يتوهم الجاهل انه يعبدها سرا خوفا منها او طمعا اليها واما نفي عبادتهم فلان فعل الكافر ليس بعبادة اصلا الوجه الرابع وهو اختيار ابي
مسلم ان المقصود من الاولين المعبود وما بمعنى الذي فكانه قال لا اعبد الاصنام ولا تعبدون الله واما في الاخريين فما مع الفعل في تأويل المصدر اي
لا اعبد عبادتكم المبنية على الشرك وترك النظر ولا انتم تعبدون عبادتي المبنية على اليقين ان كان ذلك باطلا لان العبادة فعل مأمور به وما تفعلونه انتم منهي عنه وغير مأمور به
الوجه الخامس ان تحمل الاولى على نفي الاعتبار الذي ذكروه والثانية على نفي العام بجميع الجهات فكانه اولا قال لا اعبد ما تعبدون رجاء ان تعبدوا الله ولا
انتم تعبدون الله رجاء ان اعبد صنمكم ثم قال ولا انا عابد صنمكم لغرض من الاغراض ومقصود من المقاصد البتة بوجه من الوجوه ولا انتم عابدون ما اعبد بوجه من الوجوه
واعتبار من الاعتبارات ومثاله من يدعو غيره الى الظلم لغرض التنعم فيقول لا اظلم لغرض التنعم بل لا اظلم اصلا لا لهذا الغرض ولا لسائر الاغراض القول
الثاني وهو ان نسلم حصول التكرار على هذا القول والعذر عنه من وجهين الاول ان التكرار يفيد التوكيد وكلما كانت الحاجة الى التأكيد اشد كان
التكرير احسن ولا موضع احوج الى التأكيد من هذا الموضع لان اولئك الكفار رجعوا الى رسول الله عليه السلام في هذا المعنى مرارا وسكت رسول الله عن
الجواب فوقع في قلوبهم انه عليه السلام قد مال الى دينهم بعض الميل فلا جرم دعت الحاجة الى التأكيد والتكرار في هذا النفي والابطال الوجه الثاني
ان كان القرآن نزل شيئا بعد شيء وآية بعد آية جوابا عما يسألون فالمشركون قالوا استلم بعض آلهتنا حتى نؤمن بالهك فانزل الله ولا انا عابد ما
عبدتم ولا انتم عابدون ما اعبد ولما كان هذا الذي ذكرناه محتملا لم يكن التكرار على هذا الوجه مضرا البتة الوجه الثالث ان الكفار ذكروا تلك

الكلمة مرتين تعبد الهنا شهرا ونعبد الهك شهرا ونعبد الهنا سنة ونعبد الهك سنة فاتى الجواب على التكرير على وفق قولهم وهو ضرب من التهكم فان من كرر
الكلمة الواحدة لغرض فاسد يجازى بدفع تلك الكلمة على سبيل التكرار استخفافا بقوله **المسئلة الخامسة** في الآية سؤال وهو ان كلمة ما لا تتناول من يعلم فهب ان
معبودهم كان كذلك فصح التعبير عنه بلفظ ما لكن معبود محمد هو اعلم العالمين فكيف قال ولا انتم عابدون ما اعبد اجابوا عنه من وجوه احدها ان المراد منه
الصفة كانه قال لا اعبد الباطل ولا تعبدون الحق وثانيها ان ما مصدرية في الجملتين كانه قال لا اعبد عبادتكم ولا تعبدون عبادتي في الحال وثالثها
ان تكون ما بمعنى الذي وحينئذ يصح الكلام ورابعها انه لما قال اولا لا اعبد ما تعبدون حمل الثاني عليه ليتسق الكلام كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها
المسئلة الثالثة احتج اهل الجبر بانه تعالى اخبر عنهم مرتين بقوله ولا انتم عابدون ما اعبد والخبر الصدق عن عدم الشيء يضاد وجود ذلك الشيء فالتكليف
بتحصيل العبادة مع وجود الخبر الصادق بعدم العبادة تكليف بالجمع بين الضدين واعلم انه بقي في الآية سؤالات السؤال الاول اليس ان ذكر الوجه الذي لاجله منع
عبادة غير الله كان اولى من هذا التكرير الجواب بل قد يكون التاكيد والتكرير اولى من ذكر الحجة اما لان المخاطب بليد فينتفع بالمبالغة والتكرير ولا ينتفع
بذكر الحجة او لاجل ان محل النزاع يكون في غاية الظهور والمنازعة في مثله الجبر والعناد اما العاقل للصنم اما جاهل يحسد واما عالم معاند فيجب قتله فان
لم تقدر فيجب شتمه والمبالغة في الانكار عليه كما في هذه الآية السؤال الثاني ان السورة تشتمل على التشديد وهو النداء والتكرار وواحد منها على اللطف وهو
قوله تعالى لكم دينكم ولي دين فكيف الجمع بين الامرين الجواب كانه يقول اني قد بالغت في تحذيركم عن هذا الامر القبيح وما قصرت فيه فان لم تقبلوا
قولي فاتركوني سواء بسواء السؤال الثالث لما كان التكرير لاجل التاكيد والمبالغة فكان ينبغي ان يقول لن اعبد ما تعبدون لان هذا ابلغ الا ترى ان اصحاب
الكهف لما بالغوا قالوا لن ندعوا من دونه الها والجواب المبالغة انما يحتاج اليها في موضع التهمة وقد علم كل احد من محمد عليه السلام انه ما كان يعبد الصنم
قبل الشرع فكيف بعد ظهور الشرع بخلاف اصحاب الكهف فانه وجد منهم فيما قبل قوله لكم دينكم ولي دين فيه مسايل **الاولى** قال ابن عباس
لكم كفركم بالله ولي التوحيد والاخلاص له فان قيل فهل يقال انه اذن لهم في الكفر قلنا كلا فانه عليه السلام ما بعث الا للمنع من الكفر فكيف ياذن فيه ولكن
المقصود منه احد امور احدها ان المقصود منه التهديد كقوله اعملوا ما شئتم وثانيها كانه يقول اني مبعوث اليكم لادعوكم الى الحق والنجاة فاذا لم تقبلوا
مني فاتركوني ولا تدعوني الى الشرك وثالثها لكم دينكم ولي دين فكونوا عليها ان كان الهلاك خيرا لكم ولي ديني لا ارفضه القول الثاني في تفسير
الآية ان الدين هو الحساب اي لكم حسابكم ولي حسابي ولا يرجع الى كل واحد منا من عمل صاحبه اثرا البتة القول الثالث ان يكون على تقدير المضاف
لكم جزاء دينكم ولي جزاء ديني وحسبهم جزاء دينهم وبالا وعقابا كما حسبك جزاء دينك تعظيما وثوابا القول الرابع الدين العقوبة ولا تاخذكم بهما رافة
في دين الله يعني الحد فلكم العقوبة من ربي ولي العقوبة من اصنامكم جمادات فانا لا اخشى عقوبة الاصنام واما انتم فيحق لكم عقلا ان تخافوا عقوبة
جبار السموات والارضين القول الخامس الدين الدعاء ادعوا الله مخلصين له الدين اي لكم دعاؤكم وما دعاء الكافرين الا في ضلال وان تدعوهم لا
يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم ثم ليتها تبقى على هذه الحالة ولا يضرونكم بل يوم القيمة يكفرون بشرككم واما ربي فيقول ويجيب
الذين امنوا ادعوني استجب لكم اجيب دعوة الداع اذا دعان القول السادس الدين العادة قال ؎ يقول لها وقد دارت وضيني اهذا دينه ابدا وديني
يعني لكم العادة الماخوذة من اسلافكم ومن الشياطين والنار ولي الملائكة والجنة **المسئلة الثانية** لكم دينكم يفيد الحصر ومعناه لكم دينكم لا لغيركم
ولي ديني لا لغيري وهو اشارة الى قوله وان ليس للانسان الا ما سعى ولا تزر وازرة وزر اخرى انا مامور بالوحي والتبليغ وانتم مامورون بالامتثال
والقبول فانا لما فعلت ما كلفت به خرجت عن عهدة التكليف واما اصراركم على كفركم فذلك
لا يرجع الي منه ضرر **المسئلة الثالثة** جرت العادة بان الناس يتمثلون بهذه الآية
عند المتاركة وذلك غير جائز لانه تعالى ما انزل القرآن ليتمثل به بل ليتدبر فيه ثم يعمل بموجبه

سورة النصر ثلاث آيات

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى **اذا جاء نصر الله** في الآية لطايف اولى انه تعالى لما وعد محمدا بالتربية العظيمة بقوله ولسوف يعطيك ربك
فترضى وقوله انا اعطيناك الكوثر لا جرم كان يزداد كل يوم امره كانه تعالى قال يا محمد لم تضيق قلبك بسبب حين لم تكن مبعوثا لم اضيعك
بل نصرتك بالطير الابابيل وفي اول الرسالة زدت فجعلت الطير ملائكة الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة الاف من الملائكة ثم الان ازيد فاقول
اني اكون ناصرا لك بذاتي اذا جاء نصر الله فقال الهي انما يتم النعمة اذا فتحت لي مولدي ومسكني فقال والفتح فقال الهي لكن القوم اذا خرجوا فاي لذة
في ذلك فقال ورأيت الناس يدخلون في دين الله افواجا ثم كانه قال هل تعلم يا محمد باي سبب وجدت هذه التشريفات الثلاثة انما وجدتها
لانك قلت في السورة المتقدمة يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون وهذا مشتمل على امور ثلاثة نفيتها بلسانك وكان جزاؤه اذا جاء نصر الله
وثانيها فتحت مكة قلبك بعسكر التوحيد فاعطاك فتح مكة وهو المراد من قوله والفتح والثالث ادخلت رعيتك جوارحك واعضاءك في طاعة
معبودي فانا ادخلت ايضا عبادي في طاعتك وهو المراد من قوله يدخلون في دين الله افواجا ثم انك بعد ان وجدت هذه الخلع الثلاثة
فابعث الي حضرتي تلك انواع من العبودية بها دواعيا بان نصرتك فسبح وان فتحت مكة فاحمد وان اسلموا فاستغفر وانما وضع في مقابلة
الله نصر التسبيح لان التسبيح هو تنزيه الله عن مشابهة المحدثات يعني تشاهد انه نصرك فاياك ان تظن انما نصرك لانك تستحق منه ذلك النصر
بل اعتقد كونه منزها عن ان يستحق عليه احد من الخلق شيئا ثم جعل في مقابلة دخول الناس في الدين الاستغفار وهو المراد من قوله واستغفر
لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات اي ليكن الاتباع مما يشغل القلب بلذة الجاه والقبول فاستغفر لهذا القدر لذنبك ولذنبهم فلما كانوا اكثر الخلق
الثاني انه عليه السلام لما تبرأ عن الكفر وباعدهم بالكفر في قوله يا ايها الكافرون كانه حذف بعض القول ملك من تلك الخشونة فقال لكم دينكم ولي
دين فقيل يا محمد لا تخف فاني لا اذهب بك الى النصر بل اجيء بالنصر اليك اذا جاء نصر الله نظيره زويت لي الارض يعني لا تذهب الى الارض بل الارض
تجي اليك فاني سميت المقام وردت الرحلة فهي لك لا ترحل الى قاب قوسين سبحان الذي اسرى بعبده بل ازيد على هذا ما فصل فقراء امتك
على اغنيائهم ثم امر الاغنياء بان يحجوا بالصحابة ليتخذوها مطايا فاذا بقي الفقير من غير مطية اسوق الجنة اليه وازلفت الجنة للمتقين الوجه
الثالث كانه سبحانه قال يا محمد ان الدنيا لا يصفو كدرها ولا يدوم محنها ولا نعيمها فوجب بالكوثر فتحمل مشقة سفاهة القوم حيث قالوا
اعبد الهنا حتى نعبد الهك فلما تبرأ منهم وضاق عليهم من جهتهم قال البشر فجاء نصر الله فلما استبشر قال الرحيل الرحيل اما علمت انه لا بد
بعد الكمال من الزوال فاستغفره ان الانسان لا يفرح بسبب من جوع الربيع يصيبه من الخريف ولا يفرح بغير الخريف يعقبه وحشة الشتا
فكذا من تم امره له لا يستبقي له الا القبر ومنه اذا تم امر بدا نقصه توقع زوالا اذا قيل تم الهي لم فعلت كذلك قال لا تصبح قلبك على الدنيا
بل يكون ابدا على جناح الارتحال والتغير الوجه الرابع لما قال في اخر السورة المتقدمة لكم دينكم ولي دين فكانه قال الهي وما جزائي فقال
الله نصر الله فقال وما جزاء عمي حين دعاني الى عبادة الاصنام فقال تبت يدا ابي لهب فان قيل فلم بدأ بالوعد قبل الوعيد قلنا لوجوه احدها
لان رحمته سبقت غضبه والثاني ليكون الجنس متصلا بالجنس فانه قال ولي دين وهو النصر كقوله يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين
اسودت وجوههم وثالثها الوفاء بالعهد في الكرم من الوفاء بالانتقام فتامل في هذه المجانسات الحاصلة بين هذه السورة مع انها اواخر ما نزل
بالمدينة وتلك السورة مع انها من اوايل ما نزل بمكة ليعلم ان الترتيب بهذه السورة من الله وبامر الله الوجه الخامس ان في السورة المتقدمة لم يذكر
شيئا من اسماء الله بل قال لا اعبد بلفظ ما كانه قال لا اذكر اسم الله حتى لا تستخفوا فيزداد عقوبتكم وفي هذه السورة ذكر اعظم اسمائه لانها
منزلة على الاحباب ليكون ثوابهم بقراءته اعظم فكانه سبحانه قال لا اذكر اسمي مع الكافرين لا يهينوه واذكره مع الاولياء الباخيين ليرفعوا الوجه

السادس

السادس قال النحويون اذا منصوب بسبح والتقدير فسبح بحمد ربك اذا جاء نصر الله كانه تعالى يقول جعلت الوقت ظرفا لما تريد وهو النصر والفتح
والظفر وملات ذلك الظرف من هذه الاشيا ونعمه اليك فلا ترده فارغا بل املاه من العبودية ليتحقق معنى تهادوا تحابوا فكان محمدا عليه السلام
قال باي شيء املا ظرف هديتك وانا فقير فيقول الله لي تعني ان لم تجد شيئا اخر فلا اقل من تحريك اللسان بالتسبيح والحمد والاستغفار فلما فعل
محمد عليه السلام ذلك الوجه السابع كانه تعالى يقول اذا جاءك النصر والفتح ودخول الناس في دينك فاشتغل انت ايضا بالتسبيح والحمد لله والاستغفار
فاني قلت لئن شكرتم لازيدنكم فيصير اشتغالك بهذه الطاعات سببا لمزيد درجاتك في الدنيا والاخرة ولا تزال تكون في الترقي حتى يصير الوعد
بقولي انا اعطيناك هذا الوجه الثامن ان الايمان انما تم بامرين بالنفي والاثبات والولاية بقوله اذا جاء نصر الله اعلم ان في الآية نوعا من
الوجوه الكلية المتعلقة بهذه السورة والجواب السؤال الاول ما الفرق بين النصر والفتح حتى عطف الفتح على النصر الجواب من وجوه احدها
النصر هو الاعانة على تحصيل المطلوب والفتح هو تحصيل المطلوب الذي كان متعلقا والظاهر ان النصر كمال الدين والفتح الاقبال الدنيوي الذي
تمام النعمة ونظيره هذه الآية اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي وثانيها النصر هو الظفر والفتح بالجنة كما قال وفتحت ابوابها واظهر الاقوال
في النصر انه الغلبة على قريش وعلى جميع العرب السؤال الثاني ان رسول الله عليه السلام كان ابدا منصورا بالدلايل والمعجزات فما المعنى من تخصيص
لفظ النصر بفتح مكة والجواب من وجهين احدهما ان المراد من هذا النصر هو النصر الموافق للطبع وانما جعل لفظ النصر المطلق دالا على هذا النصر
المخصوص لان هذا النصر لعظم موقعه من قلوب اهل الدنيا جعل ما قبله كالمعدوم كما ان الثواب عند دخول الجنة يتصور كانه لم يذق نعمة قط
والى هذا المعنى الاشارة بقوله تعالى وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين امنوا معه متى نصر الله وثانيهما لعل المراد بنصر الله في امور الدنيا
الذي حكم به الانبياء كقوله ان اجل الله اذا جاء لا يؤخر السؤال الثالث النصر لا يكون الا من الله قال تعالى وما النصر الا من عند الله فما الفايدة في
التقييد وهو قوله نصر الله والجواب معناه نصر لا يليق الا بالله ولا يليق ان يفعله الا الله او لا يليق الا بحكمته ويقال هذا صنعة زيد اذا كان زيد
مشهورا باحكام الصنعة والمراد منه تعظيم حال تلك النصرة وكذا ههنا او نصر الله لانه اجابة لدعائهم متى نصر الله فيقول هذا هو الذي سالتموه
السؤال الرابع وصف النصر بالمجي مجاز وحقيقته اذا وقع نصر الله فما الفايدة في ترك الحقيقة وذكر المجاز الجواب فيه اشارات احدها ان الامور
مربوطة باوقاتها وان الله تعالى قدر لحدوث كل حادث اسبابا معينة واوقاتا مقدرة يستحيل فيها التقدم والتاخر والتغير والتبدل فاذا حضر
ذلك الوقت وجاء ذلك الزمان حضر معه ذلك الاثر واليه الاشارة بقوله وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وثانيها ان اللفظ
دل على ان النصر كان كالمشتاق الى محمد عليه السلام وذلك لان النصر كان مستحقا له بحكم الوعد فالمقتضي كان موجودا الا ان تخلف الاثر كان لفقد
الشرط فكان كالمعلق فان بقيه يوجه الهوى الا ان العلائق مانعة فالثقل يكون كالمشتاق الى الهوى فكذا ههنا النصر المشتاق الى محمد عليه
السلام وثالثها ان عالم القدم ينبوع الجود والرحمة وهو لا نهاية له وهو عالم الظلمات الا ان في قعرها ينبوع جود الله واحاده ثم اتبعت بحار
الجود والانوار واخذت في السيلان وسيلانها يقتضي في كل حين وصولها اليك وعجبها اليك فاذا اتتك امواج هذا البحر فاشتغل بالتسبيح والتحميد
والاستغفار وهذه الثلاثة هي السفينة التي لا يمكن الخلاص من بحار الربوبية الا بها ولهذا السبب لما ركب نوح السفينة في بحر القهر والكبرياء استعان
بقوله تعالى بسم الله مجراها ومرساها السؤال الخامس لا شك ان الذين اعانوا رسول الله عليه السلام على فتح مكة هم الصحابة من المهاجرين والانصار
ثم انه سمى نصرتهم لرسول الله عليه السلام نصر الله فما السبب في ان صار الصادر منهم منسوبا الى الله والجواب هذا حرف تحته اسرار القضاء والقدر وذلك
لان فعلهم فعل الله تعالى وتقديره ان افعالهم مستندة الى ما في قلوبهم من الدواعي والصوارف امور حادثة فلا بد لها من محدث وليس هو العبد والا
لزم التسلسل فلا بد وان يكون هو الله تعالى ويكون المبدأ الاقرب هو العبد فمن هذا الاعتبار صارت النصرة المضافة الى الصحابة بعينها مضافة
الى الله فان قيل فعلى هذا التقدير الذي ذكرتم يكون فعل العبد مفرعا على فعل الله وهذا خلاف النص لانه تعالى قال ان تنصروا الله ينصركم
جعل نصرتهم له مقدما على نصرته لنا والجواب في انه لا امتناع في ان يصدر عن الحق فعل فيصير ذلك سببا لصدور فعل عنا ثم الفعل الصادر منا سببا لفعل الله فان
اسباب الحوادث ومسبباتها متسلسلة على ترتيب عجيب تعجز عن ادراك كيفيته اكثر العقول البشرية السؤال السادس كلمة اذا للمستقبل فههنا لما ذكر
مستقبلا بالنصر قال اذا جاء نصر الله والفتح فذكره انه سيجيء ولما ذكر النصر الماضي قال ولئن جاء نصر من ربك ليقولن فذكره بلفظ الماضي فما السبب في
ذلك الجواب لانه تعالى بعد وجود الفعل صار ربا وقبله ما كان ربا الا انه كان الها السؤال السابع انه تعالى قال ان تنصروا الله ينصركم وان محمدا عليه
السلام حين قال قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون فكان واجبا بحكم هذا الوعد ان ينصره الله فلا جرم قال اذا جاء نصر الله فهل تقول بان هذا النصر
كان واجبا الجواب ان ما ليس بواجب قد يصير واجبا بالوعد ولهذا قال وعد الكريم الزم من دين الغريم وكيف وجب على الوالد نصرة ولده وعلى المولى نصرة
عبده وجب النصر على الاجنبي اذا تعين بان كان واحدا اتفاقا وان كان مشغولا بصلوة نفسه ثم اجتمعت هذه الاسباب في حقه تعالى فوعد مع الكريم وهو اولى
بعبيده من الوالد بولده والمولى بعبده وهو ولي بحسب الملك والولي بحسب السلطنة وقيوم للتدبير وواحد فرد لا ثاني له فوجب عليه وجوب اللزوم
نصر عبيده فلهذا قال تعالى اذا جاء نصر الله والفتح فيه مسايل **الاولى** نقل عن ابن عباس رضي الله عنه ان الفتح هو فتح مكة وهو الفتح الذي
يقال له فتح الفتوح روي انه لما كان صلح الحديبية وانصرف رسول الله عليه الصلاة والسلام اغار بعض من كان في عهد قريش على خزاعة وكانوا في عهد النبي
عليه السلام فجاء سفير ذلك القوم واخبر رسول الله عليه السلام فعظم ذلك عليه ثم قال اما ان هذا العارض الخبر في اي الظفر يجيء من الله ثم قال لاصحابه انظروا
فان ابا سفيان يجي ويلتمس ان يجدد العهد فلم يمض ساعة ان جاء الرجل ملتمسا لذلك فلم يجبه الرسول ولا اكابر الصحابة والتجا الى فاطمة فلم يغنه ذلك
ورجع الى مكة ايسا وتجهز رسول الله عليه السلام للمسير الى مكة ثم يروى ان سارة مولاة بني هاشم اتت المدينة فقال عليه السلام لها جيت مسلمة قالت لا ولكن
كنتم الموالي وبي حاجة فحث عليها رسول الله عليه السلام بني عبد المطلب فكسوها وحملوها وزودوها فاتاها حاطب بعشرة دنانير واستحملها كتابا الى مكة
اعلموا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يريدكم فخذوا حذركم فخرجت سارة ونزل جبريل بالخبر فبعث رسول الله عليه السلام عليا وعمارا في جماعة وامرهم ان
ياخذوا الكتاب والا فاضربوا عنقها فلما ادركوها جحدت وحلفت فسل علي سيفه وقال والله ما كذبنا فاخرجته من عقيصتها واستحضر النبي عليه السلام
حاطبا وقال ما حملك على هذا فقال والله ما كفرت منذ اسلمت ولا احببتهم منذ فارقتهم لكن كنت غريبا في قريش وكل من معك من المهاجرين لهم قرابات
بمكة يحمون اهاليهم فخشيت على اهلي فاردت ان اتخذ عندهم يدا فقالوا اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم ففاضت عينا عمر فخرج رسول الله عليه السلام الى ان
نزل بمر الظهران وقدم العباس وابو سفيان فاستاذن فاذن فقال ابو سفيان اما ان ياذن لي والا اذهب بولدي الى المفازة فنموت جوعا وعطشا
فرق قلبه فاذن له وقال الم يان ان تسلم وتوحد فقال اظن انه واحد ولو كان ههنا غير الله لنصرنا فقال الم يان ان تعرف اني رسول الله فقال ان
لي شكا في ذلك فقال العباس اسلم قبل ان يقتلك عمر فقال وما اصنع بالعزى فقال عمر لولا انك بين يدي رسول الله لضربت عنقك فقال يا محمد اليس
الاولى ان تترك هؤلاء الاوباش وتصالح قومك وعشيرتك فكان عشيرتك واقربائك تعرضهم للشن والغارة فقال عليه السلام هؤلاء نصروني واعانوني
وذبوا عن حرمي واهل مكة اخرجوني وظلموني فانهم اسر لسوصيعهم وامر العباس ان يذهب به فيوقف على المرصاد ليطالع العسكر فكانت الكتيبة
تمر عليه فيقول من هذا فيقول هو فلان من امراء الجند الى ان جاءت الكتيبة الخضراء التي لا يرى منها الا الحدق فسال عنهم فقال هذا رسول الله فقال
لقد اوتي ابن اخيك ملكا عظيما فقال هو النبوة فقال هيهات ثم تقدم ودخل مكة وقال ان محمدا جاء بعسكر لا يطيقه احد فصاحت هند وقالت اقتلوا
هذا المبشر واخذت بلحيته فصاح الرجل ودفعها عن نفسه فلما سمع ابو سفيان اذان القوم للفجر وكانوا عشرة الاف فزع لذلك فزعا شديدا وسال

العباس فاخبره وبامر الصلاة ودخل رسول الله مكة وهو على راحلته ولحيته الكريمة الشريفة على قربوس سرجه كالساجد تواضعا وشكرا ثم التمس ابو سفيان الامان فقال من دخل دار ابي سفيان فهو آمن فقال ومن تسع داري فقال ومن دخل المسجد فهو آمن فقال ومن يسع المسجد فقال من القى سلاحه فهو آمن ثم وقف رسول الله عليه السلام على باب المسجد وقال لا اله الا الله وحده صدق وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ثم قال يا اهل مكة ما ترون اني فاعل بكم فقالوا خيرا اخ كريم وابن اخ كريم فقال اذهبوا فانتم الطلقاء فاعتقهم فلذلك سمي اهل مكة الطلقاء وكان له ان يقول لغادية المولى لعتق يعني اعتقناكم حين مكننا الله من رقابكم ولم يقل اذهبوا فانتم المعتقون بل قال انتم الطلقاء لان المعتق لا يجوز ان يرد الى الرق والمطلقة يجوز ان تعاد الى رق النكاح وكانوا بعد على الكفر وكان يجوز ان يحاربوا فيعاد رقهم مرة اخرى ولان الطلقاء مختص بالنسوان وقد القوا السلاح واخذوا المساكن كالنسوان ولان المعتق يخلى سبيله يذهب حيث شاء والمطلقة تجلس في البيت للعدة وهم امروا بالجلوس بمكة كالنسوان ثم ان القوم بايعوا رسول الله عليه السلام على الاسلام فصاروا يدخلون في دين الله افواجا وروي انه عليه السلام صلى ثمان ركعات اربعا صلاة الضحى واربعا اخرى شكرا لله نافلة له فهذه قصة فتح مكة والمشهور عند المفسرين ان المراد من الفتح في هذه السورة هو فتح مكة ومما يدل على ان المراد من الفتح في هذه السورة هو فتح مكة فانه تعالى ذكره مقرونا بالنصر وقد كان يجد النصر دون الفتح كبدر والفتح دون النصر كاخلاء بني النضير فانه فتح البلد لكن لم ياخذ القوم اما يوم فتح مكة اجتمع الامران الفتح والنصر وصار الخلق له كالارقاء حتى اعتقهم القول الثاني المراد فتح خيبر وكان ذلك على يد علي بن ابي طالب والقصة مشهورة وروي انه استصحب خالد بن الوليد وكان يساميه في الشجاعة فلما نصب السلم قال لخالد اتقدم قال لا فلما تقدم علي ساله لم صعدت قال لا ادري بشدة الخوف وروي انه قال لعلي الا تقول الست صرعتك فقال نعم لكن ذاك قبل سلامي ولعل عليا انما امتنع عن مصارعته ليقع صيت في الاسلام انه يمتنع عنه علي وكان يقول علي صرعتك حين كنت كافرا اما الان وانا مسلم فلا احسن ان اصرعك القول الثالث انه فتح الطائف وقصته طويلة والقول الرابع المراد النصر على الكفار وفتح بلاد الشرك على الاطلاق وهو قول ابي مسلم والقول الخامس اراد بالفتح ما فتح الله عليه من العلوم ومنه قوله وقل رب زدني علما لكن حصول العلم لا بد وان يكون مسبوقا بانشراح الصدر وصفاء القلب وذلك هو المراد بقوله اذا جاء نصر الله والفتح ويمكن ان يكون المراد بنصر الله اعانته على الطاعات والخيرات والفتح هو انفتاح عالم المعقولات والروحانيات **المسألة الثانية** الفتح فتح مكة وللناس في وقت نزول هذه الآية قولان احدهما ان فتح مكة كان في سنة ثمان ونزلت هذه السورة سنة عشر وروي انه عاش بعد نزول هذه السورة سبعين يوما ولذلك سميت سورة التوديع والقول الثاني ان هذه السورة نزلت قبل فتح مكة وهو وعد لرسول الله عليه السلام ان ينصره على اهل مكة وان يفتحها عليه ونظيره قوله ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد وقوله اذا جاء نصر الله والفتح يقتضي الاستقبال اذ لا يقال فيما وقع اذا جاء واذا وقع صح هذا القول وصارت هذه الآية من جملة المعجزات من حيث انه خبر وجد مخبره بعد حين مطابقا له والاخبار عن الغيب معجز فان قيل فلم ذكر النصر مضافا الى الله وذكر الفتح بالالف واللام الجواب الالف واللام للمعهود السابق فينصرف الى فتح مكة قوله تعالى ورأيت الناس يدخلون في دين الله افواجا فيه مسائل **الاولى** رأيت يحتمل ان يكون بمعنى ابصرت وان يكون بمعنى علمت فان كان بمعنى ابصرت كان يدخلون في محل النصب على الحال والتقدير ورأيت الناس حال دخولهم في دين الله افواجا وان كان بمعنى علمت كان يدخلون في دين الله مفعولا ثانيا لعلمت والتقدير علمت الناس داخلين في دين الله **المسألة الثانية** ظاهر لفظ الناس العموم فيقتضي ان يكون كل الناس كانوا قد دخلوا في الوجود مع ان الامر ما كان كذلك الجواب من وجهين الاول ان المقصود من الانسانية والعقل انما هو الدين والطاعة على ما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فمن اعرض عن الدين الحق وبقي على الكفر فكانه ليس بانسان وهذا المعنى هو المراد من قوله اولئك كالانعام بل هم اضل وقال تعالى واذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس وسئل الحسن بن علي من الناس فقال نحن الناس واشياعنا اشباه الناس واعداؤنا النسناس فقبل علي بين عينيه وقال الله اعلم حيث يجعل رسالته فان قيل ثم انما دخلوا في الاسلام بعد مدة طويلة فكيف استحقوا هذا المدح العظيم قلنا هذا فيه اشارة الى سعة رحمة الله فان العبد بعد ان اتى بالكفر والمعصية طول عمره فاذا اتى بالايمان في آخر عمره يقبل ايمانه ويمدحه هذا المدح العظيم ويروى ان الملائكة يقولون بمثل هذا الانسان لبث قد ابيت وان لبث قد ابيت ويروى انه عليه السلام قال لله افرح بتوبة عبده من الضال الواجد والظمآن الوارد والمعنى كان الرب تعالى يقول ربيته سبعين سنة فان مات على الكفر فلا بد وان ابعثه الى النار فحينئذ تضيع احساني اليه في سبعين سنة فكلما كانت هذه الكفر والعصيان اكثر كانت التوبة عنها اشد قبولا الوجه الثاني في الجواب روي ان المراد بالناس اهل اليمن قال ابو هريرة لما نزلت هذه السورة قال رسول الله عليه السلام الله اكبر جاء نصر الله والفتح وجاء اهل اليمن قوم رقيقة قلوبهم الايمان يمان والفقه يمان والحكمة يمانية وقال اجد نفس ربكم من قبل اليمن **المسألة الثالثة** قال جمهور الفقهاء وكثير من المتكلمين ان ايمان المقلد صحيح واحتجوا بهذه الآية قالوا انه تعالى حكم بصحة ايمان اولئك الافواج وجعله من اعظم المنن على محمد ولو لم يكن ايمانهم صحيحا لما ذكره في هذا المعرض ثم انا نعلم قطعا انهم ما كانوا يعرفون حدوث الاجسام بالدليل ولا اثبات كونه تعالى منزها عن المكان والجسمية والحيز ولا بان كونه تعالى عالما بجميع الجزئيات المعلومات لا نهاية لها ولا اثبات قيام المعجز التام على يد محمد ولا اثبات ان قيام المعجز كيف يدل على الصدق والعلم بان اولئك الاعراب ما كانوا عالمين بهذه الدقائق ضروري فعلمنا ان ايمان المقلد صحيح لا يقال انهم كانوا عالمين بهذه الدقائق وما صوره هذه الدلائل بل ظاهر انهم كانوا جاهلين بالتفاصيل لانه ليس من شرط الايمان مستندا لكونه قابلا لمعرفة التفاصيل لانا نقول ان الدليل لا يقبل الزيادة والنقصان فان الدليل اذا كان مثلا من عشر مقدمات فمن علم تسعة منها وكان في المقدمة العاشرة مقلدا كان في النتيجة مقلدا لا محالة لان فرع التقليد اولى ان يكون تقليدا واذا كان عالما بمجموع تلك المقدمات العشر استحال كونه غير عارف منه بذلك الدليل لان تلك الزيادة ان كان خبرا معتبرا في دلالة هذا الدليل لم تكن تلك المقدمات العشرة الاولى تمام الدليل فانه لا بد معها من هذه المقدمة الزيادة وقد كنا فرضنا تلك العشرة كافية وان لم تكن تلك الزيادة معتبرة في دلالة ذلك الدليل كان ذلك امرا منفصلا عن ذلك الدليل غير معتبر في كونه دليلا على ذلك المدلول فثبت ان العلم بكون الدليل دليلا لا يقبل الزيادة والنقصان فاما ان يقال ان اولئك الاعراب كانوا عالمين بجميع مقدمات دليلا لهذه المسائل بحيث ما شذ عنهم من تلك المقدمات واحدة وذلك مكابرة او ما كانوا كذلك فحينئذ ثبت انهم كانوا مقلدين ومما يؤكد ما ذكرنا ما روي عن الحسن انه قال لما فتح رسول الله عليه السلام مكة اقبلت العرب بعضها على بعض فقالوا اذا ظفر باهل الحرم فليس به يد وقد كان الله قد اجارهم من اصحاب الفيل وعن كل من ارادهم بسوء ثم اخذوا يدخلون في الاسلام افواجا من غير قتال هذا ما رواه الحسن ومعلوم ان الاستدلال بانه لما ظفر باهل مكة وجب ان يكون على الحق ليس بحجة فعلمنا انهم ما كانوا مستدلين بل مقلدين **المسألة الرابعة** دين الله هو دين الاسلام كقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام ولقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وللدين اسماء اخرى منها الايمان قال تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ومنها الصراط قوله صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض ومنها كلمة الله ومنها النور ليطفئوا نور الله ومنها الهدى هدى الله يهدي به من يشاء ومنها العروة فقد استمسك بالعروة الوثقى ومنها الحبل واعتصموا بحبل الله ومنها صبغة الله وفطرة الله وانما قيل في دين الله ولم يقل في دين الرب ولا سائر الاسماء لوجهين الاول ان هذا الاسم اعظم الاسماء الدالة على الذات والصفات فكانه يقول هذا الدين اذا لم يكن لمحصله سوى انه دين الله فانه يكون واجب القبول والثاني لو قال دين الرب لكان يشعر ذلك بان هذا الدين انما يجب قبوله لانه رباك فاحسن اليك وحينئذ يكون طاعتك معللة بطلب النفع فلا يكون الاخلاص حاصلا فكانه يقول اخلص الخدمة لمجرد انه الاله لا لنفع يعود اليك **المسألة الخامسة** الجماعة الكثيرة كانت تدخل فيه القبيلة باسرها بعد ما كانوا يدخلون فيه واحدا واثنين وعن

جابر بن عبد الله انه بكى ذات يوم فقيل له لم تبك فقال سمعت رسول الله عليه السلام يقول دخل الناس في دين الله افواجا وسيخرجون افواجا قوله فسبح بحمد ربك فيه مسائل **الاولى** انه تعالى امر بالتسبيح ثم بالحمد ثم بالاستغفار ولهذا الترتيب فوائد الاولى اعلم ان تاخير النصر سنين مع ان محمدا كان على الحق مما يثقل على القلب ويقع في القلب اني اذا كنت على الحق فلم لم تنصرني ولم سلطت هؤلاء الكفرة فلاجل هذا الاعتبار وعن هذا الخاطر امر بالتسبيح اما على قولنا فالمراد من قولنا هذا التنزيه انك منزه عن ان يستحق عليك احد شيئا بل كل ما تفعله بحكم المشيئة الالهية فلك ان تفعل ما تشاء كما تشاء فعلى التسبيح تنزيه الله عن ان يستحق عليه احد شيئا واما على قول المعتزلة فمعنى التنزيه هو ان يعلم العبد عن تنزيه الله عما لا ينبغي والمصلحة لا بسبب البخل وترجيح الباطل على الحق ثم اذا فرغ العبد عن تنزيه الله فحينئذ يشتغل بحمده على ما اعطى من الاحسان والبر ثم حينئذ يشتغل بالاستغفار لذنوب نفسه الوجه الثاني ان للسائرين طريقين فمنهم من قال ما رايت شيئا الا ورايت الله بعده ومنهم من قال ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله ولا شك ان هذا الطريق اكمل اما بحسب العالم الحقيقي فلان النزول من المؤثر الى الاثر اجل مرتبة من الصعود من الاثر الى المؤثر واما بحسب افكار ارباب الرياضة فلان ينبوع النور هو واجب الوجود وينبوع الظلمة ممكن الوجود فالاستغراق في الاول يكون اشرف ولان الاستدلال بالاصل على التبع يكون اقوى من الاستدلال بالتبع على الاصل واذا ثبت هذا فنقول الآية دالة على هذه الطريقة التي هي اشرف الطريقتين وذلك لانه قدم الاشتغال بالخالق على الاشتغال بالمخلوق والنفس فذكر اولا من الخالق امرين احدهما التسبيح والثاني التحميد ثم ذكر في المرتبة الثالثة الاستغفار وهو حالة ممزوجة من الالتفات الى الخالق والى الخلق واعلم ان صفات الحق محصورة في السلب والايجاب والنفي والاثبات والسلوب مقدمة على الايجابات والتسبيح اشارة الى الصفات السلبية التي لواجب الوجود وهي صفات الجلال والغرض ويدل على تقدم الجلال على الاكرام ولما صار الى هذين النوعين من الاشتغال بمعرفة واجب الوجود ونزل منه الى الاستغفار لان الاستغفار منه رؤية قصور النفس ومنه رؤية وجود الخالق وفيه طلب لما هو الاصلح والاكمل للنفس ومن المعلوم انه تقدم اشتغال العبد بمطالعة غير الله بقي محروما عن مطالعة حضرة جلال الله فايضا دقيقة اخرى ذكر الاستغفار عن التسبيح والتحميد الوجه الثالث انه ارشاد البشر الى التشبه بالملائكة وذلك لان على كل نوع اشتغل متصل باشتغال النوع الاعلى ولهذا قيل آخر مراتب الانسانية اول مراتب الملائكة ذكروا في انفسهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فقوله تعالى ههنا فسبح بحمد ربك اشارة الى التشبه بالملائكة في قولهم ونحن نسبح بحمدك وقوله ههنا واستغفره اشارة الى قوله ونقدس لك لانهم فسروا قوله ونقدس لك اي انا نجعل نفسنا مقدسة لاجل رضاك والاستغفار يرجع معناه ايضا الى تقديس النفس ويحتمل ان يكون المراد انهم دعوك لانفسهم انهم سبحوا بحمدك وزادوا ذلك من انفسهم واما انت فسبح بحمدي واستغفر من ترى تلك الطاعة من نفسك بل يجب ان تراها من توفيقي واحساني ويحتمل ان يكون ان يقال كما قالوا في حق انفسهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال الله في حقهم ويستغفرون للذين آمنوا فانت يا محمد استغفر للذين جاؤك افواجا كالملائكة يستغفرون للذين آمنوا ويقولون ربنا فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك الوجه الرابع التسبيح هو التطهير يحتمل ان يكون المراد طهر الكعبة من الاصنام وكسرها ثم يحتمل اي ينبغي ان يكون قدامك على ذلك التطهير بواسطة الاستغفار بحمد ربك ورعايته وتقويته ثم اذا فعلت ذلك فينبغي ان لا ترى نفسك آتيا بالطاعة اللائقة بل يجب ان ترى نفسك آتيا بالطاعة في حق هذه الحالة مقصرا فاطلب الاستغفار عن تقصيرك في طاعته الوجه الخامس كانه تعالى يقول يا محمد ان تكون معصوما فاشتغل بالاستغفار فتكون الآية كالتنبيه على انه لا فراغ عن التكليف في العبودية كما قال تعالى واعبد ربك حتى ياتيك اليقين **المسألة الثانية** في المراد من التسبيح وجهان الاول انه ذكر الله بالتنزيه سئل رسول الله عليه السلام عنه فقال انكار الله من كل سوء واصله من سبح فان السابح يرسب في الماء كالطير في الهوى ويضبط نفسه من ان يرسب فيه فيهلك او يتلوث من مقرها ومجراه والتشديد للتبعيد لان التسبيح اي تبعده عما لا يجوز عليه وانما حسن استعماله في تنزيه الله في صفات الذات والفعل نفيا واثباتا لان السمكة كانها لا تقبل النجاسة فكذا الحق سبحانه لا يقبل ما لا ينبغي له فاللفظ يفيد التنزيه في الذات والصفات والافعال والقول الثاني ان المراد بالتسبيح الصلاة لان هذا اللفظ وارد في القرآن بمعنى الصلاة قال تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وقال تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها والذي هو يؤكد ان هذه السورة من اخر ما نزل وكان عليه السلام في اخر مرضه يقول الصلاة وما ملكت ايمانكم وجعل يلجلجها في صدره وما يفيض لها لسانه ثم قال بعضهم عني به صلاة الشكر صلاها يوم الفتح ثمان ركعات وقال اخرون صلاة الضحى وقال اخرون صلى ثمان ركعات اربعة للشكر واربعة الضحى وسميت الصلاة بالتسبيح لما انها لا تنفك عنه وفيه تنبيه انه يجب تنزيه صلوتك عن انواع النقائص في الاقوال والافعال واحتج اصحاب القول الاول باخبار كثيرة واردة في ذلك روت عائشة ان رسول الله عليه السلام بعد نزول هذه السورة كان يكثر ان يقول سبحانك اللهم وبحمدك استغفرك واتوب اليك وقالت ايضا كان يقول في ركوعه سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لي وعنها ايضا ان نبي الله في اخر عمره لا يقوم ولا يقعد ولا يذهب ولا يجيء الا قال سبحان الله وبحمده فقلت يا رسول الله انك تكثر من قولك سبحان الله والحمد لله وبحمده قال اني امرت بها وقرأ اذا جاء نصر الله وعن ابن مسعود لما نزلت هذه السورة كان عليه السلام يكثر ان يقول سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لي انك انت التواب الغفور وروي انه قال اني لاستغفر الله كل يوم مائة مرة **المسألة الثالثة** الآية دالة على فضل التسبيح والتحميد حيث جعل كافيا في اداء ما وجب عليه من شكر نعمة النصر والفتح ولم لا يكون كذلك وقوله الصوم لي من اعظم الفضائل في الصوم فانه اضافه الى ذاته ثم انه جعل صدر الصلاة مساويا للصوم في هذا التشريف وان المساجد لله فهذا يدل على ان الصلاة افضل من الصوم بكثير ثم الصلاة صدق الاذكار ولذلك قال ولذكر الله اكبر وكيف لا يكون كذلك والثناء عليه بمدحه معلوم عقلا وشرعا اما بقية الصلاة فلا سبيل اليها الا بالشرع ولذلك جعلت الصلاة كالمرصعة من التسبيح والتكبير فان قيل عدم وجوب التسبيحات يقتضي انها اقل درجة من سائر اعمال الصلاة قلنا الجواب من وجوه احدها ان سائر افعال الصلاة مما لا يميل القلب اليه فاحتيج فيها الى الايجاب اما التسبيح والتهليل فالعقل داع اليه والروح عاشق فيه فاكتفي بما يجب الطبيعي ولذلك قال والذين آمنوا اشد حبا لله وثانيها ان قوله فسبح امر والامر المطلق للوجوب عند الفقهاء ومن قال الامر المطلق للندب قال انه ههنا للوجوب بقرينة انه عطف عليه الاستغفار والاستغفار واجب ومن حق العطف والمعطوف عليه وثالثها انها لو وجبت لكان العقاب الحاصل بتركها اعظم فكان المزيد هو تعظيمها وترك الايجاب خوفا من هذا المحذور **المسألة الرابعة** اما الحمد فقد تقدم تفسيره واما تفسير قوله فسبح بحمد ربك فذكروا فيه وجوها احدها قوله قال الكشاف اي قل سبحان الله والحمد لله تعجبا فيما اراك من عجيب انعامه اي اجمع بينهما تقول شربت الماء باللبن اذا جمعت بينهما خلطا وشربا وثانيها انك اذا حمدت الله فقد سبحته لان التسبيح داخل في الحمد لان فيه الثناء عليه والشكر له فلا بد وان يتضمن تنزيهه من النقائص لانه لا يكون مستحقا للثناء الا اذا كان منزها عن النقص ولذلك جعل مفتاح القرآن الحمد وعند فتح مكة قال الحمد لله نصر عبده ولم يفتتح بالتسبيح فقوله فسبح بحمد ربك تعالى وثالثها ان يكون حالا ومعناه سبح مقدرا ان تحمده بالتسبيح كانه يقول لما ساق لك الجمع لفظا فاجمعهما سبحه بواسطة ان تحمده اي سبحه بهذا الطريق مقدرا ان تكون هذه الليالي من قولك فعلت هذا انك يوم النحر تنوي الصلاة مقدرا ان تنحر بعده فيحصل لك الثوابان في تلك الساعة كذا ههنا وخامسها ان يكون والمعنى فسبح بحمده لان توفيقه لحمدك والمعنى فسبح بحمده فانه الذي تفضل الله اي سبحه بحمد الله وارشاده وانعامه لا بحمد غيره ونظيره وسادسها روى السدي بحمد ربك ثم فيه احتمالات احدها اظهر المحامد هذا دون غيره ولذلك روي انه عليه السلام كان يقول الحمد لله على كل حال والثالث طهر محامد ربك ثم فيه احتمالات احدها طهر محامد ربك عن الرياء والسمعة والتوسل بذكرها الى الاغراض الدنيوية الفاسدة والثاني طهر محامد ربك عن ان يقول حمدته بما يليق به والاساءة فقوله وما قدروا الله حق قدره وثامنها اي انت بالتسبيح بدلا عن الحمد

[illegible]

الخامسة

[illegible]

السادسة

[illegible]

السابعة

[illegible]

الثامنة

[illegible]

التاسعة

[illegible]

العاشرة

[illegible]

[illegible] ... والله الموفق للصواب

سورة المسد خمس آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

[illegible]

سورة الصمد خمس آيات مكية

والله اعلم • بسم الله الرحمن الرحيم • قيل

الدليل العقلي دل على ان اعظم درجات العبد ان يكون قلبه مستنيرا بنور جلال الله وكبريائه وذلك لا يحصل الا من هذه السورة فكانت اعظم السور فان قيل صفات الله اقسام مذكورة في سائر السور قلنا لكن هذه السورة لها خاصية وهي انها لصغرها في الصورة تبقى محفوظة في القلوب معلومة للعقول فيكون ذكر جلال الله حاصلا ابدا وهذا لسببه فلا جرم امتازت عن سائر السور بهذه الفضائل ولنرجع الان الى التفسير **قوله تعالى** فيه مسائل **الاولى** اعلم ان معرفة الله تعالى جنة حاضرة اذ الجنة لمن سال عما يوافق عقلك وشهوتك ولذلك لم يكن الجنة جنة لادم لما نازل عقله هواه ولا كان القبر سجنا على المؤمن لانه حصل له هناك ما يلائم عقله وهواه ثم ان معرفة الله تعالى مما يرجحها الهوى والعقل فصارت جنة مطلقة وبيان ما قلناه ان العقل امينا يودع عنده الحساب والسهو وبديعا يطلب عنه المستلذات بل العقل كالانسان الذي له همة عالية والاستعداد الالوهي والهوى كالصبي الذي اذا سمع حضور رعني فانه ينشط الانجاع بل العقل يطلب معرفة المولى لشكره النعم الماضية والهوى يطلبها ليطمع منه النعم المترقبة فلما عرفناه كما اراده عالما وغنيا تعلقنا بذيله فقال للعقل لا اشكر احدا سواك وطلب السهو لا اسال احدا سواك ثم جاءت الشبهة فقالت يا عقل كيف افردته بالشكر ولعل له مثلا ويا شهوة كيف اقتصرت عليه ولعل هنا بابا اخر فبقي العقل متحيرا وتنغصت عليه تلك الحالة فاراد ان يسافر في عالم الاستدلال ليتصور بجوهر اليقين فكان الحق تعالى قال كيف انغص على عبدي لذة الاشتغال بخدمتي وشكري فبعث اليه رسولا وقال لا تقل له من عند نفسك بل قل هذا الذي عرفته صادقا بقوله لي قل هو الله احد فعرفت الوحدانية بالسمع وكمال مونة النظر والاستدلال بالعقل وبالحقيقة ان المطالب على ثلاثة اقسام قسم منها لا يمكن الوصول اليه بالسمع وهو كلما يتوقف صحة السمع على صحته كالعلم بذات الله وعلمه وقدرته وصحة المعجزات وقسم منها لا يمكن الوصول اليه الا بالسمع وهو وقوع كلما علم بالعقل والسمع او لا وهو كالعلم بانه واحد وقد استقصينا في تقرير دلائل الوحدانية في تفسير قوله لو كان فيهما **المسئلة الثانية** اعلم انهم اجمعوا على انه لا بد في سورة قل يا ايها الكافرون من قل واجمعوا على انه لا يجوز لفظ قل احد وقرأ ابي وابن مسعود بغير قل هكذا الله احد وقرأ النبي عليه السلام بدون قل هو الله احد الله الصمد فمن اثبت قل قال السبب فيه بيان ان النظم ليس في مقدوره بل يحكي كل ما يقال له ومن حذفه قال ذكر لئلا يتوهم ان ذلك مما كان معلوما للنبي عليه السلام **المسئلة الثالثة** اعلم ان في اعراب هذه الاية وجوها احدها انه كناية عن اسم الله فيكون قوله الله مرتفعا بانه خبر مبتدأ ويجوز في قولك احد ما يجوز في قولك زيد اخوك قائم والثاني ان هو كناية عن الشأن وعلى هذا التقدير تكون الجلالة مرتفعة بالابتداء واحد خبره والجملة تكون خبرا عن هو والتقدير الشأن والحديث هو ان الله احد ونظيره قوله فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا الا ان هي جاءت على التأنيث لان في التفسير اسما مؤنثا وعلى هذا جاء فانها لا تعمى الابصار اما اذا لم يكن في التفسير مؤنث لم يؤنث ضمير القصة كقوله تعالى انه من يأت ربه مجرما والثالث قال الزجاج تقدير هذه الاية ان هذا الذي سألتم عنه هو الله **المسئلة الرابعة** في احد وجهان احدهما انه بمعنى واحد قال الخليل يجوز ان يقال احد اثنان واصل احد وحد الا انه قلبت الواو همزة للتخفيف واكثر ما يفعلون هذا في الواو المضمومة والمكسورة كقولهم وجوه واجوه وساده واساده والقول الثاني ان الواحد والاحد ليسا اسمين مترادفين قال الازهري لا يوصف شي بالاحدية غير الله تعالى لا يقال رجل احد ولا درهم احد صفة من صفات الله استأثر بها فلا يشركه فيها شي ثم ذكروا في الفرق بين الواحد والاحد وجوها احدها ان الواحد يدخل في الاحد والاحد لا يدخل فيه وثانيها انك اذا قلت فلان لا يقاومه واحد جاز ان يقال لكنه يقاومه اثنان بخلاف الاحد فانك لو قلت فلان لا يقاومه احد لا يجوز ان يقال لكنه يقاومه اثنان وثالثها ان الواحد يستعمل في الاثبات والاحد في النفي تقول في الاثبات رأيت رجلا واحدا وتقول في النفي ما رأيت احدا فيفيد العموم **الخامسة** اختلف القراء في قوله احد الله الصمد فقرأ العامة بالتنوين وتحريكه بالكسر هكذا احدن الله وهو القياس الذي لا اشكال فيه وذلك لان التنوين من احد ساكن ولام المعرفة من الله ساكن ولما التقى ساكنان حرك الاول منهما بالكسر وعن ابي عمرو احد الله بغير تنوين وذلك ان النون شابهت حروف اللين في انها تزاد كما يزدن فلما شابهتها اجريت مجراها في ان حذفت ساكنة لالتقاء الساكنين كما حذفت الالف والواو والياء نحو يرمي القوم ويغزو القوم ويخشى القوم ولهذا حذفت النون الساكنة في الفعل نحو لم يك ولا تك في مرية فكذا ههنا حذف في احد الله لالتقاء الساكنين كما حذفت هذه الحروف وقد ذكرنا هذا مستقصى عند قوله عزير ابن الله وروي عن ابي عمرو ايضا احد الله وقال ادركت القراء يقرؤنها كذلك وصلا على السكون قال ابو علي قد يجري الفواصل في الادراج مجراها في الوقف وعلى هذا من قال فاضلونا السبيلا وما ادراك ما هية نار حامية وكذلك احد الله لما كان اكثر القراءة فيها حكاه ابو عمرو على الوقف اجراه في الوصل مجراه في الوقف لاستمرار الوقف عليه وكثرته في السنتهم وقرأ الاعمش قوله تعالى قل هو الله احد فان قيل لماذا قيل احد بالتنكير قال لما وردي فيه وجهان الاول حذف لام التعريف على نية اضمارها والتقدير قل هو الله الاحد والثاني ان المراد هو التنكير للتعظيم **المسئلة السادسة** اعلم ان قوله هو الله احد الفاظ ثلاثة وكل واحد منها اشارة الى مقام من مقامات الطالبين فالمقام الاول مقام المقربين وهو اعلى مقامات السائرين الى الله وهؤلاء هم نظروا الى ماهيات الاشياء وحقائقها من حيث هي هي فلا جرم ما رأوا موجودا سوى الله لان الحق هو الذي لذاته يجب وجوده واما ما عداه ممكن لذاته والممكن لذاته اذا نظر اليه من حيث هو هو كان معدوما وهؤلاء لم يروا موجودا سوى الحق وقوله هو اشارة مطلقة والاشارة المطلقة وان كانت مطلقة الا ان المشار اليه لما كان معينا انصرف ذلك المطلق الى ذلك المعين فلا جرم كان قولنا هو اشارة من هؤلاء المقربين الى الحق تعالى ولم يفتقروا في تلك الاشارة الى مميز لان الافتقار الى المميز انما يحصل حيث حصل هناك موجودان وقد بينا ان هؤلاء ما شاهدوا بعقولهم الا الواحد فقط فلهذا السبب كانت لفظة هو كافية في حصول العرفان التام لهؤلاء المقام الثاني وهم اصحاب اليمين وهم دون المقام الاول وذلك لان هؤلاء شاهدوا الحق موجودا وشاهدوا الخلق موجودا فحصلت كثرة في الموجودات فلا جرم لم يكن هو كافيا في الاشارة الى الحق بل هنا مميز يتميز به الحق عن الخلق فهؤلاء احتاجوا الى ان يقرنوا لفظة الله بلفظة هو فقيل لاجلهم هو الله لان الله هو الموجود الذي يفتقر اليه ما عداه ويستغني هو عن كل ما عداه والمقام الثالث هو مقام اصحاب الشمال وهو اخس المقامات وادونها وهم الذين يجوزون ان يكون واجب الوجود اكثر من واحد وان يكون الاله اكثر من واحد فقرن لفظ الاحد بما تقدم ردا على هؤلاء وابطالا لمقالتهم فقيل قل هو الله احد وههنا بحث اخر اشرف واعلى مما ذكرناه وهو ان صفات الله اما ان تكون اضافية واما ان تكون سلبية اما الاضافية فكقولنا عالم قادر مريد خالق واما السلبية فكقولنا ليس بجسم ولا عرض ولا جوهر والمخلوقات تدل اولا على النوع الاول من الصفات وثانيا على النوع الثاني وقولنا الله يدل على مجامع الصفات الاضافية وقولنا احد يدل على مجامع الصفات الاضافية وذلك لان الله تعالى هو الذي يستحق العبادة واستحقاق العبادة ليس الا لمن يكون مستبدا بالايجاد والابداع والاستبداد بالايجاد لا يحصل الا لمن كان موصوفا بالقدرة التامة والارادة النافذة والعلم المتعلق بالكليات والجزئيات وهي مجامع الصفات الاضافية واما الصفات السلبية فهي الاحدية وذلك لان المراد من الاحدية كون تلك الحقيقة في نفسها مفردة منزهة عن انحاء التركيب وذلك لان كل ماهية مركبة فهي مفتقرة الى كل واحد من اجزائه واجزاؤه غيره وكل مركب فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره فهو ممكن لذاته فالاله الذي هو مبدأ لجميع الممكنات ممتنع ان يكون متحيزا واذا لم يكن متحيزا فهو في تفسير فرد احد واذا ثبت الاحدية وجب ان لا يكون متحيزا لان كل متحيز فان يمنته مغاير لميسرته وكل من كان كذلك فهو الاحد يستحيل ان يكون متحيزا واذا لم يكن متحيزا لم يكن في شي من الاحياز والجهات ويجب ان لا يكون حالا في شي لانه مع محله لا يكون احدا واذا لم يكن حالا ولا محلا لم يكن متغيرا البتة لان التغير لا بد وان يكون واحدا اذ لو فرض موجودين واجبي الوجود لاشتركا في الوجوب واما ان يحصل التعين وما به المشاركة غير ما به المميز فكل واحد منهما مركب فثبت ان كونه احدا يقتضي كونه واحدا فان قيل كيف يعقل كون الشي احدا فان كل حقيقة يوصف بالاحدية فهناك تلك الحقيقة وتلك الاحدية ومجموعهما فذاك ثلاث لا احد الجواب لازمة لتلك الحقيقة لا المجموع الحاصل منها ومن تلك الاحدية فقد لاح بما ذكرنا ان قوله الله احد كلام متضمن لجميع صفات الله تعالى من الاضافيات والسلوب وتمام الكلام في هذا الباب مذكور في تفسير قوله والهكم اله واحد **قوله تع**

فيه مسائل **الاولى** ذكروا في الصمد وجهين الاول انه فعل بمعنى مفعول من صمد اليه اذا قصده وهو السيد المصمود اليه في الحوائج قال الشاعر ۞ الا بكر الناعي بخيري بني اسد بعمرو بن مسعود وبالسيد الصمد ۞ وقال ايضا ۞ علوته بحسام ثم قلت له خذها حذيف فانت السيد الصمد ۞ والدليل على صحة هذا التفسير ما روى ابن عباس انه لما نزلت هذه الاية قالوا ما الصمد قال عليه السلام هو الذي يصمد اليه في الحوائج وقال الليث صمدت صمد هذا الامر اي قصدت قصده والقول الثاني ان الصمد هو الذي لا جوف له ويقال لسداد القارورة الصماد وشي مصمد اي صلب ليس فيه رخاوة وقال ابن قتيبة وعلى هذا التفسير الدال فيه مبدلة من التاء وهو الصمت وقال بعض المتأخرين من اهل اللغة الصمد هو الاملس من الحجر الذي لا يقبل الغبار ولا يخرج منه شي واعلم ان قد استدل قوم من جهال المشبهة بهذه الاية في انه تعالى جسم وهذا باطل لانا بينا ان كونه احدا ينافي كونه جسما فمقدمة هذه الاية دالة على انه لا يمكن ان يكون المراد من الصمد هذا المعنى ولان الصمد بهذا التفسير صفة الاجسام المتضاغطة وتعالى الله عن ذلك فاذن يجب ان يحمل ذلك على مجاز وذلك لان الجسم الذي يكون كذلك يكون عديم الانفعال والتأثر عن الغير وذلك اشارة الى كونه سبحانه واجبا لذاته ممتنع التغير في وجوده وبقائه وجميع صفاته هذا ما يتعلق بالبحث اللغوي في هذه الاية اما المفسرون فقد نقل عنهم وجوه بعضها يليق بالوجه الاول وهو انه تعالى سيدا مرجوعا اليه في دفع الحاجات وهو اشارة الى الصفات الاضافية وبعضها بالوجه الثاني وهو كونه تعالى واجب الوجود في ذاته وفي صفاته ممتنع التغير فيها وهو اشارة الى الصفات السلبية وتارة يفسرون الصمد بما يكون جامعا للوجهين اما النوع **الاول** فذكروا وجوها احدها الصمد هو العالم بجميع المعلومات لان كونه سيدا مرجوعا اليه في دفع الحاجات لا يتم الا بذلك الثاني الصمد هو الحكيم لان كونه سيدا يقتضي الحلم والكرم والثالث وهو قول ابن مسعود والضحاك هو الصمد الذي انتهى سؤدده الرابع قال الاصم الصمد هو الخالق للاشياء وذلك لان كونه سيدا يقتضي ذلك الخامس قال الصمد هو المقصود في الرغائب المستغاث به عند المصائب السادس قال الحسين الصمد هو الذي يفعل ما يشاء ويفعل ما يريد لا معقب لحكمه ولا راد لقضائه السابع انه السيد المعظم الثامن انه الفرد الماجد لا يقضى في امر دونه **النوع الثاني** وهو الاشارة السلبية فذكروا فيه وجوها الاول الصمد هو الغني على ما قال وهو الغني الحميد الثاني الصمد الذي ليس فوقه احد وهو القاهر فوق عباده ولا يخاف من فوقه ولا يرجوا من دونه يرفع الحوائج اليه الثالث قال قتادة لا يأكل ولا يشرب وهو يطعم ولا يطعم الرابع قال قتادة الباقي بعد فناء خلقه كل من عليها فان الخامس قال الحسن البصري الذي لم يزل ولا يزال ولا يجوز عليه الزوال كان ولا مكان ولا اين ولا اوان ولا عرش ولا كرسي ولا جني ولا انسي وهو الان كما كان السادس قال ابي بن كعب الذي لا يموت ولا يورث وله ميراث السموات والارض السابع قال يمان وابو مالك الذي لا ينام ولا يسهو الثامن قال ابن كيسان هو الذي لا يوصف بصفة احد التاسع قال مقاتل هو الذي لا عيب فيه العاشر قال الربيع بن انس هو الذي لا تعتريه الافات الحادي عشر قال جعفر الصادق انه الذي يغلب ولا يغلب الثاني عشر قال سعيد بن جبير انه الكامل في جميع صفاته وفي جميع افعاله الثالث عشر قال سعيد قال ابو هريرة انه المستغني عن كل احد الرابع عشر هو الذي لا يدركه الابصار السادس عشر قال ابو العالية ومحمد القرظي هو الذي لم يلد ولم يولد لان ليس شي يلد الا سيورث ولا شي يولد الا سيموت السابع عشر قال ابن عباس انه الكبير الذي ليس فوقه احد الثامن عشر انه المنزه عن قبول النقصانات والزيادات وعن ان يكون موردا للتغيرات والتبدلات وعن احاطة الازمنة والامكنة والانات والجهات واما الوجه الثالث وهو ان يحمل لفظ الصمد على الكل وهو ايضا محتمل لانه بحسب دلالته على الوجوب الذاتي يدل على جميع السلوب وبحسب دلالته على كونه مبدأ للكل يدل على جميع نعوت الالهية **المسئلة الثانية** قوله تعالى الله الصمد يقتضي ان لا يكون في الوجود صمد سوى الله واذا كان الصمد مفسرا بالمقصود اليه في الحوائج او بما لا يقبل التغير في ذاته لزم ان لا يكون في الوجود موجود هكذا سوى الله تعالى فهذه الاية تدل على انه لا اله سوى الواحد فقوله الله الصمد اشارة الى كونه واحدا بمعنى انه ليس في ذاته تركيب ولا تأليف بوجه من الوجوه وقوله الله الصمد اشارة الى كونه تعالى واحدا بمعنى انه نفى الشركاء والانداد والاضداد وبقي في الاية سؤالات الاول لما جاء احد منكرا والصمد معرفا والجواب الغالب على اكثر الخلق ان كل موجود محسوس وثبت ان كل محسوس فهو منقسم فاذن ما لا يكون منقسما لا يكون خاطرا ببال اكثر الخلق واما الصمد فهو الذي يكون مصمودا اليه في الحوائج وهذا ما كان معلوما للعرب بل لاكثر الخلق كما قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله واذا كانت الاحدية مجهولة مستنكرة عند اكثر الخلق وكانت الصمدية معلومة الثبوت عند جمهور الخلائق لا جرم جاء لفظ احد على سبيل التنكير ولفظ الصمد على سبيل التعريف السؤال الثاني ما الفائدة في تكرير لفظ الله في قوله الله احد الله الصمد الجواب لو لم تكرر هذه اللفظة لوجب في لفظ احد وصمد ان يردا اما نكرتين او معرفتين وقد بينا ان ذلك غير جائز فلا جرم كررت هذه اللفظة حتى تذكر لفظ احد منكرا ولفظ الصمد معرفا **قوله تعالى** فيه سؤالات **الاول** لم قدم قوله تعالى لم يلد على قوله ولم يولد مع ان في الشاهد يكون اولا مولودا ثم يكون والدا الجواب انما وقعت البداءة بانه لم يلد لانهم ادعوا ان له ولدا وذلك لان مشركي العرب قالوا الملائكة بنات الله وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ولم يدع احد ان له والدا فلهذا السبب بدأ بالاهم فقال لم يلد ثم اشار الى الحجة فقال ولم يولد كانه قيل الدليل على امتناع الولد اتفاقنا على انه ما كان ولدا لغيره السؤال الثاني لماذا اقتصر على ذكر الماضي فقال لم يلد ولم يولد الجواب انما اقتصر على ذلك لانه ورد جوابا عن قولهم ولد الله فلما كان المقصود من هذه الاية تكذيب قولهم الا انهم من افكهم ليقولون ولد الله وانهم لكاذبون وهم انما قالوا ذلك في الماضي لا جرم وردت الاية على وفق قولهم السؤال الثالث لم قال ههنا لم يلد وقال في سورة بني اسرائيل لم يتخذ ولدا الجواب ان الولد يكون على وجهين احدهما ان يتولد منه وهذا هو الولد الحقيقي والثاني لا يكون متولدا منه ولكنه يتخذه ولدا ويسميه بهذا الاسم وان لم يكن له ولد في الحقيقة والنصارى فريقان منهم من قال المسيح ابن الله ومنهم من قال ان الله اتخذه ولدا تشريفا كما اتخذ ابراهيم خليلا تشريفا له فقوله لم يلد اشارة الى نفي الولد في الحقيقة وقوله لم يتخذ ولدا اشارة الى نفي القسم الثاني ولهذا قال ولم يكن له شريك في الملك لان الا قد يتخذ ولدا ليكون ناصرا له ومعينا على الامر المطلوب ولذلك قال في اخرى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه هو الغني وهو اشارة الى ما ذكرنا ان اتخاذ الولد انما يكون عند الحاجة السؤال الرابع نفي كونه تعالى والدا ومولودا هل يمكن ان يعلم بالسمع ام لا يمكن ذلك فان بقي في ذكره ههنا الاول نفي كونه تعالى والدا مستفاد من العلم بانه تعالى ليس بجسم ولا منقسم ولا متبعض ونفي كونه تعالى مولودا مستفاد من العلم بانه تعالى قديم والعلم بكل واحد من هذين الاصلين متقدم على العلم بصحة النبوة والقرآن فلا يمكن ان يكون المستفاد من الدلائل السمعية بل ان يقال لما لم يكن استفادة علمهما من السمع فالفائدة في ذكرهما في هذه السورة قلنا قد بينا ان المراد من كونه احدا كونه سبحانه في ذاته وماهيته منزها عن جميع انحاء التراكيب وكونه صمدا معناه كونه واجبا لذاته ممتنع التغير في ذاته وجميع صفاته واذا كان كذلك فالاحدية والصمدية يوجب ان ينفي الوالدية والمولودية فلما ذكر السبب الموجب لانتفاء الوالدية والمولودية لا جرم ذكر هذين الحكمين فالمقصود من ذكرهما تنبيه الله تعالى على الدلائل العقلية القاطعة على انتفائهما السؤال الخامس في قوله لم يلد ولم يولد فائدة زائدة من نفي الوالدية والمولودية قلنا فيه وجوه وفوائد كثيرة وذلك لان قوله احد اشارة الى كونه تعالى في ذاته وماهيته منزها عن التركيب وقوله الله الصمد اشارة الى نفي الاضداد والشركاء والامثال وهذان المقامان الشريفان مما حصل الا فيهما بين الملل والاديان وبين الفلاسفة فان الفلاسفة قالوا انه يتولد عن واجب الوجود عقل والعقل عقل اخر ونفس وفلك وهكذا على هذا الترتيب حتى ينتهي الى العقل الذي هو مدبر ما تحت كرة القمر فعلى هذا القول يكون واجب الوجود قد ولد العقل الاول الذي هو معلوله ويكون العقل الذي هو مدبر لما كان هذا كالمولود من العقل الذي فوقه والحق تعالى نفى الوالدية اولا كانه قيل انه لم يلد العقول والنفوس ثم قال والشي الذي هو مدبر اجسادكم وارواحكم وعالمكم هذا ليس مولودا فلا والد ولا مولود ولا مؤثر الا الواحد الذي هو الحق تعالى **قوله تعالى** وفيه سؤالات **الاول** الكلام العربي الفصيح ان يؤخر الظرف الذي هو لغو غير مستقر ولا تقدم وقد نص سيبويه على ذلك في كتابه فما باله ورد مقدما في افصح كلام الجواب هذا الكلام انما سيق لنفي المكافأة عن ذات الله واللفظ الدال على هذا المعنى هو هذا الظرف وتقديم الاهم اولى فلهذا السبب كان هذا الظرف مستحقا

الجواب قرئ كفوا بضم الكاف والفا وبضم الكاف وكسرها مع سكون الفا والاصل هو الضم وتخفيف مثل طيب وطيب
...ي وهو المثل وللمفسرين فيه اقوال احدها قال كعب وعطا لم يكن له مثل ولا عديل ومنه المكافاه في الجزا لانه يعطيه
...صاحبه كانه تعالى قال لم يكن احد كفوا له نبضا هنو وذل على من حكى الله عنه قولهم لم يلد ولنا لنا وهو التحقيق وهو
...ع ونفي الوسائط من البني عليه السلام بقوله لم يلد ولم يولد على ما بيناه فخيلت بخصم السورة بان شيا من الموجودات يمتنع
...ما الموجود فلا مساواه لا ذ وجود من مقتضيات حقيقته غير قابله للعدم من حيث هي واما سائر الحقائق فانها
...ه ليس بضروري ولا باسد لا لي ولا مستفاد من الحس ولا من الروية ولا يكون في معرض الغلط والزلل وعلوم الحس
...الجود والعدل والفضل والاحسان واعلم ان هذه السورة اربع ايات وفي ترتيبها انواع من الفوائد الغاية النافية
...ونه لرضا رحيما لانه لا يصمد اليه حتى يكون محسنا ولم يلد ولم يولد على غني على الاطلاق منزه عن التغيرات فلا يبخل
...بحصل الاحسان قوله تعالى ولم يكن له كفوا احد اشارة الى نفي ما لا يجوز عليه من الصفات الفايدة الثانية نفي الله عن
...سه بلفظ الصمد ونفي المعلولية والعلية بلم يلد ولم يولد ونفي الاضداد والانداد بقوله ولم يكن له كفوا احد الفايدة

الفصل الاول

الفصل الثاني

المسئلة الثانية

المسئلة الثالثة

المسئلة الرابعة

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

قل اعوذ برب الناس فيه مسايل

قرئ قل اعوذ بحذف الهمزة ونقل حركتها الى اللام ونظيره فخذ اربعة من الطير وايضا اجمع القراء على ترك الامالة في الناس وروي عن الكسائي الامالة في الناس اذا كان في موضع الخفض

انه تعالى رب جميع المحدثات ولكنه هاهنا ذكر انه رب الناس على التخصيص وذلك لوجوه احدها ان الاستعاذة وقعت من شر الوسواس في صدور الناس فكانه تعالى قال قل اعوذ من شر الوسواس الى الناس بربهم الذي يملك عليهم امورهم وهو الههم ومعبودهم كما يستغيث بعض الموالي اذا اعتراهم خطب بسيدهم ومولاهم ومخدومهم ووالي امرهم وثانيها ان اشرف المخلوقات في هذا العالم هم الناس وثالثها ان المامور بالاستعاذة هو الانسان فاذا قرا الانسان هذه السورة صار كانه يقول يا ربي ويا مالكي ويا الهي

قوله تعالى ملك الناس اله الناس فيه عطف بيان كقوله سيرة ابي حفص عمر الفاروق فوصف اولا بانه رب الناس ثم الرب قد يكون ملكا وقد لا يكون كما يقال رب الدار ورب المتاع قال اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله فلا جرم بينه بقوله تعالى ملك الناس ثم الملك قد يكون الها وقد لا يكون فلا جرم بينه بقوله اله الناس لان الاله خاص به وهو تعالى لا يشركه فيه غيره وايضا بدا بذكر الرب وهو اسم لمن قام بتدبيره واصلاحه وهو من اوائل نعمه الى ان رباه واعطاه العقل فحينئذ عرف بالدليل انه عبد مملوك وهو مملكه فثنى بذكر الملك ثم لما علم ان العبادة لازمة له واجبة عليه وعرف ان معبوده مستحق لتلك العبادة عرف انه اله فلهذا ختم به وايضا اول ما يعرف العبد من ربه كونه معطيا لما عنده من النعم الظاهرة والباطنة وهذا هو الرب ولا يزال يتنقل من معرفة هذه الصفات الى معرفة جلالته واستغنائه عن الخلق فحينئذ يحصل العلم بكونه ملكا لان الملك هو الذي يفتقر اليه غيره ويكون هو غنيا عن غيره ثم اذا عرفه العبد كذلك عرف انه في الجلالة والكبرياء فوق وصف الواصفين وانه هو الذي ولهت العقول في عزته وعظمته فحينئذ يعرفه

السبب في تكرير لفظ الناس وانما تكررت هذه الصفات لان عطف البيان يحتاج الى مزيد الاظهار ولان هذا التكرير يقتضي مزيد شرف الناس لانه اشرف مخلوقاته ولانه لما ختم كتابه بتعريف ذاته كونه ربا للناس ملك الناس اله الناس

لا يجوز هاهنا مالك ويجوز ملك يوم الدين في الفاتحة والفرق ان قوله رب الناس افاد كونه مالكا لهم فلا بد وان يكون المذكور عقيبه هو الملك ليفيد انه مالك ومع كونه مالكا فهو ملك فان قيل اليس قال في الفاتحة رب العالمين ثم قال ملك يوم الدين فيلزم

[illegible]

ومن الدين الاولى مذكور بصفة واحدة وهي انه رب الفلق والمستعاذ منه ثلاثة انواع [illegible]

في هذه السورة فالمستعاذ به مذكور بصفات ثلاثة وهي الرب والملك والاله والمستعاذ منه [illegible]

لنا يجب ان يبعد ويتقدر المطلوب فالمطلوب في السورة الاولى سلامة النفس و [illegible]

الدين وتنبيه على ان مضرة الدين وان قلت اعظم من مضار الدنيا وان عظمت وهذا [illegible]

والله سبحانه وتعالى اعلم وصلى الله على سيد الاولين والاخرين

سيدنا ونبينا محمد وعلى اله وصحبه وسلم

وافق الفراغ من كتابته يوم الخميس المبارك سادس شهر الله المحرم

الحرام سنة خمس وخمسين وثمانمائة والحمد لله وحده

على يد الفقير ابي الحسن بن عيسى بن علي بن عبد الله الازهري الشافعي

والحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبي بعده